



EZ-ZERKEŞÎ VE KUR'AN İLİMLERİNDEKİ YERİ

Bilal DELİSER

Gümüşhane 2012

ISBN: 978-605-61345-8-6

Copyright© Gümüşhane Üniversitesi

Tasarım : Veysel Cebe

Baskı : Afşar Matbaası, İvedik OSB 21. Cad. 599. Sok. No: 29
Yenimahalle/ANKARA

Baskı Tarihi : 05.10.2012

Baskı Adedi : 300

İçindekiler

ÖNSÖZ.....	IX
KISALTMALAR.....	XI
GİRİŞ	XIII
A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ	XIII
B. ARAŞTIRMANIN AMACI VE YÖNTEMİ.....	XIV
BİRİNCİ BÖLÜM	
EZ-ZERKEŞÎ, YAŞADIĞI ORTAM VE EL-BURHAN FÎ ULÛMÎ'L KUR'AN	1
A. YAŞADIĞI DÖNEM	1
1. SİYASİ VE SOSYAL ŞARTLAR	1
2. İLMİ VE KÜLTÜREL ORTAM	4
B. HAYATI VE ŞAHSİYETİ	8
1. Doğumu ve Yetiştirilmesi	8
2. Öğrenim Hayatı:	10
a- Hocaları	10
b- İlmî Yolculukları	11
c- Öğrencileri	11
3. Kişiliği	12
4. Vefatı	14
5. Eserleri	15
C. EZ-ZERKEŞÎ'YE KADAR KUR'AN İLİMLERİNE KISA BİR BAKIŞ VE EL-BURHAN'IN YERİ.....	20
D- KUR'AN İLİMLERİ KAVRAMI VE EZ-ZERKEŞÎ.....	36
E. EZ-ZERKEŞÎ'NİN EL-BURHAN'DA KUR'AN İLİMLERİNİ TASNİFİ VE ELE ALIŞ YOLLARI	41
F- EL-BURHAN'IN KAYNAKLARI.....	44
1. Tefsir, Kıraat ve Tecvit, Hadis, Fıkıh, Tasavvuf, Kelâm	44

2. Usûl	52
3. Dil ve Edebiyat	57
4. Tarih	62

G- KAYNAKLAR HAKKINDA GENEL BİR DEĞERLENDİRME 63

İKİNCİ BÖLÜM

**EZ-ZERKEŞÎ'NİN EL-BURHAN'DA KUR'AN İLİMLERİNİ İNCELEMESİNE
YÖNTEMSSEL BAKIŞ.....** 65

**A. KUR'AN İLİMLERİ VE KUR'AN METNİ: KUR'AN İLİMLERİNİ ŞEKİSEL
AÇIDAN ELE ALMASI** 69

a. Fasıla	69
a.1. Fasıla Çeşitleri	70
a.1.1. Son Harfine Göre Fasıla Çeşitleri	70
a.1.1.1. Mütemasil Fasıla	70
a.1.1.2. Mütekarip Fasıla	70
a.1.2. Bedîî Bilginlerine Göre Fasıla Çeşitleri	70
a.1.2.1. el-Mütevâzî	71
a.1.2.2. el-Mutarref	71
a.1.2.3. el-Mütevâzin	71
a.1.3. Kur'an'ın Fasıla Gereği Yaptığı Bazı Tasarruflar	71
a.1.4. Fasılayı Bilmenin Yolları	73
a.1.4.1. Tevkîfî	73
a.1.4.2. Kiyâsî	74
b. Seci	74
c. Sure Başlangıçları ve Huruf-u Mukattaa	77
c.1. Sure Başlangıçlarının Çeşitleri	77
c.2. Huruf-u Mukattaa	79
c.2.1. Huruf-u Mukattaa'nın Ayet Olup Olmaması	81
c.2.2. Anlam Açısından Mukattaa Harfleri	81
d. Sure Sonları	84
e. Ayet ve Surelerin Tertibi	86
f. Surelerin Ayet Sayısına Göre Bölünmesi ve Aldıkları İsimler	87
g. Lafzî (Şekilsel) Müteşâbih	88
g.1. Müfred Lafızların Benzerliği	89
g.2. Ayet, Cümle ve Kelime Tekrarları	92
h. Resmu'l-Hat/ Resmu'l-Mushaf	95

B. KUR'AN İLİMLERİ VE TARİH.....	97
1. KUR'AN İLİMLERİNİ KUR'AN METNİNİN OLUŞUM TARİHİ AÇISINDAN ELE ALMASI	97
a. Nüzul ve Nüzul Keyfiyeti	97
a.1. Kur'an'ın Nüzul Keyfiyeti	97
a.2. Kur'an'ın Hz. Peygamber'e Nüzulü	98
a.2.1. Hz. Peygamber'in Vahyi Alış Şekli Açısından Nüzul	98
a.2.2. Hz. Peygambere İndirilen Vahyin Keyfiyeti Açısından Nüzul	98
a.3. Kur'an'ın Yeryüzüne Parça Parça Nüzulü	99
a.3.1. Hz. Peygamber'in Kişisel Durumu ve Toplumun Kültürel Yapısı Açısından Nüzul	99
a.3.2. Vahyin Olgusal Durumu Dikkate Alması Açısından Nüzul	99
b.Cem'ul-Kur'an	100
b.1. Kur'an'ın Hz.Peygamber Zamanında Cem'i	100
b.1.1. Kur'an'ın Hz. Peygamber Zamanında Hıfzla/Ezberlenerek Cem'i	100
b.1.2. Kur'an'ın Hz.Peygamber Zamanında Yazı ile Cem'i	101
b.2. Kur'an'ın Hz. Peygamberden Sonraki Cem'i	102
b.2.1. Kur'an'ın Hz. Ebubekir Zamanında Cem'i	102
b.2.2. Kur'an'ın Hz. Osman Zamanında Cem'i	103
c. Kur'an'ın Tevatüren Gelişi	105
2. KUR'AN İLİMLERİNİ TARİHSEL AÇIDAN ELE ALMASI.....	105
a. Sebeb-i Nüzul	105
b. Nasih-Mensuh	110
c. Mekkî-Medenî	114
c.2. Kur'an Vahyinin Mekkî ve Medenî Olduğunu Bilmenin Yolları	115
c.2.1. Naklî Yol	115
c.2.2. Kıyasî Yol	116
c.3. Kur'an Vahyinin Mekkîlik ve Medenîlik Bağlamında Nüzulü ve Tertibi	117
c.3.1. Mekke'de Nazil Olanlar ve Tertibi.	117
c.3.2. Medine'de Nazil Olanları ve Tertibi.	118
C. KUR'AN İLİMLERİ VE ARAP DİLİ.....	122
1. KUR'AN İLİMLERİNİ DİLSEL AÇIDAN ELE ALMASI	122
a. İ'câz	122
b. Muhkem-Müteşabih	128
d. Vücut ve Nezâir	133
e. Garîbu'l-Kur'an	135
f. Kur'an'da Arapça Dışındaki Kelimeler	139

f.1. “Kur’an’da Arapça Dışında Başka Bir Dilden Kelime Kullanılmamıştır.”	139
f.2. Kur’an’da Arapça Dışında Başka Bir Dilden Kelime Kullanılmıştır. ...	139
f.3. Te’lifçi Görüş	140
g. Kur’an’da “Hicaz” Arapçasının Dışındaki Diller	141
h. Yedi Harf	141
ı. Sarf-Nahiv İlmî ve Edatlar	146
2. KUR’AN İLİMLERİNİ BELÂGAT İLMİ AÇISINDAN ELE ALMASI	147
a. Meânî İlmî Açısından	147
a1. Haber	147
a2. İnşa	148
a.2.1. İstifhamın Haber Anlamında Mecazî Olarak Kullanılması	148
a.2.2. İstifhamın İnşa Anlamında Mecazî Olarak Kullanılması	149
a.3. İcaz ve Hazf	151
a.4. Takdim-Tehir	153
b. Beyan İlmî Açısından	157
b1. Hakikat ve Mecaz	157
b2. Teşbih ve İstiare	159
b3. Kinaye ve Ta’riz	162
c. Bediî İlmî Açısından	162
c.1. Anlamla İlgili Sanatlar Açısından	163
c.1.1. Müdrec	163
c.1.2. Terakkî	163
c.1.3. İktisas	163
c.1.4. Terdîd	163
c.1.5. İltifat	164
c.1.6. Tazmîn	164
c.1.7. Müşakele	165
c.1.8. Muhâzât	165
c.1.9. Tevessuğ	165
c.1.10. Tevriye	166
c.1.11. Tecrid	166
c.1.12. Tibâk	166
c.1.13. Ta’dîd	166
c.1.14. Tekil, Çoğul	166
c.2. Sözle İlgili Sanatlar Açısından	167
c.2.1. Kalp	167
c.2.2. Cinâs	167
c.2.3. Reddu’l-Acz/Aks	168
c.2.4. Lugâz/İlgâz	168
c.2.5. İbdâl	168

3. KUR'AN İLİMLERİNİ KUR'AN'IN ANLATIM ÖZELLİKLERİ AÇISINDAN ELE ALMASI 168

a. Meseller	168
a.1. Kur'an'da Geçen Mesellerin Amacı ve Önemi	169
a.2. Kur'an'da Geçen Mesellerin Çeşitleri	170
b. Cedelu'l-Kur'an	171
c. Kur'an'da Hitaplar ve Hitap Şekilleri	172
d. Ayet ve Sureler Arasındaki Uygunluk (Münâsebât)	175
d.1. Lafzî (Şekilsel) Uygunluk	177
d.2. Manevî Uygunluk (İçerik Uygunluğu)	178
d.2.1. Benzetme (et-Tenzîr)	179
d.2.2. Zıtlık (el-Mudât)	179
e. Mübhemât	180

D. KUR'AN İLİMLERİ VE ANLAMA: KUR'AN İLİMLERİNİ ANLAMIN ORTAYA ÇIKARILMASI AÇISINDAN ELE ALMASI 182

a. Tefsir ve Te'vil	182
a.1. Tefsir ve Te'vil Kelimeleri	182
a.2. Kur'an Tefsirinin Kaynakları	186
a.3. Tefsir Çeşitleri	187
b. Müşkilü'l-Kur'an	191
c. Ahkâmu'l-Kur'an	193

E. KUR'AN İLİMLERİ VE KUR'AN EĞİTİMİ: KUR'AN İLİMLERİNİ KUR'AN EĞİTİMİ AÇISINDAN ELE ALMASI 196

a. Kur'an'ı Öğrenme ve Öğretme	196
b. Kur'an'ı Okuma Adabı ve Keyfiyeti	196
c. Kıraat İlmi	198
d. Vakf ve İbtida	203
e. Kur'an Ayetlerinin Şiir, Nesir ve Yazışmalarda Kullanılması	204
f. Kur'an Ayetlerinin Birbirinden Üstün Olup Olmaması	205
g. Sünnetin Kur'an'ı Desteklemesi	205
h. Fedâilu'l-Kur'an	206
ı. Havâssu'l-Kur'an	206

SONUÇ 209

KAYNAKÇA..... 218

ÖNSÖZ

İnsanın yaşadığı kimlik bunalımlarının nedenlerinden biri de, geçmişe olan ilgisinin azlığı, tarih bilinci ve bir tarih tasavvuru oluşturamamasıdır. Yeni gelişen, eskiye benzemeyen olay ve durumlar karşısında ya teslimiyetçi ya da tamamen reddiyeci bir tutum içerisinde bulunmamayı başarabilmek için insanın geçmişle ilgilerini koparmaması beklenir. Kişiyi bulunduğu yere taşıyan tarihin sırrına vakıf olmadan bir şahsiyet sahibi olması mümkün olabilir mi?

İnsanlar ait oldukları din, millet, kültür ve medeniyete nispetle kendilerini sağlıklı bir şekilde tanımlayabilirler. İşte bu açıdan bakıldığında ez-Zerkeşî'nin yönetimi altında yaşadığı Memlûklar, tarihin çok kritik bir döneminde ortaya çıkmış ve güçlü bir İslâm medeniyeti kurarak önemli görevler üstlenmişlerdir. Memlûkların ilmî zihniyetinin etkileri sonraki asırlarda devam etmiş hatta Osmanlılara kadar ulaşmıştır. Vücuda getirdikleri kültürel mirasın pek çoğu Cumhuriyet'e intikal etmiştir.

ez-Zerkeşî, dönemin eğitiminin ve ilim insanı yapısının bir takipçisi olarak ansiklopedik eserler ortaya koymuş olan bir âlimimizdir. Bu dönemde âlimler birbiriyle yarışarcasına çalışmışlar ve İslâmî ilimlerin tüm dallarına ait küçüklü büyüklü birçok eser kaleme almışlardır. ez-Zerkeşî'nin ortaya koyduğu eserler bu durumu yakından görmek için yeterli olacaktır.

8. hicri/14. yüzyıllarda yaşayan ilim insanların bir önemli özelliği vardır. Bu da onların içinde yaşadıkları toplumun eksikliklerini görebilmek ve tespit edebilmek çabalarıdır. Bu özellikleri bilim insanları olarak toplumlarına karşı görevlerini yerine getirmeleri olarak değerlendirebiliriz.

Biz de bu çalışmamızla değerli âlim, fakih, edîp ez-Zerkeşî'yi ve onun paha biçilmez eseri olan "*el-Burhan*"ı ele alıp inceleyerek ülkemiz bilim çevrelerine tanıtmayı amaç edindik. Bunu başarabilmek bizi mutlu edecektir.

Bu konuyu çalışmaya bizi teşvik eden, gerek ders gerek tez döneminde hep yanımda olarak, değerli görüş ve önerileriyle beni yönlendiren ve desteğini esirgemeyen muhterem hocam Prof. Dr. Ahmet Nedim Serinsu'ya teşekkürlerimi ifade etmeyi bir görev bilirim. Yine çalışmamız sırasında her başvurduğumda desteğini gördüğüm hocam Prof. Dr. Halis Albayrak'a, alanıyla ilgili bölümü okuma zahmetinde bulunup görüşlerini bildiren Prof. Dr. Mehmet Özdemir'e, derslerde bizlere emeği geçen ve görüşlerinden yararlandığımız Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı'nın değerli öğretim üyeleri, Prof. Dr. İsmail Cerrahoğlu, Prof. Dr. Salih

Akdemir, Prof. Dr. Mehmet Paçacı ve Prof. Dr. Ömer Özsoy hocalarıma teşekkürlerimi sunarım. Şu an İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Öğretim üyesi Prof. Dr. Mevlüt Güngör ve Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı Öğretim üyesi İdris Şengül Beyefendilere de teşekkür ederim.

Çalışmamıza başlama esnasında beni cesaretlendiren Ömer Faruk Yavuz'u burada hayırla anmadan geçemeyeceğim.

Çalışmamızı dikkatlice okuyarak önemli katkılar sağlayan Dr. Mehmet Sürmeli'ye, metnimizi dil ve imlâ açısından ayrıca okuma zahmetinde bulunan Yusuf Mavili'ye, sorularıma cevap vermekten yüksünmeyen Dr. Arif Alkan, Ali Çınar ve Ömer Akyürek'e yürekten teşekkür ederim.

Çalışmamızın yazımı ve tashihini üstlenen sevgili Ayhan Baştürk'ün gösterdiği özveri ve fedakârlık her türlü takdirin üstündedir.

Yüce Tanrı'dan tevfikini niyaz ederiz.

Bilal DELİSER

KISALTMALAR

(a.s.)	: Aleyhisselâm
a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m.	: Adı Geçen Makale
A.Ü.i.F.	: Ankara Üniversitesi İlähiyat Fakültesi
a.y.	: Aynı Yer
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Türkçe'ye Çeviren
Der.	: Dergi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Edebiyat
Fak.	: Fakülte
İ.	: İlähiyat
İA.	: İslâm Ansiklopedisi
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlähiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
s.	: Sayfa
TDK	: Türk Dil Kurumu
t.siz.	: Tarihsiz
tah.	: Tahkik
TDİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
Ü.	: Üniversite
Y.L.	: Yüksek Lisans
Yay.	: Yayınları
vb.	: Ve benzerleri

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE ÖNEMİ

Çalışmamızın adından da anlaşılacağı üzere Kur'an ilimleri alanında öncü eser sayılan "*el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an*" adlı eseri temel alarak bu alana katkılarını dilbilimin tüm verilerinden de yararlanarak yöntembilimsel bir çalışma olarak ortaya koymak, tezin ana konusunu oluşturmaktadır.

ez-Zerkeşî'nin yaşadığı dönem, siyasi sosyal şartlar, ilmi ve kültürel ortam ve bu ortamın kendisine etkisi, hayatı ve şahsiyeti, *el-Burhan* yazılmadan önceki Kur'an ilimlerinin genel durumu, ez-Zerkeşî'yi böyle bir çalışmaya sevk eden nedenler, *el-Burhan*'da Kur'an ilimlerine yüklenen anlam, müellifin *el-Burhan* dışında diğer eserleri ve bunlardan nasıl yararlandığı da çalışmamızın konuları arasındadır.

ez-Zerkeşî, Kur'an ilimleri tarihi içerisinde olduğu kadar diğer İslamî ilimlerde de dikkatle izlenilmesi gereken İslâm bilginlerindedir. Özellikle "*el-Burhan*"ı Kur'an araştırmacılarının ana kaynağı olmaya devam etmektedir. ez-Zerkeşî bu eseriyle kendisinden önce bu sahada yapılmış çalışmaları ve ortaya konulmuş olan düşünceleri özetlemiş, geliştirmiş ve bir sistem halinde ortaya koymuştur. Kendisinden sonra gelen tüm çalışmaları ve araştırmacıları kendine bağımlı kılmış olan bu eser, bir geleneğin oluşmasını sağlamıştır. Kur'an ilimleri ansiklopedisi niteliği taşıyan "*el-Burhan*" üzerinde yöntembilimsel bir çalışma yapılırken aynı zamanda yeni bir Kur'an ilimleri metodolojisi denemesine dair ipuçları da verilmiş olacaktır.

Şu ana kadar yaptığımız araştırmalarda "*el-Burhan*"dan oldukça fazla yararlanılmasına rağmen, yüksek lisans düzeyinde bile bir çalışma yapılmamış olması, çalışmamızın önemini artırmaktadır. Ayrıca ez-Zerkeşî'nin Türk olması, bilim ve kültür tarihimiz açısından ayrı bir öneme sahip olduğunu düşünüyoruz.

Bu anlamda tezimizin birinci bölümünde, ez-Zerkeşî'nin yaşadığı dönemin siyasî, sosyal, ilmî ve kültürel ortamı tespit edilmeye çalışılmış, müellifimizin hayatı ve şahsiyeti başlığı altında, doğumu, yetişmesi, öğrenim hayatı, ilmî yolculukları, hocaları, öğrencileri, kişiliği, vefatı ve eserleri üzerinde durulmuştur. Yazarımızın hayatı tabakat ve biyografi kitaplarından araştırılarak özetlenmiştir. Yine aynı bölümde, ez-Zerkeşî'ye kadar Kur'an ilimlerinin genel bir değerlendirilmesi yapılmış olup "*el-*

Burhan”ın yeri vurgulanarak “*el-Burhan*”da yer alan kaynaklar tespit edilmiştir. ez-Zerkeşî’nin Kur’an ilimlerine verdiği anlam üzerinde durulmuş, ondan sonra nasıl bir boyut kazandığına dikkat çekilmiştir.

İkinci bölümde ise el-Burhan’ın içerdiği konuların Kur’an’ı anlamada katkısı açısından ne ifade ettiği, güncel dilbilim ve dalları olan anlambilim/semantik, tümcebilim/sentaks, biçimbilim ve yorumbilimin sunduğu yeni yaklaşımlar yardımı ile anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu yapılırken el-Burhan’da yer alan tüm konular yeni bir plan ve tasnifle ele alınarak, ez-Zerkeşî’nin Kur’an ilimleri konusunda söyledikleri ve takip ettiği yöntemler tespit edilmeye çalışılmış ve böylece el-Burhan’dan hareketle Kur’an ilimleri ve bu alanda yapılacak olan sistematik çalışmalara örnek olması beklenen bir çalışma ortaya konulmuş ve yeni bir yönetsel bakış sunulmuştur.

Sonuç bölümünde ise ez-Zerkeşî’nin özgünlüğü ve Kur’an ilimlerine getirdiği yenilik çerçevesinde çalışmanın genel bir değerlendirmesi yapılarak kendisinden sonraki çalışmalara etkisi üzerinde durulmuştur.

B. ARAŞTIRMANIN AMACI VE YÖNTEMİ

ez-Zerkeşî’nin Kur’an ilimlerini, kendine özgü yaklaşımı ve sistem bütünlüğü içinde inceleyip ortaya çıkarmak, bu araştırmanın genel amacıdır. ez-Zerkeşî, Kur’an ilimleriyle ilgili hangi konuları hangi yöntemlerle ele almış ve incelemiştir?

Araştırmanın diğer amaçlarını şöyle sıralayabiliriz:

- ez-Zerkeşî’nin incelediği Kur’an ilimleri, Kur’an’ın anlaşılması ve yorumlanmasına ne tür katkılar sağlamıştır?

- Kur’an ilimleri alanındaki çalışmalar içerisinde ez-Zerkeşî’nin yerini belirlemek.

- el-Burhan’ın içeriğinin Kur’an’ı anlamada katkısı çerçevesinde ne ifade ettiğini, güncel dilbilim ve dalları olan, anlambilim/semantik, tümcebilim/sentaks, sesbilim, biçimbilim ve yorumbilimin sunduğu yeni yaklaşımlar yardımı ile anlamaya çalışmak.

- Ulaştığımız sonuçlarla sentezler oluşturup yeni bir Kur’an ilimleri metodolojisine katkıda bulunmak.

Araştırmamızda “*el-Burhan fî Ulûmi’l-Kur’an*”ın 1988 yılında Daru’l-Fikr tarafından Mustafa Abdulkadir Atâ’nın tahkikini yaptığı dört ciltlik

nüsha esas alınmıştır. İhtiyaç duyuldukça Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim tarafından tahkiki yapılmış olan ve Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde bulunan basım yeri ve tarihi belli olmayan nüshaya da müracaat edilmiştir. Aralarında atfı yapmayı gerekli kılacak ve anlam kaymalarına yol açacak durumlarla karşılaşmadığımız için diğer nüshaya atflarda bulunulmamıştır.

ez-Zerkeşî'nin "*el-Burhan*" dışındaki eserlerinin tespiti ve onlarla ilgili verdiğimiz bilgiler, İstanbul Süleymaniye ve Beyazıt Devlet Kütüphaneleri, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi ve İSAM'da yaptığımız araştırmalara dayanmaktadır. Matbu olanlarına İSAM Kütüphanesi'nden, yazmalara ise adı geçen diğer kütüphane kayıtlarından ulaşılmıştır. Ulaşamadığımız eserler ise tabakât ve ilimler tarihi ile ilgili kitaplardan tespit edilmiştir. Müellifin *el-Burhan* dışında ortaya koyduğu eserlerle ilgili verdiğimiz sayının son rakam olmadığını, araştırmalar neticesinde listeye yeni eserlerin ilâve edilebileceğini söylemek isteriz.

Araştırmamızda bilgi verici ve tanımlayıcı üslûbun yanında zaman zaman tenkit edici ve yorumlayıcı bir yöntem izlenmiştir. Amacımız müellifimizin leh ve aleyhinde bir tutum içinde olmak değil ne tür konular işlediğini ve ne tür bir yöntem kullandığını tespit etme ve bu vesile ile "*el-Burhan*"ı objektif bir şekilde tanıtmaya ve değerlendirmeye.

Konular incelenirken seçmede, belirlemede ve örneklemelerde sınırlamaya gidilmiştir. Çalışmanın bir tercüme faaliyeti olmadığı göz önünde bulundurulmuş; mümkün olduğunca ez-Zerkeşî'nin özgünlüğü ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Gelenek içerisinde İslâmî ilimler, birbirinden kopuk olarak mütalâa edilmediği için diğer İslâmî ilimleri bilmek; metni anlamak için bir zaruret olmaktadır. Bu nedenle "*el-Burhan*"ı anlamak ve yorumlamak birkaç Kur'an ilmi bilmenin ötesine işaret etmektedir.

Çalışmamızda diğer İslâmî ilimlerin temel konularına bakma gereği duyduğumuz gibi incelenen Kur'an ilmiyle ilgili gerek kitap gerekse makale düzeyinde Türkiye'de yapılan tüm çalışmalara ulaşabildiğimiz nispette baktık. Son yıllarda bir duraklamadan söz edilse bile "tefsir usûlü/Kur'an ilimleri"ne ait çalışmalar belli bir yekûn tutmaktadır. Kur'an ilimlerinin değişik bölümlerine ilişkin çalışmalar alanla ilgili eksikliklerin giderilmesine önemli katkılar sağlamaktadır. Görebildiğimiz kadarıyla mübhemât konusunda alana en büyük katkıyı "*Mübhemâtü'l-Kur'an İlimi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri*" adlı makalesiyle Halis Albayrak yapmıştır. Kur'an ilimleri

içerisinde önemli bir yer tutan “Mekkîlik ve Medenîlik” de efrâdını cami’ ağyarını mani bir tarzda ele alınmayı bekleyen birkaç Kur’an ilminden biridir.

Yeni yorumların ancak eskiye dayandığı oranda etkili ve kalıcı olacağına inandığımız için yöntemimiz gelenek içerisindeki kaynaklara karşı nasıl bir tutum izlememiz gerektiği değil, gelenek içerisindeki kaynakları sağlıklı bir şekilde ortaya koyma ve anlamaya çalışma yönünde olmuştur.

Müellifimizi “ez-Zerkeşî” diye şöhret bulduğu için metnimizde bu adı kullandık.

Çalışmamızda kaynaklar ad, soyad, kaynakçada ise soyad ad esasına göre düzenlenmiştir. Şahıs isimlerinden sonra vefat tarihleri hicrî ve miladî olarak verilmiştir.

Yazım konusunda TDK’nın imlâ kılavuzunu esas aldık. Bu nedenle sure, nüzul, Kur’an vb. kelimelere uzatma işareti konulmamıştır. TDK’nın imlâ kılavuzunda bulunmayan kelimelerde ise İslâmî ilimlerdeki yazım ve kullanım şekline uyulmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

EZ-ZERKEŞÎ, YAŞADIĞI ORTAM VE EL-BURHAN FÎ ULÛMÎ'L KUR'AN

A. YAŞADIĞI DÖNEM

1. SİYASİ VE SOSYAL ŞARTLAR

ez-Zerkeşî 745/1344 – 794/1391 yılları arasında yaşamıştır. Bu dönemde Mısır ve Suriye bölgelerine Türk Memlûkları¹ hakimdi. Memlûklar, tarihte hükümran olmuş güçlü Müslüman devletlerden biridir. Bu devlet İslâm dünyasının büyük bölümünü tahrip eden Moğol istilasının bütün hızıyla devam ettiği bir sırada, Abbasi hilâfetinin merkezi Bağdat'ın düşmesinden 6 yıl önce 1250 yılında Mısır'da kurulmuş, hakimiyetini 1517 yılına kadar devam ettirmiştir. Bu devletin tarihi, sultanların menşesine göre ikiye ayrılarak incelenmektedir. 1250-1382 yılları arasında devam eden birinci döneme “Bahrî Memlûklar” veya “Türk Memlûkları”² 1382-1517 yılları arasındaki ikinci döneme ise “Burcî Memlûklar” veya “Çerkes Memlûkları” adları verilmiştir.³ Kuruluşundan 10 yıl sonra kazandıkları Aynı Câlût⁴ zaferiyle Moğol istilasını durdurarak Mısır ve batısında kalan İslâm dünyasını hatta bazı tarihçilerin haklı olarak belirttiği gibi insanlık medeniyetini, her şeyi tahrip eden Moğallardan kurtarıp Ortadoğu'yu bölgedeki haçlılardan temizleyerek tarihte çok önemli bir yer tutmuşlardır.⁵

Verilen tarihlerden anlaşılacağı üzere ez-Zerkeşî Memlûklar'ın her iki döneminin siyasi olaylarına da şahit olmuş Mısırlı bir âlimdir. Gençlik ve olgunluk yılları Memlûk sultanlarından Nâsır Muhammed'in oğulları ile (1341-1361) Melik Nâsır Muhammed'in torunları devrinde geçmiştir. Tarihî kaynaklara göre ez-Zerkeşî'nin Memlûkların en istikrarsız döneminde

- 1 Memlûk kelimesinin sözlük ve ıstılah anlamları, Memlûk sisteminin ortaya çıkışı, Memlûk Devletinin kuruluşu, genişlemesi ve yıkılışı ve bu dönemlere ait geniş bilgi için örneğin bkz: M. Kazım Yaşar Koprıman ve Kültür Bakanlığı Yayınları arasından çıkan “Mısır Memlûkları Tarihi” adlı kitabı, ayrıca bkz. M. Sobernheim, “Memlûklar” İA, MEB Yay, 1970, VII. 689-691.
- 2 Memlûk Devletinin “Türk Devleti diye adlandırılması ve Memlûklarda Türk Kültür Öğeleri için bkz. Samira Kortantamer, “Memlûklarda Türk Kültürü”, Prof. Dr. İsmail Aka Armağanı, İzmir 1999, s. 173-190; Selami Karacan, *Ebu Hayyana göre Memlûklar Devri Mısır Türklerinin Sosyal ve Kültürel Durumu*, Ankara Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü yayımlanmamış yüksek lisans tezi., Ankara 1985.
- 3 İsmail Yiğit, “Aynı'yi Yetiştiren Memlûklar Dönemi İlimi Hareketine Genel Bir Bakış”, Marmara Ü.İ.Fak. Dergisi sayı 11-12, İstanbul 1997, s. 27.
- 4 Aynı Calut savaşı için bkz. Süleyman Özbek “Yakın Doğu Türk-İslâm Tarihinin Akışını Değiştiren Bir Meydan Savaşı: Aynı Calut”, *Türkler*, Yeni Türkiye Yay, Ankara 2002, V. 127-133.
- 5 İ. Yiğit, a.g.m, s. 27-28.

yaşadığını söyleyebiliriz. Nâsır Muhammed'in oğulları saltanatında (1341-1361), yirmi yılda sekiz hükümdarın değiştiği göz önünde bulundurulursa bu istikrarsızlığın boyutları daha iyi anlaşılacaktır.⁶ Melik Nâsır Muhammed'in torunlarının devri de tıpkı oğullarıninki gibi istikrarsız bir dönem olmuştur.⁷

Nasır Muhammed'in oğulları devrinde ortaya çıkan ve binlerce kişinin ölümüne neden olan, sosyal, kültürel, ticarî pek çok alanı etkileyen tâun hastalığından dönemle ilgilenen tüm tarihçiler bahsetmiştir.⁸ ez-Zerkeşî'nin veba ve tâun hastalığı ile ilgili bir risale yazması, dönemin siyâsî, sosyal, kültürel olaylarına karşı duyarlı bir âlim olduğunun göstergesidir.

Memlûklar, haçlılardan geride kalan son Hristiyan kuvvetlerini de Suriye'den temizleyerek, Moğollar ile onların hedefi olan dünya hakimiyeti arasına girip bu hedefe varmalarını engellemişlerdir. Zaferleri izleyen devrenin sonuna yaklaştığında ortaya çıkan, askerî oligarşi hakim sınıf arasında görülen hizip ve klikler, paranın değerini kaybetmesi, yüksek vergiler, can ve mal emniyetinin ortadan kalkması zaman zaman ortaya çıkan bulaşıcı hastalıklar, kıtlık ve sık sık görülen isyan hareketleri, iç savaşlar yüzünden Mısır ve ona bağlı bir ülke olan Suriye'den oluşan Memlûkler ülkesi, virane haline gelmiştir.⁹ Sekizinci asırdan itibaren entelektüel hayatı ele geçiren İslâm milletleri topluluğu bunu on üçüncü asrın başlarından sonra elinden kaçırmaya başlamıştır.¹⁰

Her kemalin bir zevali olduğu gibi Memlûk devletinin de elbette zevali olacaktı ve öyle de olmuştur. Memlûkler devleti tarihte oynadığı rol, tuttuğu yer ve kurdukları medeniyet açısından hem doğulu hem de batılı araştırmacıların ilgi odağı olmuştur.¹¹ Bu ilginin bir nedeni de Türk devletleri

6 M. Kazım Yaşar Kopraran, "Mısır Memlûkleri" *Türkler*, Yeni Türkiye Yay, Ankara 2002, V. 3.

7 M.Kazım Yaşar, *a.g.e.*, s. 3.

8 a.y.

9 Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ, Boğaziçi Yay, İstanbul 1981, IV.1105.

10 P. Hitti, *a.g.e.*, IV.1106.

11 Memlûkler döneminin anılan açılardan incelendiği eserler hakkında örneğin bkz. Şehabeddin Tekindağ, "Memlûk Sultanlığı Tarihine Toplu Bir Bakış", *Tarih Dergisi*, İstanbul 1971, XXV.1-38; Yüksel Arslantaş, *Memlûkler Devrinde Suriye*, Fırat Üniversitesi Sos.Bil. Enstitüsünde hazırlanmış ve yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Elazığ 1996; Samira Kortantamer, "Bahri Memlûkler'de Üst Yönetim Mensupları ve Aralarındaki İlişkiler", Ege Üniversitesi Ed. Fak. Yay, İzmir 1993; Thomas Philip-Ulrich Haarman, *The Mamluks In Egyptian Politics And Society*, Cambridge University Press, 1998; Ali Aktan, "Memlûk-Haçlı Münasebetleri" *Türk Dünyası Araştırmaları* sayı 106, İstanbul 1997, s.149-178; Ali Aktan, "Memlûklerde Saltanat Değişikliği Usulü", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fak. Der. sayı 9*, Erzurum 1990, s.270-279; David Ayalan, "The End of The Mamluks Sultanate" *Studia Islâmica*, LXV, Paris 1987, s. 125-148; Said Abdulfettah Aşûr, *Mısır ve Şam fi Asri'l-Eyyubi ve'l-Memalik*, Beyrut 1991; İbrahim Zaur, *el-Hayatü'l-İçtimaiyye fi Bilâdi's-Şam fi Asrayn el-Eyyubi ve'l-Memlûki*, Dimeşk 1993; C. Warren Schultz, "Mamluks Monetary History", *Mamluk Studies Review* sayı III, Chicago 1999, s. 183-205; Donald,

içerisinde kurdukları “Memlûk” sistemiyle Türk devlet geleneğinden ayrı bir yapıya sahip olmasından¹² ileri geldiği düşünülebilir.

Memlûk toplumunda emirler ve askerler hakim ve imtiyazlı bir sınıftı. Ülkenin tüm toprakları hakim sınıf olan askeri sınıf arasında paylaşılmıştı. Esnaf ve sanatkâr ile orta halli tüccar orta tabakayı oluşturuyordu. Çiftçiler ve hiçbir şeye sahip olmayan fakir ve yoksullar ise toplumda en alt tabakayı oluşturuyordu. Memlûkler döneminde nüfusun büyük bir çoğunluğu şehirlerde yaşıyordu. Köyler ise genellikle çiftçilik ve hayvancılıkla uğraşan köylülerden oluşuyordu. Göçebeler ise bu dönemde daha çok sınır boylarında bulunuyor ve hayvancılıkla uğraşıyordu.¹³ Memlûklar döneminde büyük esnaf ve orta ölçekli tüm sanayici kesimi “*en-Nizamu'n-Nikabât*” adı altında bir teşkilat kurarak aynı çatı altında bir araya gelmişlerdi. Bu teşkilat Selçuklular dönemindeki Âhi teşkilatına çok benzemektedir. Teşkilatın bir iç denetimi, her meslek grubunun bir şeyhi, reisi vardır. Teşkilatta yükselme çirak-kalfa usta şeklindedir.¹⁴

Memlûklerin güçlü bir idarî ve malî yapı kurduklarını yine kaynakların bize verdiği bilgilerden anlıyoruz.¹⁵

Memlûklar döneminde harp sanayi dışı bağımlı iken, denizlerde de fazla bir üstünlük sağlayamamıştır.¹⁶

Bu dönemde çarşı pazarda her çeşit mal satılırken halkın alım gücünün zayıf olduğu anlaşılmaktadır. Memlûklar döneminde çarşı pazar çok iyi denetleniyordu. İşyeri açan esnaf ve sanatkâr kendi isteğine göre fiyat belirleyemiyordu.¹⁷

Memlûklar döneminde her çeşit mal ayrı ayrı çarşı ve pazarlarda satıldığından bu çarşılar genellikle satıldığı eşyanın ismiyle biliniyordu.¹⁸

P.Little “*History and Historiography of the Mamlûks*”, London 1986, s. 165-181; Oleg Grabar, “*Reflection on Mamluk Art*”, *Muqarnas*, London 1984, II.1-12; Jonathan M.Bloom, “*Mamluk Art and Architectural History*”, *Mamluk Studies Review*, Chicago 1999, III.31-58; Esin Atlı, “*Mamluk Painting in the late Fifteenth Century*”, *Muqarnas*, London 1984, II.159-171; Mahmud b. Muhammed en-Necîdî, “*en-Nizamu'n-Nakdî el-Memlûkî*”, Riyad 1993; Ahmed Fevzî el-Heyb, *el-Hareketü'ş-Şi'riyye Zemeni'l-Memâlik*, Beyrut 1986; Bekri Şeyh Emin, *Mutalaât fi'ş-Şi'ri'l-Memlûkî ve'l-Osmâni*, Daru'l-İlim, Beyrut, tarihsiz.

12 Bahattin Keleş, *Bahrî Memlûklar'da İktisadi ve Ticari Hayat*, Erciyes Ün. Sos.Bil.Enst, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kayseri 1998, s.1.

13 Keleş, *a.g.e.*, s. 290; ez-Zerkeşî'nin yaşadığı dönemde sosyal hayat ve toplumsal sınıflar için bkz. ez-Zerkeşî, *Selasilü'z-Zeheb*, Tah. Muhammed Muhtar b. Muhammed el-Emin eş-Şenkitî, Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire t.siz, s.18.

14 B. Keleş, *a.g.e.*, s. 289.

15 Geniş bilgi için bkz. Bahattin Keleş, *a.g.e.*, s. 290; Mehmet Üner Orhan, *Memlûklar'da Dini ve Adlî Kurumlar*, İslâmî ilimler Fak. yayınlanmamış doçentlik tezi, Erzurum 1978.

16 B. Keleş, *a.g.e.*, s. 288.

17 B. Keleş, *a.g.e.*, s. 289.

18 B. Keleş, *a.g.e.*, s. 290.

2. İLMİ VE KÜLTÜREL ORTAM

Memlûkler'in 2,5 asır süren zamanı, parlak bir ilmi harekete sahne olmuştur. Bu ilmi hareket başta Memlûk sultanları olmak üzere, devlet ricalinin tamamından büyük destek görmüştür. Sultanlar ve emirler adeta birbirleriyle yarışarak çok sayıda medrese yaptırmışlar; bu medreselerde görev yapacak müderrisler, okuyacak talebeler ve görevlilerin tüm ihtiyaçlarını karşılayacak geniş vakıflar tesis etmişlerdir.¹⁹ Onların yaptırmış olduğu bu müesseselerden bir kısmı, günümüze kadar ulaşmış bulunmaktadır. Bilhassa Memlûk devletinin başkenti Kahire ve Suriye'nin merkezi Dimeşk'te ayakta kalan bu eserler Memlûk ilmi hareketinin hâlâ yaşayan şahitleri durumundadır.²⁰

Memlûklar dönemini inceleyen her araştırmacının dikkatinden kaçmayacak olan, bu dönemde çok köklü ve güçlü bir İslâmî ilimler geleneğinin olduğudur. ez-Zerkeşî'nin şahsında bu döneme bakarken bu görüşümüz daha da kuvvetlendi. Suriye ve Mısır, Hz. Peygamberin sahabeleri tarafından fethedilmiştir.²¹ Hz. Ömer, Halid b. Velid ve Amr b. As'ın gayretleriyle fethedilen bu bölgelere sahabeden bazıları yerleşmiş ve fahri olarak çeşitli bölgelerde halka dini bilgiler öğretmeye başlamışlardır. Halkın ilk dini öğretmenleri sahabeler olmuş ve bu ilim halkaları çevresinde medreselerin oluşmasını da ilk bu sahabeler sağlamıştır.²² Asrî Çubukçu eserinde Suriye ve Mısır'daki sahabe ve tabiinlerin isimlerini teker teker vermiştir. Bu bölgelerde ilmi gelenek özellikle Kur'an ve hadis bunlara bağlı olarak, kıraat, fıkıh ve tefsir tabii ve tebeut-tabiiye intikal ederek devam edegelmiştir. İşte bu bölgede oluşan köklü bir İslâmî ilimler geleneğinin temelinde sahabenin ve tabiinin Kur'an ve sünnet merkezli ilim zihniyetinin izleri vardır.

Hulefa-i Raşidin döneminden itibaren önemli ilim merkezleri arasına giren Kahire ve Dimeşk şehirleri yaklaşık iki buçuk asır süren Memlûklar zamanında, sadece bu devletin değil bütün İslâm dünyasının en önemli

19 Memlûk sultanlarının ilme katkıları ve bu alanda yaptıkları faaliyetler için bkz. Cengiz Tomar, "*Kılıçtan Kaleme; Memlûkler ve Entelektüel Hayat*" *Türklük Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2002, sayı 12, s. 249-259.

20 İ. Yiğit, a.g.m, s. 28; ayrıca Memlûklar döneminde faaliyet gösteren medreseler, ribat, hangâh, zaviye, camiler ve meşcitler, kütüphaneler ve hastanelere dair geniş bilgi için bkz. Asrî Çubukçu, *Türk Memlûkları (Bahrî Memlûkler) Devletinde İlim Kuruluşları ve Âlimler*, Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fak. Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, Erzurum 1982.; Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, (çev. İsmail Yiğit), Kayhan Yay, İstanbul 1991, VII. 245-252.

21 Geniş bilgi için bkz. H.Leman, "*Suriye*" *İA*, MEB Yay, İstanbul 1970, XI.51-66; J.H.Kramers, "*Mısır*" *İA*, MEB, İstanbul 1971, VIII. 217-268.

22 A. Çubukçu, a.g.e, s. 6.

ilim merkezlerinden olmuştur. Zira, devletlerini İslâm dünyasının Moğol istilası altında, tarihin en önemli krizinin yaşandığı bir sırada kuran Memlûk sultanları, himayelerine sığınan Müslüman mültecilerin tamamına kucak açmışlardır. Bu mülteciler arasında, şüphesiz ki Moğolların tahribine maruz kalan Doğu İslâm dünyasının en mümtaz âlimleri de bulunuyordu. Bu âlimlerin de katılmasıyla Memlûk devletinin başşehri, kütüphaneleri yakılıp yıkılan İslâm dünyasının en önemli kültür merkezi Bağdat'ın yerini aldı. Moğollar tarafından yıkılmış olan Bağdat Abbasi hilafetinin Memlûkların himayesinde Kahire'de yeniden kurulması da, Memlûk başkentini aynı zamanda İslâm dünyasının en önemli siyasi merkez haline getirmiştir.²³ Bu gelişme ülkeye gelen âlimlerin sayısını arttırdı. Diğer taraftan Mısır ve Suriye'ye âlim akışı, sadece Doğu İslâm dünyasından değildi. O sırada Endülüs ve Kuzey Afrika İslâm ülkeleri de, büyük bir kriz dönemi yaşıyordu. Endülüs'te Muvahhid devletinin Hristiyan devletler tarafından yıkılması ve Müslümanlara ait merkezlerinin çoğunun istila edilmesi üzerine Haçlılardan kaçan Müslümanların bir kısmı, zamanın tek istikrarlı ülkesine sığınmıştı. Bu esnada Endülüs ve Kuzey Afrika'da yetişmiş pek çok âlim Mısır'a geldi.²⁴

Bu bakımdan Memlûklar'ın başkenti Kahire, âlimlerin toplanma noktası olmuş Doğu ve Batı İslâm dünyasının ilim yıldızlarını bünyesinde toplamıştı. Bu gelişmeler, Memlûk ilmî hareketinin, sağlam ve zengin temel üzerine oturmasını sağlamış oldu. Memlûk sultanlarının desteği sayesinde büyük gelişme gösteren ilmî hareket İslâm kültür tarihine çok şey kazandırdı.²⁵

Memlûkların her iki dönemine de şahitlik eden ez-Zerkeşî'nin içinde yaşadığı ilmi ve kültürel ortamı ve tarihsel arka planın genel bir değerlendirmesinden sonra dönemin ilmî hareketinin genel özelliklerine de kısaca temas etmenin faydalı olacağını mülâhaza ediyoruz.

Memlûklar devleti ilmi hareketi, İslâmî ilimlerin bütün şubeleri (tefsir, hadis, fıkıh, kıraat, tasavvuf) lugat ilimleri ve tarih sahasında yetiştirmiş olduğu âlimleri ve bu âlimler tarafından yazılmış eserlerin çokluğu bakımından diğer dönemlerle mukayese edilemeyecek ölçüde zengindir. Tarihimizin hiçbir döneminde, bu kadar âlimin yetişmediğini ve yine bu dönemde yazılanlar ölçüsünde çok ve mufassal eserler yazılmadığını söylemek mümkündür. ez-Zerkeşî'den yaklaşık bir asır sonra yaşayan Suyûtî'nin sadece hadis hocalarının 150 civarında olduğunu hatırlamak

23 Mısır Abbasi hilafetinin, Kuruluş ve Mahiyeti Hilafetin Osmanlı'ya geçişi ile ilgili tartışmalar için bkz. Hasan İbrahim Hasan, *a.g.e.*, VII.159, 161; 171-177.

24 Mısır ve Suriye'de eser sahibi âlimlerin listesi için bkz. A. Çubukçu, *a.g.e.*, s.19-22; 72-82.

25 İ. Yiğit, *a.g.m.*, s. 28.

âlimlerin sayısı; aynı âlimin 600 civarında eser yazmış olduğunu hatırlamak da eserlerin sayısı hakkında bir kanaat edinmeye yetecektir. İslâm kültürünün en kıymetli ürünleri arasında yer alan tercüme-i hal/ biyografi ve tabakat kitaplarıyla mufassal ansiklopedik eserlerin pek çoğu bu dönemde yazılmıştır.²⁶ Kurtubî (671/1273), İbni Hallikân(681/1282), İbni Manzur(711/1311), Nuveyrî (732/1332), Ebu Hayyan (745/1345), Zehebî (748/1374), İbn Kayyım (751/1350), Safedî (764/1363), Kalkaşândî (821/1418), Makrizî (845/1442), İbni Hacer (852/1449), Aynî (855/1451), İbni Tagriberdî (874/1469), Sehâvî (905/1499), Suyûtî (911/1515) ve gibi şöhretler bu sahanın bütün tarihimiz boyunca yetişmiş en meşhur yıldızları arasındadır.²⁷ Burada şunu hemen belirtmeliyiz ki; dönemin ilmi faaliyetlerini ve âlimlerini çalışan araştırmacılar ez-Zerkeşî'yi gözardı etmişlerdir. ez-Zerkeşî'nin gözardı edilmesi, içinde bulunan tarihsel ortamın eksik değerlendirilmesinin bir sonucu olduğunu düşünüyoruz. Çünkü ez-Zerkeşî yukarıda adı geçen ilim dallarının tamamında eserler yazmış velût bir âlimdir. Suyûtî'nin birçok eserinin ilham kaynağı olduğu halde öne çıkarılmamış olması büyük bir eksiklik olmuştur. Değişik ilim dallarıyla ilgili yazdığı onlarca eser başta Süleymaniye olmak üzere diğer kütüphanelerde okuyucu ile buluşacağı günleri özlemle beklemektedir.

Âlimleri ve eserlerinin çokluğu ile şöhret kazanan Memlûkler dönemi ilmi hareketine taklid ruhunun hakim olduğu görülmektedir. Bu dönem âlimlerinin çoğunluğu, önceki asırlarda yaşamış âlimlerin eserlerini şerh etmek veya onlara ta'likler yapmak farklı şeyleri bir arada toplamak ya da uzun metinleri ihtisar etmekle meşgul olmuşlardır. İslâmi ilimler tarihinde bu dönem bilhassa büyük şarihler ve ansiklopedistleri ile temayüz etmiştir.²⁸

Bu dönem ilmi hareketinin bizim için önemli bir yönü de, idareci sınıfın çoğunlukla Türk olduğu bu ülkede, Türk diline verilen önemin bir neticesi olarak başta tarih olmak üzere çeşitli ilim dallarında Türkçe eserlerin yazılmış olmasıdır. Aynı şekilde pek çok eser Türkçe'ye çevrilmiş hatta Araplar'a Türkçe öğretmek maksadıyla eserler telif edilmiştir.²⁹ Bunlardan en meşhuru, büyük dil âlimi ve müfessir Ebu Hayyan'ın "*Kitabu'l-İdrak li Lisâni'l-Etrâk*" adını taşıyan eseridir.³⁰

26 İslâmi ilimler (kıraat, tefsir, hadis, fıkıh, tasavvuf, nahiv ve lugat) ve Akli ilimler (tarih, coğrafya, tıp) ve bu alanın dönemin temsilcileri için bkz. Philip Hitti, *a.g.e*, IV.1106, 1114; Yiğit, *a.g.m*, s.38-44; Hasan İbrahim Hasan, *a.g.e*, VII. 254-365.

27 İ. Yiğit, *a.g.m*, s. 36.

28 İ. Yiğit, *a.g.m*, s. 37.

29 Bu konuda meydana getirilen Türkçe eserler için bkz. Samira Kortantamer, *a.g.m*, s. 178-181.

30 İ. Yiğit, *a.g.m*, s.37.

Dönemin âlimlerinin karakteristik bir özelliği de Türk olan idareci sınıf ile temsil edilen ve çoğunluğu Arap olan halk tabakası arasında bir vasıta rolü üstlenmiş olmalarıdır. İbn ed-Devâdârî gibi hem Arap hem de Türk kültürünü bilenler ise bu köprü vazifesinde daha etkin olmuşlardır.³¹ Âlimlerin bu konumu onların ilmi ve medeni bir cesaret sergilemelerini beraberinde getirmiştir. Memlûk dönemi âlimleri ilmi ve medeni cesaretleriyle de temayüz etmişlerdir. Onlardan bazıları sultanların haksız icraatlarına cesaretle karşı çıkmışlar, her ne pahasına olursa olsun bildiklerini söylemek ve sultanları uyarmaktan çekinmemişlerdir. Bunların başında, savaş hazırlıkları için halktan para ve mal toplamak isteyen Seyfettin Kutuz'a "Sultan emirler veya askerlerin elinde halkın elindekinden fazla mal ve para bulunduğu müddetçe bu helâl değildir.." fetvasını veren, İzzeddin b. Abdüsselam(660/1260), Baybars'a yazdığı meşhur mektuplarıyla âlim olmanın sorumluluğunu en güzel şekilde yerine getiren Nevevî(676/1277) ve Suriye'ye yönelen bir Moğol saldırısı esnasında, zamanın sultanı Nasıruddin Muhammed'e giderek, onu savaş için Suriye'ye gitmediği takdirde, başlarına başka bir sultan seçmekle tehdit eden İbn Teymiyye(728/1327) gelmektedir.³²

Memlûkler döneminde yetişen âlimlerin önemli bir kısmının Türk olduğu da hatırlanması gereken bir husustur. Bu dönemin parlak simalarından olan, Zehebî, Safedî, Aynî, İbn Hümam(861/1456), Muhyiddin el-Kafiyeci(879/1474) ve İbn Kutluboğa(879/1474) Türk olan âlimlerdendir.³³

Memlûkler dönemi ilmi hareketine, kadın âlimlerin de büyük katkıda buldukları görülmektedir. Bilhassa hadis alanında pek çok kadın temayüz etmiştir. İbn Cezerî'nin hocası Sittü'l-Arap (768/1366), İbn Hacer'in hocası Aîşe bintu Muhammed (816/1413) kadın hadis âlimlerine iki güzel örnektir.

Tarihçi Hitti'nin haklı olarak sorduğu gibi Memlûk devleti gerilerken ve çökerken oluşan kültürel miras yok mu olmuştur? Konumuz olan ez-Zerkeşî'nin eserlerini tespit ederken, âlimimizin eserlerinin çoğunun çok güzel nesih, Arap hatlarıyla hatta bazılarının kendi el yazısıyla Süleymaniye, Köprülü, Beyazıt ve Topkapı Müzesi kütüphanelerinde rastlamamız bu kültürel mirasın yok olmadığına, Osmanlıya devrettiğine şahitlik etmektedir.

31 Bkz. Samira Kortantamer, aynı yer.

32 İ. Yiğit, a.y.

33 Türk asıllı âlimler sayılırken de ez-Zerkeşî'nin yine gözardı edilmesi Tarih araştırmacıları için eksik bir değerlendirme olmuştur.

Tarihçiler, Memlûk medreselerinin Osmanlı medreselerine çok ciddi katkıları olduğu görüşündedirler. Memlûk medreselerinde yetişen pek çok İslâm âlimi Osmanlı medreselerinde görev yapmış ve çok sayıda talebe yetiştirmiştir. Bu durum Osmanlı ilim zihniyetinin teşekkülüne önemli katkılar sağlamıştır.³⁴

Görebildiğimiz kadarıyla bu dönemin en önemli özelliklerinden biri de sapık fırka ve batıl mezheplerin fazla yer bulamamasıdır.

Bu dönemde diğer ilimlerin yanında tasavvuf da böyle bir gelişme göstermiştir. Sosyal hayatın ayırıcı özelliği tasavvufun yayılması olmuştur. Tasavvuf, Memlûkler döneminde son derece güçlenmiş ve sosyal hayata damgasını vurmuştur. Sultanlar ve diğer umera hangâh, ribat ve zaviye inşa ettirmek için adeta birbirleriyle yarışmışlardır.

İslâm dünyasının tamamını etkisi altına alan üç büyük mutasavvıftan ikisi Memlûklerin kuruluşundan az önce Mısır ve Suriye’de yaşamışlardır. Muhyiddin İbn Arabi son yıllarını Şam’da geçirmiş ve burada vefat etmiştir. Ondan beş yıl önce İbn Fariz ise hayatını Kahire’de geçirmiştir.³⁵

Memlûkler dönemi önemli isimlerinden İbn Haldun’un tespitine göre bu dönemde kelâm ilmi en az gelişen ilim olmuştur. Çünkü ona göre bu ilim talebeler için zaruri olmayan bir ilimdi. Ehl-i Sünnet imamları yazdıkları kitaplarla toplumu mülhid ve inkârcılardan korumuşlardır. Diğer ilim dallarında görülen canlılık bu ilim dalında olmamıştır. İbn Teymiyye ve talebesi İbn Kayyim hariç ilmi çalışmalarını bu sahaya yoğunlaştıran âlim sayısı yok denecek kadar azdır.³⁶

B. HAYATI VE ŞAHSİYETİ

1. Doğumu ve Yetiştirilmesi

Hicrî 745 yılında Mısır’ın bugünkü başkenti olan Kahire’de doğdu. Tam adı: Muhammed b. Bahadır b. Abdullah, Bedreddin ez-Zerkeşî’dir. İsmi Muhammed olduğunda kaynaklar ittifak etmişlerdir. Yalnız babasının ismi ihtilaf konusu olmuştur. Bu ihtilafın nedeni bazı tarihçilerin babası ile

34 Memlûk medreselerinde yetişerek Osmanlı ülkesine gelen veya getirilen âlimler için bkz. Hasan İbrahim Hasan, *a.g.e.*, VII.254-256; Osmanlı ilim geleneğinin oluşmasında Mısır ve Şam bölgesinin katkıları için bkz. Ekmeleddin İhsanoğlu-Mustafa Kaçar, “*Osmanlı İmparatorluğu’nda Klasik Bilim Geleneğinin Tarihçesi*” *Türkler*, Yeni Türkiye Yay, Ankara 2002, XI. 156.

35 H.İbrahim Hasan, *a.g.e.*, VII.386-387; Bu devirde yetişen mutasavvıflar ve ekolleri için bkz.H. İbrahim Hasan, *a.g.e.*, VII. 305-307.

36 H. İbrahim Hasan, *a.g.e.*, VII.302.

dedesinin isimlerini yer değiştirerek “Muhammed b. Abdullah b. Bahadır” şeklinde vermiş olmalarıdır. Kaynaklarda “Bahadır b. Abdullah” “Abdullah b. Bahadır” şeklinde iki türlü rastlamak mümkündür. İbn Hacer, İbn İmâd ve İbn Tağriberdî'ye göre ez-Zerkeşî'nin ismi Muhammed b. Bahadır b. Abdullah'dır.³⁷

ez-Zerkeşî'ye ait yedi lakap zikredilmiştir. Bunlar, “Bedreddin” Mısır'da doğduğu için el-Mısırî, Türklerden olduğu için “et-Türkî”, Şafii mezhebinden olduğu için, “eş-Şafîî”, küçük yaşta altın işleme ve süsleme sanatını öğrendiği için altın nakkaşlığına nispetle “ez-Zerkeşî”, İmam-ı Nevevî'nin “el-Minhac” adlı eserini ezberlemesinden dolayı “el-Minhacî” pek çok tasnifi bulunduğu için “el-Musannef”dir. Künyesi Ebu Abdillâh'tır.³⁸

ez-Zerkeşî'nin doğduğu dönemde Kahire, cami, medrese, kütüphane ve çok sayıda âlim, fazıl ve edebiyatçıya ev sahipliği yapan çok önemli bir ilim ve kültür merkezi durumundaydı. Bu kültürel ortam ez-Zerkeşî'yi de cezbetmiş onda mevcut olan ilim ve öğrenme aşkını körüklemiştir. Öyle ki, bu ilim aşkı onun küçük yaşta öğrendiği zerkeş³⁹ zanaatıyla uğraşmasına fırsat vermemiştir. Zamanının tamamını kitap okumaya ve âlimlerin meclislerinde ders dinlemeye ayırmıştır. Sorduğu sorular ve ezberlediği kitaplarla hocalarının dikkatini çekmiştir.⁴⁰

ez-Zerkeşî'nin ailesi zerkeş (altın işleme ve süsleme sanatı) ile uğraşan saygın bir mesleğe sahip orta halli bir ailedir. Babası Türklerden olup dönemin üst düzey yöneticilerinden birinin azatlı kölesidir.⁴¹

ez-Zerkeşî, hayatını sade ve mütevazı yaşamıştır. Abartılar ve aşırılıklar onun hayatında yer etmemiştir. Sünnet üzere yaşamış ve sünnete uygun tarzda salih bir kadınla evlenmiştir. Bu evlilikten Muhammed, Ali ve Ahmed adında üç erkek, Aişe ve Fatıma adında iki de kızı olmuştur.⁴²

37 ez-Zerkeşî, *Selâsilü'z-Zehab*, s. 26; ez-Zerkeşî, *Teşnifu'l-Mesâmî' licemi'l-cevami' li Taceddin es-Subkî*, tah: Seyyid Abdulaziz, Abdullah Rabiğ, Mektebetu Kurtuba, Kahire 1999, I. 52; Şemseddin Samî, *Kâmusu'l-A'lam*, İkdâm Matbaası, İstanbul 1317, IV. 2414.

38 ez-Zerkeşî, *Teşnifu'l-Mesâmî'*, I.53; ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-Muhît fî Usuli'l-Fıkh*, Tahrir: Abdulkadir Abdullah el-Anî, Vezâretu'l-Evkâf ve Ş-Şunûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1992, I.7.

39 Zerkeş, Farsça bir tamlama olup altın süsleme ve işleme sanatı anlamına gelmektedir.

40 ez-Zerkeşî, *Selâsilü'z-Zehab*, I. 52.

41 ez-Zerkeşî, *Teşnifu'l-Mesâmî'*, I. 53.

42 ez-Zerkeşî, *Selâsilü'z-Zehab*, I. 52.

2. Öğrenim Hayatı:

a- Hocaları

ez-Zerkeşî çağının önde gelen ilim adamlarından ders almıştır. Bunları şöyle sıralayabiliriz;

- Cemaluddin el-İsnevî (772/1370) Ebu Muhammed Abdurrahim b. el-Hasan b. Ali el-Ümevî
- Sıracuddin el-Bulkînî (805/1403) Ebu Hafs Ömer b. Raslân Nasır b. Salih el-Kinânî
- Şihabuddin el-Ezraî (783/1381), Ebu Abbas, Ahmed b. Hamdan b. Ahmed
- Hafız Moğultay b. Kılıç et-Türkî (762/1360)⁴³ Alaaddin Moğultay b. Kılıç b. Abdullah el-Bekcîrî el-Hakrî
- İbn Umeyle (778/1376)⁴⁴ Ömer b. Hasan b. Ferid b. Emîle el-Merâgî el-Halebî
- Salah b. Ebî Ömer (780/1378)⁴⁵ Muhammed b. Ahmed b. İbrahim b. Abdullah b. Ömer el-Makdisî el-Hanbelî
- İbn Kesîr (774/1373) Ebu'l-Fida İmadüddin İsmail b. Şihabiddîn Ömer b. Kesîr el-Kureşî eş-Şafîî
- Ahmed b. Muhammed b. Cem'a (774/1372)⁴⁶ İbn Ebî Bekr b. İsmail b. Hasan el-Ensârî el-Halebî
- İbn Hişam (774/1373)⁴⁷ Abdullah b. Yusuf b. Ahmed b. Abdullah b. Hişam el-Ensârî

ez-Zerkeşî'nin ders aldığı hocalarının pek çoğunun arkasında Takiyyüddin es-Subkî(756/1355), Celaleddin Hatîp el-Kazvînî(739/1338), Ebu Hayyan el-Endelûsî(745/1345) gibi zamanın şöhretleri vardır. ez-Zerkeşî sahasında otorite olan her bir âlimden İslâmî ilimlerdeki eksiğini tamamlamış çok engin ve derin bir bilgi birikimine sahip olmuştur. Bulkînî'den fıkıh, fıkıh usulü, kıraat ve nahiv dersleri alırken, İsnevî'den Arap dili ve Edebiyatı ile ilgili eksiklerini tamamlamış İbn Kesîr'den hadis ilminin inceliklerini öğrenmiş ve tarih formasyonu kazanmıştır.⁴⁸

43 Bkz. Suyûtî, *a.g.e.*, aynı yer.

44 Şemseddin Muhammed b. Ali Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1972, I. 158.

45 Davûdî, *a.g.e.*, aynı yer.

46 ez-Zerkeşî, *Selasilü'z-Zeheb*, s. 36.

47 ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, s. 37.

48 Bkz. Saffet Köse, "İsnevî" *TDİA*, İstanbul 2001, XIII.160; Mustafa Uzunpastacı, "Bulkînî" *TDİA*, İstanbul 1992, VI.410; Yunus Vehbi Yavuz, "Ezraî", *TDİA*, İstanbul 1995, XII. 67-68;

Bu dönemde İslâmî ilimler birbirinden kopuk ve bağımsız değildir. Her ne kadar medreselerde Hanefî, Şafii, Hanbeli, Maliki ekolleri ve bunlara ait hocalar var idiye de, ilimlerde bir ihtisaslaşmaya gidilmemişti. Bu nedenle hangi ilmi hangi âlimlerden aldığını söylemek zordur. İbn Kesir hadisçi iken aynı zamanda tüm alet ilimlerini de en iyi bilen bir müfessir ve bir tarihçidir. İsnevî Arap dili ve edebiyatında olduğu kadar; fıkıh ve fıkıh usûlü alanında da kendini göstermiştir.

Yine Moğultay b. Kıçık et-Türki(762/1361) zamanının meşhur hadis bilginleri arasındadır. Bu anlamda ez-Zerkeşî ders aldığı önemli şahsiyetlerden İslâmî ilimlerin tamamını ikmal etmiştir. Ele aldığı her ilim dalında bir eser vücuda getirecek derecede geniş, engin ve derin bir bilgi birikimine, zekası ve bitmek bilmeyen azmi sayesinde kavuşmuştur.

b- İlimi Yolculukları

ez-Zerkeşî, yaşadığı dönemde siyasî ve idarî işlerde görev almayı ilimle meşgul olmuştur. Küçük denecek yaşta ilim tahsiline başlamış ve bu uğurda her türlü sıkıntı ve meşakkatlere katlanmıştır. ez-Zerkeşî, ilk olarak Cemaleddin el-İsnevî'den dersler alarak onun en seçkin talebesi olmuştur. Bu arada Siracuddin el-Bulkınî'yi tanımış ve ondan ders almıştır. İbn Kesir'in ve Şihabuddin el-Ezraî'nin ünlü birer âlim olduklarını öğrenince önce Şam'a giderek İbn Kesir'den hadis öğrenimini tamamlamış es-Salah b. Ebi Ömer ve Moğultay b. Kılıç et-Türki sonra da Halep'te İbn Ümeyle ile tanışıp, el-Ezraî'den Fıkıh ve Usul dersleri almıştır. Daha sonra tekrar Şam'a gitmiş ve ardından da bilgi dolu olarak Kahire'ye dönmüştür.⁴⁹ Böylece ez-Zerkeşî çağının en önde gelen ilim adamlarının talebesi olmuştur.

c- Öğrencileri

ez-Zerkeşî pek çok âlimden ders aldığı gibi pek çok talebe yetiştirmiştir. Onlarla ilgilenmiş ve sorunlarının çözümünde onlara yardımcı olmuştur. Kaynaklara göre şu kişiler ez-Zerkeşî'den ders almışlardır:

- Birmâvî, Muhammed b. Abdüddâim b. Musa el-Askalâni (831/1428)
- İbn Hiccî, Necmeddin Ebu'l-Fütuh Ömer b. Musa b. Ahmed b. Sa'd eş-Şafî (830/1426)

Abdulkerim Özeydin "İbn Kesir" TDİA, İstanbul 2001, XX.132.

49 İbn Hacer Askalânî, *ed-Dürerü'l-Kamîne*, Matbaatu Meclisi Dairetu'l-Maa, Haydarabad 1350, III. 351; Suyûtî, *Husnu'l-Muhadara fî Ahbari Mısır ve'l-Kahire*, Matbaatu İdaratu'l-Vatan, Mısır 1299, I.31; İbnu'l-İmâd, *Şezaretü'z-Zehab fî Ahbâri men zehab*, Beyrut 1992, VIII.573; İsmail Cerrahoğlu, *Bedreddin ez-Zerkeşî ve el-Burhan Fî Ulûmi'l-Kur'an Adli Eseri, İslâm* (Revue Mensuelle) İstanbul 1961.

- eş-Şemnî, Kemaleddin Muhammed b. Hasan b. Muhammed (821/1418)
- el-Vurûrî, Siracüddîn Ömer b. İsa, Ebî İsa b. Muhammed b. Ahmed eş-Şâfiî (861/1456)
- el-Emyûtî, Abdurrahim b. İbrahim b. Muhammed (868/1463)
- el-Kettânî, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Osman (852/1448)
- et-Tûhî, Muhammed b. Veliyyüddîn Ebu'l-Fütuh, h.791 yılında ez-Zerkeşî'den "*el-Umde*" adlı eseri okumuştur.
- et-Tanbâvî, Muhammed b. Ömer b. Muhammed b. Nasıruddîn. es-Sahâvî onun ez-Zerkeşî'ye ders almak için gidip geldiğini kaydetmiştir.⁵⁰

3. Kişiliği

İnsan toplumsal bir varlık olarak bir çevrede dünyaya gelir ve bu yaşadığı çevre onu birçok açıdan şekillendirir. Yaşadığı çevreden etkilendiği gibi yaşarken çevresini de etkileyebilir. İnsanın yaşadığı çevresinin siyasî, sosyal, kültürel ve ekonomik açıdan istikrarlı olması büyük bir nimettir ve arzulanan bir durumdur.

ez-Zerkeşî'nin hayatı Memlûkler iktidarının istikrarsız bir dönemine rastlar. Tüm insanlar gibi o da bu dönemden gerektiği kadar etkilenmiştir. Fakat ez-Zerkeşî bu olumsuzlukları lehine çeviren âlimlerden birisidir. O, siyasî istikrarsızlıkları yanında dönemin önde gelen âlimlerinden ve kültürel ortamdan istifade etmesini bilmiştir.

Kaynaklar ez-Zerkeşî'yi fakih, usulcü, muhaddis, müfessir, edebiyatçı ve pek çok farklı ilim dalına dair derin vukufiyeti olan bir şahıs olarak tanıtmışlardır.

ez-Zerkeşî, kişisel bir tercih olarak dönemin Memlûkler iktidarında herhangi bir kademedede siyasî veya idarî bir görev almamış, müderrislik, müftülük gibi dini görevlerle yetinmiştir. Memlûkler devletiyle olduğu kadar halkla ve bilginler sınıfıyla da herhangi bir polemige girmedigi anlaşılmaktadır. O, hocası İbn Kesir gibi ılımlı bir politika izlemiş, yine hocalarından Ezraî gibi çok yazmayı tercih etmiştir.

50 ez-Zerkeşî'nin Selasilü'z-Zeheb adlı eserinden bazı kısaltmalarla naklen s. 38-39.

ez-Zerkeşî, güzel özellikleri olan, ince ruhlu bir insandı. Sade ve mütevazî yaşamak onun en önemli özelliği idi. Giyim ve kuşamında abartıdan kaçınırdı. Kanaatkârdı. Aza razı olur, aç gözlü ve dünya nimetleri karşısında ihtiraslı davranmazdı. İfadesi güzel, üslûbu mükemmeldi. Edebiyatçı kimliği onun hayatının tamamına yansımıştı.

Hiçbir dünya meşguliyeti onu ilim öğrenmekten geri koymamıştır. Ailesinin orta halli ekonomik durumu, geçimini yakınlarının üstlenmesi ve kendisinin kanaatkâr olması ilim yolunda ona yardım etmiştir.

Onun en büyük özelliği “*el-Burhan*” adlı kitabında örneğini gösterdiği gibi ansiklopedik bir bilgiye sahip olmasıdır. Ele aldığı eserlerinin tamamında onun bu geniş ve engin bilgi birikimi görülür.

O kendini öğrenmekten ve yazmaktan alıkoyacak ve zamanını harcayacak olan şeylere fırsat vermezdi. Vaktinin çoğunu evine çekilerek öğrenmek ve yazmakla geçirirdi. Onun dışarıya çıkışı bilgi amaçlı olurdu. Çarşıya çıktığında kitapçı dükkânlarına uğrar ve bütün gündüzü burada geçirirdi. Fazla kitap satın almaz yanında bulundurduğu müsvedde kağıtlarla notlar alırdı. Sonra eve döndüğünde itina ve özenle seçtiği bu notları yazmakta olduğu eserlere ilâve ederdi.⁵¹ Kaynaklar yazısının zayıf olduğunu ve hat dersi almadığını kaydetmektedir. Süleymaniye Kütüphanesi’nde günümüze kadar itina ile korunarak gelen ve kendi el yazması olan “*Ukûdu’l-Cumân*” adlı eseri bu rivayetleri doğrulamaktadır.

ez-Zerkeşî, Şafî mezhebine mensup olmakla beraber diğer mezheplerin görüşlerine açıktır. ez-Zerkeşî’nin pek çok ilim dalında mahir olması ve derin bilgi birikimi ona bu formasyonu kazandırmıştır.

Dönemin temel ilmî zihniyetinin ez-Zerkeşî’de de temerküz ettiğini söyleyebiliriz. Memlûkler döneminde yaşayan âlimler köklü bir İslâmî ilimler geleneğine sahiptirler. Bu anlamda ez-Zerkeşî, kendisinden önceki mirası en iyi özümsemiş âlimlerden biridir. Bu dönemde âlim demek, İslâmî ilimlerin tamamına vukufiyeti olan insan demektir. Fıkıh, tefsir, hadis ve kıraat bir bütün olarak değerlendiriliyordu. ez-Zerkeşî bütün bu alanlarda müstakil eserler ortaya koymuş biridir. Bu bir anlamda da ez-Zerkeşî’nin ilim anlayışı ile de alâkalı bir durumdur. Ulumu’l-Kur’an bağlamında söyleyecek olursak, ona göre İslâm kültür mirasının tamamından azami derecede faydalanmadan Allah’ın kitabı ve içerdiği incelikler anlaşılabilir.

51 Anlaşıldığı kadarıyla o dönemde Kahire’de, zengin ve büyük kitapçı dükkânları var ve okurlar bu dükkânlardan rahatça istifade edebiliyorlar. Kitapçı dükkânları kitap satmanın dışında bir nevi kütüphane ve okuma salonu hizmeti de vermektedirler.

ez-Zerkeşî'nin önemli taraflarından birisi de onun edebiyatçı kişiliğidir. Bunu bütün eserlerinde hissettirmiştir. Ona göre edebiyat çeşitlerini ve Arap dilini bilmek kültürel mirası anlamının ve değerlendirmenin ön şartıdır. Bu şart yerine getirilmeden Allah'ın kitabını anlamak boş bir iddiadan ibarettir. ez-Zerkeşî'nin "*Burhan*", "*Kaside-i Bürde Şerhi*", hadis ve fıkıh ve usulü ile ilgili bütün eserleri bu ön şartın yerine getirilmesiyle oluşmuştur.

İslâmî ilimlerin birinde veya birkaçında eksik olan kimsenin geçmiş mirası sağlıklı ve bütüncül bir şekilde yorumlayamayacağı fikri ez-Zerkeşî'nin genel fikridir.

ez-Zerkeşî, hayatı ve ortaya koyduğu eserlerle selefi salihinin yolundan gitmiş ve nakle önem vermiştir. Kendinden önceki âlimlerin ne söylediğini bilip mütalaa etmeden eser yazan ve bununla övünen kimsenin yaptığı işi, övünülecek bir durum olmadığını söylemiştir. O'na göre asıl övünülecek iş, öncekilerin sözleri üzerine bir şey söyleyebilmektir. Kişinin öncekilere dayanarak söylediği söz üzerine başkalarının bir şey söylemesi de bir erdemdir.⁵²

4. Vefatı

Kıymeti ve yüceliği öldükten sonra anlaşılan âlimlerimizden biri de ez-Zerkeşî'dir. Kısacık ömründe üstün zekası ve tükenmeyen azmiyle çok ciddi eserler ortaya koymuştur. Usul, fıkıh, tefsir, hadis başta olmak üzere tıp ve tarihle de ilgili kitaplar yazmıştır. ez-Zerkeşî, kendisinden sonra gelen âlimleri mutlaka etkilemiştir. Onun bu etki gücü kanaatimizce nev-i şahsına münhasır biri olması ve özgünlüğünden kaynaklanır. "*el-Burhan fî Ulumi'l-Kur'an*" adlı eseri kendisine kadar olan süreçte bu çapta yazılmış en özgün eseridir.

ez-Zerkeşî, genç denebilecek bir yaşta 49'unda 794 yılı Recep ayının üçüncü Pazar günü (275/1391) Kahire'de vefat etti. Emir Bektemur es-Sâki

52 Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an*, tah. Mustafa Abdulkadir Atâ, Daru'l-Fikr, Beyrut 1988, I. 37 ez-Zerkeşî'nin şahsiyeti ve ilmi kişiliği için bkz. İbn Hacer el-Askalânî, *a.g.e.*, III.352; Davûdî, *a.g.e.*, I.158; Suyûtî, *a.g.e.*, I.31; ez-Zerkeşî, *Zahru'l-Arîş fî Tahrimi'l-Haşîş*, tah. Seyyid Ahmed Ferec, Daru'l-Vefa, Kuveyt 1987, s. 17-28; ez-Zerkeşî, *Selasilü'z-Zeheb*, tah. Muhammed el-Muhtar b. Şinkiti, Kahire 1990, s.30; ez-Zerkeşî, *İlamu's-Sâcid bi Ahkâmi'l-Mesâcid*, tah.Ebu'l-Vefa Mustafa el-Merâğî, Kahire 1982, s. 8; İbn İmâd, *Şezaretü'z-Zeheb*, VIII.573; ez-Zerkeşî, *el-Mensûr fî'l-Kavâid*, tah.Faik Ahmed Mahmud, Vezâretu'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1982, I. 11-13; ez-Zerkeşî, *Teşnifu'l-Mesami'*, I. 55-56; ez-Zerkeşî, "*Mana Lailâheillallah*", tah.Ali Muhyiddin Ali Karadağı, Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1986, s.20-21. ez-Zerkeşî, *Hz. Aişe'nin Sahabeye Yönelttiği Eleştiriler*, Yay.Haz.Bünyamin Erul, Kıtıbiyat, Ankara 2000, s.57.

türbesi yanındaki Garafetü's-Suğra'ya defnedildi.⁵³

Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki araştırmamızda edindiğimiz kanaat, Osmanlı ulemasının ez-Zerkeşî'yi tanıdığı ve eserlerini tetkik ettiği yönündedir. Pek çok eseri Osmanlı musahhihleri tarafından nefis hatlarla Arapça olarak yazılmıştır.

5. Eserleri

ez-Zerkeşî, fıkıh, fıkıh usulü, hadis, Kur'an ve tefsir ilimleri, Arap dili ve Edebiyatı alanlarında ciddi eserler ortaya koymuş biridir. Yaşadığı dönemin bir geleneği olarak ricâl/biyografi kitabı yazmaktan da geri kalmamıştır. Araştırmacıların her yeni çalışmasında listenin kabardığını gördüğümüz için vereceğimiz listenin eserlerinin tamamını kapsadığını söyleyemeyiz. İslâm kültür mirasını keşfetme yolculuğuna çıkanların ez-Zerkeşî'nin yeni eserleriyle karşılaşmalarının ihtimal dahilinde olduğunu söylemekle yetinerek ulaşıldıklarımızın listesini vermek istiyoruz.

Kur'an İlimleri ve Tefsir

1. el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an⁵⁴
2. Tefsiru'z-Zerkeşî/Tefsiru'l-Kur'an⁵⁵
3. Keşfu'l-Meânî (fi'l-Kelâmi ala Kavlihî Teâlâ "velemmâ belâğa eşudde...")

Hadis ve Hadis İlimleri

4. el-İcâbe li-irâdi Mâ'stedrakethu Aişe ala's-Sahâbe⁵⁶
5. et-Tezkira fi'l-Ahâdisi'l-Müştehira/el-Leâlî'l-Mensûra fi Ahâdisi'l-Meşhûra.⁵⁷

53 Davûdî, *a.g.e.*, I.158; Suyûtî, *Husn*, s.248; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Mektebetü'l-Musenâ, Beyrut t.siz, X. 254; İbn İmâd, *a.g.e.*, s.573.

54 Değişik baskıları vardır. Daru'l-Ma'rife Beyrut, 1972, 1990, 1994; Daru't-Turâs, t.siz; Daru İhyâi'l-Kütüb, tah.Muhammed Fazl b.İbrahim, Mısır, 1957, Daru'l-Hayat, Halep 1957; Daru'l-Fikr, tah.Mustafa Abdulkadir Atâ, Beyrut 1980.

55 Suyûtî, *a.g.e.*, I. 248; Davûdî, *a.g.e.*, s.158; Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunun*, Maarif Matbaası, İstanbul 1941, I.448. Kaynaklarda, Meryem Suresi'ne kadar ve ez-Zerkeşî'ye ait olduğu söylenen bu tefsir kitabının bir nüshası Mardin Yazma Eserler Kütüphanesinde 13511 numarada kayıtlı gözükmektedir. Bu eser aynı demirbaş numarayla Konya Yazma Eserler Kütüphanesi'ne nakledilmiştir. Yaptığımız incelemede bu demirbaş numarada kayıtlı olan kitabın, ez-Zerkeşî'ye nispet edilen "Tefsir" eseri değil, "*Tavdihu'l-Minhâc*" adlı yine ez-Zerkeşî'ye ait üç ciltten oluşan müellif hatlı "Fıkıh" kitabı olduğu tespit edilmiştir.

56 Eser 1939 yılında Dımaşk'ta Haşimiye matbaasında, Said el-Efgânî'nin tahkikiyle basılmıştır.Daha sonra aynı eser, bazı ilâvelerle Bünyamin Erul tarafından hazırlanarak Türkçe'ye çevrilip Kitabiyat yayınları arasında 2000 yılında basılarak Türk okurlarının hizmetine sunulmuştur. Suyûtî "*Aynu'l-İsâbe fi'stidrâki Âişe alâ's-Sahâbe*" adlı risalesiyle bu eseri ihtisar etmiştir.

57 Matbudur. Değişik baskıları vardır. Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, tah. Mustafa Abdulkadir Atâ,

6. et-Ta'lik alâ Umdeti'l-Ahkâm⁵⁸/en-Nuket alâ Umdeti'l-Ahkâm⁵⁹
7. en-Nuket alâ İbni's-Salâh/Ta'likuhû alâ Ulûmi'l-Hadis/el-Kelâmu alâ Ulûmi'l-Hadis.⁶⁰
8. et-Tenkîh li elfâzi'l-Camii's-Sahîh⁶¹
9. ez-Zehebu'l-İbrîz fî Tahrîci Ahâdisi Fethi'l-Azîz li'r-Rafî⁶²
10. Şerhu'l-Erbaîn en-Neviyye⁶³
11. Şerhu'l-Buharî/Şerhu Camii's-Sahih/et-Tenkîh fî Şerhi Camii's-Sahîh⁶⁴
12. el-Mu'teber fî Tahrîci Ehâdisi'l-Minhac ve'l-Muhtasar⁶⁵
13. Şerhu't-Tenkîh li elfâzi'l-Camii's-Sahih (Şerhu Sahîhi'l-Buhari)⁶⁶
14. el-Muhtasar fî'l-Hadis⁶⁷
15. Nesru'd-Dürer fî Ehâdis-i Hayri'l-Beşer⁶⁸

Fıkıh ve Fıkıh Usûlü

-
- Beyrut 1986; Daru'l-Kutubi'l-Âliyye, Beyrut 1986; Halk dilinde hadis diye dolaşan sözlerle ilgili kaynak tespiti çalışması niteliği taşıyan ilk eserdir. Bunu İbn Hacer el-Askalânî (852/1448)'nin "*el-Leâli'l-Mensûra fî'l-Ehâdisi'l-Meşhûra*"sı, es-Suyûtî (911/1505)'nin "*ed-Dureru'l-Munteşira fî'l-Ehâdisi'l-Müştehra*"sı, es-Sehâvî(902/1496)'nin "*el-Mekâsîdu'l-Hasene*"sı ve el-Aclûnî (1162/1749)'nin "*Keşfu'l-Hafâ*"sı izlemiştir. Bk. İsmail Lütfi Çakan, *Hadis Edebiyatı*, İFAV, İstanbul 1989, s.132-133.
- 58 Eser, İmam Abdulgânî el-Makdisî (600/1203)'nin "*Umdetü'l-Ahkâm*" adlı eserindeki hadislerin tahririnden oluşmaktadır. Eserin Hindistan'da bir üniversitede iki nüsha olarak mevcut olduğu bildirilmiştir. *Selâsilu'z-Zeheb*, s.41; Dâvûdî, *a.g.e.*, I. 48.
- 59 Davudî, *a.g.e.*, I. 48.
- 60 Eser, "*en-Nuketu alâ Mukaddimeti İbn Salah*" adıyla Mektebetu Edvâi's-Selef tarafından 1998 yılında Riyad'da, Dr. Zeynelabidin b. Muhammed Bilâ Ferîc tahkikiyle basılmıştır.
- 61 Süleymaniye Kütüphanesi'nde Fatih/718 demirbaş numarada kayıtlıdır. Sahih-i Buhari üzerine yapılmış orijinal bir çalışmadır. Buhari'de geçen garib, irabî kapalı ve manası zor anlaşılabilir kavramlar açıklanmıştır. Eser, ez-Zerkeşî'nin müsvedde olarak bıraktığı Buhari Şerhinin tek cilt halinde özetidir. Bkz. M.Ebu'l-Fazl İbrahim, *el-Burhan*, s.10; İbn Hacer, *ed-Dürer*, III. 350.
- 62 Eser, Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde yazma eserler bölümünde A.482 Arapça kat.2973 demirbaş numarada kayıtlıdır. Rafîi el-Kazvinî'nin Fethu'l-Azîz isimli eş-Şerhu'l-Kebir'indeki hadislerin ez-Zerkeşî tarafından tahririnden oluşmaktadır. Eser bazı kaynaklarda kısaca "*Tahrîcû Ahâdisi'r-Rafîi*" olarak da zikredilmektedir.
- 63 İbn Hacer, *a.g.e.*, III. 350, Büyük hadis âlimi Nevevî'nin Kırk Hadis'inin ez-Zerkeşî tarafından şerhidir.
- 64 İbn Hacer, *a.g.e.*, III. 350; Katip Çelebi, *a.g.e.*, I. 500.
- 65 Nevevî'nin "*Minhac*" ve İmam Müzenî'nin "*Muhtasar*" isimli eserlerindeki hadisleri tahrir eden bir eserdir. Abdurrahim Kaşkarî tarafından tahkiki yapılarak Medine-i Münevvere, Camiatu'l-İslâmiyye'ye doktora çalışması olarak sunulmuştur. Ayrıca, Hamdî Ebu'l-Mecid Selefî tahkikiyle Kuveyt'te Daru'l-Erkam tarafından H.1404/1984'te basılmıştır.
- 66 Matbaatu'l-Misriyye tarafından 1353/1934'de Kahire'de basılmıştır. Anlaşıldığı kadarıyla eser ez-Zerkeşî'nin "*Tenkîh*" adlı eserine yaptığı şerhten oluşmuştur.
- 67 İbn Hacer, ez-Zerkeşî'nin Dimaşk'a giderek "*el-Muhtasar*" adlı eserini İbn Kesir'e okuyup dinlettiğini zikretmiştir, İbn Hacer, *a.g.e.*, III. 351, Said Afgânî de böyle nüshaya rastladığını haber vermiştir. ez-Zerkeşî, *Teşnîfu'l-Mesâmi*, s.64.
- 68 İmam Nevevî'nin eserinin muhtasarıdır. Bkz. Katip Çelebi, *a.g.e.*, II. 1927.

16. İ'lâmu's-Sacid bi Ahkâmi'l-Mesâcid⁶⁹
17. Tekmiletu Şerhi'l-Minhac⁷⁰
18. ed-Dibâc fî Tavdihi'l-Minhâc.⁷¹
19. Hâdimu'r-Râfi'î ve'r-Ravda fi'l-Furû'⁷²
20. et-Tirâzu'l-Müzehheb fî Kavâidi'l-Mezheb.⁷³
21. Habâyâ ez-Zevâyâ fi'l-furû'⁷⁴
22. Zahru'l-Arîş fî Ahkâmi'l-Haşîş⁷⁵

69 Mescidlerle ilgili bütün meseleleri içeren sahasında ilk ve tek eserlerden biridir. Ebu'l-Vefa el-Merâgî tarafından tahkik edilen eserin değişik baskıları vardır. Vezâratü'l-Evkaf el-Meclis el-A'lâ li-Şuûni'l-İslâmiyye tarafından, Mısır 1966 ve 1977 baskıları ile Matbaa-i Hram et-Ticariyye, Kahire 1982, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1995 baskıları yapılmıştır. Eser, Mescid-i Haram, Mescid-i Nebevi ve Beytu'l-Makdis başta olmak üzere diğer mescidlerle ilgili toplam 195 meseleyi konu edinmiştir.

70 İmam Nevevî'nin "*Minhâcu't-Tâlibin*" adlı Şafîî fikhına dair yazdığı eserin şerhidir. İlk önce ez-Zerkeşî'nin hocalarından olan el-İsnevî, Nevevî'nin bu eserine şerh yapmayı düşünmüş ve "*el-Kâfi'l-Muhtâc fî Şerhi'l-Minhac*" adını verdiği şerhini tamamlamadan vefat etmiştir. ez-Zerkeşî, hocasının kaldığı yer olan "Babu'l-Musâkât"tan başlayarak yarım kalan bu şerhi tamamlamış ve "*Tekmile*" adını vermiştir.

71 Bu eser de ez-Zerkeşî'nin "*Minhâc*" üzerine yaptığı şerhtir. Kaynaklarda "*Şerhu'l-Minhâc*" "*Ğunyetu'l-Muhtâc fî Şerhi'l-Minhâc*" "*Tavdihu'l-Minhâc*" şeklinde değişik adlarla zikredilmiştir. Bkz. Mustafa Canlı, *Bedreddin ez-Zerkeşî ve Hadis İlimindeki Yeri*, yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Erciyes Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1992, Eserin bir nüshası, "*Tavdihu'l-Minhac*" adıyla, 13511 numaralı demirbaş kaydıyla Konya Yazma Eserler Kütüphanesi'nde müellif hattıyla üç cilt halinde mevcuttur. Üç değişik adla verilen eserin tek eser olduğu yönündeki kanaatimiz daha da güçlenmiştir.

72 ez-Zerkeşî'nin Şafîî fikhına dair en kapsamlı eseridir. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi Yazma Eserler bölümünde A.672 (Arapça kat.4605) numarada kayıtlıdır. 19 cilttir ve nesih hattıyla yazılmıştır. Furû-u fıkha ait tüm konular ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. ez-Zerkeşî, bu eserini Şafîî fikhına kaynaklık ettiği temel eseri örnek alarak yazmıştır. Bir anlamda iki eseri tek ad altında birleştirmiştir.

Ebu'l-Kasım Abdulkerim b. Muhammed Rafîî el-Kazvîni(623/1226), İmam-ı Gazalî (505/1111)'ye ait olan "el-Vecîz" adlı esere bir şerh yapmıştır. Bu şerhin adı "*Fethu'l-Azîz*"dir. Rafîî'nin Fethu'l-Azîz'i çok büyük bir şöhrat bulmuştur. Daha sonra İmam Nevevî(676/1374) Rafîî'nin "Fethu'l-Azîz" adlı eserini ihtisar ederek "Ravda" adındaki eserini oluşturmuştur. ez-Zerkeşî de kendisine intikal etmiş olan bu büyük fıkıh mirasından istifade ederek "*Hadim er-Rafîî ve'r-Ravda*" adlı geniş hacimli eseri meydana getirmiştir. Bu üç eser hususen Şafîî, umumen İslâm fikhının vazgeçilemeyen kaynakları olmuştur.

