

KARABÜK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ

TEFSİRÜ'L- MENÂR'DA
ULÛMU'L- KUR'ÂN KONULARINA YAKLAŞIM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Hazırlayan
Nefise KULOĞLU

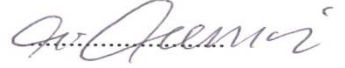
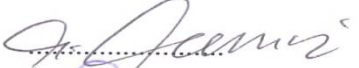
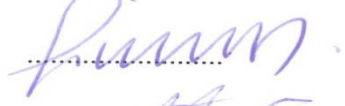

Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Recep DEMİR

Karabük
Aralık- 2015

TEZ KURULU ONAY

Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne,

Nefise KULOĞLU'na ait "Tefsîru'l Menâr'da Ulûmu'l Kur'ân Konularına Yaklaşım" adlı bu tez çalışması Tez Kurulumuz tarafından Temel İslâm Bilimleri YÜKSEK LİSANS programı tezi olarak oybirliği / oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

	Akademik Unvanı, Adı ve Soyadı	İmzası
Tez Kurulu Başkanı	:Yrd. Doç. Dr. Recep DEMİR	
Danışman Üye	: Yrd. Doç. Dr. Recep DEMİR	
Üye	: Yrd. Doç. Dr M. Sami ÇÖLLÜOĞLU	
Üye	: Yrd. Doç. Dr Mustafa YİĞİTOĞLU	

Tez Sınavı Tarihi : 25.12.2015

KARABÜK ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

DOĞRULUK BEYANI

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum, bu çalışmayı, bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yol ve yardıma başvurmaksızın yazdığımı, yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu ve bu eserleri her kullanışmada alıntı yaparak yararlandığımı belirtir; bunu onurumla doğrularım.

Enstitü tarafından belli bir zamana bağlı olmaksızın, tezimle ilgili yaptığım bu beyana aykırı bir durumun saptanması durumunda, ortaya çıkacak tüm ahlaki ve hukuki sonuçlara katlanacağımı bildiririm.

25/12/2015

Nefise KULOĞLU

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerim, okunmak ve anlaşılmak için gönderilmiş ilahî bir kitaptır. Hedefinin anlaşılmak ve yaşanmak olduğunu bizzat kendisi birçok defa vurgulayan Kur'ân'ı Kerim'in doğru anlaşılmasına duyulan ihtiyaç, inzâlini takip eden bütün dönemlerde yoğun bir ilmî faaliyeti zorunlu kılmış, "sahih anlama" ulaşma, başta müfessirler olmak üzere İslâm âlimlerinin en önemli hedefi olmuştur. Yegâne otorite Hz. Peygamber'in (s.a.s) ve vahyin nüzûlüne tanık olan sahabenin vefatı, farklı kültür ve inançlarla temaslar, ortaya çıkan yeni soru ve sorunlar gibi daha birçok faktör Kur'ân'ı anlama ve hayata hâkim kılma problemlerini beraberinde getirmiştir. Bir de buna 19.yüzyılın sonlarında İslâm Dünyası'nda birçok alanda yaşanan dâhilî çöküş ve Batı'nın saldırgan tavrı da eklenince İslâm ümmeti çözülme tehlikesi ile karşılaşmıştır. Yaşanan bu süreci Kur'ân'ın özünden ve ruhundan uzaklaşılmasına bağlayan, kaybedilen gücün tekrar kazanılması için de örgütlü bir ıslah hareketinin şart olduğunu savunan bir hareket gelişmiştir. Öncülüğünü Cemâleddin Afgânî'nin yaptığı bu hareket Menâr ekolünün doğuşuna zemin hazırlar. C. Afgânî'nin derinden etkilediği Muhammed Abduh'un öğrencisi olan Reşit Rıza, İslâm dünyasının geri kalmışlığının çaresi olarak yoğun bir ıslah faaliyetinin gerekliliğini savunmuş, modern dönem İslâm ilimleri söylemini en fazla etkileyen mütefekkirlerden biri olmuştur. Reşit Rıza, hocaları C. Afganî ve M. Abduh'tan farklı olarak bu ilimlere ait bir metodoloji geliştirme uğruna emek sarfetmiştir. Bu ekolün en önemli ürünü olan *Menâr Tefsîri* de İslâm dünyasını birçok alanda etkilemiş, 'öze dönüş' çağrısı her dönemde takipçisi olan bir hareket olmuştur.

Menâr Tefsîri, müellif R. Rıza'nın tabiriyle sahih nakil ile selim aklı buluşturmayı amaç edinmiş, bu yaklaşımı çağdaş dönem İslâm dünyasının Kur'ân yorumlarına yeni bir boyut kazandırmıştır. Zira bu ekole göre çok boyutlu gerileme ve çöküşün önüne geçmek için dinî tefekkürde yenilik şarttır ve bunu sağlamanın yolu da İslâm dininin temel kaynağı Kur'ân'ı yeni bir bakış açısıyla yorumlamaktır.

Biz çalışmamızda, bu gayeye hizmet etme düşüncesiyle vücut bulan *Tefsîru'l Menâr*'ın Kur'ân ilimlerine kazandırdığı yeni yorumları ortaya koymayı amaçladık. Menâr ekolünün Kur'ân ilimleri konusundaki yaklaşımı üzerinde duran bir çalışmanın olmayışı bizi bu konuyu ele almaya sevketti.

Çalışmamızın giriş bölümünde, tezin konusu, amacı ve yönteminden bahsedip, yararlandığımız temel kaynaklara yer verdik. Birinci bölümde Muhammed Abduh ve Reşit Rıza'nın hayatı, eserleri, düşünce yapılarından bahsedip ulûmu'l Kur'ân ve usûlü't tefsir kavramlarının tahlilini yaptık. Çalışmamızın temeli olan ikinci bölümde de esbâb-ı nüzûl, nesh, müteşâbih, hurûf-u mukattaa, kıssalar, âyetler ve sûreler arası münasebet, i'câzü'l Kur'ân, aksâmü'l Kur'ân, garibü'l Kur'ân ve kıraatler konusuna *Tefsîru'l Menâr*'ın nasıl yaklaştığını tespit etmeye çalıştık.

Bu çalışmanın tüm süreçlerinde her türlü ilgi ve yardımlarını esirgemeyen başta danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Recep Demir Bey'e, değerli katkılarıyla tezimizin olgunlaşmasına vesile olan jüri üyeleri Yrd. Doç. Dr. M. Sami Çöllüoğlu ve Yrd. Doç. Dr. Mustafa Yiğitoğlu Hocalarıma, çalışmalarına ortam sağlayan eşim Ediz Bey'e ve tüm emeği geçenlere teşekkürü bir borç bilirim.

Bu tezimizin daha sonra yapılacak kapsamlı çalışmalara zemin teşkil etmesini ümit ederiz.

Nefise KULOĞLU

Bartın 2015

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	Vii
KISALTMALAR	Xi
GİRİŞ	1
1. TEZİN KONUSU VE KAPSAMI.....	1
2. TEZİN AMACI.....	2
3. TEZİN YÖNTEMİ.....	3
4. TEZİN KAYNAKLARI	3

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED ABDUH VE REŞİT RIZA’NIN HAYATI	10
1. MUHAMMED ABDUH’UN HAYATI, DÜŞÜNCE YAPISI VE ESERLERİ	10
1.1. Doğumu ve Yetiştirilmesi	10
1.2. Düşünce Yapısı	13
1.3. Eserleri	15
2. MUHAMMED REŞİT RIZA’NIN HAYATI, DÜŞÜNCE YAPISI VE ESERLERİ	18
2.1. Muhammed Reşit Rıza’nın Doğumu ve Yetiştirilmesi.....	18
2.2. Dinî Düşünce Yapısı.....	21
2.3. Eserleri	24
2.4. Menâr Ekolüne Yönelik Eleştiriler.....	28
3. ULÛMU’L- KUR’ÂN VE USÛLÜ’T- TEFSİR KAVRAMLARI	30
3.1. Ulûmu’l-Kur’ân Kavramının Tanımı	30
3.2. Usûlü’t-Tefsir Kavramının Tanımı	33
3.3. Usûlü’t-Tefsir ve Ulûmu’l-Kur’ân Kavramlarının İlişkisi	35

İKİNCİ BÖLÜM

ULÛMU’L- KUR’ÂN’A AIT BAZI KONULAR VE BU KONULARA MENÂR TEFSİRİ MÜELLİFLERİNİN YAKLAŞIMI	38
1. ESBÂB-I NÜZÛL	38
1.1. Tefsîru’l- Menâr’da Esbâb-ı Nüzûl	40
1.1.1. Nüzûl Sebebi Rivâyeti Kalıpları	41
1.1.2. Kaynakları Açısından Nüzûl Sebebi Rivâyetleri.....	42

1.1.2.a.Kaynak Göstermediği Rivâyetler	43
1.1.2.b. Kaynağı Sahabe Olan Rivâyetler.....	45
1.1.2.c. Müfessirin Klasik Kaynaklardan Aldığı Rivâyetler	47
1.1.3. Âyetler Bağlamında Nüzûl Sebebi Rivâyetleri.....	50
1.1.3.a. Birden Çok Nüzûl Sebebi Naklettiği Âyetler.....	50
1.1.3.b.Birden Çok Âyet İçin Tek Nüzûl Sebebi Olan Rivâyetler.....	51
1.1.4. Nüzûl Sebebi Bilinmeden Anlaşılamayacağı Vurgusu Yaptığı Âyetler53	
1.1.5. Nüzûl Sebebi Rivâyetlerini Âyetin Tefsiri Bağlamında Değerlendirmesi	54
2. NESH.....	57
2.1. Tefsîru'l- Menâr'da Nesh	62
2.1.1. Müfessirin Nesh Konusuna Yaklaşımı.....	62
2.1.2. Müfessirin Âyetleri Mensuh Kabul Etme Sebeplerine Bakışı.....	66
2.1.3. Müfessirin Neshedildiğini Kabul Ettiği Hükümler.....	67
2.1.4. Müfessirin Mensuh Olduğu Kabul Edilen Âyetlere Bakışı.....	68
3. MÜTEŞÂBİH.....	73
3.1. Tefsiru'l- Menâr'da Müteşâbih	75
3.1.1. Müteşâbih Kelimesinin Anlamı	75
3.1.2. Te'vil Kelimesinin Anlamı.....	77
3.1.3. Müteşâbih Âyetlere İlişkin Yorum Örnekleri.....	83
4. HURÛF-U MUKATTAA	86
4.1. Tefsîru'l- Menâr'da Hurûf-u Mukattaa	88
5. KUR'ÂN KISSALARI	92
5.1. Tefsiru'l- Menâr'da Kıssalar.....	93
5.1.1. Müfessire Göre Kıssaların Amacı ve Üslûbu	93
5.1.2. Kıssaların Tefsirindeki İsrâiliyata Bakışı.....	94
5.1.3. Tefsîru'l- Menâr'da Kıssa Örnekleri.....	96
6. İ' CÂZÛ'L- KUR'ÂN.....	102
6.1. Tefsiru'l- Menâr'da İ'câzu'l- Kur'ân	103
6.1.1. Lafzî İ'câz.....	106
6.1.2. Manevî İ'câz	106
6.1.3. Kur'ân-ı Kerim'in İ'câz Vecihleri	106

6.1.3.a. Üslup ve Nazım Bakımından Kur'ân'ın İ'câzı.....	106
6.1.3.b. Kur'ân'ın Belâğat Yönünden İ'câzı.....	107
6.1.3.c. Kur'ân-ı Kerim'in Gaybî Bilgileri İhtiva Etmesi Yönünden İ'câzı	108
6.1.3.d. Kur'ân-ı Kerim'in Çelişkiden Uzak Olması Açısından İ'câzı.....	109
6.1.3.e. Kur'ân'ın Dini İlimleri İçermesi ve Hukuk Normu Koyması Açısından İ'câzı	109
6.1.3.f. Kur'ân Hükümlerinin Geçerliliğini Kaybetmemesi Yönüyle İ'câzı	110
6.1.3.h. Kur'ân'ın Tevrat ve İncil Hakkında Verdiği Hüküm Açısından İ'câzı.....	112
6.1.3.i. Kur'ân'ın İcaz Özelliği Yönüyle İ'câzı	113
7. ÂYETLER VE SÛRELER ARASINDAKİ MÜNÂSEBET	114
7.1. Tefsîru'l- Menâr'da Âyetler ve Sûreler Arası Münâsebet	116
7.1.1. Sureler Arasındaki Münâsebet	116
7.1.2. Sûrenin Âyetleri Arasındaki Münâsebet	117
7.1.3. Bir Âyetin Cümleleri Arasındaki Münâsebet	121
8. AKSÂMU'L- KUR'ÂN	123
8.1. Tefsîru'l- Menâr'da Aksâmu'l- Kur'ân	123
9. GARİBÜ'L- KUR'ÂN.....	124
9.1. Tefsîru'l- Menâr'da Garîbü'l- Kur'ân	124
9.1.1. Farklı Lehçelerden Gelen Garib Kelimeler	126
9.1.2. Kaynak Belirtmeden Açıkladığı Garib Kelimeler	127
9.1.3. Dilcilerin Eserlerine Başvurarak Açıkladığı Garib Kelimeler	129
9.1.4. Arab Şiirinden Delil Getirerek Açıkladığı Garib Kelimeler	131
9.1.5. Âyet ve Hadis Deliliyle Açıkladığı Garib Kelimeler.....	132
10. KİRÂATLER	134
10.1. Tefsîru'l- Menâr' da Kırâatler.....	135
10.1.1. Kaynağına Atıf Yaparak Eserine Aldığı Kırâat Farklılıkları.....	136
10.1.2. Lehçe Farkından Kaynaklanan Kırâat Farkları.....	137
10.1.3. Şâz Olduğunu Belirttiği Kırâat Farklarına Yaklaşımı.....	137
10.1.4. Manada Değişiklik Meydana Getiren Kırâat Farklılıkları.....	138

10.1.5. Manada Değişiklik Yapmayan Kırâat Farkları.....	140
10.1.6. Okuyuş Değişikliğine Sebep Olan İ'rab Hususiyetlerini Zikrettiği Kırâat Farklılıkları	141
SONUÇ	143
KAYNAKÇA	148
ÖZET	154
ABSTRACT	155
ÖZGEÇMİŞ	156

KISALTMALAR

a.s. : Aleyhisselam

b. : İbn-i (Oğlu)

c.c. : Celle Celaluhü

c. : Cilt

DİA: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

m.d.: Madde

m.k.: Makale

ö: Ölüm Tarihi

çev. : Çeviren

s. : Sayfa

s.a.s. : Sallallahü aleyhi ve sellem

Hz.: Hazreti

haz. :hazırlayan

thz. : Tarihsiz

tah.: Tahkik

ter.: Tercüme

T.D.V. : Türkiye Diyanet Vakfı

Ünv. : Üniversite

vd. : ve diğerleri

Bkz.: Bakınız

yay. : Yayınları

yay.haz.: Yayına Hazırlayan

GİRİŞ

1. TEZİN KONUSU VE KAPSAMI

Kur'ân-ı Kerim'in vahyediliş sürecinin başından itibaren Müslümanları en çok meşgul eden mesele onun anlaşılması ve yorumlanması olmuştur. Vahyin ilk muhataplarının Kur'ân'ı anlama ve yorumlamada başvurdukları tek mercii Hz. Peygamber idi. Bu sebeple anlama ve yorumlama faaliyeti için birtakım ilimlerin metodolojik olarak bilinmesine ve birtakım kıstaslara ihtiyaç duyulmuyordu. Ancak Hz. Peygamber'in vefatından sonra, özellikle yabancı kültür ve dinlerin etkisi altında yaşayan milletlerin İslâm'a girişleri ile Kur'ân'ı anlama ve yorumlama çabası büyük önem taşımış, vahyin maksadına uygunluğunu sağlamak, keyfiliğin önüne geçmek için birtakım kıstaslar getirilmiş, Kur'ân ilimleri ortaya konulmuştur.

19. yüzyılın sonlarında Batı'nın birçok alandaki ilerleyişine karşın, eski ihtişamını kaybeden İslâm dünyasının yaşadığı problemleri tespit etmeyi, geri kalış sebepleri üzerinde fikir üretmeyi ve çözüm yolları sunmayı amaçlayan Menâr ekolü de çare olarak, Kur'ân'ın vahyediliş gayesine uygun olarak yorumlanması gerektiğini savunmuştur. Kur'ân'ı doğru anlamayı sağlamak için Arap dili, usûl, rivâyet gibi bilgilerden mutlaka istifade edilmesi gerektiğini, ancak bu tür bilgilerin lüzumu kadar kullanılmasını, klasik tefsirlerdeki gibi amaca dönüştürmeden ana gaye olan insanın dinî ve ahlakî meziyetlerle donanmasına vesile kılınmasını ilke edinmiş, bu çabanın bir ürünü olarak *Menâr Tefsîri* ortaya çıkmıştır.¹

Tefsîru'l- Menâr'da Ulûmu'l- Kur'ân Konularına Yaklaşım adlı çalışmada bu ilkeler ışığında yazılan bir tefsir olması hasebiyle, müelliflerin Kur'ân ilimlerine getirdikleri yeni yaklaşımların incelemesi amaçlandı.

¹ Muhammed Reşit Rıza, *Tefsîru'l- Kur'âni'l- Hakîm (Tefsîru'l- Menâr)*, Hey'etü'l- Mısriyye, Kahire 1990, I, 18.

Çalışmanın ilk bölümü, her insanın yaşadığı çağın çocuğu olduğu, müfessirlerin de yaşadıkları dönemden bağımsız düşünmedikleri ve bu etkiyi eserlerinde hissettirdikleri gerçeğinden hareketle Muhammed Abduh ve Muhammed Reşit Rıza'nın hayatı, ilmî kişiliği ve etkilendiği hocaları konusuna ayrılarak çalışmaya zemin hazırlandı.

Çalışmanın ana eksenini, *Menâr Tefsîri*'nde yer alan esbâb-ı nüzûl, nesh, müteşâbih, hurûf-u- mukattaa, Kur'ân kıssaları, i'câzû'l- Kur'ân, âyetler ve sûreler arasındaki münâsebet, aksâmu'l- Kur'ân, garîbü'l- Kur'ân ve kırâatler gibi başlıca ulûm'ul- Kur'ân konularına yaklaşım olarak belirlendi. Tezin hacmi açısından sınırlı sayıda konu üzerinde duruldu.

2. TEZİN AMACI

Müelliflerimiz Muhammed Abduh ve Muhammed Reşit Rıza, İslâm Dünyası'nın gerileme dönemini yaşadığı bir zaman diliminde Kur'ân'ı yeniden hayata hâkim kılma, yaşanan sorunlara Kur'ân perspektifinden cevap bulma adına giriştikleri ıslâh faaliyetinin bir parçası olarak Kur'ân'ı anlama ve yorumlamada yeni yaklaşımlar getirmişlerdir. Bu yeni yaklaşımlara paralel olarak da Kur'ân ilimlerini yeniden ele almışlardır. Bu gayretin neticesinde İslâm dünyasının birçok alanını etkilemiş, öze dönüş çalışmalarına katkı sağlamışlardır. Diğer taraftan, getirdikleri bu yeni yorumlarla din tahripçisi olmak gibi birçok eleştirinin de hedefi olmuşlardır. *Menâr Tefsiri* müelliflerinin hayatı, eserleri ve ortaya koydukları hareket üzerine Doğu'da ve Batı'da makale ve kitaplar yazılmış,² ansiklopedi maddeleri ve tezler kaleme alınmıştır.³ Yapılan tezleri incelediğimizde *Menâr Tefsiri*'ndeki ulûmu'l- Kur'ân

²Muhammed Reşit Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*(notlarla birlikte çev. Hayrettin Karaman), İz yayınları, İstanbul 2012, s. 143-146; Ch Adams, *İslam and Modernism in Egypt*, Chigago 1928; J.Jomier, *Le Commentaire Coranique du Manar*, Paris 1954; M.Kerr, *The Political and Legal Theories of M. Abduh and R. Rıza*, Los Angelos 1966; Muhammed Behced el-Beytâr, *el-Musâbu'l- âmm bi-vefatı's Seyyid Reşid Rıza*, Dimeşk 1937; Abdu'l Mûte'âl es-Saidî, *el-Müceddidün fi'l İslâm*, Kahire 1370; İbrahim el-Adevî, *Reşid Rıza el-İmamı'l -Mücahid*, Kahire 1964.

³ Bkz. Mehmet Zeki İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, Erzurum 1997; Ahmet Bayer, "Reşid Rıza'nın El Menâr Adlı Tefsirinde Hristiyanlığa Yaklaşımı", Selçuk Üniv. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2007; Niyazi Arıcı, "Menâr Tefsiri'nde Mucizeler İle İlgili Farklı Yorumlar", Ankara Üniv.Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2006; Abdülkadir Kartal, "Bazı Ahkâm Ayetlerini Yorumlamada Muhammed Abduh'un Yaklaşımı", Atatürk Üniv. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Erzurum 2009; Mehmet Çelik, "Muhammed Abduh ve Tefsirdeki Metodu", Selçuk Üniv. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1997.

bahislerini konu edinen bir çalışmanın olmayışı bizi böyle bir tez hazırlamaya sevk etmiştir. Bu çalışmayı yapmaktaki amacımız, Kur'ân'ı yeniden hayata hâkim kılmak ve indiriliş amacına uygun bir şekilde yorumlamak gibi bir ideali savununan *Menâr Tefsîri*'nin Kur'ân ilimlerine nasıl yaklaştığını tespit etmektir.

3. TEZİN YÖNTEMİ

Çalışmamız öncelikle kaynak taramasını gerektirmektedir. Tezimizde faydalanılan en önemli kaynak *Menâr Tefsîri*'dir. Çalışmamıza temel olarak aldığımız baskının bir bölümünün eksik olmasından dolayı farklı bir baskıdan daha faydalandı, bu iki eser karışıklığa sebep olmaması için "*Tefsîru'l- Menâr*" ve "*Tefsîru'l- Kur'âni'l -Hakîm*" şeklinde isimlendirildi. Karşılaştırma amacıyla eserin Türkçe tercümesinden de zaman zaman istifade edildi.

Çalışmamız iki bölümden ve bir sonuçtan meydana gelmektedir. Tezimizde, tezin konusunu, amacını yöntemini ve kaynaklarını tanıtan bir girişten sonra müelliflerimizin hayatı, eserleri ve genel düşünce yapısı, yaşadıkları dönem ile ilgili bilgi verildi. Zira müelliflerin düşüncelerini ve 20. yüzyıldaki müslüman dünyaya etkilerini bilmek, onların yaşadığı dönem ve etkisinde kaldıkları olaylara vâkıf olmaktan geçer.

Daha sonra ulûm'ul- Kur'ân kavramı hakkında bilgi verilerek çoğu kere birbirlerinin yerine kullanılmasından yola çıkarak "tefsir usûlü" nün tanımı ve aralarındaki farklar konusu ele alındı. Tezimizin ikinci bölümünde ulûm'ul- Kur'ân'ın belli başlı konularına öncelikle tefsir otoritelerinin nasıl yaklaştığı, daha sonra *Menâr Tefsîri*'nde bu konunun nasıl işlendiği tespit edildi.

Sonuç bölümünde ise *Tefsîru'l- Menâr'ın* Ulûmu'l- Kur'ân'a dair bahsi geçen konulara yaklaşımı kısaca özetlenerek genel bir değerlendirme yapıldı, çalışmada faydalanılan eserler topluca verildi.

4. TEZİN KAYNAKLARI

Bu çalışmamızda *Tefsîru'l- Menâr* ana kaynağımızdır. Mehmet Erdoğan başkanlığındaki bir heyet tarafından Türkçe'ye kazandırılan *Tefsîru'l- Menâr*

Tercümesi de faydalandığımız kaynaklar arasındadır. Müelliflerin hayatı ve düşünceleri için biyografi türü eserlere başvuruldu. Ulûmu'l- Kur'ân kavramı ve Kur'ân İlimleri konularını açıklarken, başta Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*'ı, Suyûtî'nin (ö.911/1505) *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*'ı, Zürkânî'nin (ö.1367/1948) *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*'ı, Subhî es-Salih'in (ö. 1399/1978) *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*'ı, İsmail Cerrahoğlu'nun *Tefsir Tarihi ve Tefsir Usûlü*, Muhsin Demirci'nin *Tefsir Usûlü ve Tarihi* olmak üzere birçok esere müracaat edildi. Çalışmanın genelinde ise, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nin maddelerinden, değişik dergilerdeki makalelerden, Muhammed Abduh, Reşit Rıza ve Kur'ân İlimleri üzerine yazılmış farklı tezlerden faydalanıldı. Ulûmu'l- Kur'ân'ın temel konularından her biri üzerine yazılmış müstakil çalışmalar da tezimizin en önemli kaynakları arasındadır.

Tezimizin ana kaynağı olan ve te'lif yöntemi bakımından klasik tefsirlerden farklı olan *Menâr Tefsiri*, İslamî düşünceyi taklitten arındırarak ıslah etmek, içtihat kurumunu ihya etmek, geleneksel din düşüncesine hâkim olan hurafe ve bid'atlardan kurtulmak gibi fikrî dinamiklerin ortaya çıkardığı Menâr ekolünün ürünü olan bir tefsirdir.⁴

Menâr Tefsiri'nin ortaya çıkmasında en büyük etkiye sahip olan Muhammed Abduh, İslam âleminin içinde bulunduğu durumdan kurtulması için ihtiyacının hem geleneksel teolojik fikirlerin geliştirilmesi hem de çağdaş problemlerin çözümlenebileceği bir fikir yapısının kurulması olduğunu savunur. Bunun için de öncelikle İslâm'ın ne olduğunu ortaya koymanın ve gerçek İslâm'ı keşfetmenin gereği üzerinde durur. Dolayısıyla düşünceyi taklit zincirlerinden kurtararak dini, ihtilaflar çıkmazdan önceki ilk dönem insanların yani selefın anladığı şekilde anlamının öncelikli hedef olması gereğine inanır. Ona göre din, ilk kaynaklarına döndürülmeli ve Allah'ın koyduğu akıl ölçüleri çerçevesinde değerlendirilerek sapmalar önlenmelidir. Abduh, bu düşüncelerini "*Urvetü'l-Vüskâ*" dergisi vasıtasıyla yaymaya çalışır.⁵

R. Rıza züht hayatı yaşayan, kendi halinde bir ilim meraklısı iken "*Urvetü'l-Vüskâ*" dergisi vasıtasıyla Muhammed Abduh'u tanınması onun hayatını değiştirir.

⁴Muhammed Harb, "el-Menâr", *DİA*, İstanbul 2004, XXIX, 117.

⁵M. Sait Özervarlı, "Muhammed Abduh", *DİA*, İstanbul 2005, XXX, 483-484.

Babasının kitapları arasında derginin bir nüshasını görür diğer sayılarını da arar ve bulur. Kendi ifadesine göre, “derginin her nüshası onu çıplak bir elektrik teli gibi onu sarsar ve yakıp aydınlatır. Hayattayken Afgânî ile görüşemez. Ancak Mısır’daki Urâbî Paşa isyanı sebebiyle suçlu görülen ve Lübnan’a sürülen Abduh ile tanışma şansını yakalar. Reşit Rıza, Abduh’un Lübnan’da Medresetü’s-Sultâniye’de hoca olarak göreve başlaması üzerine 1885–1889 yılları arasında onun öğrencisi olur. Bu dersler onun düşünce dünyasında büyük değişiklikler yapar.⁶

1896’da Abduh Mısır’a geri dönünce R. Rıza da hocasının bilgi ve tecrübesinden istifade etmek üzere 3 Ocak 1898 tarihinde Mısır’a gider ve ilk iş olarak hocasını siyasete karışmayan bir dergi çıkarmaya ikna eder. *Menâr Dergisi*’nin ilk sayısı, önce haftalık ve sekiz sayfa olmak üzere 15 Mart 1898’te çıkar.⁷

“*Biz Kur’ân’ı asla anlayamayız; geçmişte yaşamış müfessirleri takip etmemiz yeterlidir*” anlayışını kabul etmeyen Reşit Rıza, bundan sonra hocasına bir tefsir yazması konusunda ısrar eder. Muhammed Abduh ise Kur’ân’ın her yönden tefsir edilmeye ihtiyacının olmadığını, yazılan pek çok tefsirin olduğunu ve bu tefsirlerin birbirlerini tamamlar mahiyette olduklarını dahası tam bir tefsire ömrünün kâfi gelmeyeceğini sadece bazı âyetlerin yeniden tefsirine şiddetle ihtiyaç duyulduğunu ifade ederek talebi geri çevirir. Bunun üzerine R. Rıza, mevcut tefsir kitaplarında yer verilmeyen hususlara değinen, çağın ihtiyaçlarına cevap verecek nitelikte tefsir dersleri vermesi konusunda hocasına ısrarı sürdürür. Uzun bir çabanın neticesinde Abduh, Ezher Üniversitesi’nde tefsir dersleri vermeye ikna olur.⁸

Reşid Rıza hocasının Ezher Üniversitesinde verdiği bu tefsir derslerini sıkı bir şekilde takip ederek notlar alır, onları daha sonra kaleme alarak hocasına kontrol ettirir. Bu derslerin duyulması neticesinde tefsirin muhafazası ve yayımlanması konusunda talepler gelir. Bu talepleri olumlu bulan R. Rıza, hocasının tashihinden geçirdiği ders notlarını *Menâr Dergisi*’nin üçüncü cildinden itibaren yayımlar. H. 1317 Muharrem ayında başlayan bu dersler H. 1323 Muharrem ayında Abduh’un vefatına kadar devam eder. Altı yıl süren bu dersler esnasında ancak Nisâ Sûresi 125.

⁶ R. Rıza, *Gerçek İslam’da Birlik*, s.150.

⁷ Harb, “el- Menâr”, 117.

⁸R. Rıza, *Tefsîru’l -Menâr*, I, 12.

âyetin tefsirine kadar gelinir. Abduh ‘un vefatından sonra Reşid Rıza tefsir derslerine kendisi devam eder. Önceden Abduh’tan dinlediği ve aldığı küçük notlara katkı yapmadan, aynen kaleme alıp basıyorken hocasının vefatından sonra kendine mahsus yeni sayılabilecek bir usul ile tefsir faaliyetini yürütür. Ancak onun da ömrü tefsiri tamamlamaya yetmez. Yûsuf Sûresi 51. âyete gelindiğinde R. Rıza vefat eder.⁹

*Menâr Tefsiri*R. Rıza tarafından kaleme alınan ve dergide yayımlanan bu ders notlarının kitaplaşması sonrasında oluşur. Dergiden ayrı olarak ve oniki cilt halinde yapılan ilk baskı Kahire’de, el-Menâr matbaasında, 1928 tarihinde basılır. Bu eserin ilk beş cildi Abduh’un geri kalan kısmı da Reşid Rıza’nın tefsiridir.¹⁰

Menâr Tefsiri, tefsir ilminin teknik bahislerine dalmadan Kur’ân-ı Kerîm’in muhtevasını insanlara sunmayı hedeflemiştir. Muhammed Abduh’un tefsirdeki metodu, Kur’ân’da modern ilimlerin varlığını savunan “ilmî tefsir” ekolünün yaklaşımına benzer yönler taşısa da Reşid Rıza bu tavra karşı daha ihtiyatlı yaklaşmıştır.¹¹

Reşid Rıza, tefsirine yazdığı mukaddimede hem hocasının hem de kendinin tefsirde takip ettikleri usulden bahsederken şöyle der: “*Üstadın ders okutmada takip ettiği yol, tefsir yazımı konusunda arzu ettiği yönleme yakın idi. O, müfessirlerin değinmedikleri ya da yeterince ele almadıkları konularda derinleşiyor, onların üzerinde durduğu lafız ve i’rab bahislerini, belâğat nüktelerini kısa geçiyordu. Âyetlerin anlaşılması için gerekli olmayan, âyetle doğrudan ilgisi olmayan rivâyetlere yer vermiyordu. Derslerinde en kısa tefsir olan Celâleyn Tefsiri’ni kullanıyordu. Onu önce okuyor, orada söylenenleri ya olduğu gibi kabul ediyor, kabul etmediği noktaları eleştiriyordu. Sonra da aynı konu etrafında âyet ya da âyetler hakkında onun hidâyet ve ibret verici kitap oluşunu ön plana çıkarıcı açıklamalarda bulunuyordu. Üstad Abduh’un vefatından sonra iş yalnız bana kalınca ben Üstadımın yönteminden daha farklı bir yol tuttum. Âyetle ilgisi olan sahîh sünnete yer verirken, onun âyetin tefsiri mahiyetinde ya da onun hükmü hakkında olup olmadığına bakmadım. Bazı kelimelerin, cümle yapılarının ve âlimler*

⁹ R. Rıza, *Tefsîru’l- Kur’âni’l- Hakîm* (ter.Mehmet Erdoğan, Ali Rıza Temel, Harun Ünal, Niyazi Beki,Nusret Bolelli) Ekin Yay.,İstanbul 2011,I, 11.

¹⁰R. Rıza, *Gerçek İslam’da Birlik*, s.164.

¹¹Harb, “el- Menar”, 117.

arasında görüş ayrılığı olan meselelerin tetkikine geniş yer ayırdım. Müslümanların şiddetle ihtiyaç duydukları konularla ilgili olarak istitrât mahiyetinde başlıklar açtım. Buralarda çağımızın insanının imanlarını güçlendirecek, din karşısı inkârcı ve bid'atçılar karşısında onları destekleyecek, bir türlü çözüme ulaşılamamış bazı konularda kalbe huzur verecek tarzda çözümler getirecek mahiyette açıklamalarda bulundum.”¹²

Ortaya çıkışı ve genel özellikleri hakkında mukaddimede müellifinin bu bilgileri verdiği *Menâr Tefsîri*, İslâm coğrafyasında olduğu gibi Batı'da da farklı bakış açılarıyla değerlendirilmiştir.

İgnaz Goldziher, tefsir ekollerini incelediği *Tefsîru'l Mezâhibi'l İslâmî* adlı eserinde Menâr ekolüne ve *Menâr Tefsîri*'ne geniş yer ayırır. Öncelikle bu tefsirin doğuşuna zemin hazırlayan fikrî dinamiklerden bahseden Goldziher, Menâr ekolünün temsilcilerini Mısır İslâm Modernistleri olarak nitelendirir. Ancak ona göre bu ekolün reform talepleri, Batı etkisinden tamamen bağımsız olarak dinî kaygılardan doğmuştur. Goldziher'in “Kültürel Vahhâbilik” olarak isimlendirdiği Menâr ekolü, uydurma hadislere dayalı bid'atlara karşı İslâm'ın ilmî yöntemine uygun bir hadis eleştirisi aracılığı ile savaştır.¹³ Yine ona göre, Muhammed Abduh'un takip ettiği siyasi çizgi; “İslâm'ın, tüm toplumlar ve zamanlar için uygun olan ve uygarlığı kabul etme kapasitesi olan bir din olduğu ama bunun için de mezheplerden herhangi birine bağlı kalmayıp Kur'ân ve sahih sünneti referans almanın şart olduğu” görüşüdür.¹⁴ Abduh ve öğrencisi, mezheb imamlarının çizdikleri sınırlarla kendilerini kayıtlı görmeyip tam bir serbestiyeti benimserler. Çünkü onlara göre İslâm şeriatı, ictihad ve iyi olanı gözetme gibi iki önemli ilkesiyle tüm zamanlar ve mekânlar için geçerliliğini devam ettirmektedir.¹⁵ İctihat kapısının kapandığı gerekçesiyle zorunlu taklidin dayatılmasının İslâm Dünyası'nı donukluğa sürüklediği, bu zaafiyetten güç alan dış dünyanın kasıtlı saldırılarıyla da İslâm'ın çift boyutlu zarar gördüğü düşüncesi bu ikilinin temel felsefesi olmuştur.¹⁶

¹² R.Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 14.

¹³ İgnaz Goldziher, *Tefsîru'l- Mezâhibi'l- İslâmî*, Mektebetü'l- Hanci, Kahire 1955, s. 351.

¹⁴ Goldziher, *Tefsîru'l- Mezâhibi'l- İslâmî*, s. 353.

¹⁵ Goldziher, *Tefsîru'l- Mezâhibi'l- İslâmî*, s.356.

¹⁶ Goldziher, *Tefsîru'l- Mezâhibi'l- İslâmî*, s.356.

Menâr okulunun mezhep taassubuna ve bununla bağlantılı olarak genel dînî anlayışa karşı açtıkları savaşın temelinde İbn Teymiyye ve öğrencisi İbn Kayyim’in etkisindeki bakış açısını gören Goldziher, birbirine taban tabana zıt olmasına rağmen Gazâlî akılcılığının da Menâr ekolünün fikrî dinamikleri arasında olduğunu ifade eder. Ona göre dînî tecdid hareketi şu üç faktörün etkisi altındadır: 1) İbn Teymiyye’nin aşırı korumacı görüşleri. 2) Gazâlî’nin dînî -etik anlayışı. 3) İlerleme ve gelişme için kaçınılmaz olan gereklilikler.¹⁷

Goldziher, *Menâr Tefsîri*’ni, modernist ekolün özgün dînî yaklaşımla Kur’ân’ın arasını tefsir marifetiyle uzlaştırma yönelişi olarak görür. Ona göre bu tefsir, i’câz faktörünü Kur’ân’ın olağanüstü boyutu olarak öne çıkarmaz. Buna rağmen, kendinden önceki muhafazakâr tefsirlerden geri kalmamak, Kur’ân’ın dili kullanmadaki sistematik güzelliğini ispat etmek, farklı sûrelerin ve âyetlerin arasındaki bağlantı ve ilişkiyi tespitte onlardan daha önde olmak adına Kur’ân’ın i’câzına özel bir önem atfetmiştir.¹⁸

Eserinde, Abduh’un “Kur’ân’daki her kelimenin mevcut yeri, o kelimenin layık olduğu yerdir. Onda, mecbur kalındığı için kelimelerin yerlerinin seçilmesi gibi bir durum söz konusu değildir” şeklindeki görüşüne yer veren Goldziher, zorlama yorumları işgüzarlık olarak değerlendiren Abduh’a katıldığını ifade eder. Zira belâğat kurallarının etkisinin azalmasıyla Kur’ân’ın değeri yücelecektir.¹⁹

Goldziher, bu ekolün “Kur’ân’ın bilimin verileriyle çelişen bir emir içermemesi” görüşünü Kur’ân tefsirinde bir aksiyom olarak ileri sürdüklerinden bahseder. Yine “hurafelerle dolu bir din ile aydınlanmış bir aklın aynı kafada beraber bulunamayacağı” ilkesi de bu tefsirin titizlikle uyduğu ilkelerden biridir.²⁰

Menâr okulunun Kur’ân tefsirini, İslâm düşmanlarının saldırılarını bertaraf etmekten daha çok Müslüman hasımlarına karşı kendi ilkelerini savunmak ve onların konumlarını Kur’ân’la sarsmak için kullandıkları iddiası, Goldziher’in bu tefsire yönelik yaptığı önemli tespitlerden biridir.²¹

¹⁷Goldziher, *Tefsîru’l- Mezâhibi’l- İslâmî*, s.361.

¹⁸Goldziher, *Tefsîru’l- Mezâhibi’l- İslâmî*, s. 364.

¹⁹Goldziher, *Tefsîru’l- Mezâhibi’l-İslâmî*, s.366.

²⁰ Goldziher, *Tefsîru’l- Mezâhibi’l- İslâmî*, s.371.

²¹Goldziher, *Tefsîru’l- Mezâhibi’l- İslâmî*, s. 380.

Menâr Tefsîri, Kur'ân'ı tefsir ederken onun hidâyet yönünü konu edinmiş, çağın toplumsal sorunlarının âyetlerin ışığında çözüme kavuşturulması gereği ilkesini ısrarla benimsemiştir. Bu yaklaşımlarından dolayı Menâr ekolü “ictimaî tefsir ekolü” kategorisinde değerlendirilmiş, hatta Muhammed Abduh, bu tefsir ekolünün kurucusu kabul edilmiştir.²²

Toplumun ıslahını öncelemesi, akılcı yaklaşımlara çokça yer vermesi, taklidin her türüne -gerek Batıyı gerek atalardan devralınanı körü körüne taklide- şiddetle karşı çıkışı, bid'at ve hurafelerden sakındırma gayreti, İsrâiliyatı alma konusundaki hassasiyeti ile temayüz eden *Menâr Tefsîri* bu şekliyle tam bir ictimaî tefsir olarak kabul edilmiş, bununla beraber ictimaî tefsire yöneltilen bütün eleştirilere de muhatab olmuştur.²³

Sahih rivâyetlere gereken önemi vermedikleri, modern bilimin etkisinde kaldıkları yolunda eleştirilerin hedefi olan ictimaî tefsir ekolünün ortaya koyduğu ürünler -özellikle de *Tefsîru'l- Menâr*- muhteva ve ifade üslubu bakımından tefsire yeni açılımlar getirmelerine rağmen klasik tefsirlerin bir devamı niteliğinde kabul edilmiştir.²⁴

²²M.Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yay.,Konya 2004, s.62.

²³Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s.67-87.

²⁴ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s.95.

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED ABDUH ve REŞİT RIZA'NIN HAYATI

1. MUHAMMED ABDUH'UN HAYATI, DÜŞÜNCE YAPISI ve ESERLERİ

1.1. Doğumu ve Yetiştirilmesi

İslâm düşüncesinin yeniden canlanması üzerinde önemli katkılarda bulunan, Mısır'ın tanınmış âlimlerinden olan Muhammed Abduh'un hayatı, düşüncesi ve aksiyonu hakkında birçok kitap, makale mevcuttur.²⁵ Ancak Abduh'un biyografyası hakkında en önemli kaynak, ünlü öğrencisi Reşit Rıza'dır. O, hocasının hayatını anlattığı “*Sîretu'l-Ustâzi'l- İmâm*” ve “*Resâil ve Makâlât*” isimlerini taşıyan biyografileri yazmıştır.²⁶

Muhammed Abduh, 1849 yılında Mısır'ın Buhayrey'e bağlı Mahalletu'n-Nâsir köyünde doğar. Asıl adı Muhammed Abduh b. Hasan Hayrillah et-Türkmâni el-Mısırî'dir.²⁷ Abduh, Mehmet Ali Paşa'nın vergi tahsildarlarının baskısı sebebiyle buldukları yeri terk ederek bir müddet başka yerlerde güç şartlar altında yaşamak mecburiyetinde kalan Mısırlı bir ailenin çocuğudur.²⁸ Abduh, ilköğrenime babasının yanında başlar, daha sonra Hicri 1279'da Tanta'daki Ahmedî Medresesi'ne Arapça ve tefsir öğrenimi için gider. Fakat buradaki klasik öğretim metodunu beğenmeyerek üç ay sonra Tanta'dan ayrılır, ancak babasının zoruyla tekrar döner. Bu gidiş

²⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Zeki İşcan, *M. Abduh'un Dini Ve Siyasi Görüşleri*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1998; Reşit Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, (çev. Hayrettin Karaman), İz yayınları, İstanbul 2012.

²⁶ Muhammed Abduh, *Tevhid Risalesi*, ”mütercimim önsözü”, çev: Sabri Hizmetli, Fecr yayınları, Ankara 1986, s. 42.

²⁷ M.Sait Özervarlı, “M.Abduh”, *DİA*, TDV Yay, İst 2005, XXX, 482.

²⁸ R. Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 61.

dönüşler arasında 1865'te evlenir.²⁹ Evlendikten kısa bir süre sonra Abduh, Tanta'daki tahsil hayatına devam etmesi için babası tarafından tekrar geri gönderilir. Mısır'ın Ezher'den sonra en büyük eğitim merkezi olan Tanta'daki medresede kullanılan öğretim metodu, kadim metinler hakkında yapılan yorumların düşünülmeden öğretilmesi hoşuna gitmediği için eğitim hayatını bitirmek ister. Bu arada Cemaleddin Afgânî'den önce hayatında iz bırakan, akrabalarından Şeyh Derviş adındaki Şâzelî tarikatına mensup bir akrabası tarafından tahsiline tekrar başlamak üzere ikna edilir.³⁰ Abduh, Şeyh Derviş'in kendi üzerindeki etkisini şöyle ifade edecektir: *"O şeyh dışında vicdanımı takip etmesi gereken yola sevk eden hiçbir ilahiyatçı bulamadım. Şeyh birkaç gün içinde beni, cehalet hapishanesinden bilginin açık havasına, literalizmin zincirlerinden Allah'a gerçek inanma özgürlüğüne götürdü. Şâyet hayatımda herhangi bir mutluluğa sahip olmuşsam, bu mutluluğun anahtarı o idi. Kendimden kaybetmiş olduğum parçamı bana geri verdi ve kendi tabiatımda gizli olanı açığa çıkardı"*.³¹ Abduh, Şeyh Derviş'ten; insan hayatının en büyük değerinin doğruluk olduğunu, İslâm dinini insanın, kendi kötülüklerini örtmek için kullanmaması gerektiğini öğrenir. Zira İslâm, inanç ve amel dinidir; Kur'ân içi boş ve temelsiz sözlerden oluşmuş bir kitap değildir. En güzel ibadet de Kur'ân'ı anlamaya çalışmaktır.³²

Abduh, Şeyh'in eğitimi ve ilhamı sayesinde, nefret ettiği ilim yoluna tekrar yönelir. Bir müddet daha Ahmediye Medresesi'ne devam ettikten sonra 1866 yılında Ezher'e gider ve buradaki derslere girmeye başlar. Burada çeşitli âlimlerden ders alarak kendini yetiştirir.³³

Abduh'un hayatı 1871'de Cemaleddin Afgânî'nin (ö.1897) ikinci kez Mısır'a gelişiyle değişir. Bir vesile ile Abduh, Afgânî ile tanışınca artık onun meclislerinin ısrarlı takipçisi olur.³⁴ Felsefe ve hikmeti Cemaleddin Afgânî'den, mantık ilmini Şeyh Hasan et-Te'vil'den öğrenen Muhammed Abduh, iyi bir tasavvuf

²⁹Abduh, *TevhidRisalesi*, s. 42.

³⁰ Albert Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, çev. Latif Boyacı, Hüseyin Yılmaz, İnsan yayınları, İstanbul 1994, s. 152.

³¹ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 152.

³² Hamid İnayet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, çev. Hicabi Kırlangıç, Yöneliş Yayınları İstanbul 1991, s. 135.

³³ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s.152; Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 11.

³⁴ R. Rıza, *Gerçek İslâmda Birlik*, s. 64.

terbiyesi de görmüştür.³⁵ Celaleddin Devvânî'nin eserleri Abduh'un okuduğu eserlerin başında gelir. Birçok yönden kendisini etkilediğini söylediği Afgânî'nin yönlendirmesiyle sosyal ve siyasal konularla da ilgilenir, güncel meseleler üzerinde yazılar yazıp konuşmaya başlar. Ezher'deki öğrenciliği sırasında verdiği dersler ve yaptığı sohbetlerde Mu'tezile'yi Eş'arî mezhebine tercih ettiği yolundaki suçlamalar yüzünden mezun olamama tehlikesiyle karşılaşır. İmtihanda başarılı olmasına rağmen 1877'de orta dereceyle mezun olur.³⁶ Urâbî Paşa'nın Hidiv İsmail Paşa'ya karşı başlattığı direniş hareketini desteklediği için 1882 yılında Beyrut'ta üç yıl süren bir sürgün cezasına çarptırılır. Burada da boş durmayıp ders okutmaya devam eder. 1883 sonlarında Afgânî'nin daveti üzerine Paris'e giderek onunla birlikte *el-'Urvetü'l-Vüskâ* dergisini çıkarmaya başlar. Bir süre sonra dergi kapatılıp Avrupa'daki siyasi girişimleri başarısızlıkla sonuçlanınca Abduh'un, Mısır ve İslâm dünyasının kısa vadeli gayretlerle kurtarılamayacağı yolundaki kanaati ağır basar. Afgânî'den farklı bir yol izlemeye karar verir. 1884 yılının sonlarında Tunus'a, oradan Beyrut'a geçer.1889'da tekrar Mısır' a dönen Muhammed Abduh siyasi faaliyetlerden uzaklaşarak idarecilere karşı yumuşak bir tavır takınır ve Afgânî ile yaptığı iş birliğini azaltır.³⁷

Abduh, hocası Afgânî'nin İslâm düşüncesinin ihyâsı konusundaki fikirlerinden etkilenmiştir. Ancak Afgânî ile Abduh'un hayatları ve çalışmaları karşılaştırıldığında Müslümanların uyanış tarihine etkileri bakımından farklılık arz etmektedir. Şöyle ki; Afgânî daha çok savaş ve mücadeleyi öncelerken, Abduh daha ziyade düşünce ve itidâli savunmaktadır. Hocası müslümanların siyasal özgürlüklerinin sadece düşünsel devinim yoluyla sağlanabileceğini savunurken; Abduh, müslüman toplumun ahlâkî ve dini eğitim yoluyla düzelmesinin gereği üzerinde durmaktadır.Afgânî'nin çalışmalarının etkisi İslâm dünyasının hemen hemen her yerine yayılmışken Abduh daha ziyade Mısır halkının ıslahı için çalışmıştır. Bu anlamda birbirlerini tamamladıkları söylenebilir.³⁸

Abduh, öğrencisi Reşit Rıza'nın, klasik tefsirlerden farklı olarak, çağın ihtiyaçlarına cevap verecek bir tefsir yazması ısrarı karşısında tefsir dersleri vermeyi

³⁵ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 11.

³⁶ Özervarlı, "M.Abduh", XXX, 483.

³⁷ Özervarlı, "M.Abduh", XXX, 483.

³⁸ İnayet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, s.151,177-178.

kabul eder. 1899 yılından itibaren Ezher'de tefsir dersleri vermeye başlar ve Nisâ Sûresi 125. âyete kadar devam eder. Reşit Rıza bu dersler esnasında tuttuğu notları daha sonra temize çekerek hocasının tashihine sunar ve Menâr Dergisi'nde tefrika eder.³⁹ Abduh tefsiri tamamlayamadan Hicri 1323 yılı Muharrem ayında vefat eder.

1.2.Düşünce Yapısı

Mısır'da, dolayısıyla İslâm dünyasında dinî düşüncenin canlanmasında önemli rol oynayan; genel anlamda geri kalmış olan Müslümanların tekrar terakkisi için çaba sarfetmiş bir mütefekkir olan Abduh'un dini düşünce yapısının şekillenmesinde en büyük tesir Afgânî'nindir. Afgânî, onun uzlete çekilip İslâm'ı ferdî yaşama anlayışını terkedip, mücadeleye dayalı bir anlayışı benimsemesinde önemli rol oynamıştır. Artık Abduh, felsefe, kelam, siyaset, ahlak gibi ilimlerle meşgul olup, İslâm'a, hayata, ilme ve tarihe yeni bir açıdan bakmaya başlamıştır.⁴⁰ Abduh, hocasının da etkisiyle sahip olduğu düşünce yapısının sonucu olarak; dinî düşüncenin temel kaynaklarına doğrudan müracaat etmenin ve şeriat hükümlerini akılcı olarak yorumlayarak bunlarla çağın sorunlarına çözüm bulunmasının gereği üzerinde durmuştur. Ayrıca parçalanmaktan ve firkacılıktan sakınılması, ictihad müessesesinin yeniden ihyasına çalışılması, kuru kurallara ve devrin yöneticilerine sıkı sıkıya bağlı yüzeysel âlimlerin görüşlerinin dışında İslâm dininin ruh ve özünün anlaşılması hususunda da çalışmalar yapmıştır.⁴¹

Abduh'un üzerinde durduğu temel hedeflerin başında; düşüncenin taklitten arındırılarak selefın anladığı şekilde Kur'ân'ı anlamak ve İslâm'ı yaşamak için ilk kaynaklara müracaat edilmesi gerektiğini öğretmek gelmektedir. Dinin hayattaki rolünün tekrar etkin hale getirilmesi için akıl ve ilimle güçlendirilmesini ancak bu sayede kaybedilen eski ihtişâma kavuşulacağını savunur.⁴² Batı'dan zihinsel faaliyetin ürünü olan modern bilimler alınmadığı sürece bu hedefin yakalanamayacağını, bunun İslâm rafa kaldırılmadan da yapılabileceğini söyler.⁴³

Abduh'un önemle vurguladığı bir başka husus da nasların hikmet ve

³⁹ R. Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 11-14.

⁴⁰ İnayet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, s.137; Özerverli, "M.Abduh", XXX, 483.

⁴¹ İnayet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, s. 178.

⁴² Houranı, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 171; Özerverli, "M.Abduh", XXX, 485.

⁴³ Houranı, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 171.

maslahatlarından ziyade vasıtalara önem verilmesinin yol açtığı olumsuzluklardır. Kur'ân'ı anlamının birtakım vasıtaları vardır. Arap dili ile ilgili bilimler, usûl terimleri, nahiv ve meâni kuralları gibi Allah'ın evrene koyduğu değişmez yasaların bilinmesi de bu vasıtalarındandır. Bu vasıtaları amaç edinmek okuyucuya Kur'ân'ın asıl gayesi unutturur.⁴⁴ Abduh'a göre dinin temel amacı insanın yüreğini arındırmak ve onu yüce nitelikli kılmaktır. İbadetlerin amacı da bu yüce ahlakî değerleri beslemektir.⁴⁵

Abduh, itikâdî konularda asr-ı saâdetteki saf düşünceye dönülmesi gerektiğine de vurgu yapar. Ona göre kelam ekolleri arasındaki teorik ihtilaflar gereksizdir. Ancak itikatta saf İslâm anlayışını benimsemekle beraber o günün ihtiyaçlarına cevap verecek bir inşâ faaliyetinin de şart olduğunu her vesile ile ifade eder. Bu inşâ faaliyetinin siyasi devrimlerle değil eğitimle olacağını kabul ettiği için Ezher'deki eğitime el atarak; klasik medrese derslerinin yanında öğrencilerin çok yönlü yetişmeleri için müfredata mantık, felsefe, matematik gibi dersleri koydurur.⁴⁶

Yine Abduh, peygambere ve vahye duyulan ihtiyaç konusunda toplumu bilinçlendirmeye çalışır. İnsanların dine ve vahye bigâne kalmalarını, sorumluluktan kaçma isteğine bağlar. Hâlbuki din; ruh ve beden dengesini sağlamak isteyen insanlar ve toplumlar için bir ihtiyaçtır.⁴⁷

Abduh'un ıslahat yanlısı tutumu, İslâm düşüncesi ile batı modernizmi arasında sentez yapmayı öngören akılcı felsefesi, ondan sonra gelen birçok aydını etkisi altına almıştır. Onun görüşleri Muhammed Ferîd Vecdi, Ezher şeyhlerinden Mustafa el Merâgî, Mustafa Abdürrâzık ve Mahmut Şeltût tarafından devam ettirilmiş, Ahmed Lütî es -Seyyid ve Muhammed Kürd Ali gibi milliyetçi aydınlar, Kâsım Emin ve Ali Abdürrâzık gibi düşünürler bile ondan etkilenmişlerdir. Abduh'un düşüncesi Osmanlı Türkiye'sinde Mehmet Akif başta olmak üzere Sırât-ı Müstakim ve Sebîlü'r- Reşâd çevresinde yer alan İslâmcı aydınları etkilediği gibi,

⁴⁴ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 8.

⁴⁵ İnalet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, s. 166-167.

⁴⁶ Özervarlı, "M.Abduh", XXX, 485.

⁴⁷ Özervarlı, "M.Abduh", XXX, 483-484.

Ziya Gökalp ve İslâm mecmuası etrafında ki modernistlere de ilham kaynağı olmuştur.⁴⁸

Abduh, Kur'ân'ı tefsir etme gayesiyle yazılan eserlere eleştiri getirmiştir. Ona göre Kur'ân'ı baştan sona tefsir etmek yerine ihtiyaçların giderilmesine imkân verecek kısmî tefsirlere ihtiyaç duyulmaktadır.⁴⁹ Bu bakış açısıyla yazılacak bir tefsire şiddetle ihtiyaç olduğunu, tefsirdeki birinci amacın Kur'ân'a hidâyet kitabı olarak yaklaşmak olması gerektiğini ifade eder. Ona göre âyetlerin uyarıcı-müjdeleyici, yol gösterici ıslah edici özellikleri ön plana çıkartılmalı, eski tefsirlerde olduğu gibi uzun i'rab bahisleri, nahiv kuralları, kelimcilerin cedelleri, mutasavvıfların te'villeri gibi birçok unsurla tefsiri doldurarak okuyucu ile Kur'ân arasına girilmemelidir.⁵⁰

1.3. Eserleri

1. *Risâletü'l- Vâridât*: Abduh'un Kelam ve Tasavvuf ile ilgili kitabıdır. Kahire'de 1290/1874 tarihlidir. Yazarın ilk telifi olup tasavvuf yolu ve metotları ile ilgilidir.⁵¹

2. *Risâletü't- Tevhid*: Abduh'un en önemli eseridir. Beyrut Sultaniye Medresesi'nde okuttuğu derslerin genişletilerek bir araya toplanmasından meydana gelmiştir. İlk baskısı 1897'de Kahire'de yapılmıştır. Reşit Rıza'nın notlarıyla 1908'de Kahire'de birçok defa basılmıştır. İslâm inancı ve düşüncesi konusundaki görüşlerini ve kelam ilmine ait meseleleri ele alır.⁵²

3. *Felsefetü'l-İctimâ' ve't-Târîh*: Abduh'un, Dârü'lulûm'da hoca olarak bulunduğu sırada, İbn Haldun'un *Mukaddime*'sini okuturken kaleme aldığı eseridir. Abduh Kahire'den sürgün edilip medreseden uzaklaştırılınca kaybolmuştur.⁵³

⁴⁸ Özervarlı, "M.Abduh", XXX, 485-486.

⁴⁹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 12.

⁵⁰ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 10-12.

⁵¹ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 39; R. Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 90; Halil Taşpınar, "Muhammed Abduh Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme", *C.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, Sivas 2003, Cilt VII, Sayı 2, s. 265.

⁵² Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.40; Taşpınar, "Muhammed Abduh Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme", s. 269.

⁵³ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.41; R. Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 91.

