

T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

EL-BURHAN VE EL-İTKAN ADLI ESERLERİN TEFSİR
METODOLOJİSİ BAKIMINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

HARUN BEKİROĞLU

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
PROF. DR. MEHMET SAİT ŞİMŞEK

KONYA 2012



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin	Adı Soyadı	Harun BEKİROĞLU		
	Numarası	054144011001		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans <input type="checkbox"/>	Doktora	<input checked="" type="checkbox"/>
	Tezin Adı	eI-BURHAN VE eI-İTKAN ADLI ESERLERİN TEFSİR METODOLOJİSİ BAKIMINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ		

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Harun BEKİROĞLU



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Harun BEKİROĞLU
	Numarası	054144011001
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir
	Programı	Tezli Yüksek Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input checked="" type="checkbox"/>
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Mehmet Sait ŞİMŞEK
	Tezin Adı	el-BURHAN VE el-İTKAN ADLI ESERLERİN TEFSİR METODOLOJİSİ BAKIMINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan “el-Burhan ve el-İtkan Adlı Eserlerin Tefsir Metodolojisi Bakımından Değerlendirilmesi” başlıklı bu çalışma 06 / 01 / 2012 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Ünvanı, Adı Soyadı
Prof. Dr.

Danışman ve Üyeler
Mehmet Sait ŞİMŞEK

İmza

Prof. Dr.

İsmet ERSÖZ

Prof. Dr.

Fethi Ahmet POLAT

Doç. Dr.

Muhittin UYSAL

Yrd. Doç.

Harun ÖĞMÜŞ

ÖNSÖZ

Kur'an-ı Kerim, Hz. Peygamber'e vahyedilişinden başlayarak okunmuş, anlaşılmiş ve hayata geçirilmiştir. Zamanla farklı kültürlerin İslam'a dâhil olması, yaşam şartlarının değişmesi, yeni ortaya çıkan durumlar ve diğer bazı nedenler çerçevesinde bir takım anlama problemleri ortaya çıkmış, Kur'an'ın âyetleri tefsir edilmeye daha çok ihtiyaç duyulur hale gelmiştir. Bu süreçte Hz. Peygamber'le varlık kazanan tefsir ilmi, sistemleşmeye başlamış ve tarihsel süreç içerisinde birbirlerinden farklı birçok tefsir çalışması ortaya konmuştur.

Bu çalışmaların mukaddimelerinde, eserin ana yapısını oluşturan Kur'an ile ilgili ilimlere yer verilmiştir. Tefsir ile dolaylı ya da dolaysız ilgili olan ilimlerin müstakil eserlerde ele alınmasından sonra meydana gelen bu gelişme, Kur'an ile ilgili bilgilerin derli ve toplu olarak bir arada bulunması ihtiyacını doğurmuştur. Bu ihtiyacın sonucunda, Kur'an ve tefsir ile ilgili olan ilimler bir araya getirilmek suretiyle daha detaylı ve hacimli ulûmu'l-Kur'an türü eserler ortaya çıkmıştır.

Kur'an ilimleri ile ilgili bu çalışmalar arasından iki eser, daha fazla öne çıkmaktadır. Bu eserler, Zerkeşî'nin (794/1392) *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*'ı ve Suyûtî'nin (911/1505) *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*'ıdır. Hadis ilminin yöntemlerini içeren hadis usûlü ilmine karşılık gelecek ve tefsir alanına uygulanabilecek bir tefsir usûlü ihtiyacını karşılamak amacıyla yazılan bu iki eser, tefsir alanındaki çalışmalarda herkesin mutlaka yararlanmış olduğu klasik eserlerdendir.

“el-Burhân ve el-İtkân Adlı Eserlerin Tefsir Metodolojisi Bakımından Değerlendirilmesi” ismini taşıyan tezimizin giriş kısmında araştırmanın konusu, amacı ve yöntemi ortaya konmuş, Kur'an İlimleri'ne ilişkin bazı temel teorik meseleler ve kavramlar ele alınmıştır. Giriş kısmında ayrıca *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a kadar ulûmu'l-Kur'an ile ilgili yapılan çalışmalar dört döneme ayrılarak incelenmiştir.

Tezimizin birinci bölümünde Zerkeşî ve Suyûtî'nin hayatları ve ilmi kişilikleri ele alınmıştır. Memlûkler döneminde (1250–1517) yazılmış olan ve müellifleri Şafii olan bu iki eserin, yazıldıkları dönemin siyasî şartlarından, ilmî anlayış ve yaklaşımlarından ne derece etkilendikleri incelenmeye çalışılmıştır.

Tezimizin, “Tefsir Metodolojisi Bakımından el-Burhân ve el-İtkân” başlığını taşıyan ikinci bölümünde *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın temel parametreleri tesbit edilmiş, her iki eserin şekli ve içeriği karşılaştırılmıştır. Bu karşılaştırmada kapsamlı ilk eser olmasından dolayı *el-Burhân* esas alınmış, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da müştereken işlenen konular, *el-Burhân*'ın başlık sistemi esas

alınarak tesbit edilmiştir. Bu şekilde, *el-Burhân*'da hususî bir başlık altında yer verilmesine rağmen *el-İtkân*'da müstakil bir Kur'an ilmi olarak ele alınmayan konular da tesbit edilmiştir. *el-Burhân*'ı merkeze alan bu incelemeden sonra seksen konu başlığından oluşan *el-İtkân*'ın, hangi konularının *el-Burhân*'da yer almadığı tesbit edilmiştir. *el-Burhân*'da yer almayan bu başlıkların hangilerinin kaynağını *el-Burhân*'dan aldıkları ve *el-İtkân*'ın kendi alanında ilk kez oluşturduğu başlıkların hangileri olduğu tasnif edilmiştir. Bu tasniflerin yapılmasında, her iki eserde bulunan başlıkların içerikleri esas alındığı için tezimizin ikinci bölümünde, *el-İtkân*'ın *el-Burhân*'dan ne ölçüde etkilendiği ve ondan ne kadar yararlandığı da tesbit edilmiştir.

Tezimizin üçüncü bölümünde *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın daha sonraki Kur'an çalışmalarına etkileri ele alınmış, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a yöneltilen eleştirilerin neler olduğu, bu eleştirilerin hangi süreçte ortaya çıktığı araştırılmıştır. Müstakil bir Tefsir usûlünün olup olmadığına ilişkin tartışmaların değerlendirilmesi yapılarak bu bağlamdan hareketle *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da tefsir metodolojisi kapsamında ele alınamayacak konular tesbit edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmamızın her safhasında, görüş ve önerilerinden istifade ettiğim danışman hocam Prof. Dr. Mehmet Sait ŞİMŞEK'e, birikiminden istifade ettiğim Prof. Dr. İsmet ERSÖZ'e ve konunun belirlenmesinden son halini alıncaya kadar katkılarını hiçbir surette esirgemeyen Prof. Dr. Fethi Ahmet POLAT'a şükranlarımı arz ederim.

Tezin farklı evrelerinde kıymetli görüşlerinden yararlandığım Doç. Dr. Abdurrahman ATEŞ'e ve Prof. Dr. Zülfikar DURMUŞ'a müteşekkirim. Son olarak yazım aşamasında, öneri ve değerlendirmeleriyle bu çalışmaya katkıda bulunan ve yoğun mesaisine rağmen tezimi okuyan Yrd. Doç. Dr. Ömer BAŞKAN'a teşekkürü bir borç bilirim.

Harun BEKİROĞLU

Çorum 2012



Adı Soyadı	Harun BEKİROĞLU
Numarası	054144011001
Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir
Programı	Tezli Yüksek Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input checked="" type="checkbox"/>
Tez Danışmanı	Prof. Dr. Mehmet Sait ŞİMŞEK
Tezin Adı	el-BURHAN VE el-İTKAN ADLI ESERLERİN TEFSİR METODOLOJİSİ BAKIMINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

ÖZET

Kur'an ilimleri alanında yazılmış eserler arasında Zerkeşî'nin el-Burhân'ı ve Suyûtî'nin el-İtkân'ı önemli yer tutmaktadır. Tefsir ve tefsir usûlü ile ilgili çalışmalarda ana kaynak olan bu iki eser, daha sonraki müfessirlerin Kur'an ilimleri ve tefsir usûlü anlayışlarını etkilemiştir.

Suyûtî, el-İtkân'da büyük ölçüde el-Burhân'dan yararlanmıştır. El-Burhân'ın konu dizilişinde yeni bir düzenlemeye gitmiş ve el-İtkân'ın konu sıralamasını vahiy başlangıcından müfessirlere doğru seyreden bir düzenle incelemiştir. el-Burhân'da yer almayan nakillere ve el-Burhân'dan sonra kaleme alınmış kaynaklara da yer vererek eserini zenginleştirmiştir.

el-Burhân'da kırkyedi olan Kur'an ilimlerinin sayısı, el-İtkân'da seksene ulaşmaktadır. Bunun sebebi, Suyûtî'nin el-Burhân'daki bir ilmi birçok yeni başlığa ayırması ya da el-Burhân'daki alt başlıkları ana başlık haline getirmesidir. Bu bağlamda el-İtkân, el-Burhân'ı da içeren, daha sistemli bir eserdir.

El-Burhân ve el-İtkân'ın içerdiği konular, Kur'an ile herhangi bir şekilde ilişkisi olan konulardır. Bu yönüyle her iki eser de Kur'an ansiklopedisi ünvanını taşımaktadırlar. Bu eserlerde, tefsir usûlü olarak tanımlanabilecek ya da tefsir usûlüne katkı sağlayacak konu sayısı oldukça azdır. Fıkıh usûlü ile bağlantılı olan delâletü'l-elfâz bahislerinin yanı sıra anlama yönelik Arap dili ile ilgili konular, tefsir usûlünün kapsamına girmektedir. Bu yönüyle ulûmu'l-Kur'an türü eserlerin, tefsir usûlü eseri olarak anlaşılması gerekmektedir.

Tefsir alanında müstakil bir tefsir usûlü bulunmamaktadır. Ayetlerin anlaşılması için göz önünde bulundurulması gereken konular arasında, delâletü'l-elfâz, Arap dil kuralları (beyan, meani, bedi) ve fıkıh usûlünün ahkâm ayetlerine yönelik prensipleri yer almalıdır.

Anahtar Kelimeler: el-Burhân, el-İtkân, Zerkeşî, Suyûtî, Tefsir, Ulûmu'l-Kur'an, Usûl.



Öğrencinin	Adı Soyadı	Harun BEKİROĞLU		
	Numarası	054144011001		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Tefsir		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans <input type="checkbox"/>	Doktora	<input checked="" type="checkbox"/>
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Mehmet Sait ŞİMŞEK		
	Tezin İngilizce Adı	EVALUATION OF THE WORKS OF EL BURHAN AND EL İTKAN IN TERMS OF INTERPRETATION (EXEGESIS) METHODOLOGY.		

SUMMARY

Al Zarkashi's work of al Burhan and al Suyuti's al Itqan are occupying an important place among the works in the field of Qur'anic sciences (disciplines). These two works, which became the chief sources for the works concerning interpretation (of al Qur'an) and exegesis methodology, had an influence on the Qur'anic disciplines and understandings of interpretation methodology of subsequent interpreters (al Qur'an).

Suyuti greatly benefited in his work of al Itqan from al Burhan. He also made a new arrangement in the order of the subjects of al Burhan and studied the subject order of al Itqan with a method beginning from the revelation (of al Qur'an) and proceeding to the interpreters. He enriched his work by talking about the narrations which al Burhan does not include and about the works (sources) which were written out after al Burhan.

While Qur'anic disciplines reached to 47 in al Burhan, the number of Qur'anic disciplines in al Itqan to 80 disciplines. Al Suyuti divided one discipline into large number of topics or transform the subtitles in al Burhan to main topic. In this sense, al Itqan is a more systematic work which contains al Burhan too.

The subjects which al Buhran and al Itqan contain are anyhow associated with the subjects in Qur'an. For this reason, both of the works are assumed the title of Encyclopedia of Qur'an. In these works, the number of the subjects which can be described as interpretation methodology are few. These two works also lack of the subjects which can make contributions to interpretation methodology. In addition to the Dalalat al alfaz chapters connected with the Fiqh (Islamic Law), the semantic oriented subjects concerning the Arabic language are a part of exegesis methodology. From this aspect, works of Qur'anic sciences may not be considered a work of exegesis methodology

There is not a separate interpretation methodology in the field of exegesis. In order to comprehend the versus of Qur'an, Dalalat al alfaz, rules of Arabic language like (eloquence, semantics, balaghat (rhetoric) and principles of Fiqh methodology with regard to versus of legislature should be taken into account.

Key Words: Al Burhan Fi 'Ulum al Qur'an, al Itqan fi 'Ulum al Qur'an, Al Zarkashi, Al Suyuti, Interpretation, Qur'anic Sciences, Methodology.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	7
ÖZET	9
SUMMARY	11
İÇİNDEKİLER.....	13
KISALTMALAR	17

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu	19
2. Araştırmanın Amacı ve Önemi	20
3. Araştırmanın Yöntemi	24
4. Konuyla İlgili Çalışmalar.....	24
5. Konuya İlişkin Temel Kavramlar	26
5.1. Tefsir Kavramı.....	27
5.2. Tevil Kavramı	33
5.3. Tefsir'in Bir Bilim Dalı Olarak Kabul Görmesi	41
5.4. Kur'an İlimleri/Ulûmu'l-Kur'ân Kavramı	47
5.5. el-Burhân ve el-İtkân'a Kadar Ulûmu'l-Kur'an Çalışmaları.....	52
5.5.1. Şifahi Bilgi Dönemi.....	56
5.5.2. Müstakil Eserler Dönemi	60
5.5.3. Tefsir Mukaddimeleri Dönemi	65
5.5.4. Kapsamlı (Ansiklopedik) Eserler Dönemi	67

BİRİNCİ BÖLÜM

ZERKEŞÎ VE SUYÛTÎ'NİN HAYATLARI VE İLMÎ KİŞİLİKLERİ

1. Zerkeşî'nin Hayatı ve Eserleri	73
1.1. Hayatı.....	73
1.2. İlmi ve Edebi Kişiliği	75
1.3. Yaşadığı Dönem (Siyasî, İctimâî ve İlmî Şartlar).....	77
1.4. Eserleri.....	94
2. Suyûtî'nin Hayatı ve Eserleri.....	99
2.1. Hayatı.....	99
2.2. İlmi ve Edebi Kişiliği	105
2.3. Yaşadığı Dönem (Siyasî, İctimâî ve İlmî Şartlar).....	107
2.4. Eserleri.....	112

İKİNCİ BÖLÜM
TEFSİR METODOLOJİSİ BAKIMINDAN el-BURHÂN VE el-İTKÂN

1. Temel Nitelikleri İtibariyle el-Burhân ve el-İtkân	119
2. el-Burhân ve el-İtkân'ın Müştereken İşledikleri İlimler	133
2.1- Ma'rifetu Esbâbi'n-Nüzûl	141
2.2- Ma'rifetu'l-Münasebât beyne'l-Âyât	143
2.3- Ma'rifetu'l-Fevâsıl ve Ruûsü'l-Ây	144
2.4- Fî Cem'il-Vucûh ve'n-Nezâir	146
2.5- İlmu'l-Müteşâbih (Lafzî Müteşâbih)	147
2.6- İlmu'l-Mübhemât	149
2.7- Fî Esrârî'l-Fevâtih ve's-Suver	150
2.8- Fî Havâtimi's-Suver	152
2.9- Ma'rifetu'l-Mekkî ve'l-Medenî	152
2.10- Ma'rifetu Evveli ma Nezele fi'l-Kur'an ve Âhiri ma Nezele	155
2.12- Fî Keyfiyeti İnzâlihî	156
2.13- Fî Beyâni Cem'ihî ve men Hafizehu mine's-Sahabe	157
2.14- Ma'rifetu Taksîmihi bi Hasebi Suverihi ve Tertibi's-Suver ve'l-Âyât ve Adediha	159
2.15- Ma'rifetu Esmâihî ve İştikakâtihâ	160
2.16- Ma'rifetu ma Vakaa fihî min ğayri Luġati ehli'l-Hicaz min Kabâilî'l-Arab	161
2.17- Ma'rifetu ma fihî min ğayri Luġati'l-Arab	163
2.18- Ma'rifetu Ğarîbihî	164
2.20- Ma'rifetu'l-Ahkâm min Ciheti İfrâdihâ ve Terkîbihâ (Nahv İlmi)	165
2.22- Ma'rifetu İhtilafi'l-Elfâz (Kıraat)	167
2.24- Ma'rifetu'l-Vakf ve'l-İbtidâ	170
2.25- İlmu Mersûmi'l-Hat	173
2.26- Ma'rifetu Fedâilihî	176
2.27- Ma'rifetu Havassihî	177
2.28- Hel fi'l-Kur'ani Şey'un Efdalü min şey'	178
2.29- Fî Âdâbi Tilâvetihî ve Keyfiyyetihâ	178
2.31- Ma'rifetu'l-Emsâli'l-Kâineti fihî	180
2.33- Fî Ma'rifeti Cedelihî	181
2.34- Ma'rifetu Nâsihihî min Mensûhihi	182
2.35- Ma'rifetu Mûhimi'l-Muhtelif	182
2.36- Ma'rifetu'l-Muhkem mine'l-Müteşâbihî (Manevî Müteşâbih)	183
2.38- Ma'rifetu İ'cazihi	184
2.39- Ma'rifetu Vucûbi Tevâturihi	186
2.41- Ma'rifetu Tefsîrihî ve Te'vîlihî	186

2.42- Fî Vucûhi'l-Muhâtabât ve'l-Hitâb fi'l-Kur'an	189
2.43- Fî Beyâni Hakikatihi ve Mecâzihi	190
2.44- Fi'l-Kinâyât ve't-Ta'rîz fi'l-Kur'an	191
2.45- Fî Aksâmi Ma'ne'l-Kelâm.....	191
2.46- Fî Esâlîbi'l-Kur'an ve Fünûnihi'l-Belîğâ	193
2.47- Fi'l-Kelâm ale'l-Müfredât mine'l-Edevât.....	195
3. el-Burhân'da Yer Alan Ancak el-İtkân'da Yer Almayan Başlıklar	196
3.11. Ma'rifetu alâ Kem Luğati'n-Nezele.....	196
3.19. Ma'rifetu't-Tasrîf (Sarf İlmi)	197
3.21. Ma'rifetu Kevni'l-Lafz ve't-Terkîb Ahsen ve Efsah (Beyan ve Bed' İlmi)	197
3.23. Ma'rifetu Tevcîhi'l-Kırâât ve Tebyînu vechi ma Zehebe ileyhi Küllü Kâri'	197
3.30. İktibas	198
3.32. Ma'rifetu Ahkâmihi	199
3.37. Fî Hukmi'l-Âyâtî'l-Müteşâbihâtî'l-Vârideti fi's-Sıfât (Manevi Müteşâbih).....	199
3.40. Fî Beyâni Muadadati's-Sünneti li'l-Kur'an	200
4. el-İtkân'da Yer Alan Ancak Burhân'da Yer Almayan Başlıklar	200
4.1. Kaynağını el-Burhân'dan Alan İlimler	201
4.1.2- Fi Ma'rifeti'l-Hadârî ve's-Seferî	201
4.1.3- Ma'rifetu'n-Nehârî ve'l-Leylî.....	201
4.1.11- Mâ Tekerrara Nüzûluhu	201
4.1.12- Mâ Teehhara Hükmuhu an Nüzûlihi	201
4.1.14- Mâ Nezele Müşeyyaan vemâ Nezele Müfreden	202
4.1.29- Fî Beyâni'l-Mevsûli Lâfzen el-Mefsûli Ma'nen	202
4.1.34- Fî Keyfiyyeti Tahammülühi	203
4.1.45- Fî Âmmihi ve Hâssihi	203
4.1.46- Fî Mücmelihi ve Mübeyyenihi	204
4.1.49- Fî Mutlâkihi ve Mukayyedihi	204
4.1.50- Fî Mantûkihi ve Mefhûmihi.....	204
4.1.65- Fi'l-Ulûmi'l-Müstanbata mine'l-Kur'an	204
4.1.71- Fî Esmâi men Nezele fîhimi'l-Kur'an	205
4.1.74- Fî Müfredâtî'l-Kur'an.....	206
4.1.78- Fî Ma'rifeti Şurûti'l-Müfessir ve Âdâbihi	208
4.1.79- Fî Ğarâibi't-Tefsîr.....	208
4.2. el-İtkân'ın Orijinal Başlıkları.....	209
4.2.4- es-Sayfî ve's-Şitâî.....	209
4.2.5- el-Firâşî ve'n-Nevmî	210
4.2.6- el-Arzî ve's-Semâî.....	210
4.2.10- Fî Mâ Ünzile ala Lisâni Ba'zi's-Sahâbe	210

4.2.13- Ma'rifetu Mâ Nezele Müferraka ve Mâ Nezele Cem'a	210
4.2.15- Mâ Ünzile minhu ala Ba'zi'l-Enbiyâ	211
4.2.21- Fî'l-Âlî ve'n-Nâzil min Esânîdihî	211
4.2.31- Fî'l-İdğâm ve'l-İzhâr ve'l-İhfâ ve'l-İklâb (Tecvid İlmi)	211
4.2.69- Fî'l-Esmâ ve'l-Künâ ve'l-Elkâb	212
4.2.80- Fî Tabakâti'l-Müfessirîn	213

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ZERKEŞİ VE SUYÛTÎ'YE YÖNELİK ELEŞTİRİLER

1. el-Burhân ve el-İtkân'ın Daha Sonraki Kur'an Çalışmalarına Etkileri	217
2. el-Burhân ve el-İtkân'a Yönelik Eleştiriler	223
2.1. Konuları Bakımından el-Burhân ve el-İtkân.....	232
2.1.1. Tefsir Tarihine İlişkin Tartışmalar	237
2.1.2. Mushafı Temel Alan Tartışmalar	248
2.1.3. Lafızları Esas Alan Tartışmalar	249
2.2. Yöntemi Açısından el-Burhân ve el-İtkân	254
3. Metodoloji Kapsamında Ele Alınamayacak Konular.....	258
SONUÇ	267
BİBLİYOGRAFYA	273
Özgeçmiş	313

KISALTMALAR

a.g.e	: Adı Geçen Eser
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜİFY	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
AÜİFD	: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
AÜSBE	:Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
b.	: İbn, Bin
Bilig	:Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi
Bk.	: Bakınız
c.	: Cilt
CÜİFD	:Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİBY	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
Dîvân	: Dîvân İlmî Araştırmalar Dergisi
h.	: hicri yıl
hzl.	: yayına hazırlayan
Hitit	: Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Hz.	: Hazreti
İA	: Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
İHAD	: İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi
İLKE	: Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
İSAM	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları
İst.	: İstanbul
İSTEM	: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi
İYVKTAY	: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi Yayınları

krş.	: karşılaştırınız
m.	: Miladi yıl, tarihle kullanıldığında vefat yılı
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Nşr.	: Neşriyat, (Arapça eserler için)Yayına Hazırlayan
(s.a.v.)	: Sallallahu Aleyhi Vesellem
şrh.	: Şerheden, şarih
SÜİFD	: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
SÜSBED	: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
TDKY	: Türk Dil Kurumu Yayınları
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
thk.	: Tahkik Eden
trc.	: Tercüme eden, Çeviren
ts.	: Tarihsiz
UÜİFD	:Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi
vd	: ve devamı
Yay.	: Yayınları
yy.	: Basım yeri belirsiz.
YYÜSBE	: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

Yüce Allah ve insan arasındaki ilahi hitap bağının devamlılığı çerçevesinde elçileri aracılığıyla Allah, insanlara sürekli emirlerini ve mesajlarını göndermiş ve onları, mesajlarını anlamaya çağırmıştır. Bu ilahi mesaj ile insanın muhatap oluşu, Kur'an-ı Kerim ile son kez gerçekleşmiş ve Kur'an, nüzulünden itibaren kesintisiz bir anlama çabasının muhatabı olmuştur.

Kur'an'ı anlama ve yorumlama çalışmaları, Tefsir ilmi çerçevesinde bir sistematik kazanmış ve bu çerçevede birçok eser kaleme alınmıştır. Kur'an'ın sayısız esere temel teşkil etmesini, onun insanlığa gönderilmiş son ilahi mesaj oluşu niteliği bağlamında temellendirmek mümkündür. Zira insanın da muhatabı konumunda olduğu bir mesaj, elbette insani bir çabanın konusu olacaktır.

Hız. Peygamber ile başlayan Kur'an'ı anlama ve tefsir etme/açıklama işi, ashaptan tâbiuna ve onlardan zamanımıza kadar süregelen bir çabadır. Özellikle tefsir çalışmalarının sistematik kazanmaya başladığı dönemlerden itibaren tefsir faaliyeti giderek kendine özgü yönleri olan bir çerçeve kazanmış, bu çerçeve içinde ele alınan şahıs, eser, konu, mesele ve yönetime ilişkin tesbit ve değerlendirmeler Tefsir ilmine özgü kategorilere tabi tutulmuştur. Özellikle tefsirin usûl ve yöntemine ilişkin boyutu, ulûmu'l-Kur'an ayrımıyla özdeşleşmiş gibi görünmektedir. Bu hususi alana ilişkin ilk akla gelen eserler, Zerkeşî'nin (794/1392) *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*'ı ile Suyûtî'nin (911/1505) *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an* adlı eseridir.

Bu çalışmada Zerkeşî'nin *el-Burhân* ve Suyûtî'nin *el-İtkân* adlı eserlerinin mukayeseli bir analizi yapılarak ilgili teliflerin ulûmu'l-Kur'ân sahasındaki konumları ele alınacaktır. Her iki eserin kendi alanlarında ilk olarak ortaya koydukları konular ve yaklaşımlar ile *el-Burhân*'dan sonra yazılmış olan *el-İtkân*'ın, *el-Burhân*'ın uslûbuna kattığı yenilikler ile bu eserin içeriğine neler ilave ettiği ya da neleri tekrar ettiği tesbit edilecektir. Memlûkler hâkimiyetindeki Mısır'da yaşamaları ve Şafii mezhebine bağlı olmaları hasebiyle, yaşadıkları ilmi ya da sosyal ortamın düşünce ve yaklaşımları üzerindeki etkileri tesbit edilmeye çalışılacaktır. Ulûmu'l-Kur'ân şeklinde sistematikleşen konuların ve eserlerin, Kur'an'ın anlaşılma usûl ve yöntemi olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği de incelenmeye çalışılacaktır.

2. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Ulûmu'l-Kur'ân konusu, ilk dönemlerden itibaren günümüze kadar ilim dünyasının üzerinde durduğu, ilmi-dini boyutlarıyla hakkında onlarca eserin yazılmış olduğu bir konu olarak, İslam düşünce tarihinde yerini almıştır. Bu eserler arasında Kur'an'ın nazil olduğu döneme en yakın olanlar, büyük ilgi çekmiştir. Bu eserlerin, yazıldıkları döneme kadar var olan tefsir birikimini ve müelliflerinin anlayış tarzını yansıtmaları, geçmiş ile gelecek arasında bağ kurmak isteyen araştırmacıların bilgilerini ya da söylemlerini üzerine kuracakları temel olması bakımından faydalar sağlar.

Doktora tezi olarak incelenecek “el-Burhân ve el-İtkân Adlı Eserlerin Tefsir Metodolojisi Bakımından Değerlendirilmesi” konulu bu araştırmamız, ilk dönem eserleri arasında büyük öneme sahip Zerkeşi'nin *el-Burhân* ve Suyûtî'nin *el-İtkân* adlı eserini karşılaştırmalı bir şekilde ele alarak değerlendirmeyi hedeflemektedir.

Medreselerde uzun süre okutulan bu iki eser¹, halen tefsir ilminin temel klasikleri olarak yüksek ilgiye mazhar olmaktadır. Bunun yanı sıra her iki eser, tefsir metodolojisinin varlığı, mahiyeti, işlevi ya da tefsir metodolojisinin sınırlandırılıp sınırlandırılmayacağına dair söylemlerin odak noktasında yer almaktadır. Bu tartışmaların temellendirilmesi ya da söylemlerin kabul edilebilirliği, bu iki eserin mukayeseli olarak tetkikiyle mümkündür.

Ulûmu'l-Kur'ân terimiyle eş anlamlı olarak kullanılan Tefsir Usûlü kavramının, sistematik bir anlama ve yorumlama yöntemi içerip içermediği meselesi, son dönem ilahiyat tartışmalarına yansımıştır. Örneğin “Güncel Dini Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı”nda ‘Klasik Anlama Yöntemlerinin İmkân ve Sınırları’ başlığı altında, Tefsir ve Fıkıh Usûlü'nün mevcut yapısı ve bu bağlamda kullanılabilirliği tartışılmıştır.

Bu toplantıda tebliğ sunan Mustafa Öztürk, klasik dönemlerde telif edilmiş Ulûmu'l-Kur'ân kitaplarında önerilen anlama ve yorumlama yöntemlerinin yeterli olup olmadığını sorgulayarak, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın, ulûmu'l-Kur'ân terimine yükledikleri anlamın, Kur'an'ı anlama ve yorumlama usûlüyle hiçbir ilgisinin bulunmadığını şöyle ifade etmektedir:

“Bilindiği gibi, klasik döneme ait Tefsir Usûlü ve Ulûmu'l-Kur'ân kitapları arasında Zerkeşi'nin *el-Burhân* ve Suyûtî'nin *el-İtkân* adlı eserleri ayrı bir yere ve öneme sahiptir. Zira bugün, konuyla ilgili yapılan tüm bilimsel çalışmalarda, evvel emirde bu iki kaynağa atıfta bulunulmak-

1 Hızlı, Mefail, “Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 17, Sayı: 1, 2008, s. 35; Baltacı, Cahit, *XV. XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İrfan Matbaası, İstanbul 1976, s.37-43.

tadır. Ancak bu iki eserde yer alan başlıklara göz attığımızda, pek çok konunun Kur'an'ı anlama ve yorumlamayla ilgili usûl bilgisi içermediğine tanık olunmaktadır. Söz gelimi, havassu'l-Kur'an, fezailu'l-Kur'an, Kur'an'dan istinbat edilen ilimler, Kur'an'da geçen isim, sıfat ve künyeler, Kur'an'daki hitaplar vb. konular, doğrudan ve dolaylı olarak Kur'an'la irtibatı olan ancak usûlle hiçbir ilgisi bulunmayan bilgiler içermektedir. Esasen bu hüküm, esbâb-ı nüzûl, Mekkî-Medenî ve nasih-mensuh gibi bahisler kapsamında aktarılan bilgiler için de geçerlidir.”²

Mustafa Öztürk, bu ifadelerinden yola çıkarak tefsirde yeni yöntem arayışlarına girmenin kaçınılmaz olduğunu savunur. Aynı yaklaşımlarına “Kur'an'ı Kendi Tarihinden Okumak” adlı eserinde de yer verir³.

Aynı toplantıda, klasik anlama yöntemlerinin önemini ve kullanılabilirliğini izah eden Tahsin Görgün ise şöyle demektedir: “Ulûmu'l-Kur'ân, İslam toplumunun teşkil ettiği bir dünya içinde, bu dünyanın sürdürülebilmesinin bir yöntemi olarak ortaya çıkmış ve bu vazifelerini günümüze kadar sürdürmüşlerdir. Bu ilimlerin teferruatta ne gibi neticeler ortaya çıkardığı, Tefsir Usûlü alanında *el-Burhân*, *el-İtkân*, *Menahilu'l-İrfân* vb. eserlere bakılarak ortaya konabilir.”⁴

Görgün, klasik yaklaşımın imkân ve sınırları hakkında bazı noktaları tasrih etmek için Zerküşî'nin *el-Burhân* ve Suyûtî'nin *el-İtkân* adlı eserlerinin önemine işaret eder. daha sonra Kâfiyeci'nin *Kavaid*⁵ adlı eserini tebliğinde değerlendirir ve bu yöntemlerin sınırlarının, onların imkânlarının kullanılmasına başlanmasıyla kendiliğinden ortaya çıkacağını ifade eder.

Bunun yanı sıra Siza Kasım, “Okuyucu ve Metin-Semiyotikten Hermenötiğe (el-Kari' ve'n-

2 Öztürk, Mustafa, “Yeni Anlama Yöntemlerinin İmkân ve Sınırları”, Güncel Dini Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı (Tebliğ ve Müzakereler), 02-06 Ekim 2002), TDVY, Ankara 2004, s. 439.

3 Öztürk, Mustafa, *Kur'an'ı Kendi Tarihinden Okumak*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004, s. 11-25.

4 Görgün, Tahsin, “Klasik Anlama Yöntemlerinin (Fıkıh ve Tefsir Usûlü) İmkân ve Sınırları”, Güncel Dini Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı (Tebliğ ve Müzakereler), TDVY, Ankara 2004, s. 305.

5 Tam adı Muhyiddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Süleymân el-Muhyevi el-Kâfiyeci el-Bergamavi (879/1474) şeklindedir. İbnu'l-Hâcib'in (646/1249) nahiv ilmindeki meşhur *Kâfiye* adlı eseriyle çok fazla hem hal olduğu için kendisine kâfiyeci lakâbı verilmiştir. Suyûtî'nin *el-İtkân*'ı yazmasında başat rolü bulunan *Kavâid* adlı eserin müellifi Kâfiyeci'nin hayatı için bk. Suyûtî, Celâluddîn Abddurrahman, *Kitâbu Buğyeti'l-Vuât fî Tabakâti'l-Luğaviyyin ve'n-Nuhât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Fikr 1979, I, 117-119; İbnu'l-İmâd, Şihabuddîn Ebi'l-Felah Abdilhay b. Ahmed b. Muhammed el-Akeri (1089/1679), *Şezerâtu'z-Zehab fî Ahbâri men Zeheb*, thk. Mahmud Arnavut, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1986, VII, 405; Edirneli Mecdi Efendi, *Şakâiyü Nu'maniyye Tercemesi*, İstanbul 1269, s. 85; el-Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abdülhayy b. Muhammed (1304/1886), *el-Fevâidu'l-Behiyye fî Terâcîmil-Hanefiyye*, thk. Ahmed ez-Za'bî, Dâru'l-Erkam, Kuvveyt, 1994, s. 169; el-Kâfiyeci, Muhyiddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Süleymân el-Muhyevi el-Bergamavi (879/1474), *Kitâbu't-Teyisîr fî Kavâidi İlmi't-Tefsîr*, hzl. İsmail Cerrahoğlu, AÜİFY, Ankara 1974, s. 8 vd.

Nass: mine's-Semyûtika ile'l-Hirminûtika)” adlı makalesinde *el-Burhân* ile *el-İtkân*'ın mukayeseli olarak ele alınarak incelenmesinin gerekliliğine şu sözleriyle işaret eder:

“Okuma türleri hakkında yazılmış en önemli eserlerden birisi, *Zerkeşî*'nin *el-Burhân* adlı eseridir. Sahip olduğu son derece verimli tefekkür örnekleri sebebiyle bu eser üzerinde biraz durmak istiyorum. Muhammed b. Bahadır b. Abdillâh Bedruddin ez-Zerkeşî eş-Şafii (794/1392) Mısırlıdır. Zühdü ve dünya zevklerine ilgisizliği ile şöhret bulduğuna göre öyle görünüyor ki *Zerkeşî* mütevazı, hassas, az ile yetinmeyi seven, kanaatkâr bir insandır. Aîşe Abdurrahman'ın belirttiğine göre *Zerkeşî*'nin kendi döneminde çok yaygın olmayan bu eseri, *Suyûtî*'nin *el-İtkân*'ı yazarken en temel kaynak olarak *el-Burhân*'dan istifade ettiğini söylemesiyle şöhreti yakalamıştır. Ne var ki asıl kaynaktansa yine fer'i olan *el-İtkân* çok daha meşhur olmuştur. İki eser arasında ciddi farklılıklar mevcut olup *el-Burhân*'ın, *Suyûtî*'nin gözüyle tekrar okunması incelenmeye değer bir konudur.”⁶

Siza Kasım, *Suyûtî* ve *Zerkeşî*'nin tasavvufa olan ilgilerine değinerek, *Zerkeşî*'nin tasavvufi eğilimleriyle birlikte mutedil bir akılcı yönetime başvurduğunu belirtir ve “iki kitap arasında bir mukayesede bulunmanın dayanılmaz çekiciliğine rağmen” makalesinde sadece *Zerkeşî*'nin, Kur'an'ı ya da Kur'an okumaya yardımcı olan muhtelif ilimleri okumak isteyen bir müslümanın bilmesi gerekenler konusunda neler düşündüğünü açıklamakla yetinerek “Burada *el-Burhân*'a dair oldukça detaylı konulara girmemizin sebebi okuyucu-metin ilişkisine dair dikkat çektiği çok önemli hususlara sahip olmasıdır” der⁷.

Zerkeşî'yi ele alırken karşılaştırmalı olarak 9/15.yy.da yaşamış olan *Suyûtî*'yi tercih etmemizin gerekçesini Muhammed Arkoun'un şu değerlendirmesinde görebiliriz:

“*Suyûtî*'nin kullandığı ve topladığı malzemeler, dokuz asır boyunca uzman kuşakların geliştirdiği bütün ilimlere göre son derece açık, daha güvenilir ve daha zengindir. Böylece *Suyûtî*'nin *el-İtkân* adlı eseri sayesinde, İslam düşünce geleneği tarafından belirlenmiş sınırlar, saptanmış çözümler, ortaya çıkarılmış problemler üzerine belirgin bir düşünceye sahip olabiliriz.”⁸

6 Kasım, Siza, “Okuyucu ve Metin-Semiyotikten Hermenötiğe (*el-Kari*' ve'n-Nass: mine's-Semyûtika ile'l-Hirminûtika)”, trc: Fethi Ahmet Polat, Marife, Konya 2002, sayı: 2, s. 177-211.

7 Kasım, *a.g.e.*, s. 179.

8 Arkoun, Muhammed, *Kur'an Okumaları*, İnsan Yay., trc. Ahmet Zeki Ünal, İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 81-113.

Nitekim son dönem tefsir araştırmacılarından Nasr Hamid Ebu Zeyd⁹, şer’i anlamla lügavî anlamın birbirine karıştırılması, rivayetler arasındaki çelişkinin fark edilememesi, ayetlerin iniş sebeplerinin ayırt edilememesi ve Kur’an’ın tedricen inmesindeki hikmetler gibi başlıklarında, bu eserlere sıkça göndermede bulunmaktadır¹⁰.

Ulûmu’l-Kur’an’ın derinlikli ve incelikli bir yeni okumaya tabi tutulmasının gerekliliğine dikkat çeken Ebu Zeyd, çağdaş dini söylemin ulûmu’l-Kur’an konusunda, geçmişi tekrar etmekten öteye geçemediğini belirttikten sonra Zerkeşi’nin ve Suyûtî’nin eserlerini kaleme aldıkları dönemde ümmetin karşı karşıya bulunduğu tehdidin, haçlı saldırıları karşısında, ümmetin medeniyet birikiminin, anlayış ve kültürünün korunmasına yönelik olduğunu, oysa bugün tehdidin sosyal ya da kültürel nitelikli olduğunu belirtir ve bu noktada bilimsel bir anlayış geliştirilerek Kur’an İlimleri’nin yeni bir okumaya tabi tutulmasının gerekliliğine vurgu yapar.

Muhammed Arkoun, *Kur’an Okumaları* adlı eserindeki metodolojik sorgulamalarında bu eserlere, özellikle Suyûtî’nin *el-İtkân* adlı eserine büyük yer vermektedir.

Arkoun, eserine başlarken milyonlarca Müslüman tarafından, fikri temellendirme ya da standart anlayışlar karşısında ortak kimlik oluşturmak için dünyanın birçok yerinde Kur’an’a başvurulduğunu belirtir. Kur’an’ın her sınıftan bireyler tarafından bilimsel sorgulamalara, dilbilimsel, tarihsel, antropolojik, teolik, felsefi değerlendirmelere konu olduğunun bir realite olduğunu belirtir ve bu yüksek ilgi esnasında Kur’an’ın ideolojik olarak dillendirilmesi ve dini anlayışlarını yenilemek isteyen toplumsal düşüncelerin çıkardığı problemlerin, özgür ve eleştirel bir düşünce tarafından ele alınışı arasında büyük bir oransızlık olduğunu düşünür ve şöyle der:

“Özgür ve eleştirel düşünceden ne beklediğim Kur’an çalışmalarının bakış açılarını anımsatır anımsatmaz anlaşılacaktır. Sözünü ettiğim oransızlığı ölçmek için, iki büyük akımı temsil eden iki metne dayanarak, çalışmaların özellikle entelektüel bir bilançosunu yapmakla başlayacağım.” der ve bu metinlerden birisinin Suyûtî’nin *el-İtkân*’ı olduğunu söyler. Diğer eserin ise *Encyclopedie de Islam*’da A.T. Welch tarafından yazılan ‘Kur’an’ maddesi olduğuna işaret eder¹¹. İşte bu aşamada *el-Burhân* ile bu eseri model alarak yazılmış olan *el-İtkân*’ın mukayesesi, bu eserler

9 Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *Mefhûmu’n-Nass: Dirâse fi Ulûmi’l-Kur’ân*, el-Merkezu’s-Sekâfi el-Arabî, Üçüncü Baskı, Beyrut 1996, s. 29-134.

10 Ebû Zeyd’in Zerkeşi ve Suyûtî’yi esas alarak yazdığı *Mefhûmu’n-Nass: Dirase fi Ulumi’l-Kur’an* adlı eser, 2001 yılında Mehmet Maşalı tarafından *İlâhi Hitâbın Tabiatı* adıyla İslamiyat yayınları arasından neşredilmiştir. Eserin Türkçe’ye çevirisiyle ilgili bir değerlendirme için bk. Polat, Ahmet Fethi, “*İlahi Hitabın Tabiatına Dair*”, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 20, Konya 2005, s. 65 vd.

11 Arkoun, *Kur’an Okumaları*, s. 81-113.

hakkındaki değerlendirmeleri daha da belirginleştirecektir. Aynı zamanda klasik anlama yöntemlerinin sınırlılığı, yeterliliği ya da yeni yöntemlerin gerekli olup olmadığı konusundaki tartışmalara da katkı sağlayacaktır.

3. Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırmada, iki eser öncelikle konularına göre tasnif edilecek, Kur'an ilimlerini tasnifindeki benzerlikler ve farklılıklar tespit edilecek ve bu iki esere yönelik eleştiriler, bizzat ilgili teliflerin meseleye bakış açıları eşliğinde değerlendirilecektir. Bu şekilde, kendi dönemlerine kadar gelen bilgi birikimi incelenerek sonraki usûl kitaplarına katkıları temellendirilmiş olacaktır. İlgili eserlerin sonraki literatüre katkılarını netleştirebilmek ise mukayeseli analizin ortaya koymayı hedeflediği temel amaç olarak ifade edilebilir.

Kur'an ilimleri bağlamında iki temel eseri analizi amaçlayan bir çalışmanın, bu iki telif eser haricindeki ilgili klasik literatürü dikkate almaksızın bir sonuca ulaşması mümkün olmayacağından, konuyla ilişkilendirilen birçok klasiğin içeriği de mümkün olduğunca çözümlenmeye dâhil edilmiştir. Bu anlamda özellikle *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın referansta buldukları eserler değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Çalışma boyunca, her iki eserin müelliflerinin adları kısaca Zerkeşî ve Suyûtî şeklinde kullanılmıştır. Yine çok tekrarlanmasından ötürü ilgili eserler kısa, yaygın müsemmaları ile *el-Burhân* ve *el-İtkân* şeklinde zikredilmiştir.

Şahıs ve eser adlandırmalarında bilimsel bir bütünlük oluşturmak amacıyla İSAM'ın kriterleri esas alınmıştır. Dipnotlarda geçen ilk roma rakamı cilt, takip eden rakamlar ise sayfa numaralarını göstermektedir. Ancak Fuad Sezgin'in *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî* adlı eserinin basım şekli göz önünde bulundurularak ilk rakam cildi, ikinci rakam bölümü ve takip eden rakamlar ise sayfa numarasını gösterecek şekilde tanzim edilmiştir.

4. Konuyla İlgili Çalışmalar

Bildiğimiz kadarıyla gerek ülkemizde gerekse diğer ülkelerde *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın mukayesesini içeren müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Bununla birlikte Vedat Tekin tarafından "Zerkeşî'nin *Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*'ında Anlama ve Yorum" başlığıyla bir yüksek lisans tezi hazırlanmıştır. Ancak hacminin küçük olması ve *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın mukayeseli bir tetkike ihtiyaç duyması, *el-Burhân* hakkında daha geniş ölçekte bir çalışmanın yapılmasını gerekli kılmaktadır.

Nitekim Bilal Deliser tarafından da "ez-Zerkeşî ve Kur'an İlimlerindeki Yeri" başlığıyla bir

doktora tezi hazırlanmış ve Zerkeşî'nin eseri, metodu ve ele aldığı konular incelenmiştir¹².

Suyûtî hakkında yapılmış çalışmaların başında Muhammed Yûsuf eş-Şürbecî'nin 2001 yılında Dimaşk'da basılan “el-İmâmu's-Suyûtî ve Cuhûduh fî Ulûmi'l-Kur'an” adlı doktora tezi gelmektedir. eş-Şürbecî eserinde Suyûtî'nin *el-İtkân* adlı eseri özelinde, Kur'an ilimleri alanında yaptığı çalışmaları, Kur'an ilimlerine katkılarını ve *el-Burhân* ile benzer bazı niteliklerini ele alır.

Suyûtî ile ilgili ülkemizde yapılan çalışmalar ise, daha çok Suyûtî'nin hadisçiliği ve ilerde yer vereceğimiz üzere edisyon kritik, terceme ve eser tanıtımı türünden çalışmalardır. Sözelimi Suyûtî'nin hadisçiliği ile ilgili Receb Aslan tarafından 2007 yılında Ankara'da “Suyûtî'nin Hadis İlimindeki Yeri” başlıklı bir doktora tezi hazırlanmıştır.

Suyûtî'nin tefsir ilmine katkıları bağlamında İbrahim Hakkı İmamoğlu tarafından “Celâleddîn es-Suyûtî ve Kur'an İlimlerindeki Yeri (el-İtkân Örneği)” başlıklı bir doktora tezi hazırlanmıştır. İmamoğlu'nun bu çalışmasında, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an ile el-İtkân Arasındaki İlişki* şeklinde bir alt başlığa yer verilmekle birlikte konu bağlamında oldukça genel sayılabilecek bir takım değerlendirmelerle iktifa edilmiştir.

Bu aşamada, araştırmamız esnasında kendilerinden yararlandığımız, aynı zamanda yöntemleri ve içerikleri ile çalışmamıza katkı sağlayan bazı çalışmalara özetle de olsa dikkat çekmek istiyoruz.

Zerkeşî'nin tercihlerinin uslûbuna nasıl yansıdığını konu edinen Ğanim Abdullah b. Süleyman el-Ğanim'in “Tercihâtu'z-Zerkeşî fî Ulûmi'l-Kur'an” adlı yüksek lisans tezi, Zerkeşî'nin farklı görüşler arasından çeşitli delil ya da argümanlardan hareketle benimsediği görüşleri hangi kavramlarla ifade ettiğini ve tercih edilen görüşlerin Kur'an ilimleri perspektifine yansımalarını incelemektedir. Binaenaleyh, *el-Burhân* okumaları yapacak bir araştırmacının *el-Burhân* hakkında isabetli sonuçlara ulaşması için söz konusu eserden yararlanması gerektiği kanaatindeyiz.

Leyla Muhammed Mesud Abdu'l-Munim'in İskenderiye Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi olarak hazırladığı ve aynı isimle yayımlanan “Sekâfetu'l-Müfessir inde'z-Zerkeşî fî hilâli Kitabihi'l-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an” adlı eseri ise *el-Burhân*'ın tefsir ilmine katkılarını ve sonraki ulûmu'l-Kur'an çalışmalarına etkilerini incelemektedir.

Ürdün Üniversitesi'nde öğretim üyesi olan Fadl Hasan Abbâs, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ı mer-

12 Mustafa Canlı tarafından “Bedreddin Zerkeşî ve Hadis ilmindeki Yeri” başlıklı yüksek lisans tezinde ise sadece Zerkeşî'nin hadisçiliği incelendiği için söz konusu çalışmanın araştırmamız ile direkt bir ilişkisi bulunmamaktadır.

keze alarak yazmaya çalıştığı “İtkânu’l-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’an” adlı eserinin girişinde, İslam Üniversitesi’nde doktora tezi olarak *el-Burhân* ve *el-İtkân*’ı karşılaştırmalı olarak incelediğini ancak kendisine ait bu çalışmayı yitirdiğini ve çalışmaya bir türlü muttali olamadığını belirtmektedir¹³. *İtkânu’l-Burhân*, *el-Burhân* ve *el-İtkân*’daki tekrarlanmış ifadeleri ayıklayarak iki eserden müstakil bir ulûmu’l-Kur’an kitabı ortaya çıkarma amacıyla kaleme alınmıştır.

Hazım Said Haydar tarafından yapılan “Ulûmu’l-Kur’an Beyne’l-Burhân ve’l-İtkân” adlı doktora çalışması, 2006 yılında Medine’de basılmıştır. Çalışmamıza başlamamızdan bir yıl sonra yayımlanan eser, *el-Burhân* ve *el-İtkân*’ı şekil ve muhteva açısından mukayese etmeyi amaçlayan nitelikli bir çalışmadır. Bu yönüyle tezimizde, çoğunlukla *el-Burhân* ve *el-İtkân*’ın mukayeseli olarak değerlendirildiği ikinci bölüm içerisinde kendisinden atıflar yapılarak yararlanılan eser, tefsir usûlü tartışmalarına ve bu bağlamda *el-Burhân* ve *el-İtkân*’a yöneltilen tenkitlere yer vermemektedir. Arapça yazılmış olması, her iki eser ile ilgili doyurucu bir karşılaştırma yapılmaması, her iki esere yönelik tenkitlerin detaylı olarak işlenmemesi ve her iki eserin tefsir usûlü sayılıp sayılmayacağına dair tartışmaların ele alınmamış olmasından dolayı konunun daha geniş boyutlarda incelenmesi gerekmektedir.

Özetle de olsa haklarında bilgi vermeye çalıştığımız araştırmaların, çalışmamızla benzer başlık taşıyanları olsa da, gerek dil, gerek mefhum, gerek mahiyet ve gerekse yöntem bakımından konumuz ile direk bir bağlantısı bulunmamaktadır. Bu itibarla bu alandaki boşluğu doldurmak amacıyla, Kur’an ilimlerinin iki önemli kaynağı olan *el-Burhân* ve *el-İtkân*’ı karşılaştırmalı olarak ele almayı ve her iki esere yöneltilen tenkitleri inceleyerek tefsir usûlünün varlığına ya da mahiyetine dair tartışmalara katkı sağlamayı gerekli görüyoruz.

5. Konuya İlişkin Temel Kavramlar

el-Burhân ve *el-İtkân*’ın metodik olarak incelenmesine geçmeden önce konunun bulunduğu konunun tespiti için tefsir, te’vil ve ulûmu’l-Kur’an kavramlarının tanımlanması ve *el-Burhân* ve *el-İtkân*’a kadar konuyla ilgili yapılan çalışmaların belirtilmesi gerekmektedir. Tezimizin diğer bölümlerinin *el-Burhân* ve *el-İtkân* üzerinde yoğunlaşacak olmasından dolayı giriş kısmında bu başlığa yer verilmesi gerekli görülmüştür.

13 Büyük ihtimalle daktilo ile yazılmasından dolayı dijital ortamda saklı olmayan, tez olması bakımından da sayılı nüshası olan ve asıl müellifinin de ulaşamadığı eser, maalesef kayıtlarda bulunmamaktadır. Eser hakkında bilgi için bk. Abbâs, Fadl Hasan, *İtkânu’l-Burhân fi Ulûmi’l-Kur’an*, Dâru’l-Furkân, Birinci Baskı, Ammân 1498/1997, I, 10.

5.1. Tefsir Kavramı

Kavramların, kullanıldıkları ilim içerisinde hangi anlama geldiğinin netleştirilmesi, ortaya atılacak öncüllerden sağlıklı sonuçlar elde edilmesinin ilk basamağıdır. Bu netliğin sağlanması da kavramın tarihsel sürecinin irdelenmesiyle elde edilebilir. Söz konusu olan kavramın dini – özellikle Kur’anî- oluşu, kavramın ilk ve orijinal anlamı ile kullanılmasını gerekli kılmaktadır.

Kelimelerin anlam daralması ve genişlemesi ya da tamamıyla farklı bir anlama dönüşmesi tüm dillerin kabul ettiği bir gerçektir. Kelimelerin yaşadığı dönüşümlerin belki de en önemli etkenlerinden biri toplumların etkileşim içinde oldukları farklı kültür ve medeniyetlerdir. Değişik ilmi ve fikri cereyanların bu dönüşümdeki rolü de azımsanamaz¹⁴. Kelimelerin özellikle kavramların yalın hallerinin tesbiti, tüm diller için önem taşır. Bu tesbit, dil üzerine kurulacak ilimler açısından da önemlidir. Tefsir ilmi kapsamında kullanılan kelimelerin yalın ve saf hallerinin netleştirilmesi de bu bağlamda değerlendirilmelidir. Özellikle Kur’anî kelime ve kavramları araştırırken onların nüzûl döneminde kullanıldıkları anlamları tespit edebilmek oldukça önemlidir. Aksi takdirde yanlış yorumlama ve anlamalara kapı aralanmış olur.

Arapça bir kelime olan tefsir kavramının etimolojik yapısı hakkında, (فسر) ya da taklib¹⁵ yoluyla (سفر) kökünden türetilen tef’il kalıbında masdar olduğu şeklinde iki temel görüş vardır.

Tefsir kavramının kökeni hakkındaki birinci yaklaşıma göre Tefsir, “bir şeyi açıklamak, ortaya çıkarmak, örtülü bir şeyi açmak, keşfetmek” gibi anlamlara gelen (f-s-r) kökünden gelmektedir¹⁶. Kur’an-ı Kerim’de (وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا) ayetinde tefsir kelimesi “en güzel açıklama” anlamında kullanılmaktadır¹⁷.

Arapça’da bir fiilden türetilen kelimeler, anlam itibarıyla söz konusu fiilin temel anlamını da içerir¹⁸. Bu anlamda kelimeler, türetildikleri masdarın kök anlamıyla bir şekilde bağlantılıdır-

14 Çaykara, Faruk, *Kur’an’ın Yorumlanmasında Amaçsal Yaklaşımlar*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2007, s. 19.

15 Taklib, bir kelime içerisindeki harflerin yerlerini değiştirmek demektir. Bir kelimedeki taklibin bulunup bulunmadığını tespit etmek için şu yöntemlere başvurulur: Söz konusu kelimenin masdarına bakmak, Aynı kökten türemiş olan diğer kelimelere bakmak, İ’lal kurallarının uygulanmasını gerektiren bir durum bulunmasına rağmen kelimedeki i’lalin yapılmamış olması. Bk. Râcihî, Abduh, *et-Tatbîku’s-Sarfî*, Daru’n-Nahdati’l-Arabiyye, Beyrut 2004, s. 14.

16 İbn-i Fâris, Ebu’l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyya (395/1004), *Mu’cemu Mekayisi’l-Luğa*, thk. Abdu’s-Selam Muhammed Harun, Daru’l-Fikr, Üçüncü Baskı, Mısır 1979, IV, 504.

17 “Onlar sana (inkâr ve eleştiri amacıyla) bir misâl getirmeye dursunlar, biz sana hakkı ve en güzel açıklamayı getiririz”. Furkan, 25/33.

18 İbn-i Fâris, *Mu’cemu Mekayisi’l-Luğa*, I, 421-422.

lar¹⁹. Bu çerçevede doktorun, hastanın rahatsızlığını tespit etmek tahlil ettiği sıvıya (التفسرة) ve (الفسر) denilmiştir²⁰. Yine rahatsızlanan atın, gazını çıkarabilmesi için koşturulması ya da dolaştırılması (فسرتُ الفرس) şeklinde ifade edilirken²¹, yağmur tanelerinin taş üzerine düşüp parçalanması (فسرتُ التونة) ifadesi ile anlatılır. Bu yönüyle, tefsir kavramında da açıklanması istenen meselenin daha iyi anlaşılması amacıyla parçalara ayrılması anlamı bulunmaktadır²². Arapça’da, bir kelime-deki harflerin çokluğunun, kelimenin içerdiği anlamların çokluğuna delalet etmesi kuralından dolayı tefsir, “iyice izah etmek, bir şeyin gizli yönlerini açıklamak ve ortaya koymak” anlamına gelir²³.

Tefsir kavramının kökeni hakkındaki ikinci yaklaşıma göre tefsir, “kapalı bir şeyi açmak, yolculuğa çıkmak, süpürmek, örtüyü kaldırmak, keşfetmek, aydınlatmak ve ortaya çıkarmak” anlamlarına gelen (سفر) kökünden taklib yoluyla türemiştir²⁴. İbn Faris (395/1004), kelimenin tüm

-
- 19 Bu özellik, bazı dilcilerce *iştikaku’l-kebir* olarak da tanımlanmaktadır. Örneğin Cennet (الجنة) kelimesi, (جن) kökünden gelen bir isim olup “örtmek, gizlemek” anlamındadır. Çok uzun ağaçların gölgeleriyle ve bitkilerle zemini örtülü bahçelere cennet adı verilmiştir. Cennet ile aynı kökten gelen diğer kelimelerde de bir çeşit “örtme, gizlilik” anlamı vardır. Bu türevlerden ‘cin’ herkese görünmez bir tür yaratık, ‘cinnet’ deliliğin akli örtmesi yani aklın yitirilmesi, ‘cenin’ rahimde gizli bir halde bulunan çocuğa verilen addır. Dünyada görülmemesi ve beşer için gizlenmiş nimetlerle donatılmış olmasından dolayı, ahirette müminler için hazırlanan mekâna ‘cennet’ denilmiştir. Bk. er-Razi, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin b. Hasan (606/1209), *Tefsiru’l-Kebir*, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1421/2002, II, 118-119; Beydâvi, Nasruddin Ebu’l-Hayr b. Umar b. Muhammed eş-Şirâzî el-Kadî (685/1286), *Envaru’t-Tenzil ve Esraru’t-Te’vil*, (Şeyhzade Tefsirinin Kenarında), Matbaati’n-Nefisîti’l-Osmanî, İstanbul 1336, I, 207-208; İbn Manzûr, Ebu’l-Fadl Cemaluddin (711/1311), *Lisanu’l-Arab*, Daru’s-Sadr, Üçüncü Baskı, Beyrut 1994, XIII, 100; Yazır, Elmalılı M. Hamdi (1361/1942), *Hak Dini Kur’an Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul ts., I, 239-240; el-Eşkâr, Ömer Süleyman, *el-Yevmu’l-Ahir el-Cennetu ve’n-Nâr*, Mektebetü Felah, II. Baskı, Kuveyt 1998, s.117; Ataullah, Abdalbaki Ahmed, *el-Yevmu’l-Ahir fi’l-Kitab ve’s-Sünne*, Daru’l-Menar, I. Baskı, Suudi Arabistan 1998, s. 207.
- 20 el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd (400/1009), *es-Sihah*, Beyrut 1983, II, 781; el-İsfahânî, Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Rağîb (502/1108), *el-Müfredât fi Garîbi’l-Kur’an* thk. Muhammed Seyyid Keylanî, Beyrut ts., s. 380; İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, VI, 361; ez-Zebîdî, Muhibbu’d-Din Ebu’l-Feyz Muhammed Murtaza el-Hüseynî el-Vâsîfî (1205/1790), *Tacu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, el-Matbaatü’l-Hayriyye, Mısır 1306, III, 470; Âsım Efendi, Ebu’l-Kemal es-Seyyid Ahmed (1235/1819), *el-Okyanûsu’l-Basît fi Tercemeti Kâmûsi’l-Muhît*, İstanbul 1304, II, 606; Elmalılı, *a.g.e.*, I, 18-19.
- 21 ez-Zehbî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve’l-Müfessirân*, Mektebetu Vehbe, Kahire 2000, I, 13. Atın beslenmesi için çevrede dolaştırılması ise aynı fiilin taklib hali olarak (خرجتُ أسْفِرُ فرساً لى من الشجر) şeklinde kullanılmıştır. Bk. ed-Dârimî, Siyer 60.
- 22 İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, IV, 396.
- 23 Elmalılı, *a.g.e.*, I, 18.
- 24 el-Cevherî, *es-Sihah*, II, 686; İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, VI, 36; Zebîdî, *a.g.e.*, III, 270; Âsım Efendi, II, 396.

türevlerinin “açığa çıkarmak” anlamıyla ilişkili olduğunu belirtir²⁵. Bu doğrultuda Arapça’da kadının yüzünü açması (أسفرت المرأة وجهها) şeklinde, sabahın aydınlığının ortaya çıkmasıyla çevrenin aydınlanması (سفر الصبح واسفر) şeklinde, içlerinde barındırdıkları niyetleri ortaya çıkararak insanların arasını düzeltmeye çalışmak (سفرتُ بين القوم وأسفر سفارةً) şeklinde ifade edilir²⁶. Aynı zamanda yerleşim yerini terk edip açık alanlarda kendini izhar eden yolcuya misafir (المسافر), yolculuğa çıkan kişinin ahlakının ve gizli yönlerinin ortaya çıkmasından dolayı da yolculuğa sefer (السفر) denilmiştir²⁷. Yüz güzelliğinin dışa vurulması (سفر وجهه حسنا) şeklinde ifade edilir. Kur’an-ı Kerim’de (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ) “O gün yüzler vardır; parıl parıl parlayıcıdır”²⁸ ayetinde iç huzurun yüze mutluluk olarak yansması s-f-r fiili ile anlatılmaktadır²⁹. İlahi mesajı peygamberlere ulaştıran melekler (سَفَرَةٌ)³⁰ şeklinde, Zeccac’ın yorumuna göre bir şeyi açıklayan ve vuzuha kavuşturan insan (سفير) çoğulu (سُفْرَاءُ), metin de (السْفِرُ) çoğulu (أَسْفَارًا)³¹ şeklinde ifade edilir³².

Elmalılı (1361/1942), tefsir kavramının kökeni hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Bir sözün veya bir işin içerdiği manayı anlamak ya da anlatmak fesh olacağı gibi bir cisimden anlam çıkarmak bir fesh olabilir de bir cismin örtüsünü açmağa veya otopsi ve tahlilini yaparak diğer bir cisim ortaya koymaya fesh denemeyecektir. Ve hatta fesh, hiss için ortaya koymaktan ziyade akıl için ortaya koymak olacaktır. Ebu’l-Bekâ, *Külliyat* adlı eserinde sefr’in dışı keşfetmek (keşf-u zâhir), fesh’in ise manayı ortaya koymak (keşf-u bâtin) olduğunu söyler.”³³ Elmalılı, bu yorumuyla anlama yönelik keşfetme çabalarının fesh fiiliyle, maddeye yönelik keşfetme çabalarının ise sefr fiiliyle ifade edildiği görüşündedir. Elmalılı’nın keşf-u bâtin olarak izah ettiği bu an-

25 İbn Faris, *Mu’cemu Mekayisi’l-Luğa*, III, 82-83.

26 İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, VI, 36; Zebîdî, *a.g.e.*, III, 271; el-Cevherî, *es-Sıhah*, II, 687.

27 İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, VI, 36; Zebîdî, *a.g.e.*, III, 271.

28 Abese 80/38.

29 Ferra, ayetteki ifadenin parıl parıl ve ışık saçan anlamında olduğunu belirtmiştir. el-Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyad b. Abdullah ed-Deylemi (207/822), *Meani’l-Kur’an*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Alemu’l-Kutub, Üçüncü Baskı, Beyrut 1983, III, 239; Ayrıca bk. İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, VI, 35.

30 Tekili (سافر) dir. Bk. İbn Manzur, *Lisanu’l-Arab*, VI, 36; Abese 80/15 ayetinde بِأَيْدِي سَفَرَةٍ “*Kâtiblerin elleriyle yazılmıştır*.” şeklinde kullanılmıştır. Hadislerde de Allah’ın mesajını taşıyan melekler anlamında bu kavram kullanılmaktadır. Bir hadiste “Kuran-ı Kerim’i güzel bir şekilde öğrenen, Allah’ın mesajlarını taşımakla görevli olan değerli meleklerle beraberdir. Kur’an’ı takılarak okuyan kişiye ise (okuması ve zorlanması nedeniyle) iki ecir vardır” buyrulmaktadır. Bk. Müslim b. Haccâc, *Salatu’l-Müsafirîn ve Kasruha*, 38; Tirmizî, *Fezâilu’l-Kur’an* 13.

31 “*Tevratla yükümlü kıldıkları halde, bu yükümlülüğü yerine getirmeyenler, sırtlarına kitap (esfâr) yüklenmiş eşekler gibidir.*” Cuma 62/5

32 İbn Manzur, *a.g.e.*, VI, 35; Zebîdî, *a.g.e.*, III, 271; el-Cevherî, *a.g.e.*, II, 687; Âsım Efendi, *a.g.e.*, II, 400-401.

33 Elmalılı, *a.g.e.*, I, 18.

lam, fesr fiilinin taklîbi olan “firâset” kelimesinde de bulunmaktadır. Zira (فِرَاسَةٌ) ifadesi “ışın iç yüzünü anladı” anlamındadır. Bundan yola çıkarak Elmalılı’nın, tefsir kavramının kökeninin fesr olduğunu benimsediğini söylemek mümkündür³⁴.

Tefsirciler arasında, Tefsir’in her iki kökeni hakkında da tercihler yapılmıştır. Her iki kavram da müfessirin ayetlerdeki kapalı kalan noktaları açıklama çabasını karşılamaktadır³⁵. Sonuç itibarıyla tef’îl kalıbındaki tefsir masdarının her iki kökten de türemiş olması mümkündür.

Tefsir kelimesinin ıstılâhî³⁶ anlamı bağlamında ise farklı izahlar yapılmıştır. Bazı âlimler tefsirin, sabit kurallar çerçevesinde ortaya konmuş bir ilim olmaması sebebiyle –kurallara dayalı aklî ilimler gibi- tanımlanamayacağını; sadece “Kelâmullahı açıklamak” ya da “Kur’an’ın mefhum ve mantukunu açıklamak” şeklinde izah edilebileceğini savunmuşlardır³⁷.

Oysa birçok âlim tefsirin, küllî ya da cüz’î kuralları olan ya da kurallardan elde edilmiş mekele statüsünde olan bir ilim olduğunu kabul etmelerine rağmen tefsiri tanımlamada zorlandıklarından Kur’an’ın anlaşılması için ihtiyaç duyulan –lûgat, sarf, nahv, kıraat vb.- ilim dallarını zikretme gereği duymuşlardır³⁸.

Açıklamak ve ortaya çıkarmak anlamına gelen tefsir kavramı, bizatihi aklı ilgilendiren bir olay olduğundan bu kavramın ıstılâh anlamının verilmesinde de tefsir ulemâsının ichtihadı ve bu

34 ez-Zehebî, *a.g.e*, I, 13; Aynı yaklaşım Emin el-Hûlî tarafından da dile getirilmiştir. Bk. el-Hûlî, Emin, *Kur’an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, Trc: Mevlüt Güngör, Bayrak Mabaası, İstanbul 1995, s. 13.

35 Güven, Şahin, *Kur’an’ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, Denge Yay., İstanbul ts., s. 62.

36 Temel anlamı “tam bir ittifak, uyumluluk” olan ıstılâh kavramı, bir kelimenin belli bir alanda, her kullanıldığında söz konusu alandaki anlamını çağrıştıracak bir şekilde kullanılmasıdır. Bu yönüyle kelime, sözlük anlamı dışında bir anlamda kullanılabilir. İstılâh kavramının dilimizde karşılığı terim kelimesi ile ifade edilebilir. Bk. el-Cürcânî, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali (816/1413), *et-Ta’rîfat*, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1985, s. 28; el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer, (852/1449), *Nuzhetu'n-Nazar Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, Dâru'l-Fevâid, Dımaşk 2006, s. 33; Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali, *Mevsûatu Keşşâfi İstılâhâtî'l-Funûn ve'l-Ulûm*, thk. Ali Dahrûc, Mektebetü Lübnan, Birinci Baskı, Beyrut 1996, I, 212; Zülfikar, Hamza, *Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları*, TDKY, Ankara 1991, s. 20.

37 Örneğin; Kâtip Çelebi, *İlmu't-Tefsir* başlığı altında tefsir ve tefsir tarihi ile ilgili geniş bilgiler aktarır ve Molla Fenârî’nin tefsirin tanımlanıp tanımlanamayacağı konusundaki görüşlerini nakletmeyi uygun görür. Çelebi, tefsiri nakle dayalı ilimlerin başında sayarak tefsirin, insanların sorumluluklarını öğrenmek için Kitab’ın içerdiği anlamaların açıklanması ile ilgili rolüne de işaret eder. Bk. Kâtip Çelebî, Hacı Halîfe Mustafa b. Abdillâh (1067/1657), *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut trs, I, 427 vd.

38 Zehebî, *a.g.e*, I, 14.

ilme yaklaşım tarzı belirleyici oluşturu³⁹. Bu tanımlamaların tamamı, tefsir kapsamına girecek tüm hususları içerecek ve tefsiri diğer tüm ilim dallarından ayıracak unsurları⁴⁰ barındırmayı hedeflemiştir. Bu yönüyle yapılan tanımlamalar farklı olsa da hedeflenen anlam aynı görünmektedir⁴¹. Bu tanımlardan bazıları şunlardır:

Kuşeyrî (465/1072) Kur'an'ı tefsir etmenin, “lafızda bulunan kastedilmiş anlamı gizleyen kilidin açılarak içinde tutuklu kalmış mananın dışarı salıverilmesi” demek olduğunu belirtir. Hakikatte ise Kelamullah'a delalet eden ibarenin bizatihi kendisi olup bu ibarenin şerhi esnasında yüce Allah'ın emirleri, yasakları, haber verdikleri ve haber verilmesini istedikleri anlaşılır⁴².

Rağıb el-İsfahânî (502/1108) tefsirin, ulemanın örfünde “Kur'an'ın manalarını ortaya çıkaran ve maksatlarını açıklayan bir ilim” olduğunu ve bu tarifin, müşkil lafızları keşfetme tanımına göre daha genel bir tanımlama olduğunu⁴³ ancak çoğunlukla da lafızlarda ve müfredatlarında kullanıldığını söyler. Mesela (البحيرة - السائبة - الوصيلة) gibi ğarib kelimelerin ya da (اقيموا الصلاة و آتوا) (الزكاة) gibi şerh ile açıklanabilen veciz ifadelerin veya herhangi bir kıssayı ihtiva eden bir sözün açıklamasında olduğu gibi. Örneğin (وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ) (أَبْوَابِهَا)⁴⁴ ayetinde kıssaya temel teşkil eden olayı bilmeden ayetin ifadesinin anlaşılması mümkün değildir⁴⁵.

39 Âl-i Ca'fer, Müslim Abdullah, *Eserü't-Tatavvuri'l-Fikrî fi't-Tefsir fi'l-Asri'l-Abbâsî*, Müessesetü'r-Risâle, Birinci Baskı, Beyrut 1405/1984, s. 47. Sözkonsu eser, Muhammed Çelik tarafından tercüme edilip Yeni Akademi Yayınları'na 2006 yılında İzmir'de basılmıştır.

40 *Efradını cami' aġyârını mani'* şeklinde belirtilen bu usûl, tüm tanımlamalarda mutlaka göz önünde bulundurulmalıdır. Bk. Bâkîllânî, el-Kâdî Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyib (403/1013), *Kitâbu't-Temhîdi'l-Evâil ve Telhîsi'd-Delâil*, Müessesetü'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrut 1987, s. 24; Molla Fenârî, Şemsuddin Muhammed b. Hamza b. Muhammed (834/1431), *Şerhu İsbâġucî*, Salah Bilici Yay., İstanbul ts., s. 17-26; Fenârî, *Fusûlü'l-Bedâyi' fi Usûli's-Şerâi'*, Şeyh Yahya Efendi Matbaası, İstanbul 1289, I, 4; et-Tayyar, Musaid b. Süleyman b. Nasır, “*Ulûmu'l-Kur'an: Târîhuh ve Tasnîfu Envâih*”, Mecelletü Ma'hedü'l-İmam eş-Şâtûbî li'd-Dirâsâti'l-Kur'aniyye, sayı: 1, Riyad 1427, s. 79-80.

41 Zehebî, *a.g.e.*, I, 14.

42 Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin, (465/1072), *et-Teysir fi İlmi't-Tefsir*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, hzl. Abdullah b. Ali el-Meymûnî el-Metûrî, Camiatu Ummi'l-Kura, Mekke 1427, s. 170; Bulanık, Haydar, *Ebu'l-Kâsum el-Kuşeyri ve Letâifül-İşarat adlı tefsirindeki Metodu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Rize 2002, s.3.

43 Tehânevî, *Keşşâfi İstilâhâti'l-Funûn ve'l-Ulûm*, I, 493.

44 “Evlere (hac dönüşü) arkalarından girmeniz iyilik/taat değil (kendi uydurmanız)dır. Fakat iyilik (eden); Allah'ın emirleri uyarınca yaşayıp günahlardan korunandır. Evlere kapılarından giriniz.” Bakara 2/189.

45 Cahiliye döneminde, bulunduğu beldede ihrama giren ve sonradan evine dönen kişinin ya da ihramlıyken herhangi bir ihtiyacını gidermek için evine girmesi gereken kişinin evinin kapısından değil evinin arka tarafında açacağı bir oyuktan evine girmesinin Allah'a yaklaşıracak bir davranış olduğuna inanılırdı. Bk.

İbn Manzûr (711/1311) tefsiri; “müskil olan bir lafızdan kastedilen manayı ortaya çıkarmak” şeklinde tanımlar⁴⁶.

Ebu Hayyân (745/1344) tefsir kavramını; “Kur’an kelimelerinin yapısını, anlamlarını, kök ve terkiplerini, kalıplarının asli ya da mecazî anlamlarını ve bunların tamamlayıcı unsurlarını araştırmak” şeklinde tanımlayarak bu tarifteki ifadelerden sırasıyla kıraat, lügat, sarf, i’rab, beyan, bedi’, hakikat-mecaz ve nesh, nüzûl sebebi ilimlerini kastettiğini ifade eder⁴⁷.

Tefsirin kökeni ile ilgili bilgileri aktaran Zerkeşî (794/1392), tefsiri Kur’ân ilimlerinin yardımıyla açıklama yoluna gidenlerdendir. “Kendisiyle, Allah’ın Resulüne indirilen Kuran’ın anlaşıldığı, anlamlarının açıklandığı, hikmetlerinin ve ahkâmının elde edildiği”, “Ayetlerin, sure ve kıssaların inişinden, nüzûl sebeplerinden, Mekkî ve Medenî tertiplerinden, muhkem ve mütaşabihinden, nâsîh ve mensuhundan, hâs ve âmm’ından, mutlak ve mukayyedinden, mücmel ve müfesserinden bahseden ilim” diye tarif etmiştir. Zerkeşî, bazılarının bunlara helal ve haramı, vaad ve vaîd’i, emir ve yasakları, öğüt ve meselleri de eklediklerini ve re’y ile görüş bildirmenin yasaklandığı alanların da bunlar olduğunu belirtir.⁴⁸ Görüldüğü gibi Zerkeşî, tefsiri Kur’an ilimlerine dayanarak açıklamaktadır. *el-Burhân*’da ulûmü’l-Kur’an kavramının net bir tarifine de rastlamak mümkün değildir. Öyleyse Zerkeşî’nin *el-Burhân*’da ele aldığı Kur’an ilimlerinin, *Tefsir ilimleri* olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Bu tanımlama, şekil ve muhteva açısından *el-Burhân* incelenirken detaylı olarak ele alınacaktır.

Tefsir âlimlerince, tefsir ile ilgili yapılan tanımlamaların yukarıdaki tanımların genel çerçevesi dışına çıkmadığı görülür. Örneğin Zerkeşî’den sonra Cürcânî (816/1413); tefsiri, ayetin anlamını, durumunu, kıssasını ve nüzûl sebebini, anlamı net olan bir ifadeyle açıklamak şeklinde

İbn Aşûr, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusî (1394/1973), *Tefsîru’t-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, Dâru’t-Tunusiyye, Tunus 1984, II, 197. Söz konusu ayet, ibadet ya da salih amel kapsamında yapılacak davranışların vahyin emrettiği şekilde yapılması gerektiğini, bunun dışında Allah’a yaklaştırdığı zannedilen davranış tarzlarının Allah tarafından kabul edilmeyeceğini anlatmaktadır. Ayetin mesajının anlaşılması için cahiliye dönemindeki söz konusu davranış tarzının bilinmesi gereklidir. Zira evlere pencerelerden değil de kapılardan girilmesinin daha mantıklı bir davranış olduğu bedihidir. Bu yaklaşımın eleştirisi için bk. Şimşek, M. Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yay., Dokuzuncu Baskı, Konya 2008, s. 274-275.

46 İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arab*, VI, 361.

47 Ebu Hayyân, Esirüddin Muhammed b. Yusuf el-Ceyyânî el-Endelûsî, (745/1344), *Tefsîru Bahri’l-Muhîr*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1993, I, 121. Tanımı karşılaştırmak için bk. Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 450-451.

48 Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedruddin Muhammed b. Bahadır (794/1392), *el-Burhân fi Ulumi’l-Kur’an*, thk. Mustafa Abdulkadir Ata, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 2001, I, 33.

tanımlar⁴⁹. Tefsir kelimesinin kökeni ile ilgili lugavi bilgilere yer veren Suyûtî, aktardığı tanımlar arasında Zerkeşî'nin tanımını benimser⁵⁰.

İlk devirlerde nass merkezli izahların tefsir kavramı ile ifade edildiği görülmektedir. Bu anlayışı benimseyenlerden birisi de Mâturîdî (333/944)'dir. O'na göre her hangi bir ayette muhataplara verilmek istenen mesajın kesin olarak ne olduğunu söylemek tefsir eylemidir ve şayet bu ameliye kesin bir delile dayalıysa kabul edilebilir. Aksi halde kabul edilemeyecek kişisel bir kanaatten öte bir şey değildir⁵¹. Mâturîdî'nin tefsir kavramını "rivayete dayalı bir eylem" olarak değerlendirmesi, Elmalılı'nın da fikhî çerçevede en uygun gördüğü yaklaşımdır⁵².

Tüm bu bilgi ve yaklaşımlardan yola çıkarak tefsir denildiğinde naklin ve sema'nın ana unsurlarını oluşturduğu ve bu anlayış ile İslam ilimler geleneğinde "rivayet (ağırlıklı) tefsir" olarak isimlendirilen metodun kastedildiği anlaşılmaktadır⁵³.

5.2. Tevil Kavramı

Tefsir tarihi içerisinde ayetlerin ele alınmasında temel farklılıklara –hatta ekolleşmeye- yol açan kavramlardan biri de te'vil kavramıdır. Dolayısıyla kavramın temel Arapça sözlüklerdeki kullanımlarının yanında ilk dönem İslam kaynaklarındaki kullanımlarının ve önde gelen Arapça dilbilimcilerinin yaklaşımlarının da incelenmesi gerekmektedir.

Te'vil (التَّوِيل) kavramı, Arapça (ا-و-ل) kökünden türeyen tef'il kalıbında bir masdar olup (الشيء - يُرْوَل - أولاً ومَلاً) şeklindedir. İlk dönem dilcilerinden İbn Fâris'e (395/1004) göre kavram, temelde "bir şeyin başlangıcı" ve "bir şeyin sonucu ve bitimi" olmak üzere iki öz anlam barın-

49 Cürcânî, *Ta'rifat*, s. 65.

50 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 451.

51 Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud es-Semerkindî el-Hanefî (333/944), *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, thk. Fâtıma Yûsuf el-Hıyemî, Beyrut 2004, I, 18; İmamoğlu, M. Râğıb, *İmâm Ebû Mansûr el-Mâturîdî ve Te'vilatu'l-Kur'an'daki Metodu*, DİBY, Ankara 1991, s. 8.

52 Elmalılı, *a.g.e*, I, 19. Usûl-u fıkihta müfesser kavramı, "te'vil ve tahsis yapılamayan, hükmü açık bir şekilde anlaşılan, te'vil ihtimali taşımadığı için zahir ve nass'dan daha açık olan ifade" için kullanılır. Bk. Şa'ban, Zekiyuddin, *Usûlu'l-Fıkhî'l-İslamî*, Bingazi trs, s. 348.

53 Tefsiri başlı başına bir ilim olarak düşünmeyen Molla Fenârî (834/1431), Kutbüddin er-Râzî (766/1365) ve Teftazânî (792/1390) tarafından yapılan tanımlara itiraz etmiş ve yeni bir tefsir tanımı yapmıştır. Fenârî'nin tanımı şöyledir: "Tefsir ilmi; Kur'an olması ve yüce Allah'ın muradı olduğu bilinene veya zannedilene delaleti bakımından Allah kelâmının hâllerini insan gücü nispetinde bilmektir/marifet." Tanımda geçen *Allah kelâmının hâlleri* ifadesi ulûmu'l-Kur'anı kapsamaktadır. Bk. Molla Fenârî, *Aynü'l-A'yân: Tefsirü'l-Fatiha*, Dersaadet Yay., İstanbul 1326, s. 5. Tartışmalar ve izahlar için bk. Boyalık, M. Taha, "Molla Fenârî'nin Tefsir İlminin Mahiyetine Dair Tartışmasının Tahlihi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2007, sayı: 18, s. 73-100.

dürmekte ve söz konusu kökten türeyen diğer kelimeler ise bir şekilde bu anlam ile bağlantılı olmaktadır⁵⁴. Bu doğrultuda mesela ‘ilk’ anlamına gelen (أَوَّلُ) kelimesi, birinci kök mana ile alakalıdır. Dağ geçişinin erkeğine “dağa çekilip orada barınmasından dolayı” ad olarak verilen (الْأَيْلُ) kelimesi de ikinci kök mana ile ilgilidir.

Bu çerçevede (آل يُوُول) rucû etmek manasında olup ‘evvele’ kalıbında “bir şeyi aslına döndürmek” anlamına gelmektedir ve (أَوَّلُ الْحُكْمِ إِلَى أَهْلِهِ) ifadesi ‘hükmü sahibine ulaştırdı’ demektir. Aynı şekilde (الْإِيَالَةَ) kelimesi de ‘yönetmek, çekip çevirmek yani siyaset’⁵⁵ anlamına gelmekte ve idarecinin halkını iyi idare edişi (آل الرَّجُلِ رَعِيَّتَهُ - يُوُولهَا) ifadesi ile anlatılmaktadır⁵⁶. Yine aynı kökten, “başlangıç ve sonuç itibariyle aralarındaki bağlantının varlığından” dolayı kişinin aile bireylerine (آل الرَّجُلِ) denilir. Aynı şekilde (تَأْوِيلُ الْكَلَامِ) terkipteki te’vîl ‘sözün akıbeti ve varacağı sonuç’ anlamına gelmektedir⁵⁷. Bu anlamda ayette (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ) buyrulmuştur⁵⁸.

Söz konusu fiilin sülasi mezid olarak kullanılması halinde, (أَوَّلُ إِلَيْهِ الشَّيْءِ) ifadesi ‘bir şeyi, ona döndürdü’ anlamına ve (أَلَسْتُ عَنْ الشَّيْءِ) ifadesi de ‘O şeyden geri döndüm’ anlamına gelir. Bu çerçevede ibn Mesud kaynaklı mürsel bir hadiste, (قال {ابن مسعود} فِيمَنْ صَامَ الدَّهْرَ فَلَا صَامَ وَلَا آَلَ) tüm yılı oruçlu geçiren kişi hakkında; “oruçlu oruç sayılmaz ve (bu kişi) bir hayra da ulaşmaz.” buyrulmuştur. Hadisteki (وَلَا آَلَ) ifadesi (وَلَا رَجَعَ إِلَى خَيْرٍ) anlamındadır⁵⁹. (أَوَّلُ الْكَلَامِ - وَتَأْوِيلَهُ) ifadesi ‘Sözü ölçüp biçti, onda itina gösterdi’ anlamında ve (أَوَّلَهُ وَتَأْوِيلَهُ) ifadesi de ‘tefsir etti’ demektir. Bu anlamda (بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّابٌ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ)⁶⁰ buyrulmuştur. Bu

54 İbn Faris, *Mu’cemu Mekayisi’l-Luğa*, I, 158 vd.

55 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 449.

56 Bk. Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Cârullah Mahmûd b. Ömer (538/1144), *el-Fâik fi Ğarîbi’l-Hadîs*, thk: Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim ve Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1993, I, 66.

57 Dâmeğânî, Ebu Abdillâh Hüseyin b. Muhammed (h.478), *el-Vucûh ve’n-Nezair li Elfazi Kitabillahi’l-Aziz*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut ts., s. 143; Semîn el-Halebî (756/1355), *Umdetu’l-Huffaz fi Tefsiri Eşrefi’l-Elfaz*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1996, I, 139-140.

58 “Onlar (kâfirler) onun te’vilinden başkasını bekler mi?” A’raf 7/53.

59 Zemahşerî, *el-Fâik*, I, 65.

60 “Hayır, onlar ilmîni ihata etmedikleri ve te’vili kendilerine henüz gelmemiş olan şeyi yalanladılar.” Yûnus 10/39. Ayette inkârcıların inkâr ettiği iki husustan bahsedilmektedir. Bu hususların birincisi ilmîni kavrayamadıkları şey (Kur’an), ikincisi ise henüz vukû bulmamış olan şey (kıyamet ve ahvali)dir. Ayetin ifadesiyle henüz gelmemiş olan ancak gelecekte olacak olaylar, kıyametin kopması, yeniden diriliş, hesap ve ceza, haşr, suhuf, mîzan, cennet ve cehennem, Allah’ın cennetlik ve cehennemlikler için hazırlamış olduğu diğer şeyler gibi müstakbele ait gaybî gerçeklerdir. Ayetin manası şu şekilde anlaşılmaktadır: “Henüz kendilerine gelmemiş olan ve sonuçta uğrayacak oldukları o akıbeti (cezayı) yalanladılar.” Bk. Ataullah, *el-Yevmu’l-Ahir fi’l-Kitab ve’s-Sünne*, s.16; Erzurumî, İbrahim Hakki el-Hasenî eş-Şafîî (1194/1780), *Manzum Akaid = Manzume-i Akaid = Akidetü’l-İman*, Tillo Yay., Siirt ts., s.14; Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed (671/1273), *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Hişam semîr el-Buhârî, Dâru Alemi’l-Kutub, Riyad

ayette (وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ) ibaresi (لَمْ يَكُنْ مَعَهُمْ عِلْمٌ تَأْوِيلُهُ)⁶¹ takdirindedir⁶². Bu durumda ayetin mahiyeti, ‘te’vilini (ki burada tefsiri kastetmektedir) bilmedikleri bir şeyi yalanladılar’ anlamına gelir⁶³.

el-Cevherî (400/1009) te’vilin; ‘bir şeyin neticede varacağı sonucu açıklamak’ anlamına geldiğini, fiilin sülasi mücerredî ile sülasi mezid kalıbının aynı manada olduğunu belirtir. Bu görüşüne, el-A’şâ’nın şu beytini delil gösterir ve Ebu Ubeyde’nin (209/824) beyte yaptığı şu yorumu yer verir⁶⁴: (علي أنها كانت تأوّل حبيها تأوّل ربّعي السّقاب فأصحابا)⁶⁵ Hz. Peygamberin, (قُلْ هُوَ الْقَادِرُ) Hz. Peygamberin, (عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيْعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ)⁶⁶ ayetiyle ilgili; “ayette söz konusu edilen azab mutlaka olacaktır, ancak henüz te’vîli gelmemiştir”⁶⁷ hadisinde de ‘te’vîl’ ‘akıbet ve varılan sonuç’ anlamında kullanılmıştır⁶⁸.

İbn Manzûr, Ebu’l-Abbas Ahmed b. Yahya’nın (291/904) tevil, mana ve tefsir kelimelerinin bir anlamda olduğu yönündeki görüşünü naklettikten sonra Leys b. Sa’d’ın (175/791) tanım-

2003, VIII, 345; el-Vahidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisaburi (468/1075), *el-Vecîz fi Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1415/1995, I, 498.

61 Aynı takdiri Zeccâc da aktarmakta ancak Te’vilin akıbet anlamında alınmasını da caiz görmektedir. Bk. Zeccâc, Ebu İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl (311/923), *Mea'nî'l-Kur'an ve İ'râbuhu*, Alemu'l-Kutub, Beyrut 1988, III, 21.

62 Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Mesûn fi Ulûmi'l-Kitabi'l-Meknûn*, Thk: Ahmed Muhammed el-Harrât, Daru'l-Kalem, Dimaşk trs, VI, 205.

63 Te’vil kavramı ile ilgili geniş bir analiz için Bk. Işıcık, Yusuf, *Kur'an'ı Anlamada Temel Bir Problem: Te'vil*, Esra Yay., Konya 1997, s. 23 vd.

64 “Şair, *tevvulu hubbuha* sözüyle, onun sevgisinin tefsiri ve mercii anlamını kastetmektedir. Yani kalbinde küçücük olan sevgi, büyümeğe devam etti ve nihayet kalbinden ayrılamaz bir hale gelerek kalbine yerleşti. Tıpkı baharda doğan yavru devenin zamanla büyüyerek annesi kadar oluşu gibi.” el-Cevherî, *es-Sihâh*, IV, 1627. Söz konusu şiir hakkındaki eleştirel değerlendirmeler için bk. Işıcık, Yusuf, *Te'vil*, s. 29-37.

65 Beyitte geçen “boyun eğme” anlamındaki (فأصحابا) kelimesi aslında (فأصبحا) şeklinde olmalıdır. Bk. İbn Faris, *Mu'cemu Mekayisi'l-Luğa*, I, 162. Dolayısıyla “arkadaşlık yapmak” şeklinde anlamlandırmak isabetli görünmemektedir. Bk. Işıcık, Yusuf, *Te'vil*, s. 29.

66 “De ki: O, size üstünüzden yahut ayaklarınızın altından bir azâb göndermeye veya sizi birbirinize katıp kiminizden kiminin huncunu tattırmaya kadirdir.” En’am 6/65.

67 Hadisin metni şöyledir: (أما إنها كائنة ولم يأت تأويلها بعد). Senedi zayıf olan bu hadis Ahmet İbn Hanbel ve Tirmizi tarafından nakledilmiştir. Tirmizi hadisi “hasen ğarîb” olarak nitelemiş, İbn Kesîr de hadisi tefsirine söz konusu notlarla almayı uygun görmüştür. Bk. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, 220; Tirmizî, *Tefsîru'l-Kur'an* 7; İbn Kesîr, Ebü'l-Fida İmâdüddin İsmail b. Ömer (774/1373), *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, Müessesetu Kurtuba, Birinci Baskı, Kahire 2000, VI, 61.

68 Tirmizi şerhlerinden olan *Tuhfetu'l-Ahvezi*, hadiste geçen te’vil kelimesini “söz konusu tehditlerin gerçekleşmesi, akıbeti” şeklinde açıklamıştır. Bk. Mübârekfûrî, Ebü'l-Ula Muhammed Abdurrahman b. Abdurrahim (1353/1935), *Tuhfetu'l-Ahvezi Bişerhi Camiü't-Tirmizi*, Thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Daru'l-Fikr, ts., VIII, 439.

lamasına yer verir. “Teevvul ve te’vîl; muhtelif manalara gelen ve ancak, kendi lafzı dışında bir açıklamayla manası sarih olarak anlaşılan sözü tefsir etmektir.” diyen Leys, bu görüşünü desteklemek için şu şiiri okur: (نحن قتلناكم علي تأويله كما ضربناكم علي تنزيله)

Abdullah b. Revâha’ya (8/629) ait olan şiirin⁶⁹ bu beyti “biz sizi onun te’vili üzerine öldürdük; Ona inen şey üzerine size vurduğumuz gibi” anlamına gelmektedir⁷⁰. Beyitteki “tevili uğruna savaşmak” ifadesi “tefsiri uğruna savaşmak” şeklinde anlaşılmıştır⁷¹.

Abdullah b. Revaha’nın şiirin bu beytini Resulullah’ın bir hadisinden iktibas etmiş olması muhtemeldir. Söz konusu Ahmed b. Hanbel’in (241/855) aktardığı hadis şu olmalıdır: (إِنَّ مِنْكُمْ مَنْ) “Benim bu Kur’an’ın tenzili uğruna savaştığım gibi, Kur’an’ın te’vili uğruna savaşacak olan birisi aranızda bulunmaktadır.”⁷² Hadiste kullanılan tevil

69 İbn Hişâm, *Sîret*’inde şu bilgileri aktarmaktadır: “İbn İshak’tan (150/767) rivayetle; Abdullah b. Revâha, Umretu’l-Kazâ’da Rasulullah ile birlikte Mekke’ye girerken, O’nun devesinin yularını tutmuş, çekiyor ve şu şiiri okuyordu:

باسم الذي لا دين إلا دينه ... باسم الذي محمد رسول
خلوا بني الكفار عن سبيله ... خلوا فكل الخير مع رسول
يا رب إني مؤمن بقبيله ... أعرف حق الله في قبوله
اليوم نضربكم على تأويله ... كما ضربناكم على تنزيله
ضرباً يزيل الهام عن مقيله ... ويذهل الخليل عن خليله
قد أنزل الرحمن في تنزيله ... في صُحف تتلى على رسول
بأن خير القتل في سبيله ...

Tek din sahibi olanın adıyla! Muhammed’in elçisi olduğu (Allah’ın adıyla). Kâfir soyları! O’nun yolundan çekilin!/ Bütün iyilikler Resul’üyle birlikte; Çekilin!/ Allahım! O’nun sözlerine inanıyorum ben/ O’nun kabulüyle Allah’ı layıkıyla tanıyorum ben/ sizinle savaşmaktayız bu gün; O’nun tefsirine göre / tıpkı vurduğumuz gibi sizinle; tenzili için/ Öyle bir vuruş ki; omuzdan başı ayırır / dostu dosta unutturur! İndirdi Allah Kur’an’ında; peygamberine okunan sayfalarda; ki en iyi şeydir ölmek, O’nun uğruna! Bk. İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Hişâm b. Eyyub el-Hiyerî el-Meafirî (213/828), *es-Sîretu’n-Nebeviyye*, Dâru’l-Ciyl, Beyrut 1411, V, 19. İbn Revâha bu sözleriyle, müşrikleri korkutmayı hedeflemekte; yani ‘eğer bizimle savaşsanız biz de sizinle savaşır ve sizi öldürürüz’ demek istemektedir. el-Cevziyye, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim (751/1350), *es-Savâku’l-Mürsele ale’l-Cehmiyyeti ve’l-Muattıla*, Dâru’l-Âsime, Riyad 1418/1998, I, 183-184. Kaynaklarda bazı farklılıklarla birlikte şiir, İbn Revâha’nın şiiri olarak yer bulmaktadır.

70 İbn Manzûr, *Lisan*, I, 172.

71 Hazer, Dursun, *Hz. Peygamber (sav)’in Şairleri*, Hititkitap Yayınevi, Çorum 2008, s. 276.

72 Hadisin tam metni şöyledir: (عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ رَجَاءِ الزُّبَيْدِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ: كُنَّا جُلُوسًا نَنْتَظِرُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَخَرَجَ عَلَيْنَا مِنْ بَعْضِ بُيُوتِ نِسَائِهِ، قَالَ: فَقَمْنَا مَعَهُ، فَانْقَطَعَتْ نَعْلُهُ، فَتَخَلَّفَ عَلَيْهَا عَلِيٌّ يَخْصِفُهَا، فَمَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَضَيْنَا مَعَهُ، ثُمَّ قَامَ يَنْتَظِرُهُ وَقَمْنَا مَعَهُ، فَقَالَ: إِنَّ مِنْكُمْ مَنْ يُقَاتِلُ عَلِيَّ تَأْوِيلَ هَذَا الْقُرْآنِ، كَمَا (قَاتَلْتُ عَلِيَّ تَنْزِيلِهِ، فَاسْتَشْرَفْنَا وَفِينَا أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ فَقَالَ: لَا، وَلَكِنَّهُ حَاصِفُ النَّعْلِ. قَالَ: فَجِئْنَا بُشْرَةَ، قَالَ: وَكَأَنَّهُ قَدْ سَمِعَهُ. İsmail b. Reza ez-Zebîdî babasının şöyle dediğini aktarmaktadır: “Ebu Saïd el-Hudrî’nin şöyle dediğini duydum: (Günün birinde) oturmuş Hz. Peygamber’in gelmesini bekliyorduk. Derken eşlerine ait odaların birinden

kelimesi, bağlamı gereği tefsir olarak anlaşılmalıdır. Çünkü hadiste ifade edilen ‘Kur’an’ın tevili uğruna savaşıacak kişi’ hz. Ali’dir.

İbn Revâha’nın okuduğu beytlerin başka sahabilerce de okunması ya da kaynaklarda başka başka sahabilere nisbet edilmesi⁷³, aktardığımız bu hadisin birçok sahabi tarafından bilinmesinden kaynaklanmış olabilir. Bu anlamda Ebu Said el-Hudrî’nin aktardığı hadisin⁷⁴ şiirleşen bölümünün, farklı ortamlarda birçok sahabi tarafından okunmuş olması muhtemeldir. Bu çerçevede Mekke fethi esnasında okunmuş bir şiirin Sıffin Savaşı sırasında Hz. Ali saflarında yer alan Ammar b. Yâsir tarafından da tekrarlanması gayet uygundur⁷⁵. Hz. Ali dönemi olaylarının Kur’an yorumu ile bağlantılı olduğu göz önünde bulundurulduğunda söz konusu bu nakillerde, tevil kelimesinin tefsir anlamında kullanılmasının olağan olduğu anlaşılmaktadır.

Te’vil kavramının kullanımı ile ilgili bazı bilgiler İbn Esîr (606/1210) tarafından aktarılmaktadır. İbn Esîr, (ا-و-ل) maddesinde, bu kökten türeyen, “ilk” anlamında (الأوّل) ve “aile” anlamında (آل) kelimelerini hadislerle izah ettikten sonra te’vil kavramının kök anlamı olan “dönmek” anlamını verir. Ancak burada dikkati çeken husus Hz. Aişe (r.a)’nin (كان النبي {صلى الله عليه وسلم} {يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ} (يُكْثِرُ أَنْ يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ {سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ} يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ) rivayetindeki (يَتَأَوَّلُ) ifadesini “(فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ)” anlamında alırken Hz. Peygamber’in İbn Abbas’a yaptığı (اللَّهُمَّ فَتَقِّهْ فِي الدِّينِ وَعَلِّمَهُ التَّأْوِيلَ) duasındaki tevil kelimesini ise “ifadeyi bir delilden dolayı

çıktı.” Ebu Said el-Hudrî sözüne şöyle devam etti: “Biz de ona katıldık. Sandaletinin bağı koptu. Bunun üzerine Ali, onu tamir etmek için geride kaldı. Hz. Peygamber ilerledi ve biz de ilerledik. Daha sonra Hz. Peygamber dikilip Ali’yi bekledi; biz de bekledik. (O sırada) Hz. Peygamber şöyle buyurdu: “İşte Bu Kur’an’ın tenzili uğruna savaştığım gibi, bu Kur’an’ın te’vili uğruna savaşılan birisi aranızda bulunmaktadır.” Biz de (merakla) bakındık. Aramızda Ebubekir ve Ömer vardı. “hayır” dedi Hz. Peygamber. “(O ikisi değil) aksine ayakkabıyı tamir eden!” dedi. Ali’ye gelerek Onu müjdeledik. Sanki bu müjdeyi duymuş gibiydi. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XVII, 390-391.

73 İbn Hişâm, bu şiiri okuyanın Abdullah b. Revaha olmadığı, bu beyitlerin başka bir günde (Sıffin harbinde) Ammar b. Yasir tarafından okunmuş olabileceği kanaatindedir. Bu kanaate ulaşmasının izahını şöyle yapar: “Çünkü İbn Revâha şiirini Mekkeli müşrikleri kastederek okumuştur. Hâlbuki onlar zaten Kur’ân’ı (tenzil) kabul etmeyen kimselerdi. Öyleyse burada savaşılan kişiler, Kur’anın tenzilini kabul eden ancak te’vilini (tefsir ve yorumunu) farklı yapan kimseler olmalıdır.” İbn Hişâm, *Sîret*, V, 19-20.

74 Bu hadisin Abdurrahman b. Beşir kanlıyla aktarıldığı bir de *şahidi* vardır. Bk. İsfahanî, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak b. Mehran (430/1038), *Ma’rifetu’s-Sahabe*, thk. Adil b. Yusuf el-Azazî, Daru’l-Vatan, Riyad 1998, V, 1841-1842.

75 el-Askalânî, *Fethu’l-Bârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut, 1379, VII, 501; İbn Ebi’l-Hadîd, Ebû Hamid İzzeddin Abdülhamid b. Hibetillah (655/1257), *Şerhu Nehci’l-Belâğa*, thk. Muhammed Ebû’l-Fazl İbrâhim, Dâru İhyâi’l-Kutubi’l-Arabiyye, Beyrut ts., VIII, 24.

temel anlamından çıkararak başka bir anlama çevirmek” şeklinde izah etmesidir⁷⁶.

Ebu Said el-Hudrî'nin ve Abdurrahman b. Beşir'in aktardıkları hadiste geçen te'vil kelimesinin hangi anlamda kullanıldığı ise incelenmesi gereken bir durumdur. Zira te'vil kelimesinin Hz. Ali için kullanılan bir hadiste kullanılması, Müslümanlar arasında farklı düşüncelerin, belki de farklı tefsirlerin yaygınlaştığı bir dönemin varlığı göz önünde bulundurulduğunda bu kelimenin “tefsir” şeklinde anlaşılmasını mümkün kılmaktadır.

Te'vil kelimesinin, Kur'ân'ın nüzül döneminde hiçbir şekilde ‘tefsir etmek’ anlamında kullanılmadığı, bu anlamın –zamanı tespit edilememekle birlikte- sonradan kelimeye katıldığı düşünülse de⁷⁷ elimizdeki nakiller, bu anlamın Hz. Peygamber döneminden itibaren kullanıldığını göstermektedir.

Bu bilgiler çerçevesinde te'vil kelimesinin ‘tefsir ve yorumlama’ anlamında hadislerde ve arap dilinin temel metinlerinden olan şiirlerde –özellikle İslami dönemde- kullanıldığı netleşmektedir⁷⁸. İlk asırlarda tevil, ictihadı da içine alan, bütün nasları anlamak için kullanılmıştır ve ilk asırlarda tevil daha yaygındır⁷⁹. Zira ilk dönem hadis kitaplarından olan Malik b. Enes'in (179/795) *Muvatta*'nda, te'vil kelimesi tefsir ile eş anlamlı kullanılmakta⁸⁰ ve Abdurrezzak'ın (211/827) *Mussanef*'inde de aynı duruma rastlanmaktadır⁸¹. Yine Taber'nin tefsirine isim olarak seçtiği *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an* ifadesinde de tefsir anlamının kullanıldığını görmek mümkündür.

76 İbn Esîr, Ebu's-Saadât Necmuddîn el-Mubârek b. Muhammed el-Cezerî (606/1210), *en-Nihâye fi Ğarîbi'l-Hadis ve'l-Eser*, thk. Tahir Ahmed ez-Zavî, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut trs, I, 80-81.

77 Eleştiri ve değerlendirmeler için bk. Işıcık, *a.g.e.*, s. 23.

78 Taberî, Mücahid, Ebu'l-Abbas (h.291) ve İbnu'l-Arabî (h.543) tefsir ve te'vilin müteradif olduğunu belirtmişlerdir. Taberî, *el-Cami*', I, 333; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V, 55; XI, 33; İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim (728/1328), *Dekaiku't-Tefsîr, el-Cami' li Tefsiri'l-İmam İbn Teymiyye*, Nşr. Muhammed es-Seyyid el-Culeynd, Müessesettü Ulûmi'l-Kur'an, İkinci Baskı, Dımaşk 1984, I, 130-131.

79 Karmış, Orhan (m. 2001), *Tefsir İlminde Tevilin Yeri ve Önemi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜİF, Ankara 1975, s. 53.

80 (قَالَ مَالِكٌ أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي تَأْوِيلِ هَذِهِ الْآيَةِ) “İmam Malik şöyle dedi: Bu ayetin tevili (tefsiri) hakkında işittiğim en güzel şey...” Bk. *Muvatta*, Kasame, 4.

81 عبد الرزاق عن ابن جريج قال أخبرني قيس عن مجاهد أنه قال للمريض الجذور وشبهه رخصة في أن لا يتوضأ وتلا إن كنتم مرضى أو على سفر (ثم يقول هي ما خفي من تأويل القرآن وعن سعيد بن جبیر مثله) Kays bana Mücahid'in, çiçek hastalığına veya benzeri hastalıklara yakalanan kişinin abdest alamayacağına dair ruhsat bulunduğunu söylediğini ve “in kuntum merzâ ev ala sefer...” ayetini okuduğunu söyledi. Mücahid sözüne devamla ‘işte bu Kur'an tevilinin (tefsirinin) gizli kalmış yönlerindedir’ demiş. Ayrıca Said b. Cübeyr'den da aynı yaklaşım nakledilmiştir.” Abdurrezzâk, I, 221-222.

Tefsir kelimesi ile tevil kelimesinin tam olarak ne zaman bir birlerinden bağımsız iki ayrı kavram olarak kullanıldıkları tesbit edilemese de İbn Habib en-Nişâburî'nin (406/1016) bu konuda serdetmiş olduğu bir söz, en azından kavramların hicri üçüncü asrın sonlarında ayrı anlamlarda kullanıldığını göstermektedir. O şöyle demektedir: “Günümüzde, tefsir ve tevilin farkının ne olduğu kendilerine sorulduğunda cevap veremeyecek müfessirler türedi.”⁸²

Müteahhirun fakih, kalamcı, muhaddis ve mutasavvıfları ıstılahta te'vili şöyle tanımlamışlardır⁸³: Lafzî; zahirî delaleti dışında, ihtimali bulunduğu bir manaya, bu manayı destekleyen bir delile dayanarak hamletmektir.⁸⁴ Bu tanımdan da anlaşılacağı gibi sahîh bir te'vilin şu iki şartı sağlaması gerekmektedir. Birincisi, söz konusu lafzın, te'vil edilecek manaya ihtimali olması, ikincisi ise, bu manayı destekleyen bir delilin bulunmasıdır. Söz konusu iki unsuru barındırmayan te'vil, doğru olmaz. Bilindiği gibi ibarede esas olan, sarîh bir biçimde ifade edilen anlamdır. Sarîh olarak anlaşılın bir anlamı hiçbir sahîh gerekçe olmadan terk ederek ifadeyi farklı anlamlara çekmek, şahsi arzulara göre ayetleri te'vil etmek anlamına gelir. Bu davranış ise ilahî iradenin sözü üstüne söz söylemek demektir⁸⁵.

Temel İslami kaynaklarda tefsir ve te'vil kavramlarının izahları ile birlikte bu iki kavramın aynı ya da farklı anlamlara geldiğini belirten âlimlerin görüşlerine yer verilmiştir. Kavram üzerinde meydana gelen tartışmaların ya da farklı anlayışların sebepleri arasında söz konusu kavramların insanların günlük hayata dair davranışlarını belirleyen fıkıh ilmini yakından ilgilendirmesi de bulunmaktadır⁸⁶. Bu noktada bazı âlimlerin tefsir-te'vil ayırımı çerçevesindeki görüşlerine örnek olarak değinmek istiyoruz.

Erken dönemde tefsir ve te'vil kavramının farklı olduğuna işaret eden âlimlerden biri Matürîdî (333/944)'dir. Ona göre 'tefsir' terimi kullanılarak ayete verilen mananın Allah'a isnadı iddiası kesinlik ifade ederken; 'te'vil' teriminde bu durum yoktur. Bir başka ifadeyle 'tefsir' tek bir anlamın kesinliğini; te'vil ise ayetin içerebileceği tüm anlamları ve zannîliği ifade etmektedir. Bu noktada kişinin Yüce Allah'ın ifadelerine vermiş olduğu anlamdaki yanılığının ağırlığı ve

82 Zerkeşî, *Burhân*, II, 167-168; Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 449.

83 Gazali te'vil'i şöyle tanımlar: “Te'vil, ifadenin zahirinin gösterdiği anlamdan daha ağırlıklı olarak anlaşılın ve bir delilin desteklediği muhtemel bir anlamdan ibarettir.” Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed (505/1111), *el-Mustasfa min İlmi'l-Usûl*, thk. Hazma b. Zehîr Hafız, Medine 1413, III, 88.

84 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirun*, I, 18.

85 Ya'kub, Tahir Mahmud Muhammed, *Esbâbu'l-Hata fi't-Tefsîr*, Daru İbn Cevzi, Amman 1425, II, 732.

86 el-Hûlî, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, s. 14.

cezası göz önünde tutulmalıdır⁸⁷. Bundan olmalı ki Maturîdî eserinin adını *Te'vilâtu'l-Kur'an* olarak isimlendirerek Yüce Allah'ın sözlerini yorumlarken yanlış yapılacak bir yorumu kesin olarak aktarmanın vebalinden kaçınmayı amaçlamıştır⁸⁸.

es-Sa'lebî (427/1035) te'vil ve tefsir arasındaki farkı ayetin zâhir ve bâtin anlamı çerçevesinde değerlendirir⁸⁹. Sa'lebî'ye göre tefsir; bir lafzı, hakîkî veya mecazî anlamıyla açıklamaktır. Meselâ, “sırat” kelimesini “tarik” kelimesiyle, “es-sayyib” kelimesini “el-matar” kelimesiyle açıklamak gibi. Te'vil ise, lafzın batnını, kastedilen gerçek anlamın dilini bildirmektir. Buna “İnne Rabbeke lebi'l-mirsâd”⁹⁰ ayetini örnek verebiliriz. “Mirsad” kelimesinin gözetlemek anlamına gelen “rasd” kökünden türediğini ve mifâl vezninde olduğunu açıklamak ayetin tefsiri olmaktadır. Ayet'in te'vili ise; Allah'ın sürekli gözetlemesinin bilincine vararak Allah'ın emirlerini küçümsememek, bu emirleri yerine getirmede gaflete düşmekten sakınmak şeklinde olmaktadır. Kesin deliller, lafzın lûgat anlamının dışında kastedilen mananın açıklanmasını gerektirir.”⁹¹

Beğavî ise (516/1122) tefsir ile te'vil arasında şöyle bir farkın olduğunu kaydeder: Tefsir, ayeti nüzûl sebepleri, diğer durumları ve kıssası itibarıyla açıklamaktır. Te'vil ise, ayeti öncesine ve sonrasına uygun olan muhtemel manasına, Kitap ve Sünnet'e ters düşmeksizin istinbat yoluyla hamletmektir⁹².

Zerkeşî de tefsir ile te'vilin farklılığını vurgulamaktadır. Zerkeşî'ye göre tefsir, nakle daya-

87 Zehebî, *a.g.e.*, I, 20.

88 Konu ile ilgili Maruridinin açıklamaları için bk. Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, thk. Ahmed Vanlıoğlu-Bekir Topaloğlu, Dârü'l-Mizân, İstanbul 2005, I, 3-4. Te'vil ve tefsir kavramları arasındaki bu teorik ayrımın rağmen, çok nadiren de olsa bu kelimelerin *Te'vilât*'ta geleneksel kullanıma uygun olarak birbirinin müteradifi şeklinde kullanıldığını çağrıştıran ifadeler de rastlanmaktadır. Bk., Özdeş, Talip, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı*, İnsan Yay., İstanbul 2004, s. 95.

89 Kanaatimizce bu değerlendirmede, İbn Mes'ud'a nisbet edilen “Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir. Kur'an'ın her ayetinin hem zahr'ı hem batn'ı; hem hadd'i hem de matla'ı vardır” rivayetinde geçen kavramların rolü büyüktür. Söz konusu rivayetlerin sıhhat derecesine, ilgili konu içerisinde değinilecektir. Buhârî, Fezâilü'l-Kur'an, 5; Müslim b. Haccâc, Salatu'l-Müsafirîn, 48.

90 Fecr, 89/14.

91 Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l Kur'an*, Daru'l-Hadis, Kahire 2004, II, 449. Sa'lebî'ye nisbetle verdiğimiz bu bilgi, *el-İtkân*'da yer almaktadır. Ancak *el-İtkân*'daki isim, Ebu Talib et-Ta'lebî şeklindedir. Araştırdığımız kadarıyla kaynaklarda böyle bir şahıs bulunmamaktadır. *el-İtkân*'da sözü edilen kişi Ebû İshak es-Sa'lebî (427/1035) olmalıdır. Zira *el-İtkân*'da yer verilen naklin aynısı başka kaynaklarda Sa'lebî adına nisbet edilerek aktarılmaktadır. Bununla birlikte alıntılanan ifade, Sa'lebî'nin *el-Keşf ve'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'an* adlı eserinde de yer almamaktadır. Bk. Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl (400/1009), *el-Furukü'l-Luğavî*, thk. Hüsameddin Kudsî, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut ts., s. 131.

92 Beğavî, *Mealimu't-Tenzîl*, I, 46.

nan esbab-ı nüzûl, kıssalar, Mekkî-Medenî, muhkem-müteşabih, nasih-mensuh, hass- âmm gibi bilgiler yardımıyla nassı açıklamaktır. Te'vil ise ayeti muhtemel manalardan birine irca etmektedir⁹³. *el-İtkân*'ın yaklaşımı da bu şekildedir. Tefsirin nakle dayalı olmasından dolayı *el-İtkân*'da nakle dayalı tefsir daha çok önemsenir.

Zehebî, tefsir ve te'vil farkına dair tefsir âlimlerinin görüşlerini naklettikten sonra şu değerlendirmeyi yapar: “Tefsir rivayete, te'vil ise dirayete dayanılarak yapılan açıklamalardır. Zira tefsirin anlamı, keşfetmek ve açıklamaktır. Herhangi bir ayette Allah'ın neyi murat ettiğini iddia etmek ise, ancak Peygamber'den veya Kur'an'ın inişine şahit olan, vahyin ilgili bulunduğu olayları bilen ve Allah Rasûlü ile beraber bulunup manasını anlayamadıkları ayetleri O'na soran sahabeden birinden gelen bilgilerle mümkündür. Hâlbuki te'vilde, ayetin barındırması mümkün olan manalardan birini, delille tercih etmek söz konusudur. Yani te'vil ictihada dayanır. Bu ise kelimeleri tanımak, bunların Arap dilindeki delaletini, siyaka göre kullanışlarını, Arapça dil kurallarını bilmek ve bütün bunlardan anlam çıkarmakla gerçekleşir.”⁹⁴

Kaynaklarımızda tefsir kavramını rivayete (me'sur), te'vili ise dirayete (re'y) bağlı olarak yorumlama anlayışı geniş kabul görmeye beraber⁹⁵, pratikte çok fazla dikkate alınmadığını söyleyebiliriz. İlk dönemlerden sonra tefsirin rivayet ve dirayet şeklinde ikiye ayrılması ve dirayet tefsirlerinin te'vile dayanması, tefsir faaliyetlerinin de te'vilden uzak olmadığını göstermektedir. Bu açıdan meseleye bakan âlimler de tefsirin te'vili de kapsadığını, tefsirin te'vilden daha umûmî olduğunu ifade etmişlerdir⁹⁶.

Kanaatimizce Hz. Peygamberin, sahabenin ve onları takip eden neslin Kur'an anlayış ve yorumları sayılabilecek tefsir ile; lügat ve çeşitli ilimlere dayanılarak ortaya konan yorumlar (te'vil) sağlıklı bir Kur'an yorumu için iki aslî unsur olup birbirinin tamamlayıcısı olarak değerlendirilebilir.

5.3. Tefsir'in Bir Bilim Dalı Olarak Kabul Görmesi

Kur'an'ı anlama ve yorumlama faaliyetinin teknik adı olan tefsirin başlangıcını tespit etmek, elbette Kur'an'ın indiği dönemin ve bu dönemdeki çalışmaların incelenmesinin gerektirir⁹⁷.

93 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 33.

94 Zehebî, *a.g.e.*, I, 16-17.

95 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 36; Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 450.

96 Rağîb el-İsfahanî bu görüştedir. Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 449-451.

97 Cerrahoğlu, İsmail, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, Ankara 1968, s. 42-43.

Yüce Allah, ayetlerle ilgili gerekli gördüğü açıklamaları Hz. Peygambere öğreteceğini tahhüt etmiş⁹⁸, O da çevresindekilere ayetleri, mücmel veya mufassal (detaylı) olarak izah etmiştir⁹⁹. Muhatabları, ayetler hakkında anlamadıkları hususları bizzat Hz. Peygamber'e sorarak öğrenmeye çalışmışlar¹⁰⁰ ya da Hz. Peygamber gerekli gördüğü hususları, herhangi bir soru yöneltilmeden açıklamıştır¹⁰¹. Tebyin olarak tanımlanan bu açıklama faaliyeti, Allah tarafından kendisine tebliğ görevi yanında verilmiş ikinci bir vazifedir¹⁰². Öyleyse Hz. Peygamber, Allah'ın açıklamasını istediği her hususunu aktarmış, açıklığa kavuşturulması gereken her kapalılığı açıklamıştır. Kanaatimizce Hz. Peygamber'in Kur'an'ın tamamını tefsir edip etmediği¹⁰³ sorusunun cevabı şudur: Hz. Peygamber, açıklaması gerektiği kadarını tefsir etmiş, sorumluluğu kapsamındaki hususları beyan etmiştir¹⁰⁴. Bununla birlikte Hz. Peygamberin izahlarında, ayetlerin lügat (sarf, nahiv) ve belağat gibi ilimlerle bağlantılı yönler yer almamaktadır¹⁰⁵. Ayetlerin anlaşılması konusunda

Ashab, Hz. Peygamber'in dâr-ı bekâ'ya irtihalinden sonra, anlayamadıkları hususları,

98 Kıyame, 75/17-19.

99 Kurtubî tefsirinin mukaddimesinde, sünnetin Kur'an'ı iki şekilde açıkladığını belirtir. Birincisi, Kitab'daki mücmeli beyandır. Meselâ, beş vakit namazın vakitlerinin hangileri olduğunun açıklanması, zekâtın miktarı ve Hacc ibadetinin usûllerini açıklamak. İkincisi ise, Kitab'da hükmü belirtilmemiş konuların şeri hükümlerini vaz'etmektir. Meselâ, kişinin eşi ile eşinin halası ya da teyzesi ile aynı anda evli olmasının haram kılınması. Bk. Kurtubî, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an*, I, 38-39.

100 Abdullah ibn Mes'ud'un aktardığı şu bilgi bu noktaya ışık tutmaktadır. Abdullah ibn Mes'ud şöyle der: “الذين (الذين) بظلم لم يبسوا إيمانهم بظلم (آمنوا ولم يبسوا إيمانهم بظلم) ayeti indiğinde ayet(in bahsettiği hükmün kapsamı) ashaba ağır geldi ve ‘hangimiz imanına zulüm bulaştırmaz ki?’ dediler. Bunun üzerine Resulullah (s.a.v) ‘(ayetin anlamı) öyle değil. Lokman'ın –cidden şirk, büyük bir zulümdür (إن الشرك لظلم عظيم) - sözünü duymadınız mı?’ buyurdu. Bk. Buhârî, İstıtabetu'l-Murteddin ve'l-Muanidin ve Kitâluhum, 1.

101 Müslim'in Utbe b. Amir senediyle aktardığı rivayet, Hz. Peygamber'in zaman zaman herhangi bir soru sorulmadan gerekli gördüğü hususları açıkladığını göstermektedir: “Hz. Peygamber'in minberdeyken “وأعدوا) (لهم ما استطعتم من قوة) Onlara karşı gücünüz ölçüsünce kuvvet hazırlayınız! Özellikle söylüyorum: kuvvet, atıcılık demektir.” dediğini duydum.”. Bk. Müslim b. Haccâc, İmâre, 52.

102 Nahl, 16/44 ve 64.

103 Hz. Peygamber'in, Kur'an'ın tamamını tefsir edip etmediği konusu ihtilafıdır. Kur'an'ın tamamının hem lafız, hem de manâ itibariyle Hz. Peygamber tarafından tefsir edildiğini ileri süren âlimlerin başında İbn Teymiyye gelmektedir. Suyûtî, Hz. Peygamber'in, Kur'an'ın çok az bir kısmını tefsir ettiğini söylemektedir. Her iki görüşün delilleri tartışılmıştır. Bk. İbn teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyu'd-Din Ahmed b. Abdülhalim el-Harrânî (728/1328), *Mecmuatu'l-Fetâvâ (Mukaddimetu't-Tefsir)*, Dâru'l-Vefa, Üçüncü Baskı, Mısır 2005, XIII, 177; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 460-461; Zehebî, Muhammed Huseyn, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, Mektebetu Vehbe, Kahire 2000, I, 39-43.

104 Yıldırım, Suat, *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri*, Yeni Akademi Yayınları, İstanbul 2007, I, 52.

105 Geniş bilgi için bk. et-Tayyar, *et-Tefsiru'l-Luğavî li'l-Kur'an*, Dâru İbnu'l-Cevzî, Riyad ts., s.50 vd.

O'ndan gelen bir bilgi yoksa¹⁰⁶ dil bilgileri ile¹⁰⁷ kelimelerin şiirlerdeki kullanımına bakarak ve kendi icthadları ile tefsir etmişlerdir¹⁰⁸. Ashabın tamamının ilim, yöntem, anlayış ve kavrayış seviyesinin aynı olmadığı da¹⁰⁹ göz önünde bulundurulunca ashabdan belli kişilerin yorum ve izahlarıyla öne çıkması doğal olacaktır¹¹⁰. Öne çıkan bu isimlerin¹¹¹ ortaya koydukları görüş ve

-
- 106 Sahih hadis kitaplarında Hz. Peygamber'in ayetlerle ilgili açıklamalarına dair *Kitâbu't-Tefsîr* ya da *Kitâbu Tefsîri'l-Kur'ân* adıyla müstakil bölümler bulunmaktadır. Bu bölümlerde ayetlerin iniş sebeplerinin yanı sıra, ashabın birbirlerine yönelttiği bilgi içerikli sorular da bulunmaktadır. İbn Abbas'ın, Tahrim suresinin dördüncü ayetinde geçen "peygambere karşı birbirinize arka çıkarsanız" ifadesi ile kastedilen iki kadının kimler olduğunu Hz. Ömer'e sorarak "Hz. Aişe ve Hz. Hafsa" cevabını alması bu duruma örnek verilebilir. Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, II, 10. Aynı zamanda bu bölümlerde direkt açıklama olmasa da herhangi bir şekilde ayetle ilişkisi bulunan bazı olay ve bilgilere de yer verildiği görülmektedir.
- 107 Bu anlamda Hz. Peygamber'den bir nakil bulunmadığı için kur' kelimesine, hem hayz (Hz. Ömer, İbn Mes'ud, Hz. Ali, İbn Abbas rivayetlerini esas alan Ebu Hanîfe ve Ahmed b. Hanbel) hem de temizlik (Hz. Zeyd, Hz. Aişe, İbn Ömer rivayetlerini esas alan Şafii ve Malik) şeklinde iki anlam verilmiş, bu yaklaşımlar fıkıh mezheplerinin farklı görüşlerine temel teşkil etmiştir. Bk. Amir, Abdulaziz, *el-Ahvâlu'sh-Şahsiyye fi's-Serîati'l-İslamiyye*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut 1984, s. 361.
- 108 Kılıçer, M. Esad, *İslâm Fıkında Re'y Taraftarları*, Selçuk Kitabevi Yayınları, Ankara 1961, s. 25.
- 109 Ashabdan gelen farklı tefsirlerin sebeplerinden birisi de ashabın bilgi ve yorum potansiyellerinin farklı oluşudur. Oruçla ilgili ayetiyle ilgili yaklaşımından dolayı Hz. Peygamber tarafından "ağır anlayışlı" olduğu ifade edilen Adıyy İbn Hatim gibi nassı zahirine göre tevil eden sahabiler olduğu gibi Hz. Ömer gibi, Hz. Peygamber'in "İçtiğim ilim dolu kâseden arta kalanı O'na verdim." şeklindeki övgüsüne mazhar olan, Abdullah İbn Abbâs gibi *Tercümânu'l-Kur'ân*, *el-Habr* ve *Bahru'l-İlm* diye adlandırılan aynı zamanda Hz. Peygamber'in "Allahım! O'nu dini ilimlerde bilgili kıl" şeklinde duasına mazhar olan kavrayış gücü yüksek sahâbiler de vardır. Bk. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, II, 197-198; İbn el-Esîr, Ebu'l-Hasen İzzeddin Ali İbn Muhammed el-Cezeri (630/1233), *Usdu'l-Ğâbe fi Ma'rifeti's-Sahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavviz, Ahmed Abdu'l-Mevcûd, Dâru'l-Kutub'l-İlmiyye, Beyrut ts., IV, 147; Cerrahoğlu, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu*, s. 47. İbn Abbâs'a övgü olarak kullanılan *hibr* kavramı kimi dilcilere göre *habr*, kimilerine göre de *hibr* olarak okunur. Geniş bilgi için bk. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, II, 478-479; Bulut, Ali, "Kur'an Filolojisine Dair İbn Abbâs'a Nisbet Edilen Üç Eser", Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2005, sayı: 20-21, s. 281.
- 110 Faika, İdris Abdullah, *et-Tefsîr fi'l-Karni'l-Evveli'l-Hicrî*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mekke 1405, s.7-8.
- 111 Suyûtî, sahabeden Kur'ân tefsirinde öne çıkanları; "Ebû Bekir (13/634), Ubey İbn Ka'b (19/640), Ömer b. Hattâb (23/644), Abdullah b. Mes'ûd (32/652), Osman b. Affân (35/656), Ali b. Ebî Tâlib (40/660), Ebû Mûsâ el-Eş'arî (44/664), Zeyd b. Sabit (45/665), Abdullah İbn Abbâs (68/687-88) ve Abdullah İbn ez-Zübeyr (73/692)" şeklinde saydıktan sonra şöyle demektedir: "İlk dört halife arasında tefsire dair kendisinden en çok rivayet aktarılan kişi, Ali b. Ebî Tâlib'dir. Diğer üçünden ise çok az şey rivayet edilmiştir. Meselâ Hz. Ebû Bekir'den tefsir konusunda aktarılan rivayetler, on civarındadır. Hz. Ali'ye gelince; ondan tefsire dair çok şey rivayet edilmiştir. Ma'mer'in Vehb İbn Abdullah kanalıyla Ebu't-Tufeyl'den rivayet ettiğine göre Ebu't-Tufeyl, Hz. Ali'yi bir hutbesinde şöyle derken işitmişti: "Bana sorun; ne sorarsanız onu size haber veririm. Bana Allah'ın kitabından da sorun. Allah'a yemin ederim ki ondaki âyetlerin gece mi, gündüz mü, ovada mı, dağda mı nazil olduğunu biliyorum." Yine Hz. Ali'nin: "İnen her âyetin ne hakkında ve nerede nazil olduğunu bilirim." dediği de rivayet edilmiştir" Suyûtî, *İtkân*, II, 187. Dört halifeden sonra sahabe içinde tefsirde en çok

nakiller, aktardıkları rivayetlerle birlikte *müsnedlerde*¹¹² yer almaktadır. ‘Rivayet ağırlıklı tefsirlerde’ bu rivayetlere sıkça rastlamak mümkündür¹¹³. Ashabın aktardığı bilgiler, Peygamberimize isnad ediliyorsa merfu¹¹⁴, ashaba isnad ediliyorsa mevkuf hadis¹¹⁵ statüsünde değerlendirilir. Tedvin dönemine kadar hadisin ya da fikhın tarihi ile tefsirin tarihinin aynı olduğu söylenebilir¹¹⁶.

Ashabdan sonraki kuşağı oluşturan tabiun neslinin kaynakları, Kur’an, Hz. Peygamber’in sözleri (el-ehâdis) ve İslâm’ı yaşayışı (es-sünne)’dir. Ashab aracılığıyla alınan bu bilgiler tabiun kuşağının yorum ve anlama çabalarının temelini oluşturur. Bu bilgilerin yanında tabiun neslinin, ashabın yorum ve yaklaşımlarına da bir kaynak gözüyle baktığı ve bunları önemseydiği görülmektedir. Tabiunun yorum ve yaklaşımlarının tefsirde bağlayıcı olup olmadığı ise tartışılmıştır. Ashabın dini konulardaki rivayetlerinin huccet kabul edilmesine¹¹⁷ nazaran tabiun görüşleri ve rivayetleri¹¹⁸ aynı derecede değerlendirilmez¹¹⁹.

meşhur olanlar Abdullah ibn 'Abbâs ve Abdullah ibn Mes'ûd'dur. Detaylı bilgi için bk: Küçükkalay, Hüseyin, *Abdullah ibn Mes'ûd ve Tefsir İlmindeki Yeri*, Denizkuşları Matbaası, Konya 1971, s. 10.

- 112 Bu tür eserler için bk. Uğur, Mücteba, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, TDVY, Ankara 1992, s.282.
- 113 Hadis kaynaklarında *Kitabu't-Tefsir* başlıklı bölümler bulunmaktadır. Hz. Peygamberin tefsir örneklerini tesbit etmek için müracaat edilmesi gereken ilk kaynak hadis mecmuaları olmalıdır. Bu mecmualarda, Peygamberden aktarılan tefsir ile ilgili bilgilerin, tefsir kitaplarında aktarılan rivayetlere nazaran daha az olduğu gözlemlenir. Bu oranın az olmasının nedeni, hadis musannıflarının aktardıkları bilgileri cerh ve ta'dil ile ele alarak ayrıştırmalarıdır. Hatta tefsir kitaplarında, zayıf ve kasıtlı olarak uydurulmuş haberlerin olduğu bilinmektedir.
- 114 İbn Salah, Ebu Amr Takiyyu'd-Din eş-Şehrezûrî (643/1245), *Mukaddime*, Thk. Aişe Abdurrahman, Daru'l-Mearif, Kahire 1989, s. 193; el-Kibbî, Sa'du'd-Din b. Muhammed, *Mukaddimetu'n-Nevevî fi Ulumi'l-Hadis*, Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1996, s.27.
- 115 Ğamîdî, Muhammed b. Ali, *Muhtasarü Nazmi'l-Beykuniyye fi Mustalahi Ehli'l-Eser*, Camiatu Ümmi'l-Kura, Suudi Arabistan, ts., s.38-39.
- 116 el-Ak, Halid Abdurrahman, *Usûlu't-Tefsîr ve Kavâiduh*, Dâru'n-Nefais, Beyrut 1986, s.32.
- 117 Ashabın dini görüşlerinin, delil olarak kabul edilmesi gerektiğine dair delil gösterilen ayet ve hadislerden bazıları şunlardır: “(İslâmda) birinci dereceyi kazanan Muhacirler ve ensâr ile onlara güzellekle tâbi olanlar (yok mu?) Allah onlardan razı olmuştur. Onlar da Allah'dan raz olmuşlardır. (Allah) bunlar için - kendileri içinde ebedî kalıcı olmak üzere - altlarından ırmaklar akar cennetler hazırladı. İşte bu, en büyük bahtiyarlıktır.” Tevbe, 9/100; (خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ تَسْبِقُ شَهَادَةَ أَحَدِهِمْ يَمِينُهُ وَيَمِينُهُ) Buhâri, Bedu'l-Vahy, 3, 9.
- 118 Tabiundan herhangi birine isnad edilen hadis, maktu' hadis olarak tanımlanmıştır. Es-Sehâvî, Ebu'l-Hayr Şemsuddin Muhammed b. Abdurrahman (902/1497), *Fethu'l-Muğîs bişerhi Elfiyeti'l-Hadis*, Mektebetü Dari'l-Minhac, Riyad 1426, I, 191.
- 119 Herhangi bir ifadenin ayetle, hadislerle ya da sahabi kaynaklı izahıyla tefsiri bulunmadığında tabiun nakillerine başvurulmaktadır. Tabiun nakilleri arasında ittifakla belirtilen hususlar bağlayıcı sayılırken bireysel yaklaşımları bu mertebede görülmemiştir. Bk. Faika, *et-Tefsir fi'l-Karni'l-Evveli'l-Hicrî*, s. 175-176.

Tabiun dönemi, tefsir ekollerinin de şekillenmeye başladığı dönemdir¹²⁰. İbn Abbas, Ubey b. Ka'b ve İbn Mesud'un yetiştirdiği öğrenciler, tefsir ekollerinin öncüleri olmuşlardır¹²¹. Hz. Osman devrinde çeşitli sebeplerle Hicaz bölgesi dışına dağılmış bulunan sahabilerin mevâliden olan talebeleri arasından bazıları temayüz etmiş¹²² ve sahabeden sonra bunlar da ders halakaları kurarak hocalarının geleneklerini ve ilim halakalarını devam ettirmişlerdir. Sürecin en dikkat çeken yönlerinden birisi de tefsir çalışmalarına, tefsir ile uğraşan kişilerin birikim, gelenek, anlayış ve yaşam tarzlarının etki etmesidir. Bu etkilerin en somut olanı, tefsire ya da İslam kültürüne dışarıdan giren unsurları ifade eden israiliyyat¹²³ kavramında şekillenir. Hz. Peygamber'in ehl-i kitaptan bilgi aktarımına izin veren hadisleri,¹²⁴ Kur'an kıssalarındaki detaya girilmemiş bölümler-

-
- 120 Bu dönemde yöntem ve yaklaşım farklılıklarıyla öne çıkan önemli ekoller vardır. Mekke ekolünün kurucusu İbn Abbas, Medine ekolünün kurucusu Übey b. Ka'b, Kûfe ekolünün kurucusu İbn Mes'ud'dur. Bk. el-Halidî, Salah Abdulfettah, *Ta'rifu'd-Darisin bi Menahici'l-Müfessirin*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 2008, s.37.
- 121 Tefsirde meşhur olan tabiun âlimleri için bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, 70 vd.
- 122 Hamevî, Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem'den şöyle bir haber nakletmektedir. "Abâdile (İbn Abbas, İbnü'z-Zubeyr, Abdullah b. Amr b. As, İbn Ömer) vefat ettikten sonra fıkıh ilmi, bütün beldelerde mevâli elindeydi. Mekke ehlinin fakihî Atâ b. Ebi Rabah, Yemen ehlinin fakihî Tavus, Yemâne halkının fakihî Yahya b. Ebi Kesir, Basra ehlinin fakihî el-Hasen el-Basrî, Kûfe halkının fakihî İbrahim en-Nahaî, Şam ehlinin fakihî Mekhûl, Horasan ehlinin fakihî de Atâ el-Horâsânî idi ki, bunların hepsi mevâli idiler. Bununla birlikte Allah, Medine'yi Kureşli fakihlere tahsis etmiş ve Medine ehlinin fakihî de hiç tartışmasız, Sâ'id b. el-Musayyib'tir." el-Hamevî, Ebû Abdullah Şihabeddin Yakut b. Abdullah Yakut (626/1229), *Mu'cemu'l-Büldân*, Daru's-Sadr, Beyrut 1977, II, 354.
- 123 İsrâiliyyat, isrâiliyye kelimesinin çoğuludur. Tefsir ilminde isrâiliyyat kavramıyla, Yahudi kültür ve medeniyetinden, tefsire aktarılan rivayetler ve tesirler anlaşılırsa da, kelimenin daha geniş manada kullanılarak Yahudi, Hristiyan ve diğer kültürlerden, İslâmiyete giren rivayetler olarak ele alınması daha uygun görülmektedir. Diğer dinlere oranla, yahudilikten gelen haberlerin çokluğundan ve müslümanların yahudilerle sosyal çevre olarak daha yakın olmalarından dolayı israiliyyat kavramı daha sık kullanılmıştır. Temel İslâmi eserlerde, isrâili rivayetler denildiğinde, Abdullah b. Selâm, Ka'bu'I-Ahbâr, Vehb b. Münebbih ve Abdulmelik b. Cüreyc gibi dört şahsın isimleri zikredilmektedir. Zehebî, Muhammed Huseyn, *el-İsrailiyyat fi't-Tefsiri ve'l-Hadis*, Mektebetü Vehbe, Dördüncü Baskı, Kahire 1990, s. 13-14.
- 124 Hz. Peygamber bir keresinde "*Ehl-i kitab(a ait nakilleri) onaylamayınız; yalanlamayınız da! Allah'a ve Allah'tan bize indirilene inandık deyiniz!*" başka bir haberde de "*Benden bir âyet dahi olsa tebliğ ediniz. Benü İsrâil'den nakletmenizde herhangi bir beis yoktur. Bir kimse benim hakkımda yalan söylerse, cehennemde kalacağı yeri hazırlasın*" buyurmuştur. İbn Hacer bu hadisin şerhinde, İmam eş-Şâfi'nin şöyle dediğini kaydeder: Hz. Peygamberin yalana müsaade etmediği bilinmektedir. Öyleyse bu hadisin manası, "yalan olmadığını bildiğiniz isrâili haberlerden bahsediniz. Onaylayabildiğiniz nakillere gelince bunları aktarmanızda bir sıkıntı yoktur. Bu yönüyle söz konusu bu hadis, ehli kitabın ne tasdikini ne de yalanlanmasını isteyen hadisle aynı anlamda olmaktadır." şeklindedir. Yine İbn Hacer, israiliyyat ile ilgili Hz. Peygamber'den varid olan izin ve yasak içerikli iki rivayet arasında, zaman farkı olduğunu göstererek, iki haberi telif etmektedir. "Nakli yasaklayan rivayet, İslâmi hükümlerin yerleşmesinden ve dini kaidelerin vaz'ından önce, fitne endişesiyle söylenmişti. Bu mahzurun ortadan kalkmasından sonra, izin vâki oldu" demektedir. O halde İsrâiliyyât denilen haberleri üç kısımda değerlendirebiliriz:
a) Sıhhati bilinip, Kitab'a muvafık olan rivayetler âlimlerce kabul edilen rivayetlerdir.

ri tamamlama gayreti, diğer din mensuplarıyla evlilikler, Arap ilim anlayışının şifahi bilgiye dayalı olması¹²⁵ nakilciliğin temeli olmuştur. Bu nakiller arasında İslam inancının genel bütünlüğüne aykırı olanların yaygınlaşmasında, müslüman gibi görünerek İslam inancını sarsma gayesi güden kişilerin uydurdukları nakiller de bulunmaktadır¹²⁶.

Şahsi görüş belirtmekten kaçınıldığı için¹²⁷ rivayet ağırlıklı olan ve büyük ölçüde hadis ilminin içerisinde incelenen bir bölüm olan tefsir ilmi, hicri ikinci asırdan itibaren hadisten ayrı bir ilim olarak ele alınmaya başlamıştır. Ali b. Ebi Talha¹²⁸, Mücahid b. Cebr (103/721), Hasan-ı Basrî (110/728), Katade b. Diâme (117/735), Mukatil b. Süleyman (150/767), Süfyan es-Sevrî (161/778), Süfyan b. Uyeyne (198/814), Yahya b. Sellâm (200/815)¹²⁹, Abdu'r-Rezzak b. Hemmâm (211/827)¹³⁰, İbn Ebi Hatim (327/939)¹³¹ isimleri bu dönemde yazılan belli başlı tefsirlerin musannıfıdır. Tabiun sonrası kuşak, mezhebî okumaların yaygınlaştığı bir sürece tanık olmuş, israiliyyat yükü ile birlikte bu yaklaşımlar tefsire yönelik itimadı sarsacak konuma gelmiştir. Bu itimadın ne denli sarsıldığına dair Şâfi'nin (204/819) "İbn Abbâs'dan bize tefsire dair yüz kadar

b) Yalan olduğu bilinip, Kitab'a muhalif olanlara gelince bunların rivayet edilmesi asla caiz görülemez.

c) Sihatini tam olarak bilemediğimizden dolayı ne kabul edebildiğimiz ne de yalanlayabildiğimiz rivayetlerdir. Tefsirdeki ihtilaflar da bu tür nakillerden kaynaklanmaktadır. Buhârî, *Ehâdisu'l-Enbiya*, 50; Askâlânî, *Fethu'l-Bâri*, Dâru Tayyibeti'n-Neşr, Riyad 2005, VIII, 99-100.

125 İbn Haldûn, Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed (808/1406), *Mukaddime*, Dâru Sadr, Birinci Baskı, Beyrut 2004, s. 310-311.

126 İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 326.

127 Sahabe, tabiun ya da etbautabiundan birçok kişi Kur'an hakkında şahsi yorumda bulunmaktan kaçınmışlardır. Şahsi yorumda bulunmayı, bir anlamda Yüce Allah'ın kastettiği anlam hakkında beyanat verme gibi algıladıklarından re'y tefsirinden de uzak durmuşlardır. Mesela Rebi' b. Haysem'in şöyle dediği aktarılır: "Herhangi biriniz yalan söylemekten sakınsın. Sakın (قال الله كذا وكذا) demesin de Allah ona 'Sen yalan söyledin. Ben öyle dememiştim' demiş olmasın. Sakın (لم يقل الله كذا) demesin. Allah'ta 'Sen yalan söyledin. Ben söyledim.' demiş olmasın.". Şa'bi'nin de şöyle dediği rivayet edilir: "Ben onları (yani sahabeyi) gördüm. Kendilerine (Kur'an hakkında) soru sorulmasından daha fazla kızdıkları ve korktukları bir şey yoktu". Bk. el-Hımsî, Naim, *Fikretü İ'cazi'l-Kur'an Munzu'l-Bi'seti'n-Nebeviyyeti Hatta Asrina'l-Hâdir*, Müessesetü'r-Risale, Kahire 1979, s.35; el-Umerî, Ahmed Cemal, *Mefhumu'l-İ'cazi'l-Kur'an Hatta'l-Karni's-Sadisi'l-Hicri*, Daru'l-Mearif, Kahire, trs, s.43.

128 Sahife-i Ali diye tanınan ve diyet, Müslüman bir kişinin kâfir bir maktule karşılık öldürülemeyeceği gibi hükümler içeren bu metin, Ali b. Ebi Talha'ya aittir. Bk. Zehebi, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, I, 59.

129 Hayatı ve tefsirdeki metodu hakkında bilgi için bk. Cerrahoğlu, İsmail, *Yahya b. Sallâm ve Tefsirdeki Metodu*, AÜİFY, Ankara 1970, s. 7-50.

130 Halil, Seyyid Ahmed, *Neş'etu't-Tefsir fi'l-Kütübi'l-Mukaddeseti ve'l-Kur'an*, Vekaletü's-Şarkıyyeti's-Sekafi, Birinci Baskı, İskenderiye 1373/1954, s. 44.

131 Eser hakkında gerekli inceleme ve araştırma için bk. Koç, Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri İbn Ebi Hâtim (327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*, Kitâbiyât, Ankara 2003, s. 85.

sahih hadisten başka bir şey ulaşmamıştır!”¹³² ve Ahmed b. Hanbel’in (241/855)“Üç şeyin aslı yoktur: Tefsir, Melâhim ve Megâzî!”¹³³ ifadeleri hatırlanabilir.

Tefsir alanındaki ilk eserler paralelinde devam eden çalışmaların bir kısmı da ayetlerin garip lafızlarını ya da dil ile ilgili yönlerini ele alan eserlerdir. Ebu Zekeriya el-Ferra’nın (207/822) *Meani ’l-Kur’an*’ı, Ebu Ubeyde Ma’mer b. Müsenna’nın (209/824) *Mecâzu ’l-Kur’an*’ı, Ahfeş el-Evsat’ın (215/830) *Meani ’l-Kur’an*’ı ile İbn Kuteybe’nin (276/889) *Te ’vîlu Müşkili ’l-Kur’an* adlı eseri bu özellikte yazılan ve sonraki tefsir çalışmalarını bu yönde etkileyen ilk eserlerdir.

Taberî (310/923) ile birlikte müstakil bir ilim olarak tezahür eden tefsir alanında, hicri dördüncü asırdan on dördüncü asra kadar mezheb merkezli tefsir çalışmaları yoğunlaşır. Dilbilgisi, rivayet, tarih, fıkıh, tasavvuf, belağat, kelam ve bilim gibi herhangi bir alandaki uzmanlık, yazılan eserin ağırlıklı yönünü oluşturur¹³⁴. Tefsirler; nakil, akıl, yorum, dil ya da bilim gibi birçok kaynaktan beslenmektedir. On dördüncü asra geldiğinde ise Muhammed Abduh ile başlayan tecdid süreci görülür¹³⁵.

Buraya kadar özetlemeye çalıştığımız tefsir tarihinde açıklama ve yorum faaliyetlerinin yanı sıra devam eden bir diğer çalışma da, ayetler tefsir edilirken bilinmesi gerekli olan ilimleri konu edinen ulûmu’l-Kur’an eserlerinin kaleme alınmasıdır. Tezimizin iki ana kaynağı, ulûmu’l-Kur’an başlığını taşıdığı için bu kavramın anlamını ve ortaya çıkış sürecini ele almayı gerekli görüyoruz.