Eser Suyûtî tarafından ihtisar edilmiş ancak zekat bölümünden hac bölümüne kadar gelebilmiştir. Suyûtî'nin bu eserinin adı "*Tahsinu'l-Hâdim*"dir. Mustafa Canlı, *a.g.e.* s.34; ez-Zerkeşî, *Habâyâ'z-Zevâyâ*, Tah.Abdulkadir Abdullah, el-Âni, Vezâretu'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1982.

73 ez-Zerkeşî'nin orijinal eserlerinden biri de bu çalışmasıdır. Eserde fıkıh konuları alfabetik sıraya göre teker teker incelenmiştir. Meselâ, elif harfinde, ibaha, içtihad, icma, eda, izin, ikrah, ikrar vb.; "fe" harfinde; Fasid, fide, fesh, vb. konular açıklanmıştır. Bir anlamda fıkıh terimleri sözlüğüdür. Eser, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 925'de kayıtlıdır.

74 ez-Zerkeşî'nin Şafîî fikhına dair eseridir. Rafîî ve Nevevî'nin eserlerinden ihtisar edilerek oluşturulan bir telifdir. Abdulkadir Abdullah el-Âni tahkiki ile Vezâratü'l-Evkâf ve'ş-Şuûnu'l-İslâmiyye tarafından Kuveyt 1982'de basımı gerçekleştirilmiştir.

75 ez-Zerkeşî bu eserinde Haşhaş'ın sosyal, psikolojik ve tıbbi boyutlarını incelemiş dinin bu konuyla ilgili önerilerini ortaya koyup tartışmıştır. Eser Seyyid Ahmed tahkiki ile 1987 yılında Kuveyt'te basılmıştır.

23. ez-Zerkeşîyye⁷⁶
24. Şerhu't-Tenbîh li'ş-Şirâzî⁷⁷
25. Şerhu'l-Mu'teber li'l-İsnevî⁷⁸
26. Fetevâ ez-Zerkeşî⁷⁹
27. Kitabu'n-Nikah fi'l-Fıkhî'ş-Şafîî⁸⁰
28. Şerhu'l-Vecîz fi'l-Furû' li'l-Gazâlî⁸¹
29. Mecmûatu'z-Zerkeşî – fi'l-Fıkhî'ş-Şafîî⁸²
30. el-Kavâid fi'l-Fıkh = el-Kavâid fi'l-Furû' = el-Kavâid ve'z-Zevâbit fi'l-Fıkh = el-Kavâid ve'z-Zevâid = el-Mensûr fi'l-Kavâid.⁸³
31. el-Bahru'l-Muhît fi Usûli'l-Fıkh.⁸⁴
32. Teşnîfu'l-Mesâmi' bicemi'l-Cevâmî'⁸⁵
33. Selâsilü'z-Zeheb fi'l-Usûl⁸⁶
34. et-Tahrîr fi'l-Usûl⁸⁷
35. Matlau'n-Nîreyn⁸⁸
36. Müntehe'l-Cumu'⁸⁹

76 İbn Hacer, *ed-Durer*, III. 350. ez-Zerkeşî hocası Bulkûnî'nin yazdığı haşiyeleri de bu kitapta toplamıştır.

77 Katip Çelebi, *a.g.e.*, II. 1731.

78 İsmail Paşa el-Bağdâdî(1339/1920) *Hediyyetu'l-Arifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn*, Maarif Basımevi, İstanbul 1955, II. 157; ez-Zerkeşî, *el-Burhan*, s.14.

79 Eser, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa 925 numarada kayıtlıdır. Arap yazılı ve 216 yaprakтан oluşmaktadır. Eserde İslâm dininin nikaha verdiği önem vurgulanmış, konuyla ilgili ayet ve hadislere yer verilmiş ve bu esasa bağlı kalınmanın gereğine dikkat çekilmiştir. Nikahla ilgili meseleler ve Şafîi fıkhında konuyla ilgili oluşan birikim tek ciltle özetlenmeye çalışılmıştır.

80 Değişik adlarla geçen ve muhtemelen aynı eser olduğunu düşündüğümüz eser "*el-Mensûr fi'l-Kavâid*" adı altında, Teysîr Faik Ahmed Mahmud tahkiki ile 1982-1985-1986 ve 1993 yıllarında, *Vezarâtu'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye* tarafından Kuveyt'te basımı gerçekleştirilmiştir.

81 ez-Zerkeşî'nin mutekaddimin'in usul, akaid ve dil konusundaki görüşlerini bir araya topladığı, benzersiz eserlerinden biridir. Abdulkadir Abdullah el-Ânî'nin basıma hazırladığı bu eser, *Vezarâtu'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye* tarafından 1988 ve 1992 yıllarında Kuveyt'te basımı gerçekleştirilmiştir.

82 Ebu Nasr Abdulvahap Hasan es-Subkî'nin Usûl-i Fıkhı dair meşhur eserinin şerhidir. 1913 yılında Kahire'de Matbaa-i Temeddün tarafından basılmıştır. İkinci basımı 1999'da Seyyid Abdulaziz ve Abdullah Rebiğ, tahkikleriyle yine Kahire'de yapılmıştır. ez-Zerkeşî, eseri şerh ve tasnif etmiştir.

83 ez-Zerkeşî Usûlü Fıkhı maddesi altında Kelâm İlmi, Arap dili ve fıkhı ilmi gibi üç temel ilmi de işlemiştir. Bütün usûlü fıkh konularının küçük hacimli bir kitapla açık, seçik ifade edilmesi eserin kıymetini arttırmıştır. Eser, Muhammed Muhtar b. Muhammed el-Emin eş-Şenkîti tahkiki ile Mektebetu İbn Teymiyye (tarafından) de 1990'da Kahire'de basılmıştır.

84 Bkz. ez-Zerkeşî, *Teşnîfu'l-Mesâmi'*, s. 67.

85 a.y.

86 a.y.

87 ez-Zerkeşî, *a.g.e.*, s. 68.

88 İsmail Paşa el-Bağdâdî, *a.g.e.*, II.157.

89 ez-Zerkeşî'nin İbn Halikan'ın "Vefeyât" adlı eserine zeyl olarak 764 yılında yazdığı

37. el-Vusûl ilâ Simâri'l-Usul⁹⁰

38. Şerhu Tenbîhi Ebî İshâk eş-Şirâzî fi'l-Furû'⁹¹

Tarih ve Biyografi

38. Ukûdu'l-Cumân alâ Vefeyâtu'l-A'yan⁹²

Dil ve Edebiyat

39. Meclî'l-Efrâh fî Telhîsi'l-Miftâh⁹³

40. et-Tezkiratu'n-Nahviyye⁹⁴

41. Rebû'l-Ğazlân/Ratîu'l-Ğazlân⁹⁵

42. Şerhu Kasîde-i Bürde⁹⁶

43. Muhtasarı Kasidetî's-Sâvî⁹⁷

Tevhid ve Kelâm İlimi

44. Risâle fî Kelimetî't-Tevhid⁹⁸

45. Mâlâ Yeseu'l-Mükellife Cehlüh⁹⁹

biyografik bir eserdir. Şahıslar alfabetik sıraya göre verilmiştir. ez-Zerkeşî'nin kendi el yazısıyla yazdığı bu eser, İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih 4434 numarada kayıtlıdır. Müellifin istinsah ve mûtalaa kayıtları vardır. Not: Bazı kayıtlarda ez-Zerkeşî'ye ait olduğu sanılan ve “*Muhtasarı Ukûdu'l-Cumân*” adıyla Süleymaniye Kütüphanesi Esad Efendi 2446/3'de kayıtlı olan ez-Zerkeşî'nin kendi eserine yaptığı bir ihtisar değil, Çavuşzade Mahmud b. Ali Darendevî'nin ez-Zerkeşî'nin İbn Hallikan'ın “*Vefeyât*” adlı eserine yazmış olduğu zeylin ihtisarıdır. Zikri geçen eserin Süleymaniye fiş kataloğunda tam adı şöyledir: “*Muhtasarı Ukûdu'l-Cumân li'z-Zerkeşî tarih akle'z-Zaman*”

90 Süleymaniye fiş kataloklarında “*Tecellî'l-Efrâh, Hallî'l-Efrâh, Huliy el-efrah*” gibi adlarla geçen bu eser Süleymaniye Şehid Ali Paşa 2222'de kayıtlıdır. Belâgat kitabıdır. “Burhan”ın belâgat bölümlerini burada vaz' ettiği esaslar üzerine oluşturduğu anlaşılmalıdır. Bu anlamda belâgatı Usûlü Tefsire uygulayanların ilklerindedir.

91 Nahivcilerin istişhadda buldukları şiir, beyit ve sözlerin irabını ve tüm nahiv meselelerini içeren bu eser “*Tezkiratu'z-Zerkeşî*” diye bilinir. Bu eser İstanbul Köprülü Kütüphanesi 1458 demirbaş noda kayıtlıdır. Ayrıca, Medine Câmîatu'l-İslâmiyye'de 1074 numarada yazmalar bölümünde de gözükmektedir.

92 Katip Çelebi, *a.g.e.*, I. 834.

93 İmam Bûsiri'nin meşhur Kaside-i Bürde'sinin şerhidir. ez-Zerkeşî kasideyi beyit beyit ele alarak “el-Ğarib” ve “İ'râb” başlıkları altında şerh ve izah etmiştir. Önce şiirdeki “garib” lafızları açıklamış sonra cümlenin i'rabını yapmıştır. Eser İstanbul Beyazıt Devlet Kütüphanesi 3542 demirbaş numarada kayıtlıdır.

94 ez-Zerkeşî'nin aruz vezni ile ilgili eseridir. Aruz vezni ve aruzla ilgili kavramlar tanıtılmıştır. Not: ez-Zerkeşî adına Laleli 1975 noda kayıtlı gözüken “*el-Arudu's-Saviyâ*” adlı eser, ez-Zerkeşî'nin hocası Cemaleddin el-İsnevî'ye aittir. Kanaatimizce ez-Zerkeşî, hocasının bu eserini ihtisar etmiştir. *Muhtasarı Kasidetî's-Sâvî*, Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli 1985 noda kayıtlı müellif hattıyla yazılı küçük bir risaledir.

95 Eser “*Mana La ilâhe illallah*” adıyla ve Ali Muhyiddin Ali Karadâği tahkiki ile Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye tarafından Beyrut'ta 1986'da basılmıştır. Nefis bir Kelime-i Tevhid tefsiridir.

96 “Burhan” tah. M. Abdulkadir Atâ, s.14.

97 Usûlü Fıkıh, hikmet/felsefe ve mantık konularının işlendiği bu eser, Mısır/Kahire, Matbaa-i Validetu Abbas tarafından 1908'de basılmıştır. Eser Cemaleddin el-Kasımî tarafından da şerhedilmiştir.

98 İsmail Paşa el-Bağdadî, *Hediyyetu'l-Arifin*, II. 175.

99 ez-Zerkeşî, *Teşnif*, s.70; ez-Zerkeşî, *Selâsilu'z-Zeheb*, s.48.

Usûl-Hikmet ve Mantık

46. Laktatu'l-Aclân ve Belletü'z-Zam'ân¹⁰⁰

Diğer Konular

47. el-Ezhiye fi Ahkâmi'l-Ed'iyye¹⁰¹

48. Risale fi't-Tâûn ve Cevâzi'l-Firâri anhu¹⁰²

49. Amelun min tıbb limen Habbe.¹⁰³

50. Fî Ahkâmi't-Temenni¹⁰⁴

51. Mefâtihu'l-Künûz ve Melâmihu'r-Rumûz.¹⁰⁵

52. Hülâsâtu'l-Funûnu'l-Erbea.¹⁰⁶

53. Râiyyetuhû fi Menâzili'l-Hicâz.¹⁰⁷

54. el-Kevâkibu'd-Düriyye fi medhi hayri'l-beriyye¹⁰⁸

55. Mefâtihu'l-Künûz ve Melâmihu'r-Rumûz.¹⁰⁹

56. Kitâbu Fethi'r-Rahmân.¹¹⁰

57. el-Ğuraru's-Sevâfir fimâ Yehtâcu İleyhi'l-Misâfir.¹¹¹

C. EZ-ZERKEŞİ'YE KADAR KUR'AN İLİMLERİNE KISA BİR BAKIŞ VE EL-BURHAN'IN YERİ

Hiç şüphesiz Kur'an olmasaydı "Ulûmu'l-Kur'an" diye bir kavram da olmazdı.¹¹² Bu nedenle Kur'an ilimlerinin kaynağı bizzat Kur'an-ı Kerim'dir. Kur'an'ın kendi bünyesinden birçok ilim dalları çıkmıştır. Daha sonraları Kur'an'a dayanan bu ilimler sistemleşmiş ve bir bilim dalı haline gelmiştir.¹¹³

Bugün "*Ulûmu'l-Kur'an*" veya "*Usûlü Tefsir*" diye yazılan hangi esere bakarsak bakalım bu kavramın içeriği ile ilgili temel konuların Hz.

100 ez-Zerkeşî, Selâsil, s. 48.

101 a.y.

102 a.y.

103 ez-Zerkeşî, a.g.e, s.50.

104 a.y.

105 a.y.

106 Matbaatu'l-Nil, Kahire 1901'de basılmıştır.

107 Yolculuğun anlamı, yolculukla ilgili meseleler ve yolculuğun âdabı ile ilgili meseleleri içeren bu eser, Ahmed Mustafa tahkiki ile Mektebetu'l-İslâmiyye tarafından Beyrut'ta basılmıştır.

108 Ahmed Nedim Serinsu, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzul'ün Rolü*, Şule Yay, İstanbul 1994, s.29.

109 Muhammed Hüseyin Tabatabâî, *İslam'da Kur'an* (çev. Ahmet Erdinç) Bir Yay, İstanbul t.siz, s.111.

110 *el-Burhan*, I. 28.

111 Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'an Tefsiri*, Kayhan Yay, İstanbul 1988, s. 22.

112 Muhsin Demirci "*Tefsir Usûlü ve Tarihi*" İFAV, İstanbul 1998, s.97.

113 A. Nedim Serinsu, a.g.e, s.34; M. Demirci, a.g.e, s.98.

Peygamber dönemine dayandığı ve vahiyle başladığı konusunda kuşku duymayız.

Hz. Peygamber gelen vahiyleri, lafızlarını ezberlemeleri ve hükümleriyle amel etmeleri için sahabilere okur, ayrıca kapalı kalan ve izah edilmesi gereken hususları açıklardı. ez-Zerkeşî'nin de belirttiği gibi sahabenin aynı anlayış, kavrayış ve kültür düzeyinde olmamaları¹¹⁴, muhatapların kendi dilleriyle inmiş olan Kur'an ayetlerinin bazılarını açıklamayı zorunlu kılmıştır. Sahabiler gelen her yeni vahyin içeriğinden haberdar olmak için Allah Rasulü'nün sohbetlerine iştirak ediyorlar ve çeşitli vesilelerle Hz. Peygamberin açıklamalarına muttalî oluyorlardı. Bu nedenle onlar Rasulullah'tan sonra Kur'an'ı en iyi anlayan kimselerdi.¹¹⁵ Sahabilerin bu dönemde Kur'an'a yönelik faaliyetleri, onu okuma, ezberleme, manasını anlama ve uyguladıktan sonra başkalarına anlatmadan ibaretti. Onlar, Kur'an'ın anlamı ve açıklamaları ile ilgili bilgileri kendi döneminde rivayet yoluyla aktarıyorlardı. Dolayısıyla Kur'an'a ve O'na dayalı ilimlere karşı son derece ilgi gösteren sahabilerin bu alandaki bilgileri Hz. Peygamber devrinde birtakım sebepler ve haklı gerekçelerden dolayı yazıya geçirilmemişti.¹¹⁶

Hz. Peygamber zamanında Kur'an'ın tamamı yazılmış olmasına rağmen Kur'an ilimlerine taalluk eden 1. Arap dili (Garibu'l-Kur'an, İca'zu'l-Kur'an, Mecazu'l-Kur'an, Müşkilü'l-Kur'an, hakikat, mecaz, cedelu'l-Kur'anvb.) 2. Tarihsel olgular (Hz. Peygamberin tefsiri, sebab-i nüzul, muktezây-ı hal, vucuhu'l-Kur'an, Nasih, Mensuh, Mekki, Medeni vb) bilgiler şifahî olarak nakil yoluyla aktarılmıştır.¹¹⁷

Vahyin inişine şahit olan ve Rasulullah'ın sohbetlerinde bulunan sahabiler elde ettikleri bu Kur'an bilgilerini tedvin etme gereği duymadan¹¹⁸ rivayet yoluyla sonraki nesillere aktarılmasında büyük gayretler göstermişlerdir.

Rasulullah'ın vefatından sonra sahabiler, Hz. Peygamberin öğretim siyasetinin bir gereği olarak öğrenci yetiştirmeye ve Kur'an öğretimine devam etmişlerdir. Hz. Peygamber tarafından, Mekke, Medine veya yeni fethedilen yerlerde Kur'an öğretmeni olarak görevlendirilen bazı sahabiler

114 Muhammed Abdu'l-Azîm ez-Zerkanî, *Menâhîlu'l-İrfan*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1988, I. 28.

115 Mennâu'l-Kattan, *Mebahis fî Ulûmi'l-Kur'an*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1981, s.7; Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessîrun*, Daru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Kahire 1986, I. 107-127.

116 M. Demirci, a.g.e, s.98-99.

117 M.Demirci, a.g.e, s.99; Kur'an'ın harekelenmesi ve noktalanması ile ilgili ortaya konan eserler için bkz.İbn Nedim, *el-Fihrist*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut 1997, s.55.

118 M.Demirci, a.y.

yerleştikleri yerlerde birçok öğrenci yetiştirmişlerdir. Bunlardan Mekke'de; İbn Abbas (68/687), Mücahid b. Cebr (104/722), Tâvus b. Keysan (106/724), İkrime (107/725) ve Atâ b. Ebi Rabah (114/732), Medine'de; Ubey b. Ka'b (30/650), Zeyd b. Eslem (136/753), Ebû Aliye (90/708), Muhammed b. Ka'b el-Kurezî (108/726), Kufe'de; Abdullah b. Mesud (32/652), Alkame b. Kays (62/681), Mesrûk (63/682), eş-Şa'bî (103/721), Hasan el-Basrî (118/736) gibi tabiûnun meşhur âlimlerini yetiştirmişlerdir.¹¹⁹

Hz. Osman (35/656) döneminde yapılan fetihlerle genişleyen İslâm devletinin sınırları, yeni Kur'an öğretmeni açığını da beraberinde getirmişti. Mısır, Şam, Irak, İran gibi bölgelere görevlendirilen öğretmenler ellerinde mevcut olan özel Kur'an mushaflarından Kur'an öğretmeye başlamışlardı. Mushafların tertibindeki bazı farklılıklar ve kıraat konusundaki farklı okuyuşlar, bu bölgelerde yaşayan Müslümanlar arasında birtakım kıraat ihtilaflarının çıkmasına neden oluyordu. Bu durumun Müslümanlar arasında ciddi sıkıntılara neden olacağından kuşku duyulduğu için, eş anlamlı kelimeler itibariyle ihtilafların giderilmesine yönelik Kur'an, nazil olduğu Kureyş lehçesi üzerine Hz. Hafsa'da bulunan ana nüsha esas alınarak Hz. Osman döneminde kurulan bir komisyon denetiminde çoğaltılarak değişik İslâm beldelerine gönderildi. Böylece farklı okuyuşlar teke indirilerek hem kıraatte hem de yazıda birlik sağlanmış oldu. Hz. Peygamberin Arap aksanlarına ve lehçelerine göre izin vermiş olduğu ezberleme gelenekleri ise tevâtürden nakledilerek ayrı bir disiplin olan kıraat ilminin konusunu oluşturmuşur.¹²⁰

Hz. Osman döneminde takip edilen yazım metodu, yazının Kureyş lehçesi üzerine standartlaşması bir gelenek olarak sürdürülmüş ve Kur'an'a özgü resmi bir yazı şekli ortaya çıkmıştır. Bu daha sonraları "İlmi Resm-i Osmânî" veya "Resm-i Hatt-ı Osmanî" olarak Kur'an ilimleri içerisinde yerini almıştır.¹²¹

Kur'an'a yönelik çalışmalar daha sonra Ebu'l-Esved ed-Duelî (69/688)'nin Kur'an'a hareke yerine geçen nokta işaretleri koyması ile devam etti. Kur'an'ın noktalama ve harekelenme işi ed-Duelî'nin öğrencilerinden Nasr b. Âsım (89/707) ile Yahya b. Ya'mer (129/746) tarafından devam ettirilmiş, Halil b. Ahmed'in (175/746) bildiğimiz, hemz, teşdîd, sıla, revm ve işmam gibi diğer noktalama işaretlerini koymasıyla son şeklini almıştır.¹²²

119 Erdoğan Baş, "Kur'an İlimlerinin Doğuşu ve Tarihi Gelişimi (İlk Dört Asır)" *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları*, III, İSAV, İstanbul 2002, s.30.

120 E. Baş, a.g.m, s. 30-31; Subhi Salih, *Kur'an İlimleri*, (çev.M.Said Şimşek), Hibaş Yay, Konya t.siz, s.98.

121 Kıraatla ilgili eserler için bkz. İbn Nedim, *Fihrist*, s.54-55.

122 Bid'at fırka tefsirlerinin ortaya çıkışı ve Kur'an ilimlerine etkisi için bkz. ez-Zehabî, a.g.e, s. 363-367.

Böylece söz konusu çalışmalar sonucunda “İrabu'l-Kur'an” ilminin tedvininde ilk adım da atılmış oldu. İşte bütün bunlara dayanarak Hz. Peygamber ve ashab devrinde rivayet yoluyla nakledilen Kur'an bilgilerinin, hazırlık döneminin ardından hicrî I. asrın sonlarına doğru yavaş yavaş yazıya geçirildiği ileri sürülebilir. Zaten hicrî I. asrın sonları ile ikinci asrın başlarına tekabül eden bu dönem İslâm kültür tarihinde “Tedvin Asrı”nın başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Bu dönemden itibaren Hz. Peygamber ve sahabeden yapılan nakiller bir araya getirilmeye başlanmış ve tefsir ilmi müdevven hadis mecmuaları içinde bir bölüm olarak yerini almıştır.¹²³

Hicrî ikinci asır Kur'an ilimleri açısından önemli özelliklerin ortaya çıktığı ve bu özelliklerin hemen hepsinin günümüze taşındığı bir dönem olarak görülmektedir. Bu dönemde bazı âlimler, Rasulullah'tan, sahabeden ve tabiinden rivayet edilen Kur'an tefsirine yönelik açıklamaları ve bilgileri bir arada toplamışlardır. Bunlardan meşhur olanlar, Hasan el-Basrî (110/728), Katade b. Diâme (117/735), Yezîd b. Harun el-Sülemî (117/735), Şu'be b. Haccac (160/776), Vekî b. Cerrah (197/812), Sufyan b. Uyeyne (198/813) dir.¹²⁴ Hepsi de hadis imamlarından olan bu kişiler Kur'an tefsiri ile ilgili bilgileri hadis kitaplarında ayrı bir bölüm içinde bir araya getirmişlerdir.

İkinci asır, kıraat ilminin, mütevatir ve şâz kıraatların ortaya çıktığı bir devirdir. Kıraat ilminin temelleri bu dönemde atılmıştır.¹²⁵

İkinci asrın önemli yönlerinden biri de artık doğmuş olan fikhî mezhepler ve fikrî akımların kendi görüşleri doğrultusunda Ulumu'l-Kur'an'ı da ilgilendiren eserler ortaya koymaya başlamalarıdır. Dönem içerisinde oluşan fikrî akımlar yorumlarında, Kur'an dilini kendi siyasî, mezhebî tavır ve tutumları doğrultusunda kullanmışlardır. Şia, Hariciler, Mutezile ve Mürcie gibi akımlar Emevîler (41/661-132/749) döneminde ortaya çıkmış Kur'an ilimlerini doğrudan etkileyen eserler ortaya koymuşlardır.¹²⁶

Kur'an ilimleri açısından ikinci asırda doğmuş olan fikhî mezhepleri görmezlikten gelmek mümkün değildir. Ebu Hanife (150/767), Mâlik (179/795) ve Şafî (204/819) gibi önde gelen birçok müctehid imam bu dönemde yetişmiş ve muhtelif eserler telif etmişlerdir. Malik'in “*Muvatta*” adlı eserinin “*Kitâbu'l-Kur'an*” bölümü, Şafî'nin “*Ahkâmü'l-Kur'an ve er-Risâle*” adlı eserleri Kur'an ilimlerini ilgilendiren çalışmalardır. Bu çalışmalar ve ortaya konan eserler insanların Kur'an ve Sünnet tasavvurları üzerinde

123 E. Baş, *a.g.m.*, s. 33.

124 E. Baş, *a.g.m.*, s.34.

125 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, DİB Yay, Ankara 1988, I. 178-179.

126 E. Baş, *a.g.m.*, s. 36.

etkili olmuş ve günümüzde de büyük bir yekûn tutan fıkıh/hukuk kültürü ve edebiyatını doğurmuştur. Ulûmu'l-Kur'an'ı doğrudan ilgilendiren dil mektepleri de ikinci asırda kurulmuştur. Fıkıh, hadis ve tefsir ilimleriyle paralel denecek bir gelişme gösteren Arap dili ve edebiyatına ait kaidelerin temelleri bu dönemde atılmıştır. Basra ve Kûfe ekollerine mensup dil bilginlerinin ortaya koyduğu metodların ve te'lif ettikleri eserlerin günümüzde dahi geçerliliğini koruduğu hatta söz konusu eserlerin birinci derecede referans kabul edildiği düşünülürse ikinci asırda ortaya konan dil çalışmalarının önemi daha iyi anlaşılabilir olacaktır.

Bu dönemde Basra ekolüne bağlı dil bilginleri olarak; İsa b. Ömer es-Sakafî (149/766), Ebu Amr b. Alâ (154/796), Halil b. Ahmed (175/791), Ahfeş (177/793), Sibeveyh (180/796), Yunus b. Habîb (182/798); Kûfe ekolüne bağlı dil bilginleri olarak ise Kisâî (182/798) zikredilebilir. Dil konusunun Kur'an ilimlerini doğrudan ilgilendirmesi ve önemi, söz konusu âlimlerin dilin kurallarını belirlerken müracaat ettikleri kaynaklardan en önemlisinin Kur'an olmasıdır. Daha sonraları bu temel kaideler Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanmasında esas olmuştur.

Netice itibariyle bu dönem temel İslâmî/ilmî disiplinlerin temellerinin atıldığı bir devre olarak karşımıza çıkmaktadır.

Dönemin Kur'an ilimleri açısından önemi; Kur'an'ın dil ve tarihsel çerçevesinin belirginleşmeye başlaması, müstakil Kur'an ilimleri çalışmalarının alt yapılarının oluşturulması ve bazı müstakil eserlerin verilmesi olarak özetlenebilir. Bu döneme ait en eski matbu tefsir Sufyan es-Sevrî (161/778)'nin tefsiridir. Her ne kadar Mücahid b. Cebr (103/721)'in tefsiri neşredilmiş ise de bu tefsirin ona aidiyeti tartışmalıdır. Bu gün bize ulaşan en eski ve tam bir Kur'an tefsiri, Mukatil b. Süleyman (150/767)'in tefsiridir. Bu eser Hicrî II. asırda Kur'an'ın Fatiha'dan Nâs'a kadar tam bir tefsirinin yapılmış olduğunu göstermektedir.

Mukatil b. Süleyman'ın "*el-Eşbâh ve'n-Nezâir*"i, Katâde b. Diâme es-Sedûsi (118/726)'nin "*Kitabu'n-Nâsîh ve'l-Mensûh*"u, Zuhri (124/742)'nin "*en-Nasîh ve'l-Mensûh*"u, Müslim b. Meysere el-Horasânî (135/757)'nin "*en-Nâsîh ve'l-Mensûh*"u; Mukatil b. Süleyman'ın "*Müteşâbihu'l-Kur'an*", Ata b. Ebi Rabah (114/732)'nin "*Garibu'l-Kur'an*", Musa el-Ezdî el-A'ver (170/786)'nin "*Vucûh ve Nezâir*"i dikkate alındığında Kur'an ilimlerinin Hicrî II. asırda bir kısım dallara ayrıldığı ve bu alanlarda müstakil eserlerin ortaya konulmuş olduğu anlaşılabilir.

Hadis ilminin altın çağı olarak adlandırılan Hicrî III. asır, Tefsir ve Kur'an ilimleri edebiyatı için de önemli gelişmelerin yaşandığı bir dönem olmuştur. Bu dönemde Tefsir ve Kur'an ilimleri artık hadisten bağımsız olarak ele alınmaya başlanmıştır.

Hicrî üçüncü asır "İ'câzu'l-Kur'an" meselesinin en hareketli tartışıldığı bir dönem olmuştur. Ebu Ubeyde (207/822)nin "İ'cazu'l-Kur'an", Osman b. Câhız (255/869)ın bugün elimize ulaşmayan "Nazmu'l-Kur'an"ı yine Cahız'ın "el-Beyân ve't-Tebyîn"i, dönemin Kelâm âlimlerinden Ali b. Rabben et-Taberî (247/861) Kur'an üslubunu savunmak için yazdığı "ed-Dîn ve'd-Devle" bu dönemde icazla ilgili yazılan eserlerden birkaçıdır.

Bu dönemde isnad sistemi ile - haberleri isnadlarına göre nakletme-tefsir yazma geleceği devam etmiştir. Yahya b. Sellâm (200/815)'ı ve Süfyan b. Sevri (161/178)yi, Abdurrezzak b. Hemmâm (211/826) ve İbn Mace (273/886) izlemiştir. Ne var ki İbn Mace'nin tefsiri günümüze kadar ulaşmamıştır.¹²⁷

Hicrî I. asrın sonlarından itibaren, Kur'an ilimlerinin tek tek ele alındığı görülmektedir. Mushafların çoğaltılması ile Kıraat ilmi ve Resmu'l-Kur'an ilminin ilk ele alınan ilimler olduğu bilinmektedir. Ancak Kur'an ilimlerinin yukarıda adları geçen bölümlerine ilâveten tüm boyutlarıyla ve derinlemesine müstakil olarak ele alınıp incelenmesi üçüncü asırda gerçekleşmiştir. Bugün Kur'an ilimleri veya Tefsir usulü adı altında ele alınan konuların aşağı yukarı tamamına ait müstakil ve kapsamlı çalışmalar bu asırda gerçekleştirilmiştir. Sebeb-i nüzul, İ'câzu'l-Kur'an, mecazu'l-Kur'an, nasih mensuh, vücut ve nezâir, muhkem ve müteşâbih, müşkilü'l-Kur'an, İ'rabu'l-Kur'an vb. konularda yazılan eserlerden birçoğu günümüze kadar gelmeseydi de özellikle Hicrî 4. ve 5. ve daha sonraki dönemleri yönlendiren ve şekillendiren eserler bu dönemde kaleme alınmıştır. Bu nedenle Kur'an ilimleri açısından Hicrî II. ve III. asır bir temel niteliği taşımaktadır.

"Ulûmu'l-Kur'an" konusunda ilk eserin kim tarafından ve ne zaman yazıldığı hep tartışılmalıdır. Bu konuda ilk fikir beyan eden Zerkânî'dir. Zerkânî'ye göre, V. asırdan önce derli toplu bugünkü anlaşıldığı şekliyle tefsir usulü veya ulûmu'l-Kur'an'la ilgili yazılmış bir eser yoktur. O'na göre bu zamana kadar böyle bir eser yazmaya ihtiyaç duyulmamıştır. Her ne kadar âlimler Kur'an ilimleri bilgilerine sahip iseler de Kur'an ilimleri bir kitapta toplanmamıştır.¹²⁸

127 a.y.

128 Zerkânî, *Menahil*, I. 28.

Zerkânî müstakil ve kapsamlı Ulûmu'l-Kur'an/Tefsir Usûlü çalışması, Ali b. İbrahim b. Saïd el-Hûfî (430/1038)'nin "*el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an*" adlı çalışmasıyla başlatır.¹²⁹

Subhi Salih'e göre ise Muhammed b. Halef el-Merzeban (309/921)'ın yazdığı "*el-Havî fî Ulûmi'l-Kur'an*" bu konuda yazılan ilk eserdir.¹³⁰

Bize göre, hicî üçüncü asrın Kur'an ilimleri açısından bir önemi de Haris el-Muhasibi (243/857) "*el-Akl ve Fehmu'l-Kur'an*" adlı çalışmasını bu dönemde yazmış olmasıdır.

Muhasibî'nin bu eseri Hüseyin Kuvvetli tarafından tahkiki yapılarak Daru'l-Fikr tarafından Beyrut'ta birkaç kez basımı gerçekleştirilmiştir. Üçüncü basımı 1982 yılına aittir. *El-Akl ve Fehmu'l-Kur'an*, "*Akıl ve Kur'an'ın Anlaşılması*" adıyla Veysel Doğan tarafından Türkçeye çevrilerek tek cilt halinde 2003 yılında İşaret yayınları tarafından yayınlanmıştır.

Merhum Ali Turgut ve mesai arkadaşı Suat Yıldırım hocaların görüşüne göre Muhasibî'nin "*el-Akl ve Fehmu'l-Kur'an*"ı Kur'an ilimleri sahasında ilk kitap olmayı hak edecek nitelikleri taşımaktadır.¹³¹ Bu derli toplu bir Kur'an ilimleri çalışmasının ilki olmasından değil, Kur'an ilimlerinin çoğunu ilk olarak gündeme getirmesi anlamında anlaşılmalıdır. Bizim, *el-Burhan* merkezli yaptığımız araştırmalarımız da yukarıdaki fikri destekler mahiyettedir. *el-Burhan* öncesi ve sonrasına ait ulaşabildiğimiz Ulûmu'l-Kur'an/usûlü't-tefsir kaynaklarıyla yaptığımız mukayese sonucu hem içerik hem şekil, hem de "Ulûmu'l-Kur'an" kavramının sonraki alacağı anlama uygunluk açısından etimolojik ve epistemolojik açılardan Muhasibi'nin eseri bize göre de ilktir.

Muhasibî'nin eseri; nasih-mensuh, muhkem-müteşâbih, Kur'an'ın faziletleri gibi temel usûl konuları yanında zamanın aktüel tartışması "Halku'l-Kur'an" meselesini de ele almıştır. Eserin yapısında Muhasibî'nin tasavvufî ve kelimci yönü belirleyici olmuştur. Özellikle Nesh konusu kelâmî bağlamda tartışılmış ve Mutezile'ye cevap niteliğinde açıklamalar konuları belirlemiştir.

Muhasibî bu eserinde, daha sonra "Usûbu'l-Kur'an" adı altında Kur'an ilimleri bölümlerinden birini oluşturacak bölümün içerik olarak ilk örneğini vermiştir. Hatta denilebilir ki, ez-Zerkeşî'ye kadar gelen tüm

129 Zerkânî, *Menahil*, I. 34.

130 Subhi es-Salih, *Mebahis fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dersaadet, İstanbul t.siz, s.124.

131 Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, Ensar Neşriyat, İstanbul 2002, s.95.

tefsir usûlü/ulûmu'l-Kur'an çalışmalarının "Uslûbu'l-Kur'an" bölümlerinde Muhasibî'nin izleri görülür. ez-Zerkeşî'nin "*el-Burhan*"ın da büyük yer ayırdığı, Kur'an'ın belâgat inceliklerini edebi sanatlarına varıncaya kadar işlediği "Uslûbu'l-Kur'an" bölümü, Muhasibî'nin "Uslûbu'l-Kur'an" bölümünden mülhemdir denilebilir.

Muhasibî'nin bu eseri Kur'an ilimlerinin yanında, Kur'an'ı anlayarak okuma konusunda bir bilinç oluşturduğu söylenebilir.

İlk üç asırda büyük bir ilmî ve fikrî hareketlilik yaşanmış, neredeyse bütün ilmî disiplinlere ait ciddi eserler ortaya konmuştur. Kur'an ilimleri de bu gelişmelere paralel olarak bir gelişme göstermiştir.

Bu gelişme Hicrî dördüncü asırda da devam etmiş, tefsir, kıraat, irabu'l-Kur'an, meâni'l-Kur'an, i'câzu'l-Kur'an gibi Kur'an ilimlerinin farklı dallarında ilmi eserler vücuda getirilmiştir.

Dördüncü asır Kur'an ilimlerini yakından ilgilendiren Taberî'nin (310/922) "*Camîu'l-Beyân an te'vîl-i âyi'l-Kur'an*" adlı eseri bu dönemde telif edilmiştir. Ehl-i Sünnet âlimlerinden Eş'arî (324/935) ve Maturûdî (333/944) bu dönemde yetişmiştir. Bu iki âlimin ekol haline gelmesi, Kur'an ilimleri ve tefsir alanında çeşitli eserler ortaya koymaları bu döneme rastlamıştır. İcazu'l-Kur'an edebiyatı bu dönemde de artan bir hızla eserler vermeye devam etmiştir.

Ulûmu'l-Kur'an konularının tamamını içermeye yönelik müstakil ve kapsamlı çalışmalar Muhasibî'den sonra bu dönemde adlarını duyurmaya başlamışlardır. Muhammed b. Halef el-Merzeban (309/921) "*el-Hâvî fî Ulûmi'l-Kur'an*"ını ve Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (324/935) "*el-Muhtezan fî Ulûmi'l-Kur'an*" adlı eserini bu dönemde kaleme almışlardır. Kaynakların çoğunun yer vermediği "*el-Muhtezan fî Ulûmi'l-Kur'an*" adlı çalışma büyük hacimli bir eser olarak tanıtılmıştır.¹³²

"*el-Havî fî Ulûmi'l-Kur'an*" adlı çalışma ise günümüze kadar geldiği belli olmamakla birlikte, İbn Nedim "*el-Fihrist*"inde 27 cüzden oluşan bir eser olduğunu haber vermiştir.¹³³

"Ulûmu'l-Kur'an" başlığı altına girebilecek Kur'an ilimlerini bir arada toplama gayretleri bu dönemde Muhammed b. Beşşâr Ebu Bekr el-Enbârî (328/939)'nin "*Acâibu Ulûmi'l-Kur'an*"ı, Mahmud b. Ali el-Kereci (360/970)

132 Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İFAV, İstanbul 1991, s.17.

133 İbn Nedim, *Fihrist*, s. 164.

nin “*Nuketü’l-Kur’an*”ı ve Muhammed b. Ali el-Udfuvî (388/998)nin “*el-İstiğna/istiftâ fi Ulûmi’l-Kur’an*” adlı çalışmalarıyla devam etmiştir.

Bir nüshasının İskenderiye Belediye Kütüphanesi’nde bulunduğu bildirilen el-Enbârî’nin “*Acâibu Ulûmi’l-Kur’an*”ı Kur’an ilimlerine ilişkin hacimli çalışmalardan sayılmaktadır. Eserde, Kur’an’ın faziletleri, yedi harf mushafın yazımı, Kur’an ayetleri ve kelimelerinin sayısı ile ilgili geniş bilgiler vermiştir.¹³⁴

el-Kerecî’nin, “*Nüketü’l-Kur’an*”ı Murat Molla Kütüphanesi’nde 318 numarada kayıtlıdır ve 218 varaktan oluşmaktadır.¹³⁵ Eser özü itibarıyla bir tefsirdir. Fatiha’dan Nâs suresine kadar gerekli görülen ayetler bir düzen içerisinde açıklanmıştır. Ardından da anlaşılacağı üzere Kur’an’ın tamamı değil, müfessirin, dönemin şartları ve ihtiyaçlarına göre kendince nükteler bulunduğu ayetleri tefsir etmiştir.

el-Kerecî eserinde Kur’an ilimleri başlığı altına girecek şu konuları işlemiştir: Kıraat, nüzul sebepleri, muhkem, müteşâbih, müşkilü’l-Kur’an, nasih-mensuh. Eserde ayetler filolojik, nahiv ve belâgat yönlerinden de ele alınıp incelenmiştir. Ayrıca ayetlerin, dil, gramer, belâgatla ilgili açıklamalarında şiirle istişhad yoluna gidilmiştir.

Eser, “*Muhammed b. Ali el-Kerecî ve Nüketü’l-Kur’an Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlil*” adıyla Davut Ayduz tarafından Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı’nda, Suat Yıldırım danışmanlığında 1992 yılında doktora çalışması olarak hazırlanmıştır.

Ali el-Udfuvî’nin “*el-İstiğna fi Ulûmi’l-Kur’an*”ı da geniş hacimli ve seviyeli bir tefsir olarak kabul edilmektedir. Eser Süleyman Molla İbrahimoğlu tarafından “*Muhammed b. Ali el-Udfuvî ve Tefsirdeki Metodu*” adıyla çalışılmış ve tanıtımı yapılmıştır. Eser, İSAM araştırma merkezinde 40921 demirbaş numarada kayıtlıdır.

Udfuvî eserinde Kur’an ilimleri ile ilgili şu konulara değinmiştir: Hurufu mukattaa, surelerin tertibi, muhkem-müteşâbih, umum-husus, mushafklar arasındaki farklar, i’câzu’l-Kur’an, vucûh ve nezâir.

Hicrî beşinci asırda Kur’an ilimlerini bir arada inceleyen üç temel eser öne çıkmaktadır. Bunlardan birisi bazılarınca ilk müstaki ve kapsamlı

134 Subhi es-Salih, *Mebâhis*, s. 122.

135 A. Turgut, *a.g.e.*, s.17.

“Ulûmu’l-Kur’an” çalışması olarak da kabul edilen Ali b. İbrahim b. Saîd el-Hûfî (430/1103)’nin “*el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’an*” adlı eseridir.

Havfî veya Hûfî diye tanınan Ali b. İbrahim, Arap dili, grameri ve tefsirde uzman bir kişi olarak tanınmıştır. Hûfî’nin eseriyle ilgili bilgileri bize Zerkânî nakletmektedir. Meşhur “*Menâhilu’l-İrfân fî Ulûmi’l-Kur’an*” adlı eserinde Hûfî’nin bu eserinin 30 ciltten oluşan el yazması bir kitap olduğunu, bunlardan ilk on beş cildinin tertipsiz ve düzensiz olarak bulunduğunu haber vermiştir.¹³⁶

Hûfî bu eserinde, Kur’an ayetlerinden bir ayeti mushafın tertibine göre ele alıp, onun içerdiği Kur’an ilimlerini, her bölümü ayrı bir başlıkla kaydederek anlatmaktadır. Önce ayete; “el-kavlu fi kavlihî azze ve celle” şeklinde genel bir başlık koyup ayeti zikretmekte sonra bu başlığın altına “el-kavlu fi i’râb” başlığını koyup ayeti nahiv ve dil yönünden incelemekte, sonra “el-kavlu fi ma’nâ ve t-tefsir” başlığı altında ayeti rivayet ve dirayet yoluyla açıklamakta, sonra “el-kavlu fi l-vakf ve t-tamâm” başlığı altında ayetle ilgili caiz olan ve olmayan vakfı bildirmektedir. Kıraatları “el-kavlü fi l-kıraât” diyerek ayrı bir başlıkla zikredip, ayetten çıkarılan hükümleri de anlatmaktadır.¹³⁷ Eser Kahire Daru’l-Kütüb, no: 59 Tefsir bölümünde bulunmaktadır.¹³⁸

Hicrî beşinci asra ait ikinci önemli eser, Ebu Davud Süleyman b. Necah (496/1103) tarafından kaleme alınan “*el-Beyânü’l-Cami’ li Ulûmi’l-Kur’an*” adlı eserdir. Zirikli eserin adını “*el-Beyân fî Ulûmi’l-Kur’an*” olarak zikretmiştir. Yine Zirikli’nin beyanına göre eser 30 cüzden oluşmaktadır ve yaklaşık 300 farklı bölüm içermektedir.¹³⁹ Eser bu haliyle “Ulûmu’l-Kur’an” kaynakları arasında sayılmaktadır.

Yaptığımız genel taramada eserin herhangi bir kaydına mevcut kütüphanelerde rastlayamadık.

Üçüncüsü, A.Jeffery’nin “*Mukaddemetân fî Ulûmi’l-Kur’an*” adıyla yayınladığı eserin birinci cildini oluşturan ve “*Kitabu’l-Mebânî fî Nazmi’l-Meânî*” adlı tefsirin mukaddimesini oluşturan eserdir. Bu eserin eldeki yazma nüshâları kaybolduğundan yazarı belli değildir. Ancak kitabın ikinci sayfasından eserin hicrî 425 yılında yazılmaya başlandığı kaydedilmiştir. 10 bölüm ve 246 sayfadan oluşan bu mukaddimedeki Kur’an ve mushaf bilgileri,

136 Zerkânî, *Menâhil*, I. 35.

137 a.y.

138 Subhi es-Salih, *Mebâhis*, s.124.

139 Hayreddin Zirikli, *el-A’lam*, baskı tarihi ve basım yeri yok, III. 200.

tefsir, te'vil, muhkem-müteşâbih, yedi harf gibi meseleler incelenmiştir.¹⁴⁰

Hicrî beşinci asırda da Kur'an ilimlerinin değişik branşlarına ait müstakil eserler verilmeye devam edilmiştir.

Bu dönemde resmu'l-mushaf, kıraat, tecvid, vakf ve ibtila vb. konularda Mekki b. Ebi Talib (437/1045) ile Ebu Amr Osman ed-Dânî (444/1052)'nin öne çıktığını görüyoruz.

Nüzul sebepleri alanında, Ebu'l-Mutarrif Abdurrahman b. İsa Esbâğ (402/1012) ile Ebu'l-Hasan el-Vâhidî (468/1076) zikredilebilir.

Nasih ve mensuh konusunda Hibetullah b. Seleme (410/1019) ile Mekki b. Ebi Talib'in eserleri kendi dönemlerinden sonraki çalışmalara kaynaklık etmiş olan yapıtlardır.

Muhkem ve Müteşâbih konusunda Muhammed b. Hasan b. Furek (406/1015) ile Kadı Abdulcebbar b. Ahmed el-Hemedânî (415/1024)'nin eserleri zikre değerlidir.

Ebu Bekr Muhammed el-Bakillânî (403/1013) Numan b. Abdisselam el-Ukberî (413/1022) Kadı Abdulcebbar (415/1024), Abdulkahir el-Cürçânî (471/1078) icazla ilgili eserlerini bu dönemde ortaya koymuşlardır.

Bu dönemde Kur'an belâgatı ile ilgili öne çıkan isim İbn Sinan el-Hafacî (446/1054)'dir.

Hicrî VI. asır "ulûmu'l-Kur'an"a kaynaklık edecek eserler bakımından daha zengin olduğu söylenebilir. Bu dönemde Kur'an ilimlerinin tamamını içermeye yönelik çalışmaları şu şekilde sıralayabiliriz:

Rağıb el-İsfehânî diye bilinen, Ebu'l-Kasım el-Hüseyn b. Muhammed el-Mufaddal (503/1109)'ın "*Mukaddimetu't-Tefsir*" adlı eseri önemli bir Tefsir usûlü çalışması olarak kabul edilir. Eser, Kadı Abdulcebbar'ın "*Tenzîhu'l-Kur'an ani'l-Metâin*" adlı eserinin zeyli olarak basıldığı gibi ayrı olarak "*Mukaddimetu Camii't-Tefâsir*" adıyla da yayınlanmıştır. Eserde Kur'an ilimlerinin temel meseleleri/bir müfessirin gereksinim duyacağı meseleler, ayrıntıya girilmeden özetlenmiştir. Eser, Kur'an dili ve özellikleri hakkında, müfessire bilgiler sunmaktadır. Eserde işlenen başlıca konular şunlardır: Müşterek lafzın özellikleri, muhatabın anlaşılmasına engel olan durumlar, Kur'an'ın içerdiği kelâm türleri, Kur'an'ın açıklama/beyan keyfiyeti, tefsir ve te'vil arasındaki fark, hakikat, mecaz, umum-husus, nasih-mensuh

¹⁴⁰ A.Turgut, a.g.e, s. 22.

meselesi, nesih ile tahsis arasındaki fark, bir kısım ayetlerin müteşâbih olmasının hikmetleri, tefsir ilminin yüceliği, müfessirin muhtaç olduğu ilimler, tek lafızla iki farklı anlamın kastedilmiş olabileceği, Kur'an'ın i'câzı.

Bu döneme ait ikinci eser Endülüslü âlim Abdulhak b.Ebubekr b. Abdulmelik b. Atiyye (543/1148)ye aittir. “*Mukaddimetü İbn Atiyye*” diye bilinen bu eser İbn Atiyye'nin “*el-Câmiu'l-Muharraru's-Sahîhu'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîz*” adlı tefsirinin mukaddimesidir. A.Jeffery tarafından yayınlanan “*Mukaddimetân fî Ulûmi'l-Kur'an*” adlı eserin ikinci kısmını oluşturmaktadır. Eserde, Kur'an'ın fazileti ve ona uymanın gerekliliği ile ilgili, Hz. Peygamber, sahabe ve sonraki âlimlerin sözleri, Kur'an'ı tefsir etmenin fazileti, Kur'an dili ve incelikleri, yedi harf meselesi, Kur'an'ın cem'i, Kur'an'da Arapça dışında kelimeler, i'câzu'l-Kur'an, Kur'an'ın isimleri gibi konular ele alınmıştır.¹⁴¹

Her iki eserin işlediği konulara baktığımızda eserlerin adı “Ulûmu'l-Kur'an” olmasa bile, Kur'an ilimleri konuları, muhtasar olarak “*Mukaddimetü't-Tefsir*” olarak sunulmuştur. Aslında bu çalışmaların hepsi ileride adı konulacak ve bütün Kur'an ilimlerine teşmil edilecek olan “Ulûmu'l-Kur'an” kavramını ve ez-Zerkeşî'nin “*el-Burhan*”ını hazırlamışlardır, diyebiliriz.

Ebubekr İbnu'l-Arabî (546/1151)'nin “*Kanûnu't-Te'vil fî't-Tefsir*” adlı eseri; Tefsir Usûlü/Kur'an ilimlerine ilişkin bu eserin içeriği hakkında bilgi sahibi değiliz. Brockelman, bu eserin yazma nüshâlarının Kahire kütüphanelerinde bulunduğunu bildirmiştir.¹⁴²

İbnu'l-Cevzî diye bilinen, dönemin en velûd âlimlerinden olan tefsirci, tarihçi ve edebiyatçı, Cemaleddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali (597/1200)'nin “*Funûnu'l-Efnân fî Ulûmi'l-Kur'an*” adlı eseri. Eserin ilk olarak basımı Ahmed eş-Şerkâvî ve İkbâl el-Merâkuşî tarafından 1970'te Fas'ta gerçekleştirilmiştir. Kur'an ilimleri konularını içeren, o vakte kadar bu eserden daha kapsamlı bir eser yazılmadığı görüşü hakimdir. Başka bir ifadeyle söyleyecek olursak, “*Fünûnu'l-Efnân fî Ulûmi'l-Kur'an*”la Kur'an ilimlerinin sayısı artmıştır. Eskiler bir araya getirilirken yeni bir takım bölümlerin ilâve edildiği görülür. Eser, tefsir mukaddimelerinden farklı olarak “Ulûmu'l-Kur'an” kavramının içerik ve metod açısından bugünkü anlamı kazanmamasında önemli payı olduğunu düşünüyoruz. Eser

141 A.Turgut, *a.g.e.*, s. 22.

142 C.Brockelmann, *Geschichte Der Arabischen Litteratur, Erster Sublementband*, Leiden, E.J.Beril 1937, S. I. 732.

ayrıca “*Funûnu’l-Efnân fî Uyûni Ulûmi’l-Kur’an*” adıyla Hasan Ziyâüddîn İtr tahkikiyle 1987 yılında Beyrut’ta basılmıştır. Beyrut baskılı tahkikli bu nüshaya göre eser toplam yirmi bölümden oluşmaktadır. Buna göre eserde Kur’an ilimleri şu ana başlıklar altında incelenmiştir: Kur’an’ın faziletleri, Kur’an’ın mahluk olmadığı, Kur’an’ın yedi harf üzere indirilmesi, mushafın yazısı ve kelimeleri, sure, ayet, kelime; harf ve hareke sayısı, Kur’an’ın bölümleri, ayet sayısında benzer sureler, Mekki ve Medeni sureler, Kur’an’da Arapça olmayan kelimeler, Vakf ve İbtidâ, Kur’an’da mahzuf ya harfleri, Kur’an’da lafızda müteşâbih olanlar, Kur’an’da tek bir harf farklılığı ile lafızlarda olan müşkil, benzer harflerin yerine harf, kelimelerin yerine kelime kullanımı, benzer kelimelerin bir takım ilâve ve kısaltmalarla farklı kullanımı, benzer kelimelerin takdim ve te’hiri, benzerlikte tek olanlar, müteşâbihlikte dikkat isteyen meseleler, Hz. İbrahim, Hz. Musa ve Hz. Muhammed’e ait ümmetin kabul ettiği 30 nitelik.

İstanbul Köprülü Kütüphanesi’nde 208 numarada kayıtlı olarak tespit ettiğimiz “*Funûnu’l-Efnân fî Ulûmi’l-Kur’an*” adlı eseri Ali Turgut, 7. asır nesih hattı ile yazılmış 225 varaklık bir tefsir usûlü çalışması olarak tanıtmaktadır.

Ali Turgut’un tanıttığı nesih hatlı yazma nüshanın Ziyâuddin İtr’in tahkikli olarak basımını gerçekleştirdiği nüshadan farklı olduğu anlaşılmaktadır. Ali Turgut’un tanıtımına göre İstanbul Köprülü Kütüphanesi’ndeki yazma nüshada fazla olarak yer alan konular şunlardır: Garibu’l-Kur’an, öz ve önemli olan meseleler, vucûh ve nezâir, nasih-mensuh, Kur’an’da hitap şekilleri, emsâlü’l-Kur’an, dilin yapısı, fiil çekimleri, dilin güçlendirilmesi.

Bu durumda Ali Turgut’un tanıttığı nüsha daha kapsamlı ve içerik olarak zengin bir nüsha olduğu anlaşılmaktadır.

“*Funûnu’l-Efnân fî Uyûni Ulûmi’l-Kur’an*” ele aldığı konular, içerik ve üslûbuna bakıldığında ez-Zerkeşi’nin “*el-Burhan*”ını büyük oranda şekillendirdiğini görmek mümkündür. Özellikle lafzi müteşâbihlik ve konunun ele alınış detayları, vakf ve ibtida, Kur’an’ın sure, ayet, kelime ve harf sayıları ile ilgili detaylı bilgiler, Kur’an’da hitap şekilleri ve Kur’an diline özgü konuların öne çıkarılması İbn Cevzi’nin eserinin etkisini göstermektedir. ez-Zerkeşi’nin eserleri arasında yer alan “*Laktatü’l-Aclân*” adında bir eserin¹⁴³ yaklaşık iki asır önce aynı adla İbn Cevzi tarafından yazıldığı bilirse, İbn Cevzi’nin ez-Zerkeşi’ye etkisi daha açık anlaşılır.

143 Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehbi, *Siyeru A’lâmu’n-Nübelâ*, Müessesetü’r-Risale, Beyrut 1984, XXI. 360.

“*Funûnu'l-Efnân*”ın Ziyauddin İtr tahkikli nüshasına bakılırsa daha çok Kur'an'ın şekilsel yönünü ortaya çıkarma gayretlerine hizmet ettiği söylenebilir. Özellikle, Kur'an'ın ayet, kelime ve harflerinin sayısı Kur'an'ın bölümleri ile lafzî müteşâbihe ayırdığı yer eserin nerdeyse yarısına yakındır. Bu anlamda İbn Cevzî, ez-Zerkeşî'nin “*el-Burhan*”ında yer alan Kur'an'ın şekilsel yönden incelenmesi meselesine de yön vermiştir.

Hicrî altıncı asırda Kur'an ilimlerinin değişik dallarına ait eserler yazılmıştır. Bu döneme Ulûmu'l-Kur'an dahil İslâmî ilimlere damgasını vuran âlim şüphesiz Ebu'l-Ferec İbn Cevzî'dir. Kur'an ilimlerinin değişik dallarında eser veren dönemin âlimlerinden öne çıkanlardan bazıları şunlardır: Ebu'l-Kasım Muhammed b. Hamza el-Kirmânî (505/1110), Muhammed b. Tayfûr es-Secâvendî (560/1165), Ebu'l-Hüseyin Zahiruddin el-Beyhakî (565/1170), Ebu Muhammed Kasım b. Halef eş-Şâtıbî (590/1193), Ragıb el-İsfehânî (502/1108), Muhammed b. Esad el-İrâkî (567/1171), Ebu Cafer Muhammed b. Ali el-Mazenderânî (588/1192), İbnu'l-Harrât Abdullah b. Abdurrahmân el-Ezdî (581/1185), Muhammed b. Ebu'l-Hasan el-Bakillânî (562/1167), Abdurrahman b. Muhammed b. Ebî Said el-Enbârî (577/1181).

Hicrî VII. asırda Kur'an ilimlerinin oluşumuna büyük katkılar sağlayan iki önemli eser kaleme alınmıştır. Her iki eser de el-Burhan'ın kaynakları arasında yer almaktadır. Bunlardan birincisi Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdussamed es-Sehâvî (643/1245)ye ait olan “*Cemalu'l-Kurrâ ve Kemalu'l-İkrâ*” adlı eserdir.¹⁴⁴

Eserde ulumu'l-Kur'an'ın temel konularından olan şu meseleler incelenmiştir: Kur'an-ı Kerim'den ilk nazil olanlar, Kur'an'ın nüzülü, Kur'an'ın isimleri, sure sayıları, sure uzunluklarına göre Kur'an'ın kısımları, ayet ve sure kelimelerinin anlamları, Kur'an'ın icazî ve icazî, fedâilu'l-Kur'an, yedi harf, te'lifu'l-Kur'an (cem'u'l-Kur'an), tilavetu'l-Kur'an, Kur'an'ın ayet ve sure sayıları, nasih ve mensuh.

Eserde özellikle fedâilu'l-Kur'an, ayet ve sure sayıları, nasih ve mensuh ilimlerine geniş yer ayrılmış, Kur'an okumanın şekli ve içsel boyutları üzerinde durulmuştur.

144 Sehâvî, Kur'an ilimlerinin değişik dallarına ait müstakil eserler de yazmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: İ'cazu'l-Kur'an, fedâilu'l-Kur'an, nasih-mensuh, vakf ve ibtida, Mekkî-Medenî, resmu'l-mushaf, müteşâbihu'l-Kur'an. Bkz. Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdussamed es-Sehâvî, *Cemalu'l-Kurrâ ve Kemalu'l-İkra*, tah. Abdulhak Abdu'd-Dayim Seyfu'l-Kâdi, Müessesetu'l-Kütübi's-Sekafiyye, Beyrut 1999, s.48-55. Ayrıca “*Cemalu'l-Kurrâ ve Kemalu'l-İkra*” adlı eserine ek olarak “*Risale fi Ulûmi'l-Kur'an*” adında bir de risale yazmıştır. Bkz. Sehâvî, a.g.e, s. 15.

Sehâvî'nin "*Cemalu'l-Kurrâ ve Kemalu'l-İkrâ*" adlı eseri içeriğinden de anlaşıldığı gibi tamamen Kur'an ilimleri konularına yer vermiş olan önemli bir ulumu'l-Kur'an kaynağıdır.

Eser, Abdulhak Abdu'd-Dayim Seyfu'l-Kâdî tahkiki ile Müessesetu'l-Kütübî's-Sekâfiyye tarafından 1999 yılında Beyrut'ta basılmıştır.

Hicrî VII. asırda ulûmu'l-Kur'an kaynağı olarak sayılabilecek bir diğer önemli eser, Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim Şihabuddin Ebu Şame (665/1267)ye ait olan "*el-Murşidu'l-Vecîz ilâ Ulûmin Tetealleku bi'l-Kitabi'l-Azîz*" adlı eserdir. Eser altı bölümden oluşmaktadır.

Birinci bölümde; Kur'an'ın indirilişi, ilk ve son inen ayetler, nasih-mensuh konuları işlenmiştir.

İkinci bölümde; Kur'an'ın cem'i meselesi üzerinde durulmuş ve "cem" kavramının ifade ettiği anlamlara dikkat çekilmiştir.

Üçüncü bölümde; kitabın esas konusunu oluşturan "Kur'an'ın yedi harf üzerine nail olması" meselesine yer verilmiştir. Bu bölümde "Yedi harf" konusu enine boyuna tartışılmış ve konuyla ilgili rivayetler değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

Dördüncü bölümde; yedi kıraat konusu işlenmiş, yedi kıraatla, yedi harf arasındaki ilgi araştırılmıştır.

Beşinci bölüm dördüncü bölümün devamı mahiyetinde şâz olan kıraatlar ele alınmıştır.

Altıncı bölümde ise tilavetu'l-Kur'an konusu işlenmiş, Kur'an'ı okumanın keyfiyeti ve maksatları üzerinde durulmuştur.

Sehâvî "*Cemalu'l-Kurrâ*" adlı eserinde "yedi harf" meselesine çok kısa değinmiştir. Ebu Şame, "*el-Murşidu'l-Vecîz*" adlı eseriyle hocası Sehâvî'nin açtığı yoldan giderek "yedi harfle" ilgili büyük bir eksikliği bu eseriyle gidermiştir. Eser içerdiği diğer Kur'an ilimleri nedeniyle bir ulumu'l-Kur'an kaynağı niteliğindedir.

Ebu Şame'nin bu eseri Dr. Tayyar Altıkulaç'ın tahkiki ile hazırlanarak "*Ebu Şame el-Makdisî ve el-Murşidu'l-Vecîz*" adıyla Türkiye Diyanet Vakfı tarafından 1986 yılında Ankara'da yayımlanmıştır.

Hicrî VIII. asır Kur'an ilimleri açısından bizce bir dönüm noktası olmuştur. Kur'an ilimleri bu dönemde yazılan "*el-Burhan*" ile zirveye

ulaşmıştır. Günümüzde anlaşılan, tartışmalarımızda ve araştırmalarımızda kullandığımız şekliyle “Kur’an ilimleri” kavramının billurlaşması ve açıklık kazanması büyük oranda ez-Zerkeşî sayesinde bu dönemde gerçekleştirilmiştir.

ez-Zerkeşî'nin “*el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*”ını saymazsak bu dönemde iki temel eserden söz edebiliriz. Birincisi, Necmeddin Süleyman b. Abdulkavi et-Tûfî (716/1216)nin “*el-İksîr fî İlmi't-Tefsîr*” adlı eseridir. Eser Abdulkadir Hüseyin tarafından tahkik edilerek 1977 yılında Kahire'de basılmıştır. Tek ciltten oluşan eser Kur'an ilimlerine farklı yaklaşımıyla dikkat çekicidir.

Eser'de şu konulara yer verilmiştir: Tefsir ve te'vil kelimeleri ve bunlara duyulan gereksinim, Kur'an'ın içerdiği ilimler (bir anlamda Kur'an'ın dilsel ve tarihsel çerçevesi çizilmiştir), Kur'an'ın farklı üslupları (umum-husus, takdim-te'hir, îcaz-itnab...vb)

Müellif meânî ve beyan ilminin Ulûmu'l-Kur'an'ın özü ve en önemli unsuru olarak görmektedir. Bu nedenle eserini bu doğrultuda yazmıştır. Eser, Meânî, beyan ve bedii olmak üzere belâgat ilminin tamamını içermektedir. Eser mazmun olarak şunu imâ etmektedir: Belâgat ilmi ve bu ilmin dalları Kur'an metnini anlama ve yorumlamanın ön şartıdır. Müfessir aynı zamanda “el-İksîr...”de ele alınan konuları da bilmek zorundadır. Eser Tefsir ilminin belâgat yönünden ana kaidelerini ortaya koyması açısından bir Ulûmu'l-Kur'an eseri olmaktan çok Kur'an yorumu yapacak kişiler için dilbilimsel bir çerçeve çizmiştir.

İkinci eser İbn Teymiyye (728/1327)nin kaleme aldığı “*Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*” adlı çalışmadır. 1936'da Dımaşk'ta basımı yapılan bu eser Harun Ünal tarafından “*Tefsir Üzerine*” adıyla Türkçe'ye çevrilerek 1985 yılında İstanbul'da yayımlanmıştır. Eserin ele aldığı konuların ana başlıkları şöyledir: Hz. Peygamberin Kur'an'ı lafız ve mana olarak tefsiri, sahabe ve selevin tefsirdeki ihtilafı ve örnekler, tefsirde nakil ve istidlâl yollarına dayalı ihtilaflar, istidlâl yollarına dayalı ihtilafların açıklanması, Kur'an'ı doğru tefsir etme yolları, Tabiin'in görüşlerine dayanarak Kur'an'ı tefsir etme.

İbn Teymiyye bu çalışma ile Hz. Peygamber, Sahabe ve Tabiin Kur'an'ı nasıl anladılarsa Kur'an'ı açıklarken nelere dikkat ettilerse, sonrakilerin de bunlara dikkat etmeleri ve onlardan kendilerine kadar gelen nakilleri ciddiye almalarının kaçınılmaz olduğunu vurgulamıştır. Kur'an'ı mücerred olarak kendi rey ve görüşüne göre tefsir etmek İbn Teymiyye'ye göre son derece sakıncalı bir tutumdur. İbn Teymiyye bu anlamda ortaya koyduğu öneri ve metodlarla müfessirleri bu sakıncalı tutum karşısında uyarmaktadır.

D- KUR'AN İLİMLERİ KAVRAMI VE EZ-ZERKEŞİ

Bu bölümde “Ulûmu’l-Kur’an” kavramının ez-Zerkeşî’ye gelene kadar geçirdiği anlam evrelerini ulaşılabildiğimiz kaynaklardan tarayacak ve bu kavramı ez-Zerkeşî’nin nasıl anladığını, başka bir ifadeyle ez-Zerkeşî ile nasıl bir anlam kazandığını tespit etmeye çalışacağız.

“Ulûmu’l-Kur’an” ifadesi “ulûm” ve “Kur’an” kelimelerinden oluşmuş bir izafet terkididir. “Ulûm” kelimesi “ilim” sözcüğünün çoğuludur. İlim, sözlükte bilgi, öğrenme, bilgilenme, anlayış, idrak gibi anlamlara gelmektedir.¹⁴⁵ İstilahta ise vakiya uygun kesin bir inançtır.¹⁴⁶ Bu bağlamda “fehmi” kelimesinin de “ilim” sözcüğü ile aynı anlamlara geldiği düşünüldüğünde Haris el-Muhasibî’nin “*el-Akl ve Fehmu’l-Kur’an*”ının ulûmu’l-Kur’an kavramının oluşmasına ilham veren ilk çalışmalardan olduğu söylenebilir. Zira, Muhasibî eserinde “akl” ve “fehmu’l-Kur’an” kavramlarını tartışmış ve “fehmu’l-Kur’an/ilmu’l-Kur’an/ fıkhu’l-Kur’an”ın içeriğini bugünkü anladığımız şekliyle ve Kur’an ilimlerine konu olan, nasih-mensuh, muhkem-müteşâbih, Kur’an üslubu vb. ile vermiştir. Ancak eserde terim anlamıyla ulûmu’l-Kur’an kavramından söz etmemiştir.

Bizim araştırmalarımıza göre “ilmu’l-Kur’an” terimini ilk kullanan tarihçiliği ile meşhur Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer el-Vâkîdî (207/822) dir. Eserinin adı “*er-Rağîb fî ilmi’l-Kur’an ve Galatî’r-Rical*”dir.¹⁴⁷ Eserin içeriği hakkında bilgi sahibi olmadığımız için “ilmu’l-Kur’an” veya “ulûmu’l-Kur’an” kavramlarının tartışılıp tartışılmadığını bilmiyoruz.¹⁴⁸ “ilmu’l-Kur’an” ve “fehmu’l-Kur’an” kavramlarının anlam yakınlığı Vâkîdî’nin Haris el-Muhasibî’ye etki etmiş olabileceği ihtimalini hatırlatmaktadır.

Hicrî dördüncü asırda yazılan ve üzerinde çalışılmış olan Muhammed el-Kerecî (360/970)nin “*Nüketü’l-Kur’an*”ı ile Muhammed b. Ali el-Udfuûî (388/998)nin “*el-İstiğnâ fî Ulûmi’l-Kur’an*”ı birer tefsir niteliğinde olduğu için dolaylı olarak Kur’an ilimleriyle alâkaları bulunmaktadır. Bu nedenle de her iki eserde de doğrudan “ulûmu’l-Kur’an” kavramı üzerinde durulmadığını müşahade etmekteyiz.

145 Bkz. İbn Manzur, *Lisânu’l-Arap*, Beyrut, tsiz., XII. 417; Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık, İstanbul 1995, s.590.

146 Cürçânî, Seyyid Şerif, *Tarifât*, Daru’d-Da’ve, İskenderiye t.siz., ilim mad, s.103; “Kur’an” kelimesi ve anlamları için bkz. Ahmet Nedim Serinsu, *Kur’an Nedir*, Şule Yay, İstanbul 1996, s.85.

147 İbn Nedim, *Fihrist*, s. 128.

148 Esere ulaşılması ve içeriğinin ulûmu’l-Kur’an konularına uygun bulunması durumunda, Kur’an ilimleriyle ilgili ilk ve müstakil olarak yazılan eserler hakkında ileri sürülen görüşler de değişecektir. Bu durumda ilk ve kapsamlı tefsir usulü çalışmalarını hicrî üçüncü asrın başlarına kadar götürmek mümkün olabilecektir.

Yine bu aşırda yazılan ve Subhi Salih'in ilk "ulûmu'l-Kur'an" olarak kabul ettiği Halef el-Merzebân (309/921)'in "*el-Hâvî fî Ulûmi'l-Kur'an*" adlı eserini "*Funûnü'l-Efnân fî Uyûni Ulûmi'l-Kur'an*" muhakkiki Hasan Ziyaüddin Itr tefsir niteliğinde bir çalışma olarak nitelemektedir. Eserde "Ulûmu'l-Kur'an" kavramı ele alınıp tartışılmamıştır.¹⁴⁹

Zerkânî'nin ilk müstakil ve kapsamlı tefsir usûlü olarak tanıttığı Ali b. İbrahim Said el-Hûfî (430/1038)'nin "*el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*" adlı eserin metoduna bakılırsa Harise el-Muhasibî'den sonra "Ulûmu'l-Kur'an" kavramının açıklığa kavuşmasında en büyük payı olanlardan biri olarak değerlendirebiliriz. Çünkü o bu eserinde, Kur'an ayetlerinden bir ayeti mushafın tertibine göre ele alıp, onun içerdiği Kur'an ilimlerini her çeşidi ayrı bir başlık altında anlatmıştır.

Ragıb el-İsfehânî (503/1109)'nin "*Mukaddimetü't-Tefsir*" adlı eserinde de Ulûmu'l-Kur'an konularına yer verilirken "Ulûmu'l-Kur'an" kavramı tartışılmamıştır.

Yine İbn Atiyye (543/1148) tefsirine yazdığı mukaddimesinde "*Mukaddimetu İbn Atiyye*", kısmen Kur'an ilimlerine değinilirken "Ulûmu'l-Kur'an" kavramı üzerinde durulmamıştır.

İbn Arabî (546/1151), ez-Zerkeşî'nin beyanına göre "*Kanunu't-Te'vîl fî't-Tefsir*" adlı eserinde bu kavramı açıkça tartışanlar arasında yer almaktadır. İbn Arabî'ye göre toplam 77450 Kur'an ilmi vardır.¹⁵⁰

Ebu'l-Ferec İbn Cevzî (597/1200) "*Funûnü'l-Efnân*"'ın girişinde ulûmu'l-Kur'an kavramını tartışmamakla beraber, Kur'an'ın içerdiği ilimlerden, helâl, haram, va'd-va'îd, muhkem-müteşâbih, nasih-mensuh, emir, nehiy, istihbâr gibi kısımlardan bahsederken bir anlamda selefin görüşlerini yansıtmaktadır.¹⁵¹

Bu genel görünümünden sonra belirtmek gerekirse "ulûmu'l-Kur'an" kavramını ulaşılabildiğimiz mevcut kaynaklar içinde en kapsamlı yine ez-Zerkeşî ele almış ve tartışmıştır.

Ulûmu'l-Kur'an kavramını ayrı bir başlık altında ele alan ve kendinden öncekilerin görüşlerini naklederek tartışan ez-Zerkeşî, bu kavramın

149 Ebu'l-Ferec İbn Cevzî, *Funûnü'l-Efnân fî Uyûni Ulûmi'l-Kur'an*, Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1987, s.73.

150 ez-Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an*, tah. Mustafa Abdulkadir Atâ, Daru'l-Fikr, Beyrut 1988, I. 17.

151 Ebu'l-Ferec İbn Cevzî, *Funûnü'l-Efnân fî Uyûni Ulûmi'l-Kur'an*, Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, tah. Hüseyin Ziyaüddin Itr, Beyrut 1987, s.140.

netleşmesinde ve bugünkü anlamı kazanmasında en büyük pay sahibi olan kişidir. Bugün “ulûmu’l-Kur’an” adı altında bazı şeyleri tartışabiliyorsak bu ez-Zerkeşî sayesinde olmuştur.

ez-Zerkeşî bu kavram hakkında tartışmaları eserinin birinci cildinde “Ulûmu’l-Kur’an’a Dair” başlığı altında incelemiştir.

ez-Zerkeşî’ye göre Kur’an ilimlerinin tamamı Kur’an’dan çıkmıştır. İbn Mesud bu konuda “İlim isteyen Kur’an’ı araştırın çünkü Kur’an’da öncekilerin ve sonrakilerin bilgisi vardır” demiştir. Sahabeden âlim olanlar vardı ve bunlar değişik ilim dallarında kendilerini göstermişlerdir. Hz. Ali hüküm verme konusunda, Zeyd, feraizde; Muaz, helâl ve haram konusunda; Ubey b. Ka’b, kıraatta uzman idiler. Tefsir ve te’vil konusunda ihtisasından dolayı Abdullah b. Abbas’a da “el-bahr” ünvanı verilmiştir. İbn Mesud ise onun için “Tercümanü’l-Kur’an” ifadesini kullanmıştır.¹⁵²

ez-Zerkeşî, Sehl b. Abdullah’ın bu konudaki görüşünü naklederek “Kur’an ilimlerinin” sınırlandırılmayacağını ve manalarının son bulamayacağını ifade eder.¹⁵³ Bu konuda Taberî (310/922) İbn Berrecân (627/1229) ve Ali b. İsa er-Rummânî (384/994)nin bu konudaki görüşlerini de nakleder. Burada söz konusu edilen sınırsız ve sonsuz sayıdaki Kur’an ilimleri terimleşmiş şekliyle anlaşılan “Ulûmu’l-Kur’an” değil, Kur’an’ın işaret ettiği tüm bilgi alanları anlamında anlaşılmalıdır.

İbn Berrecân’ın “*el-İrşâd*” adlı eserinde açıklamasına göre Kur’an’ın tamamı üç ilmi içermektedir. 1. Allah’ın isim ve sıfatları 2. Nübüvvet ilmi 3. Teklîf ilmi. Bazıları Kur’an’ın şu dört ismi içerdiğini söylemişlerdir: Emir, nehiy, haber, istihbar. Altdır diyenler buna va’d ve vaîd’i eklemişlerdir.¹⁵⁴

Taberî’ye göre Kur’an üç ilmi içerir. 1. Tevhid 2. Ahbar 3. Diyânât. Bu nedenle Hz. Peygamber, “İhlas” Suresi Kur’an’ın üçte birine eşittir, buyurmuştur. Bu sure tevhidin tamamını kapsamaktadır.¹⁵⁵ Ali b. İsa er-Rummânî’ye göre ise Kur’an 30 ilmi içerir.¹⁵⁶

İbn Arabî’ye göre Kur’an ilimlerinin aslı (ümm) üçtür. ez-Zerkeşî’nin de katıldığı bu görüş bir bakıma diğer âlimlerin görüşlerinin de ortak noktasını oluşturmaktadır. Bunlar; tevhid, tezkir ve ahkâm’dır.

152 ez-Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulûmi’l-Kur’an*, tah. Mustafa Abdulkadir Atâ, Daru’l-Fikr, Beyrut 1988, I. 28.

153 ez-Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulûmi’l-Kur’an*, tah. Mustafa Abdulkadir Atâ, Daru’l-Fikr, Beyrut 1988, I. 30.

154 *el-Burhan*, I. 30.

155 *el-Burhan*, I. 31.

156 a.y.

Tevhid; Yaratanı ve yaratılanları, isimleri, sıfatları ve filleri bilmektir.

Tezkir: Va'd, vaîd, cennet, cehennem, zahiri ve batnî arındırmaktır.

Ahkâm: Şer'î yükümlülükler, haram ve helâlin açıklanması, emirler, nehiyeler, mendup amellerdir.¹⁵⁷

Müellifimiz bu üç esasın birincisini "Tanrınız bir tek Tanrıdır. O, merhamet eden, merhametli olandan başka Tanrı yoktur."¹⁵⁸ ayetiyle, ikincisini "Öğüt ver; doğrusu öğüt insanlara fayda verir"¹⁵⁹ ayetiyle, üçüncüsünü "O halde Allah'ın indirdiği kitap ile aralarında hükmet, Allah'ın sana indirdiği Kur'an'ın bir kısmından seni vazgeçirmelerinden sakın"¹⁶⁰ ayeti ile temellendirmiştir. Daha sonra bu üç esası Fatiha Suresi'ne uygulamış, Fatiha'ya Ümmü'l-Kitap denilmesini de güzel bir nedene bağlamıştır.¹⁶¹

ez-Zerkeşî'nin Ulûmu'l-Kur'an'la ilgili nakillerinden şu sonuçları çıkarabiliriz:

"Ulûmu'l-Kur'an" (Kur'an ilimleri) kavramı ilk dönem (selef) âlimlerince, Kur'an'ın içinde var olan Kur'an'ın içerdiği tüm ilimler anlamında anlaşılmaktadır. Kur'an'ın içerdiği bu ilimlerin sayısı hakkında farklı ve abartılı rakamlar ortaya konmuş hatta sınırsız ve sonsuz olduğu söylenmiştir. "Ulûmu'l-Kur'an Kavramı" Kur'an'ın kuşattığı bilgi alanlarını vurgulamak için kullanılmış ve bu üç ana başlıkta toplanılmıştır. ez-Zerkeşî her iki yaklaşıma da katılır.

1. Kur'an sınırsız ve sonsuz ilim içermektedir.
2. Bu ilimler üç ana başlıkta toplanmıştır.

ez-Zerkeşî, sınırsız ve sonsuz olarak nitelendirdiği Kur'an ilimlerini üç temel esasta özetlemiş bu esasları anlamaya yönelik Kur'an ilimlerini ise 47 maddede toplamıştır.

Bu maddeleri de nihâî maddeler olarak görmemiştir. Zamana ve şartlara göre şekillenebileceği kapısını açık bırakmıştır. O tespit ettiği Kur'an ilimlerinin her birinin temel esaslarından kısaltarak ve bazı bölümlerine de işaret etmek suretiyle yetineceğini belirtmiştir.¹⁶² Nitekim

157 *el-Burhan*, I. 39.

158 2/Bakara 163.

159 51/Zâriyât 55.

160 5/Mâide 49.

161 a.y.

162 ez-Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an*, tah. Mustafa Abdulkadir Atâ, Daru'l-Fikr, Beyrut 1988, I. 32.

kendisinden sonra gelen Suyûtî, ez-Zerkeşî'nin 47 olarak öngördüğü sayıyı 80'e çıkarmıştır.

ez-Zerkeşî, Kur'an ilimlerine getirdiği açılımla bir taraftan Kur'an'ı anlama ve hakikatlerini keşfetmede temel bir takım disiplinleri bir araya getirirken diğer taraftan da yüksek bir Kur'an kültürünün oluşmasına büyük katkı sağlamıştır.

ez-Zerkeşî ile çağdaş olan Abdulkavî et-Tûfî (716/1316), İbn Teymiyye ve Şâtîbî (790/1388) de ez-Zerkeşî ile aynı paralelde düşünmektedirler.

İbn Teymiyye "Kur'an ilimlerini" Kur'an'ın anlaşılmasına yardımcı olan külli (tümel) kurallar olarak tanımlamaktadır.¹⁶³ Şâtîbî ise Kur'an ilimlerinden "Kur'anikerim'e işaret olunan ilimler" olarak bahsetmiştir. Bu ilimlerden birinci bölümü ez-Zerkeşî'nin çerçevesini çizdiği Kur'an ilimleri oluşturmaktadır.¹⁶⁴

Hicrî 8. yüzyılın başında yaşamış olan Tûfî Kur'an'ın içerdiği ve müfessirin bilmek zorunda olduğu ilimleri sıralarken ez-Zerkeşî'nin "uslûbu'l-Kur'an" bölümünü hatırlatmaktadır. Tûfî, Kur'an'ın anlaşılmasında, sarf, nahiv, garip lafızlar, i'rab ve kıraatı Kur'an'ın içerdiği lafzî ilimlerden sayarken, belâgat ilmini ve onun bölümleri olan meânî ve beyan ilmi ile nasih-mensuhu usûlü fikh ilimlerden saymıştır. Dolayısıyla ez-Zerkeşî ile Kur'an ilimleri içerisinde algılanmaya başlayan belâgat ilmi, meânî beyan ve bedî'nin Kur'an ilimleri içinde sayılması yaklaşık 86 yıl önce yaşamış olan Tûfî tarafından önerilmiştir.

Netice itibarıyla Ulûmu'l-Kur'an kavramı bugünkü anlaşıldığı ve tanımlandığı şekliyle "konusu her yönüyle Kur'anikerim olan Kur'an'la ilgili veya Kur'an'ın içerdiği ilim ve araştırmalardan oluşan, Kur'an'ın en doğru şekilde anlaşılmasına yardımcı olmayı gaye edinen bir bilgi alanı"¹⁶⁵ olarak belirginleşmesi ve çerçevesinin çizilmesinin hicrî sekizinci asırda gerçekleştiğini söyleyebiliriz.

ez-Zerkeşî'nin Kur'an ilimlerini tek kitapta toplayarak hem yaşadığı yüzyıldaki birikimi ve anlayışı yansıtmış hem de "Ulûmu'l-Kur'an" kavramının anlamına bir açıklık getirmiştir.

Şu halde, Kur'anikerim'i ve içerdiği temel ilkeleri delilleriyle idrak

163 İbn Teymiyye, *Tefsir Üzerine*, (çev.Harun Ünal), Pınar Yay, İstanbul 1985, s.23. Bkz. Ahmet Nedim Serinsu, *Esbâb-ı Nüzul*, s.46.

164 Ahmet Nedim Serinsu, *a.g.e*, s.46.

165 A. Nedim Serinsu, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzulün Rolü*, s. 54.

etme işi ulûmu'l-Kur'an'ın işlevsel görevidir. Ulûmu'l-Kur'an kavramı, hem Kur'an'ın içerdiği ilimlere hem de bu içeriği doğru anlamaya yardım eden ama yine Kur'an'dan kaynaklanan onunla doğrudan veya dolaylı ilgisi bulunan ilimlere işaret etmektedir. Kur'an ilimleri Kur'an'ı anlama sürecinde ve bu süreç içerisinde oluşan ilimlerden ve bu ilimlerle ortaya konulan ilkelerden oluşmaktadır.

E. EZ-ZERKEŞÎ'NİN EL-BURHAN'DA KUR'AN İLİMLERİNİ TASNİFİ VE ELE ALIŞ YOLLARI

ez-Zerkeşî ele aldığı 47 Kur'an ilmini şu şekilde tasnif etmiştir:

1. Ma'rifetu Esbâbi'n-Nüzûl
2. Ma'rifetu'l-Münasebât beyne'l-Âyât
3. Ma'rifetu'l-Fevâsılı Ruûsü'l-Ây
4. Fi Cemi'l-Vucûhi ve'n-Nezâir
5. İlmu'l-Müteşâbih
6. İlmu'l-Mübhemât
7. Fî Esrârî'l-Fevâtihî ve's-Suver
8. Fî Havâtimi's-Suver
9. Ma'rifetu'l-Mekkî ve'l-Medenî
10. Ma'rifetu Evveli ma Nezele fî'l-Kur'an ve Âhiri ma Nezele
11. Ma'rifetu alâ Kem Lugati'n-Nezele
12. Fî Keyfiyeti İnzâlihî
13. Fî Beyâni Cem'ihî
14. Ma'rifetu Taksîmihî
15. Ma'rifetu Esmâihî ve İştikakâtihâ
16. Ma'rifetu ma Vekaa fihî min gayri lugati ehli'l-Hicaz min Kabâilî'l-Arap
17. Ma'rifetu ma fihî min gayri lugati'l-Arap
18. Ma'rifetu Garîbihî
19. Ma'rifetu't-Tasrîf (Sarf İlmi)
20. Ma'rifetu'l-Ahkâm min Ciheti İfrâdihâ ve Terkîbihâ (Nahiv İlmi)
21. Ma'rifetu Kevni'l-Lafzî ve't-Terkîbi Ahsenu ve Efsahu (Beyan ve Bedii İlmi)
22. Ma'rifetu İhtilafî'l-Elfâz (Kıraat İlmi)

23. Ma'rifetu'l-Vakf ve'l-İbtidâ
24. Ma'rifetu Tevcîhi'l-Kırâât (Kıraat İlmi)
25. İlmu Mersûmi'l-Hat
26. Ma'rifetu Fedâilihî
27. Ma'rifetu Havassihî
28. Hel fi'l-Kur'ani Şey'un Efdalü min Şey'
29. Fî Âdâbi Tilâvetihî ve Keyfiyyetihâ
30. Fî ennehû hel yecûzü fi't-Tesânif ve'r-Resâil ve'l-Hutab İsti'mâlu ba'dı âyâtî'l-Kur'an
31. Ma'rifetu'l-Emsâli'l-Kâineti fihî
32. Ma'rifetu Ahkâmihî
33. Fî Ma'rifeti Cedelihî
34. Ma'rifetu Nâsîhihî min Mensûhihî
35. Ma'rifetu Mûhimi'l-Muhtelif
36. Ma'rifetu'l-Muhkem mine'l-Müteşâbih
37. Fî Hukmi'l-Âyâtî'l-Müteşâbihâtî'l-Vârideti fi's-Sifât
38. Ma'rifetu İ'cazihî
39. Ma'rifetu Vucûbi Tevâturihî
40. Fî Beyâni Muadadati's-Sünneti li'l-Kur'an
41. Ma'rifetu Tefsîrihî ve Te'vilihî
42. Fî Vucûhi'l-Muhâtabât ve'l-Hitâb fi'l-Kur'an
43. Fî Beyâni Hakikatihî ve Mecâzihî
44. Fi'l-Kinâyât ve't-Ta'riz fi'l-Kur'an
45. Fî Aksâmi Mane'l-Kelâm
46. Fî Esâlîbi'l-Kur'an ve Fünûnihi'l-Belîga
47. Fi'l-Kelâm ale'l-Müfredât mine'l-Edevât

ez-Zerkeşî'nin 47 gruba ayırıp incelediği Kur'an ilimlerini -Kur'an ilimleri ve Kur'an metni, Kur'an ilimleri ve tarih, Kur'an ilimleri ve Arap dili, Kur'an ilimleri ve anlama, Kur'an ilimleri ve Kur'an eğitimi -olmak üzere beş ana başlık altında incelemiş bulunuyoruz. Bu konuları da en genel anlamıyla iki temel kategoriye ayırmak mümkündür. Tarih ve dil. ez-Zerkeşî 45. bölüme kadar birkaç konu hariç bir anlamda kendi zamanına kadar ulaşmış tarihsel malzemeyi yorumlarıyla birlikte nakletmiştir. Özellikle eserdeki 45. ve

46. bölümlerle -ki bu bölümler dört ciltlik eserin iki buçuk cildine tekabül etmektedir- birlikte düşünüldüğünde tamamen dil ve tarihin oluşturduğu kavram dünyası çerçevesinde hareket edilmiştir.¹⁶⁶

ez-Zerkeşî, yukarıda zikredilen 47 Kur'an ilmini klasik usûle uygun bir yöntemle ele almış ve incelemiştir. Çoğunlukla işlediği kanunun başında konuyla ilgili müstakil olarak ortaya konan eserleri yazarlarıyla birlikte verir. Konunun kavramları açıklığa kavuşturulması gerekiyorsa açıklar. Daha sonra değişik eserlerden nakiller yapar ve bunları tartışır. Yer yer kendi görüşünü söyler. Kendi görüşlerini yararlandığı kaynaklarla kuvvetlendirme yoluna gider. Yaptığı nakillerde çoğunlukla yazar ve eser adını verir. "kıyle" lafzıyla eser ve yazar adı vermeden yaptığı nakiller de vardır.

ez-Zerkeşî işlediği konuları "fasl" başlıkları altında açıklar. Fasıllar çoğunlukla alt başlık açacak tarzda düzenlenmiştir. Fasıllar işlenirken akla gelebilecek sorular "fihâ suâlün" veya "fihâ suâlâni" başlığı altında gündeme getirilir ve cevaplandırılır. Fasıllarda bazı konular bütün ayrıntıları ile açıklanarak okuyucu bilgiye doyurulur.

Konuyla ilgili uygun görülen ek bilgiler "tefrîât" başlığı altında verilir.

Bazen konunun genel akışı içerisinde uyarı niteliğindeki bilgiler "tenbih veya tenbîhat" başlığı altında verilerek kısa paragraflarla okur uyarılır. Birkaç "tenbih" ard arda zikredilebilir. Bazen ele alınan Kur'an ilmine verilen başlıkla veya hangi Kur'an ilmi işlenecekse bunu ne anlama geldiği yahut başlıkla ne anlatılacağı baştan belirtilir. Ele alınan Kur'an ilmini bilmenin faydaları, Kur'an'ın anlaşılmasına ve Kur'an tefsirine katkısı vurgulanır.

Ele alınan bütün konularda Kur'an ayetleri Hz. Peygamberin hadisleri, Tabîin ve sonrakilerin sözleri nakledilir. Konuyla ilgili son söz "faslu'l-hitab" ifadesiyle söylenir.

Ayrıntılı bilgi verdiği bazı konularda ilâve bir bilgiyi "hâtîme" başlığı altında verir. Bu şekilde konunun eksik bırakılmadığı detaylarıyla ortaya konulduğu izlenimi verilmek istenmektedir. Bu konu işlendikten sonra verilmesi uygun görülen son bir bilgi olarak da görebiliriz.