4. *el -İslâm ve'n Nasrâniyye ma'al-İlm ve'l Medeniye*:Abduh'un Menâr Dergisinde yayımlanan makalelerden oluşmaktadır. 1901'de Menâr dergisinde yayımlanmış, daha sonra kitap olarak neşredilmiştir.⁵⁴

5. *Tefsîru-Sûreti'l- Asr*:Abduh, Asr Sûresini birkaç derste tefsir etmiş, ısrarlı talep üzerine bu tefsir, Menâr matbaasında küçük bir cep kitabı, broşür halinde basılmıştır.⁵⁵

6. *Tefsîru- Cüz'i- Amme*:Amme cüzünde yer alan küçük sûrelerin tefsiridir. Abduh'un Avrupa seyahati esnasında yazmaya başladığı Tunus'ta tamamladığı bu kitap, üyesi bulunduğu Cemiyet-i Hayriye-i İslâmiye'nin açtığı okullarda okutulmak üzere 1903'te basılmıştır. Kitap sade bir dille kaleme alınmış olup, Abduh'un tefsirdeki metod ve anlayışını açık bir şekilde yansıtmaktadır.⁵⁶

7. *Şerhu-Nechi'l- Belâğa*:Hz.Ali'ye atfedilen hitabeleri ihtiva eden Nechu'l Belâğa adlı eseri Arapça olarak şerhetmiştir. Bu eser Suriye ve Mısır'da defalarca basılmıştır.⁵⁷

8. *Tefsîru'l- Kur'âni'l-Hâkim / Tefsîru'l-Menâr*:Tefsîru'l-Menâr adıyla meşhur olan tefsirin baştan Nisâ Sûresi'nin 125. âyetine kadar olan kısmı M. Abduh'a aittir. Abduh'un Ezher'de verdiği tefsir derslerini içermektedir. Öğrencisi Reşid Rıza, bu dersleri dinlemiş, Abduh'un izahlarını notlar halinde tutmuş, derslerin başlamasından yaklaşık bir yıl sonra da el-Menâr'da yayınlamaya başlamıştır. Önce Menâr dergisinde parça parça neşredilmiş, sonra Reşid Rıza'nın devam ettiği ve Yûsuf Sûresine kadar gelebildiği kısımla beraber 11 cilt olarak Kahire'de el-Menâr matbaasında basılmıştır.⁵⁸

9. *Takrîr fi Islâhı'l- Mahâkimi 'ş-Şer'iyye*:1900 yılında Kahire'de Menâr Matbaasında basılmıştır.⁵⁹

⁵⁴Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 40; Taşpınar, "Muhammed Abduh Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme", s. 270.

⁵⁵ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 41; R. Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 93.

⁵⁶Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 41; R. Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 93; Taşpınar, "Muhammed Abduh Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme", s. 268.

⁵⁷ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.40; R. Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 91.

⁵⁸ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I,14; R. Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 96.

⁵⁹ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 40.

10. *er-Redd alâ Hanoto*:1900 yılında el-Müeyyed gazetesinde yayınlanmış makalelerden oluşmaktadır. İlk defa Mehmet Talat Harp tarafından bir eser haline getirilerek “L’Europe et-İslâm” ismiyle Fransızca olarak basılmıştır. Makaleler Muhammed Emin el-Hancı tarafından “el-İslâm ve’r Red âlâ Muntakidih” adıyla bir araya getirilmiş ve 1905’te Kahire’de basılmıştır. Mehmet Akif Ersoy, “Hanoto’nun Hücumuna Karşı Şeyh M. Abduh’un İslâm’ı Müdafaası” adıyla Türkçeye çevirmiştir. Değişik isimler tarafından makaleler bir araya getirilerek birçok defa yayınlanmıştır.⁶⁰

11. *Hâşiye alâŞerhi’d-Devânî li’l-Akâidi’l-Adûdiyye*: Kahire’de1876 yılında basılmıştır.⁶¹

12. *Tahrîru’l-Mer’e*: Abduh’un öğrencilerinden Kasım Emin’e ait olan bu eserin bazı bölümleri (Şer’i Hicap, Talâk, Taaddüdü Zevcât vb.) Abduh tarafından kaleme alınmıştır. Bu eser 1899 yılında Mısır’da basılmıştır.⁶²

13. *Şerh-u Makâmâtü Bediüzzamân el-Hemedânî*: Abduh’un Bediüzzamân el-Hemedânî’nin *Makâmât*’ına yaptığı şerhtir. İlk olarak Beyrut’ta 1889 yılında basılmıştır.⁶³

14. *Şerhu’l-Basâiri’n-Nâsiriyye fî ilmi’l-Mantık*:Bu eser, el-Kâdı ez-Zâhid Zeyneddin Ömer bin Sehlân es-Sâvî tarafından yazılan mantık kitabının şerhidir. Abduh bu eseri, Ezher’de öğrencilerine okutmuştur. 1316/1898’de Matbaatü’l - Emîriyye’de basılmıştır.⁶⁴

⁶⁰ R. Rıza, *Gerçek İslâmda Birlik*, s. 92.

⁶¹ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.40; Taşpınar, “Muhammed Abduh Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme”, s. 266.

⁶² R. Rıza, *Gerçek İslâmda Birlik*, s.95.

⁶³ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s.40;R.Rıza, *Gerçek İslâmda Birlik*, s. 91.

⁶⁴ Abduh, *Tevhid Risalesi*, s. 40;R. Rıza, *Gerçek İslâmda Birlik*, s. 91.

2. MUHAMMED REŞİT RIZA’NIN HAYATI, DÜŞÜNCE YAPISI VE ESERLERİ

2.1. Muhammed Reşit Rıza’nın Doğumu ve Yetiştirilmesi

Muhammed Reşid Rıza’nın (1865-1935) kişiliğini ve düşüncesini etkileyen faktörler dikkate alındığında, hayatı üç safhaya ayrılabilir.⁶⁵

Birinci dönem doğumundan Abduh ile tanışmasına kadar geçen süredir. Muhammed Reşid Rıza, aslen Bağdatlı olup 1282/1865 yılında eski Suriye’nin bugünkü Lübnan bölgesine göç ederek, Kalemûn kasabasına yerleşmiş bir ailede, 22 Ağustos-1865 (27-Cemâde’l-ûlâ-1288) tarihinde dünyaya gelir. Hüseyin soyundan gelen bir ailenin üyesi olan Ali Rıza’nın oğludur. Reşid Rıza okuma çağına gelince kasabanın mektebine devam eder. İlk bilgilerini babasından ve kasaba okulundan alır.⁶⁶Babası şehirde ahlâkının bozulma endişesi taşımaya rağmen onu Trablus'a getirir ve Osmanlı Rüşdiye mektebine kaydettirir. R. Rıza burada bir yıl okuduktan sonra, Şeyh Hüseyin el-Cisr'in (1845-1909) kurduğu ve bizzat yönettiği el-Medresetu'l-Vataniyyetu'l-İslâmiyye'ye geçer; 1883 yılında 18 yaşında iken girdiği bu okuldan, 1896 yılında mezun olur. Bu okulun onun üzerindeki etkisi büyüktür. Zira bu okulda dersler Türkçe, Arapça ve Fransızca olarak veriliyor, din dersleri yanında matematik, mantık, felsefe ve tabii bilimler okutuluyordu. Okulun yöneticisi olan Hüseyin el-Cisr, el-Ezher ulemasından iyi yetişmiş bir âlim ve eğiticiydi. el-Cisr, R. Rıza ile özel olarak ilgilenir, onu birçok ilimden ve kitaptan haberdar eder, Trablus gazetelerinde yazı yazma imkânı verir. R. Rıza, Şeyh Mahmut Neşşâbe'den hadîs ilmi ve Şâfiî fikhini okur, va'z ve irşad kitaplarında geçen hadîslerin tenkidini öğrenir, ana hadîs kaynaklarına başvurma melekesini kazanır. Şeyh Abdulğani er-Rafi’den, İmam Şevkânî'nin *Neylu'l-Evtâr*'ını kısmen, Muhammed el-Kavukcî'den kendi yazdığı hadîs ilmine ait kitapları okur, Muhammed el-Huseynî ile Muhammed Kamil er-Râfi’ nin münakaşalı usûl ve mantık derslerini takip eder, tartışmalara katılır ve üstadların takdirini kazanır. Gazzâlî'nin *İhyâ*'sını baştan sona birkaç defa okuyan R. Rıza, bu eserin dininde, ahlâkında, ilminde ve amelinde büyük etkisi olduğunu ifade eder.

⁶⁵ R. Rıza, *Gerçek İslâmda Birlik*, s. 147.

⁶⁶ R. Rıza, *Gerçek İslâmda Birlik*, s. 147.

Reşid Rıza'nın tasavvufu alâkası hem aileden, hem de mizacından kaynaklanır. Gazzâlî'nin *İhyâ*'sını devamlı okuyarak, tasavvuf usûlü ile nefsinin terbiye etmeye çalışır, ibadet ve riyazet sonunda bazı olağanüstü haller yaşar, yine Gazzâlî'nin irşadı sayesinde bunlardan nefsinin pay çıkarmaz. Daha sonra bir müridin terbiyesinde eğitimini tamamlamak ister. Önce meşhur şeyhlerden Ebû'l-Mehâsin Muhammed el-Kavukcî'ye, onun kendisinin bu işe ehil olmadığını ifade etmesi üzerine bir Nakşî şeyhine intisap eder. Onun bu ruhî tecrübesi ileride, tasavvuf konusunda bilgi ve tecrübeye dayanan yorumlar ve değerlendirmeler yapmasına yardımcı olur.⁶⁷

R. Rıza, zâhidane bir hayat yaşar ve doğru bildiğini çekinmeden herkese söyleyerek, irşâd hizmetini yürütür. Onun bu tavır ve tutumu, *el-Urvetu'l-Vuskâ* dergisinin nüshalarını buluncaya ve bu dergiyi çıkaran iki İslâm düşünürü Afgânî ve Abduh'u tanımaya başlayıncaya kadar sürer. Daha ilk tahsilinin ikinci yılında, kasabalarına yakın bir yere sürgün gelmiş bulunan Mısırlılar aracılığı ile derginin ismini duymuştur. Sonra babasının kitapları arasında derginin bir nüshasını görür, bunu okuyunca diğer nüshaları aramaya başlar.⁶⁸ Hocası Hüseyin el-Cisr' de diğer nüshaları da bulur ve okur. Kendi ifadesine göre derginin her nüshası çıplak bir elektrik teli gibi onu sarsmış, halden hale sokmuştur.⁶⁹ Afgânî hayatta olduğu müddetçe onunla buluşmak ve istifade etmek için her çareye başvurmuşsa da buna muvaffak olamaz. Artık görmek ve faydalanmak istediği ikinci şahıs Abduh'tur. Urâbî Paşa hareketinden sonra Abduh Lübnan'a sürgün edilince onunla kısa bir müddet görüşür. Abduh El-Urve'nin kapanması üzerine Paris'ten tekrar Lübnan'a dönüp el-Medresetü's-Sultâniyye'de hoca olunca (1885-1889) R. Rıza onun halkasına girerek en yakın öğrencisi olur. Bu beraberliğin neticesinde zahid ve sûfî R. Rıza, yavaş yavaş değişerek selefi islahat hareketinin güçlü bir temsilcisi olma yoluna girer.⁷⁰ Lübnan'da el-Urve'nin vazifesini yapacak bir dergi çıkarmak ister, siyasi ortam buna izin vermeyince hem bu arzusunu yerine getirmek, hem de oradaki hürriyet ikliminden, hocası Abduh'dan ve oradaki diğer büyük İslâm âlim ve düşünürlerinin bilgi ve düşüncelerinden, zengin kütüphanelerinden istifade etmek

⁶⁷R. Rıza, *Gerçek İslâmda Birlik*, s. 149.

⁶⁸Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 249.

⁶⁹M.Sait Özervarlı, "Reşit Rıza", *DİA*, TDV. Yay., İstanbul 2008, XXXV, 14; Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 249.

⁷⁰Özervarlı, "Reşit Rıza", XXXV, 14; Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 250.

üzere Mısır'a göçmeye karar verir. Abduh Mısır'a dönüp, dinlenmek üzere Beyrut'a geldiğinde fikrini ona açar ve tasvibini alır.⁷¹

İkinci dönem ise Abduh ile tanıştıktan sonraki dönemdir. Abduh, R. Rıza'nın Mısır'a gelmesini tasvip etmekle beraber, dergi çıkarma konusundaki talebine müspet cevap vermez. Reşid Rıza Kahire'de hemen her gün Abduh'un Aynu'ş-şems'deki evine giderek onu dergi çıkarma konusunda ikna etmeye çalışır. Abduh, siyasi haber ve yoruma yer vermeyen dergilerin itibar görmeyeceğini, kendisinin üstâdı Afgânî ile geçirdikleri bunca maceradan sonra, artık siyasete girmemeye kararlı olduğunu, ihyâ ve ıslah faaliyetlerinde yol ve yöntem olarak eğitimi kullanacağını ileri sürer.⁷² R. Rıza dergide siyasete ve particiliğe yer vermeyeceğini; ilmî, dînî yazılarla halka doğru İslâm'ı anlatmayı amaç edindiğini, derginin bu bakımdan bir ihtiyaç olduğunu söyleyerek hocasını ikna eder ve *el Menâr* adını verdikleri derginin ilk sayısını, önce haftalık ve sekiz sayfa olarak 15 Mart 1898 günü çıkartır.⁷³ Reşid Rıza, hocası Abduh'un derslerini ve sohbetlerini takip eder, söylediklerini kaleme alıp kendisine arz ederek, tasvip ve tashihinden geçirdikten sonra dergide neşreder.⁷⁴ Bu ikilinin kader ve irşad arkadaşlığı, Abduh'un vefatına devam eder. Abduh kendinin halefi olmak isteyen ve bu sebeple Reşid Rıza için haketmediği şeyler söyleyenlere kulak asmaz ve onlara şöyle der: “Allah Teâla bu genci benim hayatımda yardımcı olsun diye gönderdi, ayrıca bu ümmete söylemek istediğim birçok şeyi, o benim isteğim gibi söyleyebiliyor. O bana nice dostlar ve taraftarlar kazandırdı”. Abduh ile Reşid Rıza arasındaki bu yakınlık Abduh'un vefatına kadar bozulmadan sürer. Öyle ki *Menâr* okuyucuları arasında, imzası bulunmayan bütün yazıların Abduh'a ait olduğu, R. Rıza'nın, onun fikirlerini kaleme almanın ötesinde bir rolünün bulunmadığı zannı hâsıl olur. R. Rıza bu zannı defetmek için, şu açıklamayı yapmak durumunda kalır: “İmzasız yazılar hem düşünce, hem de ifade bakımından derginin sahibine (R. Rıza'ya) aittir. Bu derginin sahibi, işinde tamamen bağımsızdır, kimsenin onun üzerinde bir müdahalesi mümkün değildir.”⁷⁵

⁷¹ R. Rıza, *Gerçek İslâmda Birlik*, s. 151.

⁷² İneyet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, s. 177.

⁷³ Özervarlı, “Reşid Rıza”, XXXV, 14.

⁷⁴ R. Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 14-15; Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 250.

⁷⁵ R. Rıza, *Gerçek İslâmda Birlik*, s. 152.

Üçüncü dönem ise Abdüh'un vefatından sonra Reşid Rıza'nın iktidar talebi olmaksızın, yönetimi ıslaha yönelik siyasi faaliyetlerinin olduğu dönemdir. R.Rıza 1905 yılında Şeyh Muhammed Abdüh vefat edince hem Kahire'de kurulan "Cemi'iyeye-tu'ş-Şûrâ'l-Osmâniyye" nin başkanlığını üstlenerek, hem de dergide açıkça ve doğrudan istibdad yönetimine cephe almak sûretiyle siyasete yönelir. Reşid Rıza'nın, Abdüh'tan sonraki hayatı ile öncesini birbirinden ayıran en önemli özellik, çalışmalarında ve ıslahat programında siyasete yer vermesidir. Reşid Rıza'nın hayatının bu üçüncü safhasında ortaya koyduğu faaliyetlerin önemlilerinden biri de davasını yaymak ve hedeflediği ıslahatı gerçekleştirmek maksadıyla içerde ve dışarıda yaptığı seyahatlerdir. Yine böyle bir seyahat sonunda Kahire'ye dönmek üzere yola çıkar, yolda rahatsızlanır ve 22 Ağustos 1935 günü öğleden sonra vefat eder.⁷⁶

2.2. Dinî Düşünce Yapısı

Reşit Rıza özellikle *Menâr Dergisi*'ndeki yazıları vasıtasıyla, âlim, düşünür, gazeteci ve siyasetçi kimlikleriyle çağdaş İslâm düşüncesinin önde gelen şahsiyetlerinden biridir. Fikirleri, İslâm ilimlerine yaklaşımı ve takipçisi olduğu ıslahat çizgisi Türkiye dâhil tüm İslâm dünyasında varlığını sürdürmektedir.

Reşid Rıza, modern dönem İslâm ilimleri söylemini en fazla etkileyen kişilerden biridir. Afgânî ve Abdüh'tan daha farklı olarak bu ilimlere dair tutarlı bir metodoloji geliştirmeye, bunu da dînî kaynak ve metinlerle buluşturmaya emek harcamıştır. O, ilk yazılarından itibaren dînî düşünce başta olmak üzere eğitim, siyaset, toplumsal sorunlarla ilgili konularda kapsamlı bir projeye ihtiyaç olduğunu ifade etmekte ve geliştirmeye çalıştığı bu çok yönlü projesini "ıslah" kavramıyla nitelendirmektedir. Bu kavramı, *Menâr*'daki birçok yazısında kendisinin tüm ilmî ve siyasî yaşamının ana hedefi olarak göstermektedir.⁷⁷

Reşit Rıza, öze dönüş ve inşâ faaliyetinin en önemli temsilcisi olarak görülen Afgânî ve Abdüh'un fikirlerini *Menâr Dergisi*'nde sürdürmüş, ilk sayısı 1898'de çıkan ve otuz beş yıl boyunca yayımlanan bu dergi Reşit Rıza'nın ıslahat hareketine

⁷⁶ R. Rıza, *Gerçek İslâmda Birlik*, s. 158.

⁷⁷ Kavak, "Dünyevi Bir Fıkıh İnşasına Doğru: Reşit Rıza'nın Fıkıh Usûlü Eleştirisi ve Modern Fıkıh Düşüncesi"s. 36.

en büyük hizmeti olarak görülmüştür.⁷⁸ *Menâr Dergisi*'nin iki farklı yayın politikası takip ettiğini görülür. İlk dönem; Abduh'un talebi doğrultusunda siyasi olmayan, toplumun ıslahı, eğitim ve dinin doğru anlaşılması için ana kaynaklara dönülmesi gerektiğini vurgulayan yazıların yayımlandığı bir dönemdir. Abduh'un vefatını takip eden ikinci dönem ise Reşit Rıza'nın siyasî konulara ağırlık verdiği bir dönemdir.⁷⁹ Reşid Rıza 1905 yılından itibaren Osmanlılar'ı devlet bünyesinde çeşitli reformlar yapmaya, monarşiden doğan baskılarla mücadele etmeye çağırarak, meşrutî idareye geçilmesini istemiştir.⁸⁰

Reşid Rıza'nın dinî düşüncesinin oluşumunda daha yetişme döneminde okuduğu Gazzâlî'nin *İhyâ*'sı önemli bir mevkidedir. Ardından Trablusşam'daki hocası Hüseyin el-Cisr gelmektedir. Onun dînî ve modern ilimlerin birlikte okutulması gerektiği düşüncesi müellifte derin etkiler bırakmıştır. *Urvetü'l-Vüskâ Dergisi*'nin İslâmî kalkınmanın gerekliliğini vurgulaması, sömürgeleştirme çabalarına karşı duruşu ve bu hususlarda ulemâya vazifeler yüklemesi onun düşüncelerini olgunlaştırmış, başta Abduh olmak üzere Mısır'da görüştüğü kişiler de Reşid Rıza'nın düşünce dünyasını şekillendirmiştir.⁸¹

Hamid İnâyet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri* adlı eserinde, Reşit Rıza'nın hocaları Afgânî ve Abduh'tan farklı bir şey söylemediğini, onların görüşlerini aynen aktardığını ifade etse de⁸² onun özellikle hocası Abduh'tan farklı metodolojik bir ilim anlayışına sahip olduğu görülmektedir. Özellikle İslâmî ilimlerde söz söyleyebilmek için terminoloji bilmenin ve Arapçaya vukûfiyetin üzerinde durması onun daha sistematik anlayışla meselelere yaklaştığının göstergesidir.⁸³ Tefsirine yazdığı mukaddimede, tefsirde çeşitli mertebelerin olduğunu söylemesi, en üst mertebeye ulaşmak için takip edilmesi gereken yöntemi dile getirmesi, özellikle müfessirin bilmesi gereken ilimlere vurgu yapması⁸⁴ onun ilmî çalışmalara bir sistem getirme çabası olarak görülebilir. Yine selefi akılcılık olarak nitelenebilecek yönteminde, dinin mezhep taassubundan arındırılarak çağın problemlerine ışık tutacak şekilde

⁷⁸ İnâyet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, s. 179.

⁷⁹ Özerveralı, "Reşit Rıza", XXXV, 14.

⁸⁰ Muhammed Harb, "Menâr" ,*DİA*, TDV. Yay., İstanbul 2004, IXXX, 117.

⁸¹ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 247-251.

⁸² İnâyet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, s. 179.

⁸³ Özerveralı, "Reşit Rıza", XXXV, 15.

⁸⁴ R.Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 19-20.

yeniden yorumlanması gerektiğini ifade etmiş, böylelikle hem gelenekten gelen metodolojiye sahip çıkan, hem de çağın ihtiyaçlarına cevap veren ictihat anlayışını benimseyen bir mütefekkir portresi çizmiştir. Akâid ve ibadet esasları dışındaki konularda aklî ve ilmî izahlara girmiş, klasik metinleri sadece okuyup eski anlayışı devam ettiren medrese mensuplarını eleştirmiştir. Her ne kadar selefî akılcılığı savunmuş ve dinî ilimlerde aklî ve ilmî izahlara başvurmuş olsa da İslâmî ilimleri tamamen devre dışı bırakmak isteyen Batı yanlısı aydınlarla mücadele etmiştir.⁸⁵ Onun hocalarından bir diğer farkı, sünnî hilafetin ıslahı ve onun İslâm'ın ilk dönemlerindeki şekline döndürülmesi fikrini ısrarla savunmasıdır. Çünkü o, hilafeti İslâm'da din ve devletin birleşikliğinin sembolü saymakta, İslâm dininin amacını gerçekleştirmesini hilafet müessesesinin varlığına bağlamaktadır. O hilafeti ıslahatçıların ulaşmak istedikleri en büyük ideallerden olan İslâm birliğinin gerçekleştirilmesinin en güzel yolu olarak görmektedir.⁸⁶

Reşit Rıza, İslâmî inançları korumada kelim ilminin fonksiyonunu önemsemekle beraber bu ihtiyacın olmadığı dönemlerde nazarî-farazî tartışmalara girmenin doğru olmadığını ifade eder. R. Rıza, Kur'ân'ın hedeflerini; dinin temel rükünlerini ortaya koymak, nübüvvetle insanlığa ilahî mesaj vermek, fitratı açıklayıp taklitten korumak, toplumun ıslah ve mutluluğunu kolaylaştırmak, idarî konularda yol göstermek, mâlî meselelerde hakkaniyeti öne çıkarmak, kadınlara ve bütün insanlara haklarının verilmesini sağlamak, köleliğin kaldırılmasına öncülük etmek olarak özetler.⁸⁷

Reşit Rıza, nasların açık hükümlere dayalı değişmezleriyle müctehidlerin yorumları üzerine kurulu değişebilirler arasındaki farka dikkat çeker. Bu ayırımın, hem İslâmiyetin aslını muhafaza etmek, hem de çağın değişen şartlarıyla uyum içinde bulunma ilkesine işlevsellik kazandırmak açısından önemli olduğunu belirtir.⁸⁸ Müslümanların medeniyet yarışında kaybettikleri yerlerini tekrar alabilmeleri için geleneğe saplanmayan, batı hayranlığına kapılmayan, ümmetin menfaatlerini gözeten müctehid âlimler yetiştirmeye önem vermeleri gerektiğinden bahseder.⁸⁹

⁸⁵ Özervarlı, "Reşit Rıza", XXXV, 15.

⁸⁶ İnalet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, s. 179-180; Özervarlı, "Reşit Rıza", XXXV, 16.

⁸⁷ Özervarlı, "Reşit Rıza", XXXV, 15.

⁸⁸ Özervarlı, "Reşit Rıza", XXXV, 15.

⁸⁹ Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, s. 258-259.

Reşid Rıza'nın hayatı, yaşadığı dönemin özellikleri göz önüne alınarak bir bütün olarak incelendiğinde onun; kendini davasına vakfetmiş samimi bir müslüman olduğu anlaşılmaktadır. Kaynaklarda hakkında birbirine tamamen zıt fikirlerin yer alması, fikirlerinin değişkenliği, sürekli tavır değiştirmek durumunda kalması o dönemin siyasi hareketliliğinin kaçınılmaz etkisi olarak yorumlanmalıdır.⁹⁰ Tüm maddî birikimini *Menâr Dergisi*'ni otuz yılı aşkın bir süre boyunca çıkartabilmek adına harcamıştır. Yine kendisine gönderilen yüzlerce soruya bıkip usanmadan cevap vermiş, ayrıca davası uğruna Hindistan'dan İstanbul'a, Hicaz'a, Suriye'ye ve Avrupa'ya seyahatler yapmış, Davet ve İrşad Okulu'nu kurarak teorik düşüncelerini pratik hayata aktarma imkânı bulmuştur. Yine basılmasına öncülük ettiği kitapları da samimiyeti çerçevesinde görmek mümkündür.

Reşit Rıza, düşünceleri ve eserleriyle İslâm coğrafyasına büyük bir etki bıraktığı kadar, kendi dönemindeki hem batıcı aydınlar hem de ulusçu aydınlardan birçok kesim tarafından ağır bir şekilde tenkid edilmiş, aleyhinde değerlendirmeler yapılmıştır.⁹¹

2.3. Eserleri

1. *Mecelletu'l-Menâr*: Kahire'de 15 Mart 1898 günü çıkarmaya başladığı dergidir. 1900 yılına kadar sekiz sayfa halinde çıkan haftalık bir dergi olarak devam etmiş, 1901'de on beş günlük, 1906–1935 yılları arasında da aylık olarak neşredilmiştir. Reşit Rıza vefat ettiği zaman yayımı da sona eren dergisinin son sayısı 1354 / 30 Temmuz 1935 tarihini taşımaktadır. Derginin hedefi, Afgânî'nin başlattığı, Abduh'un devam ettirdiği dînî ve ictimai islahatın sözcülüğünü yapmaktı. Derginin ilk yayınlandığı dönemde Abduh'un karşı çıkması sebebiyle siyasi yazılara dergide yer vermeyen R.Rıza, hocasının vefatından sonra, bu tutumundan vazgeçerek siyasete de aktif bir şekilde yer vermiştir.⁹²

2. *el-Hikmetu's-Şer'iyye fî Muhâkemeti'l-Kâdiriyye ve'r-Rufâ'iyye*: Reşid Rıza'nın 1896 yılında Trablus'tan ayrılmadan yazdığı küçük bir eserdir. Bu küçük eserinde

⁹⁰ R. Rıza, *Gerçek İslâmda Birlik*, s. 168.

⁹¹ İneyet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, s. 181; R. Rıza, *Gerçek İslâmda Birlik*, s. 214.

⁹² Özervarlı, "Reşit Rıza", XXX, 487.

Rüfâî ve Kâdiri tarikatlarını ele almış, bu mezkûr tarikatlara ve diğer tarikatlara ait hatalı uygulama ve davranışları tenkit etmiştir. Nüshası bulunmayan bu kitabından yazar, *el-Menâr ve 'l-Ezher* isimli eserinde söz etmiştir.⁹³

3. *Târîhu 'l-Üstâzi 'l-İmâm*: Reşid Rıza, 1905 yılında Abduh'un vefatı üzerine, hayatını, eserlerini ve düşüncesini anlatmak için bu eseri kaleme almıştır. Bu eser Afgânî, Abduh, Reşid Rıza'nın hayatları ve bu üçlünün temsil ettiği düşünce ve ıslahat hareket bakımından en önemli kaynaktır. Eserin en son cildi 1931, ikinci cildi 1925, birinci cildi de 1907 yılında neşretmiştir.⁹⁴

4. *el-Maksûratu 'r-Râşîdiyye*: 1898 yılında, Abdulkadir el-Mağribî'nin isteği üzerine yazılmış manzum bir eserdir. Kitabın başında Mağribî ile tanışması, birlikte yaşadıkları, çocukluk ve gençlik yılları, evlilik ve düğün ortamı anlatılmış, sonra ilim ve ıslahat için mücadelenin fazileti dile getirilmiş. Ve kitap Maksûratu-Reşid Rıza ismiyle Şerbâsî tarafından, 157 sayfa olarak 1970 tarihinde Mısır'da neşredilmiştir.⁹⁵

5. *el-Muslimûn ve 'l-Kubt ve 'l-mu'temeru 'l-Mısırî*: Mısır'da yaşayan Kıptiler ile Müslümanların ilişkilerini ele alıp, uzlaşma yollarını gösterdiği eseridir. Reşid Rıza bu eseri 1905 tarihinde, Menâr Dergisi'nin 327-329 sayfalarında yazıp neşretmiş, sonra da Mısır'da 1327/1911 yılında kitap halinde bastırmıştır.⁹⁶

6. *Muhâverâtu 'l- Muslih ve 'l-Mukallid*: Bu eser karşılıklı konuşma şeklinde yazılmıştır. Konuşanlardan biri ıslahatçı "muslih", diğeri eskiyi olduğu gibi koruyan, ictihad ve tecdide karşı "mukallid"dir. Bu eserin Arapça aslı defalarca basılmıştır. Diyanet İşleri Başkanı Ahmet Hamdi Akseki tarafından 9 Ocak 1951'de bu eseri Türkçe'ye çevirmiş ve mezkûr tercüme "Mezâhibin Telfikı ve İslâm'ın Bir Noktaya Cem'i" adıyla 1332/1914 yılında İstanbul'da basılmıştır. Aynı zamanda "Gerçek İslâm'da Birlik" adıyla Hayreddin Karaman tarafından da Türkçeye çevrilmiş, bu eser İz Yayıncılık tarafından 2003 yılında basılmıştır.⁹⁷

7. *Akîdetu 's-Salbî ve 'l-Fidâ*: Müellif bu eserinde, Hz.İsa'nın çarmıha gerilerek öldürülmesi iddiasını incelemiş, önce İslâm'a göre açıklamış, sonra İncillerde konu

⁹³ R. Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 160.

⁹⁴ Özervarlı, "Reşit Rıza", XXX, 487.

⁹⁵ R. Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 161.

⁹⁶ R. Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 162.

⁹⁷ Özervarlı, "Reşit Rıza", XXX, 487.

ile ilgili âyetleri tahlil etmiş ve yorumlamıştır. Bu eser öncelikle Menâr'da neşredilmiş, daha sonra Mısır'da 1913 ve 1935'te olmak üzere iki defa kitap olarak basılmıştır.⁹⁸

8. *Zikra'l-Mevlid'in-Nebevî*: Hz. Peygamber (s.a.v)'in doğum günü münâsebetiyle yazılmış, özet bir sîretten ibarettir. Önce 1916 yılında Menâr'da neşredilmiş, aynı yıl 24 sayfalık bir kitapçık olarak basılmıştır.⁹⁹

9. *Tercemetu'l-Kur'ân*: Reşid Rıza, Türkiye Cumhuriyetinin emri ile Kur'ân-ı Kerim'in tercüme edildiğini duyunca, Kur'ân-ı Kerim metnini tercüme etmenin mümkün olmadığını, Arap olmayan kavimlerin onu asıl dilinden öğrenmeyi tercih etmeleri gerektiğini, tercümenin bazı menfî sonuçlar doğuracağını belirttiği bu eseri kaleme almıştır. Eser Kahire'de 1926 yılında basılmıştır.¹⁰⁰

10. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Kerim (Tefsîru'l-Menâr)* : Dergiden ayrı olan ve on iki ciltten oluşan bu tefsirin ilk baskısı 1928 yılında yapılmıştır. Bu eserin ilk beş cildi Abduh'un, geri kalan yedi cildi ise Reşid Rıza'nın tefsiridir. Bu eserde klasik müfessirlerin tefsirlerinden farklı olarak ayrıntıya ve farklı alan bilgilerine yer verilmeden Kur'ân-ı Kerim'in muhtevasıyla ilgili olarak insanları bilgilendirmek amaçlanmıştır. Rıza'nın Kur'ân'ı tefsir etmekteki amacı; İslâm toplumunu ıslah için bir bilgi ve telkin kaynağı elde etmektir. Bu amaçla da kelime ve cümlelerin edebî tahlilinden çok, İslâm'ın iman, ibadet, ictimaî düzen ve ahlâk esaslarını açıklamaya yönelmiştir. İmanî konularda nass'a müracaat etmiş, dünya hayatı ve ictimaî düzenle ilgili âyetlerde akla dayanan yorumlar yapmıştır. Tefsiri ile bütün insanlara Kur'ân'ı ve İslâm'ı anlatmayı hedeflediği için bazı yerlerde selef usûlünden ayrılarak, akla, ilme ve felsefî açıklamalara yer vererek Kur'ân-ı Kerim'in muhtevasını insanlara sunmayı, Müslümanların hayatlarında ve düşüncelerinde Kur'ân'ı rehber edinmelerini hedeflemiştir.¹⁰¹ Bu eser; Mehmet Erdoğan, Ali Rıza Temel, Harun Ünal, Niyazi Beki, Nusret Bolelli tarafından Türkçe'ye çevrilmiş ve Ekin Yayınları tarafından 2011 yılında okuyucuya sunulmuştur.

⁹⁸ R. Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 162.

⁹⁹ R. Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 163.

¹⁰⁰ Özervarlı, "Reşit Rıza", XXX, 487.

¹⁰¹ Özervarlı, "Reşit Rıza", XXX, 487.

11. *el-Vehhâbiyyûn ve'l-Hicaz*: Reşid Rıza bu kitabında Vehhâbiliğin nasıl doğup teşekkül ettiğini anlatmış ve mezhebi değerlendirmiştir. 18 sayfalık küçük bir kitapçık olan eser, 1924 yılında yazılmış, önce Menâr'da neşredilmiş, sonra 1926 yılında kitap halinde basılmıştır.¹⁰²

12. *el-Vahdetü'l-İslâmiyye ve'l-Uhuvvetü'd-Diniyye*: 1928 yılında 148 sayfa olarak ilk baskısı yapılmıştır. Müellif daha sonra “şeriât ve kanun”, “İslâmi okullar”, “ilk müctehidler” vb. konuları eklemiştir.¹⁰³

13. *es-Sunne ve'ş-Şi'a (el-Vehhâbiyye ve'r-Râfida)*: Kahire'de, 1929 yılında basılan bu eserde Reşid Rıza sünnî mezheb olarak kabul ettiği Vehhâbilik ile şîi-ca'ferî mezheplerini karşılaştırmış ve uzlaşması yönünde görüşlerini açıklamıştır. 80 sayfa olan bu eser Suriyeli Ca'ferî müctehit Muhammed Emin el-Hüseyni'ye (1865-1952) karşı kaleme alınmıştır.¹⁰⁴

14. *el-Vahyu'l-Muhammedî*: Bu eser, özellikle İslâm'ı yabancılara anlatmak ve onların hidâyetine vesile olmanın hedeflendiği vahiy, Kur'ân-ı Kerim'in i'câzı ve maksatları gibi konuların irdelendiği bir kitaptır. 1932 yılından itibaren defalarca basılmıştır.¹⁰⁵

15. *Nidâun li'l Cinsi'l-talîf*: Bu kitap, İslâm'da kadının yerini, değerini ve haklarını belirtirken asılsız ve mesnedsiz iddiaları cevaplandırmaktadır. Önce Menâr'da neşredilmiş, sonra kitap olarak Kahire'de 1932-1948-1992 yıllarında birkaç defa basılmıştır.¹⁰⁶

16. *er-Ribâ ve'l-Muâmelât fi'l-İslâm*: Yazar bu eseri tamamlayamadan vefat ettiği için kitabın son kısmı öğrencilerinden Suriyeli Muhammed Behcet el-Baytar tarafından yazılmıştır. 1960 yılında, Kahire'de, 103 sayfalık bir kitap olarak bastırılmıştır. Eserde ribâ kavramı, ribâ-faiz ilişkisi konuları, malî borçlar ve bunların ribâ ile alâkası, bu konularla ilgili deliller konu edilmiştir.¹⁰⁷

17. *el-Hilâfe evi'l-İmâmetu'l-Uzmâ*: 1922 yılında Türkiye'de hilafetin selâhiyet sınırları daraltılıp, tamamen dinî- ruhânî bir alana hapsedilince, bu konuyu ele aldığı

¹⁰² R. Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 163.

¹⁰³ R. Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 165.

¹⁰⁴ R. Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 165.

¹⁰⁵ R. Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 166.

¹⁰⁶ R. Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 166.

¹⁰⁷ Özervarlı, “Reşit Rıza”, XXX, 487.

eserini yazıp, Menâr'da neşretmeye başlamıştır. Tamamlandığında 142 sayfalık bir hacme ulaşan eserin ilk baskısı 1923 yılında yapılmış ve bunu çeşitli baskılar takip etmiştir. R. Rıza'nın siyaset konusundaki en önemli eseridir.¹⁰⁸

18. *Şubuhâtü'n-Nasâra ve Hucecu'l-İslâm*: Abduh'un kaleme aldığı el- Câmî'a dergisinin başyazarı Farah Anton'ın hoşgörü, fikir ve vicdan hürriyeti bakımından Hıristiyanlığı öven ve İslâm'ı karalayan yazılarına reddiye ile birlikte Menâr'da neşredilen bu eser daha sonra yeni eklerle 1930'da Kahire'de kitap olarak basılmıştır.¹⁰⁹

19. *el-Menâr ve'l-Ezher*: R. Rıza'nın son eseridir. İlk defa 1934 yılında Kahire'de basılmıştır. İki kısımdan oluşan eserin birinci kısmı yazarın, Abduh'la birlikte gerçekleştirmeye çalıştıkları Ezher'in ıslâhı çalışmalarına ayrılmıştır. İkinci kısımda ise yazar, başlangıçtan hareketin liderliğine geliş tarihine kadar hayatını anlatmaktadır.¹¹⁰

20. *Rihelâtu'l-İmam Muhammed Reşid Ridâ*: Reşid Rıza bu eserinde yaptığı seyahatleri ve bu gezilerinde geçen önemli olayları yazmış, Menâr'ın çeşitli ciltlerinde yayımlamıştır. Yûsuf Eybiş bu seyahat notlarını 396 sayfalık bir kitapta toplamış ve neşretmiştir. (Kahire- Beyrut, 1971)¹¹¹

21. *Fetâvâ*: R. Rıza Menâr dergisinin 1903 yılında çıkan 6. cilt, 17. sayısından itibaren, 'Bâbu's- suâl ve'l- fetvâ' ve 'Fetâvâ'l- Menâr' başlığı altında dînî sorulara fetvalar vermiştir. Dr. Selahadin el- Muneccid ile Yusuf Hûri bu fetvaları, *Menâr*'ın bütün sayılarını tarayarak çıkarmış, tarih sırasına göre tertipleyerek altı büyük cilt halinde Beyrut'ta 1970 tarihinde neşretmişlerdir.¹¹²

2.4. Menâr Ekolüne Yönelik Eleştiriler

Cemâleddin Afgânî ve Muhammed Abduh'un başlattığı ve öğrencisi Reşit Rıza'nın takipçisi olduğu Menâr ekolü geniş bir coğrafyada yankı bulmakla beraber hem ortaya çıkan bu akım hem de bu düşüncenin en önemli ürünü olan Menâr Tefsîri

¹⁰⁸R. Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 163.

¹⁰⁹ R. Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 165.

¹¹⁰Özervarlı, "Reşit Rıza", XXX, 487.

¹¹¹ R. Rıza, *Gerçek İslâm'da Birlik*, s. 167.

¹¹²Özervarlı, "Reşit Rıza", XXX, 487.

bazı düşünür ve müfessirler tarafından eleştirilmiş, Afgânî, Abduh ve Reşit Rıza din tahripçileri olarak görülmüşlerdir.¹¹³

Muhammed Abduh, akıl-vahiy ilişkisinde akla çok büyük önem atfedip, akla “furkân” payesi vererek Mu'tezilî geleneği takip ettiği eleştirilerine muhatap olmuştur.¹¹⁴ Kapsamlı ve tutarlı bir teoriden mahrum olmakla nitelendirilen Abduh¹¹⁵, 1899'da Mısır hükümetinin şer'i mahkemelerde gerçekleştirmek istediği reform talebi üzerine, çok eşlilik konusunu çağdaş bir yaklaşımla ele aldığı yolunda tenkit edilmiştir.¹¹⁶ Abduh, Mısır müftüsü iken maslahat ilkesine dayanarak verdiği bazı fetvalarda tek bir mezhebin sınırları içinde kalmamıştır. Sigorta ve tasarruf sandıklarının mudârebe akdi çerçevesinde câiz olduğu, kesim şekli kendi dinlerine uygun olduğu sürece Ehl-i kitabın kestiklerini yenebileceği ve farklı mezhebe mensup imamın arkasında namaz kılınabileceği gibi fetvalarında mezhepler üstü veya onları uzlaştıran bir yaklaşım ortaya koyması, zamanındaki bazı muhafazakâr âlimlerin tepkisini çekmiştir.¹¹⁷

Abduh, taklitten uzak durmak, ictihad kurumunu canlandırmak, dini bid'at ve hurafelerin her türlüünden arındırmak ve tasavvufu sert bir üsluplaeleştirmek gibi konularda İbn Teymiyye'den etkilenmiş gözükse de selefi olarak nitelendirilmemiş, öğrencisi Reşid Rıza ise siyasî fikirleri ümmetçilik ile Arap milliyetçiliği arasında değişen, dînî açıdan ise İbnTeymiyye ve İbn Kayyim ekolünün etkisinde bir neo-selefi olarak görülmüştür.¹¹⁸ Reşit Rıza'nın ortaya koyduğu siyasi fikirlerin çeşitli sıkıntılarla boğuşan İslâm dünyasının durumunu düzelterek gerçekçi öneriler olmadığı da iddia edilmiştir.¹¹⁹

Menâr ekolünün geleneksel olarak sahih addedilen Deccâl, kıyamet ve Hz. İsa'nın nüzûlüyle ilgili rivâyetleri İsrâiliyyat kategorisinde değerlendirmesi de

¹¹³ Bkz. Ahmet Davutoğlu, *Dini Tamir Davasında Din Tahripçileri*, Bedir Yay. İstanbul 1997.

¹¹⁴ J.J.G.Jansen, *Kur'ân'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*, ter. H. AçarFecr Yay.,Ankara 1993, s. 47.

¹¹⁵ Jansen, *Kur'ân'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*, s. 58.

¹¹⁶ Mehmet Paçacı, “Bir Yorum Eleştirisi: Çağdaş Kur'ân Yorumu Üzerine”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, Cilt V, Sayı 1, Ankara 2007, s. 17-46.

¹¹⁷ Özervarlı, “M.Abduh”, XXX, 484.

¹¹⁸ Mustafa Öztürk, “Neo-Selefilik ve Kur'ân-Reşid Rıza'nın Kur'ân Ve Yorum Anlayışı Üzerine”, *C. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 4, Sayı 2, Temmuz-Aralık 2004, s. 81.

¹¹⁹ İnalet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, s. 180.

eleştirisi konusu olmuştur.¹²⁰ Yine Abduh ve Reşit Rıza, klasik tefsir anlayışını eleştirmelerine rağmen *Menâr Tefsiri*'nde, geleneksel formatı aşmadıkları farklılığın sadece Abduh'un tefsir anlayışında aklın olabildiğince işlevsel kılınması olduğu yolunda tenkit edilmişlerdir. Menâr'ın mukaddimesinde en güzel tefsir yöntemi olarak kaydedilen Kur'ân'ı Kur'ân'la açıklama formülünü de pratiğe geçiremedikleri yolunda eleştirilmişlerdir.¹²¹

Kanaatimizce yaşadıkları dönemin siyasî hareketliliğinden kaynaklanan tavır değişikliklerine ve yaşanan problemlere çözüm arayışındaki isabetsiz kararlarına bakarak Menâr ekolünün temsilcilerini din tahripçiliği ile suçlamak insaf ölçülerini aşan bir değerlendirmedir. Zira tarihin her döneminde İslâm ulemâsı arasında fikir ve yöntem ayrılığı olmuştur. İslâm dininin özüne muhalif olmayan bu farklılıkları o dönemin dinamikleri olarak görmek gerekirken; yaşadığımız “bu günden” onların yaşadığı “dünü” dikkate almayan eleştiriler yöneltmek isabetsiz bir yöntemdir.

Menâr ekolünün ürünü olan *Menâr Tefsiri*'ni de bu bağlamda değerlendirdiğimizde onu İslâm dünyası için önemli bir ilham kaynağı olarak görmekle beraber müfessirin öz bir tefsir yazma idealini yakalayamadığı görüşü bizde hâsıl olmuştur.

3. ULÛMU'L- KUR'ÂN ve USÛLÜ'T- TEFSİR KAVRAMLARI

Bu başlık altında öncelikle ulûmu'l- Kur'ân kavramının tahlili, kavramın ortaya çıkış süreci ve bu isim altında te'lif edilen eserlerden bahsedilecek, daha sonra da çoğu defa birbirinin yerine kullanılan 'tefsir usûlü' terimine farklı açıdan yaklaşılarak kısa bir değerlendirme yapılacaktır.

3.1. Ulûmu'l-Kur'ân Kavramının Tanımı

Kur'ân İlimleri anlamına gelen bu kavram (علوم) ve (القران) kelimelerinden oluşmuş bir terkiptir. Ulûm (علوم) kelimesi, bir şeyi hakikatiyle idrâk etme, bilme,

¹²⁰ Jansen, *Kur'ân'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*, s. 55.

¹²¹ Mustafa Öztürk, *Kur'ân ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara Okulu Yay. , Ankara 2010, s.145.

hissetme, ihâta etme, gerçeğe uygun kesin inanç manalarına gelen (علم) kökünden türemiştir.¹²² (علم) kelimesinin çoğul kullanılmasından yola çıkarak, bundan Kur'ân'a çeşitli açılardan hizmet eden birçok ilmin kastedildiğini anlaşılmaktadır.¹²³ Bu ilimler Kur'ân'ı tanıma ve anlama çabalarının bir ürünüdür. Zira Kur'ân'ın nüzûlünden itibaren Müslümanları en çok meşgul eden konu; onu anlamak olmuştur. Kur'ân'ın ilk muhatapları olan sahabe, anlayamadıkları âyetleri vahyi tebliğ eden ve onu en iyi anlayan Hz. Peygamber'e (s.a.s) soruyorlar, başka bir kaynağa da ihtiyaç hissetmiyorlardı. Hz. Peygamber'in (s.a.s) vefatını takip eden dönemde sahabe ondan öğrendiği şekilde tabiûn neslini yetiştiriyor, Kur'ân'ı onlara tefsir ediyordu. Arap olmayan, değişik dinlerin etkisi altında yaşamış milletler İslâm'a girmeye başladığında Kur'ân'ın baştan sona tefsirine daha çok ihtiyaç duyuldu. Bu ihtiyacının giderilmesi adına Kur'ân'ın tamamını tefsir eden müfessirler, âyet-i kerimeleri; Hz. Peygamber'den (s.a.s.) günümüze kadar Allah'ın (c.c.) muradı doğrultusunda anlayabilmek için değişik açılardan tahlil etmişler ve bu faaliyet için birtakım kıstaslar getirmişlerdir. İslâm'ın ilk yıllarında şifâhî olarak yapılan bu çalışmalar tedvin devrinden itibaren yazıya geçirilmiştir. İlk dönemlerde bir veya birkaç konuyu ele alan müstakil çalışmalarla başlayan süreç sonraki asırlarda Ulûmu'l- Kur'ân başlığı altında sürdürülmüştür.¹²⁴ Kur'ân'ın etrafında oluşan bütün bu ilmî gayretlerin altında yatan âmil; Kur'ân'ın muhataplarına âyetlerini derinden düşünmeyi emretmesi¹²⁵, nasların sınırlı oluşuna karşın sosyal hayatın içindeki sorunların ve ihtiyaçların değişiklik göstermesi, inanan insanın sorunlarına Kur'ân'dan cevap bulma isteği olarak özetlenebilir. Müslümanların, Kur'ân'ı anlama gayretlerine paralel olarak da telif ettikleri eserlerin sayısı, çeşidi ve niteliğinde gelişmeler kaydedilmiştir.

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Ulûmu'l- Kur'ân terimindeki 'ulûm' kelimesi çoğul kalıbında gelmiş ve Kur'ân'ın anlaşılmasına yardım eden ilimler anlamında bir istilâh olmuştur.¹²⁶ Kur'ân İlimleri denilince, Kur'ân'da yer alan ilimlerden ziyâde

¹²² Muhammed Murtazâ el Hüseyînî el-Zebîdî, *Tâcu'l- 'Arûs min Cevâhiri'l- Kâmûs*, Dârü's- Sadr, Beyrut 2011, VII, 475.

¹²³ Muhammed Abdülazim ez-Zürkânî, *Menâhilü'l- İrfân fi Ulûmi'l- Kur'ân*, Dârü'l-Kuteybe, Dimeşk 2010, I, 38.

¹²⁴ Zürkânî, *Menâhilü'l- İrfân*, I, 40.

¹²⁵ Nisâ, 4/82; Muhammed, 47/24; Sad, 38/29; Yûsuf, 12/ 2; Mü'minun, 23/ 68.

¹²⁶ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 42.

Kur'ân'ın mesajını iletmek için yararlandığı ilimler anlaşıldığından bizzat Kur'ân'ın kendisini konu edindiği için fizik, kimya, matematik, tıp gibi pozitif bilimleri ve tabiat bilimleri bu tanımın dışında kalır. Çünkü Kur'ân, bu ilimlerin metotlarını koymak için inmemiş; bu ilimlerin asıl amacı da âyetlerin tefsirine yardımcı olmak değildir.¹²⁷

Kur'ân ilimlerinin müstakil bazı dallarıyla ilgili ilk eserler hicri 1.yüzyıldan itibaren te'lif edilmeye başlanmıştır. Ancak bu eserler bütün ilim dallarını kapsayıcı mahiyette değildir. Araştırmalara göre şumûllü manasıyla Ulûmu'l- Kur'ân istilahının kullanımının el Hûfi olarak şöhret bulan Ali b. İbrahim b. Said'in (öl.430) *el Burhân fi Ulûmi'l- Kur'ân* isimli esriyle başladığı¹²⁸ ifade edilmekle beraber, Ulûmu'l- Kur'ân adıyla ilk yazılan eser konusunda farklı görüşler de mevcuttur. Suphi Salih, Kur'ân ilimlerinden bazılarını ihtiva eden bir eserin İbn Merzebân tarafından te'lif edildiğini belirtmiştir.¹²⁹ Yine altıncı asırda Ebûl Ferec b. El Cevzî'nin (ö.597/1201) *Fünûnu'l- Efnân fi Ulûmi'l- Kur'ân* isimli eseri de bu alanda te'lif edilmiş önemli bir kaynaktır.¹³⁰ Ancak bu alanda en hacimli ve kendinden sonrakilere kaynaklık etme bakımından büyük önem taşıyan eser Bedruddîn ez-Zerkeşî'nin (ö. 794/1391) *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseridir. Celâleddîn es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-Burhân*'ı kaynak olarak yazdığı *el-İtkân fi Ulûmi'l- Kur'ân* adlı eserleri de önemli müracaat kaynağıdır.¹³¹

Te'lif edilen bu ilk eserlere bakıldığında Ulûmu'l- Kur'ân teriminin kullanıldığı fakat tanımının yapılmadığı görülmektedir. Kur'ân İlimleri ifadesi zamanla tanımlanmaya çalışılmış ve farklı tanımlar ortaya çıkmıştır. Örneğin, Muhammed Abdülazim ez-Zürkânî (ö. 1367/1948) Kur'ân İlimleri'ni, "Kur'ân'ın nüzûlü, tertibi, toplanması, yazılması, kırâati, tefsiri, i'câzı, nâsihi, mensuhu vb. yönlerinden onunla ilgili olan konular" şeklinde tarif etmiştir.¹³² İsmail Cerrahoğlu; "Kur'ân'ın tefsiriyle yakından ilgili olan veya Kur'ân'ın bünyesine ait ilimler" diye tanımlarken,¹³³ Halid Abdurrahman el 'Ak; "Kur'ân'ı Kerim'le ilgili bütün bilgi ve

¹²⁷ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, İfav Yay., İstanbul 2001, s. 135.

¹²⁸ Zürkânî, *Menâhilü'l- İrfân*, I, 54; Suphi Salih, *Kur'ân İlimleri*, ter. M.Said Şimşek, Kitap Dünyası, Konya trs., s. 100.

¹²⁹ Suphi Salih, *Kur'ân İlimleri*, s. 101.

¹³⁰ Zürkânî, *Menâhilü'l- İrfân*, I, 55.

¹³¹ Suphi Salih, *Kur'ân İlimleri*, s. 101.

¹³² Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 42.

¹³³ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, TDV.Yay., Ankara 2007, s. 115.

ilimlere işaret eder.”demektedir.¹³⁴ Yine “Kur’ân İlimleri, tüm yönleriyle Kur’ân-ı Kerimkonu edinen, Kur’ân’la ilgili veya Kur’ân’ın içerdiği ilim ve araştırmalardan oluşan, Kur’ân’ın en doğru şekilde anlaşılmasına yardımcı olmayı hedefleyen bilgi alanıdır” diye de tanımlanmıştır.¹³⁵ Tanımlar çeşitlilik arz etmekle beraber hepsinin ortak yönü Kur’ân’ın anlaşılmasına hizmet etmenin ve birden çok oluşunun vurgulanışdır. “İlimler” ifadesinden yola çıkarak Ulûmu’l- Kur’ân’ın sayısını tespit etmeye çalışan âlimler değişik rakamlara ulaşmışlardır. Zerkeşî, Kur’ân ilimlerinin bir sayı ile sınırlandırılmayacağına ve muhtevalarının son noktasına ulaşmaya insan ömrünün yetmeyeceğine vurgu yapmış, bu ilimlerinin 47 tanesini kitabında zikretmiştir.¹³⁶

Özetle birçok ilmin Kur’ân’a hizmet ettiği bilinmekle beraber ıstılâhî anlamda Kur’ân ilimlerinden; kaynakları, muhtevaları, hükümleri ve müfredatlarıyla amaçları sadece Kur’ân’ın anlaşılmasına yardımcı olmak olan ilimler kastedilmektedir.

3.2. Usûlü’t-Tefsir Kavramının Tanımı

Ulûmu’l-Kur’ân’ın tanımı ve tarihî süreci tespit edilirken karşımıza çıkan bir diğer kavram da “Usûlü’t-Tefsir”dir. Özellikle son zamanlarda Kur’ân ilimleri ekseninde dile getirilen görüşlerde bu iki kavramın delalet ettiği manaların aynılığı yahut farklılığı üzerinde durulmaktadır. Bu iki kavramının çerçevesini anlayabilmek için onların tarihsel süreçte delalet ettikleri muhtevayı bilmek gerekir.

Usûlü’t-Tefsir kavramı, tefsir ve usûl terimlerinden oluşan bir tamlamadır. Onu bir ilim dalının özel ismi olarak tarif etmeden önce tamlamayı oluşturan terimleri açıklamak gerekir.

Tefsir kelimesi, "fesr" veya taklip tarikiyle "sefr" kökünden gelen "tef'îl" vezninde bir masdardır. "Fesr", sözlükte bir şeyi açıklamak, ortaya çıkarmak ve üzeri

¹³⁴ Halid Abdurrahman el -‘Ak, *Usûlu’t- Tefsir ve Kavâidühû*, Dâru’n- Nefâis, Beyrut 2003, s. 39.

¹³⁵ Ahmet Nedim Serinsu, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Esbab-ı Nüzûlün Rolü*, Şule Yayınları, İstanbul 1994, s. 54.

¹³⁶ Bedrettin Muhammed b.Abdullah ez-Zerkeşî, *el Burhân fî Ulûmi’l- Kur’ân*, Dâru’l- Fikr, Beyrut 2005, I, 30.

örtülü bir şeyi açmak gibi manalara gelmektedir. İfade ettiği bu manalardan dolayı herhangi bir hastalığın teşhisi için yapılan tahlile de "fesr" denilmektedir.¹³⁷

Tefsir kelimesinin taklib yoluyla türediği iddia edilen "sefr" masdarı da, Araplar arasında kapalı birşeyi açmak, aydınlatmak ve ortaya çıkarmak gibi manalarda kullanılmaktadır. Bundan dolayıdır ki kadın yüzünü açtığında Araplar "sefereti'l-mer'etü" derler.¹³⁸

Tefsir kelimesi ıstılah olarak ise: “Kur’ân-ı Kerim’de mücmel olarak anlatılanları şerh etmektir”¹³⁹ diye tarif edildiği gibi "Müşkil olan lafızdan murad edilen şeyi keşfetmektir" şeklinde de tarif edilmiştir.¹⁴⁰ Bir ilim olarak ele alındığında ise tefsir; "İnsan gücü ve Arap dilinin verdiği imkân nisbetinde Allah'ın (c.c.) muradına delâlet etmesi bakımından Kur'ân metninin içerdiği manaları ortaya koymak"¹⁴¹ şeklinde tanımlanabilir.

Tefsir Usûlü deyince ne anlamamız gerektiği, konusunun ne olduğu, Ulûmu'l- Kur’ân kavramıyla birbirlerini karşılayıp karşılamadıkları konularında zihinlerde oluşan istifhamları gidermek için bu konuda anahtar kavram olan “usûl” kavramı üzerinde durmak gerekir.