5.4. Kur’an İlimleri/Ulûmu’l-Kur’ân Kavramı

Her ilim, kendisini, kendisi dışındaki diğer ilimlerden ya da konulardan ayırmak için tanımlar. Bu tanımlama ameliyesi, bir anlamda kendisinin sınırlarını çizmesidir. Tanımlanmamış bir kavramın sübjektif yaklaşımlara ve ilim dilinde yanlış çıkarımlara yol açması kaçınılmazdır.

132 İbn Salah, Takiyyuddin Ebu Amr Osman b. Abdirrahman (643/1245), *Tabakatu ’l-Fukahai’s-Şafiiyye*, Dâru’l-Beşâiru’l-İslamiyye, Beyrut 1992, I, 193; es-Sübki, Ebû Nasr Tacuddin İbnü’s-Sübki Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkâfi (771/1370), *Tabakatu’s-Şafiiyyeti’l-Kubra*, thk. Mahmûd Muhammed Tanahi, Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Daru’l-Hicr, ts., II, 71.

133 Ahmed b. Hanbel, bu sözyle sahih nakillerin problemleri rivayetlere oranının azlığına dikkat çekmiştir. Bu değerlendirme için bk. el-Bağdadî, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb (463/1071), *el-Cami’ li Ahlâki’r-Râvî ve Âdâbi’s-Sami’*, thk. Mahmud Tahhan, Mektebetü’l-Mearif, Riyad 1983, II, 162; İbn Teymiyye, *Mecmuatu’l-Fetâvâ*, XIII, 186

134 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 323.

135 er-Rûmî, Fahd b. Abdirrahman b. Süleyman, *Menhecü’l-Medreseti’l-Akliyyeti’l-Hadîse fi’t-Tefsîr*, Riyad 1983, I, 71 vd.

Kavramların tanımları, çoğu zaman bir süreç sonunda olgunlaşarak netleşir. İslami ilimler söz konusu olduğunda, bu ilimlerin hemen hemen çoğunun hem şifahi kültürden¹³⁶ yazıya aktarı- lışlarının hem de tanımlanmalarının aşamalar halinde şekillendiği görülür. Özellikle ilahi vahyi koruma gayesine yönelik ‘Kur’an dışında hiçbir şey yazmama’ yasağının kaldırılmasından sonra, İslami dönemde sahih bilgiyi korumak için yoğun bir tahrir dönemi göze çarpar. Ulûmu’l-Kur’an özelinde de bu süreç gözlemlenir.

Elbette ulûmu’l-Kur’an, bu başlık altında yazılan eserlerle ortaya çıkan bir ilim ya da kav- ram değildir. Aksine ulûmu’l-Kur’an, şifahi bilgi ve yöntemlerin, şifahilikten ya da dağınıklıktan kurtularak yazılmasıyla oluşmuştur.

Hicri ikinci asırdan itibaren Ulûmu’l-Kur’an’a temel teşkil eden ilimlerin isimlerinin zikre- dildiğini görmekteyiz. Ele alacağımız şu olay, bunu bariz bir şekilde gösterir: İmam Şafii (204/820) ile Hârûnü’r-Reşîd (193/809) arasında geçen meşhur konuşmada Şafii, halifenin sordu- ğu “Allah’ın kitabı ile ilgili bilgin nasıl ?!” sorusunu şöyle yanıtlar. “Hangi ilmi soruyorsun Mü’minlerin Emiri? Tenzil ilmini mi, te’vil ilmini mi, muhkemini mi müteşabihini mi, nasih ya da mensuhunu mu, kıssalarını mı, ahkâm ayetlerini mi, Mekkî-Medenî ilmini mi, gece veya gün- düz nazil olanlarını mı, yolculukta ya da hazarda nazil olanlarını mı? Ya da onun niteliklerini, surelerinin tertip ve düzenini, eşbah ve nezairini, i’rabını, kıraat vecihlerini, hurufunu, müfredat anlamlarını, ceza hadlerini veya ayet sayısını mı?”¹³⁷. Şafii’nin bu ifadesinde ulûmu’l-Kur’an’ın temel başlıklarının sayıldığı göze çarpmaktadır.

Hicri yüz elli sekiz yılında Fudayl b. İyâz’ın (187/803) bir grup öğrencisine yönelik kullandı- ğı şu cümlede de bazı Kur’an ilimlerine rastlanmaktadır: “Kur’an’ın i’rabını bilmedikçe, müte- şabihi ile muhkemini, nasihi ile mensuhunu ayırt etmedikçe Kur’an’ı öğrenmiş sayılmazsınız. Bunları öğrendiğinizde artık (Kur’an hakkında) bana ve (Süfyan b.) Uyeyne’ye (198/814) ihtiya- cınız kalmaz.”¹³⁸

136 Burada kullandığımız şifahi kültür kavramı, duyumsanmış bilgi anlamında değildir. Zira İslami ilimler alanında “şifahi” kelimesi söz konusu olduğunda bu kelimenin, “rivayet senediyle aktarılmış bilgi” anlamında olduğu bilinmelidir. Rivayete dayalı bilginin önemine işaret eden ve İslami ilimlerde esas kabul edilen bir ilke de “el-isnadü mine’d-din” ilkesidir. Bk. Müslim b. Haccâc, Mukaddime, 5; Ebu Ğudde, Abdulfettah (1417/2002), *el-İsnadu mine’d-Din ve Safhatun Muşrika min Târîhi Semâi’l-Hadîs*, Mektebetü Matbuati’l-İslamiyye, Halep 1412, s. 11 vd.; eş-Şâtübî, Ebû İshak İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Gırnati (790/1388), *el-İtisam*, Mektebetü’t-Tevhîd, Kahire 1332/1914, II, 15.

137 Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali (458/1066), *Menakibu’s-Şafii*, thk. Ahmed Sakar, Mektebetü Dari’t-Turâs, Kahire 1970, I, 132.

138 Kurtubî, *el-Cami’ li Ayâti’l-Ahkâm*, I, 40.

Bu ve benzeri cevapların, daha sonraki nesillerce, kavramın mahiyetini oluşturacak açıklamalar olarak değerlendirilmesi olağandır¹³⁹. Kur'an'ın kaynağı, Mushaf haline geliş süreci, okunuş şekilleri (kıraat) ve ayetleri anlama yöntemleri (tefsir usûlü) şeklinde dört temel üzere kurulu olarak Kur'an-ı Kerim üzerinde yapılan her türlü araştırma ve inceleme, bu kavram kapsamında değerlendirilmiştir¹⁴⁰. Bu yönüyle bakılacak olursa, usûl kelimesi yerine ulûm kelimesinin tercih edilmiş nedeni de anlaşılabilir.

Ulûm kelimesi, *ilim* isminin çoğulu olarak *ilimler* anlamına gelmekte ve kök olarak 'bir şeyi kendisi dışındakilerden ayıran iz' anlamına gelen (a-l-m) kökünden türemektedir¹⁴¹. Bu temel anlam, aynı kökten türemiş bütün kelimelerle bağlantılıdır. Mesela 'Herhangi bir şey üzerindeki simge' anlamında alâmet, 'bir orduyu diğerlerinden ayıran sancak' ya da 'yüzeyden farklı görülen dağ' anlamında alem, 'her varlık türünün birbirlerinden ayırıcı özellikleri bulunması bakımından dünya' anlamında âlem, 'yoldaki işaretler' anlamında ma'lem, 'kişiyi bilgisiyle cahillerden ayıran' anlamında ilim kelimesi kullanılmaktadır¹⁴². Bilmek anlamında kullanılan ilim kelimesi, "vakiya uygun kesin kabul" şeklinde de tanımlanmıştır¹⁴³.

İlim denildiğinde anlaşılan ve ilim olarak tanımlanan ifadeler, branşlara göre değişiklik arz etmektedir¹⁴⁴. İlim kelimesi "belli bir alanda, konusu ve gayesi bakımından ele alınan, düzenlen-

139 Zarzûr'un, Şafii'ye isnad edilen yukarıdaki ifadeyi kabul etmeyerek teorisini, rivayetin yokluğu üzerine kurması, daha başka rivayetleri neden görmediği sorusunu yöneltmeyi gerekli kılmaktadır. Bununla birlikte İbn Nedîm'in (385/995) *Fihrist*'inde, ilk iki yüzyılda yazılmış, çeşitli Kur'an ilimleri ile ilgili eserlerin adlarını sayması da bu ilimlerin bilinmekte ve kullanılmakta olduğunu göstermektedir. Bk. İbn Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebi Ya'kub İshak el-Ma'ruf bi'l-Varrak (385/995), *el-Fihrist fî Ahbâri'l-Ulema ve'l-Musannifin mine'l-Kudemâ ve'l-Muhaddisin ve fî Esmâi Kutubihim*, thk. Muhammed Rıza Teceddüd, Tahran 1971, I, 33 vd.; Zarzûr, Adnân Muhammed, *Ulûmu'l-Kur'an Medhal ila Tefsîri'l-Kur'an ve Beyânu İ'cazih*, Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1981, s. 125.

140 el-Hamed, Gânim Kuddûrî, *Muhâderât fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru Ammâr, Amman 2003, s.7; el-İbrahim, Musa İbrahim, *Buhûs Menheciyye fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru Ammâr, Amman 1996, s. 11.

141 İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa*, IV, 109-111.

142 el-Ezherî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî (370/980), *Tehzîbu'l-Luğa*, ed-Dâru'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, Kahire ts., II, 415; Cevherî, *es-Sihah*, Dâru'l-İlmi li'l-Melayîn, Beyrut 1984, V, 1990; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, XXXIV, 3084;

143 Cürcânî, *Ta'rifât*, s.161.

144 Filozofların "her hangi bir şeyin zihinde oluşan portresi" olarak tanımladığı ilim, Kelamcılar tarafından "işleri ayırt etmeye yarayan bir nitelik" şeklinde tanımlanmıştır. Örneğin Amidî ve İbn Hacıb, ilim kelimesini "sahibinde külli anlamları ayırt etme kabiliyeti oluşturan nitelik" olarak tanımlarken Gazzâlî "bir şeyi olduğu gibi kabullenmek" şeklinde tanımlamaktadır. Bk. Amidî, Ebû'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim (631/1233), *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, Dâru's-Samiî, Riyad 2003, I, 19; Tûfî, Necmuddin Süleyman b. Abdilkavî b. Abdilkerim b. Said (716/1316), *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1987, I,

miş meseleler ve bilgiler” için kullanılmıştır¹⁴⁵. Bu yönüyle bakıldığında “kesin inanmayı gerekti- ren delillerle dini inançları bilmek” kelam ilmini tanıtırken¹⁴⁶ “tafsili delillerden şerf ameli hü- kümle elde etmek” fıkıh ilmi olarak tanımlanmıştır¹⁴⁷. İlim kelimesinin söz konusu tanımının, Kur’an¹⁴⁸ kelimesi ile izafeli kullanımıyla da “Kur’an’ın kaynağı, Mushaf haline geliş süreci, okunuş şekilleri (kıraat) ve ayetleri anlama yöntemleri (tefsir usûlü) şeklinde dört temel üzere kurulu olarak Kur’an üzerinde yapılan her türlü araştırma ve inceleme” ameliyesinin bütününe ulûmu’l-Kur’an denmesi mümkün görülmektedir¹⁴⁹.

Yukarıda aktarılan tanımlamada geçen “Kur’an üzerinde yapılan her türlü araştırma ve in- celeme” ifadesi, birçok altbaşlığı içermesi doğal olan bir üst başlık olarak göze çarpmaktadır. Bu çerçevede Suyûtî, tıp ve mühendislik gibi birçok pozitif bilimi bu kapsama dâhil ederken¹⁵⁰ İmam Ğazzâlî, bu kapsama giren yetmiş yedi bin ilimden bahsetmektedir¹⁵¹. İbn Arabî ise bu sayıyı, yetmiş yedi bin dört yüz elli olarak verir¹⁵². Kur’an’ın anlaşılması için gerekli ilimleri işaret eden

170 vd; ez-Zebidî, Ebû'l-Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Hüseynî (1205/1790), *İthâfu's-Sâdeti'l-Muttakîn bi Şerhi İhyai Ulumi'd-Din*, Dârü'l-Fikr, ts., I, 64 vd, ts.

145 Zürkânî, Muhammed Abdulazim, *Menâhilu'l-İrfan fi Ulumi'l-Kur'an*, Dârü'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut 2002, I, 15; İbrâhim Hakkı, Muhammed Safa, *Ulumu'l-Kur'an min Hilâli Mukaddimâti't-Tefsîr*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2004, I, 32.

146 Taftâzânî, Sa'de'd-Dîn Mesud b. Ömer b. Abdillâh (792/1390), *Şerhu'l-Mekâsid*, Alemu'l-Kutub, Beyrut 1998, I, 163.

147 Şelebi, Muhammed Mustafa, *el-Medhal fi't-Ta'rîfi bi'l-Fıkhi'l-İslami ve Kavaidi'l-Milkiyye ve'l-Ukudî fihi*, Dârü't-Te'lîf, İskenderiyye 1962, s. 20.

148 Kur'an kelimesinin kökeni konusunda âlimler arasında farklı yaklaşımlar söz konusudur. Mehmuz bir kelime olduğunu savunanlar bulunduğu gibi mehmuz bir kökten türemediğini düşünenler de vardır. Mehmuz bir kökten türemediğini düşünenlere göre Kur'an kelimesi ya (k-r-n kökünden birleştirmek anlamında قرنت الشيء) ya da (aynı kökten delil anlamında القرينة) kökünden türemiştir. Bunun dışında Şafii'nin temsil ettiği 'Kur'an kelimesinin özel isim/alem olduğu' ve herhangi bir kökten türemediği görüşünü savunan (Suyûtî, İbn Hazm gibi) âlimler de bulunmaktadır. Bk. Beyhâki, *Menakibu's-Şafii*, I, 277; İbn Esîr, *en-Nihâye*, IV, 30-31; İbn Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 70-71.

149 Ebu Şehbe, Muhammed b. Muhammed (1403/1982), *el-Medhal li Dirâseti'l-Kur'ani'l-Kerîm*, Mektebetü's-Sünne, Kahire 1412, s.24-25.

150 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 29.

151 Ğazzâlî, Ebû Hamid Huccetülislam Muhammed b. Muhammed (505/1111), *İhyâu Ulumi'd-Dîn*, Matbaatu Mustafa el-Babî, Kahire 1358, I, 296.

152 Bu yaklaşımların oluşmasında Hz. Peygamber'in şu sözünün yorumlanması etkilidir: “Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir. Her harfinin zahri ve batni, haddi ve matla'ı (ya da turmanılan yüksek yer anlamında muttala'ı) vardır.” Söz konusu rivayet, İbn Mes'ud yoluyla Taberî tarafından nakledilmiştir. İbn Mes'ud mesnediyle gelen iki rivayetin ilki, senesinde bulunan *Ebû Ahfes* sebebiyle, ikincisi ise *İbrâhîm el-Heceri* nedeniyle zayıf bulunmuştur. Ancak rivayetin ilk kısmı olan *Kur'an yedi harf üzere indirilmiştir* ifadesi ise ittifakla sahih görülmüştür. Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, I, 22; İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fi Ğaribi'l-Hadîs*, III, 132; İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullâh b. Muhammed Meafîrî (543/1148),

bu rakamlar, ulûmu'l-Kur'an belirlemesinin kapsamı çok geniş bir kavram olarak algılandığının göstergesidir. Ne var ki sayılan ilimlerin çoğunun direk Kur'an'ın anlaşılmasıyla ilgili olmaması ya da Kur'an'ın şekil ve muhtevası ile çok uzak bağları, bu algının bir ürünü olsa gerektir¹⁵³.

Zarzûr, tefsirin ulûmu'l-Kur'an'ın alt başlığı olarak işlenmesini uygun görmez. Ona göre bu kavram tefsir usûlü olarak anlaşılmalıdır. Zira söz konusu ilimler, tefsire giriş amacıyla incelenmiştir. Tefsir mukaddimleri de bu ilimlerin tefsire hazırlayıcı ilimler olduğunun bir göstergesi sayılmalıdır. Bu anlamda ulûmu'l-hadîs, hadislerin Hz. Peygamber'e olan nispetinin sıhhat derecesini ya da durumunu ele almaktadır ve bir yöntem ifade etmektedir. Oysa ulûmu'l-Kur'an, Kur'an'ın tefsir edilmesini kolaylaştırma ve tefsire yardımcı olma vazifesi görür¹⁵⁴. Zarzûr, bu ilimlerin, ulûmu'l-Kur'an değil ulûmu't-tefsîr diye adlandırılması düşüncesindedir. Oysa birçok âlim gibi Menna' el-Kattan da usûlu't-tefsir¹⁵⁵ ile ulûmu'l-Kur'an kavramlarını eş anlamlı görür¹⁵⁶.

Netice olarak konu bağlamında şu genel tesbitler yapılabilir: Âlimlerin ekserisinin Kur'an ilimleri olarak ele aldıkları meseleler, farklı alanlarda Kur'an ile ilgili olarak bilinmesi gereken hususların tek bir başlık altında derlenerek özetlenmesidir¹⁵⁷. Böylece Kur'an ilmi başlıklarının zamanla sayısı artmış ve anlam direk ilişkisi olan ya da olmayan birçok konu, ulûmu'l-Kur'an kitaplarında yer almıştır. Kur'an ayetlerinin sayısı gibi 'ayeti açıklarken göz önünde bulundurulması gereken olmazsa olmaz esaslar' kapsamına girmeyen meselelerin de ulûmu'l-Kur'an arasın-

Kânûnu't-Te'vîl, Müessesetu Ulumi'l-Kur'an, Beyrut 1406, s. 540; el-Mizzî, Ebül-Haccac Cemaleddin Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf (742/1341), *Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, thk. Beşşar Avvâd Mahmûd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1983, II, 203-205.

153 el-Kattân, Menna' Halîl (1420/1999), *Mebâhis fî Ulumi'l-Kur'an*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1407, s.15-16; el-Halidî, *Ta'rîfu'd-Darîsin bi Menahici't-Müfessirin*, s.53-57.

154 Zarzûr, *Ulûmu'l-Kur'an*, s. 123-124.

155 *Usûlü't-Tefsîr* adı altında elimize ilk ulaşan eser İbn Teymiyye'nin (728/1328) *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr* adlı eseridir. Ancak usûl kavramıyla nitelenen bu eserde ele alınan konularla ulumu'l-Kur'an adlı eserlerde ele alınan konuların ortaklığı dikkat çekicidir. Bk. Ebu Zehra, Muhammed, *İbn Teymiyye: Hayatuhu ve Asruhu, Ârâuhu ve Fıkhuhu*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire 1991, s.186 vd. Usûlu't-Tefsîr kavramını, Şah Veliyyullah Dihlevî'nin *el-Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr* adlı eserinde de kullanıldığı görülür. Eserinde Kur'an'la ilgili beş temel konuyu; Nazmının açıklanması, eşsiz uslubu, tefsir metotları, ğarib lafızları, nüzul sebepleri, huruf-u mukata' gibi konuları işler. Bk. ed-Dihlevî, Şah Veliyyullah b. Abdurrahim (1176/1762), *el-Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, thk. Selman el-Huseyn en-Nedvî, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1987, s. 17-18; es-Siyalkûtî, Muhammed Beşîr, *İmam Müceddid Muhaddis Şah Veliyyullah ed-Dihlevî Hayatuh ve Da'vetuh*, Beyrut 1999, s.20; ed-Dihlevî, *Huccetullahi'l-Baliğa*, thk. Seyyid Sabîk, Dâru'l-Cil, Beyrut 2005, I, 14-15.

156 el-Kattân, *a.g.e*, s.16.

157 Hammâde, Fârûk, *Medhal ila Ulumi'l-Kur'an ve't-Tefsîr*, Mektebetü'l-Mearif, Fas 1399, s.24.

da sayılması bu durumun bir sonucudur. Usûlü't-Tefsir dendiğinde ise ayeti açıklarken göz önünde bulundurulması gereken, olmazsa olmaz esaslar manzumesi, mantuk ve mefhuma hatasız ulaşma imkânı veren kurallar dizisi kastedilmektedir¹⁵⁸. Öyleyse ulûmu'l-Kur'an kavramını, usûlü't-tefsir ile eşanlamlı görmek isabetli görünmemektedir. Bununla birlikte ulûmu'l-Kur'an kavramının, Kur'an'la bağlantılı bilgiler yanında usûlü't-tefsiri de içine alacak şekilde kapsamlı bir yapı gösterdiği anlaşılmaktadır¹⁵⁹.

5.5. el-Burhân ve el-İtkân'a Kadar Ulûmu'l-Kur'an Çalışmaları

Kuran ilimleri kapsamının genişlemesinde ve yeni ilimlerin bu kapsama alınmasında tarihsel bir süreçten bahsetmeliyiz¹⁶⁰. Süreç içinde gelişen ulûmu'l-Kur'an literatürü, ilk dönemlerde müstakil çalışmalarla belirli konulara hasredilirken daha sonra Kur'an'la en ufak bir ilgisi olan her şeyin literatüre dâhil edilmesiyle gelişmiştir. Örneğin *el-İtkân*'da yer alan sayfi-şitâî'yi bilmek başlıklı Kur'an ilmi, sadece bir hadiste bulunan "sayf ayeti" ifadesinden yola çıkılarak kurulmuştur. Kur'an ilimleri dendiği zaman anlaşılan muhteva, bu nedenle her dönemde farklılık arz etmiş; yaşanan tarih, çevre ve kültür de bu değişiklikte rol oynamıştır¹⁶¹.

158 es-Sabbâğ, Muhammed b. Lütfi, *Buhûs fi Usûli't-Tefsîr*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1408, s. 11-12. Usûlü't-Tefsir kavramının *Kavâidu't-Tefsir* adıyla da zikredildiği görülmektedir. Bk. Karacelil, Süleyman, *Tefsir Usûlü'nün Yapısı ve İşlevi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2010, s. 20. Aynı şekilde *Kavâidu't-Tefsir* kavramı da ulumu'l-Kur'an'ın alt başlıklarından biri olarak ele alınmıştır. Bk. es-Sebt, Halid Osman, *Kavâidu't-Tefsîr: Cem'an ve Diraseten*, Dâru İbn Affân, Medîne1421, I, 37.

159 Eşrefu'd-Dîn, Ahsen Muhammed, *Târîhu Ulumi'l-Kur'an*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, el-Câmiatu'l-İslâmiyye, Medine 1405, s.10.

160 Haydar, Hâzım Said, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, Dâru'z-Zamân, Riyad 2006, s. 28.

161 İlk dönemlerde dil ve retorik olarak anlaşılan *i'cazu'l-Kur'an* kavramı içerisine, ilmi i'caz'ın dâhil edilmesi, bu duruma misal olarak verilebilir. Sahabe ve tabiundan Kur'an'ın i'cazını kabul edip anlatmakla birlikte *i'cazu'l-Kur'an* ilmiyle sistematik bir şekilde uğraşan herhangi bir kişi bilinmemektedir. Söz konusu ilim, hicri ikinci asrın sonlarında Nazzâm'ın (231/845) sarfe görüşünden sonra ilim çevrelerince ele alınmış, Cahiz'in (255/869) bu alanda ilk eser vermesiyle sistematik yapısına oturmuştur. Bu ilim hicri beşinci asırda ise altın devrini yaşamıştır. İlk dönem i'caz çalışmaları dil ve retorik, gaybi bilgiler merkezli iken süreç içerisinde ilmi gelişmeler de i'caz yönü olarak ele alınmaya başlanmıştır. İ'caz ilmine sonradan eklenen konuların oluşumunda, konuların ele alındığı dönemlerin ilmi anlayış ve yaklaşımı etkili olmuştur. Bk. Bakillânî, *İ'cazu'l-Kur'an*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 2001, s. 6,7; el-Umerî, *Mefhumu'l-İ'cazi'l-Kur'an Hatta Karni's-Sadisi'l-Hicri*, s. 42-43; Rafii, Mustafa Sadık, *İ'cazu'l-Kur'an ve'l-Belağati'n-Nebeviyye*, Daru'l-Kutubi'l-Arabî, Üçüncü Baskı, Beyrut 2001, s.151; Bintu's-Şatî, Aîşe Abdurrahman, *el-i'cazu'l-Beyani li'l-Kur'an ve Mesai'lu İbn Ezrak*, Daru'l-Maarif, İkinci Baskı, Kahire 1984, s.19; Müslim, Mustafa, *Mebahis fi i'cazi'l Kur'an*, Daru'l-Kalem, Dördüncü Baskı, Dımaşk 2003, s. 46; Polat, Fethi Ahmet, "Bir i'cazu'l Kur'an İddiası: Sarfe", Marife Dergisi, sayı:3, Konya 2003, s. 190; Bulanık, Harun, *Nesefi Tefsirinde İ'cazu'l-Kur'an*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 2005, s. 54-61.

Kur'an ilimlerinin husûsî bir çerçevede belli eserlerde toplanmasının ilk basamağını, usûl-ı fikh sahasında yazılmış ilk eser olan *er-Risale* oluşturmaktadır¹⁶². Eser; meani'l-Kur'an, usûl-i fikhın temel prensipleri, nesh meselesi gibi Kur'an ilimlerin bağlamında akla gelen konuları içerecek kapsamlı eserlere geçiş sürecinin öncüsü olmuştur¹⁶³. Risale'nin ayetleri tefsir etmek için ortaya konacak usûlün çerçevesi ve işleyişinin tefsir üzerindeki etkisi, içerdiği konu başlıklarından rahatlıkla anlaşılabilir. Zira fıkıh usûlü literatüründe bulunan Kur'an, hadis ve ahbâr, nesih, dil ve istidlal bahisleri, esasında tefsir ve hadis usûlü için de müşterek zemini oluşturmaktadır¹⁶⁴.

er-Risale'nin kavramsal yapısında ulûmu'l-Kur'an terimine yer verilmemiş olmasına rağmen, yakın dönemlerde telif olunan bazı tefsirlerin ilgili kavramı isim olarak kullanmaları dikkat çekicidir. Bu bağlamda Muhammed b. Merzubân'ın (309/921) *el-Hâvî fî Ulumi'l-Kur'an* adlı tefsiri¹⁶⁵, Ebu'l-Hasen el-Eşa'rî'nin (324/936) *el-Muhtezzen fî Ulumi'l-Kur'an* adlı tefsiri¹⁶⁶, Muhammed b. Ali el-Udfûvî'nin (388/998) *el-İstiğna fî Ulumi'l-Kur'an* adlı tefsiri¹⁶⁷, Ali b. İbrâhîm el-Havfî'nin (430/1039) *el-Burhân fî Ulumi'l-Kur'an* adlı tefsiri¹⁶⁸ kavramın hicri dördüncü asrın

162 Şafii, bu eserini Abdurrahman b. Mehdî'nin talebi üzerine yazmıştır. Eserini Mehdî'ye gönderdiği için Risale olarak adlandırmıştır. Mısır döneminde eserini tekrar gözden geçirmiş ve bazı ilavelerde bulunmuştur. Günümüzde esas aldığımız eser, Mısır döneminde son şeklini bulan, Rebi' b. Süleyman el-Murâdî'nin bize nakletmiş olduğu eserdir. Bk. el-Kavâsimî, Ekrem Yûsuf Ömer, *el-Medhal ila Mezhebi's-Şafii*, Dâru'n-Nefâis, Ürdün ts., s. 212.

163 Beyhakî, *Menakibu's-Şafiiyyi*, I, 234.

164 Köksal, A. Cüneyd, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, İSAM, İstanbul 2008, s. 177.

165 İlgili müfessir ve tefsiri için bk. el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd (Târîhu Medîneti's-Selâm ve Ahbâru Muhaddisîha ve Zikru Kuttâniha'l-Ulemâi min Ğayri Ehliha ve Vâridiha)*, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 2001, III, 128; ed-Dâvûdî, Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed (946/1540), *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, thk. Muhammed Umer, Mektebetü Vehbe, Birinci Baskı, 1392, II, 146.

166 İlgili müfessir ve tefsiri için bk. ez-Zehabî, Ebû Abdullah Şemsu'd-Din Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1348), *Siyeru A'lami'n-Nubela*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1993, XV, 88; ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, I, 391; Sâlih, Subhî, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dersaadet, İstanbul ts., s. 122.

167 İlgili müfessir ve tefsiri için bk. Mekki b. Ebî Tâlib, Hammûş b. Muhammed b. Muhtâr el-Kaysî el-Kayravânî (437/1045), *el-Hidâye ila Buluĝi'n-Nihâye fî İlmi Meanî'l-Kur'an ve Tefsîrih*, Camiatü's-Şarika Külliyyatü'd-Dirasatî'l-Ulya ve'l-Bahsî'l-İlmi, eş-Şarika 1429/2008, I, 14; İbnü'l-Cezeri, Ebu'l-Hayr Şemsuddin Muhammed b. Muhammed (833/1429), *Ğayetu'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurra = Ğayetu'n-Nihâye fî Esmâi Ricâli'l-Kiraat uli'r-Rivaye ve'd-Diraye*, Nşr. Gotthelf Bergstraesser, Mektebetü'l-Hanci, Kahire 1352/1933, II, 199; el-Mersafî, Abdu'l-Fettâh b. Seyyid Acemî (h.1409), *Hidâyetü'l-Kari' ila Tecvidi Kelâmi'l-Bârî*, Mektebetü Tayyibe, Medine ts., II, 731; ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, II, 197. Kâtip Çelebi, eserin adını *el-İstiftâ' fî İlmi'l-Kur'an* olarak vermektedir. Bk. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 442.

168 İlgili müfessir ve tefsiri için bk. Zürkânî, *Menâhilu'l-İrfan fî Ulumi'l-Kur'an*, Dâru İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye, Üçüncü Baskı, Kahire 1362/1943, I, 26. Başta Zürkânî olmak üzere birçok kişi, Havfî'ye ait

başlarında özellikle de tefsir literatüründe kullanıldığının açık örnekleri olarak zikredilebilir.

İlk dört asırda rastlanan bu kullanımda, ulûmu'l-Kur'an adını taşıyan tefsirlerin, dönemlerindeki mevcut tefsirler gibi herhangi bir ayetle ilgili rivayetleri serdetme şeklinde bir yöntem kullanmadıklarına da dikkat edilmelidir¹⁶⁹. Söz konusu eserler bağlamında ulûmu'l-Kur'an kavramının mefhumuna yönelik ilk dört asır için sözkonusu olan bu bakış açısının yaklaşık olarak sekizinci asra kadar devam ettiğini tesbit etmek mümkündür.

Örneğin İbnü'l-Bârizî olarak tanınan el-Hamevî'nin (738/1338), *el-Bustân fî Ulûmi'l-Kur'an* adlı tefsirini adlandırırken ulûmu'l-Kur'an ifadesini bilinçli bir tercih sonucunda seçtiğini anlıyoruz¹⁷⁰. Kavram, buradaki kullanımda, Kur'an'la ilgili temel ilke ve yöntemleri kapsayan eser anlamında kullanılmamıştır. Zira eser, sure sıralamasıyla tanzim edilmiş klasik bir tefsirdir. el-Hamevî, eserinin başında eserinde göz önünde bulundurduğu ilimleri sekiz grupta zikreder¹⁷¹. Bu yönüyle el-Hamevî eserinde tefsir ve ulûmu'l-Kur'an kavramlarını birleştirir. Eser, ulûmu'l-Kur'an kavramını pratiğe yansıtmaya çalışır ve bu ameliyede ele alacağı kriterleri en baştan belirler. Ulûmu'l-Kur'an kavramının “kapsamlı eserler” anlamında kullanımının netlik kazanma sürecinde el-Bustân'ın bu birlikteliği sağlamaya çalışması, onu önceki tefsirlerden ayrıcalıklı kılan

sözkonusu eseri, ulûmu'l-Kur'an eseri olarak tanıtır. Eser hakkındaki bu kanaat, ilk ulûmu'l-Kur'an eserinin Havfî'yle birlikte dolayısıyla hicri dördüncü asırda ortaya çıktığı sonucunu gösterse de Yakut Hamevî, eserin asıl adının *el-Burhân fî Tefsîri'l-Kur'an* olduğunu ve otuz cilt olan el yazmasını gördüğünü söyler. Kâtip Çelebi de eseri, *el-Burhân fî Tefsîri'l-Kur'an* olarak vermekte, on cilt olduğunu, tefsir, ğaribu'l-Kur'an ve i'rab içerdiğini söylemektedir. Eserin, mushaf sırasına göre ayetleri ele alması ve meseleleri tasnif biçimi zaten eserin bir tefsir olduğunu göstermektedir. Söz konusu eseri Zerkeşî de tefsir olarak tanıtırken Suyûfî, *el-İtkân*'ı yazarken yararlandığı kaynaklar arasında Havfî'nin *tefsirini* saymaktadır. Bk. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 241; ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, I, 388; Ebu Şehbe, *el-Medhal li Dirâseti'l-Kur'ani'l-Kerîm*, s. 35; Zerkeşî, *el-Burhân*, III, 261; Suyûfî, *İtkân*, I, 47.

169 Örneğin el-Havfî, ayeti ele alırken izah, i'rab ve kıraat farklılıklarını belirttikten sonra ilgili ayetin Mekkî ya da Medenî oluşu, indiriliş sebebi Kur'an ilimlerinin temel perspektiflerini belirleyen hususiyetleri açısından da değerlendirir. Bu da bize esere isim olarak verilen kavramın, bilinçli bir tercih olduğu izlenimi vermektedir. Bk. İbrâhim Hakkı, *Ulumu'l-Kur'an min Hilâli Mukaddimâti't-Tefsîr*, I, 128.

170 el-Hamevî'nin söz konusu eserinin Kehf suresine kadar olan bölümü Yahya ez-Zehrânî tarafından Yüksek Lisans çalışması kapsamında tahkik edilmiş ve detaylı olarak incelenmiştir. Yazar ve eseri hakkında geniş bilgi için bk. el-Hamevî, Ebu'l-Kâsım Hibetullah b. Abdirrahîm el-Bârizî el-Cühenî eş-Şafîi (738/1338), *el-Bustân fî Ulûmi'l-Kur'an*, hzl. Yahya b. Abdirabbih b. Hasan el-Hasenî ez-Zehrânî, Suudi Arabistan 2007, s. 18.

171 Bu sekiz grup şunlardır: Birinci Grup: Ğarib lafızları izah, esbab-ı nuzûl, kıssalar, güvenilir kaynaklara göre mensuh ayetler. İkinci Grup: Mübhem kalmış kelimeler, kavramlar, şahıs ya da kabile adları. Üçüncü Grup: kıraat-ı seb'a. Dördüncü Grup: vakıf yapılacak yerler. Beşinci Grup: Osman mushafının nitelikleri. Altıncı Grup: sureleri oluşturan ayetlerin sayısı, Mekkî ya da Medenî oluşları. Yedinci Grup: ruusu'l-ây, hiziplere bölünüşüne göre ayet sonları. Sekizinci Grup: Kur'an'ın otuz cüze ayrılışı, ilk yarısının ya da beşte biri gibi taksimlerde başlangıç ya da sonunu tesbit. el-Hamevî, *el-Bustân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 30, 1137.

özelliğidir¹⁷².

Fakat daha sonraki devirlerde ulûmu'l-Kur'an kavramı, temel ilke ve yöntemleri, temel bilgileri kapsayan eserlere verilen isimlerde kullanılmıştır. Tezimizde ele aldığımız iki temel eser olan Zerkeşî'nin (794/1392) *el-Burhân fî Ulumi'l-Kur'an* adlı eseri ve Suyûtî'nin (911/1505) *el-İtkân fî Ulumi'l-Kur'an* adlı eseri ve İbn Akîle el-Mekkî'nin (1150/1737) *ez-Ziyâde ve'l-İhsân fî Ulumi'l-Kur'an* adlı eseri¹⁷³ kavramın bu tür kullanımını gösteren eserlerdir.

Bu kullanımın, ulûmu'l-Kur'an kavramının kapsamlı eserlere kadar mahiyetinin henüz şekillenmediği şeklinde anlaşılması gerekmektedir. Zira İbn Nedîm'in (385/995), *Fihrist*'inde kullandığı ulûmu'l-Kur'an kavramına bilinçli bir tercih sonucunda yer verdiğini anlıyoruz. Örneğin O, İbnü'l-Münâdî Ebu'l-Hasen Ahmed b. Ca'fer'i (336/947) tanıtırken, bu âlimin 'kıraat konusunda uzman olduğunu, farklı konularda yüz yirmiden fazla eseri olduğunu, bu eserlerden çoğunun *Ulûmu'l-Kur'an* hakkında olduğunu' yazmaktadır¹⁷⁴. Yine İbn Kâmil Ebubekr'i¹⁷⁵ tanıtırken '*Ulûmu'l-Kur'an* konusunda uzman olduğunu, Ğarîbu'l-Kur'an, Kıraatler ve *Mûcezü't-Te'vîl an Mu'cizi't-Tenzîl* gibi eserleri bulunduğunu' belirtir¹⁷⁶. Bu bilgiler, kavramın kullanım sürecinin keskin çizgilerle ayrılmayıp, geçişken olduğunu, aynı zamanda *ulûmu'l-Kur'an* denildiğinde hangi ilimlerin anlaşıldığını göstermektedir. Bununla birlikte eser isimlerinde *ulûmu'l-Kur'an* kavramının hala kullanılmadığına da dikkat etmek gerekir.

Bu bilgilerden hareketle ulûmu'l-Kur'an kavramının kitap isimlendirmelerinde kullanımının şu aşamalardan geçtiği söylenebilir: kavramın neleri kapsadığının şifahi olarak bilindiği ilk dönem, Kur'an ilimleriyle ilgili müstakil konularda müstakil eserler yazılması, tefsir mukaddimeleri, ulûmu'l-Kur'an ifadesinin bazı tefsirlere ad olması ve son olarak da kavramın müstakil bir tasnif türü olarak şekillenmesi.

172 et-Tayyâr, "*Ulûmu'l-Kur'an: Târîhuh ve Tasnîfu Envâih*", s. 96.

173 Kur'an ilimlerinin sayısını yüz elli dörde çıkaran İbn Akîle'nin eseri, Mustafa Müslim danışmanlığında bir öğrenci grubu tarafından yüksek lisans tezi olarak tahkik edilmiş ve ilim dünyasına kazandırılmıştır. Bk. İbn Akîle el-Mekkî, Cemalüddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Said (1150/1737), *ez-Ziyâde ve'l-İhsân fî Ulumi'l-Kur'an*, Câmîatu's-Şarka, Şarka1427/2006, I, 5-10.

174 İbn Nedîm tarafından isim Ebu'l-Hasen künyesi ile verilmektedir. Ancak doğrusu Ebu'l-Hüseyin şeklindedir. İbn Nedîm, *Fihrist*, I, 41; ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, I, 34.

175 Ahmed b. Kâmil olarak bilinen, Kur'an ilimleri ve fıkıh konusunda âlim olduğu bilinen bu zatın tam adı, Ebu Bekr Veki Ahmed b. Kamil b. Halef b. Şecere el-Bağdadî (350/961) şeklindedir. İbn Nedîm'in bahsettiği eserlerinin isimleri ise şöyledir: *Mûcezü't-Te'vîl an Mu'cizi't-Tenzîl*, *Kitâbu't-Takrîb fî Keşfi'l-Ğarîb*, *Kitâbu'l-Kıraât*. Geniş bilgi için bk. Çetin, Abdurrahman, "*Ahmed b. Kâmil*", DİA, İstanbul 1989, II, 96.

176 İbn Nedîm, *Fihrist*, I, 35; ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, I, 64.

Bu tezin temel iki kaynağının ulûmu'l-Kur'an ismini taşıyan iki eser olması, bu eserlerin ortaya konduğu döneme kadar yapılan çalışmalara değinmeyi gerekli kılmaktadır. Literatür ele alınırken, eser merkezli inceleme yapılabileceği gibi dönem merkezli bir inceleme de yapılabilir. Dönemlerin hicretten sonraki yüzyıllar şeklinde tasnifi mümkün olabileceği gibi ortak nitelik gösteren eserlerin ana dönemlere ayrılarak incelenmesi de mümkündür. Biz, ulûmu'l-Kur'an çalışmalarını, kavramın kullanım şekillerini göz önünde bulundurarak dönemler halinde inceleyeceğiz.

5.5.1. Şifahi Bilgi Dönemi

Hz. Peygamber'in (s.a.v) İslam daveti ile başlayan bu süreç, hadislerin tedvinine kadar devam eder. Kur'an'ın nüzulunun devam ettiği ve Hz. Peygamber'in soru ve sorunları giderdiği bir ortamda, ayetler ile ilgili anlaşılmayan hususlar çözülmekte, ayetlerin nasıl bir ortamda, nerede indiği ve hangi mesajı vermek istediği, amelî olarak ne istediği aynelyakin görülmektedir.

Sözlü bilgiyi yazılı bilgiden daha çok önemseyen bir toplumun¹⁷⁷ çok yoğun bir kitabet dönemine girmesi de düşünülemez. Bu genel niteliğin, ulûmu'l-Kur'an'ın geç dönemlerde yazıya geçirilmesinde rolü olmuştur¹⁷⁸. İlk nesillerden aktarılan şifahi bilgiler, müstakil ilimlere dönüşmüştür¹⁷⁹. Elbette bu şifahilik, yazının bilinmediği ya da tamamıyla ezber odaklı bir toplumsal yapı bulunduğu şeklinde anlaşılmalı, ezberin daha makbul olduğu, yazılmış bir metnin bile ezberlendiğinde makbul sayıldığı şeklinde anlaşılmalıdır¹⁸⁰.

Kaynaklar, İslam'dan önce Mekke'de aralarında kadınların da bulunduğu yedi kişinin yaza-

177 el-Alûsî, Ebû'l-Meali Cemaleddin Mahmûd Şükri b. Abdullah b. Mahmûd el-Bağdâdî (1342/1924), *Bulûğu'l-Ereb fi Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, thk. Muhammed Behcet el-Eserî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ts., I, 38.

178 Hamidullah, Muhammed (1423/2002), *Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahife-i Hemmâm b. Münebbih*, trc. Kemal Kuşçu, İstanbul 1967, s.1 vd.; İslam kültüründe kitap yazım geleneğinin başlaması ile ilgili olarak bk. Özdemir, Mehmet, "Siyer Yazıcılığı Üzerine", Milet ve Nihal: *İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, c. 4, sayı: 3, 2007, s. 129-162.

179 İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 325.

180 Gezer, Süleyman, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2008, s. 42-43, 102. "Rivayet senediyle aktarılmış bilgi" prensibinin bir örneği olarak Harun b. Mûsa'nın *el-Vucûh ve'n-Nezâir* adlı eseri örnek olarak değerlendirilebilir. Eser, Ebû'l-Fadl el-Bağdâdî→ Abdullah es-Sakatî→ Ebû'l-Hasen el-Mukrî'→ Ebû'l-Kâsım el-Belvî yoluyla Ebû Nasr el-Kudâî'nin (271/884), yazarın oğlu olan Abdullah b. Harun'dan naklettiğini aktaran bir senedle başlamaktadır. Bu yönüyle eser, rivayet esaslı olan İslamî ilimlerin, şifahilikten yazıya geçişinin bir numunesi sayılabilir. Bk. İbn Mûsa, Ebû Abdillâh Harun el-Ezdî (170/787), *el-Vucûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'ani'l-Keîm*, thk. Hâtim Said ed-Dâmîn, Dâiretu'l-Asâr ve't-Turâs, Bağdâd 1409, s. 27.

bildiğini aktarmaktadır¹⁸¹. Yine kaynaklarda Hanzala'nın, seferde olan babası Ebu Süfyân'a (31/652) göndermiş olduğu, Hz. Peygamberin insanları İslam'a çağırdığını bildiren bir mektubundan bahsedilmektedir¹⁸². Artırılabilir benzeri misaller, yazının, toplumda sınırlı bir zümre tarafından bilindiğini göstermektedir.

Kur'an'ın nüzûlüyle birlikte yeni bir toplumsal ve kültürel yapının oluşmaya başladığı süreçte şifahi kültürün yanında yazılı kültür de gelişmiş, okuma-yazma bilenlerin sayısı hızla artmıştır. Vahiy kâtiplerinin sayısının elliye ulaştığına dair bilgiler, bu sürecin hızına dair fikir verici bir niteliktedir¹⁸³. Dahhâk b. Muzâhim'in (105/723) öğrencilerinin sayısının üç bin civarında olduğuna dair aktarılan rivayetler, toplumda yükselen ilim talebinin ulaştığı mesafeyi göstermesi bakımından dikkat çekicidir¹⁸⁴.

Bu hızlı gelişime rağmen, hadis yazım yasağından ve şifahi kültürden yazılı kültüre geçmeyi uygun görmeyen ashabin varlığından da bahsedilmelidir. İbn Ömer, İbn Mes'ud, Zeyd b. Sâbit, Ebu Said el-Hudrî, Ebu Musa el-Eşarî, İbn Abbas gibi ilimle iştiğal ettikleri bilinen sahabîler, ezber kültürünün terk edilerek toplumun tüm birikiminin depolandığı hafızalardaki bilgilerin yok olması endişesiyle belirli bir dönem ezber bilgiyi yazılı bilgiye tercih etmişlerdir¹⁸⁵. Bunun yanında muhtevasını ezberledikten sonra yazılı metni yok etmek kaydıyla bir metnin yazılmasına izin verildiği de nakledilir¹⁸⁶. Oysa Ömer b. Hattab ve Ali b. Ebi Tâlib gibi önde gelen sahabîler ise ilmi meseleleri ve hadisleri yazmayı uygun görmüşlerdir¹⁸⁷.

181 Okuma-yazmayı bilenler arasında Ömer b. Hattab, Ali b. Ebi Tâlib, Osman b. Affân, Ebu Ubeyde b. Cerrâh gibi önde gelen Müslümanlar vardır. Bu bilgi diğer yönüyle, İslam'ın Mekke'nin okur-yazar çevresinde bulunduğu yankıyı göstermektedir. Mustafa el-A'zami ise Belâzurî'nin aktardığı bu sayıyı, bölgenin yapısına göre yeterli bulmaz ve bu sayıya okuma-yazma bilen kadınların eklenmediğini, ayrıca Medine şehrinde de on bir civarında okur-yazar bulunduğunu savunur. Bk. Belâzurî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahya b. Cabbâr (279/892), *Futûhu'l-Buldân*, thk. Abdullah Enis et-Tabba', Mektebetü Mearif, Beyrut 1987, s. 660-661; el-A'zamî, Muhammed Mustafa, *Dirâsât fî'l-Hadîsi'n-Nebevî ve Târîhi Tedvînih*, el-Mektebü'l-İslami, Beyrut 1980, I, 47.

182 İsfahani, Ali b. Hüseyin b. Muhammed Ebü'l-Ferec (357/967), *Kitâbu'l-Eğânî*, thk. Ahmed Şankitî, Matbaatu Takaddum, Kahire ts., VI, 93.

183 el-Hatîb, Muhammed Accâc, *es-Sünneh Kable't-Tedvîn*, Mektebetü Vehbe, İkinci Baskı, Kahire 1988, s. 298

184 el-Hamevî, Yakut (626/1229), *Mu'cemu'l-Udeba = İrşadü'l-Erîb ila Ma'rifeti'l-Edîb*, thk. İhsan Abbâs, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Birinci Baskı, Beyrut 1993, IV, 1452.

185 Suyûtî, *Tedribü'r-Râvî fi Şerhi Takrîbi'n-Nebevî*, thk. Salah b. Muhammed b. Avde, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, II, 37.

186 el-Bağdâdî, *Takyîdu'l-İlm*, thk. Yusuf Iş, Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, İkinci Baskı, 1974, s. 58.

187 Hz. Peygamber'e ait ilmi meseleleri yazma konusundaki bu ihtilafın temelinde, vahyi koruma amaçlı dönemsel yazım yasağının etkili olduğu varsayılabilir. Söz konusu yasağı anlatan hadisin birçok varyantı ve

Nitekim ashab arasında, hadis yazımının yasak olduğu dönemde, Hz. Peygamberden hadis yazımı konusunda özel izni olanların varlığından¹⁸⁸ ve zekât işlemleri, devletlerarası yazışmalar, özel mektuplar, anlaşma metinleri, sözleşmeler, akitler, borç kayıtları gibi yazılı metinlerin varlığından hareketle ilgili yasağın sınırlı bir dönemle kayıtlı olduğu söylenebilir. Hz. Peygamberin hadis yazımıyla ilgili yasağı bütünüyle kaldırmasıyla yoğun bir yazım faaliyeti başlamıştır. Dolayısıyla hadislerin yazımı, tedvin döneminde değil, Hz. Peygamber döneminde başlamıştır.

Ömer b. Abdilaziz dönemine gelindiğinde, bizzat halifenin tayin ettiği hadis uzmanlarının çalışmalarının varlığına dair bilgi¹⁸⁹, sürecin hızına dair fikir verici niteliktedir. Oluşturulan hadis külliyatlarının birçoğunda, ashabın Hz. Peygambere sordukları sorular ve verilen cevaplar aktarılmış, hadis kitaplarında *kitâbu't-tefsir, fedâilu'l-Kur'an* gibi alt başlıklar oluşturulmuştur. Ulûmu'l-Kur'an mefhumunun ana çerçevesinin oluşumunda bu tasniflerin etkisi büyüktür. Hz. Peygamberin, anlaşılmayan ifadelerle getirdiği açıklamalar *ğaribu'l-Kur'an* ilminin, problemleri sanılan noktalara yaptığı izahların *müşkilu'l-Kur'an* ilminin, ayetlerin nasıl bir ortamda indiğine dair Ashaba sorulan sorular¹⁹⁰ *esbab-ı nüzûl* ilminin temelini oluşturmaktadır¹⁹¹. İlim çevrelerinde

tariki vardır: “لا تَكْتُبُوا عَنِّي وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلَيْمَحُهُ” *Benden her duyduğunuzu yazmayınız. Benden Kur'an haricinde bir şey yazan, yazdığını imha etsin!*” Hz. Peygamber'in hadis yazma ile ilgili verdiği izinlerin ya unutmaya endişesi olanlara yönelik ya da Kur'an'la karışma ihtimalinin ortadan kalktığı bir ortama yönelik olduğu yorumları yapılmıştır. Söz konusu yasak, daha sonra Hz. Peygamber tarafından kaldırılmıştır. Ebu Said el-Hudrî tarikiyle gelen rivayet, Buhârî ve Müslim'in eserlerine aldıkları hadislerde aradıkları şartlara uygun bulunmuştur. Bk. Müslim b. Haccâc, Zühd, 16; İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dinaverî (276/889), *Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs*, thk. Muhammed Zehra Neccar, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1972, s. 286; el-Münâvî, Zeynu'd-Din Muhammed Abdurrauf b. Tâci'l-Arifin (1031/1622), *Feyzu'l-Kadîr Şerhu'l-Câmi's-Sağîr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994, IV, 694; el-Azîmabâdî, Ebû't-Tayyib Şemsülhak Muhammed b. Emir Ali (1329/1911), *Avnu'l-Ma'bûd Şerhu Süneni Ebi Dâvud*, thk. Abdurrahman Muhammed Usman, Mektebetü's-Selefiyye, İkinci Baskı, Medîne 1968, IX, 537; Ebu Şehbe, Muhammed b. Muhammed, *Difa'ani's-Sunneh ve Reddu'l-Müsteşrikin ve'l-Kutubi'l-Muasirin*, Mektebetü's-Sünne, Kahire 1989, s. 20.

- 188 Ensar'dan biri, Hz. Peygamber'e bilgileri hafızasında iyi tutamadığını yakınına Hz. Peygamber “استعن بيمنك - Elini kullansana!” diyerek yazı yazmasını tavsiye etmiştir. Tirmîzî, *İlim*, 12.
- 189 Hadis tedvin vazifesi, Ömer b. Abdilaziz (101/720) tarafından İbn Şihâb ez-Zührî'ye (124/742) verilmiştir. Bk. el-Kettânî, Muhammed b. Ca'fer b. İdris (1345/1927), *er-Risâletü'l-Mustatrafe libeyani Meşhuri Kutubi's-Sünneti'l-Müşerreffe*, Mektebetü Külliyyati'l-Ezheriyye, Kahire ts., S. 3-4.
- 190 Bu duruma Mervan b. Hakem'in (65/685), Alu İmran 3/188 (لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُجِبُونَ أَنَّ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازٍ مِنَ الْعَذَابِ لَكِهِمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) ayetiyle ilgili yanlış algısını, İbn Abbas'a sorduğu bir soruyla düzeltilmesi örnek verilebilir. “Yapmadığı şeyden dolayı övülmeyi benimseyen ve kendisine verilen herhangi bir şeye sevinen herkese azab edilecek olursa hiçbirimiz kurtulamayız” şeklindeki sorusunu İbn Abbas, ayetin Peygambere verecekleri yanıtı gizleyen ve bununla öğünen Yahudiler hakkında indiğini anlatarak yanıtlar. Bk. Müslim b. Haccâc, Sıfâtu'l-Munafikin ve Ahkâmuhum, 1.
- 191 el-Cemel, Bessâm, *Esbâbu'n-Nüzûl İlmen Min Ulumi'l-Kur'an*, el-Müessesetü'l-Arabiyye Li't-Tahdîsi'l-Fikrî, Birinci Baskı, Beyrut ts., s. 62.

nahiv ilminin kurucusu olarak Hz. Ali'nin ve Ebu'l-Esved ed-Düelî'nin (69/688) zikredilmesi de *i'rab* ilminin şifahi kültürden yazılı kültüre geçişinin başlangıcı sayılmaktadır¹⁹². Aynı şekilde Kur'an'ın mushaf haline getirilmesi ve çoğaltılması da¹⁹³ yazılı anlamda *kıraat* ilminin ilk nüvesi sayılmaktadır.

Hadislerin tedvin edildiği ikinci asır sonlarına kadar, ashabın büyüklerinden tefsirle ilgili aktarılan her bilginin kaydedilmeye çalışıldığı gözlemlenir. Örneğin Said b. Cübeyr'in (94/713), İbn Abbas'dan birçok nakli kaydettiği, yazacak yer bulamadığında eline yazmaya devam ettiği aktarılmaktadır¹⁹⁴. Mücâhid b. Cebr (104/722), Dahhâk (105/723), Hasan-ı Basrî (110/728), Katade (118/736)¹⁹⁵, Mukatil b. Süleyman¹⁹⁶ gibi âlimlerin tefsirle ilgili çalışmalarına da bu dönemde rastlamak mümkündür¹⁹⁷.

İlk yüzyıllardaki bu yoğun ilmi faaliyetlerin, yukarıda sayılan ilimlerin yanı sıra nasih-mensuh, esbab-ı nüzûl, fezailü'l-Kur'an, Kur'an kıssaları gibi nakle dayalı ilimlerin temelinin atılmasına kaynaklık ettiği de anlaşılmaktadır¹⁹⁸.

Tefsire ilişkin rivayet ve bilgilerin ilk yüzyılın sonlarından itibaren yazıya geçirilmeye başlanması ve ikinci asrın ortalarında eserlerin ortaya çıkışı, Kur'an ilimlerinin müstakil eserler dö-

192 Enbârî, Ebu'l-Berekât Kemâluddîn Abdurrahman b. Muhammed (577/1181), *Nüzhetü'l-Elibbâ fi Tabakâti'l-Udebâ*, Mektebetu Menar, Üçüncü Baskı, Zerka 1985, s. 17-18; İbn Ümmî Kasım, Ebu Muhammed Bedruddin Hasan b. Kasım b. Ali el-Murâdî (749/1348), *Tezîhu'l-Makâsüd ve'l-Mesâlik bişerhi Elfiyeti İbni Mâlik*, thk. Abdurrahman Ali Süleyman, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2008, I, 265.

193 Kur'an'ın Mushaf süreci, sahabe Mushafı, Mushaf farklılıkları meselesi için bk. İbn Ebi Dâvud, Ebu Bekr Abdullah b. Süleyman b. el-Eşas el-Hanbelî es-Sicistânî (316/929), *Kitâbu'l-Mesâhif*, thk. Muhibbuddin Abdu's-Subhân Vâiz, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, İkinci Baskı, Beyrut 2002, I, 153.

194 Hâtib el-Bağdâdî, *Takyîdu'l-İlm*, s. 103.

195 Tefsir hakkında sahip olduğu konum hakkında bk. Abdulahad, Azîzurrahman, *Katâde b. Diame, Ekvâluh ve Merviyâtuh fi't-Tefsîr*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Camiatu Ummu'l-Kura, 1413, I, 40.

196 Henüz tefsir mukaddimesi yazma geleneği başlamadığı için Mukatil b. Süleyman'ın tefsirinde mukaddimeye rastlamamaktayız. Sadece tefsiri naklettiği anlaşılan kişinin eserindeki nakillerin sahipleri ile ilgili aktardığı bazı rivayetler bulunmaktadır. Mukâtil b. Süleymân, Ebu'l-Hasen el-Ezdî (150/767), *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Ahmed Ferîd, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 2003, I, 21; Hamurcu, M. Fevzi, *Mukatil b. Süleyman ve İlk Fikhî Tefsir*, Fecr Yay., Ankara 2009, s. 119.

197 Dahhâk'ın Kur'an ilimlerine katkısı için bk. Dahhâk b. Müzahim, Ebü'l-Kasım Dahhâk b. Müzâhim Hilâlî Horasânî Belhî (105/723), *Tefsîru'd-Dahhâk*, thk. Muhammed Şükrî Ahmed ez-Zâviye, Dâru's-Selâm, Birinci Baskı, Kahire 1999, I, 134.

198 İtir, *el-Kur'anü'l-Kerîm ve'd-Dirâsâtu'l-Edebiyye*, Menşurâtu Camiati Dımaşk, Dımaşk 1985, s.17-18.

nemini oluşturacak bir disiplin haline geldiğini gösterir¹⁹⁹.

5.5.2. Müstakil Eserler Dönemi

Kur'an ilimlerinin her biriyle ilgili müstakil eserlerin²⁰⁰ ana çerçevelerinin oluşumunda, hadis külliyyatı içindeki kitab ve bab başlıklarının etkisi olduğu söylenebilir. Buhârî (256/870) ve Müslim'in (261/875) *Sahihlerinde Tefsîr ve Fedâilu'l-Kur'an* adlı iki kitap olduğu bilinmektedir²⁰¹. Bu iki kitabı oluşturan konu başlıklarının "vahyin gelişi, ilk inen ayet, Kur'an'ın Kureyş lehcesi ile inişi, Kur'an'ın mushaflaşma süreci, yedi harf üzere indirilişi, bazı surelerin faziletleri, Kur'an okuma adabı" gibi başlıklar olduğu göz önünde bulundurulursa Kur'an'ın tarihi ya da muhtevası ile ilgili bu bablar ile ulûmu'l-Kur'an başlıklı eserler arasındaki uyum ve etkileşim görülecektir²⁰².

Altı temel hadis kitabında da yukarıda bahsedilen konuların işlendiğini görmek mümkündür. Ebu Dâvud (275/889) *Süneninde* kıraatler ve harfler başlıklı bir kitaba yer vermiş ve içerisinde kırk hadis ele almıştır²⁰³. İbn Mâce (273/887) *Sünen*'inde Kur'an ilimleri ile ilgili müstakil bir kitaba yer vermemiş ancak çeşitli yerlerde belli meseleler ile ilgili hadislerle yer vermiştir²⁰⁴. Tirmizî (279/892), *Sünen*'inde tefsir, fedâilu'l-Kur'an ve kıraatler olmak üzere üç kitaba yer verirken Nesâî (303/915) *es-Sünenü'l-Kübra*'sında tefsir isimli bir kitaba yer vermiştir. Bunların yanı sıra

199 Çalışkan, İsmail, "Tefsir Usûlünün İlk Kaynakları Üzerine Bir Tetkik – Abdullah b. Vehb (h. 197) ve Muhâsibî (h. 243) Örneği-", *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, İYVKTAY, Özkan Matbaacılık, Ankara 2009, s. 193-194.

200 Bu tür eserler, Ahmed Nedim Serinsu tarafından *özel bilgi alanlı çalışmalar* olarak tanımlanmaktadır. İmamoglu, İbrahim Hakkı, *Celâleddîn es-Suyûtî ve Kur'an ilimlerindeki Yeri*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2011, s. 15.

201 Kassâs, Abdurrahman b. Cemîl, *en-Nuket ela Kitâbi't-Tefsîr min Sâhîhi'l-Müslim*, Matbuatu Camiati Ummi'l-Kura, Mekke ts., s. 3-4.

202 Buhârî'nin *Kitabu't-Tefsîr*'de aktardığı merfu' rivayetler, tekrarsız olarak beşyüz kırk sekiz tanedir. Müslim'in ise aktardığı yirmi rivayetin beş tanesi, Buhârî'de zikredilmemektedir. Buhârî, tefsir kitabını altmış dokuzuncu sırada yer verirken, hemen ardından da *fezâilu'l-Kur'an* kitabına yer verir. Müslim ise eserinde, tefsir kitabına, son kitap olarak yer verir. Rivayet tefsirinin en önemli isimlerinden İbn Kesîr'in (774/1373) *Fezâilu'l-Kur'an* adlı eseri, Buhârî'nin alt başlık altında eserine aldığı hadislerin izahı ile oluşturulmuştur. Bu durumu İbn Kesîr şöyle açıklar: "Merhum Buhârî, tefsiri daha önemli gördüğünden *fezâilu'l-Kur'an* bölümünü *tefsir* bölümünden sonra ele almıştır. Biz ise okuyucunun Kur'an'ı ezberlemesine ve anlamasına teşvik olması için *fezâilu'l-Kur'an*'ı önceledik." Bk. İbn Kesîr, *Kitâbu Fezâili'l-Kur'an*, thk. Ebu İshak el-Huveynî el-Eserî, Mektebetu ibn Teymiyye, Birinci Baskı, Kahire 1416, s. 33; Kassâs, *a.g.e.*, s. 10.

203 Ebu Dâvud, *el-Hurûf ve'l-Kirâât*, 1 .

204 Kur'an öğrenen ve öğreten kişinin fazileti, Kur'an'daki secdeleler, Kur'an'ı güzel bir ses tonuyla okumak gibi bab başlıklarına rastlamak mümkündür. Bk. İbn Mâce, *İkâmetu's-Salah ve's-Sünnetü fiha* 70-71-176.

diğer hadis kaynaklarında da Kur'an ilimleri ile ilgili bölümlere rastlanmaktadır²⁰⁵. Ulûmu'l-Kur'an ile hadis külliyatlarındaki bu paralellik, siyer ve meğâzi türü eserlerde de görülür. Bu eserlerde nüzûl sebepleri, nasih ya da mensuh ayetler, ayetlerin nerede indiği ya da tefsir ile ilgili çeşitli bilgiler bulunmaktadır²⁰⁶.

Bu durumu, ilgili dönemin karakteristik özelliği ile izah etmek mümkündür. Ne var ki müstakil konulara ilişkin bazı eserlerin, hadis tedvininin başlangıcında yazıldığı da bir vakıadır. İbn Atiyye'nin (541/1147) mukaddimesinde, Yahya b. Ya'mer'in (89/707) Mücahid'den (104/722) önce kıraatleri ele alan bir eser yazdığına dair verdiği bilgi, bu konuda delil olarak öne sürülebilir²⁰⁷. Kanaatimizce kıraatlerin diğer ilimlere nazaran daha önce incelenmiş olmasında kıraatlerin Hz. Osman dönemindeki güncelliği etkili olmuş olabilir.

Mücahid'in tefsirle ilgili rivayetleri derleyerek oluşturduğu tefsirinden sonra²⁰⁸ Katâde'nin *en-Nâsîh ve'l-Mensuh fî Kitâbillah* adlı eseri müstakil telif olarak dikkat çekmektedir²⁰⁹. İlk dönemde İbn Abbâs'ın öncülük ettiği Arap şiiri ile kelimelerin anlamlandırılması çalışmaları²¹⁰,

205 Said b. Mansur'un *Sünen*'inde *Kitabu't-Tefsir* başlığıyla ele aldığı bölüm derlenerek beş cilt olarak basılmıştır. Bu baskı, eserin Ra'd suresine kadar tefsirle ilgili aktardığı rivayetleri içermektedir. Bk. Saîd b. Mansur, Ebû Osman Saîd b. Mansur b. Şu'be el-Horâsânî (227/842), *Sünen*, thk. Said b. Abdillâh b. Abdilâziz Alu Hamid, Dâru'l-Usaymî, Birinci Baskı, Riyad 1414, I, 17 vd.

206 Suyûtî, tefsirinin son kısmında, İbn Hacer'in *el-Ucâb fî Beyâni'l-Esbâb* adlı esbâb-ı nüzul konusunu ele alan eserinden literatürle ilgili bir bölüme yer vermektedir. Meğazi türü içinde en sahih eser olarak Musa b. Ukbe'nin (141/758) eseri görülmektedir. Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubela*, VI, 115; Askalânî, *el-Ucâb fî beyâni'l-Esbâb*, Dâru İbn Hazm, Birinci Baskı, Beyrut 2002, s. 63; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensur fî't-Tefsiri bi'l-Me'sur*, thk. Abdullâh b. Abdilmuhsin et-Turkî, Merkezi Hicr li'l-Buhus ve'd-Dirâsât, Birinci Baskı, Kahire 2003, XV/824.

207 Jeffery, Arthur, *Mukaddimetan fî Ulûmi'l-Kur'an (Mukaddimetu Kitâbi'l-Mebânî ve İbn Atiyye)*, Mektebetü'l-Hancî, Mısır 1954, s. 276.

208 İbn Teymiyye'nin "tefsir ehlinin elinde, Mücahid'in tefsiri kadar sağlam bir tefsir daha bulunmamaktadır" diye övdüğü bu eserden Tâberi birçok nakilde bulunmuştur. Eserinde rey merkezli tefsir eğilimi de görülmektedir. Geniş bilgi için bk. Mücahid b. Cebr, Ebü'l-Haccac el-Mekkî (104/722), *Tefsîr*, thk. Muhammed Abdusselam Ebu'n-Nîl, Dâru'l-Fikri'l-İslami, Birinci Baskı, Nasr 1989, s. 86; İbn Teymiyye, *Mecmuatu'l-Fetâvâ*, XIII, 198; Sezgin, Fuad, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, Matbuatu Camiati Muhammed Suud, Riyad 1991, I/I, 70-71.

209 Konuyla ilgili eserler için bk. Katade b. Diame, Ebü'l-Hattab es-Sedûsî (118/736), *Kitabu'n-Nâsîh ve'l-Mensuh fî Kitâbillah*, thk. Hatim Sâlih ed-Dâmîn, Müessesetü'r-Risâle, İkinci Baskı, Beyrut 1985, s. 12-13.

210 Kur'an ve hadiste yerildiği için ayetlerin ya da nassların yorumlanmasında şiirin kullanılması yöntemini tasvip etmeyenler olmuşsa da tefsir tarihi boyunca özellikle dirâyet tefsîrinin mürâcaat kaynaklardan birini şiir oluşturmuştur. Geniş bilgi için bk. Öğmüş, Hârun, *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri : (II. / VIII. Asır Çerçevesinde)*, İSAM, İstanbul 2010, s. 139-148.

Ferrâ'nın (207/822) *Meani'l-Kur'an* adlı eseriyle doruğa ulaşır²¹¹. Bu eserleri Zeccâc'ın (311/923) aynı başlıklı eseri takip etmiştir²¹².

Dilin gramatik özelliklerini merkeze almakla birlikte sonraki süreçte her biri ulûmu'l-Kur'an'ın birer alt başlığı olan; eşanlamlılık ve çok anlamlılık denilebilecek vücut ve nezair türü eserlerden Mukâtil b. Süleyman'ın (150/767) *el-Vücut ve'n-Nezâir*'i²¹³, Yahya b. Sallâm'ın (200/815) *et-Tesârif*'i, i'rab türü çalışmalardan Kutrub'un (206/821) *İ'rabu'l-Kur'an*'ı, Ma'mer b. Müsennâ'nın (209/824) *Mecâzu'l-Kur'an*'ı, Ahfeş'in (216/831) *Te'vîlu Ğarîbi'l-Kur'an*'ı gibi müstakil çalışmaları zikretmek süreç hakkında yeterince fikir verecektir.

Abdullah b. Vehb'in (197/813) *Tefsîru'l-Kur'an*'ı²¹⁴, İmam-ı Şafii'nin ve Kâsım b. Sellâm'ın (224/838) *Fezailu'l-Kur'an*'ı²¹⁵, Buhârî'nin hocası Medînî'nin (234/848) *Esbab-ı Nüzûl*'u, Hâris el-Muhâsibî'nin (243/857) *Fehmu'l-Kur'anı*, İbn Kuteybe'nin (276/889) *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'an*'ı vb. eserler ise Kur'an ilimlerinin müstakil teliflere bizzat konu edilmeye başlandıkları dönem olarak tesbit edilebilir.

Bu noktada fıkıh usûlü ile ulûmu'l-Kur'an'ın kesiştiği bir esere, Şafii'nin Risale'sine yenden işaret etmek yerinde olacaktır. Ashabın ve sonraki neslin yazılı olmayan kurallar ile amel

211 Eserin yazılış gerekçesi ve ravisi hakkında bk. el-Ferrâ, *Meani'l-Kur'an*, I, 12-14.

212 Zeccâc, *Meani'l-Kur'an ve İ'rabuh*, I, 14.

213 Bu eserin konuyla ilgili ilk müstakil eser olduğu kabul edilir. Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücut ve'n-Nezâir fi'l-Kur'ani'l-Azîm*, thk. Hatem Sâlih ed-Dâmin, Birinci Baskı, Bağdad 2006, s. 8.

214 İbn Vehb'in *Tefsîru'l-Kur'an* adlı tefsiri, tefsirle ilgili rivayetleri topladığı, hadis alanındaki müsned eserlere benzeyen, rivayet ağırlıklı bir eserdir. Yöntemi ile Taberî'ye (310/923) sebkat etmiştir. İbn Vehb'in rivayetleri ayrıca birçok tefsirde yer alır. Tefsirin küçük bir bölümünü oluşturan Kayravan nüshası, Miklos Muranyi tarafından rivayet ve ravileriyle ilgili kaynaklar gösterilmek suretiyle *Kur'an ilimlerine dair bölümle tefsir* bölümü ayrı ayrı tahkik edilerek neşredilmiştir. Eserin neşredilen bu bölümünün *el-Cami' fi Ulûmi'l-Kur'an* olarak adlandırılması, müellif tarafından belirlenen bir isim olmayıp muhakkik tarafından esere uygun görülen bir isimdir. Dolayısıyla *Ulûmu'l-Kur'an* kavramı, henüz Kur'an ilimleri ile ilgili tüm bilgileri kapsayan eserler anlamında kullanılmamaktadır. Kur'an tarihi ve ulûmu'l-Kur'an alanında çeşitli rivayetleri toplayan eserde yedi başlıkta beş ana konu hakkında rivayetler vardır. Mukaddime mahiyetinde genel birkaç rivayet dışındaki başlıklar sırasıyla şöyledir: Terğîbu'l-Kur'ân fi'l-Arabiyyeti bi'l-Kur'ân, fi ihtilâfi hurûfi'l-Kur'ân, Bâbu'n-Nâsîh, en-Nâsîh mine'l-Kur'ân, es-Sucûd, fi Sucûdi'l-Kur'ân. Geniş bilgi için bk. İbn Vehb, Ebû Muhammed Abdullah b. Vehb b. Müslim el-Mısri (197/813), *el-Câm'i fi Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Miklos Muranyi, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Birinci Baskı, Beyrut 2003, s. 13-23; Köse, Saffet, "İbn Vehb", DİA, İstanbul 1999, XX, 441-442; Çalışkan, "Tefsir Usûlünün İlk Kaynakları Üzerine Bir Tetkik—Abdullah b. Vehb (h. 197) ve Muhâsibî (h. 243) Örneği-", s. 58; Türker, Ahmet *Abdullah b. Vehb ve Tefsirdeki Metodu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1996, 4-15, 16-74; Türker, "el-Cami: Tefsîrü'l-Kur'an" (Kitap Tanıtımı), İslami Araştırmalar Dergisi, c. 9, sayı 1-4, 1996, 301-302.

215 Ebu Ubeyd, Kâsım b. Sellâm el-Herevî el-Ezdi (224/838), *Kitâbu Fezaili'l-Kur'an*, thk. Mervan el-Atiyye, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, ts., s. 20.

ettikleri fihhi²¹⁶ yazılı kurallar manzumesi haline getiren Risâle, birçok ilmi etkilemiştir. Nitekim eser, usûl-u fikh ve ulûmu'l-Kur'an geçişkenliğinin ilk örneği sayılabilir²¹⁷. Risale'den sonra yazılmış mütekellimin ya da fukaha metoduna²¹⁸ ait usûl eserlerinde de çeşitli Kur'an ilimlerine yer verildiği görülür²¹⁹.

Keza bu noktada Kur'an'ın kaynağına yönelik eleştirileri cevaplamak amacıyla kaleme alınmış Bakıllânî'nin (403/1013) *el-İntisâr* adlı eserine de dikkat çekilmelidir. Şöyle ki eser, Kur'an'ın kaynağının ilahi olduğunu isbat için yazılmasına rağmen Kur'an'ın cemi, ayetlerin tertibi, kıraat-ı seb'a gibi daha sonraki ulûmu'l-Kur'an eserlerinin temel konularını da barındırmaktadır²²⁰.

İlk ilmî tefsir çalışması olarak bilinen Ğazzalî'nin (505/1111) *Cevâhiru'l-Kur'ân* adlı eseri, nitelik ve kapsam olarak farklı olmakla beraber Kur'an ilimlerini de içeren bir mahiyet taşımaktadır. Ğazzalî yeni bir tasnife giderek eserinde, Kur'an ilimlerini Kur'an'ın zahiri ile ilgili olanlar (dil, kıraat, gramer, tecvid vb.) ve mefhumu ile ilgili olanlar (kissalar, kelam, fikh, usûl, marifetullah ve ahiret bilinci, sırat-ı mustakim bilinci, seyr-u sulûk yolları) olmak üzere ikiye ayırır²²¹.

216 Zeydân, Abdülkerim, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fikh*, Müessesetü Kurtuba, Beyrut 1987, s. 15 vd.

217 Şafii'nin *Risale*'sinde, Kur'an'ın Arapça indirilişi, Kur'an tercümesi problemi, Yedi harf meselesi, Mücmel-müfesser, Umum-husus meseleleri, nesh meselesi sünnet-Kur'an ilişkisi gibi çeşitli Kur'an merkezli ilimleri ele almaktadır. Bk. eş-Şafii, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas (204/820), *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ts., s. 53, 56, 64, 106. Sonradan el-Ümm'den ayrı olarak basılan *Cimâu'l-İlm* adlı kitapta da umum-husus, mutlak umum ve nesh meselelerine yer verir. Bk. eş-Şafii, *el-Ümm*, thk. Rifat Fevzî Abdulmuttalib, Dâru'l-Vefâ, Birinci Baskı, Mansura 2001, IX, 11, 19.

218 Fukaha metodu, Hanefî metodu olarak da bilinir. Kendi mezheb imamlarına ait yazılı bir usûl kitabı olmadığı için kendi imamlarının benzer furu' meselelere verdiği fetvalardan külli kaide çıkararak tümevarım metodunu kullanmışlardır. Mütekellimin metodu ise Şafii metodu olarak da bilinir. Tümdengelim metodunu kullanan bu usûl, önce delillerden yola çıkarak külli kaideler koyar. Külli kaideye uyan konular kabul edilir. Uymayanlar ise reddedilir. Bu usûle ait eserlerde verilen furu' meseleler ile ilgili örnekler sadece konunun iyi anlaşılması içindir. Daha sonradan karma metotla yazılmış eserler ortaya çıksada, aslında usûl açısından sadece iki mezhebin var olduğunu söylemek gerekir. Bk. Şa'ban, *Usûlu'l-Fikhi'l-İslamî*, s. 18-19.

219 Örneğin fikh âlimlerinden Şevkânî, makasid başlıklı bölümlere ayırdığı eserine başlarken makasid'in ilmini, Kur'an'ın tarifine, Ahâd rivayetlerin Kur'an metni üzerinde etkisi olup olmadığına, muhkem ve müteşabih meselesine, Kur'an'da acem isimleri bulunup bulunmadığına ayırır. Bk. Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlanî (1250/1834), *İrşâdu'l-Fuhûl ila Tahkiki'l-Hakki min İlmi'l-Usûl*, thk. Ebu Hafs Sâmî el-Eserî, Dâru'l-Fazileh, Birinci Baskı, Riyad 2000, I, 53-181.

220 *el-İntisâr li'l-Kur'an* olarak bilinen eserin asıl adı *el-İntisâr li Sıhhati Nakli'l-Kur'an* şeklindedir. Bk. Bakıllânî, *el-İntisâr li'l-Kur'an*, thk. Muhammed İsam el-Kudât, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2001, I, 10 vd.; Bakıllânî, *İ'câzu'l-Kur'an*, s. 44-45.

221 Ğazzalî, *Cevâhiru'l-Kur'ân ve Dureruh*, Dâru'l-Âfâki'l-Cedide, Beyrut 1990, s. 18-25.

Aynı şekilde İbnü'l-Arabî'nin (543/1148) *Kânunü't-Te'vîl* adlı eseri de, Kur'an ilimlerinden bazılarına yer verir. Eserde tevhid, tezkir ve ahkâm olarak tasnif edilen²²² ilimler içerisinde huruf-u mukatta'²²³, Kur'an ilimlerinde ictihadın imkânı²²⁴ ve işari tefsir²²⁵ gibi başlıklara yer verilmiştir²²⁶.

İbnü'l-Cevzî de (597/1201) siyer, hadis, biyografi, sahabe menkıbeleri gibi farklı konuları içeren²²⁷ *el-Müctebâ mine'l-Müctenâ* adlı eserine, Kur'an'la ilgili bazı incelemelere yer vererek başlamaktadır. Kur'an'ın hitap uslûbu ve şekilleri²²⁸, vakıflar²²⁹, lafzatullahın geçtiği ayetler²³⁰, lâfzî müteşabih, harflerin ibdal, ziyadelik ve takdim-tehiri²³¹ gibi Kur'an ilimlerine ait konular dikkat çekicidir.

İçeriği ve yapısı göz önünde bulundurulduğunda bu eserlerin ortak niteliği olarak şunu ifade edebiliriz: İleriki asırlarda ulûmu'l-Kur'an adı verilecek ve kapsamlı eserleri oluşturacak çalışmalar meydana gelmeden, bu eserlerin içeriğinde yer alan bazı başlıklar, alanı farklı olan bazı eserlerde ele alınmıştır. Ele alınan bu başlıkların 'Kur'an ilimleri hangileridir ya da hangileri olmalıdır?' sorusuna verilecek cevabın oluşumunda yönlendirici etkisi olmuş olabilir.

Yukarda ele alındığı gibi bu dönemde ulûmu'l-Kur'an kavramının tefsir kitaplarının adlandırılmasında kullanıldığına, hatta altıncı asırda İbn Cevzî'nin (597/1201) *Funûnu'l-Efnân fî Uyunî Ulumi'l-Kur'an* adlı eserine kadar bu kavram ile 'Kur'an ilimlerini kapsamlı olarak içeren eserler' anlamının kastedilmediğine dikkat edilmelidir. Kavramın bu kapsamı havi olarak kullanılması ise 'kapsamlı eserler dönemi' olarak ayırma tabi tuttuğumuz bir sonraki sürece has bir kullanımdır. Ne varki bir önceki dönemle yani müstakil eserler dönemi ile mukaddimeler dönemlerinin kesin hatlarla ayrılması mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla bizim kavramsal düzeyde

222 Eser, İbnü'l-Arabî'nin ilim yolundaki rihlesi ile başlayan ve farklı ilmi konu ve alanlarla ilgili değerlendirmelerinin olduğu bir eserdir. Bk. İbnü'l-Arabî, *Kânunü't-Te'vîl*, thk. Muhammed Süleymanî, Dârü'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, Cidde 1406, s. 518.

223 İbnü'l-Arabî, *Kânunü't-Te'vîl*, s. 527.

224 İbnü'l-Arabî, *Kânunü't-Te'vîl*, s. 528.

225 İbnü'l-Arabî, *Kânunü't-Te'vîl*, s. 526.

226 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 327.

227 İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali (597/1201), *el-Müctebâ mine'l-Müctenâ*, thk. Ali Hüseyin Bevvâb, Dârü'l-Faiz, Birinci Baskı, Amman 1409/1988, s. 16.

228 İbnü'l-Cevzî, *el-Müctebâ mine'l-Müctenâ*, s. 17.

229 İbnü'l-Cevzî, *el-Müctebâ mine'l-Müctenâ*, s. 19.

230 İbnü'l-Cevzî, *el-Müctebâ mine'l-Müctenâ*, s. 21.

231 İbnü'l-Cevzî, *el-Müctebâ mine'l-Müctenâ*, s. 23-38.

yaptığımız bu ayırım, sürecin daha net olarak tasvirini amaçlayan metodik bir tasnif olarak değerlendirilmelidir.

5.5.3. Tefsir Mukaddimleri Dönemi

Her müfessirin takib ettiği bir usûl anlayışı olmasına rağmen, özellikle ilk dönemlerde yazılan her tefsirin yöntem vb. hususlara değinmesi beklenen mukaddimeye yer vermediği bilinen bir husustur. Bu meyanda mukaddimesi olmayan eserin usûlsuz olduğu ya da mukaddimesi olan eserin ciddi bir yöntem serdettiği de iddia edilemez. Mesela Fatıha-Nas sistematiği içinde yazılmış ilk tefsir olan Mukatil b. Süleyman'ın eseri, mukaddime ile değil sened zinciri ile başlamaktadır²³².

Tefsirin başına mukaddime yazma geleneğinin İbn Hemmâm (211/827) ile başladığını söylemek mümkündür²³³. Hem mukaddime yazma geleneği açısından hem de tefsir tarihi açısından özel bir yeri olan bu eseri, Tâberî'nin (310/923) mukaddimesi takib eder²³⁴. Bu iki eserin başlatmış olduğu mukaddime yazma geleneğini Ebu Mansur el-Maturidî (333/944), Ebu'l-Leys Semer-

232 Mukâtil'in (150/767) eserine mukaddime yerine sened zinciri ile başlamış olmasının arka planında, ilmin rivayet sistemiyle aktarılması gereğine olan dönemsel anlayışın etkisini varsaymak mümkündür. Daha öncede işaret edildiği gibi ilk dönemlerde *el-İsnadu mine'd-Dîn* ilkesi sadece hadis alanında değil tüm ilimlerde kullanılmıştır. Vahidî'nin nüzul sebepleri ile ilgili yazdığı eserde de bu özelliği görmek mümkündür. Bk. el-Vâhidî (468/1075), *Esbâb-ı Nuzûl*, thk. Usam b. Abdilmuhsin el-Humeydan, Dâru'l-İslâh, ed-Demmâm 1407, s.7 vd. İsnad sisteminin ne kadar önemli ve yaygın olduğu, isnad sisteminin edebî eserlerde de kullanımından anlaşılır. Örneğin sosyolojik roman sayılabilecek makâmât türü eserlerin başında gelen Harirî'nin makâmâtı 'Haris b. Hemmam şunu anlattı' ifadesi ile başlamaktadır. Bk. Harirî, Ebû Muhammed Kâsım b. Ali b. Muhammed el-Basrî (516/1122), *Makâmâtü'l-Harirî*, thk. İsa Sâbâ, Dâru Sadr, Beyrut 2008, s. 7.

233 Rivayet tefsiri türünden olan bu eser, Kur'an'ın mushaf haline gelme süreci, kişisel görüşlerle Kur'an yorumu meselesi, Kur'an'ın nüzul süreci, Kur'an'ın kadir gecesi toplu nazil oluşu, peyderpey nazil oluşu gibi ulûmu'l-Kur'an ile ilgili bazı meseleleri ele alan dört sayfalık kısa bir mukaddimeye sahiptir. İlk dönemlerde görülen senetle bilgi aktarımı uygulaması, Kur'an ilimlerinin aktarılmasında da gözlemlenir. Mukaddimenin ele aldığı konuların uzunluğundan ya da konularının çeşitliliğinden daha önemli olan husus, eserin mukaddime geleneğinin ilk örneğini teşkil etmesidir. Bk. es-San'anî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm Abdürrezzâk (211/827), *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, thk. Abdu'l-Mu'tî Kalacî, Dâru'l-Ma'rife, Birinci Baskı, Beyrut 1411, I, 16; el-Edirnevî, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, thk. Süleyman b. Sâlih el-Hizzî, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Birinci Baskı, Medine 1997, s.29.

234 Rivayet tefsiri kabilinden olan *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, tefsir eserlerinin öncüsü sayılır. Müellifinin kişisel tercihlerde de bulunduğu eserde birçok ilmin ele alındığı görülmektedir. Bk. Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü Vehbe, Birinci Baskı, 1976, s. 95-97; İbrâhîm Hakkı, *Ulumu'l-Kur'an, Min Hilâli Mukaddimâti't-Tefsîr*, I, 278.

kandî (373/983)²³⁵, Mâverdî (450/1058)²³⁶, Ebu'l-Hasen el-Vâhidî (468/1076)²³⁷, el-Beğavî (516/1122)²³⁸, Zemahşerî (538/1144), İbn Atiyye (541/1147)²³⁹, Şehristânî (548/1153)²⁴⁰, İbn Cevzî (597/1201)²⁴¹, Kurtûbî (671/1273)²⁴², İbn Cüzey el-Kelbî (741/1340)²⁴³, Hâzin (741/1341)²⁴⁴, Ebu Hayyân (745/1344)²⁴⁵ ve İbn Kesîr (774/1373)²⁴⁶ takib eder.

Mukaddime yazma geleneği, İslam dünyasında uzun süre devam etmiştir. Suyûtî'nin *el-İtkân*'ı ise bu geleneğin önemli örneklerinden biridir. Nitekim eser, müellif tarafından *Macmeu'l-Bahreyn ve Matlau'l-Bedreyn* ismiyle yazılması tasarlanan, riyayet ağırlıklı ve dirayeti de içere-

-
- 235 Ebu'l-Leys Nâsır Muhammed es-Semerkandî'nin eseri *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*'dir. Hayatı için bk. İbn Kutluboğa, Ebû Adl Kâsım (879/1474), *Tâcu't-Terâcim fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Gustav Flügel, Leipzig 1862, s. 58.
- 236 Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Habîb (450/1058), *en-Nuket ve'l-Uyûn*, thk. Es-Seyyid b. Abdilmaksud b. Abdirrahim, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ts., I, 21 vd.; es-Semî, Bedr Muhammed, *Menhecü'l-Mâverdî fî Tefsîrihi en-Nuket ve'l-Uyûn*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmîatu Umî'l-Kura, 1407, s. 70.
- 237 el-Vâhidî, *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1415, I, 45. Müfessirin hayatı için bk. el-Mehdî, Cevdet Muhammed, *el-Vâhidî ve Menhecuhu fî't-Tefsîr*, Meclisu'l-A'la li Şuuni'l-İslamiyye, Kahire 1978, s. 55;
- 238 Diğer mukaddimelerden farklı olarak bu eserde, ele alınan konuyla ilgili açıklama yapmak yerine birkaç rivayet aktarıldığı görülür. Bk. el-Beğavî, *Mealimu't-Tenzîl*, I, 33 vd.
- 239 Fezâilu'l-Kur'an, Merâtibu't-Tefsîr, Kıraatler, Kur'an'ın Cemi, Kur'an'ın Dili, İ'cazu'l-Kur'an, Esmâu'l-Kur'an gibi konuları işler. Mukaddime müstakil olarak da basılmıştır. Bk. İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelûsî (541/1147), *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdusselam Abduşşafî Muhammed, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 2001, I, 33 vd; Jeffery, *Mukaddimetani fî Ulumi'l-Kur'an*, s. 287.
- 240 Şehristânî, *Mefâtihi'l-Furkân fî İlmi'l-Kur'an* adını verdiği mukaddimede daha önceki tefsirlerin ele almadığını ifade ettiği on iki Kur'an ilmine yer vermektedir. Şehristânî, Ebû'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim (543/1153), *Mefâtihi'l-Esrâr ve Mesâbihü'l-Ebrâr*, thk. Muhammed Ali Azerşeb, Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirasât li't-Türâsi'l-Mahtût, Tahran 1429/2008, I, 7-67.
- 241 İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, el-Mektebü'l-İslamî, Üçüncü Baskı, Beyrut 1984, I, 3.
- 242 Fezâilu'l-Kur'an, Keyfiyyetu't-Tilave, Tahzir mine'r-Riya, İ'rabu'l-Kurân, Tefsir bi'r-Re'y, Mekanetu's-Sünne, Kıraatler, Cemu'l-Kur'an, Tertîbu'l-Kur'an, İ'cazu'l-Kur'an gibi konuları ele alır. Kurtubî, *el-Câmi'*, I, 5.
- 243 Endülüs medeniyetinin son tefsiri olma niteliğine sahip olan eser iki mukaddimeden oluşur. On iki ana başlıktan oluşan ilk mukaddimede esbab-ı Nüzûl, Mekki-Medenî gibi bazı temel meseleleri ele alan müfessir, Kur'an'ın Barındırdığı ilimler, vakf gibi meseleleri ulumu'l-Kur'an kapsamında ele alan ilk kişi olma özelliğini taşır. İkinci mukaddime olarak ele aldığı Meani'l-Luğa ilmi de alanında bir ilktir. İbn Cüzey, Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbi (741/1340), *et-Teshîl li Ulumi't-Tenzîl*, thk. Muhammed Sâlim Hâşim, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1995, I, 6.
- 244 el-Hâzin, Alaüddin Ali b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî (741/1341), *Lübâbu't-Te'vil fî Meani't-Tenzîl*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyyeti'l-Kubra, Kahire ts., I, 2.
- 245 Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, I, 5.
- 246 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, I, 3.

cek, kapsamlı tefsirin mukaddimesi olarak telif edilmiştir²⁴⁷.

Sözkonusu bu mukaddimeler, Kur'an ilimleri ile ilgili yazılmış müstakil eserlerin temelini oluşturmuşlardır²⁴⁸. Bu duruma, müstakil yazılmış eserlerin bir kısmının yazarı tarafından ilkin bir tefsir mukaddimesi olarak tasarlandığı bilgisi de eklendiğinde, bu mukaddimelerin müstakil bir dönem olarak ele alınması gerekliliği daha iyi anlaşılmaktadır.

5.5.4. Kapsamlı (Ansiklopedik) Eserler Dönemi

Ulûmu'l-Kur'an kavramının ilk dönemlerde kitap isimlerinde kullanımının 'temel ilke, yöntem ve temel bilgileri kapsayan eser' anlamında olmadığına ve bu kavramın sadece bazı tefsirlerin isimlerinde kullanıldığına değinmiştik. İbn Merzubân'ın (309/921) *el-Hâvî fî Ulumi'l-Kur'an*'ı, Ebu'l-Hasen el-Eşâ'rî'nin (324/936) *el-Muhtezzen fî Ulumi'l-Kur'an*'ı, el-Udfûvî'nin (388/998) *el-İstiğna fî Ulumi'l-Kur'an*'ı ile el-Havfi'nin (430/1039) *el-Burhân fî Ulumi'l-Kur'an* adlı tefsiri, kavramın ilk dönem kullanımının örnekleri sayılabilir²⁴⁹.

Bu yönüyle ilk ulûmu'l-Kur'an kavramının geçtiği eserin, ansiklopedik eserlerin ilki olduğu düşünülmemelidir. Zira ulûmu'l-Kur'an kavramının "temel ilke ve yöntemleri, temel bilgileri kapsayan eser" anlamında kullanımının İbn Cevzî'nin (597/1201) *Funûnu'l-Efnân fî Uyûni Ulumi'l-Kur'an* adlı eserinde rastlanmasına rağmen²⁵⁰ teknik tanımlamaya en uygun ilk eser olma niteliğinin Hâris el-Muhâsibî'nin (243/857) *Fehmu'l-Kur'an* adlı eseri olduğu anlaşılmaktadır²⁵¹. Muhâsibî, eserinde fedâilu'l-Kur'an, fikhu'l-Kur'an, muhkem-müteşabih, nesh meselesi, mutezile ile tartışmalar, Kur'an uslubu gibi temel konuları ele almaktadır²⁵².

247 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 488.

248 Bulut, Ali, *Erken Dönem Tefsir Mukaddimelerinin Tefsir Usûlü Açısından Değerlendirilmesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Isparta 2009, s. 2.

249 Mollaibrahimoğlu, Süleyman, *Süleymaniye Kütüphanesinde Bulunan Yazma Tefsirler*, Karaman Ofset, İstanbul 2002, s. 32-33.

250 İbnü'l-Cevzî, *Funûnu'l-Efnân fî Uyûni Ulumi'l-Kur'an*, thk. Hasan Ziyauddin Itır, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut 1987, s. 72-73; Ğazlân, Abdulvehhâb Abdulmecîd, *el-Beyân fî Mebâhis min Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru't-Te'lîf, Kahire 1384/1965, s. 41-42.

251 İlk eserin hangisi olduğu konusu tartışmalar için bk. Hammâde, *Medhal*, s. 10-11.

252 Eser Muhâsibî'nin *el-Akl* adlı eseri ile beraber basılmıştır. Geniş bilgi için Bk. el-Muhâsibî, Ebu Abdullah el-Hâris b. Esed b. Abdillâh (243/857), *Fehmu'l-Kur'an*, thk. Hüseyin Kuvvetlî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1398, s. 261 vd.; Öksüz, Adil, *Tefsir Usûlü Açısından Muhâsibî ve Fehmu'l-Kur'an*'ı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya 1996, s. 20-36; İşler, Emrullah, *Muhâsibî ve Fehmu'l-Kur'an*'ı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1989, s. 1-12; Kızılgeçit, Muhammet, *Hâris el-Muhâsibî'de Dinî Davranış Teorisi*, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2006, s. 4-34; Çalışkan, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2003, s. 119-24.

Bu bilgiler çerçevesinde kavramın, hicri altıncı asırdan itibaren, ansiklopedik eserler anlamında kullanıldığını belirtmek yararlı olacaktır²⁵³. Bırakmış oldukları etki ve izlerin yansımalarını görmek için *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a kadar yapılmış çalışmaları ve ansiklopedi niteliği taşıyan eserleri kısaca ele almak yararlı olacaktır.

Bu bağlamda İbn Cevzî'nin *Funûnu'l-Efnân fî Uyuni Ulumi'l-Kur'an* adlı eseri zikredilmesi gereken ilk eserdir²⁵⁴. Nitekim bu eser, nasih-mensuh, tefsir-tevil, muhkem-muteşabih gibi da-

253 Son dönem tefsir araştırmacıları, Ebu'l-Kasım el-Hasan Muhammed b. Habib en-Nişâburî'ye (406/1016) ait olan *et-Tenbih ala Fazli Ulumi'l-Kur'an* adlı bir eserden bahsetmekte ve eserin bir bölümünün Köprülüzade kütüphanesi 2/15 numarada bulunduğunu ifade etmektedirler. Katalog aramamızda esere rastlayamamakla birlikte eser hakkında yazılmış bir makaleye ulaştık. Kanaatimizce Arapça kaynaklarda belirtilen *Köprülüzade* ifadesi *Taşköprüzade* olarak anlaşılması gerekirken yanlışlıkla kütüphane adı olarak değerlendirildi. Çünkü Taşköprüzade, eserinde *Kitâbu't-Tenbih* adıyla ifade ettiği eserden Suyûtî'nin aktardığı miktara da yer verir. Eserin Zahirîye Kütüphanesi'nde bulunan on iki varaklık bir bölümü, Muhammed Abdulkerim Kâzım er-Râdî tarafından tanıtılmıştır. Sema' ve icazet yoluyla nakledilen bölüm, Muhammed b. Tolboğa tarafından rivayet edilmiş ve h.603 tarihi düşülmüştür. Ayetlerin indiği ortamı konu edinen bölümde Mukatil b. Süleyman'ın (150/767) adına yer verilmesi eserin ilmi birikiminin ileri düzeyde olduğunu yansıtmaktadır. Mekkî-Medenî, hadarî, seferî, leylî, nehârî ayetler gibi bilinen bir tasnif yapılmıştır. Ulaşılan on iki varaklık bu miktar, eserin ya tamamlanmadığı ya da varlığını koruyabilmiş olan miktarının bu kadar olduğu şeklinde yorumlanmaktadır. Belki de ulaşılan bu bölüm, tabakat kitaplarında yazara nisbet edilen *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm* adlı eserin mukaddimesinden bir bölüm olabilir. Bu anlamda *el-Fihrisu's-Şamil*, yazarın adına kayıtlı, İstanbul kütüphanelerindeki bir tefsirden bahsetmektedir. Bu eserin detaylı incelenmesi veya tahkikli olarak ele alınması tarafımızdan planlanmaktadır. Zerkeşî ve Suyûtî, eserin adını vererek Mekkî-Medenî meselesinde eserden uzun bir bahis aktarırlar. *el-İtkân*'da muhtelif yerlerdeki alıntılar, tahkik edilen oniki sayfalık bölümün eserin tamamı olmadığını göstermektedir. Özellikle Zerkeşî eserin var olan nüshasının tamamına yakını küçük ilave ya da değişikliklerle nakleder. Bu nakil esnasında zayıf bulunduğu rivayetleri de belirtir. Örneğin yetmiş bin meleğin En'am suresi ile beraber indiğine dair rivayetin zayıf olduğunu vurgular. Zerkeşî'nin bu alıntısı eseri önemseydiği ve esere o dönemde ulaşıldığını göstermektedir. Nişâburî, ayetlerin iniş yerleri ile ilgili ifadesini şöyle tamamlar: “(Ayetlerin indiği yer ve hal ile ilgili) bu onbeş hususu bilmeyen ve ayırt edemeyen bir kişinin Allah'ın kitabı hakkında konuşması helal değildir.” Ancak eserin tamamı incelenmeden eserin tefsir ya da usûl kitabı olduğunu ifade etmek mümkün görünmemektedir. Sözkonusu eser incelenerek ilim dünyasına kazandırılırsa, ulumu'l-Kur'an kavramının kapsamlı eser anlamında kullanıldığı ilk eserin bu eser olduğuna hükmedilebilir. Ancak her halükarda kavramın bu anlamda kullanımı hicri dördüncü asır sonrasını bulmaktadır. Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 248-262; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 48, IV, 449; Taşköprüzâde, Ebu'l-Hayr İsamuddin Ahmed Efendi (968/1561), *Miftahü's-Saade ve Misbahü's-Siyade fî Mevzuati'l-Ulûm*, thk. Kamil Kamil Bekri, Abdülvehhab Ebü'n-Nur, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1405/1985, II, 345; Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s. 95; et-Tayyar, “*Ulûmu'l-Kur'an: Târîhuh ve Tasnîfu Envâih*”, s. 79-80; Hammâde, *Medhal*, s. 10-11; er-Râdî, Muhammed Abdulkerim Kâzım, “*Kitâbu't-Tenbih ala Fazli Ulumi'l-Kur'an Ebu'l-Kasım el-Hasan b. Muhammed b. Hasan b. Habib en-Nişâburî (h. 406)*”, Mecelletü'l-Mevrid, Bağdad 1409/1988, c: 17, sayı: 4, s. 305-322; el-Fihrisu's-Şamil li't-Turasi'l-Arabiyyi'l-İslamiyyi'l-Mahtut (Komisyon), *Mahtutatu't-Tefsir*, Müessesetü Ali Beyt, Amman 1987, I, 128-129; Bilmen, Ömer Nasuhi (1391/1971), *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatü'l-Müfessirin : Usûl-i Tefsir veya Mukaddime-i İlm-i Tefsir*, Bilmen Yay., İstanbul 1973, I, 401.

254 Kırtay, Yasemin, *Ulumu'l-Kur'an Kavramının Ortaya Çıkışı ve Gelişimi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2008, s. 42

ha önce ele alınmış ilimlerin bir kısmını incelemektedir. Bununla birlikte Kur'an'ın mahlûk olmadığı²⁵⁵, Kûfe ekolüne göre harf sayıları eşit olan sureler²⁵⁶ ile İslam ümmetinin diğer peygamberlerle ortak olduğu nitelikler²⁵⁷ gibi başlıkların *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da ele alınmamış olması dikkat çekicidir.

Bu durum, ulûmu'l-Kur'an kapsamına hangi ilimlerin girmesi gerektiği hususunun değişkenlik arz edebildiği ya da belli dönemlerde bu ilimler arasında sayılan konuların daha sonraki âlimlerce ele alınmamış olması ulûmu'l-Kur'an sınırının mutlak çizgilerle çizilemeyeceği anlamına gelebilir. Örneğin; Kur'an'ın belâğat yönünü inceleyen bir kişi, Belâğatu'l-Kur'an üst başlığını tercih ederken, başka bir kişi belâğatı kendi içinde sınıflandırarak Bedû'l-Kur'an, Meâni'l-Kur'an şeklinde başlıklar belirleyebilir. Konu daha da detaylandırılarak başka bir âlim tarafından bu alanların her biri altında incelenen istiâretu'l-Kur'an, teşbihâtü'l-Kur'an, iltifâtü'l-Kur'an başlıkları ile ele alınabilir²⁵⁸.

Sehâvî'nin (643/1245), *Cemâlu'l-Kurrâ ve Kemâlu'l-İkra'* adlı eserinin temelde kıraat ağırlıklı olsa da Kur'an ilimlerinden yirmiye yakınına ele aldığı görülür. Nitekim eserde, ilk nazil olan ayet, Mekkî-Medenî, i'câzu'l-Kur'an, Kur'an'ın cem'i gibi temel konular işlenmiştir²⁵⁹. Özellikle kıraat merkezli okumalarda esas alınması gereken eserde, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'dan farklı olarak ele alınan bir Kur'an ilmi bulunmamaktadır.

Ebu Şâme'nin (665/1268), *el-Murşidu'l-Vecîz* adlı eseri, Kur'an'ın 'yedi harf' üzere indirildiğini bildiren hadisın izah ve yorumunu esas alan bir eser olmakla birlikte nüzûlü'l-Kur'an, ilk ve son inen ayetler, Kur'an'ın iki kitap arasında cem'i ve istinsâhı süreci, Kur'an hafızları, yedi harf meselesi, şaz, sahîh ve mütevatir kıraatler, fezailü'l-Kur'an gibi konuları da ele almaktadır²⁶⁰. Müellife göre bu ilimler, sözkonusu hadisle bağlantılı olarak ele alınması gereken ilimler-

255 İbn Cevzî, *Funûnu'l-Efnân fî Uyûni Ulumi'l-Kur'an*, s.149.

256 İbn Cevzî, *Funûnu'l-Efnân*, s.328.

257 İbn Cevzî, *Funûnu'l-Efnân*, s.481.

258 Kara, Ömer, “*el-Furûku'l-Luğaviyye'nin Bir Kur'an İlmi Olma İmkânı üzerine*”, *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, İYVKTAY, Özkan Matbaacılık, Ankara 2009, s. 193-194, s. 242.

259 es-Sehâvî, Alemuddin Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Abdissamed (643/1245), *Cemâlu'l-Kurra ve Kemâlu'l-İkrâ'*, thk. Ali Hasan el-Bevvâb, Mektebetü't-Turâs, Mekke 1987, I, 234; II, 423; I, 189.

260 Musannıf, “bu eserin temel dayanağı söz konusu hadistir. Eserin yazılış gayesi bu hadis olup, aralarındaki yoğun ilintiden dolayı hadisten önce ele alınan bölümler giriş mesabesinde, sonraki bölümler ise hadise tabi mesabesinde” ifadesiyle bunu belirtmektedir. Bk. Ebu Şâme, Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. İsmail el-Makdisî (665/1268), *el-Murşidu'l-Vecîz ila Ulum Tetealleku bi'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. İbrahim Şemsuddin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 74.

dir. Bu yönüyle eserin hadis merkezli ilim anlayışının bir yansıması olduğu söylenebilir.

Ebu Şame'nin bu eserinde, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da müstakil olarak ele alınmayan, ancak söz konusu eserde bölüm başlığı olarak işlenen ve Kur'an okumada asıl hedefin Kur'an'ı anlamak olduğunu vurgulayan bir başlık bulunmaktadır. Müellif, 'Kur'an ilimlerinden istifade etmeye ve amel etmeye yönelik, tilavette yoğunlaşma ve aşırılığı terk ediş' şeklinde adlandırdığı başlık içerisinde şunları vurgular: "Kur'an'ı ezberleme, hızlı okuma, mehâric-i huruf ve Kur'an-ı güzel okuma (nağme) konularında iyi olan bir kişinin bunlardan daha öncelikli ve daha önemli olarak yapması gereken şey, Kur'an'ın mesajını anlamak, mesajını tefekkür etmek, gereğiyle amel etmek, çizdiği sınırlara uymak ve (böylece) Allah korkusunu elde etmektir."²⁶¹

Tûfî'nin (716/1316) *el-İksîr fî Kavâidi't-Tefsîr* adlı eseri ise, beyan ve meânî ilimleri merkezlidir. Bununla birlikte Tûfî eserinde, tefsir ve te'vil kavramlarının farkı, Kur'an'ın içerdiği ve müfessirin bilmesi gereken ilimler gibi ana bölüm başlıklarına yer verir. Kur'an'ın içerdiği ve müfessirin bilmesi gereken ilimleri, lâfzî ilimler (ğarib lafızlar, kelimelerin ilk kökü /sarf, cümlelerin öğeleri /i'rab, kıraatler) ve manevî ilimler şeklinde ayırır. Manevî olanları da varlıkla ilgili olanlar ve inançla ilgili olanlar şeklinde ikiye ayırır. Varlıkla ilgili olanlar ile "gökyüzü ya da yer yüzündeki varlıkların varoluş gayelerini tefekkür etmek" gibi varlığın gayesine yönelik olan bilgiyi (hikmet) kasteder. İnançla ilgili olanlar ayrımı ise akaid/usûlu'd-dîn, Kur'an kıssaları, öğütler, nasih-mensuh, usûlu'l-fıkh ilimlerini ihtiva etmektedir²⁶². "En üstün iki Kur'an ilmi" olarak tanımladığı meani ve beyan ilmini ise üçüncü bölümde ele almaktadır²⁶³.

Tûfî'nin eserini, Zerkeşî'nin (794/1392) *el-Burhân*'ı takip eder. Celâluddîn el-Bulkînî'nin (824/1421) *Mevâkiu'l-Ulûm min Mevâkii'n-Nucûm* adlı eseri ise, Suyûtî'nin Kur'an ilimlerini içeren ilk eser olduğunu düşündüğü bir telifdir²⁶⁴. Bunun sebebi, Suyûtî'nin *el-Burhân*'ı daha sonradan görmüş olmasıdır. Keza bu bağlamda Kâfiyeci'nin (879/1474) *Kitâbu't-Teysîr fî Kavâidi İlmi't-Tefsîr* adlı çalışmasını da anmak gerekir²⁶⁵. Nitekim Suyûtî, *el-İtkân*'ı, bu önemli eserin

261 Ebu Şame, *el-Murşidu'l-Vecîz*, s.146.

262 Eser ile ilgili değerlendirmeler için bk. Seber, Abdulkadir, "Necmeddin et-Tûfî'nin *el-İksîr fî İlmi't-Tefsîr* İsimli Eserinin Tefsir Usûlü Açısından Değerlendirilmesi", DEÜİFD, İzmir 2006, sayı: 24, s. 35; Karagöz, Mustafa, "el-İksîr fî Kavâidi't-Tefsîr Örneğinde Tefsir Usûlü Yazımına Bir Katkı", Hitit, sayı: 17, s. 172 vd.

263 et-Tûfî, *el-İksîr fî Kavâidi't-Tefsîr*, thk. Abdulkadir Huseyn, Mektebetü'l-Âdâb, Kahire 1977, s. 61. Muhakkik tarafından eserin adının *el-İksîr fî İlmi't-Tefsîr* olarak verilmesine rağmen tabakat kitaplarında ve eserin mukaddimesinde eserin adının, *el-İksîr fî Kavâidi't-Tefsîr* olarak geçmesinden ötürü bu ismi tercih ettik. Bk. es-Sabbâğ, *Buhûs fî Usûli't-Tefsîr*, s. 274.

264 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 9-10.

265 el-Kâfiyeci, *Kitâbu't-Teysîr fî Kavâidi İlmi't-Tefsîr*, s. 9 vd.

hemen akabinde telifetmiştir. Bulkînî ve Kâfiyecî'nin eserlerinden haberdar olan Suyûtî'nin, *el-Burhân*'ı beğenmekle birlikte diğer eserleri yeterli görmediği için daha kapsamlı bir eser yazma ihtiyacına binaen *el-İtkân*'ı telif etmeye karar verdiği, *el-İtkân*'ın mukaddimesinde açıklanan bir husustur.

Önceki çalışmaların içeriklerinden de anlaşılacağı üzere *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a kadar ulûmu'l-Kur'an'a bu iki telif kapsamında yer vermiş bir eser bulunmamaktadır. Binaenaleyh konunun girişi sadedinde yer vermeye çalıştığımız ve aynı alana dair *el-Burhân* ve *el-İtkân* öncesi telif olunmuş eserler üzerinden sürdürmeye çalıştığımız kronolojik analiz neticesinde mezkûr iki eserin hem kendilerinden önceki birikimi aşan kapsamaları hem de sonraki süreci belirleyen yöntem ve tasnif anlayışları özelinde bu iki eserin sahanın en temel iki eseri oldukları anlaşılmaktadır.

Giriş kısmındaki bu tesbitlerden hareketle tezin birinci bölümünde, bu iki eserin yöntem ve tasnif biçimleriyle, bu iki telifi kaleme alan müelliflerin yetişme biçimlerinin, içinde doğdukları sosyo-politik ve kültürel ortamın etkileşimini tespit için müelliflerin biyografileri ele alınacak, bir sonraki bölümde ise bu yöntem ve tasnif biçimlerinin tefsir ilmine katkısı ele alınacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

ZERKEŞÎ VE SUYÛTÎ'NİN HAYATLARI VE İLMİ KİŞİLİKLERİ

1. Zerkeşî'nin Hayatı ve Eserleri

Eserleri analiz edilen ya da hakkında teoriler üretilen bir şahsiyetin kimliği, kimliğinin oluşumundaki bireysel ya da çevresel etkenler incelenmeden ya da bilinmeden yapılacak değerlendirmeler eksik kalacaktır. Neticede zaman ile ilintisiz olamayacağı için her şahsiyet, bir anlamda *ibnu'l-Vakt'tır*¹.

Bu bölümde, Zerkeşî ve Suyûtî'nin hayatları ve ilmi kişilikleri incelenecektir. İslam ilimler tarihinde meşhur olmaları hasebiyle iki yazarımızın hayatı üzerine araştırmalar yapıldığı için², aktarılması gereken bilgiler ile iktifa edeceğiz.

1.1. Hayatı

Zerkeşî'nin tam adı; Muhammed b. Abdillâh b. Bahadır³ ez-Zerkeşî⁴ Ebu Abdillâh şeklin-

-
- 1 el-Kelâbâzî, Tacu'l-İslam Ebu Bekir Muhammed Muhammed b. İbrâhim el-Buhârî (380/990), *et-Taarruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, tah. Mahmud Emin en-Nevevi, el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turas, Kahire 1992, s. 162; el-Kuşeyrî (465/1072), *er-Risaletu'l-Kuşeyriyye fi İlmi't-Tasavvuf*, hzl. Ma'ruf Zerrik, Ali Abdülhamid Baltacı, Dâru'l-Hayr, Beyrut 1993, s. 55.
 - 2 Daha geniş bilgi için bk. el-Makrîzî, Takiyyuddin Ebi'l-Abbas Ahmed b. Ali b. Abdilkadir el-Ubeydî (845/1442), *es-Sulûk li Ma'rifeti Duveli'l-Mulûk*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, V, 330; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb*, VIII, 572; İbn Kadî Şühbe, Ebü's-Sıdk Takıyyüddin Ebû Bekr b. Ahmed (851/1447), *Tabakâtu'l-Fukahâi's-Safiyye*, thk. Ali Muhammed Umar, Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, Kahire ts., II, 233; el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine fi A'yâni'l-Mieti's-Sâmine*, Dâru'l-Cil, Beyrut 1993, III, 397; Ayrıca Zerkeşî'nin eserleri incelenirken ya da tahkik edilirken hayatı detaylı olarak incelenmiştir. el-Ğânim, Ğânim Abdullah b. Süleyman, *Tercihâtu'z-Zerkeşî fi Ulumi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kunuzi İşbilya, Riyad 2009, s. 21.
 - 3 Zerkeşî'nin *el-İcâbe* adlı eserinin sema' kaydını yazan oğlu, kendisini, babasını ve orada bulunanları ifade ederken, babasının adının "Zerkeşî olarak maruf, Muhammed b. Abdillâh" olduğunu belirtmektedir. Bk. Zerkeşî, *el-İcâbe li irâdi Mastedrekethu Aişe ala's-Sahabe*, thk. Rıf'at Fevzî Abdulmuttalib, Mektebetü'l-Hancı, Kahire ts., s.172.
 - 4 Bir meslek adı olan zerkeş, altın ya da gümüş işlemeli ipek dokumacılığıdır. Altın anlamına gelen (زَرَكْ) ve sahip anlamına gelen (كَنْشْ) kelimelerinden oluşmuştur. Bk. Eddî Şîr, es-Seyyid, *el-Elfâzu'l-Farisiiyetu'l-Muarrebe*, Dâru'l-Arab, Kahire 1988, s.78.

dedir. Bununla birlikte kendisi Bedruddin, el-Muharrir ve el-Musannıf⁵, el-Muftî⁶, el-Minhâcî⁷, İzzu'd-Din⁸, et-Türkî, el-Mısrî, eş-Şafii olarak da anılmıştır⁹.

Altın işlemeli ipek dokumacılığı ile geçinen, Türkmen, memlûk bir ailenin çocuğu olarak hicrî 745 yılında Mısır'da dünyaya gelmiş¹⁰, babasının yanında çalışırken ilimle uğraşmış, fıkıh, tefsir, hadis, usûl gibi başlıca ilim dallarında uzmanlaşmış bir âlimdir¹¹.

Zühdü ile tanınan Zerkeşî'nin Muhammed, Ebu'l-Hasen Ali ve Abdulvehhab Ahmed adında üç oğlu, Aişe ve Fatıma adında iki de kızı olmuştur. Zerkeşî, aile bireylerinin yetiştirilmesine büyük önem vermiştir. On oturumda tamamlanan *el-İcâbe*'yi Zerkeşî'den aktaran oğlu Muhammed'in, eserin sonunda yer verdiği sema' kaydında, mecliste bulunan ve esere şahitlik eden bireylerin isimleri bu hususu teyid eder. Sema kaydının son cümlesi ise tüm ilmi çalışmalarında çocuklarını bulunduran bir baba portresi oluşturmaktadır: "Benim talebim üzerine (babam), tüm eserlerini bu şekilde hepimize okuyarak (eserleri rivayet etmemiz konusunda) bize izin verdi."¹².

794/1392 yılı Receb ayının üçüncü gününe denk gelen pazartesi günü, ardından birçok eser

5 ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, II, 158.

6 el-Askalânî, *Telhîsu'l-Habîr fi Tahrîci Ehâdisi'r-Rafîiyyi'l-Kebîr*, thk. Ebu Asım Hasen b. Abbas b. Kutub, Müessesetü Kurtuba, Mekke 1995, I, 7.

7 Nevevî'nin (676/1277) Şafîi fikhî alanında yazdığı *Minhâcû't-Talibin ve Umdetu'l-Müftîn fi'l-Fıkh* adlı eserini ezberlemesi ve eser üzerine yapmış olduğu ta'lik ve şerhlerinden dolayı bu isimle anılmıştır. Şafîi mezhebinde kaynak eser olan bu telif, fikhın bütün konularını baştan sona ele alan, aynı zamanda birçok âlim tarafından ezberlenmiş olan bir eserdir. Üzerine birçok talik ve şerh yapılan bu eserin en meşhur şerhi; Hatib eş-Şîrbînî'ye (977/1570) ait *Muğni'l-Muhtac fi Ma'rifeti Meani Elfazi'l-Minhac* adlı eserdir. Zerkeşî, *Minhac* üzerinde üç eser yazmıştır. Bunlar; *Tekmiletu Şerhi'l-Minhac li'l-İsnevî*, *ed-Dîbâc fi Tavdîhi'l-Minhac* ve *el-Mu'teber fi Tahrîci Ahâdisi'l-Minhac ve'l-Muhtasar* adlı şerhlerdir. el-Askalânî, *İnbâu'l-Ğumr bi Enbâi'l-Umr*, thk. Hasen Habeşî, Mektebetü Lecneti İhyâi't-Turâsi'l-İslami, Kahire 1969, I, 446.

8 Bu adlandırma sadece Suyûtî tarafından kullanılmıştır. Bk. Suyûtî, *et-Ta'rîf bi Adâbi't-Te'lîf*, thk. Merzuk Ali İbrahim, Mektebetü't-Turâsi'l-İslami, Mısır ts., s. 19.

9 Lakab olarak adlandırılan bu anılma, kişinin kendi belirlemesiyle ya da çevresinin yakıştırmasıyla gerçekleşebilmektedir. Bazen lakab sahiblerinin asıl adları tamamen unutulmakta (Umrû'l-Kays gibi) bazen de lakablar isimden daha çok bilinmektedir. es-Seyyid, Fuad Sâlih, *Mu'cemu'l-Elkâb ve'l-Esmâi'l-Mustear fi't-Târîhi'l-Arabîyyi ve'l-İslamî*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1990, s. 9.

10 İbn Hacer, bu tarihi gösteren Zerkeşî'ye ait bir el yazısı gördüğünü belirtmektedir. İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumr bi Enbâi'l-Umr*, I, 446.

11 İbn Tağrîberdî, Cemaluddin Ebi'l-Mehasin Yusuf el-Atabekî (874/1469), *en-Nucumu'z-Zahire fi Muluki Mısır ve'l-Kahire*, thk. Muhammed Huseyn Şemsuddin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, XII, 103; İbn Tağrîberdî, *ed-Defîlu's-Şâfi ale'l-Menhelu's-Sâfi*, thk. Fehîm Muhammed Şaltut, Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, Kahire 1998, II, 609; Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1993, III, 174.

12 *el-İcâbe*'yi, Zerkeşî'den aktaran oğlu Muhammed'in tam adı; Muhammed b. Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî eş-Şafîi şeklindedir. Bk. Zerkeşî, *el-İcâbe*, s. 172.

ve öğrenci bırakarak vefat ettiğinde kırk dokuz yaşındadır. Kahire şehrinde el-Karâfetu's-Suğra'da medfundur¹³.

Zerkeşî'nin, kendisi ile aynı ismi taşıyan ve muasırı olan Mısırlı Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî ile karıştırılmaması gerekir. Ebu Abdillâh'ın tam adı, Şemsuddîn Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî el-Mısri el-Hanbelî şeklinde olup hicri 772 yılında vefat etmiştir¹⁴.

1.2. İlimi ve Edebi Kişiliği

Dönemin şartları gereği sık rastlanan ekonomik problemlerle küçük yaşta tanışan Zerkeşî, baba mesleği olan dokumacılık (zerkeş) işini bilmesine rağmen bu mesleği devam ettirmez; ilim yolunu girmeyi tercih eder¹⁵. Bu tercihin oluşmasında o dönemde Kahire'nin cami, medrese, kütüphane ile çok sayıda âlim ve hekîme ev sahipliği yapan bir merkez olmasının rolü büyüktür¹⁶. Bu kültürel ortam, Zerkeşî'nin ilim aşkını körükler. İlme yönelik bu tercihi, akrabaları tarafından maddi olarak desteklenir ve zerkeş mesleğini devam ettirmeye ihtiyacı kalmayacak şekilde geçimini akrabaları üstlenir¹⁷.

Rihle¹⁸ geleneğinin hâkim olduğu bir ortamda ilim tahsiline başlayan Zerkeşî, yedi yaşında Şam'dadır¹⁹. İbn Umeyle'den, Ebu's-Salah'tan hadis alanında, İbn Kesîr'den (774/1373) hadis ve fıkıh alanında istifade eder²⁰. Daha sonra devrin önde gelen âlimlerinden Cemaleddin el-İsnevî'nin (772/1370) ders halkasına katılarak müntesibi olduğu²¹ Şafii fikhını okur. Şeyh Siraçuddin el-Bulkûni'den (805/1403) de ders alır. Hafız Moğultay'dan (762/ 1361) hadis okur²².

13 Suyûtî, *Husnu'l-Muhadere fi Tarihi Mısır ve'l-Kahire*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1967, I, 437.

14 İbn Tağrıberdî, *en-Nucumu'z-Zahire*, XI, 117.

15 İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, III, 397.

16 es-Suyûtî, *Husnu'l-Muhadere*, I, 437.

17 İbn Tağrıberdî, *ed-Delîlu's-Şâfi*, II, 609.

18 Bir yerden diğerine seyahat etme anlamına gelen "rihle" genelde âlimlerin, özelde muhaddislerin hadis öğrenmek, bildiklerini tevsik etmek için yaptıkları ilim yolculuklarını ifade etmek için kullanılır. Ebû Ğudde, Abdülfettâh (1417/2002), *Menhecû's-selef fi's-süâli ani'l-ilmî ve teallümü mâ yekau ve mâ lem yeka*, Beyrut 1992, s. 29; el-Leknevî, *el-Ecvibetü'l-Fâzile li'l-Es'ileti'l-Aşeretü'l-Kâmile*, thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde, Beyrut 1994, s. 34.

19 Dâvudî, *Tabakatu'l-Müfessirin*, II, 162.

20 Hocası İbn Kesîr'i övdüğü şiiri ünlüdür. İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, III, 397.

21 el-Makrîzî, *es-Sulûk li Ma'rifeti Duveli'l-Mulûk*, V, 330.

22 Zerkeşî, *Selâsilü'z-Zehab fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Safiye Ahmed Halîfe, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Amme, Kahire trs, s. 25.

Daha sonra Halep'e geçip Şihâbuddîn el-Ezraî'den (783/1381) fıkıh ve fıkıh usûlü okur. Yolculuğunun sonunda Mısır'a geri döner; fetva, tedris ve telifle meşgul olur. Karâfetu's-Suğrâ'da meşihat makamında²³ oturur²⁴. Kâtip Çelebi'nin Zerkeşî'yi *Mevsilî* olarak nitelemesi²⁵, Musul'a yaptığı ilmi bir yolculuktan dolayı olabilir²⁶.

Tefsir, Hadis, Fıkıh, Usûl, Edebiyat gibi birçok alanda oldukça değerli eserler kaleme almıştır. *el-Burhân*, onun ilmi birikiminin önemli göstergelerindendir. Usûl ile ilgili eserlerinin yanı sıra *Minhâc*'ı ezberlemiş olması ve *Hırakî*'ye yazdığı şerh, onun fikhî birikimini göstermeye yeterlidir²⁷.

Birmâvî (831/1428), hocası Zerkeşî'nin ilimden başka bir şeyle uğraşmadığını, bu yüzden hocasının dünyevi işlerini yakın akrabalarının üstlendiklerini söylemektedir²⁸. Zerkeşî'nin kitap alacak parası olmadığından gün boyu kitapçılarda okuyup, notlar aldığı ve akşamları evine dönünce onları temize çektiğine dair bilgiler²⁹, akrabalarının desteğinin çok ileri seviyede olmadığını, en azından Zerkeşî'nin istediği her kitabı alacak parayı bulamadığını göstermektedir. Tüm bunlara rağmen Zerkeşî'nin "Allah'a çok şükür; (kütüphanem,) Usûl-u fikh alanında ilk dönem âlimlerin yazmış olduğu iki yüzü aşkın kitabı barındırmaktadır"³⁰ ifadesinden hareketle kitaba ve ilme olan ilgisini tesbit etmek mümkündür.

23 Meşihat-ı İslamiyye, şeyhulislam makamına denk gelmektedir. Şer'i mahkemelerin başında şeyhülislam bulunur. Meşihatın yargı yanında ikinci bir görevi de fetva vermek ve dini yönden ortaya çıkan problemlere çözüm bulmaktır. İslamın ilk dönemlerindeki karşılığı *müftî*dir. Memlûkler devrinin başlangıcında şeyhulislam kavramı, fetva verme salahiyetine sahip olmakla beraber resmi olmayan bir şeref ünvanıydı. Bk. Eraslan, Sadık, *Meşihat-i İslamiyye ve Ceride-i İlmiyye: Osmanlılarda Fetva Makamı ve Yayın Organı*, TDVY, Birinci Baskı, Ankara 2009, s. 13 vd; Altunsu, Abdulkadir, *Osmanlı Şeyhulislamları*, Ankara 1972, s. 13.

24 İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumr bi Enbâi'l-Umr*, I, 446 vd.

25 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 448.

26 el-Edirnevî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, s. 302.

27 Dördüncü asrın ikinci yarısından beşinci asrın başlarına kadar yeni bir sınıf fıkıh bilgini ortaya çıkmıştır. Uygulama yapanlar (ehlu't-tatbik) denilen bu fakihlerin işi, daha önce çıkarılmış fikhî hükümleri toplamak, gözden geçirmek, ittifak ve ihtilâf noktalarını tesbit etmek ve temas edilmeyen meselelerde tahrir yapmaktır. Hanefîlerden Kerhî ve Tahâvî, Mâlikîlerden Ebherî, İbn Ebî Zeyd, İbn Zemeniyn, Şâfîîlerden Mervezî, Ebû Hâmîd İsferyânî, Ebû İshâk Şirâzî, Hanbelîlerden Hırakî bunların en tipik örnekleridir. Hanbelî Mezhebinde en kısa metin, el-Hırakî'nin (334/946) *el-Muhtasar*'ıdır. İbn Kudâme'nin (620/1223) ünlü eseri Muğni, Hırakî'nin *el-Muhtasar fi'l-fikh* 'i üzerine yapılmış en meşhur şerhlerden biridir. Bu eser üzerine yazdığı şerh, Zerkeşî'nin fıkha olan hâkimiyetini göstermektedir. Geniş bilgi için bk. Zerkeşî, *Şerhu Zerkeşî ala Metni'l-Hırakî*, thk. Abdulmelik b. Abdullah b. Dehîş, Mektebetü'l-Esedî, Mekke 2009, I, 5-6.

28 İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb*, VIII, 573.

29 İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine*, III, 398.

30 Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhîr fi Usûli'l-Fikh*, thk. Abdulkadir Abdullah el-Anî, Dâru's-Safve, Kuveyt 1992, I, 6.

Zerkeşî'nin yetiştirdiği bazı talebeleri şunlardır: Şemsuddin el-Birmâvî, İbn Hacî (830/1427), Kemaluddin es-Semenî (821/1418) ve Ömer b. İsa Siracüddin el-Vezûrî (861/1457)³¹.

Teracim ve tabakat türü eserlerde, Zerkeşî'nin temel İslam ilimlerinin yanı sıra şiir ve edebiyatta da seçkin bir konumda olduğu³² dünyanın hareketleri ve mevsimlerin oluşması gibi konulara da ilgi duyduğu aktarılmaktadır³³. *el-Burhân*'da coğrafya ile ilgili bazı konulara değinmesi, bu durumu desteklemektedir³⁴.

Zerkeşî, Şafii mezhebine müntesibdir. İtikatta ise Eş'ari olduğu nakledilen³⁵ Zerkeşî'nin, eserlerinde Ebu'l-Hasen el-Eş'ari'nin³⁶ (324/936) görüşlerine atıflarda bulunması, önde gelen bazı Eş'ari âlimlerine özellikle de el-Eş'ari'ye *üstadımız* diye hitap etmesi³⁷ bunu teyid etmektedir. Eserleri içinde -özellikle *el-Burhân*'da- Mutezile'nin görüşlerinin eleştirildiği ve bu ekole cevapların verildiği de görülür³⁸. Örneğin *el-Burhân*'ın mukaddimesinde kullandığı 'Allah kelâmı, mahlûk değildir' ifadesi, itikadî kimliğini ifade için seçilmiş bilinçli bir cümledir³⁹.

1.3. Yaşadığı Dönem (Siyasî, İctimâî ve İlmî Şartlar)

Zerkeşî ve Suyûtî'nin yaşam sürdürdükleri Mısır, 1250–1517 yılları arasında Memlûk devletinin hâkimiyeti altındadır. Zerkeşî'nin 745/1344 – 794/1391 yılları arasında ve Suyûtî'nin de 849/1445 – 911/1505 yılları arasında yaşadığı göz önünde bulundurulduğunda, birbirine yakın tarihi süreçte ve coğrafyada yaşamış her iki müellifin bireysel ya da toplumsal etkileşiminin nasıllığı ve boyutları cevap arayan bir soru olarak durmaktadır. Bu yönüyle mevcut siyasî, ictimâî ve ilmî yapının durumu, bu yapının düşünürler üzerindeki etkisinin varlığı ya da nasıllığı incelenmelidir. Burada Memlûk hâkimiyeti dönemi genel olarak inceleneceğinden Suyûtî'nin kişiliği ele alınırken tekrara girilmeyecek, sadece süreçle bireysel etkileşiminin olduğu noktalar anlatılacak-

31 Geniş bilgi için bk. Zerkeşî, *Selâsilu'z-Zeheb*, s. 37.

32 Zirikli, Hayruddin (1396/1976), *el-A'lâm Kâmûs Terâcim li Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-Arab ve'l-Müsta'rabîn ve'l-Müsteşrikîn*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 2002, VI, 60.

33 el-Makrîzî, *es-Sulûk li Ma'rifeti Duveli'l-Mulûk*, V, 330-331.

34 Zerkeşî, *el-Burhân*, IV, 20.

35 Alusî, Ebü's-Sena Şehabeddin Mahmûd b. Abdullah (1270/1854), *Ruhu'l-Meanî fi Tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut ts., I, 84.

36 Abdülhamid, İrfan, "Eş'arî, Ebü'l-Hasan", DİA, İstanbul 1995, II, 444; Topaloğlu, Bekir, *Kelam İlmi*, Damla Yay., İzmir 1981, 113-114.

37 Zerkeşî, *Bahru'l-Muhit*, I, 136, 382.

38 Mutezile'nin şefaatin varlığını inkâr ettiğini ve Ehl-i sünnet'in buna olan cevaplarını içeren ifadeleri için bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 159.

39 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 30.

tır.

1. Siyasî Ortam

Zerkeşî ve Suyûtî, 1250–1517 yılları arasında hüküm süren Memlûkler⁴⁰ hâkimiyeti altında yaşamışlardır. Müslümanlar tarafından kurulan bu devlet, Abbasi devletinin başkenti olan Bağdad'ın Moğollarca istilasından altı yıl kadar önce, 1250 yılında Eyyübî hâkimiyetine son vererek⁴¹ Mısır'da ortaya çıkmış⁴² ve varlığını, Osmanlı sultanı Yavuz'un Mısır'ı fethettiği 1517 yılına kadar devam ettirmiştir⁴³.

Devleti idare eden *memlûk* sınıfını⁴⁴ oluşturan yapının menşei eses alınarak⁴⁵, devletin 1250–1382 yılları arasındaki döneminin *Bahrî Memlûkları* ya da *Türk Memlûkları*⁴⁶; 1517 yılına kadar devam eden döneminin ise *Burcî Memlûkları* ya da *Çerkes Memlûkları* adıyla iki dönem halinde incelendiği görülmektedir⁴⁷. 1344–1391 yılları arasında yaşaması dolayısıyla Zerkeşî'nin her iki dönemin olaylarına da muttali olduğu anlaşılır.

Kuruluşunun onuncu yılında, *Muzaffer Seyfuddin Kutuz*'un, (657–658/1259–1260) komuta-

-
- 40 Memlûk kelimesinin sözlük ve ıstılah anlamları, memlûk sınıfının ortaya çıkışı, Memlûk Devletinin kuruluşu, genişlemesi, yıkılışı ve sözkonusu dönemlere ait geniş bilgi için bk. Mâcid, Abdulmunim, *Nazmu Devleti'l-Memâlik ve Rusûmihim fî Mısır*, Mektebetü'l-Öncü, Mısır 1964, s. 13; Koprman, Kazım Yaşar, *Mısır Memlûkları Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1989; s. 6 vd., M. Sobernheim, “*Memlûklar*”, İA, 1970, VII, 689-691.
- 41 el-Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Hanefî (855/1451), *İkdu'l-Cümân fî Tarihi Ehli'z-Zaman Asru Selâtinî'l-Memâlik*, thk. Muhammed Emin, Kahire 1987, I, 34; el-Abbâdî, Ahmet Muhtar, *Fî Tarihi'l-Eyyübîyîn ve'l-Memâlik*, Beyrut 1995, s. 112; Ebu'l-Fidâ, İ'mâduddin el-Melikü'l-Müeyyed İsmail b. Ali (732/1331), *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer = el-Muhtasar fî Târihi'l-Beşer = Târihu Ebi'l-Fidâ*, Beyrut 1997, II, 291; İbn Fazlullah, Ebü'l-Abbas Şihâbuddin Ahmed b. Yahyâ el-Ömerî (749/1349), *Mesâlikü'l-Ebsar fî Memâlikî'l-Emsar*, nşr. Fuat Sezgin, Frankfurt 1997, XXVII, 277; İbnü'l-Verdî, Ebû Hafız Zeynüddin Ömer b. Muzaffer b. Ömer (749/1349), *Târîhu İbni'l-Verdî = Tetimmetü'l-Muhtasar fî Ahbari'l-Beşer*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, II, 180.
- 42 İbn Tağrıberdî, *en-Nucumu'z-Zahire*, VII, 3.
- 43 Takkuş, Muhammed Suheyl, *Târîhu'l-Memâlik fî Mısır ve Biladi's-Şam*, Daru'n-Nefais, Kahire 1997, s. 37.
- 44 es-Sehâvî (902/1497), *ed-Devu'l-Lâmi' fî A'yani'l-Karni't-Tâsi'*, Mektebetü'l-Hayât, Beyrut ts., III, 285-288; İbn İyâs, Ebû'l-Berekât Muhammed b. Ahmed el-Mısırî el-Hanefî (930/1524), *Bedâi' ez-Zuhûr fî Vakâii' ed-Duhûr*, thk. Muhammed Mustafa, Kahire 1960, I, 151.
- 45 el-Askalânî, *Tağlîku't-Ta'lik ala Sahihi'l-Buhârî*, Daru'l-Ammar, Beyrut 1985, I, 27; Mâcid, *Nazmu Devleti'l-Memâlik*, s. 17-18; Selîm, Mahmûd Rızık, *Asru Selâtinî'l-Memâlik ve Nitâcuhu'l-İlmî ve'l-Edebî*, Mektebetü'l-Âdâb, Mısır 1947, I, 18.
- 46 Memlûk Devletinin ismi ve Memlûklerde Türk Kültür öğeleri için bk. Kortantamer, Samira, “*Memlûklarda Türk Kültürü*”, Prof. Dr. İsmail Aka Armağanı, İzmir 1999, s. 173–190; Karacan, Selami, *Ebu Hayyân'a Göre Memlûklar Devri Mısır Türklerinin Sosyal ve Kültürel Durumu*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1985, s. 20 vd.
- 47 Yiğit, İsmail, “*Aynî'yi Yetiştiren Memlûklar Dönemi İlmî Hareketine Genel Bir Bakış*”, MÜİFD, sayı: 11–12, İstanbul 1997, s. 27.

sında yapılan Ayn Câlût savaşında Moğolların ilerleyişini engellemesi, İslam dünyasında saygınlığını arttırmıştır⁴⁸.

Memlûkler, Abbasi Devleti'nin, yıkılmasıyla birlikte, Müslümanları yönetme sorumluluğunu üstlenmişler, Kıpçak asıllı *Zahir Rukneddin Birinci Baybars* (658–676/1260–1277) döneminde ise Kahire'de Abbasi hanedanından *Mustansır Billah*'ı halife seçmek suretiyle -sembolik de olsa⁴⁹- Moğollar tarafından yok edilen hilafet makamını yeniden ihya etmişlerdir⁵⁰.

Ülke I. Baybars döneminde, ictimâî ve siyasî istikrarını yakalamış, haçlılara ve Moğollara karşı verilen mücadele ve hilafetin koruyucusu olmak gibi yönleriyle dini açıdan da saygınlığa kavuşmuştur⁵¹. On yedi yıllık iktidarı döneminde siyasi başarılarının yanında medreseler, hastahaneler gibi hayır kurumları kurması, İslam büyüklerinin türbelerini tamir ettirmesi, yoksullara yardım etmesi gibi vasıfları Baybars'a halkın sevgisini kazandırmış ve Baybars Memlûk Devleti'nin gerçek kurucusu sayılmıştır⁵².

I. Baybars'ın ölümünden sonra yerine *Seyfeddin Kalavun el-Elfi* (1279–1290) sultan olur. Kalavun, asra yakın hüküm sürecektir bir hanedan kurmayı başarır. Bunu temin edebilmek için de daha önce es-Salih Necmeddin Eyyûb'un yaptığı gibi, Türk memlûkların varlığına rağmen, Çerkez'lerden yeni bir memlûk grubu teşkil eder⁵³. Ancak kendisinin ve çocuklarının dayandığı esas kuvveti teşkil eden Çerkez memlûkları, Kahire'de giderek güçlenerek Çerkez asıllı *Melik Zahir Seyfuddin Berkûk* (784-791/1382-1389) öncülüğünde gerçekleştirdikleri bir iç darbe ile Bahrî Memlûkler (Türk Memlûkleri) dönemine son verirler. Böylece Mısır'ın 1517 yılındaki Osmanlı

48 Ayn Calut savaşı için bk. Özbek, Süleyman, “*Yakın Doğu Türk-İslam Tarihinin Akışını Değiştiren Bir Meydan Savaşı: Aynı Calut*”, *Türkler*, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002, V, 127-133.

49 Gerçekte İslam diyarını halife değil, onun adına Memlûk hükümdarları yönetiyor ve sultan ünvanını taşıyorlardı. Bu durumu Suyûtî “halifenin sultanın gölgesinde olduğu ve sultanın halifeyi azledebildiği” ifadeleriyle açıklamaktadır. el-Makrîzî ise “sadece adı, emîru'l-Mü'minîn idi” demektedir. Bk. Suyûtî, *Târîhu'l-Hulefa*, thk. Muhammed Muhyidin Abdulhamid, Birinci Baskı, Matbaatu's-Saade, Mısır 1952, s. 464; el-Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hutati ve'l-Âsâr*, Dâru Sadr, Beyrut 1979, II, 242; Şakir, Mahmud, *İslam Tarihi*, Çev. Ferit Aydın, Kahraman Yayınları, İstanbul 1994, VIII, 33.

50 İbn Tağrıberdî, *en-Nucumu'z-Zahire*, VII, 181.

51 Lapidus, Ira M., *Muslim Cities in The Later Middle Eastern History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1984, s.9-11.

52 Suyûtî, *Husnü'l-Muhadara*, II, 102–104.

53 el-Makrîzî, *es-Sulûk*, III, 663–957, IV, 3–308, V, 309–548; Suyûtî, *Husn*, II, 110–115; Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, trc. Salih Tuğ, Boğaziçi Yay., İstanbul 1981, IV, 1096-1102; Kopruman, *a.g.e.*, s.7-10; Tekindağ, Şehabeddin, “*Memlûk Sultanlığı Tarihine Toplu Bir Bakış*”, *Tarih Dergisi*, İstanbul 1971, XXV, s.12-16; Aktan, Ali, *Bahri Memlûklerden Sultan Kalavun ve Hanedanı*, Belleten, Ankara 1988, c. 52, sayı: 202, s.608-618; Yiğit, *Siyasi, Dini, Sosyal, Kültürel İslam Tarihi*, Kayhan Yay., İstanbul 1991, s.57-81.

fethine kadar devam edecek olan Memlûkler'in ikinci dönemi olan Burcî Memlûkler (Çerkez Memlûkleri) dönemi başlar⁵⁴.

Siyasi açıdan hareketli olaylara sahne olan Bahrî Memlûkler, İslam dünyası için harici tehlike olan Moğol ve Haçlılar'a karşı çetin mücadeleler vererek mevcudiyetlerini korumaya çalışırlar. İçerde ise hükümdarlarla emirler arasında yer yer yaşanan siyasi çekişmeler ve taht kavgaları harici bir düşman istilasında hemen ittifaka dönüştürülebilmiştir. Memlûkler, bu sayede Moğol ve Haçlıların saldırılarına karşı koyabilmişlerdir.

Çerkez Memlûkleri'nin ilk hükümdarı *Zahir Berkuk*, hükümdarlığının başlangıç günlerinde Türk memlûklarına karşı takip ettiği hoşgörü politikasını uzun süre devam ettirmemiş, devletin içindeki önemli görev ve dirlikleri Çerkez olanlara vermeye başlamıştır. Onun bu tutumu, saltanatı müddetince devam edecek olan iç isyanlara sebep olmuştur⁵⁵.

Berkuk'un ölümünün ardından Mısır'da kısa süreli bir iç karışıklık yaşanmışsa da Seyfuddin Baybars döneminde (1422–1438) istikrar tekrar sağlanmıştır. Memlûk Sultanlığı tarihinde önemli bir iz bırakan *Seyfuddin Baybars*, peşpeşe düzenlediği üç sefer neticesinde Kıbrıs'ı fetih etmiştir. Baybars'ın on altı yıl süren saltanatı boyunca takip ettiği yanlış ekonomik politikalar, halkın durumunun kötüleşmesine sebep olmuşsa da onun zamanında Mısır iç siyaset bakımından istikrarlı bir devir yaşamıştır⁵⁶.

Baybars'ın ölümü ile yerine oğlu Yusuf sultan olur. Memlûk devletinde sultan öldüğü zaman yerine geçici bir süre için, ileri gelen Memlûk beyleri tarafından sultanın oğlu tahta çıkarılır ancak kısa bir süre sonra sultanın vasiliğine tayin edilen veya güçlü olan Memlûk komutanlarından biri saltanatı ele geçirirdi. Devletin kuruluşundan yıkılış devrine kadar bu usûl bir gelenek olarak devam etmiştir. Baybars'ın ölümü ile onun yerini alan oğlu Yusuf'un vasiliğine tayin edilen *Seyfuddin Çakmak* onu hal' ederek tahta geçer. (1438–1453).

Memlûk devletinde -Kalavun ailesi dışında- hanedan sisteminin kurulamaması ve Memlûk sultanlarının asâlete inanmamaları nedeniyle çok sık saltanat değişiklikleri görülmekteydi⁵⁷. Bu bakımdan Eşref Baybars ve Seyfuddin Çakmak'ın dönemlerinin on beş yıldan fazla sürmesi Memlûk Devletinde bir istikrarın yaşanmasına sebep olmuştu. Bu sultanlar Memlûk Devletine dış

54 el-Makrîzî, *es-Sulûk*, III, 755-756, VI, 551-962; Suyûtî, *Husn*, II, 115-122; Hitti, *a.g.e.*, IV, 1103-1104.

55 Tekindağ, "Memlûk Sultanlığı Tarihine Toplu Bir Bakış", s.20-23;

56 Suyûtî, *Husn*, II, 265-266; Gökhan, İlyas, "Baybars Döneminde Mısır'da Beşerî Olayların ve Doğal Felaketlerin Toplum ve İktisadî Hayat Üzerinde Etkileri (1422-1438)", Fırat Üniv. Ortadoğu Araştırmaları Merkezi Dergisi, Elazığ 2007, Cilt: V, Sayı: 1, s.15-63.

57 Gökhan, İlyas, "Memlûk Sultanı Zahir Seyfuddin Çakmak Döneminin Salgın Hastalık ve İktisadî Buhranları", SÜSBED, Konya 2006, Sayı: 15, s. 341.

siyasette başarılı bir dönem yaşatmışlardır. Baybars, Kıbrıs'ı ele geçirirken, Çakmak da Rodos adasına üç deniz seferi düzenlemiştir. Adanın alınmamasına rağmen Akdeniz'de Memlûk devletin gücü Hıristiyanlar tarafından hissedilmiş ve barış anlaşmaları yapılmıştır⁵⁸. Çakmak'ın dış siyasetinde Osmanlı Devleti, Karamanoğulları, Zülkadiroğulları ve Ramazanoğulları Beylikleri ile siyasi münasebetleri dostça sürdürdüğü görülür. Bunun yanında Timur'un oğlu Şahruh Mirza ile de yakın ilişkiler içinde olunmuştur. Hatta Çakmak, Baybars'ın sürekli reddettiği, Şahruh'un Kâbe'nin örtüsünü değiştirme isteğini kabul etmiştir⁵⁹. Sultan Çakmak, Yusuf'un tahtan uzaklaştırılması ve etkisiz hale getirilmesi yanında bir kısım Memlûk ümerasının isyanları ile de uğraşmıştır. Bunların yanında bu dönemde Mısır'da zenci kölelerin çıkardığı bir isyan da söz konusudur⁶⁰.

Seyfuddin Çakmak'ın yerine veliaht olarak atadığı oğlu Osman, çok kısa bir sultanlıktan sonra *İnal el-Acrud* (1453-1461) tarafından tahttan indirilir. Tahta geçer geçmez 1453'de Osmanlı Devleti'nin gönderdiği İstanbul Fethi fetihnamesi kendisine ulaşınca hemen Emir Akar Baybars adlı bir Memlûk ileri gelenini bu zaferi kutlamak için hediyelerle elçi olarak İstanbul'a gönderir ve bu şekilde ilişkileri sıcak tutmaya çalışır.