Bazen de konuyla ilgili ilâve etmek istediği bilgileri "fâide" başlığı altında verir. Bu konuda birden çok faide zikredilebilir.

166 Kur'an ilimlerinin temel ilgi alanlarının Tarih ve dil olmak üzere iki alan çerçevesinde kaldığı ile ilgili tespitler ve tartışmalar için bkz. Mehmet Paçacı, "Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu" *İslâmiyat*, Ekim-Aralık 2003, s. 85-104; Ayrıca bkz. Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü*, s. 34.

Bazen konunun akışı içerisinde sorun olarak gördüğü konuları “mesele” başlığı altında açıklığa kavuşturur. Birkaç meseleyi peş peşe sıraladığı da olur.

Açıklanan konuda genel bir kaide varsa bunu “kâide” başlığı altında verir.

Bazı konuları ise yukarıda zikredilen başlıkların hiçbirini vermeden doğrudan konuya girerek konuyla ilgili nakledilenler çerçevesinde tartışır.

Uslûbu'l-Kur'an bölümünü belâgat sanatlarının pek çoğundan faydalanarak işlemiştir. Kur'an'daki anlam inceliklerinin açığa çıkarılmasının ancak Kur'an'ın dil ve üslûp özelliklerinin farkına varılmasına bağlı olduğuna inandığı için bu konuları açıklarken Arap dil mantığı içerisinde kalmaya özen göstermiş; bu nedenle de Arap şiirinden sık sık örnekler vermiştir.

Konuları işleyişindeki nisbi dağınıklık, bu alanda yazılmış derli toplu ilk eser olmasından kaynaklanmaktadır. Zaman zaman Kur'an ayetleriyle bağlantısı kurulmadangramatikayıntılara dalındığı da olmuştur. Aynı durum bazı edebî sanatlarla verilen ayet örneklerinde de görmek mümkündür. Bazen ayette işaret edilen edebî sanatı anlamak güçleşmektedir. Belâgat ilmini bir çok boyutuyla Kur'an ilimlerine uygulayan bir eser için bazı ufak sapmaların bulunması ciddi bir eksiklik teşkil etmediğini düşünüyoruz.¹⁶⁷

ez-Zerkeşî'nin Kur'an ilimlerini açıklarken eserinde kullandığı adı geçen başlıklar ve ifadeler, ez-Zerkeşî'nin eserini belirleyen açıklama, anlatım yöntemi ve üslûbu olarak göze çarpmaktadır. Bu anlamda ez-Zerkeşî'nin eseri kendinden önceki klasik eserlerle uyum içerisinde.

F- EL-BURHAN'IN KAYNAKLARI

1. Tefsir, Kıraat ve Tecvit, Hadis, Fıkıh, Tasavvuf, Kelâm

Tefsir

1. Mukatil b. Süleyman (150/767)

- et-Tefsîru'l-Kebîr

2. Yahya b. Sellam b. Ebî Sa'lebe et-Teymî (200/815)

- Tefsîru'l-Kur'an

¹⁶⁷ Krş.Suat Yıldırım, “*el-Burhan fî ulûmi'l-Kuran*” TDİA, İstanbul 1992,V1.434; Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule yay, İstanbul 1992, s.88.

3. İmam eş-Şafî (204/819)
 - Ahkâmu'l-Kur'an
4. Kutup, Muhammed b. Müstenîr b. Ahmed Ebu'l-Ali (206/821)
 - İ'râbu'l-Kur'an
5. el-Ferra, Yahya b. Ziyad ed-Deylemî, Ebu Zekeriyye (207/822)
 - Meâni'l-Kur'an
6. Ahfeş, Said b. Misâde el-Mecâşiî Ebu'l-Hasan (215/793)
 - Tefsîru Meâni'l-Kur'an
7. el-Cehdamî, Ebu İshak İsmail b. Muhammed el-Ezdî (282/896)
 - Ahkâmu'l-Kur'an
8. İbn Bukeyr, Ebu Bekr Muhammed b. Ahmed, el-Bağdâdî (305/917)
 - Ahkâmu'l-Kur'an
9. Taberî, Muhammed b. Cerîr (310/922)
 - Câmiu'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'an
10. Ebu Muslim Muhammed b. İsbahânî (322/934)
 - Câmiu't-Te'vîl li Muhkemi't-Tenzîl
11. Kasım b. Esbağ, Muhammed b. Yusuf el-Beyânî el-Kurtubî (340/951)
 - Ahkâmu'l-Kur'an
12. Ebu Bekr el-Cassas, Ahmed b. Ali er-Râzî (370/981)
 - Ahkâmu'l-Kur'an
13. er-Rummânî Ali b. İsa (386/996)
 - Kitâbu't-Tefsir
14. İbn Fûrek, Muhammed b. Hasan, Ebu Bekr el-İsbahânî (406/1015)
 - et-Tefsir
15. Sa'lebî, Ali b. Muhammed b. İbrahim (427/1035)

- el-Keşf ve'l-Beyan fî Tefsîri'l-Kur'an (Tefsir-i Sa'lebî)
- 16. Hîrî Ebu Abdurrahman, İsmail b. Ahmed b. Abdullah ed-Darîr el-Hîrî (430/1039)
- el-Kifâye
- 17. el-Cuveynî, Ebu Muhammed, Abdullah b. Yusuf (438/1046)
- et-Tefsîru'l-Kur'an
- 18. Ebu'l-Abbas el-Mehdevî (440/1048)
- et-Tafsîlu'l-Cami' li Ulûmi't-Tefsîr
- 19. Maverdî, Ali b. Muhammed b. Habîb, Ebu'l-Hasan (450/1058)
- en-Nuketu ve'l-Uyûn (Tefsîru'l-Maverdî)
- 20. Ebu Ya'lâ el-Kebîr Muhammed b. Hüseyin el-Bağdadî (458/1066)
- Ahkâmu'l-Kur'an
- 21. Kuşeyrî, Abdulkirim b. Havâzin, Ebu'l-Kasım (465/1072)
- et-Teysîr fi't-Tefsir
- et-Tefsîru'l-Kebîr
- 22. Vâhidî, Ali b. Ahmed b. Muhammed, Ebu'l-Hasan (468/1075)
- el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîz
- 23. Kirmânî, Mahmud b. Hamza (500/1106)
- Lübâbu't-Te'vil
- 24. er-Râğîb, Hüseyin b. Muhammed el-İsfehânî (502/1109)
- Câmiu't-Tefsîr
- 25. Begavî, Hüseyin b. Mesud b. Muhammed (510/1116)
- Lübâbu't-Te'vil fî Meâlimi't-Tenzîl
- 26. el-Kuraşî, et-Temimî, İsmail b. Muhammed b. Fadl b. Ali İsbehânî Ebu'l-Kasım (535/1140)
- el-İzâh
- 27. İbn Berrecân, Ebu'l-Hakem Abdüsselam b. Abdurrahman el-

İşbilî (536/1141)

- el-İrşâd fî Tefsîri'l-Kur'an

28. Zemahşerî, Muhammed b. Ömer (538/1143)

- el-Keşşaf an Hakâiki't-Tenzîl

29. İbn Atiyye (542/1147)

- el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz

30. Ebu Bekir İbnu'l-Arabî, Muhammed b. Abdullah el-İşbilî (543/1148)

- Ahkâmu'l-Kur'an

- Envaru'l-Fecr

31. Ebu Ali et-Tabressi (548/1153)

- Mecmeu'l-Beyân li Ulûmi'l-Kur'an

32. İbn Zafer, Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Zafer es-Sakî el-Mekkî (565/1169)

- Yenbûu'l-Hayat

33. İbnu'l-Ferâs, Abdullah Mun'im b. Muhammed el-Hazrecî el-Girnatî (595/1199)

- Ahkâmu'l-Kur'an

34. Ebu'l-Ferec İbn Cevzî Abdurrahman b. Ali (597/1201)

- Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsir

35. Fahreddin el-Râzî (606/1209)

- Mefâtihu'l-Gayb

36. İbnu'l-Müneyyir, Ahmed b. Muhammed b. Mansûr (631/1233)

- el-İntisâf fîma Tedammenehi'l-Keşşaf

37. Ebu'l-Hasan, el-Harallî et-Tecîbî (638/1240)

- Miftâhu Bâbi'l-Makfel

38. İzz b. Abdisselam, Ebu'l-Kasım b. Hasan es-Sülemî (660/1261)

- et-Tefsîru'l-Kebîr/Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm

39. Şihâbuddin Ebu Şâme, Abdurrahman b. İsmail el-Makdîsî (665/1266)

40. el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebibekr, el-Endelûsî (671/1273)

- el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an

41. el-Kavâsi, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Yusuf (680/1281)

- Telhîsu Tebsiratî'l-Mütezekkîr ve Tezkirati'l-Mütebassır/el-Telhîs fî Tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîz

42. İbn Müneyyir, Kadı Nâsiruddin, Ahmed b. Muhammed el-İskenderî (683/1284)

- et-Tefsîru'l-Kebîr

43. el-İrâkî, Abdülkerim b. Ali b. Ömer el-Ensârî (704/1304)

- Tefsîr-i Muhtasar fî Tefsîri'l-Kur'an

44. Ebu Hayyan, Muhammed b. Yusuf el-Endelûsî (745/1345)

- el-Bahru'l-Muhît

Kiraat ve Tecvid

1. el-Kisâî, Ali b. Hamza b. Abdullah el-Esedî (189/804)

- el-Kiraat

2. Ebu Bekr b. Mücahid Ahmed b. Musa b. Abbas et-Temîmî (324/935)

- Kitâbu's-Seb'a

3. İbn Serrac, Ebu Bekr Muhammed b. Sırrî (316/928)

- el-Hatt ve'l-Hecâ

4. Ebu Ali el-Fârisî (377/1045)

- Kitâbu'l-Hucce fi'l-Kiraat

5. İbn Cinnî, Osman b. Cinnî el-Mevsilî (392/1001)

- Muteseb fî Tebyîni Vucûhi Şevâzi'l-Kıraa ve'l-İzâhi Anhâ

6. Ebu Bekr el-Bakillânî (403/1013)

- el-İntisâr li sıhhati Nakli'l-Kur'an ve'r-Red alâ men Nehâlehu'l-Fesâd bi'z-ziyâde ev noksân
- 7. Mekkî b. Ebî Talip el-Kaysî (437/1045)
 - Kitâbu'l-Keşf an Vucûhi'l-Kıraati's-Seb'a
- 8. Ebu'l-Ali el-Malikî Hasan b. Muhammed b. İbrahim (438/1046)
 - er-Ravza
- 9. ed-Dânî, Ebu Amr Osman b. Said (444/1052)
 - el-Muknî fi Ma'rifeti Mersûmi Mesâhifi Ehli'l-Emsâr
 - et-Teyşîr fi Kıraati's-Seb'a
- 10. İbn Baziş, Ebu Cafer Ahmed b. Ali b. Halef el-Ensârî, el-Gıratî (540/1145)
 - el-İkna' fi Kıraati's-Seb'a
- 11. eş-Şehrezûrî, Mübarek b. Hasan b. Ahmed (550/1155)
 - el-Misbâhu'z-Zahir fi'l-Kıraati'l-Aşar
- 12. eş-Şâtıbtî, Kasım b. Fira b. Halef b. Ahmed er-Rainî Ebu Muhammed el-Kasım (590/1193)
 - Hırzu'l-Emânî
- 13. es-Sehâvî, Ebu'l-Hasan Alemuddin Ali b. Muhammed b. Abdisselâm (643/1245)
 - Elfiye
- 14. Merâkeşî, Ebu'l-Abbas (721/1321)
 - Unvânud-Delîl fi Mersûmi Hattî't-Tenzîl
- 15. el-Ca'berî, İbrahim b. Ömer b. Halil Ebu İshâk (732/1331)
 - Nüzhetu'l-Berara fi'l-Kıraati'l-Aşara
 - el-Müfred fi Marifeti'l-Aded
- 16. ez-Zehabî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed (748/1347)
 - Marifetü'l-Kurrâ

Hadis

1. Süfyan b. Said b. Mesrûk es-Sevrî (161/777)
- el-Câmiu's-Sağîr
- el-Câmiu'l-Kebîr
2. İmam Malik (179/795)
- Muvatta
3. Süfyan b. Uyeyne el-Hilâlî el-Kûfî (198/813)
- el-Câmi'
4. Ebu Davut et-Tayâlisî, Süleyman b. Davut b. Carûd (204/819)
- Müsned
5. Abdurrezzak b. Hemmam es-Sanânî el-Humeyrî (211/816)
- el-Musannef
6. İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed b. Ebi Şeybe el-Kûfî (230/844)
- el-Musannef
7. Ahmed b. Hanbel (241/855)
-Müsned
8. Haris el-Muhasibî, Ebu Abdillâh el-Haris b. Esed (243/857)
- Fehmü's-Sünen
9. Humeyd b. Zenceveyh b. Muhled b. Kuteybe el-Ezdî (251/865)
- et-Terğîb ve't-Terhîb
10. Buharî (256/870)
- Sahih-i Buharî
11. Müslim (261/874)
- Sahih-i Müslim
12. İbn Hıbban, Muhammed b. Hıbban b. Ahmed Muaz b. Mabed et-Temimî (354/965)

- Sahihu İbn Hibban

13. el-Ezherî, Muhammed b. Ahmed el-Ezherî el-Herevî (370/980)

- et-Tehzîp

14. el-Hâkim, Muhammed b. Abdillâh b. Ebu Abdillâh en-Neysâbûrî (405/1014)

- el-Müstedrek

- el-İklîl

15. Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin b. Ali Ebu Bekr, (458/1066)

- es-Sünenü'l-Kübrâ –Delâilu'n-Nübüvve

16. İbn Abdilberr, Ebu Ömer Yusuf b. Abdillâh el-Kurtubî en-Nemerî (463/1070)

- et-Temhîd lima fi'l-Muvatta' mine'l-Meânî ve'l-Esânîd

17. İbn Seyyid, Abdullâh b. Muhammed b. Seyyid (521/1127)

- Şerhu'l-Muvatta

18. es-Sağânî, Hasan b. Muhammed b. Hasan b. Haydar el-Adevî (650/1252)

- Mecmeu'l-Bahreyn

Tasavvuf

1. es-Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim (373/983)

- el-Bustânu'l-Arifîn

2. el-Kuşeyrî, Ebu'l-Kasım Abdülkerim b. Havâzin b. Abdülmelik b. Talha (465/1072)

- Kenzu'l-Yevâkît

3. Ragıb el-İsfehânî, Ebu'l-Kasım Muhammed b. Hüseyin (503/1109)

- ez-Zerîa ilâ Mekârimi'ş-Şerîa

4. Ebu Bekir İbnu'l-Arabî, Muhammed b. Abdullâh el-İşbilî (543/1148)

- Sırâcu'l-Mürîdîn

5. Muhyiddin İbn Arabî (560/1165)

- Futuhâtü'l-Mekkiye

Kelâm

1. el-Halîmî, Ebu Abdillâh Hasan b. Hasan b. Muhammed el-Buhârî (403/1012)

- el-Minhâc fî Şuabi'l-İman

2. el-İsferâyînî, Ebu Avâne Ebu İshak İbrahim b. Muhammed b. İbrahim (418/1027)

- el-Camî' fî Usûli'd-Din

3. el-Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed (505/1111)

- İlcâmu'l-Avam

4. el-Âmidî, Ali b. Muhammed b. Sâlim et-Tağlibî Ebu'l-Hasan Seyfeddin (631/1233)

- Ebkaru'l-Efkâr

5. el-Cezerî, Muhammed b. Abdillâh Şemseddin (660/1262)

- el-Muhtasar fî'r-Redd alâ Ehl-i Bid'a

2. Usûl

Fıkıh Usûlü

1. İmam eş-Şafiî (204/819)

- er-Risâle

2. es-Sayrafî, Muhammed b. Abdillâh (330/941)

- Şerhu Risâletü's-Şafiî

3. Kâdî Ebu Bekr, Muhammed b. Tayyib (403/1012)

- et-Takrîb ve'l-İrşâd fî Usûli'l-Fıkh

4. İbn Hazm, Ali b. Ahmed Said b. Hazm ez-Zahirî (456/1063)

- el-Muhallâ

5. İzz b. Abdisselam, Abdulaziz b. Ebi'l-Kasım es-Sülemî (660/1261)

- Kavâidu'l-Ahkâm fî Islâhi'l-En'âm/el-Kavâidu'l-Kübra / Kavâidu'l-Ahkâm fî Mesâlihi'l-Enâm

6. İbn Dakîk el-İyd Muhammed b. Ali b. Vehb b. Mut' Ebu'l-Feth Takiyyuddin el-Kuşeyrî (702/1302)

- Usûlü'l-Fıkh

Ulûmu'l-Kur'an

1. es-Sedûsî, Ebu'l-Hattap Katade b. Diâme (118/726)

- Kitabu'n-Nasih ve'l-Mensûh

2. Ebu'l-Hattap Katade b. Diâme es-Sedûsî (128/726)

- Kitabu'n-Nasih ve'l-Mensuh

3. Mukatil b. Süleyman (150/767)

- Müteşâbihu'l-Kur'an

- en-Nâsîh ve'l-Mensûh

- el-Vucuh ve'n-Nezâir

4. es-Sedûsî, Müerric b. Amr b. Haris en-Nahvî (174/790)

- Garibu'l-Kur'an

5. el-Kisâî, Ali b. Hamza b. Abdullah el-Esedî (189/804)

- el-Müteşâbih fi'l-Kur'an

6. Kutup, Muhammed b. Müstenîr b. Ahmed Ebu'l-Ali (206/821)

- İ'rabu'l-Kur'an

7. el-Ferra, Yahya b. Ziyad ed-Deylemî, Ebu Zekeriyya (207/822)

- Meâni'l-Kur'an

8. Ebu Ubeyde, Kasım b. Sellam Herevî el-Ezdî (224/838)

- Fedâilu'l-Kur'an

- Kitabu'l-Mecaz

9. Haris el-Muhasibî, Ebu Abdullah el-Haris b. Esed (243/857)

- el-Akl ve Fehmu'l-Kur'an

10. İbn Sıkkıt, Yakup b. İshak Ebu Yusuf (244/859)
 - Garıbu'l-Kur'an
11. el-Cahız, Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî (255/869)
 - el-Beyan ve't-Tebyîn
12. İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (276/889)
 - Müşkilü'l-Kur'an
 - Tefsiru Garibi'l-Kur'an
13. el-Müberred, Muhammed b. Yezid, Ebu'l-Abbas (286/1072)
 - İ'rabu'l-Kur'an
14. ez-Zeccâc, İbrahim b. Sırrî b. Sehl, Ebu'l-İshâk (311/923)
 - Meâni'l-Kur'an
 - İ'rabu'l-Kur'an
15. Ebu Davut es-Sicistânî (316/928)
 - en-Nasih ve'l-Mensuh
16. Ebu Bekr el-Enbârî (328/939)
 - Acâibu Ulûmi'l-Kur'an
17. İbn Münâdî, Hüseyin Ahmed b. Cafer (336/947)
 - en-Nasih ve'l-Mensûh
18. Ebu Cafer en-Nahhas (338/949)
 - en-Nasih ve'l-Mensuh
 - İ'rabu'l-Kur'an
 - Meâni'l-Kur'an
19. es-Sa'leb, Muhammed b. Abdulvahid b. Ebi Haşim Ebu Amr ez-Zahid el-Mutarrız el-Bâverdı (345/956)
 - el-Yâkut
20. er-Rummânî Ali b. İsa (386/996)
 - Selâsü Resâil fi İ'cazi'l-Kur'an

- en-Nüketü fi İ'câzi'l-Kur'an
- el-Burhan fi Müteşabihi'l-Kur'an
- Acâibu'l-Kur'an
- 21. el-Hattâbî Ahmed b. Muhammed b. İbrahim (388/998)
- Beyânu'l-İ'câzi'l-Kur'an
- 22. Ebu'l-Huseyn b. Faris (395/1004)
- el-Mesâilü'l-Hams
- 23. el-Bakillânî, Ebu Bekr Muhammed (403/1013)
- İ'câzu'l-Kur'an
- 24. Ebu Bekr, Muhammed b. Tayyib (403/1013)
- İ'câzu'l-Kur'an
- el-İntisâr
- 25. Hibetullah b. Seleme b. Nasr Ebu'l-Kasım (410/1019)
- en-Nasih ve'l-Mensuh
- 26. el-Hüfî, Ali b. İbrahim Said Ebu'l-Hasan (430/1038)
- el-Burhan fi Tefsiri'l-Kur'an veya el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur'an
- İ'rabu'l-Kur'an
- 27. Ebu Talip el-Mekkî el-Kaysî (437/1045)
- İhtisaru Nazmî'l-Kur'an li'l-Cürcânî
- Müşkilü İ'râbi'l-Kur'an
- 28. ed-Dânî, Osman b. Said, Ebu Amr (444/1052)
- el-Beyan fi adedi âyi'l-Kur'an
- el-Müktefâ fi'l-Vakf ve'l-İbtida
- 29. Vahidî, Ali b. Ahmed b. Muhammed (468/1075)
- Esbâbu Nüzûli'l-Kur'an
- el-Basît
- 30. el-Cürcânî, Abdulkahir b. Abdurrahman b. Muhammed, Ebu

Bekr (471/1078)

- Delâilu'l-İ'câz

31. Kadı Ebu'l-Meâlî Azîzî Abdülmelik b. Mansur el-Ciblî
(494/1100)

- el-Burhan fî Müşkilâtî'l-Kur'an

32. Ragıb el-İsfehânî (502/1109)

- Hallu Müteşabihati'l-Kur'an

33. Kirmânî, Mahmud b. Hamza b. Nasr (505/1110)

- el-Burhan fî Müteşâbihi'l-Kur'an

- el-Acaib ve'l-Garâib

- Acâibu'l-Kur'an

34. el-Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed (505/1111)

- Havassu'l-Kur'an

35. Ebu Abdillah b. Muhammed b. Berekât es-Sa'dî (520/1146)

- en-Nasih ve'l-Mensûh

36. Ebu Bekr b. Arabî Muhammed b. Abdillah el-İşbîlî (543/1148)

- Kanûnu't-Te'vil fî't-Tefsir

37. Ebu'l-Ferec İbn Cevzî (597/1201)

- Fununü'l-Efnân fî Uyûni Ulûmi'l-Kur'an

38. Fahreddin er-Razi (606/1209)

- Dürretü't-Tenzîl ve Gurretü't-Te'vîl

- Nihayetu'l-İ'câz fî Dirâyeti'l-İcâz

39. Ebu'l-Beka, Abdillah b. Hüseyin Abdillah Akberî el-Bağdadî
(616/1219)

- et-Tıbyan fî İ'râbi'l-Kur'an

40. es-Sahavî, Ali b. Muhammed b. Abdüssamed el-Hemedânî
Mısırî (643/1245)

el-

- Cemalü'l-Kurra ve Kemâlü'l-İkrâ

41. İbn Ebi'l-Esbağ Abdulazim b. Abdulvahit b. Zafir el-Udvânî (654/1256)

- el-Burhan fî İ'cazi'l-Kur'an

42. İz b. Abdisselam, Ebu'l-Kasım es-Sülemî (660/1262)

- el-İşâre ile'l-İcâz fî Ba'di Envâi'l-Mecaz

43. Ebu Şame, Şihabuddin Abdurrahman b. İsmail el-Makdisî (665/1267)

- el-Mürşidü'l-Vecîz ilâ Ulûmin Tetealleku bi'l-Kitâbi'l-Azîz.

44. İbn Zübeyr es-Sakafî, Ahmed b. İbrahim el-Gırnâtî el-Endelûsî (708/1308)

- el-Burhan fî Tertîb-i Suveri'l-Kur'an

45. Necmeddin et-Tûfî Süleyman b. Abdulkavî Abdulkerim et-Tuff es-Sarsarî Ebu'r-Rebiğ (716/1316)

- el-İksîr fî İlmi't-Tefsir

46. ez-Zemelkânî Kemaleddin Abdulvahit b. Abdulkerim (727/1327)

- el-Burhanu'l-Kâşif an İ'câzi'l-Kur'an

- et-Tıbyan fî İlmi'l-Beyan an Matlai alâ İ'câzi'l-Kur'an

Hadis Usûlü

1. İbn Adî, Abdullah b. Adî b. Abdillâh b. Muhammed b. Mubârek (365/976)

- el-Kâmil

2. el-Hattâbî, Hamid b. Muhammed b. İbrahim (388/998)

- Garîbu'l-Hadis

3. İbn Salah, Osman b. Abdurrahman b. Musa Ebu Amr (643/1245)

- el-Fetâvâ

3. Dil ve Edebiyat

1. el-Kumeyt b. Ziyad b. Hanis el-Esedî Ebu'l-Müstehîl (126/743)

- el-Hâşimiyât

2. Sibeveyh, Amr b. Osman b. Kanber el-Hârisî (180/796)
 - el-Kitâb
3. el-Müberred, Ebu Hatim es-Sicistânî (286/899)
 - el-Kâmil fi'l-Luga
 - Mettefekât Elfâzun ve'htelefet Meânih fi'l-Kur'an
4. İbn Dureyd, Ebu Bekr Muhammed b. Hasan (321/933)
 - el-Cemhera
5. el-Kâlî, Ebu Ali İsmail b. Kasım b. Ayzun (356/967)
 - el-Barî'
6. İbn Kûtiyye, Muhammed b. Ömer b. Abdulaziz el-Endelûsî (367/977)
 - el-Efalu's-Sülâsiyye ve'r-Rubaiyye
7. el-Ezherî, Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezherî el-Herevî (370/980)
 - Tehzibu'l-Luga
8. İbn Haleveyh, Hüseyin b. Ahmed b. Haleveyh, Ebu Abdillah (370/980)
 - el-Mübtede'
9. Hatip b. Nebate, Abdurrahim b. Muhammed b. İsmail el-Farukî Ebu Yahya (374/984)
 - Divanu'l-Hatip
10. el-Farisî, Ebu Ali Hasan b. Ahmed b. Abdilgaffar (377/987)
 - el-İzâh fi'n-Nahv
 - Cevâhiru'n-Nahv
 - el-Hucce
 - et-Tezkira
 - el-Halebiyyât
11. Ebu'l-Ferec Kudâme, Cafer b. Kudâme b. Ziyad (377/948)

- Cevâhiru'l-Elfâz

12. İbn Seyyid, Ahmed b. Eban b. Seyyid el-Endelûsî (382/992)

- el-Meâlim

13. İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsilî (392/1001)

- Şerhu Menhûketi Ebî Nüvâs

- et-Tezkira

- el-Hasâis

- et-Tenbîh

- Zü'l-kad fi'n-Nahv

- Fesri Şi'ri'l-Mütenebbi

14. İbnu Faris, Ahmed b. Faris b. Zekeriyya Muhammed b. Habib er-Râzî el-Kazvînî (395/1004)

- el-Efrâd ve'l-Cem'

- es-Sâhibu fi Fıkhî'l-Luğa

- Mu'cemu Mekâyisi'l-Luğa

15. el-Cevherî, İsmail b. Hammad el-Cevherî (400/1009)

- Tâcu'l-Luğa/es-Sihah

16. İbnu'l-Haddâd, Ebu Osman Said b. Muhammed b. Subeyh el-Mağribî (400/1009)

- Kitabu'l-Ef'âl

17. el-Kazzaz, Ebu Abdillah Muhammed b. Cafer el-Kayrevânî et-Temîmî (410/1019)

- el-Câmi'

- el-Meâlim

18. Ebu'l-Kasım b. el-Bendârî el-Bağdadî, Abdullah b. Muhammed (410/1019)

- el-Cümân fi Teşbihâti'l-Kur'an

19. et-Tevhîdî, Ebu Hayyan (414/1023)

- el-Besâir / et-Tesâvir

20. el-Herevî, Ali b. Muhammed Ebu'l-Hasan (415/1024)

- el-Ezhiye fî İlmi'l-Huruf

21. er-Rebiğ, Ali b. İsa Ali b. Kurac b. Salih Ebu'l-Hasan (420/1029)

- el-Bedi'

- et-Tenbîh alâ Hatai İbn Cinnî fî Tefsir-i Şi'ri'l-Mütenebbi.

22. İbn Tiyyânî Timam b. Galip b. Ömer el-Mürsî el-Endelûsî (436/1044)

- Telkîhu'l-Ayn

23. İbn Seyyide, Ali b. İsmail Ebu'l-Hasan (457/1066)

- el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam

24. el-Hafacî, Abdullah b. Muhammed b. Said b. Sinan (466/1071)

- Sırru'l-Fesâha

25. Rağıb el-İsfehânî (502/1109)

- el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an

26. İbn Reşîk, Hasan b. Reşik Kırvânî Ebu Ali (513/1119)

- el-Umde fî Sanaati's-Şi'r ve Nakdihî

27. el-Harîrî, Kasım b. Ali Muhammed b. Osman Ebu Muhammed (516/1122)

- el-Makâmâtu'l-Harîrî

28. el-Harîrî, Kasım b. Ali b. Muhammed b. Osman el-Basrî (516/1122)

- el-Makâmâtu'l-Harîrî

29. İbn Mülkün İbrahim b. Muhammed b. Münzir Ebu İshak el-Hadremî (571/1186)

- Şerhu'l-Cümel

30. es-Süheyli, Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. Abdillâh (581/1185)

- et-Ta'rîf ve'l-İ'lâm

31. el-Makdisî, Mansur b. Felah el-Yemenî, Abdullah b. Berî b. Abdulcebbar (582/1186)

- el-Kâfî

32. İbn Harûf, Ali b. Muhammed el-Hadremî, Ebu'l-Hasan (609/1212)

- Şerhu Kitabi Sibeveyh

33. el-Mutarriżî, Nasr b. Abdisseyyid Ebi'l-Mekârim b. Ali Ebu'l-Feth Burhaneddin Harezmi (610/1213)

- el-Mu'reb

34. es-Sekkaki, Yusuf b. Ebi Bekr b. Muhammed b. Ali (626/1228)

- Miftâhu'l-Ulûm

35. İbn Asker, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ali b. Harun el-Gassânî (636/1238)

- et-Tekmile ve'l-İtmâm li Kitâbi't-Ta'rîfi ve'l-İ'lâm

36. İbn Hacıb, Ebu Amr Cemaluddin Osman b. Ebi Bekr (646/1249)

- el-Kâfiye

- eş-Şâfiye

37. ez-Zincânî Abdulvehhab b. İbrahim b. Abdilvehhab el-Hazrecî (655/1257)

- Miâru'n-Nazar fî Ulûmi'l-Eş'âr

38. Zencânî, Abdulvahhab b. İbrahim el-Hazrecî (655/1257)

- Mi'yâru'n-Nuzzâr fî Ulûmi'l-Eş'âr

39. İbn Ebi'l-Hadid Abdulhamid b. Hibetullah b. Muhammed (656/1258)

- el-İ'tiyar

40. İz b. Abdisselam, Ebu'l-Kasım es-Sülemî (660/1262)

- el-Emâlî

41. İbn Malik, Ebu Abdillâh Cemaluddin Muhammed b. Abdillâh et-Tâî (672/1274)

- Şerhu't-Teshîl

- Teshîlu'l-Fevâid ve Tekmîlu'l-Mekâsid

42. el-İsferânî, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed Taceddin (684/1285)

- Dav'ü'l-Misbâh

43. Hazım b. Hüseyin Mahmud el-Kartacî el-Endelûsî (684/1285)

- Minhacu'l-Büleğâ fi İlmi'l-Belâğâ ve'l-Beyan

- Minhacu'l-Büleğâ ve Sirâcu'l-Udebâ

44. el-Esterebâzî Hasan b. Muhammed b. Şerefşâh, Rukneddin (715/1315)

-el-Basît

45. el-Kazvînî, el-Hatip, Muhammed b. Abdurrahman b. Ömer Ebu'l-Meâlî Celaledin (739/1338)

- Telhîsu'l-Miftah

- el-Meânî ve'l-Beyan

- el-İzâh

46. Ebu Hayyan el-Endelûsî (745/1345)

- et-Tezkiratu'n-Nüvas

- et-Tezyîl ve't-Tekmîl fi Şerhi Teshîl

4. Tarih

1. el-Hatip, Ahmed b. Ali b. Sabit el-Bağdâdî (463/1070)

- Tarihu Bağdat

2. İbn Abdilberr, Ebu Ömer Yusuf b. Abdillah el-Kurtubî en-Nemerî (463/1070)

- el-İstiâb fi Ma'rifeti'l-Eshâb

3. İbn Asker el-Gassânî, Ebu Abdillah Muhammed b. Ali b. Hıdır (636/1239)

- et-Tekmile ve'l-İtmâm li Kitâbi't-Ta'rîf ve'l-İ'lâm

4. el-Muzafferî, İbrahim b. Abdillâh Abdilmun'ım el-Hemedânî
Şihâbüddin Ebu İshâk (642/1244)

- Kitabu't-Tarih

5. ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman Ebu Abdillâh
(748/1347)

- Ma'rifetü'l-Kurrâ

G- KAYNAKLAR HAKKINDA GENEL BİR DEĞERLENDİRME

Bir metin diğer tüm anlatımlardan yalıtılmış ve onlardan soyutlanmış bir şey değildir. Bir metin tek başına yazılmamıştır, tek başına değildir ve tek başına okunamaz. Başka metinlerle ilişkisine göre bir değeri ve anlamı vardır.¹⁶⁸ Dilbilimsel metinbilimde, metinlerarasılık kavramıyla ifade edilen bu özellikler aynı zamanda bir metnin tutarlılığını gösteren en temel özelliklerindedir.¹⁶⁹

Kaynaklar açısından bakıldığında “*el-Burhan*”ı en anlamlı kılan unsurlardan biri de bu metinlerarasılığıdır. Çünkü her metin kendisinden önce yazılmış olan metinlerden şekil, tema ve başka açılardan etkilenmiş olup bu metinlerle doğrudan ya da dolaylı bir etkileşim içindedir. Her metin başka metinlerin dönüştürülmesi ve başka metinlerin kendi içinde eritilmesi ile meydana gelmektedir.¹⁷⁰ Bu nedenle ez-Zerkeşî'nin yaptığı nakil ve alıntılarının fazlalığı eser için bir eksiklik ve zaaf unsuru değil tam aksine, “*el-Burhan*”ın tutarlılığını ve değerini artıran bir tutumdur. Bu tutum eserin özgünlüğüne gölge düşüren bir tutum da değildir. Belki de “*el-Burhan*”ın en özgün yanlarından biridir.¹⁷¹ *el-Burhan* kendi dönemine ait eserlerin tamamına yakınından istifade edip nakiller yaparken, Kur'an ilimlerinin ilk teşekkül devrinden kendi zamanına kadar ulaşmış olan eserlerin de hemen hepsinden yararlanmıştı. Yararlandığı eserlerin tamamına yakını tasrih etmiştir. Bu eserlerin çoğunun hicî III. ve IV. asra ait oldukları ve pek çoğunun günümüze kadar ulaşmadığı göz önünde bulundurulursa, “*el-Burhan*”ın kaynak değerinin ne kadar yüksek olduğu daha iyi anlaşılacaktır.

Kaynakların tasnifinden anlaşıldığı gibi ez-Zerkeşî, tefsir, kıraat ve tecvid, hadis ve hadis usûlü, fıkıh usûlü, kelâm, tasavvuf, nahiv ve belâgata

168 Doğan Günay, *Metin Bilgisi*, Multilingual, İstanbul 1992, s.150.

169 D. Günay, *a.g.e.*, s. 100.

170 D. Günay, *a.g.e.*, s.150.

171 Krş. Mustafa Öztürk, “Zerkeşî'nin Kaynakları, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an Üzerine Bir İnceleme*”, *Çukurova Ü. İlahiyat Fak. Dergisi* (Ayrı Basım), III, s.2, Temmuz-Aralık 2003, s. 210-211.

ait pek çok eserden yararlanmış, yöntemi doğrultusunda bu eserlerden yaptığı nakillerle eserine görüş ve yorum zenginliği katmıştır. ez-Zerkeşî bu tutumuyla söylenmek istenen her şeyi anlatabilmek için gerekli olan her şeyi söylemek suretiyle kendinden önceki metinlerden daha tutarlı bir metin olduğunu göstermiştir.

ez-Zerkeşî, görüş ve düşüncelerinden yararlandığı âlimlerin isimlerini ve eserlerinin adını belirtmiş olmakla birçok İslâm bilgininde pek rastlamadığımız ilmî bir hassasiyet ve titizlik örneği sergilemiştir.¹⁷²

ez-Zerkeşî'nin kaynak seçimine bakıldığında, Şafî mezhebinden olduğu halde herhangi bir mezhep taassubu ve tarafgirliği içerisinde hareket etmediği anlaşılmaktadır. Mutezilî dilcilerden ez-Zemahşerî ve er-Rummânî onun en çok başvurduğu kişiler arasındadır. ez-Zerkeşî eserlerinde görüşlerine yer verdiği bazı âlimlerin düşüncelerini tenkit etmekten çekinmemiştir. O basmakalıp bir nakilci değildir. Bu anlamda ilmî dirayetini eserinin her yerinde hissettirir.

ez-Zerkeşî'nin genel olarak yararlandığı kaynaklara baktığımızda daha çok dil ve edebiyat ağırlıklı eserlere başvurmuştur. Değişik ilim dallarına göre tasnif ettiğimiz kaynaklara da bakıldığında hemen hemen hepsi Kur'an'ı ayetlerinin anlamını ve anlam inceliklerini ortaya çıkaracak dilbilimsel bir bağlamda ele alındığı görülecektir. Tefsir, kıraat ve tecvid, hadis, fıkıh, kelâm, tasavvuf ilimlerine ilişkin yararlanan kaynaklar. ez-Zerkeşî'nin metin merkezli dilbilimsel yöntemine hizmet edecek şekilde kullanılmıştır. ez-Zerkeşî'nin maksadı, ne hadis ve fıkıh malumatı vermek, ne de kelâmî tartışmaları Kur'an ilimleri içerisinde taşımaktır. O fıkıh ve hadis usûlünden, kelâm ilminden faydalanırken bu ilimlerin metni anlarken ve açıklarken ortaya koydukları dilbilimsel birikimlerden istifade etme yoluna gitmiştir.

172 M. Öztürk, *a.g.m.*, s.186.

İKİNCİ BÖLÜM

EZ-ZERKEŞÎ'NİN EL-BURHAN'DA KUR'AN İLİMLERİNİ İNCELEMESİNE YÖNTEMSEL BAKIŞ

Dilbilimciler göre, her metin belli hedef kitleye yazılmış ve söylenmiştir.¹⁷³ Bu nedenle metnin yazıldığı tarih, yazarın bulunduğu toplumsal yapı, tarihsel dönem yazarın bağlı bulunduğu düşünsel yapı ve kavram dünyası göz önünde bulundurularak metne yaklaşılmalıdır.¹⁷⁴ Metni kendi toplumsal ve tarihsel bağlamı içine oturtmak metni daha iyi anlamaya yardımcı olacaktır.¹⁷⁵ Bir metnin sadece ansiklopedik bilgiler vermek için düzenlenmediği düşünülürse her metin yazarının ürettiği metinle alıcı üzerinde bir etki yapmayı amaçladığı söylenebilir. Bu amaç yazarın ürettiği metindeki niyetini ortaya koymaktadır.¹⁷⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulûmî'l-Kur'an* adlı eseriyle niyeti, hadis usûlü gibi bir usûlü/ yöntem bilimi Kur'an ilimleri alanında da geliştirmektedir. O, bunu yaparken metni esas alan yorumlama metodunu benimsemiştir. Kur'an ilimleri ile ilgili oluşmuş olan tarihsel verileri ve yorumları dikkate alıp, Arap dilinin mantığı içerisinde kalarak, dilbilimsel bir yöntemi tercih etmiş gözükmektedir. Kur'an'daki anlam inceliklerine ancak böyle bir yöntemle, ulaşılabileceğini belirtmiş, bu alanda yeterli uzmanın olmayışından da yakınmıştır. Eserinin büyük bir bölümünü bu yöntemin uygulanmasına ayıran ez-Zerkeşî, bir yandan Kur'an ilimlerine dair tarihsel malzemeyi bir araya getirirken diğer yandan da eserinin te'lif gayelerinden ikincisini oluşturan ve Kur'an dilinin kendine özgü kullanımını ifade eden üslûbuna dikkat çekmiştir.¹⁷⁷ Bu üslup ancak metni esas alan dilbilimsel bir yöntemle anlaşılabilir. Bu nedenle bir metin üzerinde konuşabilmek, o metinle ilgili, dilbilgisinin fonetik, morfoloji, etimoloji, semantik ve sentaks gibi en temel bölümlerini bilmeye bağlıdır. Kim ne kadar bu bilgilere sahipse önündeki metne o nisbette nüfuz etme gücüne sahip olacaktır.¹⁷⁸

ez-Zerkeşî'yi böyle bir yöntem arayışına iten hiç şüphesiz kendisini geliştirdiği ve yetiştirdiği kültür ortamı ve bağlı bulunduğu düşünce ekolüdür. Onun, İbn Haldun'un Meşârika (kelâm, felsefe), Arap ve

173 Doğan Günay, *Metin Bilgisi, Multilingual*, İstanbul 2001, s.42.

174 Bkz. D. Günay, *a.g.e.*, s.104.

175 D. Günay, *a.g.e.*, s.52.

176 D. Günay, *a.g.e.*, s.105.

177 *el-Burhan*, II. 397.

178 Dilbilgisinin adı geçen bölümleri için bkz. Muharrem Ergin, *Üniversiteler İçin Türk Dili*, Bayrak Basım/Yayım/Tanıtım, İstanbul 1990, s. 69-70. Dilbilimsel, cümle tahlillerine örnek için bkz. *el-Burhan*, IV. 9-27, 29-49, 50-55, 65-69, 70-75, 103-119, 120-136, 137-140, 141-198.

Büleğâ (Mısır, Şam ve Irak), Meğaribe (bedi'ciler) ekolleri olarak üç grup olarak incelediği belâgat ekollerinden¹⁷⁹ ikincisinin etkisi altında kaldığı anlaşılmaktadır. Bu ekolün birinci derecede lideri “*Sırru'l-Fesâha*” adlı meşhur eserin sahibi olan Sinan Hafacî(466/1256) ve “*Esraru'l-Belağâ*” adlı eserin sahibi Abdulkahir el-Cürcanî(471/1078), ez-Zerkeşî'nin başvuru kaynaklarının en önemlilerindedir. Metin çözümlemesinde belâgat ilmini olgunlaştırdığı söylenen Sekkakî(626/1228)'den de etkilendiği görülmüştür.¹⁸⁰

ez-Zerkeşî'nin yöntem olarak Arap dili ve belâgatını ve buna bağlı olarak gramer, beyan, bediî ve tarihsel malzemeyi kullanmış olması, onun metin merkezli bir yöntem benimsediğini, en açık göstergesidir. Metin merkezli bir yöntemi benimsemesinde hadisçi kişiliğinin de etkisi olduğunu düşünüyoruz. Özellikle İmam Nevevî ve fakih, tarihçi, dilbilimci ve tenkitçi ve aynı zamanda hocası olan, Moğultay b. Kılıç gibi hadis şarihlerinin, metin merkezli yorum yöntemleri ez-Zerkeşî üzerinde doğrudan etkili olmuştur.¹⁸¹ Esasen metni temel alan bu yorumsama yöntemi İslâm'ın kendi kültür havzasında evrilerek gelişen ve olgunlaşan bir yöntemdir.¹⁸² ez-Zerkeşî, gelenek içerisinde oluşan zengin birikimden yararlanmış ve bunu ulumu'l-Kur'an alanında uygulamıştır.

el-Burhan, Kur'an ilimlerini ansiklopedik boyutta ele alan ilk eserdir. Kendisinden önceki tüm ulûmu'l-Kur'an konularını içermektedir. Eser de zaten böyle bir iddia ile kaleme alınmıştır. Eserin içerdiği konular klasik tasnif yöntemiyle ele alınmıştır. Biz eserde işlenen Kur'an ilimlerinin tamamına yer vererek, Kur'an ilimlerine yeni bir yönetsel bakış sunmaya çalıştık. Bu aynı zamanda *el-Burhan*'dan hareketle Kur'an ilimlerine ve bu alanda yapılacak olan metodolojik çalışmalara örnek teşkil edecektir. *el-Burhan*'da ele alınan Kur'an ilimleri; Kur'an ilimleri ve Kur'an metni, Kur'an

179 Bu ekollerin ayrıntı özellikleri için bkz. Nasrullah Hacımüftüoğlu, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi 8. sayı, Erzurum 1988, s.117-120.

180 Bkz. Muhammed Abid el-Câbirî, *Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, (çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hacı, Ekrem Demirli) Kitabevi Yay, İstanbul 2000, s.118-119.

181 Bkz. Mehmet Emin Özafşar, “*Hadis İlminde Alan Evrilmesi*”, *İslâmîyât*, cilt. 6, sayı 4, Ekim-Aralık 2003, s.115.

182 Nasrullah Hacımüftüoğlu, a.g.m de metni esas alan belâgat ilminin Kur'an'ın öncülük ettiği ve İslâm bilginlerinin uzun ve yorucu çalışmalarının bir neticesi olduğunu savunmuştur. Mısırlı edip T.Hüseyin 1931'de Londra'da yapılan 12. Müsteşirler kongresinde sunduğu “*La Rhetorice Arabe de Djahiz a Abdelkahir=el-Cahiz'dan Abdulkahir'e Kadar Arap Belâgatı*” adlı tebliğın son cümlesi şöyledir: “Öyle ise Aristo, Müslümanların sadece Felsefede ilk öğretmeni değil, onların belâgatı da ilk öğretmenleridir” Bu iddia müslim, gayri müslim, inşafı ve tarafsız ilim adamlarının kabul edemeyeceği bir iddiadır. Nitekim R.Hitter bu görüşü şiddetle kınamaktadır. (Bkz.Nasrullah Hacımüftüoğlu, a.g.m, s.116); Muhammed Abid el-Câbirî de, metni esas alan yorumlama faaliyetini, dil-edebiyat ve belâgat doğrultusunda hareket tarzını keşfedenin İslâm uygarlığı değil de “Helen İstilasası” olduğunu iddia edenlerin görüşüne katılmaz. (bkz. Cabirî, a.g.e, s.40-41) Krş. M. Paçacı, a.g.m, s.89-90.

ilimleri ve tarih, Kur'an ilimleri ve Arap dili, Kur'an ilimleri ve anlama, Kur'an ilimleri ve Kur'an eğitimi olarak beş kategoriye ayrılarak yöntemsel bir bakış sunulmaya çalışılmıştır.

Kur'an, müslümanlar için inanç konusu olan ve ilâhî bir kaynaktan gelmiş bulunan kutsal bir kitaptır. "Levh-i Mahfuz"¹⁸³ gibi değişmez, ezeli mutlak bir kaynaktan alınan vahiy mesajı iki kapak arasında derlenerek yazılı bir metin halini almıştır. Kur'an'ın "Levh-i mahfuz" gibi ezeli ve değişmez yazılı bir kaynağa atıfta bulunması¹⁸⁴ ve daha sonraları derlenerek iki kapak arasına alınması İslâm bilginlerinin Kur'an tasavvurlarını doğrudan etkilemiştir. Bu tasavvur, İslâm medeniyetinin metin merkezli bir anlama faaliyeti yürütmesinde etkili olmuştur.

Müslümanlar inanç ve ibadetlerinin esaslarını anlamak için tarih boyunca Kur'an metnine bağlı kalmış ve bu anlama faaliyeti çerçevesinde pek çok kural ve prensip de ortaya çıkmıştır. Kur'an'ı yorumlama faaliyetinde esas olacak bu prensiplerin bir kısmı Kur'an'ın bir metin olmasından hareketle, Kur'an metnini şekilsel açıdan ele alan yaklaşımları yansıtmaktadır.

Kur'an ilimleri içerisinde yer alan fasıla, seci, ayet ve sure sonları, ayetlerin ve surelerin tertibi, ayet, cümle, kelime tekrarları ve bunların benzerlikleri gibi konular Kur'an metnini şekilsel açıdan ele alan yaklaşımlardandır.

Kur'an, ilmî, fikrî, felsefî ve edebî kitaplar gibi bir metin anlayışıyla tertip ve tesis edilmemiştir. Kur'an, tarihin bir döneminde bir toplumun hemen bütün problemleriyle ve faaliyetleriyle ilgilenmiş olan Allah'ın kelimidir. Bu kelim, o devrin, dinî, ahlâkî, siyasî, iktisâdî, sosyal vs. şartlarını dikkate alarak¹⁸⁵ 23 yıl boyunca tadrîcen indirilmiştir. Kur'an parça parça indirilirken, indiği toplumun istek ve ihtiyaçlarına da cevap vermiştir. Böylece bir yandan tarihi dikkate alırken diğer yandan tarihe yön verme gibi bir rolü de üstlenmiştir.

Kur'an'ı kendisine konu edinen Kur'an ilimleri, bir defeda inmemiş olan Kur'an'ın tek bir metin haline gelme süreciyle de ilgilenmiştir. Kur'an'ın ilk indirilişinden ve yazıya geçirilişinden iki kapak arasına alınmasına kadar geçen oluşum sürecinden de bizleri haberdar etmiştir. Ayrıca pek

183 85/Burûc 22.

184 Osman Bilen, *Çağdaş Yorum Bilim Kuramları Romantik, Felsefî, Eleştirel Hermeneutik*, Kitabiyat, Ankara 2002, s.8.

185 Halis Albayrak, *Tefsir Usûlü, Yöntem-Ana Konular-İlkeler-Teklifler*, Şule Yay, İstanbul 1988, s.35.

çok Kur'an ilmi, Kur'an ile indiği toplum arasındaki gerçeklere işaret etmektedir. Sebeb-i nüzul, nasih-mensuh, Mekkî ve Medenî gibi Kur'an ilimleri, Kur'an'ın tarihsel durumu ve ilk müslüman toplumun gerçeklerini dikkate aldığıını göstermektedir.¹⁸⁶

Kur'an ilimlerinin en temel konularından biri de "Kur'an dili" oluşturmaktadır. Kur'an ilimlerinin ilk oluşum sürecinden günümüze kadar en geniş uğraş alanı tartışmasız "Kur'an dili" olmuştur. Gerçekte Kur'an dili Arap dilinin özel bir sözünü temsil eder ve her söylem gibi o da sözlük, gramer, söz dizimi (sentaks), anlam (semantik) ve retorik (belâgat) açısından Arap dilinin kurallarına tâbidir.¹⁸⁷ Ancak Kur'an, Arap dilini kendine özgü bir yapı içerisinde kullanmıştır. Bu kullanım Kur'an ilimleri içerisinde i'câz, üslûp, nazım ve anlatım özellikleri vb. konular çerçevesinde tartışılmıştır. ez-Zerkeşî'nin Kur'an üslûpları olarak sıraladığı belâgat incelikleri aynı zamanda Kur'an metninin öznel eğilimlerce aşılmasına izin vermeyen kurallardır. Dilin kurallarından hareketle yorumlamanın kuralları belirlenmeye çalışılmıştır.

Kur'an'ın nazil olduğu dönemde ilk muhatapları ve iki kapak arasına alınmasından sonraki dolaylı muhatapları tarafından doğru bir şekilde anlaşılmaya ve yorumlanmaya çalışılmıştır. Kur'an kendisinin bir şair¹⁸⁸, kahin¹⁸⁹ ve şeytan¹⁹⁰ sözü olmadığını, Allah kelâmı¹⁹¹ olduğunu ısrarla vurgulamaktadır. Kur'an kendisinin doğrudan ilâhî bir metin olarak okunmasını ve buna bağlı olarak da yorumlanmasını istemektedir. Bu nedenle müslümanların tarih içerisinde Kur'an metnindeki anlamların ortaya çıkarılması ve yorumlanması ile ilgili tefsir ve te'vil faaliyetlerinin dikkatle incelenmesi gerekmektedir. Çünkü Kur'an, kendisinin anlaşılması ve anlamlarının ortaya çıkarılması konusunda bir geleneğin oluşmasına da öncülük etmiştir. Kur'an kendisinin kuruculuk yaptığı geleneğin dışlandığı herhangi bir yöneme teslim edilerek anlama faaliyetinin konusu yapılmamalıdır.

Kur'an'a inanan ve gönülden bağlı olan müslümanlar bir yandan ondaki ilke ve prensipleri anlayıp hayatlarına katmaya çalışırken diğer yandan hem bireysel hem de toplumsal yaşamda Kur'an öğrenmeyi ve okumayı eğitimlerinin bir parçası saymışlardır. Kur'an'ın okunması ve ezberlenmesi

186 Örnekler için bkz. Nasr Hamid Ebu Zeyd, *Kur'an Hermeneutiğine Doğru: Hümanist Yorum Arayışı*, çev. İsmail Albayrak, İslâmîyât, Ocak-Mart 2004, s.46-47.

187 N. Hâmid Ebu Zeyd, a.g.m, s.47.

188 69/Hâkka 40-41.

189 69/Hâkka 42.

190 81/Tekvîr 25.

191 2/Bakara 75; 9/Tevbe 6; 48/Fetih 15.

müslümanların geleneksel eğitimlerinin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Bu nedenle el-Burhan'da, Kur'an eğitimi ve öğretimi, Kur'an okuma adabı ve keyfiyeti gibi konular Kur'an ilimleri içerisinde yerini almıştır.

Bu bölümde yukarıda zikredilen başlıklar çerçevesinde ez-Zerkeşî'nin el-Burhan'ında Kur'an ilimlerini ele almasını yöntemsel açıdan incelemeye çalışacağız.

A. KUR'AN İLİMLERİ VE KUR'AN METNİ: KUR'AN İLİMLERİNİ ŞEKİLSSEL AÇIDAN ELE ALMASI

a. Fasıla¹⁹²

ez-Zerkeşî, fasılayı “şairdeki kafiye ve nesirdeki seciye benzeterek ayetin son kelimesi” olarak tanımlar. Osman b. Said ed-Dânî (444/1052)'e göre cümle sonundaki kelimeye fasıla adı verilir.¹⁹³

Kadı Ebu Bekr el-Bakillânî (403/1013)'ye göre fasıla “cümlede anlamın tamamlandığını gösteren duraklardaki birbirine benzeyen harflerdir.”¹⁹⁴

ed-Dânî (444/1052), fasıla ile ayet başlangıçlarını birbirinden ayırır. Ona göre fasıla kendinden sonraki cümleden ayrılan kelimedir. Bu kelime ayet başlangıcı olabileceği gibi olmayabilir de. Bu durumda fasıla kelimeleri ayetin başlangıcında geldiği gibi gelmeyebilir de. ed-Dânî bunu şu şekilde formüle etmiştir. “Her ayetin başlangıcı fasıladır (durak). Fakat her fasıla (durak) bir ayet başlangıcı değildir.”¹⁹⁵

Ayet kelimesi, bir teknik terim olarak Kur'an-ı Kerim'de fasılalarla ayrılmış parçalara verilen bir addır. “Ayet durakları” diye de adlandırılan bu fasılalar gramatik anlamda birer cümle değildir. Bilakis cümleler birkaç ayetin birleşmesiyle ortaya çıkmakta, mana ancak bu bütünlük dikkate alındığı takdirde tamam olmaktadır.¹⁹⁶

192 Sözlükte ara, aralık, ayıran şey, bölme gibi anlamlara gelen fasıla; “fasl” sözcüğünün çoğuludur. Kur'an ayetlerinin son kelimesine içinde bulunduğu ayetle onu takip eden ayeti birbirinden ayırdığı için “fasıla” son harfine de “el-harfü'l-fasıla” adı verilmiştir. Fasl ve fasıla sözcükleri için bkz. *TDİA*, XII.209-210, İstanbul 1995; Tâhiru'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügatî*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1973, s.44-45; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, “fsl” md, Daru'l-Maarif, Mısır t.siz, V. 3422-3424; Celaleddin Abdurrahman Ebubekir es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Mektebetu Dari't-Turas, Mısır t.siz, III. 290-311; Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979, I. 12-14; Mennâe'l-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1981, s.131-133; M.Tayyip Okıç, *Kur'an-ı Kerim'in Uslûp ve Kıraatî*, Ankara Ün. İlahiyat Fak. Yay, Ankara 1963, s.6-15; Düccane Cündioğlu, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, Kitabevi, İstanbul 1999, s.28-29; Suyûtî, a.g.e, III. 295-311.

193 *el-Burhan*, I. 83.

194 *el-Burhan*, I. 84.

195 *el-Burhan*, I. 84.

196 D. Cündioğlu, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, s. 28.

ez-Zerkeşî'ye göre fasıla, konuşurken nefes alma anında sözü güzelleştirmek için yapılır. Kur'an'ın bu şekilde okunuşu diğer sözlerden Kur'an'ı ayıran bir yoldur. Buna fasıla denilmesinin nedeni, fasıla yapılmıca cümle ikiye ayrılır. Böylece ayetin sonu kendisi ile kendisinden sonrakini birbirinden ayırmış olur. ez-Zerkeşî'ye göre terimin kaynağı Kur'an-ı Kerim'de geçen "Kitâbun fussilet âyâtuhu" "... ayetleri açıklanmış bir kitaptr"¹⁹⁷ suresindeki, "fussilet" sözcüğüdür.¹⁹⁸

a.1. Fasıla Çeşitleri

a.1.1.Son Harfine Göre Fasıla Çeşitleri

a.1.1.1. Mütemasil Fasıla

Son harfleri birbirine benzeyen fasıllara mütemasil fasıla denir. Bunun Kur'an-ı Kerim'de örnekleri çoktur.¹⁹⁹

a.1.1.2. Mütekarip Fasıla

Fasılların son harfleri benzer değil de birbirlerine yakın harfler olursa bu tür fasıllara, mütekarip fasıla denir.

1/Fatiha 2-3 (errahmânirrahim. Mâlîki yevmiddîn)

50/Kaf 1-2 (Kâf. ve'l-Kur'anilmecîd... Hazâ şey'un acîb)

ez-Zerkeşî, bu iki fasıla örneğini verdikten sonra Kur'an'daki fasılların bu iki çeşidin dışına çıkmadığını söyler.²⁰⁰

a.1.2. Bediî Bilginlerine Göre Fasıla Çeşitleri

Belâgat ilminin, (meânî-beyân-bedîî) üç sanatından biri olan bedî', lafzî ve mane'î bazı sanatlarla sözün süslenmesi anlamına gelmektedir.²⁰¹

ez-Zerkeşî'ye göre, bedîî bilginleri fasılayı üçe ayırarak incelemişlerdir.

197 41/Fussilet 3.

198 Fasl sözcüğünün geçtiği ayetler için bkz. 2/Bakara 233, 249; 12/Yusuf 94; 22/Hacc 18; 7/A'raf 98, 133, 145; 9/Tevbe 11; 10/Yunus 5; 11/Hud 1; 37/Saffât 21; 41/Fussilet 44; 6/En'am 19, 57, 114, 154; 31/Lokman 14; 46/Ahkâf 15; 70/Meâric 13; 10/Yunus 37; 12/Yusuf 111.

199 100/Adiyat 1-3, Mütemasil fasıla örnekleri için bkz. 50/Tur 1-5; 20/Tâhâ 1-5; 89/Fecr 1-5; 81/Tekvir 15-18; 84/İnşikak 16-19; 93/Duha 5-6; 68/Kalem 3-4; 7/A'raf 201-202. *el-Burhan*, I. 104-105.

200 *el-Burhan*, I. 104.

201 Tâhiru'l-Mevlevî, *a.g.e.*, s.25; M.Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1989, s.181-182; Ömer Demir- Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ağaç Yay, İstanbul 1993, s.269.

a.1.2.1. el-Mütevâzî

Fasıla olan iki sözcüğün hem vezin hem de seci/kafiyede birbirine uygunluğu “mütevâzî” fasılayı oluşturur. “Fihâ sururun merfûatün”, “ve ekvabün mevdûatün”²⁰² örneğinden anlaşılacağı gibi ayetin fasılları, vezin, harf sayısı ve seci/kafi bakımından birbirine uygunluk arz etmektedir.

a.1.2.2. el-Mutarref

el-Mutarref, iki fasılanın seci/kafiye harflerinde birbirine uymakla beraber vezinde uymamasıdır. Buna örnek; “mâ leküm lâ tercûne lillâhi vekâra”, “ve kad halakaküm etvârâ”²⁰³ ayetleridir.

a.1.2.3. el-Mütevâzin

İki fasılda yalnızca vezin uygunluğunun gözetilmesidir. Örnek; (fasbir sabran cemîlâ...), “innehüm yeravnehû beîdâ”²⁰⁴

a.1.3. Kur'an'ın Fasıla Gereği Yaptığı Bazı Tasarruflar

Arap dilinde münasebet ilmi önemli bir konu olduğundan dinleyen kişide etki yapması, sözün düzeni ve fasılların birbirine uyması için anlamı bozmayacak tarzda şekilsel ve görsel bazı düzenlemeler yapılmıştır. Bu anlamda Arap dilinin bu özelliğine binaen şiirde nasıl, şiirin zarureti icabı kafiye ve rediflerinde değişiklikler yapılıyorsa Kur'an'da da ahenk, tenasüp ve insicam için bu türden uygulamaların varlığı, bir metin olması nedeniyle gayet tabii görülmüştür.²⁰⁵

Kur'an, fasıla uygunluğu için bazı tasarruflarda bulunmuştur. Kur'an'ın bu tasarrufları şu şekillerde gerçekleşmiştir.

1. Bir harfin fazladan eklenmesi

Ahzap Suresi'nin fasılları med harflerinden elif'le bittiğinden, 33/Ahzap Suresi 10, 66 ve 67 ayetleri suredeki genel fasıla uyumuna tabi olmuştur. Üç ayetteki elif harfleri sözcüklerdeki asli harflerden değil, zait harflerdir.

“ez-zunûn”, “er-rasûl”, “es-sebîl” sözcükleri fasıl uyumu için “ez-zunûnâ”, “er-rasûlâ”, “es-sebîlâ” şeklinde sonlarına elif ilâve olunarak uzatılmıştır.²⁰⁶

202 88/Gâşiye, 13-14.

203 71/Nuh 13-14.

204 70/Meâric 5-6 Başka örnekler için bkz. Gâşiye, 88/13-14; Meâric, 70/15-18; Zeyl, 92/1-2.

205 el-Burhan, I. 91.

206 el-Burhan, I. 91.

2. Mezcum olmayan muzari fiilde yâ harfinin hazfedilmesi, (velleyli izâ yesri)²⁰⁷ bu ayette “yesr” yerine “yesri” kullanılmıştır. Kesre ile iktifa edilmiştir.

3. Meccrûrât (câr ile meccrûr)ın bir arada bulunması. (Harfi cerde uygun olan meccrur isimlerin ardarda gelmemesidir)

“sümme lâ tecidû ileyküm aleynâ bihî tebîâ”²⁰⁸ ayetinde harfi cerler üç sözcüğün başında peş peşe gelmişlerdir. “Leküm”ün lam’ı, “bihi”deki (bi) ve “aleynâ”daki alâ. Bu yüzden (tebîâ) kelimesi sona alınmıştır. Tebîan, kelimesi sona bırakılmamış olsaydı meccrurlar ayrılmış olacaktı. Böylece İsrâ Suresi’nde tenvinli olarak nasbedilmiş genel fasıla düzenine de uyulmuştur.²⁰⁹

4. Araçça’da asıl olan failin önce mefulün sonra gelmesidir. 20/Taha 67 ayetinde suredeki genel fasıla düzeni gözetilerek fail durumundaki “Musa” kelimesi sona bırakılmıştır.

5. Cemi sözcük yerine müfred sözcük kullanılması. “İnne’l-müttekîne fi cennâtin ve nehar”²¹⁰ ayetinde kelimenin (enhâran) olması gerekirken suredeki genel fasılalar dikkate alınarak tekil gelmiştir.

6. Müfred sözcük yerine cemi sözcük kullanılması “lâ bey’un fihi velâ hılâlun”²¹¹ ayetinde (hılâlun) kelimesi başka bir ayette geçtiği gibi “velâ hilletun”²¹² şekliyle tekil anlamında kullanılmıştır. Burada (halâl) sözcüğü fasıladan dolayı cemi (çoğul) siğasında kullanılmıştır.

7. Müfred sözcüğünün yerine teskiye sözcük kullanılması

“ve limen hâfe mekâme rabbihi cennetân”²¹³ Bu ayette de fasıladan dolayı, müfred yerine teskiye olarak gelmiştir.

Ferra (207/822) bu örneğe itiraz etmez. Arabın dil anlayışı içinde kabul edilebilecek bir durum olarak görürken, İbn Kuteybe (276/889) bunu büyük bir hata olarak görür. “Allah iki cennet vadediyor. Fasıladan dolayı biz onu tek cennet kılıyoruz. Böyle bir şeyden Allah’a sığınırım” diyerek karşı çıkmıştır. İbn Kuteybe, ayet başlarında sekte hâsı, elif, hemze veya harfin hazfinin olabileceğini ancak bu ayette olduğu gibi fasıla kaygısıyla

207 89/Fecr 4.

208 17/İsrâ 69.

209 *el-Burhan*, I. 92-93.

210 54/Kamer 54.

211 14/İbrahim 31.

212 2/Bakara 254.

213 55/Rahman 46.

metinde geçen iki cenneti, tek cennet kabul etmemizin mümkün olmadığını belirtir.²¹⁴

8. Müzekker sözcüğü yerine müennes sözcük kullanılması.

“Kellâ innehu tezkiratün”²¹⁵ ayetinde fasıla için “tezkiratün” şeklinde gelmiştir.

9.ez-Zerkeşî, dokuzuncu örnekte A'la suresiyle Alak Suresi'ni karşılaştırarak örneklendirme yapar.

“Sebbihisme rabbike'l-A'lâ”²¹⁶

“Ikra' bi'smirabbikellezî hâlâk”²¹⁷

Ayetler aynı anlamı ifade ederlerken fasıla için birinci ayetin sonu “el-a'lâ” kelimesi ikinci ayetin sonu ise “hâlâk” sözcüğü ile bitmektedir.

10. Gayri munsarîf bir kelimenin munsarîf kabul edilmesi. 76/İnsan suresi 15-16 ayetleri buna örnektir. (... min fiddah ve ekvâbin kânet kavâîrâ) (...kavâîra min fiddah) birinci (kavâîra) kelimesi elif ilâvesiyle gayri munsarîf kılınmıştır. Çünkü ayet sonudur. Suredeki fasıla düzenine de uymuştur.

11. İmâle yapılmaması gereken sözcüğün imâle ile okunması. 93/Duha 1-2 ayetleri buna örnek gösterilmiştir.

12. Mazi sigasından muzari sigasına geçmek. “Feferîkan kezzebtum ve ferîkan taktulûn”²¹⁸ ayetteki (kateltüm) denilmesi gerekirken fasıla gereği (taktulûn) şeklinde gelmiştir.²¹⁹

a.1.4. Fasılayı Bilmenin Yolları

Bir ayetin nerede bittiği, hangi sözcükten sonra yeni bir ayetin başladığı, hangi sözcüğün veya harfin fasıla olduğunun nasıl bilinebileceği konusunda ez-Zerkeşî, Ca'beri (732/1332)'nin ayrımını esas almıştır. Ca'beri'ye göre fasılayı bilmenin iki yolu vardır.

a.1.4.1.Tevkîfî

Bu konuda delil Ebu Davud(275/889)'un Ümmü Seleme'ye dayanan

214 *el-Burhan*, I. 96.

215 74/Müddesir 54.

216 87/A'lâ 1.

217 96/Alak 1.

218 2/Bakara 87.

219 *el-Burhan*, I. 98.

rivayetidir. “Ümmü Seleme’ye Rasulullahın Kur’an’ı nasıl okuduğu sorulunca şöyle dedi: “ayet, ayet (her ayette dura dura) okurdu”²²⁰

Ca’beri bu rivayetten hareketle Hz. Peygamberin uygulamasını eğer taabbudî (yorumu açık olmayan, içtihadî alana girmeyen) ise bizim için delil, okuyuş şekli bağlayıcıdır. Değilse delil olmayacağını söyler. Hz. Peygamberin Kur’an-ı Kerim okurken sürekli durduğu sözcükler fasıladır. Eğer aynı sözcükler üzerinde durmayıp sürekli geçmişse bu yerlerin fasıla olmadığı anlaşılır. Aynı sözcükler üzerinde bazen durup, bazen de geçtiği anlaşılırsa, bunun istirahat için mi? yoksa vakıf için mi yaptığının bilinmesi gerekmektedir.²²¹

a.1.4.2. Kıyâsî

Kıyasi; hakkında nâs olmayanı, hakkında nâs olana, aralarındaki benzerlikten dolayı fasıla ihtimallerinden birine ilhak etmektir. Bu bir ekleme veya eksiltme olmadığından bir sakıncası yoktur. Bunun amacı fasıl veya vasıl yerlerini belirlemektir. Çünkü Kur’an’ın her kelimesinde vakıf caiz olduğu gibi bütün Kur’an’ı vasıl ederek okumak da caizdir. Bu konuda nasıl kıyas yapılacağını da bilmen gerekir.²²²

Netice itibarıyla birincisinde Hz. Peygamberin fiili uygulaması esas alınmış, hangi kelimeler üzerinde durmuşsa o kelimeler fasıla kabul edilmiştir. İkincisinde ise kıyas ve içtihat kurallarını, hakkında nâs bulunmayan yerlerde uygulayarak fasılların tespit edilmesidir. Kanaatimizce, ez-Zerkeşî’nin tutumu beşeri kelâmı hatırlatan ve kusurlardan uzak olmayan şiirden Kur’an’ı ayrı tutmak gibi bir titizliğe sahip çıkmakla birlikte Hafâcî’nin başını çektiği dönemin edebiyat ve belâgat ekolünün yolunu benimsediği söylenebilir. O, Kur’an’ı Arap dil bilimi, gramer ve ifade üslupları çerçevesinde anlama eğilimindedir.

b. Seci

ez-Zerkeşî’ye göre, Kur’an-ı Kerim değerli ve şerefli bir kitap olduğundan, insan ve hayvan sesi gibi hâdis olan varlıkların bir özelliği ile nitelendirilmesi uygun değildir. Çünkü Kur’an Allah’ın sıfatlarından biridir. İzin verilmeyen bir özellikle nitelendirilmesi caiz olmaz.²²³ Fasılaya olumlu bakan ez-Zerkeşî bu temel yaklaşımı ile Kur’an için sec’iyi uygun bulmaz..

220 Ebu Davud, *Sünen*, 24, el-Huruf ve’l-Kıraat, 1, (hadis no: 4001), VI. 294; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI. 302.

221 *el-Burhan*, I. 129.

222 *el-Burhan*, I. 130.

223 *el-Burhan*, I. 85.

ez-Zerkeşî, seci hakkında iki genel eğilimden bahseder

Kur'ân'da seci sanatı bulunmadığını iddia edenler, seci ile fasılayı birbirinden ayırırlar. Seci özellikle sanat kaygısıyla gerçekleştirilir, anlam sonra gelir. Fasilada ise sanatsal kaygıdan çok mana bütünlüğüne önem verilir. Fasilada asıl maksat anlamdır.

Ali b. İsa er-Rummânî (384/994) "*İcazu'l-Kur'an*" adlı eserinde, Eşarî ulemasının Kur'ân'da seci sanatının olmadığı görüşünde olduklarını söyler. Eşarî uleması, fasılayı Kur'ân'ın bir belâgatı olarak kabul ederken seciyi ayıp ve kusur olarak görürler.²²⁴ Bu konuda Kadı Ebu Bekr el-Bakillânî (403/1013) de Eş'ariler gibi düşünmektedir.²²⁵

Bakillânî (403/1013) Kur'ân'da seci bulunmadığı kanaatindedir. Ona göre Kur'ân'da secinin bulunması Kur'ân üslubuna aykırıdır. Eğer Kur'ân'da seci bulunmuş olsaydı, o zaman Kur'ân'ın üslubu insan sözündeki üsluptan farksız olurdu. Kur'ân bu üsluba dahil olsaydı, muciz bir şiir sözü demek caiz olurdu. Bakillânî'ye göre seci Arap kahinlerinin kullandığı bir sanattır. Secinin Kur'ân'da olmadığını söylemek şiirin olmadığını söylemekten daha dikkate değer bir şeydir. Çünkü şiirin aksine, kehanet nübüvvetin karşısındadır.²²⁶

Kur'ân'da seci yoktur diyenlerin temel endişesi secinin şiiri hatırlatmasıdır. Çünkü Kur'ân bir şiir değildir. Dolayısıyla seciyi iyi kabul etmek sanki Kur'ân'a şiir demekle eş tutulmuştur. Kanaatimizce Kur'ân'ın şiirle ilgili olumsuz ifadeleri şiiri şekilsel yönünden çok, döneminde yüklendiği anlam ve işleviyle ilgilidir. ez-Zerkeşî'nin de seciye karşı gibi gözükmesi böyle bir endişeden kaynaklandığını düşünülebilir.

Bakillânî, Kur'ân'da secinin bulunduğunu zannedenlerin görüşlerinin batıl olduğunu söyler. Kur'ân'ın seci şeklinde gelmesi, kendisinin seci olduğunu göstermez. Secide anlam, seci ifade eden lafza bağlıdır. Kur'ân'da seci şeklinde gelen kelimelerin anlamı böyle değildir. Anlam kelimeye değil, kelimeler anlama tabidir.²²⁷

Bakillânî, bir ayette Musa'nın Harun'dan önce diğer bir ayette ise seci ve durak yerinden dolayı sonra zikredildiğini söyleyenlerin görüşüne katılmaz. Buradaki takdim-tehirin sebebini bir kıssanın aynı anlamda değişik kelimelerle ifade edilmesi olarak açıklar. Bu bir belâgat sanatıdır ve

224 a.y.

225 a.y.

226 *el-Burhan*, I. 86.

227 *el-Burhan*, I. 86-87.

Kur'an'daki pek çok kıssa değişik ifade kalıplarıyla tekrar edilmiştir. Kur'an'a karşı çıkanların aynı ifade ve tekrarları taşıyan cümlelerle bir benzerini getiremeyeceklerine işarette bulunulmuştur. Karşı çıkanların, Kur'an'ın benzerini getirebilecek güçleri olsaydı bir kıssa yazmaya yeltenirler, kendi sözcükleriyle aynı anlamı ifade etmeye çalışırlardı. Halbuki Kur'an'da bazı kelimelerin takdim-tehir şeklinde gelmesi seciden ziyade icazı göstermektedir.²²⁸

Eş'arî bilginleri dışındakiler, Kur'an'da seci sanatının olduğunu kabul etmişlerdir. Seci sanatını cinas, iltifat ve diğer sanatlar gibi, beyan ve fesahat konusunda, edebi sanatlardan olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Kur'an'da secinin bulunduğu kabul edenlerin en kuvvetli delili, Musa'nın Harun(a.s)'dan üstün olduğuna dair meydana gelmiş olan ittifaktır. 20/Tâhâ Suresi'nin 70. ayetinde "Harun ve Musâ" seci bulunduğundan, Harun önce zikredilmiştir. 26/Şuarâ 48. ayetinde "Musa ve Harun" ifadesinde vav ve nûn harfleriyle fasıla meydana geldiğinden Musa'nın adı öne gelmiştir.

Bu görüşte olanlar ayetteki bu durumu şiirdekinden ayırma yoluna gitmişler ve bu düşüncelerini de şu şekilde temellendirmeye çalışmışlardır: "Hitapta ancak kastedilen şey söylenir, kastedilmeyen söz söylendiğinde, bu söz şiir seviyesine düşer" şiirin değeri şairin değeriyle ölçüldüğü gibi, sözün değeri de konuşanın değeriyle ölçülür. Kur'an'da seci olarak gelen pek çok ayet vardır. Bunların gayesiz kullanıldığını söylemek doğru olmaz.²²⁹

Fasılada bulunan harflerin, secide bulunan harflere benzemesi fasılayı fasılalıktan çıkarmadığı gibi fasılanın seci olduğunu da göstermez.²³⁰ ez-Zerkeşî bu konuda, şair Ebu Muhammed el-Hafâci (466/1073)'nin belâgatçı yaklaşımını "*Sırru'l-Fesâha*" adlı eserinden nakleder. Hafacî bu konuda er-Rumânî (384/994)'nin seciyi bir kusur, fasılayı belâgat saymasını yanlış bulur.²³¹

Hafacî, "Kur'an'da seci yoktur" diyenler hakkında şunları söyler: "Zannediyorum ki onlar, Kur'an'da bulunan her durak yerine fasıla adı vermeye, harfleri birbirine benzeyen kelimelere seci dememeye sevk eden sebep, kahinlerin sözlerinde bulunan birtakım özelliklerden Kur'an'ı uzak tutmaktır."²³²

228 *el-Burhan*, I. 87.

229 *el-Burhan*, I. 86.

230 *el-Burhan*, I. 87.

231 *el-Burhan*, I. 88.

232 *el-Burhan*, I. 89.

Hafâcî, seciyi Kur'an için geçerli bir sanat olarak görür. Kur'an ayetlerinin bütünüyle secili değil de, bir kısmının secili, bir kısmının ise secisiz gelmesini ise şöyle açıklar: "Kur'an, Arap dili, örfü ve adeti gereğince nazil olmuştur. Arapların sözlerinin tamamı secili değildir. Böyle olsaydı özellikle uzun cümlelerde bir zorlama, bıkkınlık ve yapmacıklık izleri taşırdı. Bu yüzden konuşmalarında var olan incelik gereği, seciden bütünüyle uzak kalmamakla beraber, her cümlede seci kullanmamışlardır. Zaten seci taşıdığı özellikten dolayı cümlenin bir kısmında bulunması daha güzel olur."²³³

Hazim b. Muhammed b. Hazan (684/1285) "*Minhâcü'l-Büleğâ*" adlı eserinde, Hafâcî ile paralel düşünür. O, Kur'an'ı Arap sözünün en fasihi olarak nazil olmuş bir metin olarak kabul eder. Fasilalar, Arapların bildiği seci sanatına tekabül etmektedir. Fasilaların değişik üsluplarda gelmesi bir külfet ve bıkkınlık oluşturmaması içindir. Ayrıca, fesahatın değişik sanatlarını kullanmak sürekli tek sanatı kullanmaktan daha iyidir. Bu nedenle Kur'an'ın bir kısım ayetleri birbirine benzer, bir kısmı ise birbirinden farklı fasılalara sahiptir.²³⁴

c. Sure Başlangıçları ve Huruf-u Mukattaa

c.1. Sure Başlangıçlarının Çeşitleri

ez-Zerkeşî, Kur'an-ı Kerim'de on çeşit sure başlangıcı tespit etmiş; bunları gruplara ayırarak incelemiştir.

1. Allah'ı Övgü ile Başlayan Sureler.

Allah'ın övgüye lâyık sıfatlarını ispat etmek. Bu gruptaki sureler "el-Hamdulillah" ve "Tebâreke" lafzıyla başlayan surelerdir. Kur'an'da beş sure²³⁵ "el-Hamd" ile iki sure²³⁶ de "Tebâreke" lafzıyla başlamaktadır.

Allah'ı noksan sıfatlardan tenzih etmek. Bu gruptaki sureler ise "Tesbih" lafzıyla başlamaktadır. Bu surelerin sayısı yedidir.²³⁷

2. Nida ile Başlayan Sureler.

"Ey iman edenler" diyerek başlayan sure sayısı ikidir.²³⁸ "Ey insanlar"

233 a.y.

234 *el-Burhan*, I. 90.

235 Fatiha, En'âm, Kehf, Sebe', Fâtir.

236 Furkan, Mülk.

237 İsrâ, Hadîd, Haşr, Sâf, Cuma, Teğabun, A'lâ.

238 Hucurât, Mümtahine.

diye başlayan sure sayısı ikidir.²³⁹ Değişik hitap tarzlarıyla Hz. Muhammed'e (s.a.v) hitaben başlayan sure beş tanedir.²⁴⁰ Kur'an'da toplam on sure nida ile başlamaktadır.

3. Haber Cümlesi ile Başlayan Sureler.

ez-Zerkeşî, haber cümleleri ile başlayan surelerin sayısını 23 olarak belirlemiştir.²⁴¹

4. Yemin ile Başlayan Sureler.

ez-Zerkeşî'ye göre Kur'an'da 15 sure yeminle başlamaktadır.²⁴²

5. Şart ile Başlayan Sureler.

Kur'an'da, yedi sure şart edatıyla başlamıştır.²⁴³

6. Emir ile Başlayan Sureler.

Kur'an'da altı sure emir kipiyle başlamıştır.²⁴⁴

7. Soru ile Başlayan Sureler.

Kur'an-ı Kerim'de altı sure soru ile başlamıştır.²⁴⁵

8. Bedduâ ile Başlayan Sureler.

Bunların sayısı üçtür.²⁴⁶

9. Ta'lil ile Başlayan Sure.

Kur'an'da yalnızca Kureyş Suresi ta'lil (nedenini açıklama) ile başlamıştır.

10. Hece Harfleriyle Başlayan Sureler.

ez-Zerkeşî, hece harfleriyle başlayan sureleri, eserinde ikinci sırada incelemiştir. Ancak bu konuya önemine binaen daha fazla yer ayırmış ve konuyla ilgili geniş nakiller yaparak meseleyi tartışmıştır. Bu maddeyi sistematik ve daha işlevsel olsun diye son madde olarak incelemeyi uygun gördük.

239 Nisa, Hâc.

240 Ahzap, Talak, Tahrîm, Müzzemmil, Müddessir.

241 Enfal, Tevbe, Nahl, Enbiya, Mü'minün, Nur, Zümer, Muhammed, Fetih, Kamer, Rahmân, Mücadele, Hâkka, Meâric, Nuh, Kıyâme, Beled, Abese, Kadr, Beyyine, Kâria, Tekâsür, Kevser.

242 Saffât, Zâriyât, Tûr, Necm, Mürselât, Nâziât, Burûc, Tarık, Fecr, Şems, Leyl, Duhâ, Tîn, Âdiyât, Asr. Cerrahoğlu, el-Kıyame ve el-Beled sureleriyle bu sayıyı 17 olarak tespit etmiştir. Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, DİB Yay, Ankara 1988, s.150.

243 Vâkıa, Münâfikûn, Tekvîr, İnfıtâr, İnşikâk, Zilzâl, Nasr.

244 Cin, Alak, Kâfirûn, İhlâs, Felak, Nâs.

245 İnsan, Nebe, Gâşiye, İnşirah, Fil, Mâûn.

246 Mutaffifin, Hümeze, Tebbet.

c.2. Huruf-u Mukattaa

Kur'an-ı Kerim'de 29 sure, hece harfleriyle başlamıştır.²⁴⁷ Bu harfler tekrarsız olarak 14 adet olup hece harflerinin yarısıdır. Sure başlarında bulunan bu harflerin bir kısmı bir harften²⁴⁸, bir kısmı iki²⁴⁹, bir kısmı üç²⁵⁰, bir kısmı dört²⁵¹, bir kısmı da beş harften²⁵² meydana gelmişlerdir.²⁵³ Sure başlarındaki hece harfleri tekrarlarıyla birlikte toplam 78 harftir.

Gördüğümüz odur ki ez-Zerkeşî, Kur'an'ın bir Allah kelâmı/onun konuşması/onun sözü olduğunu özellikle vurgulamaktadır. Kelâmullah'ın ilk önce dille ilgili bir olgu olduğunun farkındadır. Bu nedenle, el-Burhan'a genel olarak bakıldığında Kur'an'ın i'câzının ortaya konulması için vücuda getirilmiş bir eser olduğu izlenimi vermektedir. Dilsel bir metin olduğu kabul edilince bu metni anlamak ve açıklamak da ancak o dilin kendisine ait özelliklerini bilmekle mümkün olabilmektedir. İ'câzını ortaya koymak da yine buna bağlıdır.

İşte bu bağlamda ez-Zerkeşî, Hurufu Mukatta'yı/hece harflerini bir dilin en temel öğeleri olarak görmektedir. Çünkü Kur'an bir dilsel metindir ve bu metin kelimeler ve cümlelerden oluşmaktadır. Kelimeleri ve cümleleri de oluşturan harflerdir. Harf bir dilde en temel öğedir ve dildeki temel sesleri simgeleyen yazılı biçimlerdir.²⁵⁴

Kur'an-ı Kerim hece harflerinden meydana geldiği için, ez-Zerkeşî bu konuyu dilsel bağlamdan çıkarmamıştır. Kur'an'da sure başlarından geçen hece harflerinin toplamını 78 olduğunu ve bu harflerin hangi mahreçlere dayanarak ne tür sıfatlar içerdiğine dair bilgiler vermektedir.²⁵⁵ Harflere, harflerin sıfatlarına ve bu sıfatların neye tekabül ettiklerine dair bilgiler verirken tecvid ilmindeki vukufiyetini de okurlarına

247 Bakara, Âli İmran, A'râf, Yunus, Hüd, Yusuf, Râd, İbrahim, Hicr, Meryem, Tâhâ, Şuarâ, Neml, Kasas, Ankebût, Rûm, Lokman, Secde, Yâsîn, Sâd, Mü'min, Fussilet, Şurâ, Zuhuruf, Duhân, Câsiye, Ahkâf, Kâf, Kalem.

248 Sâd, (38), Kâf (50), Kalem (68), (sad, kaf, nun gibi)

249 On suredir. Bunların 7 tanesi (ha) ve (mim) harflerinden meydana geldiği için "havamîm" de denir. Bunlar 40. sureden 46. sureye kadar devam eder. Diğerleri Neml, Tâhâ ve Yâsîn sureleridir.

250 İki surede (eliflâmmîsâd) şeklinde A'râf ve (eliflâmmimrâ) şeklinde Râd ve Meryem suresi.

251 Meryem Suresi (kefhayâaynsâd) şeklinde.

252 Bkz. *el-Burhan*, I. 216; İ. Cerraçoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.134; Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İFAV, İstanbul 1991, s.155.

253 Yusuf Çotuksöken, *Dil ve Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, Cem Yay, İstanbul 1992, s.51.

254 *el-Burhan*, I. 215-216.

255 Harf ve harflerin sıfatları için bkz. Ahmet Madazlı, *Tecvid İlimi ve Kur'an Kiraatı ile İlgili Meseleler*, Kandil Matbaası, Ankara 1985, s.23-24; Nihat Temel, *Kiraat ve Tecvid, Istihlak*, İFAV, İstanbul 1997 ilgili mad.

hissettirmektedir.²⁵⁶Harflerin birtakım sırlar ihtiva ettiğine dair görüşlere de yer vermektedir. Bu da bize böyle bir kültürün ez-Zerkeşî'ye kadar devrettiğini göstermektedir.²⁵⁷

Bu konuda, el-Burhan'da geçen (elif-lâm-mîm) örneğini verebiliriz.

(elif-lâm-mîm) üç mahrece dayanarak çıkar ki bu terkinin içerdiği bu üç mahreç bütün harflerin mahreçlerinin aslıdır. Bunlar, boğaz, dil ve dudak mahreçleridir.²⁵⁸

Bu tertibe göre "elif" başlangıcı (yaratılışın başlangıcı) "mim" sonu (dünyanın sonu) lam da başlangıçla son arasında, orta olma (şeriatın emir ve yasaklarına uyarak vasat bir hayat sürme) durumuna delâlet etmektedir. (elif-lâm-mîm) ile başlayan tüm sureler bu üç esasî içerirler.²⁵⁹

ez-Zerkeşî, Hece harfleriyle münasebet ilmi arasında da bir ilgi kurmuştur. Örneğin, kâf harfi ile başlayan Kâf Suresi'nde kâf harfini taşıyan sözcüklerin sıkça kullanıldığı görülür. Kur'an, halk (yaratma), kavil, kurb, telakki, rakip, sâbık, karîn, ilkâ, müttekîn, kalp, karn, katl... bunlardan bazılarıdır.²⁶⁰

"Nun" harfiyle başlayan Kalem Suresi'nin tüm fasılalarının²⁶¹ "nun" harfinden oluşması ve yine "nun" harfini içeren sözcüklerin çokluğu bu uyumu çağrıştırmaktadır.²⁶²

Sâd Suresi sad harfiyle başlamıştır. Surede "sad" harfini içeren "husumet" sözcükleri²⁶³ ile "ilâhları bir tek ilâh mı kılmıştır bu gerçekten şaşılacak bir şey, çok tuhaf!"²⁶⁴ Rasulullah ile kâfirler arasındaki husumet, Hz. Adem'in yaratılması karşısında meleklerin husumeti, şeytanın Hz. Adem'e secde etmeme konusundaki husumeti, yine şeytanın ihlaslı kullar hariç, insanları yanıltmadaki husumeti gibi, "husumet" anlamına gelen tartışma, münakaşa ve düşmanlık içeren pasajların varlığına dikkat çekilerek bu münasebet kurulmaya çalışılmıştır.²⁶⁵

256 Bkz. İbn Haldun, *Mukaddime*, "Harflerin Sırrını Öğrenme İlgisi" MEB Yay, İstanbul 1989, III. 29-78.

257 *el-Burhan*, I. 217.

258 a.y.

259 *el-Burhân*, I. 218.

260 Bazı ayetler bu fasılının dışındadır.

261 *el-Burhan*, I. 219.

262 38/Sâd 21, 22, 64, 69. (Ayetler sırasıyla Davut yanına gelen iki kişinin münakaşasını, cehennem ehlinin münakaşasını ve meleklerin münakaşasını konu edinir.)

263 38/Sâd 5.

264 *el-Burhan*, I. 218-219. Diğer örnekler için bkz. aynı yer.

265 *el-Burhan*, I. 215.

Neticede, tecvid ve münasebet ile birlikte düşünüldüğünde bu harfler rastgele değil bir hikmete binaen vardır.²⁶⁶

c.2.1. Huruf-u Mukattaa'nın Ayet Olup Olmaması

Başlangıç harflerinin (Mukatta harflerinin) ayrı bir ayet olup olmaması konusunda iki temel görüş ortaya çıkmıştır.