Arapça’da usûl “ أصول ” kelimesi, asl “ اصل ” kelimesinin çoğuludur. Sözlükte "temel", "esas", "dayanak" ve "kök" manasına gelmektedir.¹⁴² Terim olarak ise: “hükmü tek başına sabit olup, başkasının kendi üzerine bina edildiği şey” diye tarif edilmiştir.¹⁴³

Bir isim tamlaması olan ‘usûlu’t tefsir’ in muzafı durumundaki usûl teriminin Arap dilinde birkaç manası vardır:

1. “Râcih”(Üstün) “Berâet-i zimmet asıldır” kelamında *asl* kelimesi ‘tercih edilen, üstün’ manasındadır.

¹³⁷ İbn Manzur, Ebû'l Fazl Muhammed b Mükerrrem el Ifrikî, *Lisânü'l-'Arab*, Dâru's- Sadr, Beyrut 2011, XI-XII, 180.

¹³⁸ İbn Manzur, *Lisânü'l-'Arab*, XI-XII, 180.

¹³⁹ Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, VIII, 145.

¹⁴⁰ Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l- Muhît Tercümesi*, (yay. haz. Mustafa Koç, Eyüp Tanrıverdi) Türkiye Yazma Eserler Kurumu, İstanbul 2013, III, 2255; Mennâ' b.Halil el-Kattan, *Mebâhis fi Ulûmi'l- Kur'ân*, Müessesetü'r Risale, Beyrut 2009, s. 295.

¹⁴¹ Zürkânî, *Menâhilü'l- İrfân*, I, 7.

¹⁴² Ebû Nasr İsmail b.Hammad el Cevherî, *Tâcü'l- Lüğa ve Sıhâhü'l- Arabiyye*, Dâru'l Kitâb el İlmîyye, Beyrut 1999, IV, 410; İbn Manzur, *Lisânü'l- Arab*, XII, 114.

¹⁴³ A.Cüneyd Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, İsam Yay., İstanbul 2008, s. 86.

2. “Kaide”(Kural) “Bu babda asl olan budur” dendiğinde *asl* kelimesinden kaide kastedilir.

3. “Delil” “Bu meselede asl olan kitaptır” denildiğinde ise *asl*, delil manasınadır.¹⁴⁴

Bu anlamlardan yola çıkılarak usûlu’t- tefsir için “*asl* olanı anlamının kaideleri ya da tefsirin dayandığı deliller” şeklinde bir tanım yapılabilir.

Usûl terimini Yunanca kökenli metot karşılığı olarak kullanmak, XIX. yüzyıla tekabül eder. Yeniçağ’da gelişen her ilme ait metod belirleme akımının neticesinde Osmanlı aydınlarınca bu terime bir karşılık bulunması gereği hissedilince “usûl” bu ihtiyacı karşılamak üzere kullanılmıştır.¹⁴⁵ Buna göre usûl: "Herhangi bir ilim dalıyla alakalı bilgilerin sistemli bir şekilde yerleştirilmesinde kullanılan belli esas ve metodlar" demektir.¹⁴⁶ Buradan anlaşılıyor ki; tefsir usûlü bir ilim olarak Kur’ân’ın anlaşılması ve yorumlanması konusunda bir takım temel ilke ve yöntemler ortaya koymakta ve bunların nasıl kullanılması gerektiği noktasında bilgiler vermektedir. Halid Abdurrahman el-‘Ak, *Usûlü’t-Tefsîr ve Kavâiduhû* adlı eserinde Usûlü’t-Tefsîr’i; “müfessirin tefsirde takip edeceği yolu açıklayan, onu tefsir yaparken hataya düşmekten koruyan yöntemler” şeklinde tanımlamış.¹⁴⁷

Usûlu’t- Tefsir teriminin de Ulûmu’l-Kur’ân gibi ne zaman ortaya çıktığı tam olarak bilinmemekle beraber İbn Teymiyye ‘nin (ö.728/1327), *Mukaddime fî Usûli’t-Tefsîr* adlı eserinin “Tefsir Usûlü” ismini taşıyan en eski eser olduğu ifade edilmektedir.¹⁴⁸

3.3. Usûlü’t-Tefsir ve Ulûmu’l-Kur’ân Kavramlarının İlişkisi

Kaynaklar incelendiğinde Usûlu’t- Tefsir kavramının kullanımının Ulûmu’l-Kur’ân ıstılâhının kullanımından sonraki asırlarda başladığı görülmektedir. Başka bir ifadeyle Kur’ânî ilimler ilk asırlarda Ulûmu’l-Kur’ân adıyla nitelenirken müteakip

¹⁴⁴ Hayreddin Karaman, *Fıkıh Usûlü, İrfan Yay.*, İstanbul 1964, s. 59.

¹⁴⁵ A.Cüneyd Köksal, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, s. 87.

¹⁴⁶ M. Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s.23.

¹⁴⁷ el-Ak, *Usûlü’t-Tefsîr ve Kavâiduhû*, s.31.

¹⁴⁸ Ali Bulut, “Türkiye’de Tefsir Usûlü/ Ulûmu’l- Kur’ân Tartışmaları,” (*Kur’ân Araştırmaları Yaz Akademisi-I, 18-23 Ağustos 2008*) İstanbul 2009, s. 382.

dönemlerde Tefsir Usûlü tabiriyle de ifade edilmeye çalışılmıştır.¹⁴⁹ Özellikle son döneme kadar Arapça yazılan eserlerde Usûlü't-Tefsir kullanımı çok revaç bulmamış, Ulûmu'l-Kur'ân terkibi, "Usûlü't-Tefsir" den çok daha fazla tercih edilmiştir.¹⁵⁰ Usûlü't- Tefsir isimlendirmesi sadece son dönem Arapça te'liflerde yer yer karşımıza çıkmakta;¹⁵¹ diğer taraftan konuyla ilgili Türkçe yazılan eserlerde ise ağırlıklı olarak "Tefsir Usûlü" kavramının tercih edildiği görülmektedir.¹⁵² Ancak Usûlü't-Tefsir adı altında yazılan eserlere bakıldığında onların daha ziyade Kur'ân'ın tefsirine yönelik konuları ihtiva ettiği ve tarihi süreç içinde Kur'ân'ın anlaşılmasına yönelik yapılan çalışmaları naklettiği, bu anlamda tefsir literatürü özelliği taşıdığı görülmektedir. Oysa Usûlü't-Tefsir, Ulûmu'l-Kur'ân'a göre daha özel olup Kur'ân'ın anlaşılmasında takip edilecek ilkeleri ihtiva eden bir alana işaret etmektedir. Dolayısıyla Usûlü't- Tefsir, Ulûmu'l- Kur'ân'ın içinde bir unsur iken onun yerine kullanılması karışıklığa neden olmaktadır. Zira biri daha özel ve Kur'ân'ın muhtevasını yorumlama ilminin adı iken; diğeri yorumlama ameliyesi için gereken ilimlerden bahsetmektedir. Kur'ân ilimleri, Kur'ânın nasıl anlaşılacağını değil, onu anlamaya yönelik olduğunda nelere bakılması gerektiğini bildirirken, tefsir usûlü denildiğinde hem kaynakların ve hem yaklaşımların kastedilmiş olması mümkündür.

Mustafa Öztürk konuya ilişkin yazdığı bir makalede, bu iki kavramın tahlilini yaparak anlam alanlarına dikkat çekmektedir. Yazar, Kur'ân'ın nasıl anlaşılması gerektiğine ilişkin bir usûlün varlığından söz etmenin imkânını tartıştığı makalesinde, klasik Ulûmu'l- Kur'ân kitaplarındaki malumata ilişkin tahliller yapar. Tefsir usûlü

¹⁴⁹ Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, Marmara Üniv. İfav Yay., İstanbul 1991, s. 5.

¹⁵⁰ Bkz. Muhammed Abdülazim ez-Zürkânî, *Menâhilü'l- İrfân fî Ulûmu'l- Kur'ân*; Bedrettin Muhammed b. Abdullahez-Zerkeşî, *el Burhan fî Ulûmi'l- Kur'ân*; Mennâ'u'l Kattan, *Mebâhis fî Ulûmi'l- Kur'ân*; Subhi es-Salih, *Mebâhis fî Ulûmi'l- Kur'ân*, Dımeşk 1962; Ahmed Adil Kemal, *Ulûmu'l-Kur'ân*, Mısır 1951; İzzet Hüseyin, *Ulûmu'l-Kur'ân*, Dımeşk 1962; Muhammed b. Abdilkerim el- Cezâirî, *Mukaddime fî Ulûmi'l-Kur'ân ve Ulûmi't-Tefsir*, Trablus 1370; Abdülfettâh el-Kâdî, *Min Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire 1976; M. Ali es-Sâbûnî, *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut 1985; Adnan Zarzur, *Ulûmu'l-Kur'ân Medhal ilâ Tefsiri'l-Kur'ân ve Beyânu İ'cazihi*, Beyrut 1991.

¹⁵¹ Bkz. Bu isimle yazılan eserlerden bazıları şunlardır; Mennâ' Halil Kattan, *el-Veciz fî Usûli't-Tefsir*, Riyad 1980; Muhammed b. Lütfi Sabbağ, *Buhûs fî Usûli't-Tefsir*, Beyrut 1988; Halid Abdurrahman el-'Ak, *Usûlü't-Tefsir ve Kavâiduhû*; Fehd er-Rumî, *Usûlü't-Tefsir ve Menâhicuhû*, Riyad 1992.

¹⁵² Bkz. Cevdet Bey, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, (yay. haz. Mustafa Özel), İstanbul 2006; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*; Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*; Muhammed Tayyip Okiç, *Tefsir ve Hadis Usûlünün Bazı Meseleleri*, İstanbul 1995; Yakup Çiçek, *Tefsir Usûlü*, Sofya 1995; Halis Albayrak, *Tefsir Usûlü*, İstanbul 1998; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*; Zeki Duman, *Uygulamalı Tefsir Usûlü ve Tarihi*, Kayseri 1992.

anlamında kullanılan Ulûmu'l-Kur'ân tabirinin anlama ve yorumlamayla ilgili bir yöntem bilgisine değil Kur'ân'la doğrudan veya dolaylı olarak ilgisi olan çok geniş bir mâlûmat alanına delalet ettiğini belirtir. Sonuçta lafız-mana ilişkisi üzerine kurulu olan Ulûmu'l-Kur'ân literatürünün, metin-tarih ilişkisi üzerine kurulu bir anlama usûlü önermediği, Kur'ân'ın bu şekilde okunup anlaşılmasına katkı sağlayacak türden bir veri içermediği ifade edilmiştir.¹⁵³

Bu konu ile ilgili görüşlerinden yararlandığımız İbrahim Görener, *Kur'ân ilimleri ve Tefsir Usûlünün bir Yöntem Çağrıştırması Sorunu* isimli makalesinde yöntem ve tefsir terimlerini açıkladıktan sonra, karışıklığın; Türkçede usûl kelimesinin genelde “yöntem” anlamında kullanılmasından kaynaklandığını belirtir. Tefsir yöntemi ifadesinden ne anlaşılması gerektiğinin de izah edildiği makalede; usûl kelimesinin hangi anlama geldiği, tefsir usûlünün kapsamına hangi konuların girdiği, tefsir usûlü başlıklı eserlerde Kur'ân tarihi, Kur'ân ilimleri, tefsir usûlü ve tefsir tarihi gibi temel konuların ele alındığı ifade edilmektedir. Yazara göre bu tür çalışmaların başında zikredilen tefsir usûlü terimi okuyucuda, eserde anlatılanların neticesinde bir tefsir metodunun oluştuğu gibi yanlış algıya sebep olmaktadır.¹⁵⁴

Sonuç olarak, her yönüyle anlaşılacak istenen bir metnin edebi özelliklerini, söylendiği ortamla ilgili her türlü bilgiyi, ilk muhatablarının o metne nasıl yaklaştığını ve tarihi süreç içinde anlama çabasının ürünleri olan müktesebâtı görmeden tefsir imkânından söz edilemezse de sadece bu malzeme ile günümüze ışık tutacak şekilde tefsire dair bir yöntemin elde edilmesi zordur. Dolayısıyla bir tefsir yöntemi teklif etmeyip müfessir adayına Kur'ân ile ilgili malumat sunan Kur'ân ilimleri kavramının genel bir alana işaret ettiğini, tefsir usûlünün ise bu malzemeyi kullanarak bir yöntem geliştirme ameliyesi olduğunu söyleyebiliriz. Her iki kavramın mahiyetiyle ilgili yapılacak kapsamlı değerlendirmelerin neticesinde tefsir usûlünün; tefsire dair bir usûl önermek üzere bağımsız ilmî bir disipline dönüşmesi için çalışmaların yapılması gerektiği kanaatindeyiz. Sadece durum tespiti ve mevcut müktesebâtı tasnif etme işini yeterli görmeyip Kur'an'ı çağın idrâkine sunmayı kolaylaştıracak bir yöntem geliştirmek tefsir ilmi için zarûrîdir.

¹⁵³ Mustafa Öztürk, “Tefsirde Usûl (süzlük) Sorunu”, *İslâmiyât*, Cilt VI, Sayı: 4, Ankara 2003. s. 69-84.

¹⁵⁴ Görener, “Kur'ân ilimleri ve Tefsir Usûlünün Bir yöntem Çağrıştırması Sorunu,” s. 19.

İKİNCİ BÖLÜM

ULÛMU'L- KUR'ÂN'A AİT BAZI KONULAR VE BU KONULARA MENÂR TEFSİRİ MÜELLİFLERİNİN YAKLAŞIMI

Bu başlık altında Ulûmu'l- Kur'ân'dan esbâb-ı nüzûl, nesh, müteşâbih, hurûf-u mukattaa, Kur'ân'ın i'câzı ve Kur'ân kıssaları konuları işlenecektir. Öncelikle kavramların tanımlarına, müfessirlerin ve usûl ulemasının bu konudaki görüşlerine yer verilecek, daha sonra *Menâr Tefsîri*'nde mezkûr konunun nasıl işlendiği tespit edilecektir.

1. ESBÂB-I NÜZÛL

Esbâb-ı nüzûl, "esbâb" ve "nüzûl" kelimelerinden meydana gelmiş Arapça bir isim tamlamasıdır. İstılahta, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) risâlet döneminde yaşanan, âyetin/âyetlerin veya sûrenin inmesine yol açan olayı, durumu ya da soruyu ifade etmek üzere kullanılmaktadır.¹⁵⁵

Sebeb-i nüzûl rivâyetleri çeşitli açılardan incelendiğinde şu şekilde tasnife tabii tutulabilir.

¹⁵⁵A.Nedim Serinsu, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü*, s. 68; Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 144; Zerkeşî, *Burhân*, I, 45-46; Celaleddin es-Suyûtî, *el İtkân Fi Ulûmi'l- Kur'ân*, (ter. Sakıp Yıldız; H.Avni Çelik, *Kur'ân İlimleri Ansiklopedisi*), Hikmet Neş. İstanbul 1987, I, 59-60; İmam Veliyyullah Ahmet b.Abdurrahim Dehlevî, *el-Fevzü'l- Kebîr fi Usûli't- Tefsîr*, Daru'l-Beşeri'l- İslâmiyye, Beyrut 2005, s. 61; Muhsin Demirci, "Esbâb-ı Nüzûl", *DİA*, TDV. Yay., İstanbul 1995, XI, 360.

1. Doğrudan Hz. Peygamber'e yöneltilen sorulara cevâben inen âyetler: Meselâ, Mekkeli müşriklerin Hz. Peygamber'e gelip Allah(c.c.) hakkında soru sormaları üzerine İhlas Sûresi nâzil olmuştur.¹⁵⁶

2. İslâm toplumda infiâle sebep olan bir olay hakkında inen âyetler: Nur Sûresi 11-21. âyetleri gibi Hz. Aişe'ye atılan iftira sonrası nâzil olan âyetler buna örnektir.¹⁵⁷

3. Herhangi bir meselenin dinî hükmünü beyân etmek için nâzil olan âyetler:Sakîf kabilesine mensup iki sahâbî arasında, cahiliye döneminden kalma bir faiz ilişkisi vardı. Müslüman olduktan sonra, söz konusu faizin tahsili hususunda aralarında ihtilaf çıktı. Bakara Sûresi 278-279. âyetler bununla ilgili hükmü beyân etmek üzere nâzil olmuştur.¹⁵⁸

4. Hz. Peygamberi teselli için inen âyetler: Meselâ Dûha Sûresinin vahyin kesilişine üzülen Hz. Peygamberi teselli için nâzil olduğu rivâyet edilmektedir.¹⁵⁹

5. Nüzûl sebebi rivâyet edilmeyen âyetler: Kur'ân âyetlerinin bir kısmı için herhangi bir sebep nakledilmemiştir.

6. Birden çok sebep-i nüzûlünün nakledildiği âyetler: İsra Sûresi 85.âyet için iki farklı nüzûl sebebi nakledilmiştir.¹⁶⁰ Bu tür rivâyetlerin arasında bir tercih yapılamadığında, âyetin birden çok nüzûlü söz konusu olabilir. Müfessirlere göre nüzûlün birden çok olmasında sakınca yoktur. Bir âyet, şânını yüceltmek ve sebebi tekerrür ettiğinde unutulmamasını sağlamak maksadıyla iki defa inebilir.¹⁶¹

Kur'ân-ı Kerim âyetlerinin nâzil olduğu ortamı ve şartları bilmek muhataba birçok açıdan katkı sağlar. Meselâ bu rivâyetlerin bilinmesi ile Kur'ân-ı Kerim'de emredilen şeylerin hikmetleri anlaşılır, mü'minin imanı kuvvetlenir, müşriğin de doğru yolu bulmasına vesile olur.¹⁶² Yine esbâb-ı nüzûl rivâyetleri yardımıyla âyetlerden kastedilen mana kolaylıkla anlaşılır, şüphe ve yanlışlıklar izâle edilmiş olur. Bakara Sûresi 115.âyetin nüzûl sebebi bilinmezse âyet; namaz için herhangi bir

¹⁵⁶ Zerkeşi, *Burhân*, I, 55.

¹⁵⁷ Ebû'l-Fida İsmail İbn Kesîr, *Tefsîru'l- Kur'âni'l- Azîm*, Kahraman Neş. İstanbul 1985, VI, 168.

¹⁵⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b.Cerir et-Taberî, *Tefsîru't- Taberî Câmiu'l- Beyân an Te'vili Âyi'l- Kur'ân*, Dâru'l Âlemi'l Kütüb, Riyad 2003, V, 49.

¹⁵⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l- Kur'âni'l- Azîm*, VIII, 446.

¹⁶⁰ Suyûtî, *İtkân*, I, 69.

¹⁶¹ Zerkeşi, *Burhân*, I, 54.

¹⁶² Zürkânî, *Menâhilü'l- İrfân*, I, 146-151.

yöne dönmenin yeterli olduğu şeklinde anlaşılabilir.¹⁶³ Kur'ân'da âyetin zâhiri bazen hasır ifade edebilir. Fakat sebab-i nüzûl bilinirse bu hususta yapılması muhtemel hatalar önlenmiş olur.¹⁶⁴ Nüzûl sebebi âyetin ihtiva ettiği hükmü şahsa tahsis eder: Mücâdele sûresinin başındaki zihar âyetlerinin nüzûlüne sebep olan Evs b. Sâmî ve karısı Havle'dir. Bu âyetlerin hükmü onların kendilerine tahsis edilmiştir. Bunların haricinde kalanların durumunun tespiti ancak kıyas yoluyla mümkün olabilir. Nüzûl sebepleri, âmm olan bir hükmün kapsamını daraltmaz. Ancak âyeti şahıslara tahsis eder. Ayrıca sebab-i nüzûlü bilmek, âyeti işiten bir kimsenin vahyi tespit, anlayış ve hıfzına kolaylık temin etmiş olur.¹⁶⁵

1.1. Tefsîru'l- Menâr'da Esbab-ı Nüzûl

Kur'ân âyetlerinin indiği zemin ve şartların bilinmesinin Kur'ân'ı anlamayı kolaylaştırdığı ilkesinden hareketle tefsirlerde mutlaka sebab-i nüzûle yer verildiği gibi Reşit Rıza da, âyet veya sûrelerin iniş sebeplerini vererek Kur'ân'ın daha rahat anlaşılması için gerekli arka planı aydınlatmaya gayret etmiştir. Müfessirimizin eseri Yusûf Sûresi 51.âyete kadar olan bölümü ihtiva etmektedir. Tefsirini yaptığı âyetlerin nüzûl sebeplerinin tamamını incelememiz neticesinde, müfessirin nüzûl sebebini zikrettiği âyetlerin sayısının, zikretmediklerine oranla çok az olduğunu gördük. Hatta Yunus Sûresi'ndeki hiçbir âyetin nüzûl sebebine yer vermeyişi dikkatimizi çeken bir başka nokta olmuştur. Her âyetin veya sûrenin bir iniş sebebinin olmadığı müfessirlerce genel kabul gören bir görüş olmakla beraber Reşit Rıza'nın tefsirinde klasik müfessirlere göre daha da az rivâyete yer verildiği görülmektedir. Bu, müfessirimizin birçok rivâyeti sahih olup olmadığı yolundaki değerlendirmesinin bir sonucudur. Yine En'am Sûresinin bir defada indiği görüşünü benimsediği için çok az sebab-i nüzûl rivâyetine yer vermiş, onları da ya sûrenin inişi zımında tefsir sadedinde rivâyetler olarak ya da zayıf hadisler olarak değerlendirmiştir.¹⁶⁶ Alûsî'nin tefsirinde En'am sûresinin tek seferde indiği

¹⁶³ Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 146-151.

¹⁶⁴ Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 146-151.

¹⁶⁵ Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân*, I, 146-151.

¹⁶⁶ Reşit Rıza, *Tefsîru'l- Kur'âni'l- Hakîm (Tefsîru'l- Menâr)*, Dâru'l Menâr, Kahire 1947, VII, 282.

görüşünün zayıf olduğu olduğu yolundaki itirazına¹⁶⁷ Râzî'nin, sûrenin toptan indiğine dair ittifak olduğu¹⁶⁸ görüşünü ileri sürerek -onun nüzûl sebepleri rivâyetlerine yaklaşımını tesbit edebileceğimiz- şu açıklamayı yapar:

1. Hiç kimse bu sûrenin bütün âyetleri hakkında nüzûl sebebi olduğunu söylememiştir. Mevcut rivâyetler çok çok azdır.

2. Söz konusu nüzûl sebebi rivâyetlerinin de bir kısmı sahih değildir.

3. Elde kalan mevcut rivâyetler de o âyetlerin parça parça indiğini göstermez. Zira söylenen sadece şudur: “Şu âyet şöyle şöyle bir olay hakkında inmiştir. Ya da müşriklerin şöyle şöyle sözü hakkında nâzil olmuştur.” Eğer rivâyet sahihse şu manaya da gelebilir: Bu âyetler, şu olayların meydana gelmesinden ve şu sözlerin sarfedilmesinden sonra, o konuda Yüce Allah'ın hükmünü beyan etmek üzere nâzil olmuştur. Bu da o âyetin, bir yandan sûre içinde yer almasıyla, diğer taraftan ilgili olaya delâlet etmesi arasında bir çelişki meydana getirmez.¹⁶⁹

Çalışmamızın bu bölümünde öncelikle müfessirin nüzûl sebebi rivâyetlerini verirken hangi ifadeleri kullandığını tespit edip, mevcut rivâyetleri çeşitli açılardan bir tasnife tabi tutarak ele almaya çalışacağız.

1.1.1. Nüzûl Sebebi Rivâyeti Kalıpları

Reşit Rıza, âyetlerin iniş sebeplerini verirken genellikle belli kalıplar kullanmış, bazen de lafza ihtiyaç duymadan rivâyetleri okuyucuya sunmuştur. Müfessir, sebab-i nüzûle yer verirken çoğunlukla aşağıdaki kalıpları kullanmıştır:

فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَاتِهِ :....Allah âyet indirdi.¹⁷⁰

أَنَّهَا نَزَلَتْ فِي : (âyet).....hakkında nâzil oldu.¹⁷¹

إِنَّ هَذِهِ آيَةَ نَزَلَتْ فِي قِصَّةٍ :Bu âyet şu olay hakkında nâzil oldu.¹⁷²

¹⁶⁷Şehabeddin Mahmud b. Abdullah el- Hüseyîn el-Alûsî, *Rûhu'l -Meânî fi Tefsîri'l- Kur'âni'l- Azîm ve Seb'u'l Mesânî*, Müessesetü'r Risale, Beyrut 2010, VIII, 5.

¹⁶⁸Ebû Abdullah Ömer b.Hasan. b. Hüseyin Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l -Ğayb et-Tefsîru'l- Kebîr*, Dâru'l- İhyâ, Beyrut 1999, 3.Basım, XII, 471.

¹⁶⁹R. Rıza, *Tefsîru'l- Kur'âni'l-Hakîm*, VII/286-287.

¹⁷⁰R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, IV, 140; III, 270; III, 373.

¹⁷¹R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VI, 229.

¹⁷²R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VI, 250.

Rivâyet tefsiri müfessirleri bu âyetin kimin hakkında nâzil olduğu konusunda ihtilaf ettiler.¹⁷³

Âyet bu konuda nâzil oldu.¹⁷⁴

نَزَلَتْ فِي قِصَّتِهِمْ : (âyet) onların bu olayı üzerine nâzil oldu.¹⁷⁵

نَزَلَتْ فِي هَذِهِ الْآيَةِ نَزَلَتْ :....bu âyet nâzil oldu.¹⁷⁶

أَنَّ هَذَا نَزَلَ فِيهِمْ :....bu (âyet) onlar hakkında indi.¹⁷⁷

سَأَلَ رَبَّهُ.....فَنَزَلَ : Hz.Peygamber (s.a.s.)Rabbine sordu ve (âyet) indi.¹⁷⁸

فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِمْ : Allah onlar hakkında indirdi.¹⁷⁹

وَتَكَرَّرُوا فِي سَبَبِ نَزُولِ الْآيَةِ أَذْهَابًا نَزَلَتْ : “(âyet)nâzil oldu” diyerek âyetin nüzûl sebebini zikrettiler.¹⁸⁰

إِنَّ الْآيَةَ نَزَلَتْ كَالْجَوَابِ ل : Âyet.....cevap olarak nâzil oldu.¹⁸¹

فِي أَسْبَابِ النُّزُولِ : رَوَى : nüzûl konusundarivâyet etti.¹⁸²

نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِيهِ : Bu âyet.....konusunda indi.¹⁸³

1.1.2. Kaynakları Açısından Nüzûl Sebebi Rivâyetleri

Reşit Rıza, tefsirini yazarken nüzûl sebebini rivâyetleri için pek çok kaynaktan faydalanmış, rivâyetine yer verdiği eserleri belirtmiş; onlardan gelen bazı rivâyetleri kabul etmiş, bazen rivâyetlerin arasında tecihle bulunmuş, kimi rivâyetleri de eleştirmiştir. *Kütüb-i Sitte* Reşit Rıza'nın eserini te'lif ederken başvurduğu önemli bir kaynaktır.¹⁸⁴ En çok nakilde bulunduğu eserlerden biri Taberî'nin (ö.310/922) tefsiridir.¹⁸⁵ Bir diğer kaynağı, Suyûtî'nin (ö.911/1505) *Lübâbu'n- Nükûl ve Dürrü'l-*

¹⁷³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VI, 291.

¹⁷⁴ R.Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VI, 351; V, 201.

¹⁷⁵ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, XI, 59.

¹⁷⁶ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, XI, 46.

¹⁷⁷ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 135.

¹⁷⁸ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 222.

¹⁷⁹ R.Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 374.

¹⁸⁰ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 227.

¹⁸¹ R. Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, III, 234.

¹⁸² R. Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, III, 374.

¹⁸³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, V, 316; IV, 176.

¹⁸⁴ Bakara, 2/189; 195, 196, 229; Âl-i İmrân, 3/ 77, 152; Nisâ, 4/19, 43, 94, 100, 176; Mâide, 5/89; Tevbe, 9/119 v.b. ayetlerin nüzûl sebepleri için hadis kitaplarını kaynak olarak zikretmiştir.

¹⁸⁵ Bakara, 2/186, 208, 242, 279; Âl-i İmrân, 3/77, 98-99; Nisâ, 4/7, 43, 49, 88, 90, 92, 104, 105; Mâide, 5/ 4, 57; Tevbe, 9/ 92; Hud, 11/ 5 nüzûl sebebini rivayeti için başvurduğu ayetlerden bazılarıdır.

Mensûr adlı eserleridir.¹⁸⁶ Müfessirin nüzûl sebebi nakillerinde zikri geçen bir başka eser *Celâleyn Tefsiri*'dir.¹⁸⁷ Ama bu eserden yaptığı nakillere genellikle katılmadığını ifade etmiştir. Kaynağını belirttiği rivâyetlere oranla sayıca az olmakla birlikte, bazen tefsirinde herhangi bir râvi kanalıyla aktarmadığı ve kaynak göstermediği sebab-i nüzûlrivâyetlerine de yer vermiştir.

1.1.2.a.Kaynak Göstermediği Rivâyetler

Müfessir, eserine aldığı ama herhangi bir kaynak göstermediği bazı rivâyetleri herhangi bir eleştiriye tabi tutmadan kabul etmiştir.

Örnek-1)

اِنَّ الَّذِيْنَ كَتَبُوْهُمَا السُّبُوْرَاتِ وَالْهُدٰى مِنْ بَعْدِهَا بِرَبِّنَا ۗ لَلْمَآسِ فِي الْكِتٰبِ اَوْلٰٓئِكَ يَعْزٰبُهُمُ اللّٰهُ وَيَلْعَنُهُمُ
اللّٰعَنُوْنَ

“İndirdiğimiz apaçık delilleri ve hidâyeti Kitap'ta açıklamamızdan sonra onları gizleyenler var ya, işte onlara hem Allah lânet eder, hem de bütün lânet etme konumunda olanlar lânet eder.”¹⁸⁸âyetinin nüzûl sebebi olarak şöyle der: “Ehl-i Kitap âlimleri, ihtiyaç hâsıl olduğunda veya sorulduğunda kitaplarındaki bilgileri gizliyorlardı. Meselâ Hz. Peygamber'in (s.a.s.) nitelikleri, zina edenin recm edilmesi gibi hükümleri saklıyorlardı. Ya da kelimelerin asıl vaz'edildikleri manaları bozarak gizliyorlardı. Bazen de bu bilgileri heva ve heveslerince tevil ederek başka manalara yorumlamak sûretiyle tahrif ediyorlardı. Nitekim *Faraklit* lafzını da tahrif etmişlerdir. Bu âyet bunlar hakkında inmiştir.”¹⁸⁹

Örnek-2)

وَدَّتْ طٰٓئِفٌ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ لَوْ يَضُّوْكُمْ وَمَا يَضُّوْنَ اِلَّا اَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُوْنَ

“Kitap ehlinde bir grup sizi saptırabilmeyi çok arzu etti. Oysa sadece kendilerini saptırıyorlar, fakat farkına varmıyorlar.”¹⁹⁰âyetinin nüzûl sebebi

¹⁸⁶ Bakara, 2/219, 220, 221, 229; Âl-i İmrân, 3/72, 79, 98-99; Nisâ, 4/7, 32, 51, 60, 65, 77, 105, 176; Mâide, 5/ 87, 106; En'am, 6/ 108; A'râf, 7/175; Enfâl, 8/27 vb. bu eserlerden nakille nüzûl sebebi rivayetine yer verdiği ayetlerden bazısıdır.

¹⁸⁷ Bakara, 2/ 109, 135, 143, 172. ayetler v.b.

¹⁸⁸ Bakara, 2/159.

¹⁸⁹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 40.

¹⁹⁰ Âl-i İmrân, 2/69.

hakkında şöyle der: “Müfessirlerin dediğine göre Yahudiler Muaz, Huzeyfe ve Ammar’ı kendi dinlerine davet etmişlerdi. Bunun üzerine Allah bu âyeti indirdi.”¹⁹¹

Reşit Rıza, tefsirinde bazı nüzûl sebebi rivâyetlerine atıfta bulunmuş, ancak çeşitli açılardan bu rivâyetleri değerlendirerek kabul edilemeyeceğini belirtmiştir.

Örnek-1)

اِنَّا ارسلناك بالحق بيشة اونظلا يتواسي كل من عن اصحاب الحميم

“Şüphesiz biz seni hak ile müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Sen cehennemlik olanlardan sorumlu tutulacak değilsin.”¹⁹²âyeti hakkındaki bir rivâyete göre Hz.Peygamber, Cebrâil’e anne ve babasının kabrini sormuş, Cebrâil de ona anne babasının kabirlerini göstermiş, Hz. Peygamber de ziyaret etmiştir. Bu arada Hz. Peygamber, anne ve babasının ahiretteki durumunu bilmek istemiş, “Keşke bilebilseydim” diye iç çekince bu âyetnâzil olmuştur. Müfessir hocasından nakille; yaygınlık kazanmış olmasından dolayı buraya aldığı yukarıdaki rivâyetin doğru olmadığını, hadisin zayıf (mu’dal) olarak nitelendirildiğini belirtmektedir.¹⁹³ Bu değerlendirmeyi müfessirin hadis literatürüne olan vukûfiyetinin bir göstergesi olarak görebiliriz.

Örnek-2)

واذ يَمْكُرُ بِكَ الْكٰفِرِيْنَ لِيُشْبِهَتْوْكَ اَوْ يَتَمَتَّلُوْكَ اَوْ يُخْرِجُوْكَ وَيَمْكُرُ اللّٰهُ وَاللّٰهُ خَيْرُ الْمٰكِرِيْنَ

“Hani kâfirler seni tutuklamak veya öldürmek, ya da (Mekke'den) çıkarmak için tuzak kuruyorlardı. Onlar tuzak kuruyorlar. Allah da tuzak kuruyordu. Allah, tuzak kuranların en hayırlısıdır.”¹⁹⁴âyetinin nüzûl sebebi olarak şöyle der: “Rivâyet tefsiri yazan büyük müfessirlerin aktardığına göre Ebû Tâlip Hz. Peygambere ‘Kavminin sana karşı kurduğu komplo nedir’ diye sordu. Hz. Peygamber, “Beni hapse atmak veya öldürmek ya da sürgün etmek istiyorlar.” dedi. Ebû Tâlip, ‘Bunu sana kim dedi?’ diye sorunca Peygamberimiz, “Rabbim” diye cevap verdi. Ebû Tâlip, ‘Senin Rabbin ne iyi rab! O’nun hakkında hayır dile!’ dedi. Peygamberimiz “Hayır mı dileyeyim? Tam aksine O benim hakkımda hayır diliyor” dedi. Bunun

¹⁹¹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 273.

¹⁹² Bakara 2/119.

¹⁹³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 364-365.

¹⁹⁴ Enfâl 8/30.

üzerine bu âyetnâzil oldu. Müfessir rivâyet edilen bu hadisi zayıf görür, kabul etmez.¹⁹⁵

1.1.2.b. Kaynağı Sahabe Olan Rivâyetler

Müfessir, esbâb-ı nüzûl rivâyetlerinin bazılarını sıhhatleri noktasında hiç eleştiriye tabii tutmadan tefsirinde kullanmıştır.

Örnek-1)

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَنْتَفُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ الصَّالِحِينَ فَتَقُونَ بِهَا لُبًّا فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَعَلَيْهِمْ حِسَابُ اللَّهِ وَالَّذِينَ
كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ مُحْرَقِينَ

“Şüphesiz ki, inkâr edenler mallarını (insanları) Allah yolundan alıkoymak için harcarlar ve harcayacaklardır. Sonra bu mallar onlara bir iç acısı olacak, sonra da yenilgiye uğrayacaklardır. İnkâr edenler toplanıp cehenneme sürüleceklerdir.”¹⁹⁶âyetinin tefsirine başlarken müfessir şöyle der. “Âyetin lafzı genele şâmil olmakla beraber tefsir ravileri Hakem b.Uteybe, Saîd b Cübeyr ve başkaları bu âyetin Ebû Süfyan hakkında nâzil olduğunu haber vermişlerdir. Ebû Süfyan, Uhud günü müşriklere kırk ukıyye altın harcadı. O zamanlar bir ukıyye kırk iki miskal geliyordu. Bu miktar karısının biat günü onu nitelemesiyle bildiğimiz meşhur cimrilğine rağmen ayrılmış meblağdır.”¹⁹⁷

Örnek-2)

وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهَا تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَنْزِيلًا تُوذُونَ فِيهَا
مَا كُنْتُمْ لَهَا مِنْهُ وَتُرْغَبُونَ وَإِنْ تَدْرِكُوا حُجُومَ الْمَتِّ ضَعِيفِينَ الْوَالِدَانَ وَإِنْ تَقُوهَا لِمَا تَأْمُرُ بِالْقِسْطِ وَمَا تَنْعَمُ لِمَا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ
اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا

“Kadınlar hakkında senden fetvâ istiyorlar. De ki: "Onlar hakkında size fetvayı Allah veriyor." Kitapta, kendilerine (verilmesi) farz kılınan (miras)ı vermediğiniz ve evlenmek istediğiniz yetim kızlara, zavallı çocuklara ve yetimlere

¹⁹⁵ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, IX, 541.

¹⁹⁶ Enfal, 8/36.

¹⁹⁷ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, IX, 550.

âdil davranmanıza dair, size okunmakta olan âyetler de bunu açıklıyor. Ne hayır yaparsanız, şüphesiz Allah onu bilir.”¹⁹⁸âyetinin nüzûl sebebi olarak şu rivâyete yer verir. “Kelbî ve Ebû Salih kanalıyla İbn Abbas’tan rivâyet edildiğine göre bu âyet Ümmü Kuhhe’nin kızları ve babalarından alacakları miras hakkında nâzil olmuştur. Hz.Aişe’ye göre bu âyet bir erkeğin bakımında olan yetim bir kız hakkında nâzil olmuştur. Kızın velisi olan bu erkek, kız güzel ve malı olduğu takdirde mehr-i mislinden daha az bir miktarla onu kendine nikâhlamak istiyordu. Malının ve güzeliğinin azlığından dolayı ona rağbet etmezse bırakırdı.¹⁹⁹

Reşit Rıza bu rivâyetler için yorum yapmazken bazı esbâb-ı nüzûl rivâyetlerini, sıhhati hakkında şüphe bulunduğu için reddetmiştir.

Örnek-1)

لَتَجُوبَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ يُبْعَثُونَ وَالْكَاتِبَةِ أَبَ مِنْ قَبْلِ لِمَ كُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا إِذْ يُرَكَّبُونَ أَنْ تَصِيرُوا
وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عِنْدِ الْأَوْر

“Andolsun, mallarınız ve canlarınız konusunda imtihana çekileceksiniz. Sizden önce kendilerine kitap verilenlerden ve Allah'a ortak koşanlardan üzücü birçok söz işiteceksiniz. Eğer sabreder ve Allah'a karşı gelmekten sakınırsanız bilin ki, bunlar (yapmaya değer) azmi gerektiren işlerdendir.”²⁰⁰âyetinin nüzûl sebebi olarak Abdürrezzâk’ın Abdurrahman b. Ka’b’dan yaptığı; ‘Bu âyet Ka’b b. Eşref hakkında inmiştir. Çünkü bu kişi Hz.Peygamberi ve ashâbını hicvetmiştir.’ şeklindeki rivâyeti zayıf olduğu için reddeder. Müfessirin bu kanaatini Ka’b b. Eşref’in Uhud savaşından önce öldürüldüğü bilgisi ile temellendirdiğini, delilsiz itirazda bulunmadığını görüyoruz.²⁰¹

Örnek-2)

مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَنْ يَبْعُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ شَاهِدِينَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِالْكَفْرِ أُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي النَّارِ هُمْ خَالِدُونَ

“Allah'a ortak koşanların, inkârlarına bizzat kendileri şahitlik edip dururken, Allah'ın mescitlerini imar etmeleri düşünülemez. Onların bütün amelleri

¹⁹⁸Nisâ, 4/127.

¹⁹⁹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, V, 362.

²⁰⁰ Âl-i İmrân, 3/186.

²⁰¹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, IV, 227.

boşa gitmiştir. Onlar ateşte ebedî kalacaklardır.”²⁰²âyeti ile ilgili İbn Abbas’tan şöyle rivâyet edilmiştir: “Bedir savaşında Abbas esir edilince Müslümanlar kendisini kınadı. Hz. Ali ona ağır sözler söyledi. Abbas da dedi ki: ‘Size ne oluyor ki hep kötülüklerimizi söylüyor, iyiliklerimizden hiç bahsetmiyorsunuz! Bunun üzerine Hz. Ali: Sizin iyilikleriniz var mı? diye sordu. Abbas da: Evet, Mescid-i Harâm’ı imar ediyor Kâbe’nin perdedarlığını yapıyor, hacılara su dağıtıyoruz’ dedi. Abbas’ın bu sözlerini reddetmek için bu âyetler geldi.” Müellif bu rivâyet hakkında şöyle der: “Âyet, İbn Abbas’ın hicri ikinci senede vuku’ bulan Bedir Savaşı günlerinde söylemiş olduğu bir sözü red için değil bilakis böyle söyleyen ve övünen bütün müşrikler için Tebuk Savaşı döneminde bu sûrenin zımında nâzil olmuştur.”²⁰³ Bu örnekte olduğu gibi Reşit Rıza birçok nüzûl sebebi rivâyetini sûrenin tefsiri sadedinde nakledilen haberler olduğu gerekçesiyle kabul etmemiştir.

1.1.2.c. Müfessirin Klasik Kaynaklardan Aldığı Rivâyetler

Örnek-1)

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنَّمَا لِلَّذِينَ لَا أَوْلِيَاءَ مِنْكُمْ فِي الْمَوْتِ مِيرَاثَةٌ مِمَّا كَانُوا يَكْفُونَ وَإِن كَانُوا مِنْكُمْ يَرْتَدَّوْنَ عَلَىٰ أَعْقَابِهِمْ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ لَهُمْ صَالِحُهُمْ لَمَّا رَدُّوْهُ عَلَىٰ آلِهِم مِّمَّا كَانُوا يَعْتَدُونَ وَإِن كَانُوا مِنْكُمْ يَرْتَدَّوْنَ عَلَىٰ أَعْقَابِهِمْ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ لَهُمْ صَالِحُهُمْ لَمَّا رَدُّوْهُ عَلَىٰ آلِهِم مِّمَّا كَانُوا يَعْتَدُونَ وَإِن كَانُوا مِنْكُمْ يَرْتَدَّوْنَ عَلَىٰ أَعْقَابِهِمْ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ لَهُمْ صَالِحُهُمْ لَمَّا رَدُّوْهُ عَلَىٰ آلِهِم مِّمَّا كَانُوا يَعْتَدُونَ

“Senden fetva istiyorlar. De ki: "Allah, size "kelâle" (babasız ve çocuksuz kimse)nin mirası hakkında hükmünü açıklıyor: Çocuğu olmayan bir kişi ölür de kız kardeşi bulunursa, bıraktığı malın yarısı onundur. Eğer kız kardeşi ölür ve çocuğu da bulunmazsa, erkek kardeş ona varis olur. Eğer kız kardeşler iki iseler, (erkek kardeşin) bıraktığının üçte ikisi onlarındır. Eğer kardeşler erkekli kızlı iseler, o zaman (bir) erkeğe, iki kızın hissesi kadar (pay) vardır. Sapmayasınız diye Allah size (hükmünü) açıklıyor. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir”.²⁰⁴ Müfessirimiz, âyetinin nüzûl sebebi olarak şunları kaydeder: “Buhâri, Müslim, dört Sünen müellifleri ve başkalarından rivâyetine göre Câbir b. Abdullah şöyle diyor: ‘Ben akli başımdan

²⁰² Tevbe, 9/17.

²⁰³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, X, 187.

²⁰⁴ Nisâ, 7/176.

gitmiş bir halde hasta iken Rasülüllah (s.a.s.) yanıma girdi. Abdest aldı ve sonra bana su serpti. Ben ayıldım ve “bana sadece kelâle mirasçı oluyor. Miras taksimi nasıl?” diye sordum. Bunun üzerine ferâiz âyeti indi.”²⁰⁵

Müfessir bu âyetin nüzûl sebebi ile ilgili başka hadis kaynaklarından daha başka rivâyet de nakleder. Ancak bazı rivâyetlerin sahih olmadığına dair kanaatini deliliyle beraber söyler. Meselâ; bu âyetin Veda Haccı sırasında indiği görüşünü reddeder. Bu âyetin ‘yaz âyeti’ olduğuna dair sahih rivâyetin olduğunu ama Veda Haccı’nın kışın yapıldığının bilindiğini savunur. Yine Huzeyfe’den (r.a.) gelen bir rivâyette yer alan sefer esnasında indiği görüşünü de hatalı bulur. Bu yanlışlığın sebebi olarak da Huzeyfe’nin (r.a.) bu âyeti Hz. Peygamber’den öğrenirken âyetin o anda indiğini zannetmesini gösterir. Buna benzer birçok örneğin, nüzûl sebebi rivâyetlerinin arasına karıştığını savunur. Hal böyle olunca birbiriyle çelişen nüzûl rivâyetlerinin çok olduğunu ama bu şekilde aralarının cem’ edilebileceğini vurgular.²⁰⁶

Örnek-2)

وَلَا عَمَلٌ إِلَّا ذَا مَا تَوَكَّلْتُمْ عَلَيْهِ لَئِن جَاءَاكُمْ لَمَّا جَاءَاكُمْ لَمَّا يَهُتَدُوا وَعَيْنُهُمْ فَيَضْمَنُ الدَّمْعَ حَزًّا إِلَّا لِمَا يَمْشِي لَمَّا يَمْشِي لَمَّا يَمْشِي

“Kendilerini bindirip (cepheye) sevk edesin diye sana geldikleri zaman, senin, "Sizi bindirebileceğim bir şey bulamıyorum" dediğin; bu uğurda harcayacakları bir şey bulamadıklarından dolayı üzüntüden gözleri yaş döke döke geri dönen kimselere de bir sorumluluk yoktur.”²⁰⁷ âyetinin nüzûl sebebi olarak Taberî Tefsiri’nde geçen şu rivâyeti nakleder:²⁰⁸ “İbn Abbas’tan nakledildiğine göre Rasülüllah(s.a.s.) insanlara, gazaya çıkmak üzere hazırlanmalarını emretti. Abdullah b. Muğaffel el-Müzenî’nin de aralarında bulunduğu ashaptan bir grup Peygamberimizin yanına gelerek; “Ey Allah’ın Rasulü! Bize binek temin et” dediler. Rasülüllah (s.a.s.) “Sizi bindirecek bir şey bulamıyorum” dedi. Onlar da ağlayarak geri döndüler. Savaştan geri kalmak zorlarına gitti. Fakat binek ve nafakaları yoktu.” Bu olay üzerine yukarıdaki âyet indi.²⁰⁹

²⁰⁵ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VI, 85.

²⁰⁶ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VI, 86.

²⁰⁷ Tevbe, 9/92.

²⁰⁸ Taberî, *Tefsîru't- Taberî*, XI, 625.

²⁰⁹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, X, 509.

Örnek-3)

يَا أَيُّهَا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بِي كَمَا ذَا حَضْرًا حَكْمًا مَحْكُومًا نَازِلًا مَوَاعِدًا مِمَّا وَأَحْرَامًا تَعْلِيمًا نَا تَحَضْرَةَ حَضْرًا مَحْكُومًا صَابَةً كَمَصِيبَةٍ أَلَا تَوَاتَرًا حَضْرًا مَحْكُومًا مِمَّا مَنَ بَعْدَ الصَّلَاةِ فَيُقْسَمَانِ بِمَا لَدُنَّ أَرْتَبُ تَمَّ لِأَيْهَشْتَشْرُ أَوْلَ كَذَا مَا بَرِيحًا كَمَا مَشَاهِدَةُ اللَّهِ نَا ذَا لِمَنْ أَلَا تَمِينٍ

“Ey iman edenler! Birinizin ölümü yaklaştığı zaman, vasiyet sırasında aranızda şahitlik (edecek olanlar) sizden adaletli iki kişidir. Yahut seferde olup da başınıza ölüm musibeti gelirse, sizin dışınızdan başka iki kişi şahitlik eder. Eğer şüphe ederseniz, onları namazdan sonra alıyorsunuz da Allah adına, "Akraba da olsa, şahitliğimizi hiçbir karşılığa değişmeyiz. Allah için yaptığımız şahitliği gizlemeyiz. Gizlediğimiz takdirde, şüphesiz günahkârlardan oluruz" diye yemin ederler.”²¹⁰âyetinin nüzûl sebebinin tesbit etmek için Suyutî'nin *Dürrü'l Mensûr* adlı eserinden rivâyetlerin sıhhati konusundaki görüşlere de yer vererek- birkaç tane haber naklediyor.²¹¹ Onlardan biri de şu rivâyettir. “Tirmizî'nin ‘Hasendir’ şeklinde değerlendirdiği bir rivâyette İbn Abbas şöyle demiştir: “Sehm oğullarından bir kişi, Temîm ed-Dârî ve ‘Adiyy b.Beddâ ile birlikte ticaret amacıyla yola çıktılar. Sehm oğullarından olan kişi hiç Müslüman olmayan bir bölgede vefat etti. Ölmeden önce de Temîm ve ‘Adiyy’e vasiyette bulundu. Bunlar ölen kişinin geride bıraktığı mirasını getirdiklerinde ailesi getirilenlerin içinde altın kaplamalı gümüş kadehin olmadığını fark etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber Temîm ve ‘Adiyy’e bu kadehi gizlemedikleri ve görmediklerine dair Allah adına yemin etmelerini söyledi. Daha sonra bu kadeh Mekke’de bulundu. Onu ellerinde bulunduranlar, ‘biz bunu Temîm ve ‘Adiyy’den satın aldık’ dediler. Ölen kişilerin yakınlarından iki kişi ayağa kalkarak ‘Andolsun ki, bizim şahitliğimiz onların şahitliğinden daha gerçektir. Bu kadeh bizim akrabamızdır. Bunlar, o kadehi almışlardır’ diye yemin ettiler. Bu olay üzerine bu âyet nâzil oldu.”Müfessir, bu rivâyetin farklı versiyonlarını *Taberî Tefsiri*’nden de nakleder.²¹²

²¹⁰Mâide, 5/ 106.

²¹¹Abdurrahman b.Ebû Bekr Celeleddîn es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l- Mensûr fi't Tefsîri bi'l- Me'sûr*, Dârü'l İhyâ' et-Türas el-Arabî, Beyrut trs, 1.basım, X, 509.

²¹²Taberî, *Tefsîru't- Taberî*, XI, 162-165; R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VII, 181.

1.1.3. Âyetler Bağlamında Nüzûl Sebebi Rivâyetleri

Reşit Rıza âyetlerin tefsirinde nüzûl sebebi rivâyetlerine yer verirken bir sistematik gözetmemiştir. Bazen bir âyet için tek bir nüzûl sebebi zikrederken bazen birkaç tane rivâyete yer vermiş; kimi zaman da hiç nüzûl sebebi rivâyetlerine yer vermeden âyeti tefsir etmiştir.

1.1.3.a. Birden Çok Nüzûl Sebebi Naklettiği Âyetler

Örnek-1)

اِنَّ الَّذِيْنَ شَتَّوْنَ بَعْدَ اِلٰهٍ وَّيَمَّانَحْمُ ثَمَّ مَا قُلُّوْا لَآ خَلْقَ لَهُمْ فِي الْاٰخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ وَلَا يَنْظُرُ اِلَيْهِمْ
يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ

“Şüphesiz, Allah'a verdikleri sözü ve yeminlerini az bir karşılığa değişenler var ya, işte onların ahirette bir payı yoktur. Allah, kıyamet günü onlarla konuşmayacak, onlara bakmayacak ve onları temizlemeyecektir. Onlar için elem dolu bir azap vardır.”²¹³âyetinin iki ayrı nüzûl sebebi rivâyetine yer vermiş, iki rivâyet arasında çelişki olmadığı görüşünü benimsemiştir.²¹⁴ Buhârî ve Müslim’de yer alan bir rivâyete göre Eş’as şöyle demiştir. “Yahudilerden bir adamla ortak bir aRâzîmiz vardı. O beni inkâr etti ve ben de onu Rasulü Allah’a şikâyet ettim. “Delilin var mı?” dedi. “Hayır” dedim. Yahudiye “yemin et” dedi. Ben de; “o yemin ederse benim malım gider” dedim. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu.”²¹⁵ Abdullah b. Ebî Evfâ’dan gelen bir başka rivâyet ise şöyledir. “Bir adam kendine ait bir malı pazara çıkardı. Müslümanlardan birinin o mala rağbet etmesi için de aslında verilmeyen bir fiyat verildiğine dair yemin etti ve ardından bu âyet indi.”²¹⁶

Örnek-2)

يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَمَا وَلَا تَعْلَمُوْنَ لِتَدَّخِرُوا بِغَضِّ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَنْ يَأْتِيَنَّ
بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكُونُوا تُنَبِّحُونَ لِآلِ اللَّهِ فِيهِ خَيْرٌ لَّكُمْ

²¹³ Âl-i İmrân, 3/77.

²¹⁴ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 281.

²¹⁵ Buhârî, *Husûmât*, 4; Müslim, *İman*, 220; R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 281.

²¹⁶ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 281.

“Ey iman edenler! Kadınlara zorla mirasçı olmanız size helâl değildir. Açık bir hayâsızlık yapmış olmaları dışında, kendilerine verdiklerinizin bir kısmını onlardan geri almak için onları sıkıştırmayın. Onlarla iyi geçinin. Eğer onlardan hoşlanmadıysanız, olabilir ki, siz bir şeyden hoşlanmazsınız da Allah onda pek çok hayır yaratmış olur.”²¹⁷ Müfessir bu âyet için birbirine yakın birkaç nüzûl sebebi zikreder. İbn Abbas’tan nakledildiğine göre; bir kimse ölüp de geriye bir cariye bıraktığı takdirde, ölenin akrabası o cariye üzerine elbisesini atar ve ona insanların evlilik teklif etmesine engel olurdu. Cariye eğer güzelse onunla kendisi evlenir, çirkinse ölünceye kadar evde hapseder, ölünce de ona vâris olurdu.²¹⁸ Buhârî ve Ebû Davud’dan da bu rivâyetin bir benzerini nakletmiş; İkrime’den rivâyet edilen bir başka nüzûl sebebini tefsirine almıştır. İkrime şöyle der: “Bu âyet, Evs Kabilesi’nden Kubeyşe binti Ma’n b. Âsım hakkında indi. Kubeyşe, Ebû Kays b.el-Eslet ile evliydi. Kocasını ölünce, kocasının oğlu Kubeyşe’ye ilgi duydu. Kubeyşe Hz. Peygamber’e gelerek dedi ki; ‘Ne ölen kocama mirasçı olabildim, ne de serbest bırakıldım ki evleneyim!’ İşte bu âyet bu olay üzerine bu âyet indi.”²¹⁹

1.1.3.b. Birden Çok Âyet İçin Tek Nüzûl Sebebi Olan Rivâyetler

Örnek-1)

وَلَقَدْ صَلَقَ كِهْلًا اِذْ حَسُونَهُمْ بِاِذْنِهِ اَحْلَى ذَا فَشَلَّتْ مَوْتَهُ اَزَعَمَ فِي الْاَمْرِ وَعَصِيَتْ مَن بَعْدَ مَا اَرِيكُمْ مَا
تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مِنْ يَرْيَالِدُنِيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يَرْيُدُ اِلَيْهِمْ اَصْرَفَكُمْ لِي كُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَ لَمِي
الْمُؤْمِنِينَ

“Andolsun, Allah, izniyle, onları (müşrikleri) kırıp geçirdiğiniz sırada size olan va'dini gerçekleştirdi. Nihâyet sevdiğiniz şeyi (zaferi) size gösterdikten sonra, za'f gösterdiniz. (Peygamber'in verdiği) emir konusunda tartıştınız ve emre karşı geldiniz. İçinizden dünyayı isteyenler de vardı, ahireti isteyenler de. Sonra sizi denemek için onlardan yüzünüzü çevirdi. (Kaçıp hezimete uğradınız. Buna rağmen)

²¹⁷Nisâ, 4/19.

²¹⁸Taberî, *Tefsîru't- Taberî*, VIII, 109; R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, IV, 371.

²¹⁹R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, IV, 371.

sizi bağışladı. Allah, mü'minlere karşı çok lütufkârdır.”²²⁰Müfessir bu ve devamındaki âyetlerin iniş sebebi olarak şöyle der: “Muhammed b.Ka’b’dan rivâyet edildiğine göre; Sahâbelerden bazıları Uhud’da başlarına gelen musibet için; ‘Yüce Allah bize zafer va’d etmiş olduğu halde bütün bunlar nereden başımıza geldi? dediler. Yüce Allah da bu söz üzerine “*Andolsun, Allah, izniyle, onları (müşrikleri) kırıp geçirdiğiniz sırada size olan va’dini gerçekleştirdi.*” diye başlayan Âl-i İmrânSûresi 152.âyeti ve devamındaki âyetleri indirdi.”²²¹

Örnek-2)

يَا بَنِي آدَمُ خُذُوا زِينَتَكُمْ مَدَّ كُلُّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ. قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي آتَى الرِّزْقَ قُلْ هِيَ كَمَا آتَى الدُّنْيَا مَا خَالِصَةً يَمَسُّهُمُ الْغَيْمَةُ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ.

“Ey Âdemoğulları! Her mescitte ziynetinizi takının (güzel ve temiz giyinin). Yiyin için fakat israf etmeyin. Çünkü O, israf edenleri sevmez.De ki: "Allah'ın, kulları için yarattığı zîneti ve temiz rızkı kim haram kılmış?" De ki: "Bunlar, dünya hayatında mü'minler içindir. Kıyamet gününde ise yalnız onlara özgüdür. İşte bilen bir topluluk için âyetleri, ayrı ayrı açıklıyoruz.”²²² Müfessirimiz bu âyetin nüzûl sebebi hakkında şunları nakleder: “Abd b.Humeyd’in Saîd b. Cübeyr’den rivâyet ettiğine göre; cahiliye döneminde insanlar Beytullah’ı çıplak tavaf ediyorlar ve şöyle diyorlardı. ‘içinde günah işlediğimiz elbiseyle Beytullah’ı tavaf edemeyiz.’ Derken bir kadın geldi, elbisesini üzerinden çıkardı, tavafa başladı. Elleriyle ön ayıp yerlerini kapatıyor hem de şiirler okuyarak Kâbe’yi tavaf ediyordu. Bunun üzerine yukarıdaki âyetler nâzil oldu.” Reşit Rıza tefsirinde A’râf Sûresi 26.âyetin de nüzûl sebebinin aynı olay olduğuna işaret etmektedir.²²³

²²⁰ Âl-i İmrân, 3/152.