Sonrasında tahta geçen *Seyfuddin Kayıtbay* ise (1468-1496) Memlûk Devleti'nin en uzun süre tahtta kalan hükümdarlarından. Yirmi dokuz yıl boyunca hükümdarlığını başarılı bir şekilde sürdürmüş, yollar, köprüler, cami ve medreseler yaptırmıştır. Suyûti'nin de dönemine şahitlik ettiği ve kendisinden övgüyle bahsettiği bu hükümdar, ülkenin huzurlu ve müreffeh günler görmesini sağlamıştır⁶¹.

Ancak onun dönemi, birtakım zorlukların baş gösterdiği bir süreçtir. Nitekim ülkede 897/1492 yılında baş gösteren veba esnasında Memlûkler'in üçte biri ölmüş⁶² salgın akabinde büyük bir kıtlık yaşanmış, hayvanlar telef olmuştur. En temel besin maddelerinin bile bulunamadığı bu ortamda ekonomik denge bozulmuş ve ülkede iç isyanlar başlamıştır. Seksen yaşını geçmiş olan Kayıtbay'ın sıhhati bozulur ve oğlu için tahttan feragat ettikten bir gün sonra 1496 yılında vefat eder⁶³. Mısır tarihi boyunca salgın hastalıklara bağlı ölümler yağın olarak görülmüştür.

58 Aşur, Said Abdulfettah, *el-Asru'l-Memalik fi Mısır ve's-Şam*, Kahire 1976, s.177-180.

59 Aşur, *el-Eyyubiyûn ve'l-Memalik fi Mısır ve's-Şam*, Darü'n-Nahdat'il-Arabiyye, Kahire 1996, s. 282-283.

60 Tekindağ, "*Memlûk Sultanlığı Tarihine Toplu Bir Bakış*", s.28

61 Suyûti, *Târîhu'l-Hulefâ*, s. 514.

62 Yaklaşık ikiyüz bin insanın vefat ettiği bu salgın da birçok âlim de vefat etmiştir. Bunlardan biri de ishal ve dizanteriye yakalanıp vefat eden İbn Hacerdir. Bk. Bilen, Mehmet, *İbn Hacer'in Buhârî'ye Yöneltilen İtirazlara Verdiği Cevaplar*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2004, s. 3.

63 Suyûti, *Husn*, II, 124.

Örneğin Zerkeşî'nin kırk dokuz yıllık hayatı boyunca yaklaşık onbeş kıtlık, sel ya da salgın hastalık vakasının gerçekleştiğini söylemek, Mısır ahalisinin maruz kaldığı sıkıntıları anlatmaya yeter⁶⁴.

Umeranın baskısı ile hükümdarlığı kabul eden son Memlûk Sultanı, *Ebu'n-Nâsır Kansuva el-Ğavrî*, (1501-1516) ülkede istikrarı sağlamaya çalışmışsa da bu sırada çıkan dış tehlikeler devletin sonunu hazırlamıştır⁶⁵. İktidar kavgaları⁶⁶, hizipleşmeler, ekonomik sıkıntılarla uyumlu bezdirici vergiler, hastalık ve isyanlar Memlûkler döneminin sonunun yaklaştığını belirten işaretler olmuş⁶⁷, parlak asırlar yaşayan toplum on üçüncü asırdan itibaren kaybettiği parlak günlere kavuşmanın hayalini kurar olmuştur⁶⁸. Ğavrî'nin, Safevi hükümdarı Şah İsmâil'e (1502-1524) gizlice yardım ettiği iddiası Osmanlı-Memlûk ilişkilerinin tamamen bozulmasına sebep olur. Mısır seferine çıkan Yavuz Sultan Selim, (1502-1520) Memlûkler'i önce Merc-i Dâbık savaşında mağlup etmiş, 923/1517 yılında da Memlûk Devletini ortadan kaldırmıştır⁶⁹.

et-Tâun ve Cevazu'l-Firâri minh isimli risalesi, içinde yaşadığı sosyo-politik ortamın Zerkeşî'yi ne derecede etkilediğine ilişkin, önemli bir gösterge olarak değerlendirilebilir⁷⁰. Haçlı seferleri ve Moğol saldırılarının yanı sıra taht kavgalarının alışıl gelmişliği, taun tarzı salgın hastalıklar çıkması, Zerkeşî'nin de gündeminde olmuş, salgın hastalıklar ve korunma yollarını ele alan konu ile ilgili bu risaleyi kaleme almıştır. Bu eseri yazması, Zerkeşî'nin, yaşadığı toplumun sorunlarına kayıtsız kalmayan ve onları çözmeye çalışan bir âlim olduğunu göstermektedir.

Sadece Nasır Muhammed'in oğullarının saltanat dönemi olarak bilinen 1341-1361 yılları arasındaki yirmi yıllık dönemde sekiz sultanın değişmesi, idari yapının halini tanımlayacak bir manzara olarak yeterlidir⁷¹. Zerkeşî'nin gençlik dönemine tesadüf eden bu süreç, Zerkeşî'nin

64 Kâsım, Abduh Kasım, *en-Nîl ve'l-Muctemeu'l-Mısri fî Asri Selâfîni'l-Memâlik*, Dâru'l-Mearif, Kahire 1978, s. 130 vd.

65 Şevkânî, *el-Bedru't-Tâli' bi Mehâsini Men Ba'de'l-Karni's-Sâbi'*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, II, 5.

66 el-Haşşâb, Ebû'l-Hasan İsmail b. Sa'd b. İsmail b. Medkur (1230/1815), *Ahbâru Ehli'l-Karni's-Sânî Aşere (Târîhu'l-Memâlik fi'l-Kahire)*, thk. Abdulaziz Cemaluddin – İmad Ebu Ğazi, Daru'n-Nefais, Kahire 1990, s. 33.

67 Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, IV, 1105-1106.

68 Memlûkler döneminin anılan açılardan incelendiği eserler hakkında bk. Tekindağ, "Memlûk Sultanlığı Tarihine Toplu Bir Bakış", XXV, 1-38; Arslantaş, Yüksel, *Memlûklar Devrinde Suriye*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 1996; Aktan, "Memlûklarda Saltanat Değişikliği Usûlü", AÜİFD, Erzurum 1990, sayı: 9, s. 270-279.

69 Takkuş, *Tarihu'l-Memalik fi Mısır*, s. 37.

70 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 876; Risalenin Medine İslam Üniversitesi kütüphanesinde yazma nüshası bulunmaktadır.

71 İbn Tağrıberdî, *en-Nucumu'z-Zahire*, XII, 103.

Memlûklerin en istikrarsız döneminde yaşadığını, bir entelektüel olarak bu sorunlara bir çözüm arayışı içinde olduğunu gösterir.

2. İctimâî Ortam

Memlûk dönemi iktidarlarının, karşılaşmış olduğu dış saldırılardan ve her güç sahibinin iktidarı elde etmeyi kendi hakkı olarak görmesinden kaynaklanan çekişme ve çatışmalardan ictimâî yaşantının da etkilendiği görülmektedir. İç isyanlar, yaygınlaşan hastalıklar, kıtlık ve ekonomik sıkıntılar çoğu zaman toplumu etkileyen yoğunluktadır. Bu durumu Makrîzî (845/1442) “açlık ve yoksulluk, ekonomik darboğaz, yıkık köyler, çökmek üzere binalar, pahalılık... derken adaletin gölgesi azaldı ve türlü türlü kötülükler ortaya çıktı. Hayâ ortadan kalktı. Dileyenin dilediğini yaptığı bir ortam oluştu” ifadeleriyle açıklıkla tasvir etmektedir⁷².

Ne var ki bu ifadelerde yer verilen nitelermelerin Memlûk döneminin bütününe şamil olmadığını vurgulamak gerekir. Yine de Makrîzî'nin bu tasvirini, en azından içinde yaşadığı dönemi resmeden bir portre olarak değerlendirmek mümkün görünmektedir.

Ekonomisi Nil sularına bağlı olan Mısır'ın, Nil suyunun azalması ya da çoğalmasına bağlı olarak maruz kaldığı sorunların başında kıtlık ile veba gelir. Kıtlık beraberinde enflasyon, karaborsacılık ve tefecilik gibi sorunlara yol açmıştır. Alım gücü kalmayan alt tabakanın ise yapabileceği çok fazla şey yoktur. Örneğin Zahir Baybars döneminde Nil'in sularının azalmasıyla ortaya çıkan kıtlıkta insanlar, ot ve yapraklarla beslenmiştir. Oysa Ketboğa'nın sultanlığı döneminde meydana gelen ve iki yıl süren (695/1294) kıtlık, öncekiyle karşılaştırılamayacak kadar ağır sahneleri yaşatmıştır. İnsanların açlıktan öldüğü, sokakların vebadan ölmüş insanların cesetleriyle kaplı olduğu, cesetleri defnedecek kişilerin dahi kalmadığı, köylerin tamamen boşaldığı anlatılır⁷³.

749/1348 yılı ise Mısırlıların *el-Mevtu'l-Esved* olarak adlandırdığı, aynı dönemde Avrupa'da ise *black death* olarak anılan kara ölümlle yüzleşen halk, birçok bilim adamını, üreticisini, çiftçisini vebada kaybeder ve üretim yetersizliğine bağlı olarak kıtlıktan kırıılır⁷⁴. Şafii fakihlerinden ve önemli biyografi yazarlarından olan Tâceddin Sübkî de (771/1370), vebadan ölen âlimler arasındadır⁷⁵. Birçok âlimin gündeminde yer alan bu sorun, Zerkeşi'nin de gündemini işgal eder.

Memlûk ülkesinin karşılaştığı bu sorunların temelinde, toplumsal yapı ve bu yapıyı oluşturan sınıflar arasındaki mücadele oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Dolayısıyla iktidar mücade-

72 el-Makrîzî, *el-Hittat*, I, 373; II, 221.

73 Kâsım, *en-Nîl ve'l-Muctemeu'l-Mısrî fî Asri Selâûni'l-Memâlîk*, s. 55 vd.

74 Kâsım, *en-Nîl ve'l-Muctemeu'l-Mısrî fî Asri Selâûni'l-Memâlîk*, s. 60 vd.

75 Aybakan, Bilal, “Tâceddin Sübkî”, DİA, XXXVIII, 12.

lelerine neden olan bu sınıfları tanımak⁷⁶ Zerkeşî ve Suyûtî'nin meselelere bakışının arka planına ilişkin bir analiz için önem arz etmektedir.

1. Emir ve Sultanlar

En üst tabakayı oluşturan emir ve sultanlar, köken itibariyle memlûktürler. Başka bir ifadeyle burada, köle olarak kente gelmiş bir zümrenin yerli halka iktidarı söz konusudur⁷⁷. Ülke topraklarında ikta' sistemini kuran yöneticiler, yerli halka sadece bu arazileri ekim hakkı ve ürününü arazi sahiplerine tevdi etme hakkı verirler⁷⁸. İşveren ve çalışan arasındaki bu sistem, ülkede sınıf ayrımının oluşmasına ve bu ayrımların sonucunda ortaya çıkacak sorunlara temel teşkil edecektir.

Memlûk dönemi hakkında *grup hissiyatı, dayanışma duygusu ve grup dayanışması* şeklinde karakterize edilen *asabiye devri* kavramı kullanılabilir⁷⁹. Ülkede her bir sultanın hususi bir memlûk grubu olduğu gibi, her bir emir için de kendisine bağlı belirli bir memlûk topluluğu bulunmaktadır. Kölelik, sistemin bir gereği olduğundan ve memlûk satın almak hâkimiyet sahasının aktörlerinin istikballeri için bir teminat gibi görüldüğünden olsa gerek ki, sultanlar ve emirler sürekli olarak memlûk satın almaya ve bunları kendilerine bağlı birer asker olarak yetiştirmeye itina gösterirler. Grup dayanışmasının bir sonucu olarak da aynı sultanın memlûkları, *tibak* denilen askeri okullarda geçirdikleri ortak yıllardan dolayı birbirlerini kardeş, kendilerini satın alan ve azat eden efendilerini de babaları gibi görürler. Bir memlûkün, kendi grubundan olan *hûşdâş*larına karşı yakınlığının oranı, farklı *hûşdâş* grubundan olanlara olan uzaklığıyla doğru orantılıdır⁸⁰. Haliyle bu durum, hizipleşmeden doğan *hûşdâş* grupları arasındaki rekabetleri de kaçınılmaz kılar⁸¹.

76 Söz konusu sınıflar için bk. Aşûr, *el-Muctemeu'l-Mısri fî Asri Selâtini'l-Memâlîk*, Dâru'n-Nehdati'l-Arabî, Kahire 1992, s. 15.

77 Hammâde, Muhammed Mâhir, *el-Vesâiku's-Siyâsiyye ve'l-İdâriyye li'l-Asri'l-Memlûkî*, Müessesetü'r-Risâle, Birinci Baskı, Beyrut 1980, s. 15.

78 Kâsım, *el-Muctemeu'l-Mısri fî Asri Selâtini'l-Memâlîk*, Dâru'l-Mearif, İkinci Baskı, Kahire 1983, s. 19.

79 İbn Haldûn'un soy dayanışması olarak kullandığı terim olan el-asabiyye, aynı soydan gelenlerin veya bir başka bir sebeple aralarında yakınlık bulunanların muhaliflere karşı birlikte hareket etmelerini sağlayan dayanışma duygusu şeklinde anlaşılabilir. İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 661; Çağrııcı, Mustafa, "Asabiyye", DİA, İstanbul 1991, III, 453.

80 Ağır, Abdullah Mesut, "Memlûklarda Asabiyye", İLKE, Güz 2008, Sayı:21, s. 2.

81 Buna benzer bir uygulama da *Evlâdu'n-Nâs* kavramının ortaya çıkışında görülür. Memlûk tarihinde sıklıkla karşımıza çıkan tabir, Memlûk askeri sistemi içerisinde yer alan Memlûklerin çocuklarına verilen bir isimdir. Bunlar aslen Memlûk olmadıkları ve hür olarak doğdukları için askeri teşkilat içerisinde yer alamamakta ve bir memlûğün haiz olduğu güç ve yetkiden mahrum kalmaktaydılar. Memlûk sultanları tarafından bir bakıma devlet himayesi altına alınan *evlâdu'n-nâs*, küçük yaşlarından itibaren iyi bir eğitim almakta ve mükemmel bir şekilde yetiştirilmekteydiler. Bunun sonucu olarak da *evlâdu'n-nâs* arasından Memlûk devletinin idari ve

2. İdâreciler

Divan görevlileri, fâkihler, âlimler, edebiyatçılar ile yazarlardan oluşan ve üst düzey makamlara atanan bu zümrenin, genel toplumsal yapıya nazaran daha müreffeh bir yaşam sürdüğü söylenebilir. Bunda, köklerini halktan almayan bir idari sistem olan kölelik sonucunda tahta çıkmış memlûk emirlerinin kendileri ile yerli halk arasındaki bağ olarak bu zümreyi görmeleri, önemli rol oynamaktadır. Bu bağın öneminin farkında olan idarecilerin ve ulemanın, gerektiği yerde emirlere müdahale ettikleri ve bu konularını doğru bildikleri değerler için kullandıkları da görülür⁸².

İdarecilerin ulemâya gösterdikleri ilgi ve alakanın, salt bir iktidarı kaybetme korkusuna dayalı olmadığını, bu ilgi ve alakanın ardında İslâm'ın ilme ve ulemaya verdiği önemin bulunduğunu belirtmeliyiz. Aksi sözkonusu olsaydı emir ve sultanların medrese açmaları, talebelerin masraflarını üstlenmeleri ve vakıflara öncülük etmeleri şöyle dursun, bu kurumları ortadan kaldırmaları dahi gerekirdi. Oysa ilme ve ulemaya gösterilen ilgi ve alaka, Endülüs'ten ya da İslam coğrafyasını işgal eden Moğollardan kaçan âlimlerin bu bölgede toplanmasına yol açmıştır. Bizim vurguladığımız husus, ulemanın iktidar oyunları ile uğraşan bir sınıf olduğu değil, ulemanın etkinliği ve gördükleri saygınlıktır.

Âlimlerin, siyasi olarak da idareciler üzerinde etkisi ya da yaptırım gücü bulunmaktadır. Örneğin 'İzz b. Abdusselâm vefat ettiği esnada iktidarda Memlûk sultanı Zahir Rüknuddin Baybars bulunmaktadır⁸³. 'İzz b. Abdusselâm'ın vefatı sultanı çok üzer. Buna rağmen Baybars, "Allah'ın takdiri ki, 'İzz b. Abdusselâm'ın vefatı benim yönetimim sırasında oldu. Sanırım bugün, iktidarımın temelleri daha bir sağlamlaştı. Çünkü bu bilgin, herkesin kendisine başvurup sözünü dinlediği bir kişiydi. Bir işaretiyle tacımı tahtımı devirebilirdi. O'nun vefatından sonra artık saltanatıma güven duymaktayım"⁸⁴ demekten kendini alamaz.

Bu etkin ortamda hür bir ilim anlayışının ortaya çıktığını belirtmemiz gerekir. Bu anlamda Zerkeşi ve Suyûtî'nin eserlerindeki düşünceleri herhangi bir idari talebe göre değil kendi ilmi anlayışlarına göre kaleme aldıklarını belirtmeliyiz. Tezimizin üçüncü bölümünde tahlil edeceğimiz üzere, gerek Zerkeşi'nin gerek Suyûtî'nin Arkoun'un iddia ettiği gibi siyasi otoritenin istek-

kültür hayatına yön veren pek çok önemli şahsiyet çıkmıştır. Geniş bilgi için bk. Özbek, "Memlûk Devleti'nin Siyasi ve Kültür Hayatında Rol Alan Moğol Asıllı Bir Aile (Şâhin eş-Şeyhî ve Ailesi)", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Bahar 2010, Sayı: 27, s. 529.

82 Âşûr, *el-Muctemeu'l-Mısri fi Asri Selâtni'l-Memâlik*, s. 28.

83 Arpa, Abdulmuttalip, *İzz b. Abdusselam ve el-İşâre ile'l-İcâz fi Ba'zı Envâi'l-Mecâz Adlı Eseri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2009, s. 96.

84 Sübkî, *Tabakât*, VIII, 215.

leri doğrultusunda eser yazmaları söz konusu değildir. İlerde ele alınacağı üzere Suyûtî'nin taylasan risalesini yazmasının nedeni, sultan ile olan bir tartışmasıdır. Aynı zamanda onun sultanlardan uzak durulması gerektiğine dair bir risalesinden de ilerde bahsedilecektir. Zerkeşî'nin de sultanlarla teşriki mesaide bulunduğuna dair bir bilgiye rastlamıyoruz. O daha ziyade bireysel ilmi çalışmalarıyla meşgul olmuştur. Bu bilgilerden yola çıkarak Zerkeşî ve Suyûtî'nin eserlerini kendi ilmî anlayışları ile kaleme aldıklarını, her hangi bir idarecinin düşünce ya da taleplerini meşurlaştırmak ya da yaygınlaştırmak için yazmadıklarını ifade etmek gerekmektedir.

3. Tüccar

Bulduğu coğrafi konumdan dolayı Mısır'ın doğu ve batı arasındaki ticari potansiyeli büyüktür. Ülke ekonomisinin gelişiminde önemli rol oynayan ticaret, Mısır'da bu işle uğraşanlara bazı imtiyazlar kazandırmıştır. Ülkenin gelir kaynağını teşkil eden bu zümre, iç piyasaya kazandırdığı canlılığın yanı sıra ödediği vergilerle de dikkatleri üzerine çekmekte, idarecilerce ülke ekonomisini destekleyen ayrıcalıklı zümre muamelesi görmektedirler⁸⁵.

En alt sınıfı oluşturan halk tabakasından daha ayrıcalıklı olan bu zümrenin zaman zaman artırılan vergilerle ve malvarlıklarına el konulması suretiyle sultanların gadrine uğradıkları da nakledilir. Tarihçi İbn İyâs, Ğavri'nin 907/1501 yılında ülkenin ihtiyaçlarını temin etmek için birçok vergi koyduğunu ve bu durumdan etkilenen iç piyasanın orantısız fiyat artışlarına maruz kaldığını, canlılığını yitirdiğini ve Kahire'de iflas eden birçok işyerinin kapandığını aktarır⁸⁶.

Ticaret yolları üzerindeki konumunun uzun yıllar faydasını gören Mısır ekonomisi, Portekizlilerin Ümit burnundan dolaşarak Hindistan'a uzanacak alternatif ticaret yolu oluşturmaları (904/1498) ile geleceği olmayan bir sürece girer⁸⁷. Ülke, eski müreffeh günlerinden hergeçen yıl daha da uzaklaşmaya başlar⁸⁸.

4. Halk

Çiftçi, esnaf, sanatkâr, işçi gibi toplumun ekonomik anlamda alt sınıfını oluşturan bu grub, diğer sınıflara oranla daha çok sıkıntılara maruz kalır. Genelde toplumsal yapılarda bu grupların ekonomik darboğazda bulunduğu, sağlık ve eğitim sorunlarıyla boğuştuğu, ifadelerinin ve düşüncelerinin üst makamlarda makes bulmadığı görülür. İbn Haldûn'un (808/1405) çiftçiliği, *ezilmiş*

85 Çetin, Altan, "Memlûkler Devrinde Kârimî Tüccarları", Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 2004, sayı: 35, s. 71-87.

86 İbn İyâs, *Bedâii' ez-Zuhûr fî Vakâii' ed-Duhûr*, IV, 16.

87 Tarhân, İbrahîm, *Mısır fî Asri Devleti'l-Memâlîki'l-Çerâkise*, Lecnetü't-Te'lif ve't-Terceme ve'n-Neşr, Kahire 1960, s. 291.

88 Şelebî, Ahmed, *Mevsuatu't-Târîhi'l-İslâmî ve'l-Hedâreti'l-İslâmî*, Mektebetü'n-Nehdetu'l-İslamiyye, Kahire 1978, V, 261; Hüseyin, Ahmed, *Mevsuatu Târîhi Mısır*, Müessesetü Dâri's-Şa'b, Kahire 1983, II, 796.

mustazafların mesleği olarak betimlemesi⁸⁹, kendi dönemindeki bakış açısını aktarması yanı sıra ictimâî algıların çok fazla farklılık göstermediğini de ortaya koymaktadır⁹⁰.

Özellikle Mısır'ın hayat kaynağı olan Nil nehrinin suyunun kesilmesi, ilk önce halkı etkilemektedir. Suyun kesilmesi ya da azlığı, kıtlık gibi afetlere yol açtığı gibi veba tarzı hastalılara da kaynaklık eder. Zaman zaman meydana gelen taşkınlar ise halkı yokluğa sürükleyen unsurlardan biridir. Bölgenin içme suları Nilden beslendiği için en küçük bir anormallik ülke sağlığını, tarımını ve ekonomisini etkiler. Hicri 726 yılında hristiyan Habeşlilerin, Mısırlı dindaşlarını koruma adına Nil Nehri'nin suyunu kestikleri ve birçok kez de kesme ile tehdit ettikleri göz önünde bulundurulduğunda nehrin siyasi arenadaki konumu daha iyi anlaşılır⁹¹.

İdari yapıya müdahil olamayan bu kesim, her iktidar değişiminin ictimâî ve ekonomik yansımalarından etkilenmekte, sık sık iktidar değişimlerine maruz kalan memlûk ülkesinin hastalık ve enflasyon ile uğraşan alt gelir grubunu oluşturmaktadır⁹².

Buraya kadar incelenen gruplar, sosyal sınıflar üzerine kurulu bir toplumsal yapıyı oluşturan memlûk diyarının, yönetenler ve yönetilenler şeklinde iki gruba ayrılabilceğini göstermektedir. Reayanın her türlü savaş, hastalık, iktidar değişimi ya da ekonomik problemden en çok etkilenen sınıf olduğu görülmektedir. Halkın etkilendiği hususlardan birinin de rüşvetin yaygınlığı olduğu görülmektedir. Yapılacak herhangi bir görevlendirme ya da atamanın rüşvetsiz gerçekleşmediği nakledilmektedir⁹³. Bu açıdan Suyûtî'nin, Memlûk sultanı *Kaytubay*'ın (1468-1496) iyi özelliklerini anlatırken, hiçbir atamada rüşvet almadığını vurgulaması manidardır⁹⁴.

3. İlmî Ortam

Hız. Ömer döneminde Amr b. As'ın Mısır'ı fethi ile sahabeden birçok kimse Mısır'a yerleşmiştir⁹⁵. Tabiûn döneminde gelişen ilmi faaliyetler, Amr b. Haris, Yahya b. Eyyub, Hayve b. Furayh, Leys b. Sa'd, İbn Lehîa, İbn Vehb, İmam Şafî, İbn Kasım ve arkadaşları döneminde de

89 İbn Haldûn, *Mukaddime*, s. 702.

90 Âşûr, *el-Muctemeu'l-Mısri fî Asri Selâtini'l-Memâlik*, s. 50.

91 Kâsım, *en-Nil ve'l-Muctemeu'l-Mısri fî Asri Selâtini'l-Memâlik*, s. 52.

92 Annân, Muhammed Abdullah, *Mısru'l-İslâmiyye ve Târihu'l-Hittati'l-Makriziyye*, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1969, s. 189-190.

93 el-Cevherî, Nureddin Ali b. Davud b. İbrahim Hatîb es-Sayrafî (900/1495), *Nüzhetu'n-Nufûs ve'l-Ebdân fî Tevârîhi'z-Zamân*, thk. Hasan Habeşî, el-Heyetu'l-Mısriyyetu'l-Âmme li'l-Kutub, Kahire 1974, s. 213.

94 Suyûtî, *Târihu'l-Hulafâ*, s. 514.

95 Hicri 19 yılında Hız. Ömer döneminde Amr b. el-As'ın Mısır'ı fethi ve sonraki süreç için bk. Abdulhâdî, Cemâl, *Fethu Mısır*, Dâru'l-Vefâ, Kahire 1999, s. 32.

ilerlemeye devam eder⁹⁶. sahabe döneminden itibaren İslam ilimleri alanında gelişen ülke, Hicaz bölgesi ile Endülüs medeniyeti arasında bir köprü görevi üstlenmiştir. İlmî çalışmalar, memlûk idarecilerinin ve eşrafının desteğiyle yaygınlaşmış⁹⁷, temel İslam ilimlerinin öğretildiği birçok eğitim müessesesi, öğrencilerin masraflarını üstlenen birçok vakıf⁹⁸ tesis edilmiştir. Kurulan kütüphanelerin başına âlimler atanmış ve bu maaşa bağlanmışlardır. İlimin değer gördüğü bu ortam, Endülüs’den ve Moğol istilasından kaçan⁹⁹ ilim erbabının uzun yıllar çalışmalar yapacağı bir cazibe merkezi olmuştur¹⁰⁰. Bu ilmi hareketliliği, İslam dünyasının birçok yerinden öğrencilerin, Şam’a ve Kahire’ye ilim için yönelmeleri takip etmiştir.

Bu coğrafyadaki ilmi seviyeyi yansıtması bakımından Zerkeşî ile aynı asırda yaşamış âlimlerden bahsetmekte fayda vardır. İbn Kayyim el-Cevziyye (751/1350), Teceddin es-Sübki (771/1370) ve el-Kurremânî (786/1384), Hanefî fıkıhçısı Bâbertî (786/1384), Şemseddin İbn Müflih el-Makdisî (763/1362)¹⁰¹, İbn Cemaâ (767/1366), Sa’du’-d-Dîn et-Taftazânî (792/1390), İbn Receb el-Hanbelî (795/1393) gibi isimler, dönemin önemli isimlerinden oldukları kadar aynı zamanda İslam ilimlerinin gelişimine de yazdıkları eserler ile yön vermiş ilim adamlarıdır.

Memlûk sultanlığı döneminde, ekonomik ya da siyasî problemlere rağmen, ilme ve ilim adamlarına önem verilmiş ve saygı gösterilmiştir. Bu ilginin, İslâm bilginlerinin klâsik İslâm mirasını korumalarında, yorumlamalarında ve zenginleştirmelerinde payı büyüktür. Pek çok Memlûk sultanının, yaşadıkları kalelerde haftada birkaç kere dinî ve ilmî meclisleri toplayarak bu meclislerde muhtelif konuların münakaşa ve münazarasına katıldıkları belirtilmektedir. İlmî meclislerdeki münazaralar, kazanan tarafın düşüncelerinin yaygınlık kazanmasına ve teşvik edilmesine neden olabilecek kadar etkilidir¹⁰². Melik el-Müeyyed’in ulemaya ilgi gösterdiği, huzura gir-

96 es-Sehâvî (902/1497), *el-İlân bi’t-Tevbîh limen Zemme’t-Tarih*, Daru’l-kütübü’l-ilmîyye, Beyrut 1983, s.138.

97 Memlûk sultanlarının ilme katkıları ve bu alanda yaptıkları faaliyetler için bk. Tomar, Cengiz, “*Kılıçtan Kaleme: Memlûkler ve Entelektüel Hayat*”, Türklük Araştırmaları Dergisi, İstanbul 2002, sayı:12, s. 249 vd.

98 Memlûklar döneminde yaygın medrese, ribat, hangâh, zaviye, camiler, kütüphaneler ve hastanelere dair bilgiler için bk. Çubukçu, Asri, *Türk Memlûkları (Bahrî Memlûkler) Devleti’nde İlmî Kuruluşlar ve Âlimler*, Atatürk Üniversitesi İslâmî ilimler Fak. Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, Erzurum 1982, s. 35 vd. Hangâh, Farsça yer sofrası anlamına gelen (حَوَان) ve mekân anlamına gelen (كاه) kelimelerinden oluşmuş olup özellikle sufi tekkelerindeki aşevleri için kullanılmış bir kavramdır. Bk. Eddî Şîr, *el-Elfâzu’l-Farisîyyetu’l-Muarrebe*, s. 58.

99 Suyûtî, *Husnu’l-Muhadere*, II, 94; Mekrem, Abdu’l-Âli Sâlim, *Celaluddîn es-Süyûtî ve Eseruhu fid-Dirâsâti’l-Luğaviyye*, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut 1989, s. 35.

100 Kalkaşandî, Ebu’l-Abbâs Ahmed (821/1418), *Subhu’l-A’şa*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmîyye, Kahire 1922, IV, 5.

101 Hayatı hakkında bilgi için bk. Koca, Ferhat, “*ibn Müflih*”, DİA, İstanbul 1999, XX, 217-218.

102 Bu dönemde, ilmi yeterlilikleri ile adından bahsettiren sultanlar da bulunmaktadır. Arnavut kökenli Sultan Melik Zahir Hoşkadem’in akıcı ve fasih bir Arapça konuştuğu, Kur’an’ı çok güzel okuduğu; Melik Zahir

diklerinde ayağa kalktığı, hukuki meselelerde fukahaya danıştığı, şiir ve edebiyatla ilgilendiği¹⁰³; Kayutbay'ın her ilim dalı hakkında uzmanlık seviyesinde bilgi sahibi olduğu¹⁰⁴; Ğavrî'nin ise şiir ve edebiyatın yanı sıra mûsikî ile ilgilendiği, Türkçe manzumeler yazdığı ve âlimlerin dini ya da ictimâî konuları müzakere ettikleri meclisler kurmaya büyük önem verdiği nakledilir¹⁰⁵.

Aynı şekilde yöneticilerin itibar ettikleri âlimlerden herhangi bir mevzu ile ilgili eser yazma talepleri de bulunmakta ve bu eserin ikna edilişi yazarının görüşünün umumilik kazanmasına vesile olabilmektedir. Dönemin klasik tartışmalarından 'Kelâmullah' konusunda Sultan Melik el-Eşref'in 'İzz b. Abdisselâm (660/1261)'in görüşlerini sorduğunda 'İzz'in, tarihe *Mülhatü'l-İ'tikâd* diye geçecek olan risâlesini kaleme alması¹⁰⁶ bu hususa dair dikkat çekici bir örnek olarak sunulabilir.

Bu dönemde İslâm tarihinin en mufassal eserlerini yazan ünlü ansiklopedistlerin yetişmesinde Memlûk sultanlarının, ilmi ve ulemayı teşvikleri gözardı edilemez. Daha sonraki çağlarda temel İslam ilimlerinin klasikleri olma niteliği taşıyan eserlerin üretilmesinde bu olumlu havanın payı büyüktür¹⁰⁷. Söz konusu kapsamlı eserlerin bir kısmını şöyle zikredebiliriz: İbn Manzûr'un (711/1311) *Lisânü'l-Arab*, Ebû Hayyan el-Endelüsî'nin (745/1344) *İrtişafü'd-Darab min Lisâni'l-Arab*, Makrizî'nin (845/1441) *Kitâbü'l-Mevâiz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, İbn-i Tağriberdî'nin (874/1469) *en-Nücûmü'z-Zâhire fi Mülûki Mısır ve'l-Kahire* ve Sehavî'nin (902/1497) *ed-Dav'ü'l-Lâmî' li-Ehli'l-Karni't-Tâsi'* dir.

Aynı zamanda Memlûkler dönemi, ilimlerin tasnifi, ilim adamları ve İslâm tarihinin meşhur simaları için yazılmış, tercüme-i hal ve tabakat kitaplarıyla da temayüz etmiştir. Bunlardan, İbn-i Hallikân'ın (681/1282) *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâ'u Ebnâ'i'z-Zamân*; Suyûtî'nin (911/1505) *Hüsnü'l-Muhadara fi Ahbâri Mısır ve'l-Kahire'si*, Ahmed b. İyas el-Hanefî'nin (930/1524) *Bedâ'u'z-Zuhûr fi Vakâi'i'd-Duhur*, İbn Haldun'un (808/1406) *el-İber ve Divânü'l-Mübtede-i ve'l-Haber fi Eyyâmi'l-Arab ve'l-Acem ve'l-Berberi* ile *Mukaddime'si* örnek olarak sıralanabilir.

Memlûklerin dönemi, hadis ilmi içinde çok verimli bir dönem olmuştur. Bu dönemde Hadis ilmiyle ilgili yazılan şerhler ve rical kitapları, bu sahanın en güvenilir ve en çok okunan kitapları

TimurBoğa'nın ise Matematik bildiği, divânî hattı ile yazabildiği ve aynı şekilde iyi bir Kur'an okuyucusu olduğu, bunların yanı sıra ilimle uğraştığı da aktarılır. İbn İyâs, *Bedâü' ez-Zuhûr*, III, 456; III, 476.

103 İbn İyâs, *Bedâü' ez-Zuhûr*, II, 61.

104 İbn İyâs, *Bedâü' ez-Zuhûr*, III, 326.

105 Azzâm, Abdulvehhâb, *Mecâlis'u-Sultani'l-Ğavrî; Safahât min Târîhi Mısır fi Karni'l-Aşiri'l-Hicri*, Lecnetü't-Te'lif ve't-Terceme ve'n-Neşr, Kahire 1941, s. 38-39.

106 İbn Abdisselâm, 'İzzuddin Abdülaziz b. Abdusselâm b. Ebi'l-Kâsım b. Hasan b. Muhammed b. Mühezzeb es-Sülemî (660/1261), *Mülhatü'l-İ'tikâd*, nşr: İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dımaşk 1995, s. 13.

107 Aşur, *el-Asru'l-Memalik fi Mısır ve's-Şam*, s. 230.

arasında yer almaktadır. Kendilerinden sonraki çalışmaları yöntemleriyle etkileyen eserlerden Nevevî'nin (676/1277) *el-Minhâc fî Şerhi Sahihi Müslim b. el-Haccâc*; Zehebî'nin (748/1347) *Tezkiretü'l-Huffâz*, Moğoltay b. Kılıç'ın (762/1361) *Şerhu'l-Buhâri ve Şerhu Süneni İbn Mace*; İbn Hacer el-Askalânî'nin (852/1449) *Nuhbetü'l-Fiker*, el-Kastalânî'nin (923/1517) *el-İrşâdü's-Sârî fî Şerhi'l-Buhari* adlı eserler, bu dönemde hadis alanında yazılmış eserlerin bir kısmıdır.

Memlûkler döneminde kaleme alınan eserlerin zenginliği kıraat alanında da belirgindir. İbnü'l-Cezerî'nin (833/1424) *Hülâsâtü'l-Ebhâs ve Şerhu's-Şatibiyye* adlı eseri yanında Muhammed b. Süleyman eş-Şâtibî (672/1574), İbnü'l-Bârîzî (738/1377), Celâleddin Bulkînî (824/1421) gibi âlimler de kıraat sahasının tebâruz etmiş isimleridir.

Rivayet ve dirayet ağırlıklı tefsirlerin en başarılı örnekleri de yine Memlûkler zamanında yazılmıştır. Kurtubî'nin (671/1273) *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an*'ı ve İbn Kesîr'in (774/1373) *Tefsirü'l-Kur'ani'l-Azim*'i gibi önemli tefsir klasikleri de bu dönemin mahsulüdür. Dönemin tefsir ilmi ile ilgili meşhur eserlerinden bazıları; İbnü'l-Münîr'in (683/1284) *el-Bahru'l-Kebîr*'i, Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ı ve Suyûtî'nin *Tefsiru'l-Celâleyn ve el-İtkân*'ı olarak sıralanabilir.

Bu dönem sayıları binleri bulan din âlimlerinin içinden bazı islam hukukçuların isimleri ve eserlerine de yer vermek, ilgili sürecin ilmi zenginliğine dair fikir verecektir:

Şafii mezhebinden 'İzzuddin b. Abdi's-Selâm (660/1262), Sadruddin b. Vekil (716/1316), Kazvîni (739/1383), Taceddin es-Sübki (711/1370), **Hanefi mezhebinden** Zeylâi (743/1342) *Nasbu'r-Râye*, Babertî (768/1384) *el-İnaye*, Kemaleddin İbnü'l-Hümmâm (761/1457)¹⁰⁸ *Fethü'l-Kadîr*, Bedreddin el-Aynî (855/1451), *el-Binâye*, İbn-i Kutluboğa (879/1350),¹⁰⁹ **Hanbelî mezhebinden**: Necmuddin et-Tufi (716/1316), İbn Teymiyye (728/1328), İbn Kayyim el-Cevziyye

108 el-Leknevî, *el-Fevâidü'l-Behiyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*, s. 180-181; Bilmen, *Hukuki İslâmiyye ve İstılahatı Fıkhiyye Kâmusu*, İstanbul 1967, I, 405.

109 Hanefi mezhebinin temel kaynaklarından olan Hidâye, Merğînânî'ye (593/1197) ait meşhur bir eserdir. Bu kitap müteahhirün devri Hanefi uleması arasında en çok rağbet gören eserlerin başında gelir. Kitap aynı müellifin Şeybânî'nin *Camî's-Sağîr*'i ile Kudurî'nin *Muhtasar*'ına dayanarak telif ettiği *Bidayetü'l-Mübtedî*'nin şerhidir. Eser üzerine altmışa yakın şerh ve haşiye yazılmıştır. Celaleddin el-Kurlânî'nin (767/1366), *el-Kifaye*'si, Ekmeluddin el-Bâbertî'nin (786/1184) *el-İnaye*'si, Bedruddin el-Aynî'nin (855/1451) *el-Binâye*'si, İbn Hümmâm'ın (861/1457) *Fethü'l-Kadîr*'i bu şerhlerin en önemlileridir. Hidâye'de geçen hadislerin tahriri için de özel eserler kaleme alınmıştır. İbn Hacer'in (852/1148), *ed-Dirâye fî Tahriri Ehâdisi'l-Hidâye*'si ve Zeylâi'nin (726/1325) *Nasbu'r-Râye*'si bunlardandır. Dikkat edildiğinde bahsedilen eserlerin büyük çoğunluğunun Memlûk dönemi ve coğrafyası ürünü olduğu ayrıca şerh ağırlıklı oldukları gözden kaçmayacaktır. Söz konusu eserler ve müellifleri için bk. Özel, Ahmet, *Hanefi Fıkıh Âlimleri*, TDVY, Ankara 2006, s. 57.

(751/1350)¹¹⁰, **Maliki mezhebinden**: Karafî, (684/1285), İbn Ferhûn (799/1397).

Eser telifinde ihtiyaç duyulan kitapların temininin kolaylığı ve âlimlere verilen değer, birçok eserin ortaya konmasını sağlamıştır. Bu eserlerin büyük kısmının şerh ve haşiye türü eserler olduğunu vurgulamakta fayda vardır. Özellikle fıkıh alanında ismini saydığımız eserlerin genellikle şerh eserleri olduğu dikkatten kaçmayacaktır. Bu durum “taklid ruhunun egemen olduğu” şeklinde yorumlara yol açmışsa da¹¹¹ "kültürün korunması bile kendi başına fikri hareketliliğin varlığını gösteren bir delildir" şeklinde bir durum tesbitine de yol açmıştır¹¹².

Fıkıh tarihinde istikrar dönemi olarak tanımlanan bu dönem, hemen hemen sekizinci hicri asırla birlikte başlamaktadır. Bu dönemde yazılan kitapların çoğu şerh, hâşiye türünden eserlerdir. Dolayısıyla hiç değişmeyen çerçeve, hep birinci dönem âlimleri ve meşayih fıkıhçıların belirledikleri ana çerçevedir¹¹³.

Bu dönemde ulemanın emirlerin üzerinde büyük etki ve saygınlıklarının bulunduğunu belirtmiştik. Buna bağlı olarak ulemanın sultanlara müdahalede buldukları ve yanlış gördükleri davranışları ifade ettikleri nakledilmektedir. Suriye’yi işgal eden moğollara karşı Kutuz, *Ayn Câlut* savaşına hazırlık için halktan para toplama teklifinde bulunduğu ‘İzz b. Abdisselâm, emirler ve askerlerin elinde para ve eşya bulunduğu sürece halktan para ve eşya toplanmayacağını savunmuş ve neticede O’nun bu teklifi kabul görmüştür¹¹⁴.

Konya sultanına “tüm Müslümanlara adil davranması ve eşit hizmet sunmasını” emreden İbn Arâbî (638/1240)¹¹⁵, Baybars’a yazdığı meşhur mektuplarıyla âlim kimliğini ve sorumluluğunu en güzel şekilde yerine getiren Nevevî (676/1277) ve Suriye’ye yönelik bir Moğol saldırısı esnasında, zamanın sultanı Nasıruddin Muhammed’e giderek, onu savaş için Suriye’ye gitmediği takdirde, başlarına başka bir sultan seçmekle tehdit eden İbn Teymiyye (728/1327) bu etkinin ve yaptırım gücünün birer örneğidir.

Özellikle bu dönemde yazılmış fıkıh kitaplarının *Kitabu’l-İkrah* bölümlerinde sultanların

110 Söz konusu dönemde Hanbelî mezhebinin diğer mezheplerle ilişkisi ve mezhebin önde gelen kişileri için bk. Koca, Ferhat, *İslam Hukuk Tarihinde Selefi Söylem Hanbelî Mezhebi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002, s. 88-103.

111 Altıntaş, Ramazan, “‘İz b. Abdisselâm’ın İtikadî Görüşleri”, CÜİFD, Sivas 2000, Cilt 4, sayı: 1, s. 1-2.

112 Abdu’l-Munim, Şakir Mahmud, *İbn Hacer el-Askalânî Musannefâtuhu ve Dirasetun fî Menhecîhi ve Mevaridîhi fî Kitabîhi’l-İsâbe*, Muessesetu’r-Risâle, Beyrut 1997, I, 35-36.

113 Ahmed Ali, Muhammed İbrahim, *el-Mezheb inde’l-Hanefiyye ve’s-Şafiiyye*, Mekke 1977, s. 22.

114 Suyûtî, *Husnü’l-Muhâdara*, II, 40; Suyûtî, *Târîhu’l-Hulefâ*, s.475.

115 el-Karnî, Abdülhafız Fergulî, *eş-Şeyhu’l-Ekber Muhyî’d-Din İbnu’l-Arabî: Sultânu’l-Arifin*, el-Hey’etu’l-Mısriyye, Kahire 1986, s. 76.

baskı ve zorlayıcılığı karşısında nasıl bir tavır takınılması gerektiği işlenmiştir¹¹⁶. Bu tavır İbn Abîdîn'in yaşadığı dönemde "Zamanımız sultanına adil diyenin, kâfir olduğunu söylediler" şeklinde sert açıklamalara dahi dönüşebilmiştir¹¹⁷. Bu itibarla memlûk hâkimiyeti altında yaşayan Zerkeşî ve Suyûtî'nin eserlerini yazarken herhangi bir sultana hoş görünme gibi bir gaye gütmeklerinin de vurgulanması gerekir.

Memlûk sultanlarının ilmî faaliyetlere verdikleri ehemmiyetin bir delili de -çoğu zaman bir okul vazifesi gören camilere ilaveten- yaptırdıkları medreseler ve kütüphanelerdir¹¹⁸. Bu dönemde çok sayıda âlimin Mısır'da toplanması, farklı ülkelerde yazılmış birçok eserin de Mısır'da toplanmasına yol açmıştır. Bu eserlere müelliflerin kolaylıkla ulaşması, kaynakçası zengin ve farklı yaklaşımları içeren teliflerin yazımını oldukça arttırmıştır. Örneğin *Fethu'l-Bârî*'yi yazarken başvurduğu kaynakların zenginliği, İbn Hacer'in çok zengin bir kütüphaneden yararlandığının önemli bir göstergesidir. O, şerhinde yaklaşık olarak bin dört yüz civarında kaynaktan yararlanmış¹¹⁹.

Medreselerin yaygınlaştığı bu dönemde tefsir, hadis, fıkıh, kelâm, nahiv, tasavvuf, tarih ve coğrafya ilimleri sahasında çok sayıda büyük âlim yetişmiştir. Memlûkler dönemine baktığımızda, o dönemde dinî ilimlerin tamamında, lügat ilimleri, tarih ve tabakat alanlarında, gerek âlimlerinin, gerekse eserlerinin sayısı bakımından ciddi artışın olduğu görülmektedir.

Özellikle ulema ve umeranın ilmi münazara ve etkileşiminin sıklığı, eser sayısını arttıran

-
- 116 el-Kâsânî, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Hanefî (587/1191), *el-Bedâi'u's-Senâi' fi Tertîbi's-Şerâi'*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyye, İkinci Baskı, Beyrut 1974, VII, 175 vd; el-Meydânî, Abdülğani b. Talib b. Hammade ed-Dimaşki el-Hanefî (1298/1881), *el-Lübâb fi Şerhi'l-Kitâb*, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut ts., IV, 107 vd; Merğînânî, Ebu'l-Hasan Burhânuddîn Ali b. Ebû Bekir b. Abdulcelil el-Ferğânî er-Riştânî (593/1197), *el-Hidâye Şerhu Bidâyetü'l-Mübtedi*, İdâretu'l-Kur'an ve'l-Ulumi'l-İslâmiyye, Pâkistan 1417, VII, 170 vd.
- 117 İbn Abîdîn'in (فقد قالوا من قال لسلطان زماننا عادل كفر) şeklindeki ifadesi için bk. İbn Abîdîn Muhammed Emîn b. Ömer (1252/1836), *Reddu'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtar Şerhi Tenviri'l-Ebsâr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994, X, 43.
- 118 Dönemin önde gelen medreseleri es-Sâlihiyye, en-Nâsiriyye, el-Kumciyye, eş-Şerefiyye, el-Mahmûdiyye medreseleridir. İbn Hacer (h.852), Mahmudiyye kütüphanesinde dört bin cild eserin varlığından söz etmektedir. Bk. Mekrem, *Celaluddîn es-Sâyûtî ve Eseruhu fid-Dirâsâti'l-Luğaviyye*, s. 67-71; Şeyh, Abdüsettar, *İbn Hacer el-Askalânî: el-Hâfız Emirü'l-Mü'minîn fi'l-Hadîs*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1992, s.280.
- 119 Kaynaklar, İbn Hacer'in bir dönem görev yaptığı Mahmudiye kütüphanesinde yer alan kitaplar için biri isimlerine göre diğeri konularına göre olmak üzere iki kitap yazdığını bildirmektedir. Bk. Ebu Ubeyde, Meşhur b. Hasan ve Ebu Huzeyfe, Raid b. Sabri, *Mu'cemu'l-Musannefâti'l-Vâride fi Fethi'l-Bârî*, Daru'l-Hicre, Riyad 1991.

bir etken olduğu gibi¹²⁰ halkın ameli boyutta pratiğine yansiyacak sonuçlar da doğurmaktadır. Eş'ari-Maturidi¹²¹, Eş'ari-Hanbelî ya da Mısır'daki diğer furu' mezhepler arasındaki ihtilaflara raci ilmi tartışmalar günyüzündedir. Rivâyetlere göre, Şam yöneticisi Mûsâ b. Melik (662/1230), kendilerine ehl-i hadîs adı verilen Hanbelîlerin 'Kelâmullah' görüşlerini benimsemişti. Bu fırsatları iyi değerlendirmesini bilen bazı Hanbelîler, siyasî gücü de yanlarına alarak Eş'arîlere baskı uyguladılar. Bunda da bir süre başarılı oldular. Hatta Mûsâ b. Melik, ehl-i hadîs'e devletinin imkânlarını da seferber ederek Şam'da bir dâru'l-hadîs kurdu muştur¹²².

Bu noktada özellikle Zerkeşî'nin mukallid değil muhakkik âlimlerden olduğunu, bu anlamda Fıkıh ile ilgili meseleleri içeren ayetlerde, Şafii mezhebini esas alarak Hanefi mezhebinin görüşlerini eleştirmesine rağmen gerekli gördüğü yerlerde Şafii mezhebini eleştirmekten de çekinmediğini belirtmek gerekir. Onun bireysel tartışmalara girmediğini, tartışmalara genel olarak tenkidlerde bulunarak katıldığı görülür. Oysa Suyûtî'nin ilerde ele alınacağı üzere, genel tartışmalar haricinde bireysel münakaşalarının da bulunduğu aktarılmalıdır. Bu çerçevede Subkî ile olan münakaşaları kitaplara dahi yansımıştır.

Bu dönemde diğer ilimlerin yanında tasavvuf da büyük bir gelişme göstermiştir¹²³. Tasavvuf, Memlûkler döneminde son derece güçlenmiş ve sosyal hayata damgasını vurmuştur. Sultanlar ve diğer umera hangâh, ribat ve zaviye inşa ettirmek için adeta birbirleriyle yarışmışlardır. İslâm dünyasının tamamını etkisi altına alan üç büyük mutasavvıftan ikisi, Memlûklerin kuruluşundan az önce Mısır ve Suriye'de yaşamışlardır. Muhyiddin İbn Arabî (638/1240) ömrünün son yıllarını Şam'da geçirmiş ve burada vefat etmiştir. Ondaki beş yıl önce vefat eden İbnu'l-Fâriz (632/1235) ise hayatını Kahire'de geçirmiştir¹²⁴. Bu tasavvufi kültürün Zerkeşî'nin ve Suyûtî'nin

120 Suyûtî ve Sehâvî (h.902) arasındaki ilmî münakaşalar bunun en bariz örneğidir. Bk. Yavuz, Adil, "*Sehâvî ve Halk Dilinde Dolaşan Hadisler Problemiyle İlgili Eseri*", SÜİFD, sayı: 14, Konya 2002, s. 168.

121 Eşari olan Tâceddin es-Sübki'nin (771/1370) Maturidiliği bir mezhep niteliğinde görmemesi, Eşarilik karşısında itikadi bir mezhep olarak Hanefiliği ele alması ve Eşarilik ile Hanefilik arasındaki ihtilaflı hususları ele alması dikkat çekicidir. Söz konusu tartışmalar için bk. Karadağ, Cağfer, "*Tâceddin Sübkî*", DİA, XXXVIII, 13.

122 Kevserî, M. Zâhid (1879–1951), *Tekmile*, (Takıyyuddîn es-Sübki'nin *es-Seyfu's-Sakil*'inin içinde), Matbaatü'l-Fecri'l-Cedîd, Kahire ts., s.42.

123 el-Karnî, *Muhyî'd-Din İbnu'l-Arabî*, s. 19.

124 *Sultânül-âşıkîn* olarak tanınan mutasavvıfın hayatı hakkında bilgi için bk. Kâtip Çelebi, *Keşfüz-Zunûn*, I, 767; Uludağ, Süleyman, "*İbnül-Fâriz*", DİA, XXI, 40-43. İbn Fâriz'in tasavvufi şiirleri, okunmakla kalmamış üzerlerine şerhler de yazılmıştır. Bk. Güllüce, Fatih, *Mehmed Nâzım Paşa'nın "İbn Fâriz Tercümesi ve Şerhi" –Metin ve İnceleme-*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2008. İbn Fâriz'in Kasîde-i Mîmiyye olarak bilinen Kasîde-i Hamriyye adlı şiiri de şerhedilen şiirlerindedir. Bütün şiirleri gibi bu şiiri de İbn Arabî'nin *Fusûs*'unun, şiir dili ile tezahür etmiş halidir. Davud el-Kayserî, *Aşk Şarabı; Kaside-i Hamriyye Şerhi*, çev. Turan Koç-Mehmet Çetinkaya, İnsan Yay., İstanbul 2010.

eserlerine yansımaları da olmuştur. Tasavvufi kimliği ile bilinen Suyûtî'nin kerametlerinden de bahsedilmektedir.

Memlûk devleti yıkıldıktan sonra ilmi birikiminin, daha sonra ilme ve ulemaya değer veren idarecilerin işbaşına geldiği yönetimlere ve özellikle de Osmanlıya aktarıldığını, birçok âlimin gelişmekte ve büyümekte olan Osmanlı ülkesine geçtiğini belirtmeliyiz. Tarihçiler, Memlûk medreselerinin Osmanlı medreselerine çok ciddi katkıları olduğu görüşündedirler. Memlûk medreselerinde yetişen pek çok İslâm âlimi Osmanlı medreselerinde görev yapmış ve çok sayıda talebe yetiştirmiştir. Bu durum Osmanlı ilim zihniyetinin teşekkülüne önemli katkılar sağlamıştır¹²⁵.

1.4. Eserleri

Zerkeşî'nin; usûl, furu', kıraat, hadis, akaid, ulûmu'l-Kur'an, sîret, tarih, meviza gibi alanlarda otorite oluşu, yazdığı eserlerden, bu eserlerin birçok esere kaynaklık etmesinden ya da ders kitabı olarak okutulmasından anlaşılmaktadır. Kırkdokuz yıllık bir ömrün elliden fazla eserle dolu olması ve bazı eserlerin birçok ciltten oluşması, ilme adanmış bir ömür portresi çizmektedir¹²⁶. Kendi ifadesiyle; "eserlerini yazarken sabahlar, uykusuz gecelerinde fikirlerinden başka dostu, kandil ve mürekkebin hokkasından başka yoldaşı bulunmazdı"¹²⁷. "Bizzat hattıyla sayılamayacak kadar eser yazdığı" hususu, İbn Hacer tarafından ifade edilen bir durumdur¹²⁸.

İbn Kadî Şehbe, bazı tarihçilere dayanarak Zerkeşî'nin hattının başkası tarafından çözülemeyecek kadar karışık olduğunu belirtse de¹²⁹ İbn Hacer, aynı eserin dipnotunda (hamiş); Zerkeşî'nin el yazısının kötü olmadığını, birçok yazma eserden nüshalar yazdığını, sadece kendi eserlerini kaleme alırken bir özensizlik olduğunu, bunun da hızlı yazmasından, emanet (vedia') kalem kullanmasından ve ta'lik hattını tercihinden kaynaklandığını söylemektedir.

Birçok eseri bulunan Zerkeşî'nin, eserlerinin tanıtıldığı bazı kaynaklarda, farklı isimleri olan bir eserinin, ayrı birer eser olarak aktarıldığı görülmektedir. Örneğin *Laktatu'l-Aclân ve Bel-*

125 Osmanlı ilim geleneğinin oluşmasında Mısır ve Şam bölgesinin katkıları için bk. İhsanoğlu, Ekmeleddin-Kaçar, Mustafa, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Klasik Bilim Geleneğinin Tarihçesi" *Türkler*, Yeni Türkiye Yay, Ankara 2002, XI, 156.

126 es-Selâme, Nâsır b. Suud b. Abdillâh, *Mu'cemu Müellefâtî'l-Allâmeti'z-Zerkeşî eş-Şafîi el-Mahtutati bi'l-Memleketi'l-Arabiyyeti's-Suudiyye*, Dârul-Felâh, Riyad 2002, s. 9 vd. Eserde Zerkeşî'ye ait otuzüç kitap tanıtılmaktadır.

127 Zerkeşî, *Ma'na La ilahe İllallah*, thk. Ali Muhyiddin Ali el-Karadâğî, Üçüncü Baskı, Darul-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1406, s. 59.

128 İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumr bi Enbâi'l-Umr*, I, 446 vd.

129 İbn Kadî Şehbe, *Tabakâtu'l-Fukahâi's-Şafîiyye*, II, 233.

letü'z-Zam'ân adlı eseri¹³⁰, *Hülâsâtu'l-Funûni'l-Erbea* adıyla farklı bir esermiş gibi zikredilir¹³¹. Oysa her iki isim de aynı eseri göstermektedir¹³².

Zerkeşî'nin usûl ve furu' fıkha dair yirmi iki eseri, hadisle ilgili dokuz, dil ve edebiyata ilişkin dört kitabı, Kur'an merkezli üç çalışması, kelâm alanında da bir telifi ile bir biyografi çalışması bulunmaktadır.

Tahkik edilen eserlerinin giriş bölümlerinde, Zerkeşî'nin eserlerinin tesbit edilmesi amacıyla geniş bilgiler aktarıldığından burada teferruata yer verilmeyerek sadece Kur'an merkezli çalışmalarını detaylı olarak incelenecektir. Zerkeşî'nin Kur'an ilimleri ve tefsir merkezli eserleri şunlardır:

1. el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an

Çalışmamıza konu ettiğimiz bu eserin mahiyetini ele almayı gerekli görüyoruz. Zerkeşî'nin, söz konusu eseri, h. 777 yılında ya da bu yıldan sonra kaleme aldığını düşünüyoruz. *el-Burhân*'da kendisine ait başka bir eser olan *el-Bahru'l-Muhît*'e atıfta bulunması, *el-Burhân*'ın *el-Bahru'l-Muhît*'ten sonra yazılmış olmasını gerektirir. Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît*'i yazdığında (h. 777) otuz iki yaşındadır¹³³. Bu da *el-Burhân*'ı otuz iki yaş ile vefat ettiği kırk dokuz yaş arasındaki dönemde yazdığı anlamına gelir. Bu yönüyle *el-Burhân*, Zerkeşî'nin ömrünün son yıllarında kaleme aldığı bir eser olması bakımından ayrı bir öneme sahiptir.

Eser, ulûmu'l-Kuran alanında temel klasikler arasında yer almaktadır. İbn Hacer, "Zerkeşî'nin *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an* adlı eserinin, bir cilt halinde¹³⁴, bizzat kendi el yazısıyla yazılmış nüshasını gördüm. Eser, kitapların en harikası ve orjinaliydi" demek suretiyle eseri övmektedir¹³⁵. Biz de Süleymaniye kütüphanesinde yaptığımız incelemede, nesih hattıyla yazılmış Damad İbrahim-97 ve Şehid Ali Paşa-52 numaralarda bulunan nüshalarını incelediğimizde, eserlerin okunaklı ve açık bir şekilde kaleme alınmış olduklarını tesbit ettik.

Eserin dört cilt halinde üç farklı baskısı yapılmıştır. Bunların ilki; Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim'in tahkikiyle Dâru'l-Mustafa el-Bâbî el-Halebî tarafından Kahire'de (1377/1958) ve Dâru'l-Ma'rife tarafından da Beyrut'ta basılmıştır (1391/1972).

130 el-Bağdâdî, İsmâil Paşa (1339/1920), *Hediyetü'l-Arifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, Lübnan 1951, II, 174-175.

131 Zerkeşî, *Selâsilü'z-Zehab fî Usûli'l-Fıkh*, s. 49-50; Deliser, Bilal, *ez-Zerkeşî ve Kur'an İlimlerindeki Yeri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2004, s. 20.

132 el-Ğânim, *Tercihâtu'z-Zerkeşî fî Ulumi'l-Kur'an*, s. 35.

133 Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fıkh*, I, 21.

134 el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, II, 174-175.

135 İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumr bi Enbâi'l-Umr*, I, 446 vd.

Mustafa Abdulkadir Ata'nın tahkik ettiği eser (1407/1987), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye tarafından Beyrut'ta yayımlanmıştır. Ancak bu baskıda muhakkik çözemediği kimi ifadeleri üç nokta ile boş bırakmış kimi ifadeleri de gramer ve anlam bakımından hatalı olarak yazmıştır.

Abdurrahman el-Mar'aşlı'nın tahkik ettiği baskı ise önceki iki baskıya ilaveten Topkapı sarayındaki yüz yetmiş numaralı yazmayı da kapsayarak Dâru'l-Ma'rife tarafından yayımlanan son çalışmadır (1410/1990)¹³⁶. Bu baskıda, diğer iki nüshada yer almayan hazf başlıklı bölüm esere eklenmiş olduğundan el-Mar'aşlı'nın tahkik ettiği nüshanın daha bütüncül bir çalışma olduğu düşünülmektedir¹³⁷. Çalışmamızda Mustafa Abdulkadir Ata'nın tahkik ettiği nüsha esas alınmakla beraber özellikle Ata baskısında hatalı ya da eksik olduğunu düşündüğümüz yerlerde diğer nüshalardan istifade edilecektir. Dipnotta ise (Mar'aşlı) şeklindeki kayıt ile bu nüshaya işaret edilecektir.

2. Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm

Meryem suresine kadar yazılmış olan eser, Dâvûdî tarafından *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*¹³⁸, Suyûtî tarafından *Tefsîru'l-Kur'an*¹³⁹ ve Kâtip Çelebi tarafından *Tefsîru'z-Zerkeşî* adlarıyla¹⁴⁰ tanıtılmaktadır. Eserin varlığı ya da içeriği hakkında başka bir bilgi bulunmamaktadır.

3. Keşfu'l-Meânî fi'l-Kelâm ala Kavlihî Teâlâ “velemmâ belega eşuddeh...”

Kâtip Çelebi tarafından risale olarak tanımlanan eserin¹⁴¹ başlığında bir bölümü geçen ayet (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ), Kur'an-ı Kerim'de iki yerde bulunmaktadır. Yusuf 12/22 ayetinin tefsir edildiği varsayıldığında eserin Hz. Yusuf kıssasını, Kasas 28/14 ayetinin tefsir edildiği varsayıldığında ise eserin Hz. Musa kıssasını kapsadığı düşünülebilir. Bu varsayımların hakikatı, eserin aslına ulaşıldığında ortaya çıkacaktır¹⁴².

Zerkeşî'nin hadis alanında uzman biri olduğu *el-İcâbe li-irâdi Mâ'stedrakethu Aişe ala's-Sahâbe* ile *et-Tenkîh li Elfâzi'l-Camii's-Sahîh*¹⁴³ adlı eserlerinden anlaşılmaktadır. *el-İcâbe*'nin

136 Eserin muhakkikleri; Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlı, Cemâl Hamdî ez-Zehebî ve İbrâhîm Abdullah el-Kurdî olmak üzere üç kişidir. Dâru'l-Ma'rife tarafından Beyrutta ilk baskısı yapılmıştır.

137 Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s.36.

138 ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, II, 158.

139 Suyûtî, *Husnu'l-Muhadere*, I, 437.

140 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 448.

141 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1495.

142 el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-Arifîn*, II, 174-175.

143 Kadî Şühbe (851/1447) eserin adını *en-Nuket ala'l-Buhârî* adıyla vermektedir. İbn Kadî Şehbe, *Tabakâtu'l-Fukahâi's-Safiiyye*, II, 23.

hadis alanına katkısı müsellemdir¹⁴⁴. Hadis alanındaki ikinci eseri olan *et-Tenkîh*'de ise, Buhârî'de geçen garib, irabı kapalı ve manası zor anlaşılan kavramlar açıklanmış, müşkilü'l-hadis çözümlmelerine yer verilmiş bunun yanı sıra ravi ve metin incelenmesi, kısaca ve rumuzlarla gerçekleştirilmiştir. Eserin mukaddimesinde, kendi döneminde müstensihlerin uzun eserleri dik-katli çoğaltmadıklarından hatta bilerek yalan, yanlış şeyler yazmalarından ve bu davranışlarını da övünerek anlatmalarından yakınlıkla eseri kısa tutma sebeplerini açıklar¹⁴⁵. Eser, *el-Fesîh fi Şerhi'l-Camii's-Sahîh*'in muhtasarıdır¹⁴⁶. Süleymaniye kütüphanesinde yaptığımız incelemede *et-Tenkîh*'in birçok nüshasını görmemiz¹⁴⁷ ulema tarafından esere önem verildiğini göstermektedir¹⁴⁸. Hadis usûlü alanında *en-Nuket alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh* adlı eseri ancak hadis metodolojisini bütünüyle idrak etmiş bir kişi tarafından yazılabilecek bir eserdir¹⁴⁹.

Nevevî'nin *el-Minhâc* adlı eserine yazdığı şerhlerin yanı sıra *Habâyâ'z-Zevâya*¹⁵⁰ ve *el-Mensûr fi'l-Kavâid*¹⁵¹ adlı eserleri, furu' fıkha olan hâkimiyetini, *el-Bahru'l-Muhît* ve *Selâsilü'z-Zeheb* adlı eserleri ise usûl-u fıkha olan hâkimiyetini yansıtan eserlerindedir.

-
- 144 Eser, Bünyamin Erul tarafından “Hz. Aişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler” ismiyle tercüme edilmiş ve ilki Kitabiyat yayımlarınca 2002 yılında olmak üzere birçok kez basılmıştır.
- 145 Zerkeşî, *et-Tenkîh li Elfâzi'l-Camii's-Sahîh*, thk. Yahya Muhammed el-Hikemî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1424/2003, s. 110.
- 146 Zerkeşî, *et-Tenkîh*'de, eserin şerhine ulaşmak isteyen *el-Fesîh fi Şerhi'l-Camii's-Sahîh* adlı esere bakması gerektiğini ifade etmektedir. Bununla birlikte o, eserin kendisine mi yoksa başkasına mı ait olduğunu belirtmemektedir. Zerkeşî, *et-Tenkîh*, s. 110. Biz, eserin kime ait olduğunu tesbit edemedik. Ancak kaynaklarda *İbnu't-Tîn* olarak meşhur olan Ebu Muhammed Abdulvahîd İbni't-Tîn es-Sefâkusî el-Mağribî el-Mâlikî'ye (h.611) nisbet edilen *el-Muhbiru'l-Fesîh fi Şerhi'l-Buhâriyyi's-Sahîh* adlı bir eserden bahsedilmektedir. Bk. et-Tinbüktî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ahmed b. Ahmed Ahmed Baba (1036/1627), *Neylü'l-İbtihâc bi Tatrîzi'd-Dibâc*, Külliyyetü'd-Da'veti'l-İslâmiyye, Trablus 1989, I, 287.
- 147 Örneğin eserin Süleymaniye kütüphanesinde Fatih-1127 numarada bulunan nüshası, Ebu Abdullah adlı hattat tarafından nesih hattıyla h.820 yılında yazılmıştır. Eserin girişinde Zerkeşî, “şeyh, ilmiyle amel, allame, döneminde emsalsiz, çağının nadide bir şahsiyeti” olarak tanımlanmaktadır.
- 148 el-Hikemî, Ali b. Sultan, *Taakkubâti Bedri'd-dîn ed-Demâmîni fi Kitâbihi “Mesâbihu'l-Câmii's-Sahîh” ala'l-İmâm Bedri'd-Dîn ez-Zerkeşî fi Kitâbihi “et-Tenkîh li elfâzi'l-Camii's-Sahîh” fi Kadâya'n-Nahviyye ve's-Sarfiyye ve'l-Luğa*, Dâru'l-Buhârî, Medîne 1995, s. 15 vd.; Canlı, Mustafa, *Bedreddin ez-Zerkeşî ve Hadis İlmindeki Yeri*, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1992.
- 149 Zerkeşî, *en-Nuket alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*, Zeynu'l-Abidin b. Muhammed, Mektebetu Edvâi's-Selef, Riyad 1419, s. 18.
- 150 Zerkeşî'nin Şafîi fikhına dair eseridir. Rafî ve Nevevî'nin eserlerinden ihtisar edilerek oluşturulan bir telifdir. Abdulkadir Abdullah el-Ânî tahkiki ile Vizârâtü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye tarafından Kuveyt 1402/1982 yılında basımı gerçekleştirilmiştir.
- 151 el-Kavâid fi'l-Fıkh, el-Kavâid fi'l-Furû', el-Kavâid ve'z-Zevâbit fi'l-Fıkh, el-Kavâid ve'z-Zevâid şeklinde değişik adlarla geçen eser “*el-Mensûr fi'l-Kavâid*” adı altında, Teysîr Faik Ahmed Mahmud tahkiki ile Vizârâtü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye tarafından Kuveyt'te 1405/1985 yılında basımı gerçekleştirilmiştir.

Zerkeşî'nin beş eser kaleme aldığı dil ve gramer alanında, *Muclî'l-Efrâh Şerhu Telhîsi'l-Miftâh*¹⁵² ve *et-Tezkiretu'n-Nahviyye*¹⁵³ adlı telifleri, zikredilmesi gereken eserleridir. Kaside-i Burde'ye yazmış olduğu *el-Kevâkibu'd-Durriyye Şerhu Burdeti'l-Bûseyrî*¹⁵⁴ adlı şerhi ise edebî gücünü göstermesi açısından özellikle kaydedilmelidir.

Zerkeşî'nin *Ma'nâ La Îlâhe illallah*¹⁵⁵ adlı eseri kelimeler alanında yazdığı tek eserdir¹⁵⁶. Tarih ve biyografi alanında yazdığı tek eser ise *Ukûdu'l-Cumân Zeylu Vefeyâti'l-A'yân*¹⁵⁷ adlı eseridir.

Zerkeşî'nin belli ilim dallarında yazdığı birçok eserin yanı sıra farklı alanlarda kaleme aldığı eseleri de vardır. *et-Tâun ve Cevazu'l-Firâri minh* adını taşıyan risalesini, salgın hastalıklardan korunma yollarını izah etmek için yazmıştır¹⁵⁸. Zerkeşî, dua, duanın hükmü, kabul şartları ve adâbı hakkında *el-Uzhiye fî Ahkâmi'l-Ed'îye*¹⁵⁹ adlı eserini¹⁶⁰, Hz. Muhammed'in gömleği hak-

152 İsmâil Paşa eseri *Tecelli'l-Efrâh fî Şerhi Telhîsi'l-Miftâh* olarak verir. Oysa el-Âmilî, eseri h. 992 yılında Kudüs'te gördüğünü, hacimli bir eser olduğunu söyler ve adını ise *Muclî'l-Efrâh Şerhu Telhîsi'l-Miftâh* olarak aktarır. Bk. el-Bağdâdî, *Hedîyyetü'l-Arifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, II, 174; el-Âmilî, Bahâu'd-Dîn Muhammed b. Hüseyin b. Abdissamed (1031/1622), *el-Keşkül li Hâtimeti'l-Udebâ ve Ka'beti'z-Zurefâ*, Matbaatu Ahmed el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1305, s. 8.

153 Nahivcilerin istişhadda buldukları şiir, beyit ve sözlerin irabını ve nahiv konularını içeren eser, *Tezkiretu'z-Zerkeşî* şeklinde de geçmektedir. İstanbul Köprülü Kütüphanesi 1458 demirbaş noda ve Medine Câmîiatu'l-İslâmiyye'de 1074 numarada yazmalar bölümünde de gözükmektedir. Bk. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 386; es-Selâme, *Mu'cemu Müellefâti'l-Allâmeti'z-Zerkeşî*, s. 24.

154 İmam Bûsîrî'nin (695/1296) Hz. Muhammed'i övmek için yazdığı, meşhur Kaside-i Bürde'sinin (Banet Süad) şerhidir. Zerkeşî, kasideyi beyit beyit ele alarak el-Ğarib ve İ'râb başlıkları altında şerh ve izah etmiştir. Önce şiirdeki ğarîb lafızları açıklamış sonra cümlenin irabını yapmıştır. Eser, İstanbul Beyazıt Devlet Kütüphanesi 3542 numarada kayıtlıdır. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 386; es-Selâme, *Mu'cemu Müellefâti'l-Allâmeti'z-Zerkeşî*, s. 60.

155 Brockelmann tarafından *Risâle fî Kelimeti't-Tevhid* olarak adlandırılan eser yirmi dokuz bölümden oluşmaktadır. Brockelmann, Carl, *Tarihü'l-Edebi'l-Arabî*, trc. Mahmud Fehmî Hicâzî, el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-Âmmetu li'l-Kutub, Kahire 1995, VI, 367.

156 Zerkeşî, *Ma'nâ La Îlâhe illallah*, Beyrut 1406, s. 11 vd.

157 İbn Hallikân'ın (681/1282) *Vefeyâtu'l-A'yân* adlı eserine zeyl olarak 764 yılında yazdığı biyografik bir eserdir. Eser, İbn Hacer tarafından *Nazmu'l-Cumân fî Mehâsini Ebnâi'z-Zamân* olarak adlandırırken İsmail paşa tarafından *Ukûdu'l-Cumân fî Vefeyâti'l-A'yân* olarak isimlendirir. Bk. İbn Hacer, *İnbâu'l-Ğumr bi Ebnâi'l-Umr*, I, 446; el-Bağdâdî, *Hedîyyetü'l-Arifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*, II, 175; es-Selâme, *Mu'cemu Müellefâti'l-Allâmeti'z-Zerkeşî*, s. 51. Eserin Süleymaniye kütüphanesinde Fatih 4434 numaralı nüshası tarafımızdan incelenmiştir. Müellif hatıyla 764/1362 yılında yazılmış olan nüsha "önderimiz Hâlid b. Velîd el-Mahzûmî'ye" ifadesiyle başlamaktadır.

158 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 876.

159 el-Bağdâdî, *Hedîyyetü'l-Arifîn*, II, 174-175;

160 Zerkeşî, *el-Uzhiye fî Ahkâmi'l-Ed'îye*, thk. Ummu Abdillâh binti Mahrûs el-Aselî, Dâru'l-Furkân, Mısır 1408, s. 24

kinda *Sıfatı Kamîsi'n-Nebî* adlı eserini yazmıştır¹⁶¹.

Buraya kadar aktardığımız bilgilerden anlaşılacağı üzere Zerkeşî, döneminin önde gelen âlimlerinden derslerine katılmış ve kapsamlı eserler kaleme almıştır. Çevresindeki insanların problemlerine kayıtsız kalmamış, özveri ve ciddiyetle eserlerini telif etmiştir. Eserlerindeki fikirlerini, her hangi bir mezhebi ya da siyasi eğilimden dolayı değil ulaştığı ilmi sonuçlar muvacehesinde ortaya koymuştur.

2. Suyûtî'nin Hayatı ve Eserleri

Suyûtî, hicri 849'da aynı coğrafyada hayata gözlerini açmış ve aynı ilmi müesseselerde yetişmiştir. İlmî ve idari bir geçmişi olan bir ailede¹⁶² hayata atılan Suyûtî, Zerkeşî gibi döneminin eğitim tarzının gereği olarak tefsir, fıkıh, usûl ve hadis gibi birçok alanda eğitim almıştır.

Suyûtî, farklı alanlarda yazdığı birçok eserleriyle adından çok söz edilen âlimler arasında yer almaktadır¹⁶³. Suyûtî'nin müstakil eserlerinin yanı sıra başka âlimlere ait eserleri sadeleştirme ya da eserlere ilaveler yapma yoluyla ortaya çıkardığı eserleri de vardır. Suyûtî'nin çalışmamızı ilgilendiren en önemli yönü ise Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ını kendi uygun gördüğü bir tarzda kurgulayarak meşhur eseri *el-İtkân*'ı ortaya çıkarmasıdır.

Hakkında birçok detaylı araştırma yapılan musannıfın hayatına kısaca değinmek istiyoruz¹⁶⁴.

2.1. Hayatı

Suyûtî'nin *Hüsni'l-Muhadara* ve *et-Tahaddüs bi Nimetillah* gibi eserlerinde kendi hayat hikâyesine yer vermiş olması, kendi hayatına ve dönemine ilişkin bakış açısını tesbite yönelik

161 es-Selâme, *Mu'cemu Müellefâtî'l-Allâmeti'z-Zerkeşî*, s. 50.

162 Suyûtî'nin ataları arasında bürokratlar, emir danışmanları ve tüccarlar bulunmuş, ancak kendi ifadesiyle kendini ilme adama noktasında hiçbirini babasını geçememiştir. İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb*, VI, 183-184; Suyûtî, *Husnu'l-Muhadara*, I, 336; eş-Şürbecî, *el-İmâmu's-Suyûtî ve Cuhûduh fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 27.

163 Abdulkерim, Ahmed İzzet, "Celâluddin es-Suyûtî", Buhûsu Nedveti's-Suyûtî, el-Meclisu'l-Âlâ li Riayeti'l-Funûn ve'l-Âdâb ve'l-Ulûmi'l-İctimaiyye, (6-10 Mart 1976), el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Amme li'l-Kutub, Kahire 1978, s. 14.

164 Ülkemizde Suyûtî merkezli çalışmalar şunlardır: Kavaklıoğlu, Mahmud, *Suyûtî'nin el-Behcetü's-Seniyye fi'l-Esmâi'n-Nebeviyye Adlı Eseri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE, İstanbul 1989, s. 10-50; Karayılan, Mevlüt, *Suyûtî'nin Leâli'deki Kaynakları ve Tenkid Metodu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, AÜSBE, Ankara 1994, s. 5; Ergüven, Şahabettin, *Celâleddin es-Suyûtî ve Galatü'l-Avam'ı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE, İstanbul 1998, s. 3-4; Akdemir, Caner, *Suyûtî'nin Mukadderâtü'l-Kur'ân Adlı Eserinin Edisyon Kritiği*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, YYÜSBE, Van 2000, s. 12.

bizzat birincil elden bir referans çerçevesi sağlamaktadır¹⁶⁵.

Suyûtî'nin tam adı, Celâluddin Ebu'l-Fadl Abdurrahman b. Ebî Bekr el-Kemâl b. Nâsiri'd-Din Muhammed b. Sabiki'd-Din Ebî Bekr b. Fahri'd-Dîn Osman¹⁶⁶ b. Nâsiri'd-Din Muhammed b. Seyfî'd-Dîn b. Necmi'd-Dîn Ebî's-Salâh Eyyûb b. Nâsiri'd-Din Muhammed b. Şeyh Humâmî'd-Dîn el-Humam¹⁶⁷ el-Hudayrî el-Esyûtî¹⁶⁸ eş-Şafîi¹⁶⁹ şeklindedir¹⁷⁰. Babası tarafından

-
- 165 Suyûtî, *Husnu'l-Muhadara*, I, 288-294; Suyûtî, *et-Tahaddüs bi Nimetillah*, thk. Elisabeth Sartain, Cambridge University, Cambridge 1975, s. 1-234. Ayrıca Suyûtî'nin hayatı hakkında bilgi veren eserlerin bazıları şunlardır: Suyûtî, *Kitâbu Buğyeti'l-Vuât*, I, 10-15; Sehâvî, *ed-Devu'l-Lâmi*, IV, 65-71; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb fi Ahbâri men Zeheb*, X, 74-79; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, V, 128-131; eş-Şevkânî, *el-Bedru't-Tâli*, I, 328-335; Zirikli, *el-A'lâm*, III, 71-73; Ziyâde, Muhammed Mustafâ, *el-Müerrihûn fi Mısır fi'l-Karni'l-Hâmise Aşar el-Milâdi (el-Karni't-Tâsi' el-Hicri)*, Matbaatu Lecneti't-Te'lif, Kahire 1954, s. 19 vd.; Karahan, Abdülkadir, “*Suyûtî*”, İA, İstanbul 1970, XI, 258-263; Geoffroy, E., “*al-Suyûtî*”, The Encyclopaedia of İslam, Leiden 1997, IX, 913-916. Şek'a, Mustafa, *Celâleddin es-Suyûtî*, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1981, s. 7; Tabba', İyad Halid, *Celâleddin Suyûtî: Ma'lemetü'l-Ulûmi'l-İslâmiyye*, Darü'l-Kalem, Dımaşk 1996, s. 18; el-Karnî, *el-Hâfiz Celâleddin es-Suyûtî: İmâmü'l-Müctehidin ve'l-Müceddidin fi Asrihi*, el-Hey'etü'l-Mısıriyyetül-Âmme, Mısır 1990, s. 22.
- 166 eş-Şevkânî, *el-Bedru't-Tâli*, I, 328; Tâhir, Muhammed, *Neşru's-Sâirîn fi Tabakâti'l-Müfessirîn*, Dâru'l-Kur'an, Pâkistan, s. 258.
- 167 Sehâvî, nisbeti verirken et-Tulûnî şeklinde bir ilave yapmaktadır. Bu adlandırmanın Tolunoğlu camiinde hadis yazdırmasından ya da caminin civarında oturuyor olmasından kaynaklanmış olma ihtimalinden bahsedilmiştir. Zira babası da aynı camide hatiptir. Bk. es-Sehâvî, *ed-Devu'l-Lâmi*, IV, 65; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, V, 128; Şa'rânî, *et-Tabakâtu's-Suğrâ*, s. 31; Suyûtî, *et-Tahaddüs bi Nimetillah*, s. 8.
- 168 Nil nehrinin batısına düşen Esyût kentinin adı Esyût olarak okunduğu gibi Usyut, Suyut ve Seyut şeklinde de okunmuştur. Kent ticari zenginliği ve tarım ürünlerinin çeşitliliği ile bilinmektedir. Şeftali üretimi yapılabilecek bir iklimle sahip olan kent, emirlerin dinlenmek için tercih ettikleri bir yerdir. Kumaş sanayisi de gelişmiş olan kent diğer Mısır şehirlerine ürün pazarlamaktadır. Suyûtî, babasının Esyût'ta doğmuş ve Kahire'ye gelmeden önce burada kadılık görevinde bulunmuş olması nedeniyle bu adla anılmıştır. Bk. es-Sem'anî, Ebû Sa'd Abdulkerim b. Muhammed b. Mansûr el-Mervezî et-Temîmî (562/1166), *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire 1400/1980, I, 262; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I, 193; Ğarbal, Muhammed Şefik (1381/1961), *el-Mevsuatü'l-Arabîyyetü'l-Müeyyessere*, Dâru's-Şa'b, Kahire 1965, s. 164. Suyûtî'nin bu kentle ilgili, Târîhu Asyût olarak da bilinen *el-Mazbût fi Ahbâri Asyût* adında bir eseri ve *el-Makâmatu'l-Asyûtîyye* adında bir de makamata vardır. ed-Durûbî, Semîr, “*es-Suyûtî ve Risaletuhu: Fihristu Müellefâtî*”, Mecelletü Mecmeu'l-Luğati'l-Arabîyye, Ürdün 1419/1999, sayı: 56, yıl: 23, s. 169-223; Suyûtî, *el-Makâmatu'l-Asyûtîyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1989, Birinci Baskı, I, 234.
- 169 Mutlak müctehid olduğunu ifade etmesine rağmen verdiği fetvaların Şafîi mezhebinin fetvaları olmasından dolayı adı, önde gelen Şafîi fakihleri arasında sayılır. Bk. Suyûtî, *et-Tahaddüs bi Nimetillah*, s. 8; İbn İyâs, *Bedâii' ez-Zuhûr*, III, 63.
- 170 Suyûtî, *Husnu'l-Muhadara*, I, 288; Mâcid, “*Asru's-Suyûtî*”, Buhûsu Nedveti's-Suyûtî, el-Meclisu'l-Âlâ li Riyâyeti'l-Funûn ve'l-Âdâb ve'l-Ulûmi'l-İctimaiyye, (6-10 Mart 1976), s. 22; el-Kettânî, Muhammed Abdülhay b. Abdülkebir b. Muhammed (1382/1962), *Fihrisü'l-Feharis ve'l-Esbat: ve Mu'cemü'l-Meacim ve'l-Meşihat ve'l-Müselâlat*, thk. İhsan Abbas, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, İkinci Baskı, Beyrut 1402/1982, II, 1010.

Abdurrahman adıyla çağrılan Suyûtî'nin lakabı *Celâluddin* olup¹⁷¹ künyesi ise babasının dostlarından olan hocası el-Kinânî (876/1471)¹⁷² tarafından takılan *Ebü'l-Fadl* şeklindedir¹⁷³. *el-Hudayrî* ise Bağdat'ta bulunan¹⁷⁴ ve Suyûtî'nin dedesi Seyfu'd-Dîn'inin yaşadığı Hudayriyye mahallesine nisbettir¹⁷⁵.

Suyûtî, Memlûk ülkesinin, iktidarı döneminde en huzurlu günlerini geçirdiği sultanlardan olan¹⁷⁶ ve 1438 yılında tahta çıkan Ebu Said Çakmak döneminde 1 Recep 849 Pazar günü Kahire'de dünyaya gelir¹⁷⁷. Bütün kaynaklar, bu konuda fikir birliği içindedir¹⁷⁸.

Doğumu ile ilgili şu olay nakledilmektedir: Âlim bir zat olan babası¹⁷⁹, çalışması esnasında

-
- 171 eş-Şâzeli, Abdulkadir (h. 935), *Behcetü'l-Abidîn bi Tercemeti'l-Hâfız Celaleddin es-Suyûtî*, thk. Abdu'l-İlâh Nebhân- Hasan Fellahoğlu, Mecmeu'l-Luğa el-Arabiyye, Dımaşk 1419/1998, s. 12.
- 172 Suyûtî'nin, *İzzeddin Askalânî* adıyla tanınan hocasının tam adı, Ebü'l-Berekat İzzeddin Ahmed b. İbrahim b. Nasrillah el-Kinânî el-Askalani el-Mısri el-Hanbelî el-Kâdirî şeklindedir. Hanbelî mezhebinden olan bu âlim, aynı zamanda kadirî tarikatına mensubtur. Suyûtî'nin hocalarının sufi kimlikleri onun sufi bir anlayış ile yetişmesinde etkili olmuş olabilir. el-Kinânî hayatı için bk. Akyüz, Vecdi, "*Askalânî, İzzeddin*", DİA, İstanbul 1991, III, 488. Suyûtî ile ilgili bazı çalışmalarda bu isimlerin, hatalı olarak kaydedildiği görülmektedir. Örnek olarak bk. İmamoglu, *Celaleddin es-Suyûtî ve Kur'an İlimlerindeki Yeri*, s. 51
- 173 Suyûtî bu olayı "hocama takdim edilişimde künyemin ne olduğunu sordu. Künyemin olmadığını söylediğimde künyemi *Ebu'l-Fazl* olarak belirledi ve bunu bizzat eliyle yazdı" şeklinde anlatmaktadır. Suyûtî, *et-Tahaddüs bi Nimetillah*, s. 235; eş-Şâzeli, *Behcetü'l-Abidîn*, s. 12.
- 174 el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Buldân*, II, 377.
- 175 Kendisi bunu "Bizim Hudayrî nisbemizin kaynağını bilmiyorum. Bağdat'ta bir semt olan Hudayriyye'de oturmamızdan kaynaklanmış olmalıdır." ifadeleri ile açıklar. Suyûtî, *Husnu'l-Muhadara*, I, 288; Suyûtî, *et-Tahaddüs bi Nimetillah*, s. 6
- 176 es-Sehâvî, *ed-Devu'l-Lâmi'*, III, 71-74; es-Saâtî, Yahya Mahmud, "*Fihrisu Müellefâtî's-Suyûtî el-Mensûhi Âmi 9 • Hicrî*", Mecelletu Âlemu'l-Kutub, Suudi Arabistan, sayı: 2, c. 12, s. 3 vd.
- 177 Suyûtî, *Nazmü'l-İ'kyân fî A'yâni'l-Â'yân*, thk. Phılıp Khurî Hitti, Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut 1927, s. 103; es-Saidî, Abdurrahman b. Ömerî b. Abdillâh, *Menhecu'l-Hafız el-Munavî fî Kitâbihi Feydi'l-Kadîr*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Camiatu Ümmü'l-Kura, 1428, s. 21 vd.; el-Haznedâr, Ahmed – eş-Şeybânî, Muhammed İbrahim, *Delîlu Mahtûtati's-Suyûtî ve Emâkini Vucûdiha*, Mektebetu İbn Teymiyye, Birinci Baskı, Kuveyt 1430/1983, s. 8 vd.
- 178 Suyûtî, *et-Tahaddüs bi Nimetillah*, s. 32; Suyûtî, *Husnu'l-Muhadara*, I, 288; Suyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, I, 10; Sehâvî, *ed-Devu'l-Lâmi'*, IV, 65; ibnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb*, X, 74; eş-Şevkânî, *el-Bedru't-Tâli'*, I, 328; Kehhâle, *Mu'cemü'l-Müellifin*, IV, 128; Zirikli, *el-A'lâm*, III, 71; eş-Şâzeli, *Behcetü'l-Abidîn*, s. 12. İbn İyâs, Suyûtî'nin cemâdiye'l-âhir ayında doğduğunu söylemişse de bu bilgi Suyûtî'nin cemâziye'l-âhir ayını receb ayına bağlayan gece doğduğunu şeklinde değerlendirilmiştir. İbn İyâs, *Bedâii' ez-Zuhûr fî Vakâii' ed-Duhûr*, IV, 83.
- 179 Suyûtî'nin babası olan Kemâluddin Ebu'l-Menâkıb Ebû Bekr b. Muhammed, aile bireyleri arasında ilmi kimliği ile temayüz etmiş bir kişidir. Suyûtî, babasının doğum tarihini kesin olarak bilmese de hal tercümesinde dönem olarak yüzyılın başlarına doğru olduğunu (9./15.y.y.) bildirir. Bu zat, Asyût'ta doğmuş, orada kadılık yapmış, daha sonra Kahire'ye yerleşmiştir. İbn Hacer el-Askalânî'nin de aralarında bulunduğu birçok âlimden ders almıştır. Halife *Müstekfî billâh* haricinde hiçbir yetkili ile içli dışlı olmamıştır. Uzun yıllar ilim öğrenmiş, uzun süre hocalık yapmış ve fetvâlar vermiştir. Haftada bir kez Kur'an'ı baştan sona

bir esere bakma ihtiyacı duyar. Hanımından kütüphanesinde bulunan kitabı getirmesini ister. Hanımı o sırada hamiledir. Kitaplar arasında iken doğum gerçekleşir ve Suyûtî dünyaya gelir. Bu olaydan dolayı Suyûtî, kitapların çocuğu anlamına gelen *ibnu'l-kutub* lakabıyla anılmıştır¹⁸⁰. Altı yaşında babasını kaybeden Suyûtî'nin tüm kardeşleri ve çocukları¹⁸¹ Mısır'da yaygın olan salgın hastalıklar ya da başka nedenlerle vefat etmiştir¹⁸².

Sehâvî kaynaklı¹⁸³ bazı çalışmalarda Suyûtî'nin Fars kökenli¹⁸⁴ ya da Türk kökenli olduğu belirtilmişse de¹⁸⁵ Suyûtî'nin kendisi, bu konuda çıkarımlar yaparak kendilerinin nisbet edildikleri Bağdat'ın Hudayriyye mahallesinden olduklarını¹⁸⁶ ve *Tarzu'l-İ'mâme* adlı makamında ise babasının sahabe soyundan gelen bir Arab olduğunu, anne tarafının ise Çerkez olduğunu oysa

okuduğu nakledilir. Oğlunun yetiştirilmesi ile yakından ilgilenmiş ve oğlunu İbn Hacer el-Askalânî'nin hadis derslerine götürerek oğlundaki ilim sevdasının filizlenmesini sağlamıştır. Fıkıh, nahiv, sarf, meânî, beyân, ferâiz, matematik, mantık vb. ilimlerde söz sahibi olan Kemâlüddin Ebû Bekr, 855/1451 yılı safer ayında vefât etmiştir. Suyûtî, *et-Tahaddüs bi Nimetillah*, s. 7; Suyûtî, *Nazmü'l-İ'kyân fi A'yâni'l-Â'yân*, s. 95; İbnu'l-Kâdi, Ebû'l-Abbas Şihabuddin Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Miknâsî (1025/1616), *Dürretü'l-Hicâl fi Esmâi'r-Ricâl: Zeylu Vefeyati'l-A'yân*, thk. Muhammed el-Ahmedî Ebu'n-Nûr, Dâru'n-Nasr, Kahire 1970, I, 223.

180 Suyûtî, *Tevîlu'l-Ehâdisi'l-Mühimme li't-Teşbih*, thk. Mustafa el-Esyûnî - İbrahim el-Kûmî, Dâru Şurûk, Birinci Baskı, Cidde 1979, s. 26; el-Fâsî, Muhammed b. Abdirrahman b. Abdilkadir Ebu Abdillah (h. 1134), *el-Minehu'l-Bâdiye fi'l-Esânidi'l-Âliye*, bölüm numarası: 3095, no: 160; Çakın, Kamil, "Teşbih ve Tecsim Karşısında Bir Hadisçi: Celâleddin es-Suyûtî", Dinî Araştırmalar Dergisi, Ankara 2001, cilt: 4, sayı: 10, s. 7-8; Sartain, *Celâleddîn Suyûtî Hayatı ve Eserleri*, s. 14.

181 Suyûtî'nin eşi ve çocukları ile ilgili çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Ancak farklı ifadelerinden erken yaşlarda evlendiği anlaşılır. Suyûtî, hocası eş-Şemunnî'yi (h.872) tanıtırken kendisiyle beraber oğlu Ziyauddin Muhammed'in de hocasının dersine katıldığını belirtir. Suyûtî, *Buğyeti'l-Vuât*, I, 377. Ancak kendisinin, ailesinden ve akrabalarından birçoğunun veba, zatülcenb (göğüs zarı iltihabı) veya doğum sırasında şehit olduğunu görerek sınındığını belirtir. Teracim türü kaynaklarda çocuklarından bahsedilmemesi de çocuklarının küçük yaşlarda vefat ettiğini gösterir. Suyûtî, *et-Tahaddüs bi Nimetillah*, s. 10.

182 Suyûtî, *et-Tahaddüs bi Nimetillah*, s. 7;

183 Sehâvî, *ed-Devu'l-Lâmi'*, XI, 72.

184 Suyûtî, *Savnu'l-Mantuk ve'l-Kelâm an Fenni'l-Mantuk ve'l-Kelâm*, thk. Ali Sami en-Neşşâr, Birinci Baskı, Matbaatu's-Saade, Mısır ts., s. 15; Abdurrauf, İ'sâm, "Müellefâtü's-Suyûtî", Buhûsu Nedveti's-Suyûtî, el-Meclisu'l-Âlâ li Riayeti'l-Funûn ve'l-âdâb ve'l-Ulûmi'l-İctimaiyye, (6-10 Mart 1976), el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Amme li'l-Kutub, Kahire 1978, s. 104; Hamûde, Tâhir Süleyman, *Celaluddîn es-Sûyûtî ve Eseruhu fid-Dirâsâti'l-Luğaviyye*, el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1989, s. 92.

185 Sehâvî, Suyûtî'nin annesinin Türk bir cariye olduğunu aktarır. Bu bilgiye göre Suyûtî'nin annesi, ümmüveled'dir. Ancak bu bilgiler Suyûtî kaynaklı değildir. O, sadece annesinin Çerkez olduğundan bahsetmektedir. Sehâvî, *ed-Devu'l-Lâmi'*, IV, 65; el-Ayderûsî, Abdulkadir b. Şeyh b. Abdillah el-Huseynî el-Hadremî (h. 1038), *en-Nûru's-Sâfir min Ahbâri'l-Karni'l-Âşir*, thk. Ahmed Hâlû – Mahmûd el-Arnâvût – Ekrem el-Bûşî, Dâru Sadr, Beyrut 2001, s. 90; Aslan, Receb, *Suyûtî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2007, s. 18.

186 Suyûtî, *Husnu'l-Muhadara*, I, 336.

nesebin babaya bağlı olduğunu söylemektedir¹⁸⁷.

Suyûfî, hayatının son dönemlerinde, Nil Nehri'nin adacıklarından biri olan Ravzatu'l-Mikyas'daki¹⁸⁸ evinde uzlete çekilmiştir¹⁸⁹. Öğrencisi Abdulkâdir eş-Şâzelî, hocasını şöyle anlatmaktadır: “Şeyhimiz kırk yaşını aştıktan sonra kendini tamamen ibadete verdi. Hayatını Allah'a adadı ve dünyadan, insanlardan uzak durmaya başladı. Dünyevî vazifelerden de çekildi. Eserlerini gözden geçirmeye başladı, hocalık yapmayı ve fetva vermeyi de bıraktı. Bu meseleyle ilgili *el-Makâmatu'l-Lü'lüyye fi'l-İ'tizâr 'an Terki'l-Fütyâ ve't-Tedris* isimli eserini telif etti¹⁹⁰. Vefâtına kadar da Ravza'dan hiç ayrıldı”¹⁹¹.

Suyûfî, sol kolunda ortaya çıkan şişkinliğin (apse) etkisiyle hastalanır. Bir hafta süren rahatsızlığının ardından Ravza'daki evinde 19 Cemaziye'l-evvel 911 Cuma günü¹⁹² seher vaktinde vefât eder¹⁹³ (17 Ekim 1505)¹⁹⁴. Hicrî takvime göre altmış bir yıl, on ay ve on sekiz gün süren hayatı son bulmuştur¹⁹⁵. Babü'l-Karâfe'nin dışında bulunan ve babasının medfun olduğu Kavsûn

187 Suyûfî, *Tarzu'l-İ'mâme fi't-Teferrukati beyne'l-Makâmeti ve'l-Kumâme*, Müessesetü'r-Risâle, Birinci Baskı, Beyrut 1989, II, 737.

188 el-Makrîzî, *el-Hutat*, II, 177.

189 Şa'rânî, *et-Tabakâtu's-Suğrâ*, s. 32; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zehab*, VIII, 53; Suyûfî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, I, 13; el-Ğazzî, Necmuddin Muhammed b. Bedri'd-Dîn Muhammed b. Radiyyi'd-Dîn ed-Dımaşkî eş-Şafîî (1061/1651), *el-Kevâkibu's-Sâire fi Â'yâni'l-Mietü'l-Âşir*, thk. Cebrail Cebûr, Daru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut 1979, I, 228.

190 Suyûfî, *el-Makâmatu'l-Lü'lüyye fi'l-İ'tizâr 'an Terki'l-Fütyâ ve't-Tedris*, Müessesetü'r-Risâle, Birinci Baskı, Beyrut 1989, II, 996; Hâznedâr, *Delîlu Mahtûtâtü's-Suyûfî*, s. 213.

191 eş-Şâzelî, *Behcetü'l-Abidîn*, s. 43

192 Suyûfî'nin vefat günün Cuma günü olduğu konusu tartışmasızdır. eş-Şâzelî ve Şa'rânî, on dokuzunda vefat ettiğini söylerken İbn İyâs ve İbn Tolun ise farklı tarihler vermektedir. eş-Şâzelî Suyûfî'nin en yakın talebesi olduğundan ve vefat anı ile cenaze törenini detaylı ve uyumlu aktardığından, Şa'rânî'nin de cenazeye bizzat iştirakından dolayı vefat tarihi cemaziye'l-Evvel ayının on dokuzu olarak alınmalıdır. Bk. eş-Şâzelî, *Behcetü'l-Abidîn*, s. 43; Şa'rânî, *et-Tabakâtu's-Suğrâ*, s. 36; İbn İyâs, *Bedâii' ez-Zuhûr*, IV, 83; İbn Tolun, Ebu'l-Fazl Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed Salihî (953/1546), *Müfakheetü'l-Hillan fi Havadisi'z-Zaman*, thk. Halil el-Mansur, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1998/1418, I, 301.

193 Şa'rânî, *et-Tabakâtu's-Suğrâ*, s. 36; Şulul, Kasım, “*Tarih Usûlü Meselelerine Dair Bir Risâle: Celâleddin es-Suyûfî'nin (849-911/1445-1505), eş-Şemârih fi İlmi't-Tarih'i*”, *İSTEM*, 2008, c. VI, sayı: 11, s. 123-145

194 Ferrûh, Ömer, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, Dârü'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1972, III, 900.

195 el-Ğazzî, *el-Kevâkibu's-Sâire*, I, 231. Kaynaklar Suyûfî'nin vefat tarihi hakkında ittifak içindedir. Bu çerçevede el-Huvansârî, Kummî, Sâvî'nin ve musırlardan Ebu Zeyd'in verdiği farklı vefat tarihleri doğru olmayan tarihlere. Söz konusu tartışmalar için bk. el-Hansarî, Muhammed Bakır b. Zeynelabidin b. Cafer el-Musevi (1313/1895), *Ravzâtu'l-Cennât fi Ahvâli'l-Ulemâ ve's-Sâdât*, thk. Esedullah İsmailiyyan, Mektebetü İsmailiyyan, Kum ts., II, 435; Kummî, Abbas, *el-Künâ ve'l-Elkâb*, Müessesetü'l-Vefa, İkinci Baskı, Beyrut 1983, II, 343; Sâvî, Ahmed b. Muhammed Malikî Halvetî, (1241/1825), *Hâşiyetu's-Sâvî ala'l-Celâleyn*, thk. İsa el-Bâbî el-Halebî, Dârü İhyâi'l-Kutubi'l-Arabî, Mısır ts., I, 3; Ebu Zeyd, *Mefhûmu'n-Nas: Dirase fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 11.

avlusuna defnedilmiştir¹⁹⁶. Annesi, Suyûfî için Karâfe'de bir türbe inşa ettirmiştir. Nablusî'nin (1143/1731) hatıralarında ziyaret ettiğini söylediği¹⁹⁷ Suyûfî'nin türbesi, uzun yıllar insanların ziyaretgâhı olmuştur¹⁹⁸.

Ahlakı ve zühdü ile bilinen Suyûfî, sünnete uyun yaşamaya çalışmıştır¹⁹⁹. İdarecilerle arasının bozulmasına neden olan hususlardan birinin taylasan bürünmek olduğu ve Suyûfî'nin bu husustaki ısrarının, taylasanın²⁰⁰ Yahudi geleneği değil *canlandırılması gereken bir sünnet* olduğu inancından kaynaklandığı göz önünde bulundurulmalıdır. Kendisine inanç ve düşüncelerinden dolayı yapılan eziyetleri *salih zatlara yapılan muamelelerin benzeri* olarak yorumlamış²⁰¹, karşılaştığı zorluklara şükretmiş ve hükmünü Allah'a bırakmıştır²⁰².

Tutuklanması için talimatlar çıkarılmasına rağmen doğru bildiği değerlere çağrısını ve yanlışlıklara karşı tavır takınmasını sürdürmüştür²⁰³. Ahlaksız davranışların sergilendiği bir mekânın

-
- 196 İbn Tolun, *Müfakheetü'l-Hillan fî Havadisi'z-Zaman*, I, 302; Ahmed Teymur Paşa, Ahmed b. İsmail b. Muhammed Kâşif (1348/1930), *Kabru'l-İmâmî's-Suyûfî ve Tahkîku Mevdii'h*, el-Mektebetu's-Selefiyye, Kahire 1346, s. 16.
- 197 Nablusî, *el-Hakikat ve'l-Mecâz* adını verdiği yolculuğu kapsamında Suyûfî'nin kabrini ziyaret ettiğinde, kabrinin yeşil örtülere büründüğünü, etkileyici ve pür nûr bir mekân olduğunu, üzerine kubbe bina edildiğini belirtir. Bk. Nablusî, Abdülganî b. İsmail b. Abdülganî ed-Dımaşki (1143/1731), *el-Hakikat ve'l-Mecâz fî'r-Rihleti ilâ Bilâdi's-Şâm ve Mısr ve'l-Hicâz*, thk. Ahmed Abdulmecid Hureydî, el-Hey'etu'l-Mısıriyyetu'l-Âmme, Kahire 1986, s. 188; eş-Şürebci, *el-İmâmu's-Suyûfî ve Cuhûduh fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 80.
- 198 eş-Şâzeli, *Behcetü'l-Abidîn*, s. 43-44.
- 199 Suyûfî, *ez-Zecr bi'l-Hecr*, thk. Ammar Taha Ferre, Dârü's-Sahabe, Tanta 1990, s.12
- 200 Taylasanın mahiyeti ve şekli hakkında farklı izahlar yapılmıştır. Sarığın omuzlar arasında salınan ucu anlamı verilmiş olsa da bizce bu anlam kelimenin Osmanlı dönemindeki kullanım şeklidir. Hadis-i şeriflerde kullanılan kelime ile ilgili hadis şerhlerinde, ğaribu'l-hadislerde ve Arapça sözlüklerde şu anlamlara yer verilmektedir: Taylasan, başa ve omuzlara örtülen, kalın, dikişsiz bir şaldır. Yeşil atkı yâ da pelerin anlamına gelir. Farklı renklerde taylasan edinen âlimlerin olduğu da nakledilmiştir. Sarık takıldığında sarığın üzerini de kaplayacak şekilde örtülür. Farsçadan Arapçaya geçmiş olup aslı talişan şeklindedir. Bk. el-Azîmabâdî, *Avnu'l-Ma'bûd Şerhu Süneni Ebî Dâvud*, IX, 1064; Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Muhammed Zehîr eş-Şâvîş, el-Mektebu'l-İslâmî, İkinci Baskı, Beyrut 1403/1983, XV, 62; Emîru's-Sen'anî, Ebu İbrahim Muhammed b. İsmail b. Muhammed (1182/1768), *Tavzîhu'l-Efkâr li Meanî Tenkîhi'l-Enzâr*, thk. Ebu Abdîrrahman Selah b. Muhammed, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1417/1997, II, 172; *el-Mevsûattu'l-Fıkhiyyetu'l-Kuveytiyye*, Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye Kuveyt, Dârü's-Safve, Birinci Baskı, Mısır 1427, XXXIV, 256; Ayverdi, İlhan, *Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Yay., İstanbul 2008, III, 3098.
- 201 Şa'rânî, *et-Tabakâtu's-Suğrâ*, s. 21.
- 202 Bu kouda *Te'hîru'z-Zulâme ilâ Yevmi'l-Kiyame* adlı eserini yazmıştır. Bk. Şa'rânî, *et-Tabakâtu's-Suğrâ*, s. 35.
- 203 İbn İyâs, *Bedâii' ez-Zuhûr*, III, 477.

yıkılması²⁰⁴ ve Sultan Ğavrî'nin satmak istediği vakıf mallarının satılmasına engel olmak için yayınladığı fetvalar²⁰⁵, bu noktadaki kararlı duruşunu göstermesi açısından dikkat çekicidir. Âlimlerin sultanlarla içli dışlı olmaması gerektiğini belirten risaleler yazmakla kalmamış²⁰⁶ Batı Afrika'da bulunan Takrûrî Krallığı'nın, İslam'a aykırı davranışlarını eleştiren fetvalar da yazmıştır²⁰⁷. İleri yaşlarında teklif edilen birçok görevi reddetmiş geçimini sağlamak için kitaplarını satmıştır²⁰⁸.

2.2. İlmî ve Edebi Kişiliği

İlimle ve tasavvufla ilgili bir ailede²⁰⁹ dünyaya gelen ve altı yaşında iken yetim kalan Suyûtî, babasını kaybettiği zaman, Kur'an'ı Tahrîm sûresine kadar ezberlemiş, sekiz yaşına basmadan da Kur'an'ın tamamını hıfz etmiştir²¹⁰. Kendisini küçük yaşlarda ilim meclislerine götürten babası²¹¹, Suyûtî'nin vesayetini, ilmî ve kerametleriyle ünlü Hanefî âlimlerinden olan İbn Hümmam'a (861/1457) bırakmıştır²¹².

Nevevî (676/1277)'nin *Minhâcü't-Tâlibîn*'ini, İbn Mâlik (672/1274)'in *Elfiyye*'sini, Beydâvî (685/1286)'nin *Minhâcu'l-Vusûl*'ünü, İbn Dakîk el-İyd (702/1302)'in *Umdetü'l-Ahkâm*'ını ezberlemiştir. Kendisine el-Bulkînî (868/1464), Şerefüddîn el-Münâvî (871/1467), İzzüddîn el-Kinânî (876/1471), Eminüddîn el-Aksarâyî (880/1476) ve dönemin diğer âlimleri tarafından Sefer ayında (864/1459) icâzet verilmiştir²¹³.

Ertesi yıl Suyûtî, el-Bulkînî'nin şafîî fikhî derslerine katılır. Bu derslerde, el-Bulkînî'nin babası olan Sirâceddîn Ömer el-Bulkînî'ye ait *et-Tedrîb fi'l-Fıkh*'in bir kısmını, Kazvinî'nin *el-*

204 Bu konuda *Ref'u Menâri'd-Dîn ve Hedmu Binâi'l-Mufsidîn* adlı eserini yazmıştır. Eser, *Hedmu'l-Cânî ala'l-Bânî* adıyla da anılmaktadır. Suyûtî, *el-Hâvî li'l-Fetvâ*, thk. Cemâa mine'l-Ulemâ, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1982, I, 113.

205 Bu konuda *el-İnsâf fi Temyîzi'l-Evkâf* adlı eserini yazmıştır. Suyûtî, *el-Hâvî li'l-Fetvâ*, I, 155.

206 Bu konuda *er-Risâletu's-Sultâniyye* adlı eserini yazmıştır. eş-Şâzeli, *Behcetü'l-Abidîn*, s. 31.

207 Fetvanın başlığı *Fethu'l-Matlabi'l-Mebrûr ve Berdu'l-Kebidi'l-Mehrûr fi'l-Cevâb ani'l-Es'ileti'l-Varide mine't-Tekrûr* şeklindedir. Suyûtî, *el-Hâvî li'l-Fetvâ*, I, 291.

208 eş-Şâzeli, *Behcetü'l-Abidîn*, s. 31.

209 Küçük yaştan itibaren mutasavvıf Muhammed el-Meczûb'un halkasına babası tarafından götürülür. Şeyh tarafından başı sıvazlanır ve dua edilir. Suyûtî, *et-Tahaddüs bi Nimetillah*, s. 236.

210 İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb*, X, 75.

211 el-Kettânî, *Fihrisü'l-Feharis ve'l-Esbat*, I, 1011.

212 el-Merağî, Abdullah Mustafa, *el-Fethü'l-Mübin fi Tabakati'l-Usûliyyin*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1972, III, 65.

213 Suyûtî, *et-Tahaddüs bi Nimetillah*, s. 236; Suyûtî, *Husnu'l-Muhadara*, I, 288; Sehâvî, *ed-Devu'l-Lâmi*, IV, 65; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb*, X, 75.

Hâvî es-Sağîr'ini, Nevevî'nin *Minhâcî't-Tâlibîn*'ini, eş-Şirâzî'nin (476/1083) *et-Tenbih*'ini, Nevevî'nin *Ravzâtu't-Tâlibîn*'iyle Zerkeşî'nin *et-Tekmile*'sini okumuştur. Takiyyüddîn es-Şiblî (872/1468)'den dört yıl süre ile hadis ve Arapça başta olmak üzere çeşitli alanlarda ilim almıştır. Bu sürede hocası eş-Şiblî, Suyûtî'nin yazdığı *Şerhu Elfiyeti İbn Mâlik* ve *Cem'u'l-Cevâmi* gibi eserlerine takriz yazması yanında diğer bazı çalışmalarına da yardımcı olmuştur.

866/1462'de el-Bulkînî'den icazet alır. Suyûtî, aynı yıl on yedi yaşında iken ilk eseri olan ve hocası el-Bulkînî'nin takrizini yazdığı *Şerhu'l-Besmele ve'l-İstiâze*'yi telif eder. el-Bulkînî'nin vefatına kadar hocasının fıkıh dersine devam etmiştir²¹⁴. Suyûtî, ilmi ve takvası ile övdüğü Seyfeddîn Muhammed b. Kutluboğa el-Hanefî (881/1477)'den Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ı başta olmak üzere birçok ders almıştır. Muhyiddîn el-Kafiyecî (879/1474)'den on dört yıl boyunca tefsir, hadis, usûl, Arapça, meânî gibi dersler okur ve bu alanlarda hocası kendisine icâzet verir. el-Haskefî'den (h.881) aldığı eğitim, diğer talebelerin nahoş davranışlarından dolayı kesilir²¹⁵. Birçok âlimden ders alan Suyûtî²¹⁶, *el-Muncem fi'l-Mu'cem* adlı eserinde aralarında bayan hocalarının da bulunduğu yüz doksan beş hocasına yer vermektedir²¹⁷.

Suyûtî, hicaz yolculuğunda Zemzem içerken hadis konusunda İbn Hâcer gibi fıkıhta ise hocası Bulkînî gibi olmak için dua etmiştir. Bunu yaparken İbn Hacer'in hocası Zehebî gibi olmak için yaptığı duadan esinlenmiştir. Bu davranışı, onun model aldığı kişileri yansıtmaması bakımından dikkat çekicidir.

Birçok öğrenci yetiştiren²¹⁸ Suyûtî, Şeyhûniye Camiî'nde fıkıh; Tûlûnî Camiî'nde hadis dersleri vermiştir²¹⁹. Yaklaşık on iki yıl (903/1497 yılına kadar) Baybarsiye Hankâhı şeyhliği yapar. Suriye Emiri Berkûk en-Nâsirî'nin türbesinde şeyhlik, kısa süreli baş kadılık görevleri ol-

214 Suyûtî, *et-Tahaddüs bi Nimetillah*, s. 236; Suyûtî, *Husnu'l-Muhadara*, I, 288; Sehâvî, *ed-Devu'l-Lâmi*', IV, 65; ibnu'l-İmâd, *Şezerâtu'z-Zeheb*, X, 75.

215 Suyûtî, kendi döneminin ders halkalarından şu şekilde bahsetmiştir: “Cumartesi, pazartesi ve perşembe günleri sabahtan öğleye kadar el-Bulkînî'nin derslerine katılır, öğleden ikindiye kadar da es-Sumunnî (872/1468)'nin derslerine devam ederdim. Pazar ve salı günlerinde, sabahları Şeyh Seyfeddîn, öğleden sonra da Muhyiddîn el-Kafiyecî'nin derslerine hazır bulunurdum.” Suyûtî, *et-Tahaddüs bi Nimetillah*, s. 240-241.

216 Suyûtî, *Hüsni'l-Muhadara* adlı eserinde yüzelli hocadan ders aldığını ifade ederken *Tahaddüs bi Nimetillah* adlı eserinde de altı yüz hocadan ders aldığını söyler. Suyûtî, *Husnu'l-Muhadara*, I, 290; Suyûtî, *et-Tahaddüs bi Nimetillah*, s. 43; el-Hansarî, *Ravzâtu'l-Cennât*, III, 432.

217 Suyûtî, *el-Muncem fi'l-Mu'cem: Mu'cemu Şüyuhî's-Suyûtî*, thk. İbrâhim Bacis Abdülmecid, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1995/1415, s. 18 vd.

218 Tabba', Suyûtî üzerinde yaptığı çalışmada kırk sekiz talebesinin biyografisini özet olarak vermiştir. Tabba', *Celâleddin Suyûtî: Ma'lemetü'l-Ulumi'l-İslâmiyye*, s. 409-424.

219 Suyûtî, *Husnu'l-Muhadara*, I, 372.

muştur²²⁰. Tüm vazifeleri kırk yaşına kadardır.

Suyûtî'nin idarecilere mesafeli durduğu, onlardan hediye almadığı anlaşılmaktadır. Bu hali, vefatından sonra *Eşref Kansuva Ğavri* (922/1516) tarafından ifade edilir. Yaklaşık onbeş yıl iktidarda kalan sultan, Mercidabık savaşı dönüşünde atından düşerek hayatını kaybeder. İbn İyâs, Ğavri'nin onbeş yıllık iktidarının insanlara bin yıl kadar zor ve uzun geldiğini²²¹, zira onun ölen zenginlerin geride kalan mal varlıklarına el koyduğunu aktarmaktadır²²². Sultan, bu alışkanlığına rağmen Suyûtî'nin vefat haberini aldığı anda, Suyûtî'nin ruhuna bir Fatih okumuş ve şöyle demiştir: “Hocaefendi hayattayken verdiğimiz hiçbir şeyi kabul etmedi. Biz dahi onun bıraktığı mirasa dokunamayız.”²²³ Sultanın Suyûtî'nin mal varlığına dokunamaması, birçok kerameti nakledilen²²⁴ Suyûtî'nin kerametlerinden birisi sayılır²²⁵. Tasavvufi bir ortamda büyüyen Suyûtî, Şazelî tarikatına mensub bir sufidir²²⁶.

2.3. Yaşadığı Dönem (Siyasî, İctimâî ve İlmî Şartlar)

Suyûtî'nin 1445-1505 (h. 849-911) yılları arasında yaşadığı göz önünde bulundurulduğunda, 1382 yılından 1517 yılına kadar devam eden *Burcî Memlûkluları* ya da *Çerkez Memlûkluları* adıyla anılan Mısır merkezli Memlûkler Devleti yönetiminde yaşadığı anlaşılır²²⁷. Yaşadığı dönemde devlete onbeş farklı sultan hükmetmiş²²⁸, aynı zamanda beş farklı halife yönetmiştir²²⁹.

-
- 220 Suyûtî, *Tahzirü'l-Havas min Ekazîbi'l-Kussas*, thk. Muhammed b. Lütfi Sabbağ, el-Mektebü'l-İslâmî, İkinci Baskı, Beyrut 1984, s. 49.
- 221 İbn İyâs, *Bedâii' ez-Zuhûr*, V, 87.
- 222 İbn İyâs, *Bedâii' ez-Zuhûr*, V, 88-90.
- 223 Azzam, *Mecâlisi's-Sultan el-Ğavrî*, s. 75.
- 224 ed-Dimyâtî, Ebû Hamid Şemseddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (1140/1728), *el-Mişkatü'l-Fethiyye ale's-Şemeati'l-Mudiyye li's-Suyûtî*, thk. Hişam Saîd Mahmûd, Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'd-Diniyye İhyai't-Türasi'l-İslâmî, Bağdad 1403/1983, s. 52-53.
- 225 eş-Şazelî, *Behcetü'l-Abidîn*, s. 44.
- 226 Suyûtî, *el-Hâvî li'l-Fetvâ*, II, 135, 241-255.
- 227 eş-Şürbecî, Muhammed Yûsuf, *el-İmâmu's-Suyûtî ve Cuhûduh fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Mektebî, Birinci Baskı, Dimaşk 2001, s. 27. el-Lehâm, Bedi' es-Seyyid, *el-İmâmu'l-Hafız Celâluddîn es-Suyûtî ve Cuhûduh fî'l-Hadis ve Ulûmih*, Dâru Kuteybe, Birinci Baskı, Dimaşk 1994/1415, s. 21; İkbâl, Ahmed eş-Şarkâvî, *Mektebetü'l-Celâli's-Suyûtî*, Ribat ١٣٩٧/١٩٧٧, s. 18 vd.
- 228 Suyûtî'nin yaşadığı dönemin sultanları şunlardır: 1. Zahir Ebû Said Çakmak Alâî: h. 842 ile 857 tarihleri arasında hüküm sürmüştür. Suyûtî, Çakmak döneminde dünyaya gelmiştir. 2. Mansur Osman b. Çakmak: h. 857 tarihinde, kırk üç günlük sultan iken görevinden istifa etmiştir. 3. Esref İnal Alâî: h. 857–865 tarihleri arasında hüküm sürmüştür. 4. el-Müeyyed Ahmed b. İnal: (h. 865) Dört ay üç gün hüküm sürdükten sonra görevi bırakmıştır. 5. Zahir Hoşkadem en-Nâsirî (h. 865–872) 6. Zahir Yollubay: h.872 yılında tahta çıkmış ancak saltanatı iki ay devam etmiştir. 7. Zahir Temruboğa: h. 872. Toplam saltanat süresi iki aydır. 8. Eşref Kayıtbay (h. 873–901) 9. Nasır Muhammed b. Kayıtbay (h. 901–904) 10. Zahir Kansuh b. Kansuh (h.904–905) 11. Eşref Canbolat (h. 905–906) 12. Adil Tomanbay (h. 906'da üç ay hüküm sürmüştür.) 13. Eşref

Suyûtî, kendi döneminde sultanların yanlış uygulamalarını eleştirmiş, İslam geleneğinde yaygın olan *umeradan uzak durma* ilkesine uymaya çalışarak yöneticilere mesafeli durmuştur. Bu anlamda selef âlimlerinin, idarecilerin muhtemel zulümlerine ortak olmama ve olası kamu hakkına girme ihtimalinden dolayı maaş ya da sultan armağanlarını almama geleneğini yaşatmıştır. Devlet idarecileriyle içli dışlı olmamanın gerekliliği ile ilgili risâleleri, bu konudaki tavrının netliğini ve sürekliliğini yansıtmaya açısından dikkat çekicidir²³⁰. Nitekim bu kararlı duruşun bir yansıması kabilinden Suyûtî, döneminin sultanlarıyla mücadelesini şöyle ifade eder:

“Kısa süre sonra meşihatın kurucusu vefat etmişti. Buranın teftiş ve idare vazifesini ele alan Sultan (Eşref Kayıtbay), yardımcılarında birine “Türbenin şeyhini buraya çağırın” demiş. (Bunun üzerine) ben de sultanı görmeye gittim. Bana “Bundan sonra her ayın ilk günü, dört mezheb başkadılarıyla birlikte sen de buraya (saraya) geleceksin.” dedi. Ben sessiz kaldım ve daha sonra da bu isteği yerine getirmedi. Bunun üzerine, türbenin başına, Berkuk’un en büyük oğlu Ali’yi atadı. Bir süre sonra sultan attan düştü ve bacağını kırdı. Bu olay, 891/1436’da meydana geldi. Ben de ona hasta ziyaretine gittim. O ara Şeyh Celâleddin Bekrî’nin vefatı sebebiyle, Baybarsiye hânkahının meşihatı boşalmıştı. Sultan bu ziyaret sonrasında aynı senenin Rebiülahir ayında beni bu makamın şeyhliğine atadı. Bu olaydan sonra ben onu bir daha ziyaret etmedim; ama o bana adamlarını göndererek her ayın ilk günü saraya davet etmeye devam etti. Ben de onun elçisine, *selefin sünnetine devam edeceğimi*, yani, sultanları hayatta birkaç defadan fazla görmeye özen göstereceğimi söyledim.

Sultan, 899 yılının Muharrem ayında, onu türbedeki diğer sûfilerle ziyaret etmem için emir çıkarttı. Bunun üzerine ben de maiyyetimle saraya gittim. O gün âdetim olduğu üzere taylasanımı almıştım. Sultan bana sarığı bu şekilde bağladığım için Malikî olup olmadığını sordu. Sultan, taylasan birinmenin, sadece Maliki mezhebine mensub olanlara has olduğunu zannediyordu²³¹.

Kansuva Ğavri (h. 906–922). Suyûtî’nin vefatı esnasında iktidardadır. Geniş bilgi için bk. Tabba’, *Celâleddin Suyûtî: Ma’lemetü’l-Ulumi’l-İslâmiyye*, s. 15-17; Lehâm, *a.g.e.*, s. 28-29.

229 Suyûtî’nin yaşadığı dönemin halifeleri şunlardır: 1-el-Müstekfî billâh (Süleyman b. Mütevekkil) (h. 845–854). 2-el-Kaim bî emrillâh (Hamza b. Mütevekkil) (h. 854–859). 3-el-Müstencid billâh (Yusuf b. Mütevekkil) (h. 859–884). 4-el-Mütevekkil alallâh (Abdulaziz b. Yakub b. Mütevekkil) (h. 884–903). 5-el-Müstemsik billâh (Yakub b. Abdulaziz Mütevekkil) (h. 903–915) Geniş bilgi için bk. Suyûtî, *Tarihu’l-Hulefâ*, s. 545-550; Lehâm, *a.g.e.*, s. 32; Tabba’, *a.g.e.*, s. 18-19.

230 Örnek için bk. Suyûtî, *Mâ Revâhu’l-Esâfin fî Ademi’l-Mecû ila’s-Selâtin*, thk. Ebu Ali Tâhâ Busrih, Dârü İbn Hazm, Beyrut 1992.

231 Taylasanın Malikilere has olmadığına dair bk. eş-Şâmî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Yusuf b. Ali es-Salihî (942/1536), *Sübülü’l-Hüdâ ve’r-Reşâd fî Sîreti Hayri’l-İbâd ve Zikri Fedâilîhi ve A’lâmi Nubuvvetîhi ve Ef’alihi ve Ahvâlihi fî’l-Mebdei ve’l-Me’âd*, Tab’etu’l-Meclisi’l-A’lâ li’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, Mısır ts., VII, 291.

Bu yanılığın son zamanlarda ortaya çıktığı. Daha Subkî'nin devrine kadar taylasan, sadece Şafîî kadınlara ayrıcalığıydı. Hatta Subkî *Tabakât-ı Kübrâ*'sında ve diğer eserlerinde de bu meseleden bahseder²³².

Sultana "Taylasan sünnettir ve her mezhep tarafından, bürünmesi teşvik edilmiştir" dediğimde "senin yaptığın kibirden başka bir şey değildir" dedi. Ben de "Allah beni kibir günahından korusun. Ben sadece Resulullah(s.a.v.)'ın sünnetini tatbik ediyorum." dedim.

Ziyaretin geri kalanı sakın geçti ve sultan bize ne zamandır ödemediği paralarımızı ödedi. Olaydan sonra evlerimize döndük. Mecliste konuşulanları duyan İbrahim el-Kerakî, Sultan'a, "Taylasan sarmak sünnet değildir; eğer o gün orada olsaydım, Suyûtî'ye taylasanın Yahudilerin âdeti olduğunu söyledim." demiş. Ben de o sözü duyunca yanımdakilere "Kerakî (sabit bir sünneti inkâr ettiği için) kâfirdir ve şu an karşımda olsaydı kâfir olduğunu söyledim" dedim. Bu olay üzerine *el-Ahâdisü'l-Hisân fi Fadli't-Teylesân* (الأحاديث الحسان في فضل الطيلسان) isimli risalemi yazdım²³³.

Beş ay sonra, Sultan, sûflerinin parasını ödeyebilmem için gerekli olan parayı vermek üzere beni saraya çağırdı. Ben de içimden "Hayatımın sonunda bir de geçimim için sultana muhtaç olmam kalmıştı; o da oldu. Hâlbuki ben selefimin sünneti üzere hareket etmek istiyordum; maalesef bunu beceremeyeceğim." diyerek veryansın ediyordum. Cemaziyelâhir ayında Sultan'ın adamları beni yine saraya davet etti. Ben de onlara "Saraya gelmem, Sünnet-i Seniyye'ye aykırı ve ben de sünnete ve selefime muhalefet etmemek için bu davete icabet etmeyeceğim." dedim. Sultan, bu olay üzerine, benimki hariç herkesin maaşını ödedi. Daha sonra talebem olan, muttaki, cömert ve kâmil bir insan olan İmam Şeyh Abdürrezzak el-Hanefî aracılığı ile beni yine saraya davet etti ve ben bu çağırışı yine reddettim. Başka kişileri de gönderdi; ancak ben onun davetine icabet etmeyeceğimi o elçilere bildirdim. Bu olaydan bir ay sonra sarayın bulunduğu kalenin içindeki bir dükkânda yangın çıktı. Kimse bu yangının sebebini öğrenemedi. Bu belki de ona Allah'ın (c.c) gönderdiği bir cezaydı. Velhasıl, 900/1495'de davetini yineledi; ben kabul etmedim. Bütün bu süre zarfında tabî ki benim maaşım ödenmedi. Ramazan ayında Allah (c.c.), ona neredeyse öle-

232 es-Sübki, *Tabakatu's-Şafiiyyeti'l-Kubra*, II, 285.

233 Eser, başta Süleymaniye olmak üzere birçok kütüphanede el yazması olarak bulunmaktadır. Bu yazma (طي اللسان عن ذم الطيلسان) adıyla Lahor'da Matbaatu Muhammediyye tarafından el yazmasından ofset olarak *Mecmuatu Resâili'l-Aşre li's-Suyûtî* başlığıyla Suyûtî'nin on risalesini kapsayacak şekilde basılmıştır. Taylasan bürünmenin Yahudi geleneği olmadığını ispat sadedinde hadisler içermektedir. Suyûtî'nin bu konudaki ısrarının sünneti koruma amacına matuf olduğuna dikkat edilmelidir. Geniş bilgi için bk. Suyûtî, *Tayyu'l-Lisân an Zemmi't-Taylasan*, (*Mecmuatu Resâili'l-Aşre li's-Suyûtî*), Matbaatu Muhammediyye, Lahor ts., s. 20; Suyûtî, *el-Ahâdisü'l-Hisân fi Fadli't-Teylesân*, thk: Albert Arazi, Institute of Asian and African Studies The Hebrew University, Kudüs ts., 13.

ceği bir boğaz hastalığını ceza olarak gönderdi. Herkes onun öleceğinden bahsetmeye başladı; ama o iyileşti. Sultan bütün bu felaketlerin neden başına geldiğini kavramamaya devam ediyordu.

901/1496 senesinin başında, beni tekrar davet etti ve ben yine daveti geri çevirdim. Bu arada İbrahim el-Kerakî, Sultan'la aramın daha da kötüye gitmesi için elinden geleni yapıyordu. Ancak o, kabrinde bunların hepsinin azabını çekecektir. *Savaş ateşini ne zaman körükleseler, Allah onu söndürür*²³⁴. Kendisine ulu'l-emre uyulmasının farz olduğunu, bu emirlere uymayanın dine aykırı davranmış olacağını söyleyerek sultanı bana karşı kışkırtıyordu. Safer ayının yirmisinde Sultan'dan gelen bir elçi, büyük tehditler savurarak gelmem için beni ikna etmeye çalıştı. Ben de gelen elçiden şu söylediklerimi Sultan'a iletmesini istedim: "Sultan'ın tahtta olduğu otuz yıllık süre içerisinde, aramızda hiçbir uyuşmazlık olmadı; ben hep onun için dua ettim ve ondan hiçbir ihsan beklemedim. Eğer o benim sünnet'e ittiba etmeme sesi çıkartmazsa ne güzel, yok eğer buna sinirlenecekse, ben Resulullah'a (s.a.v.) beni koruması için dua ederim.

Rebiyyülevvel'in ilk günü kadıların mutat ziyareti sırasında Sultan (Eşref Kayıtbay), onlardan benim aleyhime, bu yaptıklarımın dolaylı fetva istedi. Onların hiçbiri bu yaptığımın sünnet'e uygun olduğunu ikrar etmedi. Ben de meşihat görevimden istifa ettim ve minval üzerine *Mâ Revâhû'l-Esâtîn fî Ademi'l-Mecî ila's-Selâtin*²³⁵ isimli eserimi yazdım. Bunu duyunca Sultan çok üzüldü. Recep ayına kadar bir girişimde bulunmadı; bir elçi vasıtasıyla beni yine yanına çağırdı ve yine bu çağrıyı reddettim. Daha sonra aramızın iyi olduğunu öğrendiği en büyük emir Timrâz ile konuşmuş. O da bana, imamını ve güvendiği birini yolladı. Ben onlara yazdığım, sultanları çok ziyaret etmenin dinen yasaklandığını bildiren hadisleri derlediğim *er-Risaletü's-Sultaniyye* isimli eserimi sundum²³⁶. Bu risaleyi daha önceden yazdığım bir eserden ihtisar etmişim. Timrâz ve imamı, Sultan'a gitmişler ve ona burada yazılı olan hadisleri okumuşlar. İşte o zaman Sultan, "Suyûtî beni esasıyla dövse yeridir" demiş.

Ancak bu durum el-Kerakî'yi huzursuz etti ve o yine Sultan'ın aklını karıştırarak bana karşı kışkırttı. Zilkade ayının mutat ziyaretinde, Sultan benimle ilgili meseleyi kadılarıyla konuşmuş. Meselenin yine eski haline döndüğünü şafîî başkadı bana bildirdi ve Timrâz vasıtasıyla sultanı yatıştırmamı tavsiye etti. Ben de ona "Ben yalnızca Allah (c.c.)'tan yardım alırım ve Resulullah'ın (s.a.v.) sünnetine uyarım. Resulullah'a salâvât getirdim ve ondan yardım istedim. Sultan (Eşref Kayıtbay), iki gün sonra hastalandı. Durumu gittikçe ağırlaştı ve aynı ay Pazar günü (7

234 Maide 5/64. Suyûtî'nin Yahudilerden bahseden ayeti zikretmesinin sebebi, çıkarılan fitnenin Allah'ın izni ile kendisine herhangi bir zarar vermediğini ima etmeye çalışmasındandır.

235 Suyûtî, *Mâ Revâhû'l-Esâtîn fî Ademi'l-Mecî ila's-Selâtin*, s. 23.

236 Suyûtî, *er-Risaletü's-Sultaniyye*, thk. Muhtâr el-Cibâli, Dâru Vahyi'l-Kalem, Birinci Baskı, Beyrut 2004, s. 11.

Ağustos 1496) öldü²³⁷

Suyûtî kendi döneminin sultanlarına karşı mesafeli davranmış ve selef âlimlerinin hayat tarzını örnek alarak ilmî kişiliğini korumaya çalışmıştır. Bizce kendisinin bu tavrı hakkında ifade edilmeden geçilmemesi gereken husus, Suyûtî'nin mesuliyetten kaçma ya da nemelazımcı bir tavrı değil kamuya karşı âlim kimliğinin yerine getirmesi gereken siyasi ve ilmi duruşu sergileme gayreti içinde olduğu hususudur. Âlim kimliği, sultanın istediği ya da mensubu olduğu mezhebi fırkanın görüşünü değil şeri delillerle ulaşılmış bir sonucun doğruluğunu ve hakkaniyetini esas almalıdır. Memlûk devrinin yoğun karmaşası arasında bu yol ve tavır, yerinde görülmelidir.

Suyûtî'nin hayatında ilmi ve siyâsî tartışmaların çok yoğun olduğu görülmektedir. Meseleler karşısında takındığı net tavrın ve bu tavrı müdafaa kullandığı sert üslûbun bunda etkili olduğu söylenebilir. Bu üslûbundan dolayı hadis, fıkıh, kelam ya da siyaset alanında yaptığı açıklamalar ile dikkatleri üzerine çekmiştir.

Kendi dönemindeki birçok âlim ile bireysel tartışması bulunan Suyûtî'nin Sehâvî ile olan tartışması meşhurdur²³⁸. Kanaatimizce aynı asırda yaşamış âlimlerin birbiri hakkındaki yorumlarından yola çıkarak hükme varmaya çalışmak isabetli değildir. Zira bireysel ya da uygulamaya dönük ihtilafların, ilmi konulara yaklaşımı da etkilediği bilinen bir gerçektir. Hadis usûlünde de bir birlerini cerh eden aynı asırda yaşamış kişilerin, en küçük bir rekabet izlenimi barındıran tenkidlerinin esas alınmayacağı kuralı uygulanmaktadır²³⁹.

Sehâvî (902/1497), Suyûtî'nin daha önceki âlimler tarafından yazılan Mahmudiye ve diğer kütüphanelerde bulunan ve o sırada haklarında kimsenin bilgisi olmadığını iddia ettiği kitapları elde ederek bunlarda bazı değişiklikler; birtakım takdim ve te'hirler vb. yaptıktan sonra kendisine mal ettiğini iddia etmektedir. Suyûtî, bu tenkidi reddederek, daha önceki âlimlerin fikirlerinden yararlanmakla birlikte bütün eserlerini kendisinin telif ettiğini söyler²⁴⁰.

Mantık ilminin haram olduğuna dair verdiği fetva ve bu çerçevede yazdığı *el-Kavlü'l-Muşrik fî Tahrimî İştigâli'l-Mantık* ile dönemin âlimlerinin yoğun tepkisine uğramıştır²⁴¹.

Suyûtî'ye yöneltilen tenkitler genel olarak incelendiğinde, saf düzeni ve imamdan önce se-

237 Sartain, Elisabeth, *Celâleddîn Suyûtî Hayatı ve Eserleri*, çev. Hasan Nureddin, Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 61-63. Ayrıca bk. Şa'rânî, Ebû Abdurrahman Abdülvehhab b. Ahmed b. Ali el-Mısıri (973/1565), *et-Tabakâtu's-Suğrâ*, thk. Abdulkadir Ahmed Atâ, Mektebetü'l-Kâhire, Mısır 1990, s. 31-34.

238 Yıldırım, Enbiya, “Suyûtî'ye Yöneltilen Suçlamalar (Sehâvî-Suyûtî Çekişmesi Bağlamında)”, C.Ü.İ.F.D., c. 10, sayı: 2, s. 153-179.

239 eş-Şevkânî, *el-Bedru't-Tâli*, I, 333.

240 Suyûtî, *Şerhu Makâmâtî Celâleddin es-Suyûtî*, thk. Semîr Mahmûd Derûbî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1989, II, 949-952.

241 Suyûtî, *el-Hâvî li'l-Fetvâ*, I, 255-257.

lam verme, Mescid-i Nebevî'ye fazla kapı ve pencere açma, taylasan bürünme gibi furu meselelerdeki yaklaşımlarına ya da bazı rivayetler hakkındaki değerlendirmelerine yönelik tenkidlerin, gereğinden fazla ve ilmi sınırları aşan bir seviyeye ulaştığı gözden kaçmaz²⁴².

Suyûtî'ye yöneltilen eleştiriler bir araya getirildiğinde, bu eleştirilerin sayısının elliye geçmediği görülmektedir²⁴³. Üstelik ilmi yönden yapılan münakaşalara (örneğin taylasan meselesinde değindiğimiz gibi) idareciler de tarafgir yapılarak Suyûtî'ye karşı idarî baskı oluşturulmuştur. Oysa münakaşa yapılan konular bir insanın toplumdan tecrid edilmesine neden olacak kadar ağır konular da değildir.

Acaba bu eleştirilerin çok sert olmasının ardında başka nedenler var mıdır? Belki de asıl neden Suyûtî'nin, mutlak müctehid ve yüz yılda bir gönderilen müceddid olduğunu iddia etmesi²⁴⁴ ve bu iddianın kısmen de olsa ilim çevrelerinde kabul görmesidir²⁴⁵.

2.4. Eserleri

On yedi yaşında eser vermeye başlayan Suyûtî, hayatı boyunca çeşitli alanlarda çok sayıda kitap telif etmiştir. Yaşadığı çağın en fazla kitap yazan âlimlerinden biri olan Suyûtî'nin, kaç eseri olduğu tam olarak tesbit edilememiştir.

Suyûtî, *Hüsnu'l-Muhadara* isimli kitabında eser yazmaya h.866 yılında başladığını ve o zamana kadar yedi alanda eser telif ettiğini belirtmiştir: Kur'ân ilimleri, hadis ilimleri²⁴⁶, fıkıh, Arap dili ve edebiyatı²⁴⁷, usûl, beyân ve tasavvuf, tarih ve adâb, muhtelif meseleler²⁴⁸.

Daha sonra telif ettiği *et-Tahaddüs bi Nimetillah* isimli eserinde ise hacimli veya muhtasar

242 Suyûtî, *el-Hâvî li'l-Fetvâ*, I, 255-257; I, 51-99; I, 62-64.

243 Şa'rânî, *et-Tabakâtu's-Suğrâ*, s. 19.

244 "Allah'a hamdolsun ki ictihad için gerekli olan ilimleri cemettim. Bunu da tahdis-i nimet kabilinden söylüyorum; gururlanmak için değil!" bk. Suyûtî, *Husnu'l-Muhadara*, I, 339. Münâvî, Suyûtî'nin el-Câmiu's-Sahîh'inde geçen "Allah bu ümmete, her yüzyılın başında, dinini tecdid edecek birini gönderecektir." Hadisini şerh ederken şöyle demektedir: Müellif (Suyûtî), kendisinin dokuzuncu asrın müceddidi olduğunu söyledi ve şu beyitleri okudu:

وهذه تاسعة المئين قد أتت ولا يخلف ما الهادي وعد
وقد رجوت أنني المجدد فيها بفضل الله ليس يجحد

Yirmiyedi beyitten oluşan şiir için bk. Münâvî, Zeynüddin Muhammed Abdür-rauf b. Tacilarifin b. Ali (1031/1622), *Feyzü'l-Kadîr Şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1938, I/281-282.

245 Günenç, Halil, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyyetü'l-Müeyyese*, Dâru Sehâ, İstanbul 1992, I, 164.

246 eş-Şürbecî, *el-İmâmu's-Suyûtî ve Cuhûduh fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 27.

247 ez-Zehhâr, Necâh binti Ahhmed, *Müellefâtu's-Suyûtî fi İlmi'l-Belâğa*, Mecelletü Camiati Ümmi'l-Kura, c: 16, sayı: 28, Suudi Arabistan 1424, s. 869.

248 Suyûtî, *Husnu'l-Muhadara*, I, 289-294; Suyûtî'nin eserleri hakkında geniş bir değerlendirme için bk. Özkan, Halit, "*Suyûtî*", DİA, XXXVIII, 198.

olmak üzere dört yüz otuz üç kitabın adını zikretmiştir. Suyûtî bu eserinde önem sırasına göre kitaplarını taksim etmiştir²⁴⁹. *el-İtkân*'da ise kendisine ait on sekiz eserine değinmektedir²⁵⁰.

Şerkâvî, Suyûtî'nin tüm eserlerinin 725 tane olduğunu²⁵¹ belirtirken Şeybânî ve Haznedâr'ın ortak yaptığı araştırmada sayı 981 olarak tesbit edilmiştir²⁵². Eser sayısının fazla olmasında erken yaşta eser yazmaya başlamasının, kırk yaşından sonra idari çalışmalarını bırakarak eser yazmaya ağırlık vermesinin²⁵³ ve hızlı yazmasının etkin olduğu düşünülebilir²⁵⁴.

Tefsir ve Kur'an ilimleri alanında birçok eseri olan²⁵⁵ Suyûtî'nin bu alanda dikkat çeken bazı eserlerini ele almayı gerekli görüyoruz.

1. ed-Dürrü'l-Mensur fi't-Tefsiri'l-Me'sur

Suyûtî'nin günümüze ulaşmamış olan²⁵⁶ *Tercümânü'l-Kur'ân* adlı eserindeki rivâyetlerin, Suyûtî tarafından isnâdları hafz edilerek sadece metinleri muhafaza edilmek suretiyle kaleme alındığı bir muhtasarıdır. Birçok baskısı yapılan eser, rivayet ağırlıklı bir tefsirdir²⁵⁷.

2. Tefsirü'l-Celâleyn

Suyûtî'nin en meşhur eserlerindedir. Hocası Celâlüddîn el-Mahallî (864/1459), bu tefsiri yazmaya başlamış ancak Mahallî'nin vefatıyla bu çalışma yarım kalmıştır. Kehf suresinden sonrası ve Fatiha suresi Mahalli tarafından tefsir edilmiş, kalan kısım ise Suyûtî tarafından hocasının üslûbuna uygun olarak tamamlanmıştır. Eseri tamamladığında Suyûtî, yirmi iki yaşındadır. Bir-

249 Suyûtî, *et-Tahaddüs bi Nimetillah*, s. 105-136.

250 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 32-35-228, II, 121,311.

251 İkbâl, *Mektebetü'l-Celâl es-Suyûtî*, s. 39.

252 Suyûtî'nin eserlerinin adları, nerede buldukları, matbu ise nerede basıldıkları, yazmalarının çeşitli dünya kütüphanelerindeki yerleri belirtilmiştir. el-Haznedâr-eş-Şeybânî, *Deflü Mahtûtati's-Suyûtî ve Emâkini Vucûdiha*, s. 57 vd. Ayrıca bk. es-Selâme, *Mu'cemu Müellefâti'l-Allâmeti'z-Zerkeşi*, s. 24. Bu eser, Suyûtî'nin 555 eserinin ismini, matbu olup olmadığını, Suudi Arabistan kütüphanelerinde var olan nüshaların yerlerini belirtmiştir.

253 Suyûtî, *Tedribü'r-Ravi fi Şerhi Takribi'n-Nevevi*, s. 10.

254 Suyûtî, *el-Bâhir fi Hükmi'n-Nebiyi bi'l-Bâtu ve'z-Zâhir*, thk. M. Hayri Kırbaçoğlu, Dâru's-Selâm, Kahire 1987, s. 9.

255 Suyûtî'nin Kur'an merkezli müstakil birçok çalışması vardır. Örneğin *el-Hâvî li'l-Fetvâ* içerisinde Kur'an ile ilgili bir risalesi vardır. Tamamlamaya çalıştığını belirttiği, bittiğinde tamamıyla peygamberin tefsirini ortaya koyacağından bahsettiği bir eser çalışması yanında Beydâvî'ye yazdığı bir de haşiyesi vardır. Suyûtî, *Katfü'l-Ezhâr fi Keşfi'l-Esrâr*, thk. Ahmed b. Muhammed el-Hammâdî, İsdarâtu Vizâreti'l-Evkâfi'l-Katariyye, Katar 1414/1994, I, 98-99.

256 Yazma olan eserin 1314/1896 yılında Mısır'da basıldığı söylenmişse de doğru olan bilgi, eserin mevcut olmadığı şeklindedir. Bk. Abdurrahman, Abdu'l-Cebbar, *Zehâiru't-Turâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmî*, Camiatu'l-Basra, Birinci Baskı, Basra 1981, I, 593; eş-Şürbecî, *el-İmâmu's-Suyûtî ve Cuhûduh fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 219.

257 Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensur fi't-Tefsiri bi'l-Me'sur*, I, 3; Zehebi, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, I, 180.