Kûfeliler: Bunlara göre, bu harflerden bir kısmı müstakil birer ayet, bir kısmı da bir ayetin bir sözcüğü hükmündedir. Diğer ayete tâbi olduğu için müstakil ayet sayılmaz. Meselâ, (elif-lâm-mîm) altı surede, (hâ-mîm) yedi surede, (tâ-sîn-mîm) iki surede ve (elif-lâm-mîm-sâd / Tâhâ / Yâsîn / Kef-hâ-yâ-ayn-sâd) birer surede ayet olarak kabul edilirken (sâd, nun, kaf, elif-lâm-mim-râ, elif-lâm-râ, tâ-sîn-mîm) bunlar birer ayet olarak kabul edilmemiştir. Bunların ayet olup olmamaları tamamen tevkîfidir.²⁶⁷

Basralılar: Bunlara göre 29 surede bulunan başlangıç harflerinin hiçbirisi başlı başına bir ayet değildir.

c.2.2. Anlam Açısından Mukattaa Harfleri

ez-Zerkeşî, bu konuda iki temel görüşün olduğunu nakleder.

Bu harfler gizli bir ilimdir. Bu ilmi bilmeyi Allah kendisine ayırmıştır.

Hz. Ebubekir (13/634) "Her kitapta Allah'ın bir sırrı vardır. Kur'an'daki sırrı da, sure başlangıçlarıdır" demiştir.

Şa'bî ise bu harfleri müteşâbihten saymış "Bunların zahirine inanırız, içerdikleri ilmi Allah'a bırakırız" demiştir.²⁶⁸

ez-Zerkeşî, bu konuda iki kaville yetinmiş ve bu iki kavlin hemen ardından bu konuda müfessir er-Razi'nin görüşünü nakletmiştir.

Razi'ye göre, Kelâmcılar bu anlamdaki kavilleri kabul etmemişlerdir. Allah'ın kitabında insanların anlayamayacağı şeylerin bulunması caiz değildir. Çünkü Allah kitabı üzerinde düşünmeyi ve ondan birtakım çıkarımlarda (istinbât) bulunmayı emretmektedir. Tedebbür ve istinbat ancak söylenen manayı kavramakla mümkün olabilir.²⁶⁹

ez-Zerkeşî, bu harflerin bir anlam ifade ettiklerini düşünmektedir. Bu

266 *el-Burhan*, I. 220-221, bkz. İ. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.135; A. Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, s.156; Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, s.160, Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine*, Birleşik Yay, İstanbul 1996, s. 69.

267 *el-Burhan*, I. 222.

268 a.y.

269 a.y.

harflerle amaçlanan bilinen şeylerdir. Bu konuda yirmiyeye yakın görüş – bunların da bazılarının anlam olarak uzak bazılarının yakın şeyler-olduğunu belirlemiştir. Bunları şu şekilde sıralamıştır:

Bu harfler, Allahu Teâlâ'nın isimlerinden bir isimdir.

Bu görüş İbn Abbas'tan gelen rivayetlere dayanır. İbn Abbas'a göre "elif-lâm-mim"deki elif "Allah" a lam "latîf" ismine mim de "mecid" ismine işaret eder veya elif "âlâihî" (hamd)e, lam "lutfühü" (şefkat)e mim "mecidühü" (övgü, sena)ya delâlet eder.²⁷⁰

Allah, bu harflerle Hz. Muhammed'in okuduğu kendisinden asla şüphe olmayan Kitaba (Kur'an'a) yemin etmektedir.

Bu harfler 29 surede geçmektedir. Bunlar harf değil Allah'ın isimlerinden bir ismin anahtarındır veya bir milletin yaşam süresine işaret etmektedir.

Bu harflerin her biriyle Allah kendinden bahsetmektedir. Bu rivayet de İbn Abbas'tan gelir.

"elif-lâm-mim"le Allah "Ben Allahım, en iyisini ben bilirim"(Enellâhu a'lem)

"elif-lâm-mim-sâd"la Allah "Ben Allahım en iyi ben hükmederim"(Enallâhu efsılı)

"elif-lâm-râ" "Ben Allahım her şeyi görürüm" (Enallâhu erâ) demiş olmaktadır.

Başlarında buldukları surelerin isimleridir. Bu görüş Sibeveyh'e aittir.²⁷¹

Sure "elif-lâm-mim"le başlıyorsa surenin adı elif-lâm-mim suresidir. Hâ-mîm'le başlıyorsa hâ-mim suresi adıyla anılır.

ez-Zerkeşî, Razi'den naklen şunları söyler: "Eğer bu harfler başlarına geldikleri sureleri diğer surelerden ayırmak için geldiye, aynı harfle başlayan birden fazla sureyi nasıl birbirinden ayıracağız? Razi bunu şöyle cevaplandırır: "Diyelim ki iki şahsın isimleri birbirinin aynı, o zaman bu şahısları birbirinden ayırt etmek için kendilerinde olan bir sıfatla isimleri zikredilirse durum anlaşılır." Örneğin iki farklı şahsiyetin isimleri Zeyd ise, birine Zeyd el-fakîh (fıkıhçı Zeyd), diğerine Zeyd en-nahvî (nahivci Zeyd) denilirse iki şahsiyet birbirinden ayırt edilmiş olur.

270 *el-Burhan*, I. 223; Bkz.Carullah Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf an Hakâiki't-Tenzil*, Daru'l-Kütüb'l-Arabi, Beyrut 1995, I. 11.

271 *el-Burhan*, I. 223-224.

Bunun gibi “elif-lâm-mîm zâlike'l-kitâbu” suresi diyen kişi Bakara Suresi'ni kastetmiş ve (elif-lâm-mîm Allâhu lâ ilâhe illâ hüve'l-hayyu'l-kayyûm) ile başlayan Âli İmran Suresi'nden ayırmış bulunmaktadır.²⁷²

Sure başlangıcında bulunan harfler, Kur'an'da bulunan bir sırta işaret etmektedirler.

İbn Haris: “Bu harflerin sırrını, Allah'tan ve ilimde derinlik kazanmış kimselerden başkasının bilemeyeceklerini zannediyorum.” dedikten sonra bu görüşü içlerinde İbn Hıbban (354/1062)ın da bulunduğu bir grubun tercih ettiğini belirtmektedir. Bazı Fas'lı bilginler (elif-lâm-mim, ğulibeti'r-rûm)²⁷³ ayetinden Beytu'l-Makdis'in Müslümanlar tarafından belirli bir yılda fethedileceğini çıkarmışlardır.²⁷⁴

Yaygara yaparak, Kur'an'ı dinlemek istemeyen inkârcıların dikkatini çekmek için zikredilmiş harflerdir.²⁷⁵

Küfredenlerin Kur'an karşıtı bu tutumları, Kur'an'ın eşsiz nazmını gölgeleyememiş; Kur'an bu harflerle onları hayret ve şaşkınlık içinde bırakmış; bu şaşkınlıkları, Kur'an'ın ne dediğine dikkat kesilmelerini sağlamıştır.

Bu harflerin zikrediliş sebebi; Kur'an'ın hece harflerinden müteşekkil bir kitap olduğunu göstermek içindir. Kur'an, harflerini tanıdıkları ve bu harflerle cümle kurup konuştukları bir milletin diliyle nazil olmuştur.

Bazı âlimler ise buraya kadar sayılan yorumları tek bir yoruma indirgenebilir olduğu görüşündedirler. Bunlara göre, Allah, bu harfler tek anlama gelsinler diye değil, birçok anlama delâlet etmeleri için, sure başlangıçlarını bu harflerle açmıştır. Bu harflerin başlangıç olmaları her birinin, Allah'ın isimlerinden bir isimden alınmış olabileme, bir kavmin eceli, başka bir kavmin rızkı gibi anlamları içerebilir. Bunların yanında Allah'ın sıfatlarından olan, nimet vermesi, ihsanda bulunması ve yüceliği ile ilgili sıfatlarından alınmış olabilir. Bu harflerle Kur'an'a ilgi duymayanların ilgileri çekilmek istenmiş olabilir. Ayrıca, Hz. Muhammed'in nübüvvetine delâlet eden Kur'an'ın bu harflerle oluştuğunu Araplara bildirme vardır. Aslında onlar tarafından da bilinen bu harflerle Kur'an'ın nazil olması ve aynı harflerle Kur'an'ın bir benzerini ortaya koyamamaları, küfürlerine, inatlarına ve inkârlarına bir delildir. Bu harflerden her biri sure başlarında bulunduğu bulduğunda bulunduğu surenin ismi olmaktadır.²⁷⁶

272 30/Rum 1.

273 *el-Burhan*, I. 224.

274 Bkz. 41/Fussilet 26.

275 *el-Burhan*, I. 225.

276 Bkz. 29/Ankebut 48.

Bu harflerin sure başlarında bulunma sebeplerinden biri de yazı yazma uğraşısında bulunmaması ve bu yolda herhangi bir uğraşıya girmemiş olan Hz. Muhammed'in bu özelliğine dikkat çekmek içindir.²⁷⁷

ez-Zerkeşî, hurufu mukattaa ile ilgili bilgileri derli toplu olarak bir araya getirenin Ebu Şâme (665/1266) olduğunu zikreder.²⁷⁸ O, hurufu mukattayı müteşâbihle bir tutup, anlamlarının bilinmezliği yönünde yorumlamamıştır. Bu yönde tek rivayet Şa'bî'den yapılanla sınırlı kalmıştır.²⁷⁹

Çağdaş çalışmalarda konu hep müteşâbihât bağlamında ele alınıp yorumlanmıştır.²⁸⁰ Ayrıca ez-Zerkeşî, bir muhaddis olmasına rağmen bu bağlamda konuyla ilgili herhangi bir peygamber sözüne yer vermemiştir. Huruf-u Mukattaa konusunda verilen örnekleri bir anlamda özetlemiştir. Ancak Huruf-u Mukattaa'yı müteşâbihle bir tutanlar ez-Zerkeşî'yi esas almadıkları gayet açıktır.

Kur'an'ın anlaşılmasını zorlaştıracak anlam kaymaları, klasik eserlerin dikkate alınmamasından veya sonraki devirlerdeki yorumların esas alınıp klasik eserlerle bu yorumların desteklenmesi yoluna gidilmemesinden kaynaklanan sorunlardır. En azından incelediğimiz lafzî müteşâbih ve Hurufu Mukatta konusunda bunu açıkça görebiliyoruz. Huruf-u Mukatta dile özgü bir konudur ve dil kuralları içinde kalınarak anlaşılmalıdır.

d. Sure Sonları

ez-Zerkeşî, sure sonlarını, sure başlangıçları gibi Kur'an'ın ifade güzelliğinin bir parçası olarak değerlendirir. Sure sonları kulağa hoş gelen kelimelerle bitmektedir. Bu yüzden bedîi anlamlar içeren kelimeler, surelerin son cümlelerinde bulunmuşlardır. Artık sure sonlarını işiten kimse kelâmın bittiğini bu cümlelerle anlamış olur.²⁸¹

Sure sonları da Kur'an'ın fesahat ve belâğat güzellikleri bağlamında ele alındığı için bazı surelerin son buluşları ele alınarak incelenmiş bir takım münasebetler kurulmak suretiyle surelerin en güzel ifade kalıplarıyla bittiği vurgulanmıştır. Sure sonları rastgele değil, bir takım gayelere matuf olarak bitmektedirler. Meselâ Fatıha Suresi'nin bitişinde aranan maksat, Allah'ın gazabına ve dalâlete sebep olan günahın, imanın korunmasıdır.

277 *el-Burhan*, I. 231.

278 Konu ile ilgili yorumları bir arada görmek için bkz. Ebu'l-Ala el-Mevdudî, *Tefhimu'l-Kur'an*, (Çeviri Kurulu: Muhammed Han Kayanî, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bostanlı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş) İnsan Yay, İstanbul 1986, I. 43.

279 İ. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 136.

280 *el-Burhan*, I. 233.

281 a.y.

Bunlar “en’ame aleyhim” lafzında toplanmıştır. Ayetle kendilerine nimet verilen mü’minlerdir. Allah bütün nimetleri içermesi için imanı mutlak olarak zikretmiştir. Kendisine iman nimeti verilen kimse, her çeşit nimete kavuşur. Çünkü iman nimeti bütün nimetleri içine almaktadır. Allah bu nimeti ifade ettikten sonra mü’minleri “ğayri’l-ma’dûbi aleyhim” ayetiyle nitelendirmiştir. Bu şekliyle mü’minler, iman nimeti olan mutlak nimetle Allah’ın gazabına uğramaktan ve dalaletten kurtulmayı bir arada toplamış olmaktadır.²⁸²

ez-Zerkeşî, hangi surelerin ne anlamlarla bittiğini de sıralamıştır. Bu anlamda Bakara Suresi dua ile²⁸³ Âli İmran Suresi tavsiyelerle²⁸⁴, Nisa Suresi hüküm ihtiva eden ferâiz ve vasiyetlerle²⁸⁵, Mâide Suresi’nin Allah’ı övgü ve ta’zim ile²⁸⁶, En’am Suresi va’d ve vaîd ile²⁸⁷ A’raf Suresi meleklerin durumunu vafederek ibadete teşvik ile²⁸⁸ Enfal Suresi yine cihad ve mirasta akrabaları gözetmeyi emirle²⁸⁹ son bulmaktadır. Tevbe Suresi’nin son ayeti²⁹⁰ Rasulullahın nitelikleri ve övgüsü ile Yunus ve Hûd sureleri Rasulullahı teselli ile²⁹¹ Yusuf Suresi Kur’an’ı övgü ve özellikleri²⁹² ile son bulmaktadır.²⁹³

ez-Zerkeşî, Kur’an metnini bir bütün olarak düşündüğü için sure başlarıyla sure sonları arasında anlam bütünlüğü açısından bir ilgi kurmaktadır. Kur’an’da bu ilgi kurmayı kolaylaştıran argümanlar şüphesiz mevcuttur. Meselâ, Mü’minûn Suresi, “kurtuluşa erenlerin mü’minler olduğunu”²⁹⁴ söyleyerek başlar, kâfirlerin ise asla kurtuluşa eremeyeceklerini²⁹⁵ vurgulayarak sona erer. Bu uyum bir ilgi kurma sanatını da beraberinde getirmektedir.

Kur’an, dilsel bir metin olarak birbirini izleyen sıralı ve anlamlı bütünler oluşturan cümlelerden oluşmaktadır. Bu diziliş de metin mantığına göre rastlantısal değil bilinçli bir diziliştir. Bu diziliş cümlenin başı ile sonu arasında anlamlı bir bütünlüğü zorunlu kılmaktadır. ez-Zerkeşî, Kur’an

282 2/Bakara 285-86.

283 3/Âli İmran 200.

284 4/Nisa 176.

285 5/Maide 120.

286 6/En’am 165.

287 7/A’raf 206.

288 8/Enfal 75.

289 9/Tevbe 129.

290 10/Yunus 109; 11/Hud 123.

291 12/Yusuf 111.

292 Daha fazla örnek için bkz. *el-Burhan*, I. 235.

293 23/Mü’minûn 1.

294 23/Mü’minûn 117.

295 Bkz. *el-Burhan*, I. 236-37.

metnine kendi dil mantığı içerisinde yaklaştığı için bu konuyu da huruf-u mukatta da olduğu gibi dil sınırları içinde açıklamaya çalışmıştır.

e. Ayet ve Surelerin Tertibi

ez-Zerkeşî, ayetlerin tertibiliğini surelerin tertibiliği bağlamında ele alır ve “ayet” kelimesi üzerinde durur.²⁹⁶

Ayetlerin tertibinin tevkifiliği konusunda icma oluşmuştur. Bu durum Müslümanlar arasında hiçbir ihtilafa sebep olmamıştır. Çünkü biliniyordu ki Rasulullah inen ayetleri hangi sureye ve hangi ayetin yanına yazılacaksa oraya yazılmasını emrediyordu. Yazılan vahiyler değişik yazı malzemelerinde de olsa yazılmak suretiyle bir anlamda bir araya da getirilmiş oluyordu. Bu uygulamayla fiilî bir cem’ olayı da gerçekleşmekteydi. İşte bunun içindir ki, bu ayrıntıyı fark eden bazı âlimler, ayet ve surelerin bir araya getirilerek cem’ edilmesini Rasulullah devri dışında sonradan çıkmış bir olgu olarak ele almışlardır.²⁹⁷

ez-Zerkeşî, ayetlerin tertibini, surelerin tertibinden belirgin çizgilerle ayırarak incelemeyi. Çünkü ayetler surelerin birer parçasıdır. Ayetler sıralanırken sureler de aynı zamanda oluşur. Vahî bir bilgiye dayanarak ayetleri düzenleyen Hz. Peygamber, sureleri de düzenlemiş olmalıdır.

ez-Zerkeşî, surelerin tertibiliği konusunda kendisinden önceki âlimlerin görüşlerini teker teker nakleder. Rivayetlere bakıldığında surelerin tertibi konusunda bir ittifakın olmadığı anlaşılır. ez-Zerkeşî bu konuda üç temel eğilimin olduğunu belirtir. Surelerin tertibi Hz. Peygamber tarafından yapılmıştır, sahabe içtihadıyla olmuştur. Bu tertip kısmen peygamber kısmen de sahabe içtihadıyla gerçekleşmiştir.²⁹⁸

ez-Zerkeşî, âlimlerin çoğunluğunun surelerin tertibinin ictihadi olduğu görüşünü benimsediklerini belirtir. İmam Malik ve Ebu Bekir b. et-Tayyip (403/101 2) bu görüşü temsil edenler arasındadırlar. Ebubekir et-Tayyip, surelerin tertibinin Allah Rasulünün sahabeye bırakmasıyla, sahabenin içtihadıyla gerçekleştiği yönündedir.²⁹⁹

ez-Zerkeşî, surelerin tevkifiliğini savunan âlimlerin görüşlerini de bize nakleder. Bu görüşlerde ortak olan Kur’an metni ile levh-i mahfuzdaki/ Allah’ın ezeli ilminde yazılı olan Kur’an arasında kurulan doğrudan ilgidir.

296 *el-Burhan*, I. 355.

297 *el-Burhan*, I. 300.

298 *el-Burhan*, I. 324.

299 *el-Burhan*, I. 324.

Ebu Cafer en-Nehhas (338/949), el-Kirmanî (502/1108), Ebu Bekr el-Enbarî (328/940), Kadı Ebu Bekr gibi âlimler Kur'an'ın surelerinin Hz. Peygamber tarafından ilâhî bir bilgiye dayalı olarak düzenlendiğini söylemişlerdir.³⁰⁰

el-Enbârî'ye göre Allah Kur'an'ı bir bütün olarak dünya semasına sonra da, olaylara ve sorulara cevap olmak üzere parça parça indirmiştir. Cebrail her surenin yerini peygambere bildirmiştir. Surelerin tertibi, ayetlerin tertibi gibidir. Surelerin yerleriyle oynamak Kur'an nazmını bozmak olur.³⁰¹

Kirmanî'ye göre surelerin tertibi, levhi mahfuzda Allah'ın katındakine uygun olarak düzenlenmiştir. Rasulullah her sene, sene boyunca inen vahiyleri Cebrail'e arz ederdi. Vefatı senesinde bu arz iki kez gerçekleşmiştir.³⁰²

Ebu Cafer en-Nahhas da sure tertibinin bizzat peygamber tarafından yapıldığı görüşünü benimser.³⁰³

ez-Zerkeşî de zikri geçen âlimler paralelinde düşünmektedir. Ona göre ayet ve sureler arasında tenasüp surelerin tertibinin tevkîfliliğini gerektirecek şekilde Allahu Teâlâ'dan sadır olduğunun bir delilidir.³⁰⁴

Bu görüş ez-Zerkeşî'nin genel Kur'an anlayışına ve Kur'an ilimlerine bakışına uygun düşmektedir. Görüldüğü gibi ez-Zerkeşî, cumhurun görüşün içtihadî olduğunu söylediği halde kendisi cumhuru ulemadan ayrılarak tevkîfliliği benimser.³⁰⁵

f. Surelerin Ayet Sayısına Göre Bölünmesi ve Aldıkları İsimler

Âlimler sure uzunluklarına göre Kur'an'ı dört bölüme ayırmışlardır. Tıval, Miûn, Mesâni ve Mufassal.

Bu taksimin dayanağı Hz. Peygambere isnad edilen şu merfu hadistir.

“Bana Tevrat yerine Seb'u Tıval, İncil yerine Miûn, Zebur yerine Mesâni verildi, Mufassal da bana lutfedildi.³⁰⁶

Tıval: Kur'an'daki yedi uzun suredir. Bunlar: el-Bakara, Al-i İmran, en-

300 *el-Burhan*, I. 327.

301 *el-Burhan*, I. 327-328.

302 *el-Burhan*, I. 327.

303 *el-Burhan*, I. 326.

304 *el-Burhan*, I. 329.

305 Çağdaş âlimlerden İzzet Derveze (*Kur'an-ı Mecid*, s. 71) ve Suphi Salih (*Mebâhis*, s. 70) surelerin tertibinin tevkîfi olduğunu, Adnan Zerzur (*Ulûmu'l-Kur'an*, s.107) ise surelerin çoğunun tertibinin tevkîfi çok az bir kısmının sahabe içtihadıyla yapıldığı görüşündedir.

306 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV. 107.

Nisa, el-Mâide, el-En'am, A'raf ve Yunus sureleridir.

Miûn: Ayetleri yüz civarında yüzdenden fazla olan surelerdir.

Mesâni: Miûnu takip eden surelerdir. Ayetleri yüzdenden az olan surelerdir.

Mufassal: Ayetleri kısa olan surelerdir. Besmeleli, fasılları çok olduğu için bu adı almıştır. Üçe ayrılır: Tıval (uzun), Evsat (orta), Kısar, (kısa)

Bu genel taksim âlimlerce ortak olarak kabul görmüştür. Fakat Tıval sureler, hangileridir, nerede başlıyor, miûnlar, mesâniler ve mufassallar başlangıç ve bitiş yerleri itibariyle ihtilafıdır.³⁰⁷

ez-Zerkeşî'ye göre "ehlû hal ve'l-akd"ın ittifakıyla Kur'an'ın sure sayısı 114'tür. Başlangıcı Fatıha sonu Nâs'tır.³⁰⁸

g. Lafzî (Şekilsel) Müteşâbih

ez-Zerkeşî eserinde müteşâbih konusuna üç ayrı bölüm ayırmış, müteşâbihi üç farklı bağlamda değerlendirmiştir. "İlmü'l-Müteşâbih" başlığı altında verdiği örneklerden ve işleyiş tarzından anlaşılacağı gibi müteşâbihi Âli İmran Suresi 7. ayetinde konu edilen muhkemin karşıtı anlamında bir müteşâbih olarak anlamamıştır.³⁰⁹ Tamamen müteşâbih kelimesinin ilk sözlük anlamına bağlı kalarak "iki şeyin birbirine benzemesi"³¹⁰ bağlamında ele almıştır. Kendi tasnifine göre, otuz altıncı bölümde "muhkem ve müteşâbih" başlığı altında klasik tefsir usûlü kitaplarında tartışılan ve aslında bir kavram kargaşasına da yol açmış olan "kapalılık ve anlaşılmazlık" anlamında terimleşmiş olan müteşâbihi ayrıca işlemiştir. ez-Zerkeşî'nin bu ayrımı son derece önemli bir ayrımdır. Kur'an anlayışımızı ve Kur'an'a yaklaşımımızı da derinden etkilemektedir. ez-Zerkeşî, bu bölümde

307 Bu surelerin hangileri başlangıç ve bitiş yerleri ile ilgili değişik rivayetler için bkz. *el-Burhan*, I. 307-313.

308 *el-Burhan*, I. 317. Kur'an'ın toplanması ile ilgili makaleler için bkz. Sadık Kılıç, *Kur'an'ın Cem'i Meselesi, Atatürk Ün.İlahiyat Fak. Der.*, Erzurum 1980, IV. 261-277; Salih Akdemir, *Kur'an'ın Toplanması ve Kıraat Meselesi, I. Kur'an Sempozyumu* (Bilgi Vakfı) Ank.1994, s. 25-29; Mevlüt Güngör, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzûlü, Yazılması, Toplanması ve Çağaltılması. Kur'an Sempozyumu* (Zaman Gazetesi) İstanbul 1989, s.27-42; Murat Sülün, *Kur'an'da Kitap Kavramı ve Kur'an Vahiylerinin Kitaplaşması, Marmara Ün.İlahiyat Fak. Der.*, İstanbul 1997, s. 13-15, 53-120.

309 Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, II. 1584, 1585. Buradaki karşıtlık, birbirini nakzeden değil iki farklı "dil" ve bu dilin kullanımı bağlamında anlaşılmalıdır.

310 Müteşâbih kelimesinin sözlük anlamı için bkz. Rağıb el-İsfehânî, *Müfredât*, tah. Safvan Adnan Davûdî, Daru's-Şâmiyye, Beyrut 1996, s.443-444; Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II/1037; Ali Ünal, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Beyan Yay, İstanbul 1986, s.54; M. Said Şimşek, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Yöneliş Yay, İstanbul 1991, s.26-27; M. Hayri Kirbaşoğlu, *Müteşâbihât Konusundaki Yaklaşımların Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Yaklaşım Önerisi, I. Kur'an Sempozyumu* (Bilgi Vakfı), Ankara 1994, s.364-365; Muhammed Aydın, *Kur'an'da Benzer Ayetlerdeki Anlatım Farklılıkları*, Değişim Yay, Adapazarı 2001, s.25.

ayetler arasındaki şekilsel/biçimsel benzerlikleri üzerinde durmuştur. Bu bölümde konu edilen müteşâbih, lafzî bir benzerliktir. Ayetler arasında ortak benzerliklerden ayrılan yönler yine şekilsel açıdan incelenmiştir. Şekilsel müteşâbihi anlamak için anlamı bilmeye bir delile veya derin düşünmeye ihtiyaç yoktur. Çağdaş araştırmacılar müteşâbihin 'birbirine benzeme ve benzeşme' anlamı gözardı edilip, müteşâbihi; 'inceleme ya da tefekküre ihtiyaç duyulan', 'birden fazla yoruma müsait olan', 'muğlak ve izaha muhtaç ayetler'³¹¹ anlamında kullanmışlardır. Dolayısıyla sürekli olarak müteşâbih kavramına "kapalılık ve bilinmezlik" anlamı verilmiştir. Araştırmacılar lafzî (şekilsel) müteşâbihliği de bir yolunu bulup müteşâbihin ikinci anlamı olan "kapalılık ve bilinmezlik zırhına büründürmüşlerdir."³¹² Oysa lafzî müteşâbih (benzerliğe) Kur'an'ın dilsel bir hitap olması ve tüm muarızlarına karşı bir dil üstünlüğü sağlaması ve dile özgü tüm incelikleri bünyesinde barındırması açısından bakılması kanaatimizce daha doğru bir yaklaşımdır. Aslında ez-Zerkeşî bunun farkındadır ve lafzî müteşâbihliği Kur'an'ın bir belâgat/dil özelliği olarak algılamaktadır.³¹³

ez-Zerkeşî, lafzî müteşâbihi "belâgat ilminde otorite, rusuh sahibi âlimlerin dışında kimsenin idrak edemeyeceği"³¹⁴ bir alan olarak görmemiş böyle bir şey de söylememiştir.³¹⁵ Onun müteşâbihi iki ayrı anlam kategorisinde incelemesi de bunu göstermektedir. Âli İmran 7. ayet çerçevesindeki muhkemin karşıtı anlamındaki müteşâbihliği kitabının otuz altıncı bölümünde incelemiştir.

el-Burhan'da, müteşâbihin birincil anlamı olan "benzerlik"ten hareketle şekilsel benzerlikler şu başlıklar altında incelenmektedir:

g.1. Müfred Lafızların Benzerliği

Ayet içerisindeki tek bir kelimenin veya terkip halindeki kelimelerin Kur'an-ı Kerim'de farklı yerlerde ve değişik şekillerde gelmesiyle oluşan benzerliklere (teşabüh/müteşâbih) müfred lafızların benzerliği diyebiliriz. ez-Zerkeşî, bu benzerlik türünü sekiz madde halinde incelemiştir.

1. Ayet başında olan bir lafzın/kelimenin başka bir ayette sonda gelmesi (tasdîr) veya sonda olan kelimenin başka bir yerde başta gelmesi (raddü'l-

311 Hayri Kirbaşoğlu, *Müteşâbihât Konusundaki Yaklaşımların Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Yaklaşım Önerisi*, s. 367.

312 Lafzî (şekilsel) müteşâbihin tanımı için krş. Muhammed Aydın, *Kur'an'da Benzer Ayetlerdeki Anlatım Farklılıkları*, s. 28.

313 Bkz. *el-Burhan*, I. 146.

314 M. Aydın, *a.g.e.*, s.28. Aydın, eserinde ez-Zerkeşî'nin özellikle ayırdığı müteşâbihteki inceliği fark edememiş gözükmektedir.

315 *el-Burhan*, I. 146.

acz ale's-sadr)

“Vedhulü'l-bâbe sücceden ve kûlû hıttatün”³¹⁶

“Ve kûlû hıttatun vedhulu'l-bâbe sücceden”³¹⁷

“vennesârâ ve's-sâibîne”³¹⁸

“ve's-sâibîne ve'n-nesârâ”³¹⁹

2. Aynı kökten olan bir lafzın harf veya kelime ilâvesi veya çıkarılması ile meydana gelen benzerlik.

“Sevâun aleyhim eenzertehüm emlem tünzirhüm”³²⁰

“Ve sevâün aleyhim...”³²¹

“Velâkin kânû enfüsehüm yazlimûn”³²²

“Velâkin enfüsehüm yazlimûn”³²³

3. Benzer lafızların cümle içerisinde değişik yerlerde takdim-te'hir yapılması

“Ve yüzekkîhim” lafzı Bakara Suresi'nde.

“...yetlû aleyhim âyâtike ve yüallimühümü'l-kitâbe ve'l-hikmete ve yüzekkîhim”³²⁴ şeklinde te'hir edilirken,

“...ve yüzekkîhim ve yüallimühümü'l-kitâbe ve'l-hikmete”³²⁵ ayetinde takdim edilmiştir.³²⁶

4. Aynı lafzın değişik yerlerde Marife-Nekra formunda gelmesiyle oluşan benzerlik.

“Hâzâ beleden âminen...”³²⁷ ayetinde “beled” kelimesi nekra

316 2/Bakara 58.

317 7/Araf 161.

318 2/Bakara 62.

319 22/Hacc 17. Diğer örnekler için bkz: 2/Bakara 120, 143, 173, 264; 6/En'am 71, 102; 3/Âli İmran 73; 22/Hacc 78; 5/Mâide 3; 14/İbrahim 18; 40/Mü'min 62.

320 2/Bakara 6.

321 46/Yasin 10.

322 2/Bakara 57.

323 3/Âli İmran 117. Diğer örnekler için bkz. 2/Bakara 23, 38, 185, 196, 193; 8/Enfâl 39; 3/Âli İmran 64; 5/Mâide 111; Daha fazla örnek için bkz. *el-Burhan*, I. 151-155.

324 2/Bakara 129.

325 62/Cuma 2.

326 Maddeyle ilgili diğer örnekler için bkz. 6/En'am 32; 47/Muhammed 36; 57/Hadîd 20 ayetlerinde (el-leib) kelimesi takdim edilirken, 7/Âraf 51; 29/Ankebût 64 ayetlerinde tehir edilmiştir.

327 2/Bakara 126.

“Hâzâ'l-belede âminâ...”³²⁸ ayetinde marifedir.

5. Bir Lafzın Değişik Yerlerde Tekil ve Çoğul Olarak Gelmesi.

“...Len temessena'n-nâru illâ eyyâmen ma'dûdeten...”³²⁹

“...Len temessena'n-nâru illâ eyyâmen ma'dûdâtin...”³³⁰

“ma'dûdetun” lafzı ayetin birinde tekil gelirken diğerinde çoğul gelmiştir.

6. Lafızda Sadece Harf Değişikliği ile Oluşan Benzerlik

a) Atf Harflerinin Aynı Lafızla Değişik Gelmesi.

“...üskün ente ve zevcûke'l-cennete ve külâ...”³³¹

“...üskün ente..... fekülâ...”³³² ayetlerinde “külâ” lafzı birinde vav atf harfiyle gelirken diğerinde fe atf ile gelmiştir.

b) Tek harfin dışında kelimedeki ortak benzerlik.

“...felâ yuhaffefu anhümü'l-azâbü velâhüm yünsarûn”³³³

“...velâhüm yenzurûn.”³³⁴

Aynı benzerlik Bakara 136 ve Âli İmran 84 ayetlerindeki ileynâ ve aleynâ kelimelerinde vardır.³³⁵

7. Ayette Tek Sözcük Değişikliği (Eş anlamlı Lafızların kullanılması)

Bazı ayetlerde, anlam birliğini bozmayacak şekilde bir sözcüğün yerine eş anlamlı başka bir sözcük getirilmiştir. Nezâir'e de örnek teşkil ettiği için ez-Zerkeşî'nin zikrettiği bu örnekleri burada vermek istiyoruz.

“...bel nettebiu mâ elfeynâ aleyhi âbâenâ...”³³⁶

“...bel nettebiu mâ vecednâ aleyhi âbâenâ...”³³⁷

328 14/İbrahim, 35. Diğer örnekler için bkz. 2/Bakara 61; 3/Âli İmran 112, 126; 8/Enfal 10; 41/Fussilet 36; 7/A'raf 200.

329 2/Bakara 80.

330 3/Al-i İmran 24.

331 2/Bakara 35.

332 7/A'raf 19.

333 2/Bakara 86.

334 3/Âli İmran 88.

335 İlgili örnekler için bkz. 2/Bakara 120, 145; 6/En'am 11, 27/Neml 69; 20/Tâha 128; 32/Secde 22, 26; 18/Kehf 57.

336 2/Bakara 170.

337 31/Lokman 21.

“...fenfecerat minhu isnetâ aşrate aynâ..”³³⁸ “...fenbeceset minhu isnâ aşrate aynâ...”³³⁹; “feezellehümâ”³⁴⁰ / “fevesvese lehümâ”³⁴¹; “veledun”³⁴² / “ğulâmun”³⁴³; “Hayran”³⁴⁴ / “şey’en”³⁴⁵; “mahricun”³⁴⁶ / “yuhricu”³⁴⁷.

“rudidtu”³⁴⁸ / “reca’tu”³⁴⁹; “etâhâ”³⁵⁰ / “câehâ”³⁵¹; “seleke”³⁵² / “Ceale”³⁵³; “rabbühüm”³⁵⁴ / “mine’r-rahman”³⁵⁵; “fefeziâ”³⁵⁶ / “fesaika”³⁵⁷; “halev”³⁵⁸ / “halet”³⁵⁹; “li’l-mü’minîne”³⁶⁰ / “li’l-müslimîne”³⁶¹

Nezâir konusuna da örnek olan yukarıdaki ayetleri metinleriyle birlikte incelediğimizde görülecek ki zikredilen kelimelerin içinde geçtiği ayet parçaları şekilsel olarak birbirine benzemektedir. Fark sadece anlamı bozmayan müterâdif kelimelerin kullanılmasıdır. Kelimeleri müteradifleriyle bilmek Kur’an’daki anlam bütünlüğünü yakalamak açısından ihmal edilemeyecek bir mevzudur.

8. Bir Lafzın Şeddeli (idğamlı) veya Şeddesiz (idğamsız) Gelmesi.

“...ve men yüşâkkı’r-rasûle...”³⁶²

“...ve men yüşâkkı’r-rasûle...”³⁶³

g.2. Ayet, Cümle ve Kelime Tekrarları

ez-Zerkeşî, Kur’an-ı Kerim’de geçen tekrarları müteşâbih başlığı altında incelemesi müteşâbihe kattığı anlam boyutu açısından önemlidir. Bu da ez-Zerkeşî’nin büyüklüğünün ve Kur’an ilimlerine vukufiyetinin en büyük

338 2/Bakara 60.

339 7/A’raf 160.

340 2/Bakara 36.

341 7/A’raf 20.

342 3/Âli İmran 47.

343 19/Meryem 20.

344 4/Nisa 149.

345 33/Ahzap 54.

346 6/Enam 95.

347 10/Yunus 31.

348 18/Kehf 36.

349 41/Fussilet 50.

350 20/Tâhâ 11.

351 27/Neml 8.

352 20/Tâhâ 53.

353 43/Zuhruf 10.

354 21/Enbiya 2.

355 26/Şuarâ 5.

356 27/Neml 87.

357 39/Zümer 78.

358 33/Ahzap 38, 62.

359 40/Mü’min 85.

360 2/Bakara 97.

361 16/Nahl 89, 102.

362 4/Nisa 115.

363 59/Haşr 4.

delilidir. Zira Kur'an-ı Kerim'de bazen bir kıssa, bazen bir ayet bütünüyle tekrar edilmiştir. Kur'an nazil olduğu dilin bütün inceliklerini en ince ayrıntısına kadar kullanmıştır. Dil açısından olduğu kadar, bir toplumun oluşmasını hedefleyen Kur'an vahyi açısından da tekrarlar belki de zaruri bir durumdur.

İşte ez-Zerkeşî, Kur'an'daki tekrarların "niçin"ine hiç girmeden, tekrarlarla oluşan müteşâbih/benzerliğe dikkat çekmiş; hangi cümle veya cümleciklerin Kur'an'da nerelerde ve kaç kere tekrar ettiğini ve bu tekrarlarla nasıl bir şekilsel benzerliğin oluştuğunu örnekler vererek açıklamıştır.

Suyûtî, "*İtkân*"ında ez-Zerkeşî'nin "Burhan"ından birçok bölümü aynen iktibas ederken bu bölüme çok kısa bir yer ayırması³⁶⁴ müteşâbihin kapalılık ve anlaşılmazlık şeklinde terimleşmiş olan anlamının Suyûtî'de baskın olabileceği ihtimalini akla getirmektedir.

Çağdaş araştırmacılarımızın çoğunluğunun ez-Zerkeşî'den çok daha yakın olan Suyûtî'ye ulaşmaları müteşâbihin birincil anlamından (sözlük anlamı) çok ikincil anlamının yaygınlık kazanmasında etkisi olduğunu düşünüyoruz. ez-Zerkeşî'nin bu konuyu "tekrârü'l-Kur'an" adı altında değil de "müteşâbih" başlığı altında incelemesi, Kur'an ilimlerine bakış açısından son derece önemlidir. Günümüz Tefsir usullerinde ise bu bölüm hemen hemen yok gibidir. ez-Zerkeşî konuyu şu şekilde işlemektedir:

1. İki Yerde Geçen Benzer Lafızlar

"velâkin ekserahüm lâ yeşkürûn"³⁶⁵

"innallâhe ğafûrun halîm"³⁶⁶

2. Üç Yerde Geçen Benzer Lafızlar

"evelem yesîrû fi'l-ardı"³⁶⁷

"vemâ yezzekkerû illâ ulû'l-elbâb"³⁶⁸

3. Dört Yerde Geçen Benzer Lafızlar

"men fi's-semâvâti ve men fi'l-ard"³⁶⁹

364 Suyûtî, *İtkân*, III. 339-344.

365 2/Bakara 219, 266.

366 2/Bakara 235; 3/Âli İmran 155. Örnekler için bkz. *el-Burhan*, I. 169-173.

367 30/Rum 9; 35/Fatır 44; 40/Mü'min 21.

368 2/Bakara 269; 3/Âli İmran 7; 14/İbrahim 52. Örnekler için bkz. *el-Burhan*, I. 174-178.

369 10/Yunus 66; 22/Hacc 18; 27/Neml 87; 39/Zümer 68.

“meleku’s-semâvâti ve’l-ardi vemâ beynehümâ”³⁷⁰

4. Beş Yerde Geçen Benzer Lafızlar.

“mağfiratun ve rızkun kerim”³⁷¹

“et’ullâhe ve et’urrasûle”³⁷²

5. Altı Yerde Geçen Benzer Lafızlar

“inne fi zâlike leâyâtin likavmin yü’mînûn”³⁷³

“femen ezlemu”³⁷⁴

6. Yedi Yerde Geçen Benzer Lafızlar

“leallahüm yetezekkerûn”³⁷⁵

“essemâvâti ve’l-ardi vemâ beynehümâ”³⁷⁶

7. On yerde Geçen Benzer Ayetler

“velemmâ” ve “enne lâ” lafızları Kur’an’ın değişik surelerinde 10 yerde geçmektedir.³⁷⁷

8. On bir Yerde Geçen Benzer Lafızlar.

“Cennâtu adn” “Hâlidîne fihâ ebedâ” vb. lafızlar Kur’an’da on bir yerde aynı lafızlarla zikredilmişlerdir.³⁷⁸

9. On beş Yerde Geçen Benzer Lafızlar.

“Cennâtin tecrî min tahtiha’l-enhâru” “ve’s-semâi ve’l-ard” bu iki lafız Kur’an’da 15 yerde zikredilmiştir.³⁷⁹

10. On sekiz Yerde Geçen Benzer Lafızlar

Sonları “nun”suz “teku” “yeku” neku” “eku” ve başlarına muzari harfleri gelmek suretiyle Kur’an-ı Kerim’de aynı lafızlarla farklı surelerde 18 yerde zikredilmiştir.³⁸⁰

370 5/Mâide 17-18; 38/Sâd 10; 43/Zuhruf 75. Örnekler için bkz. *el-Burhan*, I. 179-184.

371 8/Enfal 4, 74; 22/Hacc 50; 24/Nür 26; 34/Sebe’ 4.

372 4/Nisa 59; 5/Mâide 92; 24/Nur 54; 47/Muhammed 33; 64/Teğabun 12. Örnek için bkz. *el-Burhan*, I. 185-186.

373 6/Enam 99; 17/Nahl 79; 27/Neml 86; 29/Ankebût 24; 30/Rum 37; 39/Zümer 52.

374 6/En’am 144, 157; 7/A’raf 37; 10/Yunus 17; 15/Kehf 15; 39/Zümer 32. Örnekler için bkz. *el-Burhan*, I. 187-188.

375 2/Bakara 221; 14/İbrahim 25; 28/Kasas 43, 46, 51; 44/Duhân 58; 39/Zümer 27.

376 19/Meryem 65; 26/Şuarâ 24; 37/Saffât 5; 38/Sâd 10, 66; 43/Zuhruf 85; 44/Duhan 7. Örnek için bkz. *el-Burhan*, I. 189-190.

377 Geçtiği yerler için bkz. *el-Burhan*, I. 192.

378 Değişik lafız örnekleri ve geçtiği yerler için bkz. *el-Burhan*, I. 193-195.

379 Bu lafızların geçtiği sureler için bkz. *el-Burhan*, I. 196.

380 Lafızların geçtiği sureler için bkz. *el-Burhan*, I. 197.

11. Yirmi Yerde Geçen Lafız (Bir Lafzın 20 Yerde Tekrar Edilmesi)

“inne fi zâlike leâyetun” lafzı Kur'an'ın yirmi değişik yerinde aynı lafızla tekrar edilmiştir.³⁸¹

12. Yirmi Üç Yerde Zikredilen Tek Lafız (Bir Lafzın 23 Yerde Tekrar Edilmesi)

“nezele” sözcüğü “nezele” “nüzzile” “nezele” şeklinde okunuşlarıyla Kur'an'da 23 yerde tekrar edilmek suretiyle şekli bir benzerlik oluşmuştur.³⁸²

h. Resmu'l-Hat/ Resmu'l-Mushaf

ez-Zerkeşî, Kur'an'ın kendine özgü yazı şekli ve buna bağlı olarak gelişen bilgileri ayrı bir Kur'an ilmi olarak “mersumu'l-hat” başlığı adı altında ele almış ve konuyla ilgili tartışmalara geniş yer ayırmıştır.

Kur'an'ın kendine özgü bir yazı şekli vardır. Usûlcüler bunu değişik adlarla adlandırmışlardır. Hattu'l-mushaf, mersumu'l-hat, resmi hat, resmu'l-mushaf, hattı osmanî, resmu'l-osmanî ifadeleri hep imam mushafı denilen Hz. Osman'ın yazıp çoğalttığı ilk Kur'an nüshâlarında belirlenmiş olan yazı şeklini ifade etmek için kullanılmıştır.

Hattu'l-mushaf diğer Kur'an nüshâlarının yazımında esas alınmış ve Kur'an bilginleri bu konuya titizlik göstermişlerdir.³⁸³

Hattu'l-mushaf birtakım yazı kurallarına uymamıştır. Bu durum Kur'an yazısının kendine özgünlüğünü ortaya koyarken, âlimler bu özgünlüğü o zamanki yazının durumu ile mi yoksa yazım şekillerinin bir hikmete/bilgiye binâen mi oluşturulduğu konusunda farklı yaklaşımlar içinde olmuşlardır.³⁸⁴

Yine yazılan ilk mushafın resmi hattına/yazı şekline uyup uyulmaması da hararetli tartışmalara neden olmuştur. Çünkü ilk Kur'an nüshasında nokta ve hareketler bulunmamaktaydı. ez-Zerkeşî, Kur'an'ı noktalama işini ilk yapanın Ebu'l-Esved ve ilk harekeleyenin de Halil b. Ahmed olduğunu nakleder.³⁸⁵ Onun naklettiğine göre aslında noktalama ve harekeleme işi bilinen kadim işlerdendi. Bu iki imam bu ilimleri yenilemiş tabiri caizse güncellemişlerdir.³⁸⁶

ez-Zerkeşî, İzzeddin b. Abdisselam'ın görüşüne paralel olarak Hz.

381 Lafzın geçtiği sureler ve ayet numaraları için bkz. *el-Burhan*, I. 198.

382 Sözcüğün geçtiği sure ve ayet numaraları için bkz. *el-Burhan*, I. 199-200.

383 *el-Burhan*, I. 459, 260.

384 *el-Burhan*, I. 457.

385 *el-Burhan*, I. 459.

386 *el-Burhan*, I. 459.

Osman'a ait olan ilk yazı şekline uyma zorunluluğunun ilk asra ait olduğunu şimdiki ise bu hattın birtakım karışıklıklara neden olacağından dolayı mevcut yazı şekline uyulması gerektiğini zikreder.³⁸⁷ Zira ez-Zerkeşî'ye kadarki geçen süre içerisinde Kur'an'ın ana metin korunmakla birlikte şekli birtakım değişikliklerin olduğu muhakkaktır.

İbn Fâris "*Fıkhü'l-Luga*" adlı eserinde mushaf hattının tevkîfi olduğunu söylemiştir.³⁸⁸ İmam Malik, resmü'l-hatta uymanın vacip olduğu görüşündedir.³⁸⁹ İmam Ahmed b. Hanbel, Hz. Osman mushafına vav, ya, elif vb. özelliklerine muhalefetin haram olduğunu söylemiştir.³⁹⁰ Ebu Ubeyd de mushafın harflerine uymayı, aslı terk edilmesi caiz olmayan sünnete benzetmiştir.³⁹¹

ez-Zerkeşî, Hz. Osman'ın mushafında belirlenmiş yazı şekline uymayı bir zorunluluk olarak görmezken bu mushafın yazı şekline ve bu şekillerin niçin böyle yazıldığına ilgi duymuştur. O bazı kelimelerin yazı kaidelerine uymadan yazılmış olmasının tesadüfi veya keyfi değil, bir bilgiye dayanılarak yazılmış olduğu yönündeki fikirleri Merâkişî eş-Şehir b. Benna (721/1321)'dan nakletmiştir. Bugün fazla pratik değeri olmayan bu bilgiler resmü'l-Kur'an ilminin nelere tekabül ettiği ve nasıl yorumlandığı ile ilgili tarihsel tartışmalar hakkında bilgi vermektedir.

ez-Zerkeşî'nin, Merakişî(721/1321)'den yaptığı nakillerle Kur'an lafızlarında yapılan "elif, vav, ya" ziyadelikleriyle, vav ve ya'nın hafzedildiği yerler ayetlerde gösterilerek yazıda harflerin durumlarının değişmesi anlamların değişmesine bağlanmıştır. Bazı harflerin kelimedeki özel anlamlarına göre yazı şekli de değişmektedir.³⁹² Bu temel espriden hareketle Kur'an hattı savunulmuştur.

ez-Zerkeşî'nin yaptığı nakillerden ve verdiği örneklerden anlaşıldığı üzere bu ilmin (Kur'an yazısı/resmü'l-mushaf/resm-i hat/mersumu'l-hat) konusunu Kur'an metninde bazı lafızlardaki (vav-elif ve ya) ziyadelikleri/fazlalıklar veya aynı harflerin bazı Kur'an lafızlarının yazımında bulunmamasıdır. Veya hafz, fasl, vasl, idğam veya kelime sonlarındaki "te"lerin açık ve kapalı yazılışları ile ilgili durumlarıdır.³⁹³

387 *el-Burhan*, I. 460.

388 *el-Burhan*, I. 459.

389 *el-Burhan*, I. 459-60.

390 *el-Burhan*, I. 460.

391 *el-Burhan*, I. 460-61.

392 *el-Burhan*, I. 467-478.

393 27/Neml 21. ayette geçen "leezbehannehû" lafzında elif harfinin fazla olarak yazılması kesmek eyleminin azaptan daha şiddetli olduğunu göstermek içindir. Yine, yercü,

ez-Zerkeşî, Kur'an-ı Kerim'in Arapça dışında bir yazı ile yazılıp yazılamayacağını da gündeme getirmiş ve bu konuda; ulemadan herhangi bir söz bilmediğini, bu işin cevaza ihtimali olduğunu ancak aklen daha kuvvetli olanın ise caiz olmaması gerektiğini söylemiştir. Çünkü ona göre Kur'an'ın Arapça dışında bir dille kıraati de caiz değildir.³⁹⁴

B. KUR'AN İLİMLERİ VE TARİH

1. KUR'AN İLİMLERİNİ KUR'AN METNİNİN OLUŞUM TARİHİ AÇISINDAN ELE ALMASI

a. Nüzul ve Nüzul Keyfiyeti

a.1. Kur'an'ın Nüzul Keyfiyeti

Kur'an'ın indirilişine konu olan "Ramazan ayı ki onda Kur'an, insanlara yol gösterici ve doğruyu yanlıştan ayırıcı belgeler olarak indirildi"³⁹⁵ ve "Biz Kur'an'ı Kadir gecesinde indirdik"³⁹⁶ ayetleri farklı şekillerde yorumlanmıştır.

Kur'an'ın nasıl indirildiği hususunda üç farklı görüş ortaya konmuştur. ez-Zerkeşî, bu görüşleri şöyle sıralar:

1. Kur'an-ı Kerim Kadir geci topluca dünya semasına inmiş; sonra Hz. Muhammed'in nübüvveti sonrası, yirmi üç yıl boyunca parça parça nazil olmuştur. Hz. Peygamberin Mekke'deki ikamet süresi ile ilgili farklı görüşler uyarınca yirmi, yirmi üç, yirmi beş sene süresince peyderpey inmiştir.

2. Yirmi yıl süresince yirmi Kadir gecesinde inmiştir. Yine peygamberin ikamet süresindeki farklı görüşler uyarınca bunun yirmi üç yıl süresince yirmi üç kadir gecesinde ya da yirmi beş yıl süresince yirmi beş Kadir gecesinde indiği de söylenmiştir. Bu düşünceye göre, Allah bir yıl boyunca

yed'û gibi muzarî fiillerdeki elif ziyadelikleri, filin isimden daha ağır olduğu, çünkü fail gerektirdiği halde isim müfret olduğu için bir şey gerektirmediği gibi açıklamalarla yorumlanmıştır. (*el-Burhan*, I. 462, diğer ziyadelikler ve örnekler için bk. *el-Burhan*, I. 467) Lafızlardaki noksanlıklara örnek olarak "Kur'an" ve "Kitap" kelimeleri örnek olarak gösterilmiş bu kelimelerin Kur'an metninde bazı yerlerde elif ziyadeliği ile bazı yerlerde ise elifsiz yazıldığı belirtilmiştir. Bu kelimelerdeki elifler, insanların idrak edemeyeceği melekûti ve gaybî bir hakikate işaret etmek için yazıdan düşmüştür. (*el-Burhan*, I. 469) Kur'an-ı Kerim'deki "rahmet" "nimet" kelimelerinin son harfleri olan "te"lerin açık ve kapalı olmaları, "innemâ" "ennemâ" "külle mâ" "likeylâ" vb. lafızların ayrı ve bitişik yazılmaları, "ân mâ" min mâ" "en lâ" vb. kelimelerin geçtiği ayetlerde ayrı ve bitişik yazılmalarının nedeni ise aynı anlayış çerçevesinde melekûti, gaybî bir alana atıfta bulunarak açıklanmaya çalışılmıştır. (Geniş bilgi ve açıklamalar için bk. *el-Burhan*, I. 497-513).

394 *el-Burhan*, I. 461.

395 2/Bakara 185.

396 97/Kadir 1.

indirmeyi takdir ettiği bölümü, her yılki Kadir gecesinde dünya semasına indirilmiş ve bu ayetler oradan Hz. Peygambere bir yıl içerisinde parça parça indirilmiştir.

3. Kur'an Kadir gecesinde indirilmeye başlanmış, sonra da değişik zaman dilimleri içerisinde indirilmiştir.³⁹⁷

ez-Zerkeşî, bu üç görüşten ilk görüşü en doğru ve en meşhur görüş olarak değerlendirir. Âlimlerin çoğu da bu görüşü kabul ettiğini söyler. Hakim "*el-Müstedrek*"inde İbn Abbas'tan yaptığı "Kur'an Kadir gecesinde dünya semasına bir defada (toptan) indirilmiştir. Bundan sonra yirmi yıl boyunca inmiştir." şeklindeki rivayeti de birinci görüşü desteklediğini belirtir. Hakim'in, bu rivayetini Buharî ve Müslim'in sıhhat şartlarına uygun olarak naklettiği görüşüne de yer verir.³⁹⁸

a.2. Kur'an'ın Hz. Peygamber'e Nüzülü

a.2.1. Hz. Peygamber'in Vahyi Alış Şekli Açısından Nüzul

Rasulullah vahiy almasının ilk şekli beşer/insan suretinden çıkıp, melek suretine girerek melekî bir takım özelliklere bürünerek Cebrail'den vahiy alması, ontolojik olarak meleğe yaklaşması, onun varlık alanına girmesi.

Meleğin, beşer/insan suretine girerek vahiy getirmesi. Burada da ontolojik olarak meleğin insana yaklaşması, onun varlık alanına girmesi söz konusudur.

a.2.2. Hz. Peygambere İndirilen Vahyin Keyfiyeti Açısından Nüzul

Vahiy, lafız ve anlamdan oluşur. Cebrail levhi mahfuzdan Kur'an'ı hıfz etti ve onu indirdi.

Levh-i mahfuzdaki Kur'an harflerinden her biri Kâf dağı kadardır. Her harfin Allah'tan başkasının bilemeyeceği anlamları vardır.

Cebrail sadece özel anlamları indirir. Rasulullah bu anlamları kavrar ve onları Arapça olarak ifade eder. Bu görüşü savunanların dayanağı 26/Şuarâ Suresi 193. ayetidir.

Cebrail'e sadece manalar yüklendi. O bu manaları Arapça olarak ifade etti, gök ehli de bunu Arapça olarak okudu. Sonra Cebrail bunları olduğu şekliyle indirdi.³⁹⁹

397 *el-Burhan*, I. 289.

398 *el-Burhan*, I. 290.

399 *el-Burhan*, I. 291.

a.3. Kur'an'ın Yeryüzüne Parça Parça Nüzülü

ez-Zerkeşî, Kur'an'ın diğer kutsal kitaplar gibi toptan değil de peyderpey indirilişindeki sırrı iki açıdan değerlendirir.

a.3.1. Hz. Peygamber'in Kişisel Durumu ve Toplumun Kültürel Yapısı Açısından Nüzul

Kur'an'ın parça parça inişine Mekke müşrikleri itiraz etmişlerdir. "Yine o küfredenler dediler ki 'O Kur'an ona cümlesi birden indirilseydi ya...'"⁴⁰⁰

Müşriklerin bu itirazını Kur'an ayeti devamında cevaplar: "... Biz onu senin kalbini sağlamlaştırmak için böyle (parça parça) indirdik ve onu ağır ağır okuduk."⁴⁰¹

ez-Zerkeşî, bu durumu şöyle açıklar: "Her bir olaya bağlı olarak tekrar eden vahiy, kalbi daha fazla kuvvetlendirir. Kendisine vahiy gönderilen şahsa daha büyük önem verilmesini sağlar. Vahiy meleğinin ona daha çok gelmesi hem kendisine hem de kendisine verilmiş olan risalete yönelik Allah'ın va'dinin yenilenmesini ifade eder."⁴⁰²

Hz. Peygamber okuma yazma bilmeyen bir ümmî idi. Bu sebepten Kur'an'ı kolay ezberlemesi için parça parça indirilmiştir. Bu durum diğer peygamberlerde farklıydı. Çünkü onlar okuma yazma biliyorlar ve vahiy toplu halde inse bile tamamını ezberleyebiliyorlardı.⁴⁰³

a.3.2. Vahyin Olgusal Durumu Dikkate Alması Açısından Nüzul

ez-Zerkeşî, bu durumu "Kur'an'ı toptan indirip, Hz. Peygambere de onu bir defada ezberleme gücünü vermek Allah'ın kudretindeyken niçin böyle bir şeyin murat edilmediğini" sorarak açıklık getirmeye çalışır. Soruya verilen cevap şöyledir: "Her mümkünün gerçekleşme zorunluluğu yoktur. Kur'an'da birtakım sorulara yönelik cevaplar vardır. Bu Kur'an'ın parça parça inişinin sebeplerinden biridir. Aynı şekilde Kur'an'ın bazı ayetleri nasih bazıları da mensuktur. Nesh'de ancak Kur'an'ın parça parça inmesi durumunda gerçekleşen bir olgudur."⁴⁰⁴

400 25/Furkan 32.

401 25/Furkan 32.

402 *el-Burhan*, I. 293.

403 a.y.

404 *el-Burhan*, I. 293.

b.Cem'ul-Kur'an

b.1. Kur'an'ın Hz.Peygamber Zamanında Cem'i

b.1.1. Kur'an'ın Hz. Peygamber Zamanında Hıfzla/Ezberlenerek Cem'i

Hiç şüphesiz Kur'an'ı/gelen vahiyleri, ilk ezberleyen ve onu hafızasında toplayan Hz. Peygamberdir. O vahiy olayıyla karşılaşınca kadar ne bir kitap okumuş ne de yazı yazıp kitap te'lif etmişti.⁴⁰⁵ Tertemiz hafızasına işlenen bilgiler vahiyden başka değildi. Peygamberlik görevi de O'na vahyedilen bilgileri eksiksiz ve fazlalıksız insanlara ulaştırmayı⁴⁰⁶, gelen vahiyleri insanlara dura dura okumayı gerektiriyordu.⁴⁰⁷

Hız. Peygamber vahiy alırken kendisine gelen vahiyleri telaffuz ederek ezberlemek istiyordu. İlâhî irade peygamberin bu arzusunu doğal olarak karşılamakla birlikte, aceleci davranmamasını, bu görevin kendisinin üstlendiğini açıkça beyan etmiştir. Peygamberin Kur'an'ı ezberleme veya ezberleyemeyip bir kısmını unutma, dolayısıyla Kur'an'ı eksiksiz tebliğ etme gibi bir endişeyle kendisini sıkıntıya düşürmemesini öğütlemiştir. Kur'an'ı peygamberin dilinde okutmak ve onu hafızasında toplamak ilâhî iradenin kendisine aittir.⁴⁰⁸

Bu anlamda Kur'an'ı ilk ezberleyen ve hafızasında onu taşıyan Hz. Peygamber olmuştur.⁴⁰⁹

ez-Zerkeşî, "Fî Beyâni Men Cemea'l-Kur'âne Hıfzan" başlığı altında Kur'an'ı Rasullahahtan dinleyerek ezberleyen sahabelerin isimlerini ve sayılarını verir. ez-Zerkeşî'nin bu başlığı kendisinden sonraki tefsir usûlü çalışmalarında bir açılıma neden olmuştur. Böylece cem' kavramı yalnızca yazıdan ibaret bir eylem değil; ezberlemeyi/hıfzı da içine alan bir kavram niteliğine sahip olduğu anlaşılmıştır. Rivayetlere bakıldığında da asr-ı saadette de bu anlamda kullanıldığı açıkça anlaşılmaktadır.⁴¹⁰

ez-Zerkeşî, sahabeden Kur'an'ı cem' edenleri rivayetlere dayanarak tespit etmeye çalışmıştır. Buhari'nin Katade'den rivayet ettiği hadise göre, Katade, Enes b. Malik'e, Rasulullah devrinde Kur'an'ı ezberleyenlerin

405 29/Ankebût 48; 7/A'raf 157.

406 5/Mâide 67.

407 17/İsra 106.

408 75/Kıyamet 16-19; 20/Tâhâ 114.

409 Zerkânî, *Menâhil*, I. 240-45; Mennâu'l-Kattan, *Mebâhis*, s.102; A. Turgut, *a.g.e.*, s.94-95; Subhi Salih, *Mebâhis*, s.65-68; M.Ali Sabunî, *et-Tıbyan fî Ulûmi'l-Kur'an*, Daru'l-Kalem, Beyrut t.siz, 67-68; Muhsin Demirci, *Kur'an Tarihi*, İFAV, İstanbul 1997, s.108-109; Osman Keskiöğlü, *Nüzulünden Günümüze Kur'an Bilgileri*, TDV Yay, Ankara 1989, s.85.

410 Cem', hıfz, kâri sözcükleri için bkz. İ. Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s.66.

kimler olduğunu sormuş; o da hepsi ensardan olan şu dört kişiyi saymıştır: Ubey b. Ka'b, Muaz b. Cebel, Zeyd b. Sabit ve Ebu Zeyd.⁴¹¹

Yine Enes b. Malik'ten başka bir rivayette şu dört kişiden başka Kur'an'ı kimse ezberlememişti, denilmektedir. Bunlar: Ebu'd-Derda, Muaz b. Cebel, Zeyd b. Sabit ve Ebu Zeyd'dir.⁴¹²

Beyhakî "*Medhal*" adlı eserinde İbn Sirin'in görüşüne dayanarak verdiği haberde Rasulullah zamanında Kur'an'ı ezberleyenlerin sayısını dört olarak verir. Bunlar: Muaz b. Cebel, Ubey b. Ka'b, Zeyd b. Sabit ve Ebu Zeyd'dir. Hz. Osman, Ebu'd-Derda ve Temîmu'd-Dâri bu üçünden ikisi ihtilafli isimlerdir.⁴¹³

Şa'bî, Kur'an'ı Rasullahtan almak suretiyle ezberleyenleri altı kişi olarak zikreder. Bunlar: Ubey b. Ka'b, Zeyd b. Sabit, Muaz b. Cebel, Ebu Zeyd, Ebu'd-Derda ve Sa'd b. Ubeyd'dir.⁴¹⁴

ez-Zerkeşî'nin nakline göre, Şemseddin Zehebî (748/1347) "*Marifetu'l-Kurra*" adlı eserinde Kur'an'ı Rasulullaha arz ederek ezberleyenleri yedi kişi olarak zikreder. Bunlar: Osman b. Affan, Ali b. Ebî Talib, Ubey b. Ka'b, Abdullah b. Mesud, Zeyd b. Sabit, Ebu Musa el-Eş'arî, Ebu'd-Derda'dır.⁴¹⁵

İnen vahiylerin tamamını ezberlemek belirli sahabilere mahsus olsa bile Hz. Peygamber sürekli Kur'an'ı öğrenmeye, okumaya, ezberlemeye ve düşünmeye davet etmiştir. Hz. Peygamber kendi şahsında ve çevresinde oluşan bu köklü gelenek günümüze kadar canlı bir şekilde devam edegelmiştir.⁴¹⁶

1.1.2. Kur'an'ın Hz. Peygamber Zamanında Yazı ile Cem'i

Hz. Peygamber bir ayet indiği zaman vahiy katiplerinden birini çağırır, inen ayetleri hangi surenin neresine konulacağını emrederdi.⁴¹⁷

Hakim, *Müstedrek*'inde Zeyd b. Sabit'in şu sözüne yer verir: "Biz Kur'an'ı, Rasulullahın huzurunda, deri parçaları üzerinde yazarak birleştiriyorduk."⁴¹⁸

Kur'an'ın, Hz. Peygamber zamanında yazılışı ile ilgili Hâris el-

411 Buhari, 66, Fedâilu'l-Kur'an, 8, VI. 102; *el-Burhan*, I. 304.

412 Buhari, 66, Fedâilu'l-Kur'an, 8, VI. 103; *el-Burhan*, I. 304.

413 *el-Burhan*, I. 305.

414 a.y.

415 *el-Burhan*, I. 306.

416 Kur'an'ı öğrenmeye, okumaya, ezberlemeye teşvik ve Kur'an'daki sure ve ayetlerin fazileti ile ilgili tüm hadisleri bir arada görmek için bkz. Abdullah Aydemir, *Kur'an'ın Faziletleri*, Anadolu Matbaacılık, İzmir 1991.

417 Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I. 57.

418 *el-Burhan*, I. 299.

Muhasibî'nin tespiti bu konuda belirleyici olmuştur.

Haris el-Muhasibî (243/857) "*Fehmu's-Sunen*" adlı eserinde şöyle demiştir: "Kur'an'ın yazılması işi sonradan çıkmış değildir. Bizzat peygamber hayattayken Kur'an'ın yazılmasını emrediyordu. Fakat vahiyler, kağıt parçaları, kürek kemiği ve yapraksız hurma dalları gibi değişik yazı malzemelerine yazılıyordu. Hz. Ebubekir'in yaptığı şey, yazılı nüshâları bir araya getirip Kur'an'ı iki kapak arasında toplamak olmuştur. Bu da Rasullullahın evinde bulunan ve üzerinde Kur'an yazılı bulunan birtakım yaprakların kaybolmaması için toplanarak bir araya getirilip bir iple bağlanması gibi bir işti."⁴¹⁹

2. Kur'an'ın Hz. Peygamberden Sonraki Cem'i

2.1. Kur'an'ın Hz. Ebubekir Zamanında Cem'i

Hz. Peygamberin vefat edinceye kadar gelen vahiyleri yazdırmış hatta nazil olan ayetlerin nerelere konulacağını bile söylemiştir.⁴²⁰ Böylece Kur'an-ı Kerim'in tamamı Hz. Peygamber vefat etmeden önce –nüzûl tertibi üzere değil- tilâvet tertibine göre eksiksiz bir şekilde düzenleniyordu.⁴²¹ Fakat vahyin inişinin devam etmesi ve bu sürece bağlı nesh olgusundan dolayı bir kitap haline getirilememiştir.⁴²²

Hz. Peygamberin vefatından sonra ilk halife olan Hz. Ebubekir zamanında Kur'an'ın iki kapak arasına alınması zarureti doğdu. Çünkü Kur'an konusunda ashabin güvendiği iki şey vardı, birincisi Rasullullah zamanında kağıt vb. şeyler üzerine yazılı Kur'an vahiyleri, ikincisi ise insanların ezberlerinde tuttıkları vahiylerdi.⁴²³

İşte Kur'an'ı ezbere bilenlerin değişik savaşlarda şehit düşmeleri ve vefat etmeleri mukaddes Kur'an metni için bazı tehlikeler doğurabilirdi. Hıfz/ezber sahabenin dayandığı ve güvendiği en önemli unsurdu. Çünkü onlar Rasullullah'ın huzurunda Kur'an kıraatine yirmi küsur sene şahit olmuşlardı.⁴²⁴

419 *el-Burhan*, I. 300. Ayrıca, Kur'an'ın indiği dönemde yazıldığına dair deliller için bkz. İzzet Derveze, *Kur'ânü'l-Mecid*, (çev.Vahdetin İnce), Ekin Yay, İstanbul 1997, s.66-84; M. Hamidullah, *Kur'an Tarihi*, (çev. M. Sait Mutlu), DİB Yay, Ankara 1991, s.48-58; İsmail Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıraatı*, Nedve Yay, Konya 1974, s.157-161.

420 *el-Burhan*, I. 296.

421 *el-Burhan*, I. 299. Kur'an'ın nüzul sırasına göre tertip edilmeyişinin nedeni için bkz. Ahmet Nedim Serinsu, *Kur'an-ı Kerim'in Anlaşılmasında "Esbâb-ı Nüzûle Yeni Bir Yaklaşım"*, I. Kur'an Sempozyumu Bilgi Vakfı Ankara 1994, s. 200.

422 *el-Burhan*, I. 300.

423 a.y.

424 a.y.

Arap yazısının o zamanki durumu da Kur'an metnini bekleyen muhtemel tehlikeleri giderecek durumda değildi. Sema da şart idi. İşte bu mukaddes metin için doğabilecek tehlikeyi ilk defa sezen Hz. Ömer olmuştur.⁴²⁵

Bu konuda, Kur'an ilimleriyle uğraşan tüm bilgilerin ittifaken kabul ettikleri ve Zeyd b. Sabit, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer arasında geçen ve Kur'an'ın cem' edilmesi düşüncesiyle noktalanan diyalogun özeti şöyledir:

"Yemame Savaşı'ndan sonra Hz. Ebubekir, Zeyd b. Sabit'i çağırır. Hz. Ömer de oradadır. Hz. Ebubekir, Hz. Ömer'in kendisine anlatmış olduğu Yemame Savaşı'nda birçok hafızın şehit düşmesi ve bu sayının giderek azalması, bunun neticesinde de Kur'an'dan bazı şeylerin yok olma tehlikesi karşısında hafızlar olmadan fazla bir şey yapılamayacağı iddiasıyla Kur'an'ın mutlaka iki kapak arasına alınması gerektiği yolundaki düşüncelerini, Zeyd b. Sabit'e anlatır ve bu görevi ona tevdi eder. Zeyd de ağır sorumluluk gerektiren bu görev karşısında, ilk önce Hz. Ebubekir'in çekindiği gibi çekinir. Nihayet Hz. Ömer'in ve Hz. Ebubekir'in kalbini bu işe yaklaştıran Allah, Zeyd'e de bir kolaylık verir ve Kur'an'ın cem' edilmesine karar verilir. İki kapak arasına alınan kitap, hayatı boyunca Ebubekir'in yanında kalmış, sonra Hz. Ömer'e ve Ömer'den sonra kızı Hafsa'ya geçmiştir."⁴²⁶

Neticede Hz. Ebubekir'in yaptığı tarihi iş, dağınık yazı malzemeleri üzerinde ve insanların hafızasında/ezberinde bulunan ve tamamı Rasulullah zamanında yazılan Kur'an'ı toplayıp iki kapak arasına getirmek olmuştur.

b.2.2. Kur'an'ın Hz. Osman Zamanında Cem'i

Hz. Ebubekir'in Kur'an'ı cem'i, Kur'an'ın zâtına yönelik bir takım kaygıları, korkuları gidermişti. Başka bir ifadeyle Kur'an'ı ezbere bilen sahabelerin şehit olarak sayılarının azalmasıyla Kur'an'ın zâyi olacağı endişesi Hz. Ömer'le Hz. Ebubekir'i Kur'an'ı iki kapak arasına almaya sevk etmiştir. Hz. Ebubekir zamanında, gelen tüm vahiyler tek nüsha olarak kitaplaştırılmakla bu konuda yapılması gerekeni yapmıştır. Tüm kaygılar, endişeler ve korkular giderilmiştir.

Hz. Osman dönemi apayrı şartlarla geldi. İslâm dini Arabistan sınırlarını aşmış yeni bölgelere ulaşmıştı. Buralarda İslâm'ı anlatan öğretmenler, Rasulullahın müsaade ettiği farklı okuyuş şekillerinden de faydalanıp Kur'an'ı öğretmişlerdir. Zamanla İslâm'a yeni giren bölge halkları –

425 İ. Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s.69.

426 Buhari, 65, Tefsîru'l-Kur'an, 9, 20, V. 210; Buhari, 66, Fedâilü'l-Kur'an, 3, VI. 98; *el-Burhan*, I. 295.

Peygamberin okuyuş (kıraat/yedi harf) farklarına ne amaçla müsaade ettiğini anlamaksızın- Kur'an'ı hangi kıraat üzere öğrenmişlerse bunu bir taassuba dönüştürecek kadar ileri götürmeye başlamışlardı.⁴²⁷

Hz. Osman'ın Kur'an'ın okunuş farklılıklarını teke indirecek şekilde Kur'an'ı cem' ve istinsah etmeye sevk eden olay tüm kaynakların ittifaken kabul ettikleri şu olaydır:

“Ermenistan ve Azerbaycan'ın fethinde bulunan Huzeyfe b. el-Yeman Suriyeli ve Iraklı askerlerin farklı şekillerde Kur'an okuyuşlarını görür ve bu duruma son derece üzülür. Durumu Hz. Osman'a iletir, Yahudi ve Hristiyanların kendi kitaplarında düştükleri gibi bir ihtilafa Müslümanlar düşmeden bu işe bir çözüm bulunmasını ondan rica eder.

Hz. Osman Hz. Hafsa'ya haber gönderir ve yanındaki mushafı ister. Hz. Hafsa, mushafı Hz. Osman'a gönderir. Hz. Osman da mushaf gelir gelmez Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Zübeyr, Said b. El-Âs, Abdurrahman b. El-Haris b. Hişam'ı çağırıp, onlara Kur'an'ı çoğaltmalarını ister. Bu kişiler Kur'an'ı çoğaltırlar. Hz. Osman Kureyşli olan üç kişiye, Kur'an'dan herhangi bir şey hususunda Zeyd ile ihtilafa düşerlerse Kureyş lehçesine göre yazmalarını emreder. Çünkü Kur'an Kureyş lehçesi üzerine inmiştir. Kur'an çoğaltılınca asıl nüsha Hz. Hafsa'da kalır. Ardından da çoğaltılan nüshâlâr çeşitli bölgelere gönderilir.⁴²⁸

Hz. Osman, Hz. Ebubekir zamanında yedi harfi/yedi çeşit okuyuş kolaylığını içinde barındıran Kur'an nüshasını esas alarak, Kur'an metni üzerinde doğabilecek ihtilafları ve olası kavgaları önlemek üzere Kur'an'ı tek bir lehçe/okuyuş tarzı üzerine düzenleyerek son kez cem' etmiştir. Böylece Kur'an tek okuyuş tarzı ile düzenlenmiş ve kıraat farklılıklarına bu nüshada yer verilmemiştir.⁴²⁹

ez-Zerkeşî, Hz. Osman'ın çoğalttığı nüsha sayısına da değinir. Bunu yedi nüsha olduğunu söyleyenler varsa da doğru olanın dört olduğunu belirtir. Buna göre Hz. Osman birini kendi yanına almış; diğerlerini Kûfe, Basra ve Şam'a göndermiştir. Yedi diyenler bu şehirlere Mekke, Yemen ve Bahreyn'i de ilâve ederler.⁴³⁰

Her iki cem' olayı bize gösteriyor ki Hz. Ebubekir ve Hz. Osman'ın faaliyetleri aslında birbirinden kopuk değil tam aksine birbirini tamamlayan

427 İ. Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s.72.

428 *el-Burhan*, I. 297; Buhari, 66, Fedâilü'l-Kur'an, 3, VI. 98; *el-Burhan*, I. 398.

429 *el-Burhan*, I. 302.

430 *el-Burhan*, I. 303.

faaliyetlerdir. Kaygıları temelli kaygılardır. Hz. Ebubekir Kur'an metninin varlığı ile ilgili bir kaygıyı giderirken, Hz. Osman, ümmetin Kur'an metni üzerinde düşebilecekleri olası fitnelerin önüne geçmiştir. Bundan böyle kıraat ve okuyuş tarzları Kur'an metni içinde değil, ayrı bir ilgi, ihtisas ve bilim olarak günümüze kadar gelecektir.

c. Kur'an'ın Tevatüren Gelişi

ez-Zerkeşî, usûl meseleleri arasına "Marifetu Vucûbi Tevâturihî" adıyla Kur'an'ın tevatüren sabit olduğunu anlatan bir konuyu da almıştır. O bu konuda Ehl-i Sünnet bilginlerinin görüşünü yansıtır. Bu görüşe göre Kur'an'ın tevatüren nakli (günümüze kadar gelmesi) konusunda hiçbir şüphe yoktur. Kur'an aslında, yerinde, parçalarında ve tertibinde şüpheye yer bırakmayacak bir şekilde tevatüren naklolmuştur.⁴³¹

Müellif, Kur'an'ın tevatüren naklini anlatırken Kur'an'ı öven ifadeler kullanmış ve Kur'an'dan deliller getirmiştir. "Rabbinden sana indirileni tebliğ et."⁴³² ayetini yorumlarken umûmi tebliğin ancak tevatürle olacağını belirtir. Ahat olarak nakledilen bir şey tevatür derecesine ulaşmazsa o Kur'an'dan sayılmaz.

ez-Zerkeşî, tevatürde Kur'an'da bir şeyin yerinde, konumunda ve tertibinde değil de aslında (Kur'an olup olmadığına) şartın aranmasına itiraz eder. Tevatür için asılla beraber "mahal", ayetlerin olması gereken yerlerinde olmasını da tevatürün şartları arasında sayar. Eğer böyle olmasaydı; Kur'an'da çok sık tekrarlanan bazı cümlelerin tevatür olmamaları gerekirdi, der.⁴³³

Bu bağlamda İbn Mesud'dan rivayet olunan Muavvezeteyn Surelerinin Kur'an'dan sayılmamasına katılmaz. İbn Mesud için böyle bir şeyin kesinlikle doğru olmayacağını belirtir.⁴³⁴

2. KUR'AN İLİMLERİNİ TARİHSEL AÇIDAN ELE ALMASI

a. Sebeb-i Nüzul

ez-Zerkeşî "nüzul sebepleri" ilmini ulûmu'l-Kur'an açısından problem olarak gördüğü meseleler çerçevesinde ele almıştır.

Bu konuda Buhari'nin hocası, Ali b. Medîni (234/848)'yi ve en meşhuru

431 *el-Burhan*, II. 133.

432 5/Maide 67.

433 a.y.

434 *el-Burhan*, II. 136.

olarak Vâhidî'yi (468/1076) örnek gösterir. ez-Zerkeşî, tarihin akışı içerisinde, bu konunun faydasız olduğunu iddia edenlerin hata ettiklerini, aksine bu ilmi bilmenin pek çok faydalarının bulunduğunu belirterek bunları şu şekilde sıralamıştır:

1. Hükümün teşriine sebep olan hikmet, nüzul sebeplerini bilmekle daha kolay anlaşılır.

2. Hüküm çıkarmada sebebin hususiliğini dikkate alanlara göre nüzul sebebi ayetin içerdiği hüküm tahsis eder.

3. Ayette kastedilen anlama vakıf olmak sebab-i nüzul ile mümkün olur. ez-Zerkeşî, Kuşeyri'den şu nakli yapar; "Kur'an'daki manaların anlaşılmasının en etkili yolu nüzul sebeplerini bilmektir. Bu ilim, sahabe'nin elde etmeye çalıştığı en önemli ilimdir. Hükümlerin içerdiği karineler nüzul sebepleri sayesinde anlaşılıyordu."⁴³⁵

4. Bazen lafız umumî olur. Fakat bazı deliller ayeti tahsis eder. Bunun içtihat ve icma ile bilinmesi mümkün değildir.

5. Hasr tevehümünü giderir.

Kur'an ayetlerinden bazılarının, sebab-i nüzulü bilinmezse ayetin hasr ifade ettiği zannedilebilir. Bu durum ayetin nüzul sebebinin bilinmesiyle açıklığa kavuşur. ez-Zerkeşî buna şu örnekleri verir. Meselâ, En'am 145. ayette "De ki (Ey Peygamber): Bana vahyedilenlerde leş veya akan kan veya iğrenç bir şey olan domuz eti veya üzerinde Allah'tan başka bir ismin anıldığı (murdar) bir kurban dışında yenmesi yasak olan hiçbir şey görmüyorum. Ama kişi zaruret içindeyse –aç gözlüce saldırmadan ve zaruri ihtiyacını da aşmadan yemiş ise- bilin ki Rabbiniz çok bağışlayıcıdır, rahmet kaynağıdır."⁴³⁶

Ayette sadece sayılan dört şey yasak edilmiş gibi gözükse de bunlara hasredilemeyeceği, nüzul sebebinden anlaşılmaktadır. Ayette sayılanların haramlığı ispat edilmiştir ancak sayılanların dışındakilerin helâlligi söylenmemektedir. Zira bu dört şeyin dışında içilmesi ve yenilmesi yasak olan şeyler de vardır. Bu ayet inat ve kâfirliklerinden dolayı; Allah'ın helâl kıldıklarını haram, haram kıldıklarını da helâl kılan kimseler hakkında nazil olmuştur.

ez-Zerkeşî bu bab'da Seleme b. Saha hakkında nazil olan zihar ayetini,

435 *el-Burhan*, I. 45.

436 *el-Burhan*, I. 46.

Hilal b. Ümeyye'nin durumu hakkında inen liân ayetini, Hz. Aişe hakkında inen "haddi kazf" ayetini zikrederek bu ayetlerin hükmünün sadece bu şahıslara hasredilemeyeceğini, ayetin hükmü, nüzule sebep olan şahısların dışındaki kişileri de kapsadığını belirtir.

ez-Zerkeşî, ayetlerin özel (farklı) sebeplerle inmesini, Kur'an'ın genel üslûbu açısından değerlendirir ve bu durumun Kur'an'ın genel akışı içerisinde uygun yerlere yerleştirilmesine ters düşmediğini düşünür. Ona göre "Nüzul sebeplerinde zaman şart olduğu halde, Kur'an'ın genel üslûbu söz konusu olduğunda zaman şartı aranmaz. Çünkü Kur'an çeşitli sebeplere göre ve çeşitli zamanlarda ortaya çıkan olaylara bağlı olarak parça parça iniyordu. Hz. Peygamber de vahyi tespit ve Kur'an'ın genel üslûbuna riayet ederek, Allah'tan aldığı emir gereğince inen bu ayet ve ayetleri kendilerine uygun düşen yerlerine yazılmasını emrediyordu.⁴³⁷

6. Nüzul sebebi bilinirse ayetteki şüphe ve karışıklık giderilmiş olur. (Ayetlerde kastedilen anlamın sebep-i nüzûlünü bilmekle açıklığa kavuşması)

Mervan b. Hakem, İbn Abbas'a geldi ve "Yaptıklarına sevinen ve yapmadıklarıyla övünmekten hoşlananların, sakın onların azaptan kurtulacaklarını sanma; elem verici azap onlarıdır."⁴³⁸ ayetine göre bu durumda olan herkesin azap mı göreceğini sorması üzerine; İbn Abbas bu ayet Ehl-i Kitap hakkında indiğini söylemiş ve bu konu üzerine şöyle demiştir: "Hz. Nebi, Ehl-i Kitaba bildikleri bir şeyi sormuştu. Onlarsa bildiklerini gizlemiş ve Ona başka şeyler söylemişlerdi. Böylece kendilerine sorulan şeyi yanlış cevaplandırdıkları halde, Ona iyilik yaptıklarını göstermeye gayret etmiş ve o gizlediklerinden dolayı kazandıklarına sevinmişlerdi.⁴³⁹

ez-Zerkeşî burada; İbn Abbas'ın Mervan'a verdiği cevabı "Lafzın sebepten daha umumî olması" kaidesinden hareketle yetersiz bulanların olduğunu da zikreder. Kendisi İbn Abbas'ın görüşüne katılır. Enne'l-lafza eummu mine's-sebeb kaidesinin İbn Abbas'ca bilindiğini söyler. Buradaki "lafız"dan muradın hususî (özel) olduğu açıktır ve Peygamberimizin zulmü, şirk ile tefsir etmesini buna örnek gösterir.⁴⁴⁰ (Yani yukarıda verilen örnek Ehl-i Kitabı bağlar. Tüm Müslümanlar için umumî bir hükmü içermez.

437 *el-Burhan*, I. 50

438 3/Âl-i İmran 188.

439 *el-Burhan*, I. 50-51.

440 "İman edip imanlarına zulmü karıştırmayanlar..." 6/En'am 82 ayeti nazil olunca bu ayet insanlara güç gelmiş, "Kim nefesine zulmetmez ki" diyerek kaygılarını dile getirince Hz. Peygamber, bu ayette geçen zulüm kavramını şirk olarak tefsir ederek sahabeyi rahatlatmıştır. Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V. 207.

Lafız umumî, genel olabilir ama hususi bir olaya işaret etmektedir. Aynı şekilde “Kudâme b. Ma’zun ve Amr b. Ma’dikerip “iman edip güzel amel işleyenlere, tattıklarından dolayı hiçbir günah yoktur.”⁴⁴¹ ayetini delil göstererek şarabın mubah olduğunu söylüyorlardı. Bu iki sahabi, ayetin sebab-i nüzulünü bilmedikleri için böyle bir neticeye varmışlardır. Halbuki ayet Hz. Peygambere, içki yasaklanmadan önce şarap içip ölen Müslümanların durumu sorulması üzerine nazil olmuştur.⁴⁴²

ez-Zerkeşî bu konuda “Doğu da batı da Allah’ındır. Nereye dönerseniz Allah’ın yüzü (zâtı) oradadır...”⁴⁴³ ayetinin nüzul sebebi bilinmezse mukim iken de seferdeyken de kibleye yönelmenin gerekmeceği hükmü çıkarılabilir. Bu ise icmaya aykırıdır. Bu ayet Hz. Peygamber; bineği üzerinde Mekke’den Medine’ye giderken namaz kıldığında nazil olmuştur. (Yani bineğini Mekke’deki Kabe’ye çevirmeden gidiş istikametinde Kabe’ye niyetlenerek kılmıştır.”⁴⁴⁴

Yine “Ey İman edenler! Eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olanlar vardır. Onlardan sakının”⁴⁴⁵ ayeti cihada gitmek isteyen fakat eşleri ve çocukları tarafından engellenen bir gurup Müslüman hakkında nazil olmuştur. Engelleyenlerin ise affedilmesi ve cezalandırılmaması ayetin devamında önerilmektedir. “Ama affeder kusurlarını başlarına kakmaz, hoşgörür ve bağışlarsanız bilin ki Allah çok bağışlayan, çok esirgeyendir”⁴⁴⁶

ez-Zerkeşî aynı ayetin iki defa indirilmesini iki gerekçe ile açıklar.

Ayetin şanını yüceltmek, sebep tekerrür ettiğinde unutulması korkusuyla ayeti bir daha hatırlatmak

Birincisine Fatıha Suresi’ni örnek verir. Fatıha önemine binaen, hem Mekke’de hem de Medine’de nazil olmuştur.

İkincisine örnek, Sahihayn’de geçen, İbn Mesud’dan rivayet edilen bir hadis-i şeriftir. “Adamın biri bir bayanı öper. Peygamberimize gelerek bu durumla ilgili hükmü sorar. Bunun üzerine “Gündüzün iki tarafında gecenin de yakın saatlerinde namaz kıl. Çünkü iyilikler kötülükleri giderir...”⁴⁴⁷ ayeti nazil olur. Orada bulunan Muaz b. Cebel ayetin sadece bu adam için mi geçerli olduğunu Hz. Peygambere sorar. Hz. Peygamber: Tüm ümmetim için geçerlidir, buyurur.⁴⁴⁸

441 5/Maide 93.

442 el-Burhan, I. 53.

443 2/Bakara 115.

444 el-Burhan, I. 53.

445 64/Teğabun 14.

446 64/Teğabun 14.

447 11/Hüd 114.

448 Muslim, 49 Tevbe, 39 (hadis no: 2763) III. 2115-2116.

Bu olay Medine'de meydana gelmiştir. Halbuki Hûd Suresi ittifakla Mekki'dir. Ayet birden fazla nazil olmuştur.⁴⁴⁹

Yine "Sana ruhun ne olduğunu sorarlar..."⁴⁵⁰ ayeti Yahudilerin peygambere ruh hakkında soru sormaları üzerine nazil olmuştur. Olay Medine'de olmuştur. Halbuki İsrâ Suresi ittifakla Mekki'dir.

İhlas Suresi, müşriklere cevap olmak üzere Mekke'de, Ehl-i Kitap'a cevap niteliğinde Medine'de iki kere indirilmiştir.

ez-Zerkeşî, Buhari ve Müslim'de, el-Müseyyeb'ten rivayet edilen şu örneği de burada zikreder: Ebu Talip vefat etmek üzere iken Hz. Peygamber onun yanına gelir ve ona şehadet getirmesini söyler. Ebu Talip şehadet getirmeyince Hz. Peygamber amcasına: "hakkında mağfiret dilemekten nehyolunmadıkça Allah'tan sana af ve mağfiret dileyeceğim." der. Bunun üzerine "(Kâfir olarak ölüp) cehennemlik oldukları açıkça belli olduktan sonra; akraba dahi olsalar Allah'a ortak koşanlar için af dilemek ne peygambere yaraşır ne de mü'minlere"⁴⁵¹ ayeti iner.⁴⁵²

Bu ayet Tevbe Suresi'nden olup Medine'de son zamanlarda indiğine dair ittifak vardır.

Halbuki Ebu Talib'in ölümü Mekke'de olmuştur. Bu ayetin iki kere nazil olması mümkündür. Son olarak Tevbe Suresi'ne konulmuştur.

Yine Ebu Talip hakkında nazil olan "Sen sevdiğini hidayete erdiremezsin..."⁴⁵³ ayeti Mekke'de nazil olmuştur.

ez-Zerkeşî, bunun böyle olmasının hikmetini şöyle açıklar: Önceden nazil olmuş ayetin nüzûlünü gerektiren olay veya soru (sebeup) tekrar vuku bulur ayet de aynı şekliyle (aynen) bu olayı içerdiği için onlara hatırlatmak için Hz. Peygambere tekrar verilir (indirilir).⁴⁵⁴

O, sebebi nüzul konusunda sahabenin ve tabiînin tutumunun ne olduğunu da şu ifadesiyle ortaya koyar: "Onlardan biri şu ayet şunun için nazil oldu dedikleri zaman, ondan kastettikleri şey, o ayetin şu hükmü içerdiğini ifade etmek istemeleridir. Yoksa bu olayın ayetin nüzul sebebi olduğunu vurgulamak için değil."⁴⁵⁵

449 *el-Burhan*, I. 54.

450 17/İsrâ 85.

451 9/Tevbe 113.

452 *Muslim*, I, İman 39 (hadis no: 24) I. 54; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V. 433.

453 28/Kasas 56.

454 *el-Burhan*, I. 55.