²²¹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, IV, 149.

²²² A’râf, 7/31-32.

²²³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VIII, 338.

1.1.4.Nüzûl Sebebi Bilinmeden Anlaşılamayacağı Vurgusu Yaptığı Âyetler

Müfessir, bazı âyetlerin anlaşılmasında birinci öncelik olarak nüzûl sebebini bilmeyi görmüş, tefsirinde bunu açıkça dile getirmiştir.

Örnek-1)

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَالَّذِينَ يَدِينُوا بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدِينُوا بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدِينُوا بِالْحَقِّ

“Sadakalar hususunda gönüllü bağışta bulunan mü'minlerle, güçlerinin yettiğinden başkasını bulamayanları çekiştirip onlarla alay edenler var ya; işte Allah asıl onları maskaraya çevirmiştir. Onlar için elem dolu bir azap vardır.” ²²⁴âyetinin nüzûl sebebi bilinmeden anlaşılamayacağını söyleyerek İbn Kesîr'den şu rivâyeti nakleder. ²²⁵ Ebû Mes'ud dedi ki: “Biz yüklerimizi düzüyorduk. Ebû Akîl yarım sa', bir başkası ondan daha fazlasını getiriyordu. Münafıklar ise; ‘Allah bunun sadakasına muhtaç değildir. Diğeri de (çok infâk eden için) bunu ancak gösteriş için yapıyor’ dediler. Bunun üzerine bu âyet indi.” ²²⁶

Örnek-2)

وَأَنْفُسِ الْفُلْكِ الَّتِي هِيَ تَأْتِيكُمْ بِالطَّغْيَانِ كَمَا تَأْتِيكُمْ بِالطَّغْيَانِ كَمَا تَأْتِيكُمْ بِالطَّغْيَانِ

“(Mallarınızı) Allah yolunda harcadın. Kendi kendinizi tehlikeye atmayın. İyilik edin. Şüphesiz Allah iyilik edenleri sever.” ²²⁷âyeti hakkında müfessir şöyle der: “Ebû Eyyûb el-Ensârî bu âyetin ensar hakkında indiğini söyler. Allah Teâlâ İslâm'ı aziz kılıp destekçileri çoğalınca biz kendi aramızda gizlice: ‘Mallarımız gitti, Allah Teâlâ artık İslâm'ı aziz kıldı, güçlü hale getirdi. Bundan sonra mallarımızın başında dursak da kaybettiklerimizi telafi etmeye uğraşsak’ dedik. İşte bunun üzerine Allah bu âyeti indirdi. Âyetteki ‘tehlike’ malların başında durmak, onların hizmetinde bulunmak ve bu sûrette gazayı terk etmemizdir.” Rivâyet edildiğine göre Ebû Eyyûb el-Ensârî bu sözünü, İstanbul kuşatması sırasında mücahitlerden birinin tehlikeye aldirmaksızın Bizans saflarına atılmasını görenlerin bu âyeti okumaları üzerine söylemiş, âyeti yanlış anladıkları yönünde ikaz etmiştir. Müfessirimiz de bu görüşe katılmakta, bu rivâyetten bağımsız olarak düşünüldüğü için âyetin yanlış

²²⁴ Tevbe, 9/79.

²²⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l- Kur'âni'l- Azîm*, IV, 126.

²²⁶ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, X, 487.

²²⁷ Bakara, 2/195.

anlaşıldığını bildirmektedir.²²⁸ Bu rivâyet, nüzûl sebebi bilinmediğinde oluşan yanlış anlamaya dikkat çekmesi açısından önemlidir.

Reşit Rıza, Enfal Sûresi 5.âyetin tefsirine başlamadan önce, bu âyetin anlaşılabilmesi için mutlaka nüzûl sebebinin bilinmesi gerektiğini belirtmiş ve Bedir savaşının arka planından başlamak sûretiyle tafsîlatlı bir şekilde savaşı ve müslümanların içinde buldukları durumu anlatmıştır.²²⁹

Müfessir, arka planda gerçekleşen olayın bilinmemesi durumunda yanlış anlaşılacak âyetlerin nüzûl sebebini bildirirken geniş açıklamalar yapmaktan kaçınmamıştır.

1.1.5. Nüzûl Sebebi Rivâyetlerini Âyetin Tefsiri Bağlamında Değerlendirmesi

Reşit Rıza, sahâbenin âyetin tefsiri bağlamında anlattıkları bazı haberlerin daha sonra nüzûl sebeb olarak anlaşıldığı yorumunu yapar.

Örnek-1)

وَلَا تَسْبُوا الَّذِينَ عٰوَنُوْا بِاللّٰهِ هٰذَا سَبُّوْا اللّٰهَ هَعَدُوْا اِبْرٰهِيْمَ عَلِيْمًا كَرِيْمًا الَّذِيْ كَلَّمَ عَمَلًا هُمْ مٰلِكٌ بِهَمَزٍ جَعْلُهُمْ
فِيْئِيْنَهُمْ مَّا كَانُوْا اِيْعْمَلُوْنَ.

“Onların, Allah'ı bırakıp tapındıklarına sövmeyin, sonra onlar da haddi aşarak, bilgisizce Allah'a söverler. Böylece her ümmete yaptıklarını süslü gösterdik. Sonra dönüşleri ancak Rablerinedir. O, yapmakta olduklarını kendilerine bildirecektir”.²³⁰ Müfessir, bu âyetin nüzûl sebebi hakkında Suyûtî'nin *Dürri'l-Mensûr* adlı eserinden İbn Abbas'ın şöyle dediğini nakleder: “Müşrikler Peygamberimize gelerek şöyle dediler: ‘Ey Muhammed! Ya bizim tanrılarımıza sövmekten vazgeçersin ya biz de senin Rabbini hicvederiz.’ Bunun üzerine Yüce Allah, onların putlarına sövmeyi yasak etti ki, onlar da bilmeden ve haddi aşarak Allah'a sövmesinler.”²³¹

²²⁸ R. Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, II, 172.

²²⁹ R. Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 497-498.

²³⁰ En'am, 6/108.

²³¹ Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, III, 305; R. Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, VII, 554.

Yine Katade'den nakledilen bir rivâyete göre o şöyle diyor: “Müslümanlar müşriklerin putlarına sövüyorlardı. Bunun üzerine onlar da Allah’a küfretmeye başladılar. İşte bu âyet bunun üzerine nâzil oldu.”²³²

Reşit Rıza, bu rivâyetleri sıralar ve bunların sûre zımında âyetlerin tefsiri bağlamında nakledilen haberler olduğunu, nüzûl sebebi olarak değerlendirmenin doğru olmadığını vurgular.²³³

Örnek-2)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضُهُمْ يَتَّبِعُونَ آلَهُمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِمَّا يَلِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ
ظَّالِمِينَ.

“Ey inananlar! Yahudi ve hıristiyanları dost edinmeyin. Onlar birbirlerinin dostlarıdır. Sizden kim onları dost edinirse, kuşkusuz o da onlardandır. Şüphesiz Allah, zalimler topluluğunu doğruya iletmez.”²³⁴ Müfessir, âyetin nüzûl sebebi olarak Ubâde b. Sâmit'ten gelen şu rivâyeti nakleder: “Benî Kaynuka Hz.Peygamber ile savaşınca Abdullah b. Ubey b. Selûl onların durumu ile ilgilendi ve onların tarafında yer aldı. Ubâde b. Sâmit, Hz. Peygamber'e gitti onlarla ittifak içinde olmaktan berî olduğunu Allah ve Rasulü ile birlikte olduğunu ifade etti. O, Avf b. Hazrec oğullarındandı ve İbn Selûl gibi o da müttelikleriydi. O bunları terk ederek Rasûlüllah'ı tercih etti ve “kâfirlerle ittifakı ve dostluğu bırakıp Allah'a ve Rasûlüne sığınıyorum” dedi. Ubâde b. Sâmit, MâideSûresi 51-56.âyetlerin kendisi ve İbn Selûl hakkında indiğini söyler.²³⁵

Sebebi-i nüzûl rivâyeti olarak nakledilmekle beraber aslında surenin tefsiri mahiyetindeki bu haberlerin çokluğu, sahabenin âyetleri kendisi için nâzil oluyormuş gibi telakki etmesinin bir sonucu olabilir. Bu yaklaşım her ne kadar âyetin nüzûl sebebini tespitimizi güçleştirse de vahyi özümseme noktasında değerli ve örnek alınması gereken bir anlayıştır.

Müfessirimiz, bu minval üzere rivâyetleri zikrettikten sonra şu yorumu yapar: “O hâdiselerin bu âyetlerin inme sebebi olması, bunları ihtiva eden konular

²³² R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VII, 555.

²³³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VII, 555.

²³⁴ Mâide, 5/51.

²³⁵ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VI, 351.

hakkında inmiş olmaları anlamındadır. Bu âyetlerin manası, hakkında indiği ortam gibi olan her ortamı kapsayan genel bir manadır.”²³⁶

Müfessirin eserinde yer verdiği nüzûl sebebi rivâyetlerine genel olarak bakacak olursak bu rivâyetleri âyetin tefsirinde birinci öncelik olarak görmediği anlaşılmaktadır. Zira giriş kısmında da ifade ettiğimiz gibi nüzûl sebebini zikrettiği âyetlerin sayısı, zikretmediklerine oranla daha azdır. Bu rivâyetleri zikretmesinin ardından da, âyetin bir olay veya kişi hakkında inmiş olmasının hükmünü daraltmaya yol açması endişesinden olsa gerek, “Sebebin husûsîliğine değil, lafzın umûmîliğine itibar edilir” kaydını düşmektedir.²³⁷ Yine birçok yerde kullandığı şu ifade de aynı hassasiyeti işaret etmektedir: “Nüzûl sebebi ne olursa olsun, âyet böyle yapan herkese şâmindir”.²³⁸

Kur’ân - insan ilişkisinin tarihsel verileri olan nüzûl sebebi rivâyetlerinin, vahyin evrenselliğine ve hidâyeti için gönderilen insanın, yaşadığı reel hayatın içinde kendine iniyormuş gibi hissetmesine engel olmayacak şekilde yeni bir anlayışla değerlendirilmesini isteyen bakış açısında, müfessirin bu hassasiyetinin izlerini görmek mümkündür.²³⁹

Çalışmamızda örnek olarak aldığımız nüzûl sebebi rivâyetlerini, müfessirin tefsirinde kullandığı rivâyetlerin hepsi ile birlikte bir değerlendirmeye tâbii tuttuğumuzda; nüzûl sebebi haberlerini belli bir sistematik içinde ele almadığını görmekteyiz. Bazen âyetin sebab-i nüzûlü ile ilgili rivâyeti tefsirinin sonunda, bazen de âyetin tefsirine başlamadan vermektedir. Kimi âyetin nüzûl sebebini hiç zikretmezken bazı âyetler için birden çok rivâyeti ard arda sıralamaktadır.²⁴⁰ Bazı rivâyetleri bir başka naklî delili esas aldığı için, bazılarını aklî gerekçelerle, bazılarını da tarihî gerçeklerle örtüşmediği için reddetmektedir.²⁴¹ Yani âyet veya sûreler hakkındaki rivâyetleri nakledildiği şekliyle almakla yetinmemiş tenkide tabi tutmuş, rivâyetler arasında tercihte bulunmuş, bazı rivâyetleri ise İsrâiliyat olarak kabul etmiştir²⁴² ve bu haberlere tefsirlerde yer verilmesini eleştirmiştir.²⁴³ Bu da rivâyet

²³⁶ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VI, 352.

²³⁷ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, X, 53.

²³⁸ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, IX, 534.

²³⁹ Bkz. Ahmet Nedim Serinsu, *Tarihsellik ve Esbâb-ı Nüzûl*, Şule Yay., İstanbul 1996.

²⁴⁰ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, V, 267-268; VI, 140-141; VII, 12-13; IX, 344-345.

²⁴¹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, V, 126-127.

²⁴² R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, IX, 347.

sayısının az olması sonucunu getirmiştir. Müfessirin tefsirinde göze çarpan unsurlardan biri de âyetler arası münâsebebe geniş yer vermesidir. Âyetlerin bağlamına uymadığı için reddettiği nüzûl sebebi rivâyetleri de vardır.²⁴⁴

Reşit Rıza, her âyet için nüzûl sebebinin zikredilmesinin, âyetler arasındaki sağlam irtibatı koparacağını, Kur’ân’ı; parçaları arasında irtibat kalmamış, dağınık bir kitap haline getireceğini iddia etmektedir.²⁴⁵ Tevhidi anlatan âyetlerde nüzûl sebebi aramaya gerek olmadığı kanaatini açıkça ifade eden müfessirimiz, bir hükmün indiği olayı ve durumları bilmenin o hükmü anlamaya, hikmet ve sırrını çözmeye yardımcı olacağı açık olduğundan, nüzûl sebeplerine ahkâm âyetlerinde ihtiyaç duyulduğunu savunmaktadır.²⁴⁶ Müfessirin nüzûl sebebi rivâyetlerinde hocasına katılmadığı bazı görüşleri ifade etmesi,²⁴⁷ bu konudaki eleştirel bakış açısının bir tezahürü olarak görülebilir.

2. NESH

(نسخ) fiilinden türeyen “ nesh” kavramı sözlükte, izâle etmek, ortadan kaldırmak, değiştirmek, bozmak, yazmak, bir yerden bir yere nakletmek gibi anlamlara gelmektedir.²⁴⁸ Terim olarak, şâriin şer’î bir hükmü, sonraki başka bir şer’î delille kaldırmasına nesh denir. Bir başka deyişle bir nassın hükmünü daha sonra gelen bir nass ile kaldırmaktır.²⁴⁹

Neshin ıstılâh anlamı konusunda farklı fikirler de ileri sürülmüştür. Meselâ, selef âlimleri döneminde özellikle sahâbe ve tabiûn asrında mutlakın takyidine, mücmelin açıklanmasına, âmın tahsisine ve hatta istisnâya dahi nesh deniliyordu.²⁵⁰ Sonraki dönemlerde yani müteahhirun âlimler dönemi ve sonrasında nesh kelimesinin anlamında değişimler olmuş ve kelimenin anlamı daralarak “şer’î

²⁴³ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, II, 360.

²⁴⁴ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, II,46; III, 221.

²⁴⁵ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, II, 10.

²⁴⁶ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, II, 46.

²⁴⁷ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, III, 228.

²⁴⁸ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbü’l-Lüğa*, (tah. Abdüsselâm Serhân), ed-Dâru’l-Mısriyye, Kahire, trs., VII, 181-182; Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arus*, X, 161; İbn Manzûr, *Lisânü’l-‘Arab*, XIII-XIV, 242; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmusu’l- Muhît Terc*, II, 1331.

²⁴⁹ Zürkânî, *Menâhilü’l- İrfân*, II, 195; el-‘AK, *Usûlü’l- Tefsir ve Kavâidühü*, s.297; Suyûtî, *İtkân*, II, 55; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 122.

²⁵⁰ Ebû İshak eş-Şâtibî, *el-Muvâfakat*, (ter. Mehmet Erdoğan), İz Yay. İstanbul 1993, III, 102.

bir hükmün, yine şer'i bir delil ile kaldırılması" şeklinde kavramsallaşmıştır.²⁵¹

Klasik literatürde İslâm âlimlerinin neshin aklen câiz ve şer'an vâki olduğu hususunda fikir birliği ettiği, sadece Ebû Müslim el-İsfahânî'nin neshi aklen câiz görmeye birlikte Kur'ân'da nesh bulunmadığını ileri sürdüğü belirtilir. İslâm dininin önceki ilâhî hükümleri kısmen veya tamamen neshettiği konusundan ziyade İslâm ahkâmının kendi içinde nesh olup olmadığı tartışma konusu olmuştur.²⁵² Kur'ân'ı Kerim'de neshin var olup olmaması ile ilgili iki görüş vardır. İslâm âlimlerinin çoğu neshin Kur'ân'da varlığını kabul etmişlerdir. Bu düşüncedeki âlimler Kur'ân'ın evvelki şeriatleri neshetmesine ilaveten yeni tesis edilen ve tekâmül sürecinde olan İslâm nizamında neshin olmasını tabii karşılamışlardır. Nesh edilen âyetlerin sayısı ve sünnetin Kur'ân'ı nesh edip edemeyeceği hususu ise bu görüşü benimseyen âlimlerin kendi aralarındaki ihtilaf sebepleridir. İmam Şafii Bakara Sûresi 106. âyette geçen "âyet" tabirini sadece Kur'ân âyeti olarak ele almış ve bunun neticesinde Kur'ân'ı ancak Kur'ân nesh edebilir görüşünü savunmuştur. Diğer bir kısım âlim ise neshin aklen câiz olduğunu, Kur'ân'ın diğer semavî kitapları neshettiğini ama Kur'ân'ın kendi bütünlüğü içinde neshin olmadığı savunmuşlardır. Ebû Müslim el-İsfahânî bu görüşün en önemli temsilcisidir.²⁵³

Neshi kabul edenler şu âyetleri görüşlerine delil olarak getirmişlerdir:²⁵⁴

a) *وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً بِلَايَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ بَلْ أَكْتُمُومٌ لَا يَتَذَكَّرُونَ*

"Biz bir âyeti başka bir âyet ile değiştirdiğimizde -ki Allah ne indirdiğini daha iyi bilir- onlar, sen sadece uyduruyorsun derler. Hayır, öyle değil ama onların çoğu bilmezler".²⁵⁵ âyeti neshin varlığını kabul edenlerin en kuvvetli delilidir.

b) *مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنزِلُهَا فَإِنْ يُدْرِكْهَا لَيْسَ مِنْ شَيْءٍ قَدِيرٍ*

"Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz. Allah'ın gücünün her şeye

²⁵¹ M.Sait Şimşek, *Kur'ân'da İki Mesele*, Kitap Dünyası, Konya2012, s. 87.

²⁵² Ferhat Koca, "Nesh", *DİA.*, TDV. Yay., İstanbul 1995, XXXII, 583.

²⁵³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 124.

²⁵⁴ Delillerin değerlendirilmesi için bkz.M. Sait Şimşek, *Kur'ân'da İki Mesele*, s. 92-120; Suphi Salih, *Kur'ân İlimleri*, s. 204-214.

²⁵⁵ Nahl, 16/101.

*hakıyla yettiğini bilmez misin?*²⁵⁶âyeti de neshin vukuuna delil olarak gösterilmiştir.

c)

بِمَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعَدَّةُ أُمِّ الْكِتَابِ

“Allah, dilediğini siler, dilediğini de sabit kılıp bırakır. Ana kitap (Levh-i Mahfuz) O'nun yanındadır.”²⁵⁷âyetini de nesh taraftarlarının bazıları delil olarak kabul etmişlerdir.

d) Bu konuda öne sürülen bir başka delil ise nesh hakkında icmanın bulunması ve Kur’ân’da hükmü mensuh âyetlerin varlığının bir vakıa oluşu, bunun da fiili bir delil teşkil ettiğiidir.

e) Bir diğer delil neshle ilgili gelen haberler ve akli delillilerdir.²⁵⁸

Kur’ân’da neshin varlığını kabul etmeyenler ise şu görüşlerini ileri sürmüşlerdir:

1. Nesh aklen câiz olmakla birlikte, Kur’ân’ı Kerim’de bilfiil vâki olmamıştır.
2. Kur’ânda nesh meselesi İslâm akidesi ilgili olmaktan ziyade, tefsir ilminde bir sistemdir. Zira akâide ait bir mesele olsaydı inkâr edilemezdi.
3. Mensuh âyetlerden maksat, eski şeriatların hükümleridir.
4. Kur’ân’ı Kerim’de şu veya bu âyetin, şu veya bu âyeti nesh ettiğine dair açıkça bir delil yoktur.
5. Neshi kabul edenlerin ileri sürdüğü şartlardan biri de mensuh âyetin önce, nâsihin sonradan nâzil olmasıdır. Oysa nasih-mensuh âyetlerin nüzûl zamanları ile ilgili birçok defa kat’i bir delileri yoktur. İddet meselesiyle ilgili Bakara, 2/240 ve 234. âyetler buna örnektir.
6. Âyetin neshedildiğini sarîh ve kat’i bir şekilde te’yid edecek Hz. Peygamberden sâdir olmuş olan ve muttefekun aleyh olarak kabul edilen bir hadis de bulunmamaktadır.
7. Nâsih ve mensuh âyetlerin sayıları hakkında bile bir ittifak yoktur.

²⁵⁶ Bakara, 2/106.

²⁵⁷ Ra’d, 13/39.

²⁵⁸ Şimşek, *Kur’ân’da İki Mesele*, s.90-91.

8. Neshi kabul edenler, bir taraftan neshin ancak emir ve nehiyde olacağını iddia ederlerken, diğer taraftan ahbâra ait lafızlarda bile neshin varlığını kabul etmektedirler.

9. Kur'ân-ı Kerim titizlikle bu güne kadar ulaşmıştır. İçinde nâsîh ve mensûh âyetlerin olduğuna dair kuvvetli delil olmalıdır.²⁵⁹

10. Neshin varlığını kabul edenler bizzat kendileri ictihad yoluyla âyetlerin mensuh sayılmayacağını söylemekle beraber bir âyetin diğer bir âyetle neshedildiğine dair sahih bir rivâyet bulunmadığı için ictihatla mensuh olduğuna hükmetmektedirler.²⁶⁰

11. İslâm evrensel bir dindir. Nasıl ilk muhataplar birtakım merhalelerden geçmiş ve her merhale için münasip âyetlerle desteklenmişlerse aynı şartları yaşayan benzer toplumlar için de o âyetler uygulanmak üzere tekrar gündeme gelebilir.²⁶¹

Bütün bu bilgiler çerçevesinde bir değerlendirme yapılacak olursa; Kur'ân'daki nesh kavramının eski şeriatlerin yürürlükten kaldırılması olarak anlaşılması daha doğrudur. Zira Kur'ân'ın kendi bütünlüğünde içinde müteahhirun dönemde kavramsallaşan manada; yani Şâriin şer'î bir hükmü, sonraki başka bir şer'î delille kaldırması anlamında nesh yoktur. Birbiriyle çeliştiği düşünülen âyetler İslâm toplumunun inşâ sürecinde ihtiyaç duyulan tedriciliğin uygulama aşamaları olarak görülebilir. Başarısını asr-ı saâdet toplumuyla ispatlayan tedricilik yöntemini, aynı özelliği taşıyan başka toplumların ıslah ve inşâ sürecinde kullanmanın önündeki her engel kendi ellerimizle kendimizi sıkıntıya sokmamız anlamına gelecektir. Bunun sonucunda da inşa faaliyetin tıkanması kaçınılmazdır. Hal böyle olunca hükmü nihâi olarak kaldırılıp işlevini yitiren âyetlerin varlığı düşünülemez. Her âyetin uygulama alanı ve zamanı vardır. Çünkü Kur'ân başlı başına bir hukuk sistemi değil, İslâm hukuk sisteminin öncelikli temel kaynağıdır. Bu sebeple Kur'ân'ın içerdiği bütün naslar hukuk için malzeme niteliğindedir.²⁶²

Ayrıca neshi savunanların en önemli dayanak noktalarından biri olan kolaylık prensibinin işlevselliği; tedriciliğin devamıyla mümkün olacaktır. Aksi halde o dönemin muhataplarının istifade ettiği kolaylık bu gün için kullanım dışı kalacaktır.

²⁵⁹ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.125-126; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 162-163.

²⁶⁰ Şimşek, *Kur'ân'da İki Mesele*, s. 121.

²⁶¹ Şimşek, *Kur'ân'da İki Mesele*, s. 120.

²⁶² Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 259.

Bu kanaate ulaşmamızdaki en etkin unsur, bizzat nesh kelimesinin müteahhirun dönemdeki kullanımı olan, “şâriin şer’î bir hükmü, sonraki başka bir şer’î delille kaldırması” şeklindeki tanımıdır. Neshedildiği belirtilen Kur’ân âyetlerini incelediğimizde birçoğunun terim anlamındaki nesh kapsamına girmediği görülecektir. Meselâ içki ve ribâ gibi aslî ibâha hükmü gereğince yapılan fiillerin sonradan yasaklanması klasik nesh kapsamında değerlendirilemez. Çünküsûlcülere göre aslî ibaha hükmü ile mubah olan bir şeyin daha sonra haram kılınması nesh değildir.²⁶³ Aynı şekilde berâet-i zimmetin kaldırılması da bu şekilde değerlendirilmelidir. Daha önceleri müslümanlar namazda iken birbirleri ile konuşurlardı. Bu durum: (..وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ) "Gönülden boyun eğerek Allah'a namaz kılın" âyeti²⁶⁴ gelinceye kadar böyle sürdü. (الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ) "Onlar namazda huşu içindedirler"²⁶⁵ âyeti ininceye kadar da namazda iken sağa sola bakarlardı. Bu durumun değiştirilmesi şer’î bir hükmün iptali değildir. Çünkü neshedildiği kabul edilen fiil, şer’î bir dayanakla yapılagelen bir iş değildir. Sadece daha önce üzerinde oldukları durum neshedilmiştir. Dolayısıyla klasik anlamda bir neshten söz edilemez.²⁶⁶

Nesh konusundaki ihtilafların çözümü bir anlamda tanımı tekrar ele almaktan ve mütekaddimün ulemasının neshi hangi anlamda kullandığını belirlemekten geçmektedir. Mütekaddimîn ulemâsının sözlerine baktığımızda, onların nesh kelimesini usûlcülerin kullanmış olduğu mânâdan daha genel bir anlamda kullandıklarını görüyoruz. Onlar bazen mutlakın takyîdine bazen de bitişik ya da ayrı bir delil ile yapılan âmmın tahsisine nesh dedikleri gibi mübhem ve mücmelin beyanı için de aynı tabiri kullanıyorlar. Öbür taraftan şer’î bir hükmün, daha sonra gelen başka bir şer’î hükümle kaldırılmasına da nesh demekteydiler. Hepsi için aynı tabiri kullanmaları sözü edilen şeylerin hep aynı mânâyâ çıkmasından dolayı idi.²⁶⁷ İbn Abbâs, "Şâirlere ancak azgın olanlar uyar. Onların her vadide şaşkın şaşkın dolaştıklarını ve yapmadıklarını yaptık dediklerini görmez misin?" âyetinin hemen sonra gelen: "Ancak inanıp yararlı iş işleyenler, Allah'ı çok ananlar... bunun

²⁶³ Şâtübî, *Muvâfakat*, III, 101.

²⁶⁴ Bakara, 2/238.

²⁶⁵ Mü'minûn, 23/2.

²⁶⁶ Şâtübî, *Muvâfakat*, III, 101.

²⁶⁷ Şâtübî, *Muvâfakat*, III, 102.

dışındadır”²⁶⁸ âyeti ile mensûh olduğunu söylemiştir. Buradaki mensuh ifadesi hakiki değil mecazdır. Çünkü müstesnâ ile müstesnâ minh (kendisinden istisnâ edilen) birbirine bağlıdır ve istisna edatı, birinci lafzın kapsamına giren fertlerden istisna edilen fertlerin farklı olduğunu göstermektedir. Oysaki nâsihi mensûhtan ayıran ve onun hükmünü kaldıran müstakil bir delil olmalıdır. Burada söz konusu olan kendisinden önce geçmiş bulunan âmın tahsisidir; ancak bunu ifade için o, nesh sözcüğünü kullanmıştır. Zira o, bu kelimeyi kullanırken onun özel ve dar terim anlamını dikkate almamıştır.²⁶⁹

Konu ile ilgili daha pek çok âyet incelendiğinde görülecektir ki; rivâyetlerde geçen mensuh kelimesiyle usûlcülerin kullandığı dar anlamıyla hükmü yürürlükten kaldırma kastedilmemiş; lafızların zahirlerinden hükümlerin çıkarılması sırasında, Şâri’in maksadı olmayan mânâları vehmettiren unsurların açıklanması (yani mutlakın takyidi, mücmelin beyanı, âmın tahsisi gibi) anlamlar kastedilmiştir.²⁷⁰ Bu durumda ilk devir ıstılâhındaki nesh kelimesi, usûlcülerin kullandığı nesh kelimesinden çok daha kapsamlı bir anlam alanına işaret etmektedir.

2.1. Tefsîru’l- Menâr’da Nesh

2.1.1. Müfessirin Nesh Konusuna Yaklaşımı

Nesh konusu, müfessirlerin en çok tartıştıkları konulardan biridir. Müfessirimiz de eserinde bu tartışmalara yer vermiş, konu ile ilgili özel bablar açmıştır.

Öncelikle Kur’ân’da nesh kelimesinin geçtiği yerlerin ilki olan Bakara Sûresi’ndeki “*Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz. Allah'ın gücünün her şeye hakkıyla yettiğini bilmez misin?*”²⁷¹ âyetinde müfessirin ‘nesh’ kelimesine verdiği manayı ve bu âyeti nasıl tefsir ettiğini görmemiz, müfessirin bu konuya yaklaşımını tespit etmemizi kolaylaştıracaktır.

²⁶⁸ Şuârâ, 26/224-226.

²⁶⁹ Şâtıbî, *Muvâfakat*, III, 104.

²⁷⁰ Şâtıbî, *Muvâfakat*, III, 111.

²⁷¹ Bakara, 2/106.

Müfessir, ilk olarak “nesh” kelimesine dilciler tarafından verilen ‘nakletmek’, ‘taşımak’, ‘izini ortadan kaldırmak’ gibi asıl lügat manalarını zikreder. Daha sonra nesh konusunda müfessirlerin görüşlerini hocasının dilinden aktarır. Ona göre; bir grup müfessir buradaki neshi değiştirmek olarak anlamışlardır. Yani “biz bir âyeti başka bir âyet yerine koyarsak, şüphesiz yeni getirdiğimiz âyeti, değiştirilen âyetten daha hayırlı kılarız. Yahut en azından onun benzeri kılarız” anlamında almışlardır. Böyle düşünen müfessirlere göre bu âyet, tilaveti neshetmekle ilgilidir. Âyetteki unutturma maksat ise Allah’ın âyetin okunmamasını emretmesi ve böylece onu tamamen unutturmasıdır. R. Rıza, bu kanaate katılmadığını ifade eder ve ikinci görüş hakkında da şöyle der: “Çoğunluğun tercih ettiğine göre ıstılah anlamındaki neshten maksat âyetin hükmünün neshedilmesidir. Yani âyetin yalnız hükmünün neshedilmesini ve hem hükmün hem de tilavetin neshedilmesini kapsar. Bizzat âyetin tilavetinin neshedilmesi anlamsızdır ve buna ihtiyaç yoktur. Bir ihtiyaç hâsıl olduğunda konulan bir hüküm, ihtiyaç ortadan kalkarsa önceki hükmün neshedilmesi ve sonraki zamana uygun bir hükümle değiştirilmesi hikmete muvâfıktır.”Abduh’un bu görüşü kabul ettiğini ama bu kanaate sahip olanların “Âyetteki unutturma maksat, âyeti Hz. Peygamber’in hafızasından silmektir. Bu unutturma tebliğden sonra olduğu gibi önce de olabilir” şeklindeki görüşlerine katılmadığını ifade eder. Müfessir, özellikle tebliğden önceki unutturmaya savunanları şiddetle eleştirir ve bunun peygamberler için üzerinde icmâ edilen ismet sıfatına aykırı olduğunu savunur.²⁷²

Müfessirin nesh konusundaki yaklaşımını tesbitte bu âyet önemlidir. Çünkü o, bu âyetin müteahhirûn dönemde ıstılâhî anlam taşıyan ‘nesh’ kavramından bahsetmediği kanaatindedir ve âyetin tefsiri ile ilgili şöyle der: “Bu âyet Yahudilerin iddia ettikleri gibi, Allah’ın nesh için kınanmayacağına ve Allah’ın neshe gücünün yettiğine delil makamında gelmiştir. Devamındaki âyette yer alan “*Bilmedin mi, göklerin ve yerin mülkü Allah’a aittir.*” şeklindeki hitap Yahudilere ve onların sözlerinden etkilenen mü’minleredir. Ayrıca âyette geçen “gücü” ve “onu açıklamayı” zikretmek, ahkâm âyetlerinin konusuna ve onları neshetmeye uygun düşmez. Ancak ilim ve hikmeti anlatmaya uygun düşer. Bu yüzden âyet “*bilmez misin ki Allah ilim ve hikmet sahibidir*” diye devam etmektedir. “Âyet” kelimesi burada

²⁷² R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, I, 342.

peygamberlerin desteklendiği deliller manasınadır. Hz. Peygamberin peygamberliği hakkında şüphe uyandıran Yahudiler, şöyle dediler: “Musa’ya verilenin benzeri ona da verilmeli değil miydi? Sanki Allah şöyle diyor: Şüphesiz Allah’ın gücü sınırsız olmadığı gibi mucizeleri de sınırlı ve bazılarıyla kayıtlı değildir. Gücünde ve mülkünde genişliği sonsuz olan zâtın bütün peygamberlerine bağışlayacağı ayrı ayrı âyetler vardır.”²⁷³

Ayrıca, müfessirimiz “eğer bu âyette anlatılmak istenen, bazı hükümleri kendilerini nesheden hükümlerle değiştirme isteği olsaydı küfürle tehdit etmenin sağlam ve mâkul bir sebebi olmazdı” diyerek görüşünü delillendirmiştir.²⁷⁴

Görüldüğü üzere müfessirimiz bu âyette, ıstılah anlamındaki kullanımın karşılığı olan “hükümü değiştirip yerine başka bir hüküm koyma”nın konusu olan ahkâm âyetlerinden değil peygamberlere delil olarak verilen mucize karşılığı olan “âyet”ten bahsedildiğini, dolayısıyla neshi savunanlara dayanak olamayacağını açıkça belirtmiştir.

Müfessir, ıstılah anlamındaki nesh için şöyle demektedir: “Bu ıstılah, Kur’ân’ın nâzil olduğu dönemden sonra ortaya çıkmıştır. Bazıları Hûd Sûresi’nde yer alan “muhkem” kelimesini “mensuh”un zıddı manasında alarak bu mefhumun Kur’ân’da yer aldığını savunmuşlarsa da burada kastedilen “nesh” usûlde anlatılan nesih değildir.”²⁷⁵

R. Rıza, hocasının nesh kavramına yaklaşımını şöyle izah etmektedir: Hükümün bir benzeriyle veya daha iyisiyle değiştirilmesi anlamındaki nesh, şeriatte câizdir hikmete uygundur ve vâki’ olmuştur. Meselâ Hz.İsa şeriatı Tevrat’ın bazı hükümlerini ortadan kaldırmıştır. İslâm şeriatı ise geçmiş tüm şeriatları neshetmiştir. Çünkü neshedilebilir amelî hükümler ancak insanların menfaati için konur ve zamanın değişmesi ile değişebilir. Her şeyi bilen hikmet sahibi Yüce Allah, zaman için ona en uygun hükümü vaz’ eder. Bir şeriat, nasıl başka bir şeriatı neshederse, bir şeriatın bazı hükümlerinin diğer bazı hükümlerini neshetmesi de câizdir.

²⁷³ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, I, 344.

²⁷⁴ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, I, 341-343.

²⁷⁵ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, XII, 5.

Meselâmlümanlar ilk zamanlarda namaz için Beytü'l Makdis'e yönelirken daha sonra gelen bir emirle Kâbe'ye doğru yönelmişlerdir. Bu konuda ihtilaf yoktur.²⁷⁶

Nesh konusunda asıl ihtilaf olan nokta Kur'ân âyetlerinin yine Kur'ân âyetleri ile neshedilmesindedir. Müfessir burada Ebû Müslim Muhammed b.Bahr el-İsfehânî'nin "Kur'ân'da neshedilmiş âyet yoktur" görüşünü naklederek onun, "neshedilmiştir" denilen her âyeti doğru bir yorum ve bir çeşit tahsis veya te'vil ile izah ettiğini söyler. Akla atfettiği rol itibarıyla Mu'tezile'yi çağrıştırdığı eleştirilerine²⁷⁷ muhatab olan Menâr Ekolü'nün ürünü olan *Tefsîru'l Menâr*'ı incelediğimizde müfessirimizin de aynı kanaatte olduğunu ve aynı yöntemle âyetleri yorumladığını görmekteyiz. Kiblenin tahvili meselesine gelince; burada bir nesh mevcut ise de neshedilenin Kur'ân âyeti değil bilakis, Hz.Peygamber'in kendi ictihadının veya Kur'ân dışındaki bir emrin neshedilmesinin söz konusu olduğu yorumunu yapmaktadır.²⁷⁸

Müfessir bu konuda kendi tercihinine işaret etmekte ama diğer görüşleri de tamamen reddetmemektedir. O, bu konuyu değerlendirirken şöyle der: "Bu gerçeklere rağmen âlimlerin birçoğu bir âyetin hükmü neshedilip bir hikmete mebni olarak metninin tilavet edilmeye devam ettiği şekildeki neshin Kur'ân'da yer almasını kabul etmişlerdir. Şüphesiz bir hüküm ancak daha mükemmel bir hükümlerle neshedilebilir. Uygulamalı ahkâmla ilgili iki âyet arasını birleştirmek mümkün olmadığı zaman çoğu müfessir, neshin olabileceğini söylemişlerdir. Akâid, faziletler ve tarihî olaylarla ilgili âyetlerde nesh tartışması asla olmaz. Hadisi hadis ile neshetmek, Kur'ân'ı Kur'ân ile neshetmek gibi hatta ondan daha uygundur. Kiblenin tahvilinde olduğu gibi sünnetin Kur'ân'la neshi de câizdir. Mütevatir hadisin, âhad hadisi neshetmesi de bunun gibidir. Bu konularda âlimler arasında ihtilaf yoktur." Müfessirimiz en büyük ihtilafı, Kur'ân'ın; mütevatir bile olsa hadis ile neshinde görür ve bu görüşü en büyük aykırılık olarak değerlendirir. Bazı Hanefî ve Şafî araştırmacıların Kur'ân'ın mütevatir hadis ile neshedilmesinin câiz olduğunu söylemelerine hocasından yaptığı nakille cevap verir. Abduh; "Bu meselelerle ilgili Ebû Hanife'nin bir sözüne rastlamadım. Hanefî ve Şafî ilk kuşak usûlcüleri Kur'ân'ın hadislerle neshedilmesi görüşünü kabul etmemişlerdir. Bunun delili

²⁷⁶ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 112.

²⁷⁷ Jansen, *Kur'ân'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*, s. 47.

²⁷⁸ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 112.

açıktır. Kur'ân tevatür yoluyla nakledildiği için yakîn ifade eder. Ahâd hadisler ise zannî delillerdir” der. Müfessir, bazıları tarafından söylenen “Bir hadis, beraberinde destekleyici bir Kur'ân âyeti olmadan Kur'ân'ı neshedemez” sözünün de aslında hadisin Kur'ân âyetini neshetmesine karşı çıkmak anlamında kullanıldığını ifade eder.²⁷⁹ O, Kur'ân'ın hüccetine denk düşmeyecek delillerle Kur'ân'ı iptal anlamı taşıyacağından, hadisin Kur'ân'ı neshetmesi görüşünü asla benimsemez ve bunu Müslümanın hafife almaması gereken bir durum olarak görür.²⁸⁰

Müfessirimizin nesh konusundaki kanaati neshin aklen câiz olduğudur. Bununla beraber Kur'ân'ın kendi bütünlüğü içinde mensuh olduğunu kabul ettiği âyete rastlamadık. O bu görüşünü tefsirinin çeşitli yerlerinde delillendirmiştir. Nesihten maksadın ‘Kur'ân'da yer alan şer'i hükümleri ortadan kaldırmak’ olduğunu söyleyenlerin bu görüşlerini ispat sadedinde vahyi unutmanın câiz olduğunu söylemek zorunda kaldıklarını, bunun ise doğru olmadığını ifade etmiştir.²⁸¹ Selef ve halef bilginlerinin çoğunun bu görüşte olduğunu ve sahabîden de haber-i vahidin Kur'ân'ı neshettiğine dair bir rivâyetin gelmediğini belirtir. Ayrıca sahabe örfünde neshin kapsamının genel olduğunu, sahabeden gelen nesh ile ilgili rivâyetlerde kastedilenin genellikle “tahsis” olduğunu birçok yerde dile getirir.²⁸²

2.1.2. Müfessirin Âyetleri Mensuh Kabul Etme Sebeplerine Bakışı

Müfessirimiz Kur'ân'ın kendi bütünlüğü içinde hükmü tamamen ortadan kaldırılan âyetin varlığını kabul etmediği için mevcut rivâyetlere çeşitli yorumlar getirmiştir. Bunları şöyle tasnif edebiliriz:

1. Sahabeden ve selef âlimlerinden gelen ve geniş anlamıyla kullanılan nesh kavramı ıstılahî anlamıyla kabul edildiği için mensuh zannedilen âyetler vardır.²⁸³
2. Haber-i vâhidin Kur'ân âyetlerini neshetmesinin câiz olduğu kanaatinin taşındığı için âyetler mensuh diye nitelendirilebilmiştir.²⁸⁴

²⁷⁹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 112,113.

²⁸⁰ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 113.

²⁸¹ R. Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 345.

²⁸² R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VIII, 135; IX, 514.

²⁸³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VIII, 135; IX, 514.

²⁸⁴ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 113.

3. Bazı müfessirlerin kendi mezheplerine uymayan görüşleri mensuh kabul etme eğilimi mensuh âyet yaklaşımına sebep olmuştur.²⁸⁵
4. İki âyetin arasının uzlaştırılmasının mümkün görülmemesi mensuh olduğu kanaatini yaygınlaştırmıştır.²⁸⁶
5. Haber ihtiva eden âyetleri mensuh sayma hatası yapılmıştır. Oysa haber bildiren âyetlerde neshin olması aklen câiz değildir.²⁸⁷
6. Bazıları mensuh âyetlerin sayısını çoğaltmayı ilimlerinin genişliğine delalet edeceğini zannetmişlerdir.²⁸⁸
7. Âyeti anlamayanların uydurduğu rivâyetler tefsirlere girmiştir.²⁸⁹

2.1.3.Müfessirin Neshedildiğini Kabul Ettiği Hükümler

Yukarıda da belirttiğimiz gibi müfessirimiz, ıstılah anlamıyla kullanılan neshi aklen mümkün ve gerçekleşmiş olarak kabul etmekle beraber Kur’ân’ın Kur’ân’la neshinin vâki’ olmadığını savunur. Tefsirinde “mensuh” dediği hükümlere baktığımızda icthad ile sabit olan ya da sünnetten bir delille uygulama sahasına giren hükümlerin âyetle neshedildiğini kabul ettiğini görürüz.

Örnek-1)

Bakara Sûresi 144.âyet (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلْتُوَلِّينَاكَ قِبْلَةً نُّضِيهَا فَوَلِّ)

﴿وَجْهِكَ﴾ namazda Beyt-i Makdis’e dönme hükmünü neshetmiştir. Kiblenin Beyt-i Makdis olması, ya Hz.Peygamber’in içtihadı, ya da Kur’ân dışı bir vahiyle sabit olan bir hükümdür.²⁹⁰ Müfessirimiz bu âyeti, klasik nesh kavramı ile değerlendirmemektedir.

Örnek-2)

Nisâ Sûresi 11. âyet (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِينَ عَلَىٰ أَعْنَاقِكُمِ مِنَ الْأَنْثَيْنِ) cahiliye

dönemindeki ve İslâm’ın ilk dönemindeki miras hukukunu neshetmiştir. Hz.

²⁸⁵ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VII, 188.

²⁸⁶ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, IV, 378.

²⁸⁷ Bakara, 2/206.ayet haber kipinde olmasına rağmen mensuh olduğu iddia edilmiştir.

²⁸⁸ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 121.

²⁸⁹ R. Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, IV, 17.

²⁹⁰ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 15.

Peygamber İslâm'ın ilk yıllarında iki kişi arasında kardeşlik tesis ediyor ve bunlar birbirlerine mirasçı oluyorlardı. Bu âyet ve feraiz hükümlerine dair diğer âyetler nâzil olduktan sonra öteki hüküm neshedilmiş oldu.²⁹¹ Müfessir burada neshedilen hükümün âyetle sabit olan bir uygulama olmadığını, dolayısıyla ıstılah anlamıyla bir nesihten sözedilemeyeceğini söylemektedir.

Örnek-3)

Bakara Sûresi 187.âyet olan (أَحَلَّ لِيَكْتُمَ الصَّيَّامَ الرِّفْثُ إِلَى نِسَائِكُمْ...) “Oruç gecesinde kadınlara yaklaşmak size helâl kılındı...” âyetinin, (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ أَلَّا تَكُونَ مِنَ الْكٰفِرِينَ) “Oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı.”²⁹²âyetini neshettiği söylene de bu doğru değildir. Nüzûl sebebi rivâyetlerinden anlaşıldığı üzere oruç ilk farz kılındığında, herkes onu kendi içtihadı doğrultusunda farklı biçimde anlamış, takvaya daha uygun gördükleri şekilde uygulamışlardır. Bu âyet, sahabenin ilk dönem oruç uygulamasını neshetmiştir.²⁹³

2.1.4. Müfessirin Mensuh Olduğu Kabul Edilen Âyetlere Bakışı

Reşit Rıza, müfessirlerce mensuh kabul edilen âyetleri ele alırken, neshedildiğini kabul etmeyişi sebebiyle birlikte izah etmiştir. Genellikle âyetin neshedilmiş olmadığını ifade bağlamında “muhkem” tabirini kullanır.

Örnek-1)

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَلْقًا لِّمَوَالِيكُم مِّنَ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَوْفِقِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

“Sizden birinize ölüm gelip çattığı zaman, eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, anaya, babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunması - Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak- size farz kılındı”²⁹⁴âyetinin “Varise vasiyet yoktur”²⁹⁵ hadisi ile veya miras âyeti ile mensuh olduğu iddia edilmiştir. Müfessir bu görüşe şu delillerle itiraz etmiştir:

²⁹¹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, IV, 330.

²⁹² Bakara, 2/183.

²⁹³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 140.

²⁹⁴ Bakara, 2/180.

1. Ümmetin bu hadis hakkında hüsnü kabul göstermesi onu mütevatir derecesine çıkarmaz. Bu, âhad bir hadistir. Âhad hadisle Kur'ân âyetinin neshi mümkün değildir. Bu hadisi Tirmizi sahih olarak kabul ederken, Buhârî ve Müslim sahih kabul etmemişlerdir.
2. Miras âyeti bu âyetle çelişmez. Bilakis, mutlak olarak vasiyete öncelik verilen bu âyetin hükmünü pekiştirmektedir.
3. Miras âyetinin, bu âyetten sonra geldiğine dair hiçbir delil yoktur.
4. Bu âyetin üslûbu nesh ile çelişmektedir. Allah, insanlara bir hükmü yasa olarak koyduğunda, eğer hüküm geçici ise yani nesh edilecekse, o hükmü sürekli bir hüküm gibi pekiştirmez. Oysa bu âyette vasiyetin muttakilere bir hak olduğunu belirterek vasiyeti değiştiren kimseleri uyarıyor.
5. Miras âyetindeki vasiyet, varis olamayacak kimselere yöneliktir. İbn Abbas'tan rivâyet edildiğine göre bu âyet, mirasçı olamayan ana- baba ve akrabalarla ilgilidir. Âyetin hükmü geçersiz kılınmamıştır. Bu izahlar çerçevesinde vasiyet âyeti ile miras âyeti arasında çelişki yoktur.²⁹⁶

Örnek-2)

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لَنُفِخُوا كَافَّةً فَلَوْلَا ذَنْبُكُمْ لَأَخَذَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ ظَنًّا مِنْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ
 وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لَنُفِخُوا كَافَّةً فَلَوْلَا ذَنْبُكُمْ لَأَخَذَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ ظَنًّا مِنْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“(Ne var ki) mü'minlerin hepsi toptan seferber olacak değildirler. Öyleyse onların her kesiminden bir grup da, din konusunda köklü ve derin bilgi sahibi olmak ve döndükleri zaman kavimlerini uyarmak için geri kalsa ya! Umulur ki sakınırlar.”²⁹⁷ âyetinin genel seferberlik âyetleri olan Tevbe 28-29.âyetlerini neshettiği görüşü İbn Abbas'tan nakledilmiştir. Bu ifade selef nesihten anladığı genel görüşe uygundur. Çünkü selef, mutlak olanı sınırlandırmak, genel olanı tahsis etmek manası için de neshi kullanıyorlardı. Bu âyette usûl-ü fikh ıstılahına uygun olan nesih söz konusu değildir. Çünkü özel manada seferberliğin konumu ile genel

²⁹⁵ Buhârî, Vasâyâ, 6.

²⁹⁶ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 109-110.

²⁹⁷ Tevbe, 9/122.

seferberliğin yer ve konumu aynı değildir. Buna göre hükümler arasında zıtlık yoktur.²⁹⁸

Örnek-3)

فَاِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخَطْوَهُمْ وَأَحْصُواهُمْ وَاقْتُلُوا لِهَيْبَتِكُمْ كُلَّ مَوَدَّةٍ فَانْصُرُوا
تَابُوا وَاقْرَأُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

“Haram aylar çıkınca bu Allah'a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin. Eğer tövbe ederler, namazı kılıp zekâtı da verirlerse, kendilerini serbest bırakın. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir”.²⁹⁹ âyetinin aftan, bağıştan, müşrik ve cahillerden yüz çevirmekten, barış ve iyi geçinmekten bahseden birçok âyeti neshettiği rivâyet edilir. Neshin kısımlarından birisinin; “bir sebebe bağlı olarak emredilenler” olduğu, bu sebep kalkınca emrin de ortadan kalktığı belirtilmişse de nesih değildir. Zira nesih yapılması câiz olmayacak şekilde bir hükmü ortadan kaldırmaktır. Mekki'nin (ö.437/1045) dediği gibi vakit ve gaye ifade eden hitaplar mensuh değil, muhkemdir. Zira bir süreyle ertelenmiştir. Bir süreye bağlı olarak tehir edilen şeyde nesih olmaz.³⁰⁰

Örnek-4)

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا بِإِلَهِكُمْ فَإِنْ أَتَى بِإِيمَانٍ لَكُمْ وَلَمْ يَكُن لَكُمْ بَأْسٌ فَمَا يَكُنْ عَلَيْكُمْ عِلْمٌ بِأَيْمَانِهِمْ يَوْمَ يُبْعَثُونَ
يَوْمَ يُبْعَثُونَ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أَوْلَاهُمْ يَوْمَ يَأْتِي الشَّارِبَ وَاللَّهُ يَدْعُ عَلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُ عَلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُ عَلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُ عَلَى النَّارِ
أَيَّامَاتِهِ لِّلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

“İman etmedikleri sürece Allah'a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin. Allah'a ortak koşan kadın hoşunuza gitse de, mü'min bir cariye Allah'a ortak koşan bir kadından daha hayırlıdır. İman etmedikleri sürece Allah'a ortak koşan erkeklerle, kadınlarınızı evlendirmeyin. Allah'a ortak koşan hür erkek hoşunuza gitse de; iman

²⁹⁸ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, XI, 64.

²⁹⁹ Tevbe, 9/5.

³⁰⁰ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, X, 150.

eden bir köle, Allah'a ortak koşan bir erkekten daha hayırlıdır. Onlar ateşe çağırırlar, Allah ise izniyle, cennete ve bağışlanmaya çağırır. O, insanlara âyetlerini açıklar ki, öğüt alıp düşünsünler”³⁰¹âyetinin Mâide sûresi 5.âyeti neshettiği iddia edilmişse de bu doğru değildir. Mâide Sûresi Kur’ân’ın en son nâzil olan sûresi olduğu üzerinde ittifak olduğu düşünülürse bu görüşün mâkul olmadığı anlaşılır.³⁰²Mâide Sûresi’nde neshedilen hiçbir âyetin olmadığı rivâyet edilmektedir.³⁰³

Örnek-5)

اَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَىٰ الَّذِينَ يُطِيقُونَهَا طَعَامٌ مِّمَّا مَسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ

“Oruç, sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar. Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidye verir. Bununla birlikte, gönülden kim bir iyilik yaparsa (meselâ fidyeyi fazla verirse) o kendisi için daha hayırlıdır. Eğer bilerseniz oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır”.³⁰⁴ Müfessir bu âyetteki “itâka”nın “istitâ’a” manasında olduğunu düşünenlerin bu âyeti mensuh olarak kabul ettiklerini ve hata ettiklerini söyler. Ona göre bazıları kendi mezheblerine uygun düşmesi için âyete olumsuzluk harfî takdir ederek aslının “*Ve alâ’llezîne lâ yutikûne*” olduğunu söylemişlerdir. “Âyet, olumsuzluk harfî takdir etmeden de o manayı verir. Eğer âyetin herhangi bir şekilde îmalı mümkün ise onun neshine hükmolunması câiz değildir.” diyerek âyetin muhkem olduğuna ilişkin kanaatini beyan etmiştir.³⁰⁵

Örnek-6)

وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مِثْلَ مَا نُهُوا عَنْهُ يُطِيقُونَهَا (Mâide sûresinin bu 3.âyetinin, “hasr”

tarzında haramların zikredildiği En’am Sûresi 145 ve Nahl Sûresi 115.âyetlerini neshettiği iddia edilmiştir. Bu âyetin onlardaki hasr anlamını neshedip, haram kılınan

³⁰¹ Bakara, 2/221.

³⁰² R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, II, 278.

³⁰³ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, VI, 105.

³⁰⁴ Bakara, 2/184.

³⁰⁵ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, II, 126.

şeylere bir ilave yapması söz konusu değildir. Sadece “meyte” ve “Allah’tan başkası adına kesilen” ifadelerine açıklık getirmektedir. Dolayısıyla haram kılınanlar özet olarak dört kalem, ayrıntılı olarak on kalem şeklinde açıklanmıştır, nesh söz konusu değildir.³⁰⁶

Örnek-7)

وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بِهِنَّ مِنْكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مَاءً غَيْرَ غَالِيًّا

“Hem, siz eşlerinizle birleşmiş ve onlar da sizden sağlam bir söz almış iken, onu nasıl (geri) alırsınız?”³⁰⁷ âyeti için bazıları; Bakara Sûresi’ndeki (وَلَا يَجِدُ لَكُمْ أَوْلًا لَّأَنْ يَخَافَ إِلَّا بِتُؤْمِنًا حُدَّ اللَّهُ) *Siz de karı ile kocanın Allah’ın sınırlarını hakkıyla muhafaza etmelerinden kuşkuya düşerseniz kadının erkeğe fidye vermesinde her iki taraf için de sakınca yoktur.*³⁰⁸ âyetini neshettiğini söylerken, bir grup âlim ise aksine bu âyetin nâsih olan âyet olduğunu, Nisâ Sûresi 21.âyetin mensuh olduğunu iddia etmişlerdir. Neshedildiğini savunan her iki zümrenin elinde de “nâsihtir” dediği âyet için mensuhtan sonra inmiş olduğuna dâir bir delil yoktur. Bu iki âyetin hükmünü uzlaştırmak onlara zor geldiği için neshedildiğine karar vermişlerdir. Oysa bu âyet ile Bakara Sûresi’ndeki âyet arasında çelişki yoktur. Tahkik ehli âlimlerin beyanlarına göre; bu âyette haram kılınan, kadının rızası olmadan malından herhangi bir miktarı almaktır. Bakara Sûresi’ndeki âyette mubah olan, kocasından boşanmayı kendi isteyen kadının gönül rızası ile kocasına fidye verip kendisini onun nikâh bağından kurtarmasıdır.³⁰⁹

Tefsirde yer alan bu tür örnekleri çoğaltmamız mümkündür. Ama bütün örnekleri incelediğimizde müfessirimizin Kur’ân âyetlerinden hiçbiri için “bu metni bâki, hükmü mensuh olan bir âyettir” ifadesini kullanmadığı görülmektedir. Müfessirin nesh anlayışı, kısmen “ hem metni hem de hükmü mensuh” kategorisine girmektedir. Ancak mensuh olan hükmün; “metni daha önce tilavet edilen sonra unutturulan âyet” olmasının mümkün olmadığını, unutturulan ve ya neshedilen hükmün, Kur’ân âyeti olmaksızın câri olan bir uygulama olduğunu ifade etmektedir.

³⁰⁶ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, VI, 111.

³⁰⁷ Nisâ, 4/21.

³⁰⁸ Bakara, 2/229.

³⁰⁹ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, IV, 378.

Mensuh olarak nitelendirilen âyetleri, çeşitli bakış açılarıyla yorumlayarak “hükümü devam eden muhkem bir nasır” şeklinde kanaatini belirtmiştir. Âyetin muhkemliğine karar verirken en sık başvurduğu; “âyetin herhangi bir şekilde îmalı mümkün ise, neshine hükmolunması câiz değildir” prensibidir. Yine o, nâsîh-mensuh ilişkisi kurulan âyetlerin, nâzil oldukları zamanın çoğunlukla tesbit edilemeyişi gerçeğine de atıfta bulunmuştur. Sahabe ve selef örfündeki nesh ile sonradan fıkıh usûlü ıstılâhı olan nesh arasındaki fark da müfessirin âyetleri “muhkem” olarak kabulünde önemli rol oynamıştır. Âyetler üzerinde derinlemesine düşünülmeyişi için mensuh olduğuna karar verildiği eleştirisini getirmiştir.

Müfessirimiz, bu bakış açısıyla klasik müfessirlerden ayrılmakla beraber aynı kanaatleri taşıyan âlimlerin varlığı da bilinmektedir.