çok şerhi bulunan esere “iki Celal” anlamına gelen *Celâleyn Tefsiri* adı verilmiştir²⁵⁸.

3. Müfhemâtü'l-Akrân fi Mübhemâti'l-Kur'ân

Kur'ân'da kullanılmış olan ism-i işaretlerin hangi özel isimler yerine kullanıldığını²⁵⁹ ele alan eser, matbudur²⁶⁰.

4. Mü'terekü'l-Akrân fi İ'câzi'l-Kur'ân

Bu eser üç cilt halinde basılmıştır²⁶¹.

5. Lübâbü'n-Nükûl fi Esbâbi'n-Nüzûl

el-Vâhidî'nin (468/1076) nüzûl sebepleriyle ilgili eserinin, Suyûtî tarafından genişletilmiş halidir²⁶².

6. Tabakatü'l-Müfessirin

Müfessirlerin ve eserlerinin tanıtıldığı eserin baskısı yapılmıştır²⁶³. Eser, bu alandaki ilk çalışma olarak bilinmektedir.

7. el-İklil fi İstinbâti't-Tenzil

İnanç, fıkıh ve usûl ile ilgili hüküm çıkarılan ayetleri incelediği eserin baskısı yapılmıştır²⁶⁴.

8. Aşru Resâil fi't-Tefsîr ve Ulûmi'l-Kur'an

Fatiha tefsiri, besmele tefsiri, fetih süresi tefsiri gibi belirli alanda yazdığı on risalesini kapsamaktadır. Suyûtî'nin bu eseri, Abdulhalim Enîs tarafından doktora tezi olarak tahkik edilmiştir²⁶⁵.

9. Nevâhidü'l-Ebkâr ve Şevâridü'l-Efkâr

Suyûtî'nin Beydavî (685/1286) tefsirine haşiye olarak yazdığı bu eseri, yirmi yıllık bir ça-

258 Cemal, Süleyman b. Ömer b. Mansur el-Ezherî, *el-Fütuhâtü'l-ilahiyye bi-tavzihi Tefsiri'l-Celaleyn*, el-Matbaatü'l-Ezheriyye, Kahire 1318, I, 10; Sâvî, *Haşiyetü's-Savi ala Tefsiri'l-Celaleyn*, I, 18; Suyûtî, *Tefsirü'l-İmameyni'l-Celaleyn*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts., s. 5.

259 Mübhem kavramı, bazı araştırmacılarımız tarafından, anlamı kapalı kalan kelime ya da kavram olarak anlaşılmıştır. Oysa buradaki anlam, nahiv ilminde kullanılan anlamıyla ism-i işaretlerdir. Tezimizin ikinci bölümünde İlmu'l-Mübhemât başlığı altında kavrama değinilecektir.

260 Mübhem kavramının anlam içeriği için bk. Suyûtî, *Müfhemâtü'l-Akrân fi mübhemati'l-Kur'ân*, thk. İyad Hâlid Tabbâ', Müessesetü'r-Risâle, Birinci Baskı, Beyrut 1406/1986, s. 34.

261 Suyûtî, *Mu'terakü'l-Akrân fi i'cazi'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed Bicavi, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1973 yy., I, 20; Ayrıca bk. Şerif, Muhammed Musa, *İ'câzu'l-Kur'ani'l-Kerîm beyne's-Suyûtî ve'l-Ulemâ*, Daru'l-Endelüsü'l-Hadrâ, Cidde 2002, s. 269.

262 Suyûtî, *Lübâbü'n-Nükûl fi Esbâbi'n-Nüzûl*, thk. Ahmed Abdüşşafi, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts., s. 14.

263 Suyûtî, *Tabakatü'l-Müfessirin*, s. 12.

264 Suyûtî, *el-İklil fi İstinbâti't-Tenzil*, thk. Seyfüddin Abdülkadir Kâtip, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985, s. 20.

265 Suyûtî, *Aşru Resâil fi't-Tefsîr ve Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Abdulhalim Enîs, Dâiretu'ş-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Ameli'l-Hayrî, Birinci Baskı, Dubayî 1431/2010, I, 10.

lışıma sonucunda h.900 yılında tamamlamıştır. Tefsir tarihi ile ilgili uzun bir mukaddime ile başlayan mukaddimesinde, Zemahşeri'ye kadar tefsirin gelişimine yer verilir. Baştan sona *Envarü't-Tenzil ve Esrarü't-Te'vil*'in yaklaşımlarının ve kapalı kalacağı düşünülen noktalarının şerh edildiği tefsirde hadislerin tahricine de yer verilmiştir²⁶⁶. Eser yazmadır.

10. el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân

Çalışmamızın ana konusunu teşkil eden eser, Suyûtî'nin tefsir ve Kur'an ilimleri alanında yazmış olduğu en meşhur ve kapsamlı eseridir. Eserin yazılış tarihi hakkında Suyûtî'nin kendisi tarafından belirtilen bir açıklama bulunmamaktadır. Suyûtî, *el-İtkân*'ın mukaddimesinde Kâfiyecî'den (879/1474) bahsederken “Allah uzun ömürler versin. Rahmetini üzerine yağdırsın” ifadesini kullanmaktadır²⁶⁷. Bu ifade Kâfiyecî'nin iyice yaşlandığı şeklinde anlaşılabilir. Öyleyse eser, Kâfiyecî'nin vefatına yakın yıllarda yazılmış olmalıdır. Buna ilave olarak *el-İtkân*'ın girişinde *el-İtkân*'dan önce yazdığını açıkça ifade ettiği kendi eseri olan *et-Tahbîr fi İlmi't-Tefsîr* adlı eserinin sonunda “Allah'ın yardımıyla h.872 yılı Recep ayının yedisi Çarşamba günü eserimi bitirdim” demek suretiyle bir tarih vermektedir²⁶⁸. Bu tarihten hareketle eserin bu tarihten sonra kaleme alındığı söylenebilir de konu ile ilgili en açık delil, Suyûtî'nin talebesi olan Davudî'nin istinsah ettiği nüshanın sonunda düştüğü h.878 tarihidir²⁶⁹. Bütün bu karinelere hareketle eserin h.878'de yazıldığına dair bilgi, doğru görünmektedir.

Süleymaniye kütüphanesinde yaptığımız incelemede, *el-İtkân*'ın birçok farklı yazmasının itinayla muhafaza edildiğine şahit olduk. Eserin birçok yazmasının varlığı, eserin ilim çevrelerinde oldukça rağbet gören bir eser olduğunu göstermektedir. Amcazâde Hüseyin-5 numarada bulunan nüsha 1016/1607 yılında Abdulkuddus b. Ahmed tarafından istinsah edilmiş ve nesih hattıyla yazılmıştır. Düğümlü Baba-39 numaralı nüsha Hasan Hamzavî gözetiminde yazma nüshaların derlenmesiyle oluşturulmuş ve 22 Şaban 1279 yılında Mısır Kesteliye matbaasında bastırılmıştır. İtinayla hazırlanmış, baskı hataları en aza indirilmiş ve iki cilt olan eser, tek cilt halinde

266 eş-Şürbecî, *el-İmâmu's-Suyûtî ve Cuhûduh fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 292; Suyûtî, Beyzâvî tefsiri üzerine yazmış olduğu hâşiyede, Zemahşeri'nin etkisi sonucu bu eserde bulunan bazı i'tizâlî görüşlere dikkat çekmiştir. Suyûtî'nin talebesi Şâmî (942/1536), bu eleştiri noktalarını bir risâlede (*el-İthâf bi Temyîzi mâ Tebia fihî'l-Beyzâvî Sâhibe'l-Keşşâf*) toplamıştır. Osmanlı âlimi Hocazâde Muhammed Vecîh de (hicrî 12. yy), bu risâlede bulunan eleştirilerle ilgili bir risâle (*İs'âfü'l-İthâf fi Muâveneti'l-Kâdi ve'l-Keşşâf*) kaleme almıştır. Hocazâde ile aynı dönemde yaşamış olan Murtaza ez-Zebîdî de (1205/1790) bu iki risâledeki görüşleri değerlendirdiği bir diğer risâle (*el-İnsâf fi'l-Muhâkemeti beyne'l-İs'âf ve'l-İthâf*) yazmıştır. Beyzâvî tefsiri üzerindeki i'tizâlî etkiler için bk. Kiraz, Celil, “*Suyûtî'nin Hâşiyesi, Şâmî, Hocazâde ve Zebîdî'nin Risâleleri Bağlamında Beyzâvî Tefsiri ve İ'tizâl Tartışmaları*”, UÜİFD, Bursa 2010, c. 19, Sayı: 2, s. 155-185.

267 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 32.

268 Suyûtî, *et-Tahbîr fi İlmi't-Tefsîr*, thk. Fethî Abdulkâr Ferîd, Dâru'l-Menâr, Kahire 1986, s. 446.

269 Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s. 522.

tabedilmiştir. Nüshalar arasında en nezih olanı kanaatimizce bu nüshadır. A. Tekelioğlu-931 nüshası, h.1280 yılında yazılmış, her sayfası süslü bir biçimde özenle yazılmış ve Lahor'da çoğaltılmıştır. Tahir Ağa Tekke-9 numaradaki nüshada ise "1306/1888 yılı Receb ayının ortalarında, tüm yazmaların birleştirilmesiyle ortaya çıkmış ve Mısır'da tabedilmiştir" ifadeleri bulunmaktadır. Sayfaları çerçeveli olan eser, matbaada basılmıştır. Bunların dışında da Atıf Efendi ve Veliyyuddin Efendi koleksiyonlarında birçok *el-İtkân* nüshası bulunmaktadır. Dikkatimizi çeken bir diğer husus, *el-İtkân* nüshalarının oranının, *el-Burhân* nüshalarından fazla olmasıdır.

Eser, Sakıp Yıldız ve Hüseyin Avni Çelik tarafından Türkçeye tercüme edilmiş ve Hikmet Neşriyat tarafından 1987 yılında İstanbul'da yayımlanmıştır.

Tefsir çevrelerinde büyük ilgi gören *el-İtkân*'ı merkeze alan birçok çalışma yapılmıştır. *el-İtkân* merkezli çalışmalar arasında *el-İtkân*'ı sadeleştirme çalışmalarına rastlanır. *ez-Ziyâde ve'l-İhsân fî Ulûmi'l-Kur'an*²⁷⁰, *Ulûmu'l-Kur'an ve Usûluh*²⁷¹, *Muhtasaru'l-İtkân*²⁷², *Muhtasaru'l-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*²⁷³, *Tezhîb ve Tertîbu İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*²⁷⁴ bu tür çalışmalardandır.

el-İtkân'ı şiirleştiren bir el yazmadan bahsedilirken²⁷⁵ *el-İtkân*'ın baştan sona ele alındığı bir şerhi bulunmamaktadır. *el-İtkân*'da geçen hadisler ise Ebu Ömer Ahmed b. Ömer Bazmul tarafından yazılan *Ğayetu'l-Beyân fî Tahrîci Ehâdîsi ve Âsâri Tezhîbi ve Tertîbi İtkân* adlı eserde tahrir edildiği söylene de biz bu esere ulaşamadık. *el-İtkân* üzerine muhtasar yazan Bazmul da muhtasarında bu tür bir çalışmasından bahsetmemektedir²⁷⁶.

el-İtkân'ın belirli bölümlerinin seçilmesiyle oluşturulan eserler, *el-Muhtar min Kitâbi'l-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*²⁷⁷ ve *Mu'cemu'l-Edavâti'n-Nahviyye ve İ'râbuha fî'l-Kur'ani'l-Kerim*²⁷⁸

270 İbn Akîle'nin bu eseri *el-İtkân* merkezli bir çalışmadır. On cilt olan eser, *el-İtkân*'ın detaylandırılmış ve geliştirilmiş şekli olarak değerlendirilebilir. Bk. İbn Akîle el-Mekkî, *ez-Ziyade ve'l-İhsan fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 38; el-Kettânî, *Fihrisü'l-Feharis ve'l-Esbat*, II, 607.

271 Muhammed Emin Süveyd'in *el-İtkân* üzerine yazdığı bir risaledir. Bk. el-Hafız, Muhammed Mutî' – Abaza, Nizar, *Târîhu Ulemai Dimaşk fî Karni'r-Rabi' Aşr el-Hicri*, Dârü'l-Fikr, Dimaşk 1986, I, 506.

272 El yazması olan eserin türk olduğu belirtilen yazarının kim olduğu bilinmemektedir. Bk. Ahmed Teymur Paşa, *Fihrisu'l-Hizâneti't-Teymuriyye fî Mısr*, Dâru'l-Kutubi'l-Mısrıyye, Kahire 1369, I, 56.

273 Erkadan, Selahaddin, *Muhtasarü'l-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dârü'n-Nefâis, Üçüncü Baskı, Beyrut 1990, s. 5.

274 Bazmul, Muhammed b. Ömer b. Sâlim, *Tezhîb ve Tertîbu İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Hicre, Birinci Baskı, Riyad 1412/1996, s. 1.

275 Eserin 1013/1604 yılında yazıldığı düşünülmektedir. Bk. Ahmed Teymur Paşa, *Fihrisu'l-Hizâneti't-Teymuriyye fî Mısr*, I, 149.

276 Bazmul, *Tezhîb ve Tertîbu İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 10.

277 el-Buhayrî, Amir Muhammed, *el-Muhtar min Kitâbi'l-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1395/1978.

adlı eserlerdir.

Tezimizde birçok baskısı yapılmış *el-İtkân*'ın Ahmed bin Ali tarafından tahkiki gerçekleştirilen ve Dâru'l-Hadîs tarafından yapılan baskısı esas alınacaktır. Çünkü bu baskı, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim'in tahkikiyle oluşturulan baskıyı da göz önünde bulunduran daha nitelikli ve geniş ölçekli bir tahkikden geçirilmiş görünmektedir.

278 *el-İtkân*'ın kırkinci bölümü esas alınarak hazırlanmıştır. Es-Seyrânî, Abdulaziz – el-Budeyvî, Yusuf, *Mu'cemu'l-Edavâti'n-Nahviyye ve İ'râbuha fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Dâru ibn Hânî, Dımaşk 1408/1988.

İKİNCİ BÖLÜM

TEFSİR METODOLOJİSİ BAKIMINDAN

el-BURHÂN VE el-İTKÂN

Bu bölümde *el-Burhân* ve *el-İtkân*, şekil ve muhteva bakımından ele alınacak, her iki eserin içerik ve uslûb olarak karşılaştırılması yapılacak, kendilerine has ya da ortak hususiyetleri tesbit edilecek ve kronolojik açıdan Suyûtî'nin ulûmu'l-Kur'an'a katkıları incelenecektir.

1. Temel Nitelikleri İtibariyle el-Burhân ve el-İtkân

Ulûmu'l-Kur'an kavramını ve literatürünü ele aldığımız bölümde Kur'an ilimlerinin dört aşama geçirdiğini, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın kapsamlı ya da ansiklopedik eserler döneminin ilk ve önemli eserleri arasında olduğunu kronolojik incelemeyle ortaya koymuştuk.

Bu anlamda ulûmu'l-Kur'an kavramının ilk dönemlerde terimsel anlamıyla kullanılmayıp sadece tefsir eserlerinin isimlerinde bizzat 'et-tefsir'i ifade etmek için kullanıldığına değinmiştik. Bu doğrultuda, Muhammed b. Merzubân'ın (309/921) *el-Hâvî fî Ulûmi'l-Kur'an*'ının, el-Eşârî'nin (324/936) *el-Muhtezzen fî Ulûmi'l-Kur'an*'ının, el-Udfûvî'nin (388/998) *el-İstiğna fî Ulûmi'l-Kur'an*'ının ve el-Havfî'nin (430/1039) *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an* adlı eserlerin kavramı kullanım biçimlerini mefhumlarıyla da mukayese ederek bu tezimizi temellendirmeye çalışmıştık. İlgili bölümde, sürdürdüğümüz analiz neticesinde kavramın, terim anlamıyla İbn Cevzî'nin (597/1201) *Funûnu'l-Efnân*'ında kullanıldığına¹ ilişkin tesbitin yanı sıra mefhum itibariyle Hâris el-Muhâsibî'nin (243/857) *Fehmu'l-Kur'an*'ının ilk eser olarak² tanımlanabilecek bir hususiyet arzettiği sonucuna ulaşılmıştı.

Kullanımından yola çıkarak ulûmu'l-Kur'an kavramının, altıncı asırdan sonra, ansiklopedik eserler anlamında kullanıldığını belirtmek yararlı olacaktır. Bu tür eserlerin isimlerinde ulûmu'l-Kur'an kavramının yerine benzer anlam içeren başka kavramların kullanıldığına da rastlanmakta-

1 İbn Cevzî, *Funûnu'l-Efnân fî Uyûni Ulûmi'l-Kur'an*, s. 72-73; Ğazlân, *el-Beyân fî Mebâhis Min Ulûmi'l-Kur'an*, s. 41-42.

2 Öztürk, Mustafa, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2005, s. 249.

dır. Dolayısıyla ulûmu'l-Kur'an kavramının kullanılmaması, eserin usûl amaçlı olmadığı ya da Kur'an ilimleri içermediği anlamına gelmez. Örneğin Suyûtî'nin *et-Tahbîr*'i yazarken yararlandığı el-Bulkînî'nin (824/1421), *Mevâkiü'l-Ulûm fi Mevâki'n-Nücûm* adlı eserinde geçen Mevâkiü'n-Nücûm ifadesi, *parça parça inen Kur'an ayetleri* anlamında kullanılmaktadır³. Eser, temelde altı ana başlıktan oluşan elliden fazla Kur'an ilmini inceleyen, Kur'an ilimleri ile ilgili bir eserdir⁴. Görüldüğü gibi ismin şekli farklılığı, muhtevayla ilgili değildir⁵.

el-Burhân ve *el-İtkân*, klasik ulûmu'l-Kur'an literatüründeki en önemli eserleri oluşturmaktadır. Saçaklızade (1145/1732), "Her âlimin *el-İtkân*'ı başucundan ayırmaması gerekir"⁶ sözüyle *el-İtkân*'ın önemini vurgularken Ğazlân "*el-İtkân*, *el-Burhân*'a nazaran daha çok istifade edilebilir bir eserdir; zira Suyûtî, *el-Burhân*'da bulunmayan yararlı ve önemli bilgileri *el-İtkân*'a eklemiştir" demektedir⁷.

el-Burhân'ın; kendisinden yaklaşık beş asır önce yazılmış olan el-Muhâsibî'nin *Fehmu'l-Kur'an* adlı eseri hariç tutulursa, Kur'an ilimleriyle ilgili hemen her konunun etraflı bir şekilde ele alındığı en eski eser olduğu söylenebilir. Tarihsel önceliğine rağmen el-Muhâsibî'nin *Fehmu'l-Kur'an* adlı eseri, sınırlı konular içerdiği için bu alandaki üstünlüğü *el-Burhân*'a bırakmıştır. Nitekim Zerkeşî, *el-Burhân*'da birçok temel eserden istifade ettiği gibi *Funûnu'l-Efnân*'dan da istifade etmiş ve esere atıfta da bulunmuştur⁸.

Müellif, *el-Burhân*'ı yazarken gözettiği asıl gayesini, "hadisleri incelemeye, güvenilir ya da kullanılabilir oluşu bakımından hadisleri ayırt etmeye olanak sağlayacak kuralları içeren hadis usûlu eserlerinin bir benzerini tefsir alanında yazmak" olarak tesbit etmektedir⁹. Bu tesbite göre, hadis için belirlenmesi mümkün olan kurallar bulunuyorsa tefsir sahasında da benzeri kurallar manzumesini ele alan çalışmalar pekâlâ yapılabilir.

3 Vakıa 56/75; Ebu's-Suud Efendi, ibn Muhammed el-İmâdî el-Hanefî (982/1574), *İrşadu'l-Akli's-Selîm ila Mezâyû'l-Kitabi'l-Kerîm*, thk. Abdulkadir Ahmed Ata, Mektebetü'r-Riyadi'l-Hadîse, Riyad ts., V, 267.

4 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 34.

5 el-Bulkînî, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ömer b. Reslan (824/1421), *Mevâkiü'l-Ulûm fi Mevâki'n-Nücûm min Nefâisi Kütübi Ulûmi'l-Kur'ani'l-Kerîm*, thk: Enver Mahmud el-Mürsi Hattab, Darü's-Sahabe li't-Türas, Tanta 2007, s. 19.

6 Saçaklızade, Mehmed b. Ebubekir Mar'aşî (Saçaklızade Mehmed Efendi) (1145/1732), *Tertibü'l-Ulûm*, thk. Muhammed b. İsmail es-Seyyid Ahmed, Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut 1988, s. 167.

7 Ğazlân, *el-Beyân fi Mebâhis min Ulûmi'l-Kur'an*, s. 42.

8 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 34; Turgut, Ali, *Tefsir Usûlu ve Kaynakları*, İFAV, İstanbul 1991, s. 27-28.

9 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 30.

Bu düşüncenin oluşumunda, Zerkeşî'nin yaşadığı dönemin, hadis usûlü alanında önemli şerh ve eserlerin verildiği bir dönem olmasının etkisi büyüktür. Bu etki, Zerkeşî'nin muhakkik ve üretken kimliği ile birleşmiş ve ortaya *el-Burhân* çıkmıştır. Zerkeşî'nin hadis usûlü gibi tefsir ilmine özgü bir kurallar manzumesini ortaya koyup koymadığının tesbiti bu çalışmanın hedefleri arasında yer almaktadır. Ancak netice ne olursa olsun Zerkeşî'nin bu gaye için yola çıkması, ilim ve tefsir tarihi adına takdir edilmesi gereken bir durumdur.

Daha önceki bölümlerde Memlûk döneminin –özellikle de- hadis usûlü alanında iz bırakan eserlerin telif edildiği bir dönem olduğunu belirtmiştik. Örneğin hadis usûlünün kavramlarının büyük ölçüde terimleşmesini ve anlam sınırlarının belirlenmesini sağlayan, *Mukaddimetu ibn Salah* olarak da anılan *Ulûmu'l-Hadis* adlı eseriyle bilinen İbn Salâh (643/1245) bu dönemin yetiştirdiği ilim adamlarındandır¹⁰. Eserin meşhur şerhlerinden biri İbn Hacer'in (852/1449) *Nuhbetu'l-Fiker fi Mustalahi Ehli Eser* adlı eseridir. Yoğun talep üzerine aynı eserine *Nuzhetu'n-Nazar fi Tavzihi Nuhbeti'l-Fiker* adıyla bir de şerh yazmış ve bazı kavramları İbn Salah'tan farklı olarak ele almıştır. Bu şerh, hadis usûlüne ilişkin o dönemdeki çalışmaların geldiği noktayı göstermesi açısından dikkat çekicidir. Hatta *Nuhbetu'l-Fiker*'i yazmasını bizzat Zerkeşî'nin teklif etmesi¹¹, müellifimizin usûl çalışmalarına dair özel ilgisinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Haddi zatında bu ilgi, hadis metodolojisini esas alan bu kadar yoğun bir çalışma ortamında, tefsirin de usûlünün ve ana kurallarının *hadis ilmi* alanında olduğu gibi belirlenmesi düşüncesine dönüşmüş olsa gerek Zerkeşî de *el-Burhân*'ı yazmıştır. Buradan hareketle Zerkeşî'nin, kitabının isminde *ilim* kelimesini *usûl* anlamında kullandığı söylenebilir. Hadis kavramlarının İbn Salâh ile netleştiği göz önünde bulundurulduğunda hem İbn Salâh'ın hem de daha önceki hadis âlimlerinin¹² *ilim* kelimesini *usûl* anlamında kullandığı hususundan hareketle Zerkeşî'nin de ilgili kelimeyi aynı anlamda istimal ettiği söylenebilir.

Suyûtî de “hadis usûlü alanında birçok eserin yazılmış olmasına rağmen aynı durumun tef-

10 Eser, ilmi çevrelerce kabul görmüş, üzerine birçok şerh yazılmış, nazm, ihtisar ve iktibas edilmiştir. Bk. İbn Salâh, *Mukaddime*, s. 12.

11 Askalânî, *Nuzhetu'n-Nazar Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 36.

12 Bu duruma, ilk dönem hadis usûlü eserlerinden olan Hâkim en-Nisâbü'rî'nin *Ma'rifetü Ulûmi'l-Hadis* adlı örnek olarak verilebilir. Görüldüğü gibi burada ulûm ifadesi, usûl ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Eserinin adında ilim kavramını kullanan en-Nisâbü'rî, eserinin mukaddimesinde *sünnetin usûlü* ifadesini de açıkça kullanmaktadır. Aynı duruma klasik birçok eserde rastlanabilir. Hâkim en-Nisâbü'rî, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyî Muhammed (405/1014), *Ma'rifetü Ulûmi'l-Hadis*, thk. Muazzam Hüseyin, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1397/1977, s. 1-2.

sir alanında gerçekleşmemiş olmasını” şaşkınlıkla karşılar¹³. Bu çerçevede Suyûtî’nin ilim ya da ulûm kelimelerini usûl merkezli çalışmalarında kullandığını görmekteyiz. Örneğin Suyûtî, *eş-Şemârîh fi İlmi’t-Tarih* adlı risâlesinde, tarihin başlangıcı, hicrî takvim ve bu takvimin ortaya çıkışına dair haberler ve tesbitler, tarihin faydaları ve Arap dilinde olaylara tarih verilirken kullanılan ibare ve usûller, Câhiliye döneminde, İslâm’a yakın dönemde ve ondan sonra, Arap dilinde haftanın günleri ile aylara verilen isimler, bunların türetilme biçimleri ve anlamları gibi tarih usûlüne taalluk eden konuları ele almaktadır. Bu yönüyle eserin isminde kullanılan ilim kavramının usûlle ilgili bir çalışmanın adında geçmesi, bu dönemde ulûm kelimesi ile usûlün kastedildiğini göstermektedir¹⁴.

Kâfiyecî’nin (879/1474) *et-Teysîr*’ini yeterli görmeyen Suyûtî, bu anlamda ilk çalışmayı yapmaya niyetlendiğinde, hocası Bulkînî’nin yönlendirdiği bir eser ile tanışmıştır. Bu eser, Bulkînî’nin kardeşi Celaluddin Bulkînî’nin (824/1421), *Mevâkiü'l-Ulûm fi Mevâkiü'n-Nücûm* adlı eseridir. Bulkînî’nin çalışmasını sınırlı bulan Suyûtî, Şafii (204/820) ile Harun Reşid (193/809) arasında geçen meşhur konuşmadan da¹⁵ esinlenerek, daha önce yazdığı hadis usûlü çalışması olan *Tedribü'r-Ravi fi Şerhi Takribi'n-Nevevi* adlı eserinin benzerini tefsir alanında gerçekleştirmek için ilk çalışmasına başlamıştır.

Suyûtî, bu boşluğu doldurmak için¹⁶ h.872 yılında *et-Tahbîr fi İlmi’t-Tefsîr* adlı eserini yazar¹⁷. Aslında *et-Tahbîr*, *el-İtkân*’ın temelini oluşturmaktadır. Suyûtî’nin *el-İtkân*’ı yazarken sadece Zerkeşî’nin *el-Burhân*’ından yararlandığını söylemek yanlış olacaktır. Zira o güne kadar *el-Burhân*’ın varlığından haberdar değildir. *et-Tahbîr*’i daha da genişletmek istediğinde ise *el-Burhân*’dan haberdar olur ve *el-İtkân*’da onu esas alır. Celaluddin Bulkînî’nin, *Mevâkiü'l-Ulûm fi Mevâkiü'n-Nücûm* adlı eserinden de istifade ederek *el-İtkân*’ı tamamlar¹⁸.

el-İtkân, Suyûtî tarafından, adı *Mecmau'l-Bahreyn ve Matlau'l-Bedreyn* olarak belirlenen, riyayet ağırlıklı ve dirayeti de içerecek, kapsamlı tefsirinin mukaddimesi olarak tasarlanmıştır¹⁹.

13 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 32.

14 Şulul, “*Celâleddîn es-Suyûtî’nin eş-Şemârîh fi İlmi’t-Tarih*’i”, s.127.

15 Beyhakî, *Menakibu’s-Şafiiyyi*, I, 132; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 32.

16 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 38.

17 Suyûtî, *et-Tahbîr fi İlmi’t-Tefsîr*, s. 18.

18 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 32.

19 Tesbit edebildiğimiz kadarıyla mevcut müfessirler içerisinde, tefsirin adından farklı olarak tefsirin mukaddimesine de isim takma uygulamasını ilk başlatan Şehristânî’dir. Şehristânî (548/1153), *Mefâtihü'l-Esrâr ve Mesâbihü'l-Ebrâr* adıyla yazdığı tefsirinin mukaddimesini *Mefâtihü'l-Furkân fi İlmi'l-Kur'an* olarak adlandırmıştır. Bu kullanım, ilim kavramının Şehristânî tarafından usûl olarak anlaşıldığını göstermektedir.

Bu yeni çalışmayla *el-Burhân*'da kırk yedi olan bölüm sayısı, *el-İtkân*'da seksene çıkar. Suyûtî eserinin girişinde yararlandığı kaynakları da belirtmektedir²⁰. *el-İtkân*'ın sonunda ise *Macmeu'l-Bahreyn* adıyla yazmayı düşündüğü ve ilim çevrelerince varlığı hala meçhul olan²¹ rivayet ağırlıklı tefsirinden örnekler sunar²². Bu örnekler eserin Taberi Tefsiri'ne benzediği izlenimi vermektedir²³.

Zerkeşî'nin kırk yedi gruba ayırıp incelediği detaylı ulûmu'l-Kur'an tasnifi, Kur'an ilimleri ve Kur'an metni, Kur'an ilimleri ve tarih, Kur'an ilimleri ve Arap dili, Kur'an ilimleri ve anlama, Kur'an ilimleri ve Kur'an eğitimi -olmak üzere beş ana başlık altında kategorize edilebilir. Bu konuların kapsamı ise bize tarih ve dil kavramlarını çağrıştırmaktadır. Zerkeşî, kırk beşinci bölüme kadar birkaç konu hariç bir anlamda kendi zamanına kadar ulaşmış tarihsel malzemeyi yorumlarıyla birlikte nakleder. Bu anlamda *el-Burhân*, kapsamlı ya da ansiklopedik eser kavramıyla betimlemeye çalıştığımız Kur'an ile ilgili var olan tüm ilgili bilgileri bir araya getirme vasfını yansıtır. Vurgulamaya çalıştığımız tarih ve dil olgusunun, dört ciltlik eserin iki buçuk cildine tekabül eden kırk beşinci ve kırk altıncı bölümlerindeki yoğunluğu göz önünde bulundurulduğunda, eserde tamamen dil ve tarihin oluşturduğu kavram dünyası çerçevesinde şekillendiği söylenebilir²⁴.

İleride karşılaştırmalı olarak inceleyeceğimiz bu ilimlerde *el-Burhân*'ı asl olarak, yaklaşık bir asır sonra yazıldığını göz önünde bulundurarak *el-İtkân*'ı ise fer' olarak ele alacağız. *el-Burhân*'ı merkeze alacağımız için tez boyunca tüm başlıkları kaydedileceği için burada *el-Burhân*'ın bütün başlıklarını zikretmeyi gerekli görmüyoruz.

Zerkeşî, *el-Burhân*'da yer verdiği kırk yedi Kur'an ilmini, kitap boyunca uyumlu bir sistematik içerisinde ele almıştır. Her bölüme başlarken konu ile ilgili tanımlara ve temel bilgilere yer

Suyûtî'nin *el-İtkân*'ı bir mukaddime olarak tasarlaması, aslında Şehristânî'nin gerçekleştirdiği bir uygulamadır. Bu uygulamadan farklı olarak Şehristânî, tefsirini tamamlarken, Suyûtî planladığı tefsirini tamamlayamamıştır. Bk. Şehristânî, *Mefâtihü'l-Esrâr ve Mesâbihü'l-Ebrâr*, I,6; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 41.

20 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 45.

21 el-Edirnevî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, s. 271.

22 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 488.

23 Zehebi, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, I, 181.

24 Kur'an ilimlerinin temel ilgi alanlarının tarih ve dil olmak üzere iki alan çerçevesinde kaldığı ile ilgili tespitler ve tartışmalar tezimizin Zerkeşî ve Suyûtî'ye yöneltilen eleştiriler başlıklı kısmında değerlendirilecektir. bk. Paçacı, Mehmet, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, Klasik Yay., Birinci Baskı, İstanbul 2008, s. 45; Ayrıca bk. Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü*, Şule Yay., İstanbul 1994, s. 34.

verir. Ardından da konu ile ilgili aktarılmasını uygun gördüğü detay, bilgi ve alıntılarını aktarır. Çoğunlukla işlediği konunun başında konuyla ilgili müstakil olarak yazılmış eserleri yazarlarıyla birlikte verir. Konuyla ilgili açıklanmasını gerekli gördüğü kavramları açıklar. Kendi yaptığı tanımlamalar, onun konuyla ilgili tasavvurunu yansıtır. Aynı zamanda bu davranış, hadis alanında uzmanlığıyla bilinen Zerkeşî'nin, *el-Burhân*'ı kaleme aldığı esnadaki tasavvur dünyasının, hadis usûlü eserlerinden yöntem olarak etkilendiğini gösterir.

Çünkü hadis ilminde ve diğer ilimlerde ana kural olarak bilinen *ıstılahlarda tartışma olmaz* (لا مُشَاخَّةَ فِي الْإِصْطِلَاحِ) ilkesinin kurallaşma sürecine kadar, çeşitli kavramlar üzerinde tartışmaların devam ettiği bilinmektedir. Tirmîzî'nin (279/892) sahih, hasen ve zayıf hadis ayırımını ilk ortaya koyan kişi olduğu bilinmektedir²⁵. İbn Hacer'in, mütevatir kavramını İbn Salâh'ın kullanımından daha geniş hale getirmesi ya da şazz ve münker hadisleri farklı tanımlaması bu sürecin işleyişine dair fikirler verecek niteliktedir²⁶. Yine mütekellimin usûlcülerinin, Hanefî fikhındaki istihsan kavramına yönelttiği; *isithsanı kullanan, dini bir hüküm koymuş olur* (من إستحسن فقد شرع) eleştirisi, zaman içerisinde tanımlandığı ve netlik kazandığı için tenkit noktası olmaktan çıkmıştır²⁷.

Kavramların terimleşme sürecinin, uzun ya da kısa süren ilmi tartışmalar neticesinde nihayete ulaştığı muhakkaktır. Arap dilinde cümlenin yapısını ele alan nahiv ilminin en önemli olgusu, cümlenin öğelerinin tesbiti yani *i'rab*dır. Oysa Suyûtî'nin aktardığına göre ilk dönemlerde *i'rab* kavramı *tefsir* anlamında kullanılmıştır²⁸. Dolayısıyla 'Kur'an'ın *i'rab*ını yapmak' ifadesi cümleyi oluşturan öğeleri bulmak manasında değil 'Kur'an'ın lafızlarını ya da ayetleri anlamak' anlamındadır. Bu yönüyle tefsir etmek ile *i'rab* etmek aynı anlamda kullanılmış olmaktadır. *i'rab* kavramının tefsir anlamında kullanıldığı, mevkuf ve merfu rivayetlerde görülmektedir²⁹. Tefsir

25 el-Ebnâsî, Burhânuddin İbrâhim b. Musa b. Eyyub Ebû İshak (802/1400), *eş-Şeze'l-Feyyâh min Ulûmi İbni's-Salâh*, thk. Ebû Abdullah Muhammed Ali Semek, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998/1418, s. 67.

26 Askalânî, *Nuzhetu'n-Nazar Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, s. 43, 77.

27 es-Sübki, Ebû'l-Hasan Takıyyüddin Ali b. Abdilkafi b. Ali (756/1355), *el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc: Şerh ala Minhâci'l-Vüsûl ila İlmi'l-Usûl li'l-Kâdi el-Beyzâvî*, thk: Ahmed Cemâl Zemzemî - Nureddin Abdülcebbar Sağîrî, Dârü'l-Buhûs li'd-Dirasati'l-İslâmiyye ve İhyai't-Turâs, Dubai 2004/1424, IV, 282; eş-Şâtîbî, *el-İ'tisâm*, II, 137; Zerkeşî, *Bahrü'l-Muhît fi Usûli'l-Fikh*, IV, 392.

28 Suyûtî, *el-İtkân*, II, 343.

29 İbn Ömer'den gelen merfu bir rivayette (من قرأ القرآن فأعربه كان له بكل حرف عشرون حسنة ومن قرأه بغير إعراب كان له بكل حرف عشر حسنة) *i'rab* kelimesi 'ayetleri anlama' yerine kullanılmaktadır. Yine Ebu Hureyre'nin merfu bir rivayetinde (بكل حرف عشر حسنة) aynı anlamda kullanılmaktadır. Bk. Beyhakî, *Şuabu'l-İman*, thk. Abdulalî Abdulhamid Hamid - Muhtar Ahmed en-Nedvî, Mektebetü'r-Rüşd, Bombay 1423/2003, III, 546, 549; İbn Battal, Ebû'l-Hasan Ali Halef b. Abdülmelik el-Kurtûbî (449/1057), *Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, thk. Ebû Temim Yasir b. İbrâhim, Mektebetü'r-Rüşd, İkinci Baskı, Riyad 2003/1423, X, 543.

alanındaki bu kullanımın bir benzerinin ulûmu'l-Kur'an kavramının kullanımında görüldüğüne değinmiştik. Kanaatimizce Zerkeşî, öngörüsünü kullanarak olası bir tartışmada kendisinin kavramı hangi anlamda kullandığını ortaya koymuş ve kendine bir çerçeve çizmiştir.

Kavramları ortaya koyarken (tefsir, te'vil, muhkem, muteşabih vs.) direk *mananın* değil *mananın* üzerindeki örtülerin kaldırılmasına yönelik bir gayenin gözetildiği anlaşılmaktadır³⁰. Bu ameliye *zahiri tefsiri* oluşturur. *İstinbata* ulaşmanın (yani var olan bilgileri kullanarak murada ve manaya ulaşmanın) yolu budur³¹. *Zahiri tefsir* nakil ile bitmez ancak istinbat için de *zahiri tefsir* gereklidir³².

Klasik usûl ve çalışmalarda olduğu gibi *el-Burhân*'da da bu gaye ile Kur'an okuyucusunun klasik anlamda *keşf-u hakikate* ulaşması hedef alınmıştır³³. Bunu Zerkeşî'nin tefsiri tanımlayışında görebiliriz. O tefsiri, Kur'an ilimlerinin yardımıyla açıklama yoluna gider. Bu tanıma göre tefsir bizzat nassın anlamı ile ilgilenmez. Anlama götüren harici unsurları konu edinir; hâss, âmm, mutlak, mukayyed, mücmel, mübeyyen, muhkem, muteşabih ve nasih-mensuh³⁴. Bu harici unsurların tamamı da nakle dayanmaktadır.

Te'vil ise bireyin çabalarıyla metinden çıkarım yapabilmesini ifade eder. Zerkeşî tevilin tanımına, kelamın muktezasına göre olma şartı ile şeriatın ruhuna uygunluk ilkesini yerleştirir. Yaptığı tarif şöyledir: (التأويل هو التفسير بالمقتضى من معنى الكلام و المقتضب من قوة الشرع) Te'vil, bir şeyi, kelamın manasının gereğiyle ve şeriatın gücünden elde edilenle tefsir etmektir³⁵. Bir anlamda Zerkeşî'ye göre usûlsüz vusûl olmaz. Usûl kurallarına uymayan bir ictihad ve salt akıl ile Kur'an'ın tefsiri yapılamaz³⁶. Yani tefsirsiz tevil yapılamaz. Aynı tanımlı Suyûtî'nin de Zer-

30 Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılmasında Metodoloji Sorunu*, TDVY, Ankara 2000, s. 37.

31 Geniş bilgi için bk. Pakiş, Ömer, "Zerkeşî'ye Göre Mana, Tefsir ve Te'vil", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Diyarbakır 2006, c. VIII, sayı: 2, s. 315-335.

32 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 171.

33 Sava Paşa (1315/1892), *İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, trc. Baha Arıkan, DİBY, Ankara 1955, II, 116.

34 Zerkeşî tefsiri; kendisiyle, Yüce Allah'ın Peygamber Hz. Peygambere indirdiği Kuran'ın anlaşıldığı, anlamlarının açıklandığı ve hükümlerin elde edildiği", "Ayetlerin, sure ve kıssaların inişinden, nüzul sebeplerinden, Mekkî-Medenî tertiplerinden, muhkem-müteşabihinden, nâsîh-mensuhundan, hâs-âmmından, mutlak-mukayyedinden, mücmel-müfesserinden bahseden ilim" diye tarif etmiştir. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 33; II, 163,164.

35 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 177.

36 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 178.

keşî'den alarak nakletmesi, Zerkeşî'nin tanımını aynıyla benimsediğini göstermektedir³⁷.

Zerkeşî'nin ilgili kavramlara yönelik tanımlamalarının, kendisinden sonraki tefsir ve usûl çalışmalarına etkisi olduğu da bilinmelidir. Çünkü daha sonraki çalışmalar, bu kavramları Zerkeşî'nin tanımladığı şekliyle kullanmışlardır.

Zerkeşî'den yaklaşık bir asır sonra ulûmu'l-Kur'an'a Suyûtî'nin ekleyeceği yeni ilimler ve kurallar, tefsir usûlünü netleştirme çalışmalarının hicri dokuzuncu asırda da devam ettiğini gösterir. Zaten kitapların, makalelerin yazarları, ilimlerin kâşifleri ve mucitleri olabilir; fakat metodolojilerin yazarları olmaz. Olsa olsa yazarların usûl oluşumuna katkıları olur. Öyleyse usûle katkısı olacak ve dayanakları bakımından ayakları yere basacak katkıların gerçekleşebileceği kabul edilmiştir. Suyûtî'nin eserinin Zerkeşî'ye göre daha yaygınlık kazanmasında bu usûlu geliştirmenin ve bu zenginliği kabullenmenin etkisi olabilir.

Zerkeşî, bölüm başlarında kavramları tanıttıktan sonra değişik eserlerden nakiller yapar ve bunları tartışır. Görüş ve yorumlarından istifade ettiği âlimlerin eserlerini yer yer zikretmekle çoğu zaman sadece müelliflerin isimlerini vermekle yetinmiştir. “Üstadlarımızdan birisi” (قال بعض) ya da “mezhebimize mensub âlimler şöyle dedi” (قال اصحابنا) şeklindeki kalıplar, yerine göre Eşari ya da Şafii mezhebine mensub âlimler olarak anlaşılmalıdır. Bu nakillerin yanı sıra yer yer kendi görüşünü de söyler. Bu noktada müntesibi olduğu Şafii mezhebinin bazı görüşlerini tenkit ettiğini belirtmeliyiz. Fıkıh ile ilgili meseleleri kapsayan ayetlerde, Şafii mezhebini esas alarak Hanefî mezhebinin görüşlerini eleştirmesine rağmen³⁸ gerekli gördüğü yerlerde Şafii'yi tenkit etmekten de geri durmaz. Bu anlamda *fakîhu'n-nefs* kavramının kendisine tam uyduğunu söyleyebiliriz³⁹.

Her ikisi de iyi birer usûlcü olan ve Şafii olduklarını da açıkça izhar eden Zerkeşî ve Suyûtî'nin, Şafii'nin fıkıh metodolojisinden etkilendikleri ve yararlandıkları da anlaşılmaktadır. Diğer usûllere nazaran teorik ve pratik anlamda sistematüğini ilk olarak oluşturan fıkıh usûlü; tefsir, hadis, kelam, nahiv gibi ilimlere kaynaklık ettiği gibi ulûmu'l-Kur'an'a da hem metod hem

37 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 451.

38 Örneğin Zerkeşî, isim vermeden farsça ibadeti caiz görenler diyerek Hanefî mezhebinin namazdaki ibadet dili hakkındaki görüşlerine işaret eder. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 360.

39 el-Cüveynî, Ebü'l-Meali İmamü'l-Hameyn Rüknuddin Abdülmelik (478/1085), *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkıh*, thk. Abdülazim ed-Dîb, Câmiatu Katar, Devha 1978, II, 885; ez-Zehebî, (748/1348), *el-Kâşif fi Ma'rifeti men lehu Rivaye fi'l-Kütübi's-Sitte*, thk. Ahmed Muhammed Nemr Hatîb - Muhammed Avvame, Dârul-Kıble, Cidde 1992, I, 63.

yaklaşım hem de terminoloji bakımından örneklik teşkil etmiş hatta yer yer kaynaklık etmiştir⁴⁰.

Nitekim İslam'ın iki kaynağı olan Kur'an ile hadislerin nasıl anlaşılıp yorumlanması gerektiğine dair kavramsal ve metodolojik muhteva, fıkıh usûlünde de yer almaktadır. Bu çerçevede Kâfiyeci (879/1474) müfessirin bilmesi gereken ilimler arasında fıkıh usûlünü de sayarken bu ilmin tefsire ne bakımdan hizmet ettiğini terimler bağlamında şöyle sıralamaktadır: Nasih, mensuh, umum, husus, mücmel, mübeyyen, muhkem, müteşabih, zahir, müevvel, iktiza, işaret ve delalet, icma, şer'i kıyaslar, kıyas yapmanın sahih olup olmadığı yerler⁴¹.

Suyûtî'nin, Kâfiyeci'nin *Kavâid*'inden yararlandığı⁴² ve nahiv usûlüne dair ikmal edici bir telif kaleme aldığı⁴³ göz önünde bulundurulduğunda, ulûmu'l-Kur'an'ın fıkıh usûlünün kavram ve metodlarını kullandığı belirginleşir. Zaten hem Suyûtî'ye göre⁴⁴ hem de Zerkeşî'ye göre ayetleri tefsir edebilmek için fıkıh usûlünü bilmek gerekmektedir. Dolayısıyla fıkıh usûlü literatüründe yer alan Kur'an, hadis ve eser, nesh, dil ve istidlal bahisleri tefsir, hadis usûlü ve kelam için müşterek zemin oluşturmaktadır⁴⁵. Kanaatimizce başangıçta kuruluşunu ilk tamamlayan ve kavramlarını ilk netleştiren ilim olması bakımından fıkıh usûlü olmaksızın tefsir alanında ya da tefsir usûlü alanında yapılacak değerlendirme ve yorumlar kaygan bir zemin üzerinde kalmaya devam edecektir.

Zerkeşî'nin *el-Burhân*'da takip ettiği yöntemlerden biri de kendi görüşlerini yararlandığı kaynaklarla destekleme yoluna gitmesidir. Yaptığı nakillerde çoğunlukla yazar ve eser adını vermesine rağmen *kîle* (قيل) lafzıyla eser ve yazar adı vermeden yaptığı alıntılar da vardır. Tasvip

40 Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, s. 177.

41 el-Kâfiyeci, *Kitâbu't-Tefsîr fî Kavâidi İlmi't-Tefsîr*, s. 11.

42 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 32.

43 Suyûtî, *el-İktirâh fî İlmi Usûli'n-Nahv*, thk. Ahmed Subhi Furat, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1975, s. 2.

44 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 451, 466.

45 Ayetlerin anlaşılmasında usûl-u fikhın önemsenmesi gerekliliği, birçok âlim tarafından ifade edilmiştir. Örneğin önemli usûlcülerden Seyyid Bey, ulu'l-emr meselesini işlerken fıkıh usûlüne hâkim olmayan bazı tefsircilerin ve hadisçilerin sözkonusu meseleyi yanlış anladıklarından bahisle şöyle der: “Zamanımızda tefsir ve hadiste oldukça biza'e ve mutalaa sahibi olmakla beraber *fikha intisabı olmayan* veya ahkâm-ı şariyyenin *hakaikine* ve şariin *makasid*ına nüfuz edecek zekâyâ malik bulunmayan bazı efkâr-ı basite ashâbı, bu meselenin yani ulu'l-emre itaat kaziyesinin hakikatını tamamıyla ihata edemiyorlar. Edemedikleri için kabul etmek istemiyorlar.” Seyyid Bey (1343/1924), *Usûlü'l-Fikh: Medhal*, Matbaa-i Âmire, “Usûl-i Fikh Dersleri Mebahisinden İrade, Kaza ve Kader” kitabı ile bir arada, Asitane, İstanbul 1333, s. 87, 129. Saçaklızade'ye göre de nahv ve meani öğrenildikten sonra fıkıh ve usul-u fikh anlaşılabilir. Bu iki ilimde uzmanlaşan kişi tefsir ve hadiste otorite olabilir. Saçaklızade Mehmed Efendi, *Tertibü'l-Ulûm*, s. 161.

etmediği ancak naklini gerekli gördüğü yorumları ve bilgileri, görüş sahibini belirterek “dediği aktarılmıştır, söylenmiştir” üslubu ile ifade etmeye çalışır. Genellikle beğenmediği görüşleri, ilgili bölümün bitişine doğru aktarır.

Zerkeşî'nin, yorumları ve nakilleri tercihinde kullandığı kavramların başında⁴⁶ *sahih* kavramı gelir. Klasik usûlde genellikle onaylanan görüşü ifade eden *sahih* kavramı, *el-Burhân*'da sık sık kullanılır⁴⁷. Suyûtî de aynı kavramı kullandığı görülmektedir. Bununla birlikte Zerkeşî ve Suyûtî'nin *ben ise şöyle derim* (قلت) ifadesi ile zaman zaman kendi tercihlerini okuyucuya yansıttıkları görülür⁴⁸. Zerkeşî'nin *el-cevab* ifadesiyle, farklı görüşler arasındaki tartışmaları sonlandıran bir üslûbuna da rastlanır⁴⁹. Es-sevab⁵⁰, er-Racih⁵¹, el-Hakk⁵², et-Tahkik⁵³, el-Muhtar⁵⁴, el-Esahh⁵⁵, Evlâ⁵⁶, Faslu'l-Hitâb⁵⁷ gibi kalıplar son noktanın konulduğu görüşü ifade eder. Aynı zamanda el-İtkân'da, bu kavramların birçoğuna rastlamak mümkündür.

Zerkeşî, işlediği konuları *fasl* başlıkları altında açıklar. Fasıllar çoğunlukla alt başlık açacak tarzda düzenlenmiştir. Fasıllar işlenirken akla gelebilecek sorular *fihâ suâlün* veya *fihâ suâlâni* başlığı altında gündeme getirilir ve cevaplandırılır. *Fihî nazar* ifadesiyle kendi itirazını aksettirir⁵⁸. Fasıllarda bazı konular bütün ayrıntıları ile açıklanarak okuyucu bilgiye doyurulur. Konuyla ilgili uygun görülen ek bilgiler *tefrîât* başlığı altında verilir. Suyûtî'den farklı olarak Zerkeşî'nin eserinde başlıklara sık rastlanmaz. Karşılaşılan köşeli parantezli başlıklar ise eser muhakkiki tarafından metnin bağlamına uygun olarak belirlenmiştir⁵⁹.

46 Geniş bilgi için bk. el-Ğânim, *Tercihâtu'z-Zerkeşî fi Ulumi'l-Kur'an*, s. 67.

47 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 311.

48 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 256.

49 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 328.

50 Örneğin Mushaf karşısında ayağa kalkmanın bidat oluşu hakkında bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 560.

51 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 64.

52 Med ve imalenin mütevatir oluşu konusunda ibn Hâcib (646/1249) ile olan münazara için bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 397.

53 Yedi kıraatin mütevatirliği hakkında Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 396.

54 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 454.

55 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 525.

56 Kur'an'da bulunan ve nahiv kurallarına göre zaid ifadesinin kullanılmasını gerektiren edatların tanımlanmalarında zaid kelimesi yerine sıla kelimesinin kullanılmasının daha uygun (evlâ) olduğu ile ilgili bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 193-194, III, 80.

57 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 63.

58 Zerkeşî, *el-Burhân*, IV, 109.

59 Yıldırım, Suat, “*el-Burhân fi Ulûmi'l-Kuran*”, DİA, İstanbul 1992, VI, 434.

Konunun genel akışı içerisinde uyarı niteliğindeki bilgiler *tenbih* veya *tenbihat* başlığı altında verilerek kısa paragraflarla okurun uyarıldığı da olur⁶⁰. Birkaç *tenbih* art arda zikredilebilir. Bazen ele alınan Kur'an ilmine verilen başlıkla veya hangi Kur'an ilmi işlenecekse bunu ne anlama geldiği yahut başlıkla ne anlatılacağı baştan belirtilir. Bu uygulama akademik makalelerin başlangıcında verilen özetleri çağrıştırmaktadır. Ele alınan Kur'an ilmini bilmenin faydaları, Kur'an'ın anlaşılmasına ve Kur'an tefsirine katkısı vurgulanır.

Aktarılan konularda Kur'an ayetleri, Hz. Peygamberin hadisleri, tabiîn ve sonrakilerin sözlerinin nakledilmesi önemsenir. Ayrıntılı bilgi verdiği bazı konularda ilâve bir bilgiyi *hâtîme* başlığı altında verir. Bu şekilde konunun eksik bırakılmadığı, detaylarıyla ortaya konulduğu izlenimi verilmek istenmektedir. Bunu, konu işlendikten sonra verilmesi uygun görülen son bir bilgi olarak da görebiliriz.

Zerkeşî, konuya ilave etmek istediği bilgileri *fâide* başlığı altında verir. Bir konuda birden çok *faide* zikredilebilir. Konunun akışı içerisinde sorun olarak gördüğü konuları *mesele* başlığı altında açıklığa kavuşturur. Birkaç meseleyi peş peşe sıraladığı da olur. Açıklanan konuda genel bir kaide varsa bunu *kâide* başlığı altında verir⁶¹. Bazı konuları ise yukarıda zikredilen başlıkların hiçbirini vermeden doğrudan konuya girerek konuyla ilgili nakledilenler çerçevesinde tartışır.

Uslûbu'l-Kur'an bölümünü belâğat sanatlarının pek çoğundan faydalanarak işlemiştir. Kur'an'daki anlam inceliklerinin açığa çıkarılmasının ancak Kur'an'ın dil ve üslûp özelliklerinin farkına varılmasına bağlı olduğuna inandığı için bu konuları açıklarken Arap dil mantığı içerisinde kalmaya özen göstermiş; bu nedenle de Arap şiiirinden sık sık örnekler vermiştir.

Zerkeşî, ayetleri izah ederken, alışlagelmiş bakış açılarının dışında değerlendirmeler yapar. Bu da onun derin düşünce dünyasını yansıtır. Mushaf'ta bir kelimenin birçok yerde aynı şekilde yazılmasına rağmen tek bir yerde ya da birkaç yerde farklı yazılmasına yönelik izahlar getirirken ayetlerin anlam bütünlüklerinden bir çıkarım yapmaya çalışması, bu hususun net örneklerini sunar. Bu bakış açısına göre manevi ve bilinmeyen bir şey anlatıldığında *harf düşerken* maddi ve bilinen bir şey anlatılırken *harf yazılmaktadır*⁶².

60 Zerkeşî, *el-Burhân*, IV, 110.

61 Semevat, el-arz, riyah, zulumat, nur, maşrik, mağrib, ayet gibi kavramların tekil ya da çoğul kullanımlarından kaynaklanan anlam farklılıklarının anlatıldığı bölüm ya da insanların yanıt almak amacıyla yönelttikleri soruların vahiyle yanıtlandığı yerler için bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, IV, 9, 50.

62 Abdu'd-dâim, Kerîm Faruk Ahmed, "ez-Zerkeşî'ye Göre Kur'an Metinlerinin Görsel Yolla Anlaşılması", EKEV, Erzurum 2010, c: XV, sayı: 47, s. 245-260.

Bu ve benzeri izahların ya da ilimlerin, Kur'an metninin orjinalliğini ve çelişkisizliğini isbata yönelik harici çalışmalar olduğuna dikkat edilmelidir. Bunların direk nassın anlamını çözmeye katkıları ise zayıf görülmektedir. Bu durum bir Kur'an dili ve tarihi ansiklopedisi için yeterli ve anlamlı iken usûl olabilecek bir eser için gerekli olamayabilir. Öyleyse eserin bazı bölümleri, tefsir usûlü olarak tanımlanamamaktadır.

el-Burhân'da, konular işlenirken dağınıklık hissi veren ya da gereksiz gibi görülen⁶³ birçok bilginin aslında dolaylı ya da direk konu ile bağlantısı vardır. Detaylı verilen gramer bilgileri ya da istişhad için kullanılan şiirler, mahallu'l-istişhadları (örnek yönü) tesbit edildiğinde çok derin bilgi ve mesajlar içerdiğini gösterir. *el-Burhân*'ın kendi alanında ilk olması, eserin yazıldıkça oluştuğu izlenimi vermemelidir. Zira klasik eser müelliflerinin hemen hemen tamamı yazacağı eseri zihninde planlamış olarak işe başlamaktadır⁶⁴. Zerkeşî de fıkıh, hadis ve dil kabiliyetini sergilediği *el-Burhân*'da elbette verdiği misallerde seçici olmuştur.

Zerkeşî'nin Kur'an ilimlerini açıklarken eserinde kullandığı adı geçen başlıklar ve ifadeler, kendi eserini belirleyen açıklama, anlatım yöntemi ve üslûbu olarak göze çarpmaktadır. Bu anlamda ez-Zerkeşî'nin eseri kendinden önceki klasik eserlerle uyum içerisinde.

el-Burhân ve *el-İtkân*'ın mantuku ve mefhumu anlaşılır kılma çabalarına kaynaklık eden yoğun bir kaynakça vardır. Yaklaşık yedi asırlık bu kaynakça, her iki yazarın eserlerinin satır aralarında ortaya çıkmaktadır. İndeksinin detaylı olarak incelendiği *el-Burhân*'ın⁶⁵ kaynak edindiği eserleri tek tek zikretmeyi gerekli görmüyoruz. Ancak belirtmeliyiz ki bu kaynaklar, yedi asırlık kaynakların rafine edilerek yeni bir suretle okuyucuya arz edilmesini sağlamıştır.

Suyûtî'nin alıntı yaptığı eserlerden derlediği bilgileri tasnif ve düzenleme konusundaki kabiliyeti müsellem bir husustur. Çoğu zaman da kaynaklarını zikreder ve alıntının bittiğini 'alıntı bitti' anlamına gelen (إنتهى) kavramıyla ifade eder. Zerkeşî'nin alıntı yaptığı kaynakların çoğunun adlarının geçmesiyle beraber bazen alıntının nerede bittiği anlaşılabilir ya da okuyucunun Zer-

63 Albayrak, Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule yay, İstanbul 1992, s. 88.

64 Klasik eserlerde hamd ve salâttan sonra -örneğin- (أما بعد فهذه رسالة) ifadesi ya da (أما بعد فذی) ifadesi kullanılmaktadır. Buna göre, mukaddime kısmı eserden sonra yazılmışsa ism-i işâret, yazımı tamamlanmış bölümleri işâret etmektedir. Ancak mukaddime kısmı, eserin ilk kaleme alınan bölümü olduğundan, ism-i işâret yazarın zihin dünyasında tamamlamış olduğu eseri gösterir. Örnek olarak bk. el-Meâribî, Ebu'l-Hasan Mustafa b. İsmâil es-Süleymânî, *el-Cevâhiru's-Süleymâniyye Şerhu'l-Manzûmeti'l-Beykûniyye*, Dâru'l-Keyân, Riyad 1426/2006, s. 29.

65 Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 249-274; Delieser, *ez-Zerkeşî ve Kur'an İlimlerindeki Yeri*, s. 46-62.

keşî'ye ait olduğunu düşündüğü bir ifadenin ya da metnin başka bir âlime ait olduğu ortaya çıkabilir.

Örneğin İbn Habib en-Nişâburî'ye (406/1016) ait olan *et-Tenbih ala Fadli Ulumi'l-Kur'an* adlı bir eserden hem Suyûtî hem de Zerkeşî müellif ve eser adı vererek alıntı yaparlar. Suyûtî, eserden yarım sahifelik bir alıntı yapar ve 'alıntı bitti' ifadesiyle alıntıyı noktalar⁶⁶. Ancak Zerkeşî'nin alıntısı, tahkikli nüshada on dört sahifeyi bulurken⁶⁷ alıntının nerede bittiği ancak eserle karşılaştırma yapıldığında anlaşılabilir⁶⁸.

Özellikle Zerkeşî söz konusu eserin tesbit edilebilmiş nüshasının tamamına yakını küçük ilave ya da değişikliklerle nakleder. Bu nakil esnasında zayıf bulduğu rivayetleri de belirtir. Örneğin yetmiş bin meleğin En'am suresi ile beraber indiğine dair rivayetin zayıf olduğunu vurgular. İlgili eser ile *el-Burhân*'ı karşılaştıramayacak her okuyucu içinse metnin akışına kapılarak ifadenin tamamının Zerkeşî'nin orijinal ifadesi olduğu yanılması mümkündür. Manidar olan ve vurgulanması gereken husus şudur: Zerkeşî'nin alıntılıdığı bölüm, henüz tamamına ulaşılammış bir eserin şu ana kadar ulaşılmış ve tahkik edilmiş tek kısmıdır. Onun isim vererek alıntılması olmasaydı sadece birkaç varacağı ulaşılmış bu nüshanın varlığından hiç kimse haberdar olamayacaktı.

Bu anlamda çok uzun bir alıntı olması bakımından örneklenmesi gereken bir yere de değinmek gerekmektedir. Zerkeşî, ayetler arası münasebetleri incelediği ikinci bölümde ayetlerin birbirleriyle atıflı ya da atıfsız bağlantılarını inceler. Atıfsız olan bağlantının üç şekilde görüldüğünü belirtir ve bir buçuk sahifeye yakın bir bilgi aktarır⁶⁹. Nesefî'nin (710/1310), hilallerden

66 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 48; krş. Taşköprüzade, *Miftahü's-Saade*, II, 345

67 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 248-262.

68 er-Râdî, "Kitâbu't-Tenbih ala Fazli Ulumi'l-Kur'an Ebu'l-Kasım el-Hasan b. Muhammed b. Hasan b. Habib en-Nişâburî (h. 406)", s. 305-322.

69 Söz konusu ifade şöyledir: "Ayetler arasındaki bağlantılar üç şekildedir:

a – Bir durumu başka bir duruma benzetme (التَّنْظِير)

b – Zıtlıkları ifade etmek (المُضَاد)

c – Konuya ait olmayıp konuyla alakalı olduğundan zikredilen bilgi (استطراد): (... يستلونك عن الأهله...) Sanki onların, hilallerin inceli 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, yaptığımız şu tek şeye bakın ve hilalle ilgili soru sormayı bırakın.' Bu kendinden öncesiyile bağlantı yönüdür.

- (Ayetteki) Bu ifadenin 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.

bahseden Bakara 2/189 ayetinin tefsiri mahiyetindeki yorumları okunduğunda aynı ifadelerin tamamının ayetin tefsirinde yer aldığı görülür⁷⁰. Ancak tarihsel olarak daha da geriye gidildiğinde Zerkeşî'nin alıntılacağı ifadenin aynısının Zemahşerî'nin (538/1144) *Keşşâf*'ında da yer aldığı görülür⁷¹. Hiçbir alıntıda metnin asıl yazarı kayıtlı olmadığından ve Nesefî'nin çoğunlukla Zemahşerî'den yararlandığı bilindiğinden⁷² tarihsel sıralamaya göre bu bilgiye ilk yer verenin Zemahşerî olduğu sonucuna ulaşılabilir. Bu ve benzeri misallerden yola çıkarak Zerkeşî'nin, kaynak belirtmeden Zemahşerî'den de alıntılar yaptığını ifade edebiliriz.

Zerkeşî tarafından “Tefsirdeki En Güzel Yöntemin Kur’an’ın Kur’anla Tefsiri Olduğuna Dair” şeklindeki başlık altında verilen bilgiler, aslında İbn Teymiyye'nin (728/1328) *Mukaddime*'sinin özetlenmiş hali olmasına rağmen bu konuda kaynak belirtilmeyip sadece (قيل) ifadesiyle iktifa edilmiştir. Ancak bu örneklerin, genel olarak eser ve kaynak belirtilen bir eser için istisna kabilinden addedilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

el-Burhân'ın alanındaki ilk eser olmasına rağmen *el-İtkân*'ın ilim çevrelerinde daha meşhur olması dikkat çeken hususlardan biridir. Belki de bunun sebebi, Suyûfî'nin şöhreyiyle alakalıdır. Özellikle, dönemindeki yoğun tartışmalarda adının geçmesi, insanların dikkatini eserlerine çekmiş olabilir. Sufi kimliği gibi sosyal olguların da eserlerinin çevresinde yayılmasına katkısı olmuştur. Zerkeşî'nin ise insanlar ile fazla içli dışlı olmayışı bu eserin yaygınlık kazanmamasıyla bağlantılı olmalıdır.

el-İtkân'ın ilim çevrelerinde ilgi görmesinin sebeplerinden biri de *el-İtkân*'ın *el-Burhân*'dan önce tahkik edilip neşredilmesidir. Örneğin *el-Burhân*'ın neşredildiği 1954 yılına kadar tefsir alanında yapılan modern çalışmalarda *el-Burhân*'dan yararlanılmaz. *el-İtkân*'ın ilk baskısının

- 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 أبوابها) ifadesi, işlere yaklaşmanız gereken yüzleriyle yönleriyle yaklaşın aksilik çıkarmayın’ anlamındadır.

- Ya da ayetteki murad, kalbin Allah'ın tüm fiillerinde hikmet olduğuna samimiyetle inanmasıdır. Zira başka bir ayette (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) buyrulmaktadır. Hiçbir şüphe ve şüphe itirazında bulunmaması gerekir ki soru sormasın. Zira soruda töhmet ve itham vardır.” Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 67-68-69.

70 Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmet b. Mahmut (710/1310), *Medariku't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil*, Daru'l-Kelimi't-Tayyib, Birinci Baskı, Beyrut 1998, I, 164–165. Karşılaştırmanın detayları için bk. Bulanık, Harun, *Nesefî Tefsirinde İ'cazu'l-Kur'an*, s. 124-125.

71 Zemahşerî, *Tefsirü'l-Keşşâf an Hakaiki't-tenzil ve Uyûni'l-Ekavil fi Vücuhi't-Te'vil*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud – Ali Muhammed Muavviz, Mektebetu'l-Ubeykân, Birinci Baskı, Riyad 1418/1998, I, 394-395.

72 Zehebi, *et-Tefsir ve'l-Mufessirun*, I, 201; Bulanık, Harun, *Nesefî Tefsirinde İ'cazu'l-Kur'an*, s. 19.

Kalkuta'da 1271/1854 yılında yapılmıştır.

el-İtkân'ın *el-Burhân* üzerinde yaptığı ekleme, çıkarma, genişletme ya da daraltma gibi hususiyetleri, ulûmu'l-Kur'an alanında ayırım noktası olmuş, sonraki çalışmalar ya İbn Akîle'nin yaptığı çalışma gibi *el-İtkân*'ı genişletmeyle uğraşmış ya da daha önce adları geçen ve *el-İtkân* üzerine yapılan birçok çalışma gibi *el-İtkân*'ın sadeleştirilmesiyle uğraşmıştır. Öyleyse *el-İtkân*'ın *el-Burhân* üzerindeki tasarrufları incelenerek ortaya konmalıdır.

2. el-Burhân ve el-İtkân'ın Müşterek İşledikleri İlimler

Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ı, Suyûtî'nin ilk gördüğünde, metod ve içerik yönünden etkilendiğini, önemli bir bölümüne eserinde yer verdiğini, ayetleri yorumlama yöntemini içerecek kuralları ele alan bir eser yazma iradesini kamçılıdığını ifade ettiği en kapsamlı eserdir.

Suyûtî, *el-İtkân*'ın girişinde, *el-Burhân*'ın bölümlerini yeniden düzenlediğini, bazı bölümlerini birleştirerek tek bölüm haline getirdiğini, detaylandırılmasını gerekli gördüğü bazı bölümlerini açıkladığını, eklenmesi gereken kuralları ya da faydalı gördüğü bazı bilgileri ilave ettiğini, nihayet kelime anlamı itibarıyla “yerli yerince ve sağlam bir iş” anlamına gelen *el-İtkân* adlı eserini meydana getirdiğini ifade etmektedir⁷³. Öyleki Kâtip Çelebi, bu işlemin boyutlarını “Suyûtî, *el-Burhân*'ın tamamını *el-İtkân*'ına eklemiştir” ifadesiyle betimlemiştir⁷⁴.

Suyûtî, eserini oluştururken, sadece ana kuralları aktarmaya çalıştığını⁷⁵ ve detay vermeyi uygun bulmadığı noktalara yer vermediğini açıkça belirtir⁷⁶. Bu anlamda kendi yazdığı bazı eserlerdeki bilgileri tekrar etmeyerek oralara sadece göndermeler yapmakla yetinir.

*Lübâbü'n-Nükûl fî Esbâbi'n-Nüzûl*⁷⁷, *el-Mühezzeb fîma vakaa fi'l-Kur'ân mine'l-Muarreb*⁷⁸,

73 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 40.

74 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 241.

75 Örneğin Suyûtî, İbn Abbas'tan gelen bir naklin Kur'an harflerinin sayısı ile ilgili olduğunu belirtir. Ancak Suyûtî'ye göre bu konuyla ilgilenmek faydasızdır. Bu anlamda İbn Cevzî'nin *Fununu'l-Efnân*'ına yönlendirme yaparak İbn Cevzî'nin Kur'an'ın yarısının, üçte birini ya da onda birinin nereleri olduğunu yeterli derecede işlediğini belirterek şöyle der: Bizim (bu) kitabımız, önemli konuları içermektedir. Bu tür boş işlerin yeri değildir (فإن كتابنا موضوع للمهمات لا لمثل هذه البطالات). Suyûtî, *el-İtkân*, I, 217.

76 Örneğin Suyûtî, Kur'an'daki edatları konu edindiği kırkinci bölümde *tenbih* başlığı altında şunları söyler: Kur'an'daki edatları, detaylı değil kısaca, hedefe ulaştırarak şekilde açıkladım. Zira detaylı bilgi, arap dili ve nahivle ilgili yazdığımız eserlerimizde bulunmaktadır. Bu eserin (yani *el-İtkân*'ın) tüm bölümlerindeki hedefi, ana kural ve ilkeleri anlatmaktır. Cüziyyatı ve detaylı meseleleri anlatmak değildir (والمقصود في جميع أنواع هذا الكتاب إنما هو ذكر القواعد والأصول لا استيعاب الفروع والجزئيات). Suyûtî, *el-İtkân*, II, 562.

77 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 108.

*Mu'terakü'l-Akran fî Müştereki'l-Kur'an*⁷⁹, *Mecâzu'l-Fursân ila Mecâzi'l-Kur'an*⁸⁰, *Tenasukü'd-Dürer fî Tenasübi's-Suver*⁸¹, *Merasidü'l-Metali' fî Tenasübi'l-Mekati' ve'l-Metali'*⁸², *el-İklil fî İstinbâti't-Tenzil*⁸³, *Hemîlu'z-Zahar fî Fedâili's-Suver*⁸⁴ adlı eserleri *el-İtkân*'ın bölümlerine temel teşkil eden ve *el-İtkân*'da kendilerine göndermeler yapılan eserlerindedir.

Ancak Suyûtî'nin *el-Burhân* üzerinde yaptığı çalışmanın boyutları hakkındaki ifadelerinin, eserin *el-Burhân*'ın yeni bir formunu oluşturma anlamında olmadığını, eserin *el-İtkân* içerisindeki yerinin büyüklüğüne vurgu anlamında olduğunu belirtmeliyiz. Aksi halde yazılmış bir eseri yeniden yazmak gibi bir nitelemenin, iyi bir usülcü ve kelimci olan Suyûtî'nin kendisi için tahsilü'l-hasil⁸⁵ kavramını kullanma paradoksunu oluşturur. Böyle bir düşünce ise yazarın çalışmasına bütüncül olarak yaklaşmamızı engeller.

-
- 78 Suyûtî, Kur'an'da Arap dilinden olmayan ifadelerin varlığı ile ilgili yazdığı bölüm olan otuz sekizinci bölümü *el-Mühezzeb* adlı bu eserini özetleyerek oluşturmuştur. Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, II, 429-730. Krş. Suyûtî, *el-Mühezzeb fîma vakaa fi'l-Kur'an mine'l-Muarreb*, şrh. Semîr Hüseyin Halebî, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1988, s. 10-12.
- 79 *el-İtkân*'ın el-Vücuḥ ve'n-Nezair başlıklı otuz dokuzuncu bölümü, *Mu'terakü'l-Akran fî Müştereki'l-Kur'an* adlı eserinin muhtasarıdır. Suyûtî, *el-İtkân*, II, 445.
- 80 Günümüze kadar varlığını koruyamamış olan eser Suyûtî'nin, İzzuddin b. Abdisselam'ın *el-İşare ile'l-İcaz fî Ba'zı Envai'l-Mecaz* adlı eserine yazdığı muhtasarıdır. Suyûtî kaleme aldığı bu eseriyle, *el-İtkân*'daki hakikat ve mecaz başlıklı elli ikinci bölümü oluşturmuştur. Suyûtî, *el-İtkân*, III, 94. Krş. İbn Abdisselam, *el-İşare ile'l-İcaz fî Ba'zı Envai'l-Mecaz*, hzl. Remzi Sade Dimaşkiyye, Dârü'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut 1987, s. 18; Arpa, *İzz b. Abdusselam ve el-İşare ile'l-İcaz fî Ba'zı Envai'l-Mecâz Adlı Eseri*, s. 131.
- 81 Suyûtî, *fî münasebeti'l-Âyât ve's-Suver* adını verdiği altmış ikinci bölümü bu eserden yararlanarak oluşturmuştur. Suyûtî, *el-İtkân*, III, 272. Krş. Suyûtî, *Tenasukü'd-Dürer fî Tenasübi's-Suver*, thk. Abdullah Muhammed Derviş, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1987. s. 19. Suyûtî'nin bu eseri *Kur'an surelerinin sıralanışındaki sırlar* adıyla Rağbet Yayınları tarafından Türkçeye tercüme edilmiş 2004 yılında İstanbul'da yayımlanmıştır.
- 82 Suyûtî'nin surelerin başı ile sonu arasındaki münasebetleleri ele alan eserindeki gerekli gördüğü bazı bilgilere altmış ikinci bölümde yer vermektedir. Suyûtî, *el-İtkân*, III, 279. Krş. Suyûtî, *İlmü'l-Münasebat fî's-Suver ve'l-Âyât; Merasidü'l-Metali' fî Tenâsübi'l-Mekâti' ve'l-Metâli'*, thk. Muhammed b. Ömer b. Salim, el-Mektebetü'l-Mekkiyye, Mekke 1423/2002, s. 28; Mollaibrahimoğlu, *Celeddin es-Suyûtî ve surelerin başı ile sonu arasındaki münasebetle ilgili Merasidü'l-metali fî tenasübi'l-mekati' ve'l-metali' isimli eseri*, Dernekpazarı Köyleri Kültür ve Dayanışma Vakfı, İstanbul 1994, s. 18.
- 83 İnanç, fıkıh ve usul ile ilgili hüküm çıkarılan ayetleri incelediğini ve çok faydeli bilgilere yer verdiğini ifade ettiği *el-İklil fî İstinbâti't-Tenzil* adlı eserinin muhtasarı olarak altmış beşinci bölümü oluşturmuştur. Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 330. Krş. Suyûtî, *el-İklil fî İstinbâti't-Tenzil*, s. 19 vd.
- 84 Surelerin faziletleri ile ilgili yazdığı ve mevzu rivayetlere yer vermediğini belirttiği eser, *el-İtkân*'ın yetmiş ikinci bölümünü oluşturmaktadır. Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 388.
- 85 "Elde edilmiş bir şeyi elde etmek için çaba sarf etmek imkânsızdır" şeklinde açıklanabilecek kavram, fikhî hükümlerin istinbatında ve kelami izahlarda sık sık kullanılır. Mantıkta mahmulu ve mevzulu aynı olan önermeler için kullanılır. Bk. Komisyon, *el-Mu'cemü'l-Felsefî*, Mecmaü'l-Luğati'l-Arabiyye, Kahire 1403/1983, s. 39; Saliba, Cemil, *el-Mu'cemü'l-Felsefî*, Dârü'l-Kitâbi'l-Lübnanî, Beyrut 1982, I, 252.

Suyûtî'nin *el-Burhân*'da var olan bilgileri belirli kriterler dâhilinde *el-İtkân*'a aldığı gözlemlenmektedir. Bu yönüyle ikincil kaynağı değil asli kaynağı önceleyen bir araştırmacı portresi söz konusudur. Örneğin *el-Burhân*'da, mecaz konusu işlenirken, “Ebû Müslim el-İsfahânî'nin de(322/934) Kur'ân'da mecâzın olmadığını düşünenlerden olduğu aktarıldı (وَحْكِي)” ifadesine yer verilmektedir⁸⁶. Bu ifade, Zekeşî'nin sözkonusu bilgiyi tereddütle karşıladını göstermektedir. Ancak Suyûtî, bu bilgiyi tedkik ederek, Ebû Müslim el-İsfahânî'yi mecâzı kabul etmeyenler arasında göstermemiştir⁸⁷. Bundan dolayı tefsir araştırmacılarının, nakledecekleri bilgileri *el-Burhân* ya da *el-İtkân*'dan alarak aktarmaları sağlıklı sonuçlar doğurmaz. Buna göre İsfahânî'nin mecaz hakkındaki görüşlerini tesbit etmek için, İsfahânî'nin eserleri incelenmelidir.

Kur'an metnini merkeze alan her iki çalışmada da Arap dili, edebiyatı, beyan, bedi', grameri ve ifade yöntemleri eserde önemli bir hacim tutar. Metnin harici ve tarihi süreçleri konu edilerek metnin anlam sınırları çizilir. *el-Burhân*'ın en uzun bölümünü oluşturan kırk altıncı bölümün adı *Fî Esâlîbi'l-Kur'an ve Fünûnihi'l-Belîğa* şeklindedir. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye baskısına göre yaklaşık sekiz yüz sahifeye ulaşan bu bölüm Zerkeşî tarafından bölüm başında şu şekilde betimlenir:

“Bu (Kur'an'ın üslub ve belâğatı hakkındaki) bölüm, bu kitabın ulaşmak istediği asıl gayedir. (Bu bölümün *el-Burhân*'daki konumu) bir şiirin can alıcı mısrası, hurma ağacının en uzun dalı, kitabın en değerli yeri, gerdanlığın en iri incisi, tacı süsleyen elmas, insanın gözbebeği (gibi)dir. Şunu iyi bil: Bu ilimin konumunun yüce ve değerinin büyük (olmasına rağmen) talibi az, uğraşanı yetersizdir. Koruyacak bir hamisi, basîretli ve detaylı araştırmacıları yoktur. Tüydün daha hafif, denizden daha ürpertici, sihirden daha büyüleyicidir.”⁸⁸ Suyûtî aynı ifadeleri kullanmasa da karşılaştırmalı tabloda vereceğimiz gibi farklı birçok başlık açarak konuya büyük önem verdiğini göstermektedir.

Zerkeşî'nin bu ifadeleri ile onun hadis usûlü gibi bir tefsir usûlü oluşturma gayesi bir araya geldiğinde şöyle bir çıkarım yapılabilir: Her ne kadar eser, metodik bir amaç için yazılmışsa da özellikle hicri beşinci asırda yoğunlaşan ve etkinleşen⁸⁹ dil, üslub, nazm, meani ve i'caz kavram-

86 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 272.

87 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 94. Ebû Müslim el-İsfahânî'nin mecâzî yorumları için bkz; Öztürk, *Kur'ân'ın Mu'tezili Yorumu -Ebû Müslim el-İsfahani Örneği-*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004, s. 121-129.

88 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 397.

89 Genel bir değerlendirme yapıldığında hicri üçüncü asırda başlamış olan i'caz'ın Kur'an çalışmaları hicri beşinci asırda altın çağını yaşamaya başlar. Hicri beşinci asrın en önemli isimlerinin başında Abdu'l-Kahir Cürçânî (471/1078- 1079) gelir. Cürçânî, i'caz ile ilgili *Delailu'l-İ'caz* adlı eserini yazmıştır. Bu asırda Ebu'l-

larını daha fazla önemsemiş ve etkisinde kalmıştır. Elbette orjinallik gayesi ile yola çıkan bir eserin bu tür bir etki altında kalması olağan görülmelidir.

el-Burhân ve *el-İtkân*'da, Kur'an tarihinin de önemli bir yekün oluşturduğu göz önünde bulundurulduğunda, daha sonraki dönemlerde usûl çalışması yapacaklar için yeterli harici bilgi ve rivayet ağırlıklı teknik bilgi bırakılmış olduğu görülmektedir. Öyleyse yeni bir usûl çalışması yapmayı düşünen kişi -örneğin- hangi ayetlerin Mekkî ya da Medenî olduğunu tek tek anlatmayı tefsir usûlü olarak değerlendirmek yerine bunlarla ilgili teknik bilgiyi *el-Burhân* ve *el-İtkân* gibi kapsamlı eserlere havale ederek okuyucuyu yoruma ve anlamaya yönlendirmenin yollarını aramalıdır.

Hadis usûlü gibi bir eser yazma çabasıyla oluşan her iki eserde de hadis usûlü gibi tam bir kurallar manzumesi görülme de hadis usûlünün bazı izdüşümlerine rastlanmaktadır. Hadisin senet ve metin olarak iki unsuru varken genel olarak bu hadisin senet, senetteki şahısların kimlik ve kişilikleri ve metnin serüvenini konu edinen hadis tarihi olarak da harici bir unsuru vardır⁹⁰.

Senetten yola çıkılarak ifadenin isnad edilen kişiye aidiyeti incelenir. Bunun ulûmu'l-Kur'an'a yansması, Kur'an'ın harflerinin ya da ayetlerinin tesbiti, Kur'an'ın yarısının neresi olduğu meselesi, Mekkî yada Medenî, seferî yada hadarî vs., şeklindedir. Ayetlerin indiği yer tesbit edilerek Kur'an metnin sübûtu ortaya konur. Aynı şekilde kıraatlerin mütevatir, ahad, şazz ya da âli ve nâzil olarak nitelenmesinde hadis usûlünün kavram ve yöntemleri kullanılmıştır.

Zerkeşî ve Suyûtî'nin hadisçi kimliklerinin bir yansıması da eserlerinde nakil yoğunluğu bulunmasıdır. Konu ile ilgili en küçük bir ilintisi olan herhangi bir naklin eserlere alınması neticesinde oluşan bu ansiklopedik eserler, merfu ya da maktu' birçok rivayete yer vermektedirler. Özellikle sahabe nakillerini merfu hadis saydıkları için ashabdan gelen nakillerin orantısı fazladır⁹¹. Bir biriyle zıt gibi görülen rivayetleri ortak noktalarla bir araya getirerek uyumlu kılmaları

Ala el-Maarrî (449/1057), Şerif el-Murtaza (436/1044), ibn Hazm (456/1064) ve ibn Sinân el-Hafâcî (466/1073) gibi âlimler de eserler vermişlerdir. Kadı İyaz da (544/1149) *eş-Şifa bi Ta'rifi Hukuki'l-Mustafa* adlı eserinin bir bölümünü i'câzu'l-Kur'an'a ayırmıştır. Hicri beşinci asrın sonları, i'caz konusundaki ilmi çalışmaların yavaşladığı bir fetret dönemidir. Hatta birçok âlime göre hicri beşinci asır, donukluğun başladığı asırdır. Bundan sonra gelen âlimler, önceki i'caz yönlerini tekrarlayıp şerh etmişler, yeni bakış açıları ortaya koyamamışlardır. Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 303; el-Umeri, *Mefhumu'l-İ'cazi'l-Kur'an Hatta Karni's-Sadisi'l-Hicri*, s. 193; el-Hımsî, *Fikretü'l-İ'cazi'l-Kur'an Munzu'l-Bi'seti'n-Nebeviyyeti Hatta Asrina'l-Hadir*, s. 8, 41; Gümüş, Sadreddin, *Seyyid Şerif Cürçani ve Arap Dilindeki Yeri*, Fatih Matbaası, İstanbul 1984, s. 56.

90 Ebû Şehbe, *el-Vasit fi Ulum ve Mustalahi'l-Hadis*, Alemü'l-Ma'rife, Cidde 1983, s. 18-21.

91 el-Gânim, *Tercihâtü'z-Zerkeşî fi Ulumi'l-Kur'an*, s. 551.

(cem) çabası da⁹² hadisçi kimliğin katkılarıyla oluşmuş bir usûl olarak değerlendirilebilir⁹³.

Genel olarak değerlendirildiğinde *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın konu başlıklarının, Kur'an metni, Kur'an tarihi, Kur'an dili ve Kur'an'ın anlamı olarak dört grupta yoğunlaştığını ifade etmiştik. *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın içerik olarak karşılaştırılmasına geçmeden önce her iki eserde *ortak olarak* yer verilen ana başlıkları, ilgili kitaplardaki tasnif biçimlerine uygun olarak bir tablo halinde karşılaştırmak istiyoruz⁹⁴. *el-Burhân* başlıklı sütunda yer verilmeyen başlıklar, daha sonraki aşamalarda değerlendirilecektir. Çünkü bu başlıklar *el-İtkân*'da yer almamaktadır. Aynı zamanda bu bölümlerin mahiyetleri, *el-İtkân*'ın tasnif biçimine göre uygun görülen farklı başlıklar altında incelenmişlerdir. Ayrıca parantez içi ifadeler, konuların mahiyetinin anlaşılması için tarafımızdan eklenmiştir.

el-Burhân'daki Başlık ve Tasnif Sırası		el-İtkân'daki Başlık ve Tasnif Sırası	
1	Ma'rifetu Esbâbi'n-Nüzûl	9	Marifetu Sebebi'n-Nüzûl
2	Ma'rifetu'l-Münasebât beyne'l-Âyât	62	Fî Münasebâti'l-Âyât ve's-Suver
3	Ma'rifetu'l-Fevâsıl ve Ruûsü'l-Ây	59	Fî Fevâsili'l-Ây
4	Fî Cemi'l-Vucûh ve'n-Nezâir	39	Fî Ma'rifeti'l-Vucûh ve'n-Nezâir
5	İlmu'l-Müteşâbih (Lâfzî Müteşâbih)	63	Fî'l-Âyâti'l-Müştebihât
6	İlmu'l-Mübhemât	70	Fî'l-Mübhemât
7	Fî Esrâri'l-Fevâtihi ve's-Suver	60	Fî Fevâtihi's-Suver
8	Fî Havâtimi's-Suver	61	Fî Havâtimi's-Suver
9	Ma'rifetu'l-Mekkî ve'l-Medenî	1	Fî Ma'rifeti'l-Mekkî ve'l-Medenî
10	Ma'rifetu Evveli ma Nezele fî'l-Kur'an ve Âhiri ma Nezele	7	Ma'rifetu Evveli ma Nezele
		8	Ma'rifetu Âhiri ma Nezele

92 İbn Kesîr, *el-Baisü'l-Hasis Şerh-u İhtisâri Ulumi'l-Hadîs*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1994/1415, s. 170.

93 el-Ğânim, *Tercihâtü'z-Zerkeşî fî Ulumi'l-Kur'an*, s. 552.

94 Tablo için bk. İmamoglu, *Celâleddîn es-Suyûtî ve Kur'an İlimlerindeki Yeri*, s. 248-250.

12	Fî Keyfiyeti İnzâlihî	16	Fî Keyfiyeti İnzâlihî
13	Fî Beyâni Cem'îhi ve men Hafizehu mine's-Sahabe	18	Fî Beyâni Cem'îhi ve Tertîbihi
		20	Fî Ma'rifeti Huffâzihi ve Ruvâtîhi
14	Ma'rifetu Taksîmihi bi Hasebi Suverihi ve Tertibi's-Suver ve'l-Âyât ve Adediha	19	Fî Adedi Suverihi ve Âyâtîhi ve Kelimâtîhi ve Hurûfihi
15	Ma'rifetu Esmâihi ve İştikakâtihâ	17	Fî Ma'rifeti Esmâihi ve Esmâi Suverih
16	Ma'rifetu ma Vekaa fihi min ğayri luġati ehli'l-Hicaz min Kabâili'l-Arab	37	Fî ma Vekaa fihi biġayri luġati'l-Hicâz
17	Ma'rifetu ma fihi min ğayri luġati'l-Arab	38	Fî ma Vekaa fihi biġayri luġati'l-Arab
18	Ma'rifetu Garîbihi	36	Fî Ma'rifeti Garîbihi
20	Ma'rifetu'l-Ahkâm min Ciheti İfrâdihâ ve Terkîbihâ (Nahv)	41	Fî Ma'rifeti İ'rabihi
22	Ma'rifetu İhtilâfi'l-Elfâz bi Ziyâde ev Naks ev Taġyîri Hareke ev İsbâti Lafz Bedele Âher (Kıraat İلمي) ⁹⁵	23	Ma'rifetu'l-Meşhûr
		24	Ma'rifetu'l-Âhâd
		25	Ma'rifetu's-Şâz
		26	Ma'rifetu'l-Mevzu'
		27	Ma'rifetu'l-Müdreç
		30	Fî'l-İmâle ve'l-Feth vema Beynehuma
		32	Fî'l-Medd ve'l-Kasr
		33	Fî Tahfîfi'l-Hemz

95 Suyûtî'nin *el-Burhân*'ın bu bölümünü, sekize böldüğüne dikkat edilmelidir. Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s. 131.

24	Ma'rifetu'l-Vakf ve'l-İbtidâ ⁹⁶	28	Fî Ma'rifeti'l-Vakf ve'l-İbtidâ
25	İlmu Mersûmi'l-Hat	76	Fî Mersûmi'l-Hat ve Âdâbi Kitâbetihi
26	Ma'rifetu Fedâilihi	72	Fî Fedâili'l-Kur'an
27	Ma'rifetu Havassihî (Kur'an'ın kuvvet ve tesiri hakkında)	75	Fî Havassi'l-Kur'an
28	Hel fi'l-Kur'ani Şey'un Efdalü min şey'	73	Fî Efdali'l-Kur'an ve Fedâilihi
29	Fî Âdâbi Tilâvetihi ve Keyfiyyetihâ ⁹⁷	35	Fî Âdâbi Tilâvetihi ve Tâlîhi
31	Ma'rifetu'l-Emsâli'l-Kâine fihi	66	Fî Emsâli'l-Kur'an
33	Fî Ma'rifeti Cedelihi (Cedel ilmi)	68	Fî Cedeli'l-Kur'an
34	Ma'rifetu Nâsîhihî min Mensûhihî ⁹⁸	47	Fî Nâsîhihî ve Mensûhihî
35	Ma'rifetu Mûhimi'l-Muhtelif (Müşkilü'l-Kur'an)	48	Fî Müşkilihî ve Mûhimi'l-İhtilâf ve't-Tenâkuz
36	Ma'rifetu'l-Muhkem mine'l-Müteşâbihî (Manevi Müteşâbih)	43	Fî'l-Muhkem ve'l-Müteşâbihî
38	Ma'rifetu İ'cazihi	64	Fî İ'cazi'l-Kur'an
39	Ma'rifetu Vucûbi Tevâturihi	22	Ma'rifetu'l-Mütevâtir
41	Ma'rifetu Tefsîrihi ve Te'vîlihi ⁹⁹	77	Fî Ma'rifeti Tefsîrihi ve Te'vîlihi ve Beyânî

96 *el-Burhân*'ın Mustafa Abdulkadir Ata tarafından tahkik edilen baskısında yirmi üçüncü bölüm ile yirmi dördüncü bölüm başlıkları hatalı bir şekilde yer değiştirmiştir. Ancak bu hata Maraşlı'nın tahkikinde düzeltilmiştir. Buna göre yirmi üçüncü başlık *Ma'rifetu Tevcîhi'l-Kirâât ve Tebyînu vechi ma Zehebe ileyhi Kullu Kâri* şeklinde olmalıdır. Yirmi dördüncü bölümün başlığı ise Ma'rifetu'l-Vakf ve'l-İbtidâ şeklinde olmalıdır. Aynı zamanda Maraşlı'nın tahkikindeki bu durum, Suyûtî'nin el-İtkân'ın girişinde aktardığı el-Burhân'ın fihristi ile uyumludur. Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 39.

97 Maraşlı'nın tahkikinde başlık *Fî Âdâbi Tilâvetih ve Tâlîh Keyfiyyeti Tilâvetih ve Riayeti Hakki'l-Mushafi'l-Kerîm* şeklinde verilmektedir. Krş. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 531 ve Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Abdurrahman el-Maraşlı, Dâru'l-Ma'rife, Birinci Baskı, Beyrut 1410/1990, II, 81.

98 Maraşlı'nın tahkikinde başlık *Ma'rifetu Nâsîhihî ve Mensûhih* şeklindedir. Krş. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 33 ve Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Abdurrahman el-Maraşlı, II, 151.

			Şerefihi ve'l-Hâce İleyhi
42	Fî Vucûhi'l-Muhâtabât ve'l-Hitâb fi'l-Kur'an ¹⁰⁰	51	Fî Vucûhi'l-Muhâtabât
43	Fî Beyâni Hakikatihî ve Mecâzihi	52	Fî Hakikatihî ve Mecâzihi
44	Fi'l-Kinâyât ve't-Ta'rîz fi'l-Kur'an	54	Fi'l-Kinâyâtihi ve't-Ta'rîzihi
45	Fî Aksâmi Ma'ne'l-Kelâm (Cümle Türleri: Haberî ve İnşâî Cümleler)	57	Fî'l-Haber ve'l-İnşâ'
46	Fî Esâlîbi'l-Kur'an ve Fünûnihi'l-Belîğa ¹⁰¹	42	Fî Kavâid Mühimme Yehtâcu'l-Müfessir ilâ Ma'rifetiha
		44	Fî Mukaddemihi ve Muahharihi
		53	Fî Teşbîhihi ve İstiarâtihi
		55	Fî'l-Hasr ve'l-İhtisâs
		56	Fî'l-İcâz ve'l-İtnâb
		58	Fî Bedâii'l-Kur'an
		67	Fî Aksâmi'l-Kur'an
47	Fi'l-Kelâm ale'l-Müfredât mine'l-Edevât	40	Fî Ma'rifeti Meanî'l-Edevâti'l-Letî Yehtâcu İleyha'l-Müfessir

Buraya kadar karşılaştırmalı olarak başlıkları incelenen *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın, sistematik olarak farklı görüntü arzetselerde birçok konu başlığında ortak oldukları görülmektedir. Zerkeşî, ana başlık olarak kırk yedi başlığa yer verirken Suyûtî'de bu oran seksendir. Bu sayının büyük olması, okuyucuda yeni eklenmiş birçok ilmin sözkonusu olduğu izlenimini uyandırabilir. Oysa

99 Maraşlı'nın tahkikinde başlıkta *ve Ma'nâhu* ifadesi bulunmaktadır. Krş. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 162 ve Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Abdurrahman el-Maraşlı, II, 276.

100 Maraşlı'nın tahkikinde başlık *Ma'rifetu Vucûhi'l-Muhâtabât ve'l-Hitâb fi'l-Kur'an* şeklindedir. Krş. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 237 ve Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Abdurrahman el-Maraşlı, II, 349.

101 Maraşlı'nın tahkikinde başlık *Fi Zikri ma Teyessara min Esâlîbi'l-Kur'an ve Fünûnihi'l-Belîğa* şeklindedir. Krş. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 397 ve Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Abdurrahman el-Maraşlı, II, 480.

başlıkların birçoğu *el-Burhân*'ın başlıklarının ayrı başlıklara bölünmüş halidir.

Ortak konu başlıklarını arzettiğimiz bu listede, Suyûtî tarafından *el-Burhân*'daki içeriği aynı olan bölümlerin ya farklı bir başlıkla yeni bir bölümmüş gibi aktarılması ya da bir bölümün farklı başlıklara bölünerek yeni birçok başlık elde edilmesi yönteminin izlendiği görülmektedir. Zerkeşî'nin *faide* ya da *fasl* olarak verdiği bilgilerin *el-İtkân*'da bölüm başlığına dönüştüğü de olmuştur. Bu anlamda bölümler sayıldığında *el-Burhân*'ın otuz dokuz başlığı, *el-İtkân*'ın elli dört bölümüne denk gelmektedir¹⁰².

İki eserin ana başlıkları arasındaki bu uyumu tesbit ettikten sonra bu başlıkların kapsamında var olan değişikliklerin, boyutlarının ya da değişiklik yapılmadan *el-İtkân*'a yerleştirilmiş bilgilerin netleştirilmesi gerekir. Çünkü başlıkların benzerliğinin, kapsamın da benzer olduğuna delaleti kati değildir. Bu noktada her başlığı ele almayı ve kapsamlarını karşılaştırmayı gerekli görüyoruz. Ancak biz, başlıklar ile ilgili tefsir alanındaki geniş izahlara, kavramlarının tanımlanma süreçlerine ya da başlığın tarihsel sürecine değinmeyeceğiz. Zira tezimiz, Kur'an ilimlerinin tarihi serüven ve birikimini yazmayı değil iki önemli eser olan *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ı karşılaştırmayı hedeflemektedir.

2.1- Ma'rifetu Esbâbi'n-Nüzûl

Hem *el-Burhân* hem de *el-İtkân*'da yer verilen bu konunun¹⁰³ içeriği büyük oranda aynıdır. Önce konu ile ilgili yapılan çalışmalar tanıtılmakta, ardından da bu konuyu bilmenin yararları üzerinde durulmaktadır¹⁰⁴.

Suyûtî, Zerkeşî'nin saydığı eserlere ilaveten Buhârî'nin (256/870) hocası olan Ali b. el-Medîni'nin (234/848) bu alanda ilk eser üreten kişi olduğu, Ca'berî adıyla bilinen Ebû İshâk Burhâneddin İbrahim b. Ömer'in (732/1332) ise sadece eserdeki senedleri silerek eseri ihtisar ettiği bilgisini ekler ve sebep-i nüzûl ile ilgili iki eser ismi verir¹⁰⁵. Bunların birisi kendi eseri *el-Lübâb*, diğeri ismini tasrih etmeksizin değindiği İbn Hacer'in, vefatı sebebiyle tamamlayamadığı

102 eş-Şürbecî, *el-İmâmu's-Suyûtî ve Cuhûduh fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 573-589; Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s. 131-132; Abdulmunim, Leyla Muhammed Mesud, *Sekâfetu'l-Müfessir inde'z-Zerkeşî fî hilâli Kitabihi'l-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Camiatu İskenderiyye, İskenderiye ts., s. 143.

103 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 45-60; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 108-123.

104 eş-Şürbecî, *el-İmâmu's-Suyûtî ve Cuhûduh fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 533.

105 Abdulmunim, *Sekâfetu'l-Müfessir inde'z-Zerkeşî*, s. 143.

bir eserdir¹⁰⁶.

Her iki müellif de nüzûl sebeplerini bilmenin altı faydasından bahsetmektedirler. Ancak Suyûtî, Zerkeşî'nin anlattığı iki hususu (el-Vukuf ala ma'na – izaletu'l-İşkâl) birleştirdikten sonra yeni bir husus (Ma'rifetu İsmi'n-Nâzil fihi'l-Âyetu) eklemektedir. Zerkeşî'den farklı olarak bölümü, *lafzın genelliği mi sebebin özelliği mi esas alınmalıdır*¹⁰⁷ meselesi gibi bazı konularla uzatır. Sebeb-i nüzûlu ise “meydana geldiği gün kendisinin hükmüyle bağlantılı olarak ya da kendisine yanıt olarak ayetin indiği şey” şeklinde tanımlamaktadır. Zerkeşî'nin, *birisi ise şöyle dedi* şeklindeki ifadesini, *Sübkî ise şöyle dedi* şeklinde tasrih ederek sözün asıl sahibine yer vermektedir. Bu durum, Suyûtî'nin iktibas yaptığı bilgileri, tetkik ederek almaya çalıştığını göstermektedir.

Bu bölümde Suyûtî'nin Zerkeşî'den tevarüs eden hatalı bir bilgiyi tahkik etmeden naklettiği de görülmektedir. Sahabeden Osman b. Mezun'un, Maide 5/93 ayetinden¹⁰⁸ çıkarsama yaparak içkiyi mübah gördüğünü ifade eden bilgi, düzeltilmesi gereken bir yanılıdır¹⁰⁹. Çünkü Osman b. Mezun hicretin ikinci yılında vefat etmiştir¹¹⁰. Oysa ayet, Uhud savaşıdan sonra yani Osman'ın vefatından sonra nazil olmuştur. Ayrıca Osman b. Mezun'un Müslüman olmadan önce de içki içmediği nakledilmiştir¹¹¹. Buradaki yanılı Osman b. Mezun'un kardeşi olan Kudâme b. Mezun (36/656) ile Osman b. Mezun arasındaki isim benzerliğinden kaynaklanmaktadır. Kudâme, Hz. Ömer döneminde ayeti yanlış yorumlayarak içki içmiş ve kendisine halife tarafından had uygulanmıştır¹¹².

Tahkik edilmeden aktarılan ikinci bir bilgi de zihar ayetinin¹¹³ Seleme b. Sahr el-Beyâdî hakkında indiği bilgisidir. Oysa ayet Havle binti Sa'lebe hakkında nazil olmuştur. Seleme'ye ise

106 Suyûtî'nin adına muttali olmadığı eserde, Nisa 4/78'e kadar olan bilgiler yer almaktadır. Eserin künyesi için Bk. el-Askalânî, *el-Ucâb fî Beyâni'l-Esbâb: Esbabü'n-Nüzûl*, thk. Abdülhakim Muhammed el-Enîs, Dâru İbni'l-Cevzî, Demmam 1997/1418, s.10 vd. DİA'nın “İbn Hacer” maddesinde eser adı, *el-İ'cab bi-Tibyani'l-Esbâb, el-Ucab fî Beyâni'l-Esbâb ve Esbabu Nüzuli'l-Kur'an* olarak geçmektedir.

107 *el-İbre bi Umûmi'l-Lafz la bi Hususi's-Sebeb* ilkesi için bk. Kara, Ömer, *Metodolojik Bir Yaklaşım Vahiy-Vakua İlişkisi -Metadolojik Bir Yaklaşım- (umumi hitab & hususi sebeb)*, Bilge Adamlar, Van 2009, s. 323 vd.

108 “İman edip salih ameller işleyenlere, tattıkları şeylerden dolayı herhangi bir günah yoktur” Mâide 5/93. Ayetin ifadesi *haramlık hükmünden önce tattıkları şeyler* şeklinde anlaşılmalıdır.

109 Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s.151.

110 el-Askalânî, *el-İsabe fî Temyizi's-Sahabe*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud - Ali Muhammed Muavviz, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1995, IV, 225.

111 ez-Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubela*, I, 155.

112 ez-Zehebî, *Siyeru A'lami'n-Nubela*, I, 126.

113 Mücadile 58/1

peygamberimiz tarafından zıhar kefareti fetvası verilmiştir¹¹⁴.

Suyûtî, bu bölümden, 9- Ma'rifetu Esbâbi'n-Nüzûl, 11- Mâ Tekerrera Nüzûluhu, 12- Mâ Teehhara Hükmuhu an Nüzûlihi ve Mâ Teehhara Nüzûluhu an Hükmihi, 71- Fî Esmâi men Nezele Fîhimu'l-Kur'an adlarıyla dört yeni bölüm türetmiştir.

2.2- Ma'rifetu'l-Münasebât beyne'l-Âyât

Ayetler arası anlam geçişlerinin ve bağlantılarının incelendiği bölümde¹¹⁵ Suyûtî'nin başlığa eklediği suver/sureler kelimesi dikkat çekmektedir. Ancak *el-Burhân*'daki başlıkta sadece ayetler ifadesinin bulunmasına rağmen bölüm içerisinde sureler arası münasebetlere de yer verilmektedir. Bu çerçevede Zerkeşî'nin konu ile ilgili yapılmış çalışmalar arasında saydığı Ebu Ca'fer el-Ğirnâtî'nin *el-Burhân fî Tertîbi Suveri'l-Kur'ân* adlı eseri¹¹⁶ bölümün, sureler arası ilişkileri de kapsadığını göstermektedir. Ayrıca kendisi de surelerin dizilişinin vahye dayalı olmasından ötürü gayet uyumlu olduklarını ifade etmektedir¹¹⁷.

Zerkeşî, münasebât konusunu pratiğe döküşü bakımından Fahreddin er-Râzî'nin (606/1210) tefsirinde birçok örnek bulmanın mümkün olduğunu belirtirken Suyûtî, *el-Burhân*'dan sonra kaleme alınmış olan üç esere yer vermektedir. Bu eselerin iki tanesi kendisine ait olan *Esrâru't-Tenzil* (diğer adıyla *Katfü'l-Ezhâr fî Keşfi'l-Esrâr*) ve bu eserin muhtasarı olan *Tenasukü'd-Dürer fî Tenasübi's-Suver*'dir. Üçüncü eser ise Bikâî'nin (885/1480) yirmi iki ciltlik telifidir¹¹⁸.

Zerkeşî'nin İzz b. Abdisselam'ın; münasebetin tek bir konuyu oluşturan ayetler arasında olduğu, iniş gayesinin ve amacının farklı olmasından dolayı değişik konular arasında münasebet olmayacağı görüşüne itiraz sadedinde *muḥakkik hocalarımızdan biri* diyerek aktardığı görüş¹¹⁹

114 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, XIII, 444; Geniş bilgi için bk. Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s.152.

115 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 61-82; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 272-285.

116 Suyûtî, eseri *el-Burhân fî Münasebeti Süveri'l-Kur'an* olarak vermektedir. es-Sekafî, Ebû Cafer Ahmed b. İbrâhim İbnü'z-Zübeyr el-Ğirnâtî (708/1308), *el-Burhân fî Tertîbi Suveri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Şa'bânî, Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuun, Ribat 1410/1990, s.170; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 272.

117 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 64.

118 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 272. Bikâî'nin, 'Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ının ayetler ve sureler arasındaki münasebet konusunu inceleyen ilk eserlerden' olduğuna dair ifadeleri için bk. el-Bikâî, Ebü'l-Hasan Burhâneddin İbrâhim b. Ömer b. Hasan eş-Şafîi (885/1480), *Nazmü'd-Dürer fî Tenâsübi'l-Ây ve's-Süver*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire 1404/1984, I, 6.

119 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 63.

aslında Veliyyuddin Muhammed b. Ahmed el-Mevlî el-Menfelûtî'ye (774/1342) aittir¹²⁰. Bikâî'den oldukça fazla yararlanan Suyûtî¹²¹, Bikâî'nin, sözün asıl sahibinin kim olduğuna dair tesbitininden yararlanarak Zerkeşî'nin ifadelerini olduğu gibi aktarır. Ancak Zerkeşî'nin serdettiği ismi tashih ederek Veliyyuddin el-Mevlî adını kullanır¹²². Bu yönüyle Suyûtî'nin *el-Burhân*'daki bilgileri ana kaynağa inerek incelemeye çalıştığı anlaşılmaktadır¹²³.

Bu bilgiler dışında bölümün tamamına yakınının Suyûtî tarafından *el-Burhân*'dan ve Bikâî'nin *Nazmü'd-Dürer*'inden alıntılındığı anlaşılmaktadır. Alıntının Zerkeşî kaynaklı olduğu ise sadece bir yerde ifade edilmektedir¹²⁴. Suyûtî'nin bu bölümü, *Tenasukü'd-Dürer fi Tenasübi's-suver* adlı eserinden yararlanarak oluşturduğu dikkate alındığında bu eserin de Zerkeşî'nin ilgili bölümünden bilgiler aktarılmasıyla oluşturulduğu sonucunu çıkarabiliriz.

el-Burhân'da ayetin bir bölümü olan lafızların ya da terkiblerin, anlam yönünden önceki ayetler ile ilişkili olması meselesi, *fasl* başlığı altında incelenmektedir¹²⁵. İlerde ele alınacağı üzere Suyûtî, bu fasldan yararlanarak *el-İtkân*'da, *Fî Beyâni'l-Mevsûli Lâfzen el-Mefsûli Ma'nen* adlı bir bölüm de oluşturmuştur.

2.3- Ma'rifetu'l-Fevâsil ve Ruûsü'l-Ây

Suyûtî'nin *Fevâsilü'l-Ây* olarak adlandırdığı bölüm¹²⁶, ayetlerin son kelimelerini ya da ayetlerin nasıl bittiğini incelemektedir. *el-İtkân*'da konuyla ilgili bilgilerin teferruat sayılabilecek kısmı hariç, tamamı *el-Burhân*'daki bölümün yeni bir formatta düzenlenmiş halidir.

Bu anlamda Zerkeşî'nin usûlüne göre ilgili terimlerin tanımları ile başlanan konunun ana

120 el-Bikâî, *Nazmü'd-Dürer*, I, 7-8.

121 Örneğin Suyûtî'nin *mutaahhirun âlimlerden biri şöyle dedi* ifadesiyle *kaide* başlığı altında verdiği bölümün tamamı, Bikâî'nin Ebu Abdillah Muhammed b. Ebi'l-Kasım eş-Meşeddâlî el-Bicâî'den (865/1460) alıntılındığı bölümdür. Krş. el-Bikâî, *Nazmü'd-Dürer*, I, 17-18 ve Suyûtî, *el-İtkân*, III, 276-277. Yine Suyûtî'nin el-Harâllî'ye (637/1240) nisbet ederek naklettiği bölüm, Bikâî'den alıntıdır. Krş. el-Bikâî, *Nazmü'd-Dürer*, I, 61-63 ve Suyûtî, *el-İtkân*, III, 283. Bikâî bu bilgileri, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Hasan el-Harâllî'nin *Miftâhu'l-Bâbi'l-Mukaffel li Fehmi'l-Kur'ani'l-Münezzel* adlı tefsirinden alıntılındığını ve eserini yazarken de bu tefsirden çokça yararlandığını belirtir. el-Bikâî, *Nazmü'd-Dürer*, I, 9-10. el-Harâllî ve eseri hakkında yüksek lisans çalışması yapılmıştır. Salman, Faruk, *Haralli'nin Hayatı Miftahu'l-Bâbi'l-Mukaffel li-Fehmi'l-Kur'ani'l-Münezzel'i*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1996, s. 1-35.

122 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 272.

123 Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s.156.

124 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 282.

125 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 79.

126 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 83-132; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 247-266.

eksenini, fasıla kavramı ve ruusu'l-ây kavramlarının anlam alanlarına ilişkin tartışma teşkil eder. Bu tartışma çerçevesinde Kur'an'da secinin olup olmadığı hususu özel olarak ele alınmıştır.

Zerkeşî, manaya uygun fasılların; uyumluluk (temkîn ya da mülâeme), tasdîr¹²⁷, tavşîh¹²⁸ ve îğâl¹²⁹ olmak üzere dört tane olduğunu belirterek örneklerle bunları açıklamaktadır¹³⁰. Bu çerçevede Rummânî (384/994), Bakillânî (403/1013), Amr ed-Dânî (444/1053) ve İbn Sinan el-Hafâcî (466/1073) gibi âlimlerin görüşlerine yer verir. Kur'an'ın Arap dilinin ya da Arapların kullanageldikleri nazm haricinde bir tarza sahip olduğunu belirten Zerkeşî, Kur'an nazmı ile Arap nazm anlayışı arasındaki on iki farkı izah eder. Burada Ferrâ (207/822), İbn Kuteybe (276/889), Cüveynî (478/1085), Zemahşerî (538/1144) ve İbn Atıyye'den (541/1147) çokça yararlanır. Ferrâ ve İbn Kuteybe'nin görüşlerine katılmadığı yerlerde de kendi yaklaşımını açıklar¹³¹.

Aynı bilgileri sadeleştirerek aktaran Suyûtî'nin ifadesinden, sözkonusu tasnifin asıl kaynağının Şemsuddin İbnu's-Sâîğ ez-Zümürüdü (776/1374) olduğu ortaya çıkmaktadır¹³². Zerkeşî, kendisinden on sekiz yıl önce vefat etmiş İbnu's-Sâîğ'in *İhkâmu'r-Re'y fi Ahkâmi'l-Ây* adlı eserinde yer alan ve ayet sonlarının alabileceği durumları toparlayan kırk maddenin on ikisini kaynak belirtmeden *el-Burhân*'da kullanır¹³³. Suyûtî ise kırk maddenin tamamını İbnu's-Sâîğ'e nisbet ederek alıntılar¹³⁴. Bu yönüyle Zerkeşî'nin, İbnu's-Sâîğ'in yaklaşımlarından kaynak göster-

127 Zerkeşî'ye göre tasdîr, ayetin sonunda yer alan bir lafzın, ayetin başında da yer almasıdır. Örneğin (فِيهِ رَجَالٌ) (يُجِبُونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُجِبُ الْمُطَهَّرِينَ) Tevbe 9/108 ayetindeki (طهر) fiilinin kullanımı, tasdirdir. Tasdîr'in delaleti, lafzîdir.

128 Zerkeşî tavşîhi, ayetin lafızlarının, ayetin nasıl biteceğini göstermesi olarak tanımlamaktadır. Tavşîh kavramı, mutmi' olarak da isimlendirilmiştir. Örneğin Zerkeşî, (وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ) Yasin 36/37 ayeti hakkında şöyle demektedir: "Sureyi ezbere bilen, suredeki ayetlerin sonlarının nun ile bittiğini fark eden ve ayetin içerisindeki (Gece de onlar için bir ayahtır. Gündüzü, ondan çekip soyarız.) ifadesini duyan bir kişi, ayetin fasılasının (مُظْلِمُونَ) olacağını bilir. Çünkü gecesinden, gündüzü çekilip alınan kişi, bu durum devam ettikçe karanlıkta kalır." Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 126. Tavşîh'in delaleti, manevîdir.

129 Zerkeşî'ye göre îğâl, anlam tamamlandıktan sonra cümleye ilave bir anlam katılmasıdır. Buna örnek olarak (وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا) Maide 5/50 ayetini gösterir. Kelam, (لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) ifadesiyle tamamlanmaktadır. İlk delile uyumlu olacak bir fasılaya ihtiyaç duyuldu. (لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) ifadesi eklennince, ilave bir anlam zikredilmiş oldu. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 126.

130 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 107.

131 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 96.

132 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 251-256.

133 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 91.

134 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 251.

meden istifade ettiğini tesbit etmek mümkündür¹³⁵.

Zerkeşî tarafından tanımlanmayan îtâ ve tazmîn kavramları, *el-İtkân*'da tanımlanarak ele alınır¹³⁶. Kur'an'daki fasılaları ele alan bölümdeki bu bilgilerden yola çıkarak *el-İtkân*'ın *el-Burhân*'da ele alınmamış bir bilgiye ve tanıma yer vermediği, dolayısıyla bu konu bağlamında iki eserin mefhumunun örtüştüğü söylenebilir.

2.4- Fî Cem'il-Vucûh ve'n-Nezâir

Kur'an'daki eşanlamlı ve çokanlamlı kelimeleri inceleyen vücut ve nezair ilmi, tefsir ilminin yanı sıra fıkıh usûlü ve Arap diline dair teliflerde de yer verilen bir konudur. Buna göre usûl-u fıkıh'ta kavaid-i külliye¹³⁷, Arapça'da Arap dilinin ana kuralları ve gramatik yapısı¹³⁸, tefsirde de eşanlamlı ve çokanlamlı kelimeleri ifade eden bu kavramın ilgili alanlardaki benzer kullanım biçiminden hareketle¹³⁹ usûl çerçevesinde ele alınan bir konu olduğu tesbit edilebilir.

Dolayısıyla ilgili kullanımın, usûl ve furu' fıkıh ile Arap dili alanlarında uzman olan Zerkeşî ve Suyûtî'nin tüm çalışmalarında fıkıhın ve usûlünün etkisini göstermesi bakımından ayrı bir önemi vardır. Bu bölümü oluştururken de fıkıhtan ve usûlünden etkilenmişler ve vücut-nezair

135 Maddelerin karşılaştırılmış tablosu için ve *el-İtkân*'daki tahkik hatalarını tesbit etmek için bk. Hasnâvî, Muhammed, *el-Fasla fi'l-Kur'ân*, Dâru Ammâr, İkinci Baskı, Ammân 1421/2000, s. 57-59.

136 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 89; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 266.

137 Mecellenin ilk yüz maddesi ile özdeşleşmiş kavaid-i külliye kavramı, fihhi hükümlerin çıkarılmasında göz önünde bulundurulması gereken ana kurallar demektir. Hükümleri farklı olmasına rağmen, fakihlerin bakış açısıyla (nazar) tesbit edebildikleri ve aralarında ince benzerlikler taşıyan meselelere eşbah ve nezair denir. Zira bir birleriyle farklı hükümler taşıyan bu meseleler arasında küçük benzerlikler (eşbah) vardır. Bu benzerliklerden yola çıkarak aralarında ortak kurallar uygulanabilir. Kavaid-i külliye'nin oluşum sürecinde Ebu Tahir Muhammed b. Süfyân ed-Dabbâs (?) ve Şafii Ebu Said el-Herevî (?) arasındaki konuşma hakkında, İbn Nüceym'in (970/1563) *Eşbâh ve Nezâir*'inin şerhi olan *Ğamzu Uyuni'l-Besâir*'de detaylı bilgi bulunmaktadır. bk. el-Hamevî, Ebu'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed (1098/1687), *Ğamzu Uyuni'l-Besâir: Şerhu Kitâbi'l-Eşbah ve'n-Nezair*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1405/1985, I, 35 vd.; Suyûtî, *el-Eşbah ve'n-Nezair fi Kavaid ve Furui Fikhi's-Şâfiyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut 1987, s. 4.

138 Eşbâh ve nezâir kavramının Nahiv alanında kullanılmasında fıkıhın etkisi vardır. Zira Zerkeşî ve Suyûtî'ye göre olgunlaşmış ve kıvamını bulmuş ilimlerin başında fıkıh ve hadis gelir. Fıkıhın benzer hükümler arasındaki ortak nitelikleri tesbit ederek bunlardan ana kuralları oluşturması, nahiv ilmine benzer olan edat ya da kavramların ortak kurallar çerçevesinde derlenmesi olarak yansımıştır. Örneğin anlam ve kullanım yerinin farklı olmasına rağmen, ismin mansub olmasını sağlayan harflerin bir başlık altında toplanması bu ameliyenin bir yansımasıdır. Geniş bilgi için bk. Suyûtî, *el-Eşbah ve'n-Nezair fi'n-Nahv*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984, I, 5-11.

139 Vücûh ve nezair kavramının kullanım süreci ve tefsire yansımaları için bk. Türcan, Selim, "Özgün Bir Nakil Biçimi Olarak Vücûh ve Nezâir Edebiyatı", Hitit, Çorum 2010, c.9, sayı: 18, s. 99-124.

kavramlarını Kur'an ilimlerine ya da Kur'an'a uygulamışlardır. Bu durumu Zerkeşî şöyle ifade etmektedir: “(Olgunlaşması ve kıvamını bulması bakımından) İlimler üçe ayrılır. Olgunlaşmış ancak kıvamını bulmamış ilimler; Nahiv ve Usûl, Olgunlaşmamış ve kıvamını da bulmamış ilimler; Tefsir ve Beyân, hem olgunlaşmış hem de kıvamını bulmuş ilimler; Fıkıh ve Hadis.”¹⁴⁰

Bu bölümün kurgusunda *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da çok fazla bir farklılık görülmemektedir. *el-İtkân*'ın örneklendirmelere biraz daha fazla yer vermeye çalıştığı gözlemlenmektedir¹⁴¹. Konu ile ilgili literatür bilgisinden sonra kavramlar tanımlanmakta¹⁴² ardından da belirli kelimeler üzerinden vücut ve nezair ilmi uygulanmaya çalışılmaktadır¹⁴³. *el-Burhân*'da, İbn Fâris'in (395/1004) *el-Efrâd* adlı eserinde yer verdiği ve Kur'an'daki bazı kelimelerin ortak anlamlarını tesbite yönelik olarak incelediği otuz dört kelime kaynak gösterilerek yer verilmiştir. Bu alıntılarının tefsir araştırmacıları için yararlı ve pratik bilgiler barındırdığını vurgulamamız gerekir¹⁴⁴. Ancak *el-İtkân*'daki alıntının dağınık ve farklı üsluplarda olması, Suyûtî'nin İbn Fâris'in eserini görmediği izlenimi uyandırmaktadır.

2.5- İlmü'l-Müteşâbih (Lafzî Müteşâbih)

el-Burhân'da, müteşâbihin *lâfzî* olan kısmı bu bölümde incelenirken *manevi müteşâbih* kısmı otuz altıncı bölüm olan *Ma'rifetu'l-Muhkem mine'l-Müteşâbih* ve otuz yedinci bölüm olan *fi Hükmi'l-Âyâti'l-Müteşâbihâti'l-Vârideti fi's-Sıfât* bölümlerinde ele alınmaktadır. Aynı konu *el-İtkân*'da ise, hem *lâfzî* hem de *manevi müteşâbihi* içerecek şekilde *fi'l-Âyâti'l-Müştebihât* başlığıyla altmış üçüncü bölümde ele alınmaktadır.

Zerkeşî, *lâfzî müteşâbih* (benzerlik) kavramı ile genelde kıssa ve haberlere dair Kur'an pasajlarında yer bulan bir olayın muhtelif yerlerde farklı ifadelerle anlatılış şekillerini kastetmekte-

140 Suyûtî, *el-Eşbah ve'n-Nezair fi'n-Nahv*, I, 8.

141 Abdulmunim, *Sekâfetu'l-Müfessir inde'z-Zerkeşî*, s. 143.

142 İslami ilimlerde istilahlara tanımlanması bağlamında Tefsir kavramlarının (istilahlara) oluşum süreci başlığıyla yazmayı düşündüğümüz çalışmada vücut ve nezair kavramlarının farklı tanımlamalarına da değineceğimiz için Zerkeşî'nin ya da Suyûtî'nin tanımlarının değerlendirmesine girmiyoruz. Ancak kavramı tanımlayarak kendilerine bir çerçeve çizmiş olmaları, Kur'an ilimleri tarihi açısından önemli bir faaliyettir. Bu anlamda İbn Cevzî ve diğer âlimler arasında vücut ve nezair kavramlarının tanımlanması konusunda ve bu tartışmanın pratiğe yansımaları anlamında da Kur'an'daki hangi kelimelerin bu tanımlamaya girdiği konusunda ihtilaf bulunmaktadır. Örneğin İbn Fâris (395/1004), Kur'an'daki eşanlamlı kelimeleri ifade etmek için eserinin adını *Efrâdu Kelîmâti'l-Kur'an* olarak belirlemiş, vücut ve nezâir kavramlarını kullanmamıştır. Bk. İbn Fâris, *Efrâdu Kelîmâti'l-Kur'an*, thk. Hatim Salih Dâmin, Dâru'l-Beşâir, Dımaşk 1423/2002, s. 5

143 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 133-143; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 445-459.

144 Krş. İbn Fâris, *Efrâdu Kelîmâti'l-Kur'an*, s. 9-15 ve Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 136-141.

dir¹⁴⁵. Bu tanımlama tefsir literatüründe ilk kez Zerkeşî tarafından kullanılmıştır. Bu çerçevede her hangi bir ayette sonda olan bir ifadenin ya da kelimenin, başka bir ayette başa alınması, başta olan bir kelimenin başka bir ayette sona alınması, bir ifadenin Kur'an'da iki yerde¹⁴⁶, üç yerde¹⁴⁷ ya da sayısı yirmi üçe varan yerlerde kullanılması, kelimeler arasında takdim-te'hir, marifelik-nekrallık, müfret-cemi' gibi anlamdan ziyade şekle yönelik değişiklikler ve tesbitler kastedilmiştir¹⁴⁸.

Literatür ile başlama, tanımlama ile devam etme ve açıklamalar ile bölümü tamamlama şeklindeki tarz, bu bölümde de bozulmaz. Bu bölümde örnek olarak incelenen ayetlerin farklılığı dışında *el-İtkân*'ın içerik olarak *el-Burhân*'dan çok fazla öne çıkan farkı da bulunmamaktadır. Yine de konu bağlamında iki yaklaşım biçiminin mukayesesine ilişkin şu hususların ifade edilmesi önem arz etmektedir:

Zerkeşî'nin Râzî'ye nisbet ettiği *Dürretü't-Te'vil* adlı eser Râzî'ye ait değil el-Hatîb el-İskafî'ye (421/1030) aittir¹⁴⁹. Hatalı olan bu bilgi, *el-İtkân*'da tashih edilmeden tekrarlanmıştır¹⁵⁰.

el-Burhân'da İbn Zübeyr es-Sekâfi'ye (708/1308) ait olan geniş içerikli iki ciltlik bir eserden bahsedilmekle yetinilirken *el-İtkân*'da eserin adı *Milakü't-Te'vil* olarak verilir ve esere muttali olunmadığı belirtilir. Bahsedilen eserin matbu hali iki ciltten oluşmakta ve Mushaf sıralamasına göre Kur'an'daki tüm lâfzî müteşabihleri ve tekrarları konu edinmektedir¹⁵¹.

el-İtkân'da, "bu alanda (müteşâbih), yazılan ilk eserin¹⁵² el-Kisâfî'nin (189/805) eseri oldu-

145 Anlaşıldığı kadarıyla bu tanımlama ilk yapan Zerkeşî'dir. Bk. Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s.168-169.

146 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 169

147 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 174

148 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 145-200; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 286-291.

149 el-Hatîb el-İskâfi, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdullâh el-İsfahânî (421/1030), *Dürretü't-Tenzîl ve Ğurretü't-Te'vil*, thk. Muhammed Mustafa Aydîn, Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1422/2001, I, 88-91.

150 Suyûtî, *el-İtkân*, II, 286.

151 es-Sekâfi, *Milakü't-Te'vili'l-Kati bi-Zevi'l-İlhad ve't-Ta'til fi Tevcihi'l-Müteşabihî'l-Lafz min Âyi't-Tenzil = Milakü't-Te'vil*, thk. Saîd el-Fellâh, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1403/1983, I, 103.

152 İlk eser hakkındaki bu kanaatin müellifce de kesinleşmediğine dikkat edilmelidir. Zira bu alanda yazılan ilk eserin hangisi olduğu ihtilâftır. Zira İbn Nedîm (385/995) *Fihrist*'inde, Mukatil b. Süleyman (150/767), Hamza b. Habîb ez-Zeyyât (156/773), Nâfi' b. Abdîrrahman el-Medenî (169/785) adlı şahısların *Müteşabihu'l-Kur'an* alanında eserleri olduğunu ifade eder. Suyûtî'nin bu eserleri, lâfzî müteşabih konusunu inceleyen eserler olarak değerlendirdiği farzedilse bile tarihsel süreç olarak bu eserler daha önce yazılmıştır. İbn Nedîm, *Fihrist*, I, 39.

ğu¹⁵³ ve Ebü'l-Hasan es-Sehâvî'nin (643/1245) bu eseri manzum hale dönüştürdüğü, Kirmânî'nin (505/1110) ise bu eserin etkisiyle *el-Burhân* adlı bir eser yazdığı" şeklindeki ifadeler, Zerkeşî'nin "Sehâvî'nin manzum hale dönüştürdüğü bir eser" ile ilgili açıklamalarının temellendirilmesidir. Kirmânî'den ve eseri *el-Burhân*'dan bahseden Zerkeşî, bu bölümde, *üstadlardan biri şöyle dedi* ifadesiyle isim vermeden Kirmânî'den alıntı yapar¹⁵⁴.

Bu bilgilere ilaveten *el-İtkân*'da literatür anlamında, İbn Cema'a'ya ait olan *Keşfu'l-Meanî an Müteşâbihi'l-Mesânî* adlı bir eserden¹⁵⁵ ve Suyûtî'nin kendi eseri olan *Katfû'l-Ezhâr fi Keşfi'l-Esrâr*'dan bahsedilir¹⁵⁶.

2.6- İlmü'l-Mübhemât

el-Burhân'da altıncı bölümde ele alınan konu, *el-İtkân*'da yetmişinci bölüm olarak işlenmektedir¹⁵⁷. Her iki eserde de kavram, özel isimlerin yerine kullanılan zamirleri (ism-i işaretler) ya da kelimeleri¹⁵⁸ ifade etmek üzere kullanılmaktadır.

İslami ilimlerde kavramların şekillenme sürecinin etkileri mübhem kavramında da görülür. Kapalı kalma anlamı taşıyan mübhem kelimesi, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da nahiv ilmindeki ism-i işaret anlamıyla eşdeğer olarak kullanılmıştır. Zira ism-i işaretler ismin yerini tuttuklarından bunlarda da bir tür kapalılık söz konusudur¹⁵⁹.

Her iki eserde konunun detaylarına girilmeden önce kaynakçaya yer verilir. Zerkeşî, Ebu'l-

153 *el-İtkân*'da bahsedilen bu eser, *Müteşâbihü'l-Kur'an* adlı eserdir. Eserin tam adı ve içeriği için eserin mukaddimesine bakılabilir. Bk. el-Kisaî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hamza b. Abdullah (189/805), *Müteşâbihü'l-Kur'an*, thk. Sabih Temîmî, Külliyyetü'd-Da'veti'l-İslâmiyye, Trablus 1402/1994, s.13 vd.

154 Eser, *el-Burhân fi Tevcihi Müteşâbihi'l-Kur'an lima fihi mine'l-Hucce ve'l-Beyân* olarak da bilinir. Krş. el-Kirmânî, Ebü'l-Kâsım Burhâneddin Tacülkurra Mahmûd b. Hamza (505/1110), *Esrarü't-Tekrar fi'l-Kur'an*, thk. Abdülkadir Ahmed Ata, Dâru'l-Fazile, Kahire ts., s. 146 ve Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 171.

155 Eserin asıl adı, *Keşfü'l-Meanî fi'l-Müteşâbih mine'l-Mesani* şeklinde olmalıdır. Bk. İbn Cema'a, Ebü Abdullah Bedruddin Muhammed b. İbrâhim b. Sadullah el-Kenânî (733/1333), *Keşfü'l-Meanî fi'l-Müteşâbih mine'l-Mesânî*, thk. Abdülcevad Halef, Câmîatü'd-Dirasâti'l-İslâmiyye, Birinci Baskı, Karaçi 1410/1990, s. 66-80.

156 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 286.

157 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 201-212; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 370-386.

158 Âdem yerine hâlife (İnfitar 82/17), Havva yerine zevc (Bakara 2/35), İsa yerine İbn Meryem (Mu'minûn 23/50) kelimelerinin kullanılması örnek verilebilir. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 202-203.

159 Ebu'l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsa el-Hüseynî el-Küfevî (1094/1682), *el-Külliyât = Mu'cem fi'l-Mustelehât ve'l-Furûki'l-Luğaviyye*, thk. Adnan Derviş, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1419/1998, s.33; Tehânevî, *Mevsûatu Keşşâfi İstilâhâti'l-Funûn ve'l-Ulûm*, II, 1433.

Kasım es-Süheylî'nin (581/1185) mübhemât konusunda ilk *et-Ta'rîf ve'l-Î'lâm* adlı eserinden¹⁶⁰ ve es-Süheylî'nin öğrencisi olan, aynı zamanda mübhemât konusunda ikinci eseri yazan kişi olma ünvanını taşıyan Ebu Abdillah b. Asker'in (636/1239), *et-Tekmil ve'l-İtmâm* adlı eserinden¹⁶¹ bahseder¹⁶². Zerkeşî'nin yer verdiği eser isimlerine ek olarak Suyûtî, İbn Cemaa'nın (733/1333) *et-Tibyan li Mübhemâti'l-Kur'an*'ını ve aynı eserin özetlenmiş şekli olan *Ğurerü't-Tibyan*¹⁶³ adlı eserini kaynak gösterir. Ayrıca ismini belirtmediği ancak konuyla ilgili hazırlanmış, kendisine ait olan bir eserinden de bahseder¹⁶⁴.

Literatür bilgisinden sonra *el-Burhân*'da, nübhemâtın kullanılmasının yedi sebebi üzerinde durulur. *el-İtkân*'da bu yedi sebep, örneklerinin azaltılması haricinde aynıdır. Zerkeşî'nin konunun sonunda dikkat çektiği dört tenbihe, Suyûtî iki tenbih daha ilave eder. Bunların ilki, mübhemâtın sadece nakil ile bilinebileceği iddiasıdır. Mübhem kelimesi ile ism-i işaretlerin kime yönelik olduklarının tesbiti kastedildiğine göre bu tesbitin yolu elbette nakildir. Suyûtî'nin yer verdiği ikinci tenbih ise mübhemâtı iki kategoriye ayırmaktadır. Suyûtî, bunların ilkinde, mübhem bırakılmış kişi, melek, cin, gibi tekil ya da çoğul şahısları; ikincisinde ise bir kısmının adlarının bilindiği çoğul ism-i işaretleri ele alır. Bu alıntılarının genişletilmiş halinin ise *Müfhematü'l-Akran*'da bulunduğunu belirtir¹⁶⁵.

Nakille direk bağlantılı olan bu ilim, detaylı bir Kur'an çalışması yapacak kişi için bilinmesi gereken konulardan birisi gibi görünmektedir.

2.7- Fî Esrâri'l-Fevâtiḥ ve's-Suver

Surelerin başlangıçlarının, başlangıçlarındaki farklılıkların ve bu farklılıklardaki inceliklerin ele alındığı bölümün adı, Mustafa Abdulkadir Ata'nın tahkikinde *Fî Esrâri'l-Fevâtiḥ ve's-Suver*

160 Eserin tam adı ve mahiyeti için bk. Es-Süheylî, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed (581/1185), *et-Ta'rîf ve'l-Î'lâm fima Ubhime mine'l-Esmâ ve'l-A'lâm fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, thk. Abde' Mihenna, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1987, s. 6; İbn Asker, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Hızır el-Gassânî (636/1239), *et-Tekmil ve'l-İtmâm li-Kitâbi't-Ta'rîf ve'l-Î'lâm*, thk. Hasan İsmail Merve, Dâru'l-Fikri'l-Muasır, Birinci Baskı, Beyrut 1418/1997, s. 35; Suyûtî, *Müfhematü'l-Akran fî Mübhemâti'l-Kur'ân*, s. 19.

161 İbn Asker, *et-Tekmil ve'l-İtmâm*, s. 9.

162 Zerkeşî'nin, hadislerdeki ism-i işaretlerin hangi özel isimler yerine kullanıldığını inceleyen eser olarak tanıttığı eser aslında Fatiha-nas tertibli ve Kur'an merkezli bir çalışmadır. İbn Asker, *et-Tekmil ve'l-İtmâm*, s. 20; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 201.

163 İbn Cemâa, *Ğurerü't-Tibyan fî men lem Yüsemme fi'l-Kur'an*, thk. Abdülcevad Halef, Dâru Kuteybe, Dimaşk 1410/1990, s. 6

164 Suyûtî'nin adını vermediği eseri *Müfhematü'l-Akran fî Mübhemati'l-Kur'ân*'dır. Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 370.

165 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 371, 380-386.

olarak geçse de Mar'aşlı bunun el yazması nüshalardaki başlık olmadığını, doğru başlığın *Fî Esrâri'l-Fevâtihi fi's-Suver ve Dâbitihâ* şeklinde olması gerektiğini belirtir¹⁶⁶. Suyûtî'nin *el-İtkân*'da kullandığı *Fî Fevâtihi's-Suver* başlığı da Mar'aşlı'nın bu görüşünü teyid etmektedir¹⁶⁷.

Konunun girişinde, *el-Burhân*'da literatüre yer verilmemektedir. Ancak *el-İtkân*'da, İbn Ebi'l-İsba' (654/1256) tarafından yazılmış olan *el-Havâtiru's-Sevânih fî Esrâri'l-Fevâtihi* adlı eser kaynak gösterilmektedir. Bölümün oluşumunda, bu eserin muhtasarının kullanıldığı da ifade edilmektedir¹⁶⁸. Bununla birlikte bölümün ana yapısında *el-Burhân*'ın etkileri daha baskındır.

Zerkeşî'nin sure başlangıçlarını on kategoride ele alışı, *el-İtkân*'a da yansımıştır. Zerkeşî, bu on maddeyi (senâ-heca harfleri-nida-kasem-emir-istifham-dua-talil) örnekler ile açıklamaktadır. Sure başlarındaki hurûf-u mukatta'a'nın hikmetlerini de irdelemektedir¹⁶⁹. Âlimlerin bu harflerin yorumlanıp yorumlanamayacağı ile ilgili görüşlerini (tevakkuf-beyan) tasnif eder. Suyûtî, beraat-ı istihlal¹⁷⁰ prensibine uygun olarak Fatıha Suresi'ne ve başlangıçları ile aralarındaki konu bütünlüğüne uygun olarak zikredilmiş olan sure başlangıçlarına vurgu yapar. Ancak hurûf-u mukatta'a'nın detaylı incelemesini muhkem ve müteşabih bölümüne bırakır.

166 Zerkeşî, *el-Burhân*, (Mar'aşlı) I, 253.

167 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 213-232; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 267-270.

168 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 267.

169 Kur'an'da hüküm ihtiva etmeyen ve anlam barındıran bir cümle sayılmayan, harflerden ve kelimelerden oluşan ayetler vardır. Bu özellikleri taşıyan ve sure başlarında bulunan bu harflere heca harfleri ya da hurufu mukatta'a adı verilir. Hurufu mukatta'a'nın ayet olup olmadığı konusu tartışmalıdır. Bu konuda Kûfe uleması ile Basra uleması arasında görüş ayrılıkları vardır. Kûfeliler bazı harfleri ayet sayarken, Basralılar hurufu mukatta'a'nın hiçbirini ayet kabul etmezler. Müfessirlerin bir kısmı, bu ayetleri anlamlandırmaya çalışırken, bir kısmı da bu anlamları Allah'ın ilmine bırakmışlardır. Biz, elimizdeki mevcut tertibe göre bunları ayet olarak adlandırmaktayız. Buna göre Kur'an'da (الم) ve (المص) ayet sayılırken, örneğin (الر) ayet sayılmamaktadır. ed-Dânî, Ebû Amr Osman b. Saîd b. Osman el-Ümevî el-Endelûsî (444/1053), *el-Beyân fî Addi Âyi'l-Kur'an*, thk. Ğânim Kuduri Hamed, Merkezü'l-Mahtutat ve't-Turas ve'l-Vesâik, Birinci Baskı, Kuveyt 1414/1994, s. 108-110; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, I, 35-36; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s.135-136; Soysaldı, *Nüzulünden Günümüze Kur'an ve Tefsir*, Fecr Yay., Ankara 2001, s.84; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 267.

170 Beraat-ı istihlal olarak bilinen, işlenecek konuya uygun bir giriş ile esere başlama prensibi, klasik İslam kaynaklarında gözetilen bir usûldür. Bu usûl, eserlerin başlangıcı olan hamdele ve salvele kısımlarından itibaren kendisini gösterir. Hamdele ve salveleyi okuyan bir okuyucu ilk cümlede eserin konusunu anlamalıdır. Buna göre hangi ilim işleniyorsa girişin akışı ona göre düzenlenir. Örneğin tefsire başlanırken Kur'an'ı gönderen Allah'a hamdedilirken, kıraat ilmine dair bir esere başlarken Kur'an'ı yedi harf üzere gönderen Allah'a hamdedilir. Ahlak ile ilgili bir esere başlanırken peygamberin mekarim-i ahlak niteliği ile başlanır. Fatıha suresi de Kur'an'ın ana konularını barındırdığı için bir anlamda beraat-ı istihlal prensibinden söz etmek mümkündür. Bk. Ahmednagari, Kâzî Abdurabbî'n-Nebî b. Abdirabbî'r-Resûl, *Dustûru'l-Ulemâ = Câmiu'l-Ulûm fî İstulâhâti'l-Funûn*, trc. Hasan Hânî Fahs, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1421/2000, I, 165.

2.8- Fî Havâtimi's-Suver

Bu konu, *el-Burhân*'da sekizinci Kur'an ilmi olarak yer bulurken, *el-İtkân*'da aynı başlık ile altmış birinci ilim olarak ele alınır. Her iki eserde de literatürün başta aktarılması usûlü, bu bölümde uygulanmaz.

Sure sonlarında verilen mesajlar ile sure başlagıcındaki ifadelerin bir bütünlük oluşturduklarını ortaya koyan bölüm de Zerkeşî, sure sonlarını iki açıdan inceler. Birincisi; surenin başlangıcı ile sonu arasındaki münasebet (surenin iç bütünlüğü), ikincisi ise surenin başlangıcının bir önceki surenin sonu ile olan münasebetidir (sureler arası bütünlük)¹⁷¹. *el-İtkân*'daki bölümün içeriği incelendiğinde Suyûtî'nin bu bölümün tamamını sadeleştirerek eserine aldığı gözlemlenir.

Razî'nin tefsir anlayışında rastlanan sureler arası bütünlük vurgusu, mutekaddimun tefsirlerde nadir olarak öne çıkan bir hususken çağdaş dönem müfessirlerden Seyyid Kutub'un (1386/1966) *Fî Zilali'l-Kur'ân* ve Tahir b. Aşur'un (1394/1973) *Tefsirü't-Tahrir ve't-Tenvir* adlı eserlerinde öne çıkan unsurlardandır.

2.9- Ma'rifetu'l-Mekkî ve'l-Medenî

Ayetlerin indiği coğrafi bölgenin ya da siyasî dönemin tesbitini ele alan konu, *el-İtkân*'ın ilk bölümünü oluşturmaktadır¹⁷². 'meşhur olan görüşün; ayetleri, hicret öncesi ve sonrasına göre Mekkî ya da Medenî olarak tasnif etmek olduğu' şeklindeki ifadeye dayanarak, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın ayetleri tasnif ederken hicreti esas aldıklarını söyleyebiliriz¹⁷³.

Kanaatimizce Suyûtî'nin Mekkî ve Medenî konusunu, ilk konu olarak ele almasının sebebi; *el-İtkân*'da takip edeceği konu bütünlüğünü sağlamak içindir. Buna göre, "vahyin başlangıcı" meselesiyle başlayan *el-İtkân*, tabakat bölümü ile tamamlanmaktadır. Böylece okuyucuya vahiyle başlayan ve tefsir çalışmaları ile hitama eren bir eser sunulmaktadır. Aynı zamanda bu işleyiş, Kur'an etrafı bilgilerin tarihsel sürecini de yansıtmaktadır. Binaenaleyh fıkıh usûlü, belâğat ve i'caz ile ilgili bölümler çok sonra karşımıza çıkmaktadır. Bu doğrultuda *el-İtkân*'ın gözettiği bu sıralamanın oldukça uygun olduğu görülmektedir. Zerkeşî'nin bölüm sıralamasında temel aldığı kriterin ya da kriterlerin ne olduğu tam olarak tesbit edilememektedir. Zira O, kıraat ilimleri ya da sarf ilmi ile ilgili konuları bir birlerine yakın yerlerde zikretmektedir. Zerkeşî'nin, eserini kaleme alırken hangi gerekçeler ile bölümleri sıraladığına dair bir bilgiye de rastlamamaktayız. Bölümleri

171 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 233-238; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 270-271.

172 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 239-262; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 48-76.

173 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 239; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 49.

vahyin iniş sırasına göre sıralamadığı bedihidir. Konuları önem sırasına göre ele aldığını düşüncesi de delilsiz kalmaktadır. Zira O'na göre *el-Burhân*'ın en önemli bölümü ve 'kitabın ulaşmak istediği asıl gaye' kırk altıncı bölüm olan *Fî Esâlîbi'l-Kur'an ve Fünûnihi'l-Belîğa* bölümüdür¹⁷⁴.

Konu ile ilgili literatür bilgisi *el-Burhân*'da bulunmazken *el-İtkân*'da bu konuda ilk eser veren kişiler olarak, Mekkî b. Ebî Tâlib (437/1045) ve Ebû Muhammed İzzüddin ed-Dîrîni (694/1295) isimleri zikredilir. Ancak Mekkî b. Ebî Tâlib'in, ayetlerin Mekkî ya da Medenî oluşlarını konu edinen bir eseri bulunmamaktadır¹⁷⁵. Zerkeşi'nin, Mekkî ve Medenî ayetleri ayırt etmek için şart koştuğu altı ilkenin Suyûtî tarafından alıntılandığı ve bu altı ilkenin de Mekkî b. Ebî Tâlib'in *el-İzâh* adlı eserindeki bilgilerle aynı olduğu düşünüldüğünde¹⁷⁶ Suyûtî'nin işaret ettiği eserin, *el-İzah li Nasihî'l-Kur'ân ve Mensuhih* olduğu anlaşılmaktadır. Aynı zamanda bu durum, Zerkeşi'nin kaynak göstermeden *el-İzah*'tan alıntı yaptığını göstermektedir.