455 *el-Burhan*, I. 56. Zikredilen olay ayetin nüzul sebebi değildir. Çünkü sahabe zaten olaya

ez-Zerkeşî, “Esbâb-ı Nüzul” konusunu işlerken, bazen nüzulün hükümden önce olabileceği görüşüne de yer vermiştir. Bu konuda “kad eflaha men tezekkâ”⁴⁵⁶ ayetinde geçen “tezekkâ” kelimesinin (zekâtü'l-fitr) zekata delâlet ettiğini belirtir.

Yine “yakında o topluluk bozulacak, onlar arkalarına dönüp kaçacaklardır”⁴⁵⁷ ayeti Mekke’de nazil olmuştur. Hz. Ömer: “Hangi topluluğun dönüp kaçacağını” bilmiyordum, ta ki peygamber Bedir günü “O topluluk bozulacak ve geriye dönüp kaçacaklardır”⁴⁵⁸ ayetini okuyuncaya kadar, demiştir.

Ayetler Mekke’de nazil oldukları halde hükümleri Medine’de gerçekleşmiştir. Yani Medine’de olacak veya sonra gerçekleşecek bir hükme işaret etmişlerdir.⁴⁵⁹

ez-Zerkeşî, umum- husus meselesinde Zemahşerî’nin diliyle konuşur. Hümeze Suresi hakkında bu sureyi sadece Ahnes b. Şerik’e has kılanlara karşı çıkar ve şöyle der: “Sebebin hususi, azabın (cezanın) ise umumî olması caizdir. Vaîd, surede geçen çirkin işi yapan herkesi kapsar. Fakat hakkında nasın varid olduğu kimsenin temel hedef olması, onun için daha sakındırıcı ve daha aşılayıcıdır.”⁴⁶⁰

b. Nasih-Mensuh

İslâm bilginleri nasih ve mensuhu bilmeyen birinin Allah’ın kitabını tefsir etmeye kalkışmasının caiz olmadığını söylemişlerdir.⁴⁶¹ Hz. Ali kıssa anlatan birine nasih ve mensuhu bilip bilmediğini sorduğunda “Allah en iyisini bilir” diye cevap veren kıssacıya “hem kendini hem de başkasını tehlikeye attın” diyerek konunun önemini vurgulamıştır.⁴⁶²

ez-Zerkeşî, nesh kelimesinin sözlük anlamları üzerinde durmuş, neshin yok etmek⁴⁶³, değiştirmek, yerine koymak⁴⁶⁴ dönüştürmek, bir yerden

şahit, olayların olduğu tarih diliminde yaşıyor. Sahabenin merak edilmesi onun için söz konusu değil. Sahabe için gerekli olan o ayetle hangi hüküm gelmiştir o önemli. Çünkü eş zamanlı olarak inen ayetleri uygulayan sahabidir. Nüzul sebeplerini öğrenip onlardan hüküm çıkarmak ve o olayları başka olaylarla ilişkisini kurarak yeni hükümler çıkarma sonrakilerin işi olmalı.

456 87/A'lâ 14.

457 54/ Kamer 45.

458 54/Kamer 45.

459 *el-Burhan*, I. 58. Esbâb-ı Nüzul ile ilgili ez-Zerkeşî’nin gündeme getirdiği hususların ulûmu'l-Kur’an çerçevesinde genel bir değerlendirmesi ve kritiği için bkz. A.Nedim Serinsu, *Kur’an’ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzulün Rolü*, s. 133-146; 207-228.

460 *el-Burhan*, I. 57.

461 *el-Burhan*, II. 34.

462 a.y.

463 16/Nahl 101.

464 22/Hacc 52.

başka bir yere nakletmek, çoğaltma, kopyalama gibi anlamlara geldiğini belirtmiştir.⁴⁶⁵

ez-Zerkeşî, nesh konusunda sureleri dört gruba ayırmış, her gruba giren sureleri adlarıyla vermiştir.

Bu grupları şu şekilde sıralamıştır:

Birinci grup: Nasih ve Mensuh ayet içermeyen surelerdir. Toplam 43 suredir.

İkinci grup: Nasih ayeti içeren ancak Mensuh ayeti içermeyen sureler. Altı suredir.

Üçüncü grup: Mensuh ayetleri içerip, Nasih ayetleri içermeyen surelerdir. Sayısı 40'dır.

Dördüncü grup: Hem nasihi hem mensuhu, her ikisini bir arada bulunduran sureler. Toplam 31 suredir.⁴⁶⁶ ez-Zerkeşî, bu kategoriye verirken Kur'an'ın nasih ve mensuh ayetleri ve bunların sayıları ile ilgili ayrıntılara girmemiştir.

ez-Zerkeşî, tüm usûl kitaplarına ilk elden kaynaklık eden neshin üç çeşidi olan;

a) Metni mensuh hükmü baki

b) Metni baki hükmü mensuh

c) Hem metni hem de hükmü mensuh, ayırımından bahsetmiş ve bunları örnekleriyle birlikte açıklamıştır.⁴⁶⁷

Ayrıca ez-Zerkeşî, aynı ayetin veya bir Kur'an cümlesinin başının mensuh sonunun nasih yahut son bir kelimesini mensuh olarak değerlendiren rivayetlere de yer vermiştir.⁴⁶⁸

Değişik Kur'an ilimleriyle ilgili bölümlerde görüldüğü gibi, nesh

465 *el-Burhan*, II.34; Ebu Cafer en-Nahhas (338/949) ve Mekkî b. Ebi Talip (437/1045) gibi âlimler, bir yerden bir yere nakil, çoğaltma, kopyalama anlamında bir neshi kabul etmemişlerdir. Onlara göre böyle bir nesihte mensuh lafzı ortaya çıkarmayan bir neshin varlığı söz konusudur. Aynı yerden başka bir yere diğer bir lafızla aynen ortaya çıkma olayı nesh olarak kabul edilmemiştir. *el-Burhan*, II. 35. Buna mukabil aynı sözlük anlamından hareketle Kur'an'ın levh-i mahfuzdan ümmü'l-kitaptan (43/Zuhruf 4) parça indirilmesine "nesh" diyenler de olmuştur. (*el-Burhan*, II.35) Bu anlamda nesh ancak aslından olur.

466 *el-Burhan*, II. 40-41; ez-Zerkeşî bu dört gruba giren sureleri teker teker adlarıyla saymıştır.

467 Neshin çeşitleri, örnekleri ve bu örneklerle ilgili rivayetler için bkz. *el-Burhan*, II. 41-47; ayrıca bkz. Abdullah Aydemir, *Mensuh Ayetler, Diyanet Dergisi*, XXIV/4, 1988, s.64-82.

468 *el-Burhan*, II.34, 41.

konusunda ve neshin çeşitleriyle ilgili verilen nas'ların, farklı yorumlarına yer vermiştir. Bu tutum *el-Burhan*'ın en güzel yönlerinden biridir. Meselâ, metni mensuh hükmü baki (geçerli) ayetlere örnek olarak gösterilen recm ayetinin olabirliğini anlatan ve hatta "muhsan" ve "muhsana" değil de neden "şeyh" ve "şeyha" denildiğinin inceliklerini anlatan âlimlerin görüşlerinin yanında⁴⁶⁹, Kur'an'ın haberi vahitle sabit olamayacağı bu nedenle haberi vahidin Kur'an'ı nesh edemeyeceği fikirlerine de yer vermiştir.⁴⁷⁰

Ne var ki tüm bu rivayetler verilirken köklü ve kapsamlı değerlendirmelerin yapılmayışı, Kur'an ilimleriyle ilgili bölümlerin genel zaafıdır.

ez-Zerkeşî, "nesh" kelimesinin farklı okunuşlarını da içinde barındıran üç çeşit farklı nesh anlayışının⁴⁷¹ bir kısım âlimler tarafından dile getirildiğini belirtmiştir. Bu âlimler Kur'an'daki neshin şu üç kategoride incelenebileceğini söylemişlerdir:

1. Emredilen hükmün, uygulamadan önce nesh edilmesi.

Hz. İbrahim, oğlunu kurban etmekle emrolunduğu halde bunun uygulamadan kaldırılması bu anlamda bir neshtir. Yine aynı şekilde Allah'ın "Ey iman edenler! Peygambere gizlice bir şey söylemek istediğiniz zaman bu gizli konuşmanızdan önce bir sadaka verin."⁴⁷² ayetini "Gizli konuşmanızdan önce sadaka vermenizden korktunuz mu?"⁴⁷³ ayeti nesh etmiştir.

2. Nesh'i Tecevvüz: Bizim de icmâlî olarak emrolduğumuz, ancak daha sonra nesh edilen hükümler bu çeşit neshe birer örnektir. Beyt-i Makdis'e yönelmenin Ka'be'ye yönelme emriyle neshedilmesi gibi.

3. Erteleme/tehir etme anlamında nesh: Herhangi bir sebepten dolayı emredilen bir hükmün, sonradan emrediliş sebebinin kalkmasıyla meydana gelen durum. Böyle bir durumda gerçek anlamda bir nesh söz konusu değildir. Sadece hüküm ertelenmiş olur. Allah'a kavuşmayı, arzulayan kimseler sayıca az ve güçsüz oldukları zaman sabır ve affetmekle

469 *el-Burhan*, II. 42.

470 *el-Burhan*, II. 47.

471 Bu taksimin, klasik anlamda usûl kitaplarında yer alan, metni mensuh hükmü baki, metni baki hükmü mensuh, hem metni hem de hükmü mensuh, ayırımından farklı olduğuna dikkat edilmelidir. Burada âlimlerin dillendirdiği ayırım, kendi zamanlarındaki dil anlayışı çerçevesinde bugün de güncelliğini koruyan bir ayırımdır. (Bkz. *el-Burhan*, II. 41-46; Ebu Zeyd, Nasr, *a.g.e.*, s.153)

472 58/Mücadele 12.

473 58/Mücadele 13.

emrolunmuşlardır. Böyle bir durumda cihat ve emri bi'l-ma'ruf gibi dinî yükümlülüklerle sorumlu tutulmamışlardır. Ancak sonra gelen cihat emrinin bu hükmü nesh etmesi bu türden bir nesihtir. Çünkü Allah “nüsi'hâ”/ertelersek⁴⁷⁴ buyurmuştur. Buradaki hüküm Müslümanlar güçlenene kadar savaş emrinin ertelenmesidir. Zayıflık durumundaki hüküm ise eziyete karşı sabretmenin gerekliliği yönündedir.⁴⁷⁵

ez-Zerkeşî, bu ayrımı verdikten sonra şu tespitleri yapmıştır;

- Müşriklere karşı yumuşak davranmayı emreden ayetlerin tamamının seyf/kılıç ayeti. 9/Tevbe 36. ayetiyle mensuh olduğunu söyleyen pek çok müfessirin bu görüşü zayıftır.

- Mensuhtur dedikleri bu ayetler “nesh”le değil “nes” ile ilgilidir. Konulmuş olan hükümle ilgili bir illetten dolayı belli bir süreye kadar o hükme uymak emredilmiş, illet kalktıktan sonra başka bir hükme geçilmiştir. Bu da “nesh” değil “nes”dir. Çünkü nesih, bir hükmü artık ona ebedî olarak uyulmayacak şekilde kaldırmaktır.⁴⁷⁶

ez-Zerkeşî, nesh'in sem'an ve aklen caiz olduğu görüşündedir. Ancak ona göre sünnetin hiçbir çeşidi Kur'an'ı neshedemez. Bu anlamda İmam Şafî ile paralel düşünür.⁴⁷⁷ Nesh sadece emir ve nehiylerde olur.⁴⁷⁸ ez-Zerkeşî'ye göre bu bağlamda sünnetin görevi, Kur'an'daki bir hükmü açıklamaktan ibarettir.

Kur'an'ın Kur'an'la neshine, ez-Zerkeşî'ye göre, pek çok müfessirin zannettiği gibi bu “nesh” değil nes' ve tehirdir. Veya açıklanması ihtiyaç anına ertelenmiş mücmel bir hükmün veya âmm bir lafzın tahsisi yahut hususî bir mana için konulmuş âmm bir lafızdır. Kur'an-ı Kerim'de hitap çeşitleri çoktur. Kur'an'ın bu incelikleri açısından meseleye bakmayanlar bu gibi durumlar nesh kapsamında değerlendirmişlerdir. Halbuki Kur'an nas'ları biri diğerini nakzedici değil, birbirini destekleyici ve birbirine yardımcıdır.⁴⁷⁹

ez-Zerkeşî'nin buradaki “nesh”e yaklaşımı ilk asır ulemasının yaklaşımına daha yakın gözükmektedir.⁴⁸⁰ Anlaşıldığı kadarıyla ez-Zerkeşî nesh'i bir olgu

474 2/Bakara 106 Bkz. Ragıb el-İsfehânî, *Müfredât*, (tah. Safvan Adnan Davûdî, Daru's-Şamiye, Beyrut, 1996, s.749.

475 *el-Burhan*, II. 48-49.

476 *el-Burhan*, II. 49.

477 *el-Burhan*, II. 36.

478 *el-Burhan*, II. 39.

479 *el-Burhan*, II. 51.

480 Sahabe ve Tabiînin nesh anlayışları için bkz. Şatbî, *el-Muvafakât*, s.97, 98, vdd; Şah Velîyyullah Dihlevî, *Fevzu'l-Kebîr*, s.34.

olarak kabul etmektedir ve bunu caiz görmektedir. Bütün mesele “nesh” olgusuna nasıl yaklaşıldığı ve bu “nesh”ten kimin ne anladığıdır.

ez-Zerkeşî'nin verdiği bilgiye göre; nesh hükümlerde kolaylık sağlamak için Allah'ın bu ümmete özgü kıldığı bir şeydir. Yahudilerin “beda” –Allah'ın bir şeyi önceden bilmeyip sonradan farkına varması- anlayışından farklı bir şeydir. Bazılarının “Allah bir hükmü indirdikten ve onunla amel edildikten sonra nesheder” demekten kaçınmaları aslında bu anlamda Yahudilerin bir yaklaşımıdır ve yanlıştır. Çünkü Nesh hükmün süresinin belirlenmesidir. Öldükten sonra dirilme, sağlıktan sonra hastalık, fakirlikten sonra zenginlik ya da bunların tam tersi durumlar bedâ değildir. Emir ve nehiy de böyledir.⁴⁸¹ Tarihsel şartları dikkate alan şârii için nesh bir nakısa değildir. Bu nedenle nesh tartışmalarını; neshin Kur'an'da varlığı veya yokluğu, neshi kabul edenler reddedenler polemğine düşmeden meseleyi olgusal olarak ele alıp konuyu tartışmadan önce, kişinin neshten ne anladığını açıkça ortaya koyup meseleyi bu zeminden hareketle tartışmak, nasih-mensuh konusunda daha sağlıklı neticelere ulaşmamızı sağlayacağı kanaatindeyiz.

c. Mekkî-Medenî

ez-Zerkeşî konuyu aşağıda sıraladığımız genel başlıklar çerçevesinde incelemiştir:

c.1. Kur'an Vahyinin Mekkî-Medenî Olarak Ayrılmasında Temel Görüşler

a. Vahyin nazil olduğu mekân esas alınarak yapılan ayırım. Bu kategoriye göre, Mekke'de nazil olanlar “Mekkî”, Medine'de nazil olanlar “Medenî”dir.⁴⁸²

b. Hicret esas alınarak yapılan ayırım. Bu ayırma göre; Mekkî, Medine'de inse bile hicretten önce nazil olanlar, Medenî, Mekke'de inse bile hicretten

481 *el-Burhan*, II. 35-36; Nesh olgusuna ez-Zerkeşî dışında farklı yaklaşımlar ve nesh teorisi ile ilgili geniş açıklamalar, örnekler ve nesh tartışmaları için bkz. Talat Koçyiğit, *Kitap ve Sünnette Nesh Meselesi*, Ankara Ün.İlâhiyat Fak.Der.1963, XI. 93-108; Ahmet Hasan, *Nesh Teorisi*, (çev. Mehmet Paçacı), *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 1987, I. 3, 105-109, I. 4, 102-107; Yakup Çiçek, *Nasih Mensuh İlmini Bilmenin Tefsire Getirdikleri Götürdükleri*, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları, III, (Tartışmalı İlimi Toplantı, 14-15 Ekim 2000) Ensar Neşriyat, İstanbul 2002, s.371-385; Bedreddin Çetiner, *Kur'an'da Nesh Konusuna Değişik Bir Yaklaşım*, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları, III, (Tartışmalı İlimi Toplantı, 14-15 Ekim 2000) Ensar Neşriyat, İstanbul 2002, s.385-95; M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II. 1401-1402; Ömer Özsoy, *Çeviri Kuramı Açısından Kur'an Çevirileri Sorunu*, II. Kur'an Sempozyumu Bilgi Vakfı, Ankara 1990, s.263-64.

482 ez-Zerkeşî, coğrafi olarak bu kategorinin ayrıntılarına girmez. Mekke ve Medine şehirlerini zikretmekle yetinir.

sonra nazil olan vahiylerdir. ez-Zerkeşî'ye göre meşhur olan görüş budur.⁴⁸³

c.Vahyin hitap ettiği insanlar dikkate alınarak yapılan ayırım. Bu kategoriye göre, Mekkelilere hitap eden vahiyler Mekkî, Medinelilere hitap eden vahiyler ise Medenî'dir. Mekke halkının çoğunluğu iman etmediklerinden aralarında iman edenler bulunsa bile bunlara “yâ eyyühennâs” diye hitap edilmiştir. Medine halkının çoğunluğu iman ettiklerinden aralarında inkârcılar olsa bile, “yâ eyyühe'llezîne Âmenû” diye hitap edilmiştir.⁴⁸⁴

c.2. Kur'an Vahyinin Mekkî ve Medenî Olduğunu Bilmenin Yolları⁴⁸⁵

c.2.1. Naklî Yol

ez-Zerkeşî'nin bu konudaki görüşlerini Kadı Ebubekir'in “*el-İntisâr*” adlı eserinden naklederek verir. Kadı Ebu Bekr'e göre (409/1012): “Mekkî ve Medenî ayetler konusu tamamen sahabenin hıfzına dayanır. Bu konuda Rasulullah'tan herhangi bir kavil gelmemiştir. Rasulullah'ın Mekke'de ve Medine'de inen ayetlerin miktarını bilin diye bir emri olmamıştır. Bu konuda sahabesine de bir şey açıklamış değildir. Eğer böyle bir şey olsaydı bu duyulur ve açığa çıkardı. Çünkü o bunu yapmadı ve bununla da emrolunmadı. Allah bu ilmi ümmete farz olan ilimlerden kılmadı. Her ne kadar bazı ilim ehline nasih ve mensuhun tarihini ve bunların içerdiği hükmü bilmek açısından gerekli olduysa da, bu Rasullahahtan bir nakil vasıtasıyla olmamıştır. Sahabe ve tabiîn Mekkî ve Medenî'nin tamamını tafsilatlı bir şekilde öğrenmeyi dinî bir farîza olarak görmemişlerdir. Bu konuyu öğrenmek ve gerekli bilgilere ulaşma gereksinimi duymamışlardır.

Durum böyle olunca Kur'an'ın bir kısım ayetlerinin Mekkî bir kısmının Medenî olması re'y ve içtihad çeşitlerinden biriyle belirlemek ve amel etmek durumu kalmıştır. Bunun için Mekkî ve Medenî'yi zikretmek ve sahabeden herhangi bir nakil beklemek gerekmez. Hicretten sonra Müslüman olan birinin Müslüman olmadan önceki ayetlerin tamamını Mekkîlik ve Medenîlik açısından bilmesi zorunlu değildir.⁴⁸⁶

Mekkîlik ve Medenîlik konusunda ihtilafa düşüldüğü zaman durulur veya zannı galibe göre hareket edilir. Bu konuda naklin vücûbiyeti ve

483 2/Bakara 281. ayeti Veda Haccı'nda, kurban kesme günü inmiştir. Mekke'de inmesi, bu ayeti Mekkî yapmaz. Hicretten sonra nazil olduğu için Medenî'dir. Yine, 4/Nisa 58. ayeti büyük fetih günü, Rasulullah Kabe'nin anahtarlarını, Osman b. Talha'dan aldı ve amcası Abbas'a verdi. O da anahtarları tekrar Osman b. Talha'ya verdi. Bunun üzerine “Allah size emanetleri ehlinize vermenizi emrediyor” ayeti nazil oldu. *el-Burhan*, I. 240.

484 Bu ayırım İbn Mesud'un görüşüne dayanmaktadır. *el-Burhan*, I. 239.

485 ez-Zerkeşî, bu ayırımı Ca'berî'ye (732/1332) dayanarak yapmıştır.

486 Bkz. *el-Burhan*, I. 244.

insanlar arasındaki meşhur olan sözler dikkate alınmaz. İnsanların bu ilmi mutlaka öğrenmesi ve ihtilafları kaldırması gibi iddialar geçersiz olur.⁴⁸⁷

c.2.2. Kıyasî Yol

Rasulullah'tan, vahiylerin Mekkîlik veya Medenîlik konusunda bir kavil olmayınca bu alan tamamen icthadî bir alan olmuştur. Sahabe ve tabiîn kavillerine dayanılarak, vahyin taşıdığı muhteva ve üslup özellikleri de dikkate alınmak suretiyle bir takım kriterler belirlenmiştir. Bu kriterlere dayanarak, ayet ve sureler Mekkî ve Medenî diye gruplara ayrılmışlardır.

Mekkî Sureleri Belirleyen Kriterler⁴⁸⁸

ez-Zerkeşî, Hişâm (204/820), İbn Ebî Şeybe (230/844), Bezzâr (292/904), Hâkim (321/933), Beyhakî (458/1065), Ca'berî (732/1331) ve Râzi'nin (606/1209) eserlerine dayanarak naklettiği Mekkî/Medenî sureleri belirleyen kriterleri şu şekilde sıralayabiliriz:⁴⁸⁹

1. İçerisinde “yâ eyyühennâs” lafzı bulunup, “yâ eyyühellezîne âmenû” lafzı bulunmayan sureler Mekkîdir. 2/Bakara 21 ve 168. ayeti ile 4/Nisa Suresi'nin ilk ayeti “yâ eyyühennâs” lafzı ile başladıkları halde bu kategorinin dışındadır. Zira bu sureler Medenîdir.⁴⁹⁰

2. İçerisinde “kellâ” lafzı bulunduran sureler.

3. İçerisinde “hece harfleri” bulunduran sureler. Bakara, Âli İmran ve Ra'd sureleri bu kriterin dışındadır. Bunlar Medenî sureler kategorisine dahildir.

4. Adem ve İblis kıssasının geçtiği sureler. Bakara Suresi hariç.

5. Geçmiş milletlerden ve azaptan bahseden sureler.

6. Peygamber kıssalarından bahseden sureler.

Medenî Sureleri Belirleyen Kriterler:

1. İçerisinde “yâ eyyühellezîne âmenû” lafzı bulunup “yâ eyyühennâs” lafzı bulunmayan sureler. “yâ eyyühellezîne âmenû” diye başlayan 22/Hacc 77. ayeti bunun dışındadır. Hacc Suresi Mekkîdir.⁴⁹¹

487 *el-Burhan*, I. 246-247.

488 Bu kriterleri Kur'an'a uyguladığımız için, ayet ve surelerden bahsetmek durumundayız. Rasulallahın ve sahabenin fiilî durumları ve vahyin iki kapak arasına alınmamış olması böyle bir durumu onlar için zorunlu kılmamıştır. Buna gerek de yoktu. Çünkü sahabe vahiy, vakia-nüzul ortamını yakinen biliyordu.

489 Bkz. *el-Burhan*, I. 241.

490 Bkz. *el-Burhan*, I. 244.

491 Bkz. *el-Burhan*, I. 245.

2. Münafıklardan bahseden sureler. Ankebut Suresi hariç.

3. Ceza hukuku (Hudud) ve miras payları (ferâiz)den bahseden sureler.⁴⁹²

ez-Zerkeşî bu özellikleri zikri geçen müelliflerden naklederken bu rivayetlerinin çoğunun İbn Abbas'a (68/687) dayandığını söyler.⁴⁹³ Ayrıca ez-Zerkeşî, Mekkî ve Medenî surelerin özelliklerini belirleyen kriterlerin genel geçer (umumî) kaideler olmayıp, genellemeye dayalı kaideler olduğunu belirtir.⁴⁹⁴

c.3. Kur'an Vahyinin Mekkîlik ve Medenîlik Bağlamında Nüzûlü ve Tertibi

c.3.1. Mekke'de Nazil Olanlar ve Tertibi.

ez-Zerkeşî, güvenilir ravilerden araştırarak çıkardığını söylediği, Mekkî surelerin sayısını 85 olarak belirlemiştir. Bunları şu tertip şeklinde vermiştir.

1.	96/Alak	44.	20/Tâhâ
2.	68/Kalem	45.	56/Vâkıa
3.	73/Müzzemmil	46.	26/Şuarâ
4.	74/Müddessir	47.	27/Neml
5.	111/Tebbet	48.	28/Kasas
6.	81/Tekvir	49.	Benî İsrail/İsrâ
7.	87/A'lâ	50.	10/Yunus
8.	92/Leyl	51.	11/Hûd
9.	89/Fecr	52.	12/Yusuf
10.	93/Duha	53.	15/Hicr
11.	94/İnşirah	54.	6/En'am
12.	103/Asr	55.	37/Saffât
13.	100/Adiyât	56.	31/Lokman
14.	108/Kevser	57.	34/Sebe'
15.	102/Tekasür	58.	39/Zümer
16.	107/Mâun	59.	40/el-Mü'min
17.	109/Kafirûn	60.	41/Fussilet
18.	105/Fil	61.	42/Şûrâ
19.	113/Felak	62.	43/Zuhruf
20.	114/Nâs	63.	44/Duhân
21.	112/İhlas	64.	45/Câsiye

492 Bkz. *el-Burhan*, I. 240-245.

493 Bkz. *el-Burhan*, I. 244.

494 Bkz. *el-Burhan*, I. 245.

22.	53/Necm	65.	46/Ahkâf
23.	80/Abese	66.	51/Zâriyat
24.	97/Kadr	67.	88/Ğâşiye
25.	91/Şems	68.	18/Kehf
26.	85/Buruc	69.	16/Nahl
27.	95/Tîn	70.	71/Nûh
28.	106/Kureyş	71.	14/İbrahim
29.	101/Kâria	72.	21/Enbiya
30.	75/Kiyamet	73.	23/Mü'minûn
31.	104/Hümeze	74.	32/Secde
32.	77/Mürselât	75.	52/Tûr
33.	50/Kâf	76.	67/Mülk
34.	90/Beled	77.	69/Hâkka
35.	86/Târik	78.	70/Meâric
36.	54/Kamer	79.	78/Nebe'
37.	38/Sâd	80.	79/Nâziât
38.	7/A'raf	81.	82/İnfitâr
39.	72/Cin	82.	84/İnşikâk
40.	36/Yâsin	83.	30/Rûm
41.	25/Furkan	84.	29/Ankebût
42.	Melâike/Fatır	85.	83/Mutaffifîn
43.	19/Meryem	86.	

Mekke'de inen son sure hakkında ihtilaf edilmiştir. İbn Abbas'a (68/687) a göre Ankebut, Dahhâk (105/723)a ve Ata b. Yesâr (103/721)a göre "Mü'minûn", Mücahid (21/641)e göre ise "Mutaffifîn Suresi" Mekke'de son inen surelerdendir.⁴⁹⁵

ez-Zerkeşî'nin tertibine göre toplam 85 sure Mekke'de inmiştir.

c.3.2. Medine'de Nazil Olanları ve Tertibi.

ez-Zerkeşî, Medenî Surelerin sayısını 29 olarak tespit etmiştir. Tertibi şu şekildedir.

1.	2/Bakara	16.	110/Nasr
2.	8/Enfal	17.	24/Nur
3.	3/Âli İmran	18.	22/Hacc
4.	33/Ahzap	19.	63/Münafikûn

495 el-Burhan, I. 249-50.

5.	60/Mümtehine	20.	58/Mücadele
6.	4/Nisa	21.	49/Hucurât
7.	99/Zilzal	22.	66/Tahrim
8.	57/Hadid	23.	61/Saf
9.	47/Muhammed	24.	62/Cuma
10.	13/Ra'd	25.	64/Teğabün
11.	55/Rahmân	26.	48/Fetih
12.	76/İnsan	27.	9/Tevbe
13.	65/Talak	28.	5/Maide
14.	98/Beyyine	29.	1/Fatiha
15.	59/Haşr	30.	

Fatiha Suresi'nde ihtilaf edilmiştir. İbn Abbas(68/687), Dahhak (105/723), Mukatil b. Süleyman (150/767), Ata b. Rabah (114/732)'e göre Mekkîdir.

Mücahid'e göre Medenîdir.⁴⁹⁶ ez-Zerkeşî, ihtilafı vermekle birlikte Fatiha Suresi'ni Medenî surelerin tertibinde vermesi Mücahid'in görüşünü benimsediğini gösterir. Çünkü 29 olarak tespit ettiği Medenî sureler Fatiha ile bu sayıyı bulmaktadır. Zaten kendisi ihtilafı rivayetleri dikkate aldığını belirterek, toplam 85 Mekkî, 29 Medenî sure olduğunu belirtmektedir. Mücahid'in görüşü zayıf bulunmasına rağmen bu konuda da tercih yaparak Fatiha'yı Medenî sureler kategorisine dahil etmiştir.⁴⁹⁷

ez-Zerkeşî bu konuyu Ebu'l-Kasım el-Hasan b. Muhammed b. Habib en-Neysâbü'rî (406/1015)'nin "*et-Tenbîh alâ fazl-ı Ulûmi'l-Kur'an*" adlı eserinden naklen temellendirmeye çalışmıştır. Neysâburi'nin, Kur'an ilimlerinin en şerefliyelerinden saydığı ve 25 vecih olarak belirlediği, bu vecihlerden tercih yaparak bunları 17 başlık altında incelemiştir.⁴⁹⁸ Burada göze çarpan şu ki, bu konuda tarihsel malzemeyi naklederken aşırılıklara kaçan rivayetleri aynen tekrar etmeyip tercih hakkını kullanmıştır. Bu konu *el-Burhan* sonrası çalışmalarda ayrıntılara daha fazla girilerek biraz da aşırılığa kaçılmıştır.⁴⁹⁹ Onun bu ve benzeri konularda tarihsel malzemeyi abartıya kaçmadan nakletmesi araştırmacılar için bir denge unsuru olmuştur.

496 *el-Burhan*, I. 251.

497 Bkz. Ali b. Ahmed Vahidî, *Esbâbu'n-Nüzûl*, Beyrut 1991, s.22-23; Suyûtî, *a.g.e.*, I. 30.

498 Bkz. *el-Burhan*, I. 248.

499 Suyûtî de "İtkan"da Neysâburi'nin zikrettiği vecihleri esas almıştır. Ne var ki ez-Zerkeşî'nin aksine, zikredilen vecihlerin sayısını daha da artırarak açıklama yoluna gitmiştir. Suyûtî, *el-İtkan*, I. 51-110.

ez-Zerkeşî muhtemelen Neysâburi (406/1015)nin Mekkîlik ve Medenîlik konusundaki görüşlerinden seçerek çıkardığı vecihleri şu şekilde sıralamıştır:

- Mekke'de Nazil Olup Hükmü Medenî Olanlar⁵⁰⁰
- Medine'de Nazil Olup Hükmü Mekkî Olanlar⁵⁰¹
- Mekkî Surelerde Medenî Sure Üslûbu/Kriteri Taşınanlar⁵⁰²
- Medenî Surelerde Mekkî Üslup/Kriter Taşınanlar⁵⁰³
- Cuhfe'de Nazil Olanlar⁵⁰⁴
- Beytü'l-Makdis (Kudüs)te Nazil Olanlar⁵⁰⁵
- Taif'te Nazil Olanlar⁵⁰⁶
- Hudeybiye'de Nazil Olanlar⁵⁰⁷
- Gece Nazil Olanlar⁵⁰⁸
- Melekler Refakatinde Nazil Olanlar⁵⁰⁹

500 Bu babda ez-Zerkeşî, iki ayet zikreder; Hucurut Suresi 13. ayeti Fetih günü Mekke'de, Müslümanlar Arafat'ta vakfedeyken nazil olmuştur. Hicretten sonra nazil olduğu için Medenîdir. Maide Suresi 3. ayetinin "el-yevme ekmeltü leküm" ile başlayıp "el-hâsirin" ifadesiyle biten 5. ayet ile birlikte insanlar Cuma Arafat'ta Vakfe'de iken nazil olmuştur. Hicretten sonra nazil olduğu için Medenî hükmündedir.

501 *el-Burhan*, I. 252. ez-Zerkeşî bu babda Mümtehine Suresi'ni, Nahl Suresi 41. ayeti ile başlayıp sürenin sonuna kadar olan bölümü, Ra'd Suresini ve Tevbe Suresi'nin başından 29. ayetine kadar bölümleri, ayetler Medine'de indiği halde hitaplar açısından değerlendirmiştir. Ayetlerdeki hitaplar Mekke halkına yapıldığı için Mekkî hükmünde ayetler kategorisinden saymıştır.

502 *el-Burhan*, I. 253. Necm Suresi Mekkî'dir. 32. ayetinde ise "büyük günah" ifadesi kullanılmaktadır. Her gûnahta bir had (ceza) vardır. "Had" ile alâkalı şeyler de Medenî surelerin özelliklerindedir. Hud Suresi 114. ayeti de bu kategoride değerlendirilmiştir.

503 *el-Burhan*, I. 253. 21/Enbiya Suresi 17. ayeti Medenî olduğu halde, Necran hristiyanları hakkında nazil olmuştur. Nuzûlüne konu olan şey Mekkî kriterleri hatırlattığından bu kategoride değerlendirilmiştir.

504 *el-Burhan*, I. 254. 28/Kasas Suresi 85. ayeti Rasulullah hicret ederken Cuhfe mevkiinde nazil olmuştur.

505 *el-Burhan*, I. 254. 43/Zuhuf Suresi 45. ayeti Rasulullah'nın Kudüs'ten gece yolculuğuna çıkarıldığına (Esrâ) nazil olmuştur.

506 *el-Burhan*, I. 255. ez-Zerkeşî, bu gruba giren ayetleri; Furkan Suresi 45, İnşıkak Suresi ilk ayeti ile 22-24 ayetleri olarak zikreder.

507 Ra'd Suresi 30. ayeti "vehüm yekfürüne bi'r-rahman" ile başlayıp son ayetin sonuna kadarki bölüm Hudeybiye'de nazil olmuştur.

508 Bkz. *el-Burhan*, I. 256. Müellifimiz hazarî, seferî, gündüz inen, yazın inen kişinin inen, yatakta, uykuda inen, yerde gökte inen ayetler gibi sınıflandırmaları terk ederek gece inen ayetleri zikretmekle yetinmiştir. ez-Zerkeşî, Kur'an'ın çoğunun gündüz nazil olduğu kanaatindedir. ez-Zerkeşî, gece inen ayetler olarak şunları zikretmiştir. Hacc suresi ilk ayeti, Maide 68. ayeti, Kasas 56. ayeti.

509 *el-Burhan*, I. 257. ez-Zerkeşî'nin ihtilafsız olarak zikrettiği örneklerden bazıları şunlardır. Fatiha Suresi 80 meleklerle birlikte inmiştir. Ayete'l-Kürsî 30 bin meleklerle birlikte inmiştir. Yine Yunus Suresi de 30 bin melek gözetiminde inmiştir. Kur'an-ı Kerim'in çoğunu arkadaş yardımcı olmaksızın Cebrail getirmiştir.

- Mekkî Surelerde Medenî Ayetler⁵¹⁰
- Medenî Surelerde Mekkî Ayetler⁵¹¹
- Mekke'den Medine'ye Taşınanlar.⁵¹²
- Medine'den Mekke'ye Taşınanlar.⁵¹³
- Medine'den Habeşistan'a Taşınanlar.⁵¹⁴

Buraya kadarki anlatılanlardan anlaşılacağı gibi gerek Mekkî ve Medenî sureleri belirleme gerekse bu ayrıma bağlı ayrımlarda (kategorilerde) nâs mevcut değildir. Hz. Peygamberden herhangi bir rivayet mevcut değildir. Çünkü nüzul ortamına yakinen şahid olan ve vahiy tecrübesini yaşayan olayların içinde bulunan Hz. Peygamberdir, yakın arkadaşlarıdır. Onların Mekke ve Medine dönemleri zihinlerinde olsa bile, bizim gibi dolaylı muhatap olmadıkları ve iki kapak arasına alınmış bir kitapla karşılaşmadıkları için –bir kısmı karşılaşırsa bile- sorunlarını daha çok şahit oldukları vahiy ve vahiy ortamı tecrübeleriyle çözmüşler, böyle bir ayrıma gerek duymamışlardır.

Kanaatimizce günümüze kadar gelen süreç içerisinde bu ayrım nüzul ortamı bilgisine şahit olamayan veya adım adım bu ortamdan uzaklaşarak dolaylı muhatap durumuna düşenlerin yapmak zorunda kaldıkları ve kalacakları bir ayrımdır. ez-Zerkeşî'nin de bölümün girişinde bu ilmin tek faydası olarak “nasihi ve mensuhu” bilmek olarak belirlediği şey aslında Mekkîlik ve Medenîlikteki temel kaygıdır. Bu da tarihsel bir kaygıdır. Kur'an'dan hüküm çıkarmak durumunda olan âlimin, ayetin zaman ve mekânı hakkında tarihsel bağlam hakkında bilmek zorunda olduğu

510 *el-Burhan*, I. 257-59. ez-Zerkeşî, bu konudaki rivayetleri inceleyerek tespit etmiştir. Buna göre, altı ayeti (6/En'am, 91-93 ve 151-153) hariç En'am Suresi'nin tamamı Mekke'de nazil olmuştur. Üç ayeti hariç A'raf Suresi Mekkî bir suredir. İki ayeti hariç (14/İbrahim 28-29), İbrahim Suresi Mekkîdir. Bir ayeti hariç (16/Nahl 41) Nahl Suresi Mekkîdir. Bir ayeti hariç (18/Kehf 28) Kehf Suresi Mekkî surelerdendir. Bir ayeti hariç (28/Kasas 52) Kasas Suresi'nin tamamı Mekkîdir. Zümer Suresi de tek ayeti hariç (43/Zümer 53) Mekkîdir. Hâmîm'le başlayan surelerin tamamı Mekkîdir. Sadece Ahkaf Suresi 10. ayeti Medenîdir. Bir ayetin Mekkîliği veya Medenîliği sadece nüzul olduğu yere göre tespit edilmediği için “Mekkî, Medenî”dir ifadesi kullanılmıştır.

511 *el-Burhan*, I. 259. ez-Zerkeşî, bu kategoride tespitlerde bulunmuştur. 8/Enfal Suresi'nden 33. ayet Mekkîdir. Tamamı Medenîdir. Tevbe Suresi'nin son iki ayeti 128-29 ayetleri Mekkîdir. Surenin tamamı Medenîdir. Ra'd Suresi Medenîdir. 31. ayeti Mekkîdir. Hacc Suresi Medenîdir. Dört ayeti Mekkî sayılmıştır. Bunlar 52, 53, 54, 55 ayetleridir. Ma'id Suresi Mekkîdir. Sade dördüncü ayetten itibaren Medenîdir.

512 *el-Burhan*, I. 260. ez-Zerkeşî, rivayetlere dayanarak bu kategoriye girenleri şöyle sıralar; Yusuf Suresi, İhlas Suresi ve 7/A'raf 158. ayeti.

513 2/Bakara 217 ve 278 ayetleri, 4/Nisa Suresi, 98-99 ayetleri.

514 *el-Burhan*, I. 262. Bu ayetler Cafer İbn Ebî Talib'in Necâşi'ye okuduğu ayetlerdir. ez-Zerkeşî, bunları altı ayet olarak belirlemiştir. 3/Âli İmran, 64-68 ayetleridir.

bilgi alanıdır. Burada bir anlamda nasih ve mensuhu ayetlerin birbirinin hükmünü kaldırması anlamında değil, geçirdikleri tarihsel süreç anlamında ele almak durumundayız.

Görüldüğü gibi kategorilerde belirlenen kriterler tamamen sahabe, tabiin ve tebeutâbiin kavillerine dayalı olarak belirlenmeye çalışılmıştır. Müellif bu kavillerden tetkikler yaparak kendi tercihlerini de kullanarak kategoriler oluşturmuştur. Mekkîlik ve Medenîlik konusunun tamamen içtihadı ve yoruma dayalı bir alan olduğu belirginlik kazanmıştır.

Bir metinle karşı karşıya olan muhatap, gerek muhtevadan gerekse, metin örgüsünden hareketle bu kriterleri eleştirmek, geliştirmek, daha da detaylı inceleme yapmak hakkına sahiptir.

Kur'an araştırmacılarının ise tarih boyunca yaptıkları çabalar gözlerden kaçmayacak kadar takdire değerdir. ez-Zerkeşî'nin bu konudaki becerisi kendinden önceki malumatı özetlemesi, özümsemesi, aşırıya kaçmaması-kendinden sonrakilere bakıldığı zaman her türlü takdirin üzerinde olduğu apaçıktır.

Günümüzde Mekkîlik ve Medenîlik'le ilgili özel ve müstakil çalışmaların yok denecek kadar az olması, tefsir usûlü açısından bir eksiklik arz etmektedir. Söylenen sözün hangi zaman diliminde söylendiği, sözün yüklendiği anlam açısından ayrı bir öneme sahip olduğu düşünüldüğünde, Mekkîlik ve Medenîlik Kur'an'ın doğru anlaşılması açısından güncelliğini korumaktadır.

C. KUR'AN İLİMLERİ VE ARAP DİLİ

1. KUR'AN İLİMLERİNİ DİLSEL AÇIDAN ELE ALMASI

a. İ'câz

Kur'an'ın nüzul döneminde Hz. Peygamberin nübüvvetini inkâr eden müşrikler, nübüvvetin en büyük delili ve mucizesi olan Kur'an'a da inanmak istememişler ve Kur'an'ın öncekilerin masalları (esâtir) olduğunu ve Hz. Peygambere bu masalların sabah akşam okunduğunu iddia etmişlerdir.⁵¹⁵ Ayrıca peygamberin bir şair olduğunu söyleyerek⁵¹⁶ Kur'an'ın şiire benzer bir beşer kelâmı olduğunu ispat etmeye çalışmışlar bazen de Kur'an'ın

515 25/Furkan 5.

516 21/Enbiya 5.

bir sihir olduğunu söyleyerek vahyi inkâr etmeye çalışmışlardır.⁵¹⁷ Kur'an bütün bunları yalanlarken⁵¹⁸ müşriklere hodri meydan diyen bir tavırla, kendine güvenen kim varsa Kur'an'ın bir benzerini getirmeleri için meydan okumuştur.

Kur'an'ın i'câzı/mucize oluşu, daha çok bu meydan okuma karşısında müşriklerin fesahat ve belâgatta güçlü olmalarına rağmen aciz kalmaları, bir şey yapamamalarıyla ilişkilendirilmiştir.

ez-Zerkeşî, i'câzu'l-Kur'an meselelerine Kur'an'ın bir mucize olduğunun ispatıyla başlar. Allah'ın, müşriklerin Kur'an dinlemeleri üzerinde durması⁵¹⁹, Kur'an'ın onlara karşı bir hucdet/delil olması; Kur'an'ın mucize olduğunu göstermektedir.⁵²⁰

ez-Zerkeşî, "Dediler ki: Ona Rabbinden ayetler indirilmeli değil miydi? De ki: "Ayetler (mucizeler) Allah'ın yanındadır. Ben ancak apaçık bir uyarıcıyım." Kendilerine okunan kitabı sana indirmemiz onlara yetmedi mi?"⁵²¹ ayetlerinde işaret edilen şeyin, Kur'an'ın Hz. Muhammed'in en büyük mucizelerinden biri olduğu, buna delâlette yeterli diğer peygamberlerin mucizelerinin yerine geçen bir kitap olduğunu söylemiştir.⁵²²

İşte Kur'an bu mucizeliğini tehadî ayetleriyle ortaya koymuş, Hz. Peygamber bütün Araplara Kur'an'la meydan okumuştur. Araplar çok fasih bir dile, hitabet gücüne sahip oldukları halde kendilerine uzun bir süre tanınmış olmasına rağmen Kur'an'ın bir benzerini getirememişlerdir.⁵²³ "Onu (o Kur'an'ı) kendisi uydurmakta mı diyorlar? Hayır kendileri inanmazlar. Haydi onun gibi bir söz getirsinler, doğru iseler."⁵²⁴ Ardından Hz. Peygamber meydan okumasını şu ayetle devam ettirmiştir. "Senin için: "Onu uydurdu diyorlar; Öyle mi? De ki: "Öyleyse onun surelerine benzer uydurma on sure meydana getirin, iddianızda samimi iseniz, Allah'tan başka çağırabileceklerinizi de çağırın."⁵²⁵ Bu tehadidden sonra müşriklerden Kur'an'daki surelere benzer tek bir sure getirmeleri istenmiş⁵²⁶ ve "... Allah'tan başka güvendiklerinizin hepsini çağırın, eğer sadıksanız bunu yapın! Yok yapamazsanız –ki hiçbir zaman yapamayacaksınız- o halde –

517 43/Zuhruf 30.

518 36/Yâsîn 69; 69/Hâkka 41.

519 9/Tevbe 6.

520 *el-Burhan*, II. 101.

521 29/Ankebût 50-51.

522 a.y.

523 *el-Burhan*, II. 101-102.

524 52/Tûr 33-34.

525 11/Hûd 13.

526 2/Bakara 23-24; 10/Yunus 38.

çırası insanlarla taşlar olan- o ateşten sakının; o, kâfirler için hazırlandı"⁵²⁷ ayetiyle bunu asla yapamayacak bir acziyet içerisinde oldukları ispat edilmiş oldu. Eğer buna güçleri yetseydi yaparlardı.⁵²⁸

ez-Zerkeşî'nin konuyu işleyiş tarzından anlaşıldığı şekliyle klasik tefsir literatüründe i'câz veya i'câzu'l-Kur'an terimiyle anlatılmak istenen şey, Kur'an'ın bir benzerinin ortaya konulmasının imkânsızlığıdır. Verilen ayetler ve bu bağlamda tarihsel olgular da Kur'an'ın mucize bir kitap olduğunu ispatlamıştır. Ancak Kur'an'ın mucize oluşunu nasıl gerçekleştirdiği, hangi açılardan mucize olduğu, başka bir ifadeyle Kur'an'ın icaz unsurları nelerdir ve hangi özellikler onu mucizevî kılmıştır? Bu sorular tarih boyu tartışılmıştır. Kur'an ilimleri açısından tarihin önemli bir diliminde bulunan ez-Zerkeşî de kendi dönemine kadar yapılmış olan tartışmaları bize özetlemiştir.

Kur'an'ın i'câz vecihleri adı altında belirtilen bakış açılarına, görüşlere geçmeden önce ez-Zerkeşî şu durumu açıkça belirtir: Kur'an, apaçık bir Arapça ile indirilmiştir. Bu açıklık indiği dönemin dil unsurlarını en ince ayrıntısına kadar bünyesinde taşımasından ve muhataplarının da ne söylenildiğini açıkça anlamalarından kaynaklanmaktadır. Aksi halde meydan okuduğu kitleye bir delil olma özelliğinin anlamı kalmazdı.⁵²⁹ Bir söz ki muhatabın diliyle değil veya muhatabın diliyle ancak muhatabın anlayamayacağı bir anlatım tarzı kullanılmış olsun orada bir iletişimden söz edilemez.

ez-Zerkeşî burada, Kur'an'ın mucize oluşunu, Allah'ın zatî sıfatlarından kelâm-ı kadîmine bağlayan bir i'câzî benimsemektedir. Onun, i'câzî kelâm-ı kadîmin kendisi ile değil, bu kelâma delâlet eden lafızlarla yapıldığını savunan cumhurun görüşüne meylettiği anlaşılmaktadır.⁵³⁰ Çünkü o, muhatabın bilmediği, anlamadığı bir şeyle tehadî yapılmışının doğru olmadığını görüşündedir.⁵³¹

ez-Zerkeşî'nin Kur'an'ın i'câz yönleriyle ilgili görüşleri şöyle sıralamıştır:

1. Mutezili bilgin Ebu İshak en-Nazzam (231/845) "sarfe görüşü". Bu düşüncenin ana fikri şudur: Allah Arapların Kur'an'a karşı koyma direncini kırmış, akıllarını ellerinden almıştır. Böyle olmasaydı Kur'an'ın bir benzerini

527 2/Bakara 23-24.

528 *el-Burhan*, II. 102.

529 *el-Burhan*, II. 102-103.

530 *el-Burhan*, II. 103.

531 a.y.

getirebilirlerdi. Fakat dıştan gelen bir engel, onların Kur'an'ın bir benzerini getirmelerine engel olmuştur.⁵³²

ez-Zerkeşî değişik görüşlerden nakiller yaparak bu düşüncenin gerçeği yansıtmadığını belirtmeye çalışmıştır. O, bu konuda "De ki: "İnsanlar ve cinler birbirine yardımcı olarak bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için bir araya gelseler, and olsun ki, yine de benzerini ortaya koyamazlar"⁵³³ ayetinin Nazzam'ın bu düşüncesini geçersiz bıraktığını belirtmiştir. Ona göre bu ayet Arapların güçleri yettiği halde Kur'an'ın benzerini getiremediklerini gösterir. Eğer Allah onların güçlerini/yeteneklerini ellerinden alsaydı bir araya gelmeleri; ölülerin bir araya gelmesine benzerdi. Bu da kayda değer bir acizlik olmazdı.⁵³⁴

2. Kur'an'ın i'câzı kendine özgü te'lifindedir. Bu telif Kur'an lafızlarının terkip ve vezin bakımından ölçülü, terkiplerin anlam bakımından üstünlüğü nedeniyle. Kur'an'da her bir edebi sanat yüksek derecede, hem lafız hem de manada gerçekleşmiştir.

3. Kur'an'ın i'câzı geleceğe ait gayb haberleri vermesindedir.⁵³⁵

4. Kur'an'ın icazı geçmişe ait kıssaları içermesi ve bunları canlı bir üslupla anlatmasındadır.⁵³⁶

5. Kur'an'ın i'câzı muhataplarından herhangi bir söz veya eylem olmadan, onların içlerinde olanı haber vermesi bakımındandır.⁵³⁷

6. Kur'an'ın i'câzını, nazmı, manası ve sözcüklerin seçimindeki uygunlukla açıklayan cumhurun görüşü. Buradaki icaz Allah'ın ilmiyle her şeyi bilmesi kuşatması ile açıklamıştır. Allah her kelimenin ter kibini, bir kelimedenden sonra hangi kelimenin uygun düşeceğini cümledeki anlamın hangi anlamla açıklık kazanacağını bildiği için bu i'câz gerçekleşmiştir. Bu nedenle insanların en belîği bile belâgat yönü kuvvetli bir kasideyi, bir konuşmayı tekrar tekrar düzeltme gereği duyar. Oysa Allah'ın kitabından bir kelime bile çıkarılırsa onun yerini tutacak daha iyi bir sözcük bulunamaz.⁵³⁸

7. Kur'an'ın i'câzı, fesahati, değişik üslûbu ve bütün eksikliklerden uzak oluşundadır.⁵³⁹

532 *el-Burhan*, II. 105.

533 17/İsra 88.

534 a.y.

535 48/Fetih 16, 27; 54/Kamer 45; 24/Nûr 55; 30/Rûm 62.

536 11/Hûd 49.

537 8/Enfal 7.

538 *el-Burhan*, II. 107.

539 *el-Burhan*, II. 108.

8. Kur'an'ın i'câzı, nazmı, telifi ve sağlam terkibidir. Bu özellik Arap dilinde alışılagnelmiş nazım şekillerinin hepsinden farklıdır. Hitabetteki üslûplardan değişiktir.

9. Kur'an'ın i'câzı anlaşılır fakat anlatılamaz. Bu tıpkı veznin anlaşılıp anlatılamaması gibidir. Güzellik, hoşa gitme, beğenme de böyledir. Güzelses de hoşa gider fakat sesin güzelliği anlatılamaz. Kur'an'ın i'câzını da ancak ilmi meâni ve beyan bilenler akli selîm sahibi kimseler bilebilirler.⁵⁴⁰

10. Kur'an'ın i'câzı, fesahat ve belâgat çeşitlerinin tamamını eksiksiz olarak içermesinde bulunur.

11. Kur'an'ın icazı onun belâgatındadır. Lafız, anlam ve her ikisini bir arada toplayan nazımdan oluşan üç unsur ilâhi kelâmı oluşturur. Bu üç unsur dağınık bir şekilde diğer kelâm çeşitlerinde de bulunabilir. Bunların bir kitapta mükemmel bir uyum içerisinde bulunması her şeyi hakkıyla bilir ve her şeye gücü yeten Allah kelâmında mümkün olmuştur.⁵⁴¹

12. ez-Zerkeşî'ye göre, Kur'an'ın icazı zikredilen bu maddelerin her biri ayrı ayrı değil hepsinin bir arada bulunmasıyla gerçekleşmiştir. Kur'an bunların tamamını bir arada toplamıştır. Bunlardan sadece birine icazın nispet edilmesi anlamsızdır.⁵⁴² Kur'an, i'câz ve belâgat vecihlerinin tamamını bünyesinde toplamış bir kitaptır.

Kur'an i'câzının gerçekleştiği miktar konusunda üç temel görüş nakledilmiştir.

1. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (324/935) nin görüşü; uzun veya kısa bir sure ile veya herhangi bir sure miktarı Kur'an ifadesinin mucize olduğu. Ancak mucize olan Kur'an ifadesi bir surenin –meselâ Kevser Suresi gibi- harf sayısına tekabül etmesi gerekir.

2. Mutezile âlimlerinin görüşü; Her bir sure kendi başına mucizedir. Bazı mutezile âlimleri Kur'an'ın bir bütün olarak mucize olduğunu savunmuşlardır.

3. "Eğer iddialarında samimi iseler Kur'an'ın benzeri bir söz getirsinler"⁵⁴³ ayetine dayanarak küçük büyük her surenin ve birkaç ayette olsa her söz biriminin mucize olduğun iddia etmişlerdir.

540 *el-Burhan*, II. 109.

541 *el-Burhan*, II. 110-111.

542 *el-Burhan*, II. 114.

543 52/Tür 34.

Diğer taraftan i'câzu'l-Kur'an bir tefsir usûlü meselesi olarak ele alınırken İslâm kelâmcılarının görüşlerine başvurulmuştur. Bu meseleyi anlayabilme bazı kelâmî kavramları bilmeyi gerekli kılmaktadır. “Nazım” “kelâm-ı kadim” vb. terimler teknik anlamda kullanılmış terimlerdir. Yine Arap dili ve edebiyatını ve buna bağlı sanatları bilmeden Kur'an'ın i'cazını anlamak ne derece mümkündür? Buradan şunu da söylememiz mümkündür. Kadim gelenekte İslâmî ilimler bir bütünlük içindedir. Her ilim dalı kendi terminolojisini oluşturmuş olsa bile İslâmî ilimler, biri diğerinin terminolojisini bilmekte ve kullanmaktadır. Bu durumun gözardı edilmesi İslâmî nasları yorumlamada ciddi eksiklikleri beraberinde getirdiği kanaatindeyiz.

Kur'an'ın icazı zorunlu olarak bilinebilir mi? Sorusuna Eşârî'nin görüşü çerçevesinde cevap verilmiştir.

Ebu'l-Hasan el-Eşârî, Kur'an'ın i'câzının zorunlu olarak Hz. Peygambere de açık ve belirgin olduğunu söylemiştir.

Arap olmayanların Kur'an'ın i'cazını bilmeleri istidlâl olur. Arap olup da belâgatı bilmeyenlerin durumu da böyledir. Arap dilinin bütün yönlerini bilen ve edebî sanatlardaki inceliklere vakıf olan kimse Kur'an'ın benzerini getirmede hem kendisi hem de başkalarının acze düştüğünü açık bir şekilde anlar.⁵⁴⁴

ez-Zerkeşî, Kur'an'ın şiire benzer yanlarının bulunduğunu kabul etmekle beraber onun asla bir şiir olmadığını, Kur'an'ın şair sözü olmadığını açıklayan ayetlerle⁵⁴⁵ ifade eder. Allah'ın peygamberini şair olmaktan tenzih ettiğini belirtirken “şairlerin yaptıkları tek şeyin, batılı hak şeklinde göstermek olduğunu” söyler. Şairleri hakikati ve doğruyu gizleyen ve başkalarına eziyet veren müfritler olarak nitelendirir. Şiir daha çok yalanla meşhur olduğu için batıl ve yalanla sonuçlanan kıyaslara çoğu kez şiir denildiğini hatırlatır.⁵⁴⁶

ez-Zerkeşî, şiirin fazla olumlu bir yönünün olduğuna inanmamaktadır. Bununla birlikte, İslâmî nas'ların yorumlanmasında şiirin katkısının farkındadır. Çünkü değişik Kur'an ilimleriyle ilgili bölümlerin açığa kavuşturulmasında yer yer şiirlerden örnekler vermektedir.⁵⁴⁷ Ne var ki Kur'an'ın şiir olmadığı ispat edilirken hem şiir hem de şairler fazla

544 *el-Burhan*, II. 120.

545 36/Yâsîn 69; 69/Hâkka 43.

546 *el-Burhan*, II. 122.

547 Örneğin müteşâbih kelimeleri açıklarken şiirlerden örnekler vermiştir. *el-Burhan*, II. 93.

yerilmiştir.⁵⁴⁸ Bu ancak Kur'an'ın nüzul döneminde şairlerin işlevi ve gündeme getirdikleri meselelerle ilişkilendirildiğinde haklı bir gerekçeye dayandırılabilir. Yoksa mutlak anlamda şiirin ve şairin kötülendiği bir sonucu Kur'an'dan çıkarmak zor gözükmetedir. Aslında bir edebiyatçı olan ez-Zerkeşî'nin gayretini şiir ve şairi kötölemekten çok Kur'an'ın şiir olmadığının ispatı yönünde söylenmiş açıklamalar olarak anlaşılmasının gerekliliğini düşünürüz.

b. Muhkem-Müteşâbih

ez-Zerkeşî, eserinde müteşâbih konusunu üç grupta incelemiştir. İlk olarak kendi tasnifinde 5. bölümde "ilmu'l-müteşâbih" başlığı adı altında kelimenin etimolojik yapısına bağlı kalarak Kur'an ayetleri arasındaki biçimsel müteşâbihliği/benzerliği incelemiştir. İkinci olarak 36. bölümde "marifetü'l-muhkemi mine'l-müteşâbih" başlığı altında 3/Âl-i İmran Suresi 7. ayeti bağlamında muhkem ve müteşâbihlik teorik olarak ele alınmıştır. Otuz yedinci bölümde ise müteşâbihlik, Allah'ın sıfatları ve fiilleri bağlamında işlenmiştir.

Bu bölümde "Kitabı sana o indirdi. Onun bazı ayetleri muhkemdir (ki) onlar Kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak için onun müteşâbih ayetlerinin ardına düşerler..."⁵⁴⁹ ayeti çerçevesinde söylenenler ele alınmıştır. ez-Zerkeşî'nin Muhammed b. Habîb en-Nisabûrî (728/1327)'den naklettiğine göre bu meselede üç çeşit görüş ileri sürülmüştür:

1. Kur'an'ın tamamı muhkemdir.⁵⁵⁰
2. Kur'an'ın tamamı müteşâbihtir.⁵⁵¹
3. Kur'an'ın bir bölümü muhkem bir bölümü müteşâbihtir.⁵⁵²

ez-Zerkeşî, bu ayrımı verdikten sonra muhkem ve müteşâbih kelimelerinin sözlük anlamları üzerinde durmuştur. Muhkem sözlükte,

548 Değişik disiplinlerin farklı açılardan ele aldığı i'cazu'l-Kur'an meselesi çağdaş âlimlerin müstakil çalışmalarına konu olmuştur. "I'cazu'l-Kur'an"ın tarihsel gelişimi ve eleştirel genel bir değerlendirilmesi için bkz. Mustafa Öztürk, *Kur'an Dili ve Retoriği*, Kitabiyat, Ankara 2002, s.151-172, Nasır Hamid Ebu Zeyd, *a.g.e.*, s.173-190; Bir anlamda ehl-i sünnetin "İcâz teorisi"ni yansıta Abdulkadir el-Cürcanî ve nazım nazariyesi için bkz. Ahmet Coşkun, *Kur'an-ı Kerim'in Anlaşılmasında Belâgat İlminin Önemi, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları*, III, (Tartışmalı İlmî Toplantı 14-15 Ekim 2000), Ensar Neşriyat, İstanbul 2002, s.269-283.

549 3/Âl-i İmran 7.

550 11/Hud 1.

551 43/Zümer 23.

552 3/Âl-i İmran 7.

engel olmaktır. Hakime zulme engel olduğu için hakim denilmiştir. Atın serkeşlik yapmasını önlemek için ağzına takılan gеме “el-hakeme” denilmiştir. Terim olarak muhkem, kendisiyle emir ve nehiyle hükmedilen, helâl ve haramı açıklayan şeye denir.⁵⁵³

Müteşabih ise anlamları farklı olmakla birlikte görünüşte lafızların benzeşmesine denir. Örneğin Allah cennet meyvelerinin niteliklerini anlatırken⁵⁵⁴ bu tür bir benzerlikten söz etmiştir. Görünüşleri birbirine benzer fakat lezzetleri farklıdır.⁵⁵⁵

ez-Zerkeşî, “muhkem” kavramı hakkında söylenenleri şöyle sıralamıştır: “Nasih, ferâiz, va’d, vaîd, sevap ve hadler, amele konu olan, açıklama yapılması gerekmeyen hususlar, tek bir yoruma uygun olan ayetler, tekrar edilmeyen lafızlardır.⁵⁵⁶

Müteşabih kavramı hakkında söylenenleri de şöyle özetlemiştir: “Kıssalar, meseller, sure başlangıçları, huruf-u mukatta, kıyametin ne zaman kopacağı, yağmurun ne zaman yağacağı, insanın ne zaman öleceği vb. Allah’ın dışında kimsenin bilemeyeceği hususlar, birkaç yoruma uygun olan ayetler, anlamı kendi başına değil bir başka şeyle anlaşılan ayetler.⁵⁵⁷

ez-Zerkeşî bu görüşleri naklettikten sonra müteşâbihle ilgili kendi görüşünü ortaya koyar. Ona göre; Allah, gerçeği insanlar üzerine paylaştırmıştır. Önemli olan istenilen hakikatin insanlar tarafından doğru bir şekilde ifade edilmesidir. Allah, Kur’an’ı peygamberine açıklaması ve insanların da düşünmeleri için indirmiştir.⁵⁵⁸ Allah, peygamberin ve peygamber ümmetinin bilginlerinin diline göre açık bir kitap indirmiştir ve bu açıklamayı kendi üzerine almıştır.⁵⁵⁹

Selef bu konuda müteşâbihin, kitaptaki anlamın birbiriyle kaynaşık meczolunuşuna yönelik olduğuna dikkat çekmiştir. Çünkü anlamlar bir şey bilmeyen için birbirine geçmiş ve karışık bir durum almıştır. Tıpkı farklı ağaçların birbirine geçip bir uyum oluşturduğu gibi. Bu uyum ve kaynaşmışlık konuyla ilgili olmayan için bir karışıklık arz edecektir.

Kur’an’ın bağlamı, manaları birbirine yakınlaştırmıştır. Allah’ın tertipteki hikmeti gereği, hitapta bir kısmı öne geçerken, bir kısmı sonraya

553 *el-Burhan*, II. 79.

554 2/Bakara 25.

555 *el-Burhan*, II. 80.

556 a.y.

557 *el-Burhan*, II. 80-81.

558 16/Nahl 44.

559 75/Kıyamet 19.

birakılmıştır. Böylece anlamlar birbirine bağlanmıştır. Geriden bakan için bir karışıklık varmış gibidir. Ancak akıl sahipleri (ulu'l-elbâb) bunda müşkil bir durum görmezler. Ancak Kur'an'daki bu sanat hakkında bir kısmı bir kısmına müteşâbih/benzerdir, derler.⁵⁶⁰

Kur'an'ın müteşâbih olmasına gelince, Kur'an ayetleri hakta, doğrulukta, i'câzda, müjdelemede, uyardırma, birbirine benzemektedir. Kur'an'ın getirdiğinin tamamı da Allah katındadır. Allah, bu benzerliği ve uyumu fark edemeyip kendilerine karışık gelen şeyleri anlamayan kimseleri kınamaktadır. Bu insanlar kendilerine karışık gelen şeyleri, fitneleri ve sapkınlıkları için yardımcı bir unsur olarak kullanmaktadırlar.⁵⁶¹

ez-Zerkeşî, müteşâbihâtla ilgili 3/Âl-i İmran 7. ayetindeki vakıf/durak yeriyile ve atf vavı ile ilgili tartışmalara da değinmiştir. Bazıları durağın "illallah" lafzı, bazıları da "ve'r-râsihûne fi'l-ilmî" cümlesi üzerine konulacağını söylemişlerdir.

Âlimlerden bir kısmı "ve'r-râsihûn" lafzındaki "vav"ın isti'nâf/başlangıç vav'ı olduğunu ve müteşâbihâtı Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini söylemişlerdir. Bir kısmı da atf vav'ı olduğunu iddia ederek müteşâbihâtın bilinebileceğini söylemişlerdir. ez-Zerkeşî bu ikinci görüşü tercih etmiştir.

O, müteşâbihâtın bilinebilirliğinden yanadır. Ona göre Allah kullarını bilmedikleri şeylerle sorumlu tutmaz. Çünkü Allah kullarına bir yararı olsun diye Kur'an'ı indirmiştir. Bilinmeyen bir şeyin nasıl yararı olabilir? Eğer müteşâbihin (müteşâbih diye bilinen ayetlerin) anlamını Allah'tan başka kimse bilmez dersek biri de çıkıp "Hz. Peygamber de müteşâbihi bilmiyordu" dememesi için hiçbir neden yoktur.⁵⁶² Allah müteşâbihâtı dediği ayetlerle de kullarına bir şey anlatmış olmalıdır.

ez-Zerkeşî, müteşâbihâtın ilimde rusuh (kapsamlı bilgi) sahibi kimseler tarafından bilinebileceği konusunda İbn Abbas ve Mücahidin görüşlerini nakletmiştir. Bu nakle göre İbn Abbas kendini ilimde rusuh sahibi kimselerden saymaktadır.

Mücahid ise "eğer ayetteki müteşâbihten ilimde rusuh/kapsamlı bilgi sahibi kimseler bir şey anlamamış olsalardı amennâ demezlerdi" demiştir.⁵⁶³ Çünkü ilimden önce iman muhaldir/imkânsızdır. Cehaletle

560 *el-Burhan*, II. 81-82.

561 *el-Burhan*, II. 82.

562 *el-Burhan*, II. 84.

563 a.y.

birlikte iman düşünülemez.⁵⁶⁴

ez-Zerkeşî, müteşâbihlerin üzerinde düşünmeme ve yorumlamaya yanaşmamayı tefsir geleneğine aykırı görür. Çünkü İslâm bilginleri, huruf-u mukattaaya varıncaya kadar Kur'an üzerinde düşünmüşler ve Kur'an ayetlerini yorumlamaya çalışmışlardır.⁵⁶⁵

Kur'an'da ümmetin te'vilini bilmediği bir şey var mıdır? Sorusu. ez-Zerkeşî, bu konuda Ragıb el-İsfehânî'nin görüşünü nakleder. Ona göre mütekelliminin tamamının görüşü, Kur'an'ın anlamlarının tamamının biliniyor olması gerektiği yönündedir. Aksi halde Kur'an'la sağlanması amaçlanan yarar geçersiz olur.⁵⁶⁶ Müfessirlerin çoğunun görüşü ise Kur'an'da te'vilini sadece Allah'ın bildiği bir kısım şeylerin bulunabileceği yönündedir.⁵⁶⁷

ez-Zerkeşî, burada müteşâbih sözcüğüne verilen iki anlamdan söz eder. Birinci anlama göre, müteşâbih, birbirine benzerliği nedeniyle karışıklık, zor, içinden çıkılmayan⁵⁶⁸, ikinci anlama göre, birbirine uygun anlamında⁵⁶⁹ kullanılmıştır.

Kur'an'da müteşâbih ayetlerin bulunmasının hikmetleri üzerinde söylenenleri de ez-Zerkeşî maddeler halinde sıralamıştır. Türkçe tefsir usûlü çalışmalarının tamamına yakınında bu konu, ez-Zerkeşî ve Suyûtî'den mülhem uzun uzun anlatılmıştır.

ez-Zerkeşî, müteşâbihin muhkemden üstünlüğü veya her ikisinin eşit olup olmadığı meselesini de âlimlerin tartıştığı konuları arasında yer aldığını belirtmiştir.⁵⁷⁰

ez-Zerkeşî, Ragıb el-İsfehânî'nin konuyla ilgili görüşlerine yer verdiği halde, Ragıbın müteşâbihâtla ilgili yaptığı sistematik taksime yer vermemiştir.⁵⁷¹ Onun bu tutumu bizce yerindedir. Zira Ragıb'ın yaptığı sınıflandırma sistemli ve detaylı olmasına rağmen Kur'an'ın anlaşılmasına katkısı açısından ez-Zerkeşî'nin müteşâbihâtla yaklaşımı daha tutarlı bir tasniftir.

564 *el-Burhan*, II. 84-85.

565 *el-Burhan*, II. 84.

566 *el-Burhan*, II. 85.

567 a.y.

568 2/Bakara 70.

569 43/Zümer 23.

570 *el-Burhan*, II. 87-88.

571 Ragıb el-İsfehânî'nin sistematik olarak yaptığı detaylı sınıflandırmanın özeti için bkz. Hayri Kırbaçoğlu, *Müteşâbihât Konusundaki Yaklaşımların Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Yaklaşım Önerisi*, *Bilgi Vakfı I. Kur'an Sempozyumu*, 1-3 Nisan, Ankara 1994, s.365-366.

c. Allah'ın Sıfatları ve Müteşâbih Ayetler

ez-Zerkeşî müteşâbihât konusunu üç temel bölümde incelemiştir. Birincisi lafzî/biçimsel müteşâbihlik. İkincisi 3/Âl-i İmran Suresi 7. ayeti çerçevesinde muhkemin karşıtı anlamında müteşâbihlik. Bu bölüm teorik tartışmaları içermektedir. Üçüncü olarak Allah'ın sıfatları bağlamında ele alınan, müteşâbihlik. ez-Zerkeşî sıfatlar konusunu müteşâbihliğin ayrı bir alanı olarak görmüş olmalı ki ayrı bir bölümde incelemiştir. ez-Zerkeşî'nin huruf-u mukattaa'yı müteşâbihlerden saymadığı⁵⁷² göz önünde bulundurulursa aslında müteşâbihâtın aşağı yukarı tamamı Allah'ın sıfatları bağlamında tartışıldığı görülür. Müteşâbihat bir anlamda Allah hakkında konuşmaya başladığımızda problem olarak ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda ez-Zerkeşî'nin müteşâbihâtı Allah'ın sıfatlarıyla ilintili olarak ele alması kanaatimizce problemin kaynağının farkında olduğunu başka bir ifadeyle problemin nereden kaynaklandığının bilincinde olduğunu göstermektedir. Bir anlamda bu yaklaşım Kur'an'ı anlama faaliyetlerimize katkı sağlayacak bir yaklaşımı içermektedir. ez-Zerkeşî'nin bu yaklaşımının gözden kaçması, tefsir usûlü çalışmaları için büyük bir eksiklik oluşturmuştur.

Allah'ın sıfatları ile ilgili varid olan müteşâbih ayetler konusunda üç temel görüş ortaya çıkmıştır.

Birincisi, bu konudaki ayetler zahirleriyle anlaşılmalı herhangi bir te'vil yapılmamalı diyen, müşebbihe.

İkincisi, Allah'ı zatına lâyük olmayan şeylerden tenzih ederek bu ayetler te'vil edilmeli, işin mahiyetini ancak Allah bilir" diyen selef-i salihin.

Üçüncüsü, Allah'ın zatına lâyük olacak ve Arap diline uygun düşecek şekilde nas'lar te'vil edilmeli diyen halef'in görüşü.⁵⁷³

ez-Zerkeşî bunlardan birincisinin batıl olduğunu son ikisinin ise yorumlarının sahabeye dayanan sahih iki görüş olduğunu belirtir. Buna delil olarak, Ümmü Seleme'den rivayet edilen ve İmam Malik'e nispetiyle meşhur olan, istiva ayetini ve İmam Malik'in istiva hakkında "istiva malumdur. Onun nasıl olduğu meçhuldür. Onunla ilgili soru sormak ise

572 ez-Zerkeşî, huruf-u mukattaa'yı müteşâbihât konusunda ele almamıştır. O huruf-u mukattaa'yı ve fevâtihu's-suver'i Kur'an'ın i'câzı bağlamında ele almış ve değerlendirmiştir. (Bkz. Sure Başlangıçları)

573 Ayrıca bu ayrımlar için bkz. Nureddin es-Sabûnî, *Maturudîye Akaidi*, (çev: Bekir Topaloğlu), Diyanet İşleri Bşk. Yay, Ankara 1995, s.70; Konuyla ilgili tartışmalar için bkz; Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (çev: Ethem Ruhi Fiğlalı), Umrân Yay, Ankara 1981, s.308-310.

bidattir” cevabını gösterir.⁵⁷⁴

ez-Zerkeşî, müteşâbihâtın bilinebilirliğini savunur. Ona göre ilimde rusuh sahibi kimseler müteşâbih ayetlerle anlatılmak isteneni bilir. ez-Zerkeşî'ye göre, müteşâbih ayetler konusunda yapılan te'vil, Allah'ın zatı hakkında cisim veya bir şeye benzeme gibi konuşulması imkânsız delillerden olması, sözün gerçek anlamında anlaşılmasını engelleyen unsurlar nedeniyle te'vile hamlinin vacip olmasıdır. Zira mecaz, Arapların yabancı olmadığı bir dil unsurudur.⁵⁷⁵ ez-Zerkeşî Allah'ın zatı ve sıfatlarıyla ilgili ifadelerin mecaz kullanımlar olduğunu düşünmektedir.

Allah'ın sıfatları bağlamında ele alınan müteşâbih kavramlar şunlardır: İstiva⁵⁷⁶, yed⁵⁷⁷, ayın⁵⁷⁸, vech⁵⁷⁹, sâk⁵⁸⁰, cenb⁵⁸¹, gibi sözcüklerle Allah'a nispet edilen gelmek⁵⁸², gitmek⁵⁸³ gibi fiillerdir.⁵⁸⁴

ez-Zerkeşî, bu kavramlar hakkında yukarıda sahih saydığı iki görüş çerçevesinde tefsir ve kelâm âlimlerinin yorum ve açıklamalarını nakletmiştir.⁵⁸⁵

d. Vücut ve Nezâir⁵⁸⁶

Bazı âlimler vücut ve nezâir'i Kur'an'ın mucize oluşunun delillerinden biri olarak görmüşlerdir.. Çünkü Kur'an'da bir kelime yirmi manaya geldiği gibi, yirmiden daha çok veya az manaya da gelebilmektedir. İnsan sözünde ise bu tür bir, çok anlamlılık bulunmaz.⁵⁸⁷

Mukatil b. Süleyman konuyla ilgili yazdığı eserinin girişinde şu merfu hadisi zikreder: “Bir kimse Kur'an'daki bütün vecihleri (vucuh) bilmedikçe gerçek anlamda fakih olamaz” Bu rivayeti İbnu's-Sâ'd Ebu'd-Derdâ'dan mevkûfen şu lafızla nakletmişlerdir. “Bir kimse Kur'an'daki bütün vecihleri (vucuh) bilmedikçe, Kur'an'ı gerçek anlamda anlayamaz.”⁵⁸⁸

574 *el-Burhan*, II. 89.

575 *el-Burhan*, II. 91.

576 20/Tâhâ 5.

577 38/Sâd 75; 48/Fetih 10; 39/Zümer 67.

578 20/Tâhâ 39; 54/Kamer 14; 52/Tür 48.

579 28/Kasas 88; 55/Rahman 27; 76/İnsan 9; 92/Leyl 20.

580 68/Kalem 42.

581 39/Zümer 56.

582 89/Fecr 22; 6/En'am 158.

583 5/Mâide 24.

584 *el-Burhan*, II. 90-99.

585 a. y.

586 Vucuh/çok anlamlılık: Bir kelimenin değişik anlamlarda kullanılmasıdır. Kur'an'daki “ümmet” sözcüğü gibi. Nezâir/eş anlamlılık: Anlamları aynı veya birbirine yakın, yazılışları farklı olan kelimelerdir. Kur'an-ı Kerim'deki “sekar” ve “nâr” sözcükleri gibi.

587 *el-Burhan*, I. 134.

588 a.y.

ez-Zerkeşî, eserinde vucuh/çok anlamlı sözcüklere ait pek çok örnek vermiştir. (el-hüda) kelimesinin değişik 17 anlama geldiğini ayetlerden verdiği örneklerle göstermiştir. Çalışmamızda esas aldığımız “*el-Burhan*” nüshasında nezaire örnek verilmemiştir. Hüda kelimesi bulunduğu bağlama göre şu anlamları kazanmıştır:

Beyan⁵⁸⁹, ed-dîn⁵⁹⁰, el-imân⁵⁹¹, önder (yol gösterici)⁵⁹², peygamberler ve kitaplar⁵⁹³, yol bulmak (ulaşmak)⁵⁹⁴, hidayet⁵⁹⁵, Muhammed⁵⁹⁶, Kur’an⁵⁹⁷, Tevrat⁵⁹⁸, Allah’a yönelmek⁵⁹⁹, delil⁶⁰⁰, tevhit⁶⁰¹, sünnet⁶⁰², islah⁶⁰³, ilham⁶⁰⁴, tevbe⁶⁰⁵.

ez-Zerkeşî, İbn Faris’in “*Kitâbu’l-Efrâd*” adlı eserinden nakille bazı kelimelerin Kur’an’da farklı bağlamlarda da ortak anlama sahip olduklarını ancak bazı yerlerde istisna olarak bu ortak anlamdan ayrıldıklarını zikreder.

Ortak Anlam (Kur’an’da Geçtiği Tüm Yerlerde)	Kelime	İstisnâî Anlam
Hüzün	el-Esef	Öfke (43/Zuhruf 55)
Yıldızlar	el-Buruc	Yüksek surlarla çevrili saraylar (4/Nisa 78)
Kurutoprak-su	el-Berru/el-Bahru	Kara-deniz (30/Rum 41)
Zevc	el-Ba’l	Put (37/Saffât 125)
Diz çökmüş durumda	Cisiyyâ	Hepsi (45/Câsiye 28)
Aded, sayı, hesap	Husbân	Azap (18/Kehf 40)
Şek, şüphe	Rayb	Zaman (52/Tûr 30)
Öldürmek	Recm	Zan, tahmin (18/Kehf 22)
Mal	Zekat	Temizlik (19/Meryem 13)

589 2/Bakara 5.

590 3/Âli İmran 73.

591 19/Meryem 76.

592 13/Râd 7; 21/Enbiya 73.

593 2/Bakara 38.

594 16/Nahl 16.

595 1/Fatiha 6.

596 2/Bakara 159.

597 53/Necm 23.

598 40/Mü’min 53.

599 2/Bakara 157.

600 2/Bakara 258.

601 28/Kasas 57.

602 43/Zuhruf 22.

603 12/Yusuf 52.

604 20/Taha 50.

605 7/Araf 156.

Cehennem, ateş	es-Saîr	İnat (54/Kamer 24)
İbadet, rahmet	Salavât	Havra (22/Hacc 40)

ez-Zerkeşî, buna benzer 40'dan fazla örnek nakletmiştir.⁶⁰⁶

Kanaatimizce, vucuh ve nezâir Kur'an'ın dil bağlamında ele alınacak anlatım özelliklerinden biri sayılabilir. Vucuh ve nezâir Kur'an'ın belâgatı ve dilbilim çerçevesinde ele alınması gereken bir konudur. Örneklerden anlaşılacağı gibi bir kelime içinde bulunduğu siyaka göre değişik anlamlar kazanmaktadır. İşte biz bir kelimeye her yerde aynı anlamı vermeye kalkışırsak Kur'an'ın anlam zenginliğini daraltmış olacağımız gibi, ayetlerin maksadına tam ters anlamlar vermek suretiyle ilâhî hitabın yapısını da bozmuş oluruz. Vucuh ve nezâir, Kur'an'ın bir dille inmesine bağlı olarak, dile özgü bir özelliktir. Eş sesli, eş anlamlı, çok anlamlı kelimelerin bulunması dilin doğasında vardır. Bu kavramların zenginliği dilin gücünü gösterir.

Kur'an'ı Kur'an'la, ayeti ayetle tefsir etmenin yollarından biri olan vucuh ve nezâir ilmi Kur'an'ın anlam inceliklerini farketmede müfessire yardımcı olan en önemli ilimlerdenidir.

“Vucuh ve nezair” adı altında yazılan eserlerin çoğunun tefsir ilminin önem kazandığı ikinci asıra tekabül etmektedir. Son asırlarda ve özellikle zamanımızda tefsir ilminin konuları içinde küçük bir bölüme sıkıştırılmış durumdadır. Bu konuya yeterince önem verilmeyişi, tefsir usûlü çalışmaları açısından bir duraklama, müstakil eserlerin çıkmayışi; Kur'an'ın müfredatını doğrudan ilgilendirdiği için müfessirler açısından bir gerileme sayılabilir. Çünkü Kur'an'ın müfredatını tanımadan, kavramadan ayetlere anlam vermek mümkün değildir. Dilbilimin en çok üzerinde durduğu konulardan biri de kelimelerin farklı söz dizimlerinde kazandıkları yeni anlamları fark edebilmekle ilgilidir.

Her dilde bulunan, çok anlamlı ve eş anlamlı kelimeleri (vucuh ve nezâir) Kur'an'ın kendi dil özellikleri bağlamında yeniden ele almak, bizleri, ideolojik verileri Kur'an'da okuma yanılgısından kurtaracaktır. Arabın nüzul döneminde tanıdıkları pratik olarak kullandıkları dili anlamamıza da yardımcı olacaktır.

e. Garîbu'l-Kur'an

ez-Zerkeşî, müfessirin bilmesi gereken önemli konulardan biri olarak kabul ettiği “garibu'l-Kur'an'ı”, manası açık olmayan lafızlar için kullanır.

606 Bkz. *el-Burhan*, I. 134-143.

ez-Zerkeşî, “garib” lafzından Kur’an-ı Kerim’de Arapça dışındaki yabancı kelimeleri anlamaz.

ez-Zerkeşî’ye kadarki süreç içerisinde “garip” lafzı, Arap edebiyatındaki kullanım şekliyle anlaşılmalıdır. Kur’an’ın “garib”ini araştırmak o dönem için, yabancı kelimelerin tespiti değil, kelimenin anlamındaki kapalılığı gidermektir.

ez-Zerkeşî’ye göre, “garib” lafzı bilmek, o lafzın ne anlama geldiğinin bilinmesidir. Bu anlamda ancak cümlenin siyakından (lafzın delâletini bilme) anlaşılır. Çünkü garib lafızlar “hass” lafızlardır. Bunun için ez-Zerkeşî, “garibu’l-Kur’an” konusunda söz sahibi olmak isteyenlere fasih Arap dilini, isim, fiil ve harf boyutlarıyla bilmelerini gerekli görür.⁶⁰⁷ Ona göre, bu ilmi bilmeyen insanın Allah’ın kitabını tefsir etmeye kalkışması helâl değildir.⁶⁰⁸

ez-Zerkeşî’nin, “garibu’l-Kur’an”la ilgili verdiği örneklerin çoğu İbn Abbas’a dayanır.⁶⁰⁹ İbn Abbas Kur’an’da kendisine yabancı gelen kelimeleri anlamak için bazen bir Arap köylüsünün fasih diline⁶¹⁰ bazen de Arap şiirine⁶¹¹ başvurmakta sakınca görmez.⁶¹² İbn Abbas, Kur’an’ın “garib” lafızlarını anlamak için Arap şiirine başvurmayı önerir. Ona göre, şiir Arabin divanıdır. (Dil konusunda müracaat edilebilecek pek çok şeyi içermektedir) Kur’an’ı anlarken kapalı gelen bir lafızla karşılaşırsa, bunu açıklığa kavuşturmak için Arap şiirine müracaat edilmelidir.⁶¹³

Hz. Ebubekir’e Abese Suresi’nde geçen “el-ebb” kelimesinin anlamı sorulduğunda, Allah’ın kelâmı hakkında bilmediği bir şey konusunda söz söylemekten/anlam vermekten son derece çekinmiştir. Hz. Ömer de “el-ebb” kelimesinin anlamını bilmediğini itiraf etmiş ve bilmediği kelimelerin olabileceğini ancak bunları bilmekle yükümlü olmadığını söylemiştir.⁶¹⁴ “el-ebb” kelimesindeki kapalılıktan dolayı müfessirler yedi çeşit mana vermişlerdir.⁶¹⁵

Hz. Ebubekir ve Ömer’le ilgili rivayetlere baktığımızda sahabe’nin bu konudaki çekincelerini anlamakla birlikte, “garibu’l-Kur’an” faaliyetinin öz

607 *el-Burhan*, I. 366.

608 *el-Burhan*, I. 367-68.

609 *el-Burhan*, I. 368.

610 Kur’an’daki (fâtıru’s-semâvât) ifadesindeki “fâtır” kelimesinin iki Arap köylüsünü kuyu başındaki tartışmalarından öğrenir, yine anlamını İnşıkak Suresi’ndeki (vesak) kelimesini Arap şiirine başvurarak anlama yoluna gider. Bkz. *el-Burhan*, I. 368.

611 *el-Burhan*, I. 370.

612 *el-Burhan*, I. 369.

613 *el-Burhan*, I. 370.

614 *el-Burhan*, I. 371.

615 a.y.

itibariyle Kur'an'ı anlama faaliyeti olduğunu ve sahabe devrinden itibaren bu işin başladığını söyleyebilir miyiz? Rasulullahın Kur'an'ı yazdırma, ezberletme işi bu konuda bir alt yapı oluşturmuş mudur? Kendi dilleriyle Arapça olarak Kur'an-ı Kerim'den anlamadıkları kelimelerin bulunması mümkün mü?

ez-Zerkeşî'nin "garibu'l-Kur'an" bahsini işlerken yer yer birbirinin yerine kullandığını fark ettiğimiz "garibu'l-Kur'an" "irabu'l-Kur'an" ve "meâni'l-Kur'an" "müşkili'l-Kur'an" kavramlarıyla neyin kastedildiğini ve birbirleriyle ilgisinin bulunup bulunmadığını kısaca tartışmak istiyoruz.

Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerim'in yazımı, korunması ve anlaşılması için gereken faaliyetler Hz. Peygamber zamanında başlamıştır. Hz. Peygamberin Kur'an'ı yazı ile tespiti için sahabenin ileri gelen ve okuma yazma bilenlerinden bir grubu vahiy katibi tayin etmesi, Kur'an'ı kendisi Cebrail'den ezberlediği gibi, sahabeye de ezberletmesi, peygamberin vefat ettiği sene iki defa olmak üzere, her sene Ramazan ayında o zamana kadar inmiş olan sure ve ayetleri Cebrail'e arz etmesi, bunların korunması yönünde yapılmış faaliyetler olmakla beraber aynı zamanda Arap dil ve filolojisi bakımından bir başlangıç, daha sonraki filolojik çalışmaları geliştiren bir unsur olduğu söylenebilir.⁶¹⁶

Hız. Ebubekir (13/634) zamanında tek nüsha haline getirilen Kur'an-ı Kerim, Hız. Osman (35/656) devrinde Kur'an'ın okunması hususundaki ihtilafları engellemek için Kureyş lehçesi esas alınıp, çoğaltılarak çeşitli vilayetlere gönderilmiştir.⁶¹⁷

Raşit halifeler döneminde ve sonraki dönemlerde Kur'an'ın lafzî bütünlüğünü koruma faaliyetleri yanında manasının iyi anlaşılması için anlamın önündeki engelleri kaldırmaya yönelik filolojik faaliyetler artmış; bu çalışmaların neticesinde de "garibu'l-Kur'an" tefsirleri oluşmaya başlamıştır.⁶¹⁸

Sözlükte, yurdundan uzak kalan, tek ve nadir olan, bilinmeyen, mübhem ve kapalı gibi anlamlara gelen "garib" lafzı⁶¹⁹ istilahta, Arap edebiyatında manası açık olmayan, az kullanılan kelime demektir.⁶²⁰ Garibu'l-Kur'an ise "garib" ve "Kur'an" kelimelerinden meydana gelmiş bir terkiptir.

616 Bkz. Sadreddin Gümüş, *Garibu'l-Kur'an Tefsirinin Doğuşu*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak.Dergisi (1987-88), V-VI, s. 9-10.

617 a.g.m, s.10.

618 a.g.m, s.10.

619 İ. Cerrahoğlu, "Garibu'l-Kur'an", *TDİA*, XIII. 379.

620 Ömer Nasuhi Bilmen, *a.g.e.*, I. 119; Sadreddin Gümüş, a.g.m, s.10.

Garibu'l-Kur'an, özü itibariyle filolojik bir faaliyet olup Kur'an'ın anlaşılmasına yönelik faaliyetlerin ilkinin oluşturur. Kur'an'daki garip lafızlarını araştırıp açıklığa kavuşturulma ihtiyacı, kabileler arasındaki lehçe farkından ve diğer dillerden Arapça'ya geçerek Arapçalaşmış kelimeleri ihtiva etmekle beraber, bizzat kelimenin anlamının bilinmemesinden kaynaklandığını düşünüyoruz. Yani kapalılığın oluşması yabancı kelimelerin Arapça'ya girerek Arapçalaşırken meydana getirdiği bir kapalılık değil bizzat fasih Arapça olup da fasih Araplarında bilemedikleri kapalı lafızlardan kaynaklanmaktadır. Bu her dilin yapısında olan bir durumdur. Süheyla Bayrav'ın dediği gibi "Ana dilini tam bilen bir insan düşünülemez. En bilgin sayılanlar bile bir kelime yüzünden ana dillerinde bir cümleyi bazen anlayamazlar."⁶²¹ Dolayısıyla ana dilini çok iyi bilen bazı sahabelerin Kur'an'dan bazı lafızları alayamamaları da bu bağlamda gayet doğal bir durumdur. Bu nedenle garibu'l-Kur'an faaliyeti sahabe devrinde başlamış,⁶²² tabi'in ve tebeu't-tabi'in devri boyunca⁶²³ devam etmiştir.