3. MÜTEŞÂBİH

“Şebehe” (ش ب ه) fiilinden türetilmiş olan müteşâbih kelimesi lügatte benzetmek, benzer yapmak ve şüphelendirmek anlamlarına gelen “teşâbüh” masdarının ism-i failidir. İki şeyin birbirlerine karşılıklı ve eşit olarak benzemelerine teşâbüh, benzeyenlerden her birine müteşâbih denilir ki birbirinden seçilemez, insan zihni onları birbirinden ayırt etmekten aciz kalır.³¹⁰ İstilah olarak ise, “manaları bilinmeyen yahut herhangi bir sebepten ötürü anlamlarında kapalılık bulunan ya da birden çok manaya delalet etme ihtimali olup, bu manalardan birisini tercihte zorluk sözkonusu olan âyet kelime ya da harflerdir” diye tanımlanmaktadır.³¹¹ Şâtübî’ye göre müteşâbih, “lafzından hangi anlamın murad edildiği anlaşılamayan” demektir. Araştırma ve düşünme yoluyla anlaşılabilir olup olmaması fark etmez.³¹²

Şâtübî’ye göre nasıldaki müteşâbihlik iki türdür: a) Hakîkî müteşâbihlik: Âyette kastedilen bu tür müteşâbihlerin manalarının anlaşılmasına imkân yoktur; onların anlaşılmaları için delil de konulmuş değildir. Bunların sayıları azdır. Muhkemler için “onlar kitabın anasıdır” tabiri buna işaret etmektedir. Bunlar, iman dışında herhangi bir yükümlülük getirmeyen konularla ilgilidir. b) İzâfi (görelî)

³¹⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, VII-VIII, 16; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmûsu'l- Muhît Tercümesi*, VI, 5576.

³¹¹ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 166.

³¹² Şâtübî, *Muvâfakat*, III, 79.

müteşâbihlik. Bu sadece müctehidin kendi kusurundan kaynaklanan bir müteşâbihlik şekli olmaktadır. Yani manası kapalı olan ve anlaşılması için incelemeye, araştırmaya ihtiyaç duyulan âyetlerdir.³¹³

Râgıb el-İsfehânî de müteşâbihleri; a) Manasını yalnız Allah'ın bildiği müteşâbihler (kıyamet saati gibi), b) Bazı vesilelerle manaları anlaşılabilen müteşâbihler (garip lafızlar, muğlak hükümler gibi), c) İlimde derinleşmiş âlimlerin kavrayabileceği müteşâbihler (Rasûlüllah'ın İbn Abbas için söylediği "Allahım, onu dine fakih kıl ve ona te'vili öğret" sözünde işaret buyurduğu kısım budur.)³¹⁴ diye üçe ayırmıştır.

Müteşâbih nassların te'vil edilip edilmemesi konusunda iki ana görüş vardır: 1) Te'vilin câiz olmadığını savunan selef ve Müşebbihe- Mücessimenin görüşü: Selef, müteşâbihleri nasslarda zikredildikleri şekliyle te'vil etmeden anlamışlar, tenzih yolunu takip etmişler, bu görüşlerini aklî ve naklî birçok delille desteklemiştir.³¹⁵ Getirdikleri en kuvvetli delil ise Âl-i İmrân sûresi 7.âyettir. Onlara göre müteşâbihin te'vili bilinmesi gereken hususlardan olsaydı, bu tür âyetleri te'vil edenler kınanmazlardı.³¹⁶ Müşebbihe-Mücessime fırkası mensupları ise te'vile gitmeyerek insandaki bütün unsurların Allah'da da bulunduğunu iddia etmişlerdir. Allah'ın yed'i, vechi, istivâ etmesi gibi müteşâbih haberî sıfatları, insanın sıfat ve fiillerine benzeterek tecsim yoluna gitmişlerdir. Bu konudaki delilleri ise; bu tür sıfatlara hakiki manaları dururken mecaz mana vermenin doğru olmadığı, mecaza hamletmeyi gerektiren bir nassın bulunmayışıdır.³¹⁷

2) Müteahhirun ehl-i Sünnet kelimcileri ve Mutezile gibi te'vili câiz görenlerin görüşü: Hicri 5. asırda ortaya çıkan müteahhirûn kelimcileri, selef ile Mu'tezile metodunun iyi yönlerini cem edip avâmın yanlış yorumlarla tecsime düşmemesi için, müteşâbihatı Arap dilinin izin verdiği ölçüde te'vil etmeye çalışmışlardır. Te'vilin gerekliliğine dair birçok delil sıralamışlar, ençok da te'vil edilmediğinde tecsime

³¹³ Şâtıbî, *Muvâfakat*, III, 85-87.

³¹⁴ Ebû'l- Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Gârîbi'l- Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 2011, s. 98-99.

³¹⁵ Muhsin Demirci, *Kur'ân Müteşâbihleri Üzerine*, Birleşik Yay., İstanbul 1996, s. 128-131.

³¹⁶ Suyûtî, *İtkân*, II, 15.

³¹⁷ Demirci, *Kur'ân Müteşâbihleri Üzerine*, s. 136.

düşüleceği endişesini dillendirmişlerdir.³¹⁸ Mu'tezile kelamcıları ve İslâm filozofları da müteşâbihleri te'vil yolunu seçmişlerdir. Ancak Mu'tezile kelamcıları te'villerinde akli öne çıkarıp nakli ihmal etmekle eleştirilmişler, İslâm filozofları da te'vilde bir metod tutturamadıkları ve avâmı müteşâbih nassların zahirî manalarıyla karşı karşıya bıraktıkları için eleştirilmişlerdir.³¹⁹

3.1. Tefsiru'l- Menâr'da Müteşâbih

Muhkem ve müteşâbih kavramlarının her ikisi Kur'ân-ı Kerim'in farklı yerlerinde türevleriyle beraber kullanılmıştır.³²⁰ Bu âyetlerden yola çıkarak Kur'ân için, hem tamamen muhkem hem de tamamen müteşâbih demek mümkündür. Ancak Kur'ân'da bu kavramlara ne anlam yüklendiği açıkça belirtilmediği gibi Kur'ân âyetlerinin hangilerinin muhkem hangilerinin müteşâbih olduğu da açıkça beyan edilmemiştir. Bu sebeple muhkem ve müteşâbih grubuna hangi âyetlerin girdiğine dair İslâm tefsir geleneğinde farklı yorumlar hep olagelmıştır. *Tefsiru'l Menâr* müellifinin müteşâbihâyetler konusundaki yaklaşımını anlayabilmek için öncelikle müteşâbih kavramının tanımı, te'vil kavramının tanımı, bu kavrama Kur'ân'ın verdiği anlam ve Âl-i İmrân Sûresi 7. âyette vakıf yapılacak yer konularındaki kanaatlerini tespit etmemiz gerekmektedir.

3.1.1. Müteşâbih Kelimesinin Anlamı

Müellif, öncelikle müfessirler tarafından yapılan on farklı müteşâbih tanımından bahsetmiş, sonra kendi kanaatini ortaya koymuştur. Bu tanımlamalar kısaca şöyledir:

1. Râzi'ye göre muhkem; şeriatın kendisinde bir ihtilaf ve tartışma olmayan hükümleri; müteşâbih ise; mücmel diye adlandırılanlar ya da kendisine ve başkasına nisbetle lafzın eşit olarak delalet ettiği şeydir.
2. Muhkem; nesh eden, hükmü ortadan kaldıran, müteşâbih ise; mensuh olan, hükmü ortadan kalkan demektir. Bu İbn Abbas ve İbn Mes'ud'un görüşüdür.

³¹⁸ Şimşek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, s. 62.

³¹⁹ Şimşek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, s. 63-64.

³²⁰ Hud, 11/1; Âl-i İmrân, 3/7; Zümer, 39/23.

3. Muhkem; delili açık ve net olan, müteşâbih ise; kolayca anlaşılmayan, üzerinde düşünülmesi, tedebbür ve teemmül gerektiren âyet demektir. Râzi bu görüşü el-‘Asamm’a nisbet etmiştir.
4. Muhkem; açık veya gizli bir delile dayalı olarak kendisi sayesinde bilgi elde edilen demektir. Müteşâbih ise; kendisiyle bilgi elde edilme ihtimali olmayan demektir.
5. Muhkem; helal ve haram hükümlerinin yer aldığı âyetler, müteşâbih; farklı lafızlarla gelmiş olsalar dahi manaları aynı olan âyetlere denir. İbn Cerîr bu görüşü Mücâhid’e nisbet etmiştir.
6. Muhkem; te’vile ve yoruma ihtimali olmayan, tek bir hüküm ifade eden demektir. Müteşâbih, birçok yönden farklı değerlendirmelere ihtimali olan demektir. İbn Cerîr bunu Muhammed b. Ca’fer b. Zübeyr’den rivâyet etmiştir.
7. Bir diğer görüşe göre muhkem- müteşâbih taksimi sadece kıssalara özgüdür. Muhkem, kesin hüküm ifade eden ve peygamberlere dair ümmetleriyle neler yaşadıklarını açıklayanlardır. Müteşâbih ise; kıssaların tekrarı sonucu lafızları birbirine benzeyen, kıssayı anlatırken sözü uzatan demektir.
8. Açıklama gereği duyulanlar müteşâbih, açıklanma gereği duyulmayanlar ise muhkemdir. Bu Ahmed b. Hanbel’den gelen bir rivâyettir.
9. Kendisine inanılan fakat kendisiyle amel olunmayan yani haber mahiyeti taşıyan her âyetmüteşâbihken, kendisinde haber olmayan ve inşâ kısmını oluşturan âyetler muhkemdir. Allah’ın sıfatları ile ilgili âyetler müteşâbihtir.³²¹ Bu görüş İbn Teymiye’nin görüşüdür.

Müfessirimiz bu görüşleri sıraladıktan sonra hocası Abduh’un verdiği manadan bahseder. Ona göre müteşâbihlik iki ve ya daha çok şey arasında olur. Bu da mutlak olarak mananın anlaşılması gibi bir mana ifade etmez. Âyette geçen teşâbüh-benzeşme vasfı manaları itibariyle âyetler içindir.³²² Abduh’a göre müteşâbihin bir diğer manası, zahirine göre kabul etmenin aklen mümkün olmadığı Allah’ın sıfatlarının ve peygamberlerin sıfatlarının geçtiği âyetlerdir. Çünkü bu tür âyetler, aklî ve sem’î delilin, âyetin zahirine göre yorumlanmasına engel olduğu

³²¹ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, III, 135-137.

³²² R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, III, 137.

âyetlerdir.³²³ Yine ona göre, birçok anlam içermesi muhtemel olan, bu anlamlarının içinden herhangi birisi alınıp da herhangi bir duruma yorumlandığında anlamı bozulmayan âyetler de müteşâbihdir.³²⁴

3.1.2. Te'vil Kelimesinin Anlamı

Müfessir, müteşâbih konusunun odağındaki (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ...) “O, sana Kitab'ı indirendir. Onun (Kur'ân'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihdir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşâbih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun gerçek te'vilini ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, "Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır" derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar.”³²⁵âyetinin anlaşılması açısından te'vil kavramını üzerinde durur.

Reşit Rıza'ya göre müfessirler bu kelimenin manası konusunda hata etmişler, kavramı istilahî anlamıyla almışlardır. Ona göre Kur'ân-ı Kerim kelimelerini terim olarak kazandıkları anlamlarla tefsir etmek sayısız hataya yol açmıştır. Reşit Rıza'nın, tefsirine yazdığı mukaddimede işaret ettiği bu hatayı düzeltme gayreti dikkatimizi çekmektedir. Zira o, müfessirlerin çoğu kez Kur'ân'da yer alan kelimeleri, ilk üç asırdan sonra oluşan kavramlarla izah ettiklerinden bahsetmiş, gerçek bir ilim adamının Kur'ân'da geçen kelimeleri, kendi nüzûl ortamındaki manalarla açıklaması gereğini vurgulamıştır.³²⁶ Müfessirimiz bu yanlış anlamanın düzeltilmesi ve konunun izahı açısından önem arzettiğini ifade ederek Kur'ân'da geçen bütün te'vil kelimelerinin anlamlarından bahsetmiştir.³²⁷

1. Nisâ Sûresi 59. âyette geçen “ahsenu te'vilâ” ifadesi “âkıbet, sonuç” anlamındadır. Buradaki te'vil kelimesi, “tefsir” veya “sözü zahirinden başka bir manaya çevirme” anlamlarına asla gelmez.³²⁸

³²³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 139.

³²⁴ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 141.

³²⁵ Âl-i İmrân, 3/7.

³²⁶ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 20.

³²⁷ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 143.

³²⁸ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 143.

2. A'râf Sûresi 52 ve 53.âyetlerde geçen te'vil kelimelerine, "Allah'ın vereceği karşılık", "O'nun âkıbeti", "hakikat" anlamları verilmiştir. Buradaki "te'vil" kelimesiyle de "tefsir" kesinlikle kastedilmemiştir.³²⁹

3. Yunus Sûresi 3.âyette geçen te'vil kelimesine müfessirler; "Kur'ân'ın doğruluğunun ortaya çıkması, verdiği haberlerin gerçekleşmesi" manalarını vermişlerdir.³³⁰

4. Yûsuf Sûresi'nde birkaç kez geçen te'vil kelimesi, "rüya yorumu" anlamında kullanılmıştır. Ancak sözlerin ve rüyaların yorumu, bunların işaret ettiği olayların gerçekleşmesidir. Yani kastedilen söz değil bizâtihi fiildir. Hz. Yusuf (a.s.)'in rüyanın te'vilini haber vermesi, ileride meydana gelecek olayı haber vermesidir.³³¹

5. İsrâ Sûresi 35. âyette geçen te'vil kelimesi yine "âkıbet, sonuç" anlamındadır.³³²

6. Kehf Sûresi 78 ve 82. âyetlerde geçen te'vil kelimesi "işin iç yüzü, âkıbeti" anlamındadır. Te'vili haber vermek sözle değil fiilî olarak gerçekleşecek olayları haber vermek demektir.³³³

Müfessir bu kullanımlara işaret ederek Kur'ân-ı Kerim'de geçen te'vil kelimesinin sadece ileride gerçekleşecek amelî bir durum anlamında kullanıldığına dikkat çeker. Bu fiilî durum, ya bir haberi veya bir rüyayı ya da kendisi ile gelecekte bir şeyin kastedildiği üstü kapalı bir durumu doğrulamak için meydana gelecektir. Dolayısıyla Âl-i İmrân Sûresi 7.âyette geçen "te'vil" kelimesini sonraki dönemlerde kazandığı; "bir sözcüğü tercihe şâyan bir ihtimalden bir delile dayanarak tercihe şâyan olmayan başka bir ihtimale nakletmek" anlamının ya da "tefsir" kelimesinin karşılığı olarak yorumlamak kesinlikle yanlıştır.³³⁴ Müfessirin bu konudaki kanaatleri sonraki dönemlerde kabul görmüş ve bu alanda yapılan çalışmalar te'vil kavramının Kur'ân dilindeki kullanımına ışık tutmuştur.³³⁵

³²⁹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 143.

³³⁰ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 143.

³³¹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 144.

³³² R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 144.

³³³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 144.

³³⁴ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 144.

³³⁵ Yûsuf Işıcık, "Kur'ân'da İki Temel Kavram: Te'vil ve Müteşâbih", *S.Ü.İlahiyat Fak.Dergisi*, 2002, sayı 13, s. 15-34. Bkz. Yûsuf Işıcık, *Kur'ân'ı Anlamada Temel Bir Problem: TE'VİL*, Esra Yay., Konya 1997.

Reşit Rıza'nın, âyette vakıf yapılacak yer hakkındaki görüşleri ise şöyledir: "Lâfza-i celâl, âyette vakıf yapılacak en uygun yerdir. "İlimde râsih olanlar...." ifadesi de Allah lafzı üzerine atıftır. Bu ifadeden, onların müteşâbihin manasını bilemeyecekleri değil, aksine müteşâbihi zahirî manasıyla ele almaktan kurtulmuş oldukları anlaşılır. Çünkü onlar muhkemle müteşâbihin uyduğuna bilirler.³³⁶ Müfessir daha sonra hocasından onun "Müteşâbihâyetlerin Kur'ân'da olması zarûrîdir. Çünkü dinin rükünlerinden ve vahyin amaçlarından birisi de ahiretle ilgili bilgiler vermektir. Rasûlüllah'ın getirdiği bu gayb bilgilerine iman etmek farzdır. Lafızların hakikî manalarını bilemeyiz. Bu konuda ilimde râsih olanlar ile diğerleri arasında fark yoktur. Yalnız ilimde rusuh sahibi olanlar akıl ve duyuların alanına giren konuları bilirler. Nerede durmaları gerektiğini yani hadlerini bilirler. Tam bir teslimiyet göstererek 'Biz iman ettik. Hepsi de Rabbimiz katındandır' derler."³³⁷ dediğini aktarır.³³⁸

Abduh'un müteşâbihe verdiği anlamlardan biri de; zâhirine göre kabul etmenin aklen mümkün olmadığı Allah'ın sıfatları gibi konulardır. Meselâ; "O, Allah'ın Meryem'e ulaştırdığı 'ol' kelimesidir. O'ndan bir ruhtur."³³⁹ âyeti böyledir. Te'vilini ilimde yüksek pâyeye ulaşanların bilecekleri veya bilemeyecekleri konusunda ihtilaf edilen nokta burasıdır. Bu müteşâbihi râsihler de bilemezler diyenler, âyette geçen müteşâbihler karşısında teslimiyetin ve işi Allah'a havale etmenin sırf bu bilginlere özel kılınmasını delil olarak gösterirler. Zâhiri müteşâbihleri muhkem âyetlere havale etmek sûretiyle, ilimde rusuh sahibi olanların müteşâbihlerin te'vilini bilebileceklerini söyleyenler; "Bu gayb âlemine taalluk etmeyen bir iştir. İlimde yüksek seviyeye ulaşanların bu ilimle özel kılınmaları, başkalarının bu te'vil işine dalmalarını önlemek içindir. Bu konuda onları taklit etmek câiz değildir." dediklerini beyan eder.³⁴⁰

Müfessirin hocasından yaptığı şu nakil müteşâbihâyetlere yaklaşımını anlamamız açısından önemlidir. O şöyle der: " Ben Allah'a, O'nun sıfatlarına ve

³³⁶ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 138.

³³⁷ Yakın dönemde yapılan *Kur'ân Mesajı Meal- Tefsir* adlı çalışmada Muhammed Esed'in müteşâbih ayetlerin bilinmesi konusuna yaklaşımının *Menâr Tefsiri*'yle paralellik arzettiği kanaatindeyiz. Bkz. Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*, (ter.Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İşaret Yay.,İstanbul 1996, I, 89; III, 1330-1331.

³³⁸ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 138.

³³⁹ Nisâ, 4/171.

³⁴⁰ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 139.

gayb âlemine ilişkin konularda verilen haberleri olduğu gibi kabul etme, işin gerçek yüzünü Allah'a havale etme noktasında selef metodu üzereyim ama âyetleri anlamada selef- halef her iki metod üzere yürüyorum. Çünkü söylenen her sözün aklen yorumlanabilen bir faydası olması gerekir. Zira Allah, hiçbir şey anlayamayacağımız bir hitabta bulunmaz. Bu durumda selefin yöntemi daha sağlam ama halefin yöntemi akla daha uygundur.”³⁴¹

Müfessir, bu açıklamaların neticesinde akla gelebilecek, müteşâbihâyetlerin Kur'ân'da niçin yer aldığı sorusuna açıklık getirir. Bu noktanın önemli olduğuna, birçok dinsizin ve müsteşriğin Kur'ân'a dil uzatmak için âyetlerin üzerindeki ihtilafı kullandıklarına işaret eder. Râzi'den, müteşâbihâyetlerin Kur'ân'da yer alma nedenleri hakkında uzun bir nakilde bulunur. Yapılan açıklamaları tatmin edici bulmaz (hatta bir maddeyi, mantıklı olmadığı yolunda eleştirir)³⁴² ve hocası Abduh'un müteşâbihlerin varlığı ile ilgili yorumundan bahseder. O, şöyle demektedir:

1. Allah, kalplerimizi Kitab'ı tasdik konusunda imtihan etmek için müteşâbihâyetleri indirmiştir. Kur'ân'da varid olan bu âyetler, aklen anlaşılabilir ve bütün herkes nezdinde açık olsaydı, imanın Allah'ın emrine boyun eğme ve O'nun peygamberine teslim olma özelliği ortaya çıkmazdı.

2. Müteşâbihâyetler, mü'minin aklını düşünceye sevk etmek için, akli daima çalıştırmak için getirilmiştir ki, mü'minin akli zayıflayıp ölmesin. İnsan önce, müteşâbihâyetleri diğerinden ayırmak için araştırma yapar. Bu ise müteşâbihâyetleri anlayabilmek ve te'viline yol bulabilmek için kevnî delilleri, akli burhanları, hitap yollarını ve delalet şekillerini araştırmayı gerektirir.

3. Peygamberler, her tür özelliğe sahip olan insan topluluklarına gönderilmişlerdir. Dine çağrı, âlim-cahil, kadın-erkek, zeki-zeki olmayan herkes için olduğuna göre herkesin kendi düzeyi ve yeteneği oranında Kur'ân'dan nasibini almış olmasını temin etmek üzere müteşâbihâyetler gelmiştir.³⁴³

Müfessirimizin müteşâbihâyetler hakkındaki kanaatlerini özetleyecek olursak; müteşâbihâyetlerin anlaşılıp anlaşılabilmesi konusunda en doğru görüşün; ehl-i

³⁴¹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 211.

³⁴² R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 140.

³⁴³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 141.

sünnet âlimlerinin çoğunun tercih ettiği ve İbn Teymiye'nin de dile getirdiği görüş olduğu fikrini savnmaktadır.³⁴⁴ Ona göre Kur'ân'ın tamamı anlaşılır durumdadır. Allah-u Teâlâ'nın anlaşılmaz söz indirmesi mümkün değildir. Sahabeden gelen birçok rivâyet, onların Kur'ân'ın bütün âyetleri hakkında düşündükleri ve anlamaya çalıştıkları yolundadır. Elimizde ilimde derinleşenlerin müteşâbihleri bilmediklerine dair hiçbir delil yoktur. Aksine selef âlimlerinden birçoğu Kur'ân'ın te'vilini bildiklerini ifade etmişlerdir. (Kanaatimizce müfessir, buradaki "te'vil" kelimesini, bugün kazandığı ıstılâh anlamında "tefsir" kelimesi yerine kullanmıştır. Aksi halde savunduğu görüş ile çelişkili bir durum arz eder.) Ahmet b. Hanbel'in müteşâbihâyetleri tefsir etmesinden yola çıkarak, müteşâbihin manalarının âlimler tarafından bilineceği ve bunun övülen bir durum olduğu anlaşılmaktadır. Kınanan ise, âyetleri muhtemel manaları dışında te'vil etmektir. Selef âlimlerinden hiçbiri, "Kur'ân'ı Kerim'de Hz.Peygamberin ve başkalarının manalarını bilmedikleri âyetler vardır. Onlar bu âyetleri anlamadan sadece okurlar" dememişlerdir. Böyle bir iddia çok ağır bir hükümdür.³⁴⁵

Yine âyette ilimde râsih olanlara yapılan övgü, onların sadece âyetin zahirine iman etmelerinden dolayı olsaydı, -âyetlere iman bakımında bütün mü'minler eşit olduğu için- anlamsız olurdu. Ayrıca âyetteki kınamanın konusu olan eylem, fitne çıkarmak kastıyla âyetlerin peşine düşmektir.³⁴⁶

Müteşâbihlik izafî bir durumdur. Bir kimseye zor gelen bir âyet, bir başkasına karışık gelmeyebilir. Sahabeden gelen birçok rivâyet bunu göstermektedir. Kur'ân'da, sahabe ve tabiûnun manası hakkında konuşmadığı hiçbir âyet yoktur. Eğer buna kıyamet saati bilgisi gibi âyetler gösterilerek itiraz edilirse, bu manasıdır. Zira Kur'ân'da kıyametin kopma saatini gösteren herhangi bir nass mevcut değildir. Allah, kullarına bildirmediği bazı şeylerin bilgisini kendisine saklamıştır. "Kıyamet saati bilgisi Allah'ın katındadır" âyetinin manası gâyet açıktır. Bizim anlayamadığımız ise, o günün mahiyetine dair işin varacağı hakikattir.

³⁴⁴ Takuyyiddîn Ebû'l Abbas Ahmet b. Abdulhalim İbn Teymiyye, *Mecmû'u-l Fetâvâ*, (tah. Abdurrahman b. Muhammed b.Kasım), Mecmû'u'l Melik Fahd, Medine 1995, XIII, 275.

³⁴⁵ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 145.

³⁴⁶ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 145.

Bütün bu deliller “Kur’ân’da manasının Hz.Peygamber’in (s.a.s.) ve başkalarının bilmediği âyetler vardır” diyen kimsenin görüşlerini çürütür.³⁴⁷

Ehl-i sünnete nisbet edilen “müteşâbihin te’vilini Allah’tan başka kimse bilmez” şeklindeki görüşün şöhret bulması, bid’atçı fırkaların ortaya çıkması, Mu’tezile’nin Cehmiyye ve Kaderiyye kolu gibi grupların bâtil te’villere yönelmelerinden dolayıdır.³⁴⁸ Bu görüş sahiplerinin maksatları, bid’at ehlinin yanlış te’villerini engelemektir. İyi niyetle ortaya atılmış bâtil bir yoldur. Bir bâtilin önlenmesi başka bir bâtila gerçekleştirilemez. Bâtila sapanların Kur’ân tefsirlerinin önüne geçmek için “Peygamber ve sahabeler, Kur’ân’daki müteşâbihâyetlerin manalarını bilmiyorlardı” demek Peygamber’e (s.a.s.) ve ümmetin selefine karşı büyük bir zandır ve bâtil tefsire dalanların düştükleri hatadan çok daha ağır bir hatadır.³⁴⁹

Sonuç olarak diyebiliriz ki; Reşit Rıza, Âl-i İmrân Sûresi 7.âyette geçen te’vil kavramının esas manasını hatırlatarak zihinlerde oluşan bir karmaşıklığa cevap vermiştir. Bu bilgiyi âyetin nüzül sebebi ile birlikte değerlendirdiğimizde, bilinemez nitelikteki te’vilin “işin hakikati, âkibeti” anlamındaki bilgi olduğunu anlıyoruz. Böylece bu âyetin, müteşâbihâyetlerin bilinemezliğine delil olmadığı, aksine Kur’ân’ın tüm âyetlerinin anlaşılacak üzere geldiği, âyette kınanan durumun fitne çıkarmak üzere te’vile başvurmak olduğu fikrimiz te’yid edilmiştir.

Müfessir, görüşlerinin tamamını aklî ve naklî delillerle desteklemiş, kendi görüşüne aykırı olanları da delilleriyle çürütmeye çalışmıştır. Bu yöntem, ilmî anlamda zarurî bir yol olmakla beraber, farklı fikir sahipleri hakkında iyi niyetleri sabit olduğu sürece ağır eleştiriler yapmayı gerektirmez. Müfessirimizin, müteşâbihâyetlerin Kur’ân’da bulunuş hikmetleri konusunda görüşlerine yer verdiği Fahreddîn er-Râzî hakkındaki değerlendirmesini,³⁵⁰ maksadını aşan, ilmî eleştiri üslubuna aykırı bir durum olarak telakki etmekteyiz.³⁵¹

³⁴⁷ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, III, 146-149.

³⁴⁸ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, III, 155.

³⁴⁹ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, III, 158.

³⁵⁰ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, III, 140.

³⁵¹ Râzî’nin “müteşâbih âyetler, mezheb ehlini üzerinde düşünmeye sevk etmek için getirilmiştir” şeklindeki yorumunu “anlamsız ve çirkin” olarak niteler. Bir âlimin bu yorumu aklen câiz ve mümkün görmesini kınar.

3.1.3. MüteşâbihÂyetlere İlişkin Yorum Örnekleri

Örnek-1)

يَا نَظَّيُونَ لَا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ إِلَى اللَّهِ تَرْجِعُ الْأُمُورُ

“Onlar (böyle davranmakla), bulut gölgeleri içinde Allah'ın ve meleklerin kendilerine gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar? Hâlbuki bütün işler Allah'a döndürülür”³⁵²âyetinde geçen “Allah'ın gelmesi” ifadesinin tefsirinde Reşit Rıza şöyle der: “Buradaki isnadın hakiki olduğunu benimseyen müfessirler vardır. Ancak burada muzaf hazolmuştur. Yani isnad hakikî değildir. Hazfedilen tümleş de manaya katıldığında mana; “Onlar ille de buluttan gölgeler içinde Allah'ın kendilerine tehdit olarak yönelttiği kıyameti ve azabı getirmesini mi bekliyorlar?” şeklindedir.³⁵³ Müfessir, bu âyetteki müteşâbihin tefsirinde klasik eserlerdeki yorumu kabul ederek seleften ziyade halef gibi davranmıştır. Zira birçok müfessir “azab, âyet, hüküm veya kıyamet günü” şekilde muzaf takdir ederek âyeti tefsir etme yoluna gitmişlerdir.³⁵⁴

Örnek-2)

فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا وَلَنْ تَعْلَمُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُهِيَ لَهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ

“Eğer, yapamazsanız -ki hiçbir zaman yapamayacaksınız- o hâlde yakıtı insanlarla taşlar olan ateşten sakının. O ateş kâfirler için hazırlanmıştır.”³⁵⁵âyetindeki “yakıtı insanlarla taşlar olan ateşten sakının” ifadesi hakkında müfessir şu yorumu yapar: “Cehennem ateşinin yeri ahirettir. Biz buna iman ederiz. Çünkü bu, gayb âleminde olan bir bilgidir ve Allah onu bize haber vermektedir. Bu bakımdan biz onun hakikatini, gerçekliğinin nasıl ve nice olduğunu araştırmayız. Dünyadaki ateşe benzer diyemediğimiz gibi benzemez de diyemeyiz. Bize haber verildiği gibi iman ederiz.”³⁵⁶ Reşit Rıza, bu âyetin tefsirinde hocasını takip ederek selef gibi davranmış, müteşâbih olan ahiret ahvâline ilişkin “cehennem ateşi” gerçeğini yorumlamadan kabul etmiştir. Yukarıda da geçtiği gibi Abduh,

³⁵² Bakara, 2/210.

³⁵³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 210.

³⁵⁴ Ebû'l Kâsım Muhammed b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavamidi't- Tenzîl, Dâru'l- Kitâbi'l- Arabiyye*, Beyrut 1986, I, 253; Râzî, *Mefatihul- Ğayb*, V, 358; İbn Kesir, *Tefsîru'l- Kur'âni'l- Azîm*, I, 567.

³⁵⁵ Bakara, 2/24.

³⁵⁶ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 164.

Allah'a, sıfatlarına ve gayb âlemine ait müteşâbihlerde selefin yolunu takip ettiğini ifade etmektedir.³⁵⁷

Örnek-3)

Müfessirin Levh-i Mahfûz, hakkındaki yorumu şöyledir: “Levh-i Mahfûz, Allah'ın varlığını haber verdiği ve Kitab'ın içine koyduğu bir şeydir. Ancak Allah, bunun gerçek mahiyeti hakkında bize bilgi vermemiştir. Dolayısıyla bizden istenen onun mevcut olduğuna ve Allah'ın Kitab'ını bunun içinde muhafaza ettiğine iman etmemizdir. Onun mahiyeti hakkında Hz.Peygamber'den bize gelen sahih bir rivâyet yoktur. Eğer te'vil yapmak istersek Levh-i Mahfûz'un, el-Vücûdu'l Hakk'ın sayfası olduğu şeklindeki yorumu almak en uygundur. Bu öyle bir Levh-i Mahfûz'dur ki, ona uygun düşen haktır ve ona aykırı olan da bâtıldır. Mevcut olan ne varsa, bu sayfada yazılmıştır. Bu kitapta yer almayan, ona uygun olmadığı için yer almamaktadır.”³⁵⁸

Örnek-4)

(...ئُمَّ اسْتَوَىٰ عَالَمِي الْعَرْشِ...)³⁵⁹ “...Sonra arşa istivâ eden...” âyetinin tefsîrini

yaparken müfessir öncelikle arş ve istivâ kelimelerinin anlamlarında bahseder sonra da şu açıklamayı yapar: “Sahabîlerden hiçbiri, Yüce Allah'ın beşer sıfatlarından münezzehe olduğunu bilmelerine rağmen, Rabbin arşa istivâsının ne anlama geldiği noktasında kafa karışıklığına düşmediler. Çünkü onlar, Yüce Allah'ın istivâsının, göklerin ve yerin mülkiyetinin doğrudan doğruya kendisine ait olması manasında olduğunu ve onları idare etmede hiçbir ortağının bulunmaması demek olduğunu biliyorlardı. Buna iman etmenin ise söz konusu idarenin mahiyetini, niteliğini ve nasıl olduğunu bilmeye bağlı olmadığını da biliyorlardı. Bu durumda ‘Allah'ın arş'a istivâsından’ mülkün ve idarenin sadece ona ait olduğu ve O'ndan başkahiçkimsenin ibadete layık olmadığı anlaşılabilir.”³⁶⁰ Son iki âyette Allah'ın sıfatları ve gayb âlemine ilişkin müteşâbihler geçtiği halde müfessir, hocası Abduh'tan nisbeten farklı bir yol izlemiş, âyetleri halefin takip ettiği yolu izleyerek yorumlamıştır.

³⁵⁷ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 211.

³⁵⁸ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VII, 393.

³⁵⁹ A'râf, 7/54.

³⁶⁰ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VIII, 401.

Örnek-5)

(...يَوْمَ الْقِيَامَةِ...)
(...يَوْمَ الْقِيَامَةِ...)

konuşacak...”³⁶¹âyetindeki Allah’ın konuşmamasını müfessirlerin, Allah’ın onlardan yüz çevireceğinden ve onlara kızacağından kinaye olduğunu söylediklerini ifade eder. Bazılarının da Allah’ın onların sevdikleri tarzda konuşmayacağı anlamı verdiklerinden bahseder. Bu görüşleri zikredip olumsuz değerlendirme yapmaması, aynı kanaati taşıdığını gösterir.³⁶²

Örnek-6)

(...بِرِّدَالِ يَهُودِيٍّ أَلْمَعْلُومَةِ...)
(...بِرِّدَالِ يَهُودِيٍّ أَلْمَعْلُومَةِ...)

dediler.....”³⁶³âyetindeki “yed” kelimesi hakkında şöyle der: “Bu kelime birçok manada kullanılır. Belâğat âlimleri bu manalardan bir kısmının hakikat, bir kısmının ise mecaz veya kinaye türünden olduğunu söylerler. Bu kelime; el, nimet, kudret, mülk, tasarruf v.b. manalarında kullanılır. Ehl-i te’vil bu âyetin te’vil edilmesi gerektiğini söyler. Çünkü “yed” kelimesinin, “el” anlamıyla Allah’a nisbet edilmesi câiz değildir. Ehl-i tevhiden bazıları da “O’nun eli olduğunu kabul ederiz ama insanlara benzeme durumundan O’nu tenzih ederiz” demişlerdir. Arap dilindeki “ğallu’l yed” (eli bağlamak) ifadesinin cimrilik için, “bastu’l yed (eli açmak) ifadesinin de cömertlik için kullanıldığını bilen hiçkimse bunun, kelimeyi zahiri anlamından çıkarmak olduğu değerlendiremesini yapamaz. Sonra Allah onların sözlerini reddediyor: “Aksine O’nun eli açıktır, nasıl isterse öyle infak eder”. Yani O, tam cömertlik ve kapsamlı ihsan sahibidir. Bu mana âyette “elleri açıktır” şeklinde ifade edilmiştir. Çünkü cömert kimse bol bol vermeyi her iki eli ile birlikte yapar.”³⁶⁴

Reşit Rıza, bu âyetleri “Müteşâbih; manasını hiçkimsenin bilmediği âyet değildir. Kur’ân âyetlerinin büyük bölümünün manasını ne Hz.Peygamber, ne de ümmetten hiç kimsenin bilemeyeceğini söylemek inkâr demektir”³⁶⁵ şeklinde özetleyebileceğimiz görüşüne uygun olarak insan idrakinin ve naklî delillerin sınırları içinde kalarak yorumlamıştır. Her ne kadar hocasından dinlediği bölümlerde

³⁶¹ Bakara, 2/174.

³⁶² R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, II, 85.

³⁶³ Mâide, 5/64.

³⁶⁴ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, VI, 375-377.

³⁶⁵ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, III, 151.

onun izlerini daha çok hissetsek de, kendi yazdığı bölümlerde özgün bir bakış açısı sergilediği, müteşâbihâyetleri yorumlamada daha ziyade halef metodu üzerinde olduğu görülmektedir.

4. HURÛF-U MUKATTA

Kur’ân’da yirmi dokuz sûrenin başında yer alan ve alfabe isimleriyle okunan harflerin ortak adı olan hurûf-u mukattaa, harf kelimesinin çoğulu olan حروف (hurûf) ile; kesilmiş, ayrılmış manasındaki المقطعة (el-mukattaa) kelimelerinin oluşturduğu bir tamlamadır.

Kur’ân okumayı teşvik bağlamında kullanılan, Allah’ın kelâmını okuyana her harf için on sevap verileceğini, “elif-lâm-mîm”in tek harf değil üç harften oluştuğunu bildiren hadisin dışında³⁶⁶ muteber hadis kaynaklarında hurûf-u mukattaaya dair herhangi bir açıklama bulunmamaktadır.³⁶⁷ Lafız olarak herhangi bir mana taşımadıklarından dolayı “hakîkî müteşâbih” olarak kabul edilmişlerdir.³⁶⁸ İslâm âlimleri hurûf-u mukataanın yorumlanıp yorumlanamayacağı; yorumlanabilirse hangi manalara geldiği noktasında farklı fikirler ortaya koymuşlardır.

İslâm âlimleri arasında hurûf-u mukataanın yorumlanıp yorumlanmamasıyla ilgili iki görüş öne çıkmıştır: Selef âlimleri müteşâbihattan saydıkları mukattaa harflerini yorumlamamışlardır.³⁶⁹ Bu görüşlerini delillendirirken Hz. Ebû Bekr’in “Her kitabın bir sırrı vardır. Allah’ın Kur’ân’daki sırrı da sûrelerin başındaki hurûf-u mukattaadır”³⁷⁰ sözünü kullanırlar. Yine Şa’bî; sûre başları hakkında kendisine soru soranlara “Her kitabın bir sırrı vardır. Kur’ân’ın sırrı da fevâtihi suverdir” açıklamasında bulunmuştur.³⁷¹ Fahreddin er-Râzî (ö.606/1210), İbn Teymiye, Elmalılı (ö.1942), bu görüşü benimseyen âlimlerden bazılarıdır.³⁷²

³⁶⁶ Tirmizî, *Fezâilü'l- Kur’ân*, 16; Darimî, *Fezâilü'l- Kur’ân*, 1.

³⁶⁷ M. Zeki Duman-Mustafa Altundağ, “Hurûf-u Mukattaa”, *DİA*, TDV. Yay., İstanbul 1998, XVIII, 401.

³⁶⁸ Suyûtî, *İtkân*, II, 27; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 183.

³⁶⁹ Suyûtî, *İtkân*, II, 22.

³⁷⁰ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur’ân Dili*, Yenda Yay. İstanbul trs., I, 149; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 185.

³⁷¹ Suyûtî, *İtkân*, II, 22.

³⁷² Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 185.

Müteşâbihatın yorumlanabileceğini kabul eden müteahhirun ehl-i sünnet kelimcileri, Allah'ın, vahyin muhataplarının anlamayacağı şeyleri inzal etmeyeceği görüşünden hareketle hurûf-u mukattaayı yorumlamışlardır. Görüşlerine delil olarak da Kur'ân'ın muhataplarına tefekkürü ve tedebbürü emreden âyetleri göstermişlerdir. Kelamdan maksadın mana olduğundan yola çıkarak, Allah'ın manası olmayan kelamla muhatabına hitab etmesinin abesle işigal olduğunu aklî delil olarak kullanmışlardır.³⁷³

Hurûf-u mukataaya dair âlimler arasında öne çıkan başlıca yorumlar şunlardır:

1. el-Ahfeş'e (ö.215/830) nisbet edilen görüşe göre Allah, bu harflerle yemin ederek söze başlamaktadır.³⁷⁴
2. İbn Ebî Hâtim (ö.327/938), Kur'ân'da mevcut her hecâ harfinin Kur'ân'ın isimlerinden biri olduğunu söyler.³⁷⁵
3. Bazıları Allah'ın ism-i âzamına ya da sıfatlarından birine delalet eder demişlerdir.³⁷⁶
4. Başında buldukları sûrelerin özel isimleri olduğunu ileri sürenler olmuştur.³⁷⁷
5. el-Ferrâ (ö.207/823), Kurtubî (ö.671/1273) ve el-Müberred (ö.286/900) müşriklerin dikkatini çekmek için getirildiklerini söylerler.³⁷⁸
6. Huveyyî (ö.637/1240) gibi bazı âlimler, vahyin inzali sırasında beşer âleminde meşgul olan Hz.Peygamber'in (s.a.s.) dikkatini çekmek için bir tenbih olduğunu söylemişlerdir.³⁷⁹
7. Bu harfler Kur'ân'ın teşekkül ettiği harflerdir. Kur'ân'da bunların bazıları tek tek bazıları da bir arada kullanılmıştır. Bu durum Araplara, Kur'ân'ın bildikleri harflerden müteşekkil olduğunu hatırlatarak meydan okumadır.³⁸⁰

³⁷³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 138.

³⁷⁴ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 187.

³⁷⁵ Suyûtî, *İtkân*, II, 24.

³⁷⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 139.

³⁷⁷ Suphi Salih, *Kur'ân İlimleri*, s. 191.

³⁷⁸ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 141.

³⁷⁹ Suyûtî, *İtkân*, II, 26.

³⁸⁰ Suyûtî, *İtkân*, II, 27.

4.1. Tefsîru'l- Menâr'da Hurûf-u Mukattaa

Menâr Tefsiri'nde hurûf-u mukattaa konusuna ilk olarak Bakara Sûresi 1. âyetin tefsiri sırasında temas edilmekle birlikte A'râf Sûresi'nin ilk âyeti tefsir edilirken daha geniş yer verilmiştir. Müellifimizin çalışması Kur'ân'ın tamamının tefsirini ihtiva etmediği için Bakara, Âl-i İmrân, Yunus, Hud ve Yûsuf Sûrelerinin başında bulunan hurûf-u mukattaaalara getirdiği yorum ile bu konudaki görüşlerini tesbit etmeye çalışacağız.

Müellif Reşit Rıza, Bakara Sûresi 1.âyetin tefsirinde ilk olarak hocası Muhammed Abduh'un hurûf-u mukattaa konusundaki kanaatine yer verir. Abduh, "Elif, Lâm, Mîm" gibi harflerin başında buldukları sûrelerin isimleri olduğunu, aynı isimlerin birkaç sûre için kullanılmasının bir sakıncası olmadığını söylemektedir.³⁸¹ Bu isimlerin verilmiş hikmetinin, Elif, Lâm, Mîm, Elif, Lâm, Râ şeklinde olmasının Allah'ın takdiri ve bilgisi dâhilinde olduğundan dolayı bilinemeyeceğini ifade eder. Bu kullanıma dair bilgi düzeyimizin Hz.Peygamberin, sahabenin, tabiinin bilgisinden fazla olamayacağına vurgu yapar. Yine bu isimlendirmelerin arkasındaki hikmeti bulmaya çalışmanın dinin bir gereği olmadığını, bununla uğraşanların genellikle ayaklarının kaydığını belirtir.³⁸²

Müellif, hocasından bu nakilleri yaptıktan sonra hurûf-u mukattaa konusundaki kendi görüşünü ortaya koyar. Bunları şöyle özetleyebiliriz:

1. Bu harflerin isimleri zikredilmek sûretiyle birbirlerinden kopuk olarak, sonlarının sakın okunduğunu, zira bir ifadenin unsuru olmadıklarından dolayı harekelendirilerek i'râba dâhil edilmediklerini belirtir.³⁸³

2. Bazı sûrelerin, harekelenmeyen ve i'râbı yapılmayan birtakım harflerle başlamasının sebebi; hemen arkalarından gelen ve Kur'ân'ın niteliklerinden bahseden âyetlere dikkat çekmektir. Bu harflerin aynı zamanda Kur'ân'ın i'câzına da bir işaret olduğunu kabul eder. Başında hurûf-u mukattaa bulunan sûrelerden Mekki olanların İslâm'a davet maksadıyla müşriklere okunduğunu, bu ifade tarzıyla

³⁸¹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Kur'âni'l- Hâkim*, I,103; VIII, 262.

³⁸² R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 103.

³⁸³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 103.

Kur'ân'ın mucize oluşunun desteklendiğini belirtir. Medenî sûrelerde ise ehl-i kitabın dikkatinin Kur'ân'ın i'câzına çekilmek istendiğini söyler.³⁸⁴

3.Ferrâ, Kurtubî, Müberred, İbnTeymiye ve Hâfız el-Mizzî (ö.742/1341) gibi ulemânın bu harflerin hikmetini Kur'ân'ın i'câzına işaret etmekle sınırlandırdıklarından bahseder.³⁸⁵

Müellif bu görüşleri zikredip üzerinde herhangi bir fikir beyan etmemiş bundan sonraki görüşler için ise eleştiri getirmiştir. Bu da onun yukarıdaki görüşlere katıldığı şeklinde yorumlanabilir.

Reşit Rıza, bu harflerle ilgili öne sürülenlerin içinde en anlamsız olarak, hurûf-u mukattaanın harflerinin sayı değerleri itibariyle İslâm ümmetinin ömrüne ya da bazı önemli olayların tarihine işaret ettiği iddiasını görür. Yine bazı şîhlerin bu harflerle çeşitli kombinasyonlar yapıp Hz.Ali'nin (r.a.) faziletlerine, halifeliğine işaret edici çıkarımlar yapmasını da eleştirir. Nitekim aynı mantıkla bir başka grup bunun tam tersini iddia etmiştir. Bu durumda hurûf-u mukattaanın birbirine zıt iki farklı anlamı olduğu gibi bir durum ortaya çıkar ki bu imkânsızdır. Bu harflerin geleceğe dair dini ve tarihi hakikatlere yönelik işaretler taşıdığı görüşünü savunanların olduğunu belirtir ama bu yorumu dikkate almaz.³⁸⁶

Reşit Rıza, hurûf-u mukattaalar hakkında -kaynağını belirtmeksizin- el-Harbî tarafından dile getirilen bir görüşü de eleştirir. el-Harbî şöyle demektedir: “Bu harflerin uyarı ifade ettiği görüşü güzeldir. Kur'ân yüce bir kelamdır. Bu yüce kelimadan faydalanmak için de uyanık bir kulakla dinlemek gerekir. Yüce Allah, beşer âlemindeki Peygamberimizin bazı zamanlar meşgul olduğunu bildiği için Cebrâil'e vahyi kendisine okurken “Eif, Lâm, Mîm” demesini emretmiş olması mümkündür. Ta ki Peygamberimiz (s.a.s.) Cebrâil'in sesini işitsin ve ona dikkat kesilsin. Kur'ân beşer kelamına benzemediği ve mının eşsizliği sebebiyle insanların kullandığı “Elâ, Emmâ” gibi tenbih edatlarını kullanmayıp daha belîğ ve daha önce kullanılmayan tenbih lafızlarını getirmiştir.”³⁸⁷

³⁸⁴ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 103.

³⁸⁵ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 103.

³⁸⁶ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 104.

³⁸⁷ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VIII, 268.

Buradaki uyarının Hz. Peygamber'e mahsus kılınmasının uzak bir ihtimal olduğunu söyleyen R. Rıza şöyle demektedir: “Vahyin inişinden bahseden sahih rivâyetlerde yer alan haberlerden bilindiği üzere Rasûlullah, Cebrâil vahiy getirmek üzere kendisine yaklaştığında dikkat kesilir, ruhaniyet yönü beşer tabiatına baskın gelirdi. Dolayısıyla bu âyetlerde yapılan tembih, Mekke'de müşriklere, Medine'de ise ehl-i kitabdır. Çünkü mü'minler bütün dikkatlerini Hz. Peygamberin kendilerine okuduğu âyetlere yönlendirirlerdi. Onlara göre Kur'ân'ın bütün sûreleri ve âyetleri aynı derecede dikkat kesilmeye değerdi. Ayrıca yukarıdaki görüş sahipleri uyarı için neden bazı sûrelerin seçildiği konusunda da bir açıklama getiremezler.”³⁸⁸

Müellif, A'râf Sûresi'nin başında yer alan hurûf-u mukattaayı tefsir ederken bunların sûrelere isim olduğu fikrini tekrar etmiş, ilave olarak da bu harflerin, Kur'ân'ı dinleyecek olanın bütün dikkatini teksif edip hiçbir şey kaçırmaması diye özel bir sesleniş olduğundan bahsetmiştir. Bu harflerin iftitah edatı olan “elâ” ve tenbih harfi olan “hâ” gibi işlevinin olduğuna, bu şekilde başlayarak Mekke müşriklerinin dikkatinin çekilmek istendiğine işaret eder. Reşit Rıza bu görüşünü delillendirmek için bu harflerle başlayan sûrelerin bir sonraki âyetlerine vurgu yapmış, o âyetlerde bahsedilen hususların önemlerine binaen özel bir başlangıca sahip olduklarını söylemiştir. Meselâ Rum Sûresi'nin ilk âyetlerinde, gelecekte vukû bulacak olan, müşriklerin Bizanslılara yenileceğini, Allah'ın müşriklere karşı mü'minlere yardım edeceğinin anlatıldığını; bu haberlerin, Kur'ân'ın en bariz mucizelerinden olması hasebiyle, âyetlerin kendilerine okunduğu kimselerin hiçbir şey kaçırmadan dinlemelerini temin etmek için böyle dikkati cezbedici bir başlangıca hakettiğini söyleyerek görüşünü delillendirmektedir.³⁸⁹

Kalem Sûresi'nin başında yer alan “Nûn” harfine, daha önce nâzil olan Alâk Sûresi'nde beyan edilen öğretme eylemini te'kit edencesine “divit” manası verenleri, Yunus (a.s.)'ı yutan balıktan bahsedilmesi hasebiyle “balık” manası verenleri eleştirir ve şöyle der: “Eğer “Nûn” harfinin divit veya balık manasına geldiği doğru olsaydı sonları “Ve ze'n-nûni iz zehebe muğadiben” (Zünnûn'u da-Yunus'u da zikret-,O öfkeli bir halde geçip gitmişti)³⁹⁰âyetinde olduğu gibi tamlamaya girmiş halde sonu

³⁸⁸ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VIII, 268.

³⁸⁹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VIII, 262.

³⁹⁰ Enbiya, 21/87.

mu'rab olurdu. Oysa buradaki “nûn” harfi müfred (tamlamaya girmeden) gelmiş ve sonu sakindir”.³⁹¹ Reşit Rıza, hurûf-u mukattaa konusunda keşfettiği bu hikmeti kendinden önce keşfeden olmadığını, bu konulara en geniş yer veren Râzî'nin tefsirinde de buna benzer bir yaklaşım görmediğini Allah'a hamd ederek açıklar.³⁹²

Müellif, hurûf-u mukattaa konusunda kendi görüşünü belirtmiş ama bu konuda farklı fikir beyan edenlerin de olabileceğine dikkat çekmiş; *“Hurûf-u mukattaaalarda kimine muayyen gelen kimine muayyen olmayan işaretler vardır. Bu durumda herkes bunlardan farklı işaretler çıkarıp, ilim ve ibret nazarıyla bunları ifade edebilir. Bu durumda çıkarılan işaretlerin Kur'ân'ın hidâyet amacıyla uyumlu olması gerekir. Ancak, kelimenin delalet ettiği manalardan yola çıkarak “Allah'ın muradı budur” demek yanlıştır.*”³⁹³ diyerek hocası Abduh'tan ve nispeten takipçisi olduğu selefî gelenekten farklı bir görüş beyan etmiştir. Zira Abduh, bu harflerde; başlarına geldikleri sûrelerin ismi olmaktan ve Kur'ân'ın i'câzına delil olmaktan başka mana aramanın yanlış olduğunu söylemiştir.³⁹⁴ Reşit Rıza'nın hocası Abduh'tan farklı kanaatinin olduğu hususlardan biri de bu konudur.

Kanaatimize göre hurûf-u mukattanın başına geldikleri sûrelerin ismi olması uzak bir ihtimaldir. Çünkü isim, o sûreye münhasır olursa “isim” olma özelliğini taşır. Oysa hurûf-u mukattaaalardan birçoğu aynı harflerden müteşekkildir. Reşit Rıza'nın ilk olarak kendisinin keşfettiğini söylediği hikmet de tatmin edici değildir. Zira hurûf-u mukattaaalarla başlayan sûrelerin başında, müşriklerin hiçbir âyeti kaçırmadan dikkatlerini teksif etmeleri istenen konulardan bahsedildiği iddia edilirse; İsrâ gibi önemli bir olaydan, Tevbe gibi direkt müşriklere ultiatomdan bahseden bir sûrenin başında niçin yer almadıkları açıklanamaz. Bu harflerle ilgili bir başka görüşte ise ‘Allah, hemen bir sonraki âyetlerde Kitab'ın yüceliğine ve özelliklerine vurgu yaparak Kur'ân'ın i'câzına dikkat çekmiş, müşriklere tehdîde bulunmuştur’ denilmektedir. Ancak Kur'ân'a vurgu yapıldığı halde hurûf-u mukattaa ile başlamayan Furkan, Zümer, Rahman ve Cin sûrelerinin varlığı zihinlerde soru işareti bırakmaktadır.

³⁹¹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VII, 264.

³⁹² R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VIII, 268.

³⁹³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VIII, 264.

³⁹⁴ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 103.

Peygamberimizin bu harflerin manaları ile ilgili bir açıklama yapmaması, Kur'ân'ın tamamını anlama konusunda sahabenin hassasiyetine rağmen hurûf-u mukattaa ile ilgili soru sorduklarına dair bize herhangi bir bilginin ulaşmayışı, özellikle de müşriklerin bu harflerin Kur'ân'da yer almasıyla ilgili bir itirazlarının bulunmayışı; bizde, böyle bir kullanım tarzının o dönemde bilindiği kanaatini oluşturmuştur. Kur'ân'ın müşriklere meydan okuduğu âyetlerle hurûf-u mukattayı birlikte düşündüğümüzde, kendi kullandıkları harflerden müteşekkil bir kitaba nazire yapamayışlarının müşriklerde oluşturacağı acziyet duygusu vesilesiyle iman etmeleri amaçlanmıştır da diyebiliriz.

5. KUR'ÂN KISSALARI

Kıssa; “kesmek, bir şeyin izini takip etmek, hikâye etmek, birini bir haber veya sözü anlatmak” anlamlarına gelen (قصص) kasas kökünden türemiş bir kelimedir³⁹⁵. İstilah olarak ise “yalan ihtimali veya hayalin karışması mümkün olmayacak bir tarzda, tarihin derinliklerinde kaybolmuş, unutulmuş veya bazı izleri insanlığın hafızalarında varlığını koruyabilmiş hâdiselerin, muhataplara bir canlılık vererek anlatılmasıdır.”³⁹⁶ Kelimenin etimolojik anlamı, kıssada anlatılan olayın önemli, doğru ve gerçekçi olması niteliklerini ön plana çıkarmaktadır.³⁹⁷ Kıssanın hikâyeden farkı da bu niteliklere sahip oluşudur. Çünkü hikâye; hayâli, önemli-önemsiz her tür olayı kapsar. Kur'ân kıssalarına, bu ayırım dikkate alınarak hikâye değil kıssa ismi verilmiştir.³⁹⁸

İnsanlığa iman esaslarını ve erdemli davranışları öğretmek üzere gönderilen Kur'ân-ı Kerim, bu işlevini yerine getirirken bir takım olayları ibret vesikası olarak anlatmıştır. Bu anlatım şekliyle teoriyle pratiği kaynaştırmış, öğrenilen bilgilerin yaşanan hayattaki karşılığını ve örneğini göstermiştir. Kur'ân, kıssalar vasıtasıyla soyut kavramları somutlaştırarak insanın meseleyi daha iyi kavramasına yardımcı olmuştur.³⁹⁹ Kur'ân'da anlatılan bu kıssaların amacı, tarihi vakıaların kronolojik

³⁹⁵ İbn Manzur, *Lisânü'l-'Arab*, XII, 120; İsfahânî, *Müfredât*, s. 668.

³⁹⁶ İdris Şengül, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, Işık Yayınları, İzmir 1994, s. 46.

³⁹⁷ İdris Şengül, “Kıssa”, *DİA.*, TDV. Yay., İstanbul 2002, XXV, 499.

³⁹⁸ Şengül, “Kıssa”, XXV, 499.

³⁹⁹ Muhammed Abay, *Kur'ân Kıssaları*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007, s. 30-31.

olarak anlatılması değil, geçmiş peygamberlerin ve milletlerin başına gelenlerden bir ibret dersi almamızı temindir.⁴⁰⁰

Kur'ân'ın muhtevasına baktığımızda üç tür kıssa olduğunu görürüz. Birinci tür kıssalar; peygamberlerin haberleri, kavimlerini tevhid inancına davetleri, onlara verilen mucizeler, toplumlarının onlara karşı çıkış sebepleri, imanları uğruna peygamberlerin ve inananların çektikleri sıkıntılar, inananların ve inkârcıların sonlarının durumu gibi konulardan bahseder. İkinci tür kıssalarda; peygamberlikleri kesin olmayan şahıslar ve bazı toplumların başlarına gelen olaylar dile getirilmektedir. Tâlut-Câlut kıssası, Ashâb-ı Kehf, Hz. Meryem, Ashâb-ı Uhdud vs. bu tür kıssalara örnek olarak verilebilir. Üçüncü tür ise; Hz. Peygamber dönemindeki olayların anlatılmasıdır. Hz. Peygamberin hicreti, savaşları ifk hadisesi, insanlarla olan ilişkilerinin anlatılması bu türün örneklerinden birkaçıdır.⁴⁰¹

5.1. Tefsiru'l- Menâr'da Kıssalar

5.1.1. Müfessire Göre Kıssaların Amacı ve Üslûbu

Müfessir, tefsirinin başında Kur'ân'ın ana konularını sıralamış ve onlardan birinin de "kıssalar" olduğunu açıklamıştır. Burada Kur'ân kıssalarının varlığının hikmetini zikretmiş, daha sonra gelen bütün kıssa yorumlarında bu bakış açısına göre hareket etmiştir. Ona göre kıssalar; Allah'ın belirlediği sınırlara riâyet edip, O'nun dininin getirdiği hükümlerle amel edenlerle, haddi aşan ve dinin hükümlerine sırt çevirenlerin başlarına gelenlerin öykülerinin anlatılması; bu yolla da iyilerin sırât-ı müstakîm üzere devamının sağlanması ve insanlık tarihinde geçerli olan yasaların öğretildiği eğitim aracıdır.⁴⁰² Bu bakış açısının bir sonucu olarak tefsirinin de özelliğini yansıtan psikolojik ve sosyolojik tahlillere yer vermiş, bir eğitim aracı olarak kabul ettiği kıssadan çıkacak derse dikkat çekmiştir.