Araştırdığımız kadarıyla klasik kaynaklarımızda, Suyûtî'nin Mekkî-Medenî konusunda yazılmış eserler arasında zikrettiği ve kendisinden bir de beyit alıntılacağı el-İzzu'd-Dîrîni'nin (694/1295), Mekkî ve Medenî ayetler ile ilgili bir eserine bulunmamaktadır¹⁷⁷. Sadece şiirlerle tefsirin ender örneklerinden olan *et-Teysîr* adlı eserinde Meryem suresini izah ederken ifade edilen beyitlerine benzer beyitlerin *el-İtkân*'da olduğunu görmekteyiz¹⁷⁸. Bu da Suyûtî'nin işaret ettiği eserin *et-Teysîr fi't-Tefsîr* olması gerektiğini göstermektedir¹⁷⁹.

el-Burhân'da, bir ayetin Mekkî ya da Medenî oluşunu bilmenin, ayetlerin nasih ya da mensuh oluşunu bilmeyi sağlayacağı ifade edilmektedir. Suyûtî buna ilave olarak, ayetlerin Mekkî ya da Medenî oluşunu bilmenin, ister *neshedici* ister *tahsis edici* olsun son gelen ayeti (mutaahhir) bilmeyi sağlayacağını belirtmektedir¹⁸⁰. Suyûtî'nin bu ifadesi, sadece cümleye farklı bir üslup

174 Zerkeşi, *el-Burhân*, II, 397.

175 Ferhât, Ahmed Hasan, *Mekkî b. Ebî Talib ve Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru Ammâr, Birinci Baskı, Amman 1403/1983, s. 117-134. Ayrıca bk. Kayapınar, Durmuş Ali, *Mekkî İbnü Ebi Talib el-Kaysi: Asrı, Hayatı ve Eserleri*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Konya 1986.

176 Krş. Mekkî b. Ebî Talib, *el-İzah li Nasihî'l-Kur'ân ve Mensuhih*, thk. Ahmed Hasan Ferhat, Dâru'l-Menar, Cidde 1406/1986, s. 114-115 ve Suyûtî, *el-İtkân*, I, 74-75.

177 Sübkî, *Tabakât*, VIII, 199.

178 (وما نزلت كلا بيثرب فاعلمن ولم تأت في القرآن في نصفه الأعلى) "iyi bil! Kellâ inmedi hiç Yesrib'de/ Gelmedi, Kur'an'ın ilk yarısında" beyitleri ile Meryem suresini anlatırken kullandığı ifadeler birbirine yakındır. Krş. ed-Dîrîni, Ebû Muhammed İzzüddin Abdülazîz b. Ahmed b. Saîd ed-Demîri (694/1295), *et-Teysîr fi't-Tefsîr*, (Ebû Zurra'a el-Mekkî'nin *Ğaribu'l-Kur'an* ile ilgili elfiyesi ile birarada), yrs, ts., s. 79 ve Suyûtî, *el-İtkân*, I, 74-75.

179 eş-Şürbecî, *el-İmâmu's-Suyûtî ve Cuhûduh fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 524.

180 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 48.

kazandırmak için seçilmiş kelimeler dizisi değildir. Bu ifadeler, neshi tashih olarak yorumlayan önceki âlimlerin görüşlerini paylaşma anlamındadır¹⁸¹.

Mekkî ve Medenîyi tesbit yolları, *el-Burhân*'da yedi olarak ifade edilmektedir. *el-İtkân*'da, "içinde secde ayeti bulunan surelerin de Mekkî sayılması" kuralıyla birlikte bu sayı dokuza çıkmaktadır. *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da kaynak gösterilerek alıntı yapılan, en-Nişâburî'ye (406/1016) ait *et-Tenbih ala Fadli Uhumi 'l-Kur'an* adlı eserden Zerkeşî, eserin varolan nüshasının tamamına yakınına küçük ilave ya da değişikliklerle nakleder. Kendisi hakkında giriş bölümünde, kapsamlı eserler dönemi başlığı altında bilgi verdiğimiz yazmanın bazı başlıklarını Zerkeşî, *el-Burhân*'a almaz¹⁸². Mücmel inenler, Müfesser inenler, rumuzlu (hurufu mukataa) inenler, hitap (Has, Amm, Cins, Nev', Medh, Zemm...) türleri¹⁸³ gibi.

Suyûtî, *el-Burhân*'ın bu başlığını, Mekkî ve Medenî ayetleri bilmek¹⁸⁴, Hadârî ve Seferî ayetleri bilmek¹⁸⁵, Leylî ve Nehârî ayetleri bilmek¹⁸⁶, kendileriyle birlikte meleklerin de indiği ayetler¹⁸⁷ şeklinde dört ayrı başlığa ayırarak ele alır. Oysa tüm bunlar, *el-Burhân*'da tek bir başlık altında ele alınmıştır. Kanaatimizce bunun nedeni, tasnif kolaylığı sağlamaktır. Buna ilave olarak hadisçi kimliği ile öne çıkan Suyûtî'nin sadece bir hadiste kullanılan bir kavramdan yola çıkarak ayetleri tasnif ettiği de bir gerçektir. Örneğin O, Müslim kaynaklı bir hadiste geçen *âyetü's-sayf*

181 Neshin tahsis olarak anlaşılması tartışmalarına -örneğin- Neseffî'nin ifadelerinde rastlamaktayız. Neseffî nesh ayetini ele alırken şöyle demektedir: "(Bize göre) Nassda artış (ziyadelik) gibi, hükme ait bir vasfın (durumun) neshi caizdir. Ancak Şafii'ye göre bu, nesh değildir. (Ayetteki) İnsa (unutturma) ise ayetin ezberlenmiş olanının giderilmesidir." 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 bu metotta, sebep aynı olup iki hüküm farklılık gösterirse mutlak olan mukayyede hamledilir. Amm'ın 'hass' ile mutlak'ın 'mukayyed' ile tefsiri usûlîdir. Mutlak ayet başka bir ayet ile takyit edilerek kayıtsız olan ifade sınırlandırılmış olur. 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. eş-Şafii, *el-Ümm*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1983, VIII, 309; Neseffî, *Medârik*, I, 118-119; Kafiyeci, *Kitabu't-Taysir Fi Kavaidi İlmi't- Tefsir*, s.40; Arslan, Gıyasettin, *İmam Şafii'nin Kur'an Okumaları*, Rağbet Yay., İstanbul 2004, s.139.

182 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 248-262; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 48.

183 er-Râdî, "*Kitabu't-Tenbih ala Fazli Uhumi 'l-Kur'an*", s. 305-322.

184 Başlık sıralamasına göre birinci ilim için bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 48

185 Başlık sıralamasına göre ikinci ilim için bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 77.

186 Başlık sıralamasına göre üçüncü ilim için bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 85.

187 Başlık sıralamasına göre ondördüncü ilim için bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 134.

ifadesinden yola çıkarak sayfi ve şitâî ayetleri incelediği bir Kur'an ilmi oluşturmuştur¹⁸⁸.

Suyûtî, “kendileriyle birlikte meleklerin de indiği ayetler” başlıklı on dördüncü bölümü, en-Nişâburî'nin *et-Tenbih*'i başta olmak üzere, *el-Burhân* ve konu ile ilgili başka eserlerden yararlanarak oluşturmuştur. Yaptığı alıntılara ilave olarak, yer verdiği rivayetlerin tahlil ve tenkidine yer vermiştir¹⁸⁹. Ancak bize göre, Kur'an tarihi ile ilgili olan böyle bir konunun, ayrı bir Kur'an ilmi olarak alınması gerekli değildir.

2.10- Ma'rifetu Evveli ma Nezele fi'l-Kur'an ve Âhiri ma Nezele

el-Burhân ve *el-İtkân*'ın Kur'an ilimleri arasında saydığı başlık, *el-İtkân*'da yedinci ve sekizinci Kur'an ilmi olarak incelenir¹⁹⁰. Her iki eserde de bölümün başında literatür bilgisine yer verilmez. İlk inen ayetlerin hangisi olduğunu tesbit edilmeye çalışıldığı bu bölümde Zerkeşî, ilk inen ayetlerin; Alak suresinin ilk ayetleri, Müddessir suresinin ilk ayetleri ve sonrasında da Fatıha suresi olduğunu ifade eder. Suyûtî bunlara ilave olarak, İbnü'n-Nakîb el-Makdîsî (698/1298) kaynaklı¹⁹¹, ‘besmelenin ilk inen ayet olması gerektiğine’ dair görüşe de eserinde yer verir. Ancak Suyûtî'ye göre bu görüş, kabul edilebilir bir görüş değildir.

el-Burhân'da peygamberlik, cihada izin verilmesi vb. konularda inen ilk ayetlere yer verilmektedir. *el-İtkân*'da ise ilk inen ayetler, ikili bir tasnife tabi tutulmaktadır. İlkinde, Mekkeve Medine'de inmeye başlayan sureler ele alınır. Bu nakillerde genelde Vâhidî'nin *Esbâbu'n-Nüzûl* adlı eseri esas alınır. İkincisinde ise yedi maddeden oluşan (cihad, cinayet, içki, yiyecekler, içinde secde ayeti inen ilk sure, Tevbe suresinin ilk inen ayeti, Al-u İmran suresinin ilk inen ayeti) *belirli konularda ilk inen ayetler* ele alınmıştır¹⁹². Bu tasnifin ilk kez Suyûtî tarafından yapıldığını belirtmeliyiz. Bu tasnifin oluşumunda tedricilik ya da mutlak-mukayyed gibi unsurları barındıran ahkâm ayetlerinin açıklanma ihtiyacına yanıt verme gayesi güdülmüş olabilir. Bu durumun bilinmesi, -örneğin- içki haramlığı ile ilgili gerçekleşen sürecin, ayetlerin perspektifinden tesbit edilmesini sağlayacaktır. Böylece söz konusu ayetlerin anlaşılması kolaylaşacaktır.

“Son inen ayetin hangisi olduğu” konusundaki ihtilafların nakledilmesine rağmen, bu mese-

188 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 90.

189 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 134-137.

190 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 263-268; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 95-107.

191 Tam adı, Ebu Abdillâh İbnü'n-Nakîb Cemaleddin Muhammed b. Süleyman b. Hasan el-Makdîsî el-Belhî el-Hanefî şeklindedir. Hayatı için bk. Birişik, Abdülhamid, “*İbnü'n-Nakîb el-Makdîsî*”, DİA, İstanbul 2000, XXI, 165-166.

192 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 103-104.

leyle ilgili olarak *el-Burhân*'da ve *el-İtkân*'da herhangi bir tercih yapılmamaktadır. Ancak her iki eserde de Maide 5/3 (el-Yevme ekmeltu.) ayetinin son inen ayet olmadığına dair izahların yer aldığına dikkat çekmeliyiz.

el-İtkân'ın konuyu ele alış tarzı ve misalleri, *el-Burhân*'ın örgüsü ile aynı durmaktadır. Bununla birlikte Suyûtî'nin son inen ayetin tespiti için oluşturduğu müstakil bölüm, aslında tek bir bölümün konusudur. Bu ayırım, tasnif kolaylığı sağlamak amacıyla gerçekleştirilmiş olabilir. Esbâb-ı Nüzûl ile ilişkili olan bölüm, Kur'an metninin sınırlarını ve mahiyetini tespit etme olanağı sağlamaktadır. Bunun yanında ayetlerin nüzûl sırasının belirlenmesine de yardımcı olabilecek bir mahiyet arz etmektedir.

2.12- Fî Keyfiyeti İnzâlihî

Kur'an'ın vahyinin inzâl keyfiyyetinin incelendiği bu bölüm, aynı başlıkla *el-İtkân*'da on altıncı Kur'an ilmi olarak değerlendirilmektedir. *el-Burhân*'da Kur'an'ın levh-i mahfuzdan indirilişi ve vahiy şekilleri incelenirken *el-İtkân*'da bu iki başlığa 'Kur'an'ın yedi kıraate uygun olarak inmesi' başlığı eklenmiştir¹⁹³. Her iki eserde de konu ile ilgili yazılmış kaynaklara değinilmemektedir¹⁹⁴.

el-Burhân ve *el-İtkân*'ın, vahyin yeryüzüne inişi ile ilgili düşünce ve tartışmalara yer verdikten sonra hadislerden kaynaklar göstererek, Kur'an'ın kadir gecesinde semaya nâzil olduğu ve sonrasında bölümler halinde indiği görüşünü benimsedikleri görülmektedir¹⁹⁵. Bu görüşler Mukâtil b. Süleyman (150/767)¹⁹⁶, el-Halîmî (403/1012)¹⁹⁷ ve Mâverdî'den (450/1058)¹⁹⁸ alınmıştır.

el-Burhân'ın "lafız ve anlam olarak Kur'an'ın vahyi" konusu ile ilgili Ebü'l-Leys Semerkandî'den (373/983) naklettiği bilgiler, *el-İtkân*'da kaynak gösterilmeden aktarılmaktadır. Yine

193 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 289-294; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 142-155; Abdulmunim, *Sekâfetu'l-Müfessir inde'z-Zerkeşî*, s. 143.

194 eş-Şürbecî, *el-İmâmu's-Suyûtî ve Cuhûduh fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 537.

195 Cevziyye, *el-Kafiyetü's-Şafiye fi'l-İntisar li'l-Fırkati'n-Naciye = el-Kasidetü'n-Nuniyye*, Dâru Âlemi'l-Fevâid, Mekke 1428, I, 197-198. İlgili görüşlerin tahlil ve tenkidi için bk. Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s.198-207.

196 Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, I, 161.

197 el-Halîmî, Ebû Abdullah Hüseyin b. Hasan b. Muhammed el-Buharî (403/1012), *el-Minhac fi Şuabi'l-İmân*, thk. Hilmi Muhammed Fevde, Dârü'l-Fikr, 1979, II, 376.

198 Mâverdî, *en-Nuket ve'l-Uyûn*, IV, 489.

el-Burhân'da, Ebu Şâme el-Makdîsî (665/1268) kaynaklı olarak¹⁹⁹, Kur'an'ın bölümler halinde inişindeki hikmetlere ve İbn Fûrek (406/1015) kaynaklı olarak Kur'an'ın bölümler halinde inişinin şekillerine değinilir. Aynı bilgiler *el-İtkân*'da *tenbih* başlıklarıyla yer bulurken Zerkeşî'den alıntı yapıldığına dair bir kayıt göremeyiz.

2.13- Fî Beyâni Cem'ihî ve men Hafizehu mine's-Sahabe

Kur'an'ın mushaflaşma sürecini ve Kur'an'ı ezberleyen sahabileri inceleyen onüçüncü bölüm, *el-İtkân*'da iki farklı Kur'an ilmi olarak ele alınır. Bu bölümler; onsekizinci bölüm olan *Fî Beyâni Cem'ihî ve Tertîbihî*²⁰⁰ ile yirminci bölüm olan *Fî Ma'rifeti Huffâzihi ve Ruvâtihî*'dir²⁰¹.

Suyûtî *Fî Beyâni Cem'ihî ve Tertîbihî* adlı bölümde *el-Burhân*'dan istifade ederek, Kur'an'ın mushaf haline geliş sürecini incelemektedir. Surelerin mushaftaki sıralaması ve İbn Mesud mushafi gibi bireysel mushaflardaki sıralama konusunu ise *el-Burhân*'ın ondördüncü bölümü olan *Ma'rifetu Taksîmihi bi Hasebi Suverihi ve Tertibi's-Suver ve'l-Âyât ve Adediha* adlı bölümünden yararlanarak²⁰² oluşturmuştur.

Konuya literatür ile başlama metoduna bu bölümde de rastlanmaz. Bununla birlikte *el-İtkân*'da *Fî Ma'rifeti Huffâzihi ve Ruvâtihî* bölümünün sonunda kurra tabakâtı ile ilgili yazılmış eserler sadedinde, Zehebî'nin (748/1348)²⁰³ ve Ebü'l-Hayr İbnu'l-Cezerî'nin (833/1429)²⁰⁴ isimleri zikredilmektedir. Ancak Suyûtî, bu teliflerin adlarına yer vermez²⁰⁵. Bölüm sonunda kaynakçanın yer verilmesi *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da ilk kez karşılaştığımız bir usûl olarak tesbit edilebi-

199 Ebü Şâme'nin hayatı ve Burhân'daki alıntıyı karşılaştırmak için bk. Ebü Şâme, *el-Mürşidü'l-Veciz ila Ulûmi Teteallak bi'l-Kitâbi'l-Aziz*, hzl. Tayyar Altıkulaç, TDVY, İkinci Baskı, Ankara 1406/1986, s. 25 ve Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 292.

200 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 186.

201 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 219.

202 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 307.

203 Zerkeşî eserin adını *Ma'rifetü'l-Kurrâ* olarak kaydeder. Zehebî'nin eserindeki ilgili alıntı için bk. ez-Zehbî, *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr ale't-Tabakât ve'l-A'sâr*, thk. Tayyar Altıkulaç, İSAM, İstanbul 1416/1995, I, 65-72; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 306.

204 Suyûtî'nin kastettiği eser, Keşfu'z-Zunûn'da 'alanının en iyisi' olarak nitelenen ve İbnü'l-Cezerî'nin kayıp olan eseri, *Nihâyetü'd-Dirâyât fi Esmâi Ricâli'l-Kiraât* olabilir. Eserin muhtasarı olan *Ğayetü'n-Nihâye*, müsteşrik Bergstraesser tarafından tahkik edilmiştir. İkinci cildin tahkikini tamamlayamadan vefat eden Bergstraesser'in çalışması Ali Dabbâ' ve Otto Pretzl tarafından tamamlanmıştır. Eser hakkında bk. İbnü'l-Cezerî, *Ğayetü'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurra = Ğayetü'n-Nihâye fi Esmâi Ricâli'l-Kiraat Uli'r-Rivaye ve'd-Diraye*, neşr. Gotthelf Bergstraesser; fehâris Otto Pretzl, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1427/2006, I, 3; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1105.

205 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 226.

lir.

el-Burhân'ın bu bölümünde Beyhakî'den (458/1066) nakille, Kur'an'ın Hz. Osman tarafından kitap haline getirildiği iddiasına karşın bu ameliyenin Hz. Ebubekir tarafından gerçekleştirildiği, Hz. Osman'ın sadece kitabın çoğaltılmasını sağladığı, zaten sahabeden daha önceleri bireysel çabalarla kitap ebatında Mushaf'ların oluşmuş olduğundan bahsedilir²⁰⁶. Bu yönüyle *el-Burhân*'ın aldığı nakilleri metin tenkidine tabi tutarak değerlendirdiğini söyleyebiliriz. *el-Burhân*'da ayrıca Kur'an'ın peygamber döneminde mushaf haline getirilmeyişi ve nedenleri sorgulanır. Bu anlamda *el-İtkân*'da da ed-Deyrakûlî'den²⁰⁷ nakiller yapılır²⁰⁸.

el-Burhân ve *el-İtkân*'da cem' kavramı, ayetlerin toplanması ve surelerin toplanması şeklinde iki açıdan incelenirken, Muhâsibî'nin (243/857) *Fehmu's-Sünen*'inde bulunan²⁰⁹, Hz. Osman döneminde oluşturulan ana Mushaf dışındaki tüm Mushaf'ların yakılması olayı ile ilgili görüşler nakledilir²¹⁰. İslam beldelerine gönderilen Mushaf'lar ile ilgili bilgiler, *el-Burhân*'da Ebû Amr ed-Dânî'nin (444/1053) *el-Mukni*'inden alıntılanırken²¹¹, *el-İtkân*'da Ebu Davud kaynaklı olarak²¹² aktarılır.

Zerkeşî ve Suyûtî'ye göre ayetlerin sıralaması tevkifidir ve bu konuda icma vardır²¹³. Zerkeşî, surelerin tertibi konusunda 'sıralamanın sahabeye ait olduğu' şeklindeki yaygın görüşü be-

206 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 297. Konu ile ilgili geniş bilgi için bk. Ersöz, İsmet, *Kur'an Tarihi : Kur'an-ı Kerim'in İndirilişi ve Bugüne Gelişi*, Ravza Yay., İstanbul 1996, s. 96 vd.

207 *el-İtkân*'da ed-Deyrakûlî adıyla anılan kişi, Mü'temen b. Ahmed Sâcî (507/1113) olmalıdır. Asıl adı, Ebu Nasr Mü'temen b. Ahmed b. Ali es-Saci el-Bağdadi ed-Deyrakuli er-Rabai el-Makdisi olan bu kişi hadis âlimleri arasında sayılmaktadır. Bk. Şahyar, Ayşe Esra, "Sâcî, Mü'temen b. Ahmed", DİA, İstanbul 2008, XXXV, 363.

208 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 186.

209 Araştırmamızda Muhâsibî'nin böyle bir eserine rastlayamadık. *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da kendisinden alıntı yapılan bu eser hakkında, Ebû Ğudde'nin *Risaletü'l-Müstersîdin*'e yazdığı mukaddimede kısa bir bilgi bulunmaktadır. Ancak kaynak olarak *el-İtkân* ve el-Askalânî'nin *en-Nüket* adlı eserine atıf yapılmaktadır. Muhâsibî'nin bu eseri, ilmi çevrelerce keşfedilmeyi beklemektedir. Bk. el-Muhâsibî, *Risaletü'l-Müstersîdin*, thk. Abdülfettah Ebû Ğudde, Dârü's-Selam, Beşinci Baskı, Kahire 1403/1983, s. 65; el-Askalânî, *en-Nüket ala Kitâbi İbni's-Salâh*, thk. Rebi' b. Hadi Umeyr Dârü'r-Raye, Birinci Baskı, Riyad 1404/1984, II, 584.

210 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 300; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 189. Muhâsibî'ye ait görüşlerin analizi için bk. Ersöz, *Kur'an Tarihi*, s. 79-85.

211 Karşılaştırma için bk. ed-Dânî, *el-Mukni fi Marifeti Mersumi Mesahifi ehli'l-Emsâr = Kitâbü'l-Mukni fi Resmî Mesahifi'l-Emsâr maa Kitâbi'n-Nakd*, thk. Nevra binti Hasan b. Fahd el-Humeydî, Dârü't-Tedmüriyye, Birinci Baskı, Riyad 1431/2010, s.162-163 ve Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 302-303.

212 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 193.

213 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 298; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 193.

nimsen. Ancak Suyûtî, surelerin tertibi konusunda Beyhâkî'nin 'Tevbe ve Enfal sureleri dışındaki surelerin tevkifi olduğu' şeklindeki görüşünü isabetli bulur²¹⁴.

Suyûtî'nin ilgili bahislerde *el-Burhân*'ı çok geniş bir yelpazede kullandığı ve birçok kez Zerkeşî'nin bizzat adını ya da *el-Burhân*'ı zikretmek suretiyle kendisinden yararlandığı görülmektedir.

2.14- Ma'rifetu Taksîmihi bi Hasebi Suverihi ve Tertibi's-Suver ve'l-Âyât ve Adediha

İçerdikleri ayet sayısına göre surelerin *et-tuval*, *el-miûn*, *el-mesânî*, *el-mufassal* olarak adlandırılmaları, ayetlerin ve surelerin sıralamasının neye göre olduğu ve sayılarının kaç olduğu konularının işlendiği konu, *el-İtkân*'da *Fî Adedi Suverihi ve Âyâtihî ve Kelimâtihi ve Hurûfihi* adıyla ele alınmaktadır²¹⁵. *el-Burhân*'daki başlıkta, "Kur'an'da bulunan kelime ve harflerin sayısı ifadesi" bulunmamasına rağmen bu konuya da yer verilmiştir²¹⁶. *el-Burhân*'daki başlıkta yer alan "ayetlerin ve surelerin sıralaması" ile "surelere göre bölünmesi" ifadelerine *el-İtkân*'ın başlığında rastlanmamasının nedeni, bu bilgilerin *el-İtkân*'ın onsekizinci bölümünde ele alınmasından dolayıdır.

Her iki eserde de bu konu ile ilgili teliflerden bahsedilmemekle birlikte *el-İtkân*'da, eser ve yazar belirtilmeden, *bir grup kurra ayetlerin sayısı hakkında müstakil eser yazdılar* ifadesine rastlanılır²¹⁷.

el-Burhân'da surelerin *et-tuval*, *el-miûn*, *el-mesânî*, *el-mufassal* olarak adlandırılmaları, Kur'an'ın hizib, cüz şeklinde bölümlere ayrılış süreci, ayetlerin sayısı ve bu konudaki ihtilaflar, surelerin, ayetlerin, kelimelerin ve harflerin sayısı, ayetlerin ve surelerin sıralanmasının esas unsuru (tevkîfî - ictihâdî)²¹⁸, Tevbe suresinin besmele ile başlamamasının nedenleri, ayet ve sure isimlerinin etimolojik kökenleri, surelere verilen isimler ele alınmıştır.

214 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 200.

215 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 307-342; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 204-218.

216 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 314.

217 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 207.

218 Elimizdeki mushaflardaki surelerin sıralamasının kökeni ile ilgili Burhân'da üç seçenek incelenir: bizzat peygamberin sıralamayı belirlediği, sahabenin sıralamayı belirlediği ya da surelerin büyük çoğunluğunun yerinin ve sırasının peygamber hayattayken bilindiği kalanların ise ümmetin ictihadına bırakıldığı. Zerkeşî, uzunca devam eden ifadeleri ve açıklamaları, Ebu Ca'fer el-Ğırnatî'nin (708/1308) *el-Burhân*'ından alıntılanmıştır. Hazım Said Haydar'ın, Zerkeşî'nin alıntı yaptığı kaynağı belirtmediği şeklindeki ifadesi doğruyu yansıtmamaktadır. Karşılaştırma için bk. es-Sekâfî, *el-Burhân fi Tertibi Suveri'l-Kur'an*, s.182-187 ve Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 324-329; Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s. 219.

el-İtkân'da ise surelerin sayısı, Kur'an'ın surelere bölünmüş olmasındaki hikmetler ve ayetlerin sayısı ele alınır. Ayetlerin sayısı ile alakalı beş fıkhi hüküm²¹⁹, ayetlerin sayılarından bahseden bazı hadisler ve aynı harf ile biten ayetlerin oranı, konunun son bilgileridir²²⁰.

Bu bölüm itibariyle *el-İtkân*'da ele alınan ayetlerin sayısı ile ilgili beş fıkhi hüküm gibi birkaç konu dışında, *el-Burhân* ve *el-İtkân* arasında fark görülmemektedir. Bu bölümde Zerkeşî'nin kullandığı kaynak sayısı kırk yedi iken Suyûtî'nin kaynakları otuz sekizdir. Bunun sebebi; Suyûtî'nin, bu bölümün bazı meselelerini önceki bölümlerde ele almış olmasıdır²²¹.

2.15- Ma'rifetu Esmâihi ve İştikakâtihâ

Kur'an'ın isimlerinin, bu isimlerin köklerinin, anlamlarının ve kaynaklarının incelendiği bölüm, *el-İtkân*'da *Fî Ma'rifeti Esmâihi ve Esmâi Suverihi* adıyla on yedinci bölüm olarak ele alınır²²².

el-Burhân'da başlık ve içerik uyumu sağlanmıştır. *el-İtkân*'da ise Kur'an'ın isimlerinin incelendiği bu bölümde surelerin isimleri ve kökenleri (tevkîfî - ictihâdî) ele alınmıştır. Zerkeşî'nin sure isimlerini on dördüncü bölümde işlediğini belirtmiştik.

Konu ile ilgili çalışmalar kapsamında *el-Burhân*'da, Harâllî'nin (638/1241)²²³ doksan küsur civarında Kur'an ismini içeren bir eserinden söz edilir. Ancak incelememiz esnasında Harallî'nin eserleri arasında bu tür bir bilgiye rastlamadık²²⁴. *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da, Şeyzele'nin (494/1100) Kur'an'ın elli beş ismini içeren bir eser yazdığı belirtilse de kaynaklarda eserin varlığı ya da mahiyeti ile ilgili bilgiler daha öteye gitmemektedir²²⁵.

219 Suyûtî'nin ifade ettiği beş fıkhi hükmün başlıkları şunlardır: Fatihayı ezbere bilmeyen kişinin, hutbe irad edecek kişinin, namazda belirli bir miktarda okuyacak kişinin, teheccüd kılan kişinin ve vakf yapacak kişinin ayetlerin sayısını ve bittiği yerleri bilmesi gerekir. Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 215.

220 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 218.

221 Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s. 220.

222 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 343-353; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 167-185.

223 Tam adı, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Hasan el-Harâllî el-Merraküşî et-Tücibî şeklindedir. Hayatı için bk. Sülün, Murat, "*Harâllî*", DİA, İstanbul 1997, XVI, 96-97.

224 Hayyâtî, Abdusselam, *Turâsu Ebi'l-Hasan el-Harallî el-Marâkişî fi't-Tefsîr*, Birinci Baskı, Tatvan 1418/1997, s.11.

225 Şeyzele'nin tam adı, Ebu'l-Mealî eş-Şeyzele Azîzî b. Abdilmelik b. Mansur el-Cilî eş-Şafîi olarak geçmektedir. Suyûtî, *el-İtkân*'ı yazarken yararlandığı kaynaklar arasında eş-Şeyzele'nin *el-Burhân fî Müşkilâti'l-Kur'an* adlı eserini saymaktadır. Bk. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 241; Bambâ, Âdem, *Esmâu'l-Kur'ani'l-Kerîm ve Esmâu Suverih ve Âyâtih (Mu'cem Mevsûi Müyesser)*, Merkezi Cum'ati'l-Mâcid, Birinci Baskı, Dubayı 1430/2009, s. 26-28; Âl-i Kays, Kays, *el-İraniyyun ve'l-Edebu'l-Arabî: Ricâlu*

Kur'an kelimesinin, herhangi bir türevi olmayan, orijinal bir isim olarak benimsendiği *el-Burhân*'da, Şeyzele kaynaklı otuzaltı Kur'an ismine ve izahlarına yer verilirken *el-İtkân*'da aynı kaynaktan alınan isimlerden izah edilenlerinin sayısı on dokuz düşer. Diğer isimlerin izahına girilmez. Bununla birlikte *el-İtkân*'da, Şeyzele kaynaklı elli beş isme, Tevrat ve İncil isimleri de eklenerek sayı elli yediye çıkar. Ancak Suyûtî, Ka'b kaynaklı bir nakilde Tevrat kelimesinin ve Katâde kaynaklı bir nakilde de İncil kelimesinin Kur'an'ın isimleri arasında sayılmasını nazar-ı itibara almaz²²⁶.

Sure isimlerinin incelendiği *fasıl* alt başlığında Suyûtî, elimizde bulunan rivayetlerden, sure isimlerinin icthadi değil tevkifi olduğunun anlaşıldığını belirtir. *Hatime* başlığı altında Kur'an'ın dört bölüme (es-seb'u't-tuval²²⁷, el-miûn, el-mesânî, el-mufassal) ayrıldığı ve her bir bölümünün kendine mahsus adlandırmasının bulunduğunu savunan Suyûtî, bu görüşünü bir sonraki bölüm olan on sekizinci bölümde detaylı olarak açıklayacağını belirterek bölümler arasında uyumlu bir geçişi sağlamaya çalışır²²⁸.

2.16- Ma'rifetu ma Vakaa fihi min ğayri Luġati ehli'l-Hicaz min Kabâili'l-Arab

Hicaz bölgesinden olmayan kabile şivelerinin Kur'an'da bulunup bulunmadığının incelendiği bölüm, *el-İtkân*'da *Fî ma Vekaa fihi biġayri luġati 'l-Hicâz* başlığı ile otuz yedinci Kur'an ilmi olarak ele alınır²²⁹. Çok sayıda Kur'an lafzının farklı kabile dillerindeki anlamları incelenir.

el-Burhân'da konu ile ilgili yapılan çalışmalara yer verilmezken *el-İtkân*'da "bu konu ile ilgili yapılmış bir eser gördüm" ifadesi kullanılır. Adı ve müellifi belirtilmeyen bu eserle bağlantılı olarak bölüm içerisinde de "Ebu'l-Kasım bu konu ile ilgili yazdığı eserinde şöyle demektedir" ifadeleriyle bu konudaki Ebu'l-Kasım tarafından yazılmış müstakil bir eserin varlığına işaret edilmektedir²³⁰. Bununla birlikte *el-İtkân*'da Suyûtî'nin yararlandığı kaynaklar arasında Kâsım b.

İlmi'l-Hadis, Müessesetü'l-Buhûs ve't-Tahkikâti's-Sekâfe, Tahran 1984, II, 537; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 44; Hüseyin, Ğânim Hâzım, "Şeyzele", *Mevsûatu A'lâmi'l-Ulemâ ve'l-Üdebâi'l-Arab ve'l-Müslimîn: eş-Şa'ra-Şeyb*, el-Munazzamatü'l-Arabiyye li't-Terbiye ve's-Sekâfe ve'l-Ulum, Tunus 1428/2007, XV, 385.

226 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 172.

227 Zerkeşî, bu kavramın yedi uzun sure anlamında tuval olarak ifade edilmesini gerektiğini, tival şeklinde okunamayacağını ifade eder. Bu konuda mu'tezili Ebû Hayyân et-Tevhîdî (414/1023) ile hem fikirdir. Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 308.

228 Kur'an'ın isim ve sıfatları ile ilgili geniş bilgi için bk. Çelik, Muhammed, *Kur'ân Kur'ân'ı Tanımlıyor*, Şule Yayınları, İstanbul 1998, s. 13 vd.

229 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 355-358; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 416-428.

230 Suyûtî, *el-İtkân*, II, 418.

Sellâm'ın (224/838) *Luğâtu'l-Kabâili'l-Vâride fi'l-Kur'an* adlı bir eserinden bahsedilmektedir²³¹. Bu bilgilerden yola çıkan bazı araştırmacılar söz konusu kişinin Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm el-Herevî el-Ezdî olduğu kanaatine ulaşmışlardır²³². Ancak bu tesbit yanlıştır.

Zira Kâsım b. Sellâm'ın böyle bir eseri bulunmamaktadır²³³. *el-İtkân*'ın girişinde yer alan ifadenin aslı ise yazmada "Ebu'l-Kasım'a ait *Luğâtu'l-Kabâili'l-Vâride fi'l-Kur'an*" şeklindedir. Eserin muhakkikleri Ebu'l-Kasım künyesi ile Kasım b. Sellâm'ın kastedildiğini düşünerek orjinal ifadeyi esas almamışlardır. Eserin tahkiki esnasında meydana gelen bu hata daha sonraki tüm *el-İtkân* nüshalarına sirayet etmiştir. *Luğâtu'l-Kabâili'l-Vâride fi'l-Kur'an* adlı söz konusu eser, Ebu'l-Kâsım lakabıyla tanınan İbn Habîb en-Nişâburî'ye (406/1016) aittir²³⁴. Eser, *el-Luğât fi'l-Kur'an* adıyla da basılmıştır²³⁵. Kitapta, Kur'an kelimelerinin kabile dillerinde hangi anlamlarda kullanıldığı, Mushaf sıralaması esas alınarak incelenmektedir. İncelediğimiz kadarıyla Suyûtî, Mushaf sırasına göre incelenen bu bilgileri asıl kaynağın üslûbundan farklı olarak kabile isimlerine göre tasnif etmek suretiyle *el-İtkân*'a almıştır²³⁶.

Zerkeşî, Kur'an metninde hangi kabile lehcesinin esas alındığı konusunda kendi kanaatini açıkça belli etmese de konu ile ilgili görüşleri dört gruba ayırır. Bu görüşler şunlardır: Ebu'l-Esved ed-Düelî ve İbn Abbas merkezli, Kur'an'ın Kureyş ve Kureyş ile aynı soydan olan Huzaa lehcelerini esas aldığı görüşü, Kelbî kaynaklı Hevazin'in önde gelen beş aşiretinin lehcelerini esas aldığı görüşü, tüm lehceleri esas aldığı görüşü ve İbn Abdilberr kaynaklı olarak Kur'an'da kureyş lehcesi dışında farklı lehcelerin çok az kullanıldığı görüşü.

Ancak Suyûtî, Kur'an'da Kureyş lehcesinden farklı lehcelerin de yer aldığını deliller ile is-

231 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 45.

232 Haydar, *Ulûmu'l-Kur'an*, s.226.

233 Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd el-Herevî el-Ezdî (224/838), *Fezâilü'l-Kur'ân ve Mealimuhu ve Âdâbuhu*, thk. Ahmed b. Abdülvehhab el-Hayyatî, Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şuuni'l-İslâmiyye, Rabat 1415/1995, I, 127-129.

234 es-Sellûm, Ahmed b. Fâris, *Cuhûdu'l-İmâm Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm fi Ulûmi'l-Kiraât*, Dâru İbn Hazm, Birinci Baskı, Beyrut 1427/2006, s. 68-69.

235 Söz konusu eser, İbn Hasnun el-Mukrî el-Mısrî'nin eseri olarak kaydedilmiştir. Oysa el-Mukrî, sadece eserin ravidir. Klasik eserlerde sözkonusu olan rivayete dayalı bilgi anlayışının bir yansıması olarak sened zinciri ile başlayan eser, aslında Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Habîb en-Nişâburî'ye (406/1016) aittir. Eserin Salahaddin Müncid tarafından yapılan tahkikinde sened zinciri içerisinde Ebu'l-Kasım'ın adı açıkça yer almaktadır. Bu anlamda Salahaddin Müncid, bu eseri tahkik ederken, yazma nüshadaki senedin kopukluğunu fark etmiştir. el-Mukrî, İbn Hasnun el-Mısrî, *el-Luğât fi'l-Kur'ân*, thk. Salahaddin Müncid, Mektebetu Risale, Kahire 1365/1946, s. 12. Eserin baskıları arasındaki mukayese için bk. es-Sellûm, *Cuhûdu'l-İmâm Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm fi Ulûmi'l-Kiraât*, s.69-70.

236 Karşılaştırma için bk. el-Mukrî, *el-Luğât fi'l-Kur'ân*, s. 20 vd. ve Suyûtî, *el-İtkân*, II, 418.

batlamaya çalışır. Birçok kabile lehcesinden örnekler verir. Vasitî'nin *el-İrşâd fi'l-Kıraati'l-Aşr* adlı eserinden²³⁷ yararlanarak lehcelerin elliye ulaştığını belirtir.

Suyûtî'nin bu başlık altında ele aldığı konu, vehle-i ûlâda Kur'an'daki kıraatler ile ilgili görüle de temelde Suyûtî tarafından anlama yönelik bir konu olarak değerlendirildiği için anlam ile ilişkili olan konular ile aynı düzlemde yer verilmiştir. İlerde detaylı olarak inceleyeceğimiz üzere, *el-İtkân*'ın 36-42. Bölümleri Kur'an'ın anlaşılmasına dönük konulardan oluşmaktadır. Konunun içeriği incelendiğinde hangi Kur'an kavramının hangi kabile dillerinde nasıl bir anlamda kullanıldığı detaylı olarak açıklanmaktadır.

2.17- Ma'rifetu ma fihi min ğayri Luġati'l-Arab

Kur'an'da Arapça dışında herhangi bir dile ait ifade ya da kelimelerin kullanılıp kullanılmadığını inceleyen bölüm *el-İtkân*'da *Fî ma Vekaa fihi biġayri luġati'l-Arab* başlığı altında otuz sekizinci Kur'an ilmi olarak ele alınır²³⁸. Bu bölümde Arapça'dan farklı bir dilden alıntılandığı nakledilen lafızların anlamları ve kökenleri incelenir. Kanaatimizce *el-İtkân*'a göre konu, ulûmu'l-Kur'an'ın anlama dönük konularından birisi olarak değerlendirilmektedir.

Suyûtî bu bölümü, daha önceden telif etmiş olduğu *el-Mühezzeb fîma vaka fi'l-Kur'an mine'l-Muarreb* adlı eserinden özetleyerek oluşturduğunu ifade ederek konuya başlar. Bununla birlikte *el-Mühezzeb*'in sistematüğinde ve içeriğinde *el-Burhân*'ın bilgilerinin ve metodunun kullanıldığını da belirtmeliyiz²³⁹.

Zerkeşî, Kur'an'daki kelime ve cümlelerin tamamının Arapça olduğu ve Kur'an'da Arapça dışında herhangi bir dile ait unsurların bulunmadığı düşüncesindedir. Ayetler ile delillendirdiği bu görüşünün, aralarında Şafii, Ebu Ubeyde, Taberî, Bakillanî ve İbn Fâris gibi kişilerin de bulunduğu âlimlerin çoğunluğunun görüşü olduğunu ifade eder²⁴⁰. İkrime ve İbn Abbâs'ın Kur'an'da Arapça haricinde kelimeler bulunduğu fikrini benimsediklerini nakleden Zerkeşî, bu nitelikleri barındıran yirmi üç kelimeye yer verir.

237 Suyûtî'nin kaynak gösterdiği Vasitî'nin kim olduğu net değildir. Hazım Said Haydar'ın bu konudaki incelemesi isabetli görünmektedir. Hazım, eserinde şöyle demektedir: "Bahsedilen kişinin, Ebubekr Abdullah b. Mansur el-Vasitî (h.593) olması daha isabetlidir. Zira kıraat-ı aşere ve seb'a ayrımı hicri ikinci asrın ikinci yarısından sonra gerçekleşmiştir." Haydar, *Ulumu'l-Kur'an*, s. 228. Vasitî'nin kimliği hakkındaki tartışmalar için Bk. <http://www.tafsir.net/vb/tafsir20287/>

238 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 359-363; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 429-444.

239 *el-İtkân*'daki ifadeler ve *el-Burhân*'daki ifadeler için bk. Suyûtî, *el-Mühezzeb fîma vaka fi'l-Kur'an mine'l-Muarreb*, s. 57.

240 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 359.

Ebu Meysere'nin (63/683) görüşünü kabule şayan bulan Suyûtî ise; Kur'an'da her dile ait ifadelerin bulunabileceğini söyler²⁴¹. Daha sonra yüz yirmi civarında Arapçalaşmış kelimeyi, alfabetik sıralamayla inceler²⁴². Bu bölüm itibarıyla *el-Burhân* ve *el-İtkân* arasında bakış açısı farklılıkları ve buna bağlı olarak verilen misallerdeki farklılıklar dikkat çekicidir.

2.18- Ma'rifetu Ğarîbihi

Lafızların anlamlarını, müşterek anlam barındıran bir kelimenin cümle içerisinde hangi anlamıyla kullanıldığını tesbiti amaçlayan bölüm, *el-İtkân*'da aynı başlık altında otuz altıncı Kur'an ilmi olarak incelenir. Ğarib kavramının mahiyetine dair, iyilik anlamı bulunan hayr (حَيْر) kelimesinin 'miras bırakılan mal' anlamında kullanılması örnek verilebilir²⁴³.

Zerkeşî ve Suyûtî, bu türden lafızların hangi anlamda kullanıldığını bilmeyen kişilerin Kur'an'ı yorumlayamayacağı konusunda hemfikirdirler. Bu anlamların bilinmesi için iyi bir Arapça bilgisi gerektiği, kelimelerin anlamlarının tayininde de Arap dilcilerinin yaklaşım ve izahlarının esas alınması gerektiğini düşünürler.

Dil kaynaklarını önemsediklerini ifade eden bu yaklaşımlarından dolayı konuyu girişinde ve işlenişinde Arap dili kaynaklarını belirterek, konuyla ilgili literatüre yer verirler.

Zerkeşî, Ebu Ubeyde'nin (209/824) *Mecâzu'l-Kur'an*²⁴⁴, Ğulamu Sa'leb'in (345/957) *Yakûtu's-Sırat*²⁴⁵, Sicistânî'nin (330/941) *Nüzhetü'l-Kulûb*²⁴⁶ ve Herevî'nin (401/1011) *el-*

241 Suyûtî, *el-İtkân*, II, 430.

242 Suyûtî, *el-İtkân*, II, 432.

243 er-Râzî (606/1209), *et-Tefsîrü'l-Kebîr = Mefatihü'l-Ğayb*, Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1421/2002, VI, 383.

244 Rivayet senedi ile nakledilen eser için bk. Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Müsenna et-Teymî el-Basrî, (209/824), *Mecâzu'l-Kur'an*, thk. Fuat Sezgin, Mektebetü Muhammed Sami Emin el-Hancî, Kahire 1374/1954, I, 1; Ebu Ubeyde'nin görüşlerinin tahlili ve eseri için bk. Âşûr, Selâm Abdullah Mahmud, "el-Mesâilu'n-Nahviyye fî Mecâzi'l-Kur'an li Ebi Ubeyde ve Re'yuh fiha", Mecelletü'l-Câmiati'l-İslamiyye, Ğazze 2004, c. 12, sayı: 2, s. 89-114.

245 Sa'leb'in kölesi anlamına gelen Ğulâmu Sa'leb'in asıl adı, Ebû Ömer Muhammed b. Abdülvahid el-Mutarriz'dir. Bk. Ğulâmu Sa'leb, Ebû Ömer Muhammed b. Abdülvahid el-Mutarriz (345/957), *Yakûtetü's-Sırat fî Tefsiri Ğaribi'l-Kur'an*, thk. Muhammed b. Yakub Türkistânî, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1423/2002, s.13.

246 Rivayet senedi ile nakledilen eser için bk. Sicistânî, Ebû Bekr Muhammed b. Uzeyz (330/941), *Nüzhetü'l-Kulûb fî Tefsiri Ğaribi'l-Kur'âni'l-Azîz = Ğaribü'l-Kur'ân*, thk. Komisyon, Kahire 1382/1963, s. 3.

Ġarībeyn'i²⁴⁷ konuya ilişkin eserler olarak tesbit edilmekle birlikte, Râġīb el-İsfahânî'nin (502/1108) *el-Müfredât*'ını ise bu alandaki en güzel kitap olarak öne çıkarır²⁴⁸. Suyûtî, bu bilgilere ilave olarak Sicistânî'nin eserini, hocası Enbârî (328/940) ile birlikte onbeş yılda tamamladığı bilgisinin yanı sıra İbn Düreyd (321/933)²⁴⁹ ile Ebu Hayyân el-Endelûsî'nin (745/1344)²⁵⁰ eserlerinin adlarına da yer verir²⁵¹.

Hız. Ömer'in 'ebben' kelimesini bilmemesi ya da yanlış anlamlandırılan bazı kelimelerin tashih edilerek doğru anlamlandırılması gibi örneklerle önemine vurgu yapılan konuyu bilmek, her iki eserde de müfessirin bilmesi gereken olmazsa olmaz husuyetlerden addedilir.

2.20- Ma'rifetu'l-Ahkâm min Ciheti İfrâdihâ ve Terkîbihâ (Nahv İlmi)

Nahiv ilminin bilinmesi zorunluluğu üzerine kurgulanan konu, *el-İtkân*'da *Fî Ma'rifeti İ'rabihi* başlığı ile kırk birinci Kur'an ilmi olarak incelenir. Zerkeşî'nin başlıkta kullandığı ahkâm kavramı ile cümle yapısına ait kuralları kastettiği, bunun da Arap dilindeki cümle yapısını inceleyen nahiv ilminin muhteviyâtını ifade ettiği bilinmelidir. Keza Suyûtî de başlığı belirlerken irab kavramını, bölümün içeriğini gözeterek nahiv ilmi anlamında kullanmıştır²⁵².

Her iki müellifin bölüme başlarken konu ile ilgili müstakil çalışmalara değindikleri görülmektedir. Zerkeşî, eser adı kaydetmeden Havfî'nin eserinin bu konuda en anlaşılır çalışma oldu-

247 el-Herevî, Ebu Ubeyde Ahmed b. Muhammed Sahib el-Ezherî (401/1011), *el-Ġarībeyn fi'l-Kur'an ve'l-Hadîs*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, Birinci Baskı, Mekke 1419/1999, I, 34-35.

248 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 365.

249 Suyûtî'nin kastettiği eser, İbn Düreyd'in *Cemheretü'l-Luġa* adlı eseri olmalıdır. Sözlük tarzında hazırlanan üç ciltlik eserin sistematığı dönemindeki sözlüklerden farklılık arz etmektedir. Örneğin f-l-y maddesine bakan kişi hem f-y-l kelimesini hem de l-y-f kelimesini bu madde içerisinde bulabilir. Yine b-d-r kelimesine bakan kişi dövmek anlamına gelen d-r-b fiilini burada bulacağı gibi b-r-d, r-b-d gibi kelimeleri de aynı madde içerisinde bulabilir. Bundan dolayı kelime anlamlarını inceleyecek kişi bu yönetime dikkat etmelidir. Bk. İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî el-Basrî (321/933), *Cemheretü'l-Luġa*, Matbaatu Meclisi Dâireti'l-Maarif, Birinci Baskı, Haydarabad 1344, I, 19.

250 Suyûtî'nin kastettiği eser, *Tuhfetü'l-Erîb bima fi'l-Kur'ân mine'l-Ġarîb* olmalıdır. Alfabetik bir kelime sözlüğü şeklinde kurgulanmış eser, okuyucunun genellikle bilebileceği kelimeler ile sadece Arap dili uzmanlarının bilebileceği kelimelerden müteşekkil olduğu düşünülen Kur'an'ın, sadece Arap dili uzmanlarının bilebileceği kelimelerini *Ġarîbu'l-Kur'an* olarak tanımlar ve bu tür kelimeleri açıklar. Ebû Hayyan, *Tuhfetü'l-Erîb bima fi'l-Kur'ân mine'l-Ġarîb*, thk. Semîr Taha Meczub, el-Mektebü'l-İslâmî, Birinci Baskı, Beyrut 1403/1983, s. 35-36.

251 Suyûtî, *el-İtkân*, II, 443.

252 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 377; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 563.

ğunu belirtir²⁵³. Bu alandaki en güzel çalışmaların ise *el-Müşkil*²⁵⁴, Ebu'l-Beka el-Ukberî'nin (616/1219) kitabı²⁵⁵, el-Müntecübü'l-Hemezânî'nin (643/1245)²⁵⁶, Zemaşerî'nin, İbn Atiyye'nin ve Ebu Hayyân'ın çalışmaları olduğunu ifade eder. Ancak son üç müellifin i'rab ile ilgili müstakil eseri bulunmadığını belirtmeliyiz. Burada kastedilen eserler, sözkonusu müelliflerin bu konuları işledikleri tefsirleri olabilir²⁵⁷.

Suyûtî'nin bu eserlere ilave olarak, Semî Halebî'nin (756/1355) eserinden²⁵⁸ ve bu eseri sadeleştiren Sefâkusî'den (742/1342) bahsettiği görülmektedir²⁵⁹.

-
- 253 Zerkeşî'nin kastettiği çalışma Ali b. İbrâhîm el-Havfî'nin (430/1039) *el-Burhân fi Ulumi'l-Kur'an* adlı tefsiri olmalıdır. Ebu Şehbe, *el-Medhal li Dirâseti'l-Kur'ani'l-Kerîm*, s. 35; Zerkeşî, *el-Burhân*, III, 261; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 47.
- 254 Zerkeşî'nin kastettiği çalışma, Mekkî b. Ebû Talib'in *Müşkilü'l-Rabi'l-Kur'an* adlı eseridir. Eser, dil kurallarını ya da gramer bilgilerini anlatmak amacıyla değil nahiv ilminde altyapısı olan kişilerin Kur'an'da karşılaşabileceği hususları izah amacıyla yazılmıştır. Mekkî b. Ebû Talib, *Müşkilü'l-Rabi'l-Kur'an*, thk. Yasin Muhammed es-Sevvâs, Dâru'l-Me'mun li't-Turâs, İkinci Baskı, Dımaşk ts., I, 2-3.
- 255 İstiaze'nin i'rabı ile başlayan eser, Mushaf sırasına göre gerekli gördüğü bazı ayetlerin i'rabını ele almakla birlikte kıraat vecihlerine de değinir. el-Ukberî, Ebu'l-Beka Muhibbuddin Abdullah b. Hüseyin b. Abdillâh (616/1219), *et-Tibyan fi'l-Rabi'l-Kur'an = Hulâsatü'l-Keşşâf*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Matbaaut İsa el-Bâbî el-Halebî, Kahire ts., s.2.
- 256 Zerkeşî'nin el-Müntecübü'l-Hemezânî'ye nisbet ettiği çalışma, Ebû Yusuf Müntecüb b. Ebi'l-İz Müntecübuddin el-Hemdânî'nin (643/1245) *el-Ferid fi'l-Rabi'l-Kur'ani'l-Mecid* adlı dört ciltlik eserdir. Fehmi Hasan Nimr ve Fuad Ali Muhaymer tarafından tahkik edilen eser, 1991 yılında basılmıştır. Bk. Sultan, Abdullah Osman Abdurrahman, *Cuhûdu'l-Müntecüb el-Hemezânî el-Lügaviyye min hilâli Kitâbih "el-Ferid fi'l-Rabi'l-Kur'ani'l-Mecid"*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Mekke 2000, (Mukaddime) s. 14.
- 257 Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s. 242.
- 258 Suyûtî'nin bahsettiği eser, Semî Halebî'nin *ed-Dürrü'l-Mesûn fi Ulumi'l-Kitâbi'l-Meknûn* adlı eseri olmalıdır. Semî el-Halebî, *ed-Durru'l-Mesûn fi Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, thk. Ahmed Muhammed Harrat, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1986, I, 3-4.
- 259 Suyûtî'nin, Semî Halebî'nin *ed-Dürrü'l-Mesûn*'un muhtasarı olarak tanıttığı eser, Sefâkusî'nin *el-Mucîd fi'l-Rabi'l-Kur'ani'l-Mecid* adlı eseridir. Eserin birinci cildinin tahkiki yapılmıştır. *el-İtkân*'da müellifin isminde iki sin harfî bulunduğu görülür. Ancak muhakkikin izahına göre ilk harfin sad, ikinci harfin sin olması gerekmektedir. Hazım Said Haydar'ın naklinde de ismin aynı hata ile yazıldığı görülmektedir. Sefâkusî, güneyin başkenti anlamında *asimetü'l-Cenûb* diye anılan Tunus'un güneyinde bir kenttir. Ayrıca muhakkikin nakillerine göre Sefâkusî, Semî Halebî'nin eserini sadeleştirmemiştir. Sefâkusî'nin eserinden yararlandığı kişi Semî Halebî (756/1355) değil Sefâkusî'nin hocası Ebu Hayyân el-Endelûsî (h.745) olmalıdır. Ebu Hayyân, kendisine ait olan *el-Bahrü'l-Muhîr*'ten öğrencisi Sefâkusî'nin alıntılar yaptığını ifade etmektedir. Ayrıca vefat tarihleri de Sefâkusî'nin (742/1342) Semî Halebî'nin (h.756) eserini sadeleştirme ihtimalinin zayıf olduğunu göstermektedir. Bu durumda *el-İtkân*'daki muhtasar ifadesi isabetli görünmemektedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Sefâkusî, Burhânuddin Ebû İshak İbrâhîm b. Muhammed b. İbrâhîm el-Mâlikî (742/1342), *el-Mucîd fi'l-Rabi'l-Kur'ani'l-Mecid*, thk. Musa Muhammed Zenîn, Külliyyetu'd-Da'veti'l-İslâmiyye, Trablus 1401/1992, s.20, 22, 27-28; et-Tinbüktî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Ahmed b. Ahmed Ahmed Baba (1036/1627), *Neylü'l-İbühâc bi Tatrîzi'd-Dîbâc*, thk. Abdulhamid Abdullah el-Herâme, Külliyyetu'd-

Zerkeşî'ye göre Kur'an'ı anlamak isteyen bir kişinin, kelimenin durumuna (marife, nekra, tekil, çoğul gibi), yapısına (iştikak) ve cümle içerisindeki konumuna (i'rab) hâkim olması gerekir. Bundan dolayı Kur'an okuyucusu altı hususu göz önünde bulundurmalıdır.

Kelimenin cümledeki konumundan (i'rab) önce cümlenin anlamını bilmeli, şazz kıraatlere dayalı i'rablardan uzak durmalı, Kur'an'daki kelimeler için tekrar ya da zaid²⁶⁰ ifadelerini kullanmamalı²⁶¹ ve bunların ifadeye katkılarını bilmeli, nassın zahirine aykırı irablardan kaçınmalı, gereksiz ve ilgisiz i'rab takdirlerine girmemeli, kelimenin kök harfleri ile zaid harflerin hangileri olduğunu ayırtedebilmelidir. Suyûtî kaynak belirtmeden bu maddelerin beşine yer verir. Buna ek olarak yer yer İbn Hişâm'a (761/1359) yapılan atıflardan ilgili maddenin kaynağının İbn Hişâm olduğu anlaşılmaktadır. İbn Hişâm'ın *Muğni'l-Lebîb* adlı eseri incelendiğinde Zerkeşî'nin kaynak belirtmeden, Suyûtî'nin ise bazı atıflarda bulunarak bu eserden geniş bir şekilde yararlandıkları tesbit edilebilir²⁶².

Ele alınan bu Kur'an ilmi, sağlıklı bir tefsir çalışması için gereklidir. Zira nahiv ilmine aykırı izahların yapılması, teknik olarak yapılmış en büyük hataların başında gelmektedir. Bizce de ayetler hakkındaki yorumların nahiv kurallarına uygun olması gerekir.

2.22- Ma'rifetu İhtilafi'l-Elfâz (Kıraat)

el-Burhân'ın kısaca *ma'rifetu ahkâmi'l-Kıraat* şeklinde adlandırabileceğimiz ve kıraat fark-

Da'veti'l-İslâmiyye, Birinci Baskı, Trablus 1398/1989, I, 42-45; Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s. 243, 245.

- 260 Klasik kaynaklarda nahiv alanında zaid olarak adlandırılan (zaid harf-i cerler vb) harflerin Kur'an söz konusu olduğunda saygı nişanesi olarak sıla, mukhem ya da te'kid olarak adlandırıldığı görülmektedir. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 381-382; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 569. Cüneydî, Bilâl- Muhammed Saîd İsbir, *eş-Şâmil: Mu'cem fi Ulumi'l-Luğati'l-Arabiyye ve Mustalahâtîha*, Dâru'l-Avde, Beyrut 2004, s. 564; İbn Akil, Ebû Muhammed Bahauddin Abdullah b. Abdurrahman (769/1367), *Şerhu İbn Akil ala Elfıyyeti İbn Mâlik*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1430/2009, II, 553. Zaid harflerin sıla olarak isimlendirilmesi, Neseî tefsirindeki genel bir uygulamadır. Tefsiri okuyan kişinin sıla kelimesini ism-i mevsuldan sonra gelen sıla cümlesi ile karıştırmaması gerekmektedir. Ma-i Nekra-i mevsufe'nin sıla olarak adlandırılmasına misal olarak bk. Neseî, *Medârik*, I, 72.
- 261 Hazım Said Haydar, Zerkeşî'nin zaid kelimesini kullanmak yerine sıla gibi ifadelerin kullanılmasının daha uygun olduğunu söylemesine rağmen örnek verdiği bir şiirde zaid ifadesini kullanarak çelişkiye düştüğünü ifade eder. Oysa Zerkeşî'nin zaid ifadesinin kullanılmasının uygun olmadığına dair ifadesinin, Kur'an ile sınırlı olduğuna dikkat etmek gerekir. Bundan dolayı herhangi bir edebi metinde zaid kavramının kullanılmasında problem yoktur. Binaenaleyh Zerkeşî'nin herhangi bir çelişkisinden söz etmek mümkün görünmemektedir. Bk. Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s. 706.
- 262 Karşılaştırma için bk. İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf el-Ensârî en-Nahvî (761/1360), *Muğni'l-Lebîb an Kutubi'l-E'arib*, thk. Abullatif Muhammed el-Hatîb, et-Turâsi'l-Arabî, Birinci Baskı, Kuveyt 1423/2002, IV, 7 vd.

lılıklarının incelediği yirmi ikinci bölümün tam adı, *Ma'rifetu İhtilafi'l-Elfâz bi Ziyâde ev Naks ev Tağyîri Hareke ev İsbâti Lafz Bedele Âher* şeklindedir. Başlığın çok uzun olmaması için tarafımızdan kısaca yazılmıştır²⁶³.

Zerkeşî'nin bölüm başlıklarının, genel bir incelemeye tabi tutulduğunda çok uzun olduğu fark edilir. Başlıkların uzun olmasında geleneksel usûlün bir yansıması vardır. Örneğin Buhârî'nin (256/870) naklettiği hadislerle ilgili kişisel görüşleri ya da fikhî, bab başlıklarında gizlidir²⁶⁴. Okuyucu, başlığı okur okumaz karşılaşacağı rivayetler arasında nasıl bir tercih yapıldığını ya da fikhî bir hükümlerle ilgili fikri anlayabilir²⁶⁵. Buhârî'nin eserini şerh edenler onun bab başlıkları üzerinde çokça durmuş ve onun fikhî görüşlerini bab başlıklarından çıkarmaya çalışmışlardır. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla Zerkeşî de bölüm içerisinde anlattığı meselelerin ana öğelerini başlığa yansıtmaya çalışmıştır. Bundan dolayı bab başlıkları uzun olmaktadır. Bu yönüyle Buhârî şarihlerinden olan Zerkeşî'nin, Buhârî'nin sistematüğinden etkilendiğini ifade edebiliriz. Suyûtî'nin ise bölüm başlıklarında daha kısa ifadeler kullandığı anlaşılmaktadır.

Kur'an kıraatlerinin varlığı, kaynaklarının mütevatir oluşu ya da mütevatir olmayışı (meşhur, âhâd), kabul gören (mütevatir, meşhur) ya da kabul görmeyen (âhâd,²⁶⁶ mevzu', şazz) kıraatler, kıraat ile neyin anlaşılması gerektiği, geçerli bir kıraatta aranan şartlar ile kıraat kavramlarının ve tilavet şekillerinin incelendiği bölüm, *el-İtkân*'da birbirinden ayrı sekiz Kur'an ilmi olarak

263 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 395-414.

264 Ertürk, Mustafa, *Metin Tenkidi : (Gayb ve Fiten Hadisleri Örneği)*, Fecr Yay., Ankara 2005, s. 229.

265 en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Muri (676/1277), *Ma Temessu İleyhi Hacetu'l-Karî li Sahihî'l-İmam el-Buhârî*, tah. Ali Hasan Ali Abdu'l-Hamid, Daru'l-Fikr, Amman 1405, s.51.

266 Bilindiği gibi mütevatir, âhâd ve meşhur kavramlarının tanımların konusunda iki yaklaşım vardır. Cumhura göre sahih bir rivayet sadece iki ihtimal taşır. Mütevatir olmak ya da mütevatir olmamak. Mütevatir olmayan bir rivayet cumhur tarafından âhâd olarak adlandırılır ve sözkonusu rivayet tek kişiden naklediliyorsa ğarîb, iki ya da üç kişiden naklediliyorsa azîz, üç kişiden fazla kişi tarafından naklediliyorsa meşhur kategorisine girer. Hanefi fukahasına göre ise sahih bir rivayet üç ihtimal taşır. Mütevatir olmak, meşhur olmak ya da âhâd olmak. Mütevatir kavramında cumhur ile Hanefiler arasında fark bulunmazken meşhur ve âhâd farklılık arzeder. Sahabe tabakasında tek ravisi olmakla birlikte sonraki tabakalarda tevatür derecesine ulaşan nakiller Hanefilerce meşhur olarak tanımlanır. Mütevatirin ve meşhurun özelliklerini barındırmayan bir rivayet ise Hanefilerce âhâd olarak tasnif edilir. Kıraat alanında ise kavramlar farklı anlamda kullanılır. Mütevatir kavramı burada değişmezken meşhur ve âhâda yeni anlamlar ilave edilir. Sened yönünden sahih olup Arapça'ya ve resm-i osmânîye uygun olmakla birlikte mütevatir derecesine ulaşamayan kıraat meşhur, sahih olmasına rağmen Arapça'ya ya da resm-i osmânîye aykırı olana ise âhâd kıraat adı verilir. Mütevatir inanmak vaciptir; Meşhuru inkâr caiz değildir. Âhâd kıraatlar okunamaz; bunlara inanmak vacip olmayıp kendileriyle amel edilemez. Şazz ise senedi sahih olmayan kıraatlere verilen isim olup bu tür kıraatler kabul edilmez ve bunlarla amel edilemez. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 234; Karaçam, İsmail, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatların Yorum Farklarına Etkisi*, İFAV, İstanbul 1996,s. 86-89.

tasnif edilmiştir²⁶⁷. Bu bölümler şunlardır: 23. Fi'l-Meşhûr, 24. Fi'l-Âhâd, 25. Fi'ş-Şâz, 26. Fi'l-Mevzu', 27. Fi'l-Müdreç, 30. Fi'l-İmâle ve'l-Feth vemâ Beynehuma, 32. Fî'l-Medd ve'l-Kasr ve 33. Fî Tahfîfi'l-Hemz.

Oysa birbirleriyle bağlantılı bu bölümlerin *ma'rifetu ahkâmi'l-kıraat* başlığı altında toplanması daha uygun olurdu. Böylece *el-İtkân* okuyucusu, seksen Kur'an ilmi olduğunu zannetmez ve seksen bölümden oluşan bir kitapla karşı karşıya kalmazdı. Mütevatir kıraat ile ilgili detaylı bilgi ve açıklamalar, *el-Burhân*'da otuz dokuzuncu bölümde incelenmektedir. Mütevatir kıraatleri burada incelemek yerine onlara ayrı bir bölüm ayırmak gerekli miydi? sorusu *el-Burhân* için de yanıt bekleyen bir sorudur.

Zerkeşî, konuya başlarken el-kıraatu's-Seb'a alanında, Ebû Amr ed-Dânî'nin (444/1053) *et-Teyisir fi'l-Kıraati's-Seb'a* ve Ebû Cafer İbnü'l-Bâziş'in (540/1145) *el-İkna' fi'l-Kıraati's-Seb'a* adlı eserlerini, kıraat-ı aşere alanında ise Ebu'l-Kerem eş-Şehrezûrî'nin (550/1156) *el-Misbahü'z-Zahir fi'l-Kıraati'l-Aşri'l-Bevahir* adlı eserini konu ile ilgili yapılmış çalışmalar kapsamında aktarır.

Kur'an ve kıraatin birbirlerinden farklı realiteler olduğunu ifade eden Zerkeşî'nin görüşünü Suyûtî de paylaşmaktadır. Zerkeşî kıratler ile ilgili yedi meseleyi inceler. Bu noktada, Suyûtî'nin incelediği bir konu olan kıraatin kabul edilebilirliğinin esasları gibi birkaç konu hariç *el-Burhân* ve *el-İtkân* arasında dikkat çekici farklılıklar bulunmamaktadır. Keza *el-Burhân*'da yer alan kıratlerin yaygınlık kazanma sebepleri başlığına da *el-İtkân*'da yer verilmediğini ifade etmek gerekir.

Kıraat nakillerinin tasnifinde kullanılan kavramlar (meşhur, âhâd, mütevatir, şâzz), hadis usûlünün tefsir usûlüne etkisini yansıtan bölümlerden birisidir. Zira bu kavramlar, kıraatlerin tarikleri ile bağlantılıdır. Suyûtî, kavramların tanıtılmasında İbnü'l-Cezerî'nin (833/1429) *Tayyibe*'sinden istifade ettiğini ifade eder ve *Tayyibe*'den nakillere de yer verir. Suyûtî'nin bu bilgileri Kur'an ilmi olarak kıraatlere uygulama düşüncesi, *el-Burhân*'daki bilgilerden yararlanarak oluşturduğu bir düşüncedir²⁶⁸.

Suyûtî, *el-İtkân*'ın *Fî'l-İmâle ve'l-Feth vemâ Beynehuma* başlıklı otuzuncu bölümde imâle konusunu ele alır²⁶⁹. Suyûtî'nin oluşturduğu bu yeni bölüm, *el-Burhân*'ın yirmi ikinci bölümündeki bilgilerin genişletilmesi ile oluşturulmuştur. *el-Burhân*'da imâle ifadesine başlık olarak yer

267 Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s. 131.

268 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 230-248.

269 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 270-276.

verilmese de imâlenin dört türü incelenmektedir²⁷⁰.

el-Burhân'ın yirmi ikinci bölümünde değinilen medd ve kasr konusu²⁷¹, Suyûtî tarafından kavramların tanıtılması ve kurrânın fer'i medleri uzatma süreleri gibi konular ile detaylandırılarak genişletilmiştir²⁷². Ayrıca *el-İtkân*'ın otuz ikinci bölümü olan *Fî'l-Medd ve'l-Kasr* başlıklı bölüm bu şekilde teşekkül etmiştir.

Hemzenin tahfif edildiği dört şekil, *el-Burhân*'da yirmi ikinci bölümünde değinilen konulardan biridir²⁷³. Konuyu müstakil bir ilim haline dönüştüren Suyûtî²⁷⁴, bu bölümde örnekleri çoğaltarak ve kıraat imamlarının okuyuş vecihlerini aktararak bölümü zenginleştirir. Suyûtî'nin oluşturduğu yeni bölüm *Fî Tahfîfi'l-Hemz* başlıklı otuz üçüncü bölümdür.

2.24- Ma'rifetu'l-Vakf ve'l-İbtidâ

el-Burhân'da yirmi dördüncü bölüm olarak işlenen vakf ve ibtida konusu *Fî Ma'rifeti'l-Vakf ve'l-İbtidâ* başlığıyla yirmi sekizinci Kur'an ilmi olarak *el-İtkân*'da da ele alınmaktadır²⁷⁵.

Her iki eserin konuya literatür bilgisi ile başlama usûlü burada da devam eder. Ortak olarak ifade edilen referanslar dışında, Zerkeşî'nin kaynak gösterdiği İbn Ubbâd'ın (334/945) *el-Vakf ve'l-İbtida* adlı eserine²⁷⁶ Suyûtî yer vermezken es-Secâvendî'nin (560/1165) eserine²⁷⁷ ise Zerkeşî yer vermez. Bu bağlamda Zerkeşî'nin Zeccâc'a (311/923) nisbet ettiği *el-Kat' ve'l-İsti'nâf* adlı eser hakkındaki bilgi ise hatalıdır. Zeccâc'ın böyle bir eseri bulunmamaktadır. Bahse konu olan eser, Zeccâc'ın talebesi Ebu Ca'fer en-Nehhâs'a (338/950) ait olan *el-Kat' ve'l-İ'tinâf* adlı

270 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 397-398.

271 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 396-397.

272 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 284-288.

273 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 397.

274 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 289-290.

275 Suyûtî, *el-İtkân*, II, 249.

276 Varlığı hakkında fazla bilgi bulunmayan eser hakkında bk. es-Secâvendî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Tayfur el-Ğaznevî (560/1165), *İlelü'l-Vukûf*, thk. Muhammed b. Abdullâh İdî, Mektebetü'r-Rüşd, İkinci Baskı, Riyad 1428/2006, I, 31; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1471.

277 Secâvendî'nin vakf ve ibtida konusunda iki eseri vardır. Bu eserlerden birisi, üç ciltten oluşan *İlelü'l-Vukûf*, diğeri ise tek ciltten müteşekkil *Kitâbü'l-vakf ve'l-ibtida*'dır. Hâzım Said Haydâr, birinci eserin kebir olarak, ikincisinin ise sağır olarak adlandırılmasından dolayı Suyûtî'nin kebirini kastettiğini ifade eder. Oysa kastedilen eserin kebir olması ile ilgili bir delil yoktur. Ayrıca Suyûtî, *el-İtkân*'ın girişinde yararlandığı kaynaklar arasında Secâvendî'nin eserini, isimleri el-Vakf ve'l-İbtida olan kaynaklar arasında sayar. Öyleyse Suyûtî'nin işaret ettiği eser vakf ve ibtidâ başlığını taşıyan eser olmalıdır. es-Secâvendî, *Kitâbü'l-Vakf ve'l-İbtida*, thk. Muhsin Haşim Derviş, Dâru'l-Menâhic, Amman 1422/2001, s.12; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 45; Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s. 257.

eserdir²⁷⁸.

el-Burhân ve *el-İtkân*'da, Kur'an okurken durulması gereken uygun yerleri, durulduktan sonra da uygun bir başlangıcın nereden itibaren olması gerektiğini bilmenin ashab döneminden itibaren ilgi gören bir husus olduğu, haddizatında bu bilginin pratikte Kur'an'ın anlaşılmasına katkı sağlayacağı fikri hâkimdir. Buna bağlı olarak Abdullah b. Ömer'in "biz, bir devir yaşadık ki her birimiz Kur'an (ayetleri inmeden önce) iman ederdik. Kur'an ayetleri indiğinde de helal ve haramı belirten hükümleri öğrenirdik. Bir de ayetlerin nerelerinde vakf yapılması gerektiğini öğrenirdik. Oysa zamanımızda, iman etmeden önce Kur'an (okumayı) öğrenen, baştan sona Kur'an'ı defalarca hatmeden ancak neleri emredip yasakladığından ve nerelerde vakıf yapılması gerektiğinden habersiz insanlar görüyorum!" sözlerine yer verilerek²⁷⁹, bu anlayış deliller ve örneklerle desteklenmektedir.

Vakıf ve ibtida noktalarını bilmek için nahiv, tefsir²⁸⁰, mana (anlam bütünlüğü) ve kıraat ilimlerinin anlaşılması gerektiğine işaret eden Zerkeşi'nin²⁸¹ bu fikrini paylaştan Suyûtî, ilave olarak fıkıh ilminin de bilinmesi gerektiğini savunur²⁸².

Örneklerle vakfın nasıl yapılması gerektiğinin incelediği her iki eserde de en uygun duruşun (vakfın) ruusu'l-ây'da (ayetlerin sonlarında) olduğu ifade edilir²⁸³. Her iki eserde de vakfu't-tâm

278 en-Nehhâs, Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail el-Murâdî (338/950), *el-Kat' ve'l-İ'tinâf*, thk. Abdurrahman b. İbrahim Matrûdî, Dâru Âlemi'l-Kutub, Riyad 1403/1992, s. 1-5 (Mukaddime); en-Nehhâs, *Sinâatü'l-Küttâb=Umdetü'l-Küttâb=Merâtibu'l-Küttâb=Edebü'l-Küttâb*, thk. Bedr Ahmed Dayf, Dâru'l-Ulûmi'l-Arabiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1410/1990, s.1-21.

279 Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 415. Suyûtî bu ifadelerden vakıf konusunda sahabe arasında icma bulunduğu dair bir hüküm istinbat eder. Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 249.

280 Kanaatimizce Zerkeşi, tefsir kelimesini ayetin örgüsü ve bütünlüğünü bilmek anlamında kullanmış olmalıdır. Zira verdiği örnekler, ayetlerin bütünlüğü ile ilgilidir.

281 Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 421-426.

282 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 258.

283 Seci, ifadelerin ve cümle sonlarının uyumlu olması kuralıdır. Asıl itibariyle düz yazıya ait bir özellik olmakla birlikte, şiirin beyitleri arasındaki uyum için de uygulanmıştır. İlâhi kelâmı, beşer metinlerini tanımlamak için kullanılan kavramlarla izah etmeme anlayışına dayanan bir ölçüsüden dolayı âlimler tarafından, Kur'an'da seci denilecek durumlara, fasıla/fevasil adı verilmiştir. Bu anlayış, kelam tartışmalarına da yansımıştır. Hicri üçüncü asra kadar Kur'an'da seci olduğunu ifade etmek yanlışlık olarak telakki edilmiştir. İlk İslam firkalarının tartıştığı meselelerden biri de Kur'an'da seci olup olmadığıdır. Örneğin Eşariye ekolü, "Kur'an'da seci yoktur. Seci denilen şey fasıla/fevasildir." yaklaşımını benimsemiştir. 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. Kelime olarak ayet başlangıçları anlamı taşımasına rağmen kalıbın, klasik kaynaklarımızda ayet sonları ya da fasılları anlamında kullanıldığına dikkat edilmelidir. Geniş bilgi için bk. Bakıllânî, *İ'cazu'l-Kur'an*, s. 48-49; Rafii, *İ'cazu'l-Kur'an ve'l-*

(lafız ve mana yönünden tam olan vakıf), kâfi, hasen, kabih, nakıs gibi vakıf türleri açıklanır. Zerkeşî, sekte ifadesi yerine vakıf ifadesini kullanmaktadır²⁸⁴. Bu yönüyle mutekaddimûn âlimlerin vakf, kat' ve sekt terimlerini bir birleri yerine kullanışlarının bir yansımasını oluşturur²⁸⁵. Ancak özellikle Cezerî (833/1429) ve sonrasındaki âlimler bu kavramları ayrı ayrı tanımlamışlardır²⁸⁶. Cezerî'nin yaklaşımlarını öncelediğini hissettiren Suyûtî, tecvid ve kıraat konularında Cezerî'nin yaklaşımlarını esas almakla birlikte sekte kavramı yerine vakf kavramını kullanmayı tercih eder. Ancak sektenin iki kısmı olan munfasıl ve munfasıl vakıf terimlerine yer verir²⁸⁷. Bu tercihin meydana gelmesinde Zerkeşî'nin etkisi olmuş olabilir.

Zerkeşî, tam, kâfi, hasen ve kabih vakıf biçimlerini izah ettikten sonra kapsamlı bölüm anlamında *el-faslu'l-cami'* adıyla bir alt başlık açarak vakıf türlerini, zorunlu (ızdırari) ve tercihe bağlı (ihtiyarî) vakıflar şeklinde yeni bir taksime tabi tutar. Zerkeşî, bu bölümü "*el-Müstevfâ fi'l-Arabiyye* adlı eserin sahibinden sadeleştirerek alıntıladığını" ifade eder²⁸⁸. Zerkeşî'nin kastettiği eser, Alî b. Mesud b. Mahmûd el-Ferğânî'nin *el-Mustevfâ fi'n-Nahv* adlı eseridir²⁸⁹. Öyleyse ifade geçen el-Arabiyye kelimesi zannedildiği gibi²⁹⁰ eserin adı olarak değil teknik anlamıyla nahiv ilmi (gramer) anlamında kullanılmıştır. Bilindiği gibi klasik dönemlerde nahiv ilmi, el-

Belâğatî'n-Nebeviyye, s. 216-217; Bintu'ş-şati, *el-i'cazu'l-Beyani li'l-Kur'an ve Mesai'lu İbn Ezrak*, s. 253; el-Meydânî, Abdurrahman Hasan Hebenneki, *el-Belâğatü'l-Arabiyye Ususuha ve Ulumuha ve Fununuha*, Daru'l-Kalem, Birinci Baskı, Dımaşk 1996, II, 503-504; Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 441; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 259; Bulanık, Harun, *Nesefî Tefsirinde İ'cazu'l-Kur'an*, s. 108-110.

284 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 422.

285 Yüksel, Ali Osman, *İbn Cezeri ve Tayyibetü'n-Nesr*, İFAV, İstanbul 1996, s. 301.

286 Örneğin Cezerî sekteyi şöyle tanımlamaktadır: (والسكُّتُ من دون تنفسٍ وخُصٍّ... بذى اتصال وانفصال حيث نُصِّ) "Sekt, nefes almaksızın yapılan vakıftır. Ve ittisal sahiplerinde de infisal sahiplerinde de yapılır. Kurra böyle tesbit etmişlerdir." Bk. İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Muhammed (833/1429), *Tayyibetü'n-Nesr fi'l-Kıraati'l-Aşr*, thk. Muhammed Temîm ez-Zu'bi, Dâru'l-Hudâ, Medîne 1414/1994, s. 37.

287 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 257.

288 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 436.

289 Arapça baskıda müellifin adının (الفرغانى) yerine (الفرحان) şeklinde yazıldığına dikkat edilmelidir. Kesin vefat tarihi bilinmeyen müellif, yaklaşık olarak hicrî VI. yüzyılın sonu ile hicrî VII. yüzyılın ortalarında yaşamıştır. Müellifin adının (صاحب المستوفى) olarak zikredilmesi de el-Ferğânî'nin bilinen bir niteliği olduğundan Zerkeşî'nin kastettiği kişinin bu kişi olduğunu göstermektedir. el-Ferğânî, Cemâluddîn Ebu Sa'd b. Alî b. Mesud b. Mahmûd el-Kâdî, *el-Mustevfâ fi'n-Nahv*, thk. Muhammed Bedevî el-Mahtûn, Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, Kâhire 1987, s. 1-22.

290 Eserin yanlış adlandırıldığı yerlerden biri için bk. Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s. 260. Eser hakkında detaylı bilgiler için bk. Yılmaz, Hacı, *Alî b. Mes'ûd b. Mahmûd el-Ferğânî'nin el-Mustevfâ fi'n-Nahv Adlı Eserinde Konuları İşleme Yöntemi, Koyduğu Kurallar ve Ele Aldığı Bazı Nahiv Konuları*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2008, s. 1-80.

Arabiyye kavramı ile tanımlanmaktaydı²⁹¹. Bundan yola çıkarak Zerkeşî'nin döneminde, nahiv yerine el-Arabiyye kavramının kullanıldığını söyleyebiliriz. Buna göre Zerkeşî'nin ifadesi, "nahiv ilmi hakkında yazılmış olan" şeklinde anlaşılmalıdır.

Kur'an'da anlamlarından dolayı üzerinde vakıf ve ibtida yapılırken belirli kurallara bağlanan kelimeler bulunmaktadır. (كلا - نعم - بلى) kelimeleri anlama yönelik etkiler barındırdıkları için vakıf ve ibtida ile ilgili eserlerde özel olarak ele alınan kelimelerdendir²⁹². Bu bağlamda *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da da bu kelimeler ele alınmaktadır. *el-Burhân*'da ele alınan, *kella* edatının dört kullanımı *el-İtkân*'da da yer bulmuştur²⁹³. Ancak *el-Burhân*'da, referans olarak gösterilen²⁹⁴ Mekkî b. Ebî Tâlib'in eserindeki bilgi sıralamasına uyulmadığı görülmektedir²⁹⁵.

2.25- İlmü Mersûmi'l-Hat

Kur'an hattının niteliklerinin incelendiği bölüm *el-Burhân*'da yirmi beşinci Kur'an ilmi olarak ele alınırken *el-İtkân*'da *Fî Mersûmi'l-Hat ve Âdâbi Kitâbetihi* adıyla yetmiş altıncı bölümde ele alınır²⁹⁶. Başlığa yaptığı ilaveden de anlaşılacağı gibi Suyûtî, yazım usûlü ile ilgili bazı kurallara değinir. Ancak bu bilgilere *el-Burhân*'da rastlanmaz.

el-İtkân'da konunun tefsir tarihi ile ilişkili bölümler ile birlikte ele alınışının nedeni, Kur'an'ın peygamber dönemindeki yazılmış hali ile daha sonraki dönemlerdeki yazılmış şeklinin, biçimsel (hemze-hareke-noktalama) farklılıklar arzemiş olmasıdır. Dolayısıyla vahyin iniş süreci ile ilgili olan ilk bölümlerde bu konunun yer almaması, zannedildiği gibi²⁹⁷ anlamsız değildir. Suyûtî "Arapça'da kelimeler, alfabenin harfleri ile yazılırlar. Bununla birlikte kelime, üzerinde yapılan vakıf ve ibtida göz önünde bulundurularak yazılır. Nahivciler, bunun kurallarını ortaya koymuşlardır. Ancak imam mushaf, bazı harflerin yazımı konusunda bu kurallara uymamaktadır" demektedir²⁹⁸. Araplar arasında pratikte uygulanan dilbilgisinin, yazılı ve kurallı olarak tesbitini

291 Tural, Hüseyin, *Temel Sarf Bilgileri*, Ensar Yay., İstanbul 2011, s. 11.

292 Yüksel, *İbn Cezeri ve Tayyibetü'n-Neşr*, s. 301-302.

293 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 262.

294 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 450.

295 Mekkî b. Ebî Tâlib, *Şerhu kellâ ve belâ ve neam ve'l-Vakfu ala Külli vahide minhunne fî Kitâbillah*, thk. Ahmed Hasan Ferhat, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Dımaşk 1983, s. 8-10; Ferhat, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve Tefsîru'l-Kur'an*, s. 113.

296 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 457-512; Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 430-448.

297 İmamoğlu, *Celâleddîn es-Suyûtî ve Kur'an ilimlerindeki Yeri*, s. 295.

298 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 430.

gerçekleştiren nahiv ilminin kaideleri, vahiyden çok sonra kaleme alınmıştır²⁹⁹. Dolayısı ile *el-İtkân*'ın bu bölümü, vahiy dönemindeki yazımı değil daha sonraki dönemlerdeki kurallar ile imam mushaf arasındaki farklardan kaynaklanmış yazım farklılıkları ve bunların anlama etkisi üzerinde durarak bir yazım usûlü oluşturmaya çalışmaktadır. Kur'an'ın el yazısı ile çoğaltıldığı dönemler için bu usûlün varlığı önemlidir. Kurallar ile uyuşmayan bir yazım tarzının varlığından yola çıkarak oluşturulan bölüm, mushaftaki yazım farklılıklarının sonraki nesillerce anlaşılmasını hedeflemektedir. Beyhâkî'den nakledilen bir cümlede şöyle denilmektedir: “Mushaf yazan kişinin, mushafın yazıldığı şekli olduğu gibi koruması ve ashabın yazdığı şekli değiştirmeden yazması gerekir.”³⁰⁰ Görüldüğü gibi Suyûtî'ye göre bu konu, vahiyden çok sonraki dönemleri ilgilendirmektedir. Bu çerçevede *el-İtkân*'ın konu sıralamasının kendi içerisinde bir bütünlük oluşturduğu anlaşılmaktadır.

Bölüme başlarken konu ile ilgili kaynaklardan bahsetme usûlüne *el-Burhân*'da riayet edilmezken *el-İtkân*'da, İbnü'l-Benna olarak tanınan Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Merrâküşi'nin (721/1321) *Unvanü'd-Delil min Mersumi Hattî't-Tenzil* adlı eserinden ve eser adı zikredilmeden Ebû Amr ed-Dânî'nin (444/1053) çalışmasından³⁰¹ bahsedilir. Bu eserlerin, Arapça'nın yazım kuralları (kavâidu'l-hatt) ile farklılık arzeden yazım şekillerinin (mâlik-melik gibi), anlam farklılıklarından kaynaklandığına dair incelemeler içerdiğinden³⁰² bahsedilir³⁰³.

Kur'an'da bulunan kelimelerin Kur'an metni içerisindeki yazım farklılıklarının, anlam farklılıklarından kaynaklandığı fikri, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın ana düşüncesidir. Mushafın yazım şeklinin yani hattının, ilahi/tevkifi olduğu fikri ile bağlantılı olan bu düşünce³⁰⁴, bir kelimenin farklı şekilde yazılmasında anlama dair vurgular olması gerekliliğine işaret eder. Bu yaklaşım, kendisini

299 İlk başlarda el-Arabiyye olarak anılan Nahiv ilmi, hicri birinci asrın ortalarında kendinden bahsedilen bir ilim olmaya başlamıştır. Ebü'l-Esved ed-Düeli'nin (69/688) Kur'an'ı noktalamasıyla başladığı düşünülen nahiv ilmi alanında ilk ciddi eser, İsmâ b. Ömer es-Sekâfî'nin (149/766) *el-İkmâl* ve *el-Câmî*' adlı iki eseridir. Ancak bu eserler günümüze ulaşmamıştır. Bundan dolayı sarf ve nahvin ilk kaynak eseri olarak Sîbeveyh'in (180/796) *el-Kitâb* adlı eseri zikredilir. Bk. Tural, *Temel Sarf Bilgileri*, s. 10-11.

300 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 431.

301 Söz konusu eser, ed-Dânî'nin (444/1053) *el-Mukni fi Marifeti Mersumi Mesahifi ehli'l-Emsâr* adıyla bilinen *Kitabü'l-Mukni fi Resmi Mesahifi'l-Emsâr maa Kitabi'n-Nakd* adlı eseridir. Karşılaştırma için bk. ed-Dânî, *Kitabü'l-Mukni*, s. 220 vd

302 İbnü'l-Bennâ, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Merrâküşi (721/1321), *Unvanü'd-Delil min Mersumi Hattî't-Tenzil*, thk. Hind Şelebi, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1990, s. 30.

303 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 430.

304 Söz konusu eserde, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın İbn Fâris'in *Fıkhü'l-Lüğa* kaynaklı olarak alıntılı olduğu nakle rastlamadık. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 458; Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 430.

bölüm boyunca gösterir ve bu anlamı yakalamaya dönük uğraşlardan elde edilen faydeli bilgiler içerir. Örneğin kadın anlamında gelen (إمرأة) kelimesinin bu haliyle, (إمرأت) şeklinde yazıldığı yerler arasındaki anlam farklarına yer verilmektedir³⁰⁵. Eşi ile aynı dini benimsemeyen ya da çeşitli nedenlerle çocuğu olmayan kadınlardan bahsedilirken (إمرأت) ifadesi kullanılmakta, aksi durumlarda ise (إمرأة) kullanılmaktadır.

Zerkeşî, Mushaf'ta bir kelimenin yazım şeklinin birçok yerde aynı olmasına rağmen bir yerde ya da birkaç yerde farklı yazılmasını izah ederken, ayetlerin anlam bütünlüklerinden bir çıkarım yapmaya çalışmaktadır. Kullandığı örneklerden tesbit edebildiğimiz kadarıyla kelimele-
rin yazımında ana kural şudur: Manevi ve bilinmeyen bir şey anlatıldığında kelimedeki *harf düşerken* maddi ve bilinen bir şey anlatılırken *harf yazılmaktadır*. Aynı kelimenin farklı şekillerde yazılmasının nedeni budur. Örneğin (فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرِي) ayetinde mütekellim ya'sısı, 'azabım' ifadesinde yazılı olduğu halde 'uyarım' lafzında yer almamaktadır. Zerkeşî, bu durumu şöyle açıklar: "İlk kelime melekût âlemindeki bir fiil olduğu için harf yazılmıştır."³⁰⁶

İdğam olması gerekirken idğamsız yazılan³⁰⁷ iki kelime arasında ise (öneğin min harfi cerinin men ism-i mevsulu ile ilişkisi) şöyle bir kural uygulanmıştır: *Değişik anlamlar* barındıran kelimeler idğamlı yazılması gerektiği halde ayrı yazılmaktadır. İdğamlı yazılması gereken bir kelime bir tek anlam barındırıyorsa ya da taşıdığı anlamlar bir tek anlam sayılıyorsa diğer kelime ile birleşik (idğamlı) yazılır. Örneğin Kur'an'da dört yerde (أَمْ مِنْ) lafzındaki mim harflerinin fasılalı bulunmasına rağmen (أَمْ مِنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) ayetinde³⁰⁸ birleşik yazıldığı görülmektedir. Zerkeşî, bu durumu şu şekilde izah etmektedir:

"Mim harflerinin fasılalı yazıldığı dört yerde³⁰⁹, varlık bakımından hükümleri farklı türler ifade edilmektedir. Oysa (idğamlı yazılan) diğer yerlerde mim harfleri birleşik yazılmıştır. Çünkü bu ayette tek bir türden bahsedilmektedir. O da sırat-ı müstakimdir. Buna benzer bir kullanım da (أَمْ مِنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا) ayetinde görülmektedir. Varlık bakımından arzın kapsamında girecek detaylar yoktur. Bu itibarla (عَنْ مَنْ) lafzı da iki yerde³¹⁰ fasılalı yazılmıştır. Çünkü her iki yerde de (مَنْ)

305 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 495.

306 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 478.

307 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 504-509.

308 Mülk 67/22.

309 Zerkeşî'nin bahsettiği ayetler şunlardır: Nisa 4/109 (أَمْ مَنْ يُكُونُ عَلَيْهِمْ وَكَيْلًا), Tevbe 9/109 (أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَى شَفَا), Fussilet 41/40 (أَمْ مَنْ خَلَقْنَا), Saffât 37/11 (أَمْ مَنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا), (جُرْفٍ هَارٍ), (أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ), *el-Burhân* nüshasında Secde Suresi olarak verilen ayet, Fussilet Suresi olarak düzeltilmelidir. Bk. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 504-505.

310 Nûr 24/43 (فَأَعْرَضَ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا), Necm 53/29 (فَيَصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ)

lafzı küllîdir; (عَنْ) harf-i ceri ise mücaveze (geçişgenlik) içindir. Küllîlere yönelik mücaveze, küllîlerin tüm cüzlerine sirayet eder (tündengelim). Tersî olmaz (cüzilere yönelik ifadeler, küllîleri kapsamaz). Her iki ayette de cüziler arasında bir bağlantı olmadığı için yazıda da bu ayrım gösterilmiştir.” Zerkeşî, bu yaklaşımını benzer kullanımlar içinde inceleyerek, tesbit ettiği bu ortak niteliği prensipleştirir. Bu anlamda (مَمَّنْ), (إِنْ مَا), (فَإِنْ لَمْ) gibi yazım örneklerini detaylı olarak ele alır.

el-Burhân'ın bu bölümünde, arap olmayanların mushaf yazıp yazamayacağı meselesi, bir kelimenin Kur'an içerisindeki yazılımlarında bulunan farklılıklar (elif, vav, ya harflerinin ilave edilmesi, elifin vav yerine yazılması, kapalı ya da açık ta gibi.) ve gerekçeleri ele alınır. Aynı bilgilere yer veren Suyûtî bu bilgilere, hazf, ziyade, bedel, vasıl va fasl ile hemzenin yazımı ile ilgili kuralları ve izahlarını ekler. Her iki eserde de yer yer kaynak gösterilen İbnü'l-Benna el-Merrâkuşî'nin *Unvanü'd-Delil* adlı eserinin etkileri görülmektedir³¹¹.

2.26- Ma'rifetu Fedâilihi

Kur'an ayetlerinin ve surelerinin faziletlerinin incelendiği ve ilgili bir takım rivayetlerin nakledildiği bölüm, *el-Burhân*'da yirmialtıncı Kur'an ilmi olarak ele alınırken *el-İtkân*'da *Fî Fedâili'l-Kur'an* adıyla yetmiş ikinci bölümde ele alınır³¹². Her iki esere de konu ile ilgili yapılmış çalışmalara yer verilerek başlanır. *el-Burhân*'da Kâsım b. Sellâm (224/838), İbn Ebî Şehbe (235/849) ve en-Nesâî (303/915) isimlerinden bahsedilirken Suyûtî bu isimlere İbnu'd-Düveys ismini³¹³ ve kendisine ait *Hamâilu'z-Zahar fî Fezaili's-Suver* adlı eserini ekler.

Mevzu nakillerin çok olduğu bu konuda, ana kural olarak, Kur'an'ın genelinin değeri ve fazileti hakkında rivayetlerin sabit olduğu, belirli surelerin faziletlerinin ayrıca zikredilmiş olduğu prensibine her iki eserde de rastlanır. Özellikle Ka'b b. Übeyy kaynaklı olan her surenin faziletini açıklama çabaları, *el-Burhân*'da sert şekilde eleştirilir ve bu nakiller mevzu olarak nitelenir. İsnadları zikreden Vâhidî'ye ve Sa'lebî'ye yönelik eleştiri, isnada yer vermediği için kesin bilgi

311 *Burhân*'ın bu bölümü ile *Unvanü'd-Delil*'i karşılaştıran muhakkik Şelebî, Zerkeşî'nin *Umde*'nin mukaddimesi dışında *Umde*'nin tamamına yakınına *Burhân*'a aldığını, geniş olmasına rağmen *Umde*'deki hemze ile ilgili babın çok azını aktardığını, *Umde*'nin konu bütünlüğüne riayet etmediğini tesbit etmiştir. İbnü'l-Benna, *Unvanü'd-Delil min Mersumi Hatti't-Tenzil*, s. 9-10.

312 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 513-514; Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 388-404.

313 İbnu'd-Düveys, Ebû Abdullah Muhammed b. Eyyub b. Yahya el-Beceli er-Râzî (294/907), *Fezailü'l-Kur'ân vema Unzile mine'l-Kur'ân bi Mekke ve ma Unzile bi'l-Medîne*, thk. Gazve Bedir, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1988, s. 8, 15.

izlenimi verdiği düşünölen Zemahşeri'ye yöneltilen eleştiriden daha hafiftir³¹⁴.

2.27- Ma'rifetu Havassihî

Kur'an'ın manevi etkilerinin, koruyuculuğunun, şifa özelliğinin (rukye) incelendiği ve ilgili bir takım rivayetlerin nakledildiği bölüm, *el-Burhân*'da yirmi yedinci Kur'an ilmi olarak ele alınırken *el-İtkân*'da *Fî Havassî'l-Kur'an* adıyla yetmiş beşinci bölümde ele alınır³¹⁵. Bu bilgilerin genelde salih kişilerin tecrübelerine dayalı olduğuna dikkat edilmelidir³¹⁶.

Her iki eserde de konu ile ilgili çalışmaların girişte verildiği gözlemlenir. et-Temîmî (h. 390)³¹⁷ ve Ebu Hâmid el-Ğazâlî (505/1111)³¹⁸ her iki eserde de yer bulurken, *el-İtkân*'da el-Yâfî³¹⁹ ismine yer verilir.

el-Burhân'da Kur'an'ın manevi etkisinden yararlanmak için, ihlâslı olmak, teori ve pratikte Kur'an ile hemhal olmak, sürekli Kur'an ile amel etmek ve her şeyde Kur'an'ı rehber edinmek şeklinde dört şart öne sürölür. Kanaatimizce anlama dönük mahiyetinden bahsedilmesi mümkün görünmeyen bölüm, Kur'an'ın günlük yaşam üzerindeki belirleyici rolüne vurgu yapması bakımından önem arz etmektedir. Bu yönüyle anlama faaliyetlerinin bir sonraki adımı olan amel fonksiyonunu öne çıkarması, Kur'an'ın sadece incelenecek bir metin olmadığını aynı zamanda amel edilmesi gereken bir kitap olduğunu ifade etmesi bakımından dikkat çekicidir. Suyûtî genel yaklaşımlarını benimsediği Zerkeşî'den farklı olarak bu bölümde kırkbeş civarında mevkuf rivayete

314 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 513.

315 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 515-519; Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 422-429.

316 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 422.

317 Ünlü bir doktor ve eczacı olan Temîmî'nin tam adı Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Halil b. Said et-Temîmî el-Makdîsî şeklindedir. Tıp ve eczacılıkla ilgili birçok çalışması olan müellifin, mahtuta olan eseri *Keşfu's-Sırrî'l-Mesûn ve'l-İlmi'l-Meknûn fî Şerhi Hevâssî'l-Kur'ani'l-Azîm*'dir. Kâtip Çelebi eserin adını *Havassu'l-Kur'an* olarak kaydetmekte ve eserin içerisindeki bilgilerin Hind bilginlerinden alındığına dair söylentilerin varlığından bahsetmektedir. Suriye'de Zahirîye Kütüphanesi'nde yazmaları bulunan eser, kaynaklarda yer alan *Menâfîu Hevâssî'l-Kur'an* adlı eseri ile aynı olabilir. Bk. Nüveyrî, Şehabuddin Ahmed b. Abdülvehhab b. Muhammed (733/1333), *Nihaytü'l-Ereb fî Fünuni'l-Edeb*, thk. Müfid Kumahya, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1424/2004, XII, 3; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 727; ez-Zâkirî, Muhammed Fuad, *et-Tıb ve'l-Etibbâ fî'l-Kuds Nihayeti'l-Karnî'l-Hâdi Aşere el-Hicrî*, Menşûrâtu Vizaretu's-Sekâfe, Dimaşk 2009, s. 17.

318 Ğazzâlî, *Kitâbü'z-Zehabi'l-İbrîz fî Havassî Kitâbillahi'l-Azîz*, thk. Mecdî Muhammed eş-Şehâvî, Beyrut ts., s. 13.

319 el-Yafî, Afifuddin Abdullah b. Esad b. Ali el-Yemânî (768/1366), *ed-Dürrü'n-Nazîm fî Havassî'l-Kur'ani'l-Azîm*, Matbaatu'l-Alâmiyye, Kahire ts., s. 2.

yer verir³²⁰.

2.28- Hel fi'l-Kur'ani Şey'un Efdalü min şey'

Kur'an'ın herhangi bir ayetininin diğer ayetlerden ya da herhangi bir suresinin diğer surelerden üstün olup olmadığının incelendiği bölüm, *el-Burhân*'da yirmi sekizinci Kur'an ilmi olarak ele alınırken *el-İtkân*'da *Fî Efdali'l-Kur'an ve Fedâilih* adıyla yetmiş üçüncü bölümde ele alınır³²¹. *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da konu ile ilgili yapılmış çalışmalara değinilmez.

Hakkında her iki kitapta yaklaşık aynı bilgilerin yer aldığı efdaliyyet konusundaki ihtilafın, kelami bir meseleden kaynaklandığını belirtmemiz gerekir. İlahi kelamın tecezzi/bölünme kabul edip etmeyeceği meselesi, konunun arka planında yatan bir problemdir³²². Zerkeşî'nin de mensubu olduğu Eşari ekolüne göre ilahi hitap tek bir bütündür. Sadece Allah'ın zatı ve tevhidi ile ilgili ve mahlûkatla ilgili meselerde içerik yönünden farklılık arzeder.

el-Burhân ve *el-İtkân*'da görüşler ikiye ayrılır. Ebu'l-Hasan el-Eşari, İbn Hibbân el-Büstî (354/965) ve Bakıllanî, Kur'an ayetlerinin kendi aralarında üstünlüklerinin olmadıklarını savunurlar. Muhyiddin İbn Arabî, İbn Müneyyir (683/1284) ve Gazzali'nin savunduğu efdaliyyetin ise sevap (Yasin, Fatıha, İhlâs gibi) ve anlam/içerik (tevhidle ilgili ayetlerin Ebu Leheb'in adının geçtiği ayetlere nisbeti gibi) yönünden bir üstünlük olduğu anlaşılmaktadır.

Bölümü daha düzenli hale getiren Suyûtî'nin Kurtubî, Neseî, İbnu'n-Nakîb (698/1298), Beydâvi ve Gazzalî gibi kişilerden de alıntılar yaptığı ifade edilmelidir.

Zerkeşî'nin bölümü bitirirken faide başlığıyla Kur'an'ın en ümit verici ve en ürpertici ayetinin hangisi olduğu ile ilgili toplam on iki görüş aktardığı görülür. Bu bilgiler Suyûtî tarafından biraz daha genişletilerek yeni bir Kur'an ilmi olarak ele alınır. Suyûtî'nin oluşturduğu bu yeni Kur'an ilmi, yetmiş dördüncü sırada yer alan *Fî Müfredâtı'l-Kur'an* başlıklı bölümdür³²³. Başlıktaki müfredât kelimesinin, kelimelerin anlamları manasında olmadığına dikkat edilmelidir. Kastedtiği anlam, hüzn ve hikmet barındırmak, etkileyicilik, kapsamlılık, ürperticilik, ümit veriş gibi belirli vurgular ile öne çıkan ayetlerdir.

2.29- Fî Âdâbi Tilâvetihi ve Keyfiyyetihâ

320 Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s. 275.

321 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 519-530; Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 405-414.

322 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 522.

323 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 415.

Kur'an okuyucusunun anlama dönük bir okuyuş tarzı ile Kur'an okuması, mesajları yakalamaya çalışmasının gerekliliği ve Kur'an okurken dikkat etmesi gereken hususların incelendiği bölüm, *el-Burhân*'da yirmi dokuzuncu Kur'an ilmi olarak ele alınırken *el-İtkân*'da *Fî Âdâbi Tilâvetihi ve Tâlîhi* adıyla otuz beşinci bölümde ele alınır³²⁴. *el-Burhân*'ın Maraşlı tarafından yapılan tahkikinde başlık *Fî Âdâbi Tilâvetihi ve Tâlîhi Keyfiyyeti Tilâvetihi ve Riayeti Hakkî'l-Mushafî'l-Kerîm* olarak verilmektedir³²⁵. Maraşlı'nın esas aldığı bu başlık, Zerkeşî'nin bölüm içerisinde işlenen konuları başlığa yansıtma çabasına uygun düşmektedir.

Zerkeşî'nin başlığından esinlenen Suyûtî, Kur'an ezberlemenin hükmü ve nasıllığı meselesini *Fî Keyfiyyeti Tahammulihî ve Edâihî* adıyla otuz dördüncü Kur'an ilmi olarak ele alır³²⁶.

el-Burhân'da konuya başlarken konu ile ilgili yapılmış çalışmalara yer verilmezken bölüm içerisinde Nevevî'nin *et-Tibyân*³²⁷ ve *el-Ezkâr*³²⁸ adlı eserlerine atıflar yapılır. Ancak *el-İtkân*'da bölüme başlarken bu eserlere ilave olarak Nevevî'nin *Şerhu'l-Mühezzeb*'i kaynak gösterilir. Âcurrî'nin (360/970) *Ahlâku Hameleti'l-Kur'an* adlı eserinden³²⁹ bahsedilir ve alıntılar yapılır. Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ının iki yerde isminin geçmesine rağmen *el-İtkân*'ın bu bölüm itibarıyla *el-Burhân*'dan çokça yararlandığı açık bir durum olarak tesbit edilmelidir.

el-Burhân'da Kur'an okumanın adabları³³⁰ arasında ücretle Kur'an okumak, Kur'an okumayı öğrenme, öğrenme ve ezberlemenin hükmü, ehlinden/fem-i muhsinden Kur'an öğrenmek, Kur'an tercemesi meselesi, ayet yazılı maddeleri yemek ya da içmek, Mushafa saygı amacıyla ayağa kalkmak, eskiyen ya da çürüyen Kur'an yapraklarını yok etmenin hükmü gibi meseleler incelenir. İlk üç mesele, *el-İtkân*'da *Fî Keyfiyyeti Tahammulihî ve Edâihî* adlı otuz dördüncü bö-

324 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 531-537; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 302-331.

325 Krş. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 531 ve Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Abdurrahman el-Maraşlı, Dâru'l-Ma'rife, Birinci Baskı, Beyrut 1410/1990, II, 81.

326 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 291.

327 Kur'an okuma adabı ve ilgili hükümler için bk. en-Nevevî, *et-Tibyan fî Âdâbi Hameleti'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Rıdvan, Müessesetü'r-Risâle, Birinci Baskı, Dımaşk 1427/2006, s. 19-24.

328 Krş. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 547 ve en-Nevevî, *el-Ezkâr en-Neveviyye = Hilyetü'l-Ebrâr ve Şiarü'l-Ahyâr fî Telhîsi'd-Deavât ve'l-Ezkârî'l-Müstecâbe fi'l-Leyl ve'n-Nehâr*, thk. Abdülkadir el-Arnâvut, Dâru'l-Mellâh, Dımaşk 1391/1971, s. 90-91.

329 Krş. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 309 ve Âcurrî, Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin b. Abdullah el-Bağdadî (360/970), *Ahlâku Ehli'l-Kur'ân = Ahlâku Hameleti'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Amr İbn Abdillatif, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Üçüncü Baskı, Beyrut 1424/2003, s. 38.

330 Burada kullanılan adab kavramı, Kur'an okuyucusunun, ezberleyicisinin ya da dinleyicisinin sözlü ya da fiili olarak sergilemesi gereken ve bağlayıcılığını kabul ettiği ahlaki davranışların bütünü anlamındadır. Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s. 284.

lümde yer bulmaktadır. Suyûtî, Zerkeşî'nin saydığı otuz sekiz civarındaki meseleye, onaltı yeni mesele ilave eder.

Suyûtî'nin bu bölümde aktardığı nakillerin ve meseleler ile ilgili *el-Burhân* üzerindeki tasarruflarının bölümü zenginleştirmiş olduğunu söyleyebiliriz.

el-Burhân'ın otuzuncu Kur'an ilmi olarak incelediği ve beşeri metinlerde ayetlerin, metnin cümlesiymiş gibi aktarılması (iktibas) meselesini ele alan otuzuncu bölümü³³¹, *el-İtkân*'da bu bölümde açılan iktibas başlıklı bir fasıl ile aktarılır³³². Yeni bir bölüm açılmaz.

Bu bölüm mahiyeti itibariyle Kur'an üzerine çalışacak kişilerin anlama önem vermesi gerektiğini ifade eden bölümlerden birisidir. Doğrudan bir usûl kuralı olarak değerlendirilmese de tefsir araştırmacısına hedef göstermesi bakımından önem taşımaktadır.

2.31- Ma'rifetu'l-Emsâli'l-Kâineti fihî

Kur'an'daki mesellerin incelendiği bölüm, *el-Burhân*'da otuzbirinci Kur'an ilmi olarak ele alınırken *el-İtkân*'da *Fî Emsâli'l-Kur'an* adıyla altmış altıncı bölümde ele alınır³³³.

Konuya Kur'an ile ilgili Ebu Hureyre kaynaklı bir hadisle başlayan Zerkeşî, konu ile ilgili çalışmalar adına sadece el-Hüseyin b. el-Fadl'ın (282/905) bir eserinden³³⁴ bahseder. Suyûtî ise bu konuda Mâverdî'nin (450/1058) müstakil bir eser³³⁵ yazdığını ifade eder.

İmam Şafii'nin, müctehidin bilmesi gereken Kur'an ilimlerinden birinin meseller olduğuna dair görüşünü benimsediği anlaşılan Zerkeşî'ye göre asıl olan mesellerdeki kapalılıkları somutlaştırarak anlaşılır kılmaktır. *Bir diğeri şöyle demiştir* diyerek Zerkeşî'den bahseden Suyûtî'nin de ilave ettiği nakillerle bu görüşe yakın durduğu anlaşılmaktadır. Bu yönüyle bölümün Kur'an'ın anlaşılmasına yardımcı olacak ilimlerden birisi olarak görülmesi uygundur.

Suyûtî, *faiide* başlığıyla Şemsu'l-Hilâfe olarak bilinen Ebu'l-Fadl Ca'fer b. Muhammed'in

331 Bölümün tam adı *Fî ennehû hel yecüzü fi't-Tesâniif ve'r-Resâil ve'l-Hutab İsti'mâlu ba'di âyâtî'l-Kur'an ve hel Yukevesu minh fi Şi'r ve Yuğayyar Nazmuh bi Takdim ve Te'hir ve Hareketi İ'rab* şeklindedir.

332 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 565-569; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 327-331.

333 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 571-579; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 333-338.

334 Söz konusu eser, *el-Emsâlu'l-Kâmine fi'l-Kur'an* adlı eserdir. Bk. en-Neffise, Nâdiye binti İbrâhim, *Ekvâlu'l-Hüseyin b. el-Fazl fi't-Tefsir*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Riyad 1426, s.3, 23.

335 Mâverdî'nin eseri, *Kitâbu Emsâli'l-Kur'an*'dır. Bk. es-Semît, *Menhecü'l-Mâverdî fi Tefsîrihi en-Nuket ve'l-Uyûn*, s. 34, 466-467.

(622/1225) *el-Âdâb*³³⁶ adlı eserinden, Kur'an'daki bazı kelimelerin mesel formunda olduğuna dair bir bölüme yer verir. Bu bilgi dışında, *el-İtkân*'daki bilgilerin *el-Burhân*'daki bilgilerden detaylandırma haricinde farklılık arzemediği görülür.

2.33- Fî Ma'rifeti Cedelihi

Kur'an'ın mesajını anlatmak için ortaya koyduğu delillerin incelendiği bölüm, *el-Burhân*'da otuz üçüncü Kur'an ilmi olarak ele alınırken *el-İtkân*'da altmış sekizinci bölümde ele alınmaktadır³³⁷.

Konu ile ilgili çalışmaların bölüm başında verildiği her iki eserde de Necmuddin et-Tûfi'nin (716/1316) cedel hakkında yazdığı müstakil bir eserden³³⁸ bahsedilir.

Kur'an'ın hakkı anlatmak için Arapların aşına olduğu delilleri kullandığı ana fikri *el-Burhân*'da yer alırken, aynı bilgi *el-İtkân*'da kaynak gösterilmeden esas alınır. Rağîb el-İsfahânî'nin (502/1108) *Câmiu't-Tefâsîr*'indeki *Kur'an'ın burhân ve delilleri kapsayışı* başlıklı bölümün motamot *el-Burhân*'da yer aldığı, *el-Burhân*'daki cedel ile ilgili bilgilerle birlikte yeni bir formda *el-İtkân*'a geçtiği anlaşılmaktadır³³⁹.

Kelamcıların kullandıkları delillerin/burhânların (hudus ve temânu' delilleri, cismani diriliş) Kur'an'da kullanıldığını düşünen Zerkeşî'nin bu düşüncesine³⁴⁰ Suyûtî cedel kavramlarını (sebr ve taksim, kavlu müceb, teslîm, iscâl, intikâl, münâkaza, mücâra) ve izahlarını da ilave ede-

336 Şemsu'l-Hilâfe, Ebu'l-Fadl Cafer b. Muhammed Mecdi'l-Mülk (622/1225), *Kitâbü'l-Âdâb = el-Âdâbu'n-Nâfia bi'l-Elfâzi'l-Muhtâreti'l-Câmia*, thk. Yasin el-Eyyûbi, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 1422/2001, s. 61-62.

337 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 29-32; Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 344-348.

338 et-Tûfi'nin (716/1316) bahsedilen eseri, *Alemü'l-Cezel fi İlmi'l-Cedel*'dir. Aslında fıkıh usûlü alanında yazılmış bir eser olan bu çalışma, beşinci bölümde Kur'an'daki cedellere yer verdiği için cedelü'l-Kur'an bölümünde kaynak gösterilmiştir. Cedel ilminin caiz olduğunu isbat etmek için bu örneklere yer verildiğini ifade eden eserin muhakkiki müsteşrik Heinrich Wolfhard, Suyûtî'nin eserin cedelü'l-Kur'an hakkında yazılmış müstakil bir eser olduğu yanılıgısına kapılarak *Cedelü'l-Kur'an* adıyla yeni bir Kur'an ilmi tesis ettiğini söyler. Bu ifadelerinden Heinrich Wolfhard'ın, *el-Burhân*'da et-Tûfi'nin sözkonusu eserinden bahsedildiğini fark etmediği anlaşılmaktadır. Oysa Suyûtî bu bölümü Burhân'dan alıntıladiğı için asıl bölümün kurucusu Zerkeşî olmalıdır. Taşköprüzâde'nin *İlmu Cedeli'l-Kur'an* başlığıyla açtığı bölümü, içeriğini ve cümlelerini değiştirmeden *el-İtkân*'dan alıntılanmış olduğu da görülmektedir. et-Tûfi, *Alemü'l-Cezel fi İlmi'l-Cedel*, thk. Heinrich Wolfhard, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden 1408/1987, (mukaddime) s. 18; Taşköprüzade, *Miftahü's-Saade*, II, 494-503.

339 Karşılaştırma için bk. el-İsfahânî, *Mukaddimetu Câmiü't-Tefâsîr*, thk. Ahmed Hasan Ferhat, Dâru'd-Da've, Birinci Baskı, Kuveyt 1405/1984, s. 75-76 ve Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 29-30.

340 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 31.

rek³⁴¹ bölümü *cedel ilmi ve usûlü* şeklinde bir formata dönüştürür.

2.34- Ma’rifetu Nâsihihi min Mensûhihi

Nesh meselesinin incelendiği bölüm, *el-Burhân*’da otuz üçüncü Kur’an ilmi olarak ele alınırken³⁴² *el-İtkân*’da kırk yedinci bölümde *Fî Nâsihihi ve Mensûhihi* başlığıyla ele alınmaktadır³⁴³.

Konunun girişinde kaynakça verme yöntemi, bu bölümde her iki eserin de dikkat çeken özelliğidir. *el-Burhân*’da konu ile ilgili müstakil çalışmalarından bahsedilen Katade (118/736), Ebû'l-Kâsım Hibetullah b. Selâm ed-Darîr (410/1019) ve İbnu'l-Cevzî (597/1201) isimlerine *el-İtkân*’da yer verilmemektedir.

el-Burhân ve *el-İtkân*’da, neshin varlığının kabul edildiği ve bu konunun önemli bir Kur’an ilmi sayıldığı görülmektedir. Bu bağlamda “kitab ve sünnet arasındaki nesh ilişkisi, tedricilik ifade eden ayetlerde nesh olup olmadığı, neshin sadece emir ve nehiy bildiren ayetlerle ilgili olduğu, mensuh ayetlerin sayısı, neshe uğradığı zannedilen ayetlerin bir kısmının tahsise uğradığı olduğu” gibi temel meseleler incelenir. Bununla birlikte nesh meselesi çerçevesinde birkaç husus dışında *el-İtkân*’ın örgüsüyle *el-Burhân*’ın örgüsü arasında fark bulunmamaktadır.

2.35- Ma’rifetu Mûhimi’l-Muhtelif

Kur’an’da çelişkili gibi duran ayetlerin doğru ve bütüncül anlaşılması gerekliliğinin incelendiği bölüm *el-Burhân*’da otuz beşinci Kur’an ilmi olarak incelenirken *el-İtkân*’da *Fî Müşkilih ve Mûhimi’l-İhtilâf ve’t-Tenâkuz* başlığıyla kırk sekizinci bölümde işlenmektedir³⁴⁴. Bu konu Kur’an ilimleri ile ilgili kaynaklarda *müşkilü’l-Kur’an* adıyla da anılmaktadır.

el-Burhân’da ve *el-İtkân*’da, Muhammed b. Müstenîr Kutrub’un (206/821) konuyla ilgili bir eserinden bahsedilir. Ancak eserin isminden bahsedilmez³⁴⁵.

Zerkeşî’nin ifadelerinden ve konuyu ele alış şeklinden, hadis usûlünün konularından olan

341 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 346-348.

342 Maraşlı’nın tahkikinde başlık *Ma’rifetu Nâsihihi ve Mensûhihi* şeklinde verilmektedir. Krş. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 33 ve Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Abdurrahman el-Maraşlı, II, 151.

343 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 33-51; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 53-70.

344 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 53-78; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 71-80.

345 Söz konusu eserin hangi eser olduğunu tam olarak tesbit edemedik. Ancak İbn Nedîm, eserin adını *Fî mâ Seele anhu’l-Mulhidûn min Âyi’l-Kur’an* şeklinde verirken el-Hamevî, iki eser ismi vermektedir. Eserlerin ilki *er-Red ale’l-Mulhidîn fî Mûteşâbihi’l-Kur’an* adıyla ikincisi ise *Mûteşâbihi’l-Kur’an* adıyla kayıtlıdır. Bk. el-Mansur, Abdullah b. Hamed, *Müşkilü’l-Kur’ani’l-Kerim*, Dârü İbni’l-Cevzi, Riyad 1426, s. 28; İbn Nedîm, *Fihrist*, I, 41; el-Hamevî, *Mu’cemu’l-Udeba*, VI, 2647.

*muhtelifu'l-hadis*³⁴⁶ ya da *müşkilü'l-âsâr*³⁴⁷ konusunun örnek alındığı görülmektedir. Zira muhtelifu'l-hadis ilmi de hadislerde çelişkili gibi görülen hususların çelişkili olmadıklarını izah ve isbat etme metodlarını konu edinir³⁴⁸. Müşkilü'l-Kur'an konusundaki anahtar kavramlar olan ihtilaf, işkâl, tearuz ve tenakuz kavramları, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da eş anlamlı olarak kullanılmaktadır.

Hadisler arasındaki ihtilafların çözümünde uygulanan sistemin müşkilü'l-Kur'an konusunda uygulanmaya çalışıldığı görülmektedir³⁴⁹. Hadis usûlünün oluşturduğu bu etkiyi Zerkeşi'nin, Ebu İshak el-İsferayînî'nin (316/928) hadisçilerin görüşünü yansıtan ve sırasıyla cem' ve tertib, nesh ve i'mal şeklindeki üçlü taksimine yer vermesinden anlayabiliriz³⁵⁰. Aynı nakli *el-İtkân*'da da görmek mümkündür³⁵¹. Bu anlamda hadis usûlünün *el-Burhân*'ın tasnif anlayışında ve yönteminde büyük etkisi olduğu, bu etkinin *el-Burhân*'dan *el-İtkân*'a sirayet ettiği söylenebilir.

Bu bölümde *el-Burhân*'da incelenen akıl-nakil tenakuzu, kıraatler arasındaki müşkillerin çözümü, müşkil ifadelerin varlık sebepleri, hadisler ve ayetler arasındaki muhtemel tearuzlar gibi konuların farklı sıralama ile *el-İtkân*'da yer aldığı görülmektedir. Suyûtî, sıralamasını değiştirdiği bölüme yeni örnekler eklemiştir.

2.36- Ma'rifetu'l-Muhkem mine'l-Müteşâbihi (Manevî Müteşâbih)

Kur'an'da muhkem ve müteşâbih ayetlerin incelendiği bölüm *el-Burhân*'da otuz altıncı Kur'an ilmi olarak incelenirken *el-İtkân*'da *Fî'l-Muhkem ve'l-Müteşâbih* başlığıyla kırk üçüncü bölümde işlenmektedir³⁵².

346 Muhtelifu'l-hadis kavramının iki türlü telaffuzu mümkündür. Kelimenin ism-i fail versiyonu olan *muhtelif* şeklinde telaffuz edildiği gibi mimli masdar şekli olan *muhtelef* şeklinde de telaffuz edilmiştir. Muhtelif şeklinde telaffuzu daha yaygındır. Hayyât, Üsâme Abdullah, *Muhtelefu'l-Hadîs beyne'l-Muhaddisîn ve'l-Usûliyyîn ve'l-Fukahâ*, Dâru ibn Hazm, Birinci Baskı, Beyrut, 1421/2001, s. 25-26.

347 Müşkilü'l-âsâr kavramı, muhtelifu'l-hadis kavramından daha kapsamlıdır. Çakan, İsmail Lütfi, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmî)*, İFAV, İkinci Baskı, İstanbul 1982, s. 43.

348 Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmî)*, s. 30-38.

349 Hadisler arasındaki ihtilafların giderilmesi için uygulanacak usûllerin hangi hiyerarşi ile uygulanması gerektiği konusunda cumhur, Hanefiler ve hadisçiler şeklinde üç ayrı yaklaşım vardır. Cumhura göre sıralama cem' ve te'lîf (*el-i'mâl evlâ min'l-ihmâl*), tercih, nesh, tevakkuf (tesâkut/izâ teareza tesâketâ) şeklinde, Hanefilere göre nesh, tercih, cem' ve te'lîf, tesâkut (terk) şeklinde ve hadisçilere göre ise cem' ve te'lîf, nesh, tercih, tevakkuf (tesâkut) şeklindedir. Direk neshi tercih ettikleri için Hanefilerin yaklaşımı Leknevî gibi Hanefî âlimlerce tenkid edildiği gibi ilmi çevrelerde de fazla ilgi görmez. İbn Salâh, *Mukaddime*, s. 477-479; el-Leknevî, *el-Ecvibetü'l-Fâzle li'l-Es'ileti'l-Aşeretü'l-Kâmile*, s. 182-195.

350 Zerkeşi, *el-Burhân*, II, 57.

351 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 79.

352 Zerkeşi, *el-Burhân*, II, 79-88; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 5-32.

el-Burhân'da, müteşâbihin *lâfzî* olan kısmının, beşinci Kur'an ilmi olarak incelediğine değinmiştik. Müteşâbihin *manevi* kısmı ise bu bölümde incelenmektedir. Bu bölüm, müteşâbihin anlama dönük unsurlarını incelediği için manevi müteşâbih olarak adlandırılmalıdır. *el-Burhân*'ın bir sonraki bölümünü oluşturan *fî Hükmi'l-Âyâti'l-Müteşâbihâti'l-Vârideti fi's-Sıfât* başlıklı otuz yedinci bölümü ise (istiva, vech, yed gibi) manevi müteşâbih konusunun devamını oluşturmaktadır. Dolayısıyla bize göre otuz beşinci bölüm ile otuz altıncı bölüm birleştirilerek tek bir Kur'an ilmi olarak değerlendirilmesi daha uygun görülmektedir. Konu *el-İtkân*'da ise, hem *lâfzî* hem de manevi müteşâbihi içerecek şekilde *fî'l-Âyâti'l-Müştebihât* başlığıyla altmış üçüncü bölümde ele alınmaktadır.

el-Burhân ve *el-İtkân*'da bölümün başlangıcında konu ile ilgili yapılan çalışmalara yer verilmemektedir.

Kur'an ayetleri arasında muhkem ve müteşâbih ayetlerin olup olmadığı ya da miktarının ne kadar olduğuna dair tartışmalara değinilen her iki eserde de Kur'an'da hem muhkem hem de müteşâbih ayetlerin varlığı kabul edilir. Muhkem kavramının sekiz tanımı *el-Burhân*'da yer alırken bu tanımların biri hariç diğerleri *el-İtkân*'da da yer bulur. Müteşâbih ile ilgili yapılmış tanımlara da yer veren Zerkeşî, bu tanımlamaların hiçbirini yeterli bulmaz. Ancak kendisi de tam bir tanım yapmaz. Suyûtî de bu usûlü devam ettirerek tanımlama yapmaktan kaçınır.

el-Burhân'da *tefriat* başlığı altında, asılları esas alınarak çözülmesi gereken şeyler (Allah'ın zatı ve sıfatları ile ilgili meselelerde muhkem ayetleri esas almak vb.), Ali İmran 2/7 ayetindeki durak, te'vili bilinmeyen ayetlerin var olup olmadığı, müteşâbih ayetlerin varlığındaki hikmetler, muhkemlerin müteşâbihlerden üstünlüğünün olup olmadığı başlıklarıyla yer alan sekiz konuya *el-İtkân*'da da yer verilir. Bu konu hakkında Suyûtî'nin muhkem ve müteşâbihle ilgili yer verdiği az sayıda nakil dışında *el-Burhân* ile *el-İtkân* arasında bir farklılığa rastlanmamaktadır.

2.38- Ma'rifetu İ'cazihi

Hiz. Peygamberin mucizesi olması bakımından Kur'an'ın i'caz yönlerinin bilinmesi gerekliliği anlayışı üzere kurulu olan ve Kur'an'ın i'caz yönlerinin³⁵³ ele alındığı bölüm, *el-Burhân*'da otuz sekizinci Kur'an ilmi olarak incelenirken *el-İtkân*'da *Fî İ'cazi'l-Kur'an* başlığıyla altmış dördüncü bölümde işlenmektedir³⁵⁴.

353 İ'caz kavramı ve kavramın tarihsel şekillenışı için bk. Bulanık, Harun, *Nesefî Tefsirinde İ'cazu'l-Kur'an*, s. 49-61.

354 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 101-132; Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 303-320.

el-Burhân ve *el-İtkân*'da konuya başlanırken, i'caz ile ilgili müstakil eserlerden Rummânî (384/994)³⁵⁵, Hattâbî (388/998)³⁵⁶, Bakillânî'nin (403/1013)³⁵⁷ eserleri ortak olarak yer bulur. Ancak eser ismi verilmez.

el-Burhân'da bu dört isme ilave olarak Şeyzele adıyla bilinen Ebu'l-Meâli Azîzî b. Abdil-melik'in (494/1100) *el-Burhân*³⁵⁸ adlı eserinden bahsedilirken *el-İtkân*'da İbn Sürâka (410/1020)³⁵⁹, Fahrüddin er-Râzî (606/1209)³⁶⁰ ve Zemlekânî'nin (h.651)³⁶¹ bu konuda eser veren

- 355 Ebu'l-Hasan el-Varrak adıyla tanınan Rummânî'nin asıl adı, Ali b. İsa b. Abdillâh Ebu'l-Hasan er-Rummani el-İhşidî şeklindedir. Mutezile'ye mensub olan hocasına nisbetle el-İhşidî olarak anılmıştır. Eseri *en-Nüket fi İ'cazi'l-Kur'an*'dır. Bk. Ebu Mûsa, Mahmud Muhammed, *İ'cazu'l-Belağî*, Mektebetü Vehbe, Birinci Baskı, Kahire 1984, s.81. Rummânî'nin söz konusu eseri, Hattâbî ve Abdulkahir Cürçânî'nin (471/1078-79) eseriyle bir arada yayımlanmıştır. Rummânî- Abdülkahir el-Cürçânî - Hattâbî, *Selasu Resail fi İ'cazi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ahmed Halefullah - Muhammed Zağlul Selam, Dâru'l-Maârif, Üçüncü Baskı, Kahire ts., s. 12-18.
- 356 Tam adı, Hamd b. Muhammed b. İbrahim Ebu Süleyman el-Hattabi el-Bustî'dir. Dilbilimci, edebiyatçı ve muhaddis kimliğiyle tanınan Hattâbî'nin *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da işaret edilen i'caz hakkındaki eseri, *Beyanu İ'cazi'l-Kur'an*'dır. Ebu Mûsa, *İ'cazu'l-Belağî*, s. 23; el-Hımsî, Naim, *Fikretü İ'cazi'l-Kur'an*, s. 35.
- 357 Ebubekr Muhammed b. Et-Tayyib b. Muhammed b. Cafer b. el-Kasım el-Kadi el-Bakillânî el-Basrî el-Mütakellim el-Fakih olarak tanıma Bakillânî'nin i'caz hakkındaki eseri, *İ'cazu'l-Kur'an*'dır. Bakillânî, *İ'cazu'l-Kur'an*, s. 6-7.
- 358 Hicri ilk üç asırda i'caz ve mucize kavramı yerine burhân ve ayet ifadeleri kullanılmıştır. Bu durum, sözkonusu eserin isminde de görülmektedir. İbn Ebi'l-İsba', Zekiyyüddin Abdülazim b. Abdülvahid b. Zafir (654/1256), *Bedü'l-Kur'an*, thk. Hıfni Muhammed Şerif, Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, Kahire 1957, s. 3; Şerîf, *İ'cazu'l-Kur'ani'l-Kerim beyne's-Suyûtî ve'l-Ulema*, s. 62. Kâtip Çelebî, kimliği hakkında daha önce bilgi aktardığımız Şeyzele'nin eserini *el-Burhân fi Müşkilâti'l-Kur'an* olarak kaydetmiştir. Zerkeşî'nin eseri gördüğü kabul edilirse Şeyzele'nin bu eserinden başka *el-Burhân* adıyla yazdığı i'caz konulu bir çalışması olmalıdır. Ancak biz araştırmamızda ayrı bir esere muttali olmadık. Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 241.
- 359 *el-İtkân*'da kendisinden alıntılar da yapılan ve İbn Sürâka adıyla tanınan kişinin tam adı, Ebu'l-Hasan Muhammed İbn Yahya İbn Sürâka el-Âmîrî (410/1020) şeklindedir. Ancak biz, kastedilen eserinin hangisi olduğunu tesbit edemedik. Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 312.
- 360 Râzî'nin bahsedilen eseri, *Nihayetü'l-İ'caz fi Dirâyeti'l-İ'caz*'dır. Râzî bu eserini, Abdulkâhir el-Cürçânî'nin (471/1078-79) *Delâilu'l-İ'caz* ve *Esrâru'l-Belağâ* adlı iki eserini yeni bir formatta düzenleyerek meydana getirmiştir. er-Razî, *Nihayetü'l-İ'caz fi Dirâyeti'l-İ'caz*, thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, Dâru Sadr, Birinci Baskı, Beyrut 1424/2004, s. 10.
- 361 Zemlekânî, i'caz konusundaki *et-Tibyân fi İlmi'l-Beyâni'l-Mutli'an İ'cazi'l-Kur'an* adlı eserini sadeleştirerek *el-Mücîd*'i oluşturmuştur. *el-İtkân*'ın mukaddimesinde Zemlekânî'nin *el-Burhân* adında bir eseri ve bu eserin de *el-Mücîd* adlı bir muhtasarının olduğu ifade edilir. Zemlekânî'nin *el-Burhân* adıyla kayıtlı eseri *el-Burhânu'l-Kâşif an İ'cazi'l-Kur'an* şeklindedir. el-Mücîd'in *el-Burhân*'ın muhtasarı olduğu bilgisi ise hatalıdır. ez-Zemlekânî, Abdülvahid b. Abdilkerim b. Halef Kemâluddîn el-Ensârî (ibn Hâtib Zemelkânî)(h.610), *el-Mücîd fi İ'cazi'l-Kur'ani'l-Mecîd*, thk. Şa'ban Salâh, Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, Kahire 1410/1989, s. 10, 22-34. Hazım Said Haydar, İbnü'z-Zemelkânî'nin *el-Burhânu'l-Kâşif*'i sadeleştirdiği bilgisine yer vermiştir. Oysa İbnü'z-Zemelkânî 727/1327 yılında vefat etmiştir ve İbn Hâtib Zemelkânî'nin oğlu değil torunudur. Kâtip Çelebî'nin *el-Burhân fi İ'cazi'l-Kur'an* adlı eserin müellifi olarak tanıttığı torunun adı Kemâluddîn Muhammed b. Ali ibnü'z-Zemelkânî şeklindedir. Söz konusu muhtasarı ise

kişiler olduğu bilgisi yer alır.

el-Burhân'da işlenen konulardan olan sarfe görüşünün yanlışlığı, Kur'an'da (geçmiş, hal, gelecekle ilgili) gaybi haberlerin varlığı, insanların iç dünyalarını ortaya çıkarması, nazminin ve belağatının üstünlüğü, peygamberin şair olmadığının vurgulanmasındaki hikmetler gibi konular, Kur'an'ın meydan okuyuşunun cinleri kapsayıp kapsamadığı meselesi, Mucize kavramı, hissi ve akli mucizeler gibi bazı kavram ve meseleler ilave edilmek suretiyle *el-İtkân*'da da yer alır. Bu meselelere yer veren Zerkeşî, Kur'an i'câzının tüm bu unsurların kolektif bir halde işlenmesiyle ortaya çıkacağı düşüncesindedir. Ayrıca Zerkeşî'nin yer verdiği görüşlerden, i'caz şekillerini sınırlandırmadığı, yeni bakış açılarına ve yöntemlere açık kapı bıraktığı anlaşılmaktadır³⁶². Bununla birlikte Suyûtî'nin *el-İtkân*'da açık bir ifadesi bulunmasa da *Mü'terekü'l-Akrân*'da i'caz yönlerinin sınırlandırılmayacağını açıkça ifade eder³⁶³.

Bu bölümde Suyûtî'nin, Zerkeşî'den bir kez bahsetmekle birlikte bölümün içeriğinde bazı değişiklikler yaparak *el-Burhân*'daki bilgileri *el-İtkân*'a aldığı anlaşılmaktadır.

2.39- Ma'rifetu Vucûbi Tevâturihi

Kur'an metninin mütevatir bir nakille aktarıldığı meselesinin incelendiği bölüm, *el-Burhân*'ın otuz dokuzuncu bölümünü oluşturmaktadır. Bu başlığın kıraatlerin mütevatirliğini değil Kur'an metninin mütevatir bir nakille sabit olması gerektiğini işlediğine dikkat edilmelidir. *el-İtkân*'da ise sayısal olarak yedi farklı Kur'an ilmi gibi değerlendirilen ancak tek bir bölümde ele alınan bölümlerin ilki olan yirmi ikinci bölümde bu mesele incelenir.

Konu ile ilgili yapılmış çalışmalardan bahsedilmeyen her iki eserde de Kur'an metninin sübûtunun sadece mütevatir nakille gerçekleşebileceği ifade edilir³⁶⁴. Ahâd nakillerin metnin sübûtunda esas alınamayacağı, muavizeteynin İbn Mesud nüshasında var olduğu gibi hususların ele alındığı bölümün tamamı, Suyûtî tarafından kaynak belirtilmeden *el-İtkân*'a alınmış, birkaç bilgi eklenerek yeni bir forma dönüştürülmüştür.

2.41- Ma'rifetu Tefsîrihî ve Te'vîlihi

kendisine ait olan bu esere yazmıştır. Suyûtî, *el-İtkân*, I, 46; Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 241; Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s. 312.

362 Mûsa, Muhammed b. Hasan b. Akîl, *Mu'terakü'l-Akrân li's-Suyûtî ve Menhecuh ve Menziletuh beyne Kutubi'l-İ'caz: Dirâse Nakdiyye Mukarene*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Mekke 1416/1996, I, 139-149.

363 Suyûtî, *Mu'terakü'l-Akrân fi i'cazi'l-Kur'ân*, I, 3-4.

364 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 133-138; Suyûtî, *el-İtkân*, I, 230-248.

el-Burhân'ın kırkbirinci Kur'an ilmini oluşturan bölüm³⁶⁵ *el-İtkân*'da *Fî Ma'rifeti Tefsîrihi ve Te'vîlihi ve Beyâni Şerefihi ve'l-Hâceti İleyhi* başlığıyla yetmiş yedinci Kur'an ilmi olarak ele alınmaktadır³⁶⁶.

Zerkeşî'nin kullandığı bölüm başlığı, okuyucuya ilk bakışta bölümde sadece tefsir ve tevil kavramlarının incelendiği izlenimi verse de bu bölümde birçok konuya girilmektedir. İşlenen bu konular, tefsir ve tevil kavramı, tefsir ilminin önemi ve değeri, tefsirin gerekliliği, müfessirde aranacak şartlar, müfessirin gözetmesi gereken hususlar (âdâb), ğarâibu't-tefsir konularıdır.

Zerkeşî'nin ayrı ayrı bölümler altında ele almadığı bu hususlar, Suyûtî tarafından ayrı başlıklar altında ve müstakil birer Kur'an ilmi olarak ele alınır. Suyûtî, bu bölümdeki bilgileri, oluşturacağı yeni bölümlerin temel malzemesi olarak kullandığı gibi Zerkeşî'nin mukaddimesindeki bilgileri de açacağı yeni bölümlere uygun bir biçimde serpiştirmiştir. Çünkü Zerkeşî'nin mukaddimesinde ele aldığı hususlar arasında müfessirin nitelikleri³⁶⁷, tefsir ilmiyle hemhâl olanın kazanacağı faziletler³⁶⁸, Kur'an ilimlerinin sınırsızlığı³⁶⁹ ve tefsirin gerekliliği³⁷⁰ konuları bulunmaktadır.

Bu bağlamda *el-İtkân*'da müstakil birer Kur'an ilmi olarak yer verilen altı bölümün *el-Burhân*'ın kırk birinci bölümündeki ve mukaddimesindeki bilgilerinin zenginleştirilmesiyle oluşturulduğunu ifade edebiliriz. *el-İtkân*'da yer alan bu bölümler ve bölüm numaraları şu şekildedir:

46. Fî Mücmelihi ve Mübeyyenihi

50. Fî Mantûkihi ve Mefhûmihi

65. Fî Ulûmi'l-Müstanbata mine'l-Kur'an

77. Fî Ma'rifeti Te'vîlihi ve Tefsîrihi ve Beyâni Şerefihi ve'l-Hâceti İleyhi

78. Fî Şurûti'l-Müfessir ve Âdâbihi

79. Fî Ğarâibi't-Tefsîr

365 Maraşlı'nın tahkikinde başlıkta “ve Ma'nâhu” ifadesi bulunmaktadır. Krş. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 162 ve Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Abdurrahman el-Maraşlı, II, 276.

366 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 162-237; Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 449-455.

367 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 23.

368 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 28.

369 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 30.

370 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 34.

Suyûtî'nin oluşturduğu bu müstakil bölümlerin son üç tanesinin *el-İtkân*'da peş peşe ele alındığına dikkat edilmelidir. Bu yönüyle *el-Burhân*'daki bölümün içeriğinin, *el-İtkân*'a etkisi yanında *el-Burhân*'ın konuyu işleyiş şeklinin de *el-İtkân*'ın bölüm sıralamasına etki ettiği gözden kaçmamaktadır. *el-İtkân*'ın bölümlerini düzenlerken vahyin tamamlanış ve tefsir ediliş sürecine uymaya çalışan Suyûtî, bir biriyle uyumlu olan konuları ardı ardına düzenlemeye dikkat etmiştir.

el-İtkân'ın *Fî Şurûti 'l-Müfessir ve Âdâbihi* başlıklı bölümünde, İbn Cevzî'nin mücmel ve mübeyyen konuları hakkında bir eserinden bahsetse de bu eserin hangisi olduğu ya da nisbetin tutarlılığı tam olarak tesbit edilememektedir³⁷¹.

Fî Ğarâibi 't-Tefsîr başlıklı tek sayfalık bölümde de Kirmânî'ye (505/1110) ait *el-Ğarâib ve 'l-Acâib* adlı eserde, ilahi mesajın bütünlüğüne aykırı olan, kırmızı çizgilerle uzak durulması gereken yaklaşımlar olduğu ifade edilmektedir. Suyûtî'ye göre bu kitap, sadece okuyucuya yanlış bir tefsirin nasıl olduğunu anlatmak için somut bir örnek olarak kullanılabilir. Aksi halde bu izahları nakletmenin caiz olmadığını ifade eder³⁷². Kirmânî ise—belki de—yaptığı çalışmanın hassasiyetlerini ve karşılaşacağı tepkileri önceden kestirerek, eserinin girişinde, çalışmasının kendi döneminde oldukça ilgi gören bu tarz düşünce ve eğilimleri bir araya toplamak olduğunu kaydeder³⁷³.

Zerkeşî'nin tefsir ve te'vil kavramları arasındaki farklar kapsamında ele aldığı hususlar, *el-İtkân*'da dokuza çıkar. *el-Burhân*'da fasl olarak ele alınan, tefsirle ilgilenen kişinin teori ve pratikte nefsinin arındırılmış olması ve muhsin olarak davranmasının gerekliliği ile ilgili açıklamalar, *el-İtkân*'da da yer almaktadır. Aynı zamanda bu bilgiler, *el-Burhân*'da işârî yaklaşımlara yer veren ve açıklamalarıyla zühd hali içinde olduğu anlaşılan Zerkeşî'nin, zahid kimliğini de yansıtmaktadır³⁷⁴.

Bu bölümde Zerkeşî'nin ele aldığı; müfessirin kaynakları (hadis, sahabi kavli, dil, mana)³⁷⁵, sûfi tefsirlerinin değeri³⁷⁶, tefsirde nakle dayalı olan bilgi ile nakle dayalı olmayan bilgi bütünlü-

371 Haydar, *Ulumu 'l-Kur'an Beyne 'l-Burhân ve 'l-İtkân*, s. 330-331.

372 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 478.

373 el-Kirmânî, *Ğarâibu 't-Tefsîr ve Acâibu 't-Te'vil*, thk. Şemrân Yunus Acelî, Dâru'l-Kıble, Cidde 1983, I, 87-88.

374 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 170-172.

375 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 173-186.

376 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 187.

ğü³⁷⁷ konuları *el-İtkân*'da da incelenmektedir. Zerkeşî'ye göre müfessirin uzman olması gereken ilimler (nahiv, sarf, iştikak, meani, beyan, bedi') altı iken *el-İtkân*'da eklenen ilimlerle (kıraatler, kelam, fıkıh ve usûlü, sebeb-i nüzûl, kıssalar, nesh, mücmeli açıklayan hadisler, mevhibe) birlikte bu sayı onbeşe çıkar³⁷⁸.

Bu bilgiler çerçevesinde bu bölümden Suyûtî'nin altı bölüm oluşturduğu, bir kez hariç *el-Burhân*'ın yer verdiği bilgileri kaynak göstermeden eserine aldığı, nakil ve örnekleri arttırarak bölümü zenginleştirdiği söylenebilir.

2.42- Fî Vucûhi'l-Muhâtabât ve'l-Hitâb fi'l-Kur'an

Kur'an'ın ifade ve hitap şekillerinin incelendiği bölüm³⁷⁹ *el-İtkân*'da *Fî Vucûhi'l-Muhâtabât* başlığıyla elli birinci Kur'an ilmi olarak incelenir³⁸⁰. Konuyla ilgili yazılmış müstakil eserlerden her iki eserde de bahsedilmez.

el-Burhân'da zikru'l-hass iradetu'l-âmm, zikru'l-âmm iradetu'l-hass, hitabu'l-cins, nev', medh, tehekküm (alaya alma), zemm, kerame, ihâne, hitabu'l-cem' bi lafzi'l-vâhid, i'tibar, telvîn, tehyïc, tahrîd, iğdâb gibi otuz üç hitap şekli, örnek verilen ayetler ile incelenir. Zerkeşî'nin yer verdiği bu hususların çoğunu eserine alan Suyûtî, *el-Burhân*'ın bu bölümdeki konularını büyük oranda yeni bir düzenlemeye tabi tutar. Umum ve husus konusunu bu bölümden ayıran Suyûtî, kırk beşinci bölümde umum ve hususu detaylı olarak ele alır.

Kanaatimizce Arapça bir eser olması bakımından Kur'an'ın içerdiği hitap şekillerinin bilinmesi gerekliliği tefsir araştırmacısı için öne çıkan bir husustur. Bu doğrultuda -örneğin- (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ) ayetinin anlaşılması için bu ilim, bir usûl kuralı vazetmiş olmayabilir. Dolayısıyla Arapça bilgisi ile kişi bu ayetin 'Tat! (o azâbı). (Çünkü) sen, çok ulu, çok şerefli'sin' anlamında olduğunu anlayabilir³⁸¹. Ancak 'tat!' ifadesinin azab için kullanılmasındaki alayvari ifadenin ve cehennemde başına kaynar sular dökülen kişiye yöneltilen 'çok ulu, çok şerefli'sin' ifadesindeki alayvari hitabın anlaşılması için elbette Kur'an'ın hitab tarzlarının bilinmesi gerekmektedir. Bu hitab tarzını bilen kişinin, azab esnasındaki alayvari bu hitabın ikinci bir azab olduğunu anlama-

377 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 188-189.

378 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 455-466.

379 Maraşlı'nın tahkikinde başlık "Ma'rifetu Vucûhi'l-Muhâtabât ve'l-Hitâb fi'l-Kur'an" şeklindedir. Krş. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 237 ve Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Abdurrahman el-Maraşlı, II, 349.

380 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 86-93.

381 Duhân 44/49.

ması imkânsızdır³⁸². Bu hitab tarzlarının bilinmemesi halinde ayetteki ince vurgu anlaşılabilir.