İrabu'l-Kur'an'lar da Kur'an'ı anlama ve Kur'an'daki kapalılıkları giderme faaliyetlerinin biri olarak ortaya çıkmış ve bu konuda da çok geniş bir literatür oluşmuştur.⁶²⁴ Bu kitaplar diğer tefsir ilimlerinde zemin hazırlama görevini üstlenmişlerdir. Fuat Sezgin'e göre tefsirlerin ortaya çıkışından yarım asır önce ortaya çıkan bu dil ağırlıklı kitaplar şu isimlerle zuhur etmişlerdir: Garibu'l-Kur'an, meâni'l-Kur'an, müşkilü'l-Kur'an, mecâzü'l-Kur'an.⁶²⁵ Görüldüğü üzere bu devrede meâni, i'rab, mecaz, müşkil, garib lafızlar, birbirleriyle çok yakın anlamlar içermektedirler.

Netice itibariyle Kur'an'ın doğru anlaşılmasını engelleyen veya anlaşılmasında güçlük bulunan durumları ortadan kaldırmak için gerekli çabaların gösterilmesini ifade eden filolojik faaliyetler, özellikle de kelimenin anlamından kaynaklanan güçlüğü yenme çabası olarak niteleyebileceğimiz "*garibu'l-Kur'an faaliyeti*", Asrı Saadetten başlayarak günümüze kadar değişik adlar altında devam edegelmiştir. Bugün ise dil ile ilgili tüm meseleler dilbilim adı altında daha geniş bir uzmanlık alanıyla incelenmektedir.

621 Süheyla Bayrav, *Filolojinin Oluşumu, Multilingual*, İstanbul 1998, s. 93.

622 Rasullullahın "garibu'l-Kur'an" açıklamaları için bkz. Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'an Tefsiri*, Kayıhan Yay, İstanbul 1998, s.167-172.

623 Sahabe devrinden sonra "Garibu'l-Kur'an" faaliyetinin gelişim süreci için bkz. S. Gümüş, a.g.m, s.21-22.

624 İrabu'l-Kur'an terkihi ve geniş açıklamaları için bkz. Durmuş Ali Kayapınar, *Kur'an-ı Kerim'in Gramerine Giriş*, Selçuk Ün. İlahiyat Fak. Der. (1990), III. 331, 371.

625 Durmuş Ali Kayapınar, *Meâni'l-Kur'an ile İrabu'l-Kur'an'ların Karşılaştırılması*, Selçuk Ün.İlahiyat Fak.Der. (1991), IV. 102; Celal Kırcı, *Kur'an'a Yönelişler*, Tuğra Neşriyat, İstanbul t.siz, s.167-177.

f. Kur'an'da Arapça Dışındaki Kelimeler

ez-Zerkeşî'nin bu bölüm altında aradığı ve anlamaya çalıştığı şey Kur'an'da Arapça'dan başka bir dil kullanılıp kullanılmadığıdır. ez-Zerkeşî'nin bu konuda söyledikleri üç temel gruba ayırılarak incelenebilir:

f.1. "Kur'an'da Arapça Dışında Başka Bir Dilden Kelime Kullanılmamıştır."

ez-Zerkeşî, Kur'an'da Arapça'dan başka bir dilin bulunmadığı görüşünü benimseyenlerdendir. Ona göre Kur'an, Arapça olarak indirilmiştir. Kur'an'ın, kıraatı ve tilâveti ancak bu dil ile caizdir.⁶²⁶ Görüşüne delil olarak "Biz onu anlayasınız diye Arapça Kur'an olarak indirdik"⁶²⁷ ayeti ile "Biz bu Kur'an'ı yabancı bir dil ile ortaya koysaydık: "Ayetleri açıklanmalı değil miydi? Bir Arab'a yabancı bir dille söylenir mi? derlerdi"⁶²⁸ ayetini gösterir. ez-Zerkeşî'ye göre, bu iki ayet Kur'an'da Arapça'dan başka bir dilin bulunmadığının en açık delilidir. Çünkü Allah Kur'an'ı peygamberin peygamberliğine şahitlik eden ve onun risaletinin doğruluğunu kesin olarak gösteren ve onun ayetleriyle Arap şair ve ediplerine meydan okuması için bir mucize olarak göndermiştir. Bu durumda Kur'an'ın Arapça dışı dilleri içermesinin bir faydası ve anlamı olmayacaktır.⁶²⁹ Çünkü Hz. Peygamber Arap muhataplarına dili Arapça olan Kur'an'la meydan okumuştur.

ez-Zerkeşî bu görüşün aynı zamanda İmam Şafiî'nin (204/819) görüşü olduğunu ve cumhurun da bu görüşte olduğunu belirtir.

Ebu Ubeyde (210/825), Taberî (36/922), İbn Fâris (395/1004), Kadı Ebu Bekr (403/1012) bu görüşü paylaşanlardandır.⁶³⁰ Sahabeden İbn Abbas ve İkrime de bu görüştedirler.⁶³¹

Bu görüşte olanlardan bazıları da, Hz. Peygamberin bütün insanlığa elçi olarak gönderilmiş olmasından yola çıkarak ona ümmet olan bütün milletlerin dilinin Kur'an'da bulunmasının bir gereklilik olduğu fikrine varmışlardır.⁶³²

f.2. Kur'an'da Arapça Dışında Başka Bir Dilden Kelime Kullanılmıştır.

Bu görüş sahipleri Kur'an'da Arapça'dan başka dillere ait sözcükleri örnek olarak göstermişlerdir. ez-Zerkeşî, bunları zikreder.

626 *el-Burhan*, I. 359.

627 12/Yusuf 2.

628 41/Fussilet 44.

629 a.y.

630 *el-Burhan*, I. 355.

631 *el-Burhan*, I. 360. İmam Şafiî'nin, İbn Fâris'in, İmam Azam'ın görüşleri için bkz. a.y.

632 *el-Burhan*, I. 362.

(et-tûr)-Süryanice; (tafikâ)-Rumca; (el-kıst, el-kıstâs)-Rumca; (es-sicil)-Farsça; (er-rakîm)-Rumca; (es-sündüs)-Hintçe; (el-istebak)-Farsça; (es-seriyyu)-Yunanca; (es-senîn)-Nebati; (el-miškât)-Habeş vb.

ez-Zerkeşî, burada İbn Atiyye'nin (546/1151) bir görüşünü nakleder. İbn Atiyye'ye göre, Kur'an'ın kendi dilleriyle indiği halis Araplar, birtakım ticarî, siyasî ve sosyal ilişkiler nedeniyle diğer dil üyeleriyle alışverişte bulunmak durumunda kalmışlardır. Bu ilişkiler neticesinde birtakım kelimelerin karşılıklı kullanımı kuvvetle muhtemeldir. Arapların bu kelimelere ilgisiz kalması mümkün değildir. Araplar bu kelimeleri almış kendi bünyelerinde birtakım değişikliklerle bu kelimeleri Arapçalaştırmışlardır. Bu kelimeler artık fasih Arapça'dan ayırt edilemez olmuşlardır. İşte bu ortamda Kur'an mevcut dili esas alarak inmiştir. Kur'an bu ortamda hitap ederken Arapların Arapçalaştırdığı kelimeleri kullanması doğaldır. Zaten Araplar bu kelimeleri kendi bünyelerine katmış ve Arapçalaştırmışlardır. O kelimeler Araplar için anlamı bilinmeyen şeyler değildir.⁶³³

f.3. Te'lifçi Görüş

Bu görüş İbn Fâris'in Ebu Ubeyd'in Kasım b. Sellam'dan bir rivayetine dayanır. Bu rivayete göre İslâm hukukçuları (fıkıh bilginleri) Kur'an'da Arapça dışı kelimelerin varlığına, Arap dilcileri ise yokluğuna kanaat getirmişlerdir. Ebu Ubeyd'e göre ise doğru olan her iki düşünceyi de tasdik etmektir. Bunu da şöyle açıklar: "Kur'an'da yabancı kelime olarak tespit edilen sözcüklerin aslı fakihlerin söyledikleri gibi a'cemi (Arapça olmayan) dır. Bu sözcükler Arabın diline düşmüş ve kendi dil özellikleri içerisinde o sözcüğü Arapçalaştırmışlardır. Artık o sözcükler Arapça olmuş sonra Kur'an inmiştir. Yani Kur'an o anda Arapların kullandıkları dile göre inmiştir. Kim bu sözcükler Arapçadır, derse doğru söylemiştir. Kim de bu sözcükler a'cemidir derse o da doğru söylemiştir."⁶³⁴

Aslına bakılırsa üç görüş de bir şekilde Kur'an'ın Arapça olarak indirildiğine vurgu yapmaktadır. Burada önemli olan dilsel bir mucize olan Kur'an'ın dil, tarih ve kültür bağlamından kopararak yorumlanmamasıdır. Allah her elçiyi kendi milletinin diliyle gönderildiğini açıkça söylerken⁶³⁵ peygamberin tüm insanlığa gönderilmiş olmasından hareketle Kur'an'ın tüm insanlık aleminin dilini ihtiva etmesinin gerekliliği sonucuna varmak, Kur'an'ı yine Kur'an'dan hareket ederek hiçbir şey söylemez durumuna düşürmekten başka bir şey olmadığını düşünüyoruz.

633 *el-Burhan*, I. 362.

634 a.y.

635 14/İbrahim 4.

g. Kur'an'da "Hicaz" Arapçasının Dışındaki Diller

Kur'an-ı Kerim Hicaz bölgesinde⁶³⁶ inmeye başlamış ve vahiy süreci bu bölgede tamamlanmıştır. Doğal olarak, Kur'an-ı Kerim bölge halkının diliyle kendilerine hitap etmiştir. Kur'an-ı Kerim'de bu bölgeyle, bölgeye ait yerleşim birimleriyle, bölgenin sosyo-ekonomik, zirâî, sınıâî faaliyetleri, yaşam tarzları, bölge halkları, azınlıklar vb. konularla ilgili pek çok pasaj bulmak mümkündür.⁶³⁷

Ebu Esved ed-Düelî (69/688)'ye göre Kur'an, Kureyş'in cediti Ka'b b. Lüey ile Huzâa'nın cediti Ka'b b. Ömer'in diliyle inmiştir.

Halid b. Seleme (132/749)'ye göre Kur'an Kureyş ve Huzâa diliyle inmiştir.

Ebu Ubeyd (224/838) "*Fedâilu'l-Kur'an*" adlı eserinde İbn Abbas'tan bir rivayete yer verir. Bu rivayete göre de Kur'an iki dil ile inmiştir: Kureyş ve Huzâa kabileleri. Bu nasıl olur? Sorusuna İbn Abbas: Çünkü onların vatani birdi, demiştir. Ebu Ubeyd de bu rivayete şu açıklamayı getirmiştir: Huzâa, Kureyş kabilesinin komşusu idi. Dolayısıyla onların dillerini benimsemişlerdir /kullanmışlardır.⁶³⁸ İmam Şafi de "*er-Risale*" adı eserinde Kur'an'ın peygamberin dilinden başka bir dili içermediğini söylemiştir.⁶³⁹ Zira Hz. Peygamber Kureyşli idi.

ez-Zerkeşî'nin naklettiği bu rivayetlerden anlaşılıyor ki Kur'an'ı anlamaya yönelik filolojik çabalar hicrî ilk asırdan itibaren başlamıştır. Hicrî ilk asrın önemli şahsiyeti ed-Düelî'nin bu konudaki görüşü bunu göstermektedir. Netice itibariyle iki halkın dilinden bahsedilmektedir. Kureyş ve Huzâa, hakim unsurun Kureyş olduğu açıktır.⁶⁴⁰

h. Yedi Harf

ez-Zerkeşî, yedi harf meselesine konu olan ve sayısı 46'yı bulan hadis rivayetlerinden konuyu belirleyen iki temel rivayeti esas almıştır. Konuyla ilgili hadislere bakıldığında görülecektir ki bütün rivayetler farklı şekillerde bu iki rivayet etrafında dönüp durmaktadır.

636 Hicaz: Mekke ile Medine'nin de içinde bulunduğu Arabistan Yarımadası'nın Kızıldeniz boyunca Âsi ile Ürdün arasında uzanan bölgesidir. Bkz. Osman Cilacı, *Dinler ve İnançlar Terminolojisi*, İstanbul 2001, s.159.

637 Hicaz bölgesiyle ilgili geniş Kur'an verileri için bkz. İzzet Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, (çev: Mehmet Yolcu), İstanbul 1989, I. 21-113.

638 *el-Burhan*, I. 355.

639 *el-Burhan*, I. 356.

640 Hicaz halkının dışında Kur'an'da kullanıldığı söylenen kelimeler ve bunların kabilelere göre taksimini görmek için bkz. Suyûtî, *İtkan*, II. 89, 103.

Rivayetlerden biri İbn Abbas'a dayanır. "Cibril Hz. Peygambere gelerek Kur'an'ı bir harf üzere okutur, Hz. Peygamber, Cebrail'den Kur'an okutuşunu arttırmasını ister, Cebrail de yedi harfe varıncaya kadar arttırır."⁶⁴¹

Diğeri, Ömer b. el-Hattab'ın rivayetidir. "Hz. Ömer, namazda Furkan Suresi'ni farklı bir şekilde okuyan Hişam b. Hakim'e bu kıraatı kimden okuduğunu sorar. Hişam da bu kıraatı Rasulullah'ın okuttuğunu söyler. Hz. Ömer durumu Hz. Peygamberin huzurunda dile getirir ve şöyle der: "Ey Allah'ın Rasulü! Bu adam Furkan Suresi'ni senin bana okuttuğun kıraatten farklı bir şekilde okuyor." Bunun üzerine Hz. Peygamber, önce Hişam'a sonra da Ömer'e aynı sureyi okutur ve her ikisinin okuyuşu hakkında "Böyle inmiştir." dedikten sonra "Bu Kur'an yedi harf üzerine indirilmiştir. Bunlardan kolayınıza geleni okuyun" demiştir.⁶⁴²

ez-Zerkeşî, bu arada Kasım b. Eşbağ (340/951)'in "*el-Musannef*"inde Ebu Hureyre'den rivayet edilen "Kur'an yedi harf üzere nazil olmuştur. Rahmet ayetini azap, azap ayetini rahmet ayetiyle değiştirmedikçe istediğiniz şekilde okumanızda bir sakınca yoktur." şeklindeki hadisin mütevatir hadisler içerisinde yer almadığını nakleder.⁶⁴³

ez-Zerkeşî, yedi harf meselesini Hz. Peygamberin ashabına tanıdığı bir genişlik ve kolaylık olarak algılamaktadır.

İnsanlar yedi harfin ne anlama geldiği konusunda ihtilaf etmelerinin sebebi İbn Arabî'nin dediği gibi "Yedi harfin ne anlama geldiği ile ilgili ne bir nasın ne de bir haberin gelmiş olmasıdır."⁶⁴⁴ Bu konudaki görüşler bir delile dayanmamaktadır.

Âlimlerin çoğu bunun bir kolaylık olduğu görüşünü benimserlerken 7 rakamında da hasr ifade ettiğini belirtirken, bu meselenin evvel emirde (peygamberin yaşadığı döneme) ait bir mesele mi yoksa günümüzde de kullanılabilecek bir genişlik alanı olarak devam etmekte midir? Bu konuda ise İbn Vehb (sahabi), Taberî (310/922), Tahâvî (239/853), Kadı Ebu Bekir(403/1012), İbn Abdilber(463/1071), İbn Arabî(543/1148), bu işin evvel emirde sağlanan bir kolaylık olduğu görüşündedirler.⁶⁴⁵

Yedi harfle ilgili hadiste peygamber Cebrail'in tek harf üzere okutuşunu artırma gerekçesi olarak, ümmetinin, sosyal, kültürel ve psikolojik yapısını

641 Buhari, 66, Fedâilü'l-Kur'an, 5, VI. 100.

642 *el-Burhan*, I. 270.

643 a.y.

644 *el-Burhan*, I. 270.

645 *el-Burhan*, I. 272.

öne sürmesi bu olayın dönemin şartlarından kaynaklanan olgusal bir durum olduğunu göstermektedir.⁶⁴⁶

ez-Zerkeşî, yedi harf'in ne olduğuna ilişkin çok sayıdaki görüşlerden on dört tanesine yer vermiş ve bunları ayrı başlıklar altında incelemiştir:

1. Hadisteki "harf" sözcüğü anlamının bilinmesi müşkil olan lafızlardandır. Çünkü Arap manzum kelimeye harf adı verdiği gibi, bir kasideye bütünüyle "kelime" de diyebilir. Harf de mucem harflerinden müstakil her bir harftir.

2. Buradaki yedi harften maksat yedi kıraattır (Bu en zayıf olan görüştür.) Taberî'ye göre buradaki harften maksat kıraattır. Bu kıraatta, Kur'an'ın kendisiyle indirildiği yedi harften tek bir harftir. O harfte Hz. Osman'ın Kur'an mushafını yazdığı harftir.⁶⁴⁷ Çünkü Taberî'ye göre Hz. Peygamber bu olgu çerçevesinde anlam ihtilafını değil, lafızların ihtilafını onaylamıştır. Ona göre yedi harf anlamları aynı, lafızları farklı olan ve birbirlerinin yerine kullanılabilecek aynı anlamı ifade eden yedi lehçedir.⁶⁴⁸

Taberî, Allah'ın kitabında lafzı farklı anlamı aynı olan yedi lehçe ile okunabilen bir harfin/kelimenin var olduğu iddiasında değildir.

Taberî, yukarıdaki sözüyle artık Kur'an okuma işinin diğer altı kıraatın ihmal edilerek Hz. Osman mushafıyla bir tek harf üzere okunduğunu beyan etmiş olmaktadır.

İbn Abdilberr (463/1071) Kur'an'daki kıraat ihtilaflarının yediyi geçmediğini söylemiş ve bu vecihleri teker teker sıralamıştır.⁶⁴⁹

3. Şu yedi çeşit şeydir.

Emir-nehiy, va'd-vaîd, kasas, helâl-haram, muhkem-müteşâbih, emsal ve diğer şeyler.

4. Bu yedi harfle kastedilen Arap kabilelerinden yedisinin dili (lugati) dir. Bunun anlamını tek harfte yedi vecih değil, Kur'an'ın yedi farklı lehçeyle indirildiği şeklinde anlaşılması gerekmektedir. Kur'an'ın bir kısmı Kureyş, bir kısmı Huzeyl, bir kısmı Temim, Ezd, Rebîa, Havâzin, Said b. Bekr gibi kabilelerin lehçeleriyle indirilmiştir.⁶⁵⁰

646 Bkz. Müslim, 6, salâtu'l-musâfirîn, 48 (hadis no: 821), I. 563.

647 *el-Burhan*, I. 273.

648 Bkz. Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân an te'vîli Âyi'l-Kur'an*, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1992, I. 35.

649 Bkz. *el-Burhan*, I. 273.

650 *el-Burhan*, I. 276.

Böylece farklı kabile lehçeleriyle aynı anlam farklı sözcüklerle ifade edilmiş olmaktadır. “helümme, teâl” gibi.

ez-Zerkeşî, bu genel görüşü zikrettikten sonra bu maddeyle ilgili âlimlerin görüşlerini nakletmeyi unutmaz.

Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam, Ahmed b. Yahya Sa’leb, İbn Sîrîn bu görüşe katılırken İbn Kuteybe, Kur’an’ın ancak Kureyş diliyle indiğini savunur ve “Kendilerine apaçık anlatabilsin diye her peygamberi kendi milletinin diliyle gönderdik”⁶⁵¹ ayetini buna delil olarak gösterir.

O, şöyle der: “Biz Kur’an’da yedi vecih üzere okunan bir harf bilmiyoruz.”

İbn Abdilberr de yedi harfin yedi lügat olduğu fikrini kabul etmez. Eğer durum böyle olsaydı ilk başta, sahabe birbirlerinin okuyuşlarını inkâr etmezlerdi.

Aynı şekilde, Hz. Ömer ve Hişam b. Hakim Kureyşli idiler. Bunların okuyuşlarının farklı olması ve Hz. Ömer’in diğerinin dilini inkâr etmesi muhaldir.⁶⁵²

Yine bu yedi harfle, yedi lügati içine alan “*Mudar Lügati*”nin kastedildiğini söyleyenlerin bu görüşünü de İbn Abdilber kabul etmez.⁶⁵³

5. Ortak bir anlamın, farklı lafızlarla yedi şekilde ifade edilmesi,
“ekbele, helümme, teâla, accil, esrî, venzur, ehîr, ümehhîl”

Yedi harfin anlamına dair bu görüş fıkıh ehli ve hadis ehli tarafından ortak olarak kabul edilen görüştür. Süfyan b. Uyeyne, İbn Vehb, Taberî, Tahavî’nin görüşleri bu doğrultudadır.⁶⁵⁴

Âlimlerin nezdinde, insanların elindeki Osman mushafı tek harf/lehçe olan Kureyş lehçesi üzerinedir. Namaz dışında tefsir ve yorum amaçlı bu dil farklılıklarından faydalanmaya müsaade etmişlerse de namaz içinde Osman mushafının dışındaki okuyuşların okunmasına müsaade etmemişlerdir. İmam-ı Malik bu konuda İbn Mesud veya başka bir sahabe’nin kıraatını namazda okuyan kimsenin arkasında namaz kılınamayacağını söylemiştir.⁶⁵⁵

6. Yedi harf bazı Kur’an ayetlerine özgüdür.

651 14/İbrahim 4.

652 *el-Burhan*, I. 278.

653 *el-Burhan*, I. 279.

654 *el-Burhan*, I. 280. Bu yorumla ilgili diğer örnekler için bkz. *el-Burhan*, I. 280-82.

655 *el-Burhan*, I. 282.

“Uffin leküm”⁶⁵⁶ ayetinde olduğu gibi, bu ayet, nasb, cer, ref', bunların tenvinli okunuşları ve cezm ile okunuş şekilleri ile yedi tür okuyuşa uygundur.

7. Yedi harf meselesi Hz. Peygamberin kavillerine dayanır. Kıraat imamları da bu kavilleri toplamışlardır. Sahabiler mushaflarına bu rivayetleri almışlar ancak senetlerini hazfettikleri için birtakım ihtilaflar doğmuştur.

8. Bu mesele zaruretlerin gerekli kıldığı özel bir zaman dilimine ait bir uygulamadır. Çünkü farklı dil ve lehçelere sahip kabileler kendi sahip oldukları dil ile Kur'an dilini birbirinden ayırmakta zorlanıyorlardı. Sonra bu güçlüğü aşan insanlar çoğalıp okur yazarlar artınca bu zaruret de ortadan kalkmış oldu. İnsanlar tek okuyuşa döndüler.⁶⁵⁷

9. Yedi harf, yedi şeyi kapsayan Kur'an bilgisidir. Bunlar; tasdik ve yaratma bilgisi⁶⁵⁸, tevhid bilgisi⁶⁵⁹, tenzih bilgisi⁶⁶⁰, Allah'ın zatına ait özelliklerin bilgisi⁶⁶¹, Allah'ın fiilî özelliklerinin bilgisi⁶⁶², haşr ve hesap bilgisi⁶⁶³, nübüvvet bilgisi⁶⁶⁴dir.

10. Yedi harften maksat şu yedi şeydir. Mutlak-mukayyed, âm-hâs, nâs-müevvel, nasih-mensuh, mücmel-müfesser, istisna ve kısımlarıdır. Bu görüş fıkıhçıların yaklaşımını yansıtmaktadır.

11. Yedi harften maksat,

Hazf-sıla, takdim-te'hir, kalb-istiare, tekrar, kinaye-hakikat-mecaz, mücmel, müfesser, zahir-garip gibi lafızlarla anlatılmak istenendir. Bu görüş dilcilerin yaklaşımıdır.

12. Yedi harften maksat

Tezkir-te'nis, şart-ceza, sarf-i'rap, yeminler-cevapları, cem-tefrik, tasgîr-ta'zîm, mananın farklılığından edatların farklı olmasıdır. Nahivcilerin yaklaşımı bu yödedir.

13. Yedi harften kastedilen şey şu yedi şeydir: İzhar-idğam, tefhim, terkik, imâle ve işba', med-kasr, tahfff, telyin, teşdîd'dir. Bu görüşte kıraat bilginlerinin yaklaşımını içerir.

656 a.y.

657 *el-Burhan*, I. 283. bu görüş Tahavî'nindir

658 3/Âli İmran 190.

659 112/İhlas 1.

660 16/Nahl 17; 42/Şura 11.

661 63/Münâfikûn 8; 62/Cuma 1.

662 4/Nisa 36; 4/Nisa 1; 2/Bakara 43; 3/Âli İmran 130.

663 40/Mü'min 59; 17/İsra 165.

664 4/Nisa 165; 14/İbrahim 4.

14. Yedi harften maksat şu yedi özelliştir. Yakînle birlikte zühd ve kanaat, haya ile birlikte bağıllık ve hizmet, fakr ile kerem ve fütüvvet, havfle beraber mücahede ve mürâkebe, rızayla birlikte recâ, tazarru' ve istiğfar, muhasebe ve muhabbetle şükür ve sabır, müşahedeyle beraber şevk.

ez-Zerkeşî, bu konudaki düşüncelerini İbn Hıbban ve müteahhirin ulemadan yaptığı bazı nakillerle tamamlar.

ez-Zerkeşî, Suyûtî'nin de 35 adet olarak saydığı bu maddeleri kendine özgü uslûbuyla alınmasında yarar görmediği maddeleri almadan, farklı görüş ve tartışmalara da yer vererek özetlemiştir.

Ona göre, yedi harf için söylenecek en sağlıklı yorum bu işin insanlar için bir kolaylık olduğudur. Kur'an'ın kolaylaştırıldığı da ayetlerde mevcuttur.⁶⁶⁵ Allah tek harf üzere indirseydi maksat gerçekleşmemiş olurdu.⁶⁶⁶ Bunun yanında, yedi harfe müsade edilmiş olması kıraatlerin doğuşuna zemin hazırladığı yönünde bir düşüncelyi de hatıra getirmektedir.

1. Sarf-Nahiv İlimi ve Edatlar

ez-Zerkeşî'ye göre sarf ve nahiv ilmi müfessirin bilmesi gereken Kur'an ilimlerindedir.⁶⁶⁷ Bunlara bağılı olarak, cümle içerisinde kullandıkları yere göre anlam kazanan ve cümleyi oluşturan kelimeler arasında ilgi kurmaya yarayan edatları da müfessir için bilinmesi gereken Kur'an ilimlerinden saymıştır. Eserinde "Fî'l-Kelam Ale'l-Müfredât Mine'l-Edevât" başlığı altında toplam seksen üç edatı incelemiştir. Ele alınan edatların Kur'an'da hangi anlamlara geldiği, cümleye ne tür anlamlar kattığı Kur'an ayetlerinden verilen örneklerle açıklanmıştır.⁶⁶⁸ ez-Zerkeşî, incelediği Kur'an ilimlerinin son konusu olarak edatları işlemiştir.

ez-Zerkeşî, sarf ve nahiv ilminin gramatik detaylarına girme gereği duymamıştır. Çünkü bu iki ilmi de içine alacak şekilde geliştirilmiş olan ve yorumlama faaliyetinin kurallarının tespiti anlamına gelen belâgat ilmi onun asıl uğraş alanı olmuştur. O ulûmu'l-Kur'an'dan saydığı Arap gramerini, dil ve belâgat mantığı açısından değerlendirmiş ve yorumlamıştır.

Çalışmamızda "Kur'an İlimlerini Belâgat İlimi Açısından Ele Alması" başlığı altında şekillendirdiğimiz anlayış, ez-Zerkeşî'nin temel anlayışıdır. Kur'an üsluplarıyla belirlemeye çalıştığı şey, dilin kurallarından hareketle yorumlamanın kurallarını belirlemekten başka bir şey değildir.

665 54/Kamer 17.

666 *el-Burhan*, II. 286.

667 Bkz. *el-Burhan*, I. 373-386.

668 Bkz. *el-Burhan*, IV. 199-469.

2. KUR'AN İLİMLERİNİ BELÂGAT İLMİ AÇISINDAN ELE ALMASI

a. Meânî İlmî Açısından

Meânî, kelâmın/sözün yerinde kullanılmasını, muhatap veya konuşanın durumuna uygun olarak ifade edilmesini sağlayan ve cümlenin dil kuralları çerçevesindeki değişikliklerinden bahseden bir ilimdir. Kısaca meânî belâgatın cümle ile ilgili bahislerini konu edinir. Meânînin ele aldığı konular, dilbilgisinin ve dilbilimin birçok konusu ve yaklaşımı ile uygunluk göstermektedir.⁶⁶⁹

Meânî ilmine göre bir söz ya haber ya inşâdır. Yani söylenen söz hariçte bir gerçekliğe işaret eder ya da etmez. Gerçekliğe işaret edip doğrudur veya yanlıştır, diye hüküm verdiğimiz ifade haber, diğeri inşâdır.⁶⁷⁰

a1. Haber

Haber Cümlesi ve Kur'an'da Kullanıldığı Anlamlar

Taaccüb

“O ne büyük bir kelime ki ağızlarından çıkıyor, sırf bir yalan söylüyorlar”⁶⁷¹

Emir

“Anneler evlatlarını emzirirler...”⁶⁷² ifadesi ayetin siyak ve sibakına göre “emzirsinler” anlamındadır.⁶⁷³

Nehiy

“Ona tertemiz temizlenmiş olanlardan başkası el süremez”⁶⁷⁴

Va'd

“Biz onlara hem dış dünyada hem de nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz...”⁶⁷⁵

Va'id

“Zulmedenler yakında nasıl bir devrime uğrayıp devrileceklerini bileceklerdir.”⁶⁷⁶

669 M.A.Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, Bilimevi Yay, İstanbul 2001, s.53. Krş. Zeynel Kiran-Ayşe Kiran (Eziler), *Dilbilime Giriş*, Seçkin Yay, Ankara 2002, s. 230-256.

670 M.A. Saraç, *a.g.e.*, s. 53.

671 18/Kehf 5; bkz. 61/Sâf 3, 2/Bakara 28.

672 2/Bakara 233.

673 *el-Burhan*, II. 333.

674 56/Vakıa 79.

675 41/Fussilet 53.

676 26/Şuarâ 227.

İnkâr ve Ayıplama

“(Azabı) tad, zira sen kendince üstün, şerefliydin”⁶⁷⁷

Dua

“Sade sana ederiz kulluğu/ibadeti ve sade senden dileriz avni/inayeti”⁶⁷⁸

a2. İnşa

İnşa Cümlesinden Olan İstifham ve Kur’an’da Kullanıldığı Anlamlar

İnşa, dış dünyada olup bitenleri değil de yapılması ya da yapılmaması istenenleri ve istenmeyenleri belirten tasarım cümleleridir. Bu tür cümlelerde kelâmın hariçte bir nisbeti yoktur. Söz hakkında doğrudur ve yanlıştır diye bir hüküm verilmesi mümkün değildir. Bu cümleler niyet ve duygu ifade eder. Bir ifadenin inşa olmasını o ifadenin dile getirilmeden önce hariçte bir gerçekliğinin olmaması belirler. Dile getirildikten sonra muhatabın o ifadeden bir netice çıkarması dikkate alınmaz.⁶⁷⁹

ez-Zerkeşî inşa cümlesinden talebî inşa çeşitlerinden olan “istifham/istihbâr”ı ele almış ve Kur’an’da istifhamın hakikat anlamı dışında kullanımına dikkat çekerek iki kategorisinde incelemiştir. Ona göre istifham ya da haber istemek çoğunlukla inkâr ve takrîr içindir.⁶⁸⁰

a.2.1. İstifhamın Haber Anlamında Mecazî Olarak Kullanılması

İnkâr İçin Kullanılır

“Şu iki adamın kavmi bize kölelik ederken şimdi biz kalkıp bizim gibi iki insana mı inanacağız? dediler”⁶⁸¹ Yani inanmaz.

“Yaratılışlarına şahid mi idiler?”⁶⁸² Hayır şahid değildiler, anlamındadır.

Övünme Bildirmek İçin Kullanılır.

“Mısır mülkü benim değil mi?”⁶⁸³

Azarlamak İçin Kullanılır

“Allah’ın arzı geniş değil miydi, oraya hicret etseniz ya?”⁶⁸⁴

677 44/Duhan 49.

678 1/Fatiha 5; *el-Burhan*, II. 334.

679 M.A. Saraç, *a.g.e.*, s.60.

680 *el-Burhan*, II. 358.

681 23/Mü’minûn 47

682 43/Zuhruf 19. Diğer ayetler için bkz.52/Tûr 39, 38/Sâd 8, 43/Zuhruf 40, 27/Neml 80 vb.

683 43/Zuhruf 51.

684 4/Nisa 97. Diğer örnekler için bkz.57/Hadid 16, 5/Maide 116.

Eşitlik İçin Kullanılır.

“Onları uyarsan da uyarmasan da birdir. İnanmazlar”⁶⁸⁵

Ta’zim İçin Kullanılır.

“Kimin haddine ki Onun izni olmaksızın huzurunda şefaah edecek”⁶⁸⁶

Korkutmak İçin Kullanılır.

“O hakka! Ne Hakka?”⁶⁸⁷

Şaşkınlık İçin Kullanılır.

“Eyvah bize! Bu defter ne de acayip; ne küçük koymuş ne büyük, hepsini zaptetmiş”⁶⁸⁸

Kolaylık İçin Kullanılır.

“Ne vardı bunlar Allah’a iman etselerdi...”⁶⁸⁹

Çokluk İçin Kullanılır.

“Biz nice memleket helâk etmişizdir...”⁶⁹⁰

Hidayet İstemek İçin.

“Â! Orada fesad edecek ve kanlar dökecek bir mahluk mu yaratacaksın...”⁶⁹¹

a.2.2. İstifhamın İnşa Anlamında Mecazî Olarak Kullanılması

Talep İçin Kullanılır.

“Artık düşünmez misiniz?”⁶⁹² Yani düşününüz anlamında emir içermektedir.⁶⁹³

Nehiy İçin Kullanılır

“Ey insan! Ne mağrur etti seni O kerim rabbine karşı”⁶⁹⁴ Yani mağrur etmesin.

685 36/Yasin 10. Diğer ayetler için bkz.14/İbrahim 21, 63/Münafikûn 6, 26/Şuarâ 136, 21/Enbiya 109.

686 2/Bakara 255.

687 69/el-Hâkka 1.

688 18/Kehf 49.

689 4/Nisa 39.

690 7/A'raf 4.

691 2/Bakara 30; bkz. *el-Burhan*, II. 341-350.

692 10/Yunus 3, diğer ayetler için bkz.3/Al-i İmran 20, 24/Nûr 22, 4/Nisa 75, 82.

693 Bkz. *el-Burhan*, II. 351.

694 82/İnfitar 6.

Sakındırmak İçin Kullanılır.

“Helâk etmedik mi evvelkileri?”⁶⁹⁵ Yani onlara güç yetirdiğimiz gibi size de güç yetiririz.⁶⁹⁶

Hatırlatmak İçin Kullanılır.

“ ‘Siz’ dedi; biliyor musunuz, cahilliğinizde Yusuf’a ve kardeşine ne yaptınız?”⁶⁹⁷

Uyarı İçin Kullanılır.

“Görmedin mi ne yaptığını Rabbinin ashab-ı fil’e?”⁶⁹⁸

“Siz nereye gidiyorsunuz?”⁶⁹⁹ Dalâlet konusunda uyarı anlamı taşımaktadır.

Teşvik İçin Kullanılır.

“Size bir ticaret göstereyim mi...?”⁷⁰⁰

Temennâ İçin Kullanılır.

“Bak bizim şefaathçilerden hiç biri var mı...?”⁷⁰¹

Dua İçin Kullanılır.

“İçimizden bazı beyinsizlerin yaptıklarından ötürü bizi helâk mı edeceksin?”⁷⁰²

Teklif İçin Kullanılır.

“Allah’ın size mağfiret etmesini arzu etmez misiniz?”⁷⁰³

Beklemek Zorunda Olmak İçin Kullanılır.

Dediler ki: “Eğer doğru söylüyorsanız bu tehdit (ettiğiniz azap) ne zaman (gelecek)?”⁷⁰⁴

Alay İçin Kullanılır.

695 77/Mürselât 16.

696 *el-Burhan*, II. 352.

697 12/Yusuf 89. Bkz.93/Duha 6, 94/İnşirah 1.

698 105/Fil 1. Bkz. 2/Bakara 258, 25/Furkan 45.

699 81/Tekvîr 26.

700 61/Sâf 10. Bkz.57/Hadîd 11.

701 7/A’raf 53.

702 7/A’raf 155.

703 24/Nûr 22.

704 36/Yâsin 48.

“Atalarımızın yaptıklarını terk etmemizi sana namazın mı emrediyor?”⁷⁰⁵

Hor Görme, Küçümseme İçin Kullanılır.

“Bu mu Allah’ın peygamber diye gönderdiği?”⁷⁰⁶

Taaccüb

“Bana ne oluyor dedi; Hüdühüd görmüyorum, yoksa kayıplara mı karıştı?”⁷⁰⁷

Azarlamak İçin Kullanılır.

“Daha Allah’ın dininden başkasını mı arıyorlar?”⁷⁰⁸

a.3. İcaz ve Hazf

ez-Zerkeşî, belâgat ilminin bölümlerinden olan meânîye geniş yer vermiştir. Cümlelerin kısımlarından olan haber ve inşa’yı ayrı bir bölüm olarak ele almıştır. Kur’an’da bu cümlelerin hangi anlamlarda kullanıldığına dikkat çekilmiştir.

ez-Zerkeşî üslûbu’l-Kur’an bölümünde yine meânîyi (cümle bilgisini) ilgilendiren pek çok meselede detaylı bilgi vermiştir. İlk bakışta nahiv ilminin konularından olan tabîleri/tevabî’ (te’kid, sıfat, bedel, atfı beyan vb.) işliyormuş gibi gelse de ele alış tarzı basit gramer kurallarının çok ötesindedir.⁷⁰⁹

Müellif belâgat ilminin en önemli unsurlarından olan ve meâninin bir kısmını oluşturan icazı da uslûbu’l-Kur’an bölümünde incelemiştir. İcazın bir çeşidi olarak saydığı “hazf”i de bu bölümde işlediği göz önünde bulundurulduğunda el-Burhan’ın uslûbu’l-Kur’an bölümünün çoğunluğunu icaz ve hazf konusu oluşturduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

ez-Zerkeşî uslûbu’l-Kur’an’dan basit gramer kurallarını anlamadığı, konuların işleniş tarzından anlaşılmaktadır. Nahiv konusu olan meseleleri incelerken bile Kur’an’ın bu öğeleri kendi cümle yapısı içerisinde nasıl kullanıldığını ve bu kullanım şekliyle ne tür anlamlar elde edildiğini Kur’an ayetleriyle göstermiştir.⁷¹⁰ Kur’an üsluplarıyla anlatmak istediği şey, Kur’an’da bulunan ve Kur’an’a özgü kelime seçimi ve cümle düzeni yoluyla sağlanan etkiler ve anlatım tarzlarıdır.

705 11/Hûd 87.

706 25/Furkan 41.

707 27/Neml 20.

708 3/Âli İmran 83.

709 Bkz. *el-Burhan*, II. 399-478.

710 Bkz. a.y.

el-Burhan adlı eserini yazmasının ana gayelerinden biri olarak da Kur'an'ın genel üsluplarını ortaya koymak olduğunu belirtir. Ona göre Kur'an üslubunun farkında olmak, kasidedeki anlamın gizli olduğu beyti fark etmek gibi önemlidir.⁷¹¹ O, Kur'an üsluplarına dikkat çekerken aynı zamanda onun yüksek i'câzını, Allah katından gelen taklid edilemeyen bir söz olduğunu da göstermiş olmaktadır.⁷¹²

ez-Zerkeşî'nin Kur'an'ın üslup özelliği olarak zikrettiği hususlardan bazıları şunlardır: Âmm'dan sonra hâss'ın zikri, hâss'tan sonra âmm'in zikri, kapalı bir ifadeden sonra açıklama, tesniye lafzı kullanıp tekil kastetme, çoğul lafzı kullanıp tekil kastetme, tesniye lafzı kullanıp çoğul kastedilmesi, te'kid olacak tarzda tekrarlar, kelimenin yapısındaki fazlalık, bir lafzın genel anlamının dışında kullanılması, bir haberi te'kid için yeminin gelmesi, cümlenin geri kalanına delâlet etmesi için sözün imkânsız olacak şekilde mübalâğa yoluyla söylenmesi, mübalâğalı anlatım, mutarıza cümleleri, sözün yakın anlamına değil uzak anlamına dikkat çekilmesi, anlamın tamam olması için herhangi bir ilâveye ihtiyaç duyulmaması. Bu üsluplar, Kur'an ayetlerinden çıkarmış ve hangi ayetin hangi üslup özelliği taşıdığını göstermiştir.⁷¹³

ez-Zerkeşî, meâni tabirlerinden olan hazfi icazın bir bölümü saymıştır. Sözün kısa ve özlü bir şekilde söylenmesi anlamına gelen icaz da meâni ilminin önemli konularından biridir. ez-Zerkeşî geniş yer ayırdığı hazf ile icaz arasında sürekli bir ilgi kurmuştur. Ona göre hazf Kur'an icazının önemli bir parçasıdır. Hz. Peygamberin "Bana cevâmiu'l-kelim verildi"⁷¹⁴ sözünü bu bağlamda değerlendirmiştir. Çünkü icaz hazf yapmadan muradın en özlü şekilde ifade edilmesini veya hazf yaparak anlam zenginliği elde etmeyi amaçlar. Kur'an ayetleri bu anlamda icaz örneklerinin en güzelini oluşturmaktadır.⁷¹⁵

Sözün bir kısmını veya tamamını bir nedenle eksiltme anlamına gelen hazfin tanımı, bir sözde hangi açılardan gerçekleştiği, hangi şekillerde hazf yapıldığı, hazfin çeşitleri uzun uzun açıklanmıştır.⁷¹⁶

Kur'an'da hazfin, isimde, fiilde ve harfte olmak üzere yapıldığı belirtilmiştir.⁷¹⁷

711 *el-Burhan*, II. 397.

712 Üslup kavramı ve Kur'an'ın üslup ve belâğati için bkz. W Porzik, *a.g.e.*, 88-89, Abdullah Draz, *Kur'an'a Giriş*, (çev. Salih Akdemir), Kitabiyat, Ankara 2000, s. 81-89, Suat Yıldırım, *Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1983, s.119-162.

713 Bkz. *el-Burhan*, III. 5-113.

714 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II. 250.

715 *el-Burhan*, III. 260-263.

716 *el-Burhan*, III. 115-150.

717 *el-Burhan*, III. 115.

ez-Zerkeşî, Kur'an'da ismin hazfne örnek olan unsurları ve ilgili ayetleri⁷¹⁸ fiilin hazfi ve bununla ilgili ayetleri⁷¹⁹ ve harfin hazfne örnek olan cümlelerini⁷²⁰ Kur'an'a özgü kullanım şekilleriyle birlikte ayrıntılı olarak vermiştir.

a.4. Takdim-Tehir

ez-Zerkeşî, takdim ve tehiri Kur'an'ın üslup özelliklerinden sayar. Lafız taşıdığı anlamın önemine göre öne alınır veya sonraya bırakılır. Bu üslup da Kur'an'da kendine özgü bir tarzda kullanılmıştır. Bir lafzın öne alınmasının 25 çeşidinden söz edilmiştir:

1. Sebki (öne geçme) Kur'an'da bunun birçok çeşidi vardır.⁷²¹

Buradaki takdimler birtakım ince anlam ayrıntıları veya lafızların taşıdığı anlamların önceliğinden dolayıdır. Bunu kavramak bu sözcüklerin niçin öne geçtiğini bilecek kadar üstün bir dil hakimiyetini gerektirir.

2. Kastedilen lafzın bizzat kendisinin öne geçmesi. Tüm sayı isimleri için böyle bir zati öncelik söz konusudur.⁷²²

3. Bir illet ve sebep nedeniyle bir lafzın öne geçmesi. Meselâ Kur'an'da "alîm" lafzı "hakîm"den önce gelmektedir. Bunun nedeni "hakeme" lafzının taşıdığı hikmet ve bir işi sağlam yapmak; ilimden kaynaklandığı için önce ilim sonra "hakîm" zikredilmiştir.⁷²³ 1/Fatiha 5. ayette "abd" (ibadet) "nesteîn" (el-iâne) yardımdan önce gelmiştir. Çünkü, ibadet, yardımın oluşması için nedendir. 2/Bakara 222'de "tevbe" sözcüğü taharet sözcüğünden önce geçmektedir. Çünkü tevbe temizliğin/arınmanın nedenidir.⁷²⁴

4. Derece, seviye, mevki açısından bir sözcüğün önce zikredilmesi. Meselâ "semîun" lafzı "alîm"den önce zikredilmiştir. Alîm sözcüğü aynı zamanda bir korkutmayı ve tehdidi içerir. Bu durum da işitmeye bağlıdır. İnsan âdeten işitmeye daha yakındır. "gafûrun rahîm"⁷²⁵ sözcükleri de rütbe ve derece bakımından aynı minvalde yorumlanmıştır. 34/Sebe 2 ayetinde ise "rahîm" sözcüğü "Gafûr"dan önce gelmiştir. Bu da "mağfiretin" bazen hususilik ifade ettiği, "rahmetin" ise umumî olduğu gerçeğinden hareketle umumîliğin rütbe/derece, mevki olarak hususilikten önce olması nedeniyle

718 Bkz. *el-Burhan*, III. 151-234.

719 Bkz. *el-Burhan*, III. 235-246.

720 Bkz. *el-Burhan*, III. 247-259.

721 3/Âl-i İmran 68; 22/Hacc 75; 33/Ahzap 59 *el-Burhan*, III. 270-288.

722 4/Nisa 3; 34/Sebe 46. *el-Burhan*, III. 288.

723 2/Bakara 32.

724 *el-Burhan*, III. 289.

725 2/Bakara 173.

rahmet (rahîm) sözcüğü önce gelmiştir.

5. 24/Nur 30 ayetindeki “yeğuddû min ebsârihim” sözcüğü “veyahfezu furûcehüm” sözcüğünden önce gelmiştir. Çünkü görmek, bakmak insanı zinaya teşvik eden bir unsurdur. Zinadan sakındırmadan önce ona götüren unsurlardan sakınılması önce zikredilmiştir.

6. Lafzın, ta’zimden dolayı, saygı gereği önce gelmesi. Allah lafzının peygamberden ve meleklerden önce gelmesi⁷²⁶ gibi.

7. Öne geçirilen lafzın ifade ettiği anlamın asaleti ve şerefi, saygınlığı yüzünden önce zikredilmesi, bunun da birkaç çeşidinden bahsedilmiştir. Risaletin şerefinden dolayı rasul lafzı nebi’den önce gelmiştir.⁷²⁷

Bu genel görüş çerçevesinde, hürriyet kölelikten önce⁷²⁸, bilmek bilmemekten önce⁷²⁹, hayat ölümden⁷³⁰ vb. pek çok örnek verilmiştir.

8. Lafzın ifade ettiği şeyin çoğu zaman üstünlük sağlaması ve çok olmasından dolayı öne geçmesi, öne alınan lafız sonraya bırakıldandan daha çok ve yaygındır. “zâlim” lafzı “muktesid” (orta yolu tutturan) lafzından önce gelmiştir⁷³¹; “şâkî” (cehennemlik), saîd (cennetlik) lafzından önce⁷³²; “habîsât” “tayyibât”tan önce⁷³³; “kâfir” lafzı “mü’min” lafzından önce⁷³⁴; “dünyayı isteyenler” ifadesi “ahireti isteyenler”den önce gelmiştir.⁷³⁵ Aynı minvalde başka örnekler verilmiştir.

9. Siyak sibak gereği lafzın öne geçmesi. Meselâ “el-hukm” lafzı “ilim” lafzından önce zikredilmiştir.⁷³⁶ Halbuki ilmin önce zikri gerekirdi. Siyak gereği “hüküm” lafzı önce zikredilmiştir.⁷³⁷

10. Lafzın iştikakını/etimolojik olarak ifade ettiği anlamı dikkate alarak, anlamının gereği olarak öne geçirilmesi. “Tekaddüm” ve “teahhur” sözcükleri iştikakları gereği tekaddüm önce, teahhur sonra gelmiştir⁷³⁸; “evvel/ilk” ve “ahir/son” sözcükleri de anlamları gereği “evvel”(ilk) öne

726 4/Nisa 69; 3/Âl-i İmran 18; 5/Maide 55.

727 Örnekler için bkz. 22/Hacc 52; 7/A’raf 157; 19/Meryem 54.

728 2/Bakara 178.

729 43/Zümer 9.

730 30/Rûm 19.

731 35/Fatır 52.

732 11/Hüd 105.

733 24/Nûr 26.

734 64/Teğabun 2. “Çünkü insanların çoğu iman etmez” 3/Âl-i İmran 56.

735 3/Âl-i İmran 152.

736 21/Enbiya 79.

737 Diğer örnekler için bkz. 16/Nahl 6; 21/Enbiya 91; 12/Yusuf ?? vb.

738 74/Müddessir 37; 82/İnfitar 5; 75/Kıyame 13; 15/Hicr 61.

“ahir”(son) sonraya bırakılmıştır.⁷³⁹ Kur'an'da diğer öncelik ve sonralık ifade eden lafızlar, önceliği ifade edenler öne, sonra anlamı taşıyanlar sona bırakılmıştır.⁷⁴⁰

11. Öne geçirilen şeyin küçümsenme korkusundan dolayı, önce zikredilmesi. 4/Nisa 11. ayetinde “borç(un ödenmesi)” öne geçmesi gerekirken Kur'an'ın indiği dönemdeki insanların, vasiyeti basite alarak geciktirmeleri nedeniyle vasiyet “borç”tan önce zikredilmiştir.

12. Takdim-te'hir edilen lafızlar birbirinden düşüncede bağımsız olmakla beraber, lafzın öne alınması, sona bırakılanın gerçekleşmesi içindir. Örneğin 19/Meryem 96'daki “iman edenler” ve “salih amel işleyenler” şeklinde gelmiştir. İman etmek öne alınmıştır. Çünkü salih amel iman etmenin bir sonucudur.⁷⁴¹

13. Muhatabın yanında daha önemli olduğu için bir lafzın öne alınması.

Örneğin 8/Enfal 41 ayetinde “yakınlar” lafzı “yetimlerden” önce getirilmiştir. Çünkü sadakanın veya zekatın yakınlar verilmesi daha faziletlidir.

14. Lafzın mukayyet değil mutlak olduğunu tenbih için.

6/En'am 100. ayeti buna örnek olarak verilmiştir.

15. Düzenlenmiş bir sebebe dikkat çekmek için. Meselâ, 9/Tevbe 35. ayetinde cehennemde dağlanacak organlardan önce alın, sonra yan sonra da sırt zikredilmiştir. Çünkü dünyada sadakaya engel olan uzuvlar sırasıyla verilmiştir. İnsan isteyenden önce yüzünü, sonra yanını sonra da sırtını döner.

16. Bazı kelimelerde yer değişikliği yapmak.

Bunun da birkaç çeşidinden bahsedilmiştir. Önce yakını sonra uzağı söylemek. Meselâ, “el-ard”(yer)i zikredip sonra uzak olan “sema”(gökyüzünü) zikretmek gibi.⁷⁴² Bazen de bunun tam tersi önce “sema” sonra “yer” zikredilmiştir.⁷⁴³

17. Adım adım ilerleyerek anlamın derinleşmesi için ehemmi, mühimden, eammı âmmadan öne getirmek. Örneğin, 7/A'raf 195. ayetinde Allah'tan başka tapılanlar tanımlanırken Allah, önce terakkinin/ilerlemenin

739 Örneğin bkz. 56/Vakiâ 39-40; 57/Hadîd 3 vb.

740 *el-Burhan*, III. 305-307.

741 Diğer örnekler için bkz. 7/A'raf 153; 4/Nisa 86.

742 2/Bakara 21-22.

743 45/Câsiye 3-4 vb.

en alt basamağı olan ayakları sonra elleri, sonra gözleri en son da işitme duygusu olan kulakları zikretmiştir. Söze en alt basamaktan başlayarak bir terakki/ilerleme maksadı güdülmüştür.⁷⁴⁴

18. Önce müfred/tekil sonra çoğul lafızların zikredilmesi. Yani müfretlerin öne geçmesi.⁷⁴⁵

19. Bir şeye karşı uarmak, bir şeyden uzaklaştırmak için yapılan takdim. Örneğin 24/Nûr 3. ayetinde zinanın kötülüğünü uyarıp ondan uzaklaştırmak için zina sözcüğü öne geçirilip şirkle birlikte zikredilmiştir.⁷⁴⁶

20. Korkutma amaçlı sözcüğün öne alınması. (8. maddenin aynısı)⁷⁴⁷ (şâki ve saîd) Örneğin korkutma amacıyla şakî (cehennemlik) öne alınmıştır.

21. Muhatabı anlatılan olayla hayrete düşürme.

Meselâ, 21/Enbiya 79. ayetinde Hz. Davud'un emrine verilen şeyler sıralanırken dağlar kuşlardan önce zikredilmiştir.

22. Öne geçirilen lafzın Allah'ın kudretine daha çok delâlet etmesi. Öne geçen lafız sonraya bırakıldandan daha fazla Allah'ın gücüne delâlet etmektedir. Örneğin 24/Nûr 45. ayetinde hayvanlardan bahsedilirken karnı üstü yürüyenler (sürüngenler) iki ayağı ve dört ayağıyla yürüyenler sırasıyla verilmiş önce karnı üzerine yürüyenler zikredilmiştir.

23. Ayetin, zikredilen şeyin tertibinin gereği bazı lafızların öne getirilmesi. Örnek abdest ayeti.⁷⁴⁸

24. Lafzın hafifliğinden dolayı hareke, harf ve şedde vb. unsurların daha az olduğu kelimelerin öne alınması. Meselâ, "ins" sözcüğünün "cin" sözcüğünden öne alınması böyledir.

25. Fasılalara özen göstermek maksadıyla yapılan te'hîr. Örneğin: 22/Hacc 60. ayetinde "gafur" kelimesi, 19/Meryem 54. ayetinde "nebi" kelimesi bu kaideden dolayı te'hîr edilmiştir. Bu tür takdim te'hîrlerde anlam bozulmaz fakat fasıla uygunluğu açısından bazıları te'hîr edilirken bazı sözcükler takdim edilir.⁷⁴⁹

Bu tür takdim ve te'hîrler farklı nedenler ve farklı gerekçelerle Kur'an'ın pek çok ayetinde yapılmıştır.⁷⁵⁰

744 Diğer örnek için bkz. 10/Yunus 42.

745 18/Kehf 46; 23/Mü'minûn 55 vb.

746 Örneğin bkz. 3/Âl-i İmran 14.

747 11/Hûd 105.

748 5/Maide, 6.

749 Örneğin bkz. 69/Hâkka 30-31.

750 Bkz. *el-Burhan*, II. 321-333.

b. Beyan İlmî Açısından

b1. Hakikat ve Mecaz

Tefsir usûlünde tartışılan konulardan biri de Kur'an'da mecaz konusudur. ez-Zerkeşî, Allah'ın kitabının hakikatleri içerdiği konusunda bir ihtilafın olmadığını belirtirken, mecaz konusunda farklı düşünen İslâm bilginlerinin bulunduğunu belirtmiştir. ez-Zerkeşî'ye göre çoğunluk Kur'an'da mecazın varlığını kabul eder. Zahirî mezhebinin kurucusu Davud ez-Zâhirî (270/883), oğlu Muhammed (297/910); Mutezili Ebu Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfehânî (322/934), İbnu'l-Kass diye bilinen Şafîî bilgini Ahmed b. Ahmed et-Taberî (335/946), Malikî bilginlerinden Hüveyz-Mendâz (400/1009) gibi âlimler Kur'an'da mecazın bulunmadığını savunanlar arasında gösterilmiştir.⁷⁵¹

Bu bilgilere göre Kur'an'da mecaz ifadelerin bulunması, Kur'an için bir yücelik değil, kusurdur. Çünkü konuşan kimse konuşma anında sıkıntıya düştüğünde mecazî bir anlatım tarzına başvurur. Allah böyle bir yola muhtaç değildir.⁷⁵²

Kur'an'ı bir dil ve belâgat mucizesi olarak gören ez-Zerkeşî bu görüşe katılmaz. Ona göre Kur'an'da mecazî anlamdaki lafızların bulunmaması, Kur'an'ın edebî güzelliğinin ortadan kalkması anlamına gelir.⁷⁵³ ez-Zerkeşî'ye göre eğer Kur'an'da mecaz yoksa, hafz, te'kid ve kıssaların tekrarı gibi konuların da bir anlamı kalmaz.⁷⁵⁴

ez-Zerkeşî mecazın oluşmasında iki nedenden söz eder. Bunlardan birincisi benzerlik (şebeh)tir. Bu benzerlikten doğan mecaza mecâz-ı lugavî denir.

İkinci neden, münasebettir. Buna mecâz-ı aklî denir. Bir fiili gerçek failinden başkasına isnat etme anlamında kullanılan mecaz türüdür.⁷⁵⁵

Mecaz-ı akli cümlede, mecaz-ı lugavî kelimedeki mecazdır.⁷⁵⁶ Lugavî mecaz bir takım ilgilerle gerçekleşen mecazdır. İlgisi teşbih olan mecazlar istiâre, ilgisi teşbihten başka türlü olanlara mecaz-ı mürsel denir. Mecâz-ı

751 *el-Burhan*, II. 272. Mustafa Öztürk, yaptığı araştırma sonucu Mutezile bilgini Ebu Müslim el-İsfehânî'nin Kur'an'da mecazı kabul etmeyenler arasında yer almasının son derece yanlış olduğunu iddia etmektedir. Mustafa Öztürk, *Kur'an Dili ve Retoriği*, Kitabiyat, Ankara 2002, s.136.

752 *el-Burhan*, II. 272.

753 a.y.

754 a. y.

755 *el-Burhan*, II. 273.

756 a.y.

mürselin alâkaları pek çoktur.⁷⁵⁷

Mecaz-ı isnad ve mecaz-ı aklî diye adlandırılan mecazın Kur'an'da değişik örnekleri vardır. Meselâ 8/Enfal 2. ayette "Onlara Allah'ın ayetleri okunduğu zaman, onların imanlarını arttırır" buyrulmuştur. Bu anlatımda, imanı artırma fiilî Allah'a ait olmasına rağmen ayetlere isnad edilmiştir. Çünkü ayetler imanın artmasına sebep olmaktadır.⁷⁵⁸

ez-Zerkeşî, ilgisi, teşbihten başka olan ve mecaz-ı mürseli meydana getiren ilgilerin sayısını yirmi altı olarak belirlemiştir. ez-Zerkeşî, belâgat kitaplarında genellikle on, on beş olarak belirtilen ilgi türünü⁷⁵⁹ artmış ve bunların her birini Kur'an ayetleriyle örneklendirmiştir.⁷⁶⁰

ez-Zerkeşî'nin bu tavrı belâgattaki gücünü yanında, hem teoride hem de pratikte ne kadar üretken bir âlim olduğunun bir göstergesidir. ez-Zerkeşî aynı zamanda eserinde verdiği örneklendirmelerle Kur'an'a ne denli vâkîf olduğunu ortaya koymaktadır. ez-Zerkeşî'nin, sanki hiçbir ayet gözünden kaçmamıştır. Hem de anlam incelikleri ve farkları göz önünde bulundurularak.

ez-Zerkeşî ayrıca belâgat kitaplarında ve edebiyat sözlüklerinde az rastlanan bir mecaz türünden de söz etmiştir. "et-tecevvüz 'ani'l-mecaz bi'l-mecaz" şeklinde ifade edilen bu mecaz türü, mecazdan mecaz yapmaktır. Bu hakiki anlamından kopararak mecaz yapılan bir sözcüğün başka bir mecaza nispetle hakikat anlamında kabul edilmesidir. Aralarındaki yakın ilgiden dolayı birinci mecaz dikkate alınmadan ikinci mecaza geçilir. Bu mecaza örnek olarak 2/ Bakara 235. ayetinde geçen "...onlarla gizli buluşma için sözleşmeyin." ifadesidir. Ayette mecazdan mecaza geçiş vardır. Tabiri caizse mecaz içinde mecaz söz konusudur. Ayette "sırr" sözcüğü cinsi münasebet anlamında mecaz olarak kullanılmıştır. İkinci olarak "sırr" sözcüğü ikinci bir mecazî anlamda "nikâh akdi" anlamında kullanılmıştır. Bu durumda ayet "meşru ve helâl sözleşme dışında nikâh akdi yapmayın" anlamına gelmektedir.⁷⁶¹

757 a.y. Mecaz ve mecaz çeşitleri için bkz. Nusret Bolelli, *Belâgat, Arap Edebiyatı Bilgi ve Teorileri*, İFAV, İstanbul 1993, s. 112-117; Tahiru'l-Mevlevî, *a.g.e.*, s.96; M.Kaya Bilgegil, *a.g.e.*, s.169-174.

758 *el-Burhan*, II. 273.

759 Bkz. M.Kaya Bilgegil, *a.g.e.*, s.169-174.

760 Bkz. *el-Burhan*, II. 275-310.

761 *el-Burhan*, II. 311-312. Mecazın tarihsel arka planı ve kadim tartışmaların derli toplu bir değerlendirmesi için bkz. Mustafa Öztürk, *a.g.e.*, s.125-150; Ayrıca mecaza karşı olanların delilleri ve savunmalarını bir arada görmek için bkz. Cemaleddin Kasımî, *Tefsir İlminin Temel Meseleleri*, (çev: Sezai Özel), İz Yay, İstanbul 1990, s.197-216.

b2. Teşbih ve İstiare

ez-Zerkeşî, teşbihin belâgat ilminin konuları arasında önemli bir yere sahip olduğunu belirtir. Teşbih Arapların bildiği ve sözlerinde çoğunlukla kullandıkları bir sanattır.⁷⁶²

ez-Zerkeşî, teşbihin birkaç çeşit tanımını verir. Buna göre teşbih, “niteliklerinde benzerlik bulunan iki şeyin zayıf olanını kuvvetli olanına benzetmek” veya “müşebbehe müşebbehun bihe ait hükümlerin birini vermektir.”⁷⁶³

Teşbihin gayesi, kapalı olan bir anlamı açığa çıkarmak suretiyle kişiye canlılık vermek, uzak olan anlamı açıklayarak insan zihnine yakınlaştırmak yahut kastedilen anlamı kısaltarak açıklamaktır.⁷⁶⁴

ez-Zerkeşî, teşbihin hakikat ve mecaz yönüne dikkat çeker. Bu konuda dilcilerin farklı yaklaşımlarını ortaya koyar.⁷⁶⁵ O, teşbih edatlarını isim, fiil ve harf olarak üçe ayırır ve bunları ayetlerle örneklendirir:

İsim olan teşbih edatları “misl” “şibh”⁷⁶⁶

Fiil olan teşbih edatları “yahsebu”, “yuhayyelu”⁷⁶⁷

Harf olan teşbih edatı “kef” harfi⁷⁶⁸

ez-Zerkeşî, değişik bakış açılarına göre teşbihin bölümlerine geniş yer ayırmıştır.

Teşbih edatının bulunup bulunmamasına göre teşbihi ikiye ayırır:

Teşbih edatının bulunduğu teşbihler⁷⁶⁹

Te’kid harfinin teşbih edatına izafesi ile yapılan teşbihler⁷⁷⁰

Müşebbeh ve müşebbehün bih açısından teşbihi dört kısma ayırmıştır:

Müşebbeh ve müşebbehün bihin algılanabilir (hissi) olması⁷⁷¹

Müşebbeh ve müşebbehün bihin zihni (aklî) olması⁷⁷²

762 *el-Burhan*, III. 472.

763 a.y.

764 *el-Burhan*, III. 473.

765 a.y.

766 3/Âl-i İmran 117; 11/Hûd 24; 2/Bakara 25, 70.

767 24/Nûr 39; 20/Tâhâ 66.

768 14/İbrahim 18; 3/Âl-i İmran 11.

769 24/Nur 35; 55/Rahman 14, 34; 56/Vâkıa 22, 23; 57/Hadid 21.

770 55/Rahman 58; 37/Sâffât 49; 69/Hâkka 7.

771 36/Yasin 39.

772 2/Bakara 74.

Müşebbehün bihin algılanabilir (hissî) müşebbehin ise zihnî (aklî) olması⁷⁷³

Müşebbehün bihin zihnî (aklî), müşebbehin algılanabilir (hissî) olmasına Kur'an'dan örnek vermemiştir. Ayet yerine bu maddeyi şiirle örneklendirmiştir.⁷⁷⁴

ez-Zerkeşî, müşebbeh ile müşebbehün bihden birinin dikkate alınmasıyla yapılan teşbihleri de beşe ayırmıştır:

- Duyu organlarıyla algılanan bir şeyin algılanamayana benzetilmesiyle yapılan teşbihler. Bu tür teşbihler bir şeyin karşıtını kavratmayı amaçlar. Çünkü karşıt olan, kavratmak gözle görünen, algılananı kavratmaktan daha belîğdir.⁷⁷⁵

- Duyu organlarıyla algılanamayan bir şeyin, algılanabilene teşbihi.⁷⁷⁶

- Genellikle olmayan bir şeyin gerçekleşmesi⁷⁷⁷

- Açıklıkla bilinemeyen bir şeyin bilinir kılınması⁷⁷⁸

- Niteliklerinde güçlü olmayan, güçlü olana benzetilmesiyle yapılan teşbih⁷⁷⁹

ez-Zerkeşî Kur'an'da geçen teşbihlerin bu çeşit teşbihler olduğunu belirtmiştir.⁷⁸⁰ Ayrıca teşbihi müşebbeh ve müşebbehün bihin müfred ve mürekkep olması açısından da ele almıştır.

ez-Zerkeşî, mürekkep teşbihe 62/Cuma Suresi 5., 18/Kehf Suresi'nin 45., 24/Nur Suresi'nin 35. ayetlerini örnek olarak göstermiştir.⁷⁸¹

ez-Zerkeşî ayrıca teşbihe ait bir takım kaide ve esaslardan bahseder. Buna göre teşbihte asıl olan teşbih edatının müşebbehün bihe dahil olmasıdır.⁷⁸² Teşbihin belâğatta en yüce mertebesi, vechi şebahi (benzetme

773 14/İbrahim 18.

774 Bkz. *el-Burhan*, III. 478.

775 37/Saffât 65. ayette gözle görebildiğimiz meyveler tomurcuklar göremediğimiz ve algılayamadığımız sevensiz ve çirkin şeytana benzetilmiştir.

776 24/Nûr 39.

777 7/Araf 171. ayette müşebbeh ile müşebbehün bihin ortak özelliği görünüşte yükseklikten dağ gölgeye benzetilmiştir.

778 57/Hadîd 21. ayette müşebbeh (benzeyen) ve müşebbehün bih (benzetilen)in ortak vasfı yüceliktir. Maksat güzel niteliklerinden dolayı cennete teşviktir.

779 55/Rahman 24. ayette müşebbeh (benzeyen) ile müşebbehün bih (benzetilen) arasındaki ortak vasfı yücelik ve üstünlüktür. Maksat Allah'ın yüksek güç ve kudretinin gösterilmesidir.

780 *el-Burhan*, III. 479.

781 *el-Burhan*, III. 479-480.

782 Bazı durumlarda teşbih edatı müşebbehe dahil olabilir. Kur'an kendi üslubu gereği bunu

yönü) ve teşbih edatının terk edilmesidir. Teşbih edatı dahil olduğu halde teşbih ifade etmeyen kelimeler de vardır. Bunlar teşbih gayesi taşımaz.⁷⁸³

ez-Zerkeşî, istiareyi “bilinen bir anlamda kullanılan bir kelimeyi, bilinmeyen bir anlamda geçici olarak kullanmak” olarak tanımlar. Istiarenin amacı gizli olanı ortaya çıkarmak, açık olmayan zahîrî anlamı açıklamak ve mübalâğa sağlamak içindir.⁷⁸⁴

“Ve innehû fi ümmi'l-Kitâb”⁷⁸⁵ ayetinin hakikat anlamındaki ifadesi “ve innehû fi asli'l-Kitâb” şeklindedir. Ayetteki “ümm” kelimesi “asl” kelimesinden istiaredir. Furû'un asl'dan türediği gibi evlatlar da anne (ümm)den türemektedir.⁷⁸⁶

Istiare, kendi manasında kullanılmayan bir lafızdır. Konulduğu anlama göre anlaşılmasına engel bir karine olduğu için mecazdır.⁷⁸⁷ Alâkası teşbihtir. Edebiyatta, taraflardan biri kaldırılmış belîğ teşbihe istiâre denilmiştir. Dolayısıyla istiâre alâkası teşbih/benzerlik olan “mecazî lugavî”dir.⁷⁸⁸

Istiare teşbihe benzediği için teşbihin unsurları esas alınarak açıklama yoluna gidilmiştir. Müşebbehün bih için, müsteârun minh, müşebbeh için müsteârun leh, müşebbehten alınıp müşebbehün bihe verilen lafız için müsteâr ve vechi şebeh için camî lafızları kullanılmıştır.⁷⁸⁹

“Ve şteğale'r-re'sü şeybâ”⁷⁹⁰ ayetinde iştiğal müsteâr, “nâr” müsteârun minh, “eş-şeyb” müsteârun leh ve alevden çıkan aydınlığın saçlarda görülen beyazlığa benzetilmesi camî (vechi şebeh)dir.⁷⁹¹

ez-Zerkeşî teşbihte olduğu gibi istiareyi de değişik bakış açılarına göre kendine özgü bir şekilde bölümlere ayırmış ve Kur'an ayetlerinden örneklendirerek ayrı ayrı incelemiştir.⁷⁹²

Istiarenin belâgat sanatları içinde ayrı bir öneme sahip olduğunu düşünüyoruz. Bu önem, istiarenin adı konulmamış ruh hallerine; ödünç de olsa, dış alemden benzerlik ilgisileyle bir ad verilebilmesi imkânını sağlamış olmasındandır.⁷⁹³

değişik gayeler gözeterek yapmıştır. Bkz. *el-Burhan*, III. 484.

783 Bkz. *el-Burhan*, III. 482; bkz. 61/Sâff 14.

784 *el-Burhan*, III. 390.

785 43/Zuhruf 4; bkz.17/İsra 24.

786 *el-Burhan*, III. 390.

787 *el-Burhan*, III. 391.

788 M.A.Yekta Saraç, *a.g.e.*, s. 109.

789 *el-Burhan*, III.391-392.

790 19/Meryem 4.

791 *Burhan* III. 492. Diğer istiâre örnekleri için bkz.36/Yasin 37; 18/Kehf 29; 68/Kalem 16; 81/Tekvir 18; 74/50; 75/29; 83/Mutaffin 14; 96/Alak 15 vb.

792 Bkz. *el-Burhan*, III. 494-500.

793 Bilgegil, *a.g.e.*, s.155.

b3. Kinaye ve Ta'riz

ez-Zerkeşî, kinaye ve ta'riz'i mecazdan ayrı bir bölüm olarak ele almıştır. Birbirleriyle ilişkili olmalarına karşın mecazı, kinayeyi ve tarizi birbirinden ayıran bazı inceliklerin varlığı ez-Zerkeşî'nin tanımlarından ve verdiği örneklerden anlaşılmaktadır.

ez-Zerkeşî'nin Kur'an ilimleri olarak konu edindiği meselelere genel olarak bakıldığında Kur'an ilâhî kaynaklı dilsel bir olgu olarak kabul edilip bunun gerekleri yerine getirilmeden Kur'an üzerinde konuşmak ve sağlıklı yorumlar yapmak imkânsız gözükmektedir. Her şeyden önce Kur'an'ın Arapça olması ve indiği toplumdan Arapça'yı en üst düzeyde kullanmış olması, Kur'an'a edebî bir metodla ve edebiyatın incelikleriyle yaklaşılmasını zorunlu kılmaktadır.⁷⁹⁴

Bu zorunluluk Kur'an'ın hakikat, mecaz, teşbih, istiare, kinaye, ta'riz vb. açılardan içerdiği incelikler kavrandıktan sonra daha da belirginleşmektedir. Kinaye, Arap'ın bir dil ve belâgat unsuru olarak sıkça başvurduğu bir dilsel unsur olduğu⁷⁹⁵ bilindikten sonra Kur'an'da kinayenin var olup olmadığı tartışması yersiz kalmaktadır. Kur'an'da bu kavramların adlarının geçmemiş olması da bir anlamda önemini kaybetmektedir. Kaldı ki cumhurun görüşü bu tür edebî sanatların Kur'an'da var olduğu yönündedir.⁷⁹⁶ Örneğin Arap'ın elbise lafzını "kalp" anlamında kinayeli olarak kullandıklarını öğrendikten⁷⁹⁷ sonra 74/Müddessir Suresi'nin 4. ayetine "elbiseni artık temizle" anlamını vermenin ne kadar imkânsız olduğu, bu anlamda Türkçe meallerin ve buna bağlı yapılan tefsirlerin ne denli za'f taşıdıkları daha iyi açıklığa kavuşmaktadır.⁷⁹⁸ Aynı durum ta'riz için verilen örnekler için de geçerlidir.⁷⁹⁹

c. Bedî İlmi Açısından

Bedî; lafzî veya manevî bazı sanatların uygulanmasıyla sözün süslenmesini öğreten ilmin adıdır. Bu ilmin konusu "anlamla ilgili sanatlar" ve "sözle ilgili sanatlar" olmak üzere iki temel kategoriye ayrılarak incelenmiştir.⁸⁰⁰

794 Bu konudaki yaklaşımlar için bkz. Emin el-Hûlî, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, (terc. Mevlüt Güngör), Kur'an Kitaplığı, İstanbul 1995, s.76-90.

795 *el-Burhan*, II. 313.

796 *el-Burhan*, II. 314.

797 *el-Burhan*, II. 324.

798 Kinaye örnekleri için bkz. *el-Burhan*, II. 313-324.

799 *el-Burhan*, II. 325-327.

800 Edebiyatta, anlamla ilgili sanatları bir arada görmek için bkz. Cem Dilçin, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, TDK Yay, Ankara 2000, s.421-466.

c.1. Anlamla İlgili Sanatlar Açısından

c.1.1. Müdrec

Bir Kur'an üslûbu olarak anlatılan olayda farklı kişilerin sözlerinin birbirine geçmiş şekilde aynı ibarede bulunması. Dikkat etmeyen kişi, cümledeki sözlerin bir kişiye ait olduğunu zanneder. Meselâ, 12/Yusuf Suresi 51. ayette "aziz/kral"ın karısının sözünden sonra gelen cümle Yusuf'a aittir. 52. ayetin baş cümlesini oluşturmaktadır.⁸⁰¹

c.1.2. Terakkî

Anlamı derece derece artırma, alt dereceden üst dereceye doğru yükseltme anlamını ifade eden bir sanattır. Önce az olanı sonra çok olanı zikretme, hafif olandan yoğun olana doğru bir ilerleme, terakkî yoluyla anlatımı ifade eder.. Meselâ 2/Bakara 255. ayetinde "sinetun" kelimesi "nevm" kelimesinden önce gelmesi, 18/Kehf Suresi 49. ayetinde "sağîr" kelimesi önce "kebîr" kelimesi sonra gelmesi bu sanatla açıklanmıştır.⁸⁰²

c.1.3. İktisas

Bir sözün aynı surede veya başka bir surede de anlatılmış olması veya bir ayetin başka ayetlere ait göndermeleri içermesi. Örneğin, "Ona dünyada yaptığı işin karşılığını verdik. Şüphesiz o ahirette de iyilerdendir."⁸⁰³ ayeti ile "Kim de iyi işler yapmış biri olarak O'na gelirse işte onlar için de yüksek dereceler vardır"⁸⁰⁴ ayetleri, karşılıklı anlam göndermelerini içermektedir.⁸⁰⁵

c.1.4. Terdîd

Sözün değil, dinleyici veya okuyucu zihnindeki tecessüsün kuvvetlendirilmesi amacıyla baş vurulan bir bedîî sanattır. Anlatılmakta olan bir konu kesilip dinleyici veya okuyucunun merakı artırıldıktan sonra birdenbire neticeyi ifade etmek, terdîd sanatını meydana getirir. Böylece ifade daha büyük bir tesir gücü kazanır.

Meselâ 30/Rum 6. ayetinde "...İnsanların çoğu bilmezler." dedikten sonra, farklı bir neticeyle cümle devam etmiştir. "Onlar dünya hayatını görülen kısmıyla bilirler."⁸⁰⁶

Yine 2/Bakara Suresi 2. ayette de cümlelerin başlangıcı ile sonucu

801 Diğer örnekler için bkz. *el-Burhan*, III. 340-341.

802 *el-Burhan*, III. 342.

803 29/Ankebût 27.

804 20/Tâhâ 75.

805 *el-Burhan*, III. 343-344.

806 30/Rum 7.

arasında böyle bir ilgi kurulmuştur.⁸⁰⁷

c.1.5. İltifat

Sözü gaipten muhataba, muhataptan gaibe döndürme sanatıdır. Kur'an'da pek çok örnekleri bulunan bu bediî sanatının çeşitleri, nedenleri ve şartları üzerinde durulmuş ve ayetlerden örneklerle açıklanmıştır.⁸⁰⁸ Tüm tefsir kitaplarında da bu sanatın güzel örneklerine müfessirler işaret etmiştir.

c.1.6. Tazmîn

ez-Zerkeşî bunu, bir şeyin manasını bir şeye vermek anlamında kullanmıştır. İsimlerde fiillerde ve harflerde olur. Meselâ, 7/Araf 105. ayetindeki "hakîkun" kelimesi "harîsun" manasını içermektedir.⁸⁰⁹

Emir ve nehiyde haberin istek yerine kullanılması: Meselâ 2/Bakara 233. ayetinde "Anneler çocuklarını iki sene emzirirler. "Emzirirler" ifadesi "emzirsinler" anlamındadır.

2/Bakara 272. ayeti haber makamında bir cümledir. Bunu tevlinin nehiy anlamı olduğu söylenmiştir. "Mâ tunfikû" lafzına "Lâ tunfikû" anlamı vermişlerdir.

İsteği, haber anlamında kullanmak. İstek kalıbının haber anlamı ifade etmesidir.

Meselâ "ister gönül rızasıyla ister kerhen infakta "bulunun" elbette sizden kabul edilmeyecektir."⁸¹⁰ "enfikû" lafzı istek formundadır. Fakat haber ifade etmektedir.⁸¹¹

Nida üslûbunun hayret belirtmek için kullanılması. 36/Yasin 30. ayetindeki "Yâ hasreten ale'l-ibâd" nidası hayret üslûbunda kullanılmıştır.⁸¹²

Bir Kur'an üslûbu olarak cemi killet'in cemi kesret anlamında kullanılması. 34/Sebe 37. ayetindeki "ğurufât" sözcüğündeki "elif" ve "te" killet içindir. Halbuki cennetin makam ve dereceleri sayılamaz. Diğer taraftan ayetin ince bir nükteye de işaret ettiğini söyleyenler olmuştur. Cennete girenlerin az olacağı ve bunlar Müslümanlardan başkası olmayacağı için cem'i killet şeklinde gelmiştir.

807 *el-Burhan*, III. 347.

808 *el-Burhan*, III. 361-387.

809 *el-Burhan*, III. 377.

810 9/Tevbe 53.

811 *el-Burhan*, III. 402-404.

812 39/Zümer 56; 12/Yusuf 84.

39/Zümer 42. ayetinde Allah “enfüs” sözcüğünü cem’i kesret anlamında kullanmıştır. Çünkü birkaç can değil tüm ölecek olanların ruhlarını Allah alır.⁸¹³

Bir sözcüğün müennes yazılıp cümlede müzekker olarak işlev görmesi. Meselâ 38/Kâf 11. “beldeten” sözcüğü “mekân” sözcüğü gibi düşünülmüştür. Çünkü kendisinden sonra gelen sıfatı “meyten” olarak gelmiştir. Eğer sözcük müennes olarak düşünülseydi, “meyteten” şeklinde müennes zikredilirdi.⁸¹⁴

Müzekker sözcüğün, müennes olarak farz edilmesi. Buna müzekkerin müennese hamli de denilebilir. Mü’minûn Suresi 11. ayetindeki “firdevs” sözcüğü müzekker olduğu halde ayette müennes kabul edilmiştir. “Cennet” manasına hamledilerek böyle anlamlandırılmıştır.⁸¹⁵

c.1.7. Müşakele

Müşakele bir masdarın başka bir lafız ile değişmesi ve ondan türeyen lafızların bir ibarede mükerrer olarak söylenmesidir.

Kur’an-ı Kerim’de aynı olayın farklı bağlamlarda farklı kelimelerle ifade edilmesidir. Seçilen sözcükler aynı anlama gelseler de kullanıldığı bağlamda farklı anlamlara işaret edilmiş olmaktadır. Meselâ, 3/Âl-i İmran 59. ayetinden Adem’in “türap”tan yaratıldığı söylenirken 38/Sâd Suresi 71. ayette “Tıyn”den yaratıldığı ifade edilmiştir. Birinci ayette Hz. İsa’nın ilâh olduğunu iddia edenlere ince bir göndermede bulunmuştur. Toprağın en zayıf unsuru olan “turap” zikredilmiştir. İkinci ayetteki “Tıyn” ise su ve toprağın oluşumundan meydana gelen daha kuvvetli bir unsur olarak zikredilmiştir. “turap”la yaratılış işini zayıf bir unsurla anlatmış, dolayısıyla Hz. İsa’nın ilâhlığının zayıf bir unsur olduğuna işaret edilmiştir.⁸¹⁶

c.1.8. Muhâzât

Aynı anlamı farklı bir ifade kalıbıyla söyleme. Yani bir anlatımın farklı kalıplarla ifade edilebilme sanatı. 2/Bakara 14-15. ayetlerindeki “istihza” lafzının kullanımı bu sanat için örnek verilmiştir.⁸¹⁷

c.1.9. Tevessuğ

İnsanların kozmik düzen üzerinde düşünüp sonuç çıkarmaları

813 *el-Burhan*, III. 407. Diğer örnekler için bkz. *el-Burhan*, III. 407-411.

814 *el-Burhan*, III. 412. Diğer örnekler için bkz. *el-Burhan*, III. 412-418.

815 *el-Burhan*, III. 419. Bkz. 419-425.

816 *el-Burhan*, III. 432; Bkz. 432-441.

817 *el-Burhan*, III. 446-447.

maksadıyla gelmiş olan ayetlerin üslûbunu ifade eder.⁸¹⁸

c.1.10. Tevriye

Tevriyenin îham, tahyîl, mugalâta ve tevcîh adlarıyla da anıldığını hatırlatan ez-Zerkeşî, tevriyeyi, uzak ve yakın olmak üzere iki anlamı bulunan bir kelimenin, zihne hemen gelen yakın anlamını değil de uzak anlamını kastetmek olarak tanımlar.⁸¹⁹ 55/Rahman Suresi'nin 6. ayetinde geçen "en-necm" kelimesini bu sanata örnek olarak gösterir. Ayette kastedilen anlam, gövdesi olmayan bitkiler (çimen)dir. Bir önceki ayette güneş ve ayın zikredilmesi nedeniyle muhatap, ilk anda "necm" kelimesini yakın anlamı olan "yıldız"ı anlar. Oysa iki anlama da gelen "necm" kelimesinin yakın anlamı hatırlatılarak uzak anlamı gizlenmiştir.⁸²⁰

c.1.11. Tecrîd

Tecrîd, bedîî tabirlerindedir. Belâgatta bir şairin kendisini mücerret bir şahıs farz ederek ona hitap etmesidir.

Meselâ, Kur'an-ı Kerim'de, 2/Bakara 260. ayetinde "Allah azizdir, hakimdir." derken üçüncü tekil şahsa hitap eder bir ifade kalıbı kullanmıştır. Oysa Allah kendinden bahsediyor "Ben azîzim, hakîmim" demek istiyor.⁸²¹

c.1.12. Tıbâk

Aralarında, gerek tezat gerek diğer şekillerde karşı karşıya olma durumunda bulunan şeylerin bir ibarede bulunması sanattır. Meselâ; 9/Tevbe 82. ayetinde, ağlamak-gülme, az-çok aynı ayette bir arada bulunmuştur.⁸²²

c.1.13. Ta'dîd

Tek bir nazım düzeni içerisinde lafızların söylenmesi. Ta'dîd üslûbu daha çok Allah'ın sıfatları konusunda kullanılmıştır. Allah'ın sıfatları peş peşe sıralanırken bu sıralamada bu sıfatların hepsi Allah'a ayrı ayrı işaret ettiğinden atfı yapılmamıştır. 59/Haşr suresi 23 ve 24. ayetleri bu üslup için örnek gösterilmiştir.⁸²³

c.1.14. Tekil, Çoğul

818 Ayetler için bkz. 2/Bakara 164; 75/Kıyâme 40; 39/Zümer 67; 24/Nûr, 40. *el-Burhan*, III. 470.

819 *el-Burhan*, III. 501.

820 Diğer örnekler için bkz. *el-Burhan*, I. 501-503.

821 *el-Burhan*, III. 504; diğer örnekler için bkz. 50/Kâf 37; 33/Ahzap 21.

822 *el-Burhan*, III. 512. Diğer örnekler ve tıbak çeşitler için bkz. *el-Burhan*, III. 515-522.

823 Diğer örnekler için bkz. 2/Bakara 255; 57/Hadîd 30. *el-Burhan*, III. 531.

ez-Zerkeşî bu bölümde, bir cümlede ve bir metinde yer alan tekil ve çoğul sözcüklerin dil ve gramer açısından çözümlemelerini yapmış ve bu kullanımların belâgat açısından hangi anlam incelikleri içerdiğini açıklamaya çalışmıştır. Tekil ve çoğul lafızların Kur'an metninde rastgele değil bir anlam farklılığına işaret etmek için kullanıldığına dikkat çekilmiştir. Mesela, "ard" (yer), "sema" (gök), "zulumât", "nûr", "cennet", "cehennem", "meşrık" (doğu), "mağrib" (batı) vb. sözcüklerinin geçtiği Kur'an ayetleri ve bu ayetlerdeki sözcüklerin tekil ve çoğul kullanımlarını örneklemiştir. Verdiği bu örneklerle niçin bazı sözcüklerin tekil ve bazılarının çoğul olarak kullanıldığının hikmetleri üzerinde durmuştur.⁸²⁴

ez-Zerkeşî'ye göre tekillik ve çoğulluk ayetlerdeki anlam derinliğinin ve Kur'an-ı Kerim'in lafız-mana metninin uyumluluğunun bir göstergesidir.⁸²⁵

c.2. Sözle İlgili Sanatlar Açısından⁸²⁶

c.2.1. Kalp

Harflerin, tamamen veya kısmen mütecânis fakat bu harflerin düzenlenişi birbirinden ayrı olan iki kelimenin bir ifadede toplanmasına kalp denir. Bu kelimeler birbirine nazaran maklup sayılırlar.⁸²⁷

Bu sanatın Kur'an'da olmadığını, Allah'ın kitabının bu tür bir sanattan münezzehe olduğunu söyleyenler de olmuştur. Bunların dışında "*Minhâcü'l-Büleğâ*" yazarı Haşim gelmektedir.⁸²⁸

c.2.2. Cinâs

Cinas, lafzı bir, manası ayrı olup bir ibarede bulunan kelimelerdir. Kur'an'da iki kelimenin tam uyumu⁸²⁹ ile yapılan cinasa 30/Rum 55 ayetinde geçen "sâat" kelimeleri örnek olarak gösterilmiştir. "Sâat" kelimesi ayette ilk geçtiği yerde "kıyamet", ikincide ise "kısa bir süre" anlamında kullanılmıştır. İki kelimedenden birinin değişikliği ile⁸³⁰ yapılan cinasa 75/Kıyâme 29-30 ayetlerinde geçen "sâk" ve "mesâk" kelimeleri örnek olarak verilmiştir. İki harften birinin değişikliği ile⁸³¹ yapılan cinasa 100/Âdiyât 7-8 ayetlerinde geçen "leşehîd ve leşedîd" kelimeleri cinas için verilen diğer örneklerdendir.⁸³²

824 Konuyla ilgili ayet örnekleri ve açıklamaları için bkz. *el-Burhan*, IV. 9-27.

825 *el-Burhan*, IV. 12.

826 Edebiyatta sözle ilgili sanatları bir arada görmek için bkz. C. Dilçin, a.g.e, s.467-499.

827 Bkz. Tahirul Mevlevî, a.g.e, s. 83

828 *el-Burhan*, III. 334; 21/Enbiya 37; 17/İsra 11. ayetlerindeki (acl') kelimesi bu sanata örnek olarak gösterilmiştir.

829 30/Rûm 55.

830 75/Kıyâme 29-30.

831 100/Adiyât 7-8.