Kur'ân kıssaları, tarih bilgisi vermek ve daha önceki kavimlere ait birtakım bilgilere inanılmasını sağlamak için değil, âyetleri; ilâhi hikmetleri ve amelî ahkâmın açıklanması, kıssa sonucunda ibret dersi çıkarılması içindir. Bu amaç gözetildiği için

⁴⁰⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 171.

⁴⁰¹ Mennâu'l Kattân, *Mebâhis*, s. 280.

⁴⁰² R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 30.

insanların üsluplarından farklıdır. Tarihî vesikalardaki kronoloji, Kur'ân kıssalarında gözetilmemiştir. Aslında olayları belli bir tertibe göre aktarmak bir eserin sadece estetik yönünü ilgilendirir, özüyle bir ilgisi yoktur. Hatta çoğu zaman zihni meşgul etmesi, hafızaya almak için kafayı yorması bakımından sıkıntılar meydana getirir. Bu yöntem, bilimsel manada, Kur'ân'ın getirdiği ve insanın sosyal hayatındaki gidişatını iyileştirme metodudur. Bu metod üzere nakledildiklerinden dolayı kıssalarda önceki kavimlerin hem hak hem de bâtıl inançlarına, hem doğru hem de yanlış geleneklerine yer verilmiştir. Kur'ân, bu kıssaları ibrete vesile olacak ve hidâyete sevk edecek noktalarıyla işlemiş; ibarede veya bağlamda mutlaka iyinin tasvip edildiğine, kötünün de çirkin addedildiğine delalette bulunmuştur. Diğer taraftan Kur'ân bu kıssaları naklederken, muhataplarca söylenen sözleri -söyledikleri söz yanlış olsa bile- aynen aktararak örnekleme yöntemini kullanmıştır.⁴⁰³

Menâr müellifine göre Kur'ân'ın takip ettiği üsluplardan biri de hüküm ifade eden âyetlerin arasında geçmiş toplumlara ait haberlerin zikredilmesidir. Bu üslûb, Kur'ân'ın bir şeyi anlatırken onu çeşitlendirmesi, basiret noktasından daha uzağı göstermesi ve daha çok ibret dersi çıkarılması içindir.⁴⁰⁴ Allah bu amaca mâtuf olarak bazen meseller de getirebilir.⁴⁰⁵

5.1.2. Kıssaların Tefsirindeki İsrâiliyata Bakışı

Müellif, Kur'ân kıssalarının tefsirinde isrâiliyata yer verilmesini şiddetle eleştirmiştir. Toplum bu tür rivâyetlere muhatap kılan müfessirlerin hata ettiğini, çünkü bu tür rivâyetlerde ibret alınacak bir şey olmadığını, Kur'ân'ın anlaşılmasına bir katkı sağlamadığını belirtmiştir. Kendisinin ise Kur'ân'ı olduğu gibi aldığını, ona isrâiliyat ile ilgili hiçbir rivâyet sokuşturmadığını ifade etmiştir.⁴⁰⁶ Tefsirlerde yer alan bu tür nakillerin kaynağının, İsrâiloğullarının müslümanlar arasında tefrikaya sebep olmak için ortaya attıkları hikâyeler olduğunu iddia etmiştir. Ona göre bu tür rivâyetlerle müslümanlara tuzak kurulmuş, Kur'ân'ın bunlara dayanarak tefsir edilmesi sonucunda İslâm'ın özü bulandırılmıştır. Bir diğer amacın da Yahudi

⁴⁰³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 330; IX, 497; I, 271-272.

⁴⁰⁴ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 360.

⁴⁰⁵ R. Rıza, *Tefsîru'l- Kur'âni'l- Hakîm*, III, 49.

⁴⁰⁶ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 362.

liderlerin Kur'ân'a dil uzatabilmeleri için kendilerine geniş bir alan açmaları ve yapacakları propagandalarla kavimlerinin müslüman olmalarını önlemek olduğunu vurgulamıştır.⁴⁰⁷

Eserinde sık sık hocasının dilinden nakillerde bulunan müfessir, bu konuda da onun ikazlarına dikkat çekmektedir. Hocası şunları söylemektedir: “İsrâiloğulları ve Peygamber kıssaları konusunda çok dikkatli olunmalıdır. Müfessirler ve tarihçiler Kur'ân'ın zikrettiğinden fazlası ile ilgili nakillere güvenmemelidirler. Tarihî ve bilimsel araştırma uzmanları titiz bir inceleme araştırma yapmadan, “karanlık dönem” diye adlandırılan tarihî kesitlerle ilgili bilgi ve nazariyelere güvenilmeyeceğini savunmaktadırlar. Tefsir kitaplarını güvenilir olmayan bilgilerle dolduran müfessirleri iyi niyetlerinden dolayı mazur görmekle birlikte, bu tür bilgileri mesned olarak kabul etmiyor hatta yasaklıyoruz. Kur'ân'ın naklettiği ile yetiniyoruz.”⁴⁰⁸

Bu açıklamaları, isrâiliyatın nakli ile ilgili “Ehl-i Kitabı tasdik de tekzib de etmeyin; biz Allah'a ve O'nun tarafından indirilene inandık deyin”⁴⁰⁹ hadîs-i şerifi ışığında değerlendirdiğimizde müfessirin hassasiyeti anlaşılmaktadır. Ancak tefsir külliyyatında isrâiliyatın çokça yer almasını Hz. Peygamber' (s.a.s.) den rivâyet edilen “Bir âyet dahi olsa benden işittiklerinizi başkalarına ulaştırın. Ve sizler Benî İsrâil'den de nakledin; bunda bir beis yoktur. Kim bana kasden bir söz isnad ederse cehennemdeki yerini hazırlasın”⁴¹⁰ hadisi çerçevesinde izah etmek mümkündür.

İsrâiliyatın rivâyeti konusunda takip edilecek orta yol ise kaynağın isrâiliyat olduğu belirtilmek şartıyla Kur'ân ve hadîsin ruhuna aynen uyan rivâyetlerin alınıp, aykırı olanların atılmasıdır. Bu ikisi dışındakiler alınmaz, benimsenmez ve kitaplara yazılmaz. Zira onlara kitap ve sünnetin ihtiyacı yoktur.⁴¹¹ Kanaatimizce Reşit Rıza, tefsirlere kaynağını belirtmeksizin Kur'ân'la örtüşmeyen isrâilî rivâyetlerin alınmasına tepki göstermiştir. Yoksa bazı kıssaları Kur'ân'la örtüşen sahih

⁴⁰⁷ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 384.

⁴⁰⁸ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 287-288.

⁴⁰⁹ Buhârî, Şehâdât,24; İ'tisam,25; Tevhid,51.

⁴¹⁰ Buhârî, Enbiya, 50; Müslim, Zühd, 72; Tirmizî, İlm, 13.

⁴¹¹ Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrailiyat*, Beyan Yay.,İstanbul 1992, s. 61.

rivâyetlerle açıklamaya çalıştığını bizzat ifade etmiş ve eserinde uzun Tevrat nakillerinde bulunmuştur.⁴¹²

5.1.3. Tefsîru'l-Menâr'da Kıssa Örnekleri

Örnek-1)

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ سَخَّوْا مِنْ دِيَارِهِمْ إِلَى الْأُفُقِ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَوَدُفُّضِلْ أَعْمَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ.

“Binlerce kişi oldukları hâlde, ölüm korkusuyla yurtlarını terk edenleri görmedin mi? Allah, onlara "ölün" dedi, sonra da onları diriltti. Şüphesiz Allah, insanlara karşı lütuf ve ikram sahibidir. Ama insanların çoğu şükretmezler.”⁴¹³ âyetini tefsir ederken, bu âyetle ilgili kaynağı isrâiliyat olan birçok rivâyetin tefsirlere girdiğini, müfessirlerin toplumu bu rivâyetlere muhatap ederek hata ettiklerini söylemiştir. Tefsirinde rivâyetleri naklederek eleştirmiş, kendisinin Kur’ân’ı olduğu gibi alıp ona isrâiliyat sokmadığını ifade etmiştir. Âyette verilen olay ile ilgili İbn Kesîr’in⁴¹⁴ naklettiği; olayın “mesel” olduğu bir vakianın kıssası olmadığı yorumuna katılmamış, olayın gerçekte vaki olduğunu⁴¹⁵ ama âyette geçen “öldürme” ve “diriltme” olaylarının mecaz olduğunu savunmuştur. Ona göre, burada sözü edilen kavmin ölümünden kasıt, düşmanları tarafından kısırılarak birliklerinin dağıtılması, bağımsızlıklarının yok edilmiş olmasıdır. Yeniden dirilmeden kasıt ise, bağımsızlıklarını kazanarak yeniden benliklerini elde etmeleri demektir. Allah bu kavme korkaklığın, dağılmanın, rezilliğin akıbetini acı bir şekilde tattırdıktan sonra işin farkına varmalarını sağladı. Onlar da yeniden güçlü bir şekilde kuvvetlerini kazandılar. Oysa doğal olan ölüm, sünnetullah gereği tekrarlanmaz. Biz bunu Allah’ın kitabından öğreniyoruz. Allah şöyle buyurmaktadır: “İlk tattıkları ölüm dışında, orada artık ölüm tatmazlar.”⁴¹⁶ Buradaki ölüm, şiddetli baygınlık olarak da te’vil edilmiştir. Abduh, âyette ölenlerin kavminden bahsedilmediğini,

⁴¹² R. Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 288.

⁴¹³ Bakara, 2/243.

⁴¹⁴ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur’âni'l-Azim*, I, 440.

⁴¹⁵ R. Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, II, 373.

⁴¹⁶ Mü’min, 40/11.

İsrâiloğullarının bazı kıssalarına olayı uyarlamak için Kur'ân'ın zorlama yorumlara tabii tutulmasının yanlış olduğunu ifade etmiştir.⁴¹⁷

Kanaatimizce âyette “görmedin mi?” hitabının kullanılması, anlatılan olayın sadece bir mesel olmadığını, bizzat Hz.Peygamber tarafından bilinen bir vakıa olduğunu ifade etmektedir. “Görmedin mi?” ifadesinin “hayret etmez misin?” anlamında⁴¹⁸ olduğunun söylenmesi de bu tesbitimizi güçlendirmektedir. Zira anlatılanın meselden ibaret olması halinde hayret ifade etmesi çok anlamlı olmayacaktır. Müfessirin âyetteki öldürme ve diriltme olaylarının mecaz ifade ettiği şeklindeki görüşüne ise katılıyoruz.

Örnek-2)

(أَوَكَلَّابُنْمَرْعَلَفَرِيَتَوْهَى.....) "Yahut altı üstüne gelmiş (ıpıssız duran) bir şehre uğrayan kimseyi görmedin mi? O, "Allah, burayı ölümünden sonra nasıl diriltecek (acaba)?" demişti. Bunun üzerine, Allah onu öldürüp yüzyıl ölü bıraktı, sonra diriltti ve ona sordu: "Ne kadar (ölü) kaldın?" O, "Bir gün veya bir günden daha az kaldım" diye cevap verdi. Allah, şöyle dedi: "Hayır, yüz sene kaldın. Böyle iken yiyeceğine ve içeceğine bak, henüz bozulmamış. Bir de eşeğine bak! (Böyle yapmamız) seni insanlara ibret belgesi kılmamız içindir. (Eşeğin) kemikler(in)e de bak, nasıl onları bir araya getiriyor, sonra onlara nasıl et giydiriyoruz?" Kendisine bütün bunlar apaçık belli olunca, şöyle dedi: "Şimdi, biliyorum ki; şüphesiz Allah'ın gücü her şeye hakkıyla yeter."⁴¹⁹ Müfessir,âyette anlatılan olayın Allah'ın mü'minlere hidâyet olması ve onları karanlıklardan nura çıkarması amacına mâtuf bir “mesel” olduğunu, Hz.İbrahim'in (a.s.) karşısındaki kâfirle olan durumuna benzediğini ifade etmektedir. Reşit Rıza'ya göre, Allah bu kasabaya uğrayan kimsenin kim olduğunu, kasabanın nerede olduğunu, kısaca onunla ilgili bilgileri kapalı bırakmış, sadece hüccet olması istenen vasfını zikretmekle yetinmiştir. Böylece Kur'ân'a muhatab olanın zihnini meşgul etmeden doğrudan mesaja kendini vermesi amaçlanmıştır. Bu, edebi bir üslûbtur. Ancak müfessirler bu nükteyi gözden kaçırdıkları için Allah'ın bildirmeyi

⁴¹⁷ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 260-263.

⁴¹⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, I, 290.

⁴¹⁹ Bakara, 2/259.

murad etmediği ayrıntıyı aramaya koyulmuşlar ve tefsir kitaplarını bu konuda yapılmış yorumlarla doldurmuşlardır.⁴²⁰

Âyette anlatılan kıssa için tefsirlere baktığımızda Reşit Rıza'nın eleştirisinin kısmen haklı olduğunu görüyoruz. Zira bazı tefsirlerde, âyette geçen şahsın kimliğine ve olayın ayrıntılarına dair rivâyetlere genişçe yer verilmektedir.⁴²¹ Ancak âyette anlatılan kıssanın mesel olduğu fikrini doğru bulmuyoruz. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi âyetin “görmedin mi?” şeklindeki üslubu, gerçekleşmiş bir olayın anlatıldığı kanaatini vermektedir. Ayrıntıların verilmemiş olması, sadece bir mesel olarak anlaşılmasını gerektirmez. Ayrıca âyette tekrar diriltilmeye ikna etmek üzere verildiği anlaşılan örneğin sadece bir mesel olmasının, maksadı gerçekleştirmede uzak bir ihtimal olduğunu düşünüyoruz.

Örnek-3)

Müfessir Yunus Sûresi'nde yer alan Hz.Mûsa (a.s.) kıssasını tefsir ederken şunlara yer verir: Bu âyetler peygamber kıssalarının belge olarak sunulduğu konunun özeti mahiyetindedir. Amaç ise, Kur'ân'ın mesajında, müjde ve uyarılarında hiçbir şüphenin bulunmadığını ilan etmek, yalanlayanların psikolojik inkâr sebepleri konusunda gerçeği ortaya çıkarmaktır. İfadelerdeki tariz ve incelikle Mekke halkını uyarmak, onları ders çıkarmaya yönlendirmektir. İfade tarzı bize, “kızım sana söylüyorum, gelinim sen anla” üslubunu çağrıştırmaktadır.⁴²²

Müfessirin bu yaklaşımının, kıssaları anlamak ve evrensel mesajlar çıkarmak için Hz. Peygamber'in (s.a.s.) sireti ile birlikte değerlendirilmesi gerektiği fikrine zemin teşkil ettiğini söyleyebiliriz.⁴²³

Örnek-4)

Bakara Sûresi 67-71. âyetlerde İsrâiloğullarına kesmeleri emredilen inek ile ilgili kıssa anlatılmaktadır. Müfessirimiz bu âyetlerin yorumu hakkında şunları söyler: Bu kıssa ibret ve öğüt olmak üzere Allah'ın bize naklettiği kıssalardan biridir. Bu kıssa bize, inatçı ve bahane üreten bir tavır takınmanın, karşı tarafı zor durumda bırakacak sorular sormanın Allah'ın takdir ettiği dini hükümleri daha da

⁴²⁰ R. Rıza, *Tefsîru'l- Kur'âni'l- Hakîm*, III, 49.

⁴²¹ Râzî, *Mefâtihu'l- Ğayb*, VII, 26; Taberî, *Tefsîru't- Taberî*, V, 439.

⁴²² R.Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, XI, 391.

⁴²³ Bkz.Muhammed Abay, *Kur'ân Kıssaları*, s. 42-62.

ağırlaştıracağı mesajı vermektedir. Allah bu kıssada, tarihçilerin olayları nakletme metodunu takip etmemiş, kalpleri derinden etkileyecek, muhatabı büyüyecek bir yöntem izlemiştir.⁴²⁴

Kıssada İsrâiloğullarının bir merasim tertiplemesi istenir. Amaç insan öldürmenin önüne geçmektir. Kur'ân'da yer alan bu hüküm, Tevrat'ta yer alan söz konusu kıssadan bir alıntı da olabilir. Ya da Kur'ân'da yer alan bu kıssanın nüzûlüne sebep teşkil edebilir.⁴²⁵

Yine aynı âyetlerin devamında, öldürülen kişinin katilinin bulunması için kesilen ineğin bir parçasıyla maktûle vurulması istenmektedir. Ölüye vurma işi ile ilgili birçok rivâyet nakledilir. Oysa âyetler nass itibariyle olayın özetini bile vermezken ayrıntısı hakkında fikir yürütmek yersizdir. Bu merasim İsrâiloğulları arasında katili tesbit için Allah'ın takip edilmesini emrettiği yöntemdir. Buna göre âyette geçen “ölülerin dirilmesi” nin manası, cana kıyılması durumunda meydana gelecek kargaşa ortamında akacak kanların önüne geçilmesidir. Allah bu tür hükümleri koymak sûretiyle birçok canı diriltmiş olmaktadır. Âyette geçen diriltme “Kim bir canı diriltirse bütün insanlığı diriltmiş gibi olur”.⁴²⁶âyetinde geçen türden bir diriltmedir. Her iki âyette geçen “ihyâ” hayatta bırakma anlamındadır. Yani mecazdır.⁴²⁷

Reşit Rıza'nın diriltme olayının mecazî olduğu şeklindeki yorumu, müfessirler tarafından kabul görmemiştir. Aynı kanaati paylaştığını gördüğümüz müfessir, eserinde Menâr Tefsîri'nin etkisi hissedilen Muhammed Esed'dir. O, âyete “Biz dedik ki: Bu (prensibi) bu gibi (çözümlememiş cinâyet olay)larının bazılarında da uygulayın: Bu yolla Allah canları ölümden korur ve kendi iradesini size gösterir” şeklinde mana vermektedir.⁴²⁸ Esed, “(اضربوا ببعضها)”ifadesini kelime anlamıyla “onun bir kısmı ile ona vur” şeklinde çevirip katilin tesbiti için maktule vurulduğu, onun da dirilip katilini söylediği yorumunu gülünç bir iddia olarak değerlendirir.⁴²⁹

⁴²⁴ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 286.

⁴²⁵ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 287.

⁴²⁶ Mâide, 5/32.

⁴²⁷ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 290-291.

⁴²⁸ Esed, *Kur'ânMesajı*, I, 21.

⁴²⁹ Esed, *Kur'ânMesajı*, I, 22.

Biz ise müfessirlerin çoğu tarafından kabul edildiği üzere, olayın mucizevî şekilde cereyan ettiğini kabul etmekteyiz. Maktûlün dirilmesinin anlatıldığı âyetlerin ardından İsrâiloğullarına hitaben; “sonra kalpleriniz taş kesildi” ikazının gelmesinin, olayın mucizevî bir şekilde ve kalplerde etki bırakacak tarzda gerçekleştiğine işaret ettiğini söyleyebiliriz.

Örnek-5)

(.....) “*Bunun üzerine Rabbi onu güzel bir şekilde kabul buyurdu ve onu güzel bir şekilde yetiştirdi. Zekeriya’yı da onun bakımıyla görevlendirdi. Zekeriya, onun bulunduğu bölme her girişinde yanında bir yiyecek bulurdu. "Meryem! Bu sana nereden geldi?" derdi. O da "Bu, Allah katından" diye cevap verirdi. Zira Allah, dilediğine hesapsız rızık verir.*”⁴³⁰ âyetinde geçen “onun bulunduğu bölme her girişinde yanında bir yiyecek bulurdu” ifadesinin tefsirinde, sözü edilen yiyecekler hakkında tefsirlerde yer alan rivâyetlerin, Allah ve Rasûlü tarafından bize bildirilmediğini, bunların imâl-i fikir ile bilinmesinin de mümkün olmadığını ifade eder. Ona göre âyette belirtilen rızıklarda olağanüstülüğe delalet eden bir şey yoktur. Müslümana düşen, bu gibi durumları Allah’a isnat etmektir. Kur’ân’ın bildirmedığı İsrâiliyat ya da başka hikâyeler ilave edilmemelidir. Bunlar manayı anlamak ve ibret almak için hiç ihtiyaç duyulmayan fazlalıklardır. Esas araştırılması gereken bu kıssanın niçin anlatıldığıdır. Bu kıssa, müşriklerin ve Eh-i Kitab’ın, Hz.Peygamber’in (s.a.s.) peygamberliği hakkındaki şüphelerini gidermek, Allah’ın, insanlarca ma’ruf olan bir takım şeylere aykırı tasarruflarda bulunmasının câiz olduğunu göstermek içindir.⁴³¹

Örnek-6)

(...) “*.....Hani iznimle çamurdan kuş şekline benzer bir şey yapıyordun da içine üflüyordun, benim iznimle hemen bir kuş oluyordu. Yine benim iznimle doğuştan körü ve alacalıyı iyileştiriyordun. Hani benim iznimle ölüleri de (hayata) çıkarıyordun. ...*”⁴³² Reşit Rıza, bu âyetinin tefsirinde, Hz. İsa’nın (a.s.) çamurdan kuş yapıp onlara üflemesi kıssasını anlatırken hocası Abduh’un bu konu ile ilgili şöyle dediğini anlatır: “Hz.

⁴³⁰ Âl-i İmrân, 3/37.

⁴³¹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 241-242.

⁴³² Mâide, 5/110.

İsa'ya (a.s.) bu mucize verilmiştir. Yani bu imkân kendisine bahşedilmiş ama o, bunu yapmamıştır.” Müfessirimiz, hocasının bu görüşüne katılmadığını, bu âyetin, çamurdan kuş şeklinde yapılmış bir sûretin Hz.İsa'nın (a.s.) üflemesiyle canlandığına işaret ettiğini belirtmiştir.⁴³³

Abduh'un bu konu ile alakalı olarak söyledikleri Reşit Rıza tarafından kabul edilmemiştir. Bununla beraber, Muhammed Esed'in Abduh'u takip ettiğini görmekteyiz.⁴³⁴ Abduh ve Esed'in bu bakış açılarını, mucizeleri izah edemeyen seküler düşünceye sahip Batı karşısında Kur'ân'ı savunma refleksi olarak değerlendirebiliriz.

Müfessirin, Kur'ân'ın mesajını anlama ve yaşanan çağı âyetler ışığında şekillendirme amacı, kıssaları yorumlamasında da hissedilmektedir. Kur'ân'ın bildirmedığı ayrıntılara girmemek noktasındaki hassasiyeti ve İsrâiliyatla ilgili eleştirileri dikkat çekicidir. Ancak, âyetlerin yorumlanmasında israilî rivâyetleri nakleden ve tefsirlerinde isrâiliyata yer veren müfessirler hakkında yaptığı eleştiriler ve kullandığı ifadeler zihinlerde soru işareti bırakmaktadır.⁴³⁵ Zira bir taraftan müfessirlere, tefsirleri gereksiz bilgiyle doldurdukları, İsrâiliyatla toplumu meşgul ettikleri suçlamasını yöneltmiş, öbür yandan da tefsirinde zaman zaman Tevrat ve İncil'den çok uzun nakiller yapmıştır.⁴³⁶ Bu da bizde, müfessirin eleştirdiği durumlardan kendini kurtaramadığı kanaatini oluşturmuştur.

Reşit Rıza, yeniden diriliş için Hz. İbrahim'e (a.s.) kuşların misal verilmesi kıssasındaki⁴³⁷ kuşların diriltirme olayının gerçek olup olmadığı konusunda Râzî ile Ebû Müslim'in görüşlerini karşılaştırmış, “Hz.İbrahim'in (a.s.) söylenenleri yaptığına delil yoktur. Sadece Allah, ölüleri nasıl dirilteceğini haber kipiyle değil, emir kipiyle anlatmıştır. Bu bilinen bir üslûbtur.” diyen Ebû Müslim'in görüşünün hakikate uygun olduğunu belirtmiştir.⁴³⁸ Bu da müfessirin kıssa yorumlarında, Kur'ân tefsirinde akla geniş yer veren Mu'tezilî müfessirlerden etkilendiği izlenimi vermektedir.

⁴³³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VII, 205.

⁴³⁴ Esed, *Kur'ân Mesajı*, I,99.

⁴³⁵ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, IX,40; I, 287-288.

⁴³⁶ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II,384; VII,206, XII, 84.

⁴³⁷ Bakara, 2/260.

⁴³⁸ R. Rıza, *Tefsiri'l- Kur'âni'l- Hakîm*, III, 55, 57.

6. İ' CÂZÜ'L- KUR'ÂN

İ'câz kelimesi, (ع-ج-ز) kökünden türemiştir. Bu kök, genelde “bir nesnenin arkası veya bir işin sonu” ve “güçsüzlük, kudretsizlik, “bir kimsenin bir şeyi yapmaktan aciz olduğunu göstermek” manalarına gelmektedir.⁴³⁹ İstilah olarak; Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ebedi mucizesi olan Kur'ân-ı Kerim'e nazîre yapmaktan Arapların ve daha sonraki nesillerin aciz olduklarını göstermek sûretiyle risaletinin doğruluğunu ortaya koyması anlamına gelmektedir.⁴⁴⁰ İ'câzü'l- Kur'ân tamlaması, Kur'ân'da geçmemektedir. Kur'ân kelimesi ile izafet halinde kullanılan i'câz kelimesinden, Kur'ân-ı Kerim'in belâğatta beşer gücünü aşması, sahip bulunduğu edebî üstünlük ve muhteva zenginliği sebebiyle hiçbir beşer tarafından benzerinin meydana getirilememesi kastedilmektedir.⁴⁴¹

İ'câzü'l-Kur'ân konusu gündeme geldiğinde akla gelen en temel kavram “mucize”dir. İ'câzla aynı kökten gelen mucize kelimesi, sözlükte, “bir kişinin bir işi yapmasını engellemek” anlamını içermektedir.⁴⁴² İstilah olarak ise bir şeyin benzerini yapmaktan muhatabı aciz bırakan şey anlamında kullanılmaktadır.⁴⁴³

Hz. Muhammed'in (s.a.s.) peygamberliğini inkâr edenler, Kur'ân'a benzer sözler söyleyebileceklerini ileri sürmüşler⁴⁴⁴ ve Resûl-i Ekrem'den hissî mucize göstermesini istemişlerdir. Kur'ân, kendini onlara gönderilmiş en büyük mucize olarak tanıtmış,⁴⁴⁵ eğer güçleri yetiyorsa bütün yardımcılıyla beraber benzerini meydana getirmeye çağırmış, fakat bunu asla yapamayacaklarını ifade ederek kendilerine meydan okumuştur.⁴⁴⁶ Öyleyse onun mucize oluşunun delilleri olarak; Kur'ân'ın beşer üstü bir kitap oluşu, muhaliflerine meydan okuması ve benzerinin getirilememesi sayılabilir.⁴⁴⁷

⁴³⁹ Zebîdî, *Tâcu'l- 'Arûs*, VII, 79; İbn Manzur, *Lisânü'l- 'Arab*, X, 42.

⁴⁴⁰ Mennâu'l Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l- Kur'ân*, s. 236.

⁴⁴¹ Yusuf Şevki Yavuz, "İ'câzü'l-Kur'ân", *DİA*, T.D.V.Yay. XXI, 404.

⁴⁴² Mütercim A. Efendi, *Kamûsu'l-Muhît Tercümesi*, III, 2498.

⁴⁴³ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 162.

⁴⁴⁴ Enfâl, 8/31.

⁴⁴⁵ Ankebût, 29/50-51.

⁴⁴⁶ Bkz. Bakara, 2/23-24; Yûnus, 10/37-39; Hûd, 11/13; İsrâ, 17/86-88.

⁴⁴⁷ Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 196.

Kur'ân'ın mucize oluşu sadece dil, üslûp ve fesâhat yönüyle değildir. Bunun dışında onun te'lîfî, bütün bir beşeriyetin ihtiyaçlarını karşılaması, içerdiği ilimler, fennî mucizelere işareti, kevnî ilimlere teması, ıslah siyaseti, gaybî haberleri, Hz.Peygamber'i (s.a.s.) uyaran âyetlerin gelmesi, Hz.Peygamber (s.a.s.) tarafından değiştirilememesi gibi birçok yönde i'câz aranabilir.⁴⁴⁸

6.1. Tefsiru'l- Menâr'da İ'câzu'l- Kur'ân

Reşit Rıza tefsirinde genellikle Kur'ân ilimleri konularını ayrı bir başlık açmadan işlerken, i'câz konusunu özel bir başlık altında etraflıca incelemiştir.

Kur'ân'ın i'câzı ifadesinin akla getirdiği ilk kavram olan mucize ile ilgili müfessirimiz kanaati, Hz. Peygamber'e (s.a.s) -bazen muttasıl bazen mürsel senetlerle- nisbet edilen kevnî mucizelerin Hz.İsa'ya (a.s.) verilen mucizelerden daha çok olduğudur. Bununla beraber, Allah'ın Hz.Muhammed'e (s.a.s.) ikram ettiği bu kevnî mucizeleri peygamberliğinin sıhhatine delil olsun diye vermediğini, bu mucizelerin ona ve ashabına sıkıntı anlarında yardım olmak üzere gönderildiğini ifade etmiştir. Müfessire göre Allah, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) peygamberliğini, konusu ve sıhhati itibariyle ilim ve akıl esasına bina etmiş, bizzat peygamberliğin konusunu son peygamberinin nübüvvetinin belgesi yapmıştır. O belge de; hidâyeti, ilimleri, lafzî ve manevî i'câzı ile beşeriyet için bir mucize olan Kur'ân-ı Kerim'dir.⁴⁴⁹ Bizzat Kur'ân'ın kendisi, mucize oluşunu inkâr eden muhataplarına meydan okumuş, “Eğer kulûmuza indirdiklerimizden şüphede iseniz haydi bunun benzeri bir sûre getirin”⁴⁵⁰ diye tehdîde bulunmuştur. Reşit Rıza bu âyet hakkında şöyle der: “Bu âyet müşriklere seslenerek onlara adeta şöyle demektedir: Kur'ân, kendi sûresi gibi bir sûre getirmeniz konusunda size meydan okuyarak sizi aciz bırakmıştır. Sizden ümmîlik bakımından farklı olmayan üstelik fesâhat bakımından daha önce hiçbir şöhreti olmayan bu adamın size getirdiği şey gibi siz de bir sûre getirin. Kaldı ki, siz Arap dili alanında çağınızın zirvesine ulaşmışsınız. Oysa Muhammed bu alanda hiçbir girişimde bulunmamıştır. Bu durumda gerek doğru yolu göstermede, gerekse üslup ve belâgat bakımından onun getirdiğine benzer bir sûre

⁴⁴⁸ Suyûtî, *İtkân*, II, 288; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 163; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 196-199.

⁴⁴⁹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, XI, 131-132.

⁴⁵⁰ Bakara, 2/23.

getirmekten aciz olmuşsanız gerçek ortadadır”. Daha sonra Allah şöyle diyerek devam etmiştir: “*Bunu yapamazsanız ki elbette ki yapamayacaksınız. Yakıtı insan ve taş olan cehennem ateşinden sakının. Çünkü o ateş, kâfirler için hazırlanmıştır.*” Geleceğe ilişkin olumsuzluğu ve reddi içeren kesin ve ebedî manadaki bu derece güçlü bir meydan okuyuş, Peygamber (s.a.s.) gibi gerçekten akıl sahibi olan birisinden, eğer Allah kendisini konuşurmamış olsaydı asla sadır olmazdı. Zira göklerdeki ve yerdeki gaybı, tüm gaybı bilen Allah haber vermez ise hiçbir beşerin bilmesi mümkün değildir. Sanki burada şöyle denmiş gibidir: “Siz bu özellikleri olan Kur’ân’ı dinlediğiniz halde ona iman etmekten kaçındınız. Ki o Kur’ân, ümmî birini hiçbir bilim akademisine girmeden ilim sahibi yapmıştır. Yine o belâgat açısından mucizeler göstermiştir. Oysa bu konuda deneyimli olan sizlersiniz. Buna rağmen sizin, onun gibi bir sûre getirmeniz gücünüz dâhilinde olduğu halde buna güç yetiremeyeceksiniz. Hatta bu konuda âlemde var olan herkesten yardım almış olsanız bile durum değişmeyecektir.”⁴⁵¹

Müfessirimiz, âyetler çerçevesinde bu yorumları yaptıktan sonra, hiçbir müşriğin bu meydan okumalara diliyle karşılık vermeye cesaret edemediğini aksine onların tevâtür derecesine ulaşan cevaplarının, kılıçlarına sarılmak olduğunu ifade etmiştir. Oysa Ukaz Panayırlarında yarıştıkları gibi bir araya toplanıp bir sûre meydana getirmek gibi kolay bir mukavemet şekli varken, meydan okumaya kılıçla karşılık vererek acizyetlerini itiraf etmişlerdir.⁴⁵² Hz.Peygamber’in Kureyş edipleri ve diğerleriyle olan geçmişinden anlaşılır ki kendilerini uydurma bile olsa bir sûre meydana getirmeye davet ettikten sonra Kur’ân’a karşı meydan okumaları için önlerinde en büyük sebep zuhur etmiştir. Fakat onlar bunu başaramayacaklarına inanmışlardır. Bu konuda pek çok hatip ve ediplerine, görmedikleri cihetten şiir ve fikir telkin ettiklerine inandıkları cinlere, Allah katındaki konumlarına güvendikleri putlarına rağmen Kur’ân’a karşı aciz kalmışlar, çare olarak savaşma cihetine gitmişlerdir. Bu uğurda pek çok mal telef etmişler, arkalarında nice kadın ve çocuğu esir bırakmışlardır. Bundan da kötü, zillet ve cezaya maruz kalmışlardır. Müşrik ileri gelenlerden bir kısmı Kur’ân’a karşı koymak için yardımlaşmaya yeltenmişler,

⁴⁵¹ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, I, 159-163.

⁴⁵² R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, I, 163.

bunun için hazırlık yapmışlar fakat “Ey yeryüzü! Suyunu tut!” âyetini işittiklerinde moralleri bozularak teşebbüslerinden vazgeçmişlerdir.⁴⁵³

Belâğat ehli herkesin bizzat kendi nefislerinde hissettikleri bu acziyet, Kur’ân’ın i’câzına en güzel delildir. Çünkü Yüce Allah Kur’ân’ı beşer gücünün üstünde göndermiştir. O Allah kelimidir. Bu itibarla beşer gücünün içinde yer alan ve onun çabaları sonucu elde edebileceği bir şey olmadığı ve tamamen olağanüstü bir olay olduğu kanıtlanmış olmaktadır. Bu i’câz olayı iki yönlüdür: Birincisi; bunun bizâtihi mucize olduğu gerçeğidir. Çünkü bu, öyle bir mertebede bulunuyor ki, hiçbir beşer o mertebeye erişememiş ve erişemeyecektir de. İkincisi ise; bu Kitab, onların arasında kırk yıl kalmış ve içlerinde büyümüş ümmî birinin diliyle gelmiştir. Oysa daha önceleri hiç kimse bu ümmî kişiyi belâğat sahibi olarak tanımamış, ilmî manada bir etki bırakacak bilimsel bir eser ortaya koymamıştır.⁴⁵⁴

Bütün bunların neticesinde müfessirimiz, Kur’ân’ın i’câzının fiilen sabit olduğunu, bunun en büyük delilinin de sayılamayacak kadar çok mushafın dünyanın dört bir yanına dağılması ve hiçbirinde değişikliğin olmaması olduğunu ifade eder. Yine ona göre herhangi bir muarızın Kur’ân’a karşı koyacak tarzda ortaya bir sûre koyamaması da güçlü bir kanıttır. Eğer bunu başaran biri olsaydı bütün dünya bu haberin üzerine düşer ve tevatür derecesinde bu yayılırdı.⁴⁵⁵

Müfessir bu konu ile alakalı olarak sarfe nazariyesini⁴⁵⁶ savunanlara isim vermeden itiraz etmiştir. Kur’ân’ın benzerini getirememesi sebebi, muarızların direnme gücünün Allah tarafından yok edilmesi olarak görenleri “kendilerine i’câzın gizli kaldığı kimseler” olarak nitelendirmiştir.⁴⁵⁷

Kur’ân’ın i’câzı ile ilgili müfessirin bu genel değerlendirmesinden sonra, onun i’câz vecihleri ile ilgili yaklaşımına geçebiliriz.

Tefsiri incelediğimizde müfessirin i’câz bahsinde; öncelikle lafzî i’câz ve manevî i’câz olarak genel bir tasnif yaptığını görmekteyiz.

⁴⁵³ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, XII, 75-76.

⁴⁵⁴ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, I, 164.

⁴⁵⁵ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, I, 165.

⁴⁵⁶ Sarfe nazariyesi; Kur’ân’a meydan okumak isteyenlerin Allah tarafından engellendiği, Kur’ân’ın benzerini getirebilecek iken bundan men edildikleri şeklindeki görüştür.

⁴⁵⁷ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, XI, 304.

6.1.1. Lafzî İ'câz

Müfessire göre lafzî i'câz, ifade tarzındaki i'câzdır. Yani âyetlerdeki nazım, fesâhat ve belâğat yönünden Kur'ân'ın mucizevî üslubunu ifade eder. Kur'ân ifadeleri enteresan bir inceliğe ve acayip manalara sahiptir. Ediplerin sözlerine asla benzememektedir. Bir kıssanın değişik ifade tarzlarının tabii sonucu olarak tekrarda tenâkuz ve teâruz kaçınılmazdır. Ancak Kur'ân bütün bunlardan münezzehtir. Aynı kıssanın Kur'ân'ın birçok yerinde tenâkuz ve teâruzdan uzak bir şekilde farklı ibarelerle anlatılması lafzî i'câz örneğidir. Ayrıca her çeşit ifade tarzında Kur'ân'a mahsus nağme ve yeni bir etki bulunmaktadır.⁴⁵⁸

6.1.2. Manevî İ'câz

Reşit Rıza'ya göre manevî'câz şekli i'câzın ötesinde Kur'ân'ın ilim ve hidâyet bakımından i'câzını ifade eder. Bu i'câz vechi daha parlak, daha ince ve sırlı, daha yüce ve üstündür. Bunların, şiir söylememiş, rivâyette bulunmamış, ezbercilik yapmamış orta yaşlı bir ümmînin lisanıyla gelmiş olması Allah tarafından bildirildiklerine en parlak delildir.⁴⁵⁹ Müfessir, Yûsuf Sûresi için; "Bu sûre, nazmiyle ve belâğatıyla Kur'ân'ın lafzî i'câzına, içindeki sistem ve gayb ilimleriyle de onun manevî i'câzına delalet eder" ifadesini kullanmaktadır.⁴⁶⁰

Reşit Rıza, bu genel tasnifin ötesinde, Bakara Sûresi 23. âyetin tefsirini yaparken i'câz vecihlerini daha sistemli olarak şu şekilde ele almaktadır:

6.1.3. Kur'ân-ı Kerim'in İ'câz Vecihleri

6.1.3.a. Üslup ve Nazım Bakımından Kur'ân'ın İ'câzı

Müfessire göre Kur'ân oldukça garip bir nazma, şaşırtıcı bir vezne ve üsluba sahiptir. Kelamın nazmını veya dizimini, serbest nesir ve secili olmak üzere ikiye; manzum olanını da kaside ve recez diye ikiye ayırmak mümkündür. Kur'ân nazmını ise bu dört türden herhangi birinin içine sokmak mümkün değildir. Arap dilini en iyi

⁴⁵⁸ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, XII, 34, 35.

⁴⁵⁹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, XII, 35.

⁴⁶⁰ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, XII, 214.

kullanan Kureyş'in ileri gelenlerinden ve onların en beliğ konuşanı olan Velid b. Muğire'nin söyledikleri de bunu göstermektedir. Yani Kur'ân'ın en yaman muarızlarının bile teslim etmekten başka yol bulamadıkları bir üstünlüğe ama hepsinden farklı bir tarza sahiptir. Bu konu çokça ele alındığı halde hiç kimse işin içinden çıkamamış, kimse Kur'ân üslubunu bir isim ve vasıf ile nitelendirememiştir. Çünkü Kur'ân tek bir nazımla ve bir tek üslupla gelmiş değildir. Hatta yüzlerce belki daha fazla nazım ve üslupla gelmiştir.⁴⁶¹

Bu noktaya; “aslında bütün fasih ve beliğ konuşanların üslup ve tarzlarında aynı farklılıklar vardır” diyerek itiraz edenler olsa da onlara verilecek cevap hazırdır. Şairlerin veya ediplerin ürettikleri şeyler birbirlerinden ne kadar farklı olsa da en nihâyetinde ya nesirdir, ya nazımdır ya kasidedir veya recezdir. Oysa Kur'ân bu dört tarzdan hiçbirleriyle benzerlik göstermez. Kur'ân'ın her bir sûresinin nazmı ve üslubu kendine hastır. Buna kulak veren herkes, ilahî kelimeler ile insan sözü arasındaki farkı kolayca hissedecektir.⁴⁶²

6.1.3.b. Kur'ân'ın Belâğat Yönünden İ'câzı

Reşit Rıza, Kur'ân'ın i'câz yönlerinin en belirgin olanının gerek kendisinden önce, gerek indiği asırda, gerekse sonraki çağlarda yaşayan beliğ kimselerin tamamının onun belâğat düzeyine erişmekten aciz kalmaları olduğunu ifade eder. Bu öyle bir acziyettir ki, beyan sanatını icra eden hiçbir edip ve hatip bu noktada diğerinden farklı değildir.⁴⁶³

Belâğatın asgarî sınırını belirleyen kıstas; bir sözü söyleyen kimsenin muhatabının aklını ikna etmek, ruhunun duyarlılığını sağlamak gibi hedeflere ulaşmış olmasıdır. İnsanlık tarihinde akıllara ve kalplere etki etme gücünde Kur'ân'ı Kerim'in seviyesini yakalamış herhangi bir söz bilinmemektedir. Çünkü Kur'ân, Arap kavminin tabiatını alt üst etmiş, onları eski inanç ve geleneklerinden çekip çıkarmış, adetlerinden ve düşmanlıklarından vazgeçirmiş, bencillik ve azgınlıklarına set çekmiştir. Bütün bu kötü hasletlerin varlığına ve onlar ümmî, cahil bir topluluk

⁴⁶¹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 165-166.

⁴⁶² R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 165-166.

⁴⁶³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 167.

olmalarına rağmen hikmet ve ilimle, edep ve hilme dönüştürmüş, darmadağın olan kabilelerinden; inancıyla, faziletleriyle, âdetleriyle, medeniyetiyle, ilimleriyle ve sanatıyla bütün âleme örnek olan “bir tek ümmet” meydana getirmiştir. Kur’ân kalpleri imana doğru çekme noktasında Hz. Peygamber’den (s.a.s.) önceki peygamberlerin bütün mucizelerinden daha fazla etki meydana getirmiştir.⁴⁶⁴

6.1.3.c. Kur’ân-ı Kerim’in Gaybî Bilgileri İhtiva Etmesi Yönünden İ’câzı

Müfessire göre Kur’ân’ın i’câz vecihlerinden bir diğeri de gerek geçmişe ait, gerek yaşanılan asra ait, gerekse gelecek zamanlara ait gaybî bilgiler içermesidir. Geçmiş kavimlerin kıssaları Kur’ân’da en sık göze çarpan gaybî haberlerdir. Ümmî birinin, vakıya uygun olarak bu haberleri detaylarıyla anlatması i’câzın en güzel delilidir. Yine Kur’ân, kendi indiği asırdan da gaybî haberler içerir. “*Elif, Lâm, Mîm. Rumlar (Arapların bulunduğu bölgeye) en yakın yerde bir yerde yenilgiye uğradılar. Hâlbuki onlar, bu yenilgiden sonra birkaç yıl içinde galip geleceklerdir. Önce de, sonra da emir Allah'ındır. O gün Allah'ın (Rumlara) zafer vermesiyle mü'minler sevinecektir. Allah, dilediğine yardım eder. O, mutlak güç sahibidir, çok merhametlidir.*⁴⁶⁵âyetindedoğruluğu âyetlerin inişinden yaklaşık dokuz sene sonra ortaya çıkacak iki gaybî haber mevcuttur.

“*Andolsun, Allah, Peygamberinin rüyasını doğru çıkardı. Allah dilerse, siz güven içinde başlarınızı kazıtmış veya saçlarınızı kısaltmış olarak, korkmadan Mescid-i Haram'a gireceksiniz. Allah, sizin bilmediğinizi bildi ve size bundan başka yakın bir fetih daha verdi.*”⁴⁶⁶âyeti de gayba dair haberler ihtiva etmektedir. Gayba dair Kur’ân’da yer alan sayısız haber, Peygamberimiz’in (s.a.s.) peygamber olduğuna ve Kur’ân’ın yüce Allah katından indirilmiş olduğuna delildir. Çünkü gaybı Allah’tan başka kimse bilemez. Gaybın bilgisini ihtiva eden âyetlere “kâhinlerin, münecimlerin, falcıların tesadüfen veya zaman zaman karinelere dayanarak verdikleri haberlerin doğru çıkması” şeklinde bir itiraz mümkün değildir. Çünkü onların yalanları doğrularından daha çoktur. Doğruları ise tesadüf eseridir.

⁴⁶⁴ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 167-169.

⁴⁶⁵ Rum, 30/1-5.

⁴⁶⁶ Fetih, 48/27.

Gökbilimcilerin hesaba dayanarak güneşin ve ayın tutulması, yıldızlarla ilgili verdikleri haberler müneccimlik ve gayb bilicilik değildir.⁴⁶⁷

6.1.3.d. Kur'ân-ı Kerim'in Çelişkiden Uzak Olması Açısından İ'câzı

Kur'ân'ın en güçlü i'câz yönlerinden birinin de, indirilişi uzun bir zamana yayılmış olması ve uzunluğuna rağmen insanların sözlerinde görülen tenâkuz ve tutarsızlıklardan salim olması olduğunu söyleyen R.Rıza, “*Hâlâ Kur'ân'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı.*”⁴⁶⁸ âyetinde anlatılmak istenenin bu tür bir i'câz olduğunu ifade ederek şöyle der:⁴⁶⁹ “Her çağda kitap yazan büyük âlimlerin yazı serüvenlerine bakıldığında sürecin aynı işlediğine şahit oluruz. Kitaplar önce müsvedde halinde yazılır, sonra dönüp tashih edildikten sonra temize çekip matbaaya gönderilir. İş bununla da kalmaz kitap basıldıktan sonra bazen yazarın kendisi, bazen başka eleştirmenler tarafından eserde çelişkiler, yanlışlıklar tespit edilir. Özellikle kitabın yazılmasının üzerinden uzun bir zaman geçmişse bu durum kaçınılmazdır. Oysa işin uzmanının objektif bakış açısıyla yaklaştığı Kur'ân'da, onun i'câzına leke sayılacak manevî ve hakikî bir çelişki asla yoktur. Kur'ân'ın bu tür i'câzı uzun sûrelerde ortaya çıkar. Çünkü kısa sûrelerde sözü edilen çelişki ve tutarsızlıkların olması zaten uzak bir ihtimaldir.”⁴⁷⁰

6.1.3.e. Kur'ân'ın Dini İlimleri İçermesi ve Hukuk Normu Koyması Açısından İ'câzı

Kur'ân'ın bir diğer i'câz yönü de ilahî ilimleri, dinî inanç esaslarını, ibadet ahkâmını, fazilete ve edebe dair kuralları, her zaman ve mekânda geçerliliğini devam ettirecek nitelikteki sosyal, siyasal ve medenî normları içermesidir. Bu özellikleriyle Kur'ân'ı Kerim daha önce gönderilen semavî kitapların tümünden, beşerî hukuki düzenlemelerden, bütün felsefî terbiye modellerinden daha üstündür. Kur'ân'ın bu

⁴⁶⁷ R.Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 169-170.

⁴⁶⁸ Nisâ, 4/82.

⁴⁶⁹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 171.

⁴⁷⁰ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 171.

özelliğine, -iman etsin etmesin- bütün toplumların insafli ilim adamları şahitlik etmektedirler.

Müfessirin nazarında bu, i'câz vecihlerinden en göze çarpanıdır. Zira gaybî ve ilahî inanç esaslarının, adabın, dinî-medenî- siyasî normların bilgisi, ilim dalları içerisinde en yüksek mertebeye sahip olanlarıdır. Uzun yıllarını vermesine rağmen çok az insan bu ilimlerin birçoğunda olgunlaşabilir. Hiçbir şey okuyup yazmamış, ilmî çevrede yetişmemiş ümmî birinin Allah'ın bilgilendirmesi olmaksızın Kur'ân'da mevcut olan bu ilimlerin tamamını bilmesi mümkün değildir. Üstelik bu ümmî kişinin, ömrünün büyük çoğunluğunu bu ilimlere ait hiçbir ayrıntıyı ağzına almadan geçirmiş olduğu düşünülürse, bu gerçek başlı başına delil olmaya yeter.⁴⁷¹

6.1.3.f. Kur'ân Hükümlerinin Geçerliliğini Kaybetmemesi Yönüyle İ'câzı

Kur'ân'ın birçok âyeti insanlar, bitkiler, hayvanlar, cansız varlıklar gibi bütün mahlûkata dair haberler ve bilgiler içermekte, onların yaratılışları ve tabii oldukları yasalar ile ilgili ilimlerden bahsetmektedir. Bütün bu beyan, ayrıntı ve haberler on üç küsur asırdan beri harfi harfine tamamıyla korunmuştur. Diğer taraftan, ilim ve sanat bakımından zirveye çıktığı asırlarda bile Kur'ân âyetlerinden herhangi birinin binası sarsılmamış, içindeki hükümlerden hiçbirisi geçersiz kılınmamış, Kur'ân'ın verdiği haberlerden herhangi bir haber yalanlanmamıştır. Oysa eski bilgilerden sarsılmamış, yalanlanmamış olan yoktur.

Bu Kitap, âlemin evrensel ve sosyal birçok sorununu ihtiva eden bir kitaptır. Üzerinden birçok asır geçmesine, ilimler ve uygulamalar açısından insanlar değişmiş olmasına rağmen Kur'ân'ın içerdiği bilgilerde herhangi bir hata çıkmamıştır. Kur'ân'ın bu gibi hatalardan salim olması insanı aciz bırakan yönlerden biridir. Gerçi Hz. Peygamber (s.a.s) Kur'ân'ın bu yönüyle meydan okumamıştır. Çünkü bu özellik ancak Peygamberimizden sonra ortaya çıkmıştır.⁴⁷²

6.1.3.g. Kur'ân'ın Keşfedilmemiş Bazı Meseleleri Ele Alması Yönünden İ'câzı

⁴⁷¹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 171-172.

⁴⁷² R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 172-173.

Kur'ân, indiği asırda insanlar tarafından bilinmeyen, daha sonraki dönemlerde araştırmacıların ve bilim adamlarının kâinatın yapısı, insanlık tarihi, Allah'ın mahlûkatı hakkında koymuş olduğu yasalar üzerine yapmış oldukları çalışmalar ve keşifler sonucu öğrendikleri tarihî, ilmî birçok meseleyi ele almıştır. Reşit Rıza i'câzın bu türünün, “ilimler ne kadar gelişirse gelişsin Kur'ân'daki hiçbir şeyle çelişmediği” yönündeki i'câzdan daha üstün olduğunu ifade eder. Ona göre “*Biz rüzgârları aşılایıcı olarak gönderdik*”⁴⁷³ âyeti bu i'câz türünün örneklerinden biridir. Müfessirler bu âyeti, soğuk rüzgârların bulutlara etki edip yağmur yağmasına neden olmasını, hayvanların erkeklerinin dişilerini döllemesine benzeterek yorumluyorlardı. Daha sonraki dönemlerde Avrupalı bilginler “rüzgârın aşılایıcı olması”nın ne demek olduğunu keşfettiklerinde bu sahada kimsenin kendilerini geçemediğini iddia ettiler. Ancak içlerinden Kur'ân'dan haberdar olan bazıları, Arapların kendilerini geçtiğini kabul etti. Oxford Üniversitesi'nde Arap Dili hocası olan oryantalist Mr. Ecniri; “O deve sahipleri, rüzgârın ağaçları ve meyveleri aşıladığını Avrupalıların bunu keşfetmesinden on üç asır önce öğrendiler” demektedir.⁴⁷⁴

Bir başka örnek ise “*İnkâr edenler, göklerle yer bitişikken, bizim onları ayırdığımızı ve diri olan her şeyi sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı?*”⁴⁷⁵ âyetidir. Burada Allah şöyle demek istiyor: İnkâr edenler bizim âyetlerimizi yalan mı saydılar? Onlar göklerin ve yeryüzünün bir tek maddeden ibaret olduğunu ve bizim onları birbirinden kopardığımızı, kendilerini gölgeleyen gök cisimlerini, onları taşıyan şu yeryüzünü bu maddeden yarattığımızı bilmiyorlar mı? Burada işaret edilen madde Fussilet Sûresi'nde şöyle ifade edilmektedir: “*Sonra duman halindeki göğe yöneldi, ona ve yerküreye: 'İsteyerek ve istemeyerek gelin' dedi. İkisi de 'isteyerek geldik' dediler.*”⁴⁷⁶ İşte buradaki gerçek daha önce insanlar tarafından bilinmeyen gerçeklerdendir.

“*Güneş de kendi yörüngesinde akıp gitmektedir. Bu, mutlak güç sahibi, hakkıyla bilen Allah'ın takdiri (düzenlemesi)dir. Ayın dolaşımı için de konak yerleri (evreler) belirledik. Nihâyet o, eğrilmiş kuru hurma dalı gibi olur. Ne güneş aya*

⁴⁷³ Hicr, 15/22.

⁴⁷⁴ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 176.

⁴⁷⁵ Enbiya, 21/30.

⁴⁷⁶ Fussilet, 41/11.

yetişebilir, ne de gece gündüzü geçebilir. Her biri bir yörüngede yürümektedir.”⁴⁷⁷ âyeti de eskiden bilinenin aksine, astronomi ilminin tespit ettiği gerçeklere tam olarak uymaktadır.⁴⁷⁸

6.1.3.h. Kur’ân’ın Tevrat ve İncil Hakkında Verdiği Hüküm Açısından İ’câzı

Kur’ân, yeryüzünde en geniş halk kitleleri tarafından benimsenen iki kutsal kitaba dair hüküm ihtiva eder. O hüküm; her şeyi bilen, Azîz ve Hakîm olan Allah’ın, kulu ve rasülü olan, hayatında hiçbir Tevrat ve İncil sahifesi okumamış, bir satır yazı yazmamış, tarihî haberlere dair bir bilgisi olmayan ümmî bir peygamberin diliyle verilmiştir. Allah, Kur’ân’da Yahudi ve Hristiyanlara kutsal kitaptan büyük bir bilgi verildiğini ve onların bu bilgilerin büyük bir kısmını unuttuklarını, kitabı tamamıyla korumadıklarını ama büsbütün de zâyî etmediklerini, kendilerine verileni tahrif ettiklerini, dinlerinde aşırıya gittiklerini, Allah’ın izin vermediği şeyleri kitaplarına eklediklerini, Allah’ın teşrî’ buyurmadığı şeyleri kendilerine helâl ve haram kılan din adamlarını rab edindiklerini haber vermektedir. Ayrıca dinlerini yaşamada kusurlu davrandıklarını, kendi heva ve heveslerine uyanı alıp diğerlerini terk ettiklerini de bildirmektedir. Yine Yahudilerin Hz. Meryem’e iftira attıkları, Hristiyanların ise onun hakkında aşırı giderek “Allah, Meryem oğlu Mesih’tir” dedikleri Kur’ân’ın verdiği haberler arasındadır. Bütün bu hususlar, Hz. Peygamber’in (s.a.s) döneminden sonra Avrupalı olan olmayan tarihçilerin yaptıkları çalışmalarla tespit edilmiş tarihî gerçeklerdir. Kur’ân’ın verdiği hüküm, o zamanlar ayrıntısı ile herkes tarafından bilinmiyordu. Araştırmalar neticesinde ortaya çıkan tarihî gerçekler Kur’ân’ı desteklemektedir. Bu gerçekler ki, müslümanlar onlardan Kur’ân’ın maksadının ne olduğunu gerçek yüzü ve ayrıntısıyla bilmeden yaşadılar. Hatta birçok fetihler gerçekleştirip, dünyanın tarihini ve ilimlerini öğreninceye kadar da bu gerçeklerden haberdar değillerdi.

Kur’ân’ın Tevrat ve İncil hakkındaki değerlendirmesine dair bu gerçekler ortaya koymaktadır ki; Kur’ân, Yüce semalardan nâzil olan Yüce bir hükümdür. Her şeyi bilen Hâkim, Habîr bir yaratıcının eseridir.⁴⁷⁹

⁴⁷⁷ Yasin, 36/38-40.

⁴⁷⁸ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 175-177.