2.43- Fî Beyâni Hakikatihî ve Mecâzihi

Kur'an'da kelimelerin, köken itibarıyla (vaz') ilk anlamlarıyla kullanılması (hakikat)³⁸³ ile bir alakadan dolayı kelimenin asli anlamı dışında başka bir anlama gelecek şekilde kullanılması (mecaz)³⁸⁴ meselesinin ele alındığı ilim, *el-Burhân*'ın kırk üçüncü bölümünü oluştururken, *el-İtkân*'da aynı başlıkla elli ikinci Kur'an ilmi olarak incelenmektedir³⁸⁵.

el-Burhân ve *el-İtkân*'da konuyu işleyen müstakil eser olarak İzz b. Abdisselâm'ın *el-İşâre ile'l-İcâz fî Ba'zı Envâi'l-Mecâz* adlı eserinden bahsedilir. Suyûtî ise bu eseri bazı eklemelerle özetlediğini ifade ederek ona *Mecâzu'l-Fursân ila Mecâzi'l-Kur'ân* ismini verdiğini belirtir. Ancak Suyûtî'nin bu eseri günümüze kadar varlığını koruyamamıştır³⁸⁶.

el-Burhân ve *el-İtkân*'da, hakikat ve mecaz kavramları tanımlandıktan sonra Kur'an'da mecazın olup olmadığı hakkındaki tartışmalara uzunca yer verildiği görülür. Mecaz, mecaz-ı akli, mecaz fi'l-mürekkeb, teşbih, tekid, takdim, tehir, hazf, kinaye gibi kavramlar örneklerle uzun uzadıya işlenir.

Suyûtî, bu bölümü oluştururken *el-Burhân*'ın hakikat ve mecaz bölümünün yanında 44. Fi'l-Kinâyât ve't-Ta'riz fi'l-Kur'an, 46. Fî Esâlibi'l-Kur'an ve Fünûnihi'l-Belâğa ve 47. Fi'l-Kelâm ale'l-Müfredât mine'l-Edevât bölümlerindeki bilgilerden de yararlanır. İlave örneklerle ve yeni bir konu sıralaması ile yeni bir bütünlük oluşturarak konuyu arzeder.

Hakikat ve mecaz başlıklı bu bölümde Suyûtî, *fasl* başlığıyla bir konudan daha bahsetmektedir. Hem hakikat hem de mecaz anlamında kullanılan kelimeleri inceleyen bu konu, *el-Burhân*'da yer almamaktadır.

382 Semîn el-Halebî, *ed-Durru'l-Mesûn fî Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn*, IX, 629.

383 İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman b. Cinni el-Mevsîlî (392/1001), *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut ts., II, 442.

384 Sözlükte, bir yerden başka bir yere intikâl etmek anlamına gelen mecaz kavramının genel kabul gören istilâhî tanımı şu şekildedir: "Hakikat manası ile nakledilecek mana arasında bulunması gereken bir alâka ve hakikat anlamının kastedilmesine engel olan bir karînenin bulunması halinde ortak bir iletişim dilinde (lûgat, örf veya din dili) konulduğu anlamının dışında başka bir anlamda kullanılan lafızdır." Bk. el-Kazvînî, Ebu'l-Meali Celaluddin Muhammed el-Hafîb (739/1338), *el-İzâh fî Ulûmi'l-Belâğa: el-Meanî ve'l-Beyân ve'l-Bedi'*, (*MuhtasarTelhisu'l-Miftâh*), Nşr. Behic Gazâvî, Dâru İhyai'l-Ulûm, Beyrut 1992, s. 250.

385 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 271-312; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 94-108.

386 Arpa, *İzz b. Abdusselam ve el-İşâre ile'l-İcâz fî Ba'zı Envâi'l-Mecâz Adlı Eseri*, s. 130-131.

2.44- Fi'l-Kinâyât ve't-Ta'rîz fi'l-Kur'an

el-Burhân'ın kırk dördüncü Kur'an ilmi olarak değerlendirdiği bölüm, hem hakikat hem de mecâz manası anlaşılabilen lafızlar (kinaye) ile asıl maksadın üstü kapalı biçimde imâ yoluyla aktarıldığı ifadeleri (ta'rîz ve telvîh)³⁸⁷ kapsamaktadır. Konu aynı başlıkla elli dördüncü Kur'an ilmi olarak *el-İtkân*'da yer almaktadır³⁸⁸.

el-Burhân ve *el-İtkân*'da konuyla ilgili müstakil çalışmalardan bahsedilmez. Ancak Zerkeşî, et-Turtûşî'den (520/1126)³⁸⁹ nakille, Kâsım b. Sellâm'ın (224/838) Arapça deyim ve atasözlerini (emsâl, darb-ı mesel) inceleyen bir eserinden³⁹⁰ bahseder. et-Turtûşî, Arapların kinayeli konuşmaya önem verdiklerinden, deyim ve atasözlerinin kinaye örnekleri barındırdığını, dolayısıyla Kâsım b. Sellâm'ın bu eserin kinaye konusunda yazılmış bir eser sayılabileceğini belirtir. Suyûtî ise *el-İtkân*'ın mukaddimesinde, *el-İtkân*'ı yazarken Takiyyuddin es-Subkî'nin (756/1355) *el-İğrîz fi'l-Fark beyne'l-Kinâye ve't-Ta'rîz* adlı bir eserinden yararlandığını belirtir³⁹¹.

Zerkeşî, kinaye kavramını tanımlayarak bölüme başlarken Suyûtî kavramı tanımlamaz. Her iki eserde de kinaye kullanımının sebepleri incelenir. Zemahşerî, Cürçânî, Râzî gibi önemli dilcilerin görüşlerine yer verilir.

Suyûtî, *el-Burhân*'da işlenmeyen iki konuya yer verir. Bu konular, irdâf ve Kur'an'da tarîzin kullanım sebepleridir.

2.45- Fî Aksâmi Ma'ne'l-Kelâm

Arapça'da haberî (hem doğru ya da yanlış bilgi barındırabilen cümleler) ve inşâî (doğruluğu

387 “Üstü kapalı biçimde imâ yoluyla aktarılan ifadeler” olarak tanımladığımız söz sanatı ta'rîzdir. Buna Hz. İbrâhim'in putları kıran kişinin kim olduğuna dair (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطَلِقُونَ) şeklinde verdiği cevap örnek olarak verilebilir. Asıl gayesi putların konuşamayacağını anlatmak olan Hz. İbrahim, ta'rîz sanatını kullanmıştır (Enbiya 21/63). Ta'rîz kavramı, (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ) ayetinde “(Vefat iddeti beklemekte olan) kadınlara kendileri ile evlenmek istediğinizi üstü kapalı olarak anlatmanızda... bir günah yoktur” kullanılmıştır (Bakara 2/235). Klasik kaynaklarda ta'rîz ile telvîh, genelde eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Ta'rîz ve telvîh ile ilgili el-Burhân'da yer alan tarifleri karşılaştırmak için bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 283.

388 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 313-328; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 122-126.

389 Hayatı için bk. et-Turtûşî, Ebu Bekr İbn Ebi Rendeka Muhammed b. Velid b. Muhammed el-Endelûsî (520/1126), *Siracü'l-Mülûk*, thk. Muhammed Fethi Ebû Bekr, ed-Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lübniyye, Kahire 1414/1994, I, 12-38.

390 Eserin tahkikli baskısı için bk. Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd el-Herevî el-Ezdi (224/838), *Kitâbü'l-Emsâl*, thk. Abdülmeccid Katamiş, Câmiatü'l-Melik Abdülazîz, Mekke 1980, s. 23.

391 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 46.

kesin olan cümleler) olarak bilinen cümle türlerinin Kur'an'daki kullanımları, *el-Burhân*'da kırk beşinci Kur'an ilmi olarak incelenmektedir. Zerkeşî başlığı belirlerken cümlelerin anlamlarına göre tasnifini esas almıştır. Bölümün içeriğini esas alan Suyûtî ise elli yedinci Kur'an ilmi olarak ele alacağı bölümün başlığını, *Fi'l-Haber ve'l-İnşâ*' olarak belirlemiştir³⁹².

Konu başında, konuyla ilgili yapılmış müstakil çalışmaları tanıtma geleneği, bu bölümde uygulanmaz. Bununla birlikte Suyûtî konuyu işlerken, Şemsuddin es-Sâiğ'in (776/1375) *Ravzü'l-Efhâm fi Aksâmi'l-İstifhâm* adlı bir eserinden³⁹³ bahseder ve bu eserden alıntılar yapar³⁹⁴.

Zerkeşî, bu bölümde haberi cümleyi inceledikten sonra inşâî cümleler kapsamında istifham, (yüzeysel olarak)³⁹⁵ kase, emir ve nefy üzerinde durur. Bu bilgilere yer vermekle birlikte Suyûtî, kase konusunu ayrı bir Kur'an ilmi olarak ele almayı daha uygun görerek altmış yedinci bölümü, aksâmu'l-Kur'an konusuna ayırmıştır³⁹⁶. Suyûtî 'nin şart başlığıyla ilgili açtığı bölümün boş bırakılması, orijinal nüshalarda meydana gelen teknik bir aksaklıktan kaynaklanmış olabileceği gibi yazarın daha sonra tamamlamak amacıyla bıraktığı bir boşluktan kaynaklanmış olabilir. Ancak Zerkeşî'nin şart başlığı altında şart ve ceza cümleleri ile ilgili hükümlere yer verdiği görülmektedir.

Zerkeşî, haberî cümlelerin kısımlarını izah ederken kısımların her birini müstakil olarak açıklamaktadır. Örneğin nida konusunu işlerken nidayı tüm detayları ile anlatır. Ona göre haberî cümleler, ifadeye anlam zenginliği kazandırmaya dönüktür. Bu anlam zenginliği; taaccub, emir, nehy, va'd, vaid, inkâr ve tebkît, dua, temennî, tereccî, nidâ ve dua (beddua³⁹⁷) şeklinde olabilir. Suyûtî, inkâr ve tebkît ile beddua dışındakilere yer verir. Zerkeşî'nin istihbâr başlığı altında işlediği ve detaylarına girdiği istifhâm-ı inkârî ve istifhâm-ı takrîrî konuları, *el-İtkân*'da da yer bulan konulardandır. Suyûtî'nin istifham türleri ve edatları ile ilgili aktardığı bilgilerin çoğunun *el-*

392 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 329-397; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 192-210.

393 İbnü's-Sâiğ ez-Zümürüdî adıyla bilinen ve Hanefî ulemasından olan bu fakihin tam adı, Ebu Abdillah İbnü's-Sâiğ Şemseddin Muhammed b. Abdirrahman b. Ali ez-Zümürüdî el-Hanefî şeklindedir. Hakkında her hangi bir malumat bulunmayan bu eserin ismi kaynaklarda, *Ravzü'l-Efhâm fi İfhami Aksâmi'l-İstifhâm* şeklinde geçmektedir. Geniş bilgi için bk. Köse, Saffet, "İbnü's-Sâiğ ez-Zümürüdî", DİA, XXI, İstanbul 2000, 196-197; Özel, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, s. 88.

394 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 199-200.

395 Zerkeşî, aksâmu'l-Kur'an, şart-ceza ve haberî cümleler konularına, *Fi Esâlibi'l-Kur'an* başlıklı kırk altıncı bölümde tekrar değinmektedir. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 397.

396 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 339-343.

397 Zerkeşî'nin dua başlığı altında ele aldığı örnekler, dua kelimesinin beddua kelimesine karşılık olarak kullanıldığını göstermektedir. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 338.

Burhân'dan alıntılandığı söylenebilir.

Genel olarak *el-İtkân*'ın bu bölümündeki uslûbunun *el-Burhân*'a nazaran daha açık olduğu, kavramların netlik kazandığı (istifham-istihbar, dua-beddua) ve konuların sıralamasının daha düzenli olduğu söylenebilir. Bu başlık altında ele alınan konuların Arap dili kurallarıyla direk bağlantılı olduğu görülmektedir.

2.46- Fî Esâlîbi'l-Kur'an ve Fünûnihi'l-Belîğa

el-Burhân'ın en uzun bölümünü oluşturan kırk altıncı bölümü³⁹⁸, Suyûtî tarafından yedi Kur'an ilmine ayrılarak incelenir. Suyûtî'nin *el-Burhân*'ın bu bölümünde işlenen konuları tasnif ederek oluşturduğu yedi bölüm şunlardır: 42. Fî Kavâid Mühimme Yehtâcu'l-Müfessir ilâ Ma'rifetiha, 44. Fî Mukaddemihi ve Muahharihi, 53. Fî Teşbîhihi ve İstiarâtihi, 55. Fî'l-Hasr ve'l-İhtisâs, 56. Fî'l-İcâz ve'l-İtnâb, 58. Fî Bedâii'l-Kur'an ve 67. Fî Aksâmi'l-Kur'an.

Daha önce ifade edildiği gibi bu bölüm, Zerkeşî'nin Kur'an ilimleri arasında en fazla önem verdiği ve vurgu yaptığı hatta *el-Burhân*'ın ana bölümü olarak gördüğü kısmı oluşturmaktadır³⁹⁹. Zerkeşî'nin yaşadığı dönem itibariyle dil ve belâğatın zirvede olduğu düşünüldüğünde hem geçmiş dil ve belâğat anlayışlarının toparlanmış bir hali hem de Zerkeşî'nin edebiyat alanındaki ustalığı bu bölümde ortaya çıkmaktadır⁴⁰⁰. Yaklaşık yediyüz sayfadan oluşan bu bölümün ana hatları ile karşılaştırmasını yaparken *el-Burhân* ile *el-İtkân* arasındaki içerik farkına yüzeysel olarak değineceğiz. Ayrıca bölüm nahiv ve belâğat ağırlıklı olduğu için nahiv ve belâğat ile ilgili klasik kitaplarımızdaki ana kavram ve çerçevesinin çok ötesinde bulunan farklılıklar özet olarak incelenecektir. Bu anlamda örneğin tekid kavramının anlamı, mahiyeti ya da türleri ile ilgili bilgiler değişmeyeceğinden bu ayrıntıların her iki eserde nasıl işlendiğine değinmeyi gerekli görmüyoruz.

Zerkeşî, konuya başlarken konu ile ilgili yazılmış müstakil çalışmalara yer vermek yerine konunun önemine vurgu yapmayı tercih eder. Bununla birlikte teşbih konusunu işlerken el-

398 Maraşlı'nın tahkikinde başlık "Fî Zikri ma Teyessara min Esâlîbi'l-Kur'an ve Fünûnihi'l-Belîğa" şeklindedir. Krş. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 397 ve Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Abdurrahman el-Maraşlı, II, 480. Bu bölüm, *Burhân*'ın en uzun bölümünü oluşturmaktadır. Öyleki dört ciltlik bir baskının yaklaşık bir buçuk cildini doldurmaktadır. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 397-529 ile üçüncü cildin tamamı ve Zerkeşî, *el-Burhân*, IV, 1-198 arasındaki sahifeler kırkaltıncı bölümü oluşturmaktadır. Bu ağırlık, tefsir okumalarında dil ve üslup ağırlıklı bir yaklaşımın en önemli bir işaretidir. Suyûtî, bu bölümü yediye ayırarak ele almıştır. Oysa tamamı aslında bir bölümü oluşturmaktadır.

399 el-Ğânim, *Tercihâtü'z-Zerkeşî fî Ulumi'l-Kur'an*, s. 551.

400 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 397.

Bündârî'nin (485/1092) *el-Cümân fi Teşbihâti'l-Kur'an* adlı eserinin⁴⁰¹ teşbih konusunda yapılmış müstakil bir çalışma olduğunu kaydeder⁴⁰². Zamir konusunu işlerken İbnü'l-Enbârî'nin (328/940) Kur'an'daki zamirleri açıklayan iki ciltlik bir eser yazdığını⁴⁰³ belirtir ve bu kitaptan kaynak göstererek alıntı yapar⁴⁰⁴. Her iki esere de yer veren Suyûtî⁴⁰⁵ İbn Ebi'l-İsba'nın (654/1256) *Bedü'l-Kur'an*⁴⁰⁶, İbn Kayyım el-Cevziyye'nin (751/1350) *et-Tibyân*⁴⁰⁷ ile Takıyyuddin es-Sübki'nin (773/1372) *el-İktinâs fi'l-Fark beyne'l-Hasr ve'l-İhtisâs* adlı⁴⁰⁸ eserlerinden müstakil çalışmalar olarak bahsetmektedir⁴⁰⁹.

el-Burhân'da te'kid, hazf, takdim ve tehir, kalb-ı mekânî, müdrec, ihtisâs, ilğâz, istitrâd, iltifât, tazmîn, haberî cümlelerin inşa cümlesi anlamında kullanılması, kille ve kesre cemiler, müşâkele, naht, ibdâl, muhâzât, hedm, tevessu', teşbîh, istiare, tevriye, tibak, ta'dîd ve mukâbele gibi nahiv ve belağat ile ilgili kavramlara yapılan izahlar, tefsir ile uğraşmayı hedefleyen bir kişi için temel bilgileri oluşturması bakımından bilinmesi ve öğrenilmesi gerekli bilgilerdir. Tefsir

401 Teşbih konusunda yazılmış olan eserde, sure sıralaması takip edilerek gerekli görülen ayetlerdeki teşbihler ve benzetme yönleri incelenir. Bk. İbn Nâkiyâ, Ebu'l-Kâsım el-Bündârî Abdullah b. Muhammed el-Bağdâdî (485/1092), *el-Cümân fi Teşbihâti'l-Kur'an*, thk. Mahmud Hasan Ebû Nâcî eş-Şeybânî, Birinci Baskı, Riyad 1407/1987, s. 35 vd.

402 Zerkeşî, *el-Burhân*, III, 472.

403 Söz konusu eser İbnü'l-Enbârî'nin *el-Hâât fi Kitâbillah* adlı eseri olabilir. Hakkında geniş bilgi sahibi olmadığımız eseri konu edinen ve inceleyen Irak'ta yazılmış bir makaleden bahsedilmektedir. Bk. İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekr b. Beşşar Muhammed b. Kâsım b. Muhammed (328/940), *ez-Zâhir fi Meâni Kelimâti'n-Nâs = ez-Zâhir fi'l-Luğa*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1408/1998, I, 24.

404 Zerkeşî, *el-Burhân*, IV, 29.

405 el-Bündârî'nin (485/1092) *el-Cümân fi Teşbihâti'l-Kur'an* adlı eseri, *teşbih ve istiare* başlıklı elli üçüncü bölümün başında, İbnü'l-Enbârî'nin (328/940) eseri ise *kavâid mühime yehtâcu'l-müfessir ilâ ma'rifetiha* başlıklı kırk ikinci bölümde yer almaktadır. Suyûtî, *el-İtkân*, III, 109 ve Suyûtî, *el-İtkân*, II, 580.

406 Suyûtî, Ebu'l-İsba'nın lâfzî ve edebî sanatlardan (Bedî') yüz tanesine yer verdiğini belirttiği *bedâiu'l-Kur'an* başlıklı elli sekizinci bölümde Ebu'l-İsba'nın görüşlerine de geniş yer verir. Yazar ve eseri hakkında bk. İbn Ebu'l-İsba', *Bedü'l-Kur'an*, s. 15; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 211.

407 Bazı kaynaklarda ve 1321 Mısır baskısında eserin adı, *et-Tibyân fi Aksâmi'l-Kur'an* olarak geçmektedir. Bk. Cevziyye, *et-Tibyân fi Aksâmi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Sâlim el-Batâtî, Dâru Âlemi'l-Fevâid, Birinci Baskı, Mekke 1429, s. 3; *Aksâmu'l-Kur'an* başlıklı altmış yedinci bölüm için bk. Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 339.

408 İlk dönemlerde hasr kavramı yerine kasr kavramı kullanılmaktadır. Sübkî'nin oğlu babasının bu risâlesini, yine babasına ait *Arûsü'l-Efrâh fi Şerhi Telhîsi'l-Miftâh* adlı esere eklemiştir. Sübkî'nin *Arûsü'l-Efrâh* adlı bu eseri, Sekkâkî'ye ait *Miftâhu'l-Ulûm*'un belağata dair üçüncü bölümünün Hatîb el-Kazvînî tarafından telhisi ve yeniden düzenlenmesiyle meydana gelen *Telhîsü'l-Miftâh*'ın şerhidir. İncelediğimiz kadarıyla Suyûtî, fi'l-Hasr ve'l-İhtisâs başlıklı elli beşinci bölümünde bu eserden fazlaca alıntı yapmıştır. Bk. es-Sübki, Ebû Hamid Bahaeddin Ahmed b. Ali b. Abdilkafi (773/1372), *Arûsü'l-Efrâh fi Şerhi Telhîsi'l-Miftâh (Şurûhi't-Telhîs)*, thk. Halil İbrâhim Halil, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts., I, 166-233.

409 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 133.

alanında uzmanlaşacak kişinin ayetlerdeki dil ve uslûb özelliklerini tam olarak bilmemesi, hata yapmasına yol açabilir. Aynı konular örnekler artırılarak ya da yer yer azaltılarak veya önemli eserlerden yapılan ilavelerle zenginleştirilerek *el-İtkân*'da da işlenir.

Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ının kendi alanında ilk eser olmasının getirdiği artılar yanında dezavantajları da vardır. Şekil ve muhtevayı Zerkeşî'nin kurmaya çalışması ile kendisine emsal teşkil eden bir eseri esas alarak geliştiren ve yeni bir eser oluşturan Suyûtî'nin eserlerinde bazı farklılıkların olması olağandır. Bu durum işlediğimiz bu bölüm için sözkonusu olduğunda ilgili bahsin Suyûtî tarafından yedi bölüme ayrılarak daha verimli bir hale getirildiğini itiraf etmemiz gerekmektedir. *el-Burhân*'ın bu bölümünde okuyucu, konuları kendisi tasnif etme durumunda kalmaktadır. Oysa *el-İtkân*'da bu yük, büyük ölçüde hafifletilmiştir.

2.47- Fi'l-Kelâm ale'l-Müfredât mine'l-Edevât

el-Burhân'da nahiv ilminin alanına giren, harfler ve zarflar konusunun işlendiği kırk yedinci bölümün tam adı, *Fi'l-Kelâm ale'l-Müfredât mine'l-Edevât ve'l-Bahs an Meani'l-Hurûf mimma Yehtâcu İleyhi'l-Müfessir li İhtilâfi Medlûlihi* şeklindedir⁴¹⁰. *el-Burhân*'daki bu bölümün içeriğini ve Zerkeşî'nin bölüm hakkındaki düşüncesini yansıtan başlık, mana farklılıkları barındırmalarından dolayı müfessirin bilmesi gereken harf ve zarfların incelendiği izlenimini sunmaktadır. Konunun mahiyetini başlık ile yansıtan bu yöntem, Zerkeşî'ye konunun sınırlarını çizme kolaylığı da sağlamaktadır.

Harfler ve zarflar konusu, *el-İtkân*'da *Fî Ma'rifeti Meanî'l-Edevâti'l-Letî Yehtâcu İleyha'l-Müfessir* başlığıyla kırkıncı Kur'an ilmi olarak ele alınmaktadır⁴¹¹. Suyûtî, bu bölümü işlerken sadece ana konulara vurgu yapmak istediğini, detaylı bilgi için nahiv eserlerine başvurulması gerektiğini ifade eder⁴¹².

el-Burhân'da bölüme başlanırken konu ile ilgili müstakil çalışmalara değinilmezken *el-İtkân*'da el-Herevî'nin (415/1025) *el-Üzhiyye* adlı eserinden⁴¹³ ve ibn Ümmi Kâsım'ın (749/1348)

410 Zerkeşî, *el-Burhân*, IV, 199-470.

411 Suyûtî, *el-İtkân*, II, 460-562.

412 Suyûtî, *el-İtkân*, II, 562.

413 Kitabın adı ve yazarı hakkında bk. el-Herevî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (415/1025), *Kitâbu'l-Üzhiyye fi İlmi'l-Hurûf*, thk. Abdülmuin Melluhî, Matbuatu Mecmai'l-Luğati'l-Arabiyye, İkinci Baskı, Dimaşk 1413/1993, s. 6-14.

el-Cene'd-Dânî adlı eserinden⁴¹⁴ müstakil çalışmalar olarak bahsedilir⁴¹⁵.

Zerkeşî, konunun önemini ayetlerle açıklayarak önemli gördüğü otuz sekiz harfi alfabetik sıralama gözetmeksizin izah eder. Bu giriş, *el-İtkân*'da da özet olarak yer alır. Zerkeşî'nin üzerinde genişçe durduğu harfler, *el-İtkân*'da sadeleştirilir. Suyûtî, Zerkeşî'nin ele aldığı harflere yirmi altı harf ilave eder. Alfabetik sırayla işlenen harflerden sümme, anlam türleri (tebayün, taaccüb, ziyade, isti'naf) ile zenginleştirilmiştir⁴¹⁶.

Bu bölüm de Suyûtî'nin *el-Burhân*'daki bilgileri uyumlu ve düzenli yeni bir formatta şekillendirerek *el-İtkân*'a aldığı tezini destekleyen bölümlerden birisidir. Tek başına tefsir usûlünden beklenen kurallar sistemini karşılayacak bir bölüm olmasa da bölümün barındırdığı bilgilere sahip olmayan bir kişi Kur'an uslûbuna hâkim olamayacağından ayetlerdeki anlam derinliklerine nüfuz edemeyebilir.

3. el-Burhân'da Yer Alan Ancak el-İtkân'da Yer Almayan Başlıklar

el-Burhân ve *el-İtkân*'ı mukayese ettiğimizde Zerkeşî'nin müstakil Kur'an ilmi olarak ele aldığı kimi başlıkların *el-İtkân*'ı oluşturan seksen bölüm içerisinde başlık olarak yer almadığı görülmektedir. Ancak bu bölümlerde işlenen konuların büyük çoğunluğu, *el-İtkân*'ın farklı bölümleri içerisinde, alt başlıklarla ya da *fasl* başlıkları ile ele alınmıştır. Zerkeşî'nin müstakil Kur'an ilmi olarak ele aldığı başlıklar ve bölüm numaraları şunlardır:

3.11. Ma'rifetu alâ Kem Luğati'n-Nezele

Kur'an'ın yedi harf üzerine indiğini ifade eden nakillerin anlam ve şekil olarak incelendiği bölüm⁴¹⁷, *el-İtkân*'da ayrı bir Kur'an ilmi olarak yer almaz. Suyûtî on altıncı bölümde üçüncü mesele başlığı altında, bu teknik incelemeyi (sened ve metin) yapar⁴¹⁸.

Zerkeşî'nin yedi harfi yedi kabile dili olarak yorumlama eğiliminde olduğu anlaşılırken Suyûtî'nin nakletmekle yetindiği yaklaşımlar arasında açık bir tercih yaptığı görülmemektedir. Ancak Nesâî şerhinde kullandığı ifade anlamlıdır: “Bu hadiste (yedi harf) anlatılmak istenenin ne

414 Kitabın adı ve yazarı hakkında bk. ibn Ümmi Kâsım, Hasan b. Kâsım el-Murâdî (749/1348), *el-Cene'd-Dânî fî Hurûfi'l-Meânî*, thk. Muhammed Nedim Fazıl - Fahreddin Kabave, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1413/1992, s. 6-14.

415 Suyûtî, *el-İtkân*, II, 461.

416 Zerkeşî, *el-Burhân*, IV, 292; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 503.

417 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 269-288.

418 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 155.

olduğu hakkında *el-İtkân*'da otuzdan fazla görüşe yer verdim. Oysa bana göre en uygun yorum şudur: Yedi harf konusu, tevili bilinemeyecek müteşabih meselelerdendir.”⁴¹⁹ Söz konusu şerhi, *el-İtkân*'dan sonra yazdığı göz önünde bulundurulduğunda, Suyûtî'nin yedi harfî, müteşabih meseleler arasında değerlendirdiği yorumu yapılabilir. Bununla birlikte farklı çerçevelerde değerlendirilmiş olsa da, mefhum itibariyle *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da, aktarılan görüşlerin büyük ölçüde örtüştüğü ve Suyûtî'nin *el-Burhân*'daki nakilleri eserine aldığı görülmektedir⁴²⁰.

3.19. Ma'rifetu't-Tasrîf (Sarf İlmi)

Müfessirin bilmesi gereken ilimlerden sayılan sarf ilmini konu alan bölüm⁴²¹, *el-İtkân*'da ayrı bir Kur'an ilmi olarak yer almaz. Ancak Suyûtî birkaç yerde sarf ilminin konularına değinir. Otuz birinci bölümde idğam (tecvid) konusunda *el-Burhân*'daki görüşleri aktarırken⁴²², yetmiş sekizinci bölümde müfessirin bilmesi gereken üçüncü ilmin sarf olduğuna yer verir⁴²³. *el-İtkân*'ın yer verdiği örneklerin ve ifadelerin büyük çoğunluğu *el-Burhân* ile uyumludur.

3.21. Ma'rifetu Kevni'l-Lafz ve't-Terkîb Ahsen ve Efsah (Beyan ve Bedî' İlmi)

Beyan ve bedî' ilmi ile ilgili olan bu bölüm⁴²⁴, *el-Burhân*'da müstakil bir ilim olarak ele alınmaktadır. Ancak Suyûtî, *el-İtkân*'da bu başlık altında bir Kur'an ilminden bahsetmemektedir. Zerkeşî'ye göre beyan ve bedî' ilmi, bir müfessirde aranan özelliklerin en önemlisidir. Bu yönüyle bölüm, Kur'an üslupları ve belâğat sanatlarının incelendiği kırk altıncı bölümün mukaddimesi mesabesinde dir.

3.23. Ma'rifetu Tevcîhi'l-Kırâât ve Tebyînu vechi ma Zehebe ileyhi Küllü Kâri'

Kıraat vecihleri ile kârielerin kıraatler arasındaki tercih sebeplerinin işlendiği ve *el-*

419 Suyûtî'nin Nesâî'nin *Sünen*'ine yazdığı şerh, *Zehrî'r-Rubâ ale'l-Müctebâ* olarak bilinir. Ebu'l-Hasan Nureddin b. Abdülhadi es-Sindî'nin (1138/1726) haşiyesi ise eserin önemli bulunan haşiyelerindedir. Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb (303/915), *Sünenü'n-Nesâî bi-Şerhi'l-Hafız Celaluddin Suyûtî ve Hâşiyeti'l-İmâm es-Sindî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts., I, 489.

420 Son dönem tefsir araştırmacılarından Hâzım Sâid Haydar, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da çeşitli müfessirlere nisbet edilen görüşlerin yanlış nakledildiğini ve nisbetlerinin ya da içeriklerinin yanlış olduğu bu bilgiler ile hareket etmenin uygun olmadığını, hakkında sahih nakillerin olduğu kıraatler meselesi hakkında bu bölümdeki tüm nakillerin doğruluğunun tedkik edilmesi gerektiğini savunur. Haydar, *Ulumu'l-Kur'an*, s. 405-423.

421 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 373-376.

422 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 277.

423 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 465.

424 Maraşlı'nın tahkikinde başlık “Belâğatu'l-Kur'an Ma'rifetu Kevni'l-Lafz ve't-Terkîb Ahsen ve Efsah” şeklindedir. Krş. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 387-394 ve Zerkeşî, *el-Burhân*, thk. Abdurrahman el-Maraşlı, I, 419.

Burhân'da müstakil başlık açılmasının uygun görüldüğü bölüm⁴²⁵, *el-İtkân*'da ayrı bir başlık olarak ele alınmaz. Ancak özetlenmiş olarak, yirmi yedinci bölümde 'altıncı tenbih' başlığıyla incelenir⁴²⁶. *el-İtkân*'ın bu konuyu işlediği yer, kıraatler ile ilgili konuların akabinde yer almakta olup eserin bütünlüğüne uygundur. *el-İtkân*'daki altıncı tenbih, *Burhân*'daki bölümün özetidir.

Zerkeşî *tevcîhu'l-kırâât* terimini tanımlamamakla birlikte bölümde, sıhhat derecesi aynı olan iki sahih kıraatten birisinin diğerinden daha doğru olduğunun söylenemeyeceğini, kurrânın tercih sebepleri ile şazz kıraatlerin gerekçesinin meşhur kıraatlerin gerekçesinden daha baskın olduğu konularını işler⁴²⁷. *Tevcihu'l-kırâât* ifadesini, Ebu'l-Hasan Şureyh b. Muhammed er-Ruaynî'den (539/1144) sonra ilk kez kullanan Zerkeşî'dir⁴²⁸. Zira ilk dönemlerde bu ilim, *ih-ticâcu'l-kırâât*, *ilelu'l-Kırâât*, *vucûhu'l-kırâât*, *meâni'l-kırâât* ve *i'râbu'l-kırâât* isimleriyle anılmıştır⁴²⁹.

el-Burhân'nın yirmi üçüncü bölümü ile yirmi dördüncü bölümün başlıklarının, nüshalarda yer değiştirdiği görülmektedir. Buna göre *Fî Ma'rifeti'l-Vakf ve'l-İbtidâ* olarak ele aldığımız başlık Mustafa Abdulkadir Ata nüshasında yirmi üçüncü bölüm başlığı iken Maraşlı nüshasında yirmi dördüncü bölüm başlığı olarak kayıtlıdır. Mustafa Abdulkadir Ata nüshasında meydana gelen bu yanlışlık, mahiyet ile ilgili değildir.

Kıraatler ile ilgili teknik bir hususu ele alan bölüm, kıraatler ile ilintili olup kıraatlerin anlam üzerindeki etkisi nisbetinde bir önem arz etmektedir.

3.30. İktibas

Edebî metinlerde, Kur'an ayetlerinin metnin bir parçasıymış gibi metinle bütünleşmiş halde kullanılmasının hükmü üzerinde durulan bölüm⁴³⁰, *el-İtkân*'da müstakil bir Kur'an ilmi olarak

425 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 419.

426 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 247.

427 Zerkeşî'ye göre bir kıraatı diğerlerine tercih etmek doğru bir davranış değildir. Sadece Kur'an'da, Arapçada çok kullanılmasıyla ve anlamın daha açık olmasıyla bir kıraat diğerine tercih edilebilir. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 415-418.

428 Ruaynî'nin *el-Cem'u ve't-Tevcih lima İnfere de bi-kıraati Ya'kub b. İshak el-Hadramî el-Basrî* adlı eseri için bk. Haydar, *Ulûmu'l-Kur'an*, s. 426.

429 el-Mehdevî, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ammar el-Mukrî en-Nahvî (440/1048), *Şerhü'l-Hidâye ila Mezahibi'l-Kurra'i's-Seb'a*, thk. Hazim Saîd Haydar, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1416/1995, I, 21.

430 *Burhân*'daki başlığın aslı, *Fî ennehû hel Yecüzü fî't-Tesânif ve'r-Resâil ve'l-Hutab İsti'mâlu ba'di Âyâti'l-Kur'an ve hel Yuktebesu minhu fî Şi'r ve Yuğayyeru Nazmuhu bi Takdîm ve Te'hîr ve Hareketi İ'rab* şeklindedir. Şekli olarak başlığın çok uzun olmasının oluşturacağı karmaşayı önlemek için tarafımızdan başlığın *iktibas* şeklindeki teknik karşılığı kullanılmıştır. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 565.

incelenmez. Ancak Suyûtî, iktibas olarak bilinen bu konuyu, *Fî Âdâbi Tilâvetih ve Tâlîh* başlıklı otuz beşinci bölümde açtığı *iktibas* başlıklı bir fasl ile inceler⁴³¹. Bu bölümde iktibasın makbul, mübah ya da merdud olabileceği bilgisine yer veren Suyûtî'nin bu tasnifi daha pratik görünmektedir⁴³².

Ahkâm ile alakalı olan bu konunun tefsir usûlü ile direk bağlantısı kurulamamaktadır.

3.32. Ma'rifetu Ahkâmihi

Ahkâm ayetlerinin ya da ahkâmu'l-Kur'an ilminin konu edindiği bölüm, *el-İtkân*'da müstakil bir bölüm olarak ele alınmaz. Ancak Suyûtî, *Fi'l-Ulûmi'l-Müstanbete mine'l-Kur'an* başlıklı altmış beşinci bölümde 'Kur'an'ın içerdiği hükümler' ifadesiyle ahkâmu'l-Kur'an'a değinir⁴³³. Suyûtî'nin, usûl-ı fikh bilmenin gerekliliği, mutlak-mukayyed ve umum-husus gibi ahkâm ile ilgili hususlara yer verdiği bu bölümdeki bilgileri, *el-Burhân*'dan sadeleştirerek aldığı anlaşılmaktadır.

3.37. Fî Hukmi'l-Âyâti'l-Müteşâbihâti'l-Vârideti fi's-Sifât (Manevi Müteşâbih)

Müteşâbihin *lâfzî* olan kısmının *el-Burhân*'ın beşinci bölümünde incelediğine değinmiştik. Müteşâbihin *manevi* kısmına ise *el-Burhân*'ın otuz altıncı bölümü olan *Ma'rifetu'l-Muhkem mine'l-Müteşâbih* bölümünde de devam edilmiştir. Bize göre otuz altıncı bölüm ile bu bölümün, (istiva, nefis, sâk, cenb, ferağ, zann, ayn, vech, yed gibi) müteşâbihin anlama dönük unsurlarını incelediği için manevi müteşâbih olarak adlandırılması ve tek bölüm olarak tasnif edilmesi daha uygundur⁴³⁴.

Konuyu müstakil bir başlık altında incelemeyen Suyûtî, istiva, vech, yed gibi kavramlara *el-Muhkem ve'l-Müteşâbih* başlıklı kırk üçüncü bölümde değinmektedir⁴³⁵. Zerkeşî, manevi müteşâbih kapsamına giren on bir kavrama ve izahlarına yer vermektedir. Suyûtî, bu kavramlara kurb, hubb, ğazab, rıza, indiyet ve maiyet kavramlarını ekler.

Suyûtî, muhkem ve müteşâbihi bilmenin önemi, manevi müteşâbihlerin hükümleri ile huru-

431 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 327.

432 İlk dönemlerde edebî metinlerde, Kur'an ayetlerinin metnin bir parçasıymış gibi bütünleşmiş halde kullanılması, *tazmin* olarak isimlendirilirken sonraki dönemlerde *iktibas* olarak adlandırılmıştır. Suyûtî'nin kavramı iktibas olarak kullanması, bu dönemde ilmi çevrelerde kavramın kullanımının netlik kazandığı anlamında gelir. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 567.

433 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 330-332.

434 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 89.

435 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 5-32.

fu mukattanin incelikleri konularını, Zerkeşî'nin bu bölümünden alıntılarla eserine aktarmıştır. Alıntılardığı konulara örnekler ve açıklamalar ilave ederek bölümü zenginleştirmiştir.

3.40. Fî Beyâni Muadati's-Sünneti li'l-Kur'an

Sünnetin kitabı izah ettiği düşüncesi çerçevesinde, umum ifadelerin tahsisi, mücmel ifadelerin teybini konularının ele alındığı bölüm⁴³⁶, *el-İtkân*'da müstakil bir bölüm olarak incelenmez. Ancak Suyûtî, *Fi'l-Ulûmi'l-Müstanbete mine'l-Kur'an* başlıklı altmış beşinci bölümde ve *Ta-bakâtu'l-Müfessirîn* başlıklı sekseninci bölümde Zerkeşî'nin bu bölümünde kullandığı bilgi ve nakillere yer verir. Zerkeşî, bu bölümü Ebu'l-Hakem el-Berrecân'ın (536/1142) *el-İrşâd* adlı eserinden⁴³⁷ yararlanarak oluşturmuş ve eseri konuyla ilgili müstakil çalışma olarak tanıtmıştır.

Kitab'dan sonra ikinci kaynak olan sünnetin kitab ile ilişkisi, usûl-u fikhın üzerinde durduğu önemli hususlardan birisidir. Ahkâma taalluk eden konularda sünnetin kitab üzerindeki tahsis, teybin, vaz' niteliklerinin bilinmesi, ayetlerin anlaşılmasında rolü olan başat etkenlerdendir. Bu etkileşimi tesbit edememiş bir araştırmacının Kur'an tefsiri yapması, hatalı sonuçlara yol açacaktır. Bu itibarla "sünnet ve kitap arasındaki ilişkinin bilinme zorunluluğu" şeklinde bir usûl kuralı vazedilebilir.

4. el-İtkân'da Yer Alan Ancak Burhân'da Yer Almayan Başlıklar

el-Burhân'da Kur'an ilmi olarak ele alınmayan bazı bölümlerin ya da başlıkların, *el-İtkân*'da yer aldığı görülmektedir. Suyûtî'nin *el-İtkân*'da ele aldığı konuların bir kısmı, *el-Burhân*'daki bölüm başlıklarıyla ve muhtevaları ile birebir örtüşürken bir kısmı da *el-Burhân*'daki bazı bilgi ya da fasılların müstakil birer bölüme dönüştürülmesiyle oluşmuştur. Bundan dolayı da ele aldığı ilimlerin sayısının seksene ulaştığı görülmektedir. Bununla birlikte *el-İtkân*'da yer alan ilimlerin bir kısmının, ilk kez Suyûtî tarafından Kur'an ilmi olarak değerlendiril-

436 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 139.

437 Endülüslü âlim ve mutasavvıf olarak tanınana İbn Berrecân'ın tam adı, Ebü'l-Hakem İbn Berrecân Abdüsselam b. Abdirrahman b. Muhammed el-Lahmî el-Mağribî el-İfrikî şeklindedir. Kur'an'ı açıklamak için kullandığı işari tefsir usûlü, daha sonra İbn Arâbî tarafından genişletilerek devam ettirilmiştir. Kur'an merkezli çalışmalarında, dil tahlillerinin yanı sıra ayetlerin Mekkî ve Medenî oluşlarına, sebep-i nüzullerine ve nâsîh-mensuh yönlerine de temas etmiş, bunun yanında Kur'an'ın hadisle tefsir edilmesine önem vermiş, ilgili ayetin zahirine ve işari-batini anlamına uygun düşen hadisler nakletmek suretiyle bir bakıma yeni bir yol takip etmiştir. *Burhân*'da *el-İrşâd* olarak isimlendirilen eseri, Kâtip Çelebî tarafından *el-İrşâd fî Tefsîri'l-Kur'an* şeklinde isimlendirilmiştir. Ancak el yazması olan bu tefsirin yaygın adı *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm* şeklindedir. Endülüslü bir âlim ve mutasavvıf olan İbn Berrecân'ın hayatı için bk. Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 69-70; Karadeniz, Osman, "*İbn Berrecân*", DİA, İstanbul 1999, XIX, 371-372.

dirildiği görülmektedir. Çalışmamızın bu bölümünde hedeflenen, *el-İtkân*'da yer alan ancak *el-Burhân*'da yer almayan bölümleri tesbit etmektir.

4.1. Kaynağını *el-Burhân*'dan Alan İlimler

Suyûfî'nin *el-Burhân*'daki bazı bilgi, kaide ya da fasılları, müstakil birer bölüme dönüştürerek oluşturduğu Kur'an ilimleri on sekiz tanedir. Bu ilimlerin *el-İtkân*'daki sıralaması ve başlıkları şu şekildedir:

4.1.2- Fi Ma'rifeti'l-Hadârî ve's-Seferî

Ayetleri Hz. Peygamberin yolculuk esnasında olduğu zamanlarda ya da mukim iken iniş özelliklerine göre inceleyen bu ilim, *el-Burhân*'ın *Ma'rifetu'l-Mekkî ve'l-Medenî* başlıklı dokuzuncu bölümündeki bilgilerden yararlanılarak oluşturulmuştur. Mukim iken inen ayetlerin fazlalığı göz önünde bulundurularak sadece yolculuk esnasında nazil olan ayetlere örnekler verilmiştir⁴³⁸. Ayetin indiği ortamın bilinmesine katkı sağlayabilen bölümlerdendir.

4.1.3- Ma'rifetu'n-Nehârî ve'l-Leylî

Gündüz ya da gece inmiş olmalarına göre ayetleri inceleyen bu ilim, *el-Burhân*'ın *Ma'rifetu'l-Mekkî ve'l-Medenî* başlıklı dokuzuncu bölümündeki bilgilerden yararlanılarak oluşturulmuştur⁴³⁹. *el-Burhân* ve *el-İtkân*'daki gece, gündüz, seferî, hadârî gibi ayetlerin iniş mekânlarını ve zamanlarını konu edinen başlıkların tamamının, en-Nişâburî'nin (406/1016) *Kitâbu't-Tenbih ala Fadli Ulumi'l-Kur'an* adlı eserinden alıntılandığına dikkat edilmelidir⁴⁴⁰.

4.1.11- Mâ Tekerrara Nüzûluhu

İnişi tekrarlanan ayetleri konu edinen bu ilim, *el-Burhân*'ın ilk bölümü olan Ma'rifetu Esbâbi'n-Nüzûl başlıklı bölümündeki ilk faslın⁴⁴¹ alıntılanmasıyla oluşturulmuştur⁴⁴².

4.1.12- Mâ Teehhara Hükmuhu an Nüzûlihi

Mesajı ayet indikten çok sonra gerçekleşen ya da pratikte hükmü uygulanmakla birlikte hükmünden sonra nazil olan ayetleri konu edinen bu ilim, *el-Burhân*'ın ilk bölümü olan *Ma'rifetu*

438 Suyûfî, *el-İtkân*, I, 77.

439 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 255.

440 er-Râdî, “*Kitâbu't-Tenbih ala Fazli Ulumi'l-Kur'an*”, s. 305-322.

441 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 54.

442 Suyûfî, *el-İtkân*, I, 127.

Esbâbi 'n-Nizûl başlıklı bölümündeki ikinci faslın alıntılanmasıyla⁴⁴³ oluşturulmuştur⁴⁴⁴. Örnek olarak verilen ayetlerin sayısı arttırılmıştır.

Tefsir araştırmacıları tarafından en fazla tenkide uğrayan bu iki bölümde yer alan nakillerin, detaylı olarak tahlili ve tenkidi gerekmektedir.

4.1.14- Mâ Nezele Müşeyyaan vemâ Nezele Müfreden

Beraberinde meleklerin inişine göre ayetleri kategorize eden bu ilim⁴⁴⁵, *el-Burhân*'ın *Ma 'rifetu 'l-Mekkî ve 'l-Medenî* başlıklı dokuzuncu bölümündeki bilgilerden yararlanılarak oluşturulmuştur⁴⁴⁶. İçeriğin ana kaynağı, en-Nişâburî'nin (406/1016) *Kitâbu 't-Tenbih* adlı eseridir. Suyûtî, *el-Burhân*'daki nakillere ilave olarak farklı nakillere de bölümünde yer vermiştir.

4.1.29- Fî Beyâni'l-Mevsûli Lâfzen el-Mefsûli Ma'nen

Şekil olarak ayetin bir bölümü olan cümle ya da terkiplerin, anlam yönünden önceki ayetler ile ilişkili olması meselesi *el-İtkân*'da bir Kur'an ilmi olarak yer bulur⁴⁴⁷. Bu konuya, *el-Burhân*'ın *Ma 'rifetu 'l-Münasebât beyne 'l-Âyât* başlıklı ikinci bölümünde, fasl başlığıyla yer verilmektedir⁴⁴⁸.

Vakıf ve ibtida konusu ile ilgili olduğu için sıralamada vakf konusundan sonra ele alınan bu ilmin⁴⁴⁹ kapsamındaki bazı ayetler dışındaki örnekleri, Suyûtî tarafından oluşturulmuştur.

İşlenen bu konu, ayetlerin siyak ve siyakıyla bağlantılı olup müfessirin, ayetin konu bütünlüğünün nerede tamamlandığını bilmesi gerektiğine dair bir kural koymaktadır. Bu anlamda usûle dair önemli bir boşluğu tamamlamaktadır. Örneğin müteşabihi bildiklerini iddia edenlerin sapma eğilimi taşıyanlar olmasından dolayı *ve 'r-Râsihûne fi 'l-İlm* lafzından âlimlerin müteşabihi bilemeyeceklerinin anlaşıldığını belirten Suyûtî, hakkında birçok nakil bulunan Arâf 7/189-190 ayeti hakkında da münasebet ilmi ile anlam bütünlüğü sağlar. Söz konusu ayette bahsedilen çiftin Âdem ve Havva olduklarına dair Ahmed b. Hanbel, Tirmîzî ve Hâkim gibi birçok kaynakta sahih tarikleri olan nakiller bulunduğunu belirten Suyûtî, ayetin devamında müşrik olduklarından bah-

443 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 57-58.

444 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 129-131.

445 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 134-137.

446 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 256.

447 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 267-269.

448 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 79.

449 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 267.

sedilen çiftin kimler olabileceği konusunda oldukça zorlandığını itiraf eder⁴⁵⁰. Çünkü bu durumda şirk, Âdem ve Havva'ya nisbet edilmiş olmaktadır. Uzun bir süre bu problemi çözmeye çalıştığını belirten Suyûtî, İbn Ebi Hatim'in Süddî'den naklettiği bir görüşle aradığı çözümü bulduğunu belirtir. Bu çözüm de *fe teala 'llahu emma yüşrikün* bölümünün, müşrik Arapların ilahlarından bahseden ve Âdem-Havva kıssasında bulunan bir ara ifade olmasıdır.

Birçok örnekle konuyu işleyen Suyûtî'nin oluşturduğu bu bölümün usûl açısından pratik yanları görülmektedir. Bu bölümden, “ayetleri tefsir ederken konu bütünlüğünün ve konunun nerede bittiğinin iyi bilinmesi” gerektiğine dair bir usûl kuralı çıkarılabilir.

4.1.34- Fî Keyfiyyeti Tahammülühi

Kur'an eğitimi ve ezberleme yöntemlerinin işlendiği konu, *el-Burhân*'ın *Fî Âdâbi Tilâvetihi ve Keyfiyyetihâ* başlıklı yirmi dokuzuncu bölümünde bulunan ikinci faslın yeni bir bölüm halinde düzenlenmesiyle oluşturulmuştur⁴⁵¹. *Fî Taallumi 'l-Kur'an* başlığını taşıyan bu fasılda Zerkeşî, Kur'an eğitim ve öğretiminin fazileti, eğitim metodu, ayetleri beşer beşer ezberleme sistemi ve yeni başlayan çocuklar hariç Kur'an eğitiminde Mushaf sıralamasına dikkat etmek gibi meseleleri ele alır. Bu meselelerin *el-İtkân*'a *el-Burhân*'dan nakledildiği gözlemlenmektedir⁴⁵². Suyûtî, İbnü'l-Cezerî'nin (833/1429) *en-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr* adlı eserinden de yararlanarak bu bölümdeki konuları yirmiye çıkarmaktadır⁴⁵³.

4.1.45- Fî Âmmihi ve Hâssihi

el-Burhân'nın *Fî Vucûhi 'l-Muhâtabât ve 'l-Hitâb fi 'l-Kur'an* başlıklı kırk ikinci bölümünden⁴⁵⁴ ve *Ma'rifetu Ahkâmihî* başlıklı otuz ikinci bölümündeki ikinci kaideden⁴⁵⁵ yararlanan Suyûtî, bu konuda yer verilen, kapsamlılığı devam eden umum ayetler ve sınırlılığı kastedilen umum ayetler meselelerini genişleterek bu bölümü oluşturmuştur. Umum ayetleri sınırlayan istisna, vasf, şart, gâye, bedel ba'z mine'l-küll, sınırlayıcı diğer ayetler, hadis, icma ve kıyas konularını örneklerle inceler. Zerkeşî'nin adını kaynak vererek kullanır. Fıkıh usûlü ile ilişkili bu bö-

450 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 267.

451 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 539-541.

452 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 291-301.

453 Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s. 482-483. İlk dönem Kur'an ezberleme süreci hakkındaki bilgi ve mülahazalar için bk. el-Mezrû'î, Yasir İbrahim, *Fethu Rabbi' Beyt fi Zikri Meşâyihî'l-Kur'ân*, Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'd-Diniyye, Birinci Baskı, Kuveyt 1430/2009, s. 14-16.

454 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 237.

455 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 21-22.

lümde Suyûtî, kitabın sünneti sınırlaması konusunu da işler⁴⁵⁶. Fıkıh usûlü ile bağlantılı olan bölüm, tefsir çalışmaları için özellikle ahkâm ayetlerinin anlaşılmasına dönük olarak bilinmesi gereken bilgiler içermektedir.

4.1.46- Fî Mücmelihi ve Mübeyyenihi

el-Burhân'nın *Ma'rifetu Tefsîrihi* ve *Te'vilihi* başlıklı kırk birinci bölümünde bulunan dokuzuncu fasıldan⁴⁵⁷ ve on birinci fasıldan⁴⁵⁸ yararlanılarak oluşturulmuştur. *el-Burhân*'daki dokuzuncu faslın başlığında mücmel ve mübeyyen kavramlarına rastlanmaz. Bu ifadelerin kullanılmamasının kavramın netleşmesiyle bağlantısı olabilir. *el-Burhân*'ın kullandığı başlık, *fî Taksîmi'l-Kur'an ila ma huve Beyyinun binefsihi ve ila ma leyse Beyyinun fî Nefsîhi feYehtâcu ila Beyân* şeklindedir. Suyûtî, mücmel ve mübeyyen kavramlarını kullandığı bu bölümde yer verdiği bilgilerin çoğunu *el-Burhân*'dan alıntılamıştır⁴⁵⁹.

4.1.49- Fî Mutlâkihi ve Mukayyedihi

el-Burhân'ın ahkâmı'l-Kur'an ilminin konu edindiği *Ma'rifetu Ahkâmihi* başlıklı otuz ikinci bölümünde bulunan birinci kaideden yararlanılarak oluşturulmuştur⁴⁶⁰. Suyûtî, bu bölümün tamamını kaynak göstermeden eserine almıştır⁴⁶¹.

4.1.50- Fî Mantûkihi ve Mefhûmihi

el-Burhân'ın *Ma'rifetu Tefsîrihi* ve *Te'vilihi* başlıklı kırk birinci bölümünde bulunan on yedinci fasıldan⁴⁶² yararlanılarak oluşturulmuştur. Zahir, nas, mantuk, müevvel, delâlet ve iktizâ kavramlarının örneklerle işlendiği bölüm, büyük ölçüde *el-İtkân*'da yer almaktadır⁴⁶³. Fıkıh usûlü kavramlarından olan ve Şafii taksimatında önemli yeri olan mefhûm-u muhâlif ve mefhûm-u muvafik kavramları *el-Burhân*'da yer almazken *el-İtkân*'da fasıl başlığı ile tanımlanır⁴⁶⁴.

4.1.65- Fi'l-Ulûmi'l-Müstanbata mine'l-Kur'an

456 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 40-47.

457 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 200-212.

458 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 215-216.

459 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 48-52.

460 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 18-20.

461 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 81-82.

462 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 234-236.

463 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 83-85.

464 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 84.

Oluşumunda, Kur'an'ın her türlü bilgiyi kapsadığı düşüncesinin büyük oranda etkili olduğu bölüm, bunu destekleyen ayetler ve nakiller ile başlayarak fıkıh, belağat ve nahiv gibi ilimlerin Kur'an'dan elde edilişi üzerine yapılan açıklamalar ile genişler. Bu izahlar, tıp, mühendislik, cedel, belli meslekler ve iş aletleri gibi konuların da Kur'an'da bulunduğu dair açıklamalar ve örneklerle devam eder⁴⁶⁵.

Zerkeşî'nin aktardığı bilgi ve nakillerin tamamına yakını eserine alan Suyûtî, Zerkeşî'nin her ilmin Kur'an kaynaklı olduğu ve Kur'an kaynaklı olmayanın doğruya ulaştırılmayacağı (burhân olamayacağı) anlayışını daha da genişleterek tıptan boyacılığa kadar birçok mesleği, Kur'an kaynaklı olarak niteler.

Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ın mukaddimesinde⁴⁶⁶ ve birçok bölümünde ifade ettiği bu kabileden görüşlerini toparlayan Suyûtî, bu bilgileri zenginleştirerek yeni bir bölüm oluşturmuştur. Bu yeni bölüm, *el-Burhân*'nın *Ma'rifetu Tefsîrihî ve Te'vîlihi* başlıklı kırk birinci bölümünün ilk faslında⁴⁶⁷, *Ma'rifetu Ahkâmihî* başlıklı otuz ikinci bölümünde⁴⁶⁸ ve *Fî Beyâni Muadadati's-Sünneti li'l-Kur'an* başlıklı kırkinci bölümünde⁴⁶⁹ bulunan bilgilerden yararlanılarak teşkil edilmiş görünmektedir.

Zerkeşî'nin bu anlamda İbnü'l-Arabî'nin (543/1148) *Kânunü't-Te'vîl* adlı eserinde ifade ettiği, Kur'an'ın *yetmiş yedi bin dört yüz elli nev'i (ilmi)* kapsadığı şeklindeki yaklaşımını faslın ilk bilgisi olarak aktarması manidardır. Bu nakli yapan Zerkeşî, İbnü'l-Arabî'nin Kur'an ilimlerini tevhid, tezkir ve ahkâm olarak tasnif ettiği⁴⁷⁰ bilgisine de yer verir⁴⁷¹.

4.1.71- Fî Esmâi men Nezele fihimi'l-Kur'an

el-Burhân'ın ilk bölümü olan *Ma'rifetu Esbâbi'n-Nüzûl* içerisinde *faide* başlığıyla verilen naklin⁴⁷² müstakil Kur'an ilmine dönüştürülmesiyle oluşmuştur⁴⁷³. Sa'd b. Ebî Vakkâs gibi hakla-

465 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 321-332.

466 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 38-43.

467 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 170-171.

468 Zerkeşî, Kur'an kıssalarından ve mesellerinden de şer'i hüküm çıkarılabileceği görüşündedir. Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 5-7

469 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 139.

470 İbnü'l-Arabî, *Kânunü't-Te'vîl*, s. 518.

471 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 327.

472 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 59-60.

473 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 387.

rında ayet inen sahabileri konu edinmektedir. Üç örnekle sınırlı olan ve yarım sahife kadar bilgi içeren bölüm, mübhemât konusundan sonra yer almaktadır. Bunun sebebi ayette şahıslar için kullanılan bir kelimenin kim hakkında net olarak kullanıldığını bilerek anlamı elde edebilmektir. Örneğin (وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ) ayetindeki⁴⁷⁴ şahidin mahiyeti mübhem kalmaktadır. Suyûtî her ne kadar esbâb-ı nüzûl ve mübhemât konusunu inceleyen eserlerde, bu konu ile ilgili yeteri kadar örneğin olduğunu belirtse de kanaatimizce o, bu bölümü esbâb-ı nüzûlün alt başlığı olarak görmemektedir. Mübhemât başlığından sonra bu konuya yer vermesinin sebebi de mucizevî bir eserde kendilerine işaret edilen kişilerin bilinmesi gerektiği kanısına yönelik bir çabadır.

4.1.74- Fî Müfredâti'l-Kur'an

el-Burhân'ın yirmi sekizinci bölümü olan *Hel fi 'l-Kur'ani Şey'un Efdalü min şey'* içerisinde *faide* başlığı kapsamında ele alınan bilgilerin⁴⁷⁵ genişletilmesiyle oluşmuştur⁴⁷⁶. Zerkeşî'nin Kur'an'ın en ümit verici, en korkutucu ve en ürpertici vb. ayetinin hangisi olduğu ile ilgili toplam on iki görüş aktardığı görülmektedir.

el-İtkân'da bölümün ilk örneği olarak aktarılan ve “Abdürrezzâk'ın *Musannef*'inde de yaklaşık olarak aynı ifadelerle yer aldığı” belirtilen bir nakil⁴⁷⁷, ilgili Kur'an ilminin mahiyetini açıklar niteliktedir. Şa'bî kaynaklı bir rivayette Şa'bî şöyle demiştir: “Bir yolculuğunda (Halife) Ömer, bir kervan ile karşılaştı. İbn Mesud da aralarında idi. Ömer, birisine ‘Grup nereye gidiyor?’ diye sormasını emretti. Feccu'l-Amik'ten Beytu'l-Atîk'e! dediler. (Bu ifadeyi duyan) Ömer ‘mutlaka aralarında bir âlim olmalı’ dedi ve birisine şöyle seslenmesini emretti:

- Kur'an'ın hangi ayeti daha azametlidir? İbn Mesud şöyle cevap verdi:

- (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ)⁴⁷⁸

- Kur'an'ın hangi ayeti daha hikmetlidir? İbn Mesud şöyle cevap verdi:

- (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَائِ ذِي الْقُرْبَىٰ)⁴⁷⁹

474 Hûd 11/17.

475 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 528-530.

476 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 415-421.

477 *Musannef*'te söz konusu nakle rastlamadığımızı belirtmeliyiz. Suyûtî'nin yer verdiği bu nakille benzerlik taşıyan bir nakilde ise ayetlerin hangisinin daha azametli ya da kapsamlı olduğuna dair bir bilgi bulunmamaktadır. Abdürrezzâk, *Musannef*, II, 390.

478 Bakara 2/255.

479 Nahl 16/90.

- Kur'an'ın hangi ayeti daha kapsayıcıdır? İbn Mesud şöyle cevap verdi:

- (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)⁴⁸⁰

- Kur'an'ın hangi ayeti daha hüznün vericidir? İbn Mesud şöyle cevap verdi:

- (مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ)⁴⁸¹

- Kur'an'ın en ümit verici ayeti hangisidir? İbn Mesud şöyle cevap verdi:

- (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ)⁴⁸²

(Bunun üzerine Ömer) ‘İbn Mesud mu aranızda?!’ dedi. ‘Evet’ dediler.”⁴⁸³

Örnek olarak ele aldığımız bu naklin benzerleri de *el-İtkân*'da yer almaktadır. Bu tür nakillerle Kur'an'ın en ümit verici, en korkutucu, cehennemliklere yönelik hitaplardan en sertini içeren, en kınayıcı, en korkutucu ayetin hangisi olduğu ifade edilmeye çalışılmıştır.

Bu Kur'an ilmi itibariyle şu sonuçlara varabiliriz: Zerkeşî'nin yer verdiği bilgiler, Suyûtî tarafından biraz daha genişletilerek yeni bir Kur'an ilmi olarak ele alınmıştır. Ele alınan nakillerin bir kısmında Kur'an ayetlerinin anlamları üzerinde imalı fikir yapıldığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte anlam ile bağlantısı olmayan bilgiler de yer almaktadır. Bunlardan birisi, “alfabedeki tüm harfleri kapsayan iki ayeti” açıklayan bilgilerdir. Alfabedeki harf sayısı ile ayet⁴⁸⁴ arasında anlam yönünden her hangi bir ilişki de bulunmamaktadır. Bu bilgi tamamen şekli bir bilgi olup oldukça ilginç bir bakışa açısını yansıtmaktadır.

Ele alınan nakiller arasında her hangi bir ayetin konusu hakkında farklı yaklaşımların olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin en ümit verici ayetin hangisi olduğu hakkında birçok nakle yer verilmektedir. Bu yönüyle bölümün, bu tür nakilleri bir araya toplayacak bir bölüm olması amacıyla teşekkül ettirildiği anlaşılmaktadır. Zira bu tür nakillerin yerleştirilebileceği başka bir Kur'an ilmi başlığı akla gelmemektedir.

el-İtkân'daki ilimler örgüsüne göre bir önceki ilim olan yetmiş üçüncü ilmin kapsamına alınması gereken bu bölümün başlığında geçen müfredat kelimesinin anlamı da filoloji ile bağlan-

480 Zilzâl 99/7-8.

481 Nisa 4/123.

482 Zümer 39/53.

483 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 415.

484 Bahsedilen iki ayet, Al-u İmrân 3/154 ve Feth 48/29 ayetleridir.

tılı olmadığını daha önce ifade etmiştik.

4.1.78- Fî Ma'rifeti Şurûti'l-Müfessir ve Âdâbihi

el-Burhân'ın *Ma'rifetu Tefsîrihi ve Te'vîlihi* başlıklı kırk birinci bölümünden yararlanılarak oluşturulan bölümde müfessirde aranan nitelikler (inanç ve amel bütünlüğü, ihlâs, bidatlerden kaçınma gibi) ve Kur'an'ın Kur'anla tefsiri, nakil, sahabe kavli, dil kurallarına uyma ve mevhibe gibi ana prensibler ele alınır. *el-İtkân*'da tenbih başlığıyla sahabe nakilleri arasındaki ihtilafların çözüm yolları ele alınır. Birinci fasıl başlığı altında, sûfi tefsirinin değeri⁴⁸⁵ ikinci fasıl başlığı altında ise müfessirin dikkat etmesi gereken hususlar (metin-anlam uyumuna dikkat etmek, ayet içerisinde atf-u tefsir şeklinde iki kelimenin tekrarlanmadığını bilmek) ele alınır⁴⁸⁶. Bu bölüm hakkında önceden yaptığımız değerlendirmeleri yeterli gördüğümüz için detaya girmiyoruz.

4.1.79- Fî Ğarâibi't-Tefsîr

el-Burhân'ın *Ma'rifetu Tefsîrihi ve Te'vîlih* başlıklı kırk birinci bölümünden yararlanılarak oluşturulan bölümde, Kur'an ayetlerinin anlamlarının anormal şekillerde nasıl yorumlandığı üzerinde durularak muhtemel yanlışlıklara düşülmemesi için önceden bir uyarı yapılır. Bu tür yorumların aktarımının caiz olmadığı belirtilerek caiz olmayan yorum örnekleri Kirmânî'nin eserinden (505/1110) seçilerek aktarılmıştır⁴⁸⁷.

Suyûtî, bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Bu konuda Muhammed b. Hamza el-Kirmânî iki ciltlik bir kitap telif etmiş ve *el-Ğarâib ve'l-Acâib* olarak isimlendirmiştir. Kitabında, ayetlerin anlamlarıyla ilgili aykırı (münker) nakillere yer vermiştir. (bu tür nakillere) itimad edilmesi helal olmayıp bu tür nakillerin anlatılması da sadece bunlardan sakındırma amacıyla yapıldığında helaldir.”⁴⁸⁸

Suyûtî'nin bu yaklaşımının farkında olduğu anlaşılan Kirmânî, eserinin mukaddimesinde, eserini kaleme alış gerekçesini açıklamaktadır. Kirmânî'nin ifade ettiğine göre yaşadığı dönemde Kur'an'la ilgili insanların en fazla uğraştıkları konuların başında, müşkil, ğarâib ve acâib me-

485 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 455-477.

486 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 475.

487 Bu konuyu daha önce *el-Burhân ve el-İtkân'ın Müstereken İşledikleri İlimler* başlığı altında yer alan ve *Burhân*'ın kırk birinci Kur'an ilmi olarak ele aldığı *Ma'rifetu Tefsîrihi ve Te'vîlih* bölümünde detaylı olarak ele almıştık. Bu bölüm hakkında önceden yaptığımız değerlendirmeleri yeterli gördüğümüz için çok detaya girmiyoruz. Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 478.

488 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 478.

seleler gelmektedir. Kendisi de bu konuları kapsayan bir eser kaleme almayı gerekli görmüştür⁴⁸⁹. Ğaraib ve acâib başlığı ile bazı ayetler hakkında bilgilere yer vermektedir. bununla ilgili şöyle demektedir: “Acâib başlığı ile verdiğim her bilgide bir hâlel ve itiraz (fihi nazar) bulunmaktadır.”⁴⁹⁰

Gerçekten de bu bilgilerin oldukça tuhaf ve yer yer utandırıcı ifadeler barındırdığını müşahede etmekteyiz. Kirmânî her ne kadar bu eseri tefsir çalışması olarak yazdığını ifade etse de aktardığı çoğu bilginin tefsir ile ilgisi bulunmamaktadır. *el-İtkân*'da aktarılması helal olmayan nakillere örnek olarak verilen ve (وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ)⁴⁹¹ ayetinin “intişar bulduğunda zekerin şerrinden...” anlamına geldiğini ifade eden cümleler⁴⁹², Kur'an ayetlerinin tefsiri esnasında ciddi bir tavır takınılması gerektiğini anlayabileceğimiz ifadeler taşımaktadır.

4.2. el-İtkân'ın Orijinal Başlıkları

Bu bölümde *el-İtkân*'dan önce yazılmış eserlerde *müstakil bir ilim* olarak ele alınmayan, Kur'an ilimleri bağlamında ilk kez Suyûtî'nin ele almış olduğu konular incelenecektir. İlk kez Suyûtî tarafından Kur'an ilimleri kapsamına alınan bu konuların, Kur'an'ın anlaşılmasına ya da Kur'an ayetlerinden hüküm istinbat etmeye ne kadar ve ne şekilde katkı sağladıkları konusuna ise tezimizin üçüncü bölümünde yer verilecektir.

Kur'an ilmi olarak ilk kez Suyûtî'nin ele aldığı ilimlerin *el-İtkân*'daki sıralaması ve başlıkları şu şekildedir:

4.2.4- es-Sayfî ve's-Şitâî

Ayetlerin indiği mevsimleri ve hava şartlarını (soğuk, sıcak...) bilmek olarak anlaşılacak bu Kur'an ilmi, ayetlerin indiği ortamı bilmenin gerekliliği anlayışına bağlı olarak oluşturulmuştur. Suyûtî, bu başlığı Müslim'den naklettiği bir hadiste⁴⁹³ geçen *ayetü's-sayfî* ifadesinden esinlenerek oluşturmuştur. Başlık kapsamında örnek olarak verilen nakillerde, ayetlerin indiği hava şartlarını

489 el-Kirmânî, Ebü'l-Kasım Burhaneddin Tacülkurra Mahmud b. Hamza b. Nasr (505/1110), *Ğarâibu't-Tefsîr ve Acâibu't-Te'vîl*, thk. Yunus Acelî, Müessesetü Ulûmi'l-Kur'an, Beyrut 1983, I, 87.

490 el-Kirmânî, *Ğarâibu't-Tefsîr ve Acâibu't-Te'vîl*, II, 1413.

491 Felak 113/3.

492 Söz konusu nakil ve yaklaşımlar için bk. el-Kirmânî, *Ğarâibu't-Tefsîr ve Acâibu't-Te'vîl*, II, 1413.

493 Kastedilen ayet, feraiz ilminde kelâle olarak nitelendirilen kişinin miras payının anlatıldığı Nisa 4/176 ayetidir. Ayetü's-sayfî ifadesinin ayetin yaz aylarında indiğine dair bir kullanım olduğu düşünülmektedir. Müslim, Ferâiz, 3; Kadi İyaz, Ebü'l-Fazl İyaz b. Musa b. İyaz el-Yahsubî (544/1149), *Şerhu Sahihi Müslim li Kadi İyaz = İkmâlü'l-Mu'lim bi Fevâidi Müslim*, thk. Yahyâ İsmail, Dârü'l-Vefa, Birinci Baskı, Mansure 1419/1998, II, 501.

bilmenin ayetin anlaşılmasına ya da ayetten hüküm istinbatına ne şekilde katkı sağladığına değinilmemiştir⁴⁹⁴.

4.2.5- el-Firâşî ve'n-Nevmî

Ayetlerin, Peygamberimizin eşlerinin yanındayken inişini ve rüya ile gelen vahyi konu edinen bu ilmin, ayetlerin anlaşılmasına sağladığı ya da sağlayacağı katkının keyfiyeti Suyûtî tarafından açıklanmamaktadır⁴⁹⁵.

4.2.6- el-Arzî ve's-Semâî

Miraç ve isra olayı gibi semada ya da yeryüzünde inen ayetleri konu edinen bölümde, semada inen ayetlerle ilgili birkaç örnek verilmektedir⁴⁹⁶. Bu bilginin, ayetlerin anlaşılmasına sağladığı katkı ile ilgili bir açıklama bulunmamaktadır. Suyûtî'nin, İbnu'l-Arabî'nin (543/1148) Kur'an ayetlerinin bir kısmının semada, bir kısmının yeryüzünde, bir kısmının sema ile yeryüzü arasında ve bir kısmında yer altında indiği şeklindeki ifadesinden⁴⁹⁷ etkilenecek bölümü oluşturduğu anlaşılmaktadır. Oysa yer altında indiği ifade edilen Mürselât suresinin Minâ bölgesinde bir mağarada indiği nakledilmektedir⁴⁹⁸. Mağara ifadesi ise kuyuyu andıracak şekilde yerin altı olarak anlaşılamaz.

4.2.10- Fî Mâ Ünzile ala Lisâni Ba'zi's-Sahâbe

Kapsadıkları hükümlerin, bazı sahabilerin olmasını istedikleri uygulama ile uyumlu olarak indiği ayetleri konu edinen bu ilim, Suyûtî'ye göre aslında esbâb-ı nüzûl ilminin kapsamında ele alınması gereken bir konudur⁴⁹⁹. Buna rağmen bu bölümün ayrı bir Kur'an ilmi olarak ele alınmasının gerekçesi *el-İtkân*'da açıklanmamaktadır. Hz. Ömer, Sa'd b. Muaz, Zeyd b. Hârise, Ebû Eyyûb el-Ensârî ve Mus'ab b. Umayr gibi sahabilerin ayetler ile uyumlu isteklerine yer verilmektedir⁵⁰⁰.

4.2.13- Ma'rifetu Mâ Nezele Müferraka ve Mâ Nezele Cem'a

494 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 90-91.

495 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 92-93.

496 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 94.

497 İbnu'l-Arabî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fi'l-Kur'âni'l-Kerîm: (tahkîk)*, thk. Abdülkebir Alevî Medğarî, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire 1413/1992, II, 15-16.

498 İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XIV, 219.

499 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 124.

500 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 124.

(Fatiha, ihlâs, Kevser suresi gibi) Bir defada tamamı inen sureler ile (Alak, Duhâ gibi) bölümler halinde inen sureleri konu edinen ilim, ilk kez Suyûtî tarafından ele alınmıştır⁵⁰¹.

Yukarıda ele aldığımız beş bölümdeki rivayetlerin, ayetin indiği ortamın tesbit edilmesinde rol oynayabilecek bilgiler barındırmasından dolayı ayetlerin nasıl anlaşıldığının tesbit edilmesine katkısı olabilir.

4.2.15- Mâ Ünzile minhu ala Ba'zi'l-Enbiyâ

İçeriği ya da metni, Hz. Peygamberden önceki peygamberlere ait kitaplarda ya da sahifelerde yer alan Kur'an ayetleri ile sadece Hz. Peygambere inen ayetlerin incelendiği bölümün başlığı, *Mâ Ünzile minhu ala Ba'zi'l-Enbiyâ ve Mâ lem Yünzel minhu ala Ahad kable'n-Nebî* şeklindedir. Şekil bütünlüğü olması için tarafımızdan kısaltılmıştır.

Diğer peygamberlere inen ayetler kapsamında Necm ve Âlâ sureleri ile muhtelif ayetler örnek verilirken sadece peygamberimize inen ayetler kapsamında Fatiha, Ayetü'l-kürsî ve Bakara'nın son ayetleri gibi örnekler verilmektedir. Bu örneklerin sıhhat derecelerinin incelenmesi isabetli olacaktır⁵⁰². Konu tefsir usûlünden beklenen işlevi yerine getiremeyecek bir nitelik arzemektedir.

4.2.21- Fi'l-Âlî ve'n-Nâzil min Esânîdihî

Kıraat senedleri içerisinde, senedinin peygambere en kısa yoldan ulaşanını (âlî) ve en uzun yoldan ulaşanını (nâzil) bilmenin sünnet olduğu ifadesiyle başlayan bölümde, âlî isnadın beş şekli incelenir. Suyûtî, bu bölümü hadis usûlü kurallarını, kıraat ilmine uygulayarak oluşturduğunu ve bu ilmi ilk ele alan kişinin kendisi olduğunu ifade etmektedir⁵⁰³. Daha çok teknik bir inceleme yapılan bölümün, Kur'an metninin sıhhatine dönük bir işlevi vardır.

4.2.31- Fi'l-İdğâm ve'l-İzhâr ve'l-İhfâ ve'l-İklâb (Tecvid İlmî)

Tecvid ilmi olarak da nitelendirilecek bölümde İdğâm iki bölüm halinde incelenir. İdğâm-ı

501 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 132-133.

502 Kanaatimizce *el-İtkân*'da tefsire dair aktarılan nakillerin sıhhat derecesi hakkında bir araştırma yapılarak rivayetlerin tefsir tarihi kapsamında bağlayıcılıkları netleştirilmelidir. Bu durum Zerkeşî'nin *Burhân*'ı için de geçerlidir. Ancak Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ı ve Suyûtî'nin *el-İtkân*'ı üzerine yapılan çalışmalar, bu hususiyeti ele almamışlardır. Bizim çalışmamızın mahiyet ve amacının sözkonusu iki eserdeki nakillerin sıhhat derecesinin tesbitini aşmasından dolayı bu nakillerin detaylı olarak incelenmesi gerekmektedir. *Mâ Ünzile minhu ala Ba'zi'l-Enbiyâ* başlıklı bu bölümdeki nakillerin sıhhat derecesi için bk. Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s. 541-546.

503 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 227-229.

kebir ve idğâm-ı sağır olarak ikiye ayrılan idğâm⁵⁰⁴ izah edilerek idğâm ile ilgili görüşlere ve nakillere yer verilir. Tecvid ilminin konusu olan izhâr, ihfâ ve iklâb konularına da örneklerle açıklamalar getirilir. Kur'an tilâveti ile ilgili olan bölümün anlam ile ilişkisi çok azdır⁵⁰⁵.

4.2.69- Fi'l-Esmâ ve'l-Künâ ve'l-Elkâb

Kur'an'da geçen isim ve lakabların incelendiği bölümde peygamber, melek, sahabe, kadın, kâfir, cin, kabile, put, şehir ve ülke, mekân, yıldız ve kuş isimlerine yer verilir. Yirmi beş peygamberin isimleri, isimlerin kökenleri, arap ismi olup olmadıkları, peygamberlik sırası, fiziksel bazı özellikleri gibi ana meseler incelenirken Hz. İbrahim'in yüz yirmi yaşında sünnet olması gibi lokal meselelere de yer verilmektedir. Künye olarak sadece Ebû Leheb künyesine yer verilmektedir⁵⁰⁶.

Tenkitlere uğrayan ravilerden ve eserlerden alıntılanmış ifadelerin yoğun olarak bulunduğu bu bölümdeki nakillerin, mevzu rivayetleri ile ünlü Sa'lebî'den (427/1035)⁵⁰⁷ ve Ka'bu'l-Âhbâr'dan (32/652)⁵⁰⁸ aktarılmış olması, bu bölümdeki nakillerin sıhhat derecesinin incelenmesini gerekli kılmaktadır.

İçerdiği nakiller ve konular bakımından bu bölüm, tefsirden daha çok tarih ilminin konusu gibi durmaktadır⁵⁰⁹. Ancak Suyûtî bu konuyu, konu sıralamasında i'caz ile ilgili konuları ele aldığı bölümlerle bir arada ele almaktadır. Arapça olarak meydan okuyan Kur'an'ın, içerisinde Arapça dışında kelime bulunup bulunmadığını inceleyerek i'caz konusuna katkı sağlamayı hedeflemiş olabilir. Ancak buna dair açık bir ifadeye rastlanılmamaktadır.

504 Sözlükte girdirmek, saklamak ve gizlemek anlamına gelen idğâm-ı kebir, kendisinde bulunan iki harften evvelkinin hareketli olması ve bunun da idğâm nedeniyle sakin kılınmasıdır. Bu harfler, ister misleyn, ister mütecaniseyn, ister mutekaribeyn olsunlar durum aynıdır. İdğâm-ı kebirin ravilerinden en meşhur olanı Ebû Amr b. Âlâ (154/770)'dir. idğâm-ı sağır ise kendisinde bulunan iki harften evvelkisinin sakin olması demektir. Ebû Amr dışında kalan cumhurun idğâm anlayışını temsil eder. Geniş bilgi için bk. Yüksel, *İbn Cezeri ve Tayyibetü'n-Neşr*, s.315-322.

505 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 277-283.

506 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 349-369.

507 Sa'lebî hakkındaki tenkitler ve ibn Teymiyye'nin "hâtibu'l-leyl" ifadesinin değerlendirmesi için bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, 155-157.

508 İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye*, thk. Muhammed Reşad Sâlim, Müessesetü Kurtuba, Birinci Baskı, Kahire 1406/1986, VII, 2; Ahmet Emin'in ve ibn Teymiyye'nin Ka'b'ın nakillerinin kabul edilmemesi hususunda icma bulunduğu dair yaklaşımının tenkit ve tahkiki için bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, 128-132.

509 Bu bölümdeki nakillerin sıhhat derecesi için bk. Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s. 528-534.

4.2.80- Fî Tabakâti'l-Müfessirîn

Tefsir tarihi yazıcılığı olarak tanımlanabilecek tabakâtü'l-müfessirîn geleneğinin bilinen tarihi Suyûtî'ye kadar geriye götürülebilmektedir.⁵¹⁰ Tesbit edebildiğimiz kadarıyla Suyûtî tabakât alanında müstakil eser ortaya koyan ilk kişi olduğu gibi ulûmu'l-Kur'an tarzı eserlerde tabakât konusuna bir Kur'an ilmi başlığıyla yer veren ilk kişidir. Beydavî'nin (685/1286) *Muhtasarü Tabakâti'l-Müfessirîn* adlı bir eserinin varlığından bahsedilse de⁵¹¹ kaynaklarda böyle bir eserle ilgili bilgi bulunmamaktadır.

Hazım Said Haydar, *el-Burhân*'nın mukaddimesinde⁵¹² ve *Ma'rifetu Tefsîrihi ve Te'vîlih* başlıklı kırk birinci bölümünün ilk faslında⁵¹³ Hz. Ali, İbn Mesud, İbn Abbâs gibi bazı sahabele- rin ve tabiun meşhurlarından yirmiye yakınının isminin zikredilmesini, *el-İtkân*'ın bu bölümünün kaynağı olarak değerlendirmişse de⁵¹⁴ biz bu yaklaşımı doğru bulmuyoruz.

Zira Suyûtî, her ne kadar *el-Burhân*'da yer alan isimlere yer vermişse de bu isimleri alelade değil kronolojik sıralamayı gözeterek eserine almıştır. Ayrıca nüzûl gününden itibaren gelişim sırasına göre düzenlediği *el-İtkân*'ın son bölümünün tabakât başlığıyla oluşması da isabetli bir durumdur. Kaldı ki tefsir alanında tabakât kavramını ilk olarak kullanması da bölümün orjinalliğini tamamlamaktadır⁵¹⁵.

Suyûtî'nin bu çalışması sonraki dönem tefsir tarihi çalışmalarına zemin teşkil etmiştir. Özellikle Osmanlı uleması arasında önemli bir yere sahip olan Taşköprüzâde'nin (968/1561) *Mevzuati'l-Ulûm* adlı eserinde⁵¹⁶ *mine'l-Ulûmi's-Şeriyeye: İlmu't-Tefsîr* başlığı altında ele aldığı bilgilerin içeriğinde ve sistematüğünde büyük oranda Suyûtî'nin *Tabakât*'ındaki bilgilerden istifa-

510 Mertoğlu, Mehmet Suat, “*Suyûtî*” (Kur'an İlimleri Kısmı), DİA, İstanbul 2010, XXXVIII, 199. Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn* isimli eserinin girişinde bu konu ile ilgili ilk eseri kendisinin yazdığını ifade etmektedir. İlgili ifadeler için bk. Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 9. Konuya dair benzer bir tespit için ayrıca bk. ed-Dâvûdî, Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts., s. 1; ibn İbrâhîm, Muhammed b. Bekr, *İlmu Tabakâtü'l-Müfessirîn Neş'etuh ve Tatavvuruh*, Dâru't-Tarafeyn, Medîne 2011, s. 20.

511 Ahmed b. Muhammed el-Edirnevî, yararlandığı kaynakları sayarken Beydavî'nin (685/1286) *Muhtasar'u-Tabakâti'l-Müfessirîn* isimli bir eserden bahsetse de bu esere ilişkin başka herhangi bir kaynaktan bilgi bulunmamaktadır. İlgili bilgi için bk. el-Edirnevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 1.

512 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 28-29.

513 Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 174.

514 Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s. 504.

515 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 479-488.

516 Taşköprüzâde, *Miftâhü's-Saade ve Misbâhü's-Siyade fî Mevzuati'l-Ulûm*, II, 54-112.

de ettiği anlaşılmaktadır. Öyleyse bu bölüm, *el-İtkân*'ın tefsir tarihine kattığı orijinal bir çalışma olarak değerlendirilebilir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ZERKEŞÎ VE SUYÛTÎ'YE YÖNELİK ELEŞTİRİLER

Bir eser, alanındaki bir ihtiyacı doldurmak için yazılabileceği gibi okuyucunun anlam dünyasını geliştirmek için başka bir eseri şerh etmek gayesiyle de ortaya çıkabilir. Belli bir konuda boşluğu doldurmak için yazılan her eserin boşluğu doldurmasının mümkün olmadığı gibi her şerh ve haşiyenin asıl metni aşması da mümkün değildir. Alanında klasik olarak tanımlanan eserlerin, bu isim ile anılmalarının nedeni, önemli bir boşluğu dolduran ilk eserler olmaları değil midir?

Klasik İslam ilimlerinde, klasik bir eserden yararlanarak üretilen yeni metinlerin, en az asıl metin kadar ilgi gördüğü yaygın rastlanan bir olgudur. Örneğin tefsir ilminin en önemli kaynaklarından olan Zemahşerî'nin (538/1144) *Keşşâf*'ı, yeni iki tefsire kaynaklık etmiştir. Beydâvî'nin (685/1286) Şafii ve Eş'ari anlayışı ile yeniden şekillendirdiği *Envârü't-Tenzîl*'i, Nesefî'nin (710/1310) Hanefî ve Maturidî perspektife göre oluşturduğu *Medârik*'i, *Keşşâf*'ın büyük kısmını içermelerine rağmen ilim dünyasında en az *Keşşâf*'kadar ilgi görmüştür¹. Esere yeni ilaveler kazandırmaları ve ihtisar edilmesi gerektiğini düşündükleri bilgilere eserlerinde yer vermemeleri nedeniyle bu eserler de kabul görmüştür².

Keşşâf kaynaklı olarak ortaya çıkan *Envârü't-Tenzîl* ve *Medârik* hakkında var olan bu durum, Kur'an ilimleri kaynaklarından olan *el-Burhân* ve *el-İtkân* için de geçerlidir.

Tefsir tarihinin bir bölümünü oluşturan Kur'an ilimleri tarihinin klasik iki eserinin, Zerkeşî'nin (794/1391) *el-Burhân*'ı ile Suyûtî'nin (911/1505) *el-İtkân*'ı olduğu bilinmektedir³. Bu iki eserden *el-Burhân*, Kur'an ilimlerini kapsayan ansiklopedik ilk eser olma vasfını taşımaktadır⁴. *el-İtkân*, Kur'an ilimlerinin temel ve kurucu metni olan *el-Burhân*'dan yaklaşık bir asır sonra yazılmasına rağmen ilim dünyasında *el-Burhân*'dan daha fazla ilgi görmüştür. Bu ilginin

1 Polat, Fethi Ahmet, *İslam Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler: Mu'tezili Zemahşeri'ye Eş'ari İbnü'l-Müneyyir'in Eleştirileri*, İz Yayıncılık, İstanbul 2007, s. 100.

2 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, 200-203; Bulanık, *Nesefî Tefsirinde İ'cazu'l-Kur'an*, s. 19.

3 İbn Kâsım, Abdulaziz b. İbrahim, *ed-Delîl ila'l-Mutâni'l-İlmiyye*, Dâru'l-Sumay'î, Birinci Baskı, Riyad 1420/2000, s. 149-218.

4 el-Gânim, *Tercihâtü'z-Zerkeşî fi Ulumi'l-Kur'an*, s. 551.

oluşumunda *el-İtkân*'ın *el-Burhân*'daki dağınık bilgileri, uygun bölüm başlıkları altında yeniden tasnif etmesinin etkisi büyüktür. Yeniden tasnif çalışması yapan Suyûtî, *el-Burhân*'da varolan bilgilerle yetinmeyerek yeni bölümler açmış, mevcut bilgilere yeni kurallar ekleyerek örneklerle eseri tezyin etmiştir.

Tefsir usûlü alanındaki boşluğu doldurma gayesiyle yazılan *el-Burhân*'ın bu boşluğu doldurup doldurmadığının tesbiti ise münekkitlerin tenkidleri ve bu tenkidlerinin tutarlılığı ile orantılıdır. Ancak bir boşluğu tesbit etmek ve bu boşluğun doldurulması için gayret göstermek bile bir başına hakkı teslim edilmesi gereken bir gayrettir. Burada asıl sorgulanması gereken, aynı boşluğu doldurmak için daha sonra ortaya çıkan metinlerin, neden aynı ifade ve uygulamaları tekrarlamaktan öteye geçemeyişleridir. Bu nedenle *el-İtkân*'a yöneltilen tenkidlerin kökeninde, bu eserden beklenen tarihsel gelişimi sürdürüp sürdüremediği meselesi yatmaktadır.

Yazılan bir eserin yararlı olduğunun ya da tashihe ihtiyaç duyup duymadığının anlaşılması için, mutlaka eserin okunması ve tenkide tabi tutulması gerekir. İyi denilen bir eserin başarılı, faidesiz denilen bir çalışmanın başarısızlığı ancak ilmi bir tetkik ve inceleme ile ortaya çıkabilir. Köklü bir Medenîyetin kurucu unsuru olan metinler olduğu gibi bilinçsiz bir mukallitliğe yol açarak düşüncenin gelişmesi ve derinleşmesi önünde engel oluşturan metinler ve eserler de olabilir.

Öyleyse klasik eser olarak bilinen bir çalışmanın, sonraki nesilleri üretmeye ve gelişmeye sevketmesini sağlamak için incelenmesi, artı ya da eksilerinin tesbit edilmesi, objektif bir okumaya tabi tutulması gerekir. İşte bu noktada ilmi disiplin ve ölçüler devreye girmelidir. İlmi disiplin, delil, huccet ve karîne ile hareket ederek kaynağı ve tutarlılığı sabit bilgileri esas almayı gerektirir⁵. Bu ölçülere uymayan bilgi ise ilmi objektiflik gereği, yanlışlığı ifade edilmesi gereken bilgiler ve yaklaşımlar çerçevesinde ele alınmalıdır. Deyimsel tanımıyla *Nahnu Ebnâu'd-Delîl! Nemîl Haysu Yemîl* ifadesi, delillerin ana ölçü ve yol işaretleri olduğunu beyan etmektedir.

Kur'an ilimleri sahasının temel klasiklerinden oldukları müsellem *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a da bir takım eleştiriler yöneltmiştir. Elbette her eleştiri, münekkitin zihin dünyasından ve dünya tasavvurundan izler taşır. Sözelimi sahih bile olsa tarihsel bir bilgiyi kendi dönemine ait gördüğünden önemsemeyen bir münekkitin bu türden bilgileri içeren önemli bir eseri olumlu yönde değerlendirmesi beklenemez. Mesela sebep-i nüzûllerin bu gün itibarıyla Kur'an ayetlerinin doğru anlaşılmasına bir katkı sağlamayacağını temellendirmiş bir bakış açısının sebep-i nüzûlleri ön

5 el-Ustûl, Muhammed Kâsım, *el-Karîne inde'l-Usûliyyîn ve Eseruhâ fi Fehmi'n-Nusûs*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu'l-İslâmiyye, Ğazze 1425/2004, s. 20.

plana çıkararak bir eseri kaynak eser olarak kabullenmesi beklenemez. Klasik bilgiyi önemsemenin ötesinde ilgili bilgi birikimini sonraki kuşaklara aktaran temel ulûmu'l-Kur'an eseri olan *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın da bu türden eleştirilerden nasibini almamış olması düşünülemez. Ne var ki böyle bir bakış açısının ürünü olmakla birlikte müdellel olmanın ötesinde oldukça haklı başka bir ifadeyle ilgili eserleri yeniden ihya eden eleştirilerin de varlığı mümkündür.

Bu bağlamda tezimizin üçüncü bölümünde, ikinci bölümde karşılaştırdığımız *el-Burhân* ve *el-İtkân* adlı iki ulûmu'l-Kur'an eserinin, kendilerinden sonraki çalışmalara katkılarını, bu iki esere yöneltilecek eleştirileri ve bu eleştirilerin haklılığını ya da yersizliğini ele alacağız. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, ilgili eserlere yönelik eleştiriler çerçevesinde değinilmemiş ancak bizim zihnimizde bir takım sorulara yol açan husuları da sorun teşkil ettiğini düşündüğümüz yönleriyle irdelemeye çalışacağız.

1. *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın Daha Sonraki Kur'an Çalışmalarına Etkileri

Çalışmamızın ikinci bölümünde *el-Burhân* ile *el-İtkân* arasındaki karşılaştırmada, *el-İtkân*'ın büyük oranda *el-Burhân*'dan yararlandığını tesbit etmiştik. Bu yararlanma hem şekil hem de muhteva ile ilgilidir.

Suyûtî'nin *el-Burhân*'ın bölümleri üzerinde yaptığı ihtisar ve izah çalışması, çoğu zaman bölümün *el-Burhân*'daki halinden daha düzenli ve uyumlu olmasını sağlamıştır. Kâtip Çelebi, bu alıntının boyutlarını "Suyûtî, *el-Burhân*'ın tamamını kendi eseri olan *el-İtkân*'ın içine eklemiştir" sözleriyle ifade etmektedir⁶. Suyûtî'nin *el-Burhân*'daki bazı bölümleri birleştirdiği, bazı bölümlerde *el-Burhân*'daki ifadeleri açtığı ve genişlettiği ve *el-Burhân*'da bahsedilmeyen bazı kurallara ya da meselelere *el-İtkân*'da yer verdiği görülmektedir. Derli toplu bir hale dönüşen *el-İtkân*, *el-Burhân*'dan daha fazla kullanılışlıdır.

Bu çerçevede kırk yedi bölümden oluşan *el-Burhân*'ın otuz dokuz bölümü ile *el-İtkân*'ın elli dört başlığı içerik ve başlık olarak uyumlu olduğu görülmektedir⁷. Bu sayının *el-İtkân*'da elli dörde çıkmasının sebebi, Suyûtî'nin, *el-Burhân*'daki bir bölümü birkaç farklı bölüme ayırmış olmasından kaynaklanmaktadır. *el-Burhân*'da yer alan ancak *el-İtkân*'da yer almayan başlıklar ise sekiz tanedir. Ancak bunlar da *el-İtkân*'da çeşitli bölümlerin tenbih ya da fasl başlığıyla oluşturulmuş alt başlıkları içerisine dâhil edilmiştir. Bu şekilde *el-İtkân*, *el-Burhân*'ın tüm konularını kapsayıcı bir nitelik kazanmıştır. Suyûtî'nin her hangi bir Kur'an ilmi hakkındaki farklı yaklaşımlar-

6 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 241.

7 Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s. 131.

ları, *el-İtkân*'daki misallerin *el-Burhân*'a nisbetle çokluğu ve Zerkeşî'nin vefatından sonra kaleme alınan eserlere atıf yapması hariç tutulursa, mahiyet olarak da *el-İtkân*'ın *el-Burhân*'a şamil geldiğini ifade edebiliriz.

el-Burhân ve *el-İtkân*'ın Kur'an ilimlerine dair açtıkları bölüm sayısının çok olması, Kur'an ilimlerinin fazla olduğu izlenimi uyandırmaktadır. Oysa ana konular birleştirildiğinde hem *el-Burhân*'da hem de *el-İtkân*'da yer alan bölüm başlıkları, büyük oranda azalacaktır. Örneğin *el-İtkân*'da kıraatlerin mevzu', meşhûr, şâzz gibi unsurlarının işlendiği konular aynı bölümün alt başlıkları olması gerekirken yirmi iki ile yirmi yedinci Kur'an ilimleri olarak tasnif edilmiştir. Her bir rivayet türüne ayrı bölüm rakamı verilmesine rağmen manidar bir şekilde bu beş bölüm 22-27. bölümler halinde tek bölüm gibi işlenmiştir. Bu durumda *el-İtkân*'ın Kur'an ilimlerini sekse çıkardığını söylemek doğru bir açıklama gibi görünmemektedir.

el-İtkân'da seksen olan Kur'an ilimlerinin elli dört tanesi, *el-Burhân*'ın otuz dokuz bölümüne karşılık gelmektedir. *el-İtkân*'ın onaltı bölümü, *el-Burhân*'da fasl, tenbih ya da kaide olarak ele alınan konuların, yeni bir Kur'an ilmi olarak ele alınmasıyla teşekkül etmiştir. *el-İtkân*'ın on bölümü ise Suyûtî'nin kendi anlayış ve öngörüsü çerçevesinde oluşturduğu Kur'an ilimleridir. Bu on bölümü orijinal kılan husus, daha önceki Kur'an ilimleri ile ilgili eserlerde alt başlık olan ya da birkaç nakilde geçen bir bilginin Suyûtî tarafından müstakil bir ilme dönüştürülmesidir. Hakıkında müstakil hiçbir eserin yazılmamış olmasından ve kavramın tefsir alanında ilk kullanıcısının Suyûtî olmasından dolayı tabakâtü'l-müfessirin başlıklı bölümün müessisi Suyûtî olarak görülmelidir. Kanaatimizce tabakâtü'l-müfessirin bölümü *el-İtkân*'ın en orijinal bölümüdür.

el-İtkân'da, tefsirin kendine has bir yöntemi olduğu açıklıkla vurgulanırken, sınırlarının da belirgin çizgilerle çizilmeye çalışıldığı gözlemlenir. Tefsirin yapılış gayesi, ayetin indiği zaman kastettiği anlamı bulmaktır. Dolayısıyla *el-İtkân*'daki tarihsel içeriklerin işlendiği bölümlerde, öncelikle ayetlerin indiği zamanı anlatan rivayetlere ve ayetin dili olan Arapça bilgisine yer verilir. Bunda da sağlam bilgilere dayanmak, yöntemi eksiksiz ve çerçeveyi aşmadan uygulamak gerekmektedir. Bu iki bilgi kaynağından birisini ihmal etmek yanlış sonuçlar verecektir. Suyûtî'nin oluşturduğu bu yöntem ya da anlayış daha sonraki çalışmaların ana eksenini oluşturmuştur. Zamanla fikhî ya da kelamî izahlar ve esaslar, Kur'an ilimleri ya da tefsir ile ilgili eserleri doldursa da *el-İtkân*'ın perspektifi tarihsel bilgi ve dil üzere kuruludur⁸.

el-İtkân'da varolan orijinallik eğilimleri, *el-Burhân*'da biraz daha fazladır. Zerkeşî, hakla-

8 Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, s. 144-145.

rında müstakil hiçbir eserin yazılmadığı ve Kur'an ilimleri ile ilgili eserlerde ele alınmayan beş bölümün ilk kurucusu sayılmalıdır. İlk kez Zerkeşî tarafından *müstakil ilim* olarak ele alınan⁹ beş Kur'an ilmi ve bölüm numaraları şu şekildedir:

8. Havâtimu's-Süver¹⁰

10. Evvelu Mâ Nezele ve Âhiru Mâ Nezele¹¹

19. Ma'rifetu't-Tasrîf¹²

39. Ma'rifetu Vucûbi Tevâturihi¹³

42. el-Muhâtabât ve'l-Hitâb fî'l-Kur'an¹⁴

el-Burhân ve *el-İtkân*, ana başlıkları ve tasnif şekilleri ile daha sonraki Kur'an ilimleri çalışmalarına etki etmişler ve bu çalışmalarını yönlendirmişlerdir. Kur'an ilimleri ile uzaktan ya da yakından bir ilgisi olan ya da küçük bir bağlantısı olan her eserin kaynakçasında bu iki esere mutlaka yer verilir¹⁵. Ancak *el-Burhân*'ın *el-İtkân*'dan sonra tahkik edilmiş olması¹⁶, Suyûtî'nin eser-

9 Haydar, *Ulumu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân*, s. 548.

10 Zemaşerî, eserinde sure sonlarında verilen mesajlar ile sure başlacısındaki ifadelerin bir bütünlük oluşturduklarını ortaya koyan açıklamalar yapmaktadır. Ancak Kur'an ilmi olarak konuyu ele alan ilk kişi Zerkeşî'dir. Örneğin bk. Zemaşerî, *Keşşâf*, III, 6.

11 Bu konuya Sehâvî (643/1245) yer verse de konuyu müstakil bir konu olarak değil Mekkî ve Medenî konusunun bir bölümü olarak görür. es-Sehâvî, *Cemâlu'l-Kurra ve Kemâlu'l-İkrâ'*, I, 5-10.

12 Tûfî, müfessirin sarf ilmini gerektiğini ifade ederek konuya kısaca değinmektedir. Ancak bu ilim, müstakil bölüm olarak ilk kez Burhân'da ele alınmaktadır. Tûfî, *el-İksîr fî İlmi't-Tefsîr*, s.19. bununla birlikte isimlendirmesinde *sarf* kelimesi yer aldığı için sarf ilmi ile ilgili bir eser olduğu zannedilen Yahyâ b. Sellâm'ın *et-Tasarîf li Tefsiri'l-Kur'ân* adlı eseri ise sarf ilmi ile ilgili değil vücuh ve nezair ile ilgilidir. Bk. Yahyâ b. Sellâm, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe (200/815), *et-Tasârîf li Tefsiri'l-Kur'ân mimma İštebehet Esmâuh ve Tasarrefet Meânih*, thk. Hind Şelebî, eş-Şeriketu't-Tunusiyye, Tunus 1980, s. 18.

13 Kur'an metninin mütevatir bir nakille aktarıldığı meselesinin incelendiği konuya Bakillânî, Mekkî b. Ebû Tâlib ve Ebû Şâme değinseler de müstakil bir bölüm oluşturma fikri Zerkeşî'ye aittir. Bk. Bakillânî, *el-İntisâr li'l-Kur'ân*, I, 97; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne an Meâni'l-Kurâa*, thk. Abdülfettah İsmail Şelebî, Dâru Nehdati Mısır, Kahire ts., s.39; Ebû Şâme, *el-Mürşidü'l-Veciz*, s. 39.

14 Konuşma uslupları ile ilgili yaklaşık otuz üç hitaba yer veren Zerkeşî, bunların on beş kadarını ibn Habib en-Nişâburî (406/1015), İbn Cevzî (597/1201) ve Tûfî'nin (716/1316) eserlerinden alıntılamıştır. Ancak müstakil bir şekilde bu konu ilk kez Zerkeşî tarafından ele alınmıştır. er-Râdî, "*Kitâbu't-Tenbih ala Fazli Ulumi'l-Kur'an*", s. 305-322; Tûfî, *el-İksîr fî İlmi't-Tefsîr*, s.282-283.

15 Mertoğlu, "*Suyûtî*" (*Kur'an İlimleri*), XXXVIII, 198.

16 Abdulmunim, *Sekâfetu'l-Müfessir inde'z-Zerkeşî*, s. 142.

lerinin fazlalığı ve yaygınlığı gibi sebepler¹⁷, kısa bir süre de olsa, ilmi kaynaklarda birincil kaynak olarak *el-Burhân*'ın yer almamasına neden olmuştur¹⁸. Ancak bu durumda bile *el-İtkân*'ın ana kaynağı olma suretiyle de olsa sonraki çalışmalara menba olduğu gerçeği göz önünde bulundurulmuştur. Binaenaleyh ilmi çevrelerde *el-Burhân*'a olan ilgi artmıştır.

el-İtkân üzerinde birçok ihtisar ya da genişletme çalışması yapılmıştır. Daha önce yer verdiğimiz bu eserleri tekrar etmiyoruz. Bununla birlikte *el-Burhân* ve *el-İtkân* çizgisinin daha sonraki birçok çalışma üzerinde etkisi olmuştur. Özellikle Osmanlı uleması arasında önemli bir yere sahip olan Taşköprüzâde'nin (968/1561) *Mevzuatu'l-Ulûm* adlı eserinde *el-İtkân*'dan iktibas edilmiş bilgilerin oranı çok yüksektir. Aynı şekilde Kur'an ilimleri ile ilgili meselelerin ele alındığı *Fî Furûi İlmi't-Tefsîr* başlıklı bölümdeki konu sıralaması (Mekkî ve Medenî, hazarî ve sayfî gibi) *el-İtkân*'ın ilimler sıralaması ile örtüşmektedir¹⁹. Taşköprüzâde'nin *tefsir ilminin alt dalları* anlamına gelen bu başlığı kullanması, ona göre Ulûmu'l-Kur'an olarak bilinen ilmin de tefsirin alt dallarından biri olduğu şeklinde yorumlanabilir. Bu durumda ona göre tefsir kavramı, ulûmu'l-Kur'an kavramından daha kapsamlı olmaktadır.

Keza Ahmed eş-Şekânusî el-Kayravânî'nin (1228/1813 ya da 1235/1820) halen mahtuta olan *eş-Şuhubu's-Sevâkib ve's-Suyûfu'l-Hindiyye* adlı iki ciltlik eseri²⁰, *el-İtkân*'dan yararlanılarak hazırlanmıştır. Kur'an ilimleri olarak ele aldığı bölümlerin çoğunun başlıkları ve içerikleri *el-İtkân* ile aynıdır²¹.

Abdullah b. Sıddık el-Ğumârî, *el-İhsân fî Taakkubi'l-İtkân li's-Suyûtî* adlı eserinde *el-İtkân*'da bulunan zayıf rivayetleri tesbit etmektedir. Müsteşriklerin *el-İtkân*'daki zayıf ya da şazz nakilleri kullanarak Kur'an'ı tan ettiklerini ifade eden eser, *el-İtkân*'ın hadislerinin ve nakillerinin tahrir edildiği bir eser hüveyetindedir²². Zahid el-Kevserî'nin (1371/1952) Suyûtî hakkında ifade ettiği, Suyûtî'nin sadece Arap dilinde mutahassıs bir âlim olduğu ve kaleme aldığı eserlerin ise başkalarına ait eserlerin muhtasarlarından ibaret olduğu şeklindeki görüşünü isabetli bulmayan el-Ğumârî, *el-İtkân*'daki zayıf nakillerin yer almasının, bilgi seviyesi yüksek olacağı düşünülen

17 Abbâs, *İtkânü'l-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 12.

18 İmamoğlu, *Celâleddîn es-Suyûtî ve Kur'an İlimlerindeki Yeri*, s. 119.

19 Taşköprüzâde, *Miftâhü's-Saade ve Misbâhü's-Siyade fî Mevzuati'l-Ulûm*, II, 344-546.

20 Müellife ait *Umdetu'l-Kârîîn ve'l-Mukriîn* adlı eser, tahkik edilerek Dâru İbn Hazm tarafından 2010 yılında basılmıştır.

21 eş-Şürbecî, *el-İmâmu's-Suyûtî ve Cuhûduh fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 602-609.

22 Abbâs, *İtkânü'l-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 10; eş-Şürbecî, *el-İmâmu's-Suyûtî ve Cuhûduh fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 610.

okuyuculara yönelik olarak yapılmış bilinçli bir tercih olduğunu savunur²³.

el-İtkân'dan sonra Kur'an ilimlerine dair yazılan eserlerin azaldığı gözlemlenir. *el-İtkân*'ın kapsamlı bir eser olması ve önceki birikimi eserinde bir arada derlemiş olması, nakil merkezli yeni çalışmalara ihtiyaç bırakmamıştır. *el-İtkân*'dan sonra yazılan az sayıda eser ise *el-İtkân*'ın kurgusu ve tasnifi çerçevesinde hareket etmiştir.

Şemsuddin Muhammed b. Muhammed b. Receb el-Behnesî'nin (h.986) *Tâcu'l-İrfân fî Beyâni Ulûmi'l-Kur'an* adlı eseri *el-İtkân*'dan sonra yazılmış olmasına rağmen mahtuta olduğu için içeriği ile ilgili yeterli bilgiye sahip değiliz. Ancak eserin, kataloglara Kur'an ilimleri ile ilgili bir eser olarak kaydedilmiş olduğu görülmektedir²⁴.

İbn Akîle el-Mekkî'nin (1150/1737) *ez-Ziyâde ve'l-İhsân fî Ulûmi'l-Kur'an* adlı eseri *el-İtkân*'ın detaylandırılmış ve geliştirilmiş şekli olarak değerlendirilebilir. On cilt olan eserde, Kur'an ilimlerinin sayısı yüz elli dörde çıkarılmaktadır. Bu sayının fazla olmasının sebebi, İbn Akîle'nin *el-İtkân*'daki bölümlerden çok sayıda yeni bölüm üretmesidir. İbn Akîle'nin *el-İtkân*'ın şerhi sayılabilecek bu eseri dışında Kur'an ilimleri ile ilgili bu hacimde bir çalışma yok gibidir²⁵.

Dihlevî'nin (1176/1762) *el-Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr* adlı eseri de *el-İtkân* sonrasında yapılan özgün çalışmalar arasındadır. Dihlevî, eserinde Kur'an'la ilgili beş temel konuya yer verir. Nazmının açıklanması, eşsiz uslûbu, tefsir metotları, ğarîb lafızları, nüzûl sebepleri, Hurufu Mukatta' gibi konuları işler²⁶.

Bu çalışmadan yaklaşık iki asır sonra Tâhir b. Sâlih el-Cezâirî'nin (h.1338) *et-Tibyân li Ba'zi'l-Mebâhisi'l-Mutaallika bi'l-Kur'an ala Tarîki'l-İtkân* adlı eseri ortaya çıkmaktadır. Adından da anlaşılacağı gibi bu eser, *el-İtkân*'ın muhtasarıdır²⁷. Bu eseri Muhammed Ali Selâme'nin (h.1362) *Menhecü'l-Furkân fî Ulûmi'l-Kur'an*'ı, Abdulmecîd Ğazlân'ın *el-Beyân fî Mebâhis min Ulûmi'l-Kur'an*'ı ve Kemaleddin Tâî'nin *Mucezü'l-Beyân fî Mebâhisi'l-Kur'an*'ı takib eder²⁸.

23 eş-Şürbecî, *el-İmâmu's-Suyûtî ve Cuhûduh fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 611.

24 el-Fihrisu's-Şâmil, *Mahtutatu't-Tefsîr*, I, 634.

25 İbn Akîle el-Mekkî, *ez-Ziyâde ve'l-İhsân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 5.

26 Bk. ed-Dihlevî, *el-Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, s. 17-18.

27 el-Cezâirî, el-Mu'tasım billâh Tâhir b. Muhammed Sâlih (h.1338), *et-Tibyân li Ba'zi'l-Mebâhisi'l-Mutaallika bi'l-Kur'an ala Tarîki'l-İtkân*, Matbaatu'l-Menâr, Birinci Baskı, Mısır 1334, s.2.

28 Söz konusu eserler için bk. eş-Şürbecî, "Cuhûdu'l-Ümme fî Ulûmi'l-Kur'an fî'l-Asri'l-Hadis", Buhûsu'l-Mu'temeri'l-Âlem'iyyi'l-Evvel li'l-Bâhisine Fi'l-Kur'ani'l-Kerîm ve Ulûmih, Fas 2011, s. 6-13.

Daha sonraki çalışmaların, nakil merkezli Kur'an ilimleri eserleri üretmek yerine kavram ve metod çalışmalarına ağırlık verdikleri görülmektedir. Bu anlamda Muhammed Abdülazim Zürkânî'nin (1367/1948) *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinin yeni kavramların oluşturulmasında ve tanımlanmasında önemli bir rolü bulunmaktadır. Dirayet tefsiri ve rivayet tefsiri gibi kavramları ilk kullanan kişi olan Zürkânî²⁹, daha önce ifade ettiğimiz gibi ulûmu'l-Kur'an kavramını ilk tanımlayan kişidir. Bunlara ilave olarak onun, muasır problemleri eserine yansıttığı görülmektedir. İman ve inkâr arasında vahy başlıklı bölümü, güncel tartışmaların yansımısıyla oluşmuştur³⁰. Klasik konuları güncele taşıması eserin dikkat çeken özelliklerindedir. *el-Burhân*'ın yayımlanmasından önce eserini kaleme alan Zürkânî'nin, *el-Burhân*'ın el yazmalarını gördüğü anlaşılmaktadır³¹.

Ebû Şehbe'nin (h. 1403) *el-Medhal li Dirâseti'l-Kur'ani'l-Kerîm*'i, Subhî Sâlih'in (h.1407)³² ve Mennâ' Halîl el-Kattân'ın (h.1420) *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an* adlı eserleri, Muhammed Lütfî es-Sabbâğ'ın *Lemahât fî Ulûmi'l-Kur'an ve İtticâhâtu't-Tefsîr*'i, Fâruk Hammâde'nin *Medhal ilâ Ulûmi'l-Kur'an ve't-Tefsîr*'i ile Adnan Zarzûr'un *Ulûmu'l-Kur'an* adlı eseri son dönem yazılan eserlerdir. Buraya kadar saydığımız eserlerin bir kısmının yazılış nedeni, ulûmu'l-Kur'an hakkındaki yeni gelişmelerden değil üniversite programlarına bağlı olarak ders kitabı hazırlama ihtiyacından kaynaklanmaktadır.

Fadl Hasan Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an* adlı eserini, Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ı ile Suyûtî'nin *el-İtkân*'ının tasnif anlayışı ve etkisiyle oluşturmuştur. Her iki kaynağın eser üzerindeki etkisini de yansıtmak için, eserinin adında her iki esere gönderme yapılmıştır³³. Konuları ele alış tarzı bakımından, öğrenciler için oldukça düzenli bilgiler içermektedir.

Burada Adnan Zarzûr'un *Ulûmu'l-Kur'an* adlı eserinin dikkat çeken yönleri olduğunu belirtmekte yarar görmekteyiz. Eserin önceden yazılmış bilgileri tekrarlamaktan öte eleştirel bir anlayışla yazıldığı dikkat çekmektedir. Ulûmu'l-Kur'an kavramının usûl olup olmadığına yönelik

29 Karagöz, Mustafa, "Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti", Bilimname: Düşünce Platformu, 2004/2, c: II, sayı: 5, s. 45-60.

30 Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 56-84.

31 Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 29.

32 Subhî Sâlih, eserini üniversitedeki öğrencilerine ders kitabı oluşturmak için kaleme almıştır. Kur'an ve Vahiy, Kur'an Tarihi, Kur'an İlimleri, Tefsir ve İ'câz başlıklı dört üniteden oluşur. Ele aldığı on dört Kur'an ilmi, *el-Burhân* ve *el-İtkân* kaynaklıdır. Eserin birçok yerinde *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın kaynak gösterildiği görülmektedir. Mekkî ve Medenî bölümünde müsteşriklerin iddialarını tartışan Sâlih, bu yönüyle eserini güncel tutmuştur. Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 344.

33 Abbâs, *İtkânu'l-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I, 6.

müdellel tartışmalar, esere ayrı bir zenginlik katmıştır. Kanaatimizce ulûmu'l-Kur'an kavramına yönelik en tutarlı ve müdellel tenkit Zarzûr'a aittir³⁴. Bu tenkitler bir sonraki bölümde ele alınacaktır.

2. el-Burhân ve el-İtkân'a Yönelik Eleştiriler

İlmi eserlere tenkit yöneltmenin ilmi bir hususiyet olduğu bilinmektedir. Hatta ilmi gelişimin sürdürülmesi için bazen tenkit zorunlu da olabilir. Her esere tenkitlerin yöneltilmesinin imkan dahilinde olması nedeniyle hiçbir müellifin, eserine yöneltilen tenkitleri görmezden gelmesi ya da tenkitlere karşı agresif bir tutum sergilemesi söz konusu değildir. Esere yöneltilen tenkitler, eserin konusuna yönelik olabileceği gibi eserdeki kaynakların tutarlı kullanılmamasına, nakillerin itimad derecelerinin düşüklüğüne ya da metoduna dair olabilir³⁵.

Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ına ve Suyûtî'nin *el-İtkân*'ına yönelik tenkitleri incelediğimizde, bu iki esere yönelik eleştirilerin, tarihsel olarak yakın bir döneme ait olduğunu görmekteyiz. Bu dönem miladi yirminci asrın sonlarına tekâbul etmektedir.

Okumalarımız esnasında önceki asırlarda *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a yönelik tenkitlere rastlamadık. Suyûtî'nin bizzat şahsına yönelik tenkitlerin ise ya kullandığı nakiller ile ilgili olduğu ya da özellikle Sehâvî (902/1497) ile arasındaki münakaşada kullanılan argümanlar çerçevesinde olduğu görülmektedir.

İlmi çevrelerce saygın bir konumda bulunan her insanın, zaman zaman çevresiyle özellikle aynı biranşı paylaştığı meslektaşları ile ihtilafa düşmeleri, bazen de karşılıklı suçlamalara yönelmeleri olağan bir durumdur. Bu durumda taraflardan birine taraftar olma zorunluluğu hissedilmemelidir. Bunun yerine, münakaşa eden kişilerin aynı dönemde yaşamış olmalarının bu ihtilaf-lara sebep olduğu göz önünde bulundurularak hareket edilmelidir. Suyûtî'nin otobiyografisi incelendiğinde çevresindeki devlet adamları ya da ilim adamları ile problemler yaşadığı anlaşılmaktadır. Binaenaleyh karşılıklı suçlamaların sonucunda hasımlaşma ortaya çıkmıştır³⁶.

Suyûtî, kendi döneminde Sehâvî, Burhânuddîn İbrahim b. Abdurrahman el-Kerakî, Kastallânî, Şemsuddîn el-Cevcerî ve Şemsuddîn Muhammed el-Bânî gibi şahıslarla münakaşa etmiş-

34 Zarzûr, *Ulûmu'l-Kur'an Medhal ila Tefsîri'l-Kur'an ve Beyânu İ'cazih*, s. 123-125.

35 İbn Receb el-Hanbelî, Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed (795/1393), *el-Fark beyne'n-Nasiha ve't-Ta'yir*, thk. Ali Hasan Ali Abdulhamid, Dâru Ammâr, Amman 1409/1988, s. 8.

36 Aslan, *Suyûtî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, s. 143.

se de en sert tartışmaları Sehâvî ile yaşamıştır³⁷. Sehâvî, Suyûtî'ye karşı en ağır ithamlarda bulunan kişi olarak görülebilir³⁸. Bir anlamda Sehâvî, Suyûtî'ye yönelik tenkit yapan çevrelerin sözcüsü konumundadır³⁹.

Sehâvî'nin ithamları arasında, Suyûtî'nin intihal yaptığı⁴⁰, matematik vb. ilimleri anlayacak kapasiteye sahip bulunmadığı, birçok ilimde yeterli birikimi olmadığı için müctehid sayılamayacağı, bilgiyi hocadan değil kitaplardan almasından ötürü hatalarının çok olduğu, hadisten anlamadığı⁴¹ ve annesini çok üzdüğü gibi iddialar vardır⁴². Sözkonusu iddiaların detaylı olarak incelendiği ve iddiaların abartılı bulunduğu müstakil bir araştırmada bu iddiaların ana sebebi, Suyûtî'nin müctehidlik iddiasında bulunması ve bazı fetvalarındaki farklılıklar olarak tesbit edilmiştir⁴³.

Suyûtî'ye yöneltelen bu eleştiriler arasında, *el-İtkân*'ı ya da *el-İtkân*'daki bilgileri direk hedef alan tenkitler bulunmamaktadır. *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın her ikisine birden yöneltelen tenkitler, modern dönemde ortaya çıkmaktadır. Kanaatimizce *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a yönelik eleştirilerin yirminci yüzyıl dolaylarında ortaya çıkmasında, aklın ve bilimsel tecrübenin vazgeçilmezliğine vurgu yapan aydınlanma düşüncesinin⁴⁴ modern dönem Kur'an ve tefsir tasavvuru üzerinde oluşturduğu etkilerin büyük payı vardır.

37 eş-Şevkânî, *el-Bedru't-Tâli' bi Mehâsini Men Ba'de'l-Karni's-Sâbi'*, I, 328-335.

38 Özkan, Halit, “*Süyûtî*”, DİA, İstanbul 2011, XXXVIII, 189.

39 Sehâvî, *ed-Devu'l-Lâmi' fî A'yanî'l-Karnî't-Tâsi'*, IV, 66-70.

40 Suyûtî'nin bazı eserlere, ihtisar ve iktifat tarzındaki katkıları, varlığından haberdar olmadığımız birçok eserin ilim dünyasınca bilinmesine vesile olmuştur. Suyûtî'nin eserlerinin nitelikleri için bk. Suyûtî, *Şerhu Makâmâtî Celaleddin es-Suyûtî*, (Mukaddime), I, 57-59. Suyûtî'nin eserleri İslam dünyasında büyük ilgi görmüş Gayr-i Müslimler bile hayranlıklarını ifade etmişlerdir. Örneğin Reynold Nicholson (1945) “Arap dünyasında, İskender çağı edebî akımların şahsında toplandığı bir insan seçmemiz istense, seçimimiz Suyûtî olurdu” derken Rus müsteşrik Ignas Kratchkovski de (1951) “Üç asırdan fazladır sadece Arap dünyasında değil tüm İslam dünyasında okuyuculara en yakın kişi Suyûtî'dir” demiştir. Suyûtî, *Şerhu Makâmâtî Celaleddin es-Suyûtî*, (Mukaddime), I, 38.

41 Ali Eroğlu, Suyûtî'nin bütün eserlerindeki nakillerinin ğayr-ı mutemed olduğunu iddia eden Ö. Rıza Doğrul'un bu iddiasını şöyle yanıtlamaktadır. “Gerçekten, Suyûtî'nin eserinde (*el-İtkân*'da) yer verdiği; Tevbe sûresinin başındaki besmele (ve) Ahzâb sûresinin iki yüz ayetlik olduğu hakkındaki rivayetler (sahih kaynaklarda) mevcut değildir. Ama Suyûtî'nin bütün eserlerindeki ve risalelerindeki rivayetlerin itimada şayan olmadığını söylemek büyük bir cürettir. Onun eserlerinde binlerce sahîh hadis de vardır. O zaman bunlara ne denilecektir?” Eroğlu, Ali, *Kur'an Tarihi ve Kur'an İlimleri Üzerine*, EKEV Yayınevi, Erzurum 2002, s. 135-136.

42 Tartışmanın detaylı tahlili için bk. Yavuz, “*Sehâvî ve Halk Dilinde Dolaşan Hadisler problemi ile İlgili Eseri*”, s. 165-187.

43 Yıldırım, “*Suyûtî'ye Yöneltilen Suçlamalar (Sehâvî - Suyûtî Çekişmesi Bağlamında)*”, s. 149-174.

44 Polat, Fethi Ahmet, “*Modern ve Postmodern Düşüncede Kur'an'a Yaklaşımlar Arkoun, Hanefî ve Ebû Zeyd Örneği*”, Marife: Bilimsel Birikim, Konya 2001, cilt: I, sayı: 2, s. 19.

Modern dönemde şekillenmeye başlayan Kur'an ve tefsir algısının bir yansıması olarak oluşan bu yeni anlayışın kökenleri, batının ilerlemesi karşısında gerilediği iddia edilen İslam dünyasının tekrar eski şanlı günlerine nasıl dönebileceğinin sorgulanmasına dayanır. Bu anlayışa göre İslam dünyası kitabı doğru anlamadığı için gerilemiştir. Kitabın doğru anlaşılmasına neden olan geçmiş dönemlerdeki yöntemler, günümüz sorunlarının çözümünde de yetersiz kalmaktadır. Hatta İslam dünyasının bu günkü hale gelmesine klasik ilim anlayışı üzerine şekillenmiş parçacı yöntem anlayışı yol açmıştır. Öyleyse yapılması gereken İslam'ı *tarihin enkazından* biran önce kurtarmaktır⁴⁵.

Cemâluddîn Afgânî (1314/1897) ile başlayan ve Muhammed Abduh (1323/1905) ve Reşid Rıza (1354/1935) ile büyük oranda şekillenen bu anlayış, daha da derinleşerek Merâğî, Arkoun ve Ebu Zeyd ile devam eder. Varlık ve âlem tasavvuru birbirinden farklı iki medeniyeti aynı kriterlerle karşılaştırmak, ayrıca sorgulanması gereken bir soru olsa da⁴⁶ işgal ve savaşlarla uğraşan İslam toplumunda bu sorgulamaya yönelik bir imkân oluşmamıştır.

On sekizinci yüzyıla gelinceye kadar kültürel yapısı, dini ve ictimâî kurumları ile kaynaşmış bir halde olan İslam dünyası, batının zirveye doğru tırmanan etki ve müdahalesi neticesinde büyük değişikliklerle yüz yüze kalır⁴⁷. Her İslam beldesinde farklı şekillerde ve oranlarda olan bu etki, Müslüman toplumların içyapılarında büyük değişikliklere yol açmıştır. İctimâî ve siyasî alanda tüm bu yaşananlardan kurtulmanın tecdid, ıslah ve değişim ile mümkün olacağı anlayışı⁴⁸, ilim alanında da klasik bilginin sınırlarını zorlayıcı bir tenkide kapı aralamıştır⁴⁹.

Batıda, skolâstik hristiyanlığın sınırları ile mücadele ederek oluşan yeni reformist anlayış ve yöntemler, başarılarını kilisenin hâkim dogmatik anlayışlarını yıkmış olmalarına borçludurlar. Skolâstik bir düşüncenin İslam geleneğinde varolduğu ve bundan kurtulması gerektiği düşüncesi,

45 Fazlurrahman (1409/1988), *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu (Islamic Methodology in History)*, trc. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yay., Üçüncü Baskı, Ankara 2001, s. 7.

46 İlerlemenin ölçüsünü, kitle imha silahlarının gelişimine endekslemiş batı toplumuna bakarak İslam dünyasının kitleleri yok edecek silahlar üretebilecek teknik yapıya sahip olmadığını sorgulamak ve buna bakarak İslam toplumunu geri kalmış saymak isabetli olmayabilir. Bu durumda belki, bütün bir âlemi riske atacak bir ilerlemeye sahip olmak yerine bu anlamda geri kalmak tercihe daha uygun gelebilir. Bu anlamda Kur'an'ın, üstülüğün tek ölçüsünün inanç olduğunu ifade etmesi anlamlıdır. Âl-u İmrân 3/139.

47 Lapidus, Ira Marvin, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, trc. İ. Safa Üstün, İFAV, İstanbul 1996, s. 11.

48 Bu tecdidin Gazzâlî ve İbn Teymiyye kaynaklı olduğu hakkında bk. İşcan, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, Dergah Yay., İkinci Baskı, İstanbul 1998, s. 206.

49 Tarihsel sürecin detaylı değerlendirmesi için bk. Demir, Şehmus, *Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması: Batı'yla Münasebetin Kur'an Yorumuna Yansımaları*, İnsan Yay., İstanbul 2002, s. 20 vd.

batı aydınlarının skolâstik hristiyanlık ile mücadelelerinden ilham alınmış gibidir. Bu zihni altyapı, geleneksel tefsir anlayışından farklı bir modern tefsir anlayışının oluşmasına neden olmuştur⁵⁰. Batının skolastik düşünce ile mücadelesindeki söylemlerinin etkisinde kalan ilim adamlarının çağdaşlaşma ya da günceli yakalama adına batının yarattığı ve dayattığı modern anlayış ve yöntemlerin kaçınılmaz ve zorunlu bir gerçeklik olduğunu kabul etmesi, İslam dünyasının zihni tasavvurundaki en büyük kırılmadır⁵¹. Çünkü psikolojik yenilgi, tam olarak bu noktada gerçekleşmiş ve yerleşmiş olmaktadır. Yenilgi psikolojisinin hâkim olduğu bir aklın ise yeni bir medeniyetin temellerini ihyası ve inşası zaten imkânsızdır⁵².

Modern dünyanın insanları maruz bıraktığı sorunları Kur'an perspektifi ile çözme gayesinde olan bu yeni anlayış, ictimâî tefsir ekolü olarak adlandırılmaktadır⁵³. Bu ekolün temel niteliklerini akılcılık, parçacı değil bütüncül yaklaşım kullanma, taklitten sakındırma, bidat, hurafe ve dahiliyattan -özellikle israiliyattan- uzak durma, bilimsel verilere yer verme oluşturmaktadır⁵⁴.

Sosyal beklentileri ve ihtiyaçları merkeze alan bu anlayış, ulûmu'l-Kur'an gibi büyük çoğunluğunu tarihsel bilginin ve nakillerin oluşturduğu kaynaklara mesafeli durma hissine zemin hazırlamıştır. Bu öncelikli beklenti, Müslüman bir tefsir tarihi araştırmacısı için tarihi doğru okumanın önündeki engellerden biridir⁵⁵. Bu duruş, bir naklin sıhhatini araştırıp itimad edilebilirliğine göre rivayeti delile dönüştürme ya da reddetme şeklindeki klasik tavrın çok ötelere geçerek, ana kuralların reddine varan tavırlara yol açmıştır.

Örneğin; bazı araştırmacılar tarafından, fıkıh usûlünde de kullanılan "İtibar, sebebin hususiliğine değil hükmün umumiliğindedir. (*el- 'ibre bi-umûmi 'l-lafz lâ bi-husûsi 's-sebeb*) ilkesi, tefsirde ideolojik yorumların üretilmesinin, hatta tefsirde anakronizm probleminin ortaya çıkmasının ana kaynağı olarak gösterilmektedir. Lafzın umumiliği ilkesinin esas alındığı hâkim gelenekte, Kur'an'ın tarih üstü bir referans metni olarak algılandığı ve hâkim tefsir geleneğinin, her bir ayetin kendi tarihsel bağlamından bağımsız olarak tek başına mutlak bir referans değeri taşıdığı var-

50 Başkan, Ömer, *Kur'an Yorumunun Politik Bağlamı: Mevdûdî Örneği*, Berikan Yay., Ankara 2010, s. 12.

51 Görgün, Tahsin, "Dinin Yeniden Yorumlanması Meselesi Üzerine", Yeni Ümit Kitaplığı-1, İzmir 2003, s.184-217.

52 Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, s. 45-69.

53 Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 58.

54 er-Rûmî, *Menhecû'l-Medreseti'l-Akliyyeti'l-Hadîse fi't-Tefsir*, I, 213-410.

55 Türcan, "Kur'an'ı Anlamada Yöntem Tartışmalarının Tefsir Tarihçiliği Açısından Değeri Üzerine", Hitit, Çorum 2009, cilt: 8, sayı: 16/2, s. 29-49.

sayımı ile hareket ettiği iddia edilmektedir⁵⁶.

Ancak bu yaklaşım, külli kaidenin kullanımı hakkında isabetli bir bilgi olarak durmamaktadır. Çünkü kaide, ayetin anlamının tarihsel olaylarla sınırlandırılmasını engelleyerek, ayetin, *sebebinin* kapsamına girecek meselelere dair hükümler içerdiğini ortaya koymak için vaz' olunmuştur. Kaidede yer alan *lafz* ifadesi de yanlış anlaşılacak *kelime* şeklinde anlaşılabilir ve örnek olarak da kaideyi esas aldığı farzedilen Taberi'nin (*ellezîne fi kulûbihim zeyğ*) ifadesini, kendisi gibi düşünmeyen tüm firkalara şamil olacak şekilde yorumladığı ifade edilmiştir. Oysa kaidede kullanılan *lafz* kelimesi, ayetin bir kelimesine değil bütün bir haline uygulanan bir kuraldır. Mutlak kullanımlarda *müfred kelimeleri* karşılarken mürekkebin kullanımında *ibâreler* ve *nass* anlamına denk gelmektedir⁵⁷.

Aynı durum *lafzın hususiliği* kavramı için de geçerlidir. Müfred kelimeler için kullanılabilirken bütün bir ayet ve *nass* için de kullanılabilir. Örneğin “*On (un vefatın) dan sonra zevcelerini nikah etmeniz de ebedîyyen (caiz değildir)*”⁵⁸ ayeti, hükmü *hass* olan ayetlerdendir. Bu ayet için *lafzın* umumiliği değil *hususiliği* söz konusudur. Zira Hz. Peygamberin hayatta olan eşi bulunmadığı için ayetin anlamı *hususî* olarak durmaktadır.

Üstelik *el-İbre bi umûmi'l-lafz lâ bi husûsi's-sebeb* ilkesini kullanan klasik müfessirler, bu ilkeyi zannedildiği gibi, Kur'an'ın her kelime ya da ayetine uygulamamaktadırlar. Aynı şekilde her bir ayeti, kendi tarihsel bağlamından bağımsız olarak tek başına mutlak bir delil olarak almaları da bilinen bir gerçektir. Eğer söz konusu kaideyi az önce örnek verdiğimiz ayete uygulamış olsalardı şöyle bir *yanlış* anlama ulaşmış olacaktı:

Toplumun önderi olan Peygamberin, vefatından sonra eşleri ile başka erkeklerin evlenmesi yasak ise toplumun önderi sayılabilecek kralların ya da şeyh ve âlim gibi kanaat önderi olan zatlardan vefatından sonra bu kişilerin eşleri ile başka erkeklerin evlenmesi de yasaktır. Suistimale ya da ideolojik kullanıma çok müsait olan ifade, tarihin hiçbir döneminde umum anlamında anlaşılmamış bilakis *hususiyeti* özellikle vurgulanmıştır⁵⁹.

56 Öztürk, “*Müteşabih Kavramı Bağlamında “Tefsir Usûlü” nün (Ulûmü'l-Kur'ân) Mahiyeti ve Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme*”, *Bilimname*, sayı: XV, 2008/2, s. 34.

57 Kara, *Vahiy-Vakıa İlişkisi*, s. 46.

58 Ahzâb 33/53.

59 Ayetin *hususiyet* ifade edişi, ayetin indiği dönemde yaşayanlar için bir anlam ifade ederken günümüz insanı için bir anlam ifade etmediği şeklinde anlaşılmalıdır. Peygamberlik kurumunun saygınlığını korumak ve peygamberlik inancının boyutlarının netleşmesini sağlamaya dönük mesajlar içeren bu ayet gibi *hususiyet*

Klasik usûlde, lafzı umumileştirmek bir yana *illeti* ortadan kalkan herhangi bir nassın hükmünün de ortadan kalkacağını belirten çok daha esnek ve ideolojik kullanımlara müsait kurallar vardır. Oysa bu kurallar bile fıkıh usûlündeki disiplinli kullanımından dolayı farklı noktalara çekilmeye uygun değildirler⁶⁰. Bu çerçevede Abdullah b. Zübeyr'in Kâbe üzerindeki tasarrufu örnek olarak ele alınabilir. Hz. Aişe kaynaklı nakilde “*Eğer kavmin küfürden yeni kurtulmuş olmasaydı, ben Kâbe'yi yıkar da onu tekrar İbrahim'in (a.s.) kurduğu temel üzerine yeniden inşa ederdim. Kâbe'ye bir de arka kapı yapardım*”⁶¹ buyrulmaktadır. Hadisteki Kâbe'nin yıkılıp aslına uygun olarak yapılmasına engel olarak, toplumun inanç dengelerinin hassas bir süreçten geçmesi (لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت) gerekçe/illet gösterilmiştir. Söz konusu illetin ortadan kalktığını düşünen Abdullah b. Zübeyr, Ka'beyi eski haline dönüştürmüş ve Hz. Peygamberin açmayı arzuladığı ikinci bir kapıyı da açmıştır⁶². Bu davranışı kendi döneminde tepki toplamadığı gibi ilmi çevrelerden de bu tavra yönelik her hangi bir tenkit sözkonusu değildir. Görüldüğü gibi amelî hayata yansımaları olabilecek hususlarda bile herhangi bir karmaşa ya da indî yaklaşıma mahal bırakılmamaktadır.

Son dönem Kur'an ve tefsir algısının yansımalarından biri olan tarihsel bilgiyi önemseme eğilimi, Jansen'in de dikkatini çekmiştir. O şöyle demektedir: “Mısırlı bir âlim olan

bildiren başka ayetler de vardır. Bu hususiyet bazen (*hâliseten leke* Ahzâb 33/50 gibi) ayetteki ifadelerden anlaşılırken bazen ayeti (Mücâdile 58/12 gibi) açıklayan başka ayetlerden (Mücâdile 58/13) ya da hadislerden anlaşılmaktadır. Bk. Şimşek, *Kur'an'ın Ana Konuları*, Beyan Yay., Üçüncü Baskı, İstanbul 2005, s. 107-108; Polat, Fethi Ahmet, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar: Hasan Hanefî, Nasr H. Ebu Zeyd ve Muhammed Arkoun Örneği*, Konya 2006, s. 126-127.

60 Hz. Ömer'in hırsızın elinin kesilmesi hükmünü ve müellefe-i kulûba verilen zekâtları, illetin kalmadığı gerekçesiyle kaldırdığı görüşü, sürekli işlenen ve Kur'an ayetlerine bile müdahale olunabileceği şeklinde anlaşılabilen bir konudur. Oysa kıtlık döneminde hırsızın elinin kesilmemesi uygulaması hadislerle kaydedilmiş olup Hz. Ömer'in ihdas ettiği yeni bir uygulama değildir. Zekât meselesinde ise kesilen yardım, zekât değil ganimetten verdiği yardımdır. Ayrıca olay, Hz. Ebubekir döneminde sadece Uyeyne b. Hısn el-Fezârî ve ez-Zibrikân b. Bedr'in kavmine, kalplerini ısındırmak için harac mallarından yardım yapılmasına dair Hz. Ömer'in imzasının da olduğu belgeyi iptal etmesinden ibarettir. Dolayısıyla her hangi bir hükmün yada nassın iptali sözkonusu değildir. Bk. Sifil, Ebubekir, *Hazreti Ömer ve Nebevi Sünnet*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2007, s. 243-252. İmam Şafii'yi nassları lafız-beyan formülü ile ele alan bir yöntem takip etmekle suçlayan Mustafa Öztürk, Hz. Ömer'in istihsan yaparak nassı ilga ettiğine örnek olarak müellefe-i kulubun zekâtı menedilmesi, kıtlık dönemlerinde had uygulamaması gibi yaygın örnekleri kullanır. Oysa incelediğimiz gibi Hz. Ömer, her hangi bir nassı ilga etmemiştir. Aksine onun uygulamaları, tam da Şafii'nin nassa olan bağlılığını teyid edecek uygulamalardır. Hz. Ömer'in uygulamalarına yönelik tenkitler için bk. Mustafa, Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s.24-25; Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s.134.

61 Hadisin farklı varyantları vardır. Hadis muttefekun aleyhtir. Buhârî, Hacc, 41; Abdülbaki, Muhammed Fuad (h. ١٣٨٨), *el-Lü'lü' ve'l-Mercân Fima İttefeka Aleyhi's-Şeyhân*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1407/1986, II, 71.

62 İbn Battâl, *Şerhu Sahih-i Buhârî*, IV, 262.

Suyûtî'nin eseri *el-İtkân*'daki, kişi bir ayet veya bir sûrenin inme nedeni olan biricik olayları (özel sebepleri) sadece düşünmemeli, Kur'an usûlunun genel uygulanabilirliğine daha fazla dikkat etmelidir. Kur'an üzerine inceleme yapan ilim adamlarındaki muhtelif eğilimlere rağmen, insan birçok ilahiyatçıda vahyin indiriliş sürecindeki tarihi olaylara ilginin etkisininin çok büyük olduğunu yakalayabilir. Örneğin bu husus, 1926 ve 1940 yılları arasında Mısır'da basılan kaynakçada gözükür. Belirtilen dönemde *Esbâb-ı Nüzûl* başlığı altında sadece iki eser basılmıştır.”⁶³

Jansen'in 1926-1940 yılları arasındaki çalışmaları hakkındaki bu tesbiti, dönemin Kur'an ve tefsir tasavvurunun ipuçlarını vermektedir. Tarihsel bilgiye olan ilginin azaldığına dair ifade edilen bu tesbit, aynı zamanda *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a yöneltilen tenkitlerin temel argümanlarının temelini atıldığı bir dönemi ifade etmektedir. Tarihsel bilgi ve nakle yönelik bu tutum, Hasan Hanefî Hasaneyn⁶⁴, Muhammed Arkoun ve Nasr Hamid Ebu Zeyd kuşağına ulaştığında somutlaşmış ve büyük oranda nakle ve tarihsel bilgiye yer veren *el-Burhân* ile *el-İtkân*'a yöneltilen ilk eleştiriler ortaya çıkmıştır⁶⁵. Nakle dayalı tefsiri olabildiğince azaltma ve tefsirde taklitten sakınmaya çalışma olarak öne çıkan bu durum, çağdaş tefsir anlayışının benimsediği yöntemlerdendir⁶⁶. Bu durumun pratik yansıması ise Kur'an kıssalarına ve hissi mucizelere yönelik yaklaşımlarda görülür⁶⁷.

Klasik kaynaklara ya da fıkıh, kelim ve hadis gibi farklı alanlara yönelik eleştiriler olsa da *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a direk yöneltilen eleştiriler, Arkoun ve Ebu Zeyd'in eserlerinde yoğun olarak görülmektedir. Ülkemizde ise Mustafa Öztürk'ün eleştirileri dikkat çeker. O, özellikle *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın tefsir usûlü eseri olmadıkları ve bu anlamda tefsirin usûlsüzlük sorunu ya-

63 Jansen, J. J. G., *Kur'ana Bilimsel, Filolojik, Pratik Yaklaşımlar*, trc. Halilrahman Açar, Fecr Yay., İkinci Baskı, Ankara 1999, s. 39.

64 Erken dönemde Abduh'tan etkilendiği açık olan Hanefî'nin, geçmiş dönemler açısından büyük ölçüde Mutezile'den etkilendiği anlaşılmaktadır. Din adamları sultasını kaldırma sorumluluğunu kendi laik kimliği ile özdeşleştiren Hanefî, Spinoza'nın Tevrat'a uyguladığı “kutsal metinleri beşeri metinler gibi okuma” yöntemini Kur'an'a uygulamaya çalışmıştır. Aynı seküler süreçten geçen İslam dünyasında benzer eğilimlere ilginin arttığı düşünülmektedir. Abduh'un ebabil kuşları olarak bilinen kuşlar hakkındaki ifadelerin sembolik kullanımlar olduğu şeklindeki yorumu, savunmacı (apolojetik) tavrın yansımasıdır. Hanefî de bu tarihsel yaklaşımdan etkilenmiştir. Bu tavrın en büyük riski, şu düşüncenin zemin bulmasıdır: “Herhangi bir şey, bu arada İslam, çağdaş kavram ve değer yargılarıyla uyumu ölçüsünde kıymet ifade eder.” Hanefî'nin *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a yönelik direk eleştirisi olmamasına rağmen zihin dünyasının Arkoun ve Ebu Zeyd'e yakınlığı amacıyla ismine yer vermiş bulunmaktayız. Geniş bilgi için bk. Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'ân'a Yaklaşımlar*, Konya 2006, s. 1-11.

65 eş-Şürbecî, *el-İmâmu's-Suyûtî ve Cuhûduh fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 624-625.

66 Er-Rûmî, *Menhecü'l-Medreseti'l-Akliyyeti'l-Hedîse fî't-Tefsîr*, I, 333 vd.

67 Er-Rûmî, *Menhecü'l-Medreseti'l-Akliyyeti'l-Hedîse fî't-Tefsîr*, I, 410-465.

şadığı kanaatindedir.

Arkoun, *Kur'an Okumaları* adlı eserinde, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a yönelik -detaylarına ilerde değineceğimiz- eleştirilere yer verirken Ebu Zeyd'in tenkitleri, *Mefhûmu'n-Nass: Dirâsât fi Ulûmi'l-Kur'an* adlı eserinde toplanmıştır⁶⁸. Ebu Zeyd, kitabını nasıl yazdığını şöyle anlatır:

“Yüksek lisansta, *el-İtticâhü'l-Aklî*'yi çalıştım. Mu'tezile'nin akla dayandığını gördüm. Doktorada, *Felsefetü't-Te'vil*'i çalıştım. Bu sefer Sûfiyenin akla hiç yer vermediğini gördüm. Bu da bana, nassın yorumundaki farklılığın boyutunu gösterdi. O halde, herkesçe kabul edilen bir tefsir usûlü geliştirilebilir miydi? İşte bu yüzden Suyûtî ve Zerkeşî'yi (ki bunlar m. XVI. yüzyıla kadar varolan tüm usûl bilgilerini ihtivâ etmektedir) esas alarak bu eseri kaleme aldım. Bu asrın çocuğu olduğum için, elbette bu asırdan etkilendim. Neticede gördüm ki, yorumların farklı farklı (ve yanlış) oluşu usûllerin de farklı (ve yanlış) oluşundan kaynaklanmış ve ayetler *siyak*larından koparılmıştı. Herkes işine geldiği gibi ayetleri yorumlayabiliyordu. Örneğin bir taraf körfez savaşının haklılığına Kuran'dan delil getirirken, diğer taraf bunun tam tersini, yine ayetlerden delil getirerek savunabiliyordu. Tabi hakikati sahiplendiğini düşünmek, işte en tehlikelisi de buydu. Bundan dolayı, Kur'ân-ı Kerîm'in indiği ortamın kültüründe oluştuğunu ve bu sebeple yeni ortamlarda anlamların değişmesi gerektiğini söyledim.”⁶⁹

Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi, *Mefhumu'n-Nass*, Tefsir usûlü oluşturmanın imkânlarını aramaktadır. *el-Burhân* ve *el-İtkân*, kitapta esas alınan iki önemli ulûmu'l-Kur'an kaynağıdır. Eserde çoğunlukla Tefsir usûlünün tarihsel kodlar barındıran konuları ele alınarak öneriler sunulmuştur. Örneğin Nasih-Mensuh, Esbab-ı Nuzûl, Mekkî-Medenî ve Tencîmu'l-Kuran konuları bu gözle değerlendirilmiştir. Diğer yandan i'caz gibi, Kuran'ın mahalli özellikleri aşan görüntüleri de tamamen tarihsel unsurlar ışığında ele alınmış ve bu mahalli özellikler doğrultusunda bir i'caz anlayışı tesis edilmeye çalışılmıştır. Kitabın tüm çabası, evrensel, tarih üstü ve ötesi bir Kuran anlayışı karşısında, tarihsel ve tarihin içinde bir Kuran anlayışı üretebilmektir.