832 *el-Burhan*, III. 506.

c.2.3. Reddu'l-Acz/Aks

Sözün başındaki lafzı sonunda da söylemeye denir. Meselâ, “Hulika'l-insânu min acelin seurükum âyâtî felâ testa'cilûn”⁸³³ ayetinde “acel” sözcüğü ayetin hem başında hem sonunda getirilmiştir.

c.2.4. Lugâz/İlgâz

Çözülmesi, anlaşılması, sezgi ve istihraç yoluyla mümkün olan bilmece türü ifadelerdir. “Eğimli yol” diye ifade edilmesi de sözün zahiri anlamıyla anlatım yönteminden ayrıldığı için bu ad verilmiştir. Çıkarım yapmayı gerektirdiği için insan aklını geliştirici ve kuvvetlendirici bir üslup olarak değerlendirilmiştir.⁸³⁴ Hz. İbrahim'in putları kırıp “belki onu şu büyükleri yapmıştır, konuşabiliyorlarsa onlara sorun”⁸³⁵ diyerek bu işi yapanın putların büyüğünün olduğunu söylemesi bu sanata örnek gösterilmiştir.⁸³⁶

c.2.5. İbdâl

Ayetlerdeki bazı kelimelerin harflerinin yerine anlamı bozmayacak olan başka harfler koymak. Harfi harfle değiştirmek. Meselâ “fecâsû hılâle'd-diyâri”⁸³⁷ ayetinde “fehâsû” yerine “fecâsû” derken “ha” harfi yerine “cim” harfi kullanılmıştır.⁸³⁸

3. KUR'AN İLİMLERİNİ KUR'AN'IN ANLATIM ÖZELLİKLERİ AÇISINDAN ELE ALMASI

a. Meseller

ez-Zerkeşî'ye göre mesel, fiillerin ölçüleridir. Temsil getiren, sanatını ölçülü yapan sanatkâr gibidir. Terzinin elbise dikeceği kimsenin ölçülerini aldıktan sonra kumaşı kesmesi, elbiseyi bu ölçülere göre dikmesi bunun gibidir. Her şeyin bir kalıbı vardır. Sözün kalıbı ve ölçüsü mesellerdir.⁸³⁹

Hafacî'ye (466/1073) göre mesel kelimesi, “müsûl”dan türemiştir. Mesellerle soyut şeyler somutlaştırılmaya çalışıldığı için bu anlamdan hareketle insanların zihninde görünüşü olan şeyler anlamında kullanılmıştır.⁸⁴⁰

833 21/Enbiya 37.

834 *el-Burhan*, III. 345.

835 21/Enbiya 63.

836 *el-Burhan*, III. 345.

837 17/İsra 5.

838 Diğer örnekler için bkz. *el-Burhan*, III. 444,445.

839 *el-Burhan*, I. 572.

840 a.y.

Zemahşerî'ye göre “mesel” kelimesi, denk, benzer anlamına gelir. “Misl” kelimesi Kur'an'da bir hali/durumu, sıfatı veya kıssayı, içerdikleri şaşılacak durumu istiare yoluyla anlatmayı ifade eder.⁸⁴¹

ez-Zerkeşî, “mesel” ile “misal” kelimelerinin farklı olduklarını Fahreddin er-Razi'den yaptığı bir nakille ifade eder. Ona göre misal bir şeyin mahiyetinin tamamında bire bir denkliği ifade ederken, “mesel” de böyle bire bir denklikten bahsedilemez.⁸⁴²

Kur'an-ı Kerim'deki misal kelimelerin geçtiği ayetlere baktığımızda şunu açıkça görmek mümkündür. Kur'an, “misal” sözcüğünü “mesel” sözcüğünden tamamen farklı bir bağlamda kullanmıştır. Başka bir ifadeyle “mesel” kelimesi, tamamen farklı bir bağlamda ele alınmıştır.⁸⁴³ Mesel bire bir örneklendirme değil, Kur'an'a özgü bir anlatım üslûbunu ifade etmektedir.

Kur'an ilimleri içerisinde bu kavram artık terimleşmiştir. Bundan böyle “emsal”, Allah'ın söylemek istediği bazı şeyleri, zihinde daha iyi yer etmesi için müşahhaslaştırarak insanın algılayabileceği bir düzeyde ifade etmesinin yolu olarak anlaşılmıştır.⁸⁴⁴

a.1. Kur'an'da Geçen Mesellerin Amacı ve Önemi

ez-Zerkeşî, “beyan” ı İslâm dininin özelliklerinden, “mesel”i de “beyan”a en yardımcı unsur olarak görür.⁸⁴⁵

ez-Zerkeşî, Kur'an'ın niçin açıklamak istediği şeylerde temsîlî/analoji yolunu tercih ettiğini sorar ve bunun cevabını Kur'an'da mesellerin anlatım gayesine uygun düşecek şekilde cevaplandırır. Ona göre anlamlar, şekiller gibi somutlaştırılır. Çünkü şekiller/suretler zihinde daha kalıcıdır. Kavramlar ve anlamlar insanın duyu algılarından uzaktırlar. Bunların insan zihninde daha iyi yer etmesi için somutlaştırılarak anlatılmış ve gözle görülür hale getirilmiştir. Böylece histen/algıdan uzak bir bilgilendirme ve anlatım yolu değil, işitenin gözünün önüne getirip canlandırabileceği tasvirî bir anlatım yolu benimsenmiştir.⁸⁴⁶

841 *el-Burhan*, I. 575.

842 *el-Burhan*, I. 576.

843 “Misl” “misâl” kelimesinin geçtiği ayetler için bkz. 2/Bakara 23; 18/Kehf 110; 21/Enbiya 3; 23/Mü'minün 24; 42/Şûrâ 4; 52/Tûr 34 vb. “Mesel” kelimesinin mecazî anlamları için bkz. Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, İşaret Yay, İstanbul 1999, I. 100-101 “Mesel” kelimesinin geçtiği ayetler için bkz. 2/Bakara 17, 18, 171; 3/Âli İmran 59; 10/Yunus 21; 13/Râd 35; 24/Nur 35; 47/Muhammed 15; 16/Nahl 75...vb.

844 *el-Burhan*, I. 575.

845 *el-Burhan*, I. 572.

846 *el-Burhan*, I. 573, Temsîlî anlatımla ilgili tartışmalar için bkz. Turan Koç, *Din Dili*, Rey Yay,

Kur'an'ın böyle bir yola başvurmaması kendine özgü bir üsluptur. Bu üslupla insanların kullandıkları dil sınırları içerisinde kalınarak insanların deney ötesi gerçekliğin farkına varmalarını amaçlanır.⁸⁴⁷

Meselle anlatım yolu Arapların çok iyi bildiği bir yol olduğu için Kur'an, bu yöntemi en iyi bir şekilde kullanmıştır. Zira Araplar, temsille anlatımı, ifadenin en üst mertebesi ve en özlü anlatım yolu olarak görür.⁸⁴⁸ Araplar meseller ve temsil tekniğinin, söz üsluplarının en büyüklerine girdiğini bildikleri için bunu çeşitli anlatım tarzlarında kullanmışlardır.⁸⁴⁹

İmam Şafî "emsâlü'l-Kur'an"ı müçtehidin bilmesi gereken ilimlerden saymıştır.⁸⁵⁰

Zemahşerî de "emsâlü'l-Kur'an"ı insanların Kur'an'daki anlamları açığa çıkarabilmeleri için gerekli görür. Mesellere eğilmekle değişik anlamlara açılma şansı elde edilmiş olur.⁸⁵¹

a.2. Kur'an'da Geçen Mesellerin Çeşitleri

Kur'an'daki meseller iki kategoride incelenmiştir.

Açık olan meseller

Gizli olan meseller

Açık meselde, örnek ve benzetmeler açıkça verilmiştir. Gizli mesellerde ise bu durum açık değildir. Meselâ, 62/Cuma Suresi 7. ayeti açık mesele örnek verilebilir. Bu ayette: "Yanlarında Tevrat bulunduğu halde cahillik yapıp Tevrat'tan istifade etmeyen, onun buyruklarını tutmayan Yahudilerin durumu, kitap taşıyan eşeğin durumuna benzetilmiştir."⁸⁵²

7/Araf Suresi'nin 58. ayetinde gizli mesel vardır. İyi toprak ve kötü toprak örnekleri verilirken bir benzetme yoluna gidildiği, ancak derin düşünce sonucu anlaşılabilir.⁸⁵³ Müellif, mesellerden şu yönlerden istifade edilebileceğini söylemiştir. Hatırlatmak, öğüt vermek, teşvik, men', ibret almak. Kur'an bunları yaparken duyularla hissedilebilecek bir şekilde tasvirler yapıp akla hitap etmeyi amaçlamıştır.⁸⁵⁴

Kayseri t.siz, s.65-88.

847 Bkz. Turan Koç, a.g.e, s.118.

848 Veli Ulutürk, *Kur'an'da Temsili Anlatım*, İnsan Yay, İstanbul 1995, s.16.

849 V. Ulutürk, a.g.e, s.16.

850 *el-Burhan*, I. 571.

851 *el-Burhan*, I. 573.

852 *el-Burhan*, I. 578.

853 İ. Cerrahoğlu, a.g.e, s. 176.

854 *el-Burhan*, I. 572.

ez-Zerkeşî, Kur'an'daki mesellerle ilgili değişik ayetlerden örnekler vermiş ve bunları açıklamıştır.⁸⁵⁵

b. Cedelu'l-Kur'an

ez-Zerkeşî "cedelu'l-Kur'an"a bir üslup meselesi olarak bakar. Ona göre Kur'an, Allah'ın Arap diliyle insanlara olan hitabıdır.⁸⁵⁶ Allah bu hitabıyla insanlara birtakım gönderilerde bulunmuş ve alıcı konumundaki insanlarla kendi adetleri içerisinde, anladıkları bir dille kendine özgü bir tartışma üslûbu benimsemiştir. Mü'minlerin de bu üslup çerçevesinde kalarak tartışmalarını istemiştir.⁸⁵⁷ Zira tartışma kınanılacak, ayıplanacak bir durum değil, insana özgü bir yetenektir.⁸⁵⁸ Kur'an kendi ilkelerini anlatırken bu metodu kullanmış başka inançlara bağlı kimselerle girilen tartışmalarda yöntem olarak en güzel, en yumuşak ve en akla uygun yöntemleri seçme konusunda ısrarcı olmuştur.⁸⁵⁹

ez-Zerkeşî'ye göre, Kur'an bütün burhan ve delil çeşitlerini içerir. Ancak Allah iki sebepten dolayı mütekellimlerin/kelâmcıların hüküm verme metodlarında kullandıkları incelikleri dikkate almaksızın Arapların adetlerine göre deliller irad etmiştir.

1. Allah hitap ettiği toplumun anlayacağı bir dili kullanmıştır.⁸⁶⁰

2. Tartışmanın detaylarına yönelen kişi, "delil"i, parlak, görkemli bir sözle getirmekten aciz olan kimsedir. Allah, sözü çoğunluğun anlayacağı bir üslupla anlatırken aynı zamanda havasa da hitap etmiştir. Kur'an'da en ince anlatımlar, en parlak bir ifade üslûbuyla dile getirilmiştir.⁸⁶¹

İşte Kur'an'ın taşıdığı bu üslup nedeniyle Allah, rububiyeti ve vahdaniyeti hakkında delil getirdiği zaman, bu delili, ya akıl sahiplerine ya işitenlere ya düşünenlere ya da öğüt ve ibret alanlara izafe ederek bu kuvvetlerden biriyle bir hakikati idrak etmenin mümkün olduğuna dikkat çekmiştir.⁸⁶²

ez-Zerkeşî'ye göre Kur'an, hakikati anlatmakta kelâmcıların metodunu kullanmamış olsa da kelâmcıların benimsedikleri metodlara göre, bir takım

855 Bkz. *el-Burhan*, I. 576-79. Daha fazla mesel örneği ve açıklamaları için bkz. V. Ulutürk, *a.g.e.*, s. 37-89; Abdulmecid el-Beyanûnî, *Darbu'l-Emsâl fi'l-Kur'an*, Dâru's-Şâmiyye, Beyrut 1991, s.64-145.

856 *el-Burhan*, II. 18.

857 16/Nahl 125; 29/Ankebut 46.

858 18/Kehf 54.

859 29/Ankebut 46; 18/Kehf 54.

860 ez-Zerkeşî buna İbrahim Suresi 4. ayeti örnek verir.

861 *el-Burhan*, II. 30.

862 a.y.

aklı deliller de çıkarılabilir. 21/Enbiya Suresi 22. ayetten hareketle âlemin yaratıcısının bir tek olduğu istidlâl edilmiştir.⁸⁶³

c. Kur'an'da Hitaplar ve Hitap Şekilleri

ez-Zerkeşî, Kur'an-ı Kerim'de kırk çeşit hitap şeklinden bahsetmiş; ancak bunlardan otuz üçünü zikretmiştir. Kur'an'da tespit ettiği hitap şekilleri şunlardır:

1. Genel bir hitap şekliyle genel durumların ifade edilmesi.⁸⁶⁴

2. Hitabın ve muhatabın özel/hususi olması.⁸⁶⁵

3. Hitabın özel, muhatapların ise genel olması.⁸⁶⁶ Ayette hitap Hz. Peygamberdir; ama ayetle peygamberin şahsında tüm Müslümanlara hitap edilmiştir.⁸⁶⁷

4. Hitabın genel, muhatapların ise özel olması.⁸⁶⁸

5. Hitabın belli bir cins olması.⁸⁶⁹ "Eyyühe'n-nâs" ile başlayan ayetlerde hitap, tüm insan fertlerine değil, bu hitapla mükellef olan insanlardır. Bu hitap daha çok Mekke ehli için kullanılmıştır.

6. Hitabın belli bir sınıfa ait olması.⁸⁷⁰ Beni İsrail'den maksat Yakup oğullarıdır.

7. Hitabın kişiye özel olması. Hz. Adem'e⁸⁷¹, Hud'a⁸⁷², İbrahim'e⁸⁷³, Musa'ya⁸⁷⁴, İsa'ya⁸⁷⁵ yapılan hitaplar bu türdendir.

Kur'an'da Hz. Peygamber'e "yâ Muhammed" diye bir hitap tarzı kullanılmamıştır. Bunun yerine "rasul" ve "nebi" lafzlarıyla hitap edilmiştir. "Nebi" ve "rasul" hitapları Hz. Peygamber'i övmek ve yüceltmek için kullanılmış hitap tarzlarıdır.⁸⁷⁶

863 *el-Burhan*, II. 30-31; Tarihsel bir polemğin çözümü için kaleme alınan, ifrat ve tefrit sınırlarına varmayan bir tartışma üslubunun, nasıl olması gerektiğine ilişkin örnekler için bkz. Katip Çelebi, *İslâm'da Tenkit ve Tartışma Usûlü*, (haz. Süleyman Uludağ- Mustafa Kara), Marifet Yay, İstanbul 1990.

864 10/Yunus 44; 58/Kehf 7,18, 49 vb.

865 5/Maide 67; 33/Ahzap 37.

866 65/Talak 1.

867 Bkz. 33/Ahzap 50.

868 3/Âl-i İmran 173, 49/Hucurat 4.

869 2/Bakara 168.

870 2/Bakara 251.

871 2/Bakara 35.

872 11/Hûd 48.

873 37/Saffât 105.

874 7/A'raf 144.

875 3/Âl-i İmran 55.

876 *el-Burhan*, II. 247.

8. Övgü içeren hitaplar “Yâ eyyühellezîne âmenû” hitabı bu türden bir hitaptır. İman eden ve hicret edenleri diğerlerinden ayırmak için kullanılmıştır.

9. Yergi içeren hitab.

“yâ eyyühellezîne keferû”⁸⁷⁷ veya “yâ eyyühe'l-kâfirûn”⁸⁷⁸ hitapları kâfirleri yermek içindir.

10. İkrâm makamındaki hitaplar⁸⁷⁹

11. Aşağılama ve hakaret içeren hitaplar⁸⁸⁰.

12. Alay içeren hitaplar.⁸⁸¹

13. Tek lafızla çoğula hitap etmek.⁸⁸²

14. Çoğul lafızla tekile hitap edilmesi.

23/Mü'minûn 51. ayetinde çoğul tarzdaki “Ey peygamberler” hitabının aynı surenin 54. ayeti gereği Hz. Peygambere ait olduğu söylenmiştir.

Yine 24/Nûr 22 ayetinde “Lütuf ve servet sahibi olanlar” çoğul hitabıyla Hz. Ebubekir'in kastedildiği söylenmiştir.⁸⁸³

15. Tesniye lafzı ile tekil ve çoğula hitap edilmesi.⁸⁸⁴

16. Tekil lafızla iki kişiye hitap edilmesi.⁸⁸⁵

17. Tekil bir hitaptan sonra çoğul bir hitap şekli kullanmak.⁸⁸⁶

18. Hitabın kişiye özel, maksadın ise başkaları olması. (Kişinin şahsında başkalarına hitap)⁸⁸⁷

20. Belli bir şahsa/kişiye hitap edip sonra hitabı başkasına çevirme.⁸⁸⁸

877 41/Tahrîm 7.

878 109/Kâfirûn 1.

879 7/A'raf 19.

880 15/Hicr 34-35; 23/Mü'minûn 108; 17/İsra 64.

881 44/Duhan 49; 9/Tevbe 34; 56/Vâkıa 56.

882 82/İnfitâr 6 ve 84/İnşikâk 6 ayetlerindeki hitap buna örnek verilmiştir. Yine 15/Hicr 68'de (dayf), 63/Münafikûn 4'de (el-adüvv), 4/Nisa 69'da (refîka) kelimeleri tekil oldukları halde çoğula hitap etmektedirler. *el-Burhan*, II. 251.

883 *el-Burhan*, II. 252. diğer örnek ve yorumlar için bkz. *el-Burhan*, II. 252-256.

884 50/Kâf 24. ayeti bu hitap tarzına örnek verilmiştir. *el-Burhan*, II. 257.

885 20/Tâhâ 49. ayeti buna örnek verilmiştir. Ayette aynı zamanda Hz. Harun'a da hitap edildiği söylenmiştir. Diğer örnekler için bkz. *el-Burhan*, II/258.

886 10/Yunus 87. ayetinde önce, Musa ve kardeşine (tesniye) sonra çoğula ve daha sonra da sadece Hz. Musa'ya hitap edilmiştir. *el-Burhan*, II. 259.

887 33/Ahzap 1-2 ayetlerindeki hitabın Hz. Peygamber'in şahsında tüm mü'minlere olduğu söylenmiştir. Diğer örnekler için bkz. *el-Burhan*, II. 259-260.

888 11/Hud 14. ayette hitap öne Hz. Peygamber'e iken sonra kâfirlere çevrilmiştir. *el-Burhan*, II. 262.

21. Meâni âlimlerinin iltifat diye isimlendirdiği hitap şekli. ez-Zerkeşî bunu “hitâbu’t-telvin” diye isimlendirmiştir.⁸⁸⁹

22. Akıllı varlıklara hitap şekliyle cansızlara hitap edilmesi.⁸⁹⁰

23. Heyecan ve teşvik tarzındaki hitaplar.⁸⁹¹

24. Kızdırma amaçlı yapılan hitaplar.⁸⁹²

25. Yüreklendirme ve teşvik amaçlı hitaplar.⁸⁹³

26. Nefret ettirme, uzaklaştırma amaçlı hitaplar.⁸⁹⁴

27. Şefkat ve merhamet içeren hitaplar.⁸⁹⁵

28. Sevgi ve yakınlık içeren hitap tarzları.⁸⁹⁶

29. Muhatabı aciz bırakmayı hedefleyen hitaplar.⁸⁹⁷

30. Üzgünlük içeren hitaplar.⁸⁹⁸

31. Yalanlamayı içeren hitaplar/Muhatabı yalanlayan hitaplar.⁸⁹⁹

32. Muhatabı şerefliendiren hitap tarzları.

Kur’an-ı Kerim’de “kul/söyle” lafzıyla başlayan ifadeler ve İhlas, Nâs ve Felak Sureleri bu tarzdaki hitaplar bağlamında değerlendirilmiştir.

33. Var olmaya hitap.⁹⁰⁰

Kur’an-ı Kerim’deki hitap şekilleriyle ilgili genel bir değerlendirme yapmak gerekirse ez-Zerkeşî, Kur’an’ın ifade özelliklerinden de yararlanarak böyle bir sınıflandırma yapmıştır. Kur’an’ın anlaşılmasında belâğata büyük

889 65/Talak 1.

890 41/Fussilet 11; 34/Sebe 10.

891 5/Maide 23; 9/Tevbe 13; 2/Bakara 278; 8/Enfal 1; 10/Yunus 84; 8/Enfal 41. ayetlerinde geçen, “eğer, mü’minseniz, inanıyorsanız” ifadeleri belli şeylere teşvik veya bazı şeylerden sakındırmaya yönelik etkileyici hitap tarzları olarak değerlendirilmiştir.

892 60/Mümtehine 9; 18/Kehf 50; 4/Nisa 89. ayetleri muhatabı sinirlendirme ve öfkelenmeye yönelik hitaplar olarak değerlendirilmiştir. Bunlar daha çok kâfirleri kızdıracak hitap tarzlarıdır. *el-Burhan*, II. 264-265.

893 61/Sâf 4; 3/Âl-i İmran 125; 8/Enfal 60. ayetleri bu tür hitaplar için örnek gösterilmiştir. *el-Burhan*, II. 265.

894 49/Hucurat 12. ayeti bu hitap tarzına en güzel örneklerden biridir.

895 43/Zümer 54. ayeti bu hitap tarzına en güzel bir örneği oluşturmaktadır.

896 19/Meryem 42; 31/Lokman 16; 20/Tâhâ 94 ayetlerindeki nida harfi “ya” ile başlayan hitaplar bu türden hitaplara örnek verilmiştir.

897 2/Bakara 23; 52/Tûr 34; 11/Hüd 13. ayetlerindeki “emir” ifadesiyle başlayan cümleler bu türden hitap tarzına örnek verilmiştir.

898 3/Âl-i İmran 119.

899 3/Âl-i İmran 93; 6/En’am 150.

900 16/Nahl 40; 36/Yasin 82; 2/Bakara 118 ayetlerinde geçen “kûn feyekûn” ifadeleri bu bağlamda değerlendirilmiştir. *el-Burhan*, II. 268-269.

önem veren ez-Zerkeşî, büyük bir ihtimalle Kur'an'ın hitap tarzlarını belâgat ilmi içerisinde değerlendirmiş olmalıdır. İslâm öncesinde cahiliye dönemi Arapların hitabete büyük önem verdikleri ve meşhur hatipler yetiştirdiği bilinmektedir.⁹⁰¹

Kur'an-ı Kerim öncelikle bir hitap olduğuna göre, indiği dönemin hitap tarzlarını dikkate almıştır. Çünkü Hz. Peygamber insanları dine çağırırken muhataplarını etkileyip ikna etmek için başvurduğu tek yol hitabetti.⁹⁰² Hz. Peygamber insanlara daha çok Kur'an'la hitap etti. Başka bir ifadeyle, muhataplarına nasıl hitap etmesi gerekiyorsa öyle hitap eden Kur'an'ı/vahyi onlara okudu. Muhatapları bunlardan etkilendi veya etkilenmedi. Bu nedenle Kur'an'daki hitap tarzlarını bilmenin Kur'an'ı anlama ve yorumlama işinde önemli olduğunu düşünüyoruz. ez-Zerkeşî'nin Kur'an'daki hitap çeşitlerini Kur'an ilimleri içerisinde değerlendirmesi kendisine özgüdür. Hitap tarzları dikkatle incelendiğinde, Kur'an'daki anlamın ortaya çıkarılması ve yorumlanmasında önemli olduğu anlaşılacaktır. Dil unsuru ihmal edilmediği müddetçe Kur'an'daki hitap tarzları önemini yitirmeyecektir.

d. Ayet ve Sureler Arasındaki Uygunluk (Münâsebât)

ez-Zerkeşî, sureler ve ayetler arasında mükemmel bir insicam (tenasüp) uyum olduğunu savunmaktadır. Bu konuda Müfessir Ebu Hayyan'ın hocası Ebu Cafer b. Zübeyr (708/1308) ve *Mefâtihu'l-Gayb* tefsirinin sahibi Fahreddin er-Razi'nin (606/1209) bu konuya verdikleri öneme dikkat çeker.

ez-Zerkeşî, ayetlerin başları ve sonlarında iki ayeti birbirine bağlayan bir mana (anlam) münasebetinin mutlaka bulunduğunu söyler. Bu münasebetler, âmm-hâs, aklî-hissî veya hayalî, yahut, zihnen birbirlerinden ayrılmaları düşünülmemen, sebep-müsebbip, illet-ma'lul, benzer-zıt gibi şeyler yahut da olgunun varlığını dikkate alan bir plan üzerine düzenlenmesi gibi durumlardır.⁹⁰³

Bunu yapmanın faydasını da şöyle açıklar: "Sözün parçalarını birbirine kenetlenmiş kılmak için irtibatın bu şekilde olması daha kuvvetlidir. Böylece eserin durumu, parçaları birbirine kaynaşmış muhkem bir binanın durumu gibi olur."⁹⁰⁴

ez-Zerkeşî, tenasüp ilmi dikkat ve incelik gerektiren bir iş olduğu için bu konuya özen gösteren müfessirlerin az olduğundan bahseder. Örnek

901 Bkz. Hüseyin Elmalılı, "Hitabet", *TDİA*, XVIII, İstanbul 1998, s.158.

902 H. Elmalılı "Hitabet" s.159.

903 *el-Burhan*, I. 62.

904 a.y.

olarak Fahreddin Razi'yi gösterir ve onun "Kur'an'ın inceliklerinin çoğu, ayet, cümle bilgisi/sentaks düzeninde ve bu ayetleri birbirine bağlayan birleştirici unsurlarda verilmiştir" sözünü nakleder.⁹⁰⁵

ez-Zerkeşî, kendi görüşüne yakın âlimlerin sözlerine geniş yer vermiştir. Bu konuda bazı âlimlerin söyledikleri "Bağlantısız ve kopuk olmaması için sözün birbiriyle irtibatlı olması kelâmın güzelliğindedir."⁹⁰⁶ görüşünü nakleder. Ebubekir b. Arabî (543/1148)'nin "*Sirâcu'l-Mürîdîn*" adlı eserindeki "Kur'an ayetlerinin yapı, şekil-anlam bütünlüğü ve uyumu bakımından birbiriyle olan irtibatlarının sanki tek kelime gibi olduğu yönündeki görüşüne yer verir.

Münasebet ilmini Bağdat'ta ilk ortaya çıkaran kişinin Ebu Bekr en-Neysâbûrî (324/1032) olduğunu belirtir. Neysâbûrî, kendisine bir ayet okunduğunda, bu ayet neden bu ayetin yanına konulmuştur? Bu surenin diğer sure yanına konulmasındaki hikmet nedir? diye sorardı. Bu nedenle Bağdat ulemasını münasebet ilmini bilmediklerinden dolayı azarladı.⁹⁰⁷

ez-Zerkeşî, kendi gibi düşünmeyen âlimlerin görüşlerini vermekten çekinmez. Farklı görüşleri zikreder ve onları tartışır. Bu konuda İz b. Abdisselam (660/1261)'ın farklı olan şu görüşüne yer verir: Ona göre "münasebat güzel bir ilimdir. Ancak başı ile sonu birbirine bağlı tek tip bir vakia için söz söylenmişse kelâmın irtibat güzelliğinde münasebat şart koşulur" Değişik sebep ve olgular üzerine söylenmiş (meydana gelmiş) sözlerde kelâmın biriyle diğeri arasında irtibatın bulunması şart değildir."⁹⁰⁸

İz b. Abdisselam'a göre Kur'an ayetleri arasında mutlak bir irtibat bulmaya çalışan kimse, altından kalkamayacağı bir sorumluluğu yüklenmiş demektir. Çünkü Kur'an 20 kûsur senede değişik hükümler ve değişik faktörlere göre indi. Durum böyle olunca ayet ve surelerin birbirlerine irtibatlı olmaları gerekmez. İlet ve sebepler farklı olduğundan Allah'ın yarattığı şeylerde ve ahkâmında hür ve bağımsız davranmasını irtibatlı kılmak güzel olmaz. Tıpkı kralların, hakimlerin, müftülerin ve insanın bizzat kendisinin birbirine uygun, farklı ve zıt işlerdeki tavır ve davranışlarında bir bağ aranmayacağı gibi...⁹⁰⁹

ez-Zerkeşî, ayetler farklı olgulara göre indiği için, aralarında münasebetin aranmayacağı görüşünde olan hocalarının da bulunduğunu belirttiikten sonra –işin doğrusu şudur diyerek- kendi görüşünü açıklar.

905 *el-Burhan*, I. 62.

906 a.y.

907 *el-Burhan*, I. 63.

908 a.y.

909 *el-Burhan*, I. 63.

Ona göre: “Kur’an olgular (vakıalar) gereğince indirilmiş, hikmet gereğine göre düzenlenmiştir.” Mushaf, “iyi korunmuş kitap/levhi mahfuz”⁹¹⁰ uyum gösterecek şekilde tek bir sayfa gibidir. Surelerinin ve ayetlerinin tamamı tevkîfi olarak düzenlenmiştir. Kur’an hafızına çeşitli hükümler konusunda fetva isteseler veya o konularda inceleme yapsa veya onu yazsa sorulan şeyin durumuna göre her hükme bir ayet yazar. Kur’an’ı okumaya döndüğü zaman, fetva verdiği gibi okumaz. Kur’an parça parça indiği gibi de okumaz. Aksine beyti’l-izze’ye toptan indiği şekliyle okunur.”⁹¹¹

ez-Zerkeşî, surelerin tertibinin de ayetler gibi tevkîfi olduğu görüşünü tercih eder. Çünkü surelerin başları ile sonları uyumludur. Bu uyum bazen gizli olur; bir surenin başlangıcı ile diğer surenin sonu arasında mukayese yapıldığında bu durum açığa çıkar. Meselâ Hadid Suresi tesbih ile başlaması kendisinden önceki Vâkıa Suresi’nin tesbih ayetiyle bitişiyle uyumludur. Bir sure “tesbih”le biterken diğer sure aynı anlamla devam etmektedir.

ez-Zerkeşî, surelerin birbiriyle uyumlu olduğuna dair pekçok örnek verir. Bu konuda en latif olarak da Mâun ve Kevser Sureleri’ndeki ilgilerden bahseder.

Allah, Mâun Suresi’nde münafığın dört özelliğinden bahsetmiştir. Cimrilik, namazı terk etmek, riya ve zekat vermemek.

Kevser Suresi’nde cimriliğin karşılığı olarak “Biz sana kevseri verdik”⁹¹² ayeti, namazı terk etmenin karşılığında “namaz kıl”, riyanın karşılığı olarak “Rabbin için”, zekatı terk etmenin karşılığı ise “kurban kes”⁹¹³ kelimeleriyle karşılanmıştır. Yani Mâun Suresi’nin tamamında zikredilen 4 özellik Kevser Suresi’nin iki ayetiyle denk ve münasip bir duruma sokulmaya çalışılmıştır.⁹¹⁴

ez-Zerkeşî, sureler arasındaki münasebet gibi ayetlerin de birbirleriyle sıkı alâkaları olduğu görüşündedir. Ona göre Kur’an’ın tamamı tek bir kelime gibidir. Bu konuyu “ayetlerin birbirleriyle irtibatlarının çeşitleri” başlığı altında iki temel kategoriye ayırarak inceler: 1. Lafzî irtibat/uygunluk 2. Manevî irtibat/uygunluk

d.1. Lafzî (Şekilsel) Uygunluk

Birbiri ardına gelen ayetlerde çoğu zaman söz tek ayetle tamamlanmaz. Bu durumda ikinci ayet birinci ayete te’kit, tefsir, itiraz ve ilâve etme

910 56/Vâkıa 78; 85/Buruç 22.

911 *el-Burhan*, I. 64.

912 108/Kevser 1.

913 108/Kevser 2.

914 *el-Burhan*, I. 65.

suretiyle devam eder. Devam eden ikinci cümle birinci cümleye müşterek atf harflerinden biriyle bağlı olur. Lafzî irtibat (münasebet), daha çok şekilseldir. Ayetler arasında bu tür irtibatlar açıktan anlaşılabilir, derin düşünmeyi gerektirmeyen irtibatlardır.

ez-Zerkeşî, bu konuda şu iki ayeti örnek verir. "... O, yere gireni ve ordan çıkkanı, gökten ineni ve oraya yükseleni bilir..."⁹¹⁵ "...Allah (kimini) daraltır, (kimini) genişletir. Siz (hepiniz) ancak ona döndürüleceksiniz"⁹¹⁶ Yukarıdaki ayetlerde kelimeler birbirlerine atfedilmiştir. Aralarında kelimeler birbirinin zıttı olacak şekilde sıralanmışlardır. Darlık-genişlik, girmek-çıkma, inmek-yükselmek, şekilsel olarak rahatlıkla anlaşılacağı gibi zıtlık yönünden bir münasebet oluşturmaktadırlar. Bu münasebet şekli Kur'an'da en yaygın olanıdır. Va'd ayetinden sonra va'id, tevhid'den sonra tenzih, azap ayetinden sonra rahmet ayetinin peş peşe gelmesi bu türden münasebeti anlatan örneklerdendir.⁹¹⁷ Bakara, Nisa, Maide ve diğer surelerde bu çeşit örnekler bulmak mümkündür.

ez-Zerkeşî'ye göre, bir ayet içinde bir cümle diğerine matuf olabilir. Aynı ayet içindeki iki farklı kip bulunur. Bu iki cümle ilk bakışta kapalı gözükabilir. Bu irtibat şekli biraz düşünmeyi ve açıklamayı gerektirir. O zaman ayetin başı ile sonunun birbirinden kopuk olmadığı görülür.

İsra Suresi'nin ilk ayetlerinde ise Hz. Peygamberin gece yürüyüşü (esra) ve elde ettiği gaybî bilgilerle, Hz. Musa'ya kitap verilmesi (17/İsra 2) ve bu vesile ile elde ettiği bilgilerin benzerliğine dikkat çekilmiştir. Peygamberin gece yürüyüşü (esra) ve Hz. Musa'nın Tur-i Sina'ya yürüyüşü (Tevrat'a nail oluşu) sonrasındaki yaşanan gelişmelerin benzerliğinin bu iki ayetteki uyumu göstermektedir.⁹¹⁸

d.2. Manevî Uygunluk (İçerik Uygunluğu)

Lafzî irtibat örneklerine bakıldığında görüleceği gibi lafzî irtibat manevî irtibatı da içermektedir. İkincisinin farkı herhangi lafzî bir atf içermemesidir. Müfessirin ilmî derinliğine, ayetler arasındaki irtibatı keşfetmedeki yeteneğine sahip olmasıyla alâkalı bir irtibat alanını oluşturur. Bu tür irtibat atfa dair bir emare mevcut değildir; sözü birbirine bağlamaya destek veren manevî karîneler vardır. Birinci irtibat şeklinde lafzî, şekilsel bir uyum varken bunda manevî bir uyum söz konusudur. Aralarında münasebet kurulan cümleler müstakil birer cümledir.

915 57/Hadid 4.

916 2/Bakara 245.

917 el-Burhan, I. 66-67.

918 el-Burhan, I. 69.

ez-Zerkeşî, lafzî anlamda atıf-matuf ilişkisinden saymadığı bu münasebet çeşidini üç alt başlık altında incelemiştir.

d.2.1. Benzetme (et-Tenzîr)

Benzeri benzere eklemek suretiyle kurulan bir tenasüp (uyum)dur. “Bedir ganimetlerinin taksiminden bazıları nasıl hoşlanmadılarsa Rabbin seni hak uğrunda evinden (harbe) çıkardığı zaman da hal böyleydi, çünkü müminlerden bir zümre muhakkak ki isteksizdiler”⁹¹⁹ ayeti ile bir önceki “İşte onlar gerçek müminlerin ta kendileridir. Onlar için Rableri katında dereceler, bağışlanma ve sayısız rızıklar vardır.”⁹²⁰ ayeti arasında bu durum söz konusudur. Allah, Hz. Peygambere savaş ganimetlerini emrine göre taksim etmesini isteyince sahabeden bazıları bu paylaşım usûlünden hoşlanmamışlardı. Nitekim Bedir Savaşı’na çıkıldığında da bazıları savaşmaktan hoşlanmamıştı. Böylece ganimetin taksiminden hoşlanmamalarını, savaşa çıkmaktan hoşlanmamalarına benzetmiştir.⁹²¹

d.2.2. Zıtlık (el-Mudât)

İki ayet grubunun anlam olarak birbirinin zıddı şeklinde gelmesiyle meydana gelen tenasüp çeşididir.

“Gerçek şu ki kâfir olanları (azap ile) korkutsan da korkutmasan da onlar için birdir; iman etmezler.”⁹²²

Allah, bu ayetten önceki beş ayette, yüce kitabı Kur’an’dan ve onun muttakiler için bir yol göstericiliğinden ve Ona iman eden müminlerin vasıflarından bahsedilmiştir. Bu beş ayetten sonra kâfirlerin durumu ve özellikleri anlatılmıştır. Bunun hikmeti, ilk beş ayette anlatılan şeylere teşvik ve imanda sebat, bunların zıddı olan şeyler anlatılmak suretiyle sağlanmak istenmiştir.⁹²³

d.2.3. Konu Değiştirme

Sözde konu değiştirme, konudan konuya geçme

ez-Zerkeşî bu konuyu Zemaşerî’nin tefsirinden verdiği bir örnekle açıklar.

“Ey Adem oğulları! Size, (şeytanın açmak istediği) çirkin yerlerinizi

919 8/Enfal 5.

920 8/Enfal 4.

921 *el-Burhan*, I. 75.

922 2/Bakara 6.

923 *el-Burhan*, I. 77.

örtecek bir elbise, bir de giyinip süsleneceğiniz elbise indirdik (yarattık). Takva elbisesi ise o daha hayırlıdır.”⁹²⁴ ayeti ile “Ey Adem oğulları! Babanızla ananızı -çirkin yerlerini kendilerine göstermek için- şeytan cennetten çıkardığı gibi sakın sizi de bir belaya uğratmasın.”⁹²⁵ ayeti arasındaki ilgi ve münasebet, (konu değiştirme) nevinden bir uyumdur. Zemaşşerî, birinci ayetin hemen ardından, ayıp yerlerin açığa çıkması ve yaprakların onları örtmesinden bahsedilmesini, şu şekilde açıklar: “Allah elbiseyi yaratmakla insana çok büyük bir iyilikte bulunmuştur. Çünkü çıplaklığın şahsiyet düşürücü ve çirkin bir şey olduğu, örtünmenin ise takva kapılarından büyük bir kapı olduğu anlatılmış oluyor.”⁹²⁶

Kur’an’ın olguları dikkate aldığı kabul eden ancak bir hikmet gereği tevkîfi olarak düzenlendiğine inanan ez-Zerkeşî, aynı zamanda Kur’an’ı tamamen olgusallığa teslim etmemekle, bugünkü anlamda dilbilimsel, metinbilim, biçimbilim, anlambilim, tümcebilim verileri çevresinde tenâsüp konusunda tutarlı gözükmektedir.

e. Mübhemât

Mübhem, sözlükte kendisiyle neyin kastedildiği, açık ve belli olmayan söz olarak tanımlanmıştır.⁹²⁷ Kur’an ilimlerinde mübhem, kendisiyle neyin kastedildiği kesin olarak bilinemeyen, ismi işaretler⁹²⁸, ismi mevsuller⁹²⁹, zamirler⁹³⁰, cins isimler⁹³¹, belirsiz mekân zarfları⁹³², belirsiz zaman zarfları⁹³³, belirsiz miktar bildiren kelimeler⁹³⁴dir.⁹³⁵ Mübhemât ilmi, nakle bağlı bir ilim olarak kabul edildiği için⁹³⁶ İslâm dışı haberlerin girmesi kaçınılmaz olmuş ve Kur’an’da mübhem sayılan kelimelerin belirlenmesi, mezhebî ve siyasî görüşlerin desteklenmesi konusunda elverişli bir ortam sağlamıştır.⁹³⁷

924 7/A’raf 26.

925 7/A’raf 27.

926 *el-Burhan*, I. 77-78; Ayrıca bkz. Zemaşşerî, *el-Keşşaf*, Daru’l-Kütübî’l-Arabî, Beyrut 1995, II. 94.

927 İbn Manzur, *Lisanu’l-Arap*, Daru’l-Meârif, Beyrut 1970, I. 280.

928 49/Hucurat 15 ayetindeki “ulâike” sözcüğü.

929 2/Bakara 258 ayetindeki “ellezi” sözcüğü.

930 4/Nisa 159, “kable mevthi” sözcüğündeki zamirin kime raci olduğu.

931 18/Kehf 32 ayetindeki “racüleyn” sözcüğü. cins isimlerle ilgili belirlemeler bakıldığında, özel insan isimleri, hayvan isimleri, insan gruplarıyla ilgili isimler, dağ isimleri, şehir isimleri, ülke isimleri, özel bina isimleri, belde isimleri, hayvanların renkleri, cinsiyetleri, cin isimleri, şeytan isimleri, ay adları, gün adları, melek adlarının tespit edilmeye çalışıldığı görülür.

932 2/Bakara 199 ayetindeki “haysü” sözcüğü; 18/Kehf 60 “mecmeu libahreyn” sözcüğü.

933 2/Bakara 281 ayetindeki “yevmen” sözcüğü.

934 Kur’an’da geçen “kalîlun” ve “ba’dun” sözcükleri.

935 Halis Albayrak, *Mübhemâtü’l-Kur’an İlmî ve Kur’an Tefsirindeki Yeri*, A.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi, Ankara 1992, s.156-164. Bkz. İ. Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s.186; A. Turgut, *a.g.e.*, s.194.

936 Katip Çelebi, *Keşfu’z-Zunûn*, II. 1583.

937 Halis Albayrak, *a.g.m.*, s.175.

ez-Zerkeşî, İkrime'nin (105/723) 4/Nisa Suresi 100. ayetinde ifade edilen "...Kim Allah'a ve peygambere hicret etmek maksadıyla evinden çıkar da sonra kendisine ölüm yetişirse..." ayetindeki, yurdundan çıkıp da ölenin kim olduğunu on dört yıl araştırdığını nakleder.⁹³⁸ O, bu durumun araştırma konusu olabileceği kanaatindedir. Ancak, insan, yalnızca Allah'ın bildiği ve kendisinden başkasının bilemeyeceğini bildirdiği mübhemât konusunda söz edemez. Buna 8/Enfal 60. ayetini örnek verir. "... onlardan başka sizin bilmediğiniz fakat Allah'ın bildiği..." ez-Zerkeşî, ayetteki "hüm/onlar" zamirindeki mübhemliğin Beni Kureyza veya cinler olduğunu söyleme cüretini gösterenleri hayretle karşılamaktadır.⁹³⁹

Bu açıklamalardan anlaşıldığı kadarıyla ez-Zerkeşî, mübhemâta iki anlam düzeyinde bakmaktadır.

İnsanın bilgi alanına giren ve araştırmaya konu olabilecek mübhemât.

İnsanın bilgi alanını aşan, yalnızca Allah'ın bilgisinde olan mübhemât.

ez-Zerkeşî'nin bu yaklaşımı usûl kitaplarında dikkatten kaçan orijinal bir yaklaşımdır. O, mübhemât konusunu daha çok Kur'an-ı Kerim'de mübhemlerin bulunmasının nedenleri bağlamında ele almıştır. Bu nedenleri şu şekilde özetlemiştir:

1. Mübhemle anlam zenginliği elde etmek.

1/Fatiha Suresi 7. ayetinde "Allah'ın kendilerine nimet verdiği kimseler" Nisa Suresi 69. ayetinde açıklanmış ve bunların "nebilere, sıddıklar, şehitler ve salihler" olduğu belirtilmiştir.

2. Mübhemle meşhur etmek; daha belirgin hale getirmek.

2/Bakara Suresi 35. ayetinde cennete yerleşmesi istenen Havva'nın ismi zikredilmemiş "zevce" sözcüğü kullanılmıştır. Ayette "Havva" ismi değil Adem'in "eşi" olma vurgusu öne çıkarılmıştır.

3. Mübhemle gizlemenin, atfedilmesini istemekten daha belirgin olduğunu göstermek.

2/Bakara 100. ayette kastedilen ahdi bozan kişinin Malik b. es-Sayyif olduğu nakledilir.

4. Mübhemle belirlenmesinde fazla bir faydanın bulunmaması.

938 *el-Burhan*, I. 202.

939 a.y.

2/Bakara 259. ayette uğranılan kasaba Beytü'l-Makdis'tir. Bunun bilinmesi fazla bir fayda sağlamadığı için zikredilmemiştir.

5. Kur'an'ın bir ifade özelliği olarak şahıs belirli olsa bile umumî bir tarzda ifade edilmesine dikkat çekmek.

4/Nisa 100. ayetinde hicret eden kişinin Damra b. 'Iys olduğunu İkrime, 14 yıl süren bir araştırma sonucunda tespit etmiştir.⁹⁴⁰

6. Mübhemle kastedilen ismi zikretmeksizin onu kamil bir vasıfla yüceltmek.

Zümer Suresi 33. ayetinde "Sıdk" getiren Hz. Muhammed, onu tasdik eden de Hz. Ebubekir'dir.

7. Mübhemle kastedileni eksik bir özellikle zikrederek o kişiyi küçültmek.

Kevser Suresi'nin son ayetinde "soyu kesik/ebter" olarak nitelenen As b. Vâil'dir.⁹⁴¹

ez-Zerkeşî, mübhemât'ı Kur'an'ın bir dil özelliği olarak gördüğü ve dilbilim mantığı içerisinde değerlendirdiği anlaşılmaktadır.

D. KUR'AN İLİMLERİ VE ANLAMA: KUR'AN İLİMLERİNİ ANLAMIN ORTAYA ÇIKARILMASI AÇISINDAN ELE ALMASI

a. Tefsir ve Te'vil

a.1. Tefsir ve Te'vil Kelimeleri

ez-Zerkeşî, tefsir ve te'vil kavramlarının Kur'an'ı anlama ve yorumlama ile doğrudan alâkalı kavramlar olmalarından dolayı, anlama ile ilgili derin tartışmalara girmiş ve bugün de güncelliğini koruyan meseleleri gündeme getirmiştir. Hatta denilebilir ki ez-Zerkeşî'den sonra bu meseleleri ele alanlar, meseleyi ez-Zerkeşî'nin tutturduğu bir düzeyde ele alamamışlardır. Çağdaş araştırmacıların birinci el kaynak olarak yararlandıkları, Zerkanî'nin, "Menâhil"i ve Hüseyin ez-Zehabî'nin "et-Tefsir ve'l-Müfessirûn"u üslup olarak ez-Zerkeşî'den faydalandıkları halde, entelektüel derinlik açısından ez-Zerkeşî'nin düzeyinde meseleyi tartışmamışlardır.

ez-Zerkeşî, tefsir ve te'vil kelimelerinin sözlük ve terim anlamlarını verdikten sonra bu kavramların keyfiliği kaldırmayacak kadar hassas kavramlar olduğunu, yaptığı açıklamalarla ortaya koymuştur.

⁹⁴⁰ el-Burhan, I. 206.

⁹⁴¹ el-Burhan, I. 202-207.

ez-Zerkeşî'nin tefsir kavramı ve buna bağlı olarak yaptığı açıklamalardan tefsir ilminin descriptive (betimleyici, tasvir edici) bir ilim olduğu daha net anlaşılmaktadır. Ona göre tefsir, vakıanın bir tasviri ve bu tasvirde kullanılan dildir.⁹⁴²

ez-Zerkeşî, İbn Mesud ve Ebu'd-Derda'dan yaptığı nakillerle Kur'an'daki dil inceliklerini bütün vecihleriyle bilmeden Kur'an'ın anlatmak istediğinin kavranamayacağını belirtmektedir.⁹⁴³

ez-Zerkeşî yalın dil düzeyinde kalmayı anlama faaliyeti için, yeterli görmez. Takvaya sarılmayı, derin düşünmeyi, tefekkürü gerekli görür⁹⁴⁴, bid'atlerden sakınmayı, günahıta ısrar etmemeyi, kibre, heva ve arzulara kapılmamayı önerir. Ancak her iki durum gerçekleşirse Kur'an'ın anlamlarına vâkif olunabileceğini savunmuştur.⁹⁴⁵

ez-Zerkeşî, İbn Fâris (495/1004)'ten yaptığı nakille nesnelere ifade edildiği ibarelerin anlamlarının üç şeye dayandığını söylemiştir. Bunlar, mana, tefsir ve te'vildir. Bu üç kelime arasında bazı farklılıklar olsa da maksatları açısından birbirine yakındır. Mana, maksat ve kast olunan şey demektir. Bir şeyi açığa çıkarmak anlamından türemiştir. Kırba, suyu korumayıp, dışarı akıttığında suyu açığa çıkardığı için 'aneti'l-kırbetu denir. 'Unvânu'l-kitâb ifadesi de aynı anlamda kullanılmıştır.⁹⁴⁶

ez-Zerkeşî, bu üç kelime arasındaki amaç birliğinden ve özü itibarıyla "açığa çıkarma" veya daha çok te'vilde kullanıldığı anlamıyla "çıkarmada bulunma" anlamlarını göz önünde bulundurarak tefsiri sözlük anlamı açısından şöyle tanımlamıştır. Tefsir, açığa çıkarma anlamıyla bağlantılı bir kelimedir. Sözlükte aslı "tefsira"dır. Tefsira (et-tefsiratu) doktorun inceleme yaptığı az miktardaki suya/sıvıya denir. Doktor bunu inceleyerek hastanın derdini açığa çıkarabilmektedir. Müfessirin yaptığı da bunun gibi bir şeydir. O da ayetin durumunu, kıssalarını, anlamını ve iniş nedenini açığa çıkarmaktadır. Bu durumda tefsir, lafızda kapalı olan maksadı ortaya çıkarmak ve anlam tutulmasını ortadan kaldırmaktır.⁹⁴⁷ ez-Zerkeşî'nin bu tanımı tefsir kelimesine "fesera" kökünden anlam verilmesiyle ilgilidir.

"Tefsir" kelimesinin etimolojik kökenine ait diğer yaklaşım "sefera" kelimesidir. Bu kelime de açığa çıkarma, yüzündeki örtüyü kaldırma, yola

942 *el-Burhan*, II. 163.

943 *el-Burhan*, II. 171.

944 a.y.

945 *el-Burhan*, II. 197.

946 *el-Burhan*, II. 162.

947 *el-Burhan*, II. 163.

çıkma, yolculuk yapmak, ortaya çıkma, gece gidip sabahın ortaya çıkması anlamında “esfera’s-subh” denilmesi gibi anlamlar da kullanılmıştır.⁹⁴⁸

Tefsir kelimesinin el-fesr veya es-sefr köklerinden türemiş olmaları tefsir kelimesine verilen anlamları sonuç itibarıyla değiştirmedeği görülmektedir. Her iki kökün de ifade ettiği anlam, bir aracı vasıtasıyla gizli olanı, kapalı olanı açığa çıkarmaktır.

Tefsir faaliyetinde şu iki durumla karşı karşıya gelinmektedir. Birincisi doktorun hastalığı ortaya koyabilmek için incelediği materyal yani “et-tefsira”, ikincisi, doktor tarafından gerçekleştirilen inceleme eyleminin bizzat kendisi yani maddenin incelenmesi ve hastalığın teşhisi. Doktorun incelediği materyal, onun hastalığı açığa çıkarmasını sağlayan vasıtayı ifade etmektedir. Bu durum tefsirin –hastalığın teşhisi- bir maddeye (nesneye) ve bir de incelemeye gereksinim duyduğu anlamına gelir. Sıradan birinin bu tefsir eylemini yerine getirmesi mümkün değildir. Bu hastalığa teşhis koyan doktorun bir ön bilgiye sahip olması gibi bir birikimi olması gerekir. Bu ön bilginin bulunmaması durumunda söz konusu materyal hiçbir anlam ifade etmeyen bir nesneye dönüşür.⁹⁴⁹

Bu anlamda tefsir, Kur’an’ın zahirî anlamını ortaya koymaya yarayan tüm dilsel unsurları ve ayetlerin tarihsel bağlamını bilmeyi gerekli kılar.

ez-Zerkeşî, tefsirin terim anlamını şu şekilde tanımlamıştır: Tefsir, ayetlerin, sure ve kıssaların inşi, nüzul sebepleri, Mekkî ve Medenî olarak düzenlenmesi, muhkemi-müteşâbihi, nasihi-mensuhu, hass’ı-âmm’ı, mutlakı-mukayyedi, mücmeli ve müfesseri bilmeye yarayan bir ilimdir.⁹⁵⁰

Bazıları bu tanıma, helâl ve haramı, vâ’d ve vaîd’i, emir ve nehyi, öğütlerle-meselleri de ilâve etmişlerdir. ez-Zerkeşî, reyle, içtihatla görüş belirtmenin yasak olduğu alanların, tefsirin tanımına giren alanlar olduğunu belirtmiştir.⁹⁵¹

ez-Zerkeşî te’vil hakkında şu bilgileri verir:

- Te’vil, e-v-l kökünden türemiş bir kelimedir. Araplar “bu sözün te’vili nedir? diye sorduklarında, bu sözle sonuçta ne amaçlanmaktadır?” anlamında kullanırlar.

948 a.y.

949 Bkz. Nasır Ebu Zeyd, *a.g.e.*, s.271.

950 *el-Burhan*, II. 164.

951 *el-Burhan*, II. 164.

- Kelimenin aslı, sonuç ve varılacak yer anlamına gelen “meâl” kelimesinden gelmektedir. “ve kad evveltuhû feâle” ifadesi “Ben onu geri döndürdüm o da döndü” anlamına gelir. Bu anlamda te’vil, ayeti taşıdığı anlamlardan birine döndürmektir.

- Kelime siyaset anlamına gelen el-iyâle kökünden türemiştir. Bu anlama göre; te’vil yapan (müevvil) sanki söz üzerinde bir çözümlemede bulunur ve anlamı yerli yerine koyar.⁹⁵²

Te’vilin muğlak/kapalı olan manayı açıklamak anlamına geldiğini söyleyenler de olmuştur. ez-Zerkeşî'nin nakline göre Becelî şöyle demiştir: “Tefsir rivayetle, te’vil ise dirayetle ilgilidir.” Ebu Nasr el-Kuşeyri de şöyle demiştir: “Tefsirde rivayet esastır ve nakil dikkate alınır, istinbat ise te’vilin kapsamına giren konularda olur...” Bu konuda Ebu'l-Kasım b. Habîb en-Neysâbüri, Begavî, Kevâşî ve diğer başka âlimler de şöyle demişlerdir: “Te’vil Kitap ve Sünnete ters düşmeyecek bir şekilde, ayetin öncesi ve sonrası ile uyumlu olan muhtemel manalardan birine istinbat yoluyla sevk etmektir.”⁹⁵³

ez-Zerkeşî, burada te’vil kelimesinin istinbat/içtihat, rey boyutuna dikkat çekerken, te’vili kabul edilen te’vil ve reddedilen te’vil olmak üzere iki kısma ayırmıştır.⁹⁵⁴ ez-Zerkeşî tefsir birikimine sahip olmadan, lafzların manalarına aykırı bir şekilde mezhebî ve ideolojik tarzda yapılan te’villeri kabul edilmez te’vil sayar. Söz gelimi 55/Rahman Suresi 19. ayetindeki bahsedilen iki denizin Ali ve Fatma olarak yorumlanması, aynı surenin 22. ayetindeki inci ve mercan kelimelerini Hasan ve Hüseyin olarak te’vil edilmesi tamamen subjektif, ideolojik yaklaşımlardır. Te’vil sayılamayacak yorumlardır.⁹⁵⁵

Yine ez-Zerkeşî, bu bağlamda sufilerin yaptığı yorumları tefsir değil iç dünyalarına doğan sezgisel bir takım anlamlar olarak değerlendirir. Sufilerin bu konuda daha dikkatli olmaları gerektiğinin altını çizer.⁹⁵⁶

ez-Zerkeşî'ye göre sahih/doğru te’vil, tefsire ve tefsir kültürüne dayanan te’vildir. Tefsirin nakille, te’vilin akla/içtihadı dayanması demek bu bağlamda anlamlı olmaktadır. Te’vil ve tefsirin birbirinden kopuk ve bağımsız kavramlar olarak ele alınması ve Kur’an üzerinde uygulamaya

952 a.y.

953 *el-Burhan*, II. 166.

954 *el-Burhan*, II. 190.

955 *el-Burhan*, II. 167.

956 *el-Burhan*, II. 187.

konulması kanaatimizce son derece mahzurlu sonuçlar doğurmuş ve te'vil adı altında keyfi bir yorum alanının doğmasına sebep olmuştur. Eskilerin te'vilin dirayetle, tefsirin rivayetle ilgili olduğunu söylemiş olmaları, dirayetin metinden bağımsız olması anlamını vurgulamak için yapılmış bir ayırım değildir. Tam aksine âlimler tilâvete ve Kur'an lafızlarına her iki halde de bağlı kalınmasının esas teşkil ettiğini söylemişlerdir.⁹⁵⁷

a.2. Kur'an Tefsirinin Kaynakları

ez-Zerkeşî, Tefsirin ilk kaynağı olarak nakledilen hadisleri gösterir. Zayıf ve mevzu hadislerden sakınılmasını önerir. Bu türden hadislerin çokluğuna dikkat çeker.

ez-Zerkeşî, bu nakillerin rey/içtihad türü değil, rivayet türü olarak değerlendirmenin doğru olduğunu savunur ve bu konuda hangi ayetin nerede ve niçin nazil olduğunu bildiğini söyleyen İbn Mesud'un sözünü hatırlatır. Bu anlamda sahabenin yaptığı şey, insanların Kur'an'ı yorumlamalarına yarayacak tarihsel malzemeyi aktarmış olmalarıdır. Sahabeden ilk müfessirlerin, tabiinin ve tabiinden sonraki müfessirlerin isimlerini sayar sonra bu zevattan tefsirle ilgili bütün nakledilenleri Taberî'nin bir araya getirmesini över. Taberî'nin yaptığı işi uzağı yakın etmek olarak değerlendirir.⁹⁵⁸ Kur'an Arapça olarak indirilmiştir.⁹⁵⁹ Arapça'yı bilmeden Kur'an'ı tefsir etmeye kalkışanların cezayı hak ettiklerini düşünmektedir.

ez-Zerkeşî, asılsız, temelsiz ve mesnetsiz rey ve içtihat tefsirini caiz görmez. Bu konudaki görüşünü Hz. Peygamber ve sahabe kavilleriyle delillendirir.⁹⁶⁰ Asla rey ve içtihadı müfessirin aleyhinde kullanma taraftarı değildir. Onun caiz görmediği şey, reyle, akılla hareket etmekten insanları sakındırmak da değildir. ez-Zerkeşî'nin asılsız saydığı ve caiz görmediği, bir müfessirin, tefsir yaparken, Kur'an lafızlarını ve terkiplerini, nâsihini mensuhunu, sebab-i nüzulünü, sahabe sözlerini ve Hz. Peygamberin açıklamalarını dikkate almadan Kur'an ayetleri hakkında görüş bildirmesidir.

Bu yaklaşım, ez-Zerkeşî'nin tefsirin terim anlamına sadık kaldığının bir göstergesidir. ez-Zerkeşî'ye göre hoş karşılanmayan şey rey değildir, eğer öyle olsaydı hiç kimse akılı kullanarak Kur'an'dan istinbatta bulunamaz, dolayısıyla Allah'ın kitabını kimse anlayamazdı.⁹⁶¹

957 *el-Burhan*, II. 165.

958 *el-Burhan*, II. 176.

959 2/Bakara 106.

960 *el-Burhan*, II. 178-179.

961 *el-Burhan*, II. 180.

ez-Zerkeşî'nin kaygısı yerinde ve haklı bir kaygıdır. Kur'an üzerinde yorum yapmak bir keyfilik değildir. Kur'an'dan hüküm çıkarmayı⁹⁶²ve akli iyi kullanmayı emreden Allah, reyî yasaklamış olamaz. Ancak Kur'an hakkında konuşurken ve yorum yaparken belli şeylere (dil, tarih vb.) müracaat etmek ve bağlı kalmak zorunludur. Bunlarda da Kur'an'ı yorumlama iddiasında bulunan insanın Kur'an üzerinden kendi fikirlerini söylemesini engelleyecek en temel unsurlardır. Kur'an böylece okuyucunun ve yorumcunun ideolojisini onaylayan bir aygıt olmaktan kurtarılmış olmaktadır. ez-Zerkeşî, Kur'an'ı anlama faaliyetlerinde dil, tarih ve buna bağlı unsurlara bağlı kalınmasını, eserinin her yerinde vurgulaması bu açıdan önemlidir. Metin merkezli bir yorum faaliyeti dili ve dile bağlı unsurları ihmal edemez.

ez-Zerkeşî, Hz. Peygamberin: "Bilgisizce Kur'an hakkında söz söyleyenler, cehennemdeki yerine hazırlansın"⁹⁶³ sözü ile Hz. Ebubekir'in: "Kendi görüşüme/reyime göre Allah'ın kitabı hakkında konuşsam hangi gök beni gölgelendirir hangi yer beni taşır." sözünü bu bağlamda değerlendirir. "Hiçbir delile dayanmadan Kur'an hakkında konuşmak" kaçınılması gereken bir durumdur.⁹⁶⁴

a.3. Tefsir Çeşitleri

ez-Zerkeşî İbn Abbas'a dayanan bir rivayette tefsirin dört çeşidinden bahseder. Buna göre:

1. Arapların bildiği tefsir, Araplar kendi dillerinin dil ve irab durumlarına göre bildikleri tefsir.
2. Kimsenin bilmemekten yana mazur sayılamayacağı tefsir. Bu, şer'î hükümleri ve tevhide ait delilleri içeren naslardan anlamı açıkça anlaşılan tefsirdir. Bu tefsir düzeyinde Araplar derecesinde Arapça bilmek şart değildir.
3. Allah'tan başkasının bilemeyeceği tefsir. Bu gaybe ait açıklamaları gerektiren durumlar, kıyamet saati, yağmurun ne zaman yağacağı vb. ruhun açıklanması vb. durumlar. Bu konularda Kur'an'da bir nas, Hz. Peygamberden bir açıklama veya konunun te'viline dair icma olmadıkça içtihadla yer yoktur.⁹⁶⁵
4. Âlimlerin içtihadla bildikleri tefsir.

962 4/Nisa 83.

963 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V. 115.

964 *el-Burhan*, II. 178-179.

965 *el-Burhan*, II. 183.

Bu tefsir âlimlerin içtihadına bağlıdır. Bu durum (içtihat) çoğunlukla te'vil diye anılır. Te'vil lafzı asıl anlamına döndürmektir. Maksadın ifade edilmesi burada, müfessir nakilci, te'vilci, hüküm çıkarımında bulunan kimsedir. Böylece te'vil, hükümlerin çıkarılması, mücmel/kapalı lafızların açıklanması, umum/genel ifadelerin tahsis edilmesi anlamına gelmektedir.⁹⁶⁶

Bu son taksimle tefsir ve te'vil kelimeleri arasında fark da açığa çıkarılmış olunmaktadır. Böylece hem tefsir düzeylerine hem de iki kavram arasındaki anlam farkına açıklık getirilmiştir.

ez-Zerkeşî, tefsir düzeylerini verirken Hz. Peygambere nispet edilen "Her ayetin bir zahiri ve batını, her harfin bir hadd'i, her hadd'in de bir matla'ı vardır"⁹⁶⁷ Sözü üzerinde durur. Bu sözün tefsir ve te'vil de bir kayıtsızlığa yol açmaması için bu söz hakkında söylenenleri nakleder. ez-Zerkeşî'nin nakillerine göre; zahir; geçmiş milletlerin durumlarını ve helâk oluşlarını haber veren kıssalar. Bâtın; geçmiş milletlerin durumlarının sonrakiler için bir ibret olması. Zahiri, ayetin lafzı; bâtnı ise te'vilidir.

- Her harf için bir hadd (sınır), yani her harf Allah'ın irade ettiği anlamla sınırlıdır demektir. Her harfin kendisinden öteye geçilemeyeceği bir sınırı vardır

- Hadd, her hükümde sevap ve cezadan bir ölçünün bulunmasıdır.

Her hadd için bir matla'ın olması demek:

- Manalardan ve hükümlerden zor anlaşılabilir için bir bilgilenme yeridir; (matla') onunla anlama ulaşılır ve ayetten kastedilen anlaşılır.

ez-Zerkeşî'nin bu açıklamalarına dikkatle bakıldığında metni devre dışı bırakan, akla ve nakle uymayan mezhebî anlamdaki batnîliğe geçit verilmediği anlaşılmaktadır.

Daha doğrusu ez-Zerkeşî, bu hadisin batıl tefsir ve te'viller (Kur'an'ın zahirini dikkate almayan tüm yorumlar) için bir dayanak teşkil edemeyeceğini açıkça ortaya koymuştur. Başka bir ifadeyle Kur'an metnini hiçbir kayıt ve şart tanımadan yorumlamanın imkânsızlığını ortaya koymuş olmaktadır. Zaten bu açıklamaların hemen arkasından okurlarını uyarılmış; sufilere Kur'an'ın tefsiri hakkındaki sözlerine tefsir denilemeyeceğini; bunların sufilere ayetleri okurken iç dünyalarına doğan birtakım sezgisel

966 a.y.

967 *el-Burhan*, II. 185.

anamlardan başka bir şey olmadığını belirtmiştir.⁹⁶⁸ ez-Zerkeşî, suflerin ayet tefsirine örnekler de vermiştir.⁹⁶⁹

ez-Zerkeşî, bir müfessirin hareket tarzını ve neleri bilip işleterek tefsir yapabileceğini de açıklamıştır. Ona göre, müfessirin bilmesi gereken ilk şey lafzî ilimlerdir. Bu ilimlerin ilki de müfred lafızların bilinmesidir. Zira, Kur'an lafızlarından müfredlerin anlamlarını ortaya çıkarmak kaynakların ilkidir. Bunu bina yapmak isteyen birinin ilk önce kerpici elde etmesine benzetir.⁹⁷⁰

Bu yalnızca Kur'an ilimleri alanında değil bütün dinî ya da din dışı ilimlerde yarar sağlar. Çünkü terkip ancak müfred lafızlar bilindikten sonra bilinebilir.⁹⁷¹

Dil bilimlerinden müfessirin bilmesi gerekenin ilki sarf ildir. Sonra Nahiv ilmi gelir. Sarf ve nahiv ilminin müfessirin bilmesi gereken Kur'an ilimlerinden saymıştır.⁹⁷² Sarf ve Nahiv ilmini bilmeyenin Kur'an'a doğru anlam veremeyeceğini ilgili bölümlerde açıklamıştır.

ez-Zerkeşî müfessirin bilmek zorunda olduğu dil bilimlerine belâgat ilmini ve bu ilmi oluşturan meânî, beyân ve bedî ilimlerini de dahil etmiştir.⁹⁷³ Yine bu ilimleri Kur'an ilimlerinden saymış ve ayrı bir bölümde incelemiştir.⁹⁷⁴ Zira Kur'an bu ilimleri dil incelikleriyle kullanan dil ustalarının yaşadığı bir ortamda nazil olmuş ve dile özgü sanatları, dil ustalarını hayrette bırakacak tarzda kullanarak onları susturmuştur.⁹⁷⁵

ez-Zerkeşî dil bilimlerinin unsurları olarak sunduğu ve müfessir için gerekli gördüğü şeyleri Kur'an ilimlerine dahil etmiştir. Yani tüm metinler için genel geçer olan dil unsurlarını Kur'an'la doğrudan ilgisinden dolayı Kur'an ilimleri içerisinde değerlendirmiştir. Kur'an metniyle dolaylı olarak bağlantı sağlayan Kur'an ilimleri yanında, onun *el-Burhan*'ı adeta belâgat ilminin Kur'an'a uygulamasının bir denemesidir. Meânî, beyân ve bedî ilminin inceliklerini Kur'an ayetleriyle gösterirken, Kur'an yorumcusuna hem yol göstermekte hem de şunu söylemiş olmaktadır: Bu ilimler olmadan Kur'an'ın söylemek istediği anlaşılabilir. Kur'an'ın anlam dünyasına ve anlam inceliklerine ancak bu alet ilimleriyle nüfuz etmek mümkündür.

968 *el-Burhan*, II. 187.

969 a.y.

970 *el-Burhan*, II. 190.

971 a.y.

972 *el-Burhan*, II. 373-376, 377-386.

973 *el-Burhan*, II. 190-191.

974 *el-Burhan*, II. 387-394.

975 Bkz. İsmail Râci Farukî-Lamia Luis, *İslâm Kültür Atlası*, (çev. Mustafa Okan Kibaroglu-Zerrin Kibaroglu), İnkılap Yay, İstanbul 1997, s.364-371.

Ancak anlam kavrandıktan sonra yorum yapılabilir ve yeni durumlara ait hükümler verilebilir. Aksi halde metnin zahir anlamından uzaklaşılacak; bunun neticesi olarak da Kur'an'ın genel ilkeleriyle çatışan şeyler söylenmiş olacaktır.

ez-Zerkeşî, tefsir babında, Kur'an'ı ikiye ayırmıştır, başka bir lafza ihtiyaç duymayacak şekilde açık olan Kur'an ayetleri, (9/Tevbe 112; 33/Ahzap 35 ayetleri vb.), bir açıklamaya ihtiyaç duyan Kur'an ayetleri.

Bu açıklama ya Kur'an'ın başka bir ayetiyle olur veya da sünnette bu ayetle ilgili yapılmış bir açıklama yardımıyla olur. ez-Zerkeşî bu taksiminde sünnetin Kur'an'ı nasıl tefsir ettiğinin⁹⁷⁶ ve Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinin çok güzel örneklerini verir.⁹⁷⁷ Burada Kur'an'ın kendi bütünlüğü içerisinde kendini açıkladığını belirtirken, sünnetin yerini vurgular. Mesela, taharet, namaz, zekat, oruç, hacc, muamelat, nikah, cinayetler vb. konularda, sünnetin açıklayıcı konumuna dikkat çeker. Allah zekatı emrederken, bu ibadetin keyfiyetini, nisabını, vaktini, şartlarını ve durumlarını açıklamıştır. Aynı durum oruç ve hac için de geçerlidir.⁹⁷⁸ O, sünneti dikkate almadan yapılan tefsir faaliyetini ciddiye almaz.

ez-Zerkeşî, Kur'an ayetlerindeki deyimsele ifadelerin farkında olunmasının gerekliliğine de dikkat çekmiştir. Kur'an'ı tefsir eden kişinin deyimsele ifadeleri literal anlamlarıyla alması doğru olmaz.⁹⁷⁹

Ayrıca o, Kur'an'ın anlaşılmasına yardımcı sayılan dil unsurların (beyan, meâni, bediî vb.) yanında, Kur'an'dan hüküm çıkarmada istinbatta geçerli olan fıkıh usûlü terminolojisini de bilmeyi gerekli görür. Bu bağlamda, lafızların açıklık bakımından (zahir, nas, müfesser, muhkem) kapsam bakımından (umum-husus vb.) unsurların bilinmesi Kur'an'ın doğru anlaşılmasına yardımcı olan unsurlardır.⁹⁸⁰ Yine bu bağlamda lafızların hakikat mi, mecaz mı veya her ikisine birden mi delâlet ettiklerinin ortaya çıkarılması önemlidir.⁹⁸¹ Bu nedenle Kur'an'ı tefsir eden kişi bir ayete anlam verirken anlam verdiği sözcüğün veya cümlenin tüm şekillerini, dil ve gramer inceliklerini, Kur'an içindeki diğer sözcük ve cümlelerle bağlantılarını fark

976 *el-Burhan*, II. 201.

977 *el-Burhan*, II. 202-212.

978 *el-Burhan*, II. 201.

979 57/Hadîd 4; 17/İsra 13. ayetlerindeki beraberlik, kanatlar ve kuş kelimeleri deyimsele ifade kalıpları içerisinde kullanılmıştır. Bu ayetleri deyim anlamlarıyla anlamak gerekmektedir. Bu konuda geniş açıklamalar için bkz. Düccane Cündioğlu, *Kur'an'ı Anlamada Deyimsel İfadelerin Rolü ve Önemi*; II. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu, (2-4 Şubat, 1996), Fecr Yay, s.51-76.

980 *el-Burhan*, II. 234-235.

981 *el-Burhan*, II. 226-227.

ederek anlam vermek zorundadır. Tefsir usûlü veya ulumu'l-Kur'an'a vakif olmakla kazanılacak formasyon bunu gerektirmektedir. ez-Zerkeşî'nin ulûmu'l-Kur'an anlayışı dil ve tarihi en üst düzeyde dikkate almayı zorunlu gören bir anlayışın ürünüdür.

b. Müşkilü'l-Kur'an

ez-Zerkeşî, "Müşkilü'l-Kur'an" konusunu "marifetü muhemi'l-muhtelif" başlığı adı altında incelemiştir. Her iki ifade tarzıyla anlatılmak istenen şey aynıdır.

ez-Zerkeşî, "muhemu'l-muhtelif"i "ayetler arasında zıtlık olduğu kuşkusuna kapılmak" olarak tanımlar. Ona göre Allah'ın kelâmı "Kur'an"ı düşünmüyorlar mı? Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, onda birbirini tutmaz çok şey bulurlardı"⁹⁸² ayeti gereği böyle bir çelişkiden ve tutarsızlıktan uzaktır. Fakat Kur'an okuyup anlamaya yeni başlayan; onu bir bütün olarak değerlendiremeyen kimse için Kur'an'ın bir kısım ayetleri arasında, gerçekte bir zıtlık olmadığı halde çelişki varmış gibi gelebilir. Bu durumda çelişki gibi gözükene şeyin giderilmesi gerekir.⁹⁸³

el-Burhan'da, muhemi'l-muhtelif veya "müşkilü'l-Kur'an" ifadesi teknik bir terim olarak kullanılmıştır. Buna göre; bir kısım Kur'an ayetlerinde zıtlık gibi gözükene hususlar, bunların nelerden kaynaklandığı ve algılama yanlışlığın ortadan kaldıracak çözüm önerileri müşkilü'l-Kur'an'ın konusunu oluşturmaktadır. Bu anlamıyla buradaki müşkil, fıkıh usûlündeki "müşkil" lafzından⁹⁸⁴ ayrıldığı gibi Kur'an ilimleri arasında yer alan "garibu'l-Kur'an"dan da ayrılır.

Müşkilü'l-Kur'an'la bir anlamda Kur'an'ın bazı ayetleri veya bölümleri arasında görülen şekilsel/biçimsel farklılıkların bir çelişki olmadığı belki Kur'an'ın hem anlamına hem de üslûbuna hakim olmakla giderilebilecek bir mesele olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Müellif, konuyla ilgili ilk söz edenin İbn Abbas olduğunu söylemesine rağmen hemen hemen İbn Abbas'tan bu konuda hiçbir rivayete yer vermez.

ez-Zerkeşî, bu konuda ilk eser yazanın Ahmed el-Kutrup (206/821) olduğunu haber verir. 4/Nisa 82. ayeti gereği Kur'an'da hiçbir çelişkinin olmayacağını belirttikten sonra âlimlerin teorik yaklaşımlarını, ardından

982 4/Nisa 82.

983 *el-Burhan*, II. 53.

984 Fıkıh usûlünde kullanılan müşkil lafzı için bkz. Abdullatif eş-Şehir b. Melek, *Şerhu'l-Menâr Usûlü İbn Melek*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul t.siz, s.103-104.

da kendisinden sonrakilere altyapı teşkil etmiş olan birtakım esaslardan bahsetmiştir. Burada, konuya açıklık getiren şu olayı nakletmiştir. “Adamın biri âlimlerden birine, Allah, Beled Suresi’nin ilk ayeti “lâ uksimu bihâze’l-beled” ile adı geçen beldeye/şehre yemin etmediği halde, Tîn Suresi üçüncü ayetinde “ve hâze’l-beledü’l-emîn” yemin etmiştir. Bunların hangisi doğrudur, diye sorulduğunda âlim, soru sahibinin ayetleri doğru anlamadığını, Arapça dil bilgisi yetersizliğinin kendisini böyle bir çelişkiye düşürdüğünü fark etmiş ve kızarak şu şekilde cevap vermiştir: “Kur’an Hz. Muhammed’e düşman insanların yaşadığı bir topluluk içerisinde nazil oldu. Bu insanlar Kur’an’da bir zaaf ve alay konusu olacak meseleler bulmaya gayret ediyorlardı. Eğer böyle bir çelişki yakalamış olsalardı Kur’an’ın asılsız olduğunu söylemek için ellerine bir fırsat geçmiş olurdu. Onlar Kur’an’da böyle bir çelişkinin olmadığını bildiler. Fakat sen cehaletin yüzünden bilemedin. Çünkü Araplar konuşma esnasında “lâ” harfini kullanırlar, ancak anlamını dikkate almazlar.⁹⁸⁵ Dolayısıyla Beled Suresi’nde de yemin olduğuna işaret etmiştir.

ez-Zerkeşî, müşkilü’l-Kur’an meselesinde İmam Gazzali’nin görüşlerine geniş yer vermiştir. İmam Gazzali’ye: “Kur’an’ı düşünmüyorlar mı? Eğer Allah’tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı onda birbirini tutmaz çok şey bulurlardı.”⁹⁸⁶ Ayetinin anlamı sorulduğunda, Gazzali bu ayette anlatılmak istenen şeyin, Kur’an’ın zatı hakkında tüm çelişkileri nefyetmek olduğunu belirtmiştir. İnsanların ise dili kullanımı açısından sözlerinin çelişkiden uzak olamayacağını söylemiş, Allah’ın kelâmının insana özgü zaafardan uzak olduğunu belirtmiştir. Gazzali’ye göre Kur’an nazım bakımından öncesi ve sonrası birbiriyle uyumlu bir bütün olacak şekilde tek bir metod ve tek bir amaç üzerine bina edilmiştir.⁹⁸⁷

Gazzali’ye göre insanlar arasındaki çelişki/tutarsızlık, amaç ve durumların çelişkisidir. Çünkü insan bir kere bir şeye meyleder; Sonra ondan vazgeçer; başka bir şeye meyleder. Kur’an ise 23 yıl boyunca tek bir amaç ve tek bir metod üzerine konuşmuştur. Hz. Peygamber de neticede bir beşer idi ve onun da insan olmasından kaynaklanan değişen çeşitli hal ve durumları vardı. Eğer Kur’an onun veya bir başkasının sözü olsaydı Kur’an’da birbirini tutmaz pek çok ifade bulunurdu. Oysa, Kur’an asla değişmeyen ana ilke ve prensipler içerir. Çelişki Kur’an’da değil, Kur’an

985 *el-Burhan*, II. 54.

986 4/Nisa 82.

987 *el-Burhan*, II. 55.

ilkeleri karşısındaki insanların tavır ve tutumlarındadır.⁹⁸⁸

ez-Zerkeşî, ayetlerin birbirine zıt gibi gözükmesi durumunda tercih sebeplerini altı madde olarak sıralamıştır. Bu maddeleri üç temel grupta toplamak mümkündür:

1. Mekkîlik ve Medenîlikle ilgili ve Medenîliği tercih sebebi sayan görüş,
2. Umum ve hususla ilgili ve tahsisi esas alan(tercih eden) görüş,
3. Ayetin lafzından, muhatabın zâhiri olarak bilmesi gerekenin tercihini önceleyen görüş.⁹⁸⁹

ez-Zerkeşî, ayetlerin birbiri ile çelişik gibi gözükmesinin sebeplerini de beş madde halinde örnekleriyle birlikte açıklamıştır. Bunlar:

1. Bir aslın, hakikatin farklı sözcüklerle anlatımı. (Hz. Adem'in yaratılışı ile ilgili anlatımlarda kullanılan farklı sözcükler ve ifade kalıpları)

2. Konunun farklı şekillerde ele alınması, meseleyi Kur'an bütünlüğü ve Kur'an'ın amaçları açısından ele alamayanlar için bir çelişki varmış gibi gözükmesi.

3. Eylemin öznesi açısından; kelâmî problemleri de bünyesinde taşıyan ve "Onları siz öldürmediniz, fakat Allah öldürdü. Attığın zaman da sen atmamıştın, fakat Allah atmıştı."⁹⁹⁰ ayeti çerçevesinde tartışılan ihtilaf.

4. Hakikat ve Mecaz ifadelerinin varlığı. Ayetlerin hakikat ve mecaz veya her ikisini birden ifade etmesi durumu.

5. Bir sözcüğe iki şekilde anlam verilmesi.⁹⁹¹

Onun bu her iki ayrımı kendisinden sonraki tüm tefsir usûlü çalışmalarına aynen yansımıştır.

c. Ahkâmu'l-Kur'an

İslâm'da şer'î hükmün sadır olduğu kaynak Yüce Allah'tır. Hükmün bağlandığı yer, mükelleflerden sadır olan fiillerdir.⁹⁹² Hükmün de "Cenâb-ı Allah'ın mükellefin fiillerine ilişkin hitabıdır"⁹⁹³

988 *el-Burhan*, II. 55-56.

989 Bkz. İ. Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 180; A. Turgut, *a.g.e.*, s. 187.

990 8/Enfal 17.

991 *el-Burhan*, II. 64-71.

992 Zekiyuddîn Şaban, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkıh)* (çev: İbrahim Kafi Dönmez), T.D.V. Yay, Ankara 1990, s.199.

993 Ebu Muhammed Zehra, *İslâm Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)*, (çev: Abdulkadir Şener), Fecr Yay, Ankara 1990, s.71; Mevlüt Güngör, *Kur'an Tefsirinde Fıkıhî Tefsir*

Hükümler vacip, haram, mubah gibi sınıflara ayrılmıştır. Böylece, Kur'an-ı Kerim'de yapıлып yapılmaması yönünden insanların bütün fiillerine ilişkin hükümler "Ahkâmu'l-Kur'an'ın kapsamına girmektedir."⁹⁹⁴

ez-Zerkeşî'ye göre, Ahkâmu'l-Kur'an'a dair ilk eser, İmam Şafîi'ye aittir.⁹⁹⁵ ez-Zerkeşî, Kur'an'daki ahkâm ayetlerinin sayısını Gazzali ve Fahreddin er-Râzi'ye isnaden 500 olarak tespit etmiştir.⁹⁹⁶

ez-Zerkeşî, Kur'an'ın ahkâmına konu olan ayetleri iki kategoride incelemiştir:

1. İçinde hüküm bulunduğu açık olan ayetler (Bakara, Nisa, Mâide, En'am vb.)

2. İçinde hüküm bulunduğu doğrudan, açıkça anlaşılmayan ancak istinbat yoluyla hüküm çıkarılabilen ayetler. Bunlar da kendi arasında iki kısma ayrılmaktadır:

a) Başka bir ayete ihtiyaç duymadan kendilerinden hüküm çıkarılabilen ayetler

b) Başka bir ayet yardımı ile hüküm çıkarılabilen ayetler⁹⁹⁷

ez-Zerkeşî, bunlardan birincisine, "Allah, iman edenlere de Firavun'un hatununu bir mesel yaptı."⁹⁹⁸ ve "Ebu Leheb'in karısı da odun hamalı olarak (alevli bir ateşe girecektir)"⁹⁹⁹ ayetlerine dayanarak kâfirlerin nikahlarının sıhhatine hükmedilmesine örnek verir. İkinciye, "(İnsanın ana karnında) Taşınması ve sütten kesilmesi otuz ay sürer"¹⁰⁰⁰ ayetini "Çocuğun sütten kesilmesi iki yıl içinde olur"¹⁰⁰¹ ayetiyle birlikte düşünerek gebelik süresinin en az 6 ay olduğunu istinbat yoluyla çıkaran Hz. Ali ve İbn Abbas'ın görüşünü örnek olarak gösterir.¹⁰⁰²

Hareketi ve İlk Fikhî Tefsir, İstanbul 1996, s.57.

994 M. Güngör, *a.g.e.* s.57-58; Hüküm ve çeşitleri için bkz. Ebu İshak eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, (çev. Mehmet Erdoğan), İz Yay, İstanbul 1999, I. 101-357.

995 *el-Burhan*, I. 5; M. Güngör, *a.g.e.* eserinde yaptığı araştırmada konuyla ilgili ilk çalışmanın Mukatil b. Süleyman'a ait olduğunu iddia etmektedir. *a.g.e.* s.101; Ahkâmu'l-Kur'an'ın Kaynakları için bkz. T.D.V. İslâm Ansiklopedisi, İstanbul t.sız, I. 552; M. Güngör, *a.g.e.* s. 122-146; Ahkâmu'l-Kur'an örnekleri için bkz. Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirin*, Kahire 1976, II. 444, 473; İ. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, DİB. Yay, Ankara 1988, II. 46-116.

996 *el-Burhan*, II. 6.

997 *el-Burhan*, II. 7-8.

998 66/Tahrim 11.

999 111/Leheb 4.

1000 46/Ahkâf 15.

1001 31/Lokman 14.

1002 *el-Burhan*, II. 8.

Fıkhî hükümlerin şer'î delillerden/kaynaklardan çıkarılabilmesi için gerekli metod ve kuralları koyan fıkhî usûlü kaidelerini bilmek gerekir.¹⁰⁰³ Kur'an'dan hüküm çıkarabilmek, Kur'an ayetlerinden nasıl hüküm çıkarıldığını bilmeye bağlıdır. Bu için kural ve kaidelerini de fıkhî usûlü bilginleri ortaya koymuşlardır.¹⁰⁰⁴

Bu nedenle nehy, istifham, şart, nehy, emr gibi şeyler hüküm çıkarmada faydalanılan dikkat edilmesi ve bilinmesi gereken kurallardır.¹⁰⁰⁵

ez-Zerkeşî, Kur'an ayetlerinden hüküm çıkarmayı ahkâm ayetleriyle sınırlı görmez; Kur'an'a bütüncül yaklaşım açıkça söylenmeyi alarak Kur'an'ın genel bütünlüğünden hüküm çıkarmak Kur'an bilgininin görevidir.¹⁰⁰⁶ Kur'an bütünlüğü içerisinde Kur'an metninin inceliklerine vâkif bir âlim, ahkâm ayetleri dışında kalan konulardan hükümler çıkarmakta zorlanmayacaktır, zira bu konu bütünlüğü âlimlerden bazılarını Kur'an'ın "tek bir ayet gibi" olduğu görüşüne sevk etmiştir.¹⁰⁰⁷ Bu yaklaşım Kur'an'a bir bütün olarak bakmayı önermesi ve tek bir cümle gibi anlamlı ve kendi içindeki tutarlılığı ifade etmesi açısından önemli gözükmektedir.¹⁰⁰⁸

ez-Zerkeşî, Kur'an metni için önemli olan mutlak-mukayyed; umum-husus konusunu usulcülerin tartıştığı çerçevede tartışmıştır. ez-Zerkeşî'nin bu konuda verdiği örneklerden anlaşılacağı gibi bir ayeti umum-husus, mutlak-mukayyed açısından değerlendirmek Kur'an'ın diğer ayetlerini bilmeyi ve bir arada görebilmeyi zorunlu kılmaktadır.¹⁰⁰⁹

ez-Zerkeşî'nin "*Ahkâmu'l-Kur'an*"ı Kur'an ilimleri içerisinde değerlendirmesi, onun meseleye farklı ve derinden yaklaştığının bir göstergesidir. Çağdaş tefsir usûlü çalışmalarında konuya yer verilmemesi kanaatimizce büyük eksikliktir. Halbuki, fıkhî usûlü bir metnin anlaşılması için o metne ait dilsel araçları ortaya koymuş ve kriterlerini belirlemiştir. Bir anlamda Kur'an'ı anlama ve yorumlama iddiasında bulunan bir kişi için kullanabileceği malzemeyi hazırlamıştır. Bu malzemeye ulûmu'l-Kur'an içerisinde yer verilmiş olması, ez-Zerkeşî'nin yaşadığı dönemde

1003 *el-Burhan*, II. 9.

1004 *el-Burhan*, II. 9.

1005 a.y.

1006 *el-Burhan*, II. 23.

1007 *el-Burhan*, II. 20.

1008 Konu ile ilgili yaklaşım ve öneriler için bkz. Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine* adlı eseri, Şule Yay, İstanbul 1992.

1009 *el-Burhan*, II. 18-21; Hass-Âmm, mutlak ve mukayyed tanımları ve geniş açıklamaları için bkz. Zekiyyuddin Şaban, *a.g.e*, s. 265-279; 294-304; Ayrıca bu konuya eleştirel yaklaşımlar için bkz. Ebu Zeyd, Nasr Hamid, *İlâhi Hitabın Tabiatı*, Kitabiyat Yay, Ankara 2001, s. 237-265.

İslâmî ilimlerin durumu hakkında da bir bilgi vermektedir. İslâmî ilimlerin birbirinden kopuk değil bir bütün olarak algılandığı anlaşılmaktadır.

E. KUR'AN İLİMLERİ VE KUR'AN EĞİTİMİ: KUR'AN İLİMLERİNİ KUR'AN EĞİTİMİ AÇISINDAN ELE ALMASI

a. Kur'an'ı Öğrenme ve Öğretme

ez-Zerkeşî, Hz. Peygamberin Kur'an'ı öğrenme ve öğretme konusundaki tavsiyelerine dikkat çekmiştir. Öğrenme ve öğretme konusunda pedagojik bir detaya girmemiştir.

Kur'an öğretmenin farz-ı kifaye, Kur'an'ı tamamen ezberlemenin ise ümmet üzerine farz olduğu yönündeki fikhî görüşü naklederek bu konunun pratik değerini ve asla ihmal edilmemesinin gerekliliğini Cüveynî ve Nevevî'nin görüşlerine yer vererek vurgulamıştır.¹⁰¹⁰

b. Kur'an'ı Okuma Adabı ve Keyfiyeti

ez-Zerkeşî, Kur'an tilâvetine geniş yer ayırmıştır. Ona göre tilâvet/Kur'an okuma, gereklidir. Bu okuyuş, tertil/harflerin hakkını vermek harfleri tane tane ve okunulana düşünmek şeklinde olmalıdır. Tertil üzere okumak Allah'ın nebisine bir emridir.¹⁰¹¹ Dolayısıyla Kur'an okumak yine Kur'an'ın istediği bir şeydir.

ez-Zerkeşî'ye göre Kur'an, Allah'ın mucizelerinin en büyüğüdür. Hz. Muhammed de onun son peygamberidir. Bu nedenle Kur'an, bu anlamda her asır ve zamanda delil olarak geçerlidir. Çünkü Kur'an Allah kelâmıdır. Kur'an Allah nebisinin davet mücadelesi, istenilmesi ve kaçınılması gereken iş ve davranışları, geçmiş kavimlerin haberleri, isyan edenlerin helâk oluşları ve aynı hataya düşmemeleri için mü'minleri uyardılar vb. bilgileri içermektedir.¹⁰¹²

ez-Zerkeşî, bizlere insanların Kur'an okuma açısından farklı düzeylerde/mertebelerde olduğunu haber verir. Kur'an'ın her bir kelimesinin on vechi/anlamı ve her bir anlam için bir makam ve müşahedeler olduğunu nakleder.¹⁰¹³

ez-Zerkeşî'nin nakletmiş olduğu butüryaklaşımları Kur'an okuyucusunun Kur'an'ı anlamasına doğrudan etkisi olarak değerlendirebiliriz. Meselâ, bir

1010 *el-Burhan*, I. 539-540.