6.1.3.1. Kur'ân'ın İcaz Özelliği Yönüyle İ'câzı

Müfessir, Kur'ân'ın i'câz vecihlerinden bir diğèrinin de anlatmak istediği manayı en kısa ve en veciz şekilde anlatması olduğunu söyler.⁴⁸⁰ Ona göre Kur'ân, icaz söz konusu olduğunda manayı en mükemmel şekilde ortaya koyan ibareyi getirmekte mahirdir.⁴⁸¹ Kur'ân'ın en kısa sûreleri bu veche verilebilecek en güzel örnektir. Kevser Sûresi'nde olanca kısalığına rağmen fesâhat ve belâğatın zirvesini görmek mümkündür. Bu sûrenin, hâlin gerektirdiğine mutabık olan manalarını, letâifini ve her biri mucize sayılan ve zamanın tefsir ettiği ve açığa çıkardığı gayba ait haberlerini tefsir kitapları uzun uzun anlatmışlardır.⁴⁸² Kur'ân'ın benzerini getirme işine kalkışanların kısalığından yola çıkarak taklit etmeye çalıştıkları ve ortaya koydukları şey; mana, belâğat ve fesâhat açısından tam bir fiyaskodur. Kur'ân'ın i'câzına gölge düşürmek için yapılan bu ve buna benzer daha sonraki girişimler Kur'ân'ın mucizevî üslubunun en güzel kanıtı haline gelmiştir.⁴⁸³

Kur'ân buna benzer birçok icaz örnekleriyle muhataplarını aciz bırakmıştır. Meselâ; “*Babil'de iki melek denilen Harût ve Marût'a, bir şey indirilmemiştir.*” âyetindeki veciz ifade ile Allah, büyüü öğretmeyi özetlediği gibi, kendisinden bahsettikleri bir kıssa ile ilgili haberi de özetlemiştir.⁴⁸⁴

Yine Allah, İbrahim'e (a.s.) hitaben onu insanlara önder yaptığını bildirdiği âyetin devamında Hz. İbrahim'in (a.s.), “*Soyumdan da dedi*” ifadesine yer vermiştir. Bu veciz ifadeler sadece Kur'ân'a mahsus bir icaz şeklidir. Bu veciz kullanımın bize öğrettiği birçok manalar vardır. Hz. İbrahim (a.s.) bu duasında fıtrat kanunlarına bağlılığını göstermiştir. Çünkü çocuğunun varlığını kendi varlığı gibi kabul eden insanoğlu, soyundan gelenlerin de kendisinin benimsediği hayat tarzını yaşamalarını arzu eder. Böylece nesli sayesinde hem ruhu hem de bedeni itibariyle hayatı devam ettirmekten haz duyar.⁴⁸⁵

⁴⁷⁹ R. Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 178-179.

⁴⁸⁰ R. Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 449.

⁴⁸¹ R. Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 319.

⁴⁸² R. Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 191.

⁴⁸³ R. Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 188.

⁴⁸⁴ R. Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 331.

⁴⁸⁵ R. Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, I, 375.

Kur'ân'ın îcazının bir sonucu olarak kendisinde hiçbir fazlalık yoktur. Kur'ân, zâid kelimeler içermekten münezze bir kelimedir.⁴⁸⁶ “Zâid” kelime ancak sözü süslemek üzere zikredilen, herhangi bir manası olmayan kelimedir.⁴⁸⁷

Müfessirimizin i'câz vecihleri hakkındaki değerlendirmeleri özetle bu şekildedir. Reşit Rıza'nın tefsirinde değindiği diğer Kur'ân ilimleri ile i'câz konusunu işleyişini karşılaştırdığımızda -kendi tabiriyle- kısa ve öz konuşma ilkesinin dışına çıkmış, i'câz konusunda sözü uzatmıştır. Bu konu ile alakalı olarak başka tefsirlerde rastlanılmayacak noktalara işaret ettiğini, birçok belâğat talebesinin bu inceliklerden habersiz olduğunu ifade etmiştir.⁴⁸⁸ Kanaatimizce; müfessirin bu konuya özel bir yer ayırması, yaşadığı döneme ait doğal bir refleksin sonucudur. Zira tefsirin kaleme alındığı dönem, Müslüman dünyanın Batı'nın ilmî ve siyasî ilerleyişi karşısında çözüme yaşadığı, bu durumun da dinin kendisine ve Kitâb'ına mâledilmeye çalışıldığı bir asırdır. Müfessirimiz, bu yanlış algıyı düzeltmek ve Kur'ân'ın diğer kutsal kitaplara üstünlüğünü ispat etmek için gayret etmiş, bu çabası tefsirine Kur'ân'ın i'câzı meselesine geniş yer verme şeklinde yansımıştır. Yine Kur'ân'ın mucize oluşunu ispatlama gayretiyle, kendi dönemindeki ilmi gelişmelerin Kur'ân'da haber verildiğinden bahsetmesi dikkat çekicidir. Ancak, Kur'ân'ın i'câzını ispat etmek için ilmî gelişmelerin kullanılmasının mahzur oluşturacağı noktasında tereddüt taşımaktayız. Zira ilmî veriler zamanla değişiklik arz edebilmektedir. Değişken verilerin, kıyamete kadar geçerliliği ve mucize oluşu değişmeyecek olan Kur'ân'ın i'câzına delil getirilmemesi gerektiğini düşünmekteyiz.

7. ÂYETLER VE SÛRELER ARASINDAKİ MÜNÂSEBET

Münâsebet lügatte “yakınlık” “nesepte ortaklık” anlamlarına gelir. Bu sebeple iki kardeş gibi akraba olan kimseye “nesüb” denmektedir.⁴⁸⁹ İstilahta ise “iki şey arasında herhangi bir yönden bağ kurmaktır.”⁴⁹⁰ Zerkeşî'nin şerefli ilimlerden saydığı⁴⁹¹ Münâsebet veya Tenâsüb ilmi ise, âyetler ve sûreler arasında icmal-tafsil,

⁴⁸⁶ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 313.

⁴⁸⁷ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 337.

⁴⁸⁸ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 169.

⁴⁸⁹ İbn Manzur, *Lisânü'l- Arab*, XIV, 242.

⁴⁹⁰ Mennâu'l Kattân, *Mebâhis*, s. 88.

⁴⁹¹ Zerkeşî, *Burhân*, II, 62.

umumîlik-hususîlik, aklîlik-hissîlik yahut bunlardan başka âlâka çeşitlerinden birisiyle ya da sebep-müsebbep, illet-ma'lul, benzerlik-zıtlık gibi zihnî bağlarla mana irtibatı sağlamaktır.⁴⁹²

Âyetlerin ve sûrelerinin tertibinin tevkîfî olduğunu kabul etmek münâsebet ilmine esas teşkil etmektedir. Âyetlerin Kur'ân'daki dizilişi hususunda rey ve ictihada yer verilmediği ve dizilişin vahye dayalı olduğu hususunda ittifak vardır.⁴⁹³ Sûrelerin tertibi konusu ise ihtilaflıdır. Sûrelerin dizilişinin mucizevî yani tevkîfî olduğunu kabul eden âlimlerden biri olan Fahreddîn er- Râzî; "Sûrelerin dizilişindeki güzellikleri, tertibindeki eşsizliği düşünen kimse Kur'ân-ı Kerim'in lafzındaki fesâhat ve manalarındaki şeref yönüyle mu'ciz olduğu gibi sûrelerin tertibi ve âyetlerin dizilişi yönüyle de mu'ciz olduğunu bilir."⁴⁹⁴ diyerek bu konudaki görüşünü ortaya koymaktadır. İmam Mâlik, Kâdı Ebû Bekr (farklı iki görüşün birinde) ve İbn Fâris gibi âlimler ise sûrelerin tertibinin sahabe ictihadıyla yapıldığı görüşündedirler. Delilleri ise sahabe mushaflarındaki sûrelerin tertibinin farklı olmasıdır.⁴⁹⁵

Tenâsübü mana ve lafızda olmak üzere iki kısımda ele alan müfessirler özellikle mana münâsebeti üzerinde durmuşlardır.⁴⁹⁶ "Kelamın siyakının yani sonrasının, mana yönünden başlangıcını uygun düşmesine mana münâsebeti; vezinli ve kâfiyeli veya sadece vezinli lafızlarla sözün son bulmasına da lafız münâsebeti" denilmiştir.⁴⁹⁷

Bu ilme özel önem veren müfessirler, münâsebeti; âyetin lafızları arasındaki münâsebet,âyetlerin baş tarafı ile sonu arasındaki münâsebet, sûrenin âyetleri arasındaki münâsebet,sûrelerin ismi ile muhtevası arasındaki münâsebet, sûrenin baş tarafı ile sonu arasındaki münâsebet, hurûf- u mukatta ile sûre arasındaki münâsebet, birbirlerini takip eden sûreler arasındaki münâsebet noktalarında aramışlardır.

⁴⁹² Suyûtî, *İtkân*, II, 288.

⁴⁹³ Suyûtî, *İtkân*, I, 144; M. Faik Yılmaz, *Ayetler ve Sûreler Arasındaki Münâsebet*, DİB Yay., Ankara 2009, s. 100.

⁴⁹⁴ Celaleddin es- Suyûtî, *Kur'ân Sûrelerinin Sıralanışındaki Sırlar*, (ter. Mustafa Karakoç),Rağbet yay. İstanbul2004, s. 14.

⁴⁹⁵ Suyûtî, *İtkân*, I, 147; Yılmaz, *Ayetler ve Sûreler Arasındaki Münâsebet*, s. 147.

⁴⁹⁶ Faruk Tuncer, *Kur'ân Sûrelerindeki Eşsiz Ahenk*, Işık Yay., İstanbul 2013, s. 30.

⁴⁹⁷ Tuncer, *Kur'ân Sûrelerindeki Eşsiz Ahenk*, s. 30.

7.1. Tefsîru'l- Menâr'da Âyetler ve Sûreler Arası Münâsebet

Menâr Tefsiri'nde göze çarpan ve eseri farklı kılan yönlerden birisi de münâsebet konusuna geniş yer vermesidir. Bu ilim, şerefli olmakla birlikte zorluğundan dolayı müfessirlerin girmek istemedikleri bir alandır. Çünkü bu konuda müfessirin başvuracağı nakiller yoktur. Bu alana cesurca giren Reşit Rıza, hocası Abduh'tan bu konu ile ilgili geniş nakillere yer vermiş, bazen kendi yorumunu zikretmiş nadiren de Bikâî⁴⁹⁸ ve Râzî'den⁴⁹⁹ den alıntılar yapmıştır. Yaptığı nakillere katılmadığı durumlar da olmuş, bazen kendi tespit ettiği veya hocası Abduh'tan dinlediği münâsebet vechinin daha isabetli olduğuna karar vermiştir.

Müfessirimizin münâsebet konusunu ele alışını şu başlıklar altında incelememiz mümkündür:

7.1.1. Sureler Arasındaki Münâsebet

Müfessir, tefsirini yaptığı bütün sûrelerin bir önceki sûreyle münâsebetine özel bir bölüm ayırmış, sûrenin tefsirine başlamadan önce bu münâsebetleri zikretmiştir.⁵⁰⁰

Sûreler arasındaki münâsebet konusunun dayandığı temel esas; sûrelerinin sıralanışının tevkîfî mi, içtihadî mi olduğu meselesidir. Reşit Rıza ve Muhammed Abduh sûrelerin sıralanışının tevkîfî olduğunu kabul ederek münâsebet ilmini bu görüşlerinin üzerine bina etmişlerdir.⁵⁰¹

Fatiha Sûresi'nin Kur'ân'ın başında yer almasının hikmeti ile ilgili olarak müfessir, Fatiha'nın mutlak sûrette ilk inen sûre olduğu görüşünü kabul eder. Evrende hüküm süren ilahî yasalar ister yaratma ister teşrî alanında olsun Allah-u Teâlâ'nın bir şeyi önce mücmel olarak ortaya koyması, ondan sonra aşamalı olarak o şeyin açılımını sağlaması şeklindedir. Fatiha, Kur'ân'da yer alan her konuyu mücmel olarak içerir. Kur'ân'da yer alan bütün konular Fatiha'nın içinde öz olarak yer almaktadır. Kur'ân'ın başlıca konuları ise şunlardır: 1. Tevhid. 2. Kur'ân'ın getirdiklerine uyan ve onun yolundan gidenlere güzel bir sonuç müjdesi, aksine onun

⁴⁹⁸ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, V, 32-33; V, 85.

⁴⁹⁹ R. Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, VII, 84.

⁵⁰⁰ R. Rıza, *Tefsîru'l -Kur'âni'l- Hâkim*, I, 105; III, 153; IV, 21; VI, 116; VII, 287; VIII, 294; IX, 581; X, 175; XI, 142; XII, 2, 250.

⁵⁰¹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, IX, 585.

getirdiklerine uymayıp başka yol tutanlara kötü bir akıbet uyarısı. 3. Tevhidi insanın derûnuna yerleştiren ve kalplerde onu canlı tutan ibadetin canlandırılması. 4. Saadet yolunun gösterilmesi, dünya ve ahiret nimetlerine nasıl ulaşılabileceğinin açıklanması. 5. Kıssalar.

Bunlar insanın hayatını garanti eden dünya ve ahiret saadetini temin eden şeylerdir. Fatiha Sûresi, işte bu temaları hiç şüpheye yer olmaksızın icmalî olarak bünyesinde toplamıştır. Onun Kur'ân'dan tam olarak indirilen ilk sûre oluşu da Allah-u Teâlâ'nın yaratılış ile ilgili sünnetine uygun düşmektedir. Bu noktadan hareketle Fatiha'nın "ümmü'l kitap" Kuran'ın özü, esası diye isimlendirilmesi anlamlıdır ve onun Kur'ân'ın baş tarafına konulmasının hikmeti daha iyi anlaşılmaktadır.⁵⁰²

Bakara Sûresi'nin Fatiha Sûresi ile uyumu açık olsa da Fatiha'dan sonraya yerleştirilmesinin nedeni Bakara Sûresi'nin Kur'ân'ın en uzun sûresi olması ve diğer yedi uzun sûrenin de ondan sonra yer almasıdır. Medine döneminde inen sûreler, Mekke döneminde inen sûrelerden önce sıralanmıştır. En uzundan daha az uzuna doğru bir sıra takip edilmemiştir. Diğer sûrelerin tertibinde ise Mekkî sûrelerle Medenî sûreler karışık bir şekilde sıralanmıştır. Çünkü üslûp bakımından birbirine göre farklılık arz eden bu sûrelerin karışık bir şekilde tertip edilmeleri okuyucuyu harekete geçirme, uyanık tutma hususunda son derece etkili ve değişik kavimleri tilavet etme bakımından daha uygundur.⁵⁰³

7.1.2. Sûrenin Âyetleri Arasındaki Münâsebet

Müfessirimiz bazen bir sûrenin âyetlerini, aralarındaki münâsebeti kurarak özetlemiştir. Meselâ En'am Sûresi 74.âyetin tefsirine başlamadan önce, geçmiş âyetlerin kısa bir özetini vererek tefsirini yapacağı âyet ile irtibatlandırmıştır. O, bu âyetler arasındaki münâsebet hakkında şunları söyler: "Allah, bu sûrenin başında kendi nefisini övdükten sonra söze, dinin esaslarını açıklayarak ve müşriklerle münakaşa ederek başladı. İbadete sadece kendinin layık olduğunu beyan etti. Sonra kendisine şirk koşulmasından ve peygamberlerini te'yit eden mucizelerin yalanlanmasından bahsetti. Müşriklerin risalet hakkındaki şüphelerini reddetti. Sonra

⁵⁰² R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 30-32.

⁵⁰³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Kur'âni'l- Hakîm*, I, 105.

peygamberine “de ki....,de ki...” buyurarak tevhidi, risaleti,öldükten sonra dirilmeyi isbatlayan âyetleri indirdi. Daha sonraki âyetlerde ise atası Hz. İbrahim’in (a.s.) de kendisi gibi tevhide davet ettiğini ve puta tapanları sapıklıkla nitelendirdiğini hatırlatmasını istedi. Yüce Allah’ın ona göklerin ve yerin melekûtunu gösterdiğini, onun bu şekilde tevhid inancına ulaştığını, bu inancını şirkin bâtıllığına ve müşriklere karşı delil olarak kullandığını hatırlatmasını emretti. Bütün bunları Hz. İbrahim (a.s.) ve oğlu Hz.İsmail’in (a.s.) doğruluğunu teyit etmek için yapmıştı. Hz.İbrahim’in (a.s.) Araplar içindeki mevkiinin yüce olduğunu,Yahudi ve Hristiyanların onu yüceltmekte söz birliği içinde olduklarını belirttikten sonra Hz.İbrahim’in (a.s.) babası Âzer ile kavminin şirklerine tepkisinden söz ediyor.” diyerek sûrenin büyük bir kısmını münâsebet çerçevesinde özetlemiştir.⁵⁰⁴

Müfessir, tefsirini yaptığı âyetleri konu bütünlüğünü gözeterek gruplara ayırmış, bu grupta yer alan bazen tek bir âyetin, bazen birçok âyetin öncesiyle münâsebetini tespiti çalışmıştır.Konunun devam ettiği ve münâsebetin açıkça görüldüğü yerlerde “âyet daha önceki âyetin ifade akışını tamamlamaktadır” diyerek bölümün âyetlerini tefsire geçmiştir.⁵⁰⁵ Bazen devam eden bir konunun arasında yer alan farklı âyet gruplarını fâsıla olarak görmüş, âyetlerin arasında “konuya yeniden dönüş” münâsebeti kurmuştur.⁵⁰⁶ Müfessirlerin, aralarında münâsebet olmadığı düşüncesiyle konu başı olarak kabul ettikleri bazı âyetlerin öncesi ile uyumunu açıklamıştır.⁵⁰⁷

Müfessir, belli bir olay akışının anlatıldığı âyetlerin arasına, münâsebetin kurulamadığı âyetlerin gelişinin hikmetini de açıklar ve şöyle der: “Meselâ Tevbe Sûresi’nde, Tebük Savaşı’ndan geri kalanların durumunun anlatıldığı âyetlere ara verilerek farklı konular zikredilmiş ve sonra da Tevbe 117.âyette savaştan geri kalanların tevbeleri konusuna devam edilmiştir. Aynı konudaki âyetlerin bölünerek anlatılması şeklindeki Kur’ân metodu gereği bu âyetler tehir edilmiştir. Çünkü bu metod, nerede olursa olsun Kur’ân okuyucusunun dikkatini zinde tutmak,

⁵⁰⁴ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, VII, 461.

⁵⁰⁵ R. Rıza, *Tefsîru’l-Menâr*, VII, 363.

⁵⁰⁶ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, X, 343.

⁵⁰⁷ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, III, 305.

sıkılmaktan alıkoymak için en uygun yoldur. Ayrıca âyetlerin tekrar tekrar hatırlanması ve nefislerde yer etmesi bakımından da daha etkilidir.”⁵⁰⁸

Yine aynı şekilde konuların arasında geçişlerin olduğu Nisâ Sûresi 44-45-46.âyetlerin tefsirine geçmeden önce Fahreddîn er-Râzî'nin bu âyetlerin öncesiyle münâsebeti çerçevesinde şöyle dediğini nakleder: “Allah, sûrenin başından buraya kadar sorumlulukları ve şer’î hükümleri açıklamayı bıraktı ve din düşmanlarının hallerini ve geçmiş kıssaları ele aldı. Çünkü aynı ilim dalı üzerinde devam etmek insana usanç verir, zihni bulandırır. Farklı ilim dalından diğerine geçmek zihni tazeler, kabiliyeti geliştirir.” Reşit Rıza, bu tesbit için “ doğrudur ve sadece buraya mahsus değildir” yorumunu yapar.⁵⁰⁹ Müfessirin hocası M. Abduh’tan dinlediğini söylediği şu yorum da farklı konuların ard arda gelişini izah etmektedir: “Hükümleri ortaya koyup, onların uygulanmasında nefislere yardımcı olması için Kur’ân-ı Kerim, ahkâm âyetleri ile öğüt içeren, ibret dersi veren ve tevhidi anlatan âyetleri birbirleriyle bağlantılı olarak anlatmayı ilke edinmiştir.”⁵¹⁰

Müfessirimiz, şer’î hükümlerin anlatıldığı âyetleri tefsir ederken, her bir hüküm ile arkasından gelen âyetlerin arasında münâsebetin olmasının gerekmediğini sık sık vurgulamıştır.⁵¹¹ Bazen âyet, hüküm âyeti olsa bile önceki âyetlerle münâsebet yönünü açıkladığı da olmuştur.⁵¹²

Burada işaret ettiğimiz hususların her birini örneklemek yerine, âyetlerin arasındaki uyumu farklı bir bakış açısıyla yorumladığı, orijinal birkaç örnek vererek konuyu bitiriyoruz.

Örnek-1)

Abdest âyeti olan Mâide 6.âyet (...بِأَيْهَا الَّذِي تَلْمِذُوا الْأَقْدَامُ بِالصَّلَاةِ وَالصَّلَاةُ تَطَهَّرُهَا...) ile bir önceki âyetler grubu olan Mâide 3-4-5.âyetler (...حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْوَالُهُنَّ وَآبَائُهُنَّ وَأَخْوَالُهُنَّ وَالزَّوْجَاتُ...) arasında Râzî'nin kurduğu irtibattan daha açık bir münâsebet olduğunu belirterek şöyle diyor: “Bence abdest âyetinin önceki âyetlerle arasındaki ilişki şöyledir: Arınmayı gerektiren iki kirlilik hali, yemeğin ve nikâhın sonucudur.

⁵⁰⁸ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, XI, 52.

⁵⁰⁹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, V, 111.

⁵¹⁰ R. Rıza, *Tefsîru'l- Kur'âni'l- Hakîm*, III, 59.

⁵¹¹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 115.

⁵¹² R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 157.

Eğer yemek olmasaydı abdesti gerektirecek atıklar olmazdı. Eğer nikâh olmasaydı guslü gerektiren cinsel ilişki de olmazdı. Mısak âyetinin öncesi ile münâsebeti ise şöyledir: Allah bizim için ibadetler ve adetler ile ilgili hükümleri beyan ettikten sonra, bizden aldığı sözü ve ahdi, hak dinini kabul etmek sûretiyle üstlendiğimiz Allah'a ve elçisine itaat etme görevini hatırlatıyor. Bunları yerine getirme hususunda uyarıyor.”⁵¹³

Münâsebet ilmi, âyetler arasındaki uyumu ortaya koyup Kur'ân muhatabının âyetleri daha iyi anlamasını temin etmek gibi bir amaca mâtuf iken münâsebet vechinin yukarıdaki örnekte olduğu gibi karmaşık oluşu bu ilmin zorluğunu ortaya koymaktadır.

Örnek-2)

En'am Sûresi 56-57-58. âyetler (.....) ile önceki âyetler arasındaki uyum noktaları hakkında şöyle der: “Allah daha önce mü'minlere nasıl davranacağını ve dinin hikmetine dair beyan olunanları onlara nasıl tebliğ edeceğini gösterdikten sonra, müşriklerle mücadelesinde onlara karşı delil olarak ikame edeceği vahyin mesajını ve burhanların en açığını telkin etmeye geri dönmüştür.”⁵¹⁴

Örnek-3)

Mâide 101 ve 102.âyetler (.....) ile öncesi arasındaki münâsebetle dair önce Râzî'den uzun bir nakil yapan müfessir, sonra daha özel bir münâsebet olduğunu beyanla şunları söyler: “Bu iki âyetin Hz.Peygamber'in (s.a.s.) görevinin sadece risaleti tebliğ olduğunu belirten âyetle münâsebeti özel bir münâsebettir. Bu iki âyetin sûre içindeki özel konumunu hatırd tutmak ve üzerinde düşünmek gerekir. Bu sûre olarak en son nâzil olan sûredir. Sûrenin baş tarafında Allah, dini tamamladığını ve Hz. Peygamber'le birlikte bütün bir âleme nimetini tamamladığını beyan etmektedir. Buna göre sûrenin sonlarında da Rasûlullah'ın tebliğ vazifesini yerine getirdiğini, mü'minlerin ona, tahammülü zor

⁵¹³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VI, 182.

⁵¹⁴ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VII, 378.

mükellefiyetlere sebep olacak şekilde çok soru sormamaları gerektiğini belirtmiştir. “Eğer durum böyleyse o zaman dinin tamamlandığını beyan eden âyet ile çok soru sormayı yasaklayan âyet arası neden açıldı da bitştirilmedi?” diye bir soru akla gelirse şöyle cevap verebiliriz: Bu beyan tarzı Kur’ân’ın bir âdetidir. Buna göre Kur’ân, gerek haberler, gerek ahkâm, gerekse başka konular olsun bir tek konu hakkındaki mesajları ayrı ayrı yerlerde ifade eder”.⁵¹⁵

Örnek-4)

Müfessirimiz, Bakara Sûresi 158. (اِنَّ الصَّفَاَ وَالْمُوَّةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ.....) âyetinde; bazılarının dediği gibi yeni bir hüküm ifade etmek için sözün akışından çıkılmadığını; aksine öncesi ile bağlantılı olduğunu belirterek şöyle demiştir: “Bu âyet konuyu tamamlayıcı nitelikte olup öncesiyle son derece irtibatlıdır ve bir müjdeyi vurgulamaktadır. Ayrıca bu âyetteki hüküm, Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından dini yaşatılan ve kıblesine doğru namaz kılınan Hz. İbrahim’in (a.s.) yaptığı hac ibadetlerindedir. Sanki Yüce Allah şöyle buyuruyor: Ehl-i Kitab’ın ve müşriklerin dedikoduları ve hasta kalpli münafıkların verdiği sarsıntı sizi Beyt’e dönmekten çevirmediği gibi, Mekke’deki müşriklerin gücü ve Kâbe’de, Safâ ve Merve’de bulunan putların çokluğu da sizi, Beyt-i Haram’ı temizleme ve o büyük nişanları canlandırma gayesinden çevirmesin. Aksine Allah’ın vadine güvenin, sabır ve namazla yardım isteyin.”⁵¹⁶

7.1.3. Bir Âyetin Cümleleri Arasındaki Münâsebet

Birçok tefsirde değinilmeyen ama *Menâr Tefsiri*’nde göze çarpan hususlardan biri de âyette bazen birbiri ile bağımsız gibi görülen cümleler arasındaki Münâsebeti beyan etmesidir.

Örnek-1)

Müfessir, Nisâ 34.âyetin sonunda yer alan (اِنَّ اللّٰهَ كَانَ عَلِيْمًا كَبِيْرًا) cümlesinin yukarıyla münâsebeti hakkında şöyle der: “Çünkü Allah, yücedir, büyüktür. Çünkü O’nun sizin üzerinizde olan sultası, sizin kadınlarımız üzerinde olan

⁵¹⁵ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, VII, 105.

⁵¹⁶ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, II, 35.

otoritenizden üstündür. Kadınlarınıza zulmettiğiniz takdirde O sizi cezalandırır. Onların hatalarını kibarlık gösterip bağışlarsanız, o da sizi bağışlar. Reşit Rıza Üstad'ın bu cümle için dediğini ifade eder: “Yüce Allah, kadınlara zulüm ve haksızlığı yasaklamasının ardından ‘Allah, çok yücedir, büyüktür’ ifadesini getirdi, çünkü erkeğin kadına zulmetmesinin sebebi, kendini kadın üzerinde otorite olarak görmesi ve ondan daha güçlü olduğu duygusuna sahip olmasıdır. Yüce Allah erkeğe kendi gücünü ve azametini hatırlatıyor ki öğüt alsın ve kadın hakkında Allah’tan korksun.”⁵¹⁷

Örnek-2)

Bakara Sûresi 220.âyetin sonundaki(*إِنَّ اللَّهَ هُوَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ*) cümlesinin âyetin başı ile irtibatı hakkında; “Eğer O, size sıkıntı vermek isteseydi hiç kimsenin onu engellemeye gücü yetmezdi. O’nun gücünün üstünde hiçbir güç yoktur. Fakat O’nun hikmeti; dininin, kullarının hepsinin maslahatını temin etmesi ve yaratırken onların fitratlarına yerleştirdiği fitrat kanunlarına uygunluğu şeklinde tezahür etmiştir. Allah’ın iki yüce isminin burada zikredilme sebebi, bu iki âyette geçen içki, kumar, infak ve yetimlerle ilgili meselede izzet ve hikmetini vurgulamak da olabilir. Buna göre şöyle demek istenmektedir: İnsanların bazı isteklerini yasaklama, mallarından infakta bulunma sorumluluğu yükleme, yetimlerin ıslahından sorumlu tutma gücü sadece Allah’a aittir. Onlara, kendilerine zarar verecek şeyleri yasaklaması, menfaatlerine olacak şeylerde sorumluluk yüklemesi, faydalı ve zararlı şeylerin sebepleri hakkında rehberlik etmesi O’nun hikmetindedir.”demektedir. Müfessir aynı cümle için hocasından da bir nakilde bulunarak şöyle der: “Üstad burada ‘Azîz’ kelimesinin zikredilme sebebini, onun dilemesinin sıkıntı vermeye taalluk etmesinin mümkün olduğunu belirtmek; ‘Hakîm’ in ise dilemesini sıkıntı vermeye taalluk ettirmeyerek ihsanda bulunduğunu belirtmek şeklinde açıklamıştır.”⁵¹⁸

Örnek-3)

Âl-i İmrân Sûresi 118.âyetin sonunda yer alan (*فَدَيْبِيَّاتٍ كَمَا لِيَاتِيَنَّهُنَّ مِنَ الْعُوقُونَ*) cümlesi için de şu açıklamayı yapar: “Bu âyetlerden maksat; dost edinmeye uygun

⁵¹⁷ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, V, 63.

⁵¹⁸ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 274.

olanla, hıyaneti ve dostluğunun kötü akıbeti sebebiyle dostluğa ehil olmayanın farkını belirten alametlerdir. Yani siz, bu âyetlerin içyüzünü ve dostlarla düşmanları ayırt edici hususları kavrarsanız, ibret alırsınız.”⁵¹⁹

Örnelemeye çalıştığımız üzere müfessirimiz, *Tefsîru’l- Menâr*’da münâsebet vechine özel bir önem vermiştir. Hemen hemen bütün âyet gruplarının önceki konuyla münâsebetleri kurulmaya çalışılmış fakat bunu yaparken bir zorlamaya gidilmediği kanaati bizde hâsıl olmuştur. Zira müfessirimiz, esbâb-ı nüzûl rivâyetlerini bile münâsebet ve bağlam sağlamasına⁵²⁰ tabii tutacak kadar konuyu önemsemesine rağmen, bazen de âyetler arasında gerek hüküm ihtiva etmeleri itibariyle, gerek konu başı olması itibariyle gerekse Kur’ân üslûbunun farklı konuları bir arada sunma gibi bir güzelliği taşıdığından bahsederek münâsebet kurma yoluna gitmemiştir.

8. AKSÂMU’L- KUR’ÂN

Aksâm (اقسام) kelimesi, Arapça’da bölmek, kesmek, karar vermek, yemin etmek gibi anlamlara gelen قسم (kasem) sözcüğünden türemiştir.⁵²¹ Terim olarak ise, bir kimsenin bir işi yapıp yapmaması veya bir olayın doğru olup olmaması konusundaki sözünü Allah’ın adını veya sıfatını zikrederek kuvvetlendirmesine “kasem”denir.⁵²² Kur’ân’daki yeminlerden bahseden Kur’ân ilmine ise “Aksâmü’l- Kur’ân”denir.⁵²³

8.1. Tefsîru’l- Menâr’da Aksâmu’l- Kur’ân

Reşit Rıza’nın kaleme aldığı *Menâr Tefsiri*, Kur’ân’ın ilk 12 cüzünü ihtiva etmesi ve de kasemlerin genellikle son cüzde yer alan sûrelerin başında bulunması hasebiyle müellifin kasemlerle ilgili kanaatlerini tespit etmemiz mümkün olmamıştır. Her ne kadar müellif, eserinin bir kısmını hocasının derslerinden tuttuğu notlarla kaleme almış ve onun görüşleri çerçevesinde yazmış olsa da tezin kapsamı *Menâr*

⁵¹⁹ R. Rıza, *Tefsîru’l-Menâr*, IV, 68.

⁵²⁰ R. Rıza, *Tefsîru’l-Menâr*, III,298; IX, 499.

⁵²¹ İbn Manzur, *Lisânü’l- Arab*, XII, 481.

⁵²² Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 250.

⁵²³ Celal Kırca, “Aksâmu’l- Kur’ân”, *DİA.*, TDV. Yay., İstanbul 1989, II, 290.

Tefsiri'yle kayıtlı olduğundan Muhammed Abduh'un daha önce telif ettiği *Amme CüzüTefsiri*'nde yer alan kaseplerle ilgili kanaatlerine bu başlık altında yer vermeyi uygun görmedik.

9. GARÎBÜ'L- KUR'ÂN

Arapça'da غرب (ğarube) kökünden türeyen “garîb” kelimesi, sözlükte yurdundan uzak kalan, tek ve nadir olan, kendi cinsi arasında eşi ve benzeri olmayan, bilinmeyen, müphem ve kapalı olan anlamlarına gelir.⁵²⁴ Yani az kullanılması nedeniyle, manası sözlüklere başvurulmadan bilinmeyen kelimelere “garîb”denir.⁵²⁵

Kur'ân Arap diliyle gönderilmiş bir kitaptır.⁵²⁶ Bu durum Arapların onu anlamasını kolaylaştırmıştır. Fakat Kur'ân'da, Arapça'da az kullanıldığı için anlamı fazla bilinmeyen, farklı lehçelerden geçmiş anlaşılması güç kelimeler de vardır. İşte Arapça'da az kullanılması, farklı lehçelerden veya başka dillerden gelmesi sebebiyle ya da Araplarda yaygın kullanımın aksine Kur'ân'da farklı anlamda kullanıldığı için Kur'ân'ın tefsiri esnasında manası kapalı kalan bu tür kelimelerin açıklanmasını konu alan ilme *Garîbü'l-Kur'ân*denir. Kur'ân'ın gariblerini bilmeyenlerin Allah'ın kelamını tefsir etmekten sakınmaları gerektiği ifade edildiğinden bu ilim tefsir açısından özel bir önem taşımaktadır.⁵²⁷

9.1. Tefsîru'l- Menâr'da Garîbü'l- Kur'ân

Menâr Tefsîri'nde kendine geniş yer bulan ulûmu'l- Kur'ân konularından birisi de Garîbü'l- Kur'ân ilmidir. Reşit Rıza, tefsirine yazdığı mukaddimede bu ilmin bir müfessir için öneminden bahsetmiş, tefsirde üst mertebeye ulaşmak isteyen için bilinmesi gereken en önemli konunun, Kur'ân'da yer alan kelime ve terkiplerin gerçek anlamlarını anlamak olduğunu vurgulamıştır.⁵²⁸ Bunun için de lafızların nüzûl ortamında kullanılan manalarını kavramanın önemine değinmiş, şahısların anlayışlarına teslim olmanın yetmeyeceğinden bahsetmiştir. Doğru anlamı elde

⁵²⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, I, 640.

⁵²⁵ Hüseyin Elmalı-Şükrü Arslan, “Garîb”, *DİA.*, TDV. Yay., İstanbul 1996, XIII, 374.

⁵²⁶ Yûsuf, 12/2; Fussilet, 41/44.

⁵²⁷ İsmail Cerrahoğlu, “Garîbü'l-Kur'ân”, *DİA.*, TDV. Yay, İstanbul 1996, XIII, 379-380.

⁵²⁸ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 19.

etmek isteyen kişinin, ümmet içinde zamanla oluşan terimlerin tarihî seyrini izlemesi gerektiğini, ancak bu yolla Kur'ân'da kullanılan kelimelerle sonradan başka anlamlar kazanan ve terim haline gelen kelimeleri birbirinden ayırabileceğini ifade etmiştir.⁵²⁹ O, gerçek bir ilim adamının Kur'ân'da yer alan kelimeleri, kendi nüzûl ortamındaki manalarla açıklaması gerektiğini vurgularken bir anlamda tefsirinde izleyeceği metodu da belirtmektedir.

Eğer çalışmamız, Reşit Rıza'nın tefsirdeki yöntemi konulu olsaydı; ifade edeceğimiz en bariz hususlar; “ âyetlerin tefsirine münâsebet vechiyle başlaması, daha sonra da âyette geçen garib kelimelerin izahına geniş yer vermesi” olurdu. Hatta tefsirde en çok yer verilen konunun Garîbü'l- Kur'ân olduğunu belirttiğimizde mübalağa olmayacağı kanaatindeyiz. Bazen âyetlerin tefsirine garib kelimelerin izahıyla başlayacağını bir başlıkla ifade etmiş,⁵³⁰ çoğu zaman da böyle bir başlık açmaksızın kelime ve terkipler üzerinde sayfalarca izahta bulunmuştur.⁵³¹ Yine lafızların manalarının birbirine karışma ihtimali olan yerlerde, tefsire hiç geçmeden bu kelimeleri geniş bir şekilde izah etmiş,⁵³² birbirine yakın olup lügat anlamları farklı olan kelimelere aynı anlamı verenleri “ bazı Basra ekolüne mensup Arapça'yı iyi bildiğini iddia edenler” diye de kınamıştır.⁵³³

Garîbü'l- Kur'ân bahsine müfessirin özel bir önem atfetmesinin altındaki saiklerden biri de; onun bir müslüman için Kur'ân kelimelerini anlamadaki zayıflığı, acınası bir durum olarak görmesidir. Ve der ki; “*Kur'ân kelimelerini gereği gibi anlayamamaları ve bu konudaki zayıflıkları sebebiyle müslümanlar hem Kur'ân'ı gereği gibi anlayıp kavramada zafiyete düştüler hem de dini anlayıp kavramada zayıf düştüler. Bunun doğal bir neticesi olarak da her alanda gerilediler.*”⁵³⁴

Bu bakış açısının bir sonucu olarak Kur'ân kelimelerinin anlaşılması meselesi, müfessirin temel hedeflerinden biri olarak tefsirine yansımıştır. Reşit Rıza, bazen kelime ve terkipleri Arap dilcilerinin eserlerine başvurarak izah etmiş, bazen de kaynak belirtmeksizin açıklamada bulunmuştur.⁵³⁵ Râğîb el- İsfehânî'nin

⁵²⁹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 20.

⁵³⁰ R. Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, IX, 512.

⁵³¹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VII, 43- 45; VII, 48; VII, 170.

⁵³² R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, X, 4,5.

⁵³³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, X, 166.

⁵³⁴ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, IV, 215.

⁵³⁵ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 177; 6, 79.

(ö.502/1108) *Müfredâtü'l- Kur'ân'i*,⁵³⁶ Zemahşerî'nin (ö.538/1143) *Esâsü'l- Belâğa'sı*,⁵³⁷ İbn Manzur'un (ö.711/1311) *Lisânü'l- Arab'i*,⁵³⁸ Firûzâbâdî'nin (ö.811/1414) *Kâmus'u*,⁵³⁹ Cevherî'nin (ö.393/1007) *Sıhah'ı*,⁵⁴⁰ Feyyûmî'nin (ö.770/1368) *Misbâhu'l- Münir'i*,⁵⁴¹ Ferrâ'nın (207/822) *Meâni'l- Kur'ân'i*⁵⁴² müfessirin en çok başvurduğu eserlerdendir. Reşit Rıza, kimi yerde -en güzel tefsir şekli dediği-⁵⁴³ başka âyetleri delil getirerek,⁵⁴⁴ bazen hadis-i şeriflere atıfta bulunmak sûretiyle,⁵⁴⁵ bazen de İbn Abbas'dan nakille⁵⁴⁶ garip kelimeleri tefsir etme yoluna gitmiştir. Müfessirin garip kelimelerin tefsirinde kullandığı yöntemlerden biri de şiir ile istişhadda bulunmaktır.⁵⁴⁷ Bu yaygın olarak kullandığı bir yöntem olmakla birlikte izahını yaptığı Kur'ânî kavramın, şiirde kullanıldığı anlamdan farklı olduğu şeklinde itirazda bulunduğu da olmuştur.⁵⁴⁸ Yine önceki tefsirlerden, garip kelimeye verilen mana konusunda faydalanmış,⁵⁴⁹ ancak katılmadığı durumlarda delil getirerek itiraz etmiştir.⁵⁵⁰ Reşit Rıza'ya göre lafzın ne anlama geldiğini tesbitte en güçlü karîne; siyak ve sibak bütünlüğü içinde sıırtmaması, söz ahengini sağlaması ve Kur'ân'ın asıl geliş amacını gerçekleştiriyor olmasıdır.⁵⁵¹

Garip kelimelerin anlamlarına ilişkin müfessirin eserinden vereceğimiz örnekler, konuyu ele alışını daha iyi izah edecektir.

9.1.1. Farklı Lehçelerden Gelen Garip Kelimeler

Örnek-1)

⁵³⁶ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 120; V, 249, VII, 478; X, 479.

⁵³⁷ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, X, 349, 479.

⁵³⁸ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, V, 249, 525; IX, 179.

⁵³⁹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, X, 424.

⁵⁴⁰ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, X, 423.

⁵⁴¹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, XII, 59.

⁵⁴² R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, IX, 179.

⁵⁴³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 20.

⁵⁴⁴ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 169; V, 182.

⁵⁴⁵ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I,207; 330; V, 127.

⁵⁴⁶ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, IV, 280; V, 22; VIII, 116.

⁵⁴⁷ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 238; III, 201; V, 23, 127, 349.

⁵⁴⁸ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, IV, 280; V, 182.

⁵⁴⁹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 123; III, 201.

⁵⁵⁰ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, IV, 56.

⁵⁵¹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 20.

Nisâ Sûresi 51.âyette geçen “cibt ve tâğut” kelimelerini müfessir şöyle açıklıyor: “Cibt kelimesinin aslı bazı lügatçilere göre “cibs” tir.“Te” harfi “sin” harfine dönüşmüştür. İki kelime de “düşük ve hayırsız” anlamına gelir. Bu kelimenin aslının Habeşçe olduğu söylenmiştir. İbn Abbas ve İbn Cerîr’den rivâyet edildiğine göre “cibt” sihribaz demektir. İbn Abbas’tan Mücahit kanalıyla gelen bir diğer rivâyete göre ise “cibt”; putlar demektir. Hz Ömer, İbn Zeyd ve Mücâhit’ten gelen bir başka rivâyete göre de “sihir” demektir. Tâğut kelimesi ise “tuğyan” kökünden gelmektedir. İbadet edilen bir mahlûk, taklit edilen bir reis, uyulan bir hevâ gibi imanın haktan uzaklaşmasına sebep olan, insanı tuğyana götüren herşey tâğuttur. Hz.Ömer ve Mücâhit’ten “tâğut”un şeytan olduğu rivâyet edilmiştir. İbn Abbas’tan gelen bir rivâyete göre ise “tâğut”; insanları saptırmak için putlar huzurunda onlar adına yalan uyduran insanlardır. “Tâğut”un, kâhinler olduğu da söylenmiştir. Yine “cibt ve tâğut”un Kureyş’e ait iki put olduğu iddia edilmiştir.”⁵⁵²diyerek kavramlar hakkında söylenenleri sıralamış, en sonunda hepsini kapsayacak şekilde kendisi “Cibt; hile, evham ve hurafelerdir. Tâğut ise tuğyan ve aşırılığa sebep olan her şeydir” şeklinde bir tanım yapmıştır.

Örnek-2)

A’râf Sûresi 89.âyetteki “feth” kelimesiyle ilgili İbn Abbas’ın şöyle dediği rivâyet edilir: “Zû Yezen’in kızı, kocasına “teâle, ufâtihke” dediğini duyana kadar ‘*Rabbimiz! Bizimle kavmimizin arasını fethet*’âyetinin ne demek olduğunu bilmiyordum.” Buradaki “mufâteha” “mukâdât” mansındadır. Bu durum, kelimenin bu manası ile Kureyş lehçesinde bulunmadığını göstermektedir. Süddî, bu kelimenin Yemen asıllı olduğunu söylerken bazıları da Himyer asıllı olduğunu, Zû Yezen’in de onların kullandığı bir isim olduğunu söylemektedirler.⁵⁵³

9.1.2. Kaynak Belirtmeden Açıkladığı Garib Kelimeler

Örnek-1)

Bakara Sûresi 93. âyetteki “işrâb” fiili, karışmak, içine sinmek, sıvı içinde erimek anlamlarındadır. Arap dilinde “kırmızıya karışan beyazlık” şeklinde bir

⁵⁵² R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, V, 127.

⁵⁵³ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, IX, 9.

kullanım da vardır. Ya da fiil “içmek” anlamına gelen “şurb” manasında kullanılmış olabilir. Bu durumda sevilen şey, âşığın kalbine işleyip kanına karışan şaraba benzetilmiştir. Bazı müfessirler de muzaf takdir ederek, “buzağı sevgisi içlerine sindi” manası vermişlerdir. “İçmek” fiilini zahir manasıyla alan kimileri de; Musa (a.s.)’ın buzağıyı yakıp küllerini denize savurduğu, İsrâiloğullarının da bu denizin suyundan içmeye koyuldukları iddiasında bulunmuşlardır. Bunlar “kalplerine” ifadesini görmezden gelmişlerdir. Kalp “içmek” eylemini icra etmez, sinmek, karışmak anlamındaki “içirilme” eylemi ancak kalbe nisbet edilebilir.⁵⁵⁴ Müfessir bu kavramla İsrâiloğullarının Mısır’da yaşadıkları uzun putperest hayatın kalplerine sindiğini ifade etmektedir.

Örnek-2)

Mâide Sûresi 38.âyette geçen “başkalarına ibret olacak cezalandırma” anlamında kullanılan “nekâl” kelimesinin aslı bukağı manasındaki “nikl”dir. Arapça’da “nekele ani’ş-şey” “bir engelleyiciden dolayı bir şeyden âciz oldu, geri durdu” demektir. Bu âyetteki “nekâl”, insanları hırsızlıktan alıkoyma, onları bu işten geri durdurma anlamındadır. Hırsıza uygulanan el kesme cezası, uygulandığı kişiyi ömür boyu zillet ve ar damgasıyla yaşatacak bir cezadır. Dolayısıyla insanların mal güvenliğini, aynı zamanda can güvenliğini sağlayacak en uygun cezadır.⁵⁵⁵

Örnek-3)

Âl-i İmrân Sûresi 112.âyette geçen “meskenet” kelimesi için tefsirinde şu açıklamayı yapar: “Âyette geçen meskenet kelimesini bazı müfessirler yoksulluk olarak tefsir etmişlerdir. Beyzavî’nin şu tespiti de şaşırtıcıdır: “Yahudiler, genellikle yoksul ve miskin kimselerdir”.⁵⁵⁶ Bu tespit doğru değildir. Zira “meskenet” yoksulluk demek değil, bilakis zaaf halinde veya duyulan bir ihtiyaçtan dolayı hareketsiz ve tepkisiz kalmaktır. Abduh bu kelimeyle ilgili şöyle demiştir: “Meskenet; kişinin özgüvenini yitirmesinden ve kendini hor görmesinden kaynaklanan bir ruh halidir. Bunun sonucu öyle bir zaaf doğar ki, kişi kendisine ait olan hiçbir hak talebinde bulunamaz. Zillet ise, başkalarının kendi hakkını zorla

⁵⁵⁴ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, I, 321, 322.

⁵⁵⁵ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, VI, 314.

⁵⁵⁶ Nasîru’ddin Ebû Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirazî el-Beyzâvî, *Envâru’t- Tenzil ve Esrâru’t- Te’vîl*, tah. Muhammed Abdurrahman el-Mera’silî, Dâru’l- İhya el-Arabiyye, Beyrut 1997, II, 33.

elinden alması sonucu ortaya çıkan psikolojik haldir. Zillet halinin ortaya çıkışı, kişiden değil başkalarından olduğu halde; meskenetin kaynağı bizzat kişinin kendisidir.”⁵⁵⁷ demek sûretiyle iki kelime arasındaki farkı izah etmiştir. Müfessirin bu küçük farkı bile izah etme gayreti, Garîbü’l Kur’ân konusuna verdiği önemi göstermektedir.

Örnek-4)

Bakara Sûresi 13.âyette geçen “*sefeh*” kelimesi için “Sefeh, kararsızlık, düşüncesizlik, tutarsızlık; akli düşük, görüşünde isabetsiz, basit adam gibi anlamındadır. Bunun sonucu olarak yetkisini kötüye kullanmak, yaptığı işi istenilen gibi yapmamak manasına gelir. Bu manada “*zimâmun sefhun*” yani “dizginleri elinden kaçırdı, yular gevşedi” denir. Devenin sahibini dinlememesi nedeniyle Araplar bu ifadeyi kullanırlar. Yine kişinin akli dengesizliğinde de bu kelimeyi kullanırlar. “Sefihe nefsehû” kendini bilmez kişi manasındadır. Münafıklar bu âyette geçen “Süfehâ” kelimesini Hz.Peygamber’in yanındaki samimi Müslümanlar için kullanıyorlar”⁵⁵⁸ demektedir.

Örnek-5)

Nisâ Sûresi 172. âyetteki “*istinkâf*” kelimesi; geri durma, bir şeyden onu reddettiği ve tenezzül etmediği, ondan hoşlanmadığı için imtina etmek anlamına gelir. “Bu kelimenin aslı “*nefeke*” olup “görülmemesi ve sezilmemesi amacıyla gözyaşının akmasını parmağı ile önlemek” demektir. Bir de Araplar, “Ona tenezzül etmedi, büyüklenip reddetti” manasına gelen “*nefeke minhü*” derler. “Onu, ondan uzaklaştırdı” manasındaki “*enfekehû anhu-berraehû*” şeklindeki kullanımın âyetteki manaya esas teşkil ettiği söylenmiştir.”⁵⁵⁹ diyen müfessir, âyete verdiği mealde “imtina etmez, küçüklük saymaz ve aşığılayıcı kabul etmez” manalarını kullanmıştır.

9.1.3. Dilcilerin Eserlerine Başvurarak Açıkladığı Garib Kelimeler

Örnek-1)

⁵⁵⁷ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, IV, 56.

⁵⁵⁸ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, I, 134.

⁵⁵⁹ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, VI, 79.

En'am Sûresi 80.âyette geçen (.....وَحَاجَّهُمْ وَهُمْ مُهْمًا لَّا تَحَاجُّونَهُ) “*muhâcce*” kelimesini şöyle açıklar. “Muhâcce, bir insanın hüccet ikâme etmek için karşısındaki kişiyle mücadele etmesi ve onu yenmeye çalışması demektir. Hüccet ise, Râğıb el İsfehânî’de de geçtiği üzere;⁵⁶⁰ doğru hedefi beyan eden delâlet demektir. Tartışmakta olan iki kişiden her birinin, kendi iddiasını ispat veya karşıdakinin iddiasını reddetmek üzere öne sürdüğü her delile hüccet denir. Dolayısıyla hüccet; hakkı ortaya çıkaran “*hüccet-i nâhida*” ve bâtılı çürüten “*hüccet-i dâhida*” olarak ikiye ayrılır. Hakkı ispat etmeyen şeye hüccet denilmesi, hasmın iddiası manasında ve onun sözünü hikâye kabîlindedir. Bilginler böyle bir şeye hüccete “şüphe” denileceği hususunda hemfikirdirler.⁵⁶¹

Örnek-2)

Âl-i İmrân Sûresi 134.âyetteki “kezm” kelimesi için Zemahşerî, *el-Esâs* adlı kitabında şöyle der: “Deve geviş getirmekten vazgeçip yemi yuttuğu zaman ‘kezame’l beîru cirratehû’ denir. Bir kimse kırbayı doldurup ağzını kapattığında ‘kezame’l kırbete’ denir. Mecaz olarak ğayzı kapatmak anlamında ‘kezame’l ğayza’ denilmektedir.⁵⁶² Kelime anlamı için bunları söyleyen Zemahşerî, âyette geçen “kezmü’l ğayz” terkihi hakkında *Keşşâf* adlı tefsirinde ise şöyle der: “Kezmü’l ğayz, içinde olanı sabırla zabdetmek, işaretini dışarıya aksettirmemektir. Hz.Aişe’den rivâyet edildiğine göre, hizmetçisi Hz.Aişe’yi kızdırmış, Hz.Aişe’de ona şöyle demiştir: ‘Aşk olsun takvaya, öfkeli de intikam duygusu bırakmadı’.⁵⁶³

Örnek-3)

Mâide Sûresi 3.âyette geçen “nusûb” kelimesi için *el-Müfredât*’ta şöyle denir: “Nesebe’ş şey’e, bir şeyi bulunduğu yere göre çıkıntı oluşturacak şekilde koydu demektir. Nâsib ise bir şeyin üzerine konan, dikilen taş anlamındadır.”⁵⁶⁴

Lisânü’l-‘Arab’ta şöyle denir: “Nasb, nusb ve nusûb; dert, bela, şer anlamlarına gelir. Bir âyette şöyle denilmiştir. “*Kulûmuz Eyyûb’u hatırla. Hani Rabbine, şeytan bana bir dert (nusb) ve eziyet dokundurdu, diye*

⁵⁶⁰ Râğıb el- İsfehânî, *el- Müfredât*, s. 219.

⁵⁶¹ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, VII, 478.

⁵⁶² Ebû’l Kasım Muhammed b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *Esâsü’l- Belâğâ*, tah. Muhammed Bâsil, Dâru’l- Kitabi’l- İlmîyye, Beyrut 1998, II, 137.

⁵⁶³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 415; R.Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, IV, 111.

⁵⁶⁴ Râğıb el- İsfehânî, *el- Müfredât*, s. 807.

seslenmişti.⁵⁶⁵Nasîbe ve nusûb, bir yere dikilip konan ve sembol yapılan şey demektir.”⁵⁶⁶

Örnek-4)

Hud Sûresi 106.âyetteki “zefîr ve şehîk” kelimelerinin anlamı; “ağlamak veya başka sebepten ötürü duyulan üzüntü ve sıkıntının şiddetinden ciğerden gelen ses ve hırıltı” dır. Zemahşerî, *Keşşâf* ta şöyle der: “Zefîr sesi çıkarmak, şehîk ise iç çekmektir.”⁵⁶⁷ Râğîb ise bu kelimeler hakkında şöyle der: “Zefîr göğüs şişinceye kadar nefes alıp vermektir. Şehîk, zefîrin başlangıcıdır. Zefîr, nefesi dışarı vermek, şehîk içeri çekmektir”.⁵⁶⁸*Lisânü'l-'Arab*'da şöyle denir: “Şehîk, seslerin en kötüsüdür. İçten ağlama demektir. Şu bilinir ki, üzüntü ve sıkıntıdan dolayı içini çeken kimsenin nefes alması uzar ve artarsa buna zefîr, ağlama esnasında iç çekişi artar ve yüksek sese dönüşürse buna da şehîk denir.”⁵⁶⁹

9.1.4. Arab Şiirinden Delil Getirerek Açıkladığı Garib Kelimeler

Örnek-1)

Nisâ Sûresi 119. âyette geçen “betk” kelimesi kök itibariyle “kesmek” ve “biçmek” anlamında olan “el-bettü” kelimesine yakındır. “El-bettü” ip ve bağ gibi maddi şeyleri kesmek ve bir de talak için kullanılır. “Betk”ise organların kesilmesi, kıl ve tüy gibi şeylerin yolunması manasında kullanılır. Tutam anlamına gelen “bitke” kelimesinin çoğulu “bitek” şeklinde gelir. Şair bu kelimeyi şiirinde şöyle kullanmıştır: طارت وفي يده من ريشها بتك “Uçtu. Elimde bir tutam tüy kaldı.” Âyette ise putların kulaklarını yarmak anlamında kullanılmıştır.⁵⁷⁰

Örnek-2)

Bakara Sûresi 224.âyetteki “urda” kelimesinin birçok anlamı vardır. Âyette iki mana öne çıkmaktadır. Birincisi; “bir şeyin önünü kesen engel” anlamındadır. Bu durumda âyetin manası şöyle olur: “Allah’a yemin etmek sûretiyle O’nu, hayır

⁵⁶⁵ Sa’d, 38/41.

⁵⁶⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, I, 759; R.Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VI,121.

⁵⁶⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 430.

⁵⁶⁸ Râğîb el- İsfehânî, *el- Müfredât*, s. 380,468.

⁵⁶⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, X, 191; R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, XII, 131-132.

⁵⁷⁰ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, V, 349.

amelle sizin aranızda engel kılmayın".İkincisi ise "bir şeye hedef olmaktır." Arap dilinde, herkesin saldırısına ve kötü muamelesine maruz kalan kimse için "falan kişi herkesin hedefi oldu" derken bu kelime ile ifade edilir.

Şair şöyle der: *الفدوكس عصبية يتامي ايامي عرضة للقبائل وان تتركوا رهط*

"Fedukes'in ailesini, yetim ve dul bir vaziyette, bütün kabilelerin hedefi haline getirirseniz".Bu kullanım ışığında âyetin manası; "*Allah'ı vasıta kılarak çokça yemin etmek yoluna gitmeyin*" şeklinde olacaktır.⁵⁷¹

Örnek-3)

En'am Sûresi 128.âyette geçen "ma'şer" kelimesi; "bazısı bazısıyla ünsiyet kurup hoşça geçinen topluluk" anlamındadır. *Lisânü'l-'Arab'ta*; "Kişinin ma'şeri onun ehlidir. Ma'şer, ister karışık halde ister başka şekilde olsun, topluluk demektir" şeklinde ifade edilir.⁵⁷² Şair şöyle der: *وانتم معشر زيد علي مائة فاجمعوا أمركم طرا فيكدوني* "Siz Zeyd'in yüz kişilik ma'şerisiniz. Haydi, hepiniz bir olun da bana tuzak kurun."⁵⁷³

Örnek-4)

En'am Sûresi 15. âyetteki "ez-Zahfu", "yılan gibi karnı üzerinde sürünerek yürüdü veya çocuk gibi arkası üzerinde ya da dizleri üzerinde gitti" anlamına gelen "zehafe" fiilinin masdarıdır. Şair İmru'l Kays'ın bir şiirinde şöyle geçer:

فأقبلت زحفا علي الركبتين فثوب لبست و ثوب اجر "Geldim iki dizim üstüne sürünerek, Üstümde elbisenin biri, diğerini çekerek". Ağır hareket ederek, çekirge yavrusunun adımları gibi birbirine yakın olarak yürümeye "zahf" denir.⁵⁷⁴

9.1.5. Âyet ve Hadis Deliliyle Açıkladığı Garib Kelimeler

Örnek-1)

Nisâ sûresi 60.âyette geçen "za'm" kelimesinin izahını şöyle yapar: "Arap dilinde za'm; ister hak ister bâtil olsun bir şey söylemek ve iddia etmek demektir. Ümeyye b.Ebi's-Salt'ın bir şiirinde şöyle geçmektedir. *سینجزكم ربكم ما زعم* "Rabbiniz

⁵⁷¹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 290.

⁵⁷² İbn Manzur, *Lisânü'l-'Arab*, IV, 574.

⁵⁷³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VIII, 55.