Ebû Zeyd'in ilk usûl eleştirisini ele alan eseri kaleme alan kişi olduğunu ifade eden F. Ahmet Polat, eser hakkında şöyle demektedir: “Ebû Zeyd'in eserinin, Kuran'ın tarihsel unsurlarını ortaya koyma noktasında son derece başarılı olduğu söylenebilir. Örneğin Kur'an dilindeki yerel unsurlarla ilgili tespitleri bu anlamda oldukça başarılı örneklerdir. *Mefhumu'n-Nass*, yeni bir usûl

68 Eser, Mehmet Emin Maşalı tarafından Türkçe'ye tercüme edilerek 2001 yılında Kitâbiyât yayınları tarafından ilim dünyasına kazandırılmıştır. Eserin tercümesi ile ilgili tahliller ve tashihler için bk. Polat, “*İlâhî Hitabın Tabiatına Dair*”, s. 65-93.

69 Ebu Zeyd'in sözkonusu ifadeleri ve değerlendirmeleri için bk. Polat, “*İlâhî Hitabın Tabiatına Dair*”, s. 65-66.

çalışmasının her şeyden önce bir edebi inceleme olduğunun bilincindedir. Bu sebeple kitabın en önemli iki hedefinden ilki, Kur'an'ı edebi bir metin olarak görmek ve dilsel bir metin olarak nasıl anlayabileceğimizi sorgulamak, ikincisi ise İslam'ı objektif bir biçimde, hiçbir ideolojiye bulaşmadan anlayabilmektir. Şurasını da itiraf etmek gerekir ki kitap, bir bütün olarak Kur'an ilimlerini eleştirmeye yönelik belki de ilk eser olma ünvanına sahiptir. Özgün fikirlerle dolu olmasa da, araştırmacı sistematik bir eleştiri yapmaktadır. Her ne kadar benzer eleştiriler fıkıh usûlüne dair eserlerde yapılmış ise de tefsir usûlü literatüründe bu anlamda ilk olduğunu söyleyebileceğimiz bir eserle karşı karşıyayız.”⁷⁰

İslam dünyasının son asrında başlayan usûl tartışmalarının fıkıh alanında olması, ayrıca incelenmesi gereken bir husustur. Batıdaki hukuk hareketlerinin etkisiyle Ziya Gökalp tarafından ortaya atılan ve Halim Sabit tarafından hararetle savunulan *İctimâi Usûl-i Fıkıh*⁷¹ ve Hüseyin Naci tarafından tasarlanan *Laik Usûl-i Fıkıh*⁷² kurguları, modern dönem din tasavvuru ile oluşmuş bir din anlayışının sorgulanması sayılabilir⁷³.

İslam mezheplerinin ana yöntemlerini ortaya koyan ve tefsir alanında da kendisinden müstağni kalınamayan fıkıh usûlünün sorgulanmasının bu asırda yoğunlaşmasının nedeninin ardındaki saikler, iyi incelenmelidir⁷⁴. Usûlü değiştirilen fıkıhın, usûlü ile birlikte, günlük hayattaki başat rolü de değişecek ve bunun pratik yansımaları olacaktır. Aynı durum tefsirdeki usûl tartışmaları içinde geçerlidir⁷⁵.

Kanaatimizce tenkitlerinin tutarlılığı ya da tutarsızlığı bir yana, arap dünyasında ya da ülkemizde *tefsir usûlü* konusunu irdeleyen çalışmaların asıl esin kaynağı, Ebu Zeyd'in söz konusu eseridir. Kur'an ilimlerinin usûl olup olmadığı ya da Kur'an'ı anlamaya ne derece katkıları olduğu konusundaki tenkitler arasında Ebu Zeyd'i aşan çok fazla bir eleştiri bulunmaz. Eleştiriye ko-

70 Polat, “*İlâhî Hitabın Tabiatına Dair*”, s. 66. Ayrıca bk. Özsoy, Ömer, “*Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in Nass-Olgu İlişkisi Bağlamında Ulûmu'l-Kur'an'ı Eleştirisi*”, İslami Araştırmalar Dergisi, Ankara 1994, C. 7, Sayı: 3-4, s. 246.

71 Konu hakkında bk. Şener, Abdülkadir, “*İctimâi Usûl-i Fıkıh Tartışmaları*”, AÜİFD, sayı: 5, Ankara 1982, s. 231-247; İzmirli İsmail Hakkı'nın Ziya Gökalp'ın teorisine yönelik eleştirileri için bk. Efe, Âdem, “*II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde İctimâi Usûl-i Fıkıh Tartışmaları*”, İslâmiyât, 2005, cilt: VIII, sayı: 1, s. 25-40.

72 Bk. Erdem, Sami, “*Yeni Usûl-i Fıkıh Arayışları Çerçevesinde Bir Metin: Hüseyin Naci ve Lâik Usul-i Fıkıh*”, Dîvân, 1997/1, s. 213 vd.

73 Dinin yeniden yorumlanması ile ilgili atılan her adımın Müslümanların batı karşısında gücünün daha da azalmasına yol açtığı şeklindeki yaklaşımları için bk. Güngör, Tahsin, “*Dinin Yeniden Yorumlanması Meselesi Üzerine*”, *Kur'an-ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermenötik*, Işık Yay., İzmir 2003, s.186.

74 Fıkıh usulüne yöneltilen tenkitler ve değerlendirmeler için bk. Karacelil, *Tefsir Usûlü'nün Yapısı ve İşlevi*, s. 25-30.

75 Sifil, “*Modern Dönem Kur'an Telakkileri*”, İnkişaf, 2006, sayı:5, s. 15.

nu edilen, hatta örnek verilen Kur'an ilimlerinin bile Ebu Zeyd'den istifadeyle teşekkül ettirildiği dikkatlerden kaçmamaktadır.

Ülkemizde *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a yönelik tenkitleri olan Mustafa Öztürk, klasik dönemlerde telif edilmiş ulûmu'l-Kur'ân kitaplarında önerilen anlama ve yorumlama yöntemlerinin yeterli olup olmadığını sorgulayarak, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın, ulûmu'l-Kur'ân terimine yükledikleri anlamın, Kur'an'ı anlama ve yorumlama usûlüyle hiçbir ilgisinin bulunmadığını öne sürer ve şöyle der:

“Bilindiği gibi, klasik döneme ait Tefsir Usûlü ve ulûmu'l-Kur'ân kitapları arasında Zerkeşî'nin *el-Burhân* ve Suyûtî'nin *el-İtkân* adlı eserleri ayrı bir yere ve öneme sahiptir. Zira bugün, konuyla ilgili yapılan tüm bilimsel çalışmalarda, evvel emirde bu iki kaynağa atıfta bulunmaktadır. Ancak bu iki eserde yer alan başlıklara göz attığımızda, pek çok konunun Kur'an'ı anlama ve yorumlamayla ilgili usûl bilgisi içermediğine tanık olunmaktadır. Söz gelimi, havassu'l-Kur'an, fezailu'l-Kur'an, Kur'an'dan istinbat edilen ilimler, Kur'an'da geçen isim, sıfat ve künyeler, Kur'an'daki hitaplar vb. konular, doğrudan ve dolaylı olarak Kur'an'la irtibatı olan ancak usûlle hiçbir ilgisi bulunmayan bilgiler içermektedir. Esasen bu hüküm, esbab-ı nüzûl, Mekkî-Medenî ve nasih-mensuh gibi bahisler kapsamında aktarılan bilgiler için de geçerlidir.”⁷⁶

Elbette bu ifadelerin değerlendirilmesine yer verilmeden evvel şu esasın unutulmaması gerektiği kanaatindeyiz: Bir araştırmacı bu ilimlerin ayetlerin anlaşılmasına hiçbir katkı sağlamayacağını iddia edebilir. Ancak başka bir tefsir araştırmacısı ya da müfessir, bu ilimlerden elde edebileceği bir incelikle ya da hiçbir hükümün anlaşılmasına vesile olacağına ihtimal verilmeyen bir nakilden elde edeceği bir ipucundan yola çıkarak güzel çıkarımlar yapabilir. Zira bugüne kadar, *el-Burhân*'da ya da *el-İtkân*'da yer alan bilgilerin tek tek ele alınarak, bu bilgilerin ayetten anlam ya da hüküm istinbatına fayda sağlayıp sağlamadığına dair şumullu bir tenkit yoktur. Çalışmamızda elimizden geldiğince örneklerle, tarihsel bazı ipuçlarından yola çıkılarak elde edilebilecek anlamlara işaret etmeye çalışacağız.

2.1. Konuları Bakımından *el-Burhân* ve *el-İtkân*

el-Burhân ve *el-İtkân*'ın, Kur'an ilimleri ile ilgili oluşmuş olan tarihsel verileri ve yorumları dikkate alıp, Arap dilinin mantığı içerisinde kalarak, dilbilimin verilerinden teşekkül eden bir çerçeveyi tercih etmiş oldukları görülmektedir. Kur'an'ın metnini merkeze alan her iki çalışmada da Arap dili, edebiyatı, beyan, bedi', grameri ve ifade yöntemleri eserde önemli bir hacim tutar. Metnin harici ve tarihsel unsurlarını konu ederek metnin anlam sınırları çizilir. Özellikle *el-*

76 Öztürk, *Kur'an'ı Kendi Tarihinden Okumak*, s. 11-25.

Burhân'ın en uzun bölümünü (yaklaşık sekiz yüz sahife) oluşturan kırk altıncı bölümün adı, *Fî Esâlibi 'l-Kur'an ve Fünûnihi 'l-Belîğa* şeklindedir. Her ne kadar *el-Burhân*, metodik bir amaç için yazılmışsa da özellikle hicri beşinci asırda yoğunlaşan ve etkinleşen dil, uslub, nazm, meani ve i'caz kavramlarının eser içinde geniş bir hacmi vardır.

Abdulmecîd eş-Şerefi, *el-İtkân*'ın bölüm sıralamasının düzensiz olduğunu ve bölümlerin belli bir kural dâhilinde dizilmediğini belirterek *el-İtkân*'ı eleştirir. Bu eleştiriye temel olarak 10. *Fî Mâ Ünzile ala Lisâni Ba'zi's-Sahâbe* ile 47. *en-Nâsîh ve 'l-Mensûh* bölümlerini ele alır. Ona göre vahyin nüzûl süreci ile ilgili olan bu iki bölüm arasında vahiy ile ilgili olmayan otuz yedi konu bulunması, eserin bir bütünlük halinde düzenlenmediğinin göstergesidir⁷⁷. Ayrıca Şerefi'ye göre, Suyûtî'nin hadisçi kimliği, nakle fazla yer vermesine yol açarken düşünceye/akla gerekli ilgiyi göstermemesine neden olmuştur. Buna ilave olarak Suyûtî, nakiller konusunda seçici de değildir.

el-İtkân'da bölümlerin uyumsuz bir şekilde yerleştirildiği⁷⁸ ve bu anlamda nasih ve mensuh konusunun yanlış bir yerde olduğu ifadesini ele almak için Suyûtî'nin ilimleri tasnifini incelemek gerekmektedir. Zira incelediğimiz kadarıyla Suyûtî, *el-İtkân*'ı kaleme alırken düzensiz ve alalade bir şekilde bölümleri sıralamamış aksine belli bir disiplin gözetmiştir. Buna bağlı olarak, kendisi ifade etmese de bölümlerin içeriği, birbirleriyle bağlantılı konuların ardı ardına gelmesi ve Suyûtî'nin yer yer kullandığı; bir konunun önceki konunun mütemmimi olduğu şeklindeki açıklamaları, eserini kaleme alırken belirli bir plan dâhilinde hareket ettiğini göstermektedir.

Araştırmamız esnasında tesbit edebildiğimiz kadarıyla Suyûtî, *el-İtkân*'da ele aldığı seksen Kur'an ilmini, yedi ana başlık altında ele almıştır. Bu yedi başlık ise vahyin iniş sürecinden başlayarak tefsir ile ilgili çalışmalara kadar devam eden bir yayılımı yansıtır. Suyûtî'nin *el-İtkân*'da

77 eş-Şürbecî, *el-İmâmu's-Suyûtî ve Cuhûduh fi Ulûmi'l-Kur'an*, s. 625.

78 *el-İtkân* üzerine bir doktora çalışması yapan İbrahim Hakkı İmamoğlu, Suyûtî'nin konuları işlerken dağınık bir yöntem izlediğini, bunun nedeninin ise *el-İtkân*'dan önce kaleme aldığı *et-Tahbîr* adlı eserindeki sıralamaya bağlı kalmaya çalışması olduğunu ifade eder. Buna bağlı olarak da *el-İtkân*'ın otuz yedinci bölümü olan *Hicaz Dilinin Dışındaki dillerde İnen Ayetler* konusunun onaltıncı bölümdeki yedi harf meselesinin bir bölümü olması gerektiğini ifade eder. Oysa Suyûtî otuz yedinci bölümde Kur'an'ın şekli unsurlarını incelememektedir. Bu bölüm farklı kabile dillerindeki kelimelerin hangi anlamlarda kullanıldığına yöneliktir. Dolayısıyla zannedildiği gibi konunun kıraatler ile direk ilişkisi olmayıp anlam ile ilişkisi ve ilintisi vardır. Otuz yedinci bölüm araştırmacı tarafından detaylı olarak incelenmiş olsaydı kelimelerin hangi kabile dillerinde ne anlamda kullanılmış olduğuna dair uzun listenin fonksiyonu kavranmış olurdu. Oysa tesbit ettiğimiz gibi *el-İtkân*'ın konu sıralaması dağınık olmayıp vahyin başlangıcından itibaren konuları incelemeye çalışan bir seyir halindedir ve yedi ana bölümden oluşmaktadır. Bk. İmamoğlu, *Celâleddin es-Suyûtî ve Kur'an İlimlerindeki Yeri*, s. 251.

başlık olarak yazmadığı ancak bölümleri tasnifinden yola çıkılarak anlaşılan yedi başlık şunlardır:

I. Bölüm: Kur'an'ın nüzûlü ile ilgili konular: Mekkî-Medenî, hazarî-seferî... (1 ve 16. Neviler arası)

II. Bölüm: Metin yapısı ile ilgili konular. Kur'an'ın cemi, ayet ve sure sayısı, Kur'an hafızları ve ravileri, kıraatleri, durakları, okunuş usûlleri, ezberlenmesi, tecvid (17 ve 35. Neviler arası)

III. Bölüm: Kur'an'ın anlaşılmasına dönük konular. Ğarib, Arapça olan ya da olmayan kelimeler, vücuh-nezâir, i'rab⁷⁹, müfessirin uyması gereken kurallar (36 ve 42. Neviler arası)

IV. Bölüm: Usûl konuları. Muhkem-müteşabih, umum-husus, hass-âmm, mücmel-Mübeyyen, nasih-mensuh, müşkil, mutlak, mukayyed, mantuk-mefhum (43 ve 51. Neviler arası)

V. Bölüm: Belâğat konuları. Hakikat-mecaz, hasr, ihtisas, teşbih, istiare, bedî' (52 ve 59. Neviler arası)

VI. Bölüm: İ'câzu'l-Kur'an konuları. Sure başlangıçları, münasebât, emsal, aksâm, cedel, künye ve lakablar, mübhemât, (60 ve 71. Neviler arası)

VII. Bölüm: Tefsir tarihi ile ilgili konular. Fezâilu'l-Kur'an, tevil-tefsir, tefsirin önemi, tefsire olan ihtiyaç, müfessirde aranan şartlar, tabakatu'l-Müfessirîn. (72 ve 80. Neviler arası)⁸⁰

Genel yapısı dağınık bir görünüm arzeden *el-Burhân*'ın içerdiği konular, *el-Burhân*'ın muhakiklerinden olan Yusûf el-Maraşlî tarafından yeni bir okumaya tabi tutularak *Ulûmu'l-*

79 İrab konusunun Kur'an'ın anlaşılmasına dönük konular ile bir arada ele alınması *el-İtkân*'da şu ifadelerle açıklanmaktadır: "Bu konunun ele alınış gayesi, anlamı bilmektir. Zira irab, anlamı belirginleştirir ve konuşanın maksadına vakıf olmayı sağlar." Buna göre konu, kitap içerisinde bütüncül bir şekilde yer almaktadır. Bk. Suyûtî, *el-İtkân*, II, 563.

80 İmamoğlu'nun, *el-İtkân*'ın konularının bağlantısız ve dağınık altı bölümden oluştuğuna dair yaklaşımları bizce isabetli değildir. Örneğin İmamoğlu, *el-İtkân*'ın elli birinci bölümü olan *Fî Vucûhi Muhatabâtihi* bölümünün Kur'an'ın üslubu ile bağlantılı bir bölüm olduğunu zannederek Kur'an'ın üslubu ile ilgili olan diğer konulardan ayrı bir şekilde ele alındığını belirtir. Oysa Suyûtî, *Fî Vucûhi Muhatabâtihi* başlıklı bölümde çoğunlukla, fıkıh usûlünün konularından olan hass-amm, hitabu'l-hass iradetü'l-âmm, muhkem, müteşabih gibi konuları ele almaktadır. Dolayısıyla Suyûtî'ye göre bu bölüm fıkıh usulü ile ilgili bir konudur ve dördüncü ana hat olan usûl bölümünde yer almalıdır. Kur'an hattının yetmiş altıncı bölümde ele alınması ise hemze, noktalama ve yazım farklılıklarının sonradanlığının nazarı itibare alınmasından dolayıdır. Zira mevcut yazım şekli, vahyin ilk dönemlerinden farklıdır. Bu itibarla İmamoğlu'nun diğer konu tasniflerinin Arkoun'un isabetli bulmadığımız tasnifi ile örtüşüğünü de müşahade etmekteyiz. Bk. İmamoğlu, *Celâleddin es-Suyûtî ve Kur'an İlimlerindeki Yeri*, s. 295 ve Arkoun, *Kur'an Okumaları*, s. 40.

Kur'ani'l-Kerim adıyla bastırılmıştır⁸¹. Eserinde altı ana başlığa yer veren Maraşlı'nın bu başlıkları oluştururken *el-İtkân*'daki kurguyu izlediği anlaşılmaktadır. Maraşlı'nın giriş bölümünde Kur'an ve vahiy kavramlarını tanıttığı, fedâilu'l-Kur'an, Kur'an'ın evrenselliği, Kur'an'ın korunmuşluğu ve Kur'an ilimleri tarihi konularını incelediği görülür. Kur'an tarihi ile ilgili ilimler, lafızlar ve delaletleri ile ilgili ilimler, Kıraatler ile ilgili ilimler, i'cazu'l-Kur'an ile ilgili ilimler ve Tefsir ile ilgili ilimler olarak tasnif ettiği eserinin bu şekli, *el-İtkân*'ın vahiy süreci ile başlayarak tabakat ile tamamlanan dizgiyi çağrıştırmaktadır.

Bu tasnifi fark etmediği anlaşılan Şerefi'nin *el-İtkân*'a yönelttiği tenkitte, 47. *en-Nâsîh ve'l-Mensûh* konusunun yanlış yerde olduğu belirtilmektedir⁸². Ancak daha önce incelediğimiz gibi buradaki nesh ile kastedilen anlam, sadece ayetin hükmünün ilgası değil klasik Hanefi kaynaklarında kullanılan anlamıyla tahsistir⁸³. Tahsis ise usûl konusu olduğu için diğer usûl konuları ile bir arada zikredilmiştir. Bölümde, bir ayetin hükmünün ya da lafzının ortadan kaldırılması ile ilgili meselelere girilse de konu bir usûl meselesi olarak görülmüş ve ele alınmıştır. Zira Suyûtî'nin, nesh edildiği ifade edilen çoğu ayeti tahsisle ilişkilendirdiği anlaşılmaktadır. Bundan dolayı ona göre mensuh olan ayetlerin sayısı yirmidir⁸⁴.

el-İtkân'da, Suyûtî'nin bölümler arasında uyumu sağlamaya çalıştığına dair ifadelerine rastlanmaktadır. Örneğin Suyûtî, 29. *Fî Beyâni'l-Mevsûli Lâfzen el-Mefsûli Ma'nen* başlığı altında şöyle demektedir: “Bu konu, (bir önceki bölüm olan) Vakf ve İbtida konusunun önemli temel konularından birisidir. Bundan dolayı bu bölümü, vakf ve ibtida konusundan hemen sonra ele aldım. Bu konu aracılığıyla birçok problem çözülebilir.”⁸⁵ Görüldüğü gibi Suyûtî, hangi konuyu nerede ele alması gerektiğine dair bir plan dâhilinde hareket etmektedir.

Bu bilgilerden yola çıkarak, Şerefi'nin ve bazı araştırmacıların, *el-İtkân*'ın bölüm sıralamasının düzensiz olduğu yönündeki eleştirilerinin isabetli olmadığı kanaatindeyiz. *el-İtkân*'da ilk bakışta bağlantısız gibi duran bir bölümün aslında yerli yerince kullanıldığı anlaşılır. Bu duruma örnek oluşturması için *el-İtkân*'ın 71. *Fî Esmâi men Nezele fihimi'l-Kur'an* başlıklı bölümünü

81 el-Maraşlı, Yusûf, *Ulûmu'l-Kur'ani'l-Kerim*, Dâru'l-Ma'rife, Birinci Baskı, Beyrut 1431, s. 18.

82 eş-Şürbecî, *el-İmâmu's-Suyûtî ve Cuhûduh fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 625-628.

83 Kafiyeçi, *Kitabu't-Taysir Fi Kavaidi İlmi't- Tefsir*, s.40; Arslan, *İmam Şafî'nin Kur'an Okumaları*, s.139.

84 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 61.

85 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 267.

incelemek istiyoruz. İlk bakışta esbâb-ı nüzûl kapsamında olduğu izlenimi veren konu⁸⁶, aslında mübhemât konusunun devamıdır.

Suyût'î, konuya başlarken bu konu ile ilgili esbâb-ı nüzûl ve mübhemât kitaplarında yeterli bilgi bulunduğunu ifade etmektedir⁸⁷. Suyûtî mübhemât ifadesiyle, yarım sayfa civarındaki bölümün öncesi ile bağlantı olduğunu anlatmaya çalışmaktadır. Var olan bu bağlantıyı göz önünde bulundurarak bölümü, 69. *Fi'l-Mübhemât* bölümünden sonraya almıştır. Mübhemât bölümünde ism-i mevsuller ya da zamirler ile kastedilen kişilerin kimler olduğu tesbit edilerek anlama ulaşılmaya çalışılır. Bu bölümde ise kimler için kullanıldığı ayette ifade edilmeyen kelimelerin, kimler hakkında nazil olduğunun tesbiti ile ayetin vermek istediği mesaj yakalanmaya çalışılır. Örneğin (وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا) "...ve geri bırakılan üç kişinin de (Allah tevbesini kabul etti.)"⁸⁸ ayetindeki üç kişinin kim olduğu hakkında Kur'an'da bir açıklama bulunmadığından ayet mübhemdir. Ancak bu mübhemlik, ism-i mevsul ya da zamir mübhemliğinden farklı olarak kelime mübhemliği şeklinde görülmektedir. Bundan dolayı bu konu, *el-İtkân*'da mübhemâtla bağlantılı yeni bir bölüm olarak ele alınmıştır.

Fonksiyonel olduğu düşünülerek Mübhemât alanında ele alınan, Kur'an'daki ism-i mevsul, zamir ya da bazı kelimeler ile kimlerin kastedildiğine dair açılan başlıkların sadece müfessire yardımcı olacak, Kur'an'ın çeşitli yönlerine ait hazır ve faydalı bir takım ön bilgiler vermediği, bazen de müfessiri belli noktalarda şartlandırabilecek başlıklar olduğu ve bundan dolayı da *el-Burhân* ve *el-İtkân*'daki bu bölümlerin, belli hiziplere mensup kişilerin kolaylıkla Kur'an'ı istismar etmelerine kapı araladığı ifade edilmiştir. Aynı zamanda Kur'an araştırmacılarını, Kur'an'ın iniş gayesinden uzaklaştırarak, Kur'an'ın bir bütün olarak anlaşılmasında veya onun muayyen konulardaki zihniyetinin kavranmasında en ufak bir katkı sağlamayacakları düşünülmüş ve buna, zamir ya da ism-i mevsulleri kendi arzu ve istekleri doğrultusunda belli şahıslara ılsak ederek istismar eden Şîiler örnek verilmiştir⁸⁹.

Kanaatimizce Kur'an araştırmacısı olarak tanımlanan kişinin tefsir konusunda uzman bir kişi mi yoksa Kur'an ile münasebetini canlı tutan bir kişi mi olduğu belirgin değildir. Eğer söz

86 Zerkeşî'nin ilgili nakilleri faide başlığıyla *Burhân*'ın ilk bölümü olan *Ma'rifetu Esbâbi'n-Nüzûl* bölümünde ele alışı da göz önünde bulundurulduğunda bu haliyle bölümün, esbab-ı nüzulün bir konusu olarak ele alınması daha uygun olduğu düşünülebilir. Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 59-60.

87 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 387.

88 Tevbe 9/118.

89 Albayrak, Halis, "Tefsir Usûlünde Bütünlük Sorunu" Adlı Makalenin Düşündürdükleri", İslami Araştırmalar, c. 4, Temmuz 1990, s. 219.

konusu Kur'ân ilmiyle muhatap olan kişi, Kur'ân'ı tefsir etme, hüküm istinbat etme konumunda olan biriye mutlaka bu ilmi bilmesi ve örnekleri incelemesi zorunludur. Ancak teknik donanımı bu seviyede olmayan bir insanın, bununla ilgilenmek yerine tefsirlerde yapılan yorum ve değerlendirmeleri, verilen hükümleri okuması yeterlidir. Fakat ifade edilen zamirlerin yanlış ve farklı amaçlar doğrultusunda kullanılması şeklindeki eleştirinin muhatabı kesinlikle adı geçen Kur'ân ilmi olmayıp, tefsir yapma girişiminde bulunan kimsenin hatası, art niyeti, zafiyeti, mezhepçiliği ya da Kur'ân'ın hakikatini kavrayamamış olmasıdır. Zira adı geçen Kur'ân ilmi olsa da olmasa da Kur'ân'da zamirler ve ism-i mevsuller bulunmaya devam edecektir. Ve insanlar o Kur'ân ilimlerini okumasa da orada gördüğü mübhemleri tayin etmek isteyecek ve bunu yaparken işe kişisel tercihlerini okumalarına dâhil edecek, mezhep taassubu ya da benzer olumsuzluklar bağlamında hareket edebileceklerdir.

Abdulmecîd eş-Şerefi'nin yönettiği diğer eleştiri de Suyûfî'nin nakle önem verdiği ve buna mukabil akli (yani yoruma dayalı bilgiyi) önemsemediği ifade edilmiştir. Bizce Şerefi'nin bu tenkidi, surî (yüzeysel) bir tenkittir. Zira ulûmu'l-Kur'an zaten nakli esas alır ve nakiller üzere kuruludur. Sarf ve nahiv ilminin nakil üzere kurulu olması ne kadar olağan ise Kur'an ilimlerinin nakil üzere kurulması da o kadar olağandır. Bizce burada sorulması gereken asıl soru, *el-İtkân*'da kullanılan nakillerin ne kadarının tutarlı ve sahih olduğu sorusudur. *el-İtkân*'daki hadislerin tahrir ve tahlillerinin yapıldığı bir eserin varlığından söz edilse de⁹⁰ ülkemizde bu konuyu detaylı olarak ele alan bir çalışmaya rastlamadık. Rastladığımız bazı nakiller hakkındaki soru işaretlerine yer vermekle birlikte *el-İtkân*'daki tüm nakillerin sıhhatinin incelenmesi gerektiğini söyleyebiliriz.

2.1.1. Tefsir Tarihine İlişkin Tartışmalar

el-Burhân ve *el-İtkân*'a yöneltilen eleştirilerin çoğu, her iki eserin gerek Kur'an tarihi ve gerekse Tefsir tarihi ile ilgili tarihsel bilgilere dair oluşturdukları Kur'an ilimleri hakkındadır. Bu ilimlerin Kur'an'ın geniş bir tasavvurla anlaşılmasına engel teşkil ettikleri düşünülmektedir. Nüzûl ve nüzûl keyfiyetini içeren "Sebeb-i Nüzûl, Mekkî-Medenî, Hadârî, Şitâî, Leylî, Müşeyya' ve Esmâî men nezele fihim Kur'an" gibi bölümler, anlam çabalarının donuklaşmasına ya da okuyucunun, metnin dış unsurları ile uğraştırarak metnin asıl mesajından uzaklaşmasına yol açtıkları gerekçesiyle eleştiriye tabi tutulmaktadır. Ayrıca tabakat kavramı ile kutuplaşmaya yol açıldığı ve alternatif düşüncelere müsamaha gösterilmediği ifade edilmektedir.

el-Burhân'da sahabe ve tabiun tefsirlerinin değerinden bahsedilse de bütüncül bir tefsir ta-

90 Abdullah b. Sıddık el-Ğumârî'nin *el-İhsân fî Taakkubi'l-İtkân li's-Suyûfî* adlı eseri için bk. eş-Şürbecî, *el-İmâmu's-Suyûfî ve Cuhûduh fî Ulâmi'l-Kur'an*, s. 610.

rihinden bahsedilmez. Tefsir tarihini⁹¹ sistematik olarak tabakat anlayışı ile ilk ele alan kişi Suyûtî'dir. Onun bu tasnifi, tefsir tarihinde önemli bir tasnifin başlangıcı olmuştur. Hem tefsir alanında hem de Kur'an ilimleri alanında tabakat konusunu sistematik şekilde ele alan Suyûtî'nin, *el-İtkân*'daki tabakâtı incelediği son bölümünde yaptığı açıklamalar ve tasnif sisteminin yüzeyselliği, *Tabakâtu'l-Müfessirîn* adlı eserini *el-İtkân*'dan sonra yazdığını göstermektedir⁹².

Suyûtî, müfessirleri dörde ayırır⁹³:

1. Selef (sahabe, tabiun ve etbau't-tabiin)
2. Muhaddis müfessirler (sahabe ve tabiun nakillerinin yer aldığı eserler)
3. Ehl-i Sünnet olan müfessirler (meânî, ahkâm ve i'rab gibi konulara yer verenler)
4. Şia ve Mu'tezile gibi bidat fırkalara mensub müfessirler.

Suyûtî'nin *el-İtkân*'da temelini attığı ve daha sonra *Tabakâtu'l-Müfessirîn* adlı eserinde yaptığı ehl-i sünnet ve bidat şeklindeki bu tasnife “Sünni kesim tarafından yapılmış siyasi yönü ön planda olan bir ayırım olduğu” şeklinde eleştiriler yöneltilmiştir⁹⁴. Bu eleştiri, sadece tabakat'a yönelik değil bütün bir klasik tefsir çalışmalarına yöneltilmiştir. Özelde ise Ebu Zeyd'in hâkim siyasilerin, Kur'an'ı kendi kontrollerinde tutmak için zorunlu tuttuğu ortadoksi anlayışı yayan çalışmalar kapsamında *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ı mesul tutmaya çalışması dikkat çekicidir⁹⁵.

Kanaatimizce Suyûtî'nin bu tasnifi, herhangi siyasi bir yaklaşımdan değil fıkıh ve hadis usûlünün pratik yansımaları esas olarak oluşturduğu bir taksimdir. Bununla birlikte farklı ekollerden olmalarına rağmen Zemahşerî, Cübbâî ve Rummânî'nin çalışmalarına yer vermesi, tasnif

91 Ömer Nasuhi Bilmen, tefsir tarihinin fonksiyonunu şöyle dile getirmektedir: Kur'an manevi güneştir. Bu güneşin ilahi şualarını tahlil eden bunun haiz olduğu hayati kuvveti, semavi feyizleri teşriha çalışan, bunun ilahi lemalarıyla en ücra yerleri bile ışıklandırmaya vesile olan ilim tefsir ilmidir. Böyle ehemmiyeti tasavvur fevkinde olan bir ilmin seyrini takip etmek bu ilmin vasıflarına, mertebelerine, inkişaf tarzlarına muttali olmak bu ilme dair müdevvenat vücuda getirmiş olan eâzımı tanımak, bu büyük zatların tefsir hususundaki melekelerini, gayelerini anlamak lazım gelir. İşte bize bunları gösterecek olan tefsir tarihidir. İlimler tarihi içerisinde tefsir tarihinin mevki pek yüksektir. Bk. Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, s. 7.

92 Abay, Muhammet, “*Yeni Bir Tabakâtü'l-Müfessirîn Denemesi*”, *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, 2009, s. 275-288.

93 Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 21.

94 Çalışkan, “*Tefsir Tarihi Tasavvurunun Yeniden İnşâ Edilmesinin Gerekliliği Üzerine*”, *İslâmiyât*, 2005, cilt: VIII, sayı: 1, s. 16.

95 Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı: Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine*, Kitabiyat, Birinci Baskı, Ankara 2001, s. 32-47.

olarak ayırıcı olsa da düşünceyi yok saymama anlamında önemli bir davranıştır. Suyûtî'nin ve Zerkeşî'nin ana kaynakları arasında Zemahşerî'nin önemli bir yer tutması, Zemahşerî'nin sadece i'tizâlî görüşlerinin nazarı itibara alınmadığını gösterir⁹⁶. Bu da siyasi bir yaklaşım değil ilmi bir yaklaşımdır. Söz konusu tasnif, tabakatla ilgili kavramların henüz netleşmediği bir süreçte, Suyûtî'nin uygun gördüğü ve uyguladığı bir tasnif şeklidir. Dolayısıyla Suyûtî'den rivayet, dirayet, işarî ya da ictimâî tefsir gibi çok daha sonra oluşmuş tasnif kavramlarını kullanmasını beklemek, isabetli bir beklenti değildir. Bulunduğu şartlar itibariyle yapabileceği en uygun tasnif budur.

Vehle-i ûlâda her bilimsel çalışmaya eşit mesafede durma izlenimi yansıtan bu tenkitin, pratikte ayetlere uygulanabilirliğine dair örnekler verilmesi beklenirdi. En azından rivayete önem veren bir ilim olması bakımından tefsir alanında nakillerin ya da hadislerin, delil olarak kullanılmasında şianın ya da ehl-i sünnetin hadis usûllerinden hangisinin esas alınmasının daha uygun olduğu ya da tearuz halinde nasıl davranılması gerektiği örneklerle incelenmeliydi⁹⁷. Bu gereklilik, sahabe olarak nakilleri kabul edilecek kişilerin kimler olması gerektiği tartışmaları gibi birçok alanda söz konusudur. Aynı şekilde bu gereklilik, tabakât alanında da tasnif farklılığına yol açacaktır.

Bunun dışındaki diğer seçenek, her araştırmacının kendi isteğine göre, bazen şia hadis kaynaklarından bazen de ehl-i sünnet fırkalarının hadis kaynaklarından yararlanarak yeni bir karma oluşturmasıdır. Hem hadis usûlü hem de fıkıh usûlü açısından bunun mümkün olmadığı bedfihidir. Bu durumda karma tefsir metoduyla öne çıkacak yeni bir tefsir, rivayet ya da dirayet kategorile-

96 Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne oldu?*, s. 52; Polat, *İslam Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*, s. 100-101.

97 Konunun biraz daha somutlaşması için Peygamber eşlerine yönelik bazı ayetlerin izahı sadedinde şia kaynaklarında yapılan açıklamaların incelenmesi gerekir. Zira bu izahlar, hadis alanında ravilerin cerh-tadiline yansiyacak ve bu yansıma günlük hayattan ibadetlerin nasıl yapılacağına kadar birçok anlayışı direk değiştirecektir. Hz. Aişe'den, Hz. Hafsâ'dan ya da ibn Ömer'den mervi nakiller ile hükümlerin sıhhati belirlenirken nasıl davranılacağı büyük merak konusudur. Örnek olarak vereceğimiz ayetlerde altı çizilen kelimelerin, deteyli izahları için şia kaynaklarındaki açıklamaların incelenmesi gerekir. “*Ve (Peygamber eşleri!) eğer siz, Allah'ı ve Resülünü ve ahiret yurdunu diliyor iseniz, elbette ki Allah sizlerden güzel amellerde bulunanlar için büyük bir mükâfaat hazırlamıştır. Ey Peygamberin kadınları! Sizden her kim açık bir terbiyesizlik ederse ona azâb iki kat katlanır ve Allaha o kolay bulunuyor.*” Ahzâb 33/29-30. Örneğin Tûsî, sözkonusu ayetin tefsiri kısmında şöyle demektedir: Yüce Allah vereceği mükâfatı, peygamberin muhsinât olan eşleri ile sınırlandırmasının sebebi, -belki de- eşleri arasında Allah'ın velâyetinden çıkacakların (?) varolacağını bilmesinden dolayıdır. Bk. et-Tûsî, Ebu Ca'fer Şeyhüttaife Muhammed b. Hasan b. Ali (460/1067), *et-Tibyân fî Tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Habib Kasîr el-Amilî, Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî, Beyrut ts., VIII, 334 “*(Peygamber eşleri!) Eğer siz ikiniz Allah'a tövbe ederseniz, ne iyi. Çünkü kalpleriniz kaydı. Eğer Peygamber'e karşı birbirinize arka çıkarsanız bilin ki Allah onun yardımcısıdır, Cebrail de, salih mü'minler de. Bunlardan sonra melekler de ona arka çıkarlar.*” Tahrim 66/4.

rinden hangisinde yer alacaktır? Örneğin fıkhi hükümler, ayetlerden ya da hadislerden istinbat edilirken, udûl olduğu ifade edilen sahabilerin adlarının şia ya da Sünni kaynaklarında arzettiği farklılık, pratiğe nasıl yansiyacaktır?

el-İtkân'a yöneltilen bu eleştirinin aynısını Arkoun da dillendirmektedir. “Kur’an’ı anlamak için hicri ilk dört asrın oluşturduğu, İslâmî tahayyülün çökelti katmanlarını aşmak gerekir” diyen Arkoun, Suyûtî'nin sünni konsensus tarafından kabul edilmiş olan rivayet zinciri üzerine bir Kur’an anlayışı bina ettiğini ifade ederek, Kur’an’ın toplum ve vakıa ile bağlantılarının koparıldığı kanaatindedir. Ahkâm ayetleri için de aynı ifadeleri kullanan Arkoun, siyasi otoritelerin baskılarıyla ahkâm ayetlerinin ilahi mutlaklıkla ilintilendirilerek değişmez ilkelere dönüştürüldüğünü iddia eder⁹⁸.

Bu ifadelerin nakilsiz ve rivayetsiz bir tasavvurun oluşmasına katkısı tartışmasızdır. Bu durumda Kur’an’ın sonsuz ve sınırsız bir yorumlamaya açılacağı da bellidir. Bu durumun önünde, hükümleri yoruma fazla açıklık bırakmayan ahkâm ayetleri engel oluşturmaktadır. Örneğin; hırsızın elinin kesilmesi ifadesinin hükmü sabittir. Buna da bir çözüm bulan Arkoun, ayetlerin varlığını yok saymak yerine, mevcut fıkıh tasavvurunu darbe hükümleri imiş gibi niteleyerek fıkıh ile mükellef arasında bir mesafe oluşturmaktadır. Böylece ibadatlere karşı sorumlu olduğu kadar, kendisini ahkâm ayetlerine karşı da sorumlu hisseden bireyin, pratiğe dönük yaklaşımları ortadan kaldırılmaktadır. Uzun vadede bu durum, günlük ve sosyal hayata müdahil olmayan, sadece yorumdan ve mistik duygulardan ibaret bir din algısının yaygınlaşmasına yol açacaktır. Ali Harb, Arkoun’un bu yaklaşımını son derece tehlikeli bulur ki biz de Arkoun’un aslında ne kadar kaygan bir zeminde yürüdüğüne işaret ettik⁹⁹.

Hemen hemen her modernist söylemin jargonuna yerleşen İmam Şafii’yi dışlama¹⁰⁰, Arkoun’un da önemli bir argümanıdır. Arkoun’a göre Şafii, ortodoksiyi kuran en önemli kişidir¹⁰¹.

98 Arkoun, *Kur’an Okumaları*, s. 50-51.

99 Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur’an’a Yaklaşımlar*, s.37.

100 Batılılar, bilimsel manada fıkıh ilmiyle, oryantlizmin akademik ve kurumsal bir disiplin olarak teşekkül ettiği ondokuzuncu yüzyıldan itibaren ciddi anlamda ilgilenmişler ve bu bağlamda fıkıh usûlüne bir takım eleştiriler yöneltmişlerdir. Fıkıhın kaynağı ve fıkıha tesir eden çevreler konusunda klasik oryantlist düşünce şöyle özetlenebilir: “İslâm hukuku Roma hukukundan iktibas edilmiştir. İslâm hukukunun Yahudi hukukundan aldığı kısımlar da aslında Roma hukukuna aittir; bunlar önce Yahudi hukukuna geçmiş, buradan da İslâm hukukuna intikal etmiştir.” Diğer yandan oryantlist söylemin sürekli tartıştığı husus, fıkıhın mahiyetinin ne olduğudur. Yani Fıkıhın bir hukuk sistemi mi yoksa vazifeler bilimi (deontology) mi olduğu meselesidir. Bedir, Murteza, “*Oryantalistlerin İslâm Hukukununun Mahiyetine Dair Tartışmaları*”, ‘*Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batıda İslâm Çalışmaları Sempozyumu*’ (12 Mayıs 2002, Sakarya), Ankara 2003, s. 371–389; Bedir, “*Oryantalizm ve İslâm Hukuku*”, İHAD, Oryantalist İslam Hukukçuları Özel Sayısı, sayı:4, Konya 2004; s. 13-14.

101 Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur’an’a Yaklaşımlar*, s.43.

Arkoun ve diğer modernistlerin, Şafii'yi neden dışladıkları merak konusudur. Kanaatimizce bunun asıl cevabı, Şafii'nin usûlünün mevcut İslam düşüncesine olan katkısında yatmaktadır¹⁰².

Bilindiği gibi Sünni fıkıh anlayışı, Hanefî ve Cumhuri (Şafî, Malikî, Hanbelî) usûlü üzerine kuruludur ki ehl-i hadis olarak tanınan cumhur kısmına ehl-i hadis ve ehl-i reyi birbirlerine yakınlılaştırır¹⁰³ Şafii önderlik etmektedir¹⁰⁴. Hem Zerkeşî hem de Suyûtî şafii mezhebine mensuburlar ve Suyûtî, *el-İtkân*'a başlarken bölümlerin tasnifinde Şafii'nin Harun Reşid'in huzurundaki konuşmasında bahsettiği ilimlerin, *el-İtkân*'daki ilim taksimine katkısı olduğunu ima eder¹⁰⁵. Nakil esası üzerine kurulu olan hikmeti (sünneti), Kur'an'dan sonra teşri kaynağı olarak önemseyen cumhurun bu anlayışının oluşmasında Şafii'nin büyük rolü vardır¹⁰⁶. O'na göre sünnet, Kur'an kadar bağlayıcıdır¹⁰⁷. Aynı zamanda mevcut hadis usûlünün tesisinde de Şafii'nin *er-Risâle*'sinin ve Şafii âlimlerin önemli bir rolü bulunmaktadır. Hadis usûlcülerinin genelde Şafii mezhebine müntesib oluşları, kullandıkları usûl ve yöntemleri *er-Risâle*'den yararlanarak yazmalarında etkili olmuştur¹⁰⁸. Elbette bu etkinin temelinde de Kur'an ve sünnetle ilgili ilk yazılı usûl olan Şafii'nin *er-Risâle*'sinin rolü yadsınamaz. Rivayeti önceleyen bu anlayışın mensublarının İslam âleminde çok oluşu, Kur'an'ı sınırsız yorumlamaya açacak kişilerin önündeki en büyük engeldir. Rivayeti önemseyen bu anlayış, Kur'an ilimleri ile Kur'an hakkındaki yaklaşımlara çerçeve çizerek, ayetler önünde olabildiğince sınırsız yorum alanı olmasını isteyen modernistleri rahatsız etmiştir. Bu rahatsızlığın kaynağı da Şafii usûlünde ve bu usûlün fonksiyonerliğinde saklıdır.

el-İtkân'ı, düzensiz ve uyumsuz bir tasnif olarak niteleyen Arkoun'un, *el-İtkân*'ı çok fazla incelemediği anlaşılmaktadır. Zira biz, *el-İtkân*'ın aslında yedi ana bölümden oluşan bir sistem üzerine kurulu olduğunu belirtmiştik. Bölümleri ana başlıklar halinde tasnif etmeye çalışan Arkoun, bazı Kur'an ilimlerini sadece başlıklarına bakarak farklı alanlardaki konular ile beraber değerlendirir. Anlaşılan hangi başlık ile ne kastedildiğini okumamıştır. Çünkü *el-İtkân*'ın başlıklarını oluşturan kelimeler, daha sonraki devirlerdeki anlamlarından bilhassa modern kullanımla-

102 el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, trc. Burhan Köroğlu -Hasan Hacak – Ekrem Demirli, Kitabevi Yay., İst. 1999, s. 28.

103 Şekerci, Osman, *Fıkıh Mezheplerine Giriş*, Rağbet Yay., İstanbul 1999, s. 114.

104 İsmail, Şaban Muhammed, *Usûlü'l-Fıkıh: Târîhuhu ve Ricaluhu*, Dârü'l-Mirrih, Riyad 1401/1981, s. 30-32.

105 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 32.

106 “Aristo, mantık (mantık) konusunda ve Halil b. Ahmed, aruz konusunda hangi değere sahip ise şafii'de usul-u fıkıh ilminde aynı değere sahiptir.” er-Razî, *Menâkıbü'l-İmam eş-Şafii*, thk. Ahmed Hicazi es-Sakka, Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezher, Birinci Baskı, Kahire 1406/1986, s. 156.

107 Şafii'nin hikmet teorisi için bk. Arslan, *İmam Şafii'nin Kur'an Okumaları*, s. 197-218.

108 Kırbaçoğlu, M. Hayri, “*İmam Şafii'nin “Risâle”sinin Hadis İlmindeki Etkileri*”, İslâmî Araştırmalar, 1997, cilt: X, sayı: 1-2-3, s. 87-99.

rından çok farklıdır. Örneğin *el-İtkân*'da 74. *Fî Müfredâti 'l-Kur'an* başlığını ilk kez gören kişi, bu bölümde Râğıb el-İsfahânî'nin *Müfredât*'ı ile aynı konuların işlendiğini zanneder. Oysa Suyûtî, bu başlık altında, belli konular hakkındaki en çarpıcı ayetin hangisi olduğu (en ümit verici, en korkutucu ve en ürpertici vb.) meselesi ile ilgili nakil ve değerlendirmeleri ele alır¹⁰⁹. Suyûtî, bu Kur'an ilmini tefsir tarihi ile ilgili bilgiler ve nakiller sadedinde ele aldığı için *el-İtkân*'ın son konuları arasında ele alır. Arkoun ise, konunun belağat ve uslûb ile ilgili bir konu olduğunu zannederek *el-İtkân*'ın konu bütünlüğüne dikkat etmeyen dağınık bir eser olduğu fikrine kapılır¹¹⁰.

Arkoun, 47. *Nasih ve Mensuh* konusunun, kronoloji ile ilgili olduğunu zannederek, bölüm itibarıyla yanlış yerde tasnif edildiğini düşünür¹¹¹. Oysa daha önce açıkladığımız gibi, Suyûtî, konuyu usûl yönünden ele aldığı için sona bırakarak usûl ile ilgili diğer meselelerle birlikte ele almıştır. Yine Arkoun, 60. *Fî Fevâtihî's-Suver*, 61. *Fî Hevâtimi's-Suver* ve 62. *Fî Münâsebâti'l-Âyât ve's-Suver* başlıklı bölümlerin, anlam ile ilgili olduğunu düşünerek bu başlıkları, yersiz bir tasnife zemin oluşturduklarına dair örnek olarak kullanır. Oysa Suyûtî, bu konuları Kur'an'ın i'câz yönleri arasında değerlendirdiği için bu sıralamayı uygulamıştır¹¹². Arkoun'un bu yanlış analizini *el-İtkân*'ın tamamına yansıttığı görülmektedir. Konuyu uzatmamak için Arkoun'un değerlendirmesinin tamamını ele almıyoruz.

el-Burhân ve *el-İtkân*'a yöneltilen eleştiriler arasında her iki eserde, nüzûl süreci ile ilgili bilgilere verilen öneme yönelik olanlarının yoğunluğu dikkat çekicidir. Bu bilgilerin tefsir usûlü olamayacakları ve pratikte anlama dönük bir katkılarının olmadığı öne sürülmektedir. Bu iddia Mekkî-Medenî, nehârî-leylî, hadarî-seferî, sayfî-şitâî, firâşî-nevmî, arzî-semâî, Kur'an'ın harf sayısı, Arapça olmayan kelimeler, künye ve lakablar, sure başlangıç ve sonları gibi başlıkların 'Kur'an'da ne var ne yokla ilgili bir envanter çalışması' olduğu teziyle desteklenir. Bu itibarla söz konusu başlıkların 'anlama dönük direk katkılarının olmadığı' ifade edilir¹¹³.

Mekkî ve Medenî ayetler ana başlığı ile bağlantılı olarak ayetlerin nerede ve ne zaman indiğinin tesbitine dair ilimler, Kur'an'ın anlaşılması için tek başlarına yeterli olmayabilirler. Ancak bu bilgilerin sahih senetle aktarılmış olanları, başka ilimlerle beraber ayete uygulandıklarında ayetin anlaşılmasına katkı sağlayabilir. Bizce mezkûr maddeler kendi başlarına değerlendirilmeli ve sahih bir bilgi barındıranları kullanılabilir. Ayrıca bir ayetin anlaşılmasında -örneğin-

109 Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 415-421.

110 Arkoun, *Kur'an Okumaları*, s. 40.

111 Arkoun, *Kur'an Okumaları*, s. 40.

112 Arkoun, *Kur'an Okumaları*, s. 41.

113 Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 18.

'künye ve lakabları bilmek' başlıklı ilim haricindeki ilimlerin kullanılmayacağı şeklinde bir iddia hiçbir müellif tarafından ifade edilmemiştir. Ancak bu ilim, bir usûl konusuna dönüştürülemeyebilir. Belki de bunu Kur'an'ın anlaşılmasına dolaylı katkısı olan ilimler arasında mütala etmek daha doğru olacaktır.

Mekkî ve Medenî ayetleri ya da detayına girerek leylî-hadarî... diyerek tasnif etmeyi ve esbab-ı nüzûle yer vermeyi tefsir usûlü olarak görmeyenlerin çözmesi gereken sorunların başında, nüzûl sırasına göre yazılan Kur'an tefsirleri gelmektedir. Tarihsel bilgiler üzerine kurulu olan bu tefsirlerin yaygınlık kazanması, bunlar ile ilgili bir izahı gerekli kılmaktadır. Kur'an'ın nüzûl sırasına göre tefsirini savunanlara ve önceleyenlere göre, ayetlerin indiği ortamı bilmek elbette esas olmalıdır. Oysa bu eserlerin ana usûlünü, usûl addedilmeyen veriler ve bilgiler oluşturmaktadır¹¹⁴. Eğer, ayetlerin indiği tarihsel bilgiler usûl sayılmayacaksa Kur'an'ı nüzûl sırasına göre tefsir etmeye çalışan birçok tefsir¹¹⁵ usûlsuz bir telif olacağı için nazar-ı itibara alınacak bir eser olmamalıdır. Ancak *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a yöneltilen eleştirilerin bu yeni tefsir tarzına yönelik tenkitlerine rastlanmamaktadır. Bilakis, onlara göre Kur'an'ın doğru anlaşılması, Kur'an'ın Hz. Peygamberin sîretine paralel bir şekilde okunmasıyla mümkündür¹¹⁶. Oysa sîretin ve meğâzînin kaynağı da en az tefsirin kaynağı kadar nakle dayalıdır. Ve bu nakiller de sıhhat ve zayıflık konusunda oldukça geniş tartışmaları içerirler. Ahmed b. Hanbel'in "Üç şeyin aslı yoktur: Tefsir, Melâhim ve Meğâzî!" sözleri, bu konuda önemli ölçüler çizen ve manzarayı özetleyen bir ifedir¹¹⁷. Burada şu soru da ilginç olabilir: Ulûmu'l-Kur'an türü eserlerdeki esbab-ı nüzûl, Mekkî, Medenî... vb. ile ilgili nakiller de aslında sîreti yansıtan nakiller değil midir?

Ayetlerin indiği ortam ve dönemin bilinmesini sağlayan ve Mekkî ve Medenî ana başlığı ile tanımlanan tarihsel sürecin (Mekkî-Medenî, hazarî-seferî, gündüz-gece ...), ayetlerin anlaşılmasında önemli bir yere sahip olduğunu örneklerle incelemeyen önce gerekli gördüğümüz bazı noktalara değinmek istiyoruz.

Mekkî-Medenî ilmi, her şeyden önce âyetlerin indiği çevreyi açıklamaya yönelik bir ilimdir. Metin, içinde bulunduğu muhatapların çevresinden bağımsız olamaz. Bu ilim, İslam davetinin merhalelerini, Mekke, Medine ve diğer yerlerde yaşayan insanlarla olan ilişkileri incelemede;

114 Okumuş, Mesut, *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu*, Araştırma Yayınları, Ankara 2009, s. 11-23, 96, 98.

115 Örnek olarak bk. Derveze, Muhammed İzzet b. Abdülhadi b. Derviş (1404/1984), *et-Tefsirü'l-Hadis: Tertibü's-Suver Hasebi'n-Nüzul*, Dârü İhyai'l-Kütübi'l-Arabî, Kahire 1381/1962, I, 5-6.

116 Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 26.

117 Ahmed b. Hanbel, bu sözleriyle sahih nakillerin problemleri rivayetlere oranının azlığına dikkat çekmiştir. el-Bağdâdî, *el-Cami' li Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sami'*, II, 162; İbn Teymiyye, *Mecmuatu'l-Fetâvâ (Mukaddimetu't-Tefsir)*, XIII, 186; Zerkeşi, *Burhân*, II, 173.

mümin, müşrik ve ehli kitaba yapılan hitapları anlayabilmede yardımcı olan temel ilimlerden-
dir¹¹⁸. Bu anlamda âyetlerin hangi ortamda indiğini bilmek sadece ‘Mekke’de müşriklerle Medi-
ne’de müminlerle ilgilidir’ şeklinde kaba tasniften ibaret değildir. Nitekim her iki beldede bulu-
nan müslümanların uyması gerekenleri ve Hz. Peygamberin görevini ifade eden âyetler ciddi
farklılıklar içermektedir. Bu farklılıklar incelenir ve tespit edilirse anlama noktasında ciddi fayda-
ları olacaktır¹¹⁹.

Mesela Mekke döneminde Hz. Muhammed, Kur’ân tarafından; Dâiyallah¹²⁰,
Ümmî¹²¹, Beşîr¹²², Müddessir¹²³, Müzekkir¹²⁴ ve Racul¹²⁵ kelimeleri ile tanımlanırken, Medine
döneminde inen âyetlerde; Ahmed¹²⁶, Üzün¹²⁷, Şahid, Mübeşşir, Nezir, Dâî, Sırac-ı Münir¹²⁸,
Muhammed¹²⁹, Muhsin¹³⁰, Rasul¹³¹, Usve¹³² sıfatları ile anılmaktadır. Bu iki grupta olan âyetler
mukayese edildiği takdirde Mekke’de nazil olan âyetlerin Hz. Peygamberi görevlendime biçimi-
nin, ondan insanlara yeni din ve Allah hakkında bilgi vermesinin istendiği sonucu çıkmaktadır.
Nitekim “hatırlatıcı” ve “haber verici” anlamlarına gelen Mekke’deki nitelendirmeleri onun göre-
vinin henüz başında olduğunu ifade etmektedir. Medine döneminde ilgili âyetler ise onun müjde-
leyici ve şahit olucu vasfını ön plana çıkarmaktadır. İlk dönemde istenilenler gerçekleşince, Me-
dine döneminde müjdeleyici vasfının kullanılması uygun görülmüştür. Diğer yandan üsve (örnek)
tabirinin Mekke’de değil de Medine’de kullanılması, Medine’de Hz. Peygamber’e sadece liderlik
görevinin değil bunun yanında daha zor bir görev olan örneklik görevinin de yüklendiğini gös-

118 Salih, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 167.

119 Ahmed, Abdurrezzak Hüseyin, *el-Mekkî ve’l-Medenî fî’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Daru ibn Affan, Kahire 1999, I, 139-140.

120 Ahkaf 46/31.

121 A’raf 7/157.

122 A’raf 1/188.

123 Müddessir 74/1-2.

124 Ğaşîye 88/21.

125 A’raf 7/63.

126 Saf 61/6.

127 Bu tanımlamanın münafıklarca Hz. Peygamberi incitmek amacıyla kullanıldığına dikkat edilmelidir. Tevbe 9/61.

128 Ahzab 33/45-46.

129 Âl-i İmran 3/145.

130 Nisa 4/125.

131 Al-i İmran 3/132.

132 Ahzab 33/21.

termektedir¹³³.

İbadetlerle, bireysel ya da toplumsal hayatla ilgili hükümlerin vazolunmasında, Mekkî ve Medenî anlayışın izlerini bulmak, ayetlerin hükme taalluk eden yönlerinin doğru anlaşılmasını sağlayacaktır. Bu anlamda, riba kelimesi ile ilgili ele alacağımız ayette, ribanın haramlık hükmünün Medine’de emredilmiş olmasının Mekkî ayetlerdeki riba kelimesinin anlam farklılığını ortaya koyacağını inceleyeceğiz.

Aynı zamanda Medenî ayetler, Mekkî ayetleri izah etmekte ya da furu hükümler eklemektedir. Musa Carullah bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Şeriatın temel kâideleri, genel öğretileri ve ebedi/değişmez esaslarının tamamı Mekke’de inmiştir. Medine’de inen âyet-i kerimeler ise, Mekke’de inen âyetleri tamamlayıp açıklamış; bazen de sınırlamıştır.”¹³⁴

Kur’an metninin korunmuşluğunu da ifade eden Mekkî ve Medenî bilgisi, tefsircinin ayetleri izah ederken an fazla yararlanacağı alanlardan biridir. Bu alanda ise sahih ve çelişkisiz nakilleri esas almak, araştırmacının tefsir çalışmasının isabetli olmasını sağlayacaktır. Bu anlamda *el-Burhân* ve *el-İtkân*, başlangıç aşamasında yeterli olacak derecede nakle yer vermektedirler. Ancak yer verdikleri nakillerin, bütün bir Mekkî ve Medenî merviyatı olduğu söylenemez.

Örnek olarak inceleyeceğimiz bazı ayetler üzerinden, ayetlerin indiği dönem ve ortamın, doğru tarihsel bilgilerin ve ayetelerin konu bütünlüğünün bilinmesi gerekliliğine değinmek istiyoruz. Ancak hemen belirtmeliyiz ki vereceğimiz örnekler, her yeni usûl kitabında Mekkî ya da Medenî gibi rivayetlerin yeni baştan tek tek yazılması gerektiğini iddia etmek için değildir. Bilakis, tarihsel verileri doğru ve tutarlı kullanmanın önemine vurgu yapmak içindir.

İlk örneğimiz, Rûm 30/39 ayetidir. Ayet şöyledir: (وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّا لِيَرْبُؤَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُؤَا عِنْدَ) (اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ) faizin haramlığını vurgulayan eserlerin çoğunda ve fıkıh kaynaklarımızda, ayetteki riba ifadesi, ekonomik kavramlardan biri olan faiz şeklinde anlaşılmıştır¹³⁵.

Söz konusu ayetin Mekkî olduğu klasik kaynakların ortak olarak aktardığı bir bilgidir¹³⁶.

133 Görener, İbrahim, *Tefsir ve Tefsir Usûlü Üzerine Düşünceler*, Lâçin Yay., Kayseri 2004, s. 130-135.

134 Carullah’ın bu ifadesinin ibadât, muamelât ve ukubât’ın tamamı için geçerli olmadığını belirtmeliyiz. Musa Carullah, Carullah Bigi Musa b. Fatıma Tatarî Türkistanî Kazanî (1369/1949), *İslâm Şeriatının Esasları: Değişkenler ve Sabiteler*, trc. Hatice Görmez, Kitabiyat, Ankara 2002, s. 24.

135 Cin, Mustafa - el-Buga, Mustafa - eş-Şercî, Ali, *el-Fıkühü’l-Menheci ala Mezhebi’l-İmam eş-Şafî*, Daru’l-Kalem, Dördüncü Baskı, Dımaşk 1413/1996, VI, 65.

136 İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-Vecîz*, IV, 327-339; İbnü’l-Cevzî, *Zâdu’l-Mesîr fi İlmi’t-Tefsîr*, VI, 286.

Faizin de (riba) Medîne döneminde haram kılınmış bir hüküm olduğu sîret kaynaklarımızda geçmektedir¹³⁷. Zaten surenin adı ve bazı ayetleri, ateşperest farslar ile ehl-i kitaptan olan Romalılar arasındaki savaşla bağlantılıdır. Miladî 615 yılında gerçekleşen savaş, İslam tarihinde Mekke dönemi olarak tanımlanan süreçte gerçekleşmiştir¹³⁸. Çok tanrılı anlayışı kendilerine model almış Mekkeli müşriklerin, bu savaştan bir çıkarım yaparak ehl-i kitap olan Romalıların yenilmesi sebebiyle Müslümanlarla alay ettikleri nakledilir¹³⁹. Faizin Medine döneminde haram kılınışını göz önünde bulunduran Muhammed Ebu Zehra, Mekkî olan bu ayetin, Hz. Peygamberin ahkâm ayetlerinin inmediği Mekke döneminde bile faiz gibi fitrata aykırı davranışlara karşı çıktığını, bu yönüyle İslam davetinin merhale ayrımında bulunmadığını gösterdiğini ifade etmektedir¹⁴⁰. Ayrıca Mekke döneminin sonlarında, zekât verilecek iki sınıfın (yoksul ve yolcu) açıklanmasıyla, zekâtın temellerinin atıldığı, faizin ise tedrici bir süreçle haram kılındığı ifade edilmiştir¹⁴¹.

Bununla birlikte aralarında Süddî, Katade, Şa'bî gibi âlimlerin de bulunduğu bir grup âlim, ayetin indiği dönemi göz önünde bulundurarak ayetteki riba kelimesinin faiz anlamında kullanılmadığını, zekât kavramının da sadaka anlamında kullanıldığını düşünmektedir¹⁴². Öyleyse Mekke döneminde nazil olan bu ayetteki riba kavramının, Medine döneminde haram kılınan faizden farklı bir anlamı olmalıdır. Artış sağlamaya yönelik, herhangi bir menfaat ve karşılık için ya da –deyimsele ifadeyle- kaz gelecek yerden tavuğu esirgememe mantığıyla verilen hediye, hibe, nakd, mal, sadaka türü ederler bu ayetteki riba kavramının kapsama girer. Günümüzde yaygın olarak görülen, -örneğin- evlenecek adaylara düğünlerde hediye edilen takıların, karşı taraftan da uygun bir düğünde aynısını beklemek şeklindeki tavır, buna örnek verilebilir. Herhangi bir karşılık umularak verilen hediye ya da yardımların sevab yönünden kişiye bir katkı sağlamayacağı ifade edilmiştir¹⁴³. Buna göre ayet şöyle meallendirilmelidir:

İnsanların mallarında nemalansın (artsın) diye verdiğiniz şeyler (hediye, hibe, nakd, mal ya da sadaka) Allah nezdinde çoğalmaz. Allah'ın rızasını (vech) murad ederek verdiğiniz zekât (kar-

137 İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa Abdulvahid, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1396/1971, II, 88.

138 Çiftçi, Ali, *Mekkî Sureler Bağlamında Kur'an'da İnfak-Zekât İlişkisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kon-ya 2009, s. 222-226.

139 İsfahânî, *Delailü'n-Nübüvve*, thk. Muhammed Revvas Kal'aci - Abdülber Abbas, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1406/1986, II, 351.

140 Ebu Zehrâ, Muhammed, *Buhûs fi'r-Ribâ*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire trs., s. 15.

141 Çiftçi, *Kur'an'da İnfak-Zekât İlişkisi*, s. 226.

142 Siddik Hasan Han, Ebu't-Tayyib Muhammed el-Kannevcî (1307/1890), *Fethü'l-Beyân fi Makâsidi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. İbrâhim el-Ensârî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1412/1992, X, 253-256.

143 Şevkânî, *Fethü'l-Kadir: el-Câmi' beyne Fenneyi'r-Rivaye ve'd-Diraye min İlmi't-Tefsir*, thk. Abdurrahman Umeyra, Dârü'l-Vefa, İkinci Baskı, Mansure 1418/1997, IV, 299.

şıksız verdiğiniz sadaka artar.) İşte katlayanlar onlardır.

İkinci örneğimiz, Necm 53/1-18 ayetleridir. Klasik tefsirler genelinde miraç olayı ile izah edilen ayetlerin bağlamını ya da miraç olayıyla ilgili olup olmadığını tesbit etmek için ayetlerin ne zaman nazil olduğuna ve tarihsel akışı içinde miraç olayının ne zaman gerçekleştiğine dikkat edilmelidir. Suredeki, sidretü'l-münteha, cennetü'l-me'va, şedidu'l-kuva gibi kavramlar, miraç rivayetlerinde betimlenerek geçtiği için Necm suresinin bu ayetlerinin ilk çağrışımı, miraç olayı olmaktadır. Âhad rivayetler ile sabit olan miraç olayının keyfiyeti bahs-i diğerdir. Burada dikkat çektiğimiz husus, miracın nefyi ya da isbatı değil Necm Suresi'nin konuyla alakasının bulunup bulunmamasıdır. Bilindiği gibi *delilin butlanı medlulun butlanını gerektirmez*. Sadece delil olan bilginin delaleti düşer; meselenin diğer delilleri esas alınır ve hüküm diğer delillere binaen verilir.

Necm suresi, birinci Habeşistan hicreti esnasında nazil olmuştur. Bu dönem, kronolojide nübüvvetin beşinci yılına (yaklaşık 615/1218) tekabül eder. Miraç hadisesi ise hicretten bir buçuk yıl kadar önce yani 620/1223 yıllarında gerçekleşmiştir. Tarih kaynakları, Necm suresinin isra-miraç olayından önce nazil olduğunu, Müslümanların Mekke'li müşriklerin Müslüman olduklarını zannederek Habeşistan'dan döndüklerini nakledeleler¹⁴⁴. Uydurma bir konu olan Garanik olayı da bu dönemle ilgilidir.

Bu bilgiler çerçevesinde, Necm suresini miraç olayını anlatan bir sure olarak işlemek ve okumak, tarihsel bilgiler ile uyuşmamaktadır. Bu itibarla ayette kastedilen husus, vahyin farklı bir evresi olmalıdır.

Buna göre, Necm suresinin ilgili ayetlerinde anlatılan husus, Peygamberimizin vahiy meleği Cebrail ile olan iki karşılaşmasını konu edinmektedir. Birinci karşılaşmanın anlatıldığı (Necm 53/1-12) bölüm, vahyin ilk gelişi esnasında Cebrailin orijinal şekli ile Peygamberimize görünmesi, ona yaklaşıp ilahi emirleri vahyetmesi olayını anlatmaktadır. İkinci karşılaşmanın anlatıldığı (Necm 53/13-17) bölüm ise, yeryüzünden Cebrail, sidretü'l-münteha, cennetü'l-me'va'yı gören, sidreyi kaplayan meleklerin olduğu bütün bir alanı kuşatacak bir bakış açısı ile gerçekleşen bir olayı anlatmaktadır. Mekân itibari ile herhangi bir urucun/yükselişin gerçekleşmediği bu bakış ile peygamberimiz baktığı noktanın ötelere inceleme, bu haldeyken Allah'ın, detayı izah edilmeden en yüce ayetini görmüştür¹⁴⁵.

Üçüncü örneğimiz Furkan 25/77 ayetidir. (قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ)

144 İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, I, 364.

145 Necm 53/13-17.

(لِرَامًا) Ayet birçok mealde şu şekilde karşılık bulmaktadır: “(Ey Muhammed!) De ki: “Duanız olmasa, Rabbim size ne diye değer versin! Siz yalanladınız. Öyle ise azap yakanızı bırakmayacak.”¹⁴⁶

İslam’da dua etme ve yakarmanın önemine dair konu başlıkları altında yer verilen¹⁴⁷ ayette geçen dua kelimesinin burada yalvarma ve yakarmadan farklı bir anlamı vardır. Bu anlam da ibadet etmek¹⁴⁸ ve dine davettir¹⁴⁹.

Dua etmemenin değersizliğe yol açması, yaratılış gayesi ibadet ve Allah’a kulluk olan¹⁵⁰ bir Müslüman için izah edilmeye ihtiyaç duyan bir nitelemedir. Günlük işlerinin fazlalığı ya da yaptığı işin ağırlığı dua etmesine mani olan bir Müslümanın dua edemediği için değersizleştiğini savunmak ne kadar isabetli olur? Öyleyse inanç konusunda problemi olmayan ve kulluk sorumluluğunu da yerine getirmeye çalışan bir müslümanı dua etmediği için değersiz bir hale düşürmek ancak dua kelimesinin ibadet anlamında olmasıyla mümkündür.

Ayetlerin bütünlüğü ve akışı (siyak - sibak) Allah’a kulluk ve ibadet hakkındadır¹⁵¹. Yakarma, kulun istek ve arzularını yaratıcısında arz ettiği bir boyun eğiş anlamı barındırır da ayette kastedilen, kâfirlerin kulluk vazifelerini ihmal ederek hakkı inkâr etmelerinin başlarına açacağı belalardır. Öyleyse yaratılış gayeleri olan Allah’a kulluk esasına uygun bir yaşam sürmedikçe Allah katında hiçbir değerleri olmayacaktır.

Ele aldığımız bu örneklerde, nüzü'l sebepleri, tarih kayıtları, siyak-sibak, Mekkî ve Medenî gibi birçok malzemenin kullanılarak doğru bir izahın yapılabilirliğinin imkânı gözlemlenmiştir. Tarihsel bilgiye boğulmak yerine doğru bilgiyi doğru şekilde kullanmak esas alınırsa anlama ve anlamın bir adım ötesi olan yoruma da daha sağlıklı ulaşılabilir.

2.1.2. Mushafı Temel Alan Tartışmalar

Kur’an’ın metniyle ilgili olan bilgiler, *el-Burhân* ve *el-İtkân*’ın önemli bir bölümünü oluşturur. Daha önceki konularda *el-İtkân*’ın yedi ana bölüm üzerine şekillendiğini ifade etmiştik. *el-*

146 Örneğin bk. Altuntaş, Halil – Şahin, Muzaffer, *Kur’an-ı Kerim Meali*, TDVY, İstanbul 2010, s.365.

147 Özsoy, Ömer – Güler, İlhami, *Konularına göre Kur’an: Sistematik Kur’an Fihristi*, Fecr Yayınevi, Ankara 1996, s. 412.

148 Semîn el-Halebî, *Umdetu’l-Huffâz*, II, 11.

149 İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azîm*, VI, 134; Ebu’s-Suud, *İrşadu’l-Akli’s-Selîm ila Mezâyâ’l-Kitabi’l-Kerîm*, IV, 198.

150 Zâriyât 51/56.

151 Kurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, XIII, 85.

İtkân'ın yedi ana bölümünün ikincisi, Kur'an'ın metin yapısı ile ilgili konulardan oluşmaktadır. Kur'an'ın isimlerinin ve surelerinin işlendiği on yedinci konu ile başlayan bölüm, Kur'an'ı okuma adâbının işlendiği otuz beşinci bölüm ile sona erer. Bu konular arasında Kur'an'ın cemi, ayet ve sure sayısı, Kur'an hafızları ve ravileri, kıraatleri, durakları, okunuş usûlleri, ezberlenmesi ve tecvid konuları işlenir¹⁵².

Kur'an'ın metin tesbitini ve okunuşunu esas alan bu bölümler, Kur'an metni hakkındaki envanter çalışması olarak değerlendirilebilir¹⁵³. Metin ile ilgili bu bilgiler, Kur'an metninin korunmuşluğu bakımından da ayrı bir öneme sahiptir. Daha ziyade metnin yapısı ve kurallara göre okunuşunu ele alan bu konuların Kur'an ilimleri kapsamında ele alınması, Kur'an'la ilişkili konuların incelenmesi bakımından uygundur. Ancak kıraatler konusu hariç diğer konuların direk anlama yönelik katkıları, çok detaylı incelemelerle ya da örnekle tesbit edilebilecek lokal meselelerle tesbit edilebilir. Zira kıraatler, ayetlerin anlaşılmasına katkı sağladığı gibi bazı fıkhi hükümlerin istinbatına da yardımcı olmaktadır¹⁵⁴.

2.1.3. Lafızları Esas Alan Tartışmalar

Kur'an'daki lafızların anlamları ve kullanım tarzlarının, fıkıh usûlünün oluşumunda belirleyici rolü olmuştur. Günlük hayata ya da toplumsal hayata dair Kur'an'da var olan emirlerin nasıl anlaşılması gerektiğini sorgulamak, fıkıh usûlünün nereden neşet ettiğini anlamayı sağlayacak önemli bir harekettir. Örneğin Kur'an'ın her emri, zorunluluk ve mecburiyet bildirir mi ya da emir bazen tavsiye ya da ruhsat anlamında kullanılabilir mi? Bu sorunun mahiyeti, bizzat Kur'an'ın lafızlarından ve hitab usûlünden kaynaklanmaktadır.

Örneğin (فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ) “*Namaz kılınca artık yeryüzüne dağılınız*”¹⁵⁵ ayetine göre Cuma namazından sonra Cuma mahallini terk etmeyen kişi Allah'ın “dağılın” emrine aykırı davranmış olur mu? Dil mantığı açısından bile yukarıdan gelen rica ve tavsiye kalıplarının emir olduğu bilindiğine göre, Kur'an'ın bu emri hangi anlama gelmektedir?

Aynı şekilde (وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا) “*İhramdan çıktığınızda avlanınız*”¹⁵⁶ ayetine göre ihramdan çıkan herkes silahlanıp sürek avına mı çıkmalıdır? Acaba buradaki emrin başka bir anlamı ve

152 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 41-42.

153 Öztürk, Mustafa, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 18.

154 Kıraat farklılıklarının ayetlerin farklı yorumlanmasına ve birbirinden farklı fikhî hükümlerin ortaya çıkmasına neden oluşu ile ilgili örnekler için bk. Çetin, Abdurrahman, *Kur'ân-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar : -Oryantalistlerin Görüşleri-*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2010, s. 192-207.

155 Cuma 62/10.

156 Mâide 5/2.

kullanım tarzı mı bulunmaktadır?

Yine (وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ) ayetindeki¹⁵⁷ emzirmek fiilinin muzari anlamı olan emzirirler ifadesi burada hangi anlamda kullanılmıştır?¹⁵⁸ Kelimenin muzari fiilin geniş zamana hamli göz önüne alınarak “emzirirler” şeklinde anlaşılmasının vakıayı tesbit ettiği doğrudur. Ancak bu tesbiti yapmış olmanın kullara dönük bir mesaj içerip içermediği ve bu mesajın tavsiye mi zorunluluk mu olduğu nasıl ayırt edilebilir?

İşte bu sorulara verilmesi gereken cevaplar, âlimlerce tasnif edilmiş ve Kur’an’ı anlama yöntemi olarak usûl-u fikh adıyla müstakil bir ilim öne çıkmıştır. Bu emirlerin vucub değil “dağılabilirsiniz” ve “avlanabilirsiniz” anlamı barındıran bir cevaz bildirdiği usûl-u fikh kaynaklarında detaylı olarak incelenmiştir¹⁵⁹. Bizim bu konuya değinmemizin sebebi, bazı araştırmacıların fikh usûlünün Kur’an’ın anlaşılmasına katkısının ne olduğu ya da tefsir usûlünden bağımsız olduğu, hepsinden öte fikhin dinin nassları üzerinde arzu ve isteklere göre müdahale etmenin bir aracı kılındığı (istihsan, sedd-i zerâi, hîle-i şeriyeye) gibi tenkitlerdir¹⁶⁰. Bu noktada bazı emirlerin ibaha bildirdiğini ifade eden kurallar topluluğunun fikh usûlü ya da tefsir usûlü olarak adlandırılma-

157 Bakara 2/233.

158 Haberî cümlenin inşâi cümle anlamında kullanılması (el-haber bi ma'nâ'l-inşâ) kuralına göre ayetin anlamı “anneler çocuklarını tam iki yıl emzirsinler” şeklinde anlaşılmalıdır. Dolayısı ile muzari fiil, emir olarak anlaşılmalıdır. Bu emrin vucub mu tavsiye mi bildirdiği ise ayrı bir konudur. el-Batalyevsi, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed (521/1127), *el-İnsaf fi't-Tenbîh ale'l-Meani ve'l-Esbâbi'l-leti Evcebet*, thk. Muhammed Rıdvan Daye, Dârü'l-Fikr, İkinci Baskı, Dımaşk 1403/1983, s. 94.

159 Şa'bân, *Usûlü'l-Fikhi'l-İslâmî*, s. 310.

160 Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s.23-26. Her ne kadar Öztürk, bu kuralları “ğayri ahlaki bir hukuk anlayışı” olarak tanımlayıp bunun yerine müessisinin Şâtübî olduğunu düşündüğü makasıdu’ş-şeria/ğayeci hukuk anlayışını önerse de aslında tenkit ettiği istihsan, sedd-i zerâi ve hîle-i şeriyeye konuları, makasid kapsamında ele alınan konulardır. Bunun için makasid konulu herhangi bir eseri incelemek yeterli olacaktır. Ayrıca Şâtübî’nin insanların yararını (maslahat) ve makasıdı gündeme getirmesinden önce de şari’, hükümleri istinbat ederken makasıdı göz önünde bulundurmaktadır. Her hangi bir hükmün bireyin dinini, aklını, neslini, canını ve malını koruma hassasiyetine dönük olarak ele alınmadığı söylenemez. Yine Şâtübî’den (790/1388) önce İzz b. Abdisselâm (660/1262) tarafından yazılmış olan *Kavâidu'l-Ahkâm* adlı eser, bu konuyu ele alır. Aynı şekilde hîle-i şeriyeye kavramı da Şafii tarafından “Yahudilerin yevmu’s-sebt mantığı ile” ihdas edilmiş bir kavram değildir. Buhârî’de (256/870) yer alan ve hîle-i şeriyeyi konu edinen Kitâbu’l-Hiyel, konunun ilk dönemlerden itibaren maruf olduğunu göstermektedir. Bk. İbn Abdisselâm, *el-Kavâidü'l-Kübra = Kavâidü'l-Ahkâm fi Mesalihi'l-Enâm*, thk. Neziyye Kemal Hammad - Osman b. Cum’a Damiriyye, Dârü'l-Kalem, Dımaşk 1421/2000, I, 6; eş-Şâtübî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Hasan Âl-u Selmân, Dâru İbn Affan, Birinci Baskı, Huber 1417/ 1997, I, 13; İbn Aşûr, *İslam Hukuk Felsefesi: Gaye Problemi*, trc. Mehmet Erdoğan - Vecdi Akyüz, Rağbet Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 180-195; Hallâf, Abdülvehhab, *İlmu Usûli'l-Fikh*, Dârü'l-Hadîs, Kahire 1423/2002, s. 229-241; Toprak, Mukaddes, *İslâm Hukuk Usulünde Sedd-i Zerâi'nin Delil Oluşu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2009, s. 17-39; Benî Ahmed, Hâlid Ali Süleyman, “*Kâidetu Seddi'z-Zerâ ve Eseruha fi Men'i Vukûi'z-Zinâ ve Tatbikatuha'l-Muasiratih*”, Mecelletu Camiatu Dımaşk li'l-Ulûmi'l-İktisâdiyyeti ve'l-Kanûniyye, Ürdün 2009, c.25, sayı:2, s. 705-742.

sı önemli değildir. Kanaatimizce önemli olan lafızların nasıl doğru anlaşılabilceğini irdelemektir.

Ayrıca kesin çizgilerle ayetleri, fıkıhın konusuna giren ayetler ya da tefsirin kapsamına giren ayetler diye müstakil bir taksim ayırmak da mümkün değildir. Kur'an'ın muamelât ve ukubâta dair emirleri ile ibâdâta dair emirlerinin iç içe geçmiş olması fıkıhın tefsirden ayredilmesini zorlaştırabilir.

el-Burhân ve *el-İtkân*'ın fıkıh usûlü konularına önem vermeleri ve Kur'an ilimleri kapsamında fıkıh usûlünün konularını da ele almaları, tenkitlere uğramalarına neden olmuştur.

İbn Haldun'un şu ifadesi, konuyu toparlayıcı bir cümledir: "İslam'ın ilk nesillerinin, (Arapça) dil selikaları ve dile olan aşinalıkları sebebiyle usûle ihtiyaçları yoktu. Ancak sonra gelenler için aynı şeyleri söyleyemeyiz. Onların ahkâm istinbatı için bir takım kurallara ihtiyaçları vardı."¹⁶¹ İşte bu ihtiyacın cevaplanması kabilinde oluşan fıkıh usûlü¹⁶², tam olarak sınırları çizilmemiş de olsa ya da elimizde tüm boyutlarıyla tefsir usûlü olarak bilinen bir eser ortaya konulmamış da olsa, tefsir usûlüne en fazla yardımcı dokunacak olan ilim olarak ifade edilmiştir¹⁶³. Fıkıh usûlü, sadece tefsir için değil bilhassa İslami ilimler için ortak bir metodoloji sağlayan bir işlev kazanmıştır¹⁶⁴.

Çalışma alanı belli olmakla birlikte Tefsir Tarihi, tefsire dair bir metodoloji öngörmez. O tefsiri, kültür tarihine, dilbilime, İslami bilimlere vs. ait klasik yöntemlerin kullanılması gerektiği disiplinler arası bir alan olarak görülür¹⁶⁵. Bundan dolayı Kur'an lafızlarının muhkem-müteşabih, umum-husus, hass-âmm, mücmel-mübeyyen, nasih-mensuh, müşkil, mutlak, mukayyed, mantuk-mefhum gibi mahiyetlerinin ne olduğu konusunda, emir ve nehiy sığalarının anlamları gibi hitaba dönük ifadelerinden ne anlaşılması gerektiğine dair birçok konuda usûl-u fıkıh, Kur'an ilimleri arasında önemli yer tutar¹⁶⁶. Bundan dolayı tefsir usûlü olarak ortaya konacak bir usûlün, usûl-u fıkıhın birikimini görmezden gelmesi düşünülemez¹⁶⁷.

Bu konuda Molla Fenâri'nin açık uygulamaları, tefsir ve fıkıh usûlü münasebetlerini özet-

161 İbn Haldun, *Mukaddime*, s.325.

162 Görgün, *İlahi Sözün Gücü: Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'an*, Gelenek Yay., İstanbul 2003, s. 127-128.

163 Âl-i Ca'fer, *Eserü't-Tatavvuri'l-Fikrî fi't-Tefsir fi'l-Asri'l-Abbâsi*, s. 61.

164 Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, s. 58; Cebeci, Lütfullah, "Kur'an İlimleri Terimlerinin Kaynağı ve Oluşumu Başlıklı Bildirinin Müzakeresi" İslami Araştırmalar Dergisi, Ankara 2006, c. 19, sayı: 1, s. 45.

165 Türcan, *Kimlik ve Kitap İlişkisi Bağlamında İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü*, Ankara Okulu Yay., Birinci Baskı, Ankara 2010, s. 8.

166 Kadi Abdülcebbar, Ebû'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed (415/1025), *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Ahmed Ebû Haşim, Mektebetü Vehbe, Kahire 1988, s. 606-607.

167 Görgün, *İlahi Sözün Gücü*, s. 137-213.

lemektedir. Fenârî, fıkıh usûlü ile tefsir arasındaki farklılığın açık olduğunu ifade ederken, tefsiri pratik bir ilim olarak dikkate almaktadır. Fenârî'nin Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ından haberdar olup olmadığı hakkında bir bilgi bulunmasa da, 'Mukaddime'den onun ulûmu'l-Kur'ân bahislerindeki nâsîh-mensuh, esbâb-ı nüzûl gibi nazârî yönü olan tartışmaları fıkıh usûlü ilmine ait olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Nitekim Fenârî, mukaddimesinde tefsirle ilgili tikel meseleleri uzun uzadıya ele alırken, nazârî yönü olan bu bahisleri kısaca işleyerek ayrıntı için fıkıh usûlü eserine (Fusûlü'l-Bedâyi') atıflarda bulunmuştur¹⁶⁸. Kısacası ona göre fıkıh usûlünden bağımsız bir tefsir usûlü ilmi bulunmamaktadır. Şayet böyle olsaydı, tefsirin başlı başına bir ilim olup olmadığı tartışması yersiz olur ve tefsirin kendi kaidelerini vaz eden bir disiplin olarak düşünülmesi gerekirdi¹⁶⁹.

el-Burhân ve *el-İtkân*'a yöneltilen eleştiriler arasında, delile dayalı eleştirilerde bulunan Ebu Zeyd'in eleştirileri dikkat çeker. Ebu Zeyd'in bazen turarsız ve adil olmayan yaklaşımları olsa da, Arkoun'dan farklı olarak bu iki eser üzerine i'mal-ı fikîrde bulunduğu anlaşılmaktadır. Örneğin *el-Burhân*'daki, 'Levh-i Mahfuzdaki Kur'an-ı Kerim harfleri' hakkında rivayet edilen haberleri ele alarak doğrudan İslâm'ın kendisine yönelik eleştiriler geliştirir. Oysa Zerkeşî bu rivayetleri, klasik usûlün sistemi ile eserine almıştır. Bu çerçevede konuyla ilgili nakledilen tüm bilgiler, esere alınmış olabilir. Klasik usûlde esere alınan her nakil ve ifade benimsenmiş ve onaylanmış nakil olarak değerlendirilemez. Kaldı ki Zerkeşî bu bilgileri naklederken *birisi* (ba'zuhum) ifadesini kullanarak naklin çok da sıhhatli olmadığını zaten ifade etmektedir¹⁷⁰.

Öte yandan Ebu Zeyd, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a yönelik tenkitlerine büyük oranda yer verdiği *Mefhûmu'n-Nass*'da belağat ve i'caz konularının yanı sıra fıkıh usûlü ile ilgili konulara değindiğinde klasik bilgilerden ve klasik bakış açısından ayrılmaz¹⁷¹. Örneğin ikinci bölümde ele alınan i'caz konularını *Mefhûmu'n-Nass*'dan okuyan, alıntı ve nakillerin çokluğundan dolayı¹⁷² Bakıllânî'nin *I'câzu'l-Kur'an*'ını okuduğunu zannedebilir.

Özellikle fıkıh usûlünün mantuk-mefhum, mücmel, amm-hass, mutlak-mukayyed konularını ele alırken Cumhur fukahânın yaklaşımlarının ne kadar isabetli olduğuna dair yaklaşımlarda bulunur. Usûl-u fikhın sebebin hususiliği/lafzın umumiliği meselesi haricinde¹⁷³ hemen hemen hiçbir tenkidine rastlamadığımız Ebu Zeyd, nedenini ve gerekçesini *delillendirmeden* edile-i şe-

168 Fenârî, *Aynü'l-A'yân: Tefsirü'l-Fatiha*, s. 66, 80.

169 Boyalık, "Molla Fenârî'nin Tefsir İlminin Mahiyetine Dair Tartışmasının Tahlili", s. 90.

170 Zerkeşî, *Burhân*, I, 291.

171 Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesi*, s. 51.

172 Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s.173-292.

173 Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s.132.

riyyenin icma kavramının yeniden gözden geçirilmesinin zorunluluğundan bahseder¹⁷⁴. Zira ona göre icma, halkların sömürülme aracıdır. Oysa Ebu Zeyd'in ele aldığı, fıkıh usûlü ve belağat konularında kendisinin de itirazsız ele aldığı meselelerin büyük çoğunluğunda zaten pratik icma yok mudur? Şer'i icma ile dine müdahale ettiği düşünülen kişilerin mutlak-mukayyed, umum-husus, kıyas vb. diğer usûl konularını da kullanarak bu eylemi gerçekleştirmiş olamazlar mı?

Arkoun ile Ebu Zeyd'in en önemli farkı, Ebu Zeyd'in ele aldığı kavramlara ve meselelere muttali oluşudur. Örneğin ayetler ve sureler arası münasebetleri ele alan Ebu Zeyd, *el-Burhân*'dan ve *el-İtkân*'dan yararlanarak, sözkonusu uyumun Kur'an'ın uslubuna ait nitelikler olduğunu Kur'an'dan örneklerle ele alır¹⁷⁵. Ebu Zeyd'in meseleyi i'caz kapsamında izaha dönük bu yaklaşımı, *el-İtkân*'ın kurgusuna uygundur. Çünkü altmış ikinci konu olan münasebât konusu, *el-İtkân*'ın altıncı bölümü olan i'caz bölümünün alt başlıklarından birisidir¹⁷⁶. Arkoun ise münasebât konusunu, mushafın biçimsel durumu kapsamında ele alır¹⁷⁷. Bu bilgi, Arkoun'un *el-İtkân*'ın başlık ve içerik mahiyetini çözemediğini göstermektedir.

el-İtkân'da fıkıh usûlü ilgili konuların bir arada ele alındığı dördüncü bölümdeki başlıklardan birisi müşkilü'l-Kur'an ya da çelişki vehmi/kuruntu oluşturabilecek ayetler hakkındadır¹⁷⁸. Kur'an'da çelişki bulunmadığının bedihi olduğunu ifade eden Ğıyasettin Arslan, bu konunun pratiği olmayan bir alan için teorik kurallar vazeden bir hüviyet arzettiğini ifade eder. Bu anlamda bu konuların ele alınmasını gereksiz bulur. Nesh konusunun da gereksizliğini ve bazı parçaları iptal edilen bir kitabın mükemmelliğini savunmanın imkânsız olduğunu ifade eden Arslan, nesh ve tearuzle ilgili *el-İtkân*'ın verdiği nakilleri de eleştirir. Neshi kullanmanın keyfi bir yorumlamaya kapı açacağını ifade eden Arslan, İbn Ârabî'nin (638/1240) seyf ayetinin¹⁷⁹ kâfirlere yönelik müsamaha içeren tüm ayetleri neshettiği görüşünün oluşumunda ise kendisinin Endülüs'te hristiyanların zulmü altında olmasının etkisi olduğunu belirtir¹⁸⁰.

Benzer şekilde Ebu Zeyd'in en yoğun eleştirileri, *el-Burhân*'da ve *el-İtkân*'da fıkıh usûlü konuları kapsamında ele alınan nesh konusu ile ayetlerin nüzûlünün tekrarlanması meselesine yöneliktir. Her iki konunun da nakillere dayalı olmasından dolayı ya da Ebu Zeyd'in ifadesiyle;

174 Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s.291.

175 Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 196-206.

176 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 43.

177 Arkoun, *Kur'an Okumaları*, s. 40.

178 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 71.

179 Tevbe 9/5.

180 Arslan, "Tefsir Usûlü'nün Fıkıh Usûlü'nden Arındırılması", *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, İstanbul 2009, s. 184-185.

rivayet üzerinde ictihada bağı konular olmasından dolayı¹⁸¹ bu bölümde *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın yaklaşımları ve nakilleri tenkide uğrar¹⁸². Ebu Zeyd, ayetlerin nüzûlunun tekrarlanmasına karşı çıkar. Bununla birlikte Suyûtî'nin, kaynaklarda neshe uğradığı ifade edilen ayetlerin aslında tahsise uğradığı ve mensuh ayetlerin sayısının oldukça az olduğu¹⁸³ şeklindeki görüşünü ise memnuniyetle karşılar¹⁸⁴.

Arslan'ın görüşleri arasında dikkati çeken müşkilü'l-Kur'an ilmine yönelik tenkidin haklı bir tenkit olduğunu düşünmüyoruz. Bu ilmin, teori ile sınırlı olmayan bir konu olduğu açıktır. Birbirleri ile lafız ya da anlam bakımından büyük benzerlikler içermekle birlikte bazı farklılık arzeden ayetlerin izah edilmesi gerekliliği, aynı niteliği taşıyan ayetlerin bir bölüm halinde ele alınmasını intac etmiştir. Buna göre -örneğin- Kur'an'da iki farklı yerde arz ile sema arasındaki günlerin (yevm) bin yıllık¹⁸⁵ ve elli bin yıllık¹⁸⁶ olarak tanımlanmış olması, muhtemel bir tefsir araştırmacısının karşılaştığında izaha ihtiyaç duyacağı iki ayettir. Bu ve benzeri ayetlerin bir konu başlığı altında ele alınması ile müşkilü'l-Kur'an ilmi teşekkül etmiştir. Kur'an'da çelişki olmadığı için bu ilme gerek duyulmadığı şeklindeki bir gerekçenin ise muhtemel soruları engellemekten başka pratik bir katkısı bulunmamaktadır. Kişiyi şüpheye düşürmek için değil muhtemel sorulara cevap için teşekkül eden müşkilü'l-Kur'an ilmi ayetlerin anlaşılmasına katkı sağlamaktadır.

Arslân'ın, İbn Ârabî'nin (638/1240) seyf ayetinin kâfirlere yönelik müsamaha içeren tüm ayetleri neshettiğine dair yaklaşımın arka planında yatan sebebin hristiyanlardan zulüm görmüş olması olduğu şeklindeki yaklaşımı ise tam olarak netlik kazanması gereken bir yorumdur. Zaten Arslan da bu konunun tam olarak incelenmesi gerektiği düşüncesindedir¹⁸⁷.

2.2. Yöntemi Açısından el-Burhân ve el-İtkân

el-Burhân ve *el-İtkân*'ın, yöntem olarak beslendikleri asıl kaynak, hadis usûlüdür. Bu kaynağı, Fıkıh usûlü takip eder. Dil kurallarının ve naklin de ilave edilmesiyle beraber, Kur'an ilimleri alanında yazılmış iki önemli eser ortaya çıkmaktadır.

Zerkeşî'nin hadis usûlünden esinlenerek kurmaya çalıştığı tefsir usûlünün, olduğu yerde bı-

181 Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 154.

182 Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 145-147, 154, 157.

183 Suyûtî'ye göre mensuh ayetlerin sayısı yirmidir. Suyûtî, *el-İtkân*, III, 61; Neshe dair eleştiriler için bk. Arslan, "Tefsir Usûlü'nün Fıkıh Usûlü'nden Arındırılması", s. 184.

184 Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 155-156.

185 Secde 32/5. Bk. Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, IV,330.

186 Mearic 70/4. Bk. Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, V,383.

187 Arslan, "Tefsir Usûlü'nün Fıkıh Usûlü'nden Arındırılması", s. 184-185.

rakılmadan ilerletilmesi gerekirdi¹⁸⁸. Zerkeşî'den yaklaşık bir asır sonra ulûmu'l-Kur'an'a Suyûtî'nin ekleyeceği yeni ilimler ve kurallar, tefsir usûlunu netleştirme çalışmalarının hicri dokuzuncu asırda da devam ettiğini gösterir. Zira bir ilim dalına ait usûlün kurulması ve yerleşmesi, süreç gerektiren çalışmalardır. Kitap, makale gibi edebi metinlerin yazarları, ilimlerin kâşifleri ve mucitleri olabilir; fakat metodolojilerin yazarları olmaz. Olsa olsa yazarların metodoloji oluşumuna katkıları olur. Suyûtî'nin metodoloji kurma konusunda başarılı olup olmadığı bir yana, *el-İtkân*'da bu alanda bir ilerleyişi sürdürme gayretinin gözetildiğini söyleyebiliriz. Bu anlamda, daha önce incelediğimiz gibi, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da Kur'an ilimlerine bir sınırlama getirilmemiş olması, bu alandaki yeni çalışmaların beklendiği şekilde değerlendirilebilir.

Ebu Zeyd, hadis usûlu tarzı eserlerden etkilenerek oluşan, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın, kendi dönemlerindeki dış tehditlere karşı, ümmetin düşünce ve kültür birikimini koruma refleksi ile yazılmış, derleme eserler¹⁸⁹ olduğunu ifade eder. Bu çabaların ilimleri belli bir temele oturtma ve kavranılması istenen bilgilerin az bir çaba ile elde edilmesini sağlayacak özetleme uğraşları olduğunu düşünür¹⁹⁰. *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın, ilimleri belirli bir temele oturtma gayretleri olduğu ve derlemeye önem verdikleri açıktır. Ancak özetleme uğraşları *el-Burhân* ve *el-İtkân* için söz konusu olmadığı gibi söz konusu dönemin özelliği de değildir. Zerkeşî ve Suyûtî'nin hayatlarını inceleyen, Moğol ve Haçlı istilaları ile bilinen dönemin şerh ve haşiyeler dönemi olarak anıldığını¹⁹¹, hatta bundan dolayı özellikle fıkıh alanında dönemin donukluk ya da istikrar dönemi olarak nitelendirildiğini örneklerle ifade etmiştik¹⁹².

Bu ifadelerden yola çıkan Ebu Zeyd, daha sonraki “arap olmayan unsurların (Selçuklu-Osmanlı) ve siyasi otoritelerin, kendi iktidar hırsları uğruna Kur'an'ı donuklaşmış bir metne dönüştürdüklerini” idda eder¹⁹³. Arap olmayan unsurlar ile ilgili değerlendirmeleri, Ortadoğu ülkelerinde bir dönem oldukça dillendirilen ancak isabetli olmadığı herkesce kabul edilmeye başlanan bir yaklaşımdır. Burada dikkatimizi çeken Zeyd'in Zerkeşî'nin arap olmadığı ve Suyûtî'nin annesinin çerkez, babasının ise Türkmen ya da arap olduğu konusunda ihtilaflar olduğu ancak Suyûtî'nin babasını arap addettiği şeklindeki bilgileri¹⁹⁴ ne şekilde karşıladığına dair bir izah

188 Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 31.

189 Bk. Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 274.

190 Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 32.

191 Ahmed Ali, *el-Mezheb inde'l-Hanefiyye ve's-Şafiyye*, s. 22.

192 Aşur, *el-Asru'l-Memalik fi Mısır ve's-Şam*, s. 230.

193 Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 33.

194 Tezimizde birinci bölümünde bu mesele detaylı olarak ele alınmıştır.

yapmamasıdır. *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın yazıldığı dönemde Mısır'da Memlûk hâkimiyeti olsa da henüz Selçuklu ve Osmanlı hâkimiyeti bulunmamaktadır. Öyleyse iki eserin ortaya çıkmasında, nass ile metin arasındaki aktif etkileşimin ortadan kalkmasına sebep olacak “arap olmayanların iktidarlarının” her hangi bir rolü yoktur. Memlûk devletinde âlimlerin etki alanının emirlerin etkinliğinden daha fazla olduğu da göz önünde bulundurulduğunda Zerkeşî ve Suyûtî'nin Kur'an ilimleri ile ilgili çalışmalarının bağımsız bir ilim anlayışı ile oluştuğu anlaşılmaktadır. Bu bile tek başına iddianın tutarsızlığını yansıtmaktadır.

Suyûtî'nin hadisçi kimliği, tefsir alanındaki çalışmalarının rivayet ve nakil ağırlıklı olmasına yol açmıştır. Tefsirde sahih nakle rağmen delile dayanmayan re'yi inleri sürülmesi, Suyûtî'nin en fazla rahatsız olduğu konudur. Kur'an'ın manalarına dair Hz. Peygamber ve sahabeden gelen rivayetlere dayanmayan görüşleri *mahza re'y*, bunlardan kurallara uygun olanlara *te'vil*, kuralların dışına çıkanlara ise *tahrif* ve *tebdil* olarak nitelendirir. O'na göre bu nakillerle yetinilmelidir. Naklin olmadığı yerlerde ise sağlam delillere dayanarak meseleleri rey yoluyla çözdüğü görülmektedir. Suyûtî'nin Kur'an ve Kur'an ilimleri alanında orjinal görüşleri vardır. Örneğin Suyûtî'ye göre mensuh ayetlerin sayısı yirmidir¹⁹⁵. Hurufu mukatta'yı müteşabihattan kabul etmesi¹⁹⁶ ve müteşabihati sadece yüce Allah'ın bilebileceğini belirtmesi de orijinal görüşlerindenir¹⁹⁷.

Aynı zamanda Suyûtî'nin hadisçi kimliği, kullandığı nakillerin sıhhat derecelerinin güçlü olması gerektiği beklentisini oluşturmuştur. Ne var ki *el-İtkân*'a yöneltilen tenkitlerin en öne çıkan yönünün kullanılan nakiller ile ilgili olduğu ifade edilebilir¹⁹⁸. Sahih ve zayıf naklin hangisi olduğunu ayırt edebilecek teknik donanıma sahip olduğu bilinen bir yazarın, eserinde zayıf nakillere yer vermiş olması oldukça ilginçtir. Suyûtî bunun gerekçesini açıklamasa da muhtemel nedeni, Müslüman bilginlerin Kur'an tarihine ilişkin verileri, neredeyse hiç sansüre uğratmadan nakletmeye çalışma anlayışı¹⁹⁹ olabilir.

Tarih usûlü ve literal çalışmalara hâkim oluşu ile öne çıkan Suyûtî'nin kullandığı kaynaklar arasında, ilim dünyasının adını ilk kez *el-İtkân* aracılığı ile duyduğu çalışmalar bulunduğunu belirterek bazılarının isimlerini ele almıştı. Ancak yaygın bazı eser isimlerinin yanlış aktarılması,

195 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 60-61.

196 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 21.

197 Suyûtî, *el-İtkân*, III, 7.

198 Arkoun, *Kur'an Okumaları*, s.44.

199 Türcan, Selim, *Kimlik ve Kitap İlişkisi Bağlamında İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü*, s. 9.

bazı yazar ve eser isimlerindeki uyuşmazlık gibi hususlar ise *el-İtkân*'ın calib-i dikkat yönlerindedir²⁰⁰.

Bu çalışma esnasında eleştiri olarak yöneltilmeyen ancak bizim dikkatimizi çeken husus, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da bazı kavramların tanımlanmamış olmasıdır. *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın Kur'an ilimleri ile ilgili birçok kavramı, ilgili konuya başlarken tanımladıkları dikkati çekmektedir. Bununla birlikte bizce tanımlanması gerekirken net bir tanımlama yapılmamış bazı kavramlar bulunmaktadır. Zerkeşî'nin genel olarak kavramları tanıtmaya rağmen yeterli netlik kazandırmadığı kavramlar arasında mübhemât kavramı ile cedelü'l-Kur'an kavramları bulunmaktadır. Arap dilinde önemli bir yeri olan Naht kavramı da tanımlanmayan kavramlar arasındadır. Kanaatimizce bu durum, okuyucunun bu ilmi zaten bildiği anlayışından kaynaklanmış olabilir. Bununla birlikte lâfzî müteşabih kavramının net tanımının ilk kez Zerkeşî tarafından yapıldığı anlaşılmaktadır²⁰¹.

Kanaatimizce *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da varlığı hissedilen en önemli eksiklik, *Ulûmu'l-Kur'an* kavramının tanımlanmamış olmasıdır. Her ne kadar mukaddimelerde ulûmu'l-Kur'an kapsamına giren ilimlerden bahsedilse de klasik İslam ilimlerinde olduğu gibi sözkonusu ilmin *tarifi*, *gayesi* ve *mevzuu* ile ilgili detaylı bir tanımlama bulunmamaktadır²⁰². Oysa Zerkeşî tefsiri, mantık ilminde haddin söz konusu esaslarına uygun olarak tanımlamaktadır²⁰³. Mantık ilminde *basîret* olarak tanımlanan bu mukaddime geleneğinde, mukaddimede ele alınan hususları göz önünde bulundurarak konuya başlamanın, idrak ve temyiz bakımından ileri bir noktaya karşılık geldiği, söz konusu ilmin mahiyeti konusunda bir bilinçlilik haline işaret ettiği kabul edilmiş olmaktadır²⁰⁴. Bu çerçevede *el-Burhân* ve *el-İtkân* tarafından anlam sınırı belirlenmeyen ulûmu'l-Kur'an kavramı, Zürkânî'ye kadar tanımlanmaz²⁰⁵.

200 *el-İtkân*'ın kaynakları üzerine Olaf Tyllach (Münih 1952) ve Kenneth E. Nolin (Hartford 1968) birer çalışma yapmıştır. Ulaşamadığımız ve *el-Burhân* ile *el-İtkân* arasındaki ilişkiyi ele aldığı ifade edilen doktora çalışmasının adı, *The Itqân and its Sources: A Study of Al-Itqân fî Ulûm al-Qur'an* by Jalâl al-Din al-Suyûtî with special Reference to *Al-Burhân fî Ulûm al-Qur'ân* by Badr al-Dîn al-Zarkashî şeklinde verilmektedir. Bk. Mertoğlu, "Süyûtî" (Kur'an İlimleri), DİA, XXXVIII, 199; Rippin, Andrew, "Tefsir Çalışmalarının Bugünkü Durumu", trc. İsmail Albayrak, SÜİFD, 2003, sayı: 8, s. 139-156.

201 Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 146.

202 İzmîrî, Süleyman Muhammed b. Velî b. Resul el-Kırşehri (1102/1690), *Haşiyetü'l-İzmîrî ala Mir'ati'l-Usûl fî Şerhi Mirkati'l-Vusûl*, Hacı Muharrem Efendi el-Bosnevî Matbaası, İstanbul 1285, I, 16-20.

203 Zerkeşî, *Burhân*, II, 162.

204 Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, s. 38.

205 Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfan*, I, 15; İbrâhim Hakkı, *Ulumu'l-Kur'an min Hilâli Mukaddimâti't-Tefsîr*, I, 32.

3. Metodoloji Kapsamında Ele Alınamayacak Konular

Metodoloji, “ilimlerin metotlarını araştırıp yeni metotlar ortaya koymak için prensipler geliştiren ilim dalı, metot ilmi, usûl ilmi” olarak tanımlanmaktadır²⁰⁶. Tanımda geçen usûl ise maddi veya manevi olan temel, esas, istinadgâh anlamına gelen asl kelimesinin çoğuludur²⁰⁷. Fıkıh usûlü kavramlarından olan usûl kelimesi, râcih, delil, kural ve kâide manalarında da kullanılır²⁰⁸.

Tefsir usûlü denildiğinde akla ilk gelen anlamın metod ve yöntem olduğu bilinse de kullanım açısından metodoloji kavramının usûl yerine istihdamı çok eski değildir. Kelimenin Arapça’da metod anlamında kullanılmadığına dair örnekler bulunmaktadır. Mesela Cezeri’nin (606/1210), *el-Camiu’l-Usûl li Ehâdîsi’r-Rasûl* adlı eseri ve muasır yazarlardan Mansur Ali Nâsîf’in *et-Tacû’l-Câmi’ li’l-Usûl fi Ehâdîsi’r-Rasul* adlı eseri, metodolojik bilgiler içermemesine rağmen usûl olarak adlandırılan eserlerdendir. Bu eser isimlerinin, isimlerinde bulunan usûl kelimesine “temel” anlamı verilerek “temel hadis kaynaklarını bir araya getiren” şeklinde anlaşılması daha isabetli gibidir²⁰⁹. Bu anlam aynı zamanda fer’ kavramının karşısında kullanılan asl kelimesinde bulunan anlama da uygundur. Daha ziyade furu’ fıkıh ifadesiyle kullanılan furu’ kelimesi ağacın dalları, usûl ise kökleri anlamındadır. Bu yönüyle usûl kökler ve temeller anlamında olmaktadır.

Bununla birlikte Arap edebiyatında, tutarlı hareket eden, mantıklı düşünen, isabetli karar alan ve sağlam bir fikir yapısına sahip olan kişiyi anlatmak için “asl” kelimesinden türemiş olan “Asıl” kelimesinin kullanıldığı göz önünde bulundurularak “usûl” kelimesinin daha teknik bir anlam olan usûl, yöntem, yol ve yordam gibi anlamlarının bu kullanımdan kaynaklandığı düşünülebilir²¹⁰.

Asl’ın çoğulu olan ‘usûl’ün, Yunanca kökenli metod, (Grekçe *methodos*); (Fransızca *méthode*) karşılığı olarak kullanılması, on dokuzuncu yüzyılda ortaya çıkmıştır. Yeniçağ’da gelişen metodoloji disiplininin, her bir ilme ait belirli bir metodlar bütününe varlığını vurgulaması-

206 *Türkçe Sözlük*, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1996, III, 1961. Ayrıca bk. Şemseddin Sami, *Temel Türkçe Sözlük*, Tercüman Gazetesi Yay., İstanbul 1985, III, 868.

207 Bilmen, *Hukukî İslamiyye ve İstilahat-ı Fikhiyye Kamusu*, I, 15.

208 Molla Hüsrev, Hüsrev Mehmed Efendi (885/1481), *Mir’atu’l-Usûl Şerhu Mirkati’l-Vusûl*, Matbaa-i Osmaniye, 1899, s. 11.

209 Görener, İbrahim, “Türkçe’de Usûl Kelimesinin Kullanımı Hakkında Bir Değerlendirme: Tefsir Usûlü Örneği”, *Bilig*, sayı: 27, 2003, s. 180-181.

210 Demirci, Mehmet, *Kurtubi’nin “el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Kur’ân” Adlı Eserinin Tefsir Usûlü Açısından Değerlendirilmesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kayseri 2009, s. 54.

la birlikte, Osmanlı aydınlarınca bu terime bir karşılık bulunması gerekliliği kendini göstermiş ve ‘usûl’ bu ihtiyacı karşılamak üzere kullanılmıştır²¹¹.

Osmanlının son dönemlerinde usûl kavramını metodoloji anlamında kullananlar olduğu gibi kelimenin minhaca karşılık geldiğini ifade ederek asl ile metod kavramlarının eşanamlı olarak kullanılmasına karşı çıkanlar da mevcuttur²¹².

Bu bilgilere göre dil ve kültür farklılığından kaynaklanan tartışmaların, usûl kelimesi yerine metod kelimesinin kullanılması konusunda yansımaları bulunmaktadır. Usûl kelimesinin özellikle son dönemlerde metodoloji anlamında algılandığını ve tefsir usûlü isimli eserlerden de bu beklentinin söz konusu olduğunu görüyoruz. Kur’an’ı anlamının metodolojisi ya da yöntemi olarak adlandırabileceğimiz bu anlayış ve kullanım, olgunlaşma süreci devam eden bir ilim için geçerli bir kullanım olabilir. Bu anlamda *el-Burhân* ve *el-İtkân*’da yapılan çalışmanın, sınırları çizilmeye çalışılan bir tefsir usûlü anlayışının ilk gayretleri olarak değerlendirilmesi uygun olabilir. Tekamül devri devam eden bir tefsir usûlü için de metodoloji kavramının kullanılması uygun olabilir. Tekamül sürecinde yazılmış olan eserlerin ortaya koydukları yöntem ve anlayışların, bu eserlerin henüz son noktayı koyan eserler olmadıkları bilinci ile incelenmesi gerekir. Bu eserlerin önerdikleri yöntemlerin yararlı olup olmadığı ise sonraki kuşakların değerlendirmesi ile tesbit edilebilir.

Bu çerçevede, mutlak olarak ayetlerle ilgili her hangi sahih bir naklin ya da sahih bir bilgi ya da tarihi olayın asla Kur’an’ın anlaşılmasına katkısının olmayacağını iddia etmek imkânsızdır. Burada ölçü alınması gereken husus, İslam inancı ile çelişmeyen, arap dili kurallarına aykırı olmayan, fıkıh usûlünün sahasını ilgilendiren bir açılım ise usûlün normlarını göz önünde bulunduracak bir çözülemeye katkı sağlayacak yaklaşımların kabul edilebilirliği.

Bununla birlikte tefsir tarihinde yazılmış olan ve müellifinin ilgi alanını yansıtan fikhî, lügavî, bilimsel, edebî... tefsir türleri²¹³, aynı kaynaktan üretilmiş farklı yaklaşımları ifade ettiğine göre Kur’an metni üzerinde kesin sınırları çizilmiş bir usûl beklentisinin zorluğu da kendisini göstermiş olmaktadır. Öyleyse Tefsir için herkesin uyguladığında sonuca ulaşacağı ve sınırları değişemeyecek bir usûlün var olması gerekliliğini savunmak, pratikte işlevsiz bir talep olarak

211 Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, s. 54.

212 Babanzâde Ahmet Naim Efendi, Baha Tevfik, Rıza Tevfik ve Salih Zeki gibi son dönem Osmanlı ilim adamları usûlü, metod anlamında kullanan kişilerdir. Bk. Kara, İsmail, *Bir Felsefe Dili Kurmak*, Dergah Yay., İstanbul 2005, s. 298.

213 Ğazali, Muhammed, *Keyfe Neteamelü Maa'l-Kur'ân*, hzl. Ömer Ubeyd Hasene, Dâru'l-Vefâ, Mansura 1992, s. 36.

kalacaktır. Kesin kurallar konulsa bile uygulayıcısı ve yorumlayıcısı insan olacağından bireysel nitelikler yine de tam olarak devre dışı bırakılamayacaktır. Kaldı ki mevcut tefsir eserleri, tefsirde müfessirin objektifliğinin pek de mümkün olmadığını, en azından uzmanlık alanının, nakillerin sıhhatindeki mütesâhilliğinin ya da müteşeddidliğinin, yaşadığı sosyal şartların eserinin karakteristik yapısına aksettiğini ortaya koymaktadır. Bu anlamda usûl'den ya da usûl çalışmalarından sayısal değerler ile elde edilen sonuçlar gibi kesin neticeler ummak, isabetli bir beklenti olmayabilir. Haddizatında tefsirlerin başlarında bulunan her mukaddimedede müfessir, kendi esas alacağı kriterleri de önceden belirlemekte ve bu çerçevede eserini neşretmektedir. Buna göre neshi kabul eden bir müellif, zaten bu bakış açısını merkeze alarak yola çıkmaktadır.

Asırdan asıra tefsir çalışmalarında da değişim meydana gelmekte ve bu değişimler yeni tefsir anlayışlarının ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Örneğin bilimsel bir anlayışın yaygınlaştığı bir dönemde, bilimsel bir tefsir çalışmasına uygulanacak kurallara ihtiyaç duyulacağı bedihidir. Öyleyse bu ihtiyaç varken önceki usûl ya da tefsir çalışmalarının neden bu konuda kurallar vazetmediğini sorgulamak yanlış olduğu gibi önceki usûlcülerin neden kesin bir usûl vazetmediğini de sorgulamak isabetli olmayacaktır. Çünkü hem değişmez kurallar koymak hem de farklı şart ve zeminde yeni kurallara yer açamayacak bir kalıp oluşturulmasını beklemek tenakuzdur.

Bizim burada ele alacağımız konular, asla metodolojiye dönüştürülemeyeceğini iddia edeceğimiz konular değildir. Sadece metodolojinin bir yöntem ve kurallar manzumesi içermesi gerektiği kanaatiyle oluşturulmuş birkaç tahlilden ve önermeden ibaret olacaktır.

Ulûmu'l-Kur'an olarak tanımlanan alanın tamamının, usûl ya da metodoloji olarak tanımlanmayacağını belirtmiştik. Ancak bu eserler, içlerinde kurallar ve usûlleri de barındıran, Kur'an'la ilgili var olan tüm teknik envanteri içermektedir. Bu anlamda ilk eser olan *el-Burhân*, *el-İtkân*'a göre daha dağınık bir yapı arzettiği için biz, burada değerlendirmelerimizi *el-İtkân* üzerinden tamamlamak istiyoruz.

el-İtkân'ın arka planında yer aldığını düşündüğümüz yedi ana bölümünü oluşturan; Kur'an'ın Nüzûlü, Metin yapısı, Anlam ve Anlama, Usûl, Belâgat, İ'câzu'l-Kur'an, Tefsir Tarihi ile ilgili konular, kurallardan oluşmuş bir tefsir usûlü beklentisini karşılamaz. Bu haliyle Kur'an ilimleri ile ilgili eserlerin, içlerinde anlama dönük kuralları da içeren eserler oldukları ve usûlden daha geniş bir profile sahip oldukları görülmektedir. Söz konusu başlıkların detaylı olarak incelenmesi neticesinde, anlama dönük katkılarından direk bahsedilemeyecek bazı ilimler öne çıkmaktadır. Bir kısmı ise tefsiri kolaylaştırabilmek ya da tefsire başlangıç için bilinmesi gereken konulardır. Bundan dolayı Zarzûr, ulûmu'l-kur'an kavramının usûlu'l-Kur'an anlamında kullanı-

lamayacağını olsa olsa tefsir ilimleri anlamında kullanılabileceği, Kur'an ilimleri kavramı yerine tefsir ilimleri kavramının kullanılmasının daha uygun olacağı görüşündedir²¹⁴.

Yakın dönemde yazılmış olan Ak'ın *Usûlü't-Tefsîr ve Kavâiduh* adlı eserinin girişinde usûl kavramı tanımlanarak tefsir usûlünün, metod ve kurallarına göre tefsirin şekillenmesini sağlayan ilim olduğu ifade edilir²¹⁵. Ancak eserin içeriği incelendiğinde belağat, fıkıh usûlü, kıraat ve dil konularından bahseden bir işleyiş görülür. Bu yönüyle eser, tefsir ile uğraşan bir kişinin bilmesi gereken bazı ilimleri incelemektedir.

Usûl ve ilim kavramlarının farklılığını benimsediği izlenimi veren Halidî, usûl ve ilim tartışmalarına girmeden, müfessirin bilmesi gereken ilimler başlığı ile Kur'an ilimleri olarak bilinen ilimleri maddeleştirir ve detaylı bilgiler için *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a başvurulmasını önerir²¹⁶.

el-İtkân'ın tasnif ediliş sırasına göre üçüncü ana bölüm, anlam ve anlama ile ilgilidir. Bu bölümü takip eden dördüncü ana bölüm ise fıkıh usûlü ile ilgili konulardır. Anlam ile ilgili yedi konu başlığı bulunmaktadır. Bu başlıklar, 36. Fî Ma'rifeti Ğarîbihi, 37. Fimâ Vekaa fihi biğayri Lüğati'l-Hicâz, 38. Fimâ Vekaa fihi biğayri Lüğati'l-Arab, 39. Fi Ma'rifeti Vücûh ve Nezâir, 40. Fî Maâni'l-Edevât elletî Yehtâcu İleyha'l-Müfessir, 41. Fî Ma'rifeti İ'rabihî ile 42. Fî Kavâid mühimme Yehtâcu'l-Müfessir İlâ Ma'rifetiha başlıklarıdır²¹⁷. Bu başlıkların muhteviyatı, Kur'an ve tefsir ile uğraşan bir kişiyi tam bir tefekkür ve tedebbüre ulaştırmasa bile bu yolda önemli mesafeler katetmesine yardımcı olabilir.

Fıkıh usûlü konularının ele alındığı dördüncü bölümde ise dokuz başlık bulunmaktadır. Bu başlıklar, 43. Fî'l-Muhkem ve'l-Müteşâbih, 44. Fî Mukaddemihi ve Muahharihi, 45. Fî Hassihi ve Âmihi, 46. Fî Mücmelihi ve Mübeyyenihi, 47. Fî Nâsihihi ve Mensûhihi, 48. Fî Müşkilihi ve Mûhimi'l-İhtilâf ve't-Tenâkuz, 49. Fî Mutlâkihi ve Mukayyedihi, 50. Fî Mantûkihi ve Mefhûmihi ile 51. Fî Vucûhi Muhâtebâtihi başlıklarıdır²¹⁸.

el-İtkân'da, anlama dönük konuların ardından usûl ile ilgili konulara yer verilmesi, Suyûtî'nin fıkıh usûlünü anlamın tamamlayıcısı bir ilim olarak kabul ettiği şeklinde yorumlanabi-

214 Zarzûr, *Ulûmu'l-Kur'an Medhal ila Tefsîri'l-Kur'an ve Beyânu İ'cazih*, s. 123.

215 Ak, *Usûlü't-Tefsîr ve Kavâiduh*, s. 30.

216 Bunlar arasında modern bilimlere bilmek, farklı İslam fırkalarını tanımak, cahiliye dönemi arap tarihini bilmek gibi maddeler dikkat çekicidir. el-Halidî, *Ta'rifu'd-Darisin bi Menahici'l-Müfessirin*, s. 53-60.

217 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 42.

218 Suyûtî, *el-İtkân*, I, 42-43.

lir.

Ele aldığımız bu konular dışında incelenen konular, Kur'an üzerinde çalışan bir kişinin görmezden gelemeyeceği konular ve meselelerdir. Ancak metin yapısı ile ilgili konular, belâğat ile ilgili konular, i'caz ile ilgili konular ve bilhassa Kur'an ve tefsir tarihi ile ilgili konuların direk anlama dönük bir katkısı olmayabilir. Dolayısıyla belirli kuralları içeren bir tefsir usûlünün gerekliliğine inanan bir kişi bu ilimleri teknik bir usûl kuralı olarak değerlendirmeyebilir. Buna ilave olarak Kur'an metni ile ilgili bilgilere vakıf olmayan bir müfessir düşünölemeyeceği gibi metnini yorumladığı Arapça bir Kitâb'ın belâğata dönük yönlerinden bîhaber bir müfessir de düşünölemez. Söz konusu bilgilerin mahiyetlerinin bu gözle okunması, tefsir külliyyatının daha iyi algılanması anlamında faide sağlayacaktır.

Buraya kadar yaptığımız araştırmaya göre, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a yönelik çok sayıda övgünün yanında, her iki eserin şekil ya da içeriğine dair bazı eleştiriler yapılmıştır. Söz konusu eleştiriler, maddeler halinde ele alındığında şu hususlar öne çıkmaktadır:

1. *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın, Kur'an'ı idarecilerin yönetimlerini sağlamlaştıracak bir yöntemle ele aldıkları ve bunun için tek bir usûl sistemini (Şafii) benimseyerek Sünni anlayış haricindeki görüşleri dışladıkları iddia edilmektedir.

2. *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın ele aldıkları konuların çoğunun tefsir usûlü ile ilgili konular olmadıkları ve bundan dolayı da Kur'an'ın anlaşılmasına yardımcı olmayacak ilimler olduğu ifade edilmektedir.

3. *el-Burhân* ve *el-İtkân*, Kur'an'ın anlaşılmasını, rivayet ve nakil bilgisi ile sınırlandırarak akla gerekli önemi vermedikleri iddia edilmektedir.

4. Zayıf ya da uydurma nakillere yer verilerek ilahi mesajın yanlış anlaşılmasına yol açtıkları ve aktardıkları nakilleri de yeteri kadar sened ve metin tenkidine tabi tutmadan aktardıkları, bu çerçevede, nesh ile ilgili rivayetlerin eleştiriye tabi tutulmadan olduğu gibi kabul edilmesiyle birçok ahkâm ayeti mensuh hale düşürüldüğü ifade edilmektedir²¹⁹.

5. Kur'an'ın sınırsız anlamlar ile dolu olduğu düşüncesi vurgulanarak Kur'an mesajının dilsel alandan işari (semiyotik)²²⁰ anlam alanına transfer edildiği iddia edilmektedir²²¹.

219 Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 166.

220 Kâsım, "Okuyucu ve Metin (Semiyotikten Hermenötiğe)", s. 177-211.

6. Tefsir usûlü ile ilgili çalışmalarda *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a yöneltilen bu eleştirilerin büyük çoğunluğu ilk kez Ebu Zeyd tarafından kaleme alınmıştır. Bu eleştiriler içerisinde -kendi prensipleri ile bile olsa ya da yanlış sonuçlara ulaşırsa da- delillerle oluşan bir tenkit ortaya koymaya çalışan Ebu Zeyd'dir. Bu anlamda Arkoun'un *el-İtkân*'ı, sadece başlıklarına bakarak eleştirdiği anlaşılmaktadır. Oysa nesh ve esbab-ı nüzûl konusunda *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın yer verdikleri nakilleri kıyasıya eleştiren Ebu Zeyd, i'caz konusunda *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın açıklamalarından bolca yararlanır.

el-Burhân ve *el-İtkân*'a yönelik bu eleştirilerin ortaya çıkış nedenlerine daha önceden değinmiştik. Bu eleştirilerin büyük çoğunluğunun çağdaş İslam düşüncesinin metne ve nakle olan bakış açısından etkilendiği anlaşılmakla birlikte bizim üzerinde durulması gerektiğini düşündüğümüz bazı noktalar da bulunmaktadır.

el-Burhân ve *el-İtkân*'daki eser ve yazar isimlerinde meydana gelen bazı hatalara daha önceden değinmiştik. Bundan dolayı *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın kaynaklarını inceleyecek çalışmaların sadece kendisinden bahsedilen eserleri kaynak olarak vermeleri yeterli değildir. Asıl kaynak incelemesinin eser ve nisbet edilen müellif arasındaki ilişkinin sıhhat ve doğruluğunun tesbitine yönelik olması gerekir. Çalışmamızın ikinci bölümünde hatalı eser ve müellif isimlerinden örnekler vermiştik.

Aynı şekilde içerik ile ilgili de bazı hataların bulunduğu gözden kaçmamaktadır. Örneğin *el-Burhân*'da (ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ) ifadesinin iki ayette başlarında vav harfi bulunarak (ve zâlike şeklinde) kullanıldığı (Tevbe 9/111, Mü'min 40/9) ve üç yerde de başlarında atıf vavı kullanılmadan Kur'an'da yer aldıkları (Yunus 10/64, Duhan 44/57, Hadid 57/12) ifade edilir. Oysa Zerkeşî'nin vav harfinin kullanılmadığı üç yer ifadesine Tevbe 9/72 ayeti de eklenerek bu yerlerin dört tane olduğu şeklinde bir tashih yapılmalıdır²²². Yine Zerkeşî (وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ) ifadesinin Kur'an'da dört yerde geçtiğini (Hûd 11/101, Zuhuruf 43/76, Nahl 16/118) söyledikten sonra dördüncü olarak Nahl suresinde de aynı ifadenin kullanıldığını kaydeder. Ancak referans verilen üç ayetteki ifade (وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ) şeklinde iken atıf yapılan son ayetteki (Nahl 16/33) lafız (وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ) şeklindedir²²³.

Buna ilave olarak sadece *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın nakillerinin incelendiği müstakil çalışmalara da ihtiyaç vardır. Zira az sayıda da olsa her iki eserde zayıf nakillere rastlanmaktadır. Örne-

221 Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 68.

222 Zerkeşî, *Burhân*, I, 186.

223 Zerkeşî, *Burhân*, I, 183.

ğın Kur'an'da (يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِّ لِلْكُتُبِ)²²⁴ ayetinde geçen *sicill* kavramı hakkında *el-Burhân*'da “Sicill'in Hz. Peygamberin vahiy kâtiplerinden biri olduğu söylenmiştir” şeklinde bir ifadeye yer verilir²²⁵. Zerkeşî'nin zayıflığına işaret etmek için *kîle/denilmiştir* ifadesi ile aktardığı bilgi, İbn Kesîr tarafından münker bir nakil olarak tanımlanmaktadır²²⁶. Bu nakli ele almamızın sebebi, rivayetin sahabe tabakatı ile ilgili olması ve ilgili ayetin anlaşılmasında önemli bir faktör olmasıdır. Zira İbn Kesîr, bu nakil dışında ashab arasında *sicill* isimli bir kişinin bulunduğunu belirten başka bir naklin olmadığını belirtir. Rivayeti önemli kılan bir diğer husus, rivayetin Ebû Davud'dan aktarılması ve Mizzî'nin nakli münker olarak değerlendirmesidir²²⁷.

Zayıf ve bir o kadar da riskli nakil kullanma konusunda *el-İtkân*'ın *el-Burhân*'a nazaran daha mütesahil olduğu görülmektedir. Kur'an metninin sübûtu hakkında soru işaretlerine bile neden olabilecek bu tür nakillerin varlığı, eserin en büyük zaafiyetidir. *el-İtkân*'daki vahiy kâtipleri hakkındaki bazı nakiller, bu duruma örnek olarak verilebilir. 41. *Fî Ma'rifeti İ'râbihi* başlığı altında ele alınan rivayetler arasında kâtiplerin uyukladığı için yanlış yazdığı Kur'an ayetlerinden ya da mürekkebi bol olarak kullandığı için haflerin yanlış okunduğundan bahseden nakiller vardır²²⁸.

el-İtkân'daki bir nakli şöyle inceleyebiliriz: “Said b. Mansur'un Said b. Cübeyr kanalıyla İbn Abbas'tan naklettiğine göre İbn Abbâs, (وَقَضَىٰ رَبُّكَ) ayetinin²²⁹ aslında (ووصى ربك) şeklinde olduğunu, (yazı esnasında) ikinci vavın sad harfine birleşmesiyle bu hale dönüştüğünü söylemiştir. İbn Eşte ise bu nakli (*Kâtip*) mürekkebi fazla kullandığı için vav harfi, sad harfine birleşmiştir ifadesiyle aktarmıştır.”²³⁰

el-İtkân'da söz konusu nakilden sonra Said b. Mansur'un başka farklı bir kanalla Dahhâk'tan aktardığı bir nakle yer verilir. Baş kısmı hemen hemen aynı olan naklin devamı şöyledir: “(Dahhâk şöyle devam etti:) Kâtibiniz mürekkebi çok kullandığı için vav harfi sad ile birleşti (diyen Dahhâk,) Kur'an'dan (وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) ayetini (ifadenin kullanım şeklini des-

224 “Yazılı kâğıt tomarlarının dürülmesi gibi göğü düreceğimiz günü düşün. Başlangıçta ilk yaratmayı nasıl yaptysak, -üzerimize aldığımız bir vaad olarak- onu yine yapacağız. Biz bunu muhakkak yapacağız”. Enbiya 21/104.

225 Zerkeşî, *Burhân*, I, 211.

226 İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, IX, 454-455.

227 İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, IX, 455.

228 Suyûtî, *el-İtkân*, II, 575-577.

229 İsra 17/23.

230 Yazı tarzından bahsedilen bu nakillerde, ilk dönem Mushaflarının harekesiz ve noktasız olduğuna dikkat edilmelidir. Bundan dolayı okuyucu, kaf harfinin ayırd edici noktalarını metinde bulamamaktadır. Suyûtî, *el-İtkân*, II, 575.

tekleyen bir örnek olması için) okudu. Eğer ayetteki emir, “kaza” lafzıyla olsaydı hiç kimse Allah’ın hükmüne aykırı davranamazdı. Oysa bu ayet, kullara bir tavsiye/vasiyettir”²³¹.

Kur’an metninin varlığına yöneltilebilecek iddialara zemin teşkil edebilecek bu türden nakillerin benzerlerine *el-İtkân*’da rastlamak mümkündür. Araştırmamızın, *el-İtkân*’daki nakillerin sıhhat durumu ile ilgili olmamasından dolayı örnekleri çoğaltmayı gerekli görmüyoruz. Bu ve benzeri nakiller, *el-İtkân*’da dikkat çekici orandadır. *el-İtkân*’da yer alan tüm nakillerin detaylı olarak incelenmesi, uydurma ve zayıf olanların tesbit edilerek tahlil edilmeleri ülkemizdeki Kur’an çalışmalarına katkı sağlayacaktır.

231 Suyûtî, *el-İtkân*, II, 576.

SONUÇ

Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasına yönelik yapılan çalışmalar, tefsir ilminin kapsamını oluşturan çalışmalardır. Kur'an'ı açıklama sorumluluğu bulunan ve ilk müfessir olarak tanımlanan Hz. Peygamberden itibaren, Kur'an'ın anlaşılmasına yönelik çalışmalar artarak devam etmiştir. Kur'an'la ilgili bilgilerin aktarılmasıyla yetinilmemiş, Kur'an'ın anlaşılmasının yöntem ve şekilleri hakkında da çalışmalar yapılmıştır.

Kur'an hakkındaki bilgilerin, sözlü kültürden yazılı kültüre geçişinden sonra Kur'an ile ilgili konular, müstakil eserlerde ele alınmıştır. Bu eserleri, tefsirlerin girişlerinde yer alan mukaddimeler takip etmiş, ardından da ayetler hakkındaki sistematik bilgiler, ulûmu'l-Kur'an başlıklı eserlerde bir araya getirilerek ansiklopedik eserler teşkil edilmiştir.

İbn Cevzî'nin (597/1201) *Funûnu'l-Efnân fî Uyûni Ulûmi'l-Kur'an* adlı eserine kadar ulûmu'l-Kur'an terkibi, Fatiha-Nas sistematigi içinde yazılmış Kur'an tefsirlerini ifade etmek için kullanılmıştır. Ulûmu'l-Kur'an terkiibini "Kur'anla ilgili temel bilgileri içeren eser" anlamında ilk kullanan İbn Cevzî olmakla birlikte, adlandırılmasında ulûmu'l-Kur'an kavramına yer verilmediği halde teknik olarak bu kapsama giren ilk eser ise Hâris el-Muhâsibî'nin (243/857) *Fehmu'l-Kur'an* adlı eseridir.

İbn Cevzî'den sonra, ulûmu'l-Kur'an kavramının, "Kur'an'ın anlaşılmasına yardımcı olacak ilimler, Kur'anla ilgili temel ilke, yöntem ve bilgileri kapsayan ansiklopedik eserler" anlamında kullanılması, Zerkeşî'nin (794/1392) *el-Burhân*'ı ve Suyûtî'nin (911/1505) *el-İtkân*'ı ile netlik kazanmıştır. *el-Burhân*'a kadar, Kur'an ilimlerinin en kapsamlı eseri olma vasfına sahip başka bir eser bulunmamaktadır.

el-Burhân ve *el-İtkân*, tefsir çalışmalarında ve Kur'an ilimleri üzerine yapılan çalışmalarda en temel başvuru kaynağı olma vasfını korumaktadır. Yüzlerce kaynaktan yararlanılarak oluşturulmuş bu eserler, elimizde bulunmayan veya haklarında bilgi sahibi olmadığımız eserlerden alıntılar yaparak ilim dünyasına büyük katkıda bulunmuşlardır.

Haçlı-Moğol saldırıları neticesinde siyasi ve ekonomik krizler yaşayan Mısır'ın, ilmi birikiminin, Memlûk sultanlarının âlimlere gösterdikleri ilgi ve alaka ile birleşmesiyle klasik İslam kültürünün en hacimli eserleri kaleme alınmıştır. Memlûk döneminin ve Mısır havzasının şerh ve haşiye geleneği ile temayüz eden kapsamlı eserler yazma geleneğinin de etkisiyle Kur'an ilimleri ile ilgili en geniş iki eser ortaya çıkmış ve tefsir çalışmalarına katkı sağlayan bu iki eser, uzun

süre Osmanlı eğitim kurumlarında tefsir derslerinde okutulmuştur.

Her iki eserin de yazılış gerekçesi, hadislerin doğru anlaşılmasını sağlayan hadis usûlü gibi bir usûl eserinin tefsir alanında hissettirdiği boşluğu kapatmaktır. *el-Burhân*'ın varlığından habersiz olan ve aynı zamanda usûl ihtiyacına cevap verecek bir eser yazmak isteyen Suyûtî, *el-Burhân*'a muttali olduktan sonra müstakil bir eser yazmak yerine *el-Burhân* üzerinde ihtisar ve tasnif değişikliği yaparak *el-İtkân*'ı ortaya çıkarmayı tercih etmiştir.

el-İtkân, Kur'an ilimlerinin temel ve kurucu metni olan *el-Burhân*'dan yaklaşık bir asır sonra yazılmasına rağmen ilim dünyasında *el-Burhân*'dan daha fazla ilgi görmüştür. Bu ilginin oluşumunda *el-İtkân*'ın *el-Burhân*'daki dağınık bilgileri, uygun bölüm başlıkları altında yeniden tasnif etmesinin etkisi büyüktür. Yeniden tasnif çalışması yapan Suyûtî, *el-Burhân*'da varolan bilgilerle yetinmeyerek eserinde yeni bölümlere yer vermiş, mevcut bilgilere yeni kurallar ekleyerek örneklerle eseri tezyin etmiştir.

Suyûtî, *el-Burhân*'dan yaptığı alıntılarda Zerkeşî'nin bizzat adını ya da eseri olan *el-Burhân*'ı belirterek kaynak gösterir. Ancak yaptığı alıntılarda çoğu zaman Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ından bahsetmez. Bazen de Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ından bahsetmek yerine *birisi şöyle demiştir* ya da *birisine göre* ifadelerini kullanmayı tercih etmektedir.

el-Burhân'dan daha düzenli bir görüntü arzeden *el-İtkân*, *el-Burhân*'daki kırk yedi olan ilim sayısını seksene çıkarır. Ancak bu sayının tamamı, yeni keşfedilen ilimler değildir. Bu ilimlerin büyük çoğunluğu ya *el-Burhân*'daki bir ilimden birçok yeni ilim üretmek ya da *el-Burhân*'da alt başlıklarla ele alınan konulardan yeni bir ilim elde etmek şeklinde ortaya çıkmıştır.

el-Burhân'ın içerdiği otuz dokuz bölüm ile *el-İtkân*'ın bölümlerinin elli dördü, başlık ve - büyük oranda- mahiyet bakımından ortaktır. *el-Burhân*'da haklarında müstakil başlık açılan sekiz bölüm ise *el-İtkân*'da farklı konular içerisinde ele alınarak haklarında müstakil konu başlığı açılması uygun görülmemiştir.

el-İtkân'ın onaltı bölümü, *el-Burhân*'da fasl, tenbih ya da kaide olarak ele alınan konuların, yeni bir Kur'an ilmi olarak ele alınmasıyla teşekkül etmiştir. *el-İtkân*'ın on bölümü ise Suyûtî'nin kendi anlayış ve öngörüsü çerçevesinde oluşturduğu Kur'an ilimleridir. Bu on bölümü orijinal kılan husus, daha önceki Kur'an ilimleri ile ilgili eserlerde alt başlık olan ya da birkaç nakilde geçen bir bilginin Suyûtî tarafından müstakil bir ilme dönüştürülmesidir.

Suyûtî'nin, *el-İtkân*'ı kalem alırken belli bir disiplin ve düzene riayet ettiği görülmektedir. Bu anlamda konuların işleniş dağınık ve alalede değildir. Kanaatimizce Suyûtî, *el-İtkân*'da ele

aldığı seksen Kur'an ilmini, ifade etmediği ancak zihni arka planda uyguladığı yedi ana başlık altında ele almıştır. Bu yedi başlık ise vahyin nüzûlünden başlayarak tefsir ile ilgili çalışmaların ortaya çıkışına kadar devam eden bir süreci yansıtır. Bu ana örgü, *el-İtkân*'ın bölümleri arasında uyumlu bir diziliş olan bir telif olduğunu göstermektedir.

Suyûtî'nin *el-İtkân*'da başlık olarak yazmadığı ve ifade etmediği ancak bölümleri tasnifinden yola çıkılarak anlaşılan yedi başlık şunlardır: Kur'an'ın nüzûlü ile ilgili konular (1-16. Neviler), Kur'an metninin yapısı ile ilgili konular (17-35. Neviler), Kur'an'ın anlaşılmasına dönük konular (36-42. Neviler), Fıkıh Usûlü (43-51. Neviler), Belâğat (52-59. Neviler), İ'câzu'l-Kur'an, (60-71. Neviler), Tefsir tarihi (72-80. Neviler)

Söz konusu ana hatları göz önünde bulundurmadan yapılacak *el-İtkân* okumaları, eser hakkında yanlış bir kanaatin oluşmasına yol açabilir. Anladığımız kadarıyla düzenli bir konu sistematigi olmasına rağmen, *el-İtkân*'ın dağınık bir konu sıralaması olduğu şeklindeki algının oluşmasında bu eksikliğin rolü büyüktür.

Her iki eserin konuları işlerken önce konu ile ilgili kavramları tanımlamaya, ardından konu ile ilgili yazılmış müstakil çalışmaları tanıtmaya dikkat ettikleri gözlemlenir. Bununla birlikte zaman zaman bu sıranın bozulduğu da görülür. Her hangi bir konunun başlangıcında ya da içeriğinde o konu ile ilgili müstakil çalışmalar olduğu ifade edilen eserlerin veya konu ile ilgili çalışması olan şahısların isimleri, tefsir tarihi çalışmaları için oldukça zengin bir kaynak niteliğindedir. İlim dünyası, bu eserlerin bazılarının varlığından ilk kez *el-Burhân* ya da *el-İtkân* aracılığıyla haberdar olmuştur. Bu zengin literatür bilgisi içerisinde yer yer şahıs ve eser isimlerinde yanlışlıklar olduğu da gözlenmiştir. Bu çalışmamızda *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da isimlerine yer verilen ancak haklarında detaylı bilgi olmayan birçok eserin tam adı ve yazarı tesbit edilmiştir. Aynı zamanda *Burhân* ve *el-İtkân*'da çeşitli sebeplerle hatalı olarak eşleştirilmiş kaynaklar düzeltilmeye çalışılmıştır. Bu şekilde *el-Burhân* ve *el-İtkân* okuması yapacak araştırmacılara, söz konusu iki eserde geçen literatür bilgisinin net olarak sağlanmasına katkı yapmak amaçlanmıştır. Aynı şekilde el yazması olan ya da haklarında hiçbir bilgi bulunmayan eserlere de yer verilerek bu eserlerin tahkik çalışmalarına konu yapılması gereğine dikkat çekilmiştir. Bununla birlikte müstakil bir çalışma kapsamında, özellikle *el-İtkân*'daki eser ve müellif isimlerinin tamamının eşleştirilerek künyelerinin netleştirilmesi gerekli görünmektedir. Zira bir eserin kaynaklarını ele almak, eserde geçen isimlerin listesini çıkarmak olarak anlaşılmalıdır. Bilakis bu eserlerin şahıslara nisbetinin doğruluğu, yaygın olmayan eser ve müelliflerinin isimlerinin tam hali ya da eserlerin içerikleri hakkındaki bilgilerin doğruluk derecesinin bizzat esere bakılarak tesbiti önem arz etmektedir.

Genel olarak *el-Burhân* ve *el-İtkân*'da kavramların tanımlanmasına rağmen ulûmu'l-Kur'an kavramının anlam alanının belirlenmemiş olması dikkat çekicidir. Oysa klasik İslam kaynakları, ilgili ilmin *tarifi*, *gayesi* ve *mevzuu* hakkında malumatların olduğu mukaddimleri önemseyen bir tablo çizerler. Her ne kadar *el-İtkân*'ın girişinde Şafî'nin Hârûn Reşîd'in huzurundaki konuşmasında saymış olduğu Kur'an ilimlerine atıf yapılsa da klasik tarzda bir tanımlama eksikliği gözlenmektedir. Bunun yanı sıra Zerkeşî, tefsiri Kur'an ilimleri ile açıklamakta ve bu görüşü Suyûtî tarafından da tercih edilmektedir. Öyleyse *el-Burhân*'da ve *el-İtkân*'da ele alınan Kur'an ilimlerinin, *Tefsir ilimleri* olarak anlaşılabilirliğini söylemek mümkün görünmektedir.

Kur'an ilimleri ile ilgili kaleme alınmış bu iki temel esere, bazı eleştiriler yöneltmiştir. Eleştirilerin asıl kaynağı, ulûmu'l-Kur'an başlığı taşıyan eserlerin tefsir usûlü olarak tanımlanıp tanımlanamayacağı ve tefsirde usûlün var olup olmadığı meselesidir. Bu bağlamda özellikle "tefsirin bir usûlünün varlığı" hususu tartışma konusu yapılmakta, yeni bir tefsir usûlüne duyulan ihtiyaç gündeme getirilmekte, hatta dünden bugüne yapılan bütün tefsir çalışmalarının usûl ve yöntemden yoksun, gelişigüzel çalışmalar olduğu dile getirilmektedir. Bu iddiaları dile getirenler daha çok elimizde bulunan ve Tefsir usûlü başlığı kapsamında değerlendirilen çalışmaları gerekçe göstererek bu çalışmaların Kur'an tarihi ve Kur'an ilimlerinden müteşekkil, metodolojiden yoksun eserler olduğunu öne sürmektedirler.

Ulûmu'l-Kur'an eserlerine tefsir usûlü adını vermek, isabetli bir yaklaşım olmayabilir. Çünkü ulûmu'l-Kur'an kavramı, kısmen anlama usûllerini de içeren ancak genelde müfessire yardımcı olacak malzemeyi sağlamaya çalışan daha kapsamlı bir çerçeve için tercih edilmiş bir isimlendirme gibi görünmektedir. Aynı şekilde mevcut Kur'an tefsirlerinde müfessirlerin farklı yorum ve değerlendirmeler ortaya koymaları, yapısal olarak tefsirin metodoloji olarak genişliğinin, durum ve şartlara göre kendini yenileyici özelliğinin doğal bir sonucudur. Bundan dolayı sosyal bir ilim olması bakımından kesin sınırlarla çizili bir metodoloji sağlamanın son sınırlarına ulaşamayabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır. Kur'an ilimleri, aynı başlıkta kaleme alınan eserlerdeki ilimlerle sınırlı olmadığı için, tefsirin yöntemine katkı sağlayacak yeni kurallar ya da müfessirin kullanabileceği yeni ilimler, tefsir araştırmacılarınca tesbit edilerek, tefsir birikiminin zenginleşmesine katkıda bulunulabilir. Böylece Kur'an ile okuyucu arasındaki anlama ve anlam ilişkisine katkı sağlanabilir.

el-Burhân ve *el-İtkân*'ın, tefsir alanında bir usûl oluşturma çabalarının tam bir usûl ortaya koyup koymadığı meselesi bir yana, her iki eserin de tefsir alanında hareket eden müfessirler için gerekli yol işaretlerini ve envanteri oluşturmaya ve bir arada bulundurmaya çalıştıkları anlaşılmalıdır. Ancak ele aldıkları ilimlerin ya da kuralların tamamının, Kur'an'ın anlaşılmasına katkı

sağladığı ise söylenemez. Bununla birlikte hangi bilgilerin Kur'an'ın anlaşılmasına katkı sağlayacağı ya da sağlamayacağı, kesin çizgilerle belirlenemeyebilir. Zira bütün bir tefsir malzemesini kullanan bir müfessir, pekâlâ ilgi gösterilmeyen sağlam bir bilgiden doğru sonuçlar çıkarabilir. Leylî-hazarî, müşeyya'-müfred ve havâsu'l-Kur'an gibi bazı ilimlerin Kur'an'ın direk anlaşılması ile ilgili olmadıkları bedihidir. Daha açık bir ifade ile *el-İtkân*'ın, Kur'an'ın anlaşılmasına dönük olarak ele aldığı bölümler ve fıkıh usûlü ile ilgili bölümlerinin haricindeki bölümlerinin, Kur'an'ın anlaşılmasına yönelik dolaylı bir ilgisi kurulabilir.