1011 73/Müzzemmil 4.

1012 *el-Burhan*, I. 531.

1013 *el-Burhan*, I. 534-35.

sözde o sözü konuşan kimsenin özellikleri bulunduğuna inanan kimse böyle bir düşünceyle Kur'an'a yaklaştığında, Ona göre Allah, kelâmı vasıtasıyla mahlukatına tecelli etmiştir. Fakat bunu herkesin okurken görmesi mümkün değildir.¹⁰¹⁴ Kur'an'ın nasıl bir kitap olduğu ile ilgili yaklaşım Kur'an okumasını doğrudan etkilemektedir.

Kur'an ilimleriyle uğraşan birinin, bir müfessirin ve Müslümanların Kur'an okuma faaliyeti hakkında bir kanaate sahip olması gerekir. Zira Müslümanlar gelenek içerisinde Kur'an okuma faaliyetini, anlamadan ayrı olarak görmemişlerdir.¹⁰¹⁵

Okuma, anlama faaliyetinin bir parçası hatta çok yönlü bir anlama faaliyetinin ilk basamağıdır, denilebilir. Çünkü okuma, düşünme, anlama ve anlaşılacak şeyin yaşanılır kılınması birbirine bağlı şeylerdir. Şüphesiz Kur'an tilâvetindeki anlama, metin merkezli bir faaliyetdir. Bu metin, Allah kelâmı olması açısından diğer metinlerden farklı ve haklı bir yere sahip olagelmıştır. Bu nedenle, Kur'an metniyle muhatap olmak isteyen insan, kendini diğer metinlerden farklı olarak bu metne özgü bir tilâvet kültürü içerisinde bulur.

Bu kültürden habersiz olarak girilen bir okuma faaliyeti Kur'an için eksik bir okuma olacaktır. Meselâ, Kur'an okurken ayet ve surelerin arasını ayırarak okumak¹⁰¹⁶, harflerin hakkını vererek okumak¹⁰¹⁷, okuma suresi, hızı ve miktarı¹⁰¹⁸, okunacak Kur'an'ın mushaftan ezbere okunacağıının daha iyi olduğu¹⁰¹⁹, Arapça veya başka bir dille okunacak olması¹⁰²⁰, şâz kıraatlerle okunan kıraatin Kur'an olamayacağı¹⁰²¹ okuma ve anlama faaliyetini etkileyen unsurlardır.

Ayrıca hatim sonrası, Duha Suresi'nden sonra tekbir getirilmesi¹⁰²², İhlas ve Muavvezeteyn Sureleri'nin tekrarlanması¹⁰²³, Bakara Suresi'nden ilk beş ayetin okunması¹⁰²⁴ geleneği, Kur'an okumak için yapılan ön hazırlıklar (maddî-manevî) ağız temizliği¹⁰²⁵, kibleye dönmek¹⁰²⁶, abdestsiz Kur'an

1014 *el-Burhan*, I. 534.

1015 *el-Burhan*, I. 554-555.

1016 *el-Burhan*, I. 551.

1017 a.y.

1018 *el-Burhan*, I. 534.

1019 *el-Burhan*, I. 544.

1020 *el-Burhan*, I. 548-549.

1021 *el-Burhan*, I. 550.

1022 *el-Burhan*, I. 556.

1023 *el-Burhan*, I. 557.

1024 a.y.

1025 *el-Burhan*, I. 542.

1026 *el-Burhan*, I. 543.

okumamak¹⁰²⁷ besmele çekmek¹⁰²⁸, mushafın yazılı parçalarına saygı¹⁰²⁹, onu öpmek¹⁰³⁰, mushafa güzel koku sürmek¹⁰³¹, mushafı diğer kitaplardan ayrı bir yere koymak¹⁰³² vb. şeyler de İslâm kültürü içerisinde Müslümanların Kur'an okumada muhafaza ettiği ritüel boyuttaki unsurlardır.

Kur'an'ın şekilsel boyutta kalması ve görsel ritüellerle sınırlandırılması tilâvetü'l-Kur'an'ın hakkını vermemek olur; bu durum da kalındığı sürece Kur'an okumalarının Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması çabalarına bir katkı sağlamayacağı açıktır.¹⁰³³

Vahyedilen bir bilgi olan Kur'an, eş zamanlı olarak ezberlenmiş ve yazılmıştır. Bunların bir neticesi olarak ilâhî vahyin de emri gereği okunmuş ve bu okuma geleneğimiz Hz. Peygamber zamanında ezberlemeyi de içine alacak şekilde canlı olarak devam etmiştir. Öyle ki bu kadim gelenek yukarıda özetlendiği şekilde bazı detayları da bünyesine katarak günümüze kadar gelmiştir. Kanaatimizce ayrıntılar ve detayların okuma faaliyetinin özü olan anlamayı gölgede bırakmadığı sürece, tilâvetü'l-Kur'an, Kur'an ilimleri içerisinde yer almayı hak edecek zenginliktedir. Bu zenginlikten istifade etmemek ve bunu Kur'an'ın anlaşılması çabalarında kullanmamak bir eksikliklerdir.

c. Kıraat İlmî

ez-Zerkeşî, kıraat ilmine ayırdığı bölüme koyduğu başlıklar, meseleye nasıl baktığını da bir anlamda ortaya koymuştur. Kıraat meselesini "lafızların fazlalık veya eksiklik, yahut harekenin değişmesi yahut da bir lafzın yerine başka bir lafzın konulması yönünden farklılıklarının bilinmesi" başlığı altında işler. Bir karışıklığa meydan vermemek için Kur'an'la kıraati birbirinden ayırır. Ona göre Kur'an ve Kıraat iki ayrı/değişik hakikattir.¹⁰³⁴

Kur'an, Hz. Peygambere beyan ve i'câz için indirilmiş bir vahiydir. Kıraatlar ise indirilmiş olan vahiy lafızlarının, harflerinin yazımı veya harflerin tahfif (kelimelerin şeddesiz okunması) teşkili (şeddeli okunması) ve diğer yönlerden harflerin keyfiyeti konusunda meydana gelen birtakım

1027 a.y.

1028 *el-Burhan*, I. 543.

1029 *el-Burhan*, I. 560.

1030 *el-Burhan*, I. 561.

1031 *el-Burhan*, I. 560.

1032 *el-Burhan*, I. 561.

1033 Kur'an'ı değişik boyutlarıyla okuma faaliyeti konusunda geniş bilgi için bkz. İmam Gazali, *İhyâu Ulûmid'd-Din*, (ter. Ahmet Serdaroğlu), İstanbul 1985, I. 771-817.

1034 *el-Burhan*, I. 395.

değişiklikler, farklılıklardır.¹⁰³⁵

ez-Zerkeşî, kıraatlerle ilgili düşüncelerini sekiz ana maddede özetlenmiştir. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Cumhura göre yedi kıraat mütevatirdir. Meşhur olduğunu söyleyenlerin görüşüne ez-Zerkeşî katılmaz.

Kıraatlerin yedi imamdan mütevatir olarak geldiğini söyler. Ancak bu kıraatlerin peygamberden tevatürü şüphelidir. Yedi kıraat imamının, yedi kıraatle ilgili isnadları kıraat kitaplarında mevcuttur. Ancak Ebu Şame'nin (665/1266) "*el-Mürşidu'l-Vecîz*" adlı kitabında dikkat çektiği gibi, bu kıraatlerin nakli "ahad"dır. Tevatürün şartlarına haiz değildir.¹⁰³⁶

2. Ömer b. Hacib (646/1248)in görüşü: "Ona göre yedi kıraat, eda yönünden olmayan bir tevatürdür. Yani, med, imâle ve hemzenin tahffî vb. yönlerinden mütevatir değildir. Eda yönünden mütevatirlik olamaz."

ez-Zerkeşî bu görüşe de katılmaz. Bunların tevatüründen şüphe yoktur. Ancak kurranın bu konuda ihtilaf ettiği şey, meddin ne kadar uzatılacağı ile ilgilidir.¹⁰³⁷ Meddin med olması, imalenin imale olması yönünden mütevatirliğinde bir kuşku yoktur.¹⁰³⁸

3. Kıraatler tevkîfidir, tercihe bağlı değildir.

Bir kısım âlimler bu görüşe katılmamışlardır. Bunlardan biri de Zemahşerî(538/1144)dir. Zemahşerî'nin görüşünde olanlar, kıraatlerin tercihe bağlı olduğunu fesahat sahiplerinin seçmelerine ve belâgatçıların içtihadına göre şekillendiğini söylemişlerdir.¹⁰³⁹

ez-Zerkeşî'ye göre; kıraat imamlarının kıraatlarının sıhhati üzerine icma oluşmuştur. Bunlar uyulan bir sünnettir ve bu konuda içtihadı yer yoktur. Çünkü kıraat Hz. Peygamberden rivayet edilen bir şeydir. Eğer ondan rivayet edilmemişse kıraat olmaz.¹⁰⁴⁰

4. ez-Zerkeşî, yedi kıraatle ilgili kitapların bir anda meydana gelmediğini değişik İslâm coğrafyalarındaki farklı okuyuş tarzlarının âlimlerin seyahatleri neticesinde toplanarak belli bir üslupla bir araya getirilerek oluşturulduğunu söyler. Amr ed-Dânî'nin "*Kitabu't-Teysîr*"ini bu konuda

1035 *el-Burhan*, I. 396.

1036 a.y.

1037 *el-Burhan*, I. 397.

1038 a. y.

1039 *el-Burhan*, I. 399.

1040 *el-Burhan*, I. 400.

örnek bir eser olarak zikreder. Zira Endülüs kıraat merkezlerine uzak olduğu halde gayretli seyyahlar ve bu seyahatlerde gidilen yerlerdeki kıraat âlimlerinden alınan rivayetler neticesinde konuyla ilgili güzel çalışmalar ortaya konmuştur.¹⁰⁴¹

5. Kıraat ihtilafları, hükümler konusunda da ihtilafların çıkmasına neden olmuştur. ez-Zerkeşî, 2/Bakara Suresi 222. ayetindeki “tuhr” kelimesinin farklı kıraatlere göre farklı anlamlar verildiği ve buna bağlı olarak da farklı hükümlere varıldığına dikkat çekmiştir.¹⁰⁴²

6. ez-Zerkeşî'nin tespitine göre, Ebubekir b. Mücahid (324/935) Yedi imama nispet edilen yedi kıraatı tespit eden kıraatleri yedi ile sınırlayan ilk kişidir. Bir anlamda İbn Mücahid, yedi kıraatle ilgili tasnif dönemini de başlatmış olmaktadır.¹⁰⁴³ ez-Zerkeşî, meşhur yedi kıraat imamını kısa şecereleriyle tanıtır.¹⁰⁴⁴ Ayrıca bu yedi kıraate üç kıraat daha ilâve edilerek sahih kabul edilen kıraat sayısının ona çıkarıldığını da haber vermektedir.¹⁰⁴⁵

ez-Zerkeşî, bu bağlamda şâz kıraatlerle ilgili tartışmalara da yer verir. Ebu Şâme'nin görüşünden hareketle zikredilen üç şartın dışında kalan kıraatler şâz sayılmıştır. Ebu Şâme'ye göre, bir kıraatin sahih olabilmesi için şu üç özelliği taşıma zorunludur:

1. Hz. Peygamberden sahih bir senetle rivayet edilmesi,
2. Hz. Osman'ın mushafına uygunluğu,
3. Arapça'nın gramer kurallarına uyması.

Ebu Şâme'ye göre bu üç rükünden biri eksik olursa o kıraat şâz adını alır. Ebu Şâme bu görüşleri Mekkî b. Ebî Talib'in “*Kıraat-i Seb'a*” adlı eserinde zikrettiğini söyler.¹⁰⁴⁶

ez-Zerkeşî, şâz kıraatler konusunda kendi mezhebinin ve Malikî mezhebinin görüşlerini de zikreder. Her iki mezhebe göre de şâz kıraatlerle namazda ve diğer yerlerde ibadet maksadıyla bu kıraatlerin okunması caiz değildir.¹⁰⁴⁷

1041 *el-Burhan*, I. 400-402.

1042 *el-Burhan*, I. 403.

1043 *el-Burhan*, I. 404. Kıraatlerin oluşumu, toplanması ve tespit çalışmaları için bkz. Halis Albayrak, *Kıraat Sorunu, Dinî Araştırmalar* Eylül-Aralık 2001, IV. 19-34; Rahim Tuğral, *Yedi Kıraat*, Dokuz Eylül Üni.İlâhiyat Fak.Der. 1987, IV. 244-251.

1044 *el-Burhan*, I. 404-405.

1045 *el-Burhan*, I. 406.

1046 *el-Burhan*, I. 408.

1047 *el-Burhan*, I. 409.

Şafilere göre, şâz kıraatler Kur'an değildir. Çünkü Kur'an ancak tevatürle tespit edilir. Şâz kıraatler mütevatir değildir.¹⁰⁴⁸

7. Şâz kıraatlerden maksat Kur'an'ın tefsiri ve açıklaması bakımından gelen kıraatlerdir. Hz. Aişe'nin "salâtü'l-vustâ"yı "salâtü'l-asr" olarak tefsir eden kıraati gibi. Bu görüş "fedâilu'l-Kur'an" adlı eserin sahibi Ebu Ubeyd (224/838)'e aittir.

8. ez-Zerkeşî, netice itibariyle kıraat farklılıklarının şu yedi görüşü/ yaklaşımları içerdiğini söyler. Ve bunları şu şekilde sıralar:

a) Farklılık kelimenin irabında veya kelimenin yapısındaki hareketlerle de olur. Bu farklılık kelimenin anlamını bozmadığı gibi şeklinde de bir değişiklik yapmaz.

...el-buhl___el-bahl¹⁰⁴⁹

b) Farklılık kelimenin irabında ve hareketlerindedir. Anlam değişir fakat kelimenin yazım şeklinde bir değişiklik olmaz.

...baid___baad...¹⁰⁵⁰

iz telekkavnehû___telkavnehû¹⁰⁵¹

c) Farklılık kelimenin irabında değil kelimenin harflerinde olur. Anlam değişir fakat kelimenin yazı şeklinde bir değişiklik olmaz.

Keyfe nünşizühâ¹⁰⁵²___nünşirühâ

d) Farklılık kelimedede olur, kelimenin şekli, yapısı değişir, anlam değişmez.

İnkânet illâ sayhaten vâhideten¹⁰⁵³

...illâ zeykatén...

e) Farklılık kelimedede olur, hem şekli hem de anlamı değişir.

"talhın mendûdin"¹⁰⁵⁴ "ta'lin mendûdin" lafızlarında olduğu gibi "talh" yerine "talea" lafzı zikredilmiştir. Mushafa zıt olduğu için kabul olunmamıştır.

f) Farklılık (ihtilaf) takdim ve te'hîr ile olur.

1048 *el-Burhan*, I. 410.

1049 2/Bakara 282.

1050 34/Sebe 19.

1051 24/Nûr 15.

1052 2/Bakara 259.

1053 36/Yâsîn 29.

1054 56/Vâkıa 29.

İbn Mesud'un bir okuyuşu olan ve Hz. Ebubekir'den rivayet edilen şu kıraat vechi bu farklılığa örnek gösterilmiştir.

“ve câet sekretü'l-mevti bi'l-hakki”¹⁰⁵⁵ yerine “ve câet sekretü'l-hakki bi'l-mevti”

g) Farklılığın, fazlalık ve eksik şeklinde olması.

“vemâ amilethu eydîhim”¹⁰⁵⁶ “ve mâ amilet” şeklinde “hu” zamiri olmaksızın okunması.

Görüldüğü gibi genel anlamda kıraatle Kur'an-ı Kerim'in okunuş faaliyetleri, özel anlamda ise farklı okuyuş tarzları kastedilmektedir. Bu okuyuş tarzları da yukarıda verilen örneklerden anlaşılacağı gibi med, kasr, tahfîf, teşkîl, hareke, irab, vb. yönlerden meydana gelmektedir.

Bilindiği gibi Kur'an'ın indiği ortam hem sözlü geleneğin hakim olduğu hem de yazı karakterlerinin yeterince gelişmediği bir ortamdı.¹⁰⁵⁷ İnen ayetler hemen yazılıyor olsa bile yazı şekli açısından bir mükemmeliyete ulaşmamıştı. Kur'an'ın aktarımı ve yayılması kuşkuyla yer bırakmayacak şekilde şifahî idi. Önce Allah Rasulü inen ayetleri okuyor sonra da ondan ezberleyenler ondan nasıl duymuş ve ezberlemişlerse o şekilde Kur'an başkalarına okuyorlardı. Ne var ki dilin doğasından kaynaklanan lehçe farklarına ve şivelere müsamahakâr tavır bizzat Rasulullah tarafından gösterilmiş, Hz. Peygamberin zamanında farklı okuyuş tarzları bir vakıa olarak yerini almıştır. Kur'an öğretimi şifahî olarak devam ettiği için bu farklı okuyuş tarzları da talebe-hoca, okuyan-dinleyen, dinleyen-arzeden, arzeden-dinleyen tarzında devam edegelmiş, okuyuş tarzları da bir gelenek olarak muhafaza edilmiştir.

Ayrıca ilk Kur'an nüshasının harekesiz ve noktasız oluşu, kıraat farklılıklarına neden olmuş olabilir. Meselâ “nezele” fiili harekesiz ve noktasız düşünüldüğünde birkaç farklı şekilde okumak mümkündür.

Kıraat farklılıkları, acaba Hz. Peygamberin sağlığında verdiği ruhsat ve Kur'an'ın hareke ve noktalanmasına kadar geçen dönemin bir ürünü müdür? Kıraatlerin ne kadarı Hz. Peygamber ne kadarı sonraki dönemlerin bir ürünüdür? Bunu ayırmak oldukça güç gözükmektedir.¹⁰⁵⁸

Kur'an'ı ilk harekeleyen kişiler arasında Ebu Esved ed-Düelî

1055 50/Kâf 19.

1056 36/Yâsîn 35.

1057 İbn Haldun, *Mukaddime*, İstanbul 1989, MEB Yay, II. 412-13.

1058 Bkz. Albayrak, a.g.m, s.26.

(68/687), Yahya b. Yamer(129/746), Halil b. Ahmed (175/791) gibi şahıslar zikredilmektedir. Bunların ölüm tarihlerine bakarak şu kadarını söyleyebiliriz: Sema ve arz yöntemiyle devam eden Kur'an okuma faaliyetinin yanında, metinden kaynaklanan farklı okuyuş tarzları hiçi ikinci asrın sonlarına kadar sürmüştür olabilir.

Hicrî üçüncü asrın başından itibaren artık böyle bir durumun, Kur'an'dan üretilmesine son verilmiştir. Kur'an harekelenmiş ve noktalanmıştır. Bu tarihten itibaren mevcut farklı okuyuş tarzları rivayetlerle kitaplarda muhafaza edilmiş; günümüze kadar da devam edegelmiştir. Elimizde son şekli tartışma kabul etmez bir Kur'an olduğuna göre farklı okuyuş tarzları Kur'an tefsiri için bir zenginlik oluşturmuştur.

d. Vakf ve İbtida

ez-Zerkeşî, bu meseleyi Kur'an'ın okunuşu (kıraat/tilâvet) ve bu okunuşun hakkının verilmesi, harflerin gereği gibi okunması (eda) bağlamında ele almıştır. Kur'an'dan istinbat (hüküm çıkarma) yapabilmek, ayetlere anlam verebilmek, doğabilecek bir takım karışıklıklardan sakınabilmek için vakf ve ibtida'yı bilmeyi gerekli görür.¹⁰⁵⁹

Kıraatle/tilâvetle vakf ve ibtidaya dikkat etmek Rasulullahın Kur'an okuyuş geleneği ile irtibatlandırılmış, tilâvette vakf ve ibtidanın önemi vurgulanmıştır.¹⁰⁶⁰ Çünkü Rasulullah, Kur'an okurken bazı yerlerde devamlı durmuş, bazı yerlerde geçmiştir.¹⁰⁶¹

Bu meseleyi kıraatler/farklı okuyuş tarzları açısından ele alanlar olduğu gibi.¹⁰⁶² Nahiv, tefsir, dil yönünden ele alanlar da olmuştur.¹⁰⁶³

Vakf ve ibtida konusu Kur'an'ı anlama çabası olarak başlangıçta tefsir usûlü kitaplarında en azından *el-Burhan* ve *el-İtkan*'da geniş yer alırken daha sonraları tecvid ve kıraat ilminin temel meseleleri içerisinde mütalaa edilmiş, tecvid ve kıraatle ilgili çalışmaların temel konusu olma özelliğini korumuştur.

ez-Zerkeşî, kıraat ve tecvide ilgili çalışmalarda geçtiği üzere âlimlerin vakf taksimatına geniş yer ayırmış, vakfın çeşitleriyle ilgili örnekler vermiştir.¹⁰⁶⁴

1059 *el-Burhan*, I. 410.

1060 a.y.

1061 *el-Burhan*, I. 426; Zerkânî, *Menâhil*, I. 341-342.

1062 *el-Burhan*, I. 412.

1063 *el-Burhan*, I. 421.

1064 Bkz. *el-Burhan*, I. 427-429. Vakf ve İbtida'nın tanımları, kısımları için bkz. Ahmed

ez-Zerkeşî'nin özellikle anlamın kendisiyle tamam olduğu "vakf-ı tam"ı bilmenin birtakım ilimleri bilmeyi gerektirdiğini İbn Mücahid'in görüşüne dayanarak temellendirmeye çalışmıştır. Bu ilimler nahiv, tefsir, mana ve kıraat ilimleridir. Bu ilimlere fıkıh ilmini de ilâve edenler olmuştur.¹⁰⁶⁵

Mâide 26. ayetinde "... orası onlara kırk yıl yasaklandı..." ayetinde "sene" kelimesinde vakf yapılırsa onlara haramın 40 yıl süresince olduğu, vakf "aleyhim" kelimesi üzerinde yapılırsa orasının onlara ebediyen yasaklandığı (haram olduğu) anlaşılır. Tefsir ilminden öğrendiğimize göre İsrailoğullarının evsiz yurtsuz dolaşmaya mahkum oluşları 40 yıl sürmüştür. Bunu tefsir ilmine müracaat ederek öğreniyoruz.¹⁰⁶⁶

10/Yunus Suresi 65. ayetinde vakf yapmak tamamen anlamı bilmeye bağlıdır. Ayetin anlamını bilemeyen vakfı doğru yapamaz.

Kıraat farklılıklarını bilmek vakf ve ibtida da önemli rol oynamaktadır. Çünkü farklı okuyuş tarzları anlamı doğrudan etkilediğinden vakf yerleri de bu anlamda değişikliğe neden olmaktadır.¹⁰⁶⁷

Vakf ve ibtida meselesi de muhatabın bir şey anlatmak isteyen kimsenin sağlıklı bir bildirişim gerçekleştirebilmesi veya sunduğu şeyin şiir olsun nesir olsun anlaşılır kılınması zorunluluğundan kaynaklanmaktadır. Başlangıç ve bitiş yerlerine, vurgularına dikkat edilmeyen, noktalama işaretlerinden yoksun bir metin hem anlaşılması güç, hem de dinleyenler için can sıkıcı olacaktır.¹⁰⁶⁸

Okuma ve dinleme geleneği ağır basan Kur'an metninin doğru anlaşılması ve anlamından istifade edilmesi bakımından vakf ve ibtidanın önemi çok açıktır. Bu bağlamda vakf ve ibtida'yı okunan metnin aydınlatılması çabalarını içeren filolojik bir faaliyet olarak da değerlendirebiliriz.

e. Kur'an Ayetlerinin Şiir, Nesir ve Yazışmalarda Kullanılması

ez-Zerkeşî, Kur'an ayetlerinin nerelerde ve nasıl kullanılıp kullanılmayacağına dair bir bölüme de yer vermiştir. Bu bölümde; ilk olarak Kur'an'ın bir kısım ayetlerini hiç değiştirmeden edebî eserlerde mektuplarda ve hutbelerde, Kur'an'dan okuduğu belirtilmeden sözün, yazının akışı içerisinde kullanımı. İkinci olarak, Kur'an nazmında bazı değişiklikler yaparak şiirde kullanımını tartışmıştır.

Madazlı, *a.g.e.*, s.48-54.

1065 *el-Burhan*, I. 421.

1066 *el-Burhan*, I. 422.

1067 *el-Burhan*, I. 426.

1068 Necati Tetik, *Başlangıçtan IX. Hicrî Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, İşaret Yay, İstanbul 1990, s. 26-27; A. Turgut, *a.g.e.*, s. 132.

ez-Zerkeşî'nin birincisi için verdiği örneklerden, Hz. Peygamberin bazı Kur'an ayetlerinin söz ve mektuplarında kullandığı anlaşılmaktadır.¹⁰⁶⁹

Şiirde Kur'an ayetlerinin kullanımını Kadı Ebu Bekir kerih görürken, belâgat bilginleri bunun bedîî çeşitlerinden biri olarak değerlendirmişlerdir.¹⁰⁷⁰

f. Kur'an Ayetlerinin Birbirinden Üstün Olup Olmaması

Hz. Peygamberin ve sahabeden bazılarının Kur'an'ın faziletleri babından söylediği sözler bu meseleyi gündeme getirmiştir. Acaba faziletine vurgu yapılan ayetler veya sureler diğerlerinden daha mı üstündür? Bu meselede âlimler iki gruba ayrılmışlardır.

Birinci gruba giren âlimler: "Kur'an ayetleri arasında Kur'an olması açısından herhangi bir fark yoktur, değer ve üstünlük açısından eşittir." görüşündedirler. ez-Zerkeşî'nin beyanına göre Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Kadı Ebu Bekir, Ebu Hatim b. Hibban, İmam Malik bu görüşe katılanlardır.¹⁰⁷¹

İkinci gruba giren âlimlere göre: "Kur'an ayetlerinin bir kısmı diğerinden daha faziletlidir." Bu görüşte olanlara göre "İhlas Suresi" ile "Leheb Suresi" bir değildir. Biri çok beliğ bir şekilde "tevhid"i özetlerken diğeri bir müşriğin durumunu anlatmaktadır. Bu görüşte olanlar, Hz. Peygamberden gelen ve Kur'an'daki bazı ayet ve surelerin önemini vurgulayan rivayetleri delil olarak kullanmışlardır. Zira Hz. Peygamber, Fatiha'yı Kur'an'ın en önemli suresi, Ayete'l-Kürsî'yi de en önemli ayeti olarak belirtmiştir.¹⁰⁷² ez-Zerkeşî, İzzeddin b. Abdisselam'ı, Ebu Bekr İbn Arabî'yi ve Gazzalî'yi bu görüşe sahip kişiler olarak gösterir.¹⁰⁷³ Fahreddin Razi de İmam Gazzalî'nin, Hz. Peygamberin Kur'an'ın kalbi olarak gösterdiği "Yâsîn Suresi"nin izahına katılır ve Gazzalî'yi destekler.¹⁰⁷⁴

Bir kısım âlimler de meseleye şöyle yaklaşmışlardır. Faziletli sayılan ayetler de diğerleri de Allah'ın kelâmıdır. Ayetlerin birbirinden üstünlüğü, muhataba izafetle bir anlam kazanmaktadır. Bazı ayetler içerdiği manalarla insanı tefekküre, haşyete, sevk ettiği için üstünlükle vasıflandırılmıştır.¹⁰⁷⁵

g. Sünnetin Kur'an'ı Desteklemesi

ez-Zerkeşî, Sünnet ile Kur'an arasında bir çelişki görmez. Böyle bir

1069 *el-Burhan*, I. 565-566.

1070 *el-Burhan*, I. 567.

1071 *el-Burhan*, I. 519.

1072 *el-Burhan*, I. 520-21.

1073 *el-Burhan*, I. 520.

1074 *el-Burhan*, I. 526.

1075 *el-Burhan*, I. 519.

durum, Kur'an ile Sünnetin maksatları açısından çelişir. Çünkü her ikisinin de hedef ve gayeleri aynıdır. ez-Zerkeşî, Kur'an'ı anlamada Sünnetin önemini ortaya koyarken Sünnetsiz bir anlama faaliyetinin eksik ve yetersiz olacağını da vurgulamış olmaktadır. Sünnetin devre dışı bırakılması, ez-Zerkeşî'nin anlama faaliyeti içerisinde yer almaz. Çünkü ez-Zerkeşî, anlama faaliyetinde Kur'an ile Sünnetin arasını ayırmamıştır. Kur'an ve Sünnet sürekli olarak biri diğerini desteklemiştir.¹⁰⁷⁶

h. Fedâilu'l-Kur'an

ez-Zerkeşî, "Kur'an'ın Faziletleri" adı altında incelediği Kur'an ilminden bahsederken, diğer tüm bölümlerde olduğu gibi konuyla ilgili çalışma yapan alimlerden söz etmiştir. Bu konuda, Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam (224/838), Ebu Bekr Ebî Şeybe (235/849), en-Nesâî (304/915)'yi zikreder.

ez-Zerkeşî, her surenin bir faziletinin olduğunu söyleyen ve Übey b. Ka'b'a dayanan rivayetlerin uydurma olduğunu söyler.¹⁰⁷⁷

Zemaşerî'nin de tefsirinde her surenin tefsirinde o sure ile ilgili faziletleri sıralaması bir hata olarak değerlendirilmiştir.¹⁰⁷⁸

Yine, Nuh b. Ebî Meryem (173/789)'e sure sure Kur'an'ın faziletlerini bildiren ve İbn Abbas-İkrime'den gelen rivayetlerin kendisine nereden ulaştığı sorulduğu zaman bunları kendisinin uydurduğunu belirtmiş; gerekçe olarak da şunu söylemiştir: "İnsanlar Kur'an'la meşgul olmayı bırakıp, Ebu Hanife'nin ve Muhammed b. İshak'ın "*Megâzi*"si ile daha fazla ilgilenmeye başlamışlardır. İnsanları Kur'an'a yöneltmek için Kur'an'ın ve surelerin fazileti ile ilgili bu hadisleri uydurdum."¹⁰⁷⁹

ez-Zerkeşî, bu meselenin za'f taraflarına dikkat çektikten sonra Kur'an'ın fazileti ile ilgili sahih kabul edilen birkaç hadise yer verir. Surelerin ayrı ayrı faziletleriyle ilgili hadisler zikredilmemiştir.¹⁰⁸⁰

i. Havâssu'l-Kur'an

ez-Zerkeşî, havassu'l-Kur'an'ı, Kur'an ilimleri arasında saymıştır. Bu ilim, Kur'an ayetlerinin taşıdığı birtakım özellikleri ve bu özelliklerin bir kısım hastalıklarda, ruhî durumlarda ve bazı olaylarda müspet faydalar

1076 Bkz. *el-Burhan*, II. 139-161.

1077 *el-Burhan*, I. 513.

1078 a.y.

1079 a.y.

1080 *el-Burhan*, I. 514. Kur'an'ın bütününün fazileti veya belirli sure ve ayetlerin faziletlerini anlatan hadisler ve sahabe sözlerini bir arada görmek için bkz. Abdullah Aydemir, *Kur'an'ın Faziletleri*, Anadolu Matbaacılık, İzmir 1991.

sağladığını konu edinir. ez-Zerkeşî, et-Temîmî'nin ve İmam Gazzalî'nin müstakil "*Havassu'l-Kur'an*" eserlerinin olduğunu haber verir.¹⁰⁸¹

ez-Zerkeşî, bu konuyla¹⁰⁸² ilgili Rasulullah'tan gelen herhangi bir habere yer vermemiştir. Yer verdiği rivayetler, Kur'an âlimlerinin, salihlerin ve bazı tasavvuf büyüklerinin sözleridir.¹⁰⁸³

İmam Şafîî, göz ağrısından şikâyet eden bir adama bir kağıt üzerine "Ona: "Andolsun ki sen bundan gafildin; işte senden gaflet perdesini kaldırdık, bugün artık görüşün keskindir"¹⁰⁸⁴ ayeti ile "De ki "Bu (Kur'an) insanlara doğruluk rehberi ve gönüllere şifadır"¹⁰⁸⁵ ayetini yazmış, adam da bunu üzerine asmış şifa bulmuştur.¹⁰⁸⁶

İmam Kuşeyrî, Rasulullah'ı rüyasında görmüş, Rasulullah ona niçin üzüntülü olduğunu sorduğunda, o da, "oğlunun hastalandığını ve hastalığın gittikçe arttığını" söylemiştir. Bunun üzerine Rasulullah ona Kur'an'daki şifa ayetlerini¹⁰⁸⁷ okumasını tavsiye etmiş, Kuşeyrî de çocuğuna bu ayetleri üç kere okumuş, çocuk da iyileşmiştir.¹⁰⁸⁸

ez-Zerkeşî'ye göre Kur'an'ın havassından yararlanabilmek halis bir kalp, derin tefekkür, bütün var gücüyle Kur'an'la amel etmeye çalışmak, Kur'an'ı gece gündüz sohbet arkadaşı edinmek ve ona sarılmakla mümkün olabilecektir.¹⁰⁸⁹

1081 *el-Burhan*, I. 516.

1082 *el-Burhan*, I. 515-16.

1083 *el-Burhan*, I. 516-17.

1084 50/Kâf 22.

1085 41/Fussilet 44.

1086 *el-Burhan*, I. 516.

1087 "Onlarla savaşın ki Allah sizin elinizle onları azaplandırın, rezil etsin ve sizi üstün getirsün de mü'minlerin gönüllerini ferahlandırın" (9/Tevbe 14) "Ey insanlar! Rabbinizden size bir öğüt ve kalplerde olana bir şifa, inananlara doğruyu gösteren bir rehber ve rahmet gelmiştir" (10/Yunus 57) "(Allah bal arısına) "sonra her çeşit meyvelerden ye de Rabbinin yollarında boyun eğerek yürü" diye vahyetti. (O arıların karınlarından insanlara şifa olan çeşitli renklerde bal çıkar. Düşünen bir millet için bunda ibret vardır." (16/Nahl 69) "Kur'an'dan insanlara rahmet ve şifa olan şeyler indiriyoruz. O zâlimlerin ise sadece kaybını artırır." (17/İsra 82) "... De ki "Bu (Kur'an) insanlara doğruluk rehberi ve gönüllere şifadır..." (41/Fussilet 44) Burada Kur'an'ın bazı özelliklerinin ruhi birtakım hastalıklara müspet faydalarından bahsedilirken verilen örneklerde fiziki birtakım hastalıklardan da bahsedilmiştir. Fiziki gibi görünen hastalıkların pek çoğunun ruhi ve psikolojik olduğu söylenebile Kur'an'ın fiziki hastalıkları tedavi etme gibi bir iddiası olmamıştır. Şifa ayetleri diye verilen ayetler aslında içerisinde "şifa" sözcüğü geçen ayetlerdir. Söz konusu olan hastalıklar ise fizikî değil iman veya küfür ile ilgili kalbi ilgilendiren manevî hastalıklardır. Bunun tek istisnası balın maddi anlamda da şifa verici özelliklerine dikkat çeken 16/Nahl 69. ayetidir.

1088 *el-Burhan*, I. 517.

1089 *el-Burhan*, I. 518. ez-Zerkeşî'nin "*havassu'l-Kur'an*"a manevi bir anlam yüklediği anlaşılıyor.

ez-Zerkeşî “havassu’l-Kur’an”ı Kur’an’ın anlaşılması ve yorumlanmasına katkıdan çok, manevî ve metafizik bir anlam yükleyerek ele almıştır. Ona göre, Kur’an’la sürekli meşgul olan insan Kur’an’la kurduğu bu bağ sayesinde bir takım manevi lütuflara erebilecektir.

SONUÇ

ez-Zerkeşî, 745/1344-794/1391 yılları arasında Mısır'da yaşamıştır. Bu dönemde Mısır ve Suriye bölgeleri Memlûkların hakimiyetindeydi. Memlûklar, Abbasî hilafetinin merkezi Bağdat'ın düşmesinden altı yıl önce 1250 yılında Mısır'da kurulmuş hakimiyetini 1517 yılına kadar devam ettirmiş bir devlettir. Tarihçilerin “Bahrî Memlûklar (1250-1382)” ve “Çerkes Memlûklar (1382-1517)”ı olarak ikiye ayırarak inceledikleri Memlûklar, tarihin çok kritik bir döneminde ortaya çıkarak, Aynı Câlût zaferiyle Moğolları yenilgiye uğratmak suretiyle çok önemli bir rol üstlenmişlerdir.

ez-Zerkeşî, Memlûkların her iki döneminin siyasî, sosyal ve kültürel olaylarına şahit olmuş bir İslam bilginidir.

ez-Zerkeşî, sahabe fetihleriyle başlayan ve Memlûklara kadar uzanan süreç içerisinde Mısır ve Suriye'de oluşmuş olan İslam medeniyetinin birikiminden istifade etmiş ve bu birikime katkıda bulunmuş ender alimlerimizden biridir. Onun İslâmî ilimlere sağladığı katkılardan biri de “*el-Burhan*” adlı eseri telif etmiş olmasıdır.

ez-Zerkeşî'nin ‘*el-Burhan*’ı yazmadaki amacı, hadis usûlüne benzer bir usûlü, Kur’an ilimleri alanında ortaya koymaktır. Peki ez-Zerkeşî’yi hadis usûlü gibi bir usûlü Kur’an ilimlerinde geliştirmeye sevk eden nedenler neler olabilir? Her şeyden önce devrin bilim insanının bir gereği ez-Zerkeşî tek taraflı bir âlim değildir. Böyle olmadığı ortaya koyduğu eserlerden anlaşılmaktadır. ez-Zerkeşî kendi zamanına kadar fıkıh, hadis ve kelâm ilmi gibi ilimlerin –metodoloji olup olmadıkları tartışması bir yana- en azından kendi terminolojilerini kurdukları ve bir üst dil oluşturduklarını görmüştür. Bu anlamda Kur’an ilimleri için durumun hiç de iç açıcı olmadığını farkedene ez-Zerkeşî, ulûmu’l-Kur’an’la ilgili tüm konuları ansiklopedik bir boyuta varacak düzeyde ele alma gereği duymuştur. O, kendinden önce Kur’an ilimleri alanında terminoloji birliğini sağlayacak bir eserin olmadığını bildiği için artık bundan böyle hadis usûlü gibi terim ve kavramları oluşmuş ve yorumlama faaliyetinde temel olacak bir yapının oluşmasını arzulamıştır. ez-Zerkeşî’ye kadar Kur’an ilimleriyle ilgili veya ulûmu’l-Kur’an adı altında ortaya konan eserlere bakıldığında onun kaygısının ne kadar haklı olduğu anlaşılmaktadır.

Kur’an ilimleri terimi ve Kur’an ilimlerine ait konular ve kavramlar ez-Zerkeşî ile bir zemin bulmuş, o bu alanda referans olmuştur. Bu nedenle, Kur’an ilimleriyle ilgili terim ve kavramlar, bir anlamda terminoloji birliği, ez-

Zerkeşî'nin *el-Burhan*'ı ile sağlanmış bundan böyle el-Burhan, kendinden sonraki tüm çalışmaları kendine bağımlı kılmıştır. ez-Zerkeşî, eseri te'lif ederken yöneldiği amacı gerçekleştirmiştir.

Kur'an ilimlerini, Ahmet Nedim Serinsu'nun ifadesiyle "Konusu her yönüyle Kur'an olan, Kur'an'la ilgili veya Kur'an'ın içerdiği ilim ve araştırmalardan oluşan, Kur'an'ın en doğru şekilde anlaşılmasına yardımcı olmayı gaye edinen, bir bilgi alanı" olarak tanımlayıp çerçevesini dil ve tarih olarak belirleyecek olursak bu ilimlerin konusunun Kur'an'ın inzali ile başladığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Kur'an vahiyleri eş zamanlı olarak okunup yazılmıştır. Bir yandan gelen vahiyler başta Hz. Peygamber olmak üzere ezberlenirken diğer yandan vahiy katipleri tarafından yazılmıştır. Kur'an'dan başka bir şey yazılmasına da müsaade edilmemiştir.

Hız. Peygamberin ashabı Kur'an'ı anlayan ve tam olarak ondan istifade etmek isteyen insanlardan oluşuyordu. Bazı ayetleri anlayamadıklarını Hz. Peygambere sordukları sorulardan ve peygamberin onlara verdiği cevaplardan anlıyoruz. Hz. Peygamberin Kur'an tefsiri örneklerini oluşturan bu sorulara ve verilen cevaplara baktığımızda bir kısmının Kur'an ilimlerinin temel bölümlerinden birini oluşturan, henüz adı konulmamış ve sistemleşmemiş "dil ve belâgat" çerçevesinde kaldığını söyleyebiliriz. Hz. Peygamberin ayette geçen bir kelimenin anlamını doğrudan vermesi, müteradifi ile açıklaması, dilsel inceliklere temas etmesi, edebî sanatları içeren ayetleri açıklaması, mecazını, hazfini ve kinayesini göstermesi, Kur'an ilimlerinin dil çerçevesinde Kur'an'ın inzali ile başladığını göstermektedir.

Kur'an ilimlerini kuşatan ikinci alan olan "tarih" ise Hz. Peygamberin ve onun ashabının gözleri önünde cereyan eden olay ve olgulardan oluşmaktadır.

Kur'an henüz iki kapak arasına alınmadan inen ayetleri anlama çabaları, değişen siyasî, sosyal, kültürel ve coğrafi şartlar nedeniyle hızla artmıştır. Bu çabalara yenileri eklenerek günümüze kadar gelmiştir. Bundan sonra da devam edecektir.

Ancak, Kur'an ilimlerini, Kur'an'ın işaret ettiği ve Kur'an'da delâleti bulunan bütün bilgi sahâlârına şamil olarak tanımlayıp, alanının; tecrübî ilimler ve teknolojik gelişmeleri ve ortaya çıkan her yeni gelişmeyi içine alacak şekilde genişletilmesini doğru bulmuyoruz. Bu tür bir anlayış Kur'an ilimlerine bir katkı sağlamayacaktır.

“Kur’an ilimleri” Kur’an’ı anlama süreci ve süreç içerisinde oluşan ilkelerden oluşmaktadır. Kur’an ilimlerini dilsel ve tarihsel bir malumat yığını olarak görmenin yanlış olduğunu düşünüyoruz. Kur’an ilimleri, Kur’an üzerinde yapılan incelemelerde izlenmesi gereken yöntemlerin belirlenmesi çabalarından oluşmaktadır. Bu nedenle Kur’an ilimleri Kur’an metninin öznel eğilimlerce aşılmasına ve keyfi bir şekilde yorumlanmasına izin vermemek için yoğun çabalarla oluşmuş sınırları ve amacı belli bir disiplindir.

Kur’an’ı anlama ve yorumlama faaliyetinde izlenmesi gereken yöntem ve bu yöntemin kurallarını belirleme, Kur’an ilimlerinin işi olmalıdır.

“*el-Burhan*”ın müellifi 49 yaşında hayata gözlerini yumarken geride birçok eser bırakmıştır. Onun en büyük özelliklerinden biri özgün bir şahsiyet olmasıdır. Bu özgünlüğü ortaya koyduğu eserlerden anlaşılmaktadır. Bizce en özgün eseri “*el-Burhan*”dır. Bunun yanında “*et-Tirâzu'l-Muzehhep fi Kavâidi'l-Mezhep*” adlı eseri bir nevi alfabetik fıkıh terimler sözlüğüdür. “*Mana Lâilâhe illallah*” özgün bir kelime-i tevhid tefsiridir. Yine “*İ'lâmu's-Sâcid bi Ahkâmi'l-Mesâcid*” mescidlerle ilgili meseleleri içeren sahasında öncü eserlerden biridir. Mescid-i Haram, Mescid-i Nebevî ve Beytu'l-Makdis başta olmak üzere diğer mescidlerle ilgili hüküm ve pratik uygulamaları içeren yaklaşık 195 meseleyi konu edinmiştir. Hem bir tarih, hem fıkıh hem de ahlâk niteliğinde bir eserdir.

Özellikle “*et-Tezkîra fi'l-Ehâdîsi'l-Müştehirâ*” sahasının ilk örneği olarak gösterilmiştir. Onun diğer alanlarla ilgili ortaya koyduğu eserler üzerinde yapılacak çalışmaların İslâmî ilimlerde yeni açılımlara neden olacaktır.

ez-Zerkeşî, kendisini İslâmî ilimler alanında yetiştirmiş ve bu alanın değişik dallarında eserler vermiş ender şahsiyetlerden biridir. O hayatını ilim yoluna adanmış, siyasî ve idarî görevleri tercih etmemiş zahidâne ve mütevazî bir yaşantıyı tercih etmiştir. Ancak buradan onun devrinin siyasî ve sosyal olaylarına karşı ilgisiz, duyarsız kaldığı anlamı çıkartılmamalıdır. Tâun hastalığı ile ilgili risalesi onun toplumuna karşı duyarlılığının bir göstergesidir.

ez-Zerkeşî, Cemaluddin el-İsnevî (772/1370), Sıracuddin el-Bukkîni (805/1403), Şihabuddin el-Ezraî (783/1381), Hafız Moğultay b. Kılıç et-Türkî (762/1360), İbn Kesîr (774/1373), gibi çağının önde gelen ilim adamlarına öğrenci olurken, Muhammed b. Addüddâim el-Birmâvî (831/1428), Necmeddin Ebu'l-Fütuh Ömer b. Musa İbn Hıccî eş-Şafîî (830/1426),

Sıracuddin Ömer b. İsa el-Vurûfî (861/1456), Abdurrahim b. İbrahim b. Muhammed el-Emyûtî (868/1463), Kemaleddin Muhammed b. Hasan eş-Şemnî (821/1418) gibi birçok da öğrenci yetiştirmiştir.

Ortaya koyduğu eserler, onun keskin zekâsına İslâmî ilimlerdeki derin vukûfiyetine ve üstün bir dirayet gücüne sahip olduğunu göstermektedir. Onun Kur'an'a hakimiyeti tartışılmaz. Kur'an ilimlerini incelerken, Kur'an'ın anlam inceliklerini ortaya çıkaracak yöntemleri ortaya koyarken hiçbir ayet onun gözünden kaçmamıştır. Bu nedenle *el-Burhan*'ın anlam inceliklerine işaret ettiği ayetler görülmeden yapılan Kur'an meallerinde mutlaka eksik bir yan bulunacaktır.

Genel yönetsel bakış itibarıyla mezhep taassubu içerisinde hareket etmediği anlaşılmalı birlikte, nesh ve Kur'an dili konusunda İmam Şafî'nin görüşlerini yansıttığı fark edilmektedir. O mütevatir bile olsa sünnetin hiçbir çeşidinin Kur'an'ı nesh edemeyeceği görüşünü benimserken ve Kur'an'da Arapça'dan başka herhangi bir dil kullanılmadığı görüşüne yer verirken İmam Şafî paralelinde düşündüğü anlaşılmaktadır.

ez-Zerkeşî'nin Kur'an ilimlerini seçimi ve tasnifi kendine özgüdür. Örneğin Kur'an ilimlerine katkısı küçümsenemeyecek olan Ebu'l-Ferec İbn Cevzî'den yararlandığı halde, onun eseri "*Funûnü'l-Efnân*"da yer almış olan "Halku'l-Kur'an" konusuna *el-Burhan*'da yer vermemiştir. Buna mukabil kendinden önce Kur'an ilimleri arasında yer almayan "Kur'an'ın İndiriliş Keyfiyeti" gibi felsefi ve metafizik bir konuya yer vermiştir. Yine kendinden öncekilerin yer vermediği "Ahkâmü'l-Kur'an", "Ma'rifetu Vucûbi Tevâtürihî" ve Sünnetin Kur'an'ı desteklemesi gibi konulara yer veren ez-Zerkeşî'dir.

ez-Zerkeşî eserinde "kısasu'l-Kur'an" veya başka bir adla Kur'an kıssalarına Kur'an ilimleri içinde ayrı bir bölüm olarak yer vermemiştir. Biz *el-Burhan*'dan önce ortaya konulmuş ulumu'l-Kur'an kaynaklarından ulaştıklarımız içerisinde "kısasu'l-Kur'an" veya başka bir adla Kur'an kıssalarını Kur'an ilimlerinden sayan bir esere rastlayamadık. "Kısasu'l-Kur'an"ın Kur'an ilimlerine dahil edilmesinin ne zaman başladığı ise ayrı bir çalışma konusudur. Yanlış anlaşılmasın için şunu ilâve etmek durumundayız. Burada kastedilen Kur'an kıssalarının "Kur'an'ın İçerdiği İlimler" anlamında genel bir tanımın değil "Kur'an ilimleri" diye oluşan metodoloji kitaplarında üst başlık olarak ne zaman yer aldığı meselesidir. Kur'an kıssalarının Kur'an'da geniş yer tuttuğu bilinen bir gerçektir.

Kur'an kıssalarına *el-Burhan*'da ayrı bir Kur'an ilmi olarak yer

verilmemesinin sebebi sorulabilir. Bunun kanaatimizce iki nedeni olabilir.1.Kur'an kıssalarının müstakil bir ilim dalı olarak tarih ve siyerin konusu içinde mütalaa edilmesi. 2.el-Burhan'ın yöntemi gereği Kur'an kıssalarına dil ve belâgat açısından yaklaşım icazu'l-Kur'an veya Kur'an üslupları bağlamında değerlendirmesidir. Buradan şu sonuca varıyoruz; *el-Burhan* ele aldığı Kur'an ilimlerini kendi yöntemi doğrultusunda işlemiştir.

ez-Zerkeşî, ele aldığı Kur'an ilimleri ile ilgili meseleleri tartışırken ve nakiller yaparken kendi görüşüne uymasa bile farklı görüşleri vermekten çekinmemiştir. Örneğin çok saygı duyduğu, hürmet ettiği "şeyh" "üstaz" diye nitelendirdiği İb. Abdisselâm'ın Kur'an ayetleri arasındaki tenasüp ve uyumla ilgili görüşlerini naklettikten sonra onun görüşüne katılmadığını açıkça belirtmiştir.

Cumhurun görüşünü nakleder fakat ona katılmadığını söyleyerek ictihad yapabilecek bir dirayette olduğunu gösterir. Meselâ surelerin tertibi konusunda cumhur ulema içtihadiliği benimserken onun görüşü surelerin tertibinin tevkîfi olduğu yönündedir.

ez-Zerkeşî'nin Kur'an ilimlerine getirdiği açılımlardan biri de bizce "müteşâbihât" konusuna yaklaşımıdır. Dikkatlerden kaçan bu yaklaşıma göre o müteşâbihî, 3/Alî İmrân 7. ayeti çerçevesinde tartışılan müteşâbihlik, Allah'ın sıfatları ile ilgili konularda gündeme gelen müteşâbihlik ve Kur'an'da aynen tekrar eden lafzların müteşâbihliği olmak üzere üç ayrı bölümde incelemiştir. Kur'an'da tekrar eden lafzları "tekraru'l-Kur'an" vb. bir başlık altında değil de müteşâbih başlığı altında incelemesi, Kur'an ilimlerine getirdiği yaklaşım açısından önemli bir husustur.

Mübhemât konusunda ortaya koyduğu ve mübhemâtı "insanın bilgi alanına giren ve araştırmaya konu olabilecek" ve "insanın bilgi alanını aşan ve yalnızca Allah'ın bildiği" mübhemât olmak üzere iki anlam kategorisine ayırarak incelemesi usûl kitaplarında gözden kaçan özgün bir yaklaşımdır.

Yine Kur'an'daki hitapları Kur'an ilimleri içerisinde değerlendirmesi ve bu konuyu, ayetlerin anlamlarının ortaya çıkarılması ve yorumlanmasına katkı sağlayacak şekilde işlemesi kendine özgüdür.

"Huruf-u Mukattaa"nın bir dil unsuru olduğu ve dil sınırları içinde kalınarak anlaşılabilceği yönündeki yaklaşımı da ez-Zerkeşî'ye özgüdür. O hadisçi kimliği ile bu konuda batnî yorumlara yol açacak tek bir hadise yer vermemesi de anlamlıdır.

ez-Zerkeşî, dili aşan ve subjektif yorumlara yol açan yaklaşımları benimsememiştir. Meselâ, Hz. Peygamberin bütün insanlığa gönderilmiş olmasından yola çıkarak ona ümmet olan bütün milletlerin dilinin Kur'an'da bulunmasının bir gereklilik olduğu düşüncesini savunanların görüşüne katılmamıştır.

Kur'an ilimlerini şekilsel açıdan değerlendirirken bunları tenkide açık yönleri bulunmakla birlikte tamamen anlamı gölgeleyecek bir tarzda ele almamıştır. Meselâ sure sonları tamamen şekilsel gibi gözükse de aslında bediî anlamlar içerdiği için sure sonlarını işiten kimse kelâmın bittiğini bu cümlelerle anlamış olur. Cümlenin bittiğini ve yeni cümlenin başladığını farketmek şekille birlikte anlamaya da katkıda bulunmaktadır.

Bazı Kur'an ilimleri ile ilgili tarihsel malumat nakledilirken köklü ve kapsamlı değerlendirmelerin yapılmamış olması *el-Burhan*'ın eleştiriye en açık yönlerindedir.

el-Burhan'ında ez-Zerkeşî'nin en özgün yanı nedir? sorusuna cevabımız onun metin merkezli anlama ve yorumlama faaliyetini dil ve belâgat (dilbilimsel) yöntemiyle ele alması ve bu yöntemi Kur'an ilimlerine dahil etmesidir. Çalışmamızda ana konu başlıkları altında "*el-Burhan*"ın Kur'an ilimleri olarak ele aldığı maddelere bakılacak olursa Onun dil ve belâgat ağırlıklı -güncel bir ifadeyle dilbilimsel- bir yöntem izlediği rahatlıkla görülecektir. Ancak eserin te'lif gayelerinden olan bu yöntemi ortaya koyarken zaman zaman kendini dilin, gramerin ve belâgatın büyümesine kapıtararak ayrıntılara daldığı da olmuştur.

el-Burhan, belâgat ilminin bütün boyutlarıyla Arap diline konu olan tüm inceliklerini Kur'an metni üzerinde, ulumu'l-Kur'an çerçevesinde uygulayan nadide eserlerden biridir. *el-Burhan* bir belâgat kitabı değildir. Ancak Kur'an'ın içerdiği belâgat sanatları, Kur'an'ın anlam inceliklerinin farkına varılması için ayetlerle örneklendirilmiştir. *el-Burhan* teorik anlamda bir retorik değil Kur'an retorığının ulumu'l-Kur'an içerisinde ortaya konulmuş bir pratiğidir. Bu pratikle aynı zamanda Kur'an'ı anlamaya yarayan Arap dilinin mantığı ve felsefesi de yansıtılmıştır. Böylece dilin kurallarından hareketle Kur'an'ı yorumlamanın kuralları ortaya konulmaya çalışılmıştır.

ez-Zerkeşî'den sonra da Kur'an ilimleri alanında çalışmalar devam etmiştir. *el-Burhan* sonrası ortaya konan çalışmalardan Celâleddin el-Bulkinî (824/1421)'nin "*Mevâkı'u'l-Ulûm min Mevâkı'n-Nucûm*" adlı eserine araştırmalarımızda ulaşamazken Muhyiddin el-Kafiyeci (879/1474)

nin “*Kitabu't-Teysîr fî İlmî't-Tefsîr*” adlı eseri ile Suyûtî'nin “*el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*”ı günümüze kadar gelen ve matbu bulunan eserlerdendir.

Celâleddin el-Bulkûnî'nin eserinin içeriği hakkında Kâtip Çelebi'nin “*Keşfu'z-Zunûn*”da ve Suyûtî'nin “*el-İtkân*”da verdiği bilgilere göre Bulkûnî'nin “*el-Burhan*”ı görmediği anlaşılmaktadır. Muhyiddin el-Kafiyeci'nin “*Kitabu't-Teysîr*”i tercüme ve notlarıyla birlikte İsmail Cerrahoğlu tarafında yayına hazırlanmıştır. Kafiyeci eseriyle övünerek kendisinden önce kimsenin böyle bir eser yazmadığını söylerken ez-Zerkeşî'nin ve el-Bulkûnî'nin eserlerinden habersiz olduğu anlaşılmaktadır. Aslında, Kafiyeci eserinin birinci bölümünde “Terimler Hakkında” başlığı altında ve müfessirin bilmesi gereken 15 ilimden bahsederken “*el-Burhan*” ayrı ayrı Kur'an ilmi olarak ele aldığı meselelerden çoğuna muhtasar olarak değinilmiştir. Kafiyeci, *el-Burhan*'a ulaşmış olsaydı daha farklı bir eser ortaya koymuş olacaktı. Aynı durum Bulkûnî için de geçerlidir. “*el-Burhan*”ı “*Mevâkiu'l-Ulum*”u ve “*et-Teysîr*”i gören Suyûtî bu alanda daha farklı bir eser ortaya koymuştur. Buradan şu sonuca ulaşabiliriz: Dönemin İslâm bilginlerinin birbirinden habersiz ve kopuk olarak çalışmaları veya ortaya konan eserlerin hızlıca farklı bölgelere aktarılmayışı, bir merkezde toplanamayışı Kur'an ilimlerinde bir gerilemeye neden olmuştur. Bu açıdan ez-Zerkeşî'nin “*el-Burhan*”ını göremeyen hicî 9. asır Kur'an ilimleri açısından durağan geçmiştir.

Bulkûnî'de ve Kafiyeci'de *el-Burhan*'ın izleri görülmezken Suyûtî'nin “*el-İtkân*”ını şekillendiren temel eser “*el-Burhan*” olmuştur. Suyûtî'nin “*el-İtkân*”ının mukaddimesinde verdiği bilgilerden şunlar anlaşılmaktadır. Suyûtî hadis usûlü gibi bir usûlün, Kur'an ilimleri alanında oluşmamasından şikâyetçidir. Kendinden önceki âlimlerin ortaya böyle bir eser koymamalarını hayretle karşılamaktadır. Bu konuda derli toplu ilk çalışmayı yaptığını söyleyen hocası Kafiyeci'nin “*et-Teysîr*”ini de yetersiz bulmaktadır.

Suyûtî bu düşünceler içerisinde iken Celaleddin el-Bulkûnî'nin “*Mevâkiu'l-Ulûm min Mevâki'n-Nucûm*” adlı eseriyle karşılaşır. Bu eseri dikkatle tetkik eder, inceler ve bazı bölümlerine ilâveler yaparak yeniden düzenler ve “*et-Tahbîr fî Ulûmi't-Tefsîr*” adlı eseri, bu sahada oluşturulmuş ilk eser olarak ortaya koyar.

Suyûtî'nin “*el-İtkân*”da verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre Bulkûnî de eserini Suyûtî gibi bir kaygıdan dolayı ele almıştır. O da Kur'an ilimlerinin kuşatıcı ve yeterince olgunlaştığı halde hadis ilmindeki gibi terminoloji

birliğine gidecek bir çalışmanın yapılmasının zaruretine inanmıştır.

Celâleddin el-Bulkûnî, Suyûtî'den yaklaşık yüz yıl önce bu ihtiyaç hissederken Suyûtî ise Bulkûnî'den habersiz yüz yıl sonra aynı ihtiyacı hararetle hissedenlerdendir. Oysa ez-Zerkeşî bu ihtiyacı Bulkûnî ve Suyûtî'den ikiyüz yıl önce hissetmiş ve kendisinden sonraki tüm çalışmalara esas olacak eserini ortaya koymuştur.

Suyûtî "*et-Tahbîr fî Ulûmi't-Tefsîr*" adlı eserini (872/1467) yılında ortaya koyduktan kısa bir süre sonra ez-Zerkeşî'nin "*el-Burhan*"ı ile karşılaşır. Bu eser Suyûtî'nin ufkunu açar. Bulkûnî'nin alanla ilgili eserini de görerek oluşturduğu "*et-Tahbîr*"in konularını *el-Burhan*'dan sonra yeni bir tasnifle ele alarak yeniden oluşturur. Eserinin adını da "*el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*" adıyla değiştirir. Eserin adındaki değişiklikten de anlaşılacağı üzere ez-Zerkeşî'nin ulûmu'l-Kur'an kavramı ve gerekse ulûmu'l-Kur'an'ın içeriği ile ilgili olarak Suyûtî üzerinde tartışılmaz bir etkisi vardır. Suyûtî "*el-İtkân*" adlı eserini *el-Burhan*'ın tertibi üzere oluşturduğunu açıkça söyler. Suyûtî *el-Burhan*'daki birçok gerekli bilgileri ve konuları eserine aynen alırken bazılarını birleştirmiş, bazı konularda ilâve bilgilerle açıklamalara gitmiş ve kendi ifadesine göre *el-Burhan*'ın tertibinden daha güzel bir tertiple eserini düzenlemiştir.

Netice itibariyle, Suyûtî'nin "*el-İtkân*"ı, "*el-Burhan*"ın geliştirilmiş bir şekli değildir. Suyûtî Kur'an ilimlerinin sayısını artırıp yeni bir düzenlemeye giderken metod ve yöntem olarak ez-Zerkeşî'den farklı bir şey ortaya koyduğunu söylemek zordur. Eserinin iskeletini "*el-Burhan*"dan yaptığı nakillerle oluşturmuştur. Yaptığı nakillerde bazen isim zikrederken bazen de hiç zikretmez. *el-İtkân*'ın isim zikretmeden yaptığı nakiller isim zikrederek yaptığı nakillerden daha fazla yekûn tutar. *el-Burhan*'daki Kur'an ilimlerinden herhangi birini *el-İtkân* ile karşılaştıran birisi bunu rahatlıkla görebilecektir.

Bu nedenle Kur'an ilimlerinde bir öncülük ve özgünlük aranacaksa bu ez-Zerkeşî'ye aittir. O, Kur'an ilimlerinde metodoloji kurma kaygısı taşıyan âlimlerin ilklerindedir.

el-Burhan'ı ile şöhret bulan ez-Zerkeşî'nin özgünlüğü diğer alanlarda ortaya koyduğu eserleri üzerinde yapılacak araştırmalarla daha iyi anlaşılabilir olacaktır.

Sonuç olarak, "*el-Burhan*", Kur'an ilimlerinin oluşum süreci içerisindeki tüm birikimlerden en özlü ve özgün bir biçimde yararlanmasını bilerek

şekillenmiş ve kendisinden sonraki bütün çalışmaları da şekillendirmiş bir eserdir. *el-Burhan*, Kur'an ilimlerine, Kur'an metni, tarih, Arap dili, anlama ve Kur'an eğitimi gibi açılardan ortaya koyduğu yöntemler ve alanla ilgili belirlediği tanım ve tanımlamalarıyla etki gücünü ve geçerliliğini bugün de devam ettiren paha biçilmez bir eserdir.

KAYNAKÇA

AHMED B. HANBEL, *Müsned*, I-III, Çağrı Yay, İstanbul 1992.

AKDEMİR, Salih, *Kur'an'ın Toplanması ve Kıraat Meselesi*, I. Kur'an Sempozyumu Bilgi Vakfı, Ankara 1994.

AKTAN, Ali, “*Memlûk-Haçlı Münasebetleri*” *Türk Dünyası Araştırmaları*, sayı 106, İstanbul 1997.

_____, “*Memlûklerde Saltanat Değişikliği Usulü*”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fak. Der.*, Sayı, 9, Erzurum 1990.

ALBAYRAK, Halis, *Kıraat Sorunu, Dinî Araştırmalar Eylül-Aralık*, Ankara 2001.

_____, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule Yay, İstanbul 1992.

_____, *Mübhemâtü'l-Kur'an İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri*, A.Ü. İ. F. Dergisi, Ankara 1992.

_____, *Tefsir Usûlü, Yöntem-Ana konular-İlkeler-Teklifler*, Şule Yay, İstanbul 1988.

ARSLANTAŞ, Yüksel, *Memlûkler Devrinde Suriye*, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Y.L.Tezi, Elazığ 1996.

AŞÛR, Said Abdulfettah, *Mısır ve 'ş-Şam fî Asri'l-Eyyubi ve'l-Memalik*, Beyrut 1991.

ATIL, Esin, “*Mamluk Painting in the late Fifteenth Century*”, *Muquarnes*, London 1984.

AYALAN, David, “*The End of The Mamluks Sultanate*” *Studia Islâmica*, LXV, Paris 1987.

AYDEMİR, Abdullah, *Hz. Peygamber ve Sahabenin Dilinden Kur'an'ın Faziletleri*, Anadolu Matbaacılık, İzmir 1991.

_____, *Kur'an'ın Faziletleri*, Anadolu Matbaacılık, İzmir, 1991.

_____, *Mensuh Ayetler*, *Diyanet Dergisi*, Ankara, 1988.

AYDIN, Muhammed, *Kur'an'da Benzer Ayetlerdeki Anlatım Farklılıkları*, Değişim Yay, Adapazarı 2001.

AYDÜZ, Davut, *Muhammed b. Ali el-Kerecî ve Nüketü'l-Kur'an Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü,

Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 1992.

BAŞ, Erdoğan, “Kur’an İlimlerinin Doğuşu ve Tarihi Gelişimi (ilk dört asır) Kur’an ve Tefsir Araştırmaları, III, (Tartışmalı İlimi Toplantı 14-15 Ekim 2000), Ensar Neşriyat, İstanbul 2002.

BAYRAV, Süheyla, *Filolojinin Oluşumu*, Multilingual, İstanbul, 1998.

_____, *Yapısal Dilbilim*, Multilingual, İstanbul 1998.

BİLEN, Osman, *Çağdaş Yorumbilim Kuramları, Romantik, Felsefi, Eleştirel Hermeneutik*, Kitabiyat, Ankara 2002.

BİLGEGİL, M.Kaya, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1989.

BİLMEN, Ömer Nasuhî, *Büyük Tefsir Tarihi*, Bilmen Yayınevi, I-II, İstanbul 1973.

BOLELLİ, Nusret, *Belâgat, Arap Edebiyatı Bilgi ve Teorileri*, İFAV, İstanbul 1993.

BROCKELMANN, *Geschichte Der Arabischen Littaratur*, Erster Supplementband, Leiden, E. J. Beril, 1937.

BUHARİ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahih*, I-VIII, Çağrı Yay, İstanbul 1992.

CABİRÎ, Muhammed Abid, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, (çev. Burhan Köroğlu, Hasan Haca, Ekrem Demir) Kitabevi Yay, İstanbul 2000.

CANLI, Mustafa, *Bedreddin ez-Zerkeşî ve Hadis İlimindeki Yeri*, Yayınlanmamış Y.L.Tezi, Erciyes Ü. Sosyal Bil. Enstitüsü, Kayseri 1992.

CERRAHOĞLU, İsmail, “Garibu’l-Kur’an”, *TDİA*, XII, İstanbul 1996.

_____, *Bedreddin ez-Zerkeşî ve el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’an Adlı Eseri, İslâm* (Revue mensuelle) 1961.

_____, *Tefsir Tarihi*, I-II, DİB Yay, Ankara 1988.

_____, *Tefsir Usûlü*, DİB Yay, Ankara 1988.

CİLACI, Osman, *Dinler ve İnançlar Terminolojisi*, İstanbul 2001.

COŞKUN, Ahmet, *Kur’an-ı Kerim’in Anlaşılmasında Belâgat İlminin Önemi, Kur’an ve Tefsir Araştırmaları III* (Tartışmalı İlimi Toplantı (14-15 Ekim 2000) Ensar Neşriyat, İstanbul 2002.

CÜNDİOĞLU, Düccane, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, Kitabevi, İstanbul 1999.

_____, *Kur'an'ı Anlamada Deyimsel İfadelerin Rolü ve Önemi*, II. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu, 2-4 Şubat 1996, Fecr Yay, Ankara 1996.

CÜRCÂNÎ, Seyyid Şerif, *Tarifât*, Daru'd-Da've, İskenderiye t.siz.

ÇAKAN, İsmail Lütfi, *Hadis Edebiyatı*, İFAV, İstanbul 1989.

ÇELİK, Ömer, "*Hicrî V-XI. Asırlarda Kur'an İlimleri*", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III*, (Tartışmalı İlmî Toplantı 14-15 Ekim 2000), Ensar Neşriyat, İstanbul 2002.

ÇETİN, Abdurrahman-TOPUZOĞLU, Tefvik Rüştü, "*Fasıla*" TDİA, İstanbul 1995.

ÇETİNER, Bedreddin, "*Kur'an'da Nesh Konusuna Değişik Bir Yaklaşım*", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III*, (Tartışmalı İlmî Toplantı 14-15 Ekim 2000), Ensar Neşriyat, İstanbul 2002.

CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Funûnu'l-Efnân fî Uyûni Ulûmi'l-Kur'an*, (tah. Hüseyin Ziyaeddin İtr), Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1987.

ÇİÇEK, Yakup, "*Nasih Mensuh İlmîni Bilmenin Tefsire Getirdikleri Götürdükleri*" *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III*, (Tartışmalı İlmî Toplantı 14-15 Ekim 2000) Ensar Neşriyat, İstanbul 2002.

ÇOTUKSÖKEN, Yusuf, *Dil ve Edebiyat Terimleri Sözlüğü*, Cem Yay, İstanbul 1992.

ÇUBUKÇU, Asri, *Türk Memlûkları (Bahrî Memlûklar) Devrinde İlmî Kuruluşlar ve Âlimler*, Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fak, Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, Erzurum 1982.

DÂVÛDÎ, Şemseddin Muhammed b. Ali, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, I-II, Mektebetu Vehbe, Kahire 1972.

DEMİR, Ömer-Acar, Mustafa, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ağaç Yay, İstanbul 1993.

DEMİRCİ, Muhsin, "*Tefsir Usûlü ve Tarihi*", İFAV, İstanbul 1998.

_____, *Kur'an Tarihi*, İFAV, İstanbul 1997.

_____, *Kur'an'ın Müteşabihleri Üzerine*, Birleşik Yay, İstanbul 1996.

DERVEZE, İzzet, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, (çev: Mehmet Yolcu), Yöneliş Yay, I-III, İstanbul 1989.

_____, *Kur'ânü'l-Mecid, (Kur'an'ı Anlamada Bir Yöntem Çalışması)*, (çev: Vahdettin İnce), İstanbul 1997.

DİHLEVİ, Şah Veliyyullah, *Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsir*, (çev. Mehmed Sofuoğlu), Çağrı Yay, İstanbul 1980.

DİLÇİN, Cem, *Örneklerle Türk Şiir Bilgisi*, TDK Yay, Ankara 2000.

DONALD, P.Little, *History and Historiography of the Mamlûks*, London 1986.

DUMAN, M. Zeki, *Uygulamalı Tefsir Usûlü ve Tefsir Tarihi*, Erciyes Üniversitesi Yay, Kayseri 1992.

DRAZ, Abdullah, *Kur'an'a Giriş*, (çev. Salih Akdemir), Kitabiyat, Ankara 2000.

EBU DAVUD, Sünen, I-V, Çağrı Yay, İstanbul 1992.

EBU ŞAME, Abdurrahman b. İsmail, *Ebu Şame el-Makdîsî ve el-Murşidu'l-Vecîz* (tah. Tayyar Altıkulaç), TDV Yay, Ankara 1986.

EBU ZEYD, Nasr Hamid, *İlâhî Hitabın Tabiatı*, Kitabiyat Yay, Ankara 2001.

_____, *Kur'an Hermeneutiğine Doğru: Hümanist Yorum Anlayışı*, çev. İsmail Albayrak, İslamiyat, Ocak-Mart, Ankara 2004.

EL-BAĞDÂDÎ, İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Arifin Esmâu'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, I-II, Maarif Basımevi, İstanbul 1955.

EL-BEYANÛNÎ, Abdulmecid, *Darbu'l-Emsâl fî'l-Kur'an*, Daru's-Şâmiye, Beyrut 1991.

EL-GAZZALÎ, Muhammed, *İhyâu Ulûmid'd-Din*, (terc. Ahmet Serdaroğlu), I-IV, Bedir Yay, İstanbul 1985.

EL-HEYB, Ahmed Fevzî, *el-Hareketü's-Şi'riyye Zemeni'l-Memâlik*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986.

ELMALI, Hüseyin, "Hitabet" *TDİA*, İstanbul 1998.

ERGİN, Muharrem, *Üniversiteler İçin Türk Dili*, Bayrak Basım/Yayım/

Tanıtım, İstanbul 1990.

YAZIR, MUHAMMED HAMDİ, *Hak Dini Kur'an Dili*, I-IX, Eser Neşriyat, İstanbul 1979.

EMİN EL-HÜLÎ, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, (çev.Mevlüt Güngör), Kur'an Kitaplığı, İstanbul 1995.

EMİN, Bekri Şeyh, *Mutalaât fi Ş-Şi'ri'l-Memlûkî ve'l-Osmânî*, Daru'l-İlm, Beyrut t.siz.

EN-NECÎDÎ, Mahmud b. Muhammed, *en-Nizamu'n-Nakdî el-Memlûkî*, Mektebetu'l-Ubeykân, Riyad 1993.

ESED, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, I-III, İşaret Yay, İstanbul 1999.

ES-SABÛNÎ, Nureddin, *Maturudîye Akaidi*, (çev: Bekir Topaloğlu), DİB Yay, Ankara 1995.

EŞ-ŞÂTİBÎ, Ebu İshak, *el-Muvâfakât*, (çev. Mehmet Erdoğan), I-IV, İz Yay, İstanbul 1999.

EZ-ZEHEBÎ, Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lâmî'n-Nübela*, I-XXIII, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1984.

FÂRÛKÎ, İsmail Raci-Luis Lâmia, *İslâm Kültür Atlası* (çev. Mustafa Okan Kibaroğlu, Zerrin Kibaroğlu), İnkılâb Yay, İstanbul 1997.

GAZLAN, Abdulvehhab Abdulmecid, *el-Beyân fi Mebâhis min Ulûmi'l-Kur'an*, Kahire t.siz.

GRABAR, Oleg, *"Reflection on Mamluk Art"*, Muquarnas, London 1984.

GÜMÜŞ, Sadreddin, *Garibu'l-Kur'an Tefsirinin Doğuşu*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fak.Dergisi, İstanbul 1987-1988.

GÜNAY, Doğan, *Metin Bilgisi*, Multilingual, 2001.

GÜNGÖR, Mevlüt, *Kur'an Tefsirinde Fikhî Tefsir Hareketi ve İlk Fikhî Tefsir*, Kur'an Kitaplığı, İstanbul 1996.

_____, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzûlü, Yazılması, Toplanması ve Çoğaltılması*, Kur'an Sempozyumu (Zaman Gazetesi), İstanbul 1989.

H.LEMAN, *"Suriye" İA*, MEB, İstanbul, 1970.

HACİMÜFTÜOĞLU, Nasrullah, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Dergisi, 8. sayı, Erzurum 1988.

HAMİDULLAH, Muhammed, *Kur'an Tarihi*, (çev. M. Sait Mutlu), Ankara 1991.

HASAN, Ahmet, *Nesh Teorisi*, (çev. Mehmet Paçacı), İslâmî Araştırmalar Dergisi, Ankara 1987.

HASAN, Hasan İbrahim, *İslâm Tarihi*, (çev. İsmail Yiğit), Kayıhan Yay, İstanbul 1991.

HİTTİ, Philip K, *Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi*, (çev. Salih Tuğ), Boğaziçi Yay, İstanbul 1981.

İBN CEVZÎ, Ebu'l-Ferec, *Funûnu'l-Efnân fî Uyûni Ulûmi'l-Kur'an*, Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1987.

İBN HACER ASKALÂNÎ, Şihabuddin Ahmed b. Ali, *ed-Dürerü'l-Kamine*, I-IV, İbn Hacer Matbaatu Meclisi Dairetu'l-Maa, Haydarabâd 1350.

İBN HALDUN, *Mukaddime*, I-III, MEB Yay, İstanbul 1989.

İBN MANZUR, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-Arap*, I-VI, Daru'l-Maarif, Beyrut t.siz.

İBN MELEK, Abdullatif eş-Şehir, *Şerhu'l-Menâr Usûlü İbn Melek*, Salah Bilici Kitabevi, İstanbul t.siz.

İBN NEDİM, *Fihrist*, Daru'l-Marife, Beyrut 1997.

İBN TEYMİYYE, *Tefsir Üzerine*, (çev. Harun Ünal), Beyan Yay, İstanbul 1985.

İBNU'L-İMÂD, Ebu'l-Felah Abdulhayy b. Ahmed, *Şezaretü'z-Zeheb fî Ahbâri Men Zeheb*, Daru İbn Kesir, I-VI, Beyrut 1992.

İHSANOĞLU, E.-KAÇAR, M., "Osmanlı İmparatorluğu'nda Klasik Bilim Geleneğinin Tarihçesi" *Türkler*, Yeni Türkiye Yay, Ankara 2002.

İSFAHÂNÎ, Rağıb, *Müfredât*, (thk. Safvan Adnan Davûdi), Daru's-Şâmiyye, Beyrut 1996.

J.H.KRAMERS, "Mısır" *İA*, MEB, İstanbul 1971.

KARACAN, Selâmi, *Ebu Hayyana Göre Memlûklar Devri Mısır Türklerinin Sosyal ve Kültürel Durumu*, Gazi Ün.Sos.Bil.Fak.Tarih Böl, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 1985.

KARAÇAM, İsmail, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıraatı*, Nedve Yay, Konya 1974.

KASIMÎ, Cemaletdin, *Tefsir İlminin Temel Meseleleri*, (çev: Sezai Özel), İz Yay, İstanbul 1990.

KATİP ÇELEBİ, *İslâm'da Tenkit ve Tartışma Usûlü*, (haz. Süleyman Uludağ-Mustafa Kara, Marifet Yay, İstanbul 1990.

_____, *Keşfu'z-Zunûn an Esmâ'î'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, I-II, Maarif Matbaası, İstanbul 1941.

KAYAPINAR, Durmuş Ali, *Kur'an-ı Kerim'in Gramerine Giriş*, Selçuk Ün. İlahiyat Fak. Der., Konya 1990.

_____, *Meânî'l-Kur'an ile İrabu'l-Kur'an'ların Karşılaştırılması*, Selçuk Ün.İlahiyat Fak.Der., Konya 1991.

KEHHALE, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifin*, I-VIII, Mektebetu'l-Müsenna, Beyrut 1957.

KELEŞ, Bahattin, *Bahrî Memlûkler'de İktisadi ve Ticari Hayat*, Erciyes Ün. Sos.Bil.Enst, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Kayseri 1998.

KESKİOĞLU, Osman, *Nüzulünden Günümüze Kur'an Bilgileri*, TDV. Yay, Ankara 1989.

KILIÇ, Sadık, *Kur'an'ın Cem'i Meselesi*, Atatürk Ü. İlahiyat Fak. Der., Erzurum 1980.

KIRAN, Zeynel, Kıran (Eziler) Ayşe, *Dilbilime Giriş*, Seçkin Yay, Ankara 2002.

KIRBAŞOĞLU, M. Hayri, *Müteşâbihât Konusundaki Yaklaşımların Değerlendirilmesi ve Yeni Bir Yaklaşım Önerisi, Bilgi Vakfı I. Kur'an Sempozyumu 1-3 Nisan*, Ankara 1994.

KIRCA, Celal, *Kur'an'a Yönelişler*, Tuğra Neşriyat, İstanbul t.siz.

KOÇ, Turan, *Din Dili*, Rey Yay, Kayseri t.siz.

KOÇYİĞİT, Talat, *Kitap ve Sünnette Nesh Meselesi*, A.Ü.İ.F. Der., Ankara 1963.

KOPRAMAN, M. Kazım Yaşar "Mısır Memlûkleri" *Türkler*, Yeni Türkiye Yay, Ankara 2002.

KORTANTAMER, Samira “*Memlûklarda Türk Kültürü*” Prof. Dr. İsmail Aka Armağanı, İzmir 1999.

_____, *Bahrî Memlûkler’de Üst Yönetim Mensupları ve Aralarındaki İlişkiler*, Ege Üniversitesi Ed. Fak. Yay, İzmir 1993.

KÖSE, Saffet, “İsnevî” *TDİA*, İstanbul 2001.

M. SOBERNHEİM, “Memlûklar” İA, MEB, Ankara 1970.

M.BLOOM, Jonathan, “*Mamluk Art and Architectural History*”, *Mamluk Studies Review*, Chicago 1999.

MADAZLI, Ahmet, *Tecvid İlmi ve Kur’an Kıraatı ile İlgili Meseleler*, Ankara 1985.

MENNA el-KATTÂN, *Mebâhis fî Ulûmi’l-Kur’an*, Mektebetu Vehbe, Kahire 1981.

_____, *Ulûmu’l-Kur’an*, (çev.Arif Erkan), Timaş Yay, İstanbul 1997.

MEVDUDÎ, Ebu’l-Âlâ, *Tefhîmu’l-Kur’an*, I-VII, (çev.Muhammed Han Kayânî, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bostancı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş), İnsan Yay, İstanbul 1986.

MUHASİBÎ, Haris b. Esed, *el-Akl ve Fehmu’l-Kur’an*, (tah. Hüseyin Kuvvetli), Daru’l-Fikir, Beyrut 1982.

MUTÇALI, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık, İstanbul 1995.

MÜSLİM, Ebû Hüseyin Müslim b. Haccac, *Sahih*, Çağrı Yay, İstanbul 1992.

OKİÇ, Muhammed Tayyib, *Kur’an-ı Kerim’in Uslûp ve Kıraatı*, A.Ü.İ.F. Yay, Ankara 1963.

ÖZAFŞAR, Mehmet Emin, “*Hadis İlminde Alan Evrilmesi*” *İslâmiyat*, VI, sayı IV, Ekim-Aralık, Ankara 2003.

ÖZAYDIN, Abdulkерim “İbn Kesir” *TDİA*, İstanbul 2001.

ÖZBEK, Süleyman “*Yakın Doğu Türk-İslâm Tarihinin Akışını Değiştiren Bir Meydan Savaşı: Aynı Calut*”, *Türkler*, Yeni Türkiye Yay, Ankara 2002.

ÖZSOY, Ömer, *Çeviri Kuramı Açısından Kur’an Çevirileri Sorunu, II. Kur’an Sempozyumu Bilgi Vakfı*, Ankara 1990.

ÖZTÜRK, Mustafa, *Kur’an Dili ve Retoriği*, Kitabiyât, Ankara 2002.

_____, "Zerkeşî'nin Kaynakları, el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an Üzerine Bir İnceleme", Çukurova Ü. İlahiyat Fak. Der. (Ayrı Basım), Adana 2003.

PAÇACI, Mehmet, "Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu" İslâmiyat, Ekim-Aralık, Ankara 2003.

TABATABÎ, Muhammed Hüseyin, İslam'da Kur'an (çev. Ahmet Erdinç), Bir Yayıncılık, İstanbul t.siz.

THOMAS P. Hitti -HAARMANN, Ulrich, *The Mamluks in Egyptian Politics And Society*, Cambridge Üniversitesi Press, 1998.

PORZİG, Walter, *Dil Denen Mucize* (çev. Vural Ülkü), Türk Dil Kurumu Yay, Ankara 1995.

SABUNÎ, Muhammed Ali, *et-Tıbyan fî Ulûmi'l-Kur'an*, Daru'l-Kalem, Beyrut t.siz.

SALİH, Subhi, *Kur'an İlimleri* (çev.M.Said Şimşek), Hibaş Yay, Konya t.siz.

_____, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dersaadet, İstanbul t.siz.

SARAÇ, M.A.Yekta, *Klâsik Edebiyat Bilgisi Belâgat*, Bilimevi Yay, İstanbul 2000.

SCHULTZ, C. Warren, "Mamluks Monetary History", *Mamluk Studies Review*, sayı III, Chicago 1999.

SEHAVÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed, *Cemalu'l-Kurrâ ve Kemalu'l-İkrâ* (tah. Abdulhak Abdu'd-Dayim Seyfu'l-Kâdî, Müessesetu'l-Kütübî's-Sekâfiyye, Beyrut 1999.

SERİNSU, Ahmet Nedim, *Kur'an-ı Kerim'in Anlaşılmasında "Esbâb-ı Nüzûl'e Yeni Bir Yaklaşım, I. Kur'an Sempozyumu* Bilgi Vakfı, Ankara 1994.

_____, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü*, Şule Yay, İstanbul 1994.

_____, *Kur'an Nedir*, Şule Yay, İstanbul 1996.

SUYÛTÎ, Celeddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I-II, Mektebetü Dari't-Turas, Mısır t.siz.

_____, *Husnu'l-Muhadara fî Ahbari Mısır ve'l-Kahire*, I-II, Matbaatu'l-İdaratu'l-Vatan, Mısır 1299.

SÜLÜN, Murat, *Kur'an'da Kitap Kavramı ve Kur'an Vahiylerinin Kitaplaşması*, Marmara Ün.İlâhiyat Fak. Der., İstanbul 1997.

ŞABAN, Zekiyuddîn, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, (çev: İbrahim Kafi Dönmez), TDV. Yay, Ankara 1990.

ŞİMŞEK, M. Said, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Yöneliş Yay, İstanbul 1991.

TABERÎ, Câmiu'l-Beyân an te'vîli Âyi'l-Kur'an, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, I-XII, Beyrut 1992.

TÂHİRÜ'L-MEVLEVÎ, Edebiyat Lügati, Enderun Kitabevi, İstanbul 1973.

TEKİNDAĞ, Şehabeddin, *"Memlûk Sultanlığı Tarihine Toplu Bir Bakış"*, *Tarih Dergisi*, İstanbul 1971.

TEMEL, Nihat, *Kıraat ve Tecvid, Istılahları*, İFAV, İstanbul 1997.

TETİK, Necati, *Başlangıçtan IX. Hicrî Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, İşaret Yay, İstanbul 1990.

TOMAR, Cengiz, *"Kılıçtan Kaleme; Memlûkler ve Entelektüel Hayat" Türklük Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2002.

TUĞRAL, Rahim, *Yedi Kıraat*, Dokuz Eylül Üni.İlâhiyat Fak.Der., İzmir 1987.

TURGUT, Ali, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İFAV, İstanbul 1991.

ULUTÜRK, Veli, *Kur'an'da Temsilî Anlatım*, İnsan Yay, İstanbul 1995.

UZUNPASTACI, Mustafa, *"Bulkinî" TDİA*, İstanbul 1992.

ÜNAL, Ali, *Kur'an-ı Kerim'de Temel Kavramlar*, Beyan Yay, İstanbul 1986.

ÜNER, Mehmet Orhan, *Memlûklar'da Dinî ve Adlî Kurumlar*, Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fak, Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, Erzurum 1978.

VAHİDÎ, Ali b. Ahmed, *Esbâbu'n-Nüzûl*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1991.

VARDAR, Berke, *Dilbilim Temel Kavram ve İlkeleri*, Multilingual, İstanbul 1998.

WATT, Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (çev: Ethem

Ruhi Fıġlalı), Umran Yay, Ankara 1981.

YAVUZ, Yunus Vehbi, "Ezraî", TDİA, İstanbul 1995.

YILDIRIM, Suat, "el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an" TDİA, İstanbul 1992.

_____, *Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1983.

_____, *Peygamberimizin Kur'an Tefsiri*, Kayıhan Yay, İstanbul 1998.

YİĞİT, İsmail, *Aynî'yi Yetiştiren Memlûklar Dönemi İlimi Hareketine Genel Bir Bakış*, Marmara Ün. İlahiyat Fak. Dergisi, sayı 11-12, İstanbul 1997.

ZAUR, İbrahim, *el-Hayatü'l-İçtimaiyye fî Bilâdi's-Şam fî Asrayn el-Eyyubî ve'l-Memlûkî*, Dimeşk 1993.

ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirin*, I-II, Daru İhyâit-Turâsî'l-Arabî, Kahire 1986.

ZEHRA, Ebu Muhammed, *İslâm Hukuku Metodolojisi (Fıkıh Usûlü)*, (çev: Abdulkadir Şener), Fecr Yay, Ankara 1990.

ZEMAŞERÎ, Carullah Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl*, I-IV, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1995.

ZERKÂNÎ, Muhammed Abdulazim, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an*, I-II, Daru'l-Fikr Beyrut 1988.

ez-ZERKEŞÎ, Ebu Abdullah Muhammed b. Bahadır, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an*, (tah. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), I-IV, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye Basım yeri ve tarihi yok.

_____, *el-Bahru'l-Muhît fî Usuli'l-Fıkıh*, (tah. Abdulkadir Abdullah el-Anî), I-VI, Kuveyt 1992.

_____, *el-Mensûr fî'l-Kavâid*, (tah. Faik Ahmed Mahmud), I-III, Vezâretu'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1982.

_____, *Habâyâ'z-Zevâya*, (tah. Abdulkadir Abdullah), *el-Ânî*, Vezâretu'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kuveyt 1982.

_____, *Hız. Aişe'nin Sahabeye Yöneltiği Eleştiriler*, (Yay. Haz. Bünyamin Erul), Kitabiyat, Ankara 2002.

_____, *İlamu's-Sâcid*, (tah. Ebu'l-Vefa Mustafa el-Merâġi),

Metabiu'l-Ehrami't-Ticariyye, Kahire 1982.

_____, *Mana Lailâheillallah*, (tah. Ali Muhyiddin Ali Karadağı), Daru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut 1986.

_____, *Selasilü'z-Zeheb*, (tah. Muhammed el-Muhtar el-Muhtar b. Şinkîti), Mektebetu İbn Teymiyye, Kahire 1990.

_____, *Teşnifu'l-Mesâmi' bi-cem'i'l-cevami' li Taceddin es-Subkî*, (tah. Seyyid Abdulaziz, Abdullah Rebî'), Mektebetü Kurtuba, I-IV, Kahire 1999.

_____, *Zahru'l-Arîş fî Tahrimi'l-Haşîş*, (tah. Seyyid Ahmed Ferec), Daru'l-Vefa, Kuveyt 1987.

ZİRİKLİ, Hayreddin, *el-A'lâm*, I-X, Baskı yeri ve tarihi yok.