⁵⁷⁴ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, IX, 512.

size za'mettiğini (va'd ettiğini) yerini getirecektir.” Bazı bilginlere göre “ez-za'mu” demek, “ez-zannu” (zannetmek) demektir. Bazılarına göre ise “el-kizbu” demektir. Bu kelimenin bütün kullanımlarına baktığımızda hak bile olsa kesin olarak emin olunamayan hususlarda kullanıldığı görülecektir. Ancak Kur'ân-ı Kerim'de “za'm” kelimesinin geçtiği En'am 94, İsrâ 56, Kehf 48, 52, Teğâbün 7 gibi âyetlere bakıldığında Allah'ın bu kelimeyi “bâtıl ve yalan söz” anlamında kullandığı, Kur'ân'ın za'medenleri reddederek onların dediği hiçbir şeyi kabul etmediği görülecektir.”⁵⁷⁵

Örnek-2)

Bakara Sûresi 191.âyette geçen “fitne” sözcüğünü müellif şöyle açıklar: “Fitne kelimesi ‘fetene’s-sâiğu ez-zehebe ve'l fidda’ yani ‘kuyumcu, katkı maddesini çıkarmak için altın ve gümüşü ateşte eritti’ cümlesinde geçen “fetene” fiilinden türemiştir. Altın ve gümüşün saflık derecesini sına ve deneme anlamı taşıyan fitne kelimesi, zamanla zor ve meşakkatli her sınav için kullanılır olmuştur. Bu sınavların en zoru da din ve vicdan özgürlüğüne yönelik işkence ve baskılara karşı verilenidir. Allah Teâlâ'nın şu âyette kullandığı fitne kelimesi bu anlamda kullanılmıştır: “İnsanlar, "inandık" demekle imtihan edilmeden bırakılacaklarını mı zannederler.”⁵⁷⁶ Bu kelime, birçok yerde benzer şekilde kullanılmıştır.”⁵⁷⁷

Örnek-3)

Bakara Sûresi 102. âyette yer alan “sihir” kelimesi, Arapça'da “gizli, latif, ince” manalarına gelir. “Sehara(hû) ve sehara(hû)” şeklinde kullanılan bu fiil, “falâni aldattı, onu avuttu, oyaladı” anlamlarını ifade eder. Yine Arapça'da “uyûnun sevâhir, büyüleyici gözler” şeklinde kullanım da vardır. Sahih bir hadis-i şerife göre Hz.Peygamber (s.a.s.) “Kimi sözlerde insanı büyüleyen bir özellik vardır” buyurmuştur. “Sahar” akciğer manasında olup, “sihir” kelimesi bu kökten türetilmiştir. Akciğer vücut içinde gizli olduğu gibi, latif ve hassas olup sadece ehli tarafından kendisine ulaşılabilen herşey gizlidir.”⁵⁷⁸

⁵⁷⁵ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, V, 182.

⁵⁷⁶ Ankebût, 29/2

⁵⁷⁷ R.Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 169.

⁵⁷⁸ R.Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I, 330.

Müfessirin bu konudaki gayretinin ifadesi olmak üzere naklettiğimiz bu örneklerde Garîbü'l Kur'ân konusunun *Menâr Tefsiri*'nde geniş bir biçimde ele alındığı görülmektedir. Müfessir, bu amaç için birçok malzemeyi bir arada kullanmıştır. Ancak bu verileri kullanırken sadece nakletmekle kalmamış bir değerlendirmeye de tabii tutmuştur. Meselâ son örnekte de görüldüğü gibi; şiirle desteklediği Araplardaki kullanımının aksine Kur'ân'ın bu kelimeyi tek bir anlamda kullandığını ifade etmiştir. Yine bazı kelimelere önceki müfessirlerin verdiği manayı kabul etmeyerek itiraz etmesi de Reşit Rıza'nın Arap diline vukûfiyetinin ve Kur'ân kavramlarının bilinmesi için gösterdiği hassasiyetin bir tezahürü olarak görülebilir.

10. KIRÂATLER

Kırâat kelimesi, “okudu” (قرأ) fiilinden türetilen “okumak” anlamında semâî bir mastardır. İstilahta ise kurrâ imamlarından birinin diğerine muhalif olarak Kur'ân-ı Kerim'i okumaları şeklinde tanımlamaktadır. Kur'ân kelimelerinin keyfiyetlerinin edası ve aralarındaki ihtilafların bilinmesi şeklinde de tanımlanmıştır.⁵⁷⁹

Yine kırâat, “aynı kelime üzerinde med, kasır, hareke, sükûn, nokta, i'rab gibi hususlarda olan değişikliktir” denilmiştir.⁵⁸⁰ Diğer bir tanımla kırâat, zikredilen vahiy lafızlarının tahfif ve ağırlaştırma ve diğer yönlerden yazılması keyfiyetidir.⁵⁸¹

Kırâat ilminin temel dayanağı yine Kur'ân'ın kendisidir. Allah, hem peygamberine hem de ümmetine Kur'ân'ı doğru ve güzel okumalarını emretmiştir.⁵⁸² Bu emre imtisâlin bir neticesi olarak sahabe, Kur'ân kırâatine büyük önem vermiş, farklı okuyuşları ve onlarla ilgili rivâyetleri muhafaza etmiştir. İşte kırâat ilmi Kur'ân'ı doğru ve güzel okumayı sağlamak, bu rivâyetler ışığında âyetler üzerindeki telaffuz keyfiyetini öğrenmek üzere doğmuştur.⁵⁸³

⁵⁷⁹ Zürkânî, *Menâhilü'l- İrfân*, I, 412.

⁵⁸⁰ Cerahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.96.

⁵⁸¹ Cerahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 105.

⁵⁸² Furkan, 25/32; Müzzemmil, 73/4.

⁵⁸³ Abdülhamit Birışık, “Kıraat”, *DİA.*, TDV. Yay. İstanbul 2002, XXV, 427.

10.1. Tefsîru'l- Menâr' da Kırâatler

Menâr Tefsîri'nde işlenişi itibariyle dikkat çeken Kur'ân ilimlerinden biri de “Kırâatler” konusudur. Müellif, Kur'ân kelimelerindeki mevcut farklı okuyuşlara eserinde mutlaka değinmiş, ancak çoğu kez rivâyetler arasında bir tercih yapmamıştır. O, kırâatler arasındaki farkların lafzî olduğunu belirtmiş ve manada genişlik ifade etmek gibi faydalarının bulunduğu, hedef kitlenin gâib ve muhatabı içine alacak şekilde genişlemesinin de kırâat farklılıklarından kaynaklanan bir zenginlik olduğundan bahsetmiştir.⁵⁸⁴ En'am Sûresi 27. âyetin okunuşunda birçok kırâat vecihlerinden bahsettikten sonra bu çeşitliliğe ilişkin yorumu, kırâat farklılıklarına bakış açısını yansıtmaktadır. O, şöyle demektedir: “Bu kırâat farklılıklarının hikmeti, herhalde âyette bahsedilen müşriklerin temenni ettikleri sıradaki hallerinin farklılığını yansıtmaktadır.”⁵⁸⁵ Yine aynı kelime üzerinde iki farklı kırâatin olmasını ve iki mananın da gerçekleşmesini Kur'ân'ın i'câz özelliklerinden kabul etmiştir.⁵⁸⁶

Reşit Rıza, genellikle kelime üzerinde var olan farklı okuyuşları, kırâat imamlarının ismini ve okuyuş şeklini belirterek vermiş; üzerinde herhangi bir değerlendirme yapmamıştır.⁵⁸⁷ Bazen hiç isim vermeden “şöyle de okunmuştur” demekle yetinmiş, nadiren de “bu meşhur bir kırâat tarzıdır” diye bir değerlendirme yapmıştır.⁵⁸⁸ Kimi yerde de kırâatin kendisinden nakledildiği sahabe kaynağını belirtmiştir.⁵⁸⁹ Bazen de kırâatte farklılığa sebep olan i'rab hususiyetlerine değinmiştir.⁵⁹⁰ Şâz kırâatlerden çok az bahsetmiş, bazen bu rivâyetleri aktarmaya ve yorumlamaya gerek duymadığını ifade etmiş, bazen de haber-i vâhidle Kur'ân âyetinin sabit olmayacağı şeklinde o kırâate ilişkin görüş beyan etmiştir.⁵⁹¹ Âl-i İmran Sûresi'nin 15. âyetini tefsir ederken “kırâat” şeklinde bir başlık açarak Kur'ân'da yanyana gelen hemzenin okunuş şekilleri ve o okuyuşu benimseyen kırâat imamları hakkında geniş açıklama yapmıştır.⁵⁹² Lehçe farkının değişik kırâat

⁵⁸⁴ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VIII, 17; IX, 314; XI, 275.

⁵⁸⁵ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VII, 294.

⁵⁸⁶ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VIII, 17.

⁵⁸⁷ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, I,310; II, 14; III, 191; VIII, 183; IV, 207.

⁵⁸⁸ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 226; V, 90.

⁵⁸⁹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VII, 549; X,504; XII, 11.

⁵⁹⁰ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, V, 196,209; XI, 29; VII, 375, 376.

⁵⁹¹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, XII, 11; XI, 72.

⁵⁹² R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, III, 203.

vecihlerine sebep olduğu bilinmekle beraber, müfessir tefsirinde bu durum ile ilgili detaylı bilgi vermemiştir.

Müfessirin kırâatlere ilişkin yaklaşımını daha iyi anlatmak adına tefsirinde naklettiği bilgileri birkaç başlık altında inceleyebiliriz:

10.1.1. Kaynağına Atıf Yaparak Eserine Aldığı Kırâat Farklılıkları

Reşit Rıza'nın, kırâat farklarını zikrederken kullandığı genel üslup, sadece meşhur olan kırâat imamını ve okuyuş şeklini belirtmek şeklinde olsa da nadiren kırâat imamının okuyuşunu dayandırdığı sahabe kaynağını belirttiği de olmuştur.

Örnek-1)

En'am Sûresi 105.âyette yer alan (دَرَسَتْ) kelimesini, kırâat imamlarının çoğu “deraste” şeklinde okumuşlardır. İbn Kesir ve Ebû Amr, müşâreket kalıbından “dâreste” şeklinde okumuştur. Bu kırâat şekli İbn Abbas ve Mücahit'ten rivâyet olunmuştur. İbn Âmir ve Yakub “dereset”(eskidi) şeklinde okumuştur. Bu kırâat ise, Übeyy, İbn Mes'ûd, İbn Zübeyr ve el- Hasen'den rivâyet edilmiştir.⁵⁹³

Örnek-2)

Tevbe Sûresi 90. âyette geçen (الْمَعْرُونَ) kelimesini kırâat imamlarının çoğu “muazzirûn” şeklinde okumuşlardır. Ya'kûb ise “i'zar” kökünden “mu'zirûn” şeklinde şeddesiz okumuştur. Kelbî ve Mücahit'ten bildirildiğine göre İbn Abbas da öyle okumuştur.⁵⁹⁴

Örnek-3)

Kırâat imamlarından Ebû Zeyd, A'râf Sûresi 26.âyetteki (رِيَّاشًا) kelimesini “riyâşen” olarak okumuştur. Bu kırâat tarzı Zirr b.Hubeş ve Hasan el-Basrî'den de nakledilmiştir. Bu hususta bir de merfu hadis vardır. Ancak isnadının zayıf olduğu söylenmiştir.⁵⁹⁵

⁵⁹³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VII, 549.

⁵⁹⁴ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, X, 504.

⁵⁹⁵ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VIII, 318.

10.1.2. Lehçe Farkından Kaynaklanan Kırâat Farkları

Müfessir, tefsirinde zikrettiği kırâat farklarından çok az bir kısmı için de sebep olarak lehçe farkını göstermiştir.

Örnek-1)

Hud Sûresi 113.âyette geçen (وَلَا تَرْكُؤُوا... فَتَمَسَّكُمْ...) ifadelerini lafzî kırâat konusu olarak bazı imamlar “terkünû” şeklinde okumuşlardır. Bu, Kays, Temim ve Necd lügatıdır. Bazıları ise “tirkenû ve timesseküm” şeklinde okumuşlardır. Bu da Temim lügatıdır.⁵⁹⁶

Örnek-2)

Yûsuf Sûresi 13.âyetteki (يَحْزُنُنِي) kelimesinin aslı olan “hazene” fiili, Kureyş lügatına göre “kafele” babındandır. Temimliler ise onu “leyahzününü” sözünde hemze ve ibtidâ için olan “lâm” harfiyle geçişli kılmışlardır.⁵⁹⁷

Örnek-3)

Yûsuf Sûresi 23. âyette geçen “heyte leke” isim fiildir. “Heyte”, “hîte”, “haysü” gibi “heytü” şeklinde de okunmuştur. Rivâyete göre bu, Havran Araplarının lügatıdır. Bu kelimenin seçilmesinin sebebi; Kur’ân’a en uygun, en nezih ve en kısa şekilde maksadı ifade etmesidir.⁵⁹⁸

10.1.3. Şâz Olduğunu Belirttiği Kırâat Farklarına Yaklaşımı

Müfessirir, eserinde meşhur olan on kırâat imamının okuyuşlarına yer vermiş, çok az da olsa şâz kırâatlerden bahsetmiştir.

Örnek-1)

⁵⁹⁶ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, XII, 143.

⁵⁹⁷ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, XII, 218.

⁵⁹⁸ R.Rıza, *Tefsîru 'l- Menâr*, XII, 228.

Tevbe Sûresi 128. âyetteki (أَنْفُسِكُمْ) kelimesinin “nefâset” anlamına gelen “enfesikum” şeklinde okunması şâz kırâatlerdendir. Bu kırâati İbn Merdûye, Hz. Ali’den merfû olarak rivâyet etmiştir. İbn Abbas, Zührî ve İbn Muhaysın bu şekilde okumuşlardır. Bu rivâyet, babası Muhammed Bâkır yoluyla, İmam Ca’fer Sâdık’tan da gelmiştir. Fakat bu haber-i vâhiddir. Bununla Kur’ân sabit olmaz. Ayrıca nefis ve enfes kelimeleri, alışılmış fasih dilde şahıslar için değil, eşya için kullanılır.⁵⁹⁹

Örnek-2)

A’râf Sûresi 20. âyette geçen (مَلَائِكِينَ) kelimesini, İbn Abbas ve İbn Kesîr, “melikeyni” şeklinde okumuşlardır. Zeccâc bu okuyuş için, şeytanın dilinden Kur’ân’da bildirilen şu sözünü delil olarak göstermiştir. “*Nihâyet şeytan ona vesvese verip şöyle dedi: "Ey Âdem! Sana ebedîlik ağacını ve yok olmayan bir saltanatı göstereyim mi?"*”⁶⁰⁰ Ancak bu yaklaşım, zayıftır ve kırâat şâzıdır.⁶⁰¹

Örnek-3)

Hud Sûresi 5.âyetteki (يَتَذَوَّنُوا صُورَهُمْ) ifadesini, İbn Abbas’ın “tesnevî sudûruhum” şeklinde okuduğu rivâyet edilmektedir. Bu, “ihlevlâ” fiili gibi olan “isnevî” nin muzarisidir. Terâvî gibi “tesnevî” gibi de okunmuştur. Müfessir, “âyetle ilgili başka kırâatler de vardır. Hepsisi de şâz olan bu kırâatleri aktarmaya ve yorumlamaya gerek yoktur”⁶⁰² demekle yetinmiştir.

10.1.4. Manada Değişiklik Meydana Getiren Kırâat Farklılıkları

Müfessir bazen kırâat farklılıklarını belirtmiş, değişik okuyuşun mana üzerinde genişlik sağladığını özellikle vurgulamıştır.

Örnek1)

En’am Sûresi 83.âyette geçen (دَرَجَاتٍ) kelimesini, Kûfî kırâat imamları Âsım, Hamza, Kisâî ve Halef tenvinli olarak “deracâtin” şeklinde okurken, kalan kırâat imamları “men neşâu” kelimesine muzaf olarak “deracâti men neşâu” şeklinde okumuşlardır. Birinci okuyuşa göre mana; “Biz, kullarımızdan dilediklerimizi hiçbir

⁵⁹⁹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, XI, 72.

⁶⁰⁰ Tâ Hâ, 20/120.

⁶⁰¹ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, VIII, 310.

⁶⁰² R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, XII, 11.

derece üzerinde olmadıkları halde derecelerle yükseltiriz” şeklindedir. İkinci okuyuşa göre ise; “Biz derece sahibi kullarımızdan dilediklerimizi yükseltiriz. Ta ki derecesini yükselttiğimiz kulun bütün fazilet ve iyi ameldeki derecesi, başkasının o durumdaki mertebesinden daha yüksek olsun.” olur. Bu âyetin iki farklı kırâatinin olmasındaki hikmet, iki manayı ifade etmesini sağlamaktır.⁶⁰³

Örnek-2)

Mâide Sûresi 57.âyette yer alan (والكفار) kelimesini, Ebû Âmir ve Kisâî (الذَّيْنَاءُ وَثَوَا الْكُتَّابِ) üzerine atfederek mecrur, diğerleri ise (الذَّيْنَاءُ كُنُوا) üzerine atfederek mansub okurlar. Bu iki okuyuş arasında şöyle bir fark oluşur: Mecrur okuyuşa göre müslümanların dinini oyun ve eğlence konusu edinen kâfirlerle yani müşriklerle dostça ittifak kurmaları câiz değildir. Mansub okuyuşa göre bütün müşrikler bu yasak kapsamı içindedir. İki okuyuş arasında çelişkiden ziyade mansub okuyuşta ilave bir mana vardır. Mecrur okuyuşta ise müşrikler arasında İslâm dini ile alay ederek onu oyun malzemesi yapan kişilerin bulunduğunu ifade etmek gibi bir hikmet vardır.⁶⁰⁴

Örnek-3)

Bakara Sûresi 182. âyette yer alan (موصٍ) kelimesini; çoğunluk “îysâ” masdarından türemiş bir ism-i fâil olarak okumuş, Hamza, Kisâî ve Ya’kûp ise “tavsiye” kökünden türemiş kabul ederek “muvesşin” diye okumuşlardır. Bu durumda âyetin manası şöyle olur: Vasiyet eden eğer hata yaparak veya kasıtlı olarak uygun bir biçimde vasiyet etmeyip adaletten ayrılır da varislerin kendi aralarında çekişmesine yol açarsa, bu durumdan haberdar olan bir kimsenin onların aralarını bulup onları barıştırması gerekir. Bu barıştırmayı sağlarken, haksızlığı ve zulmü değiştirecek şekilde davranırsa kendisine bir günah yoktur. Çünkü onun yaptığı batılı yani haksızlığı hakka dönüştürmektir.⁶⁰⁵

Örnek-4)

Bakara Sûresi 251.âyette geçen (دَعَا لِلَّهِ) kelimesini Nâfi “difâullahi” diye okumuş, diğer kırâat imamları ise “def’ullahi” diye okumuşlardır. Bu durumda mana;

⁶⁰³ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, VII, 485.

⁶⁰⁴ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, VI, 368.

⁶⁰⁵ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, II, 114.

Yüce Allah, bâtil ehli ve taraftarlarını hak ehli ve taraftarları ile savmasaydı kesinlikle yeryüzünde bozgunculuk çıkarırlar üstünlük kazanırdı. Cumhurun kırâatine göre bu durum “savma”dır. Çünkü bu durum her şeyden münezze olan Allah tarafından olması itibariyle böyledir. Nâfi’nin kırâatine göre ise bu “difa’ yani savunma”dır. Gereğesi ise; ister hak ehli ister bâtil ehli olsun, her iki taraf da ötekine karşı olmak üzere saldırıya ve savunmaya geçer, savaşır.⁶⁰⁶

10.1.5. Manada Değişiklik Yapmayan Kırâat Farkları

Reşit Rıza, tefsirinde izahını yaptığı kırâat farklılıklarından bazılarının anlam üzerinde bir etkisinin olmadığını, farklılığın sadece lafzî olduğunu ifade etmiştir.

Örnek-1)

En’am Sûresi 119.âyette geçen (فَصَلِّ حَرَمًا) kelimelerini, Hafs dışındaki Kûfeliler “fessale- hurrime” okurken Medineliler, Hafs, Ya’kûb ve Sehl “fessale-harrame”, diğerleri ise “füssale-hurrime” şeklinde okurlar. Mana bakımından bu kırâatler arasında hiçbir fark yoktur. Bu, lafızda bir genişlikten ibarettir.⁶⁰⁷

Örnek-2)

A’râf Sûresi 161.âyetteki (تُغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ) ifadesini kırâat imamlarından Nâfi’, İbn Âmir ve Ya’kûb “tuğfer lekum hafîâtükum” şeklinde okumuşlardır. Bu okuyuş tarzı “ve iz kîle lehum” ifadesine uygundur. Cumhur ise “nağfir lekum” şeklinde okumuştur. Bu da sonra gelen “senezîdü” fiiline uygun düşmektedir. Her iki okuyuş tarzında mana aynıdır.⁶⁰⁸

Örnek-3)

A’râf Sûresi 180.âyette yer alan (الَّذِينَ يُلْحِدُونَ) ifadesini kırâat imamlarından Hamza, “lahede”den türeme olarak “yelhadûne” şeklinde okumuştur. Kalan kırâat

⁶⁰⁶ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, II, 389-390.

⁶⁰⁷ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, VIII, 17.

⁶⁰⁸ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, IX, 314.

imamları “elhade” kökünden türeme olarak “yülhidûne” şeklinde okumuşlardır. Her iki fiilin manası aynıdır.⁶⁰⁹

Örnek-4)

Kırâat imamlarının çoğu Enfal Sûresi 11.âyette geçen (اِنْبَغَيْكُمْ) “bürüme” fiilini “tağşiye” kökünden “yuğaşşîkum” şeklinde okumuşlardır. Bu kök, uykunun bürümesinde tadrîcilik veya mübalağa ifade eder. Nâfi’ ise “iğşâ” kökünden “yuğşîkum” şeklinde okumaktadır. İbn Kesîr ve Ebû Amr, sülâsî kökten “yağşâkum” şeklinde “nüas” kelimesini de fiilin faili olarak merfû okumuştur. Bu, önceki iki kırâatten farklı değil, bilakis o iki kırâatin dönüşüsü gibidir. Her üç kırâat şeklinin manası ise şöyledir: Allah, uykunun sizi kuşatmasını sağladı ve uyku sizi örtüp bürüdü. Fiil kipine ve şeddeli kırâatin şeddesiz olanına kıyasla tadrîcilik ve mübalağa ifade etme meselesine gelince; bu iki fiil arasındaki farklılığı, uykunun bürüdüğü askerlerin durumlarının farklılığına yormak mümkündür. Zira uyku genelde tadrîci bir süreç izler ve uyku halinin şiddeti kişiler arasında farklılık arzeder.⁶¹⁰

10.1.6. Okuyuş Değişikliğine Sebep Olan İ’rab Hususiyetlerini Zikrettiği Kırâat Farklılıkları

Reşit Rıza, kırâat farklılığına işaret ettiği bazı âyetlerdeki kelimeler üzerinde nahiv ve i’rab çeşitliliğine değinmiş bu çeşitliliğin imamlar arasında farklı kırâat tercihlerine sebep olduğunu beyan etmiştir.

Örnek-1)

Bakara Sûresi 233. âyette geçen (لَا تُضَارَّ) kelimesini, kırâat imamlarından İbn Kesîr, Ebû Amr ve Ya’kûb “lâ tukellefu” kelimesine uygun olarak “lâ tudârru” şeklinde okumuşlardır. Diğer imamlar ise “lâ tudârra” şeklinde fethalı okumuşlardır. İkisi de lügat itibariyle câizdir. İkincisi zarar vermekten sakındıran açık bir nehiy, birincisi ise lafız itibariyle haber, mana itibariyle nehiydir.⁶¹¹

Örnek-2)

⁶⁰⁹ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, IX, 369.

⁶¹⁰ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, IX, 507.

⁶¹¹ R. Rıza, *Tefsîru’l- Menâr*, II, 327.

Bakara Sûresi 245.âyetteki (فِيضَاعِفُهُ) kelimesini, Ebû Amr, Nafi' ve Kisâî ötreli olarak “fe yudâifuhû” şeklinde okumuşlar ve bir takdirde bulunarak “fehuve yudâifuhû” demektir, demişlerdir. Âsım ise “fe yudâifuhû” şeklinde üstünlü olarak okumuştur. Gerekçesi de bilinen nahiv kurallarına göre istifham tarzında gelmesidir. İbn Kesîr ise, ötreli ve şeddeli olarak “fe yuda'ifuhû” şeklinde okumuştur. İbn Ya'kûb ve İbn Âmir üstünlü şeddeli okumuşlardır. Şeddeli okunuş çokluğa ve tekrara delalet eder.⁶¹²

Örnek-3)

Nisâ Sûresi 66.âyetindeki (...وَأَنفُسُكُمْ وَأَخْرُجُوا... en” ve “ev” edatlarının okunmasında kırâat imamlarının ihtilafi söz konusudur. Ebû Amr ve Ya'kûb “nun” harfinin kesresi ve “vav” harfinin zammesiyle okumuşlar, Âsım ve Hamza her iki harfin kesresiyle okumuştur. Diğer imamlar ise her iki harfi zammeyle okumaktadırlar. Arap dili açısından her iki şekilde okumak da mümkündür. “En” ve “ev” edatlarının sonlarını kesre ile geçme nahivcilere göre -iki sakin harfin yanyana gelme sakıncasından kurtulmada- temel kuraldır. Zamme ile geçiş ise, fiile bitişen hemzenin geçilmesindeki esaslara uygundur. Bu durumda hemzeden sonraki harfin harekesi hemzeye nakledilir. Bu âyette de kendilerinden sonra gelen harfin harekesi “nun” ve “vav”a verilmiştir. Ebû Amr'ın kırâatine gelince telfik yaparak iki metodu bir arada kullanmıştır.⁶¹³

Örnek-4)

Nisâ sûresi 73.âyeti (...كَانَ مَتَكَلِّبِينَكُمْ وَيَبْنِيَهُمْ مَوَدَّةً..) kırâat imamlarından İbn Kesîr ve Âsım'dan rivâyetle Hafs; “ke en lem tekun” şeklinde, diğer kırâat imamları da “ke en lem yekun” diye okumuşlardır. Bunlar Kur'ân'da ve Arapların ifadelerinde meşhur olan durumlardır. Bu gibi durumlarda fiilin müennes olması esastır. Çünkü fiile isnad edilen “mevedde” müennestir. Fakat kelimedeki müenneslik hakikî değil de lafzî olduğu için, fiilin müzekker getirilmesi câizdir ve güzeldir.⁶¹⁴

Örnek-5)

⁶¹² R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, II, 371.

⁶¹³ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, V, 196-197.

⁶¹⁴ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, V, 209.

Kırâat imamlarından Hamza ve Kisâî, A'râf Sûresi 186.âyetteki (وَيَذُرُّهُمْ) ifadesini “yezerhum” şeklinde okumuşlardır. Bazıları böyle okunmanın tahfif gayesiyle olduğu, bazıları ise şartın cevabı üzerine atıf sebebiyle i'rabtan dolayı böyle okunduğu görüşündedirler. Bazı kırâat imamları bu fiili iltifat sanatı yapmak için “nun” harfiyle “nezerhum” (şaşknlıkları içinde bırakırız) şeklinde okumuşlardır.⁶¹⁵

Müfessirin kırâatlere yaklaşımının örneklerinde de görüldüğü üzere o, kırâat konusuna ayrıntılı malumatlara dalmadan değinmiş, âyetlerin tefsirinde kırâat farklılıklarının manaya kattığı anlam zenginliğinden istifade etmiştir. Zaman zaman imamların kırâat tercihlerinin arka planını öz bir biçimde izah etmiş, okuyucuya konuya hâkim olduğunu hissettirmiştir.

SONUÇ

Kur'ân, insanların hidâyeti için inmiş son ilahi kelimedir. Hidâyete ulaştırıcı fonksiyonunu yerine getirmesi için anlaşılması ve yaşanması gereklidir. İşte Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması idealine ulaşmak için bilinmesi gereken ilimler manzûmesine Ulûmu'l- Kur'ân denilmektedir. Asr-ı saadetten bu güne kadar İslâm âlimleri, tüm ilmî ve fikrî birikimlerini Kur'ân'ı daha iyi anlamak için sarfetmişler ve bizlere muazzam bir ilim külliyatı bırakmışlardır.

Reşit Rıza'nın *Tefsîru'l- Kur'âni'l- Hakîm* adlı tefsiri de geçmişten günümüze Kur'ân'ı anlama ve yorumlama çabalarının sonucu olarak XX. Yüzyılda insanlığa sunulan güzel bir mirastır.

Kur'ân'ı anlama çabalarının tarih boyunca “*Tefsir*” ve tefsir ilmiyle uğraşacakların mutlaka bilmesi gereken “*Kur'ân İlimleri*” olmak üzere iki ana

⁶¹⁵ R. Rıza, *Tefsîru'l- Menâr*, IX, 384.

koldan devam ettiğini görmekteyiz. Kur'ân ilimleri ile birlikte gündeme gelen bir başka kavram da “*Tefsir Usûlü*”dür. Bu isim altında te'lif edilen eserlerin içerik olarak Kur'ân İlimleri başlığı taşıyan eserlerle benzerlik göstermesi, bu iki kavramın birbirini yerine kullanılageldiğini göstermektedir. Ancak yapılacak çalışmalarla, tefsir usûlünün; Kur'ân ilimleriyle beslenmek sûretiyle Kur'ân'ı tefsir etmede bir yöntem geliştirme metodunu ihtiva edecek şekilde bağımsız bir ilmî disipline dönüşmesi mümkündür.

Reşit Rıza'nın kaleme aldığı *Menâr Tefsiri*'nde kaynak olarak verilen eser ve müellif isimlerinin toplamına bakıldığında, onun bilgi birikimini geniş bir alandan elde ettiği anlaşılmaktadır. Bu bilgileri naklederken geçmiş ile yaşadığı çağın arasında bir “postacı” işlevine razı olmaması, nakillerin arasında konuya vukûfiyetini hissettiğimiz yorumlar yapması ve yeni bakış açıları geliştirmesi onun mutlaka okunması gereken bir müfessir olduğunu göstermektedir.

Menâr Tefsiri, Reşit Rıza'nın, hocası Muhammed Abduh'dan özgün bir tefsir talebinin ürünüdür. Tefsirin bir bölümü Abduh'un ifadelerinin R. Rıza tarafından kaleme alınmış halidir. Hocasının vefatı üzerine başladıkları çalışmayı devam ettiren R.Rıza, her ne kadar beslendiği hocasının fikirlerine sık sık yer verse de kendine ait olan bu bölümde rivâyetlere biraz daha ağırlık veren bir usûl izlemiştir. R.Rıza, bu bölümde klasik müfessirlerin eserlerinden alıntılar yapmış, zaman zaman da hocasının hakemliğine başvurarak bu nakilleri değerlendirmiştir.

İslâm dünyasının Batı karşısında mevzî kaybettiği bir dönemde yaşayan müellif, müslümanların eski ihtişamlarına kavuşmalarının tekrar Kur'ân'a dönmeleriyle mümkün olacağı fikrinin sözcülüğünü yapmış, bu alanda büyük emek ve sermaye harcamıştır. Yaşadığı dönemin siyasî hareketliliğinden etkilendiğini düşündüğümüz müellifinin değişken hayatı, eleştirilerin odağı olmuştur.

Müellifi *Menâr Tefsiri* çerçevesinde değerlendirdiğimizde, ilmî müktesebâtından yararlandığı müfessirleri bazen ağır bir dille eleştirmesi, bizim ona yönelttiğimiz tenkit noktalarından biridir. Yine Batı karşısında yaşanan geri kalmışlığın etkisiyle olduğunu düşündüğümüz aklî çıkarımlara fazlaca itibar etmesi de bir diğer eleştirimizdir. Ancak bu eleştirilerimiz, tefsirin İslâm dünyasının

kazandığı ve etkisi geniş alanda hissedilen önemli bir başvuru kaynağı olduğu kanaatimizi etkilememiştir.

Reşit Rıza, tefsirine yazdığı mukaddimede, tefsirde en üst mertebeye ulaşmak için takip edilmesi gereken ilkelerden bahsetmiş, eser boyunca bu ilkelere bağlı kaldığını göstermiştir. Müellif, Kur’ân ilimlerinden birçoğunu eserinde titizlikle işlemiş, bugün birçok araştırmacıya ilham olan bakış açısı geliştirmiştir.

Müfessirin esbâb-ı nüzûl rivâyetlerini değerlendirmeye tabi tutarak almış, ancak rivâyetleri, âyetin tefsirinde birinci öncelik olarak görmemiştir. Nüzûl sebebini zikrettiği âyetlerin sayısı, zikretmediklerine oranla daha azdır. Reşit Rıza, bir hükmün indiği olayı ve durumları bilmenin o hükmü anlamaya, hikmet ve sırrını çözmeye yardımcı olacağı açık olduğundan, nüzûl sebeplerine ahkâm âyetlerinde ihtiyaç duyulduğunu, tevhidi anlatan âyetlerde nüzûl sebebi aramaya gerek olmadığını savunmaktadır. Nüzûl sebebini belirttiği durumlarda âyetin bir olay veya kişi hakkında inmiş olmasının hükmünü daraltmaya yol açması endişesinden olsa gerek, “Sebebin husûsiliğine değil, lafzın umûmiliğine itibar edilir” kaydını düşmektedir.

Kur’ân-insan ilişkisinin tarihsel verileri olan nüzûl sebebi rivâyetlerini, vahyin evrenselliğine ve hidâyeti için gönderilen insanın, yaşadığı reel hayatın içinde kendine iniyormuş gibi hissetmesine engel olmayacak şekilde yeni bir anlayışla değerlendirilmesini isteyen bakış açısında, müfessirin bu hassasiyetinin etkisini görmek mümkündür.

Müfessirin nesh konusundaki kanâati ise neshin aklen câiz olduğudur. Bununla beraber Kur’ân’ın kendi bütünlüğü içinde mensuh olduğunu kabul ettiği âyet yoktur. O bu görüşünü tefsirinin çeşitli yerlerinde delillendirmiştir. Neshten maksadın ‘Kur’ân’da yer alan şer’i hükümleri ortadan kaldırmak’ olduğunu söyleyenlerin bu görüşlerini ispat sadedinde vahyi unutmamanın câiz olduğunu söylemek zorunda kaldıklarını, bunun ise doğru olmadığını ifade etmiştir. Neshe delil olarak gösterilen âyette, ıstılah anlamındaki kullanımın karşılığı olan “hükmü değiştirip yerine başka bir hüküm koyma”nın konusu olan ahkâm âyetlerinden değil peygamberlere delil olarak verilen mucize karşılığı olan “âyet”ten bahsedildiğini kabul etmektedir. Yine o, neshin ıstılahî anlam kazanmasının Kur’ân’ın nüzûlünden

sonraki dönemlerde gerçekleştiğini, neshin câiz ve de vâki' olduğunu, ancak mensuh olan hükmün; “metni daha önce tilavet edilen sonra unutturulan âyet” olmasının mümkün olmadığını, unutturulan ve ya neshedilen hükmün, Kur’ân âyeti olmaksızın câri olan bir uygulama olduğunu ifade etmektedir.

Reşit Rıza, müteşâbih konusunu işlerken öncelikle te’vil kavramına dikkat çekmiş, Kur’ân-ı Kerim’de geçen te’vil kelimesinin sadece ileride gerçekleşecek amelî bir durum, işin akîbeti anlamında kullanıldığından bahsetmiştir. Müfessirin müteşâbihâyetlerin yorumlanıp yorumlanmaması konusundaki kanâatini hocasının da takip ettiği şu metotla özetleyebiliriz. Allah’a, O’nun sıfatlarına ve gayb âlemine ilişkin konularda verilen haberleri olduğu gibi kabul edip işin gerçek yüzünü Allah’a havale etme noktasında selef gibi davranmakla beraber âyetleri anlamada selef ve halefin metodunu birlikte kullanmıştır. O, söylenen her sözün aklen yorumlanabilen bir faydası olması gerektiğinden ve Allah’ın, hiçbir şey anlayamayacağımız bir hitabta bulunmayacağı gerçeğinden hareketle selef yöntemi daha sağlam ama halefin yöntemini akla daha uygun bulmuştur. Müteşâbih, manasını hiçkimsenin bilemeyeceği âyet olmadığına göre, insan idrâkinin ve naklî delillerin sınırları içinde kalarak bu âyetleri yorumlamıştır.

Müellif, hurûf-u mukattaalar hakkında sûrelere isim olduğu şeklindeki yaygın kanâate ilaveten bu harflerin, Kur’ân’ı dinleyecek olanın bütün dikkatini teksîf edip hiçbir şey kaçırmaması için özel bir sesleniş olduğundan bahsetmiştir. Bu harflerle başlayan sûrelerin bir sonraki âyetlerine vurgu yapmış, o âyetlerde bahsedilen hususların önemlerine binaen özel bir başlangıca sahip olduklarını söylemiştir. Hurûf-u mukataalardan farklı işaretler çıkarıp, ilim ve ibret nazarıyla bunların ifade edilebileceğini, ancak çıkarılan işaretlerin Kur’ân’ın hidâyet amacıyla uyumlu olması gerektiğini, kelimenin delalet ettiği manalardan yola çıkarak “Allah’ın murâdı budur” demenin yanlış olduğunu ifade etmiştir. Ona göre Kur’ân’ın müşriklere meydan okuduğu âyetler hurûf-u mukatta birlikte yorumlandığında, kendi kullandıkları harflerden müteşekkil bir kitaba nazire yapamayışlarını müşriklere haykırarak acziyetlerini göstermek amacıyla bu harfler kullanılmıştır denilebilir.

Reşit Rıza, kıssaların Kur’ân’da yer almasının, onun hidâyet kitabı olmasının bir gereği olduğunu, dolayısıyla onları yorumlarken bu amaca uygun

davranılması gerektiğini söylemiştir. Allah'ın zikretmediği ayrıntıları öğrenmeye çalışmanın onun hidâyet rehberi olması özelliğinin önüne geçeceği yolundaki haklı eleştirisini hayli sert bir dille ifade etmiştir. Tefsir kitaplarında yer alan İsrâiliyata savaş açmış, eserinde ise kaynağını belirtmek sûretiyle uzun uzun Tevrat nakilleri yapmaktan geri durmamıştır. Müfessirin kıssaların yorumunda akli ön planda tutan Mutezile'yi çağrıştıran bakış açısı, eleştirilerin hedefi olmuştur. Kur'ân kıssalarının bazılarının hidâyete rehberlik amacına mâtuf meseller olabileceği görüşü de eleştirilmektedir. Müfessirin kıssaları anlamak ve evrensel mesajlar çıkarmak için Hz Peygamber'in (s.a.s) sîreti ile birlikte değerlendirilmesi gerektiği anlayışının temeli olarak gördüğümüz kısca yorumları dikkat çekicidir.

Reşit Rıza'nın tefsirinde ayrı bir başlık açarak işlediği Kur'ân ilimlerinden biri de i'câz konusudur. Ona göre belâğat ehli herkesin bizzat kendi nefislerinde hissettikleri benzerini getirememesi konusundaki acziyet, Kur'ân'ın i'câzına en güzel delildir. Müfessirimizin i'câz vecihleri hakkındaki değerlendirmelerinde kısa ve öz konuşma ilkesinin dışına çıkmış, -kendi tabiriyle- sözü uzatmıştır. Bu konu ile alakalı olarak başka tefsirlerde rastlanılmayacak noktalara işaret ettiğini, birçok belâğat talebesinin bu inceliklerden habersiz olduğunu ifade etmiştir. Tefsirin kaleme alındığı dönem göz önüne alındığında, yaşanan olumsuzlukların dinin kendisine ve Kitâb'ına mâledilmeye çalışıldığı, bu yanlış algıyı düzeltmek ve Kur'ân'ın diğer kutsal kitaplara üstünlüğünü ispat etmek için müfessirin gayret sarfettiği, bu çabanın i'câz meselesine daha geniş yer verme şeklinde tefsire yansıdığı düşünülebilir. Ancak Kur'ân'ın i'câzının delillerinden sayılan ilmî gelişmelerin, kıyamete kadar geçerliliği ve mucize oluşu değişmeyecek olan Kur'ân'ın i'câzına delil getirilmesi bir takım mahzurları beraberinde getirecektir.

Menâr Tefsiri'nin en bariz özelliklerinden biri de münâsebet konusunu bütün yönleriyle işlemiş olmasıdır. Hem sûrelerin sıralanış itibariyle münâsebetini hem de âyetlerin aralarındaki münâsebeti zikretmiş, birçok müfessirin değinmediği âyet sonlarının baş tarafı ile münâsebeti konusunda dikkat çekici yorumlar yapmıştır. Münâsebet vecihlerini izahı sırasında zorlama yorumlara gitmediği ve esbâb-ı nüzûl rivâyetlerini münâsebet sağlamasına tabii tuttuğu tefsirde göze çarpan hususlardandır.

Müfessirimiz kırâatler konusunu öz bir şekilde işlemiş, meşhur kırâatleri vermekle yetinerek şaz' olanlardan nadiren bahsetmiştir. O, kırâatler arasındaki farkların lafzî olduğunu ifade etmiş ve manada genişlik meydana getirmek sûretiyle zenginlik kazandırdıklarını söylemiştir. Yine aynı kelime üzerinde iki farklı kırâatin olmasını ve iki mananın da gerçekleşmesini Kur'ân'ın i'câz özelliklerinden kabul etmiştir.

Reşit Rıza, Kur'ân'ın doğru anlaşılması için Garîbü'l- Kur'ân ilminin önemini mukaddimede vurgulamış, Kur'ân'ın gariplerini anlamak için ise anlam kaymasına uğramadan önceki manalarının tesbitinin üzerinde durmuştur. Bu sebeple eserinde en geniş hacmi kaplayan Kur'ân ilimleri bahsinin Garîbü'l- Kur'ân olduğu görülmektedir. Hatta eserde yer alan Garîbü'l- Kur'ân bahisleri bir araya toplansa hacimli bir sözlük oluşturacak niteliktedir. Biz çalışmamızın sınırları itibariyle bu konuyu tüm detayları ile ele alamadığımızı, tek bu alana hasredilmiş çalışmalarla mevcut Garîbü'l- Kur'ân külliyyatına değerli bir katkı sunulacağını ifade etmek isteriz.

KAYNAKÇA

- ABAY, Muhammed, Kur'ân Kıssaları, Ensar Neşriyat, İstanbul 2007.
- ABDUH, Muhammed, *Tevhîd Risalesi*, (çev: Sabri Hizmetli) Fecr Yayınları, Ankara 1986.
- ADAMS, Ch, *İslam and Modernism in Egypt*, Chigago 1928.
- el-ADEVÎ, İbrahim, *Reşid Rıza el-İmâmu'l -Mücahid*, Kahire 1964.
- el -AKK, Halid Abdurrahman, *Usûlu't- Tefsir ve Kavâidühü*, Dâru'n- Nefâis, Beyrut 2003.
- ALÛSÎ, Şehâbeddin Mahmud b. Abdullah el- Hüseyinî, *el Rûhu'l- Meânî fî Tefsiri'l- Kur'âni'l- Azîm ve Seb'u'l- Mesânî*, Müessesetü'r Risâle, Beyrut 2010.
- ALTUNTAŞ, Halil, Muzaffer Şahin, *Kur'ân-ı Kerim Meali*, DİB Yay., Ankara 2007.

- AYDEMİR, Abdullah ,*Tefsirde İsrâiliyat*, Beyan Yay., İstanbul 1992.
- el-BEYTÂR, Muhammed Behced, *el-Musâbu'l- âmm bi-vefatı's Seyyid Reşid Rıza*, Dimeşk 1937.
- BEYZAVÎ, Nâsîru'd Din Ebû Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirazî, *Envâru't- Tenzîl ve Esrâru't- Te'vîl*, (tah. Muhammed Abdurrahman el-Mera'sîlî) Dâru'l- İhya el-Arabiyye, Beyrut 1997.
- BİRİŞİK, Abdülhamit, “Kırâat”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ans.,TDV. Yay., XXV, İstanbul 2002, ss. 426-433.
- BULUT, Ali ,“Türkiye’de Tefsir Usûlü/ Ulûmu’l- Kur’ân Tartışmaları”, (*Kur’ân Araştırmaları Yaz Akademisi-I*, 18-23 Ağustos 2008), İstanbul 2009, ss. 381- 392.
- CERRAHOĞLU, İsmail, “Garîbü'l-Kur’ân”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ans.,TDV. Yay., XIII, İstanbul 1996, ss. 379-381.
.....*Tefsir Usûlü*, TDV.Yay., Ankara 2007.
- CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmail b.Hammad, *Tâcü'l- Lüğa ve Sîhâhü'l Arabiyye*, Dâru'l- Kitâbi'l- İlmîyye, Beyrut 1999.
- DEHLEVÎ, İmam Veliyyullah Ahmet b.Abdirrahim, *el Fevzü'l Kebîr fi Usûli't- Tefsîr*, Dâru'l- Beşeril- İslâmiyye, Beyrut 2005.
- DEMİRCİ,Muhsin,“Esbâb-ı Nüzûl”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yay., XI, İstanbul 1995, ss. 360-362.
.....*Kur’ân Mütешâbihleri Üzerine*, Birleşik Yay.,İstanbul 1996.
.....*Tefsir Usûlü ve Tarihi*, İfav Yay. İstanbul 2001.
- ELMALI, Hüseyin -Şükrü Arslan, “Garîb”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ans.,TDV. Yay., XIII, İstanbul 1996, ss. 374-375.
- ESED, Muhammed *Kur’ân Mesajı Meal-Tefsir*, (ter.,Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İşaret Yay., İstanbul 1996.
- EZHERÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü'l-Lüğa*, (tah., Abdüsselâm Serhân), ed-Dâru'l-Mısriyye, Kahire. trs.
- GOLDZİHER, İgnaz, *Tefsîru'l- Mezâhibi'l- İslamî*, Mektebetü'l- Hanci, Kahire 1955.
- GÖRENER, İbrahim, “Kur’ân ilimleri ve Tefsir Usûlünün Bir Yöntem Çağırıştırması Sorunu,” *Bilimnâme*, Cilt XVI, 2009/1, ss.9-23.

- HARB, Muhammed, “el-Menâr”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV Yay., IXXX, İstanbul 2004, 116-118.
- HOURANI, Albert, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, (ter., Latif Boyacı, Hüseyin Yılmaz), İnsan Yay., İstanbul 1994.
- İBN KESİR, Ebû'l Fidâ İsmail, *Tefsîru'l- Kur'âni'l- Azim*, Kahraman Neş. İstanbul 1985.
- İSFEHÂHÎ, Ebû'l Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râğıb, *el-Müfredât fî Garîbi'l- Kur'ân*, Dâru'l- Kalem, Dimeşk 2011.
- İBN TEYMİYYE, Takuyyiddin Ebû'l Abbas Ahmet b. Abdulhalim, *Mecmû'u-l Fetâvâ*, (Tah. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım), Mecmû'u'l- Melik Fahd, Medine 1995.
- İBN MANZUR, Ebû'l Fazl Muhammed b Mükerrrem el Ifrikî, *Lisânü'l- 'Arab*, Dâru's -Sadr, Beyrut 2011.
- İNÂYET, Hamid, *Arap Siyasî Düşüncesinin Seyri*, (çev. Hicabi Kırlangıç) Yöneliş Yay., İstanbul 1991.
- İŞCAN, Zeki M., *Abduh'un Dinî ve Siyasî Görüşleri*, Dergâh Yay., İstanbul 1998.
- İŞICIK, Yusuf, “Kur'ân'da İki Temel Kavram: Te'vil ve Müşabih”, *S.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, Sayı 3, Konya 2002, ss. 15-34.
- JANSEN, J.J.G., *Kur'ân'a Bilimsel-Filolojik-Pratik Yaklaşımlar*, (ter., H.Açar) Fecr Yay., Ankara 1993.
- JOMIER, J., *Le Commentaire Coranique du Manar*, Paris 1954.
- KARAMAN, Hayreddin, *Fıkıh Usûlü*, İrfan Yay., İstanbul 1964.
- KAVAK, Özgür, “Dünyevî Bir Fıkıh İnşasına Doğru: Reşit Rıza'nın Fıkıh Usûlü Eleştirisi ve Modern Fıkıh Düşüncesi”, *M.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, Sayı 37, 2009/2, ss. 36-37.
- KERR, M., *The Political and Legal Teories of M. Abduh and R. Rıza*, Los Angeles 1966.
- KIRCA, Celal, “Aksâmü'l-Kur'ân”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ans., TDV. Yay., II, İstanbul 1989, ss. 290-291.
- KOCA, Ferhat, “Nesh”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ans., TDV Yay., XXXII, İstanbul 1995, ss. 583-584.

- KÖKSAL, A. Cüneyd, *Fıkıh Usûlünün Mahiyeti ve Gayesi*, İsam Yay., İstanbul 2008.
- MENNÂ, Halil el-Kattân, *Mebâhis fi Ulûmi'l- Kur'ân*, Müessesetü'r Risale, Beyrut 2009.
- MÜTERCİM Âsım Efendi, *Kâmusu'l- Muhît Tercümesi*,(yay. haz., Mustafa Koç, Eyüp Tanrıverdi) Türkiye Yazma Eserler Kurumu, İstanbul 2013.
- ÖZERVARLI, M.Sait ,“M.Abduh”,Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV. Yay., XXX, İstanbul 2005, ss. 482-487.
-“Reşit Rıza”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, TDV. Yay., XXXV, İstanbul 2008, ss. 14-18.
- ÖZTÜRK, Mustafa, “Tefsirde Usûl (süzlük) Sorunu”, *İslâmiyât*, VI, Sayı: 4, Ankara 2003, ss. 69-84.
-“Neo-Seleflilik ve Kur'ân-Reşid Rıza'nın Kur'ân Ve Yorum Anlayışı Üzerine”, *C. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 4, Sayı 2, Temmuz-Aralık 2004, ss. 81-85.
-*Kur'ân ve Tefsir Kültürümüz*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2010.
- PAÇACI, Mehmet, “Bir Yorum Eleştirisi: Çağdaşçı Kur'ân Yorumu Üzerine”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, V, Ankara 2007, ss. 17-46.
- RÂZÎ, Ebû Abdullah Ömer b. Hasan. b. Hüseyin Fahreddîn, *Mefâtihi'l- Ğayb et- Tefsîru'l- Kebîr*, Dâru'l İhyâ, Beyrut 1999.
- RIZA, Reşit, *Tefsîru'l- Kur'âni'l- Hakîm (Tefsîru'l- Menâr)*, Dâru'l Menâr, Kahire 1947.
-*Tefsîru'l- Kur'âni'l- Hakîm (Tefsîru'l- Menâr)*, Hey'etü'l Mısıriyye, Kahire1990.
-*Tefsîru'l- Kur'âni'l Hakîm (Tefsîru' - Menâr)*(ter.Mehmet Erdoğan, Ali Rıza Temel, Harun Ünal, Niyazi Beki,Nusret Bolelli), Ekin Yay.,İstanbul 2011.
-*Gerçek İslâmda Birlik*, (notlarla çev., Hayrettin Karaman), İz Yayınları, İstanbul 2012.
- SERİNSU, Ahmet Nedim, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü*,Şule Yayınları, İstanbul 1994.
-*Tarihsellik ve Esbâb-ı Nüzûl*, Şule Yay.,İstanbul 1996.

- SUYÛTÎ, Abdurrahman b.Ebi Bekr Celâleddin, *ed-Dürü'l- Mensûr fi't Tefsîri bi'l Me'sûr*, Dâru'l İhya' et-Tûras el-Arabi, Beyrut trs.
-*el-İtkân Fî Ulûmi'l- Kur'ân*, (ter., Sakıp Yıldız; H.Avni Çelik, *Kur'ân İlimleri Ansiklopedisi*), Hikmet Neş. İstanbul 1987.
-*Kur'ân Sûrelerinin Sıralanışındaki Sırlar*, (ter. Mustafa Karakoç), Rağbet Yay., İstanbul2004.
- ŞÂTİBÎ, Ebû İshak, *el-Muvâfakat*, (ter., Mehmet Erdoğan), İz Yay., İstanbul 1993.
- ŞENGÛL, İdris, *Kur'ân Kıssaları Üzerine*, Işık Yayınları, İzmir 1994.
-“Kıssa”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ans.,TDV. Yay., XXV, İstanbul 2002, ss. 498-501.
- ŞİMŞEK, M. Sait, *Kur'ân'da İki Mesele*, Kitap Dünyası, Konya 2012.
-*Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yay., Konya 2004.
- TAŞPINAR, Halil, “Muhammed Abdüh Bibliyografyası Üzerine Bir Deneme”, *C.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, VII, Sivas 2003, ss. 265-270.
- TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b.Cerir, *Tefsîru't- Taberî Câmiu'l Beyân an Te'vîli Âyi'l- Kur'ân*, Dâru'l Âlemi'l Kütüb, Riyad 2003.
- TUNCER, Faruk, *Kur'ân Sûrelerindeki Eşsiz Ahenk*, Işık Yay.,İstanbul 2013.
- TURGUT, Ali, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, Marmara Üniv. İfav Yay., İstanbul 1991.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “İ'câzü'l-Kur'ân”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ans., TDV. Yay.,XXI, İstanbul 1994, ss. 403-406.
- YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, Yenda Yay. İstanbul trs.
- YILMAZ, M.Faik, *Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münâsebet*, DİB Yay.,Ankara 2009.
- ZEBÎDÎ, Muhammed Murtaza el Hüseyinî, *Tâcu'l- 'Arûs min Cevâhiri'l- Kâmûs*, Dâru's Sadr, Beyrut 2011.
- ZEMAŞERÎ,Ebû'l Kâsım Muhammed b. Ömer b. Ahmed, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidi't- Tenzil*, Dâru'l Kitabi'l Arabiyye, Beyrut 1986.
-*Esâsü'l Belâğâ*, (tah. Muhammed Bâsil), Dâru'l Kitâbi'l İlmiyye, Beyrut 1998.
- ZERKEŞÎ, Bedrettin Muhammed b.Abdullah, *el Burhân fi Ulûmi'l- Kur'ân*, Dâru'l Fikr, Beyrut 2005.

ZÜRKÂNÎ, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü'l İrfân fi Ulûmi'l- Kur'ân*, Dâru'l
Kuteybe, Dımeşk 2010.

ÖZET

19.Yüzyılın sonlarında başlayıp 20.yüzyılın başlarında büyük bir ivme kazanarak devam eden modernizmin ve Batı'nın ilerleyişinin, işgallere karşı çöküş süreci yaşayan İslâm dünyası üzerindeki olumsuz etkilerine bir tepki olarak gelişen 'İslahat' ya da 'Kur'ân İslâmına Dönüş' hareketi bu alanda fikir ve eylem üreten birçok mütefekkir yetiştirmiştir. M.Abduh ve Reşit Rıza bunlardan ikisidir. Bu çalışmada M. Abduh'un derslerinden yola çıkarak öğrencisi Reşit Rıza'nın kaleme aldığı *Tefsîru'l- Menâr*'da ulûmu'l- Kur'ân konularından bazılarına nasıl yaklaşıldığını incelendi. Çalışmada ayrıca müellifinin hayatının ve yetiştiği ortamın, te'lif ettiği esere yansıdığı kabulünden yola çıkarak M.Abduh ve Reşit Rıza'nın hayatlarından bahsedildi. Çağın değişen şartlarına Kur'ân'dan cevap bulmak adına yazılmış bir tefsir olması hasebiyle *Tefsîru'l-Menâr*'ın yaklaşımı, bu hareketin tefsir ilmine getirdikleri yeni bakış açısını anlamaya yardımcı olacaktır. Müelliflerin ulûmu'l-Kur'ân konuları ile ilgili görüşleri klasik müfessirlerin görüşleri ile karşılaştırmalı olarak ele alınarak kısa değerlendirmeler yapıldı.

Anahtar Kelimeler: Tefsîru'l- Menâr, Reşit Rıza, Kur'ân İlimleri

ARŞİV Kayıt Bilgileri :

Tezin Adı : Tefsîru'l -Menâr'da Ulûmu'l -Kur'ân Konularına Yaklaşım

Tezin Yazarı : Nefise KULOĞLU

Tezin Danışmanı : Yrd. Doç.Dr. Recep Demir

Tezin Konumu: Yüksek Lisans

Tezin Tarihi :08.01.2016

Tezin Alanı : Temel İslâm Bilimleri

Tezin Yeri : KBÜSBE - KARABÜK

Anahtar Sözcükler: Tefsîru'l Menâr, Reşit Rıza, Kur'ân İlimleri

ABSTRACT

Improvements and turning back to Kur'ân's Islam movement which developed in reaction to Modernism and Furtherance of West gained acceleration in the beginning of 20th century, has trained lots of thinker who produces idea and action in this subject. M.Abduh and Reşit Rıza are two of these thinkers. In this research, we will try to analyze how M.Abduh approach Science of Kur'ân according to Reşit Rıza's notes from *Tefsîru'l- Menâr* which was written during Abduh's lectures. *Tefsîru'l- Menâr* and its approach of finding answers from Kur'ân for changing environment of time helps us to understand the new perspective that they integrated to hermeneutics about Kur'ân. M.Abduh's and Reşit Rıza's ideas will be compared with other glossators' ideas. Also, in our research, we will mention to writer's life story because of idea which claims that the place person growth and life story of person reflects on books of that person.

Key Words: Tefsîru'l- Menâr, Reşit Rıza, Science of Kur'ân.

ARCHİVE Information:

Name: Tefsîru'l Menâr's Approach to Sience OF Kur'an

Writer: Nefise KULOĞLU

Advisor: Asst. Prof. Recep DEMİR

Position: Masters

Date: 08.01.2016

Subject: Basic Islamic Sciences

Place: KBÜSBE- KARABÜK

Key Words: Tefsîru'l Menâr, Reşit Rıza, Kur'ân İlimleri

ÖZGEÇMİŞ

Nefise KULOĞLU 17.07.1975 tarihinde Bartın'da doğdu. Bartın İmam Hatip Lisesi'ni bitirdikten sonra Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden 1997 yılında mezun oldu. 1998-2000 yılları arasında Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı okullarda öğretmenlik yaptı. 2006 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı'na geçerek bu kuruma bağlı kurslarda öğreticilik yaptı. Halen Diyanet İşleri Başkanlığı'na bağlı vaiz olarak görev yapan Kuloğlu, evli ve iki çocuk annesidir.