Genel olarak, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın tefsir usûlü oluşturma gayesi ile kaleme alındıkları, ancak her iki eserin de metodolojik bir beklentiye karşılamadığı ifade edilmelidir. Bu anlamda ulûmu'l-Kur'an başlıklı eserlerden, usûlü't-tefsîrin fonksiyonlarını icra etmelerini beklemek isabetli bir beklenti değildir.

el-Burhân ve *el-İtkân*'ın, tefsir usûlü eseri olup olmadıklarına dair yapılan tenkitler dışında, söz konusu iki esere yöneltilen başka tenkitler de vardır. Bu tenkitlerin yakın döneme ait oluşları dikkat çekmektedir. Yakın dönemde bu eleştirilerin yoğunlaşmasının, son dönemlerdeki Kur'an ve tefsir algısıyla ilişkisi vardır. Nakil ve rivayete dayalı bilginin (esbâb-ı nüzûl, Mekkî, Medenî vs.) ve mevcut İslam fikhının Şafii tarafından kurumsallaştırılmış yapısının, Kur'an ile iletişime mani olduğunu esas alan yaklaşıma göre ulûmu'l-Kur'an eserlerindeki bu kabilden bilgi ve ifadeler, sağlıklı bir din anlayışının oluşmasının önündeki engellerdir. Bu engel, büyük oranda fıkıh usûlünden kaynaklanmaktadır. Bundan dolayı bazı araştırmacıların tefsir usûlünü fıkıh usûlünden arındırmaya çalıştıkları gözlemlenmektedir. Kanaatimize göre fıkıh usûlü, genelde klasik İslam ilimlerinin özelde de tefsir ilminin görmezden gelemeyeceği ilk metodik bilgiler arasında yer almaktadır.

el-Burhân ve *el-İtkân*'ın Şafii usûlünden etkilenerak, Kur'an'ı mevcut idarecilerin yönetimlerini sağlamlaştıracak bir yöntemle ele aldıkları ve bunun için tek bir usûl sistemini (Şafii usûlü) benimseyerek sünni anlayış haricindeki görüşleri dışladıkları iddia edilmektedir. Ancak devlet idarecilerinin yönetimlerini âlimlerin desteği olmadan sürdürmedikleri Memlûk devleti döneminde yaşayan Zerkeşî ve Suyûtî hakkında bu eleştiri isabetli değildir. Şafii oldukları halde yer yer kendi mezheplerine yönelik tenkitlerde bulunmaları veya Keşşâf gibi eserlerden bolca yararlanmaları, bu eleştirilerin isabetli olmadıklarını göstermektedir.

el-Burhân ve *el-İtkân*'a yöneltilen en yoğun eleştiri, içerdikleri nakil ve rivayetlere yönelik tenkitler olarak görülmektedir. Zayıf ya da uydurma nakillere yer verilerek ilahi mesajın yanlış anlaşılmasına yol açtıkları ve aktardıkları nakilleri de yeteri kadar sened ve metin tenkidine tabi

tutmadıkları iddia edilmektedir. Bu çerçevede, nesh ile ilgili rivayetlerin eleştiriye tabi tutulmadan olduğu gibi kabul edilmesiyle birçok ahkâm ayetinin mensuh hale düşürüldüğü ifade edilmiştir.

el-Burhân ve *el-İtkân*'a yöneltilen eleştirilerin büyük çoğunluğunun, ilk kez Ebu Zeyd tarafından kaleme alındığı anlaşılmaktadır. Bu eleştiriler içerisinde -kendi prensipleri ile bile olsa ya da yanlış sonuçlara ulaşsa da- delillerle oluşan bir tenkit ortaya koymaya çalışan Ebu Zeyd'dir. Bu anlamda Arkoun'un *el-İtkân*'ı sadece başlıklarına bakarak eleştirdiği, konu başlıklarının içeriklerini çok detaylı incelemeyeceği, bundan dolayı da değerlendirmelerinde yanıldığı anlaşılmaktadır.

el-Burhân ve *el-İtkân*'a yöneltilen bu eleştiriler arasında üzerinde durulmasının tefsir alanında katkılar sağlayacağına inandığımız husus, özellikle *el-İtkân*'da yer verilen nakillerin sıhhat derecelerinin incelenmesidir. Tüm nakillerin sıhhat derecelerinin tesbit edilmesi halinde, özellikle *el-İtkân*'ın, tefsir araştırmacıları için çok yararlı bir bilgi manzumesi olacağı açıktır.

BİBLİYOGRAFYA

- ABAY, Muhammet, “*Yeni Bir Tabakâtü'l-Müfessirîn Denemesi*”, Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü, İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, İstanbul 2009.
- el-ABBÂDÎ, Ahmet Muhtar, *Fi Tarihi'l-Eyyûbiyyin ve'l-Memâlik*, Beyrut 1995.
- ABBÂS, Fadl Hasan, *İtkânu'l-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Furkân, Birinci Baskı, Ammân 1498/1997.
- İBN ABDİSSELÂM, ‘İzzuddin Abdülaziz b. Abdesselâm b. Ebi'l-Kâsım b. Hasan b. Muhammed b. Mühezzeb es-Sülemî (660/1261), *el-İşare ile'l-icaz fi ba'zı Envai'l-Mecaz*, hzl. Remzi Sade Dımaşkiyye, Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut 1987.
- , *el-Kavaidü'l-Kübra = Kavaidü'l-Ahkâm fi Mesalihî'l-Enâm*, thk. Neziyye Kemal Hammad - Osman b. Cum'a Damiriyye, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1421/2000.
- , *Mülhatü'l-İ'tikâd*, nşr: İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dımaşk 1995.
- ABDU'D-DÂİM, Kerîm Faruk Ahmed, “*ez-Zerkeşi 'ye Göre Kur'an Metinlerinin Görsel Yolla Anlaşılması*”, EKEV, c: XV, sayı: 47, Erzurum 2010.
- ABDULAHAD, Azîzurrahman, *Katâde b. Diame, Ekvâluh ve Merviyâtuh fi't-Tefsîr*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Camiatu Ummu'l-Kura, 1413.
- ABDÜLBAKÎ, Muhammed Fuad (h. ١٣٨٨), *el-Lü'lü' ve'l-Mercân Fima İttefeka Aleyhi's-Seyhân*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1407/1986.
- ABDULHÂDÎ, Cemâl, *Fethu Mısır*, Dâru'l-Vefâ, Kahire 1999.
- ABDÜLHAMİD, İrfan, “*Eş'arî, Ebü'l-Hasan*”, DİA, İstanbul 1995.
- ABDULKERİM, Ahmed İzzet, “*Celâluddin es-Suyûtî*”, Buhûsu Nedveti's-Suyûtî, el-Meclisu'l-Âlâ li Riayeti'l-Funûn ve'l-âdâb ve'l-Ulûmi'l-İctimaiyye, (6-10 Mart 1976), el-Hey'etu'l-Mısıriyyetu'l-Amme li'l-Kutub, Kahire 1978.
- ABDU'L-MUNİM, Şakir Mahmud, *İbn Hacer el-Askalânî Musannefâtuhu ve Dirasetun fi Menhecîhi ve Mevaridihi fi Kitabîhi'l-İsâbe*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1997.
- ABDULMUNİM, Leyla Muhammed Mesud, *Sekâfetu'l-Müfessir inde'z-Zerkeşi fi hilâli Kitabîhi'l-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Camiatu İskenderiyye, İskenderiye ts.
- ABDURRAHMAN, Abdu'l-Cebbar, *Zehâiru't-Turâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmî*, Camiatu'l-Basra, Birinci Baskı, Basra 1981.
- ABDURRAUF, İ'sâm, “*Müellefâtü's-Suyûtî*”, Buhûsu Nedveti's-Suyûtî, el-Meclisu'l-Âlâ li Riayeti'l-Funûn ve'l-âdâb ve'l-Ulûmi'l-İctimaiyye, (6-10 Mart 1976), el-Hey'etu'l-Mısıriyyetu'l-Amme li'l-Kutub, Kahire 1978.
- ABDÜRREZZÂK, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmam es-San'anî (211/827), *el-Musannef*, thk.

- Habiburrahman el-A'zamî, Meclisu'l-İlmi, Beyrut 1970.
- İBN ABİDÎN, Muhammed Emîn b. Ömer (1252/1836), *Reddu'l-Muhtar ale'd-Dürri'l-Muhtar Şerhi Tenvîri'l-Ebsâr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.
- ÂCURRÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Hüseyin b. Abdullah el-Bağdadî (360/970), *Ahlâku Ehli'l-Kur'ân = Ahlâku Hameleti'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Amr İbn Abdillatif, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Üçüncü Baskı, Beyrut 1424/2003.
- AĞIR, Abdullah Mesut, “*Memlûklarda Asabiyye*”, İLKE, Sayı:21, Güz 2008.
- AHMED, Abdurrezzak Hüseyin, *el-Mekkî ve'l-Medenî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Daru ibn Affan, Kahire 1999.
- AHMED ALÎ, Muhammed İbrahim, *el-Mezheb inde'l-Hanefiyye ve's-Şafiiyye*, Mekke 1977.
- AHMEDNAGARÎ, Kâzî Abdurabbi'n-Nebî b. Abdirabbi'r-Resûl, *Dustûru'l-Ulemâ = Câmiu'l-Ulûm fî İstûlâhâtî'l-Funûn*, trc. Hasan Hânî Fahs, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1421/2000.
- AHMED TEYMUR PAŞA, Ahmed b. İsmail b. Muhammed Kâşif (1348/1930), *Kabru'l-İmâmi's-Suyûtî ve Tahkîku Mevdii'h*, el-Mektebetu's-Selefiyye, Kahire 1346.
- , *Fihrisu'l-Hizâneti't-Teymuriyye fî Mısr*, Dâru'l-Kutubi'l-Mısiyye, Kahire 1369.
- AHMED B. HANBEL, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybanî (241/855), *Müsned*, thk: Şuayb el-Arnâvut, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1995.
- el-AK, Halid Abdurrahman, *Usûlu't-Tefsîr ve Kavâiduh*, Dâru'n-Nefais, İkinci Baskı, Beyrut 1986.
- AKDEMİR, Caner, *Suyûtî'nin Mukadderâtü'l-Kur'ân Adlı Eserinin Edisyon Kritiği*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Y.Y.Ü.S.B.E., Van 2000.
- İBN AKİL, Ebû Muhammed Bahauddin Abdullah b. Abdurrahman (769/1367), *Şerhu İbn Akîl ala Elfiyyeti İbn Mâlik*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1430/2009.
- İBN AKÎLE el-MEKKÎ, Cemalüddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Said (1150/1737), *ez-Ziyâde ve'l-İhsân fî Ulumi'l-Kur'an*, Câmiatu's-Şarka, Şarka1427/2006.
- AKTAN, Ali, *Bahrî Memlûklerden Sultan Kalavun ve Hanedanı*, Belleten, c. 52, sayı: 202, Ankara 1988.
- , “*Memlûklarda Saltanat Değişikliği Usulü*”, AÜİFD, sayı: 9, Erzurum 1990.
- AKYÜZ, Vecdi, “*Askalânî, İzzeddin*”, DİA, İstanbul 1991.
- ALBAYRAK, Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule yay, İstanbul 1992.
- , “*Tefsîr Usûlünde Bütünlük Sorunu*” Adlı Makalenin Düşündürdükleri”, İslami Araştırmalar, c. 4, Temmuz 1990.
- ÂL-İ CA'FER, Müslim Abdullah, *Eserü't-Tatavvuri'l-Fikrî fi't-Tefsîr fi'l-Asri'l-Abbâsî*, Müessesetü'r-Risâle, Birinci Baskı, Beyrut 1405/1984.

- ÂL-İ KAYS, Kays, *el-İraniyyun ve'l-Edebu'l-Arabî: Ricâlu İlmi'l-Hadis*, Müessesetü'l-Buhûs ve't-Tahkikâti's-Sekâfe, Tahran 1984.
- ALTINTAŞ, Ramazan, “‘İz b. Abdisselâm'ın İtikadî Görüşleri”, CÜİFD, Cilt 4, sayı: 1, Sivas 2000.
- ALTUNSU, Abdulkadir, *Osmanlı Şeyhulislamları*, Ankara 1972.
- ALTUNTAŞ, Halil – Şahin, Muzaffer, *Kur'an-ı Kerim Meali*, TDVY, İstanbul 2010.
- el-ALÛSÎ, Ebû'l-Meali Cemaleddin Mahmûd Şükri b. Abdullah b. Mahmûd el-Bağdâdî (1342/1924), *Bulûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, thk. Muhammed Behcet el-Eserî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- ALUSÎ, Ebû's-Sena Şehabeddin Mahmûd b. Abdullah (1270/1854), *Ruhu'l-Meanî fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî*, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut ts.
- AMİDÎ, Ebû'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Salim (631/1233), *el-İhkâm fî Usuli'l-Ahkâm*, Dâru's-Samî, Riyad 2003.
- el-ÂMİLÎ, Bahâu'd-Dîn Muhammed b. Hüseyin b. Abdissamed (1031/1622), *el-Keşkül li Hâti-meti'l-Udebâ ve Ka'beti'z-Zurefâ*, Matbaatu Ahmed el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1305.
- AMİR, Abdulaziz, *el-Ahvâlu's-Şahsiyye fî's-Şerîati'l-İslamiyye*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Beyrut 1984.
- ANNÂN, Muhammed Abdullah, *Mısru'l-İslâmiyye ve Târihu'l-Hitati'l-Makriziyye*, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 1969.
- İBNU'L-ARABÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Abdullah b. Muhammed Meafîrî el-İşbilî (543/1148), *Kânûnu't-Te'vîl*, Müessesetu Ulumi'l-Kur'an, Beyrut 1406 ve thk. Muhammed Süleymanî, Dâru'l-Kible li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, Cidde 1406.
- , *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fî'l-Kur'âni'l-Kerîm: (tahkîk)*, thk. Abdülkebir Alevî Medğarî, Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, Kahire 1413/1992.
- ARKOUN, Muhammed, *Kur'an Okumaları*, trc. Ahmet Zeki Ünal, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- ARPA, Abdulmuttalip, *İzz b. Abdusselam ve el-İşâre ile'l-İcâz fî Ba'zı Envâi'l-Mecâz Adlı Eseri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 2009.
- ARSLAN, Gıyasettin, *İmam Şafî'nin Kur'an Okumaları*, Rağbet Yay., Birinci Baskı, İstanbul 2004.
- , “Tefsir Usûlü'nün Fıkıh Usûlü'nden Arındırılması”, Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü, İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, İstanbul 2009.
- ARSLANTAŞ, Yüksel, *Memlûklar Devrinde Suriye*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 1996.
- ÂSİM EFENDİ, Ebu'l-Kemal es-Seyyid Ahmed (1235/1819), *el-Okyanûsu'l-Basît fî Tercemeti Kâmûsi'l-Muhît*, İstanbul 1304.

- el-ASKALÂNÎ, Ebû'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer, (852/1449), *ed-Dureru'l-Kâmine fi A'yâni'l-Mieti's-Sâmine*, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1993.
- , *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1379 ve Dâru Tayyibeti'n-Neşr, Riyad 2005.
- , *İnbâu'l-Ğumr bi Enbâi'l-Umr*, thk. Hasen Habeşî, Mektebetü Lecneti İhyâi't-Turâsi'l-İslami, Kahire 1969.
- , *el-İsabe fi Temyizi's-Sahabe*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcud - Ali Muhammed Muavviz, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1995.
- , *Nuzhetu'n-Nazar Şerhu Nuhbeti'l-Fiker*, Dâru'l-Fevâid, Dımaşk 2006.
- , *en-Nüket ala Kitâbi İbni's-Salâh*, thk. Rebi' b. Hadi Umeyr Dâru'r-Raye, Birinci Baskı, Riyad 1404/1984.
- , *Taglîku't-Ta'lik ala Sahîhi'l-Buhârî*, Daru'l-Ammar, Beyrut 1985.
- , *Telhîsu'l-Habîr fi Tahrîci Ehâdisi'r-Rafîiyyi'l-Kebir*, thk. Ebu Asım Hasen b. Abbas b. Kutub, Müeesesetü Kurtuba, Mekke 1995.
- , *el-Ucâb fi beyâni'l-Esbâb: Esbabü'n-Nüzûl*, Dâru İbn Hazm, Birinci Baskı, Beyrut 2002 ve thk. Abdülhakim Muhammed el-Enîs, Dâru İbni'l-Cevzî, Demmam 1997/1418.
- İBN ASKER, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hızır el-Gassânî (636/1239), *et-Tekmil ve'l-İtmâm li-Kitâbi't-Ta'rif ve'l-İ'lâm*, thk. Hasan İsmail Merve, Dâru'l-Fikri'l-Muasır, Birinci Baskı, Beyrut 1418/1997.
- ASKERÎ, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl (400/1009), *el-Furukü'l-Luğavî*, thk. Hüsameddin Kudsî, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- ASLAN, Receb, *Suyûtî'nin Hadis İlmindeki Yeri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2007.
- İBN AŞÛR, Muhammed Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tunusî (1394/1973), *İslam Hukuk Felsefesi: Gaye Problemi*, trc. Mehmet Erdoğan - Vecdi Akyüz, Rağbet Yayıncılık, İstanbul 2006.
- , *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru't-Tunusiyye, Tunus 1984.
- AŞÛR, Said Abdulfettah, *el-Asru'l-Memalik fi Mısr ve's-Şam*, Kahire 1976.
- , *el-Eyyubiyûn ve'l-Memalik fi Mısr ve's-Şam*, Daru'n-Nahdat'il-Arabiyye, Kahire 1996.
- , *el-Muctemeu'l-Mısrî fi Asri Selâtîni'l-Memâlik*, Dâru'n-Nehdati'l-Arabî, Kahire 1992.
- ÂŞÛR, Selâm Abdullah Mahmud, “*el-Mesâilu'n-Nahviyye fi Mecâzi'l-Kur'an li Ebî Ubeyde ve Re'yuh fiha*”, Mecelletü'l-Câmiati'l-İslamiyye, c. 12, sayı: 2, Ğazze 2004.
- ATAULLAH, Abdulbaki Ahmed, *el-Yevmu'l-Ahîr fi'l-Kitab ve's-Sünne*, Daru'l-Menar, Birinci Baskı, Suudi Arabistan 1998.
- İBN ATIYYE, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelûsî (541/1147), *el-Muharrerü'l-Vecîz fi Tefsîri Kitâbi'l-Azîz*, thk. Abdusselam Abduşşafî Muhammed, Dâru'l-Kutubi'l-

- İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 2001.
- AYBAKAN, Bilal, “*Tâceddin Sübkî*”, DİA, İstanbul 2011.
- el-AYDERÛSÎ, Abdulkadir b. Şeyh b. Abdillâh el-Huseynî el-Hadremî (h. 1038), *en-Nûru’s-Sâfir min Ahbâri’l-Karni’l-Âsir*, thk. Ahmed Hâlû – Mahmûd el-Arnâvût – Ekrem el-Bûşî, Dâru Sadr, Beyrut 2001.
- el-AYNÎ, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Hanefî (855/1451), *İkdu’l-Cümân fi Tarihi Ehli’z-Zaman Asru Selâtinî’l-Memalik*, thk. Muhammed Emin, Kahire 1987.
- AYVERDÎ, İlhan, *Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Yay., İstanbul 2008.
- el-A’ZAMÎ, Muhammed Mustafa, *Dirâsât fi’l-Hadîsi’n-Nebevî ve Târîhi Tedvînih*, el-Mektebü’l-İslâmî, Beyrut 1980.
- el-AZÎMABÂDÎ, Ebû’t-Tayyib Şemsülhak Muhammed b. Emir Ali (1329/1911), *Avnu’l-Ma’bûd Şerhu Süneni Ebi Dâvud*, thk. Abdurrahman Muhammed Usman, Mektebetü’s-Selefiyye, İkinci Baskı, Medîne ١٣٨٨/1968.
- AZZÂM, Abdulvehhâb, *Mecâlis’u-Sultani’l-Ğavrî; Safahât min Târîhi Mısr fi Karni’l-Aşiri’l-Hicrî*, Lecnetü’t-Te’lîf ve’t-Terceme ve’n-Neşr, Kahire 1941.
- el-BAĞDÂDÎ, İsmâil Paşa (1339/1920), *Hediyetü’l-Arifîn Esmâu’l-Müellifîn ve Âsâru’l-Musannifîn*, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-İslâmî, Lübnan 1951.
- el-BAĞDÂDÎ, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb (463/1071), *el-Cami’ li Ahlâki’r-Râvî ve Âdâbi’s-Sami’*, thk. Mahmud Tahhan, Mektebetü’l-Mearif, Riyad 1983.
- , *Takyîdu’l-İlm*, thk. Yusuf İş, Dâru İhyâi’s-Sünneti’n-Nebeviyye, İkinci Baskı, 1974.
- , *Târîhu Bağdâd (Târîhu Medineti’s-Selâm ve Ahbâru Muhaddisiha ve Zikru Kuttâniha’l-Ulemâi min Ğayri Ehliha ve Vârîdiha)*, Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, Beyrut 2001.
- BÂKILLANÎ, el-Kâdî Ebu Bekr Muhammed b. et-Tayyib (403/1013), *Kitâbu’t-Temhîdi’l-Evâil ve Telhîsi’d-Delâil*, Müessesetü’l-Kutubi’s-Sekâfiyye, Beyrut 1987.
- , *İ’cazu’l-Kur’an*, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 2001.
- , *el-İntisâr li’l-Kur’an*, thk. Muhammed İsam el-Kudât, Dâru İbn Hazm, Birinci Baskı, Beyrut 1422/2001.
- BAMBÂ, Âdem, *Esmâu’l-Kur’ani’l-Kerîm ve Esmâu Suverih ve Âyâtih (Mu’cem Mevsûi Müyesser)*, Merkezu Cumati’l-Mâcid, Birinci Baskı, Dubayi 1430/2009.
- BAŞKAN, Ömer, *Kur’an Yorumunun Politik Bağlamı: Mevdûdî Örneği*, Berikan Yay., Ankara 2010.
- el-BATALYEVSÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed (521/1127), *el-İnsaf fi’t-Tenbîh ale’l-Meani ve’l-Esbâbi’l-leti Evcebet*, thk. Muhammed Rıdvân Daye, Dâru’l-Fikr, İkinci

Baskı, Dımaşk 1403/1983.

İBN BATTAL, Ebü'l-Hasan Ali Halef b. Abdülmelik el-Kurtûbî (449/1057), *Şerhu Sahihî'l-Buharî*, thk. Ebû Temim Yasir b. İbrâhim, Mektebetü'r-Rüşd, İkinci Baskı, Riyad 1423/2003.

BAZMUL, Muhammed b. Ömer b. Sâlim, *Tezhîb ve Tertîbu İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Hicre, Birinci Baskı, Riyad 1412/1996.

BEDİR, Murteza, "Oryantalistlerin İslâm Hukukunun Mahiyetine Dair Tartışmaları", 'Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batıda İslâm Çalışmaları Sempozyumu' (12 Mayıs 2002, Sakarya), Ankara 2003.

—, "Oryantalizm ve İslâm Hukuku", İHAD, Oryantalist İslam Hukukçuları Özel Sayısı, sayı:4, Konya 2004.

BEĞAVÎ, Ebu Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mesud (516/1122), *Meâlimu't-Tenzîl (Tefsîrû'l-Beğavî)*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr, Dâru Tayba, Birinci Baskı, Riyad 1989.

—, *Şerhu's-Sünne*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Muhammed Zehîr eş-Şâvîş, el-Mektebu'l-İslâmî, İkinci Baskı, Beyrut 1403/1983.

EBU'L-BEKÂ, Eyyûb b. Mûsa el-Hüseynî el-Küfevî (h. 1094), *el-Külliyât = Mu'cem fî'l-Mustelehât ve'l-Furûki'l-Luğaviyye*, thk. Adnan Dervîş, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1419/1998.

BELÂZURÎ, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahya b. Cabbâr (279/892), *Futûhu'l-Buldân*, thk. Abdullah Enis et-Tabba', Mektebetü Mearif, Beyrut 1987.

BENÎ AHMED, Hâlid Ali Süleyman, "Kâidetü Seddi'z-Zerîa ve Eseruha fî Men'i Vukûi'z-Zinâ ve Tatbîkatuha'l-Muasiratih", Mecelletu Camiatu Dımaşk li'l-Ulûmi'l-İktisâdiyyeti ve'l-Kanûniyye, c.25, sayı:2, Ürdün 2009.

İBNÜ'L-BENNA, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Merrâküşî (721/1321), *Unvanü'd-delîl min Mersumi Hattî't-Tenzîl*, thk. Hind Şelebî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Birinci Baskı, Beyrut 1990.

BEYDÂVÎ, Nasruddin Ebu'l-Hayr b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî el-Kadî (685/1286), *Envârü't-Tenzîl ve Esrarü't-Te'vil*, (Şeyhzade Tefsirinin Kenarında), Matbaati'n-Nefiseti'l-Osmanî, İstanbul 1336.

BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali (458/1066), *Menakibu's-Şafîi*, thk. Ahmed Sakar, Mektebetü Dari't-Turâs, Kahire 1970.

—, *Şuabu'l-İman*, thk. Abdulalî Abdulhamid Hamid - Muhtar Ahmed en-Nedvî, Mektebetü'r-Rüşd, Bombay 1423/2003.

el-BİKÂÎ, Ebü'l-Hasan Burhaneddin İbrâhim b. Ömer b. Hasan eş-Şafîi (885/1480), *Nazmü'd-Dürer fî Tenâsübi'l-Ây ve's-Süver*, Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, Kahire 1404/1984.

- BİLEN, Mehmet, *İbn Hacer'in Buhari'ye Yöneltilen İtirazlara Verdiği Cevaplar*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2004.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi (1391/1971), *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatü'l-müfessirin : Usul-i Tefsir veya Mukaddime-i İlm-i Tefsir*, Bilmen Yay., İstanbul 1973.
- , *Hukuki İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kâmusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1967.
- BİNTU'Ş-ŞATÎ, Aişe Abdurrahman, *el-İ'cazu'l-Beyani li'l-Kur'an ve Mesai'lu İbn Ezra*, Daru'l-Maarif, İkinci Baskı, Kahire 1984.
- BOYALIK, M. Taha, "Molla Fenârî'nin Tefsir İlminin Mahiyetine Dair Tartışmasının Tahlili", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı: 18, İstanbul 2007.
- BROCKELMANN, Carl, *Tarihü'l-Edebi'l-Arabî*, trc. Mahmud Fehmî Hicâzî, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmmetu li'l-Kutub, Kahire 1995.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail (256/870), *Sahih-i Buhârî = el-Camiü's-Sahîh*, Mektebetu'l-Amira 1316.
- el-BUHAYRÎ, Amir Muhammed, *el-Muhtar min Kitâbi'l-İtkân fi Ulumi'l-Kur'an*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1395/1978.
- BULANIK, Harun, *Nesefî Tefsirinde İ'cazu'l-Kur'an*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ 2005.
- BULANIK, Haydar, *Ebu'l-Kâsım el-Kuşeyri ve Letâifül-İşarat adlı tefsirindeki Metodu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Rize 2002.
- el-BULKÎNÎ, Ebû'l-Fazl Celaledin Abdurrahman b. Ömer b. Reslan (824/1421), *Mevâkiü'l-Ulûm fi Mevâki'n-Nücûm min Nefâisi Kütübi Ulûmi'l-Kur'ani'l-Kerim*, thk: Enver Mahmud el-Mürsi Hattab, Darü's-Sahabe li't-Türa, Tanta 2007.
- BULUT, Ali, *Erken Dönem Tefsir Mukaddimelerinin Tefsir Usûlü Açısından Değerlendirilmesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Isparta 2009.
- , "Kur'an Filolojisine Dair İbn Abbâs'a Nisbet Edilen Üç Eser", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 20-21, 2005,
- el-CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, trc. Burhan Köroğlu -Hasan Hacak -Ekrem Demirli, Kitabevi Yay., İst. 1999.
- CANLI, Mustafa, *Bedreddin ez-Zerkeşi ve Hadis İlmindeki Yeri*, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1992.
- CEBECİ, Lütfullah, "Kur'an İlimleri Terimlerinin Kaynağı ve Oluşumu Başlıklı Bildirinin Müzakeresi" *İslami Araştırmalar Dergisi*, c. 19, sayı: 1, Ankara 2006.
- İBN CEMAA, Ebû Abdullah Bedruddin Muhammed b. İbrâhim b. Sadullah el-Kenânî (733/1333), *Keşfü'l-Meani fi'l-Müteşabih mine'l-Mesânî*, thk. Abdülcevad Halef, Câmiatü'd-Dirasâti'l-İslâmiyye, Birinci Baskı, Karaçi 1410/1990.

- , *Ğurerü't-Tibyan fi men lem Yüsemme fi'l-Kur'an*, thk. Abdülcevad Halef, Dâru Kuteybe, Dımaşk 1410/1990
- el-CEMEL, Bessâm, *Esbâbu'n-Nüzûl İlmen Min Ulumi'l-Kur'an*, el-Müessesetu'l-Arabiyye Li't-Tahdîsi'l-Fikrî, Birinci Baskı, Beyrut ts.
- CEMEL, Süleyman b. Ömer b. Mansur el-Ezherî, *el-Fütuhâtü'l-ilahiyye bi-tavzihi Tefsiri'l-Celaleyn*, el-Matbaatü'l-Ezheriyye, Kahire 1318.
- CERRAHOĞLU, İsmail, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, Ankara 1968.
- , *Yahya b. Sallâm ve Tefsirdeki Metodu*, AÜİFY, Ankara 1970.
- , *Tefsir Usülü*, TDVY, Ankara 1983.
- el-CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd (400/1009), *es-Sihah (es-Sihah Tâcü'l-luğa ve Sıhahî'l-Arabiyye = Tâcü'l-Luğa = Sihahü'l-Luğa = es-Sihah fi'l-Luğa)*, Beyrut 1983 ve Dâru'l-İlm li'l-Melayîn, Beyrut 1984.
- el-CEVHERÎ, Nureddin Ali b. Davud b. İbrahim Hatîb es-Sayrafî (900/1495), *Nüzhetu'n-Nufûs ve'l-Ebdân fi Tevârihi'z-Zamân*, thk. Hasan Habeşî, el-Heyetu'l-Misriyyetu'l-Âmme li'l-Kutub, Kahire 1974.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebü'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali (597/1201), *el-Müctebâ mine'l-Müctenâ*, thk. Ali Hüseyin Bevvâb, Dârü'l-Faiz, Birinci Baskı, Amman 1409/1988.
- , *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, el-Mektebü'l-İslamî, Üçüncü Baskı, Beyrut 1984.
- , *Funûnu'l-Efnân fi Uyûni Ulumi'l-Kur'an*, thk. Hasan Ziyaüddin İtır, Dâru'l-Beşâiri'l-İslamiyye, Beyrut 1987.
- CEVZİYYE, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim (751/1350), *el-Kafiyetü'ş-Şafiye fi'l-İntisar li'l-Fırkati'n-Naciye = el-Kasidetü'n-Nuniyye*, Dâru Âlemi'l-Fevâid, Mekke 1428.
- , *es-Savâku'l-Mürsele ale'l-Cehmiyyeti ve'l-Muattula*, Dâru'l-Âsime, Riyad 1418/1998.
- , *et-Tibyân fi Aksâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Sâlim el-Batâtî, Dâru Âlemi'l-Fevâid, Birinci Baskı, Mekke 1429.
- el-CÜRCÂNÎ, Ebü'l-Hasan Seyyid Şerif Ali b. Muhammed b. Ali (816/1413), *et-Ta'rîfat*, Mektebetü Lübnan, Beyrut 1985.
- el-CEZÂİRÎ, el-Mu'tasım billâh Tâhir b. Muhammed Sâlih (h.1338), *et-Tibyân li Ba'zi'l-Mebâhisi'l-Mutaallika bi'l-Kur'an ala Tarîki'l-İtkân*, Matbaatu'l-Menâr, Birinci Baskı, Mısır 1334.
- İBNÜ'L-CEZERÎ, Ebu'l-Hayr Şemsuddin Muhammed b. Muhammed (833/1429), *Ğayetu'n-Nihâye fi Tabakâti'l-Kurra = Ğayetu'n-Nihâye fi Esmâi Ricâli'l-Kiraat uli'r-Rivaye ve'd-Diraye*, Nşr. Gotthelf Bergstraesser, Mektebetü'l-Hancı, Kahire 1352/1933 ve neşr. Gotthelf Bergstraesser; fehâris Otto Pretzl, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut

- 1427/2006.
- , *Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kıraati'l-Aşr*, thk. Muhammed Temîm ez-Zu'bî, Dâru'l-Hudâ, Medîne 1414/1994.
- CİN, Mustafa - el-Buga, Mustafa - eş-Şercî, Ali, *el-Fıkhü'l-Menheci ala Mezhebi'l-İmam eş-Şafîi*, Daru'l-Kalem, Dördüncü Baskı, Dımaşk 1413/1996.
- İBN CİNNÎ, Ebu'l-Feth Osman b. Cinni el-Mevsîlî (392/1001), *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut ts.
- CÜNEYDÎ, Bilâl– Muhammed Saîd İsbir, *eş-Şâmil: Mu'cem fi Ulumi'l-Luğati'l-Arabiyye ve Mustalahâtiha*, Dâru'l-Avde, Beyrut 2004.
- el-CÜVEYNÎ, Ebü'l-Meali İmamü'l-Harameyn Rüknuddin Abdülmelik (478/1085), *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkh*, thk. Abdülazim ed-Dîb, Câmîiatu Katar, Devha 1978.
- İBN CÜZEY, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbi (741/1340), *et-Teshîl li Ulumi't-Tenzîl*, thk. Muhammed Sâlim Hâşim, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1995.
- ÇAĞRICI, Mustafa, “Asabiyet”, DİA, İstanbul 1991.
- ÇAKAN, İsmail Lütfî, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları (Muhtelifü'l-Hadis İlmi)*, İFAV, İkinci Baskı, İstanbul 1982.
- ÇAKIN, Kamil, “Teşbih ve Tecsim Karşısında Bir Hadisçi: Celâleddin es-Suyûtî”, Dinî Araştırmalar Dergisi, cilt: 4, sayı: 10, Ankara 2001.
- ÇALIŞKAN, İsmail, “Tefsir Usûlünün İlk Kaynakları Üzerine Bir Tetkik –Abdullah b. Vehb (h. 197) ve Muhâsibî (h. 243) Örneği-”, *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, İYVKTAY, Özkan Matbaacılık, Ankara 2009.
- , *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2003.
- , “Tefsir Tarihi Tasavvurunun Yeniden İnşâ Edilmesinin Gerekliliği Üzerine”, İslâmiyât, cilt: VIII, sayı: 1, 2005.
- ÇAYKARA, Faruk, *Kur'an'ın Yorumlanmasında Amaçsal Yaklaşımlar*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2007.
- ÇELİK, Muhammed, *Kur'an Kur'an'ı Tanımlıyor*, Şule Yayınları, İstanbul 1998.
- ÇETİN, Abdurrahman, *Kur'an-ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar : -Oryantalistlerin Görüşleri-*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2010.
- ÇETİN, Altan, “Memlûkler Devrinde Kârimî Tüccarları”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, sayı: 35, 2004.
- ÇUBUKÇU, Asri, *Türk Memlûkları (Bahrî Memlukler) Devleti'nde İtmi Kuruluşlar ve Âlimler*, Atatürk Üniversitesi İslâmi ilimler Fak. Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, Erzurum 1982.

- DAHĤĤĀK B. MŪZAHĤM, Ebŭ'l-Kasım DahĤĤĀk b. MŭzĤĤim HilĤlĤ HorasĤnĤ BelĤĤ (105/723), *TefsĤru'd-DahĤĤĀk*, thk. Muhammed ŐŭkrĤ Ahmed ez-ZĤviye, DĤru's-SelĤm, Birinci Baskı, Kahire 1999.
- DĤMEĤĤĀNĤ, Ebu Abdillah Hŭseyin b. Muhammed (h.478), *el-VucŭĤ ve'n-Nezair li Elfazi Kitabillahi'l-Aziz*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- ed-DĤNĤ, Ebŭ Amr Osman b. SaĤd b. Osman el-ŪmevĤ el-EndelŭsĤ (444/1053), *el-BeyĤn fi Addi Āyi'l-Kur'an*, thk. ĤĤnim Kuduri Hamed, Merkezŭ'l-Mahtutat ve't-Turas ve'l-VesĤik, Birinci Baskı, Kuveyt 1414/1994.
- , *el-Mukni fi Marifeti Mersumi Mesahifi ehli'l-EmsĤr = Kitabŭ'l-Mukni fi Resmi Mesahifi'l-EmsĤr maa Kitabı'n-Nakd*, thk. NevĤĤ binti Hasan b. Fahd el-HumeydĤ, DĤru't-Tedmŭriyye, Birinci Baskı, Riyad 1431/2010.
- ed-DĤRĤMĤ, Ebŭ Muhammed Abdullah b. Abdurrahman b. Fazl (255/868), *Sŭnenŭ'd-DĤrimĤ*, thk. Hŭseyin Selim Esed er-RĤrĤnĤ, Daru'l-MuĤnĤ, Birinci Baskı, Riyad 2000.
- İBN EBĤ DĤVUD, Ebu Bekr Abdullah b. Sŭleyman b. el-EŞas el-HanbelĤ es-SicistĤnĤ (316/929), *Kitabu'l-MesĤhif*, thk. Muhibbuddin Abdu's-SubĤĤn VĤiz, DĤru'l-BeŐĤiri'l-İslĤmiyye, İkinci Baskı, Beyrut 2002.
- ed-DĤVŪDĤ, Őemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed (946/1540), *TabakĤtu'l-MŭfessirĤn*, thk. Muhammed Umer, Mektebetŭ Vehbe, Birinci Baskı, 1392 ve DĤru'l-Kŭtŭbi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- DELĤSER, Bilal, *ez-Zerkeşi ve Kur'an İlimlerindeki Yeri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2004.
- DEMĤR, Şehmus, *Kur'Ĥn'ın Yeniden Yorumlanması: Batı'yla Mŭnasebetin Kur'Ĥn Yorumuna Yansımaları*, İnsan Yay., İstanbul 2002.
- DEMĤRCĤ, Muhsin, *Tefsir Usŭlŭ ve Tarihi*, İFAV, İstanbul 1998.
- DEMĤRCĤ, Mehmet, *KurtubĤ'nin "el-CĤmĤ" li ahkĤmi'l-Kur'Ĥn" Adlı Eserinin Tefsir Usŭlŭ Açıısından DeĤerlendirilmesi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kayseri 2009.
- DERVEZE, Muhammed İzzet b. Abdŭlhadi b. DervıŐ (1404/1984), *et-Tefsirŭ'l-Hadis: Tertibŭ's-Suver Hasebi'n-Nŭzŭl*, DĤru İhyai'l-Kŭtŭbi'l-ArabĤ, Kahire 1381/1962.
- ed-DĤHLEVĤ, Şah Veliyullah b. Abdırrahim (1176/1762), *el-Fevzu'l-KebĤr fi UsulĤ't-TefsĤr*, thk. Selman el-Huseyn en-NedvĤ, DĤru'l-BeŐĤiri'l-İslĤmiyye, Beyrut 1987.
- , *Huccetullahi'l-BaliĤa*, thk. Seyyid Sabık, DĤru'l-CĤl, Beyrut 2005.
- ed-DĤMYĤTĤ, Ebŭ Hamid Şemseddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (1140/1728), *el-MıŐkatŭ'l-Fethiyye ale'Ő-Şemeati'l-Mudiyye li's-Suyŭtŭ*, thk. Hişam SaĤd Mahmŭd, Vizaretŭ'l-Evkaf ve'Ő-Şuuni'd-Diniyye İhyai't-Tŭrasi'l-İslĤmĤ, BaĤdad 1403/1983.

- ed-DİRÂNÎ, Ebû Muhammed İzzüddin Abdülazîz b. Ahmed b. Saîd ed-Demîrî (694/1295), *et-Teyssîr fi't-Tefsîr*, (Ebû Zurra'a el-Mekkî'nin Ğaribu'l-Kur'an ile ilgili elfiyesi ile beraber), yrs, ts.
- ed-DURÛBÎ, Semîr, “*es-Suyûtî ve Risaletuhu: Fihristu Müellefâtî*”, Mecelletü Mecmeu'l-Luĝati'l-Arabiyye, sayı: 56, yıl: 23, Ürdün 1419/ 1999.
- İBN DÜREYD, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî el-Basrî (321/933), *Cemheretü'l-Luĝa*, Matbaatu Meclisi Dâireti'l-Maarif, Birinci Baskı, Haydarabad 1344.
- İBNU'D-DÜREYS, Ebû Abdullah Muhammed b. Eyyub b. Yahya el-Beceli er-Râzî (294/906), *Fezailü'l-Kur'ân vema Unzile mine'l-Kur'ân bi Mekke ve ma Unzile bi'l-Medîne*, thk. Gazve Bedir, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1988.
- İBN EBİ'L-HADÎD, Ebû Hamid İzzeddin Abdülhamid b. Hibetillah (655/1257), *Şerhu Nehci'l-Belâĝa*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Beyrut ts.
- İBN EBİ'L-İSBA', Zekiyyüddin Abdülazim b. Abdülvahid b. Zafir (654/1256), *Bedü'l-Kur'ân*, thk. Hıfni Muhammed Şerif, Mektebetü'n-Nehdati'l-Misriyye, Kahire 1957.
- el-EBNÂSÎ, Burhanuddin İbrâhim b. Musa b. Eyyub Ebû İshak (802/1400), *eş-Şeze'l-Feyyâh min Ulûmi İbni's-Salâh*, thk. Ebû Abdullah Muhammed Ali Semek, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998/1418.
- EBU'L-FİDÂ, İ'mâduddin el-Melikü'l-Müeyyed İsmail b. Ali (732/1331), *el-Muhtasar fi Ahbâri'l-Beşer = el-Muhtasar fi Târihi'l-Beşer = Târihu Ebi'l-Fidâ*, Beyrut 1997.
- EBU ĞUDDE, Abdülfettâh (1417/2002), *el-İsnadu mine'd-Din ve Safhatun Muşrika min Târihi Semâi'l-Hadîs*, Mektebetü Matbuati'l-İslamiyye, Haleb 1412.
- , *Menhecü's-selef fi's-süâli ani'l-ilmî ve teallümi mâ yekau ve mâ lem yeka'*, Beyrut 1992.
- EBÛ HAYYÂN, Esirüddin Muhammed b. Yusuf el-Ceyyânî el-Endelûsî, (745/1344), *Tefsîru Bahri'l-Muhît*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1993.
- , *Tuhfetü'l-Erîb bima fi'l-Kur'ân mine'l-Ğarîb*, thk. Semîr Taha Meczub, el-Mektebû'l-İslâmî, Birinci Baskı, Beyrut 1403/1983.
- EBU MÛSA, Mahmud Muhammed, *İ'cazu'l-Belaĝî*, Mektebetü Vehbe, Birinci Baskı, Kahire 1984.
- EBU'S-SUUD EFENDÎ, ibn Muhammed el-İmâdî el-Hanefî (982/1574), *İrşadu'l-Akli's-Selîm ila Mezâyâ'l-Kitabi'l-Kerîm*, thk. Abdulkadir Ahmed Ata, Mektebetü'r-Riyadi'l-Hadîse, Riyad ts.
- EBU ŞAME, Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. İsmail el-Makdisî (665/1268), *el-Murşidu'l-Vecîz ila Ulum Tetealleku bi'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. İbrahim Şemsuddin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003 ve Tayyar Altıkulaç, TDVY, İkinci Baskı, Ankara 1406/1986.
- EBU ŞEHBE, Muhammed b. Muhammed (h.1403), *el-Medhal li Dirâseti'l-Kur'ani'l-Kerîm*,

- Mektebetü's-Sünne, Kahire 1412.
- , *Difa' ani's-Sünneh ve Reddu'l-Müsteşrikin ve'l-Kutubi'l-Muasirin*, Mektebetü's-Sünne, Kahire 1989.
- , *el-Vasit fî Ulum ve Mustalahi'l-Hadis*, Alemü'l-Ma'rife, Cidde 1983.
- EBU UBEYD, Kâsım b. Sellâm el-Herevî el-Ezdî (224/838), *Kitâbu Fezaili'l-Kur'an*, thk. Mervan el-Atiyye, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, ts.
- EBÛ UBEYDE, Ma'mer b. Müsenna et-Teymî el-Basrî, (209/824), *Mecâzu'l-Kur'an*, thk. Fuat Sezgin, Mektebetü Muhammed Sami Emin el-Hancî, Kahire 1374/1954.
- EBU UBEYDE, Meşhur b. Hasan ve Ebu Huzeyfe, Raid b. Sabri, *Mu'cemu'l-Musannefâti'l-Vâride fî Fethi'l-Bârî* Daru'l-Hicre, Riyad 1991.
- EBU ZEHRA, Muhammed, *İbn Teymiyye: Hayatuhu ve Asruhu, Ârâuhu ve Fıkhuhu*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire 1991.
- EBÛ ZEYD, Nasr Hâmid, *Mefhûmu'n-Nass: Dirâse fî Ulûmi'l-Kur'ân*, el-Merkezu's-Sekâfi el-Arabî, Üçüncü Baskı, Beyrut 1996.
- , *İlahi Hitabın Tabiatı: Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine*, trc. Mehmet Maraşlı, İslamiyat 2001 ve Kitabiyat, Birinci Baskı, Ankara 2001.
- EDDÎ ŞÎR, es-Seyyid, *el-Elfâzu'l-Farisiyyetu'l-Muarrebe*, Dâru'l-Arab, Kahire 1988.
- EDİRNELİ MECDİ EFENDİ, *Şakâyıkı Nu'maniyye fî ulemâ-id Devleti'l-Osmâniyye Tercemesi*, İstanbul 1269.
- el-EDİRNEVÎ, Ahmed b. Muhammed (h. 11. yy), *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, thk. Süleyman b. Sâlih el-Hizzî, Mektebetü'l-Ulûm ve'l-Hikem, Birinci Baskı, Medine 1997.
- EFE, Âdem, “II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde İctimâi Usûl-i Fıkıh Tartışmaları”, İslâmiyât, cilt: VIII, sayı: 1, 2005.
- EMÎRU'S-SEN'ANÎ, Ebu İbrahim Muhammed b. İsmail b. Muhammed (1182/1768), *Tavzihu'l-Efkâr li Meanî Tenkîhi'l-Enzâr*, thk. Ebu Abdurrahman Selah b. Muhammed, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1417/1997.
- İBNÜ'L-ENBÂRÎ, Ebû Bekr b. Beşşar Muhammed b. Kâsım b. Muhammed (328/940), *ez-Zâhir fî Meâni Kelimâti'n-Nâs = ez-Zâhir fî'l-Luğa*, thk. Hâtım Salih ed-Dâmin, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1408/1998.
- ENBÂRÎ, Ebu'l-Berekât Kemâluddin Abdurrahman b. Muhammed (577/1181), *Nüzhetü'l-Elibbâ fî Tabakâti'l-Udebâ*, Mektebetu Menar, Üçüncü Baskı, Zerka 1985.
- ERASLAN, Sadık, *Meşihat-i İslamiyye ve Ceride-i İlmiyye: Osmanlılarda Fetva Makamı ve Yayın Organı*, TDVY, Birinci Baskı, Ankara 2009.
- ERDEM, Sami, “Yeni Usul-i Fıkıh Arayışları Çerçevesinde Bir Metin: Hüseyin Naci ve Lâik Usul-i Fıkıh”, Dîvân, 1997/1.

- ERGÜVEN, Şahabettin, *Celâleddîn es-Suyûtî ve Galatü'l-Avam'ı*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, M.Ü.S.B.E., İstanbul 1998.
- ERKADAN, Selahaddin, *Muhtasarü'l-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dârü'n-Nefâis, Üçüncü Baskı, Beyrut 1990.
- EROĞLU, Ali, *Kur'ân Tarihi ve Kur'ân İlimleri Üzerine*, EKEV Yay., Erzurum 2002.
- el-EŞKÂR, Ömer Süleyman, *el-Yevmu'l-Ahir el-Cennetu ve'n-Nâr*, Mektebetü Felah, İkinci Baskı, Kuveyt 1998.
- ERZURUMÎ, İbrahim Hakkı el-Hasenî eş-Şafiî (1194/1780), *Manzum Akaid = Manzume-i Akaid = Akâdetü'l-İman*, Tillo Yay., Siirt ts.
- İBN ESÎR, Ebu's-Saadât Necmuddin el-Mubârek b. Muhammed el-Cezerî (606/1210), *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, thk. Tahir Ahmed ez-Zavî, Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut ts.
- İBN el-ESÎR, Ebu'l-Hasen İzzeddin Ali ibn Muhammed el-Cezerî (630/1233), *Usdu'l-Ġâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavviz, Ahmed Abdu'l-Mevcûd, Dâru'l-Kutub'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- EŞREFU'D-DÎN, Ahsen Muhammed, *Târîhu Ulumi'l-Kur'an*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, el-Câmiatu'l-İslâmiyye, Medine 1405.
- el-EZHERÎ, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî (370/980), *Tehzîbu'l-Luġa*, ed-Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, Kahire ts.
- FAİKA, İdris Abdullah, *et-Tefsir fî'l-Karni'l-Evveli'l-Hicrî*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mekke 1405.
- İBN FÂRİS, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyya, (395/1004), *Mu'cemu Mekayisi'l-Luġa*, thk. Abdu's-Selam Muhammed Harun, Daru'l-Fikr, Üçüncü Baskı, Mısır 1979.
- , *Efrâdu Kelîmâti'l-Kur'an*, thk. Hatim Salih Dâmin, Dâru'l-Beşâir, Dımaşk 1423/2002.
- el-FÂSÎ, Muhammed b. Abdirrahman b. Abdilkadir Ebu Abdillâh (h. 1134), *el-Minehu'l-Bâdiye fî'l-Esânîdi'l-Âliye*, bölüm numarası: 3095, no: 160.
- İBN FAZLULLAH, Ebü'l-Abbas Şihâbuddin Ahmed b. Yahyâ el-Ömerî (749/1349), *Mesâliku'l-Ebsar fî Memaliki'l-Emsar*, nşr. Fuat Sezgin, Frankfurt 1997.
- FAZLURRAHMAN (1409/1988), *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu (Islamic Methodology in History)*, trc. Salih Akdemir, Ankara Okulu Yay., Üçüncü Baskı, Ankara 2001.
- FERHÂT, Ahmed Hasan, *Mekkî b. Ebî Talib ve Tefsirü'l-Kur'ân*, Dâru Ammâr, Birinci Baskı, Amman 1403/1983.
- el-FERĠÂNÎ, Cemâluddîn Ebu Sa'd b. Alî b. Mesud b. Mahmûd el-Kâdî, *el-Mustevfâ fî'n-Nahv*, thk. Muhammed Bedevî el-Mahtûn, Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, Kâhire 1987.
- el-FERRÂ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyad b. Abdullah ed-Deylemi (207/822), *Meani'l-Kur'an*,

- thk. Muhammed Ali en-Neccâr, *Alemu'l-Kutub*, Üçüncü Baskı, Beyrut 1983.
- FERRÛH, Ömer, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabî*, Dâru'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut 1972.
- el-Fihrisu'ş-Şamil li't-Turasi'l-Arabiyyi'l-İslamiyyi'l-Mahtut (Komisyon), *Mahtutatu't-Tefsir*, Müessesetü Ali Beyt, Amman 1987.
- GEOFFROY, E., "*al-Suyûtî*", *The Encyclopaedia of İslam*, Leiden 1997.
- GEZER, Süleyman, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2008.
- GÖKHAN, İlyas, "*Baybars Döneminde Mısır'da Beşerî Olayların ve Doğal Felaketlerin Toplum ve İktisadî Hayat Üzerinde Etkileri (1422-1438)*", *Fırat Üniv. Ortadoğu Araştırmaları Merkezi Dergisi*, Cilt: V, Sayı: 1, Elazığ 2007.
- , "*Memluk Sultanı Zahir Seyfuddin Çakmak Döneminin Salgın Hastalık ve İktisadî Buhranları*", *SÜSBED*, Sayı: 15, Konya 2006.
- GÖRENER, İbrahim, *Tefsir ve Tefsir Usûlü Üzerine Düşünceler*, Lâçin Yay., Kayseri 2004.
- , "*Türkçe'de Usûl Kelimesinin Kullanımı Hakkında Bir Değerlendirme: Tefsir Usûlü Örneği*", *Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi [Bilig: Bilim ve Kültür Dergisi]*, sayı: 27, 2003.
- GÖRGÜN, Tahsin, "*Klasik Anlama Yöntemlerinin (Fıkıh ve Tefsir Usulu) İmkân ve Sınırları*", *Güncel Dini Meseleler Birinci İhtisas Toplantısı (Tebliğ ve Müzakereler)*, TDVY, Ankara 2004.
- , "*Dinin Yeniden Yorumlanması Meselesi Üzerine*", *Kur'an-ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermenötik*, Işık Yay., İzmir 2003.
- , "*Dinin Yeniden Yorumlanması Meselesi Üzerine*", *Yeni Ümit Kitaplığı-1*, İzmir 2003.
- , *İlahi Sözü'nün Gücü: Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'an*, Gelenek Yay., İstanbul 2003.
- GÖRMEZ, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılmasında Metodoloji Sorunu*, TDVY, Ankara 2000.
- GÜNENÇ, Halil, *el-Mevsûatü'l-Fıkhiyyetü'l-Müeyyessere*, Dâru Sehâ, İstanbul 1992.
- GÜVEN, Şahin, *Kur'an'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, Denge Yay., İstanbul ts.
- ĞARBAL, Muhammed Şefik (1381/1961), *el-Mevsuatü'l-Arabiyyetü'l-Müeyyessere*, Dâru'ş-Şa'b, Kahire 1965.
- ĞAMÎDÎ, Muhammed b. Ali, *Muhtasaru Nazmi'l-Beykuniyye fi Mustalahi Ehli'l-Eser*, Camiatu Ümmi'l-Kura, Suudi Arabistan, ts.
- el-ĞÂNİM, Ğanim Abdullah b. Süleyman, *Tercîhâtü'z-Zerkeşi fi Ulumi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kunuzi İşbilya, Riyad 2009.
- ĞAZLÂN, Abdulvehhâb Abdulmecîd, *el-Beyân fi Mebâhis min Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru't-Te'lîf, Kahire 1384/1965.

- ĞAZALÎ, Muhammed, *Keyfe Neteamelü Maa'l-Kur'an*, hzl. Ömer Ubeyd Hasene, Dâru'l-Vefâ, Mansura 1992.
- ĞAZZALÎ, Ebû Hamid Huccetülislam Muhammed b. Muhammed (505/1111), *İhyâu Ulumi'd-Dîn*, Matbaatu Mustafa el-Babî, Kahire 1358.
- , *Cevâhiru'l-Kur'an ve Dureruh*, Dârü'l-Âfâki'l-Cedide, Beyrut 1990.
- , *Kitâbü'z-Zehebi'l-İbrîz fî Havassi Kitâbillahi'l-Azîz*, thk. Mecdî Muhammed eş-Şehâvî, Beyrut ts.
- , *el-Mustasfa min İlmi'l-Usûl*, thk. Hazma b. Zehîr Hafız, Medine 1413.
- el-ĞAZZÎ, Necmuddin Muhammed b. Bedri'd-Dîn Muhammed b. Radiyyi'd-Dîn ed-Dımaşkî eş-Şafî (1061/1651), *el-Kevâkibu's-Sâire fî Â'yâni'l-Mieti'l-Âşir*, thk. Cebrail Cebûr, Daru'l-Âfâki'l-Cedide, Beyrut 1979.
- ĞULÂMU SA'LEB, Ebû Ömer Muhammed b. Abdülvahid el-Mutarriz (345/957), *Yakûtetü's-Sırat fî Tefsiri Ğaribi'l-Kur'an*, thk. Muhammed b. Yakub Türkistânî, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1423/2002.
- GÜMÜŞ, Sadreddin, *Seyyid Şerif Cürcani ve Arap Dilindeki Yeri*, Fatih Matbaası, İstanbul 1984.
- el-HAFİZ, Muhammed Muti' – Abaza, Nizar, *Târîhu Ulemai Dımaşk fî Karni'r-Rabi' Aşr el-Hicri*, Dârü'l-Fikr, Dımaşk 1986.
- HÂKİM en-NİSÂBÛRÎ, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyi Muhammed (405/1014), *Ma'rifetü Ulûmi'l-Hadîs*, thk. Muazzam Hüseyin, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1397/1977.
- İBN HALDÛN, Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed (808/1406), *Mukaddime*, Dâru Sadr, Birinci Baskı, Beyrut 2004.
- el-HALİDÎ, Salah Abdulfettah, *Ta'rifu'd-Darisin bi Menahici'l-Müfessirin*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 2008.
- HALİL, Seyyid Ahmed, *Neş'etu't-Tefsir fî'l-Kütübi'l-Mukaddeseti ve'l-Kur'an*, Vekaletü's-Şarkıyyeti's-Sekafî, Birinci Baskı, İskenderiye 1373/1954.
- el-HALÎMÎ, Ebû Abdullah Hüseyin b. Hasan b. Muhammed el-Buharî (403/1012), *el-Minhac fî Şuabi'l-İmân*, thk. Hilmi Muhammed Fevde, Dârü'l-Fikr, 1979.
- HALLÂF, Abdülvehhab, *İlmu Usûli'l-Fıkıh*, Dâru'l-Hadîs, Kahire 1423/2002.
- el-HAMED, Ğânim Kuddûrî, *Muhâderât fî Ulumi'l-Kur'an*, Dâru Ammâr, Amman 2003.
- el-HAMEVÎ, Ebû Abdullah Şihabeddin Yakut b. Abdullah Yakut (626/1229), *Mu'cemu'l-Büldân*, Daru's-Sadr, Beyrut 1977.
- el-HAMEVÎ, Yakut (626/1229), *Mu'cemu'l-Udeba = İrşadü'l-Erîb ila Ma'rifeti'l-Edîb*, thk. İhsan Abbâs, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Birinci Baskı, Beyrut 1993.
- el-HAMEVÎ, Ebu'l-Kâsım Hibetullah b. Abdirrahîm el-Bârizî el-Cühenî eş-Şafîi (738/1338), *el-*

- Bustân fî Ulûmi'l-Kur'an**, hzl. Yahya b. Abdirabbih b. Hasan el-Hasenî ez-Zehrânî, Suudi Arabistan 2007.
- el-HAMEVÎ, Ebu'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. Muhammed (1098/1687), **Ğamzu Uyuni'l-Besair: Şerhu Kitâbi'l-Eşbah ve'n-Nezair**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1405/1985.
- HAMÎDULLAH, Muhammed (1423/2002), **Muhtasar Hadis Tarihi ve Sahife-i Hemmâm b. Münebbih**, trc. Kemal Kuşçu, İstanbul 1967.
- HAMMÂDE, Fârûk, **Medhal ila Ulumi'l-Kur'an ve't-Tefsîr**, Mektebetü'l-Mearif, Fas 1399.
- HAMMÂDE, Muhammed Mâhir, **el-Vesâiku's-Siyâsiyye ve'l-İdâriyye li'l-Asri'l-Memlûkî**, Müessesetü'r-Risâle, Birinci Baskı, Beyrut 1980.
- HAMÛDE, Tâhir Süleyman, **Celaluddîn es-Süyûfî ve Eseruhu fid-Dirâsâti'l-Luğaviyye**, el-Mektebetü'l-İslâmî, Beyrut 1989.
- HAMURCU, M. Fevzi, **Mukatil b. Süleyman ve İlk Fıkhu Tefsir**, Fecr Yay., Ankara 2009.
- el-HANSARÎ, Muhammed Bakır b. Zeynelabidin b. Cafer el-Musevi (1313/1895), **Ravzâtu'l-Cennât fî Ahvâli'l-Ulemâ ve's-Sâdât**, thk. Esedullah İsmailiyyan, Mektebetü İsmailiyyan, Kum ts.
- HARİRÎ, Ebû Muhammed Kâsım b. Ali b. Muhammed el-Basrî (516/1122), **Makâmâtü'l-Harirî**, thk. İsa Sâbâ, Dâru Sadr, Beyrut 2008.
- HASNÂVÎ, Muhammed, **el-Fasla fî'l-Kur'ân**, Dâru Ammâr, İkinci Baskı, Ammân 1421/2000.
- el-HAŞŞÂB, Ebû'l-Hasan İsmail b. Sa'd b. İsmail b. Medkur (1230/1815), **Ahbâru Ehli'l-Karni's-Sânî Aşere (Târîhu'l-Memâlik fî'l-Kahire)**, thk. Abdulaziz Cemaluddin – İmad Ebu Ğazi, Daru'n-Nefais, Kahire 1990.
- el-HATÎB el-İSKÂFÎ, Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdullah el-İsfahânî (421/1030), **Dürretü't-Tenzîl ve Ğurretü't-Te'vîl**, thk. Muhammed Mustafa Aydın, Câmîatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1422/2001.
- el-HATÎB, Muhammed Accâc, **es-Sünneh Kable't-Tedvîn**, Mektebetü Vehbe, İkinci Baskı, Kahire 1988.
- HAYDAR, Hâzım Said, **Ulûmu'l-Kur'an Beyne'l-Burhân ve'l-İtkân**, Dâru'z-Zamân, Riyad 2006.
- HAYYÂT, Üsâme Abdullah, **Muhtelefu'l-Hadîs beyne'l-Muhaddisîn ve'l-Usûliyyîn ve'l-Fukahâ**, Dâru ibn Hazm, Birinci Baskı, Beyrut, 1421/2001.
- HAYYÂTÎ, Abdusselam, **Turâsu Ebi'l-Hasan el-Harallî el-Marâkişî fî't-Tefsîr**, Birinci Baskı, Tatvan 1418/1997.
- HAZER, Dursun, **Hz. Peygamber (sav)'in Şairleri**, Hititkitap Yayınevi, Çorum 2008.
- el-HÂZİN, Alauddin Ali b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî (741/1341), **Lübâbu't-Te'vîl fî**

- Meani't-Tenzîl*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyyeti'l-Kubra, Kahire ts.
- el-HAZNEDÂR, Ahmed – eş-Şeybânî, Muhammed İbrahim, *Delîlu Mahtûtati's-Suyûti ve Emâkini Vucûdiha*, Mektebetu İbn Teymiyye, Birinci Baskı, Kuveyt 1430/1983.
- el-HEREVÎ, Ebu Ubeyde Ahmed b. Muhammed Sahib el-Ezherî (401/1011), *el-Ğaribeyn fi'l-Kur'an ve'l-Hadîs*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, Birinci Baskı, Mekke 1419/1999.
- el-HEREVÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed (415/1025), *Kitâbu'l-Üzhiyye fi İlmi'l-Hurûf*, thk. Abdülmuin Melluhî, Matbuatu Mecmai'l-Luğati'l-Arabiyye, İkinci Baskı, Dımaşk 1413/1993.
- el-HIMSÎ, Naim, *Fikretü İ'cazi'l-Kur'an Munzu'l-Bi'seti'n-Nebeviyyeti Hatta Asrina'l-Hâdir*, Müessesetü'r-Risale, Kahire 1979.
- HIZLI, Mefail, “*Osmanlı Medreselerinde Okutulan Dersler ve Eserler*”, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 17, Sayı: 1, 2008, s. 35; Baltacı, Cahit, *XV. XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İrfan Matbaası, İstanbul 1976.
- el-HİKEMÎ, Ali b. Sultan, *Taakkubâti Bedri'd-dîn ed-Demâmînî fi Kitâbihi “Mesâbihu'l-Câmii's-Sahîh” ala'l-İmâm Bedri'd-Dîn ez-Zerkeşi fi Kitâbihi “et-Tenkîh li elfâzi'l-Camii's-Sahîh” fi Kadâya'n-Nahviyye ve's-Sarfiyye ve'l-Luğa*, Dâru'l-Buhârî, Medîne 1995.
- İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Abdulmelik b. Hişam b. Eyyub el-Hiyerî el-Meafirî (213/828), *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Ciyl, Beyrut 1411.
- İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf el-Ensârî en-Nahvî (761/1360), *Muğni'l-Lebîb an Kutubi'l-E'arîb*, thk. Abullatif Muhammed el-Hatîb, et-Turâsi'l-Arabî, Birinci Baskı, Kuveyt 1423/2002.
- <http://www.tafsir.net/vb/showthread.php?t=20287/>
- el-HÛLÎ, Emin, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, Trc: Mevlüt Güngör, Bayrak Mabaası, İstanbul 1995.
- HÜSEYİN, Ahmed, *Mevsuatu Târihi Mısr*, Müessesetü Dâri'ş-Şa'b, Kahire 1983.
- HÜSEYİN, Ğânim Hâzim, “Şeyzele”, *Mevsûatu A'lâmi'l-Ulemâ ve'l-Üdebâi'l-Arab ve'l-Müslimîn: eş-Şa'ravi-eş-Şeyb*, el-Munazzamatü'l-Arabiyye li't-Terbiye ve's-Sekâfe ve'l-Ulum, Tunus 1428/2007.
- ITIR, Nureddin, *Menhecu'n-Nakd fi Ulumi'l-Hadîs*, Daru'l-Fikr, Dımaşk 1981.
- , *el-Kur'anu'l-Kerîm ve'd-Dirâsâtu'l-Edebiyye*, Menşurâtu Camiati Dımaşk, Dımaşk 1985.
- İŞİCİK, Yusuf, *Kur'an'ı Anlamada Temel Bir Problem: Te'vil*, Esra Yay., Konya 1997.
- el-İBRAHİM, Musa İbrahim, *Buhûs Menheciyye fi Ulumi'l-Kur'an*, Dâru Ammâr, Amman 1996.

- İBN İBRÂHÎM, Muhammed b. Bekr, *İlmu Tabâkâtî'l-Müfessirîn Neş'etuh ve Tatavvuruh*, Dâru't-Tarafeyn, Medîne 2011.
- İBRÂHİM HAKKI, Muhammed Safa, *Ulûmu'l-Kur'an min Hilâli Mukaddimâti't-Tefsîr*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2004.
- İHSANOĞLU, Ekmeleddin - Kaçar, Mustafa, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Klasik Bilim Geleğinin Tarihçesi" *Türkler*, Yeni Türkiye Yay, XI, Ankara 2002.
- İKBÂL, Ahmed eş-Şarkâvî, *Mektebetu'l-Celâli's-Suyûfî*, Ribat ١٣٩٧/١٩٧٧.
- İBNU'L-İMÂD, Şihabuddin Ebi'l-Felah Abdilhay b. Ahmed b. Muhammed el-Akeri (1089/1679), *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, thk. Mahmud Arnavut, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1986.
- İMAMOĞLU, M. Râgıb, *İmâm Ebû Mansûr el-Matûridî ve Te'vilatu'l-Kur'an'daki Metodu*, DİBY, Ankara 1991.
- İMAMOĞLU, İbrahim Hakkı, *Celâleddîn es-Suyutî ve Kur'an ilimlerindeki Yeri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2011.
- İSFAHANÎ, Ebu'l-Ferec Ali b. Hasan b. Mervan b. Hakem (357/967), *Kitâbu'l-Eğânî*, thk. Ahmed Şankitî, Matbaatu Takaddum, Kahire ts.
- İSFAHÂNÎ, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshak b. Mehran (430/1038), *Ma'rifetu's-Sahabe*, thk. Adil b. Yusuf el-Azazî, Daru'l-Vatan, Riyad 1998.
- , *Delailü'n-Nübüvve*, thk. Muhammed Revvas Kal'aci - Abdülber Abbas, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1406/1986, II, 351.
- el-İSFAHÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Rağıb (502/1108), *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an* thk. Muhammed Seyyid Keylanî, Beyrut ts.
- , *Mukaddimetu Câmii't-Tefâsîr*, thk. Ahmed Hasan Ferhat, Dâru'd-Da've, Birinci Baskı, Kuveyt 1405/1984.
- İSMAİL, Şaban Muhammed, *Usûlü'l-Fıkıh: Târîhuhu ve Ricaluhu*, Dârü'l-Mirrîh, Riyad 1401/1981.
- İŞCAN, Mehmet Zeki, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, Dergah Yay., İkinci Baskı, İstanbul 1998.
- İŞLER, Emrullah, *Muhâsibî ve Fehmu'l-Kur'ân'ı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1989.
- İBN İYÂS, Ebû'l-Berekât Muhammed b. Ahmed el-Mısırî el-Hanefî (930/1524), *Bedâii' ez-Zuhûr fî Vakâii' ed-Duhûr*, thk. Muhammed Mustafa, Kahire 1960.
- İZMİRÎ, Süleyman Muhammed b. Velî b. Resul el-Kırşehri (1102/1690), *Haşiyetü'l-İzmîrî ala Mir'ati'l-Usûl fî Şerhi Mirkati'l-Vusûl*, Hacı Muharrem Efendi el-Bosnevî Matbaası, İstanbul 1285.

- JANSEN, J. J. G., *Kur'ana Bilimsel, Filolojik, Pratik Yaklaşımlar*, trc. Halilrahman Açar, Feccr Yay., İkinci Baskı, Ankara 1999.
- JEFFERY, Arthur, *Mukaddimetan fî Ulûmi'l-Kur'an (Mukaddimetu Kitâbi'l-Mebânî ve İbn Atiyye)*, Mektebetü'l-Hancî, Mısır 1954.
- İBN KADI ŞÜHBE, Ebü's-Sıdk Takıyyüddin Ebû Bekr b. Ahmed (851/1447), *Tabakâtu'l-Fukahâi's-Şafiyye*, thk. Ali Muhammed Umar, Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, Kahire ts.
- İBNU'L-KÂDÎ, Ebü'l-Abbas Şihabuddin Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Miknâsî (1025/1616), *Dürretü'l-Hicâl fî Esmâi'r-Ricâl: Zeylu Vefeyati'l-A'yân*, thk. Muhammed el-Ahmedî Ebu'n-Nûr, Dâru'n-Nasr, Kahire 1970.
- KADÎ ABDÜLCEBBAR, Ebü'l-Hasan Abdülcebbar b. Ahmed (415/1025), *Şerhu'l-Usuli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Ahmed Ebû Haşim, Mektebetü Vehbe, Kahire 1988.
- KADÎ İYAZ, Ebü'l-Fazl İyaz b. Musa b. İyaz el-Yahsubî (544/1149), *Şerhu Sahihi Müslim li Kadi İyaz = İkmali'l-Mu'lim bi Fevâidi Müslim*, thk. Yahyâ İsmail, Dâru'l-Vefa, Birinci Baskı, Mansure 1419/1998.
- el-KÂFİYECİ, Muhyiddin Ebu Abdillâh Muhammed b. Süleymân el-Muhyevi el-Bergamavi (879/1474), *Kitâbu't-Teysîr fî Kavâidi İlmi't-Tefsîr*, haz. İsmail Cerrahoğlu, AÜİFY, Ankara 1974.
- KALKAŞANDÎ, Ebu'l-Abbâs Ahmed (821/1418), *Subhu'l-A'şâ*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Kahire 1922.
- KARA, Ömer, “*el-Furûku'l-Luğaviyye'nin Bir Kur'an İlmi Olma İmkânı üzerine*”, *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, İYVKTAY, Özkan Matbaacılık, Ankara 2009.
- , *Metadolojik Bir Yaklaşım Vahiy-Vakua İlişkisi-Metadolojik Bir Yaklaşım- (umumi hitab & hususi sebeb)*, Bilge Adamlar, Van 2009.
- KARACELİL, Süleyman, *Tefsir Usûlü'nün Yapısı ve İşlevi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 2010.
- KARAGÖZ, Mustafa, “*el-İksir fî Kavâidi't-Tefsir Örneğinde Tefsir Usulü Yazımına Bir Katkı*”, Hitit, sayı: 17, Çorum.
- KARAHAN, Abdülkadir, “*Suyûtî*”, İA, İstanbul 1970.
- KARAYILAN, Mevlüt, *Suyûtî'nin Leâlî'deki Kaynakları ve Tenkid Metodu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, A.Ü.S.B.E., Ankara 1994.
- el-KÂSÂNÎ, Ebû Bekr Alaeddin Ebû Bekr b. Mes'ud b. Ahmed el-Hanefî (587/1191), *el-Bedâi'u's-Senâi' fî Tertîbi's-Şerâi'*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyye, İkinci Baskı, Beyrut 1974.
- KÂSİM, Abduh Kasım, *en-Nîl ve'l-Muctemeu'l-Mısri fî Asri Selâfîni'l-Memâlik*, Dâru'l-Mearif, Kahire 1978.

- , *el-Muctemeu'l-Mısrî fî Asri Selâtîni'l-Memâlik*, Dâru'l-Mearif, İkinci Baskı, Kahire 1983.
- KASIM, Siza, “Okuyucu ve Metin-Semiyotikten Hermenötiğe (el-Kari' ve'n-Nass: mine's-Semyûtika ile'l-Hirminûtika)”, trc: Fethi Ahmet Polat, Marife, Konya 2002.
- KARA, İsmail, *Bir Felsefe Dili Kurmak*, Dergah Yay., İstanbul 2005.
- KARACAN, Selami, *Ebu Hayyân'a Göre Memlûklar Devri Mısır Türklerinin Sosyal ve Kültürel Durumu*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1985.
- KARAÇAM, İsmail, *Kıraat İlminin Kur'an Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatların Yorum Farklarına Etkisi*, İFAV, İstanbul 1996.
- KARADAŞ, Cağfer, “*Tâceddin Sübkî*”, DİA, İstanbul 2011.
- KARADENİZ, Osman, “*İbn Berrecân*”, DİA, İstanbul 1999.
- KARAGÖZ, Mustafa, “*Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti*”, Bilimname: Düşünce Platformu, c: II, sayı: 5, 2004.
- KARMIŞ, Orhan (m. 2001), *Tefsir İlminde Tevilin Yeri ve Önemi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, AÜİF, Ankara 1975.
- el-KARNÎ, Abdülhafız Ferguli, *eş-Şeyhu'l-Ekber Muhyi'd-Din İbnu'l-Arabî: Sultânü'l-Arifin*, el-Hey'etu'l-Mısriyye, Kahire 1986.
- , *el-Hâfız Celâleddin es-Suyûtî: İmâmü'l-Müctehidin ve'l- Müceddidîn fî Asrihi*, el-Hey'etu'l-Mısriyyetül-Âmme, Mısır 1990.
- İBN KÂSİM, Abdulaziz b. İbrahim, *ed-Delîl ila'l-Mutûni'l-İlmiyye*, Dâru'l-Sumay'î, Birinci Baskı, Riyad 1420/2000.
- KÂSİM B. SELLÂM, Ebû Ubeyd el-Herevî el-Ezdî (224/838), *Kitâbü'l-Emsâl*, thk. Abdülmecid Katamiş, Câmîatü'l-Melik Abdülazîz, Mekke 1980.
- , *Fedâilü'l-Kur'ân ve Mealimuhu ve Âdâbuhu*, thk. Ahmed b. Abdülvehhab el-Hayyatî, Vizaretu'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslâmiyye, Rabat 1415/1995.
- KASSÂS, Abdurrahman b. Cemîl, *en-Nuket ela Kitâbi't-Tefsîr min Sâhîhi'l-Müslim*, Matbuatu Camiati Ummi'l-Kura, Mekke ts.
- KATADE B. DİAME, Ebü'l-Hattab es-Sedûsî (118/736), *Kitabu'n-Nâsîh ve'l-Mensuh fî Kitâbillah*, thk. Hatim Sâlih ed-Dâmîn, Müessesetu'r-Risâle, İkinci Baskı, Beyrut 1985.
- KÂTİP ÇELEBÎ, Hacı Halîfe Mustafa b. Abdillâh (1067/1657), *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutubi ve'l-Funûn*, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî, Beyrut ts.
- el-KATTÂN, Menna' Halîl (h. 1420), *Mebâhis fî Ulumi'l-Kur'an*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1407.
- KAVAKLIOĞLU, Mahmud, *Suyûtî'nin el-Behcetü's-Seniyye fî'l-Esmâi'n-Nebeviyye Adlı Eseri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, M.Ü.S.B.E., İstanbul 1989.

- el-KAVÂSİMÎ, Ekrem Yûsuf Ömer, *el-Medhal ila Mezhebi's-Şafii*, Dâru'n-Nefâis, Ürdün ts.
- KAYAPINAR, Durmuş Ali, *Mekkî İbnü Ebi Talib el-Kaysi: Asrı, Hayatı ve Eserleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya 1986.
- el-KAZVÎNÎ, Ebu'l-Meali Celaluddin Muhammed el-Hatîb (739/1338), *el-İzâh fî Ulûmi'l-Belâğâ: el-Meani ve'l-Beyân ve'l-Bedi'*, (*Muhtasar Telhisu'l-Miftâh*), Nşr. Behic Gazâvî, Dâru İhyai'l-Ulûm, Beyrut 1992.
- KEHHÂLE, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1993.
- el-KELÂBÂZÎ, Tacu'l-İslam Ebu Bekir Muhammed Muhammed b. İbrâhim el-Buharî (380/990), *et-Taarruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, tah. Mahmud Emin en-Nevevi, el-Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turas, Kahire 1992.
- İBN KESÎR, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer (774/1373), *el-Baisü'l-Hasis Şerh-u İhtisâri Ulumi'l-Hadis*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut 1994/1415.
- , *Kitâbu Fedâili'l-Kur'an*, thk. Ebu İshak el-Huveynî el-Eserî, Mektebetu ibn Teymiyye, Birinci Baskı, Kahire 1416.
- , *es-Siretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa Abdulvahid, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1396/1971.
- , *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Müessesetu Kurtuba, Birinci Baskı, Kahire 2000.
- el-KETTÂNÎ, Muhammed b. Ca'fer b. İdris (1345/1927), *er-Risâletu'l-Mustatrafe libeyani Meşhuri Kutubi's-Sünneti'l-Müşerrefe*, Mektebetü Külliyyati'l-Ezheriyye, Kahire ts.
- el-KETTÂNÎ, Muhammed Abdülhay b. Abdülkebir b. Muhammed (1382/1962), *Fihrisü'l-Feharis ve'l-Esbat: ve Mu'cemü'l-Meacim ve'l-Meşihat ve'l-Müselâlat*, thk. İhsan Abbas, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, İkinci Baskı, Beyrut 1402/1982.
- KEVSERÎ, M. Zâhid (1879–1951), *Tekmile*, (Takıyyuddîn es-Subkî'nin es-Seyfu's-Sakîl'inin içinde), Matbaatü'l-Fecri'l-Cedîd, Kahire ts.
- KILIÇER, M. Esad, *İslâm Fıkında Re'y Taraftarları*, Selçuk Kitabevi Yayınları, Ankara 1961.
- KIRBAŞOĞLU, M. Hayri, “İmam Şâfiî'nin “Risâle”sinin Hadis İlmindeki Etkileri”, İslâmî Araştırmalar, cilt: X, sayı: 1-2-3, 1997.
- KIRTAY, Yasemin, *Ulûmu'l-Kur'an Kavramının Ortaya Çıkışı ve Gelişimi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2008.
- KIZILGEÇİT, Muhammed, *Hâris el-Muhâsibî'de Dinî Davranış Teorisi*, Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2006.
- el-KİBBÎ, Sa'du'd-Din b. Muhammed, *Mukaddimetu'n-Nevevî fî Ulumi'l-Hadis*, Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1996.
- KİRAZ, Celil, “Suyûtî'nin Hâşiyesi, Şâmî, Hocazâde ve Zebîdî'nin Risâleleri Bağlamında Beyzâvî Tefsiri ve İ'tizâl Tartışmaları”, UÜİFD, c. 19, Sayı: 2, Bursa 2010.

- el-KİRMÂNÎ, Ebü'l-Kâsım Burhaneddin Tacülkurra Mahmûd b. Hamza (505/1110), *Esrarü't-Tekrar fî'l-Kur'an*, thk. Abdülkadir Ahmed Ata, Dâru'l-Fazile, Kahire ts.
- , *Ğarâibu't-Tefsîr ve Acâibu't-Te'vîl*, thk. Şemrân Yunus Acelî, Dâru'l-Kible, Cidde 1983.
- el-KİSÂÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Hamza b. Abdullah (189/805), *Müteşabihü'l-Kur'an*, thk. Sabih Temîmî, Külliyyetü'd-Da'veti'l-İslâmiyye, Trablus 1402/1994.
- KOCA, Ferhat, *İslam Hukuk Tarihinde Selefi Söylem Hanbelî Mezhebi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002.
- , “*ibn Müflih*”, DİA, İstanbul 1999.
- KOÇ, Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri İbn Ebî Hâtim (327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*, Kitâbiyât, Ankara 2003.
- Komisyon, *el-Mu'cemü'l-Felsefî*, Mecmaü'l-Luġati'l-Arabiyye, Kahire 1403/1983.
- KOPRAMAN, Kazım Yaşar, *Mısır Memlûkleri Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1989.
- KORTANTAMER, Samira, “*Memlûklarda Türk Kültürü*”, *Prof. Dr. İsmail Aka Armağanı*, İzmir 1999.
- KÖKSAL, A. Cüneyd, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, İSAM, İstanbul 2008.
- KÖSE, Saffet, “*İbn Vehb*”, DİA, İstanbul 1999.
- , “*İbnü's-Sâiğ ez-Zümürriidî*”, DİA, İstanbul 2000.
- KUMMÎ, Abbas, *el-Künâ ve'l-Elkâb*, Müessesetü'l-Vefa, İkinci Baskı, Beyrut 1983.
- KURTUBÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed (671/1273), *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Hişam semîr el-Buhârî, Dâru Alemi'l-Kutub, Riyad 2003.
- el-KUŞEYRÎ, Ebü'l-Kasım Zeynüislam Abdülkerim b. Hevazin (465/1072), *et-Teysîr fî İlmi't-Tefsîr*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, hzl. Abdullah b. Ali el-Meymûnî el-Metîrî, Camiatu Umî'l-Kura, 1427.
- , *er-Risaletü'l-Kuşeyriyye fî İlmi't-Tasavvuf*, haz. Ma'ruf Zerrik, Ali Abdülhamid Baltacı, Dâru'l-Hayr, Beyrut 1993.
- İBN KUTLUBOĞA, Ebû Adl Kâsım (879/1474), *Tâcu't-Terâcim fî Tabakâti'l-Hanefiyye*, thk. Gustav Flügel, Leipzig 1862.
- İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dinaverî (276/889), *Te'vîlu Muhtelefi'l-Hadîs*, thk. Muhammed Zehra Neccar, Dâru'l-Cîl, Beyrut 1972.
- KÜÇÜKKALAY, Hüseyin, *Abdullah ibn Mes'ûd ve Tefsir İlmindeki Yeri*, Denizkuşları Matbaası, Konya 1971.
- LAPİDUS, Ira Marvin, *Muslim Cities in The Later Middle Eastern History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1984.
- , *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, trc. İ. Safa Üstün, İFAV, İstanbul 1996.

- el-LEHHÂM, Bedi' es-Seyyid, *el-Îmâmu'l-Hafız Celâluddîn es-Suyûtî ve Cuhûduh fi'l-Hadis ve Ulûmih*, Dâru Kuteybe, Birinci Baskı, Dımaşk 1994/1415.
- el-LEKNEVÎ, Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhayy b. Muhammed (1304/1886), *el-Fevâidu'l-Behiyye fi Terâcimil-Hanefiyye*, thk. Ahmed ez-Za'bî, Dâru'l-Erkam, Kuveyt 1994.
- , *el-Ecvibetü'l-Fâzile li'l-Es'ileti'l-Aşereti'l-Kâmile*, thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde, Beyrut 1994.
- İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvînî (273/887), *Sünenu İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabiyye, Kahire 1395/1975.
- MÂCİD, Abdulmunim, *Nazmu Devleti'l-Memâlik ve Rusûmihim fi Mısr*, Mektebetü'l-Öncü, Mısır 1964.
- , “*Asru's-Suyûtî*”, Buhûsu Nedveti's-Suyûtî, el-Meclisu'l-Âlâ li Riayeti'l-Funûn ve'l-Âdâb ve'l-Ulûmi'l-İctimaiyye, (6-10 Mart 1976).
- el-MAKRÎZÎ, Takiyyuddin Ebi'l-Abbas Ahmed b. Ali b. Abdilkadir el-Ubeydî (845/1442), *es-Sulûk li Ma'rifeti Duveli'l-Mulûk*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- , *el-Hutat = el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hutati ve'l-Âsâr*, Dâru Sadr, Beyrut 1979.
- MÂLİK B. ENES, Ebû Abdullah el-Asbahi el-Himyerî (179/795), Daru'r-Reyyan, (Yahya b. Yahya Rivayeti), Kahire 1998.
- el-MANSUR, Abdullah b. Hamed, *Müşkilü'l-Kur'ani'l-Kerim*, Dâru İbni'l-Cevzi, Riyad 1426.
- İBN MANZUR, Ebu'l-Fadl Cemaluddin (711/1311), *Lisanu'l-Arab*, Daru's-Sadr, Üçüncü Baskı, Beyrut 1994 ve Dâru'l-Mearif, Kahire ts.
- el-MARAŞLÎ, Yusûf, *Ulûmu'l-Kur'ani'l-Kerim*, Dâru'l-Ma'rife, Birinci Baskı, Beyrut 1431.
- MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud es-Semerkindî el-Hanefî (333/944), *Te'vilâtü Ehli's-Sünne = Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Fâtıma Yûsuf el-Hıyemî, Beyrut 2004 ve thk. Ahmed Vanlıoğlu-Bekir Topaloğlu, Dâru'l-Mîzân, İstanbul 2005.
- MÂVERDÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. Habîb (450/1058), *en-Nuket ve'l-Uyûn*, thk. Es-Seyyid b. Abdilmaksud b. Abdirrahim, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- el-MEÂRİBÎ, Ebu'l-Hasan Mustafa b. İsmâil es-Süleymânî, *el-Cevâhiru's-Süleymâniyye Şerhu'l-Manzûmeti'l-Beykûniyye*, Dâru'l-Keyân, Riyad 1426/2006.
- el-MEHDEVÎ, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Ammar el-Mukrî en-Nahvî (440/1048), *Şerhü'l-Hidâye ila Mezahibi'l-Kurra'i's-Seb'a*, thk. Hazim Saîd Haydar, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1416/1995.
- el-MEHDÎ, Cevdet Muhammed, *el-Vâhidî ve Menhecuhu fi't-Tefsîr*, Meclisu'l-A'la li Şuuni'l-İslamiyye, Kahire 1978.
- MEKKÎ B. EBÎ TÂLİB, Hammûş b. Muhammed b. Muhtâr el-Kaysî el-Kayravânî (437/1045),

- el-Hidâye ila Buluġi'n-Nihâye fî İlmi Meanî'l-Kur'an ve Tefsîrih*, Camiatü's-Şarika Külliyyatü'd-Dirasâtî'l-Ulya ve'l-Bahsi'l-İlmi, eş-Şarika 1429/2008.
- , *el-İbâne an Meâni'l-Kırâa*, thk. Abdülfettah İsmail Şelebî, Dâru Nehdati Mısr, Kahire ts.
- , *el-İzah li Nasihî'l-Kur'ân ve Mensuhih*, thk. Ahmed Hasan Ferhat, Dâru'l-Menar, Cidde 1406/1986.
- , *Müşkilü İ'rabi'l-Kur'ân*, thk. Yasin Muhammed es-Sevvâs, Dâru'l-Me'mun li't-Turâs, İkinci Baskı, Dımaşk ts.
- , *Şerhu kellâ ve belâ ve neam ve'l-Vakfu ala Külli vahide minhunne fî Kitâbillah*, thk. Ahmed Hasan Ferhat, Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, Dımaşk 1983.
- MEKREM, Abdu'l-Âli Sâlim, *Celaluddîn es-Süyûfî ve Eseruhu fid-Dirâsâtî'l-Luġaviyye*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1989.
- el-MERAĠÎ, Abdullah Mustafa, *el-Fethü'l-Mübin fî Tabakati'l-USuliyin*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1972.
- MERĠİNÂNÎ, Ebu'l-Hasan Burhânuddin Ali b. Ebû Bekir b. Abdulcelîl el-Ferġânî er-Riştânî (593/1197), *el-Hidâye Şerhu Bidâyetü'l-Mübtedi*, İdâretü'l-Kur'an ve'l-Ulumi'l-İslâmiyye, Pâkistan 1417.
- MERTOĠLU, Mehmet Suat, “Suyûtî” (Kur'an İlimleri Kısmı), DİA, İstanbul 2010.
- el-MERSAFÎ, Abdu'l-Fettâh b. Seyyîd Acemî (h.1409), *Hidâyetü'l-Kari' ila Tecvîdi Kelâmi'l-Bârî*, Mektebetü Tayyibe, Medine ts.
- el-Mevsûattu'l-Fıkhiyyetu'l-Kuveytiyye*, Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye Kuveyt, Dâru's-Safve, Birinci Baskı, Mısır 1427.
- el-MEYDÂNÎ, Abdülġanî b. Talib b. Hammade ed-Dımaşki el-Hanefi (1298/1881), *el-Lübâb fî Şerhi'l-Kitâb*, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- el-MEYDÂNÎ, Abdurrahman Hasan Hebenneki, *el-Belaġatü'l-Arabiyye Ususuha ve Ulumuha ve Fununuha*, Daru'l-Kalem, Birinci Baskı, Dımaşk 1996.
- el-MEZRÛÎ, Yasir İbrahim, *Fethu Rabbi' Beyt fî Zikri Meşâyihî'l-Kur'ân*, Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'd-Diniyye, Birinci Baskı, Kuveyt 1430/2009.
- el-MİZZÎ, Ebü'l-Haccac Cemaleddin Yusuf b. Abdurrahman b. Yusuf (742/1341), *Tehzîbu'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl*, thk. Beşşar Avvâd Mahmûd, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1983.
- MOLLA FENÂRÎ, Şemsuddin Muhammed b. Hamza b. Muhammed (834/1431), *Şerhu İlsâgûcî*, Salah Bilici Yay., İstanbul ts.
- , *Fusûlü'l-Bedâyi' fî Usûli's-Şerâi'*, Şeyh Yahya Efendi Matbaası, İstanbul 1289.
- , *Aynü'l-A'yân: Tefsirü'l-Fatiha*, Dersaadet Yay., İstanbul 1326.
- MOLLA HÛSREV, Hüsrev Mehmed Efendi (885/1481), *Mir'atu'l-Usûl Şerhu Mirkati'l-Vusûl*, Matbaa-i Osmaniye, 1899.

MOLLAİBRAHİMOĞLU, Süleyman, *Süleymaniye Kütüphanesinde Bulunan Yazma Tefsirler*, Karaman Ofset, İstanbul 2002.

—, *Celeddin es-Suyuti ve surelerin başı ile sonu arasındaki münasebetle ilgili Merasidü'l-Metali fi Tenasübi'l-Mekati' ve'l-Metali' isimli eseri*, Dernekpazarı Köyleri Kültür ve Dayanışma Vakfı, İstanbul 1994.

el-MUHÂSİBÎ, Ebu Abdullah el-Hâris b. Esed b. Abdillâh (243/857), *Fehmu'l-Kur'an*, thk. Hüseyin Kuvvetlî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1398.

—, *Risaletü'l-Müstersidin*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Dâru's-Selam, Beşinci Baskı, Kahire 1403/1983.

MUKÂTİL B. SÜLEYMÂN, Ebu'l-Hasen el-Ezdî (150/767), *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Ahmed Ferîd, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 2003.

—, *el-Vücuḥ ve'n-Nezâir fi'l-Kur'ani'l-Azîm*, thk. Hatem Sâlih ed-Dâmin, Birinci Baskı, Bağdâd 2006.

el-MUKRÎ, İbn Hasnun el-Mısrî, *el-Luġât fi'l-Kur'ân*, thk. Salahaddin Müncid, Mektebetu Risale, Kahire 1365/1946.

MUSA CARULLAH, Carullah Bigi Musa b. Fatıma Tatarî Türkistanî Kazanî (1369/1949), *İslâm Şeriatının Esasları: Değişkenler ve Sabiteler*, trc. Hatice Görmez, Kitabiyat, Ankara 2002.

MÛSA, Muhammed b. Hasan b. Akîl, *Mu'terakü'l-Akran li's-Suyûtî ve Menhecuh ve Menziletuh beyne Kutubi'l-İ'caz: Dirâse Nakdiyye Mukarene*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Mekke 1416/1996.

İBN MÛSA, Ebû Abdillâh Harun el-Ezdî (170/787), *el-Vucûḥ ve'n-Nezâir fi'l-Kur'ani'l-Keîm*, thk. Hâtim Said ed-Dâmîn, Dâiretu'l-Asâr ve't-Turâs, Bağdâd 1409.

MÛBÂREKFÛRÎ, Ebû'l-Ula Muhammed Abdurrahman b. Abdirrahim (1353/1935), *Tuhfetu'l-Ahvezî Bişerhi Camii't-Tirmizi*, Thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Daru'l-Fikr ts.

MÛCAHİD B. CEBR, Ebû'l-Haccac el-Mekkî (104/722), *Tefsîr*, thk. Muhammed Abdusselam Ebu'n-Nîl, Dâru'l-Fikri'l-İslami, Birinci Baskı, Nasr 1989.

el-MÛNÂVÎ, Zeynu'd-Din Muhammed Abdurrauf b. Tâci'l-Arifin (1031/1622), *Feyzu'l-Kadîr Şerhu'l-Câmii's-Saġîr*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.

MÛSLİM, Mustafa, *Mebahis fi i'cazi'l Kur'an*, Daru'l-Kalem, Dördüncü Baskı, Dımaşk 2003.

MÛSLİM B. HACCÂC, Ebu'l-Hüseyin el-Kuşeyrî en-Nisâburî (261/875), *Câmiu's-Sahîh*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Mektebetü'l-İslamiyye, İstanbul ts.

NABLUSÎ, Abdülganî b. İsmail b. Abdülganî ed-Dımaşki (1143/1731), *el-Hakikat ve'l-Mecâz fi'r-Rihleti ilâ Bilâdi's-Şâm ve Mısr ve'l-Hicâz*, thk. Ahmed Abdulmecid Hureydî, el-hey'etu'l-Mısrıyyetu'l-Âmme, Kahire 1986.

İBN NÂKİYÂ, Ebu'l-Kâsım el-Bündârî Abdillâh b. Muhammed el-Baġdâdî (485/1092), *el-*

- Cümân fî Teşbihâtî'l-Kur'ân*, thk. Mahmud Hasan Ebû Nâcî eş-Şeybânî, Birinci Baskı, Riyad 1407/1987.
- İBN NEDÎM, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebi Ya'kub İshak el-Ma'ruf bi'l-Varrak (385/995), *el-Fihrist fî Ahbâri'l-Ulema ve'l-Musannifin mine'l-Kudemâ ve'l-Muhaddisin ve fî Esmâi Kutubihim*, thk. Muhammed Rıza Teceddüd, Tahran 1971.
- en-NEFÎSE, Nâdiye binti İbrâhim, *Ekvâlu'l-Hüseyn b. el-Fadl fî't-Tefsir*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Riyad 1426.
- en-NEHHÂS, Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmail el-Murâdî (338/950), *el-Kat' ve'l-İ'tinâf*, thk. Abdurrahman b. İbrahim Matrûdî, Dâru Âlemi'l-Kutub, Riyad 1403/1992.
- , *Sınâatü'l-Küttâb=Umdetü'l-Kuttâb=Merâtibu'l-Kuttâb=Edebü'l-Küttâb*, thk. Bedr Ahmed Dayf, Dâru'l-Ulûmi'l-Arabiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1410/1990.
- NESÂÎ, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb (303/915), *Sünenü'n-Nesâi bi-Şerhi'l-Hafiz Celaluddin Suyûfî ve Hâşiyeti'l-İmâm es-Sindî*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts.
- NESEFÎ, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmet b. Mahmut (710/1310), *Medariku't-Tenzil ve Haka-iku't-Te'vil*, Daru'l-Kelimi't-Tayyib, Birinci Baskı, Beyrut 1998.
- en-NEVEVÎ, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref b. Muri (676/1277), *Ma Temessu ileyhi Hacetu'l-Kari li Sahihi'l-İmâm el-Buhârî*, tah. Ali Hasan Ali Abdu'l-Hamid, Daru'l-Fikr, Amman 1405.
- , *et-Tibyan fî Âdâbi Hameleti'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Rıdvan, Müessesetü'r-Risâle, Birinci Baskı, Dimaşk 1427/2006.
- , *el-Ezkâr en-Neveviyye = Hilyetü'l-Ebrâr ve Şiarü'l-Ahyâr fî Telhîsi'd-Deavât ve'l-Ezkâri'l-Müstecâbe fî'l-Leyl ve'n-Nehâr*, thk. Abdülkadir el-Arnâvut, Dâru'l-Mellâh, Dimaşk 1391/1971.
- NÜVEYRÎ, Şehabuddin Ahmed b. Abdülvehhab b. Muhammed (733/1333), *Nihayetü'l-Ereb fî Fünuni'l-Edeb*, thk. Müfid Kumahya, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1424/2004.
- OKUMUŞ, Mesut, *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu*, Araştırma Yayınları, Ankara 2009.
- ÖĞMÜŞ, Hârûn, *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri : (II. / VIII. Asır Çerçevesinde)*, İSAM, İstanbul 2010.
- ÖKSÜZ, Adil, *Tefsir Usûlü Açısından Muhâsibî ve Fehmu'l-Kur'ân'ı*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya 1996.
- ÖZBEK, Süleyman, “*Yakın Doğu Türk-İslam Tarihinin Akışını Değiştiren Bir Meydan Savaşı: Aynı Calu'*”, *Türkler*, Yeni Türkiye Yay., Ankara 2002.
- , “*Memlûk Devleti'nin Siyasi ve Kültür Hayatında Rol Alan Moğol Asıllı Bir Aile (Şâhin eş-Şeyhî ve Ailesi)*”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 27, Bahar 2010.

- ÖZDEŞ, Talip, *Mâturîdî'nin Tefsir Anlayışı*, İnsan Yay., İstanbul 2004.
- ÖZDEMİR, Mehmet, “*Siyer Yazıcılığı Üzerine*”, Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, c. 4, sayı: 3, 2007.
- ÖZEL, Ahmet, *Hanefî Fıkıh Âlimleri*, TDVY, Ankara 2006.
- ÖZKAN, Halit, “*Süyûtî*”, DİA, İstanbul 2011.
- ÖZSOY, Ömer, “*Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in Nass-Olgu İlişkisi Bağlamında Ulûmu'l-Kur'ân'ı Eleştirisi*”, İslami Araştırmalar Dergisi, c. 7, Sayı: 3-4, Ankara 1994.
- ÖZSOY, Ömer – Güler, İlhami, *Konularına göre Kur'an: Sistematik Kur'an Fihristi*, Fecr Yayınevi, Ankara 1996.
- ÖZTÜRK, Mustafa, *Kur'an'ı Kendi Tarihinden Okumak*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004.
- , *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2005.
- , *Kur'ân'ın Mu'tezilî Yorumu -Ebû Muslim el-İsfahani Örneği-*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004.
- , “*Müteşabih Kavramı Bağlamında “Tefsir Usûlü”nün (Ulûmü'l-Kur'ân) Mahiyeti ve Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme*”, Bilimname, sayı: XV, 2008/2.
- PAÇACI, Mehmet *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, Klasik Yay., Birinci Baskı, İstanbul 2008.
- PAKIŞ, Ömer, “*Zerkeşi'ye Göre Mana, Tefsir ve Te'vil*”, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. VIII, sayı: 2, Diyarbakır 2006.
- PHİLİP K. HİTTİ, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, trc. Salih Tuğ, Boğaziçi Yay., İstanbul 1981.
- POLAT, Fethi Ahmet, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'ân'a Yaklaşımlar: Hasan Hanefî, Nasr H. Ebu Zeyd ve Muhammed Arkoun Örneği*, Konya 2006.
- , *İslam Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler: Mu'tezilî Zemahşeri'ye Eş'ari İbnü'l-Müneyyir'in Eleştirileri*, İz Yayıncılık, İstanbul 2007.
- , “*İlahi Hitabın Tabiatına Dair*”, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 20, Konya 2005.
- , “*Bir i'cazu'l Kur'an İddiası: Sarfe*”, Marife: Bilimsel Birikim, sayı:3, Konya 2003.
- , “*Modern ve Postmodern Düşünce de Kur'ân'a Yaklaşımlar Arkoun, Hanefî ve Ebû Zeyd Örneği*”, Marife: Bilimsel Birikim, cilt: I, sayı: 2, Konya 2001.
- RÂCİHÎ, Abduh, *et-Tatbîku's-Sarfî*, Daru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut 2004.
- er-RÂDÎ, Muhammed Abdulkerim Kâzım, “*Kitâbu't-Tenbih ala Fadli Ulumi'l-Kur'an Ebu'l-Kasım el-Hasan b. Muhammed b. Hasan b. Habib en-Nişâburî (h. 406)*”, Mecelletü'l-Mevrid, c: 17, sayı: 4, Bağdad 1409/1988.
- RAFİİ, Mustafa Sadık, *İ'cazu'l-Kur'an ve'l-Belağati'n-Nebeviyye*, Daru'l-Kutubi'l-Arabî, Üçüncü Baskı, Beyrut 2001.

- er-RÂZÎ, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin b. Hasan (606/1209), *Menâkıbü'l-İmam eş-Şafii*, thk. Ahmed Hicazi es-Sakka, Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezher, Birinci Baskı, Kahire 1406/1986.
- , *Nihayetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Îcâz*, thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, Dâru Sadr, Birinci Baskı, Beyrut 1424/2004.
- , *et-Tefsîrü'l-Kebîr = Mefatihü'l-Ğayb*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2002.
- RİPPİN, Andrew, “*Tefsîr Çalışmalarının Bugünkü Durumu*”, trc. İsmail Albayrak, SÜİFD, sayı: 8, 2003.
- er-RÛMÎ, Fahd b. Abdirrahman b. Süleyman, *Menhecü'l-Medreseti'l-Akliyyeti'l-Hadîse fî't-Tefsîr*, Müessesetü'r-Risâle, İkinci Baskı, Beyrut 1403/1983.
- RUMMÂNÎ- Abdülkahir el-Cürçânî - Hattâbî, *Selasu Resail fî İcazi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ahmed Halefullah - Muhammed Zağlul Selam, Dâru'l-Maârif, Üçüncü Baskı, Kahire ts.
- es-SAÂTÎ, Yahya Mahmud, “*Fihrisu Müellefâtî's-Suyûtî el-Mensûhi Âmi r Hicrî*”, Mecelle-tu Âlemu'l-Kutub, sayı: 2, c. 12, Suudi Arabistan.
- es-SABBÂĞ, Muhammed b. Lütfî, *Buhûs fî Usûli't-Tefsîr*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1408.
- SAÇAKLIZADE, Mehmed b. Ebubekir Mar'aşî (Saçaklızade Mehmed Efendi) (1145/1732), *Ter-tibü'l-Ulûm*, thk. Muhammed b. İsmail es-Seyyid Ahmed, Dâru'l-Beşairi'l-İslâmiyye, Beyrut 1988.
- SAÎD B. MANSUR, Ebû Osman Saîd b. Mansur b. Şu'be el-Horâsânî (227/842), *Sünen*, thk. Said b. Abdillâh b. Abdilaziz Alu Hamid, Dâru'l-Usaymî, Birinci Baskı, Riyad 1414.
- es-SAÎDÎ, Abdurrahman b. Ömerî b. Abdillâh, *Menhecü'l-Hafız el-Munavî fî Kitâbihi Feydi'l-Kadîr*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Camiatu Ümmü'l-Kura, 1428.
- İBN SALAH, Ebû Amr Takıyyüddin Osman b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî (643/1245), *Mukad-dime (Mukaddimetu İbni's-Salah ve Mehasinü'l-Istilah)*, thk. Aişe Abdurrahman, Daru'l-Mearif, Kahire 1989.
- , *Tabakatu'l-Fukahai's-Şafiiyye*, Dâru'l-Beşâiru'l-İslamiyye, Beyrut 1992.
- SALİBA, Cemil, *el-Mu'cemü'l-Felsefî*, Dâru'l-Kitâbi'l-Lübnanî, Beyrut 1982.
- SÂLİH, Subhî, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dersaadet, İstanbul ts.
- SALMAN, Faruk, *Harallî'nin Hayatı Miftahu'l-Bâbi'l-Mukaffel li-Fehmi'l-Kur'âni'l-Münezzel'i*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul 1996.
- es-SAN'ANÎ, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm Abdürrezzâk (211/827), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Abdu'l-Mu'tî Kalacî, Dâru'l-Ma'rife, Birinci Baskı, Beyrut 1411.
- SARTAİN, Elisabeth, *Celâleddîn Suyûtî Hayatı ve Eserleri*, çev. Hasan Nureddin, Gelenek Ya-yıncılık, İstanbul 2002.
- SAVA PAŞA (1315/1892), *İslam Hukuku Nazariyatı Hakkında Bir Etüd*, trc. Baha Arıkan,

- DİBY, Ankara 1955.
- SÂVÎ, Ahmed b. Muhammed Malikî Halvetî, (1241/1825), *Hâşiyetu's-Sâvî ala'l-Celâleyn*, thk. İsa el-Bâbî el-Halebî, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabî, Mısır ts.
- SEBER, Abdulkerim, “*Necmeddin et-Tûfi'nin el-İksir fi İlmi't-Tefsîr İsimli Eserinin Tefsir Usulü Açısından Değerlendirilmesi*”, DEÜİFD, sayı: 24, İzmir 2006.
- es-SEBT, Halid Osman, *Kavâidu't-Tefsîr: Cem'an ve Diraseten*, Dâru İbn Affân, Medîne 1421.
- es-SECÂVENDÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Tayfur el-Ğaznevî (560/1165), *İlelü'l-Vukûf*, thk. Muhammed b. Abdullâh İdî, Mektebetü'r-Rüşd, İkinci Baskı, Riyad 1428/2006.
- , *Kitâbü'l-Vakf ve'l-İbtida*, thk. Muhsin Haşim Dervîş, Dâru'l-Menâhic, Amman 1422/2001.
- SEFÂKUSÎ, Burhanuddin Ebû İshak İbrâhim b. Muhammed b. İbrâhim el-Mâlikî (742/1342), *el-Mucîd fi İ'rabi'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Musa Muhammed Zenîn, Külliyyetu'd-Da'veti'l-İslâmiyye, Trablus 1401/1992.
- es-SEHÂVÎ, Alemuddin Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Abdissamed (643/1245), *Cemâlu'l-Kurra ve Kemâlu'l-İkrâ'*, thk. Ali Hasan el-Bevvâb, Mektebetü't-Turâs, Mekke 1987
- es-SEHÂVÎ, Ebu'l-Hayr Şemsuddin Muhammed b. Abdirrahman (902/1497), *Fethu'l-Muğîs bişerhi Elfîyeti'l-Hadis*, Mektebetü Dari'l-Minhac, Riyad 1426.
- , *ed-Devu'l-Lâmi' fi A'yani'l-Karni't-Tâsi'*, Mektebetü'l-Hayât, Beyrut ts.
- , *el-İ'lân bi't-Tevbîh limen Zemme't-Tarih*, Daru'l-kütübü'l-ilmiyye, Beyrut 1983
- es-SEKAFÎ, Ebû Cafer Ahmed b. İbrâhim İbnü'z-Zübeyr el-Ğirnâtî (708/1308), *el-Burhân fi Tertîbi Suveri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Şa'bânî, Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuun, Ribat 1410/1990.
- , *Milakü't-Te'vîli'l-Kati bi-Zevi'l-İlhâd ve't-Ta'til fi Tevcihi'l-Müteşabihi'l-Lafz min Âyi't-Tenzil = Milakü't-Te'vîl*, thk. Saîd el-Fellâh, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 1403/1983.
- es-SELÂME, Nâsır b. Suud b. Abdillâh, *Mu'cemu Müellefâti'l-Allâmeti'z-Zerkeş eş-Şafî el-Mahtutati bi'l-Memleketi'l-Arabiyyeti's-Suudiyye*, Dâru'l-Felâh, Riyad 2002.
- SELÎM, Mahmûd Rızk, *Asru Selâtni'l-Memâlik ve Nitâcuhu'l-İlmî ve'l-Edebî*, Mektebetü'l-Âdâb, Mısır 1947.
- es-SELLÛM, Ahmed b. Fâris, *Cuhûdu'l-İmâm Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm fi Ulûmi'l-Kiraât*, Dâru İbn Hazm, Birinci Baskı, Beyrut 1427/2006.
- es-SEM'AN'Î, Ebû Sa'd Abdulkerim b. Muhammed b. Mansûr el-Mervezî et-Temîmî (562/1166), *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Muallimî el-Yemânî, Mektebetü İbn Teymiyye, Kahire 1400/1980.
- SEMÎN el-HALEBÎ, Ebû'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm (756/1355), *ed-Durru'l-Mesûn fi Ulûmi'l-Kitabi'l-Meknûn*, Thk: Ahmed Muhammed el-Harrât, Daru'l-Kalem, Dımaşk ts.

- , *Umdetu'l-Huffâz fî Tefsiri Eşrefi'l-Elfâz*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.
- es-SEMÎT, Bedr Muhammed, *Menhecü'l-Mâverdî fî Tefsîrihi en-Nuket ve'l-Uyûn*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Umî'l-Kura, 1407.
- SERÎNSU, Ahmet Nedim, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü*, Şule Yay., İstanbul 1994.
- es-SEYRÂNÎ, Abdulaziz – el-Budeyvî, Yusuf, *Mu'cemu'l-Edavâti'n-Nahviyye ve İ'râbuha fî'l-Kur'ani'l-Kerim*, Dâru ibn Hânî, Dımaşk 1408/1988.
- es-SEYYÎD, Fuad Sâlih, *Mu'cemu'l-Elkâb ve'l-Esmâi'l-Mustear fî't-Târîhi'l-Arabiyyi ve'l-İslamî*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1990.
- SEYYÎD BEY (1343/1924), *Usulü'l-Fıkh: Medhal*, Matbaa-i Âmire, “Usul-i Fıkh Dersleri Mebahisinden İrade, Kaza ve Kader” kitabı ile bir arada, Asitane, İstanbul 1333.
- SEZGİN, Fuad, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, Matbuatu Camiati Muhammed Suud, Riyad 1991.
- SİDDİK HASAN HAN, Ebu't-Tayyib Muhammed el-Kannevcî (1307/1890), *Fethü'l-Beyân fî Makâsidi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. İbrâhim el-Ensârî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1412/1992.
- SİCİSTÂNÎ, Ebû Bekr Muhammed b. Uzeyz (330/941), *Nüzhetü'l-Kulûb fî Tefsiri Ğarîbi'l-Kur'ani'l-Azîz = Ğaribü'l-Kur'ân*, thk. Komisyon, Kahire 1382/1963.
- SİFİL, Ebubekir, *Hazreti Ömer ve Nebevi Sünnet*, Kayhan Yayınları, İstanbul 2007.
- , “Modern Dönem Kur'an Telakkileri”, İnkişaf, sayı:5, 2006.
- es-SİYALKÛTÎ, Muhammed Beşîr, *İmam Müceddid Muhaddis Şah Velîyyullah ed-Dihlevî Hayatuh ve Da'vetuh*, Beyrut 1999.
- SOFUOĞLU, Mehmet, *Tefsire Giriş*, Çağrı Yay., İstanbul ts.
- SOYSALDI, Mehmet, *Nüzûlünden Günümüze Kur'an ve Tefsir*, Fecr Yay., Ankara 2001.
- SULTAN, Abdullah Osman Abdurrahman, *Cuhûdu'l-Müntecab el-Hemezânî el-Lüğaviyye min hilâli Kitabih “el-Ferid fî İ'rabi'l-Kur'ani'l-Mecid”*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Mektepe 2000, (Mukaddime).
- SUYÛTÎ, Celâluddin Abdurrahman (911/1505), *el-Ahâdisü'l-Hisân fî Fadli't-Teylesân*, thk: Albert Arazi, Institute of Asian and African Studies The Hebrew University, Kudüs ts.
- , *Aşru Resâil fî't-Tefsîr ve Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Abdulhalim Enîs, Dâiretu's-Şuûni'l-İslâmiyye ve'l-Ameli'l-Hayrî, Birinci Baskı, Dubayi 1431/2010.
- , *el-Bâhir fî Hükmi'n-Nebîyyi bi'l-Bâtın ve'z-Zâhir*, thk. M. Hayri Kırbaoğlu, Dâru's-Selâm, Kahire 1987.
- , *ed-Durru'l-Mensur fî't-Tefsîri bi'l-Me'sur*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Turkî, Merkezi Hicr li'l-Buhus ve'd-Dirâsât, Birinci Baskı, Kahire 2003.
- , *el-Eşbah ve'n-Nezair fî Kavaid ve Furui Fıkhî's-Şâfiyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut

- 1987.
- , *el-Eşbah ve'n-Nezair fi'n-Nahv*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984.
- , *el-Hâvî li'l-Fetvâ*, thk. Cemâa mine'l-Ulemâ, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1982.
- , *Husnu'l-Muhadere fi Tarihi Mısr ve'l-Kahire*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhim, Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kahire 1967.
- , *el-İklil fi İstinbatı't-Tenzil*, thk. Seyfüddin Abdülkadir Kâtip, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.
- , *el-İktirâh fi İlmi Usûli'n-Nahv*, thk. Ahmed Subhi Furat, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, İstanbul 1975.
- , *İlmü'l-Münasebat fi's-Suver ve'l-Âyât; Merasidü'l-Metali' fi Tenâsübi'l-Mekâti' ve'l-Metâli'*, thk. Muhammed b. Ömer b. Salim, el-Mektebetü'l-Mekkiyye, Mekke 1423/2002.
- , *el-İtkân fi Ulûmi'l Kur'an*, Daru'l-Hadis, Kahire 2004.
- , *Katfü'l-Ezhâr fi Kesfi'l-Esrâr*, thk. Ahmed b. Muhammed el-Hammâdî, İsdarâtu Vizâreti'l-Evkâfi'l-Katariyye, Katar 1414/1994.
- , *Kitâbu Buğyeti'l-Vuât fi Tabakâti'l-Luğaviyyin ve'n-Nuhât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Fikr 1979.
- , *Lübabü'n-Nükûl fi Esbabı'n-Nüzûl*, thk. Ahmed Abdüşşafî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- , *Mâ Revâhu'l-Esâfîn fi Ademi'l-Mecî ila's-Selâfîn*, thk. Ebu Ali Tâhâ Busrih, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1992.
- , *el-Makâmatu'l-Asyûtiyye*, Müessesetü'r-Risâle, Birinci Baskı, Beyrut 1989.
- , *el-Makâmatu'l-Lü'lüyye fi'l-İ'tizâr 'an Terki'l-Fütyâ ve't-Tedris*, Müessesetü'r-Risâle, Birinci Baskı, Beyrut 1989.
- , *el-Muncem fi'l-Mu'cem: Mu'cemu Şüyuhi's-Suyûtî*, thk. İbrâhim Bacis Abdülmecid, Dâru İbn Hazm, Beyrut 1995/1415.
- , *Müfhematü'l-Akran fi Mübhemâti'l-Kur'ân*, thk. İyad Hâlid Tabbâ', Müessesetü'r-Risâle, Birinci Baskı, Beyrut 1406/1986.
- , *el-Mühezzeb fima vakaa fi'l-Kur'ân mine'l-Muarreb*, şrh. Semîr Hüseyin Halebî, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.
- , *Mu'terakü'l-Akran fi i'cazi'l-Kur'ân*, thk. Ali Muhammed Bicavi, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, 1973 yy.
- , *Nazmü'l-İ'kyân fi A'yâni'l-Â'yân*, thk. Philip Khurî Hitti, Mektebetü'l-İlmiyye, Beyrut 1927.
- , *er-Risaletü's-Sultaniyye*, thk. Muhtâr el-Cibâli, Dâru Vahyi'l-Kalem, Birinci Baskı, Beyrut 2004.

- , *Savnu'l-Mantık ve'l-Kelâm an Fenni'l-Mantık ve'l-Kelâm*, thk. Ali Sami en-Neşşâr, Birinci Baskı, Matbaatu's-Saade, Mısır ts.
- , *Şerhu Makâmâti Celaleddin es-Suyûfî*, thk. Semîr Mahmûd Derûbî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1989.
- , *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü Vehbe, 1976.
- , *et-Tahaddüs bi Nimetillah*, thk. Elisabeth Sartain, Cambridge University, Cambridge 1975.
- , *et-Tahbîr fî İlmi't-Tefsîr*, thk. Fethî Abdulkâr Ferîd, Dâru'l-Menâr, Kahire 1986.
- , *Tahzirü'l-Havas min Ekazîbi'l-Kussas*, thk. Muhammed b. Lütî Sabbağ, el-Mektebü'l-İslâmî, İkinci Baskı, Beyrut 1984.
- , *et-Ta'rîf bi Adâbi't-Te'lîf*, thk. Merzuk Ali İbrahim, Mektebetü't-Turâsi'l-İslami, Mısır ts.
- , *Târîhu'l-Hulefa*, thk. Muhammed Muhyidin Abdulhamid, Birinci Baskı, Matbaatu's-Saade, Mısır 1952.
- , *Tarzu'l-İ'mâme fî't-Teferrukati beyne'l-Makâmeti ve'l-Kumâme*, Müessesetü'r-Risâle, Birinci Baskı, Beyrut 1989.
- , *Tayyu'l-Lisân an Zemmi't-Taylasan, (Mecmuatu Resâili'l-Aşre li's-Suyûfî)*, Matbaatu Muhammediyye, Lahor ts.
- , *Tedrîbu'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Salah b. Muhammed b. Avde, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.
- , *Tefsirü'l-İmameyni'l-Celaleyn*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut ts.
- , *Tenasukü'd-Dürer fî Tenasübi's-Suver*, thk. Abdullah Muhammed Derviş, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1987.
- , *Tevîlu'l-Ehâdîsi'l-Mühimme li't-Teşbîh*, thk. Mustafa el-Esyûnî - İbrahim el-Kûmî, Dâru Şurûk, Birinci Baskı, Cidde 1979.
- , *ez-Zecr bi'l-Heccr*, thk. Ammar Taha Ferre, Dârü's-Sahabe, Tanta 1990.
- es-SÜBKÎ, Ebû'l-Hasan Takıyyüddin Ali b. Abdilkafi b. Ali (756/1355), *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc: Şerh ala Minhâci'l-Vüsûl ila İlmi'l-Usûl li'l-Kâdı el-Bezzâvî*, thk: Ahmed Cemâl Zemzemî - Nureddin Abdülcebbar Sağırî, Dârü'l-Buhûs li'd-Dirasati'l-İslâmiyye ve İhyai't-Turâs, Dubai 2004/1424.
- es-SÜBKÎ, Ebû Nasr Tacuddin İbnü's-Sübki Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkâfi (771/1370), *Tabakatu's-Şafiiyyeti'l-Kubra*, thk. Mahmûd Muhammed Tanahi, Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Daru'l-Hicr ts.
- es-SÜBKÎ, Ebû Hamid Bahaeddin Ahmed b. Ali b. Abdilkafi (773/1372), *Arûsü'l-Efrâh fî Şerhi Telhîsi'l-Miftâh (Şurûhi't-Telhîs)*, thk. Halil İbrâhim Halil, Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- es-SÜHEYLÎ, Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed (581/1185), *et-Ta'rif ve'l-İ'lâm*

- fima Ubhime mine'l-Esmâ ve'l-A'lâm fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, thk. Abde' Mihenna, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1987.
- SÜLÜN, Murat, “*Harâllî*”, DİA, İstanbul 1997.
- ŞA'BAN, Zekiyuddin, *Usûlu'l-Fıkhi'l-İslâmî*, Bingazi ts.
- eş-ŞAFÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas (204/820), *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- , *el-Ümm*, thk. Rıfat Fevzî Abdulmuttalib, Dâru'l-Vefâ, Birinci Baskı, Mansura 2001 ve Daru'l-Fikr, Beyrut 1983.
- ŞAHYAR, Ayşe Esra, “*Sâcî, Mü'temen b. Ahmed*”, DİA, İstanbul 2008, XXXV, 363.
- ŞAKİR, Mahmud, *İslam Tarihi*, Çev. Ferit Aydın, Kahraman Yayınları, İstanbul 1994.
- eş-ŞÂMÎ, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Yusuf b. Ali es-Salihî (942/1536), *Sübülü'l-Hüdâ ve'r-Reşâd fi Sîreti Hayri'l-İbâd ve Zikri Fedâilihi ve A'lâmi Nubuvvetihi ve Ef'alihî ve Ahvâlihî fi'l-Mebdei ve'l-Me'âd*, Tab'etu'l-Meclisi'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Mısır ts.
- ŞA'RÂNÎ, Ebû Abdurrahman Abdülvehhab b. Ahmed b. Ali el-Mısri (973/1565), *et-Tabakâtu's-Suğrâ*, thk. Abdulkadir Ahmed Atâ, Mektebetü'l- Kâhire, Mısır 1990.
- eş-ŞÂTİBÎ, Ebû İshak İbrâhim b. Musa b. Muhammed el-Gırnati (790/1388), *el-İ'tisâm*, Mektebetü't-Tevhîd, Kahire 1332/1914.
- , *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Hasan Âl-u Selmân, Dâru İbn Affan, Birinci Baskı, Huber 1417/ 1997.
- eş-ŞÂZELÎ, Abdulkadir (935/1529), *Behcetü'l-Abidîn bi Tercemeti'l-Hâfız Celaleddin es-Suyûtî*, thk. Abdu'l-İlâh Nebhân- Hasan Fellahoğlu, Mecmeu'l-Luğa el-Arabiyye, Dımaşk 1419/1998.
- ŞEHRİSTÂNÎ, Ebû'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim (543/1153), *Mefâtihü'l-Esrâr ve Mesâbihü'l-Ebrâr*, thk. Muhammed Ali Azerşeb, Merkezü'l-Buhûs ve'd-Dirasât li't-Türâsi'l-Mahtût, Tahran 1429/2008.
- ŞERÎF, Muhammed Musa, *İ'câzu'l-Kur'ani'l-Kerîm beyne's-Suyûtî ve'l-Ulemâ*, Daru'l-Endelüsü'l-Hadrâ, İkinci Baskı, Cidde 1422/2002.
- ŞEK'A, Mustafa, *Celâleddin es-Suyûtî*, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1981.
- ŞEKERCİ, Osman, *Fıkıh Mezheplerine Giriş*, Rağbet Yay., İstanbul 1999.
- ŞELEBÎ, Muhammed Mustafa, *el-Medhal fi't-Ta'rîfi bi'l-Fıkhi'l-İslâmi ve Kavaidi'l-Milkiyye ve'l-Ukudi fih*, Dâru't-Te'lif, İskenderiyye 1962.
- ŞELEBÎ, Ahmed, *Mevsuatu't-Târîhi'l-İslâmî ve'l-Hedâreti'l-İslâmî*, Mektebetü'n-Nehdetu'l-İslâmiyye, Kahire 1978.
- ŞEMSEDDİN SAMÎ, *Temel Türkçe Sözlük*, Tercüman Gazetesi Yay., İstanbul 1985.

- ŞEMSUL-HİLÂFE, Ebu'l-Fadl Cafer b. Muhammed Mecdi'l-Mülk (622/1225), *Kitâbü'l-Âdâb = el-Âdâbu'n-Nâfia bi'l-Elfâzi'l-Muhtâreti'l-Câmia*, thk. Yasin el-Eyyûbi, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 1422/2001.
- ŞENER, Abdülkadir, "İctimâi Usul-i Fıkıh Tartışmaları", AÜİFD, sayı: 5, Ankara 1982.
- ŞEVKÂNÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlanî (1250/1834), *el-Bedru't-Tâli' bi Mehâsini Men Ba'de'l-Karni's-Sâbi'*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- , *Fethü'l-Kadir: el-Câmi' beyne Fenneyi'r-Rivaye ve'd-Diraye min İlmi't-Tefsir*, thk. Abdurrahman Umeyra, Dâru'l-Vefa, İkinci Baskı, Mansure 1418/1997.
- , *İrşâdu'l-Fuhûl ila Tahkîki'l-Hakki min İlmi'l-Usûl*, thk. Ebu Hafis Sâmî el-Eserî, Dâru'l-Fazileh, Birinci Baskı, Riyad 2000.
- ŞEYH, Abdüsettâr, *İbn Hacer el-Askalânî: el-Hâfız Emirü'l-Mü'minîn fi'l-Hadîs*, Dâru'l-Kalem, Dimaşk 1992.
- ŞİMŞEK, Mehmet Sait, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yay., Dokuzuncu Baskı, Konya 2008.
- , *Kur'an'ın Ana Konuları*, Beyan Yay., Üçüncü Baskı, İstanbul 2005.
- ŞULUL, Kasım, "Tarih Usûlü Meselelerine Dair Bir Risâle: Celâleddîn es-Suyûtî'nin (849-911/1445-1505), eş-Şemârîh fi İlmi't-Tarih'i", *İSTEM*, c. VI, sayı: 11, 2008.
- eş-ŞÛRBEÇÎ, Muhammed Yûsuf, *el-İmâmu's-Suyûtî ve Cuhûduh fi Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Mektebî, Birinci Baskı, Dimaşk 2001.
- , "Cuhûdu'l-Ümme fi Ulumi'l-Kur'an fi'l-Asri'l-Hadîs", Buhûsu'l-Mu'temeri'l-Âlem'iyyi'l-Evvel li'l-Bâhisîne Fi'l-Kur'ani'l-Kerîm ve Ulûmih, Fas 2011.
- TABBA', İyad Halid, *Celâleddin Suyûtî: Ma'lemetü'l-Ulûmi'l-İslâmiyye*, Darü'l-Kalem, Dimaşk 1996.
- TABERÎ, Ebu Ca'fer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid (310/923), *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Dâru Hicr, Birinci Baskı, Kahire 2001.
- TAFTÂZÂNÎ, Sa'de'd-Dîn Mesud b. Umar b. Abdillâh (792/1390), *Şerhu'l-Mekâsid*, Alemu'l-Kutub, Beyrut 1998.
- İBN TAĞRÎBERDÎ, Cemaluddin Ebi'l-Mehasin Yusuf el-Atabekî (874/1469), *en-Nucumu'z-Zahire fi Muluki Mısır ve'l-Kahire*, thk. Muhammed Huseyn Şemsuddin, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.
- , *ed-Delîlu's-Şâfi ale'l-Menhelu's-Sâfi*, thk. Fehîm Muhammed Şaltut, Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, Kahire 1998.
- TÂHİR, Muhammed, *Neylu's-Sâirîn fi Tabakâti'l-Müfessirîn*, Dâru'l-Kur'an, Pâkistan.
- TAKKUŞ, Muhammed Suheyl, *Tarihu'l-Memalik fi Mısır ve Biladi's-Şam*, Daru'n-Nefais, Ka-

hire 1997.

TARHÂN, İbrahîm, *Mısır fî Asri Devleti'l-Memâliki'l-Çerâkise*, Lecnetü't-Te'lif ve't-Terceme ve'n-Neşr, Kahire 1960.

TAŞKÖPRÜZÂDE, Ebu'l-Hayr İsamuddin Ahmed Efendi (968/1561), *Miftahü's-Saade ve Misbahü's-Siyade fî Mevzuati'l-Ulûm*, thk. Kamil Kamil Bekri, Abdülvehhab Ebü'n-Nur, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1405/1985.

et-TAYYAR, Musaid b. Süleyman b. Nasır, “*Ulûmu'l-Kur'an: Târîhuh ve Tasnîfu Envâih*”, Mecelletü Ma'hedu'l-İmam eş-Şâtîbî li'd-Dirâsâti'l-Kur'aniyye, sayı: 1, Riyad 1427.

—, *et-Tefsiru'l-Luğavî li'l-Kur'an*, Dâru İbnu'l-Cevzî, Riyad ts.

TEHÂNEVÎ, Muhammed Ali b. Ali, *Mevsûatu Keşşâfi İstilâhâti'l-Funûn ve'l-Ulûm*, thk. Ali Dahrûc, Mektebetü Lübnan, Birinci Baskı, Beyrut 1996.

TEKİN, Vedat, *Zerkeşî'nin Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân'ında Anlama ve Yorum*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kayseri 2007.

TEKİNDAĞ, Şehabeddin, “*Memlûk Sultanlığı Tarihine Toplu Bir Bakış*”, Tarih Dergisi, İstanbul 1971.

İBN TEYMIYYE, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim (728/1328), *Dekaiku't-Tefsîr, el-Cami' li Tefsiri'l-İmam İbn Teymiyye*, Nşr. Muhammed es-Seyyid el-Culeynd, Müessesettü Ulûmi'l-Kur'an, İkinci Baskı, Dımaşk 1984.

—, *Mecmuatu'l-Fetâvâ (Mukaddimetu't-Tefsir)*, Dâru'l-Vefa, Üçüncü Baskı, Mısır 2005.

—, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye*, thk. Muhammed Reşad Sâlim, Müessesetü Kurtuba, Birinci Baskı, Kahire 1406/1986.

et-TİNBÜKTÎ, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Ahmed b. Ahmed Ahmed Baba (1036/1627), *Neylü'l-İbtihâc bi Tatrîzi'd-Dîbâc*, thk. Abdulhamid Abdullah el-Herâme, Külliyyetu'd-Da'veti'l-İslâmiyye, Birinci Baskı, Trablus 1398/1989.

TİRMİZÎ, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî (279/892), *el-Câmiü'l-Kebîr = Camiü's-Sahih = Sünenü't-Tirmizî*, Mektebetü'l-İslamiyye, İstanbul ts.

İBN TOLUN, Ebu'l-Fazl Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed Salihî (953/1546), *Müfakketü'l-Hillan fî Havadisî'z-Zaman*, thk. Halil el-Mansur, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998/1418.

TOMAR, Cengiz, “*Kılıçtan Kaleme; Memlûkler ve Entelektüel Hayat*”, Türklük Araştırmaları Dergisi, sayı:12, İstanbul 2002.

TOPALOĞLU, Bekir, *Kelam İlmi*, Damla Yay., İzmir 1981.

TOPRAK, Mukaddes, *İslâm Hukuk Usulünde Sedd-i Zerâi'nin Delil Oluşu*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İzmir 2009.

et-TÛFÎ, Ebu'r-Rebî' Necmuddin Süleyman b. Abdilkavî b. Abdilkerim b. Said es-Sarsârî el-

- Bağdâdî (716/1316), *Şerhu Muhtasari'r-Ravza*, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1987.
- , *el-İksîr fî Kavaidi't-Tefsîr*, thk. Abdulkadir Huseyn, Mektebetü'l-Âdâb, Kahire 1977.
- , *Alemü'l-Cezel fî İlmi'l-Cedel*, thk. Heinrich Wolfhard, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden 1408/1987.
- TURAL, Hüseyin, *Temel Sarf Bilgileri*, Ensar Yay., İstanbul 2011.
- TURGUT, Ali, *Tefsir Usulu ve Kaynakları*, İFAV, İstanbul 1991.
- et-TURTÛŞÎ, Ebu Bekr İbn Ebi Rendeka Muhammed b. Velid b. Muhammed el-Endelûsî (520/1126), *Siracü'l-Mülûk*, thk. Muhammed Fethi Ebû Bekr, ed-Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lübnaniyye, Kahire 1414/1994.
- et-TÛSÎ, Ebu Ca'fer Şeyhütaife Muhammed b. Hasan b. Ali (460/1067), *et-Tibyân fî Tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Habib Kasîr el-Amilî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut ts.
- TÛRCAN, Selim, “Özgün Bir Nakil Biçimi Olarak Vücûh ve Nezâir Edebiyatı”, Hitit, c.9, sayı: 18, Çorum 2010.
- , “Kur'ân'ı Anlamada Yöntem Tartışmalarının Tefsir Tarihçiliği Açısından Değeri Üzerine”, Hitit, cilt: 8, sayı: 16/2, Çorum 2009.
- , *Kimlik ve Kitap İlişkisi Bağlamında İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü*, Ankara Okulu Yay., Birinci Baskı, Ankara 2010.
- Türkçe Sözlük*, Milli Eğitim Bakanlığı, Ankara 1996.
- TÛRKER, Ahmet *Abdullah b. Vehb ve Tefsirdeki Metodu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1996.
- , “el-Cami: Tefsirü'l-Kur'an” (Kitap Tanıtımı), İslami Araştırmalar Dergisi, c. 9, sayı 1-4, 1996
- UĞUR, Mücteba, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, TDVY, Ankara 1992.
- el-UKBERÎ, Ebu'l-Beka Muhibbuddin Abdullah b. Hüseyin b. Abdillâh (616/1219), *et-Tibyan fî İ'rabi'l-Kur'an = Hulasatü'l-Keşşâf*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Matbaaut İsa el-Bâbî el-Halebî, Kahire ts.
- el-UMERÎ, Ahmed Cemal, *Mefhumu'l-İ'cazi'l-Kur'an Hatta'l-Karni's-Sadisi'l-Hicri*, Daru'l-Mearif, Kahire, ts.
- el-USTÛL, Muhammed Kâsım, *el-Karîne inde'l-Usûliyyîn ve Eseruhâ fî Fehmi'n-Nusûs*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmîiatu'l-İslâmiyye, Ğazze 1425/2004.
- İBN ÜMMÎ KÂSİM, Ebu Muhammed Bedruddin Hasan b. Kasım b. Ali el-Murâdî (749/1348), *el-Cene'd-Dânî fî Hurûfi'l-Meânî*, thk. Muhammed Nedim Fazıl - Fahreddin Kabave, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1413/1992.
- , *Tevzîhu'l-Makâsîd ve'l-Mesâlik bişerhi Elfiyeti İbni Mâlik*, thk. Abdurrahman Ali Süleyman, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 2008.

- el-VÂHİDÎ, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisaburi (468/1075), *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1415/1995.
- , *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Mecîd*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 1415.
- , *Esbâb-ı Nuzûl*, thk. Usam b. Abdilmuhsin el-Humeydan, Dâru'l-İslâh, ed-Demmâm 1407.
- İBN VEHB, Ebû Muhammed Abdullah b. Vehb b. Müslim el-Mısırî (197/813), *el-Câm'i fî Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Miklos Muranyi, Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, Birinci Baskı, Beyrut 2003.
- İBNÜ'L-VERDÎ, Ebû Hafs Zeynüddin Ömer b. Muzaffer b. Ömer (749/1349), *Târîhu İbni'l-Verdi = Tetimmetü'l-Muhtasar fî Ahbari'l-Beşer*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.
- el-YAFÎİ, Afifuddin Abdullah b. Esad b. Ali el-Yemânî (768/1366), *ed-Dürrü'n-Nazîm fî Havassi'l-Kur'ani'l-Azîm*, Matbaatu'l-Alâmiyye, Kahire ts.
- YAHYÂ B. SELLÂM, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Sellam b. Ebî Sa'lebe (200/815), *et-Tasârîf li Tefsiri'l-Kur'ân mimma İştēbehet Esmâuh ve Tasarrefet Meânih*, thk. Hind Şelebî, eş-Şeriketu't-Tunusiyye, Tunus 1980.
- YA'KUB, Tahir Mahmud Muhammed, *Esbâbu'l-Hata fî't-Tefsir*, Daru İbn Cevzi, Amman 1425.
- YAVUZ, Adil, “*Sehâvî ve Halk Dilinde Dolaşan Hadisler Problemiyle İlgili Eseri*”, SÜİFD, sayı: 14, Konya 2002.
- YAZIR, Elmalılı M. Hamdi (1361/1942), *Hak Dini Kur'an Dili*, Azim Dağıtım, İstanbul ts.
- YILDIRIM, Enbiya, “*Suyûtî'ye Yöneltilen Suçlamalar (Sehâvî-Suyûtî Çekişmesi Bağlamında)*”, C.Ü.İ.F.D, c. 10, sayı: 2, Sivas 2006.
- YILDIRIM, Suat, *Peygamberimizin Kur'an'ı Tefsiri*, Yeni Akademi Yayınları, İstanbul 2007.
- , “*el-Burhân fî Ulûmi'l-Kuran*”, DİA, İstanbul 1992.
- YILMAZ, Hacı, *Alî b. Mes'ûd b. Mahmûd el-Ferğânî'nin el-Mustevfâ fî'n-Nahv Adlı Eserinde Konuları İşleme Yöntemi, Koyduğu Kurallar ve Ele Aldığı Bazı Nahiv Konuları*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2008.
- YİĞİT, İsmail, *Siyasi, Dini, Sosyal, Kültürel İslam Tarihi*, Kayıhan Yay., İstanbul 1991.
- , “*Ayni'yi Yetiştiren Memlûklar Dönemi İlmi Hareketine Genel Bir Bakış*”, MÜİFD, sayı: 11–12, İstanbul 1997.
- YÜKSEL, Ali Osman, *İbn Cezeri ve Tayyibetü'n-Neşr*, İFAV, İstanbul 1996.
- ez-ZÂKİRÎ, Muhammed Fuad, *et-Tıb ve'l-Etibâ fî'l-Kuds Nihayeti'l-Karni'l-Hâdi Aşere el-Hicrî*, Menşûrâtu Vizaretu's-Sekâfe, Dımaşk 2009.
- ZARZÛR, Adnân Muhammed, *Ulûmu'l-Kur'an Medhal ıla Tefsîri'l-Kur'an ve Beyânu İ'cazih*, Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1981.
- ez-ZEBÎDÎ, Muhibbu'd-Din Ebu'l-Feyz Murtaza Muhammed el-Hüseynî el-Vâsîti (1205/1790),

- Tacu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, el-Matbaatü'l-Hayriyye, Mısır 1306.
- ez-ZEBÎDÎ, *İthâfu's-Sâdeti'l-Muttakîn bi Şerhi İhyai Ulumi'd-Din*, Dârü'l-Fikr, ts.
- ZECCÂC, Ebu İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl (311/923), *Mea'nî'l-Kur'an ve İ'râbuhu*, Ale-mu'l-Kutub, Birinci Baskı, Beyrut 1988.
- ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, Mektebetu Vehbe, Kahire 2000.
- , *el-İsrailiyyat fi't-Tefsiri ve'l-Hadis*, Mektebetü Vehbe, Dördüncü Baskı, Kahire 1990.
- ez-ZEHEBÎ, Ebû Abdullah Şemsu'd-Din Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1348), *el-Kâşif fi Ma'rifeti men lehu Rivaye fi'l-Kütübi's-Sitte*, thk. Ahmed Muhammed Nemr Hatîb - Muhammed Avvame, Dârü'l-Kıble, Cidde 1992.
- , *Ma'rifetü'l-Kurrâi'l-Kibâr ale't-Tabakât ve'l-A'sâr*, thk. Tayyar Altıkulaç, İSAM, İstanbul 1416/1995.
- , *Siyeru A'lami'n-Nubela*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Müessesetu'r-Risale, Beyrut 1993.
- ez-ZEHHÂR, Necâh binti Ahhmed, *Müellefâtü's-Suyûtî fi İlmi'l-Belâğa*, Mecelletü Camieti Ümmi'l-Kura, c: 16, sayı: 28, Suudi Arabistan 1424.
- ZERKEŞÎ, Ebû Abdillâh Bedruddin Muhammed b. Bahadır (794/1392), *el-Bahru'l-Muhît fi Usuli'l-Fıkh*, thk. Abdulkadir Abdullah el-Anî, Dârü's-Safve, Kuveyt 1992.
- , *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an*, thk. Mustafa Abdulkadir Ata, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 2001 ve thk. Abdurrahman el-Maraşlı, Dârü'l-Ma'rife, Birinci Baskı, Beyrut 1410/1990.
- , *el-İcâbe li irâdi Mastedrekethu Aişe ala's-Sahabe*, thk. Rıf'at Fevzî Abdulmuttalib, Mektebetü'l-Hanci, Kahire ts.
- , *Ma'na La ilahe İllallah*, thk. Ali Muhyiddin Ali el-Karadâğî, Üçüncü Baskı, Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1406.
- , *en-Nuket alâ Mukaddimeti İbni's-Salâh*, Zeynu'l-Abidin b. Muhammed, Mektebetu Edvâi's-Selef, Riyad 1419.
- , *Selâsilu'z-Zeheb fi Usuli'l-Fıkh*, thk. Safiye Ahmed Halîfe, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Amme, Kahire ts.
- , *Şerhu Zerkeşî ala Metni'l-Hırakî*, thk. Abdulmelik b. Abdillâh b. Dehîş, Mektebetü'l-Esedî, Mekke 2009.
- , *et-Tenkîh li Elfâzi'l-Camii's-Sahîh*, thk. Yahya Muhammed el-Hikemî, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1424/2003.
- , *el-Uzhiye fi Ahkâmi'l-Ed'iye*, thk. Ummu Abdillâh binti Mahrûs el-Aselî, Dârü'l-Furkân, Mısır 1408.
- ZEYDÂN, Abdulkerim, *el-Vecîz fi usuli'l-Fıkh*, Müessesetü Kurtuba, Beyrut 1987.
- ZEMAŞŞERÎ, Ebû'l-Kasım Cârullah Mahmûd b. Ömer (538/1144), *el-Fâik fi Ğarîbi'l-Hadis*,

thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim ve Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1993.

—, *Tefsirü'l-Keşşâf an Hakaiki't-tenzil ve Uyûni'l-Ekavil fi Vücuhi't-Te'vil*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud – Ali Muhammed Muavviz, Mektebetu'l-Ubeykân, Birinci Baskı, Riyad 1418/1998.

ez-ZEMLEKÂNÎ, Abdulvâhid b. Abdilkerîm b. Halef Kemâluddin el-Ensârî (ibn Hâtib Zemelkân h.610), *el-Mücîd fi İ'cazi'l-Kur'ani'l-Mecîd*, thk. Şa'ban Salâh, Dâru's-Sekâfeti'l-Arabiyye, Kahire 1410/1989.

ZİRİKLİ, Hayruddin (1396/1976), *el-A'lâm Kâmûs Terâcim li Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ mine'l-Arab ve'l-Müsta'rabîn ve'l-Müsteşrikîn*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 2002.

ZİYÂDE, Muhammed Mustafâ, *el-Müerrihûn fî Mısr fi'l-Karni'l-Hâmise Aşar el-Mîlâdî (el-Karni't-Tâsi' el-Hicrî)*, Matbaatu Lecneti't-Te'lîf, Kahire 1954.

ZÜLFİKAR, Hamza, *Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları*, TDKY, Ankara 1991.

ZÜRKÂNÎ, Muhammed Abdulazim (1367/1948), *Menâhilu'l-İrfan fi Ulumi'l-Kur'an*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, Beyrut 2002 ve Dâru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Üçüncü Baskı, Kahire 1362/1943.



T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü



Özgeçmiş

Adı Soyadı:	Harun BEKİROĞLU
Doğum Yeri:	Elazığ/Karakoçan
Doğum Tarihi:	21.01.1983
Medeni Durumu:	Evli-Üç çocuk babası
Öğrenim Durumu	
Derece	Okulun Adı
İlköğretim	Malatya Barbaros İlköğretim Okulu
Ortaöğretim	Malatya İmam-Hatip Lisesi
Lise	Malatya İmam-Hatip Lisesi
Lisans	Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Yüksek Lisans	Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri, Tefsir
Becerileri:	İyi Derecede Arapça Okuma, Yazma ve Konuşma. Bilgisayar ve donanımları.
İlgi Alanları:	El Yazmaları, tezhip, hat, musukî, e-kitap
İş Deneyimi:	Diyanet İşleri Başkanlığı, İmam-Hatiplik, Müezzinlik (Altı yıl) Okutmanlık (Devam)
Aldığı Ödüller:	
Hakkımda bilgi almak için önerebileceğim şahıslar:	Prof. Dr. Mehmet Sait Şimşek, Prof. Dr. Fethi Ahmet Polat, Prof. Dr. Mehmet Soysaldı, Prof. Dr. Ferhat Koca, Prof. Dr. Yakup Civelek, Prof. Dr. Mesut Okumuş, Doç. Dr. Halil İbrahim Şimşek.
Tel:	0364 234 63 58-59 (1121) Cep: 0 530 340 49 36
Adres	Hittit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Mimar Sinan Mah. Çorum harunbekiroglu@hotmail.com

İmza: