T. C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

HAMÎDUDDÎN EL-FERÂHÎ (ö. 1930) ve NİẒĀMU'L-KUR'ÂN VE TE'VÎLU'L-FURKĀN Bİ'L-FURKĀN ADLI TEFSİRİ

DOKTORA TEZİ

ORHAN GÜVEL

İstanbul-2019

T. C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

HAMÎDUDDÎN EL-FERÂHÎ (ö. 1930) ve NİẒĀMU'L-KUR'ÂN VE TE'VÎLU'L-FURKĀN Bİ'L-FURKĀN ADLI TEFSİRİ

DOKTORA TEZİ

ORHAN GÜVEL

DANIŞMAN

PROF. DR. BAHAİTTİN DARTMA

İstanbul-2019

GENEL BİLGİLER

Adı ve Soyadı : Orhan Güvel
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı : Tefsir
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Bahaittin Dartma

Tez Türü ve Tarihi : Doktora- 2019
Anahtar Kelimeler : Ferâhî, Niẓāmu'l-Kur'ân, Nazm, Tenâsüb, Tefsir

ÖZET

Hamîduddîn el-Ferâhî (1863-1930) Hindistan'da yetişmiş en önemli müfessirlerden biridir. Niẓāmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān adlı tefsiri vefatı nedeniyle tamamlanamayan Ferâhî, gerek Hindistan gerekse diğer Müslüman coğrafyada çok sayıda ilim adamı üzerinde etkili olmuştur. Tefsir metodu ve ilmi kişiliği üzerine farklı dillerde ilmi araştırmalar yapılan Ferâhî hakkında Türkçe'de sınırlı sayıda çalışma bulunmaktadır. Müellifin ilmi kişiliği ve Niẓāmu'l-Kur'ân tefsiri daha önce Türkiye'de akademik çalışma düzeyinde incelenmemiştir.

Tezimiz, bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde konunun seçilme nedeni, araştırmada takip edilen yöntem ve ilgili literatüre ilişkin bilgi verilmiştir. Birinci bölümde müfessirimizin yetiştiği çevre, ilmi kişiliği ve eserleri tanıtılmıştır. İkinci bölümde Ferâhî'nin Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri ve tenâsüb yöntemleriyle yakın ilişkisi olan nazm metoduyla ele aldığı sure tefsirleri rivâyet tefsiri, dirâyet tefsiri ve Kur'an ilimleri yönüyle ele alınıp değerlendirilmiştir. Çalışmamızda Kur'an yorumunda sure ve Kur'an bütünlüğünün esas alınmasını öneren Ferâhî'nin Niẓāmu'l-Kur'ân eseri, tefsirinde izlediği yöntemler ve ulaştığı sonuçlar ortaya konularak şekil ve içerik bakımından incelenmiştir. Ferâhî'nin Kur'an'ın doğru anlaşılması için geliştirmeye çalıştığı tevil metodolojisi, geçmiş ve çağdaş müfessirlerin görüşleriyle mukayese edilmiştir.

Niẓāmu'l-Kur'ân son dönem Kur'an araştırmalarında büyük ilgi gören surelerin yapısal ve tematik bütünlüğü ve Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yönteminin uygulandığı en iddialı tefsirlerdendir. Bu tez çalışmasında, Niẓāmu'l-Kur'ân tefsirinin genel özellikleri incelenmiş ve Ferâhî'nin surelerin bir bütün olduğu düşüncesinden hareketle geliştirmeye çalıştığı tevil metodolojisinin bir yönteme dönüşme imkânı, tefsir ve Kur'an ilimleri araştırmalarına olumlu katkısı ve zaaf yönleri değerlendirilmiştir.

GENERAL INFORMATION

Name and Surname	: Orhan Güvel
Department	: Basic Islamic Sciences
Subfield	: Exegetics
Supervisor	: Professor Bahaittin Dartma
Degree Awarded and Date	: PhD-2019
Keywords	: Farahi, Niẓām al-Qur'ān, Nazm, Coherence, Exegesis

ABSTRACT

Hamiduddin al-Farahi (1863-1930) is one of the most important glossators of India. Farahi whose work of exegesis Niẓām al-Qur'ān wa Ta'wīl al-Furqān bi al-Furqān was left incomplete on his death, influenced many scholars in India and other Muslim regions. There are limited number of studies on Farahi in Turkish who has been studied in several languages in terms of his exegesis method and scholarly personality. Scholarly characteristics and Niẓām al-Qur'ān exegesis haven't been studied in Turkey on an academic study level.

This study consists of one introduction and two chapters. In the introduction, we provided information as to why we chose this subject, which method we adopted and the previous related literature. In the first chapter, we introduced the environment in which the author grew up, his scholarly personality and his works. In the second chapter, we examined the surah interpretations which Farahi approached with the Nazm method that has a close relationship with his methods of interpreting Qur'an with Qur'an and coherence, from the aspect of riwayah exegesis (narrative), dirayah exegesis (rational) and Qur'anic sciences. In the study, we analyzed Niẓām al-Qur'ān of Farahi who suggests basing on the inner coherence of surahs and Qu'ran when interpreting Qur'an, in terms of its form and content by propounding the methods adopted in the exegesis and its conclusions. We also compared Farahi's allegorical interpretation method (tawil) which he endeavored to improve for better understanding of Qur'an, with the views of previous and contemporary glossators.

Niẓām al-Qur'ān is one of the most assertive exegesis works on which the methods of structural and thematic integrity of surahs and interpreting Qur'an with Qur'an that have recently drawn great interest in Qur'anic studies are applied. In this study, we researched the overall characteristics of Niẓām al-Qur'ān exegesis and the possibility of evolving Farahi's allegorical method which he endeavored to improve based on the idea that the all surahs are separate wholes within themselves into a technique, positive influence of this method on the works of exegesis and Qur'anic sciences and its weaknesses.

KISALTMALAR

agm. : Adı geçen makale
ABD : Ana Bilim Dalı
a.s : Aleyhisselam
AÜİFD : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
a.y. : Aynı yer
BD : Bilim Dalı
bk. : Bakınız
bs. : Baskı
b. : Bin, İbn, Bint
c. : Cilt
c.c. : Celle Celâluhu
çev. : Tercüme eden
CÜİFD : Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ÇÜİFD : Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
drl. : Derleyen
der. : Dergisi
DİB : Diyanet İşleri Başkanlığı
TDV : Türkiye Diyanet Vakfı
DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Ens. : Enstitü
Fak. : Fakültesi
GÜİFD : Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
h. : Hicri
Hz. : Hazreti
İFAV : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
mad. : Maddesi
MÖ. : Milattan önce
MS. : Milattan sonra
MÜSBE : Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
krş. : Karşılaştırınız
OMÜİFD : Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
r.h. : Rahmetullah aleyhi
s. : Sayfa
sy. : Sayı
ö. : Ölüm
thk. : Tahkik eden
tsz. : Tarihsiz
Üniv. : Üniversitesi
vd. : Ve diğerleri
vb. : Ve benzeri
Yay. : Yayınlar

ÖNSÖZ

Müslüman toplumların moderniteye karşı gösterdiği ilk tepki mevcut değer ve kabulleri savunma refleksi olarak tezahür etti. Toplumsal değişimin baş döndürücü bir hızla ilerlemesi mevcut verili durumla yüzleşmenin kaçınılmazlığını her geçen gün daha hissedilir hale getiriyor. Bu durumun, Kur'an yorumunda yeni metodoloji arayışlarına kapı araladığı söylenebilir. Kur'an tefsirinde geleneksel yaklaşımların yetersiz görülmesi yenilikçi olarak adlandırılan yorumlama çabalarının ortaya çıkmasıyla sonuçlandı. Son dönem tefsir araştırmalarında, Kur'an'ın doğrudan ve dolaylı muhataplarına ne dediğini ortaya koymak kadar ne demediğini tespit etmek de büyük önem kazandı. Bu bir anlamda Kur'anî olan ve olmayan bilgilerin ayıklanmasını zaruri kılıyor. Önümüzdeki süreçte klasik tefsir kaynaklarında takip edilen yöntemlerin, yerini, Kur'an'ın ana konularını ve temel ilkelerini belirlemeyi gaye edinen makâsıd merkezli tefsir araştırmalarına bırakması kaçınılmaz gözüküyor.

Hindistanlı müfessir Hâmiduddîn el-Ferâhî'nin *Niẓāmu'l-Kur'ân* tefsirini incelediğimiz tez çalışmamızda konunun seçiminde ve devam eden süreçte desteğini esirgemeyen ilk danışmanım Prof. Dr. Hasan Elik'e, tez yazımının planlanması ve nihayete erdirilmesinde hiçbir fedakarlıktan kaçınmayan, bilgi ve yönlendirmelerinden istifade etme imkânı bulduğum danışman hocam Prof. Dr. Bahattin Dartma'ya, Tez İzleme Komitesi Üyesi Prof. Dr. Murat Sülün'e, kaynak eserlerin temini hususunda yardımına başvurduğum Prof. Dr. Abdulhamit Birışık'a, tezin metin redaksiyonunda emeği geçen Mehmet Aydoğdu ve Coşkun Yıldız beylere teşekkürlerimi sunuyorum.

İstanbul, 2019 Orhan Güvel

İÇİNDEKİLER

ÖZET i

ABSTRACT ii

KISALTMALAR iii

ÖNSÖZ iv

İÇİNDEKİLER v

GİRİŞ 1

1. Araştırmanın Konusu 1

2. Araştırmanın Önemi 4

3. Araştırmada İzlenen Metot 5

4. İlgili Literatür ve Araştırmanın Tefsir Çalışmalarına Katkısı 8

BİRİNCİ BÖLÜM

HAMÎDUDDÎN EL-FERÂHÎ'NİN YAŞADIĞI ÇEVRE, HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1. Ferâhî'nin Yaşadığı Çevre 12

1.1. Siyasi ve Sosyo-Ekonomik Çevre 12

1.2. İlmi ve Kültürel Çevre 18

2. Ferâhî'nin Hayatı, İlmi Kişiliği ve Eserleri 26

2.1. Ferâhî'nin Doğumu, Yetişmesi ve Yürüttüğü Görevler 26

2.2. Ferâhî'nin Hocaları 33

2.3. Ferâhî'nin Öğrencileri 36

2.4. Ferâhî'nin Eserleri 41

2.4.1. Ferâhî ve Eserlerine Dair Türkçe ve Diğer Dillerde Yapılan Çalışmalar 44

2.4.2. Ferâhî'nin Tefsir ve Kur'an İlimlerine Dair Eserleri 48

2.4.2.1. Niẓāmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān Tefsiri 52

2.4.2.1.1. Niẓāmu'l-Kur'ân'ın Yazılması ve İsimlendirilmesi 53

2.4.2.1.2. Niẓāmu'l-Kur'ân'ın Kaynakları 57

2.4.3. Ferâhî'nin Arap Dili ve Edebiyatına Dair Eserleri 63

2.4.4. Ferâhî'nin Fars ve Urdu Edebiyatına Dair Eserleri 64

2.4.5. Ferâhî'nin Kitâb-ı Mukaddes Araştırmalarına Dair Eserleri 64
2.4.6. Ferâhî'nin Fıkıh Usulüne Dair Eserleri 65
2.4.7. Ferâhî'nin Ahlak ve Tezkiyeye Dair Eserleri 66
2.4.8. Ferâhî'nin Mantık ve Aruz İlimlerine Dair Eserleri 66
2.4.9. Ferâhî'nin Hatırata Dair Eserleri 66
2.4.10. Ferâhî'nin Çeviri Eserleri 67
2.4.11. Ferâhî'nin Diğer Çeşitli Konulara Dair Eserleri 68
3- Ferâhî'nin Vefatı ve Âlimlerin Onun Hakkındaki Değerlendirmeleri 69

İKİNCİ BÖLÜM

NİẒĀMU'L-KUR'ÂN'IN RİVÂYET, DİRÂYET TEFSİRİ VE KUR'ÂN İLİMLERİ BAKIMINDAN ÖZELLİKLERİ

1. NİẒĀMU'L-KUR'ÂN'IN RİVÂYET YÖNÜ 71
1.1. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri 75
1.2. Sünnet ve Hadisle İstidlal 91
1.3. Sahabe, Tâbiun ve Selefin Sözleriyle İstidlal 103
1.4. Tarihi Bilgilerle İstidlal 105
1.5. Esbâb-ı Nüzûl 110
1.6. İsrâliyat 120
1.6.1. Ferâhî'nin İsrâiliyat Tanımı 121
1.6.2. Kitâb-ı Mukaddes'le İstidlal 127
2. NİẒĀMU'L -KUR'ÂN'IN DİRÂYET YÖNÜ 150
2.1. Dil Yönüyle Niẓāmu'l-Kur'ân 151
2.1.1. Arap Şiiriyle İstişhad 152
2.1.2. Lügat İlmi Yönüyle 160
2.1.3. Belâgat İlmi Yönüyle 171
2.1.3.1. Beyân İlmi 173
2.1.3.2. Meânî İlmi 177
2.1.3.3. Bedî' İlmi 187
2.1.4. Nahiv ve Sarf Yönüyle 194
2.2. Kelam İlmi Yönüyle Niẓāmu'l-Kur'ân 204
2.3. Fıkıh İlmi Yönüyle Niẓāmu'l-Kur'ân 225
2.4. İşârî Tefsir Yönüyle Niẓāmu'l-Kur'ân 241
2.5. Kur'an Yorumunda Nazm 256

2.5.1. Nazmın Sözlük ve Terim Anlamı 257
2.5.2. Geçmiş Dönem Âlimlerinin Nazmu'l-Kur'ân Hakkındaki Görüşleri 257
2.5.3. Nazmla İlişkili Bazı Kur'an Terimlerinin Açıklanması 260
2.5.4. Ferâhî ve Nazm Teorisi 264
2.5.4.1. Kur'an'da Nazmın Varlığına İşaret Eden Deliller 270
2.5.4.2. Nazmı Tespit Etmede Takip Edilecek Yöntemler 276
2.5.4.3. Tenâsüb ve Nazm 282
2.5.4.3.1. Tenâsüb İlmi ve Tarihsel Seyri 282
2.5.4.3.2. Ferâhî'ye Göre Nazm ve Tenâsüb İlişkisi 284
2.5.4.4. Surelerde Ana Konu (Amûd) ve Nazm 288
2.5.4.4.1. Ferâhî'ye Göre Kur'an Surelerinin Ana Konuları 291
2.5.4.5. Surelerin Kısalık-Uzunluğu ve Nazm 297
2.5.4.6. İ'câzu'l-Kur'ân ve Nazm 299
2.5.4.7. Bağlam ve Nazm 300
2.5.4.8. Mushaf Tertibi ve Nazm 303
2.5.4.8.1. Âyetlerin Tertibi 304
2.5.4.8.2. Surelerin Tertibi 308
2.5.4.9. Konulu tefsir ve Nazm 317
2.5.4.10. Mekkî-Medenî Sure Grupları ve Nazm 319
2.5.4.11. Kur'an Yorumunda Yapısalcılık ve Nazm 322
2.5.4.12. Tevil ve Nazm 326
2.6. Nazm Metodunun Niẓāmu'l-Kur'ân'da Uygulanması 344
2.6.1. Bakara Suresinde Nazm 345
2.6.1.1. Bakara Suresinin Nüzul Süreci ve Genel Özellikleri 346
2.6.1.2. Ferâhî'nin Bakara Suresi Yorumu 346
2.6.1.2.1. Bakara Suresi Tefsirinin Mukaddimesine Genel Bakış 347
2.6.1.2.2. Bakara Suresi İlk 62 Âyet Tefsiri ve Nazm 355
2.6.1.2.3. Allah'la İnsanlık Arasındaki İlâhî Sözleşmelerin Açıklanmasına Dair 372
2.6.2. Fîl suresinde Nazm 388
2.6.2.1. Tarih ve Tefsir Kaynaklarında Fil Vakası 389
2.6.2.2. Ferâhî'nin Fîl Suresi Yorumu 395
2.6.2.3. Ferâhî'nin Yorumuna Göre Fîl Suresi Meali 429
2.6.3. Leheb Suresinde Nazm 435
2.6.3.1. Tefsir Kaynaklarında Leheb Suresi ve Nüzulü 435

2.6.3.2. Ferâhî'nin Leheb Suresi Yorumu 437
2.6.3.3. Ferâhî'nin Yorumuna Göre Leheb Suresi Meali 457
2.6.4. Niẓāmu'l-Kur'ân'daki Diğer Surelerde Nazm 462
2.6.4.1. Fâtiha Suresinde Nazm 462
2.6.4.2. Zâriyât Suresinde Nazm 464
2.6.4.3. Tahrîm Suresinde Nazm 466
2.6.4.4. Kıyâme Suresinde Nazm 468
2.6.4.5. Mürselât Suresinde Nazm 470
2.6.4.6. Abese Suresinde Nazm 471
2.6.4.7. Şems Suresinde Nazm 475
2.6.4.8. Tîn Suresinde Nazm 478
2.6.4.9. Asr Suresinde Nazm 480
2.6.4.10. Kevser Suresinde Nazm 483
2.6.4.11. Kâfirûn Suresinde Nazm 488
2.6.4.12. İhlâs Suresinde Nazm 491
3. KUR'AN İLİMLERİ YÖNÜYLE NİẒĀMU'L-KUR'ÂN 494
3.1. Garîbu'l-Kur'ân 495
3.2. Hurûf-i Mukattaâ 496
3.3. Nesh 504
3.4. Muhkem ve Müteşâbih 505
3.5. Mübhemâtu'l-Kur'ân 506
3.6. Hitâplar 507
3.7. Yeminler 512
3.8. Kıssalar 516
SONUÇ 526
KAYNAKÇA 537
EKLER 546

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu

Kur'an'ı anlama çabası, sadece ilk muhatapları olan Arapların değil, vahiyle şeref bulmuş farklı dil ve milletten çok sayıda insanın ortak uğraşıdır. Kasd-ı mütekellimi tespit edebilmek, ilk nesilden ziyade Kur'an'ın dolaylı muhatapları için hayati önem taşımaktadır. Zira vahyin nüzulüne şahitlik etmiş Hicaz Yarımadası sakinleri, Allah'ın kendi dil ve kültür seviyelerini dikkate alarak ilettiği mesajları layıkıyla anlıyordu. Tefsir, Kur'an âyetlerinin nâzil olduğu dönemde delâlet ettiği manaları ortaya çıkarma çabası olarak tanımlanabilir. Bu ilmin ortaya çıkışına zemin hazırlayan saik, vahyin nüzul ortamıyla aramıza giren zaman ve mekân engelini aşma ihtiyacına dayanır. İlk tefsir nüvelerinin, sahabenin ahirete irtihâli ve İslam'ın farklı toplumlar arasında kabul görüp yayılmasından sonra ortaya çıkması, Kur'anî ifadelerin nesnel manalarını tespit etme ihtiyacının bir sonucudur.

Sözlü bir hitap olarak Hz. Peygamber'e vahyedilen Kur'an, yazılı kültüre taşınırken birtakım anlama güçlükleri ortaya çıktı. Kur'an âyetlerinin; nüzulünde kime, neyi, ne zaman, niçin, nasıl ve ne şekilde söylediği sarahaten ortada idi. Bu açıklık, ilk muhatapların dâr-ı bekâya intikali, İslam'ın farklı kültür havzalarına yayılması ve dört halife döneminde zuhur eden siyasi krizlerin etkisiyle mezhepçi yorumlardan etkilenmeye başladı. Kur'an yorumu günümüze, sonraki dönemlerde ortaya çıkan kelam, fıkıh, tasavvuf, felsefe ve yakın dönemde bilimsel gelişmeler gibi disiplinlerden payını alarak gelmiştir.

İlk dönemde rivâyet merkezli gelişen tefsir ilminin sonraki asırlarda kaçınılmaz olarak dirâyet tefsiri örneklerine dönüşmesinde, mezhepçi yaklaşımların etkisi yadsınamaz. Bu nedenle her tefsir, müellifin düşünceleri ve yaşadığı dönem çerçevesinde değerlendirilmelidir. Zira her dönemde yaşanan siyasi ve sosyal gelişmeler, müfessirlerin Kur'an anlayışına da etki etmiş, hadis, kelam, fıkıh vd. disiplinlerin ekolleşmesinden sonra âlimlerin Kur'an yorumuna ilişkin anlayış farklılıkları daha somut bir biçimde hissedilir olmuştur.

Her tefsiri, tefsir ilminin gelişimi ve tarihi bağlamı göz önüne alarak değerlendirme zorunluluğu vardır. Her tefsir, muhatapları açısından tenkide açık olmalı; müfessirin yorumları, mutlak doğrular olarak telakki edilmemelidir. Geçmişte ve günümüzde yazılan tefsirlerden istifade etmenin yolu bundan geçmektedir. Klasik ve modern dönemde, farklı coğrafya ve

dillerde yüzlerce Kur'an tefsiri telif edilmiştir. Birbirine benzer yönleri bulunmakla birlikte her müfessir, eserinde kendine özgü bir üslup kullanmış; sahip olduğu bilgi birikimini, muasırlarına ve hâleflerine ulaştırmaya gayret etmiştir. Bu birikimden istifade etmek, Kur'an'ı anlama çabasındaki ilim adamları için elzemdir. Bu yüzden geçmiş dönemde yazılmış tefsirler hakkında bilgi sahibi olmak ve onları anlayıp tanıtarak değerlendirmeye tabi tutmak, tefsir ilminin gelişimi açısından büyük önemi haizdir.

Tefsir ilminin gelişmesinde ilk dönemden itibaren belirli bölgeler (Mekke, Medine, Bağdat, Semerkant, Şam vb.) etkili olmuştur. Son dönemde, bilhassa dirâyet tefsirleri bakımından, dikkat çeken bölgelerden biri Hindistan'dır. Daha çok Şah Veliyyullah Dihlevî (ö. 1175/1762), Seyyid Ahmed Han (ö. 1316/1898) veya Muhammed Abduh'la (ö. 1323/1905) başlatılan "tefsirde yenilikçi akım"ın[1] ortaya çıkmasından sonra, bölgede farklı metotlarla çok sayıda eser yazılmıştır. "Kur'an Mekke'de indi, İstanbul'da yazıldı, Mısır'da okundu, Hindistan'da anlaşıldı" sözünü haklı çıkarırcasına, Hindistan bölgesine ait farklı dillerde (Urduca, Farsça, Arapça, İngilizce vd.) çok sayıda Kur'an tefsiri kaleme alınmıştır.[2] Bu ilmi serveti tanımak ve ülkemizdeki tefsir araştırmacılarına tanıtmanın, Kur'an araştırmalarının gelişimine olumlu katkılar sağlayacağı aşikârdır. Bu yüzden Hindistan'da, tefsir başta olmak üzere temel İslam bilimleri alanında telif yapmış ulemayı ve eserlerini konu edinen çalışmaların artması son derece faydalı olacaktır.

İşte Hamîduddîn el-Ferâhî (1863–1930) de Hindistan'da yaşamış son dönem müfessirlerindendir. Ferâhî, kendisine özgü olan Kur'an'daki tüm surelerin yapısal ve tematik bütünlüğünü savunan "nazm teorisi"nden hareketle, *"Niẓāmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān"* isimli Arapça bir tefsir yazmayı hedeflemiştir. Ona göre nazm teorisi özetle, tefsiri yapılacak sure için bir ana konunun belirlenmesi, suredeki âyetlerin gruplara ayrılması ve belirlenen ana konu çerçevesinde aralarındaki tenâsüb dikkate alınarak yorumlanmasıdır. Kur'an'ın bütünlüğünü ortaya çıkarmayı gaye edinen nazm, aynı zamanda Kur'an'ın Kur'an'la tefsiridir. Müellifimiz, vefatı nedeniyle ancak Fâtiha, Zâriyat, Tahrîm, Kıyâme, Mürselât,

[1] Modern dönem tefsir çalışmaları hakkında detaylı bilgi için bk. eş-Şerîf, Muhammed İbrahim, *İtticâhâtu't-Tecdîd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm,* Dâru's-Selâm Yay., Kahire, 2008; Baljon, J. M. S., *Kur'an Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, Fecr Yay., (çev. Şaban Ali Düzgün), 2. bs., Ankara, 2000; Jansen, J.J.G., *Kur'an'a Yaklaşımlar*, Fecr Yay., (çev. Halilrahmân Açar), 2. bs., Ankara, 1999.

[2] Türkiye'de Hint alt kıtasında telif edilen Kur'an araştırmaları hakkında en kapsamlı çalışmayı kaleme alan Prof. Dr. Abdulhamit Birışık'ın, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri* kitabında görüleceği üzere, bölgede özellikle Urduca, Farsça, Arapça ve İngilizce dillerinde birbirinden özgün tefsirler telif edilmiştir.

Abese, Şems, Tîn, Asr, Fîl, Kevser, Kâfirûn, Leheb ve İhlâs sureleri olmak üzere sadece 14 surenin tam tefsirini yapabilmiştir.[3] Tam tefsiri yapılan surelerden Tahrîm Medenî, diğerleri ise Mekkî döneme aittir. Her bir sure, nazm teorisinden hareketle çok ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Bunun yanı sıra müfessirimizin Bakara suresinin ilk 62 âyetini tefsir ettiği -tamamlama imkânı bulamadığı- çalışması müstakil olarak basılmıştır. Ferâhî'nin, Âl-i İmrân suresinin ilk 31 âyetinin tefsiri ve Kur'an'ın muhtelif bölümlerinde yer alan diğer bazı âyetlerin tefsirini içeren çalışmaları ise hâlihazırda matbu değildir.

Bu çalışmada, Ferâhî'nin ilmi kişiliği ve eserleri hakkında bilgi verilerek *"Niẓāmu'l-Kur'ân"* tefsiri genel hatlarıyla tanıtılmaya çalışılacaktır. Ayrıca müellifin çalışmasında izlediği metot ve buradan hareketle ulaştığı sonuçlar, yer yer değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Çalışmamız giriş ve iki bölümden müteşekkildir. Giriş bölümünde çalışmanın konusu, önemi, tezde izlenecek yöntem ve ilgili literatürden bahsedilecektir.

Tezin birinci bölümünde, müfessirimizin yetiştiği sosyal, siyasal ve ilmi ortam hakkında bilgi verilecek; bölgede farklı dillerde kaleme alınmış tefsirlerin bir kısmıyla Ferâhî'nin yaşadığı dönemdeki başlıca düşünce ekollerine işaret edilecektir.

Müellifin yaşadığı çevre, yetişmesi, ilmi kişiliği ve eserleri tanıtılarak *"Niẓāmu'l-Kur'ân"* tefsirinin genel özellikleri, yazılması, isimlendirilmesi ve kaynaklarına dair bilgi verilecektir.

İkinci bölümde, *Niẓāmu'l-Kur'ân*'ın rivâyet, dirâyet tefsiri ve Kur'an ilimleri bakımından özellikleri irdelenecektir. Müfessirimizin Kur'an yorumunda başvurduğu yöntemler yukarıda zikri geçen üç ana başlık altında sınıflandırılıp örneklendirilerek değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

Kur'an'ı beşeri takat ölçüsünde doğru yorumlamak, Müslümanların ortak arzusudur. Allah'ın insanlığa son seslenişindeki mesajının, onun muradına uygun anlaşılıp hayata geçirilmesi buna bağlıdır. Müslüman âlimler, bu ortak gaye için asırlardır farklı coğrafyalarda

[3] Ishtıyaq A. Zilli, Diyanet İslam Ansiklopedisi için yazdığı *"Hamîduddîn Ferâhî"* maddesinde, müellifin tefsirini tamamladığı sureler arasında Haşr suresini de zikretmiştir. Ancak biz kaynaklarda bu çalışmaya rastlayamadık. Zilli, Ishtıyaq A, "*Hamîduddin Ferâhî",* DİA, 1997, XV, 477-478.

Kur'an'ı anlama ve anlatmaya gayret etmişlerdir. Ortak hedefe doğru atılan adımlar bir yerden sonra kesişecektir. Farklı dil, üslup ve metotla yazılmış tefsirler hakkındaki çalışmaların artması, ülkemizdeki tefsir çalışmalarına zenginlik katacaktır. Ferâhî'nin ilmi kişiliğini tanıtmak ve *Niẓāmu'l-Kur'ân* tefsirindeki Kur'an'ı yorumlama metotlarını ortaya koymayı hedefleyen bu çalışmanın da Türkiye'deki Kur'an araştırmalarına fayda sağlamasını temenni ediyoruz.

2. Araştırmanın Önemi

Bu araştırmada, ilmi kişiliği ve tefsir metodu hakkında Türkiye'de yapılan akademik çalışmalarda birkaç makale dışında bilgi bulunmayan ve tefsir metodu tanınmayan Hamîduddîn el-Ferahî'nin, *"Niẓāmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān"* isimli tefsirinin tanıtılması, tefsirde uygulanan yorum metotları ve ulaşılan sonuçların değerlendirilmesi hedeflenmektedir.

Niẓāmu'l-Kur'ân'da, Ferâhî'nin sınırlı sayıda sure tefsirini tamamlama imkânı bulabilmesi ve kendine özgü yorum metodolojisi nedeniyle gerek rivâyet gerekse dirâyet tefsiri konularından bazılarına yer verilmiştir. Bu durum Kur'an ilimleri kapsamına giren konular için de geçerlidir. Nazm teorisi başta müfessirin Kur'an yorumunda uyguladığı çeşitli rivâyet ve dirâyet metotlarını ele alma üslubu ve buradan hareketle ulaştığı sonuçların kritiğini yapmanın, günümüz Kur'an araştırmalarına katkıda bulunacağına inanıyoruz. Bu çalışma ayrıca bazı çağdaş tefsirlerde üzerinde önemle durulan, Kur'an yorumunda sure ve Kur'an bütünlüğünün rolüne dair zengin bilgiler içermektedir.

Müellifin yetiştiği muhit olan Hindistan, tefsir ilmi açısından oldukça mümbit bir coğrafyadır. Buradan hareketle çalışmamızda, müellifin yetiştiği Hindistan ve bağımsızlık sonrası Pakistan'daki tefsir çalışmalarının yanı sıra, yaşadığı yıllardaki sosyal, siyasal ve ilmi duruma dair özet bilgi verilecektir. Müfessirimiz tefsir ve Kur'an ilimlerinin yanında dil, kelam, tarih, edebiyat vd. disiplinlerde eserler kaleme almıştır. Diğer disiplinlerde çalışma yapan araştırmacıların Ferâhî'nin eserlerinden haberdar olabilmeleri için onun, farklı dil ve alanlarda yazdığı kitaplar hakkında da kısaca bilgi vereceğiz.

Ferâhî'nin ilmi kişiliği ve tefsir metodu hakkında Türkçe'de sınırlı sayıda çalışma bulunur. Ferâhî ve tefsiri, ülkemizde daha önce akademik tez çalışması düzeyinde incelenmemiştir. Bizi Ferâhî'nin tefsirini incelemeye iten nedenlerin başında müellifin Kur'an

yorumunda izlediği metoda ilişkin Türkçe'de yeterli sayıda çalışma yapılmamış olması yer alır. Bir diğer neden, müfessirimizin Kur'an yorumunda sure bütünlüğünün önemine en çok önem veren âlimler arasında yer almasıdır. Bununla birlikte Arapça'da yapılan çalışmalar arasında yalnızca *"Niẓāmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān"* adlı tefsiri konu alan müstakil bir araştırma bulunmamaktadır. Nazm teorisinden hareketle âyet ve surelerin indirildiği sosyokültürel zemine -dolayısıyla bağlamlarına- azami ehemmiyet veren müellifin yorum önerilerinin günümüz tefsir araştırmalarına zenginlik katmasını ümit ediyoruz. Öte yandan Ferahi'nin ilmi kişiliği ve tefsirindeki metodunun değerlendirileceği bu çalışma, Türkiye'de; Hindistan'daki Kur'an araştırmaları hakkındaki farkındalığın artmasına katkıda bulunacaktır.

3. Araştırmada İzlenen Metot

Araştırmada, Ferâhî'nin *Niẓāmu'l-Kur'ân* tefsirinde tamamlama imkânı bulduğu sure ve âyetlerde uyguladığı yöntemler rivâyet, dirâyet tefsiri ve Kur'an ilimleri başlıkları altında irdelenecektir. Müellifin Kur'an yorumuna ilişkin düşüncelerinin teorik boyutu, *Niẓāmu'l-Kur'ân* tefsirine yazdığı mukaddimenin yanı sıra diğer bazı eserlerinden faydalanılarak aktarılacaktır. Tefsirde uygulanan metotlara ilişkin konunun anlaşılmasına yetecek kadar örnek verilecek ve müfessirimizin yorumları yer yer geçmiş ve modern müfessirlerin görüşleriyle mukayese edilecektir.

Müellifin Kur'an hakkındaki görüşleri ve tefsir yöntemini konu alan farklı dillerde yapılmış araştırmalar mevcuttur. Biz, ağırlıklı olarak Arapça kaleme alınmış eserlerden faydalandık. Konu hakkında yer yer Türkçe, İngilizce ve Urduca yapılan araştırmalara da atıflar yapılacaktır. Araştırmamız müellifin tefsir çalışmasına odaklanmaktadır. Bu nedenle tezde, müfessirimizin *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da uyguladığı tefsir metotları (rivâyet, dirâyet) ve Kur'an ilimlerine ilişkin görüşleri ayrı başlıklar altında ele alınacaktır. Gerekli görülen durumlarda Ferâhî'nin diğer kitaplarından da iktibaslar yapılacaktır. Mümkün mertebe her müstakil bölümün nihayetinde müellifin görüşlerine ilişkin değerlendirmeye yer verilmiştir.

Ferâhî, vefatından önce ancak Fâtiha, Zâriyat, Tahrîm, Kıyâme, Mürselât, Abese, Şems, Tîn, Asr, Fîl, Kevser, Kâfirûn, Leheb ve İhlâs surelerinin tam tefsirini yapabilmiştir. Her bir sure, nazm teorisinden hareketle çok ayrıntılı ele alınmıştır. Bunun yanı sıra müellifin Bakara suresinin altmış iki âyetini tefsir ettiği tamamlanamamış çalışması ayrı bir kitap olarak

basılmıştır. Bu kitap, müellifin uzun surelerde izlediği yorum metodunu tespit edebilmemiz açısından oldukça mühimdir.

Çalışmanın temel kaynakları, müellifimizin *"Niẓāmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān"* adlı tefsiri çerçevesinde tamamlayabildiği on dört sure tefsiriyle, Bakara suresinin altmış iki âyetinin tefsiridir. Müfessirimiz ayrıca *Niẓāmu'l-Kur'ân* tefsirine hazırlık mahiyetinde *Delâilu'n-Niẓām*, *Müfredâtu'l-Kur'ân*, *Esâlîbu'l-Kur'ân* ve *et-Tekmîl fi Usûli't-Tevîl* gibi eserler kaleme almıştır. Ferâhî'nin tefsir metoduna dair kapsamlı bilgiler içermesi bakımından bu eserler de çalışmamızın başvuru kaynakları arasında yer almaktadır. Müellifimiz, bu eserlerinde özellikle nazm, tevil, rey ile tefsir ve diğer bazı konularda iddialı denebilecek önerilerde bulunur. Kur'an yorumunda rivâyet ve dirâyet metodu hakkında çeşitli değerlendirmeler yapar. Çalışmada bunlar hakkında özet bilgiler verilecektir.

Ferâhî, Kur'an yorumunda sure ve Kur'an bütünlüğünün esas alınmasını önerir. Tefsir metodunun temeli nazm teorisine dayanan müellifimiz, bunu surelerde uygulamak için muhtelif rivâyet ve dirâyet yöntemlerine başvurmuştur. Çalışmada nazm metodunu dirâyet tefsiri bağlamında ele alacağız. Nazm teorisi dirâyetin yanında bazı rivâyet tefsiri ve Kur'an ilimleri konularını da kapsayan içeriktedir. Bu nedenle müfessirimizin nazm tanımı, nazm metodunun bazı Kur'an ilimleri kavramlarıyla ilişkisi ve Kur'an'da uygulanmasına değineceğimiz bölüm -diğer bölümlere nispetle- çalışmanın en uzun bölümünü oluşturuyor. Bu bölümde nazmın Kur'an ilimleri ve gelenekteki tanımına değinilerek Ferâhî'nin nazm anlayışıyla arasındaki benzer ve ayrışan yönlere işaret edilecektir. Ayrıca nazmla doğrudan veya dolaylı ilişkili olduğunu düşündüğümüz tenâsüb, mushaf tertibi, konulu tefsir, bağlam, i'câzu'l-Kur'ân, âyet, sure vd. bazı kavramlarla ilişkisi hakkında bilgi verilecektir.

Ferâhî'nin Kur'an yorumu "nazm teorisi" üzerine bina edilir. Bu bağlamda rivâyet, dirâyet tefsiri ve Kur'an ilimleriyle ilişkili yorumlama metotları nazmın ortaya çıkmasında birer araç mesabesindedir. Çalışmamızda *Niẓāmu'l-Kur'ân*'ın sırasıyla rivâyet, dirâyet tefsiri ve Kur'an ilimleri bakımından özelliklerini teorik ve pratik yönleriyle sunmaya çalışacağız. *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da başvurulan metotların tefsir ilmine katkısı, tüm yönleriyle ortaya koyulmaya gayret edilecek; Ferâhî'nin Kur'an, dil ve tarihi bilgilerden faydalanarak yaptığı yorumlar değerlendirilecektir. Ferâhî'nin tefsirinde yer verdiği bazı görüş ve yorumları, konu içeriklerine uygun olarak geçmiş ve modern dönem müfessirlerin görüşleriyle mukayese

edilecektir. Ayrıca müellife özgü yorum farklılıkları bazı bölümlerde âyet meallerine yansıtılacaktır.

Âyet meallerini büyük ölçüde Mustafa Öztürk'ten iktibas ettik.[4] Bazı bölümlerde Murat Sülün, Süleyman Ateş ve diğer bazı müelliflerin meallerine de müracaat edilmiştir.[5] Müellif, tefsirde nazm teorisi çerçevesinde çeşitli metotlara başvurmuştur. Ferâhî'nin tefsirinde izlediği metotları sure sure değil; yukarıda da belirtildiği gibi rivâyet, dirâyet tefsiri ve Kur'an ilimleri konularına göre tasnif edeceğiz. Bunun tek istisnası, nazm metodunun sure bütünlüğünde uygulanmasını göstermek için müellifin Bakara, Fil ve Leheb sureleri yorumuna değindiğimiz bölümlerdir. Bu bölümlerde biri Medenî (Bakara) diğer ikisi Mekkî (Fil ve Leheb) üç sure kapsamlı olarak ele alınarak nazmın sure bütünlüğünde uygulanması tüm yönleriyle gösterilmeye çalışılmıştır. Müellifin bunların dışında kalan surelerde nazmın varlığına ilişkin değerlendirmelerine ise özetle değinilmiştir.

Müellifin, nazm teorisinden hareketle tefsirde sure bütünlüğü, sure ve âyetler arası tenâsübü esas alması, geçmiş dönemde kaleme alınan rivâyet ve dirâyet tefsirlerinde uygulanan diğer yöntemlerden faydalanmasına engel olmamıştır. Ferâhî'nin özellikle tarihi bilgi ve rivâyetleri, bir tarihçi titizliğiyle kritik etmesi, Kitâb-ı Mukaddes, İbranice ve Arap şiiriyle yaptığı kıyaslama, istidlal ve yorumlar, kayda değer özgünlüktedir diyebiliriz.

Tezimizde Arapça kelimelerin yazılışında transkripsiyon yalnızca müellife ait bazı eserlerin yazımında uygunlanmıştır. Kendi yorum ve ifadelerimizin gündelik dille oluşturulan yerlerinde TDK Yazım Kılavuzu esas alınmıştır. TDK Yazım Kılavuzu'nda (Türk Dil Kurumu, Yazım Kılavuzu, Ankara 27. Baskı, 2012) olmayan kelime ve kurallarda "lügatim.com"dan (Kubbealtı Neşriyat, Misalli Büyük Türkçe Sözlük) faydalanılmıştır. Bu kaynaklarda olmayan İslamî terim, isim vd. yazımlarında DİA İslam Ansiklopedisi'ndeki yazımlar dikkate alınmıştır. Başka metinlerden yapılan iktibaslarda imla (yazım) aynen korunmuştur. Bu sebeple çalışmamızda aynı kelimenin farklı yazımları görülebilir. Kullandığımız çoğu terimlerde TDK tarafından oluşturulmuş bir ortak yazım şekli yoktur. Dolayısı ile bu tür terim ve kelimelerin yazımında Osmanlıca veya Arapça okunuşun imlası tercih edilmiştir (tenâsüb, meânî, tevil vd.).

[4] Öztürk, Mustafa, *Kur'ân'ı Kerim Meali (anlam ve yorum merkezli çeviri)*, Düşün Yay., 1. bs., İstanbul, 2011.
[5] Sülün, Murat, *Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, Çağrı Yay, 1. bs., İstanbul, 2012; Ateş, Süleyman, *Kur'an'ı Kerim'in Yüce Meali*, Hayat Yay., İstanbul, 1. bs., 2017.

Kitap adlarında kaynaktaki yazım aynen alıntılanmıştır (*et-Tahrîr ve't-Tenvîr* vb.). Okumayı ve anlamayı kolaylaştıracağı düşüncesiyle İslamî literatüre ait kelimelerde düzeltme (^) işareti konmuştur. Ancak TDK yazımında bulunmayan, fakat özellikle nispet î'si alan kelimelerde bu çekme işaretinin kullanılmasına dikkat edilmiştir. Kurum ve kuruluş adlarının yazımında isim Türkçe ise isme bitişen çekim ekleri kesme işareti ile ayrılmamış, yabancı ise ayrılmıştır. Kısaltmalarda varsa TDK listesindeki kısaltmalar kullanılmış, yoksa alıntı kaynaktaki kısaltma tercih edilmiştir. İsimler hakkında parantez içi bilgi verildikten sonra çekim eki gelmesi durumunda TDK Yazım Kılavuzu'nun 2012 baskısı esas alınmıştır.

Söz diziminde Türkçe özne-tümleç-yüklem sıralamasına mümkün olduğunca uyulmaya çalışılmıştır. Alıntı cümlelerde anlam yetersizliği veya anlatım bozukluğu oluşturmadıkça söz dizimine dokunulmamıştır. Noktalama işaretlerinin kullanımında da alıntı metinler aynen muhafaza edilmiş, kendi ifadelerimizde TDK noktalama kuralları esas alınmıştır.

4. İlgili Literatür ve Araştırmanın Tefsir Çalışmalarına Katkısı

Ferâhî'nin tefsir metodu ve Kur'an ilimleri hakkındaki görüşlerine dair en çok çalışma yapılan diller Urduca, İngilizce ve Arapça'dır. Müellifin ilmi kişiliği, eserleri ve Kur'an'ı yorumlama metodu hakkında Türkçe'de sınırlı denilebilecek sayıda çalışma bulunur. Ferâhî ve tefsiri ülkemizde daha önce akademik tez çalışması düzeyinde incelenmemiştir.

Türkiye'de Hindistan'daki Kur'an araştırmalarına ilişkin en kapsamlı eser Abdulhamit Birışık'a aittir. Birışık, *"Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri"* adlı çalışmasında, Ferâhî'nin tefsiri ve kuruculuğunu yaptığı Medresetu'lslâh'taki çalışmaları hakkında özet bilgi vermekle yetinirken, Ferâhî'nin öğrencisi olan Emîn Ahsen el-Islâhî'nin (ö. 1418/1997) nazm metodunu esas alarak kaleme aldığı dokuz ciltlik Urduca *Tedebburi Kur'an* adlı çalışması ve tefsir metodu hakkında detaylı bilgi vermektedir.[6]

Ishtıyaq A. Zıllı, Diyanet İslam Ansiklopedisi için *"Hamîduddîn Ferâhî"* maddesini yazmıştır. Zıllı'nın hazırladığı maddenin içeriği, Ferâhî'nin ilmi kişiliği ve eserleri dikkate alındığında oldukça sınırlı bir muhtevaya sahiptir. İsmail Albayrak, *"Abdulhamîd el-Ferâhî ve*

[6] Birışık, Abdulhamit, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri,* İnsan Yay., 2. bs., İstanbul, 2012, s. 44, 132, 324-342.

Emîn Ahsen el-Islâhî'nin Geliştirdikleri Kur'an Tefsiri Metodolojisi"[7] başlıklı makale kaleme almış, çalışmada daha çok Emîn Ahsen Islâhî'nin tefsiri ve metodu üzerinde durmuştur.

Hayrettin Öztürk'ün, *"Hamîduddîn el-Ferâhî'nin Tefsir Metodu ve Fil Suresi Yorumu"*[8] (2009), *"Abdülhamîd el-Ferâhî'nin 'Kur'ân'daki Yeminler' Adlı Çalışması Üzerine Bazı Değerlendirmeler"* (2013) isimli makaleleri bulunur. Öztürk'ün ayrıca Ensar Neşriyat tarafından *Ferâhî ve Nazm* (2018) adlı bir kitabı yayımlanmıştır.[9] Osman Kara, *"Ferâhî'nin Müfredâtu'l-Kur'ân'ı ve Garîbu'l-Kur'ân İlmindeki Yeri"*[10] çalışmasında, müellifin garîbu'l-Kur'ân hakkındaki görüşlerine değinerek Kur'an lafızlarına ilişkin yazdığı *Müfredâtu'l-Kur'ân* kitabının tanıtımını yapmıştır.

Müellif ve öğrencisi Emîn Ahsen Islâhî'nin Kur'an anlayışına ilişkin İngilizce kaleme alınan araştırmalara, Mustansır Mir'in[11] çalışmaları örnek verilebilir.[12] Mir'in, Ferâhî'nin Kur'an yorumuna ilişkin *"Elephants, Birds of Prey, and Heaps of Pebbles: Farāhī's Interpretation of Sürat al-Fil"* ve *"The Qur'anic Oaths: Farahi's Interpretation"* isimli makaleleri bulunmaktadır.

Zilli'nın DİA'da aktardığı kadarıyla Ferâhî hakkında ilk Arapça doktora çalışması (1968) Aligarh Muslim University'de "*el-Ferâhî ve Eseruhu fi Tefsîri'l-Kur'an"* başlığıyla Muînuddîn

---

[7] Albayrak, İsmail, *"Abdulhamîd el-Ferâhî ve Emîn Ahsen el-Islâhî'nin Geliştirdikleri Kur'an Tefsiri Metodolojisi",* Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001, sy. 4, s. 69-85; Makale ayrıca Albayrak'ın, Ensar Neşriyat tarafından 2004'de basılan *"Klasik Modernizm'de Kur'an'a Yeni Yaklaşımlar"* kitabında yayımlanmıştır.

[8] Öztürk'ün Ferâhî'nin Fil suresi yorumunu ele aldığı makalesiyle, Mustansır Mir'in aynı konuda kaleme aldığı İngilizce makalesini karşılaştırdığımızda ikisi arasında büyük benzerlik olduğunu gördük. Öztürk, Ferâhî'nin hayatı ve klasik tefsirlerde Fil suresi yorumuna değindiği bölümler dışında birçok dipnot dâhil makalenin büyük bölümünü Mir'den iktibas etmiştir. Buna karşın Öztürk'ün çalışmasında yer alan kaynaklar arasında Mustansır Mir ve söz konusu makalesinden söz edilmemesi dikkati çekicidir. Krş. Mir, Mustansır, *"Elephants, Birds of Prey, and Heaps of Pebbles: Farāhī's Interpretation of Sürat al-Fil",* Journal of Qur'anic Studies, Edinburgh University Press, 2005, sy. 7, 1: 33-47. Öztürk, Hayrettin, *"Hamîduddîn el-Ferâhî'nin Tefsir Metodu ve Fil Suresi Yorumu",* Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Samsun, 2009, sy. 2, s. 123-146;

[9] Öztürk, Hayrettin, *"Abdülhamîd el-Ferâhî'nin 'Kur'ân'daki Yeminler' Adlı Çalışması Üzerine Bazı Değerlendirmeler",* OMÜİFD, 2013, sy: 34, s. 37-70; *Ferâhî ve Nazm,* Ensar Neşriyat, 1. bs., İstanbul, 2018.

[10] Kara, Osman, *"Ferâhî'nin Müfredâtu'l-Kur'ân'ı ve Garîbu'l-Kur'ân İlmindeki Yeri",* Gümüşhane İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012, I, sy. 1, s. 189-216.

[11] Felsefe ve Din Bilimleri alanında uzman olan Prof. Dr. Mustansır Mir, ABD'deki Youngstown State University'de öğretim üyeliği yapmaktadır. Pakistanlıdır.

[12] Mustansır Mir'in Türkçe'de İnkılap yayınları tarafından yayımlanan *"Kur'ânî Terimler ve Kavramlar Sözlüğü"* isimli bir çalışması vardır. Çevirisini Murat Çiftkaya'nın yaptığı ve özgün adı "Dictionary of Qur'ânic Terms and Concepts" olan kitabın Türkçe'si 1996'da basılmıştır.

A'zâmî tarafından yapılmıştır.[13] Seyyid Saîd Ahsen el-Âbidî, Mısır el-Ezher Üniversitesinde (1971) *"Hamîduddîn el-Ferâhî, Hayâtuhû ve Menhecuhû fi Tefsîri'l-Kur'an ve Eseruhû Zêlike fi'l-Hind"* adlı çalışmasıyla doktor olmuştur.[14] Muhammed Ferîd er-Râvî'nin de 2015'de Malezya/Selangor Uluslararası İslam Üniversitesinde *"İmâm Abdulhamîd el-Ferâhî ve Cuhûduhû fi Tefsîr ve Ulûmi'l-Kur'ân"* başlığıyla hazırladığı doktora çalışması vardır. Bu çalışmalarda özellikle Ferâhî'nin Hindistan'daki Kur'an araştırmalarına etkisi ve Kur'an ilimlerine ilişkin görüşleri irdelenerek tefsirdeki metodu genel hatlarıyla ele alınmıştır. Bunun dışında Sâlim Ulevî'nin Şârika Üniversitesinde *"el-Ferâhî ve Cuhûduhu fi Tefsîri'l-Kur'ân"* (2008) adıyla hazırladığı yüksek lisans çalışması vardır. Yine Subhi Reşîd el-Yâzicî, Gazze'deki el-Câmiatu'l-İslâmiyye'de *"el-Vahdetu'l-Mevdûiyye Beyne Abdulhamîd el-Ferâhî ve Seyyid Kutub"* isimli bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır.

Ayrıca, Ahmad Solahuddin Endonezya'da bulunan Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga'da Endonezca *"Kritik Terhadap Teori Nazm Hamîduddin Al-Farâhi"* (2016) adlı 62 sayfalık bir lisans bitirme tezi hazırlamıştır.

Ferâhî'nin Kur'an ilimlerine dair görüşleri ve tefsir metodu hakkında Türkçe'de ve diğer dillerde yapılan çalışmalara bakıldığında bunların ekseriyetinin müellifin tefsir metodunu bütüncül bir değerlendirmeye tabi tutmaktan uzak olduğu görülür. Mesela Urduca yapılan çalışmaların ekserisi Ferâhî'nin diğer dillerde kaleme aldığı eserlerin çevirisi mahiyetindedir. En azından müellifin eserleri ve hakkında yapılan çalışmaları tanıtmak için hazırlanan web sitesi incelendiğinde böyle bir izlenim vermektedir.Türkçe'de yapılan çalışmalarda Ferâhî'den çok öğrencisi Islâhî üzerinde durulmuştur. Müellifi konu edinen çalışmalarda da onun bir sure yorumuna veya Kur'an ilimlerine dair yazdığı eserin tanıtımına yer verildiğine şahit oluruz. Arapça kaleme alınan tez ve makalelere bakıldığında bu çalışmaların, müellifin tefsirdeki metodu ve *"Niẓāmu'l-Kur'ân"* çalışmasının değerlendirilmesinden ziyade Kur'an ve Kur'an ilimlerine ilişkin görüşlerinin tanıtımına odaklandığı görülür.

[13] Bu eser hakkında bilgi edinilememiştir. Zilli, Aligarh Üniversitesi kütüphanesinde bulunan eserin matbu olup olmadığına dair bilgi vermemektedir.

[14] Eser iki cilt halinde Ezher Üniversitesi kütüphanesinde bulunmaktadır. Matbu değildir. Aylar süren uğraşlar sonucu, kütüphane arşivinde iki cilt halinde bulunan tezin, tozdan neredeyse kullanılamaz hâle gelmiş nüshasını temizledikten sonra fotokopisini elde etmeyi başardık. Metni daktiloyla yazıya geçirilen tezin, bazı kelimelerinde yer yer okunma güçlükleri çekilmiştir.

Bu tezde hedeflenen, *Niẓāmu'l-Kur'ân*'ın tanıtımına ek olarak Ferâhî'nin iddialı bir şekilde önerdiği ve bazı Kur'an surelerinde uyguladığı yöntemlerin olumlu ve olumsuz yönlerini ortaya çıkarmaktır. Bu bağlamda büyük ölçüde mushaf tertibinin tevkîfî olduğu ön kabulüne dayanan nazm metodu ve müfessirimizin Kur'an'ı en iyi yorumlama yöntemi olarak nitelediği Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri gibi önerilerin sağlamasının yapılması amaçlanmaktadır. Kur'an yorumunda surelerin bütünlüğü, âyet ve sureler arası tenâsüb, Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri gibi yaklaşımların modern dönem tefsir çalışmaları üzerinde etkili olduğu gözlenmektedir. *Niẓāmu'l-Kur'ân* üzerine yapacağımız bu mütevazı değerlendirme söz konusu yorumlama önerilerinin Kur'an tefsirinde ne derece nesnel anlamlar ortaya çıkarmaya kabil olduğunu anlamaya da katkıda bulunacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

HAMÎDUDDÎN EL-FERÂHÎ'NİN YAŞADIĞI ÇEVRE, HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1. Ferâhî'nin Yaşadığı Çevre

Her yazar, kendi doğup büyüdüğü muhitin çocuğudur. Kaleme aldığı eserler de içerik ve üslup bakımından kendi döneminin izlerini taşır. Zira yaşanan gerçeklikle yazar arasında sıkı bir ilişki vardır. Ferâhî'nin (1863–1930) yaşadığı dönemde, ülkenin İngilizler eliyle işgal edildiği, Müslümanlara yönelik baskıların arttığı ve güncel sorunlara çözüm arayışlarının ivme kazandığı bir atmosfer hâkimdir. Bölgede misyonerlik ve oryantalistik faaliyetler yoğunlaşmış, İslam'a ve Kur'an'a yönelik saldırı ve suçlamalar artmıştır. Müslümanlar arasında fırkalaşmanın, görüş farklılıklarından kaynaklanan birtakım anlaşmazlık ve husumetlerin yükselişe geçtiği bir toplumsal yapıda yaşayan Ferâhî de her yazar gibi yaşadığı dönemdeki gelişmelerden etkilenmiştir. Bu bağlamda Ferâhî'nin doğup büyüdüğü bölgenin siyasi, sosyo-ekonomik, ilmi ve kültürel durumu hakkında özet bilgi vermek, onu ve düşünce dünyasını tanımamız açısından son derece önemlidir. İlk olarak, 1900'lü yılların Hindistan'ını kuşatan siyasi ve sosyo-ekonomik çevreyi tanımaya çalışalım.

1.1. Siyasi ve Sosyo-Ekonomik Çevre

Müfessirimizin yaşadığı dönemdeki siyasi, sosyal ve ekonomik duruma değinmeden önce İslam'ın Hindistan'a girişi hakkında birkaç cümle bilgi vermek faydalı olacaktır. Hicaz bölgesi tacirlerinin öteden beri Hindistan'la yakın ekonomik ilişkiler yürüttüğü bilinmektedir. Hz. Peygamber'in İslamı tebliğe başladığı dönemde Hindistan'da siyasi bir istikrarsızlık hâlinin hüküm sürdüğü görülür. İslam, Hindistan alt kıtasına h. 92-93 (710-711) yıllarında Muhammed b. Kâsım es-Sekafî (ö. 96/715) kumandasındaki Arap kuvvetleri tarafından Sind bölgesinin fethiyle girmiş ve İndus vadisindeki Mültan'a kadar ulaşmıştır.[15]

Sekafî, Haccâc'ın (ö. 95/714) damadı ve Halife Velid'in yeğeni idi. Haccâc'ın daha önce Sind fethi için görevlendirdiği iki komutan yenilip öldürülünce, Sekafî (17) genç yaşına rağmen taşıdığı üstün komutanlık vasıfları sebebiyle bu göreve getirilmişti. Muhammed b. Kâsım es-

[15] Özcan, Azmi, *"Hindistan"*, DİA, 1998, XVIII, 76.

Sekafî üstün harp kabiliyetiyle dört yıl gibi kısa bir zaman içerisinde bugünkü Pakistan sınırlarının çoğunu ve şu anda Hindistan sınırları içinde bulunan geniş bir alanı devletin sınırlarına kattı.[16]

Bölgedeki Emevi, Abbasi ya da Arap-İslam nüfuzu, Gazneliler dönemine kadar zayıflayarak sürmüştür. Hicri IV. yüzyılın sonlarına doğru başlayan Gazneli akınları, Hindistan'daki İslam fetihleri açısından yeni bir dönemin başlangıcı oldu. Gazneli Mahmud (ö. 421/1030) buraya on yedi sefer düzenleyerek pek çok şehri ele geçirdi. Gazneli Mahmud'un 1008'de Multan ve 1026'da Sind'i ele geçirmesiyle Gazneliler bölgenin en önemli gücü hâline geldiler.[17] Hindistan'da İslam'ın yayılışı, Gazneliler dönemini müteakiben ivme kazandı. Bölgede Gaznelilerle başlayan Türk-İslam hâkimiyeti, İngilizlerin 1857'de bağımsızlık savaşı sonrası idareyi ele geçirmelerine kadar devam etmiştir.

Ferâhî'nin yaşadığı dönemdeki en büyük siyasi gelişme, şüphesiz, İngilizlerin Hindistan'ı işgalidir. İngilizler, 19. yüzyılın ilk çeyreğinde Hindistan'ın kuzeyine yönelerek Sihler, Maratalar ve Racpûtlar'la çeşitli anlaşmalar yaparak alt kıtanın büyük kısmının kontrolünü ele geçirmiştir. Daha sonraki otuz yıl içerisinde Sind, Keşmir, Asam, Peşaver, Satara, Cihansi ve Magpûr bölgelerinin de ilhakı tamamlanarak bütün Hindistan fiilen İngiliz hâkimiyeti altına girdi. 1857'de Bengal ordusundaki sipahilerin ayaklanması kısa sürede başka bölgelere de yayıldı. Babürlü Sultanı II. Bahadır Şah'ın (1775-1862) sembolik liderliği etrafında gelişen hareket Hindu ve Müslüman birlikteliğiyle İngiliz hakimiyetine karşı genel bir ayaklanmaya dönüştü.[18]

Özellikle Delhi, Kanpûr ve Leknev bölgelerinde şiddetli çarpışmalar cereyan etti. Ancak kısa bir müddet sonra İngiliz ordusu ayaklanmayı kanlı bir şekilde bastırdı. Bu olayın ardından İngilizler'in uyguladığı katı siyasetle binlerce insan öldürüldü veya sürgüne gönderildi. Ayaklanmanın bastırılmasından sonra İngiliz Parlamentosu'nda çıkarılan Hindistan İdare Kanunu ile (02 Ağustos 1858) İngiliz Doğu Hindistan Şirketi'nin yetkileri ortadan kaldırılarak

[16] Ayrıntılı bilgi için bk. Uslu, Recep, *Sind'de İslam Fetihleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (MÜSBE) İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı (ABD) İslam Tarihi Bilim Dalı (BD), (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), 1990, s. 69-100.
[17] Özcan, *"Hindistan"*, a.y. Ayrıntılı bilgi için ayrıca bk. Bayur, Yusuf Hikmet, *Hindistan Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1946. I, 127-247; Kulke, Hermann; Rothermund, Dietmar, *Hindistan Tarihi*, İmge kitabevi, (çev. Müfit Günay), 1. bs., Ankara, 2001, s. 235-342.
[18] Özcan, *"Hindistan"*, XVIII, 78.

ülke yönetimi doğrudan Londra'ya bağlandı ve bu işle sorumlu bir bakanlık kuruldu. Ayaklanmanın Babürlü Sultanı'nın etrafında odaklaşması İngilizler'i daha çok Müslümanlar üzerine yönelterek onların siyasi ve ekonomik güçlerini tamamen yok etmelerine yol açtı. Esasen 1835'ten itibaren pek çok bölgede resmi dil olan Farsça'nın yerine İngilizce'nin ikame edilmesi, Müslümanların kültürel ve idari etkinliklerini ortadan kaldırmıştı. Hindular için sadece bir değişiklik olmaktan öteye gitmeyen bu gelişmeler, Müslümanlar için asırlardır sahip bulundukları hâkim millet imtiyazlarının kaybedilmesi demekti.[19]

Hindistan Müslümanları, İngilizlere ait Doğu Hind Şirketi'nin nüfuzunu genişleterek 1850'lerde bölgeye hâkim konuma gelmesini, bir türlü içlerine sindirememiştir. Hindular ve Sihler için İngiliz idaresi, Müslümanların tasavvur ettiği kadar kötü görünmezken, bu durum, Müslümanlar için ilk kez gayrimüslim bir unsurun egemenliği altına girmek olarak telakki edilmiştir.[20]

İngilizler, bölge halkı için ilk ve orta seviyede okul açmak yerine hiç böyle bir sıkıntıya girmeden seçme öğrencileri alabilecekleri üniversite ayarında kolejler açmıştır. Bu okullara Müslümanların fazla rağbet etmemesi üzerine de daha çok Hindular kabul edilmiş ve ileride devlet idaresinde bunlar etkili olmuştur. İslamî bir devlete sahip olmayı gündemlerinden çıkaran Müslümanlar, cemaat ve cemiyet şeklinde teşkilatlanmaya ve eğitim müesseseleri kurmaya yönelmiştir.[21]

Bu yeni dönemde oluşan fikir ekolleriyle kurulan eğitim kurumları, kendilerini İngiliz idaresinin yanında ya da karşısında olmak prensibi üzerine temellendirmiştir. Bunun üst sınırları belli olmakla birlikte yakınlık ve uzaklık dereceleri farklılık arz etmiştir. Örneğin Ehl-i Hadîs ekolü diye isimlendirilen grup, ilk başlarda İngiliz idaresinin yanında durmuşsa da bu, çoğu zaman sadece karşısında görünmemek türünden nötr bir yakınlık olmuştur.[22]

Çoğunluğu Hinduların oluşturduğu ülkede İngiliz hâkimiyeti altında yaşamak zorunda kalmanın getirdiği çeşitli sıkıntıların yanı sıra hayatlarını müstakil bir toplum olarak sürdürebilmelerinin de tehlikeye düşmesi, Müslüman liderleri yeni arayışlara sevk etti. Nevvab

[19] Özcan, *"Hindistan"*, a.y.
[20] Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 127.
[21] Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 128.
[22] Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 129-130.

Abdullatif (ö. 1310/1893), Seyyid Ahmed Han (1817-1898) ve Emir Ali (ö. 1347/1928) gibi önde gelen isimler, kurdukları cemiyetler vasıtasıyla Müslümanlarla İngilizleri karşılıklı güven içinde bir araya getirmeye çalıştılar. Özellikle eğitim alanındaki faaliyetleriyle Müslümanların geri kalmışlığına çare arayan bu önderler, 1857 tecrübesinden sonra Hindistan'da varlıklarını koruyabilmenin ancak İngiliz hâkimiyetini kabullenip onlarla uzlaşmakla mümkün olacağına inanıyorlardı.[23]

Müslümanların büyük çoğunluğu 1885'te kurulan Hindistan Kongre Partisi'ni benimsemedi ve onu Hindu milliyetçiliğinin organı kabul etti. Özellikle Seyyid Ahmed Han başta Aligarh Okulu olmak üzere kurduğu Batı tarzı eğitim müesseseleriyle modernist bir İslam anlayışı ortaya koydu ve Hindulardan ziyade İngilizlerle iş birliği yapılması gerektiğini savundu. Diyobend ve Birelvî gibi geleneksel medrese eğitimi veren mektepler, daha çok içe kapanmayı tercih ederek modernist yaklaşımlara ve İngilizlerle iş birliği anlayışına iltifat etmediler. Gelişen Hindu milliyetçiliği, Hindu-Müslüman çatışmaları, zor ekonomik şartlar ve İngiliz yönetiminin tesirleri, Müslümanlar arasında ayrı bir siyasi teşkilat kurarak hakların korunması gerektiği düşüncesini doğurdu. Müslümanların, yönetimde bağımsız olarak temsil edilmesi yönündeki istekleri sonucunda İngiliz hükûmetinin 1905'te Bengal'de bir Müslüman bölgesi oluşturmaya rıza göstermesi Hinduların şiddetli tepkisine yol açtı.[24]

Bunun üzerine Müslümanlar, Aralık 1906'da Hindistan Müslümanları Birliği'ni kurdular; hemen arkasından da Aligarh gibi Batı tipi modern eğitim kurumlarının mezunları arasında gelişen panislamcı duygular yeni partinin genel havasında etkili olmaya başladı. Artık, Parti'nin ve Müslümanların en önemli gündemini İslam âleminde yaşanan gelişmeler, özellikle Osmanlıların durumu, 1909'da II. Abdülhamid'in tahttan indirilmesi, Trablusgarp ve Balkan savaşları gibi konular oluşturuyordu. Bu gelişmelerin yanı sıra İngilizlerin Bengal'de Müslümanlara tanınmış bağımsızlık imtiyazını 1911'de iptal etmeleri ve 1913'te Kanpûr'da yol genişletme amacıyla bir camiyi kısmen yıkmalarına karşı çıkan halka ateş açmaları, Müslümanların İngiliz yönetiminden uzaklaşması sonucunu doğurdu.[25]

[23] Özcan, *"Hindistan"*, a.y.
[24] Özcan, *"Hindistan"*, a.y.
[25] Özcan, *"Hindistan"*, XVIII, 78-79.

1. Dünya Savaşı'nın başlaması ve Osmanlı Devleti'nin İngiltere karşısında savaşa girmesi, yeni bir durum ortaya çıkardı. Müslüman Hindistan basını Osmanlılardan yana bir tavır aldı. Bunun üzerine İngiliz yönetimi, halkı galeyâna getirebilecek toplum önderlerini sürgün veya hapis yoluyla devre dışı bıraktı; basına da sansür uyguladı. İngilizlerin bu sert politikası, Hindu ve Müslümanları ortak hareket etmeye yöneltti; hatta partilerin genel kurulları dahi birlikte yapılmaya başlandı. İngiliz hükûmeti, 1. Dünya Savaşı sürerken Müslümanların tepkisini yumuşatmak üzere Osmanlı Devleti, halife ve mukaddes toprakların durumlarında bir değişiklik olmayacağı yönünde teminat verdi. Ancak, savaştan sonra verilen sözler tutulmayınca Müslümanlar, Hindulardan da gelen destekle İngiliz hükûmetine baskı yapmak için Hindistan Hilafet Hareketi'ni kurdular.[26]

Hareket Hindistan'da ve Avrupa'da yoğun faaliyet göstermekle birlikte amacına ulaşamadı. Bu arada toplumsal çatışmalar tekrar şiddetlendi. Türkiye'de hilafetin kaldırılması (1924) hem Hindistan Hilafet Hareketi'nin çökmesine hem de daha geniş serbestiyet için faaliyet gösteren Hindu-Müslüman iş birliğinin sona ermesine yol açtı ve böylece bağımsızlık temayüllerinin yoğunlaştığı yeni bir döneme girildi. Muhammed Ali Cinnah (ö. 1367/1948) ve Mevlana Muhammed Ali (ö. 1350/1931) gibi önderler, Müslümanlar arasında müstakil bir vatan arayışını dile getiren kişiler olarak anayasal çerçeve hazırlığını başlattılar. Son İngiliz Genel Valisi Lord Mountbatten, 3 Haziran 1947'de İngiltere'nin çekilmesi, alt kıtanın bölünmesi ve Hindistan Devleti'nin batısı ile doğusunu içine alacak iki bölgeli Pakistan'ın kurulmasını öneren planını açıkladı. Bu plan Hindular ve Müslümanlar tarafından kabul edildi. 18 Temmuz 1947'de İngiliz Parlamentosu kararı onayladı ve plan 14 Ağustos 1947'de fiilen uygulamaya konuldu. Muhammed Ali Cinnah, bağımsız Pakistan'ın ilk devlet başkanı sıfatıyla gelişmelerde rol aldı.[27]

Ferâhî'nin öğrencilerinden Ebu'I-Kelâm Âzâd (ö. 1377/1958) gibi isimlerin önderliğindeki bir kısım Müslümanlar, bağımsız Pakistan'ın Hindistan'ın tamamını kaybetmek anlamına geleceği gerekçesiyle Müslümanlar Birliği'ni desteklemedi. Bölünmenin ardından iki taraflı büyük bir göç hareketi başladı ve bu arada katliamlar da sürdü. Bu durum özellikle yeni devlet Pakistan için daha başlangıçta bir felaket teşkil etti. Hindistan ise İngiliz hükûmet

[26] Özcan, *"Hindistan"*, XVIII, 79.
[27] Özcan, *"Hindistan"*, a.y.

geleneği ve kurumlarını devraldığı için bu yeni durumdan daha az etkilendi. Yine Pakistan'ın, arada Hindistan'ın bulunduğu iki bölgeli bir devlet olması sınır güvenliği gibi daha önce öngörülmeyen çeşitli yeni sıkıntıları ortaya çıkardı. Doğuda ve batıda yer alan iki bölge arasındaki etnik ve kültürel farklılıklar da birliğin ne kadar zor yürüyeceğini gösteriyordu. Nitekim bu birlik ancak yirmi dört yıl sürdü ve Doğu Pakistan kanlı bir iç savaşın ardından 1971'de Bangladeş adıyla bağımsızlığını ilan etti. Hindistan ordularının 1948'de Keşmir'e girmesi üzerine Pakistan tepki gösterdi ve mevziî savaşlar başladı. Bu sürede yaklaşık 200 bin kişi hayatını kaybetti.[28]

Hamîduddîn el-Ferâhî'nin İngiliz İşgali karşısında belirli ölçüde muhâlif bir tavır sergilediği söylenebilir. Ancak bu karşıtlık, daha çok ilmi-kültürel düzeyde yürüttüğü çalışmalarla sınırlı kalmıştır. Örneğin müfessirimiz, *Aligarh Muslim University'*de öğrenciyken okul yöneticisi kendisinden Seyyid Ahmed Han'ın (ö. 1316/1898) tefsirini Arapça'ya çevirmesini istemiştir. O, bu talebi reddederek *"bu günahın yayılmasına asla ortak olmayacağım"* demiştir. Yine aynı okulda eğitim veren Thomas Arnold'un (ö. 1349/1930) *"The Preaching of Islam"* (İslam'a davet) adlı eseri bazı Müslüman araştırmacıların beğenisini kazanmasına rağmen Ferâhî, hocasının bu kitabını kıyasıya tenkit etmiş; telif amacının Müslümanları cihad ve mücadele ruhundan uzaklaştırmak olduğu değerlendirmesinde bulunmuştur. Bu hadiseler, Ferâhî'nin İngiliz politikaları karşısındaki siyasi duruşu hakkında bazı ipuçları vermektedir.[29]

Ferâhî, hocası Şibli Nu'mânî'yle (ö. 1332/1914) birlikte özellikle eğitim ve kültür alanında Müslüman gruplar arasında vahdeti sağlamaya yönelik faaliyetlerde bulunmuştur. 1910'da Saray Mir'de kurulan Medresetu'l-Islâh bunun en güzel örneğidir. Bu kurumun ilk başkanı Ferâhî'ydi. Temelleri, Nu'mânî'nin yenilikçi fikirleriyle atılan bu okul, tüm Sünnî ulemayı bir araya toplamayı amaçlıyordu. Öte yandan Ferâhî, tefsirini kaleme alma gayesini, Müslüman âlimlerin ıslahı ve birliğini sağlama olarak ifade etmiştir.[30]

---

[28] Özcan, *"Hindistan"*, a.y.

[29] el-Ferâhî, Abdulhamîd, *Müfredâtu'l-Kurân*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, (thk. Muhammed Ecmel Eyyûb Islâhî), 1. bs., Beyrut, 2002, s. 18; Zilli, *"Hamîduddin Ferâhî"*, XV, 477-478.

[30] el-Âbidî, Seyyid Saîd Ahsen, *Hamîduddîn el-Ferâhî, Hayâtuhû ve Menhecuhû fi Tefsîri'l-Kur'an ve Eseruhû Zêlike fi'l-Hind,* Kahire, (Basılmamış doktora tezi), 1971, s. 110; Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, Ankara Okulu Yay, (çev. Alparslan Açıkgenç-Hayri Kırbaşoğlu), 6. bs., Ankara, 2010, s. 148. Fazlur Rahman (ö. 1408/1988), Medresetu'l-Islah'ın âlimleri bir araya getirme misyonunu; Ezher Üniversitesi'nin daha sonra ve daha

1.2. İlmi ve Kültürel Çevre

Endonezya'dan sonra en yoğun Müslüman nüfusa sahip Hindistan'da çoğunluğu Sünnî, diğerleri de Caferî ve İsmâilî mezheplerine mensup olmak üzere 150 milyon civarında Müslüman yaşamaktadır. Bölgede en çok inananı bulunan Hinduizm, Budizm, Sihizm ve Hristiyanlık, Hindistan'daki diğer büyük dinlerdir. Müslüman Sünnî gelenek Diyobendî ve Birelvî ekollerinden beslenmektedir. Dini hayata tesir eden iki önemli hareket ise Cemaât-i İslamî[31] ve Cemaât-i Tebliğ'dir.[32] Faaliyetleri genellikle Kuzey ve Orta Hindistan'da yoğunlaşan bu hareketler, Müslüman toplumun her türlü ihtiyacıyla ilgilenen "vakıf" anlayışına sahiptir.[33]

Temel İslam bilimleri alanında çok sayıda eserin kaleme alındığı mümbit bir coğrafya olan Hindistan, İslam araştırmalarına gerek nicelik gerekse nitelik bakımından büyük katkıda bulunmuştur. Bölgede XIX. yüzyıla gelinceye kadar İslam eğitimi ve araştırmaları sahasındaki ihtiyaç, köklü bir geleneğe sahip medreseler yoluyla karşılanmaktaydı. Kendi içerisinde bazı değişimler yaşayarak günümüze kadar devam eden Hint medreselerinin gelişiminde, Moğol istilası sebebiyle ülkelerinden kaçıp buraya yerleşen Orta Asyalı İslam âlimlerinin büyük payı vardır. İngilizlerin bölgeye hâkim olmaya başlamasıyla (XIX. yüzyıl) Batı tipi bazı eğitim müesseseleri kurulmuş ve bunlar zamanla medrese eğitiminin karşısında bir alternatif teşkil etmiştir. Ancak, özellikle 1857 ayaklanması sonrasında, alt kıtanın hâkimiyetini fiilen ellerine geçiren İngilizlerin çeşitli alanlarda uygulamaya koydukları tedbirler, Müslümanların medrese eğitimine yeniden ağırlık vermelerine yol açmıştır.[34]

Hindistan'da Sünnî ve Şiî Müslümanlara ait çok sayıda eğitim kurumu mevcuttur. İslami ilimlerin çeşitli alanlarında ve farklı dillerde pek çok kitap telif edilmiştir.[35]

---

etkin biçimde başlattığı *et-Takrîb Beyne'l-Mezâhib* adlı faaliyetinin daha önceki muğlak bir örneğini andırdığı tespitinde bulunur. Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık,* a.y.

[31] Hint-Pakistan alt kıtasında kurulan en büyük İslâmî teşkilât. Ferâhî'nin öğrencilerinden Emin Ahsen el-Islahî teşkilatın kurucu üyelerindendir. Ayrıntılı bilgi için bk. Ahsan, M. Manazir, *"Cemâat-i İslâmî"*, DİA, 1993, VII, 291-293.

[32] Hind-Pakistan alt kıtasında kurulan milletlerarası dinî cemiyet. Ayrıntılı bilgi için bk. Ahsan, M. Manazir, *"Cemâat-i Teblîğ"*, DİA, 1993, VII, 293-294.

[33] Özcan, *"Hindistan"*, DİA, XVIII, 81.

[34] Birışık, Abdulhamit, *"Hindistan'da İslâm Araştırmaları",* DİA, 1998, XVIII, 94.

[35] Detaylı bilgi için bk. Birışık, *"Hindistan'da İslâm Araştırmaları",* DİA, 1998, XVIII, 94-101.

Çalışmamız, tefsir bilim dalında yapıldığından burada Hindistan'daki tefsir araştırmalarına ilişkin özet bilgi vermek faydalı olacaktır. Hindistanlı Müslümanlar arasında birbirinden farklı İslam yorumlarına sahip düşünce ekolleri bulunur. Hindistan'daki son dönem düşünce ekollerini tanımak da, Ferâhî'nin Kur'an ve tefsir anlayışını daha iyi anlamamızı sağlayacak ipuçları vermesi bakımından büyük önemi haizdir.

Hindistan'da özellikle Arapça, Farsça ve Urduca dillerinde çok sayıda Kur'an tefsiri kaleme alınmıştır. Urduca tefsir geleneğine Arapça ve Farsça tefsirler kaynaklık etmiştir. Hindistanlı müfessirlerin telif ettiği Arapça tefsirler konusunda en detaylı çalışma, Aligarh İslam Üniversitesi'nden Muhammed Sâlim Kidvâî'nin *"Hindustânî Müfessirîn aôr Un ki Arabî Tefsîreyn"* adlı Urduca doktora tezidir. İslam dünyasındaki Arapça tefsir geleneği İslam'ın ilk dönemlerine kadar giderken Hindistan'daki tefsir çalışmalarının tarihi, eldeki bilgilere göre h. VIII. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Kidvâî, bunu daha eski tarihli tefsir olmamasından ziyade, tefsirlerin ve onlardan bahseden tezkire ve tabakat kitaplarının bizlere ulaşmamasına bağlar.[36]

Bölgedeki tefsirlerin Ferâhî'nin tefsir yöntemiyle kesişen en önemli yönü, bazılarında tenâsüb ilmine özel bir ihtimam gösterilmiş olmasıdır. Alâeddîn Ali b. Ahmed el-Mehâimî'nin (ö. 835/1431) *"Tabsîru'r-Rahmân ve Teysîru'l-Mennân fî Tefsîri'l-Kur'ân"*ı buna örnektir. Muhyiddîn İbnu'l-Arabî'nin görüşlerine oldukça itibar ettiği ifade edilen müfessirin, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem* isimli bir çalışması vardır. *Tabsîru'r-Rahmân*, nazm-ı Kur'ân ve âyetlerin tenâsübü açısından önemli bir eser olarak görülmüştür. Hacim ve âyetlere getirilen açıklamalar bakımından *Tefsîru'l-Celâleyn'*den biraz daha geniş olan tefsirde, Fâtiha suresine diğer surelere nispetle daha fazla yer verilir. Tefsirde öne çıkan dört özellik şu şekilde sıralanabilir:

1. Surenin tefsirine girilmeden sure hakkında bilgi verilmesi;

2. Besmelenin her sureye göre farklı tefsir edilmesi;

3. Rabt-ı âyât denilen âyetlerin âyetlerle, surelerin surelerle ilgisinin Kur'an'ın başından sonuna kadar gösterilmesi;

[36] Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 33-34.

4. Muhtelif lafızlar ve hurûf-i mukattaâ hakkında felsefi, lugavî ve ilmi izahlar getirilmesi…[37]

İmamiyye Şia'sına bağlı Şeyh Mübarek b. Hızır Nâğurî'nin (ö. 1001/1593) "*Menbau Uyûni'l-Meâni ve Matla'u Şumûsi'l-Mesânî"* isimli eseri de bölgedeki önemli Arapça tefsirlerdendir. Tefsirin tek yazma nüshası, Luknov'daki Seyyid Tâkî'nin şahsi kütüphanesinde beş büyük cilt hâlinde mevcuttur. Tefsir, Kur'an ilimleriyle ilgili uzun ve oldukça faydalı bir mukaddimeyle başlar. Her sure hakkında girişte bilgi verilmekte, surenin muhtevasından bahsedilmekte ve nâsih-mensûh âyetler gösterilmektedir. Araştırma konumuzla alakalı olarak Şeyh Mübârek de diğer bazı Hindistanlı müfessirler gibi "tenâsüb" mevzusuyla bir hayli ilgilenmiş ve buna tefsirinde yer vermiştir. Tefsirde, her surenin tefsiri yapılan bir dua ile tamamlanır. Bunlara ilaveten Muhammed b. Ahmed Miyanciyu'nun (ö. 982/1574) *"Tefsîru Muhammedî"* eseri tenâsüb ilminin uygulandığı diğer önemli bir eserdir. [38]

Bölgede Kur'an'ın bütününü kapsayan tefsirlerin dışında meşhur Arapça tefsirlere yapılan haşiye ve şerh türü eserlerle bazı Kur'an cüz ve surelerini kapsayan tefsirler de mevcuttur. Abdulhamit Birışık, bu eserlere Hamîduddîn el-Ferâhî'nin *"Niẓāmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān"* eserini örnek verir. Müfessirimizin Kur'an'daki âyet ve sureler arası tenâsübü daha önceki tefsirlerde olmayan bir bakış açısıyla incelediği ve görüşlerinin oldukça kabul gördüğü tespitini yapan Birışık'a göre bunda Ferâhî'nin ilmi bakımdan Doğu ve Batı'yı iyi tanımasının büyük etkisi vardır.[39]

Hindistan'ın İslam'la tanışmasından bu yana geçen sürede, bölgede geçerli resmi diller arasında zaman bakımından ilk sırayı Farsça almaktadır.[40] Gaznelilerle başlayan Farsça'nın devlet dili olma süreci 1857 sonrası İngiliz hâkimiyetine kadar devam etmiştir. Bölgede ilk Farsça tefsirin Muhammed b. Ahmed Hâcegî (ö. 809/1407?) tarafından *"Bahru'l-Meânî"* adıyla yazıldığı ifade edilir. Muhtasar tefsirler sınıfında değerlendirilebilecek *Bahru'l-*

[37] Kidvâî, Muhammed Sâlim, *Hindustânî Müfessirîn aôr Un ki Arabî Tefsîreyn,* Lahor, 1993, s. 38-42; (Aktaran: Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 37).
[38] Kidvâî, *Hindustânî Müfessirîn*, s. 57, 117; (Aktaran: Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 39, 43).
[39] Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 44.
[40] En-Nemr, Abdulmunim, *Târîhu'l-İslâm fi'l-Hind*, Dâru'l-Ahdi'l-Cedîd, Kahire, 1959, 1. bs., s. 397.

Meânî'de kelamî ve felsefi bahislere sıkça rastlanır. Bu tefsir hakkında "Tabersî'nin (ö. 548/1153) *Mecmau'l-Beyân*'ının özetidir" diyenler de vardır.[41]

Hind alt kıtası, başka bölge ve ülkelerde görülmeyen bir dil zenginliğine sahiptir. İçinde barındırdığı farklı din, mezhep ve inançların yanında onlarca dil ve yüzlerce lehçe, burayı kültür tarihçileri için cazibe merkezi haline getirmiştir.[42] Cümle yapısı bakımından büyük ölçüde Farsça'nın etkisinde kalan; Hintçe, Arapça, Türkçe, Farsça ve yerli dillerden ödünç kelime alan Urduca,[43] bölgede en çok kullanılan dillerden biridir. Zamanla ulemanın Farsça yerine Urduca'yı ilim dili olarak kullanmasıyla bölgede kültür ve edebiyat diline dönüşen Urduca'da çok sayıda Kur'an tefsiri telif edilmiştir.[44] Seyyid Hamîd Şattârî, Haydarâbâd Osmâniye Üniversitesi'nde hazırladığı doktora tezinde, başlangıcından 1914'e kadar yazılan Urduca tefsirleri incelemiştir.[45]

Hindistan'daki tefsir çalışmalarına katkı bakımından Dihlevî ailesinin müstesna bir yeri vardır. Şah Veliyyullah Dihlevî (ö. 1176/1762) ve oğulları tarafından Farsça Kur'an meali ve tefsir çalışmaları kaleme alınmıştır. Çalışmaları sadece Hindistan'la sınırlı kalmayıp dünya Müslümanları nezdinde de hüsnü kabul gören Şah Veliyyullah Dihlevî ve oğulları, Urduca ve Farsça çok sayıda ilmi eser telif etmiş, "Veliyyullâhî ekol" diye isimlendirilecek seviyede bölgedeki ilmi çalışmalar üzerinde etkili olmuştur. Dihlevî'nin Farsça kaleme aldığı *"Fethu'r-Rahmân fî Tercumeti'l-Kurân"*, *"el-Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr"* ve *"ez-Zehrâveyn fî Tefsîrî Sûreti'l-Bakara ve Âl-i İmrân"* gibi eserleri vardır.[46]

Pakistan'ın Haydarâbâd şehrinde kurulan Şah Veliyullah Akademisi, onun kitaplarını neşrederek misyonunu gelecek nesillere taşıma gayreti içerisindedir. Hindistan ve Pakistan'da onun düşüncelerini yaymaya çalışanlar arasında Ubeydullah b. İslâm es-Sindî'nin (ö. 1363/1944) çok özel bir yeri vardır. O, Şah Veliyyulah'ın Kur'an görüşünü ve hayat felsefesini

[41] Zaferu'l-İslâm, *Ahd-i Vustâ key Hindustan ki Farisî Tefsireyn*, UK, 1985, s. 127; (Aktaran: Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 45).
[42] Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 60.
[43] Urduca'nın karma bir dil olması ve ortaya çıkışına ilişkin farklı yaklaşımlar için bk. Toker, Halil, *"Urduca"*, DİA, 2012, XLII, 170-172.
[44] Urduca tefsirler hakkında Türkçe'de yapılan tek çalışma, Abdulhamit Birışık'ın *Hind Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri* kitabıdır. Bilgi için bk. Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 51-121.
[45] Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 66.
[46] Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 71-108.

yaymak için çok sayıda eser yazmış ve Kur'an'ı onun görüşleri doğrultusunda iki cilt hâlinde tefsir etmiştir.[47]

Şah Veliyullah ve oğlu Abdulazîz Dihlevî'nin Kur'an yorumunda âyetler arasındaki irtibat ve tenâsübün gösterilmesine ayrı bir ihtimam gösterdikleri ifade edilmiştir. Şah Abdulkâdir Dihlevî (1230/1814) Şah Veliyullah'ın diğer bir oğludur. Şah Abdulkâdir'in şaheser kabul edilen Urduca Kur'an çevirisi ve *"Mûzihu Kur'an"* adlı tefsiri bulunur. Kur'an çevirisini 12 yılda tamamlamış, hemen ardından Kur'an'ın kısa tefsiri mahiyetindeki eserini yazmıştır. Eski Urduca'da yazılan mealinin dili gittikçe zor anlaşılır olmuş ve ilk olarak Mahmud Hasan Diyobendî (ö. 1338/1920) tarafından sadeleştirilerek 1923'te *Mûzihu Furkân* adıyla basılmıştır.[48] Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*'ın bazı bölümlerinde Abdulkâdir Dihlevî'den eleştiri maksadıyla iktibaslar yapar. Bu durum, Dihlevî'nin çeviri ve tefsirinin, müfessirimizin yaşadığı dönemde yaygın kullanılmasıyla ilişkili olsa gerektir.

Hindistan'da etkili en önemli gruplardan biri de Ehl-i Hadîs ekolüdür. Sıddık Hasan Han Kannevcî'nin (1307/1890) *"Tercumânu'l-Kur'ân bi Letâifi'l-Bey'ân"*, Seyyid Emir Ali b. Muazzam Ali'nin (ö. ?1337/1919) *"Mevâhibu'r-Rahmân"*, Seyyid Ahmed Hasan Dihlevî'nin (1338/1920) *"Ahsenu't-Tefâsîr"*, Vahîduzzaman Han'ın (1338/1920) *"Tefsîrî Vahîdî"* ve Ebu'l-Vefâ Senâullah Amritsarî'nin (ö. 1367/1948) *"Tefsîri Senâî"* isimli çalışmaları, Ehl-i Hadîs ekolüne mensup âlimlerin kaleme aldığı tefsirlerden bazılarıdır. Bu tefsirler Urduca kaleme alınmıştır. Ancak, müfessirlerin Arapça ve Farsça dillerinde de eserleri mevcuttur.[49]

İngiliz idaresine karşı koymanın, iyi bir İslamî eğitim seferberliği ve gerektiğinde silahlı mücadeleden geçtiğini söyleyenlerin sadece "Diyobendî ekolü" mensupları olduğu söylenebilir. Diyobendî ekolü, Hindistan'da İngiliz hâkimiyeti yıllarında teşekkül eden en köklü harekettir. Bir grup âlim tarafından 1866'da Diyobend kasabasında kurulan medrese, kısa zamanda farklı disiplinlerde eğitim veren bir üniversiteye dönüşmüştür. Bu ekole mensup müfessirler ve tefsirlerinden bazıları şunlardır:

---

[47] Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 87; J.M.S Baljon makalesinde, Sindi ile Şah Veliyyullah'ın Kur'an anlayışını karşılaştırmış ve Sindi'nin onu ne ölçüde anlayıp yorumladığını ortaya koymaya çalışmıştır. *"A Comparison Between the Qur'ânic Views of 'Ubayd Allah Sindhi and Shah Walî Allah"*, IS, 16/3, 1997, s.179.
[48] Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 99-100; Şah Veliyyulah'ın Kur'an tercümesinde rabt ve tenâsüble ilgili çok fazla örnek bulunur. Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 83, 92.
[49] Ayrıntılı bilgi için bk. Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 136-211.

1. Abdulhak Hâkânî Dihlevî'nin (ö. 1335/1917) *"Fethu'l-mennân fî Tefsîri'l-Kur'ân"*,

2. Şeyhu'l-Hind Mahmud Hasan Diyobendî'nin (ö. 1338/1920) *"Mûzihu'l-Kur'an"*,

3. Eşref Ali Tânevî'nin (ö. 1362/1943) *"Beyânu'l-Kur'ân"*,

4. Ubeydullah b. İslam es-Sindî'nin (ö. 1363/1944) *"İlhâmu'r-Rahmân"*,

5. Abdulmâcid Deryabâdî'nin (ö. 1398/1978) *"Tefsîrî Mâcidî"*.[50]

Seyyid Ahmed Han[51] (ö. 1316/1898), izlediği yol sebebiyle hem eleştiri alan hem de takdir toplayan bir şahsiyettir. 1857 öncesinde yazdığı eserlerde, dini konularda daha çok gelenekçi bir çizgi takip eden Ahmed Han, Kur'an ve hadis hakkında bazı yeni düşünceler ortaya koymuştur. Onun, Britanya Krallığı'nı ziyaretinden sonra 1873'te temellerini attığı Aligarh Koleji etrafında kümelenen grubu ise İngiliz hükûmetine yakın olmuş ve onlarla uyumlu çalışmıştır.[52]

Fikri temelleri Seyyid Ahmed Han tarafından 1850'li yıllarda atılan Hindistan Ehl-i Kur'an ekolü, bu adla fiilen 1902'de Abdullah Çekrâlevî tarafından Lahor'da kurulmuştur. Seyyid Ahmed Han'ın *"Tefsîru'l-Kur'ân"*, Abdullah Çekrâlevî'nin (ö. 1332/1914) *"Burhânu'l-Furkân alâ Salâti'l-Kur'ân"*, Ahmeduddîn Amritsarî'nin (ö. 1354/1936) *"Beyânun li'n-Nâs"*, Haksar Hareketi'nin[53] kurucusu İnâyetullah Han el-Meşrıkî'nin (ö. 1382/1963) *"Tezkire"*, Gulam Ahmed Pervîz'in (ö. 1405/1985) *"Mefhûmu'l-Kur'ân* ve *Metâlibu'l-Furkân"* isimli eserleri Ehli Kur'an ekolüne mensup bazı müfessirler ve tefsirleri arasında sayılabilir.[54]

İngiliz hükûmetine karşı koyma düşüncesinde olmayan Ahmed Rıza Birelvî'nin (ö. 1339/1921) etrafında toplanan ve daha sonra Birelvî ekolü diye adlandırılan cemaatin mensupları da Rıza Han'ın yolundan devam etmişlerdir. Ekole mensup müfessirlerden

[50] Ayrıntılı bilgi için bk. Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 131, 211-222.
[51] Ayrıntılı bilgi için bk. Öz, Mustafa, *"Ahmed Han, Seyyid"*, DİA, 1989, II, 73-75.
[52] Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 130.
[53] 1931 yılında kurulan Haksar Hareketi'nin temel felsefesi din farkı gözetmeksizin insanlar arasında eşitlik ve dostane ilişkiler kurmaktır. Hareket Hindistan içinde ve dışında Hristiyan, Yahudi ve diğer dinlerden birçok üyeye sahip olmuş ve bir süre hükümete karşı silahlı mücadele vermiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 409-421.
[54] Ayrıntılı bilgi için bk. Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 351-450.

Naîmuddîn Murabâdî'nin (ö. 1367/1948) *"Hazâinu'l-irfân"*, Ebu'l-Hasenât Muhammed Ahmed Kâdirî'nin (ö. 1380/1961) *"Tefsîru'l-Hasenât"*, Ahmed Yâr Han Naîmî'nin (ö. 1390/1971) *"Tefsîrî Naîmî"* ve Pîr Muhammed Kerem Şah Ezherî'nin (ö. 1418/1998) *"Ziyâu'l-Kur'ân"* isimli Urduca tefsirleri mevcuttur.[55]

Kadiyânîler,[56] İngiliz hükûmetiyle koordineli çalışan gruplardandır. Mirza Gulam Ahmed Kadiyânî (ö. 1325/1908), İngiliz dostu olan babası gibi her fırsatta İngilizlere bağlılığını tekrar ederek onların desteğini arkasında hissetmiştir. Gulam Ahmed 1885'de kendisini hicrî XIV. yüzyılın müceddidi ilan etti. 1 Aralık 1888'de Luziyana'da Allah'ın kendisine taraftarlarından biat almasını ve ayrı bir cemaat oluşturmasını emrettiğini açıklayan Gulam Ahmed biraz daha ileri giderek 1891 yılında, aldığı vahiy ve ilhamlara göre İsa b. Meryem'in diğer nebiler gibi tabiî bir ölümle öldüğünü, Allah'ın kendisini Hristiyanların ve Müslümanların beklediği mesih ve mehdi olarak gönderdiğini söyledi.[57]

26 Mayıs 1908'de bir toplantı için bulunduğu Lahor'da ansızın ölen Gulam Ahmed'in yerine Mesih'in birinci halifesi sıfatıyla Hakîm Nureddîn göreve getirildi. Nureddîn 13 Mart 1914'teki ölümünden önce halifeliğe Gulam Ahmed'in oğlu Mirza Beşîrüddîn Mahmud Ahmed'i aday göstermişti. Bu arada Mevlâna Muhammed Ali Lâhûrî (ö. 1370/1951) ve arkadaşları, Gulam Ahmed'in vasiyetine bağlı kalınarak halife seçilmemesi ve mezhebin işlerini Sadr-ı Encümen-i Ahmediyye'nin yürütmesi gerektiğini ileri sürmüşse de Mahmud Ahmed, mesihin ikinci halifesi unvanıyla halifeliğe getirilmiş, diğer grup da Kâdiyân'dan ayrılarak Lahor'a yerleşmiştir. Böylece hareket Kâdiyân Ahmedileri ve Lahor Ahmedileri olarak ikiye ayrıldı. Lahor Ahmedileri'nin kurucusu Muhammed Ali'nin 1917'de tamamladığı bir Kur'an tercümesi mevcuttur.[58]

---

[55] Ayrıntılı bilgi için bk. Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri,* s. 130-131, 223-282.

[56] Mirza Gulam Ahmed'in adına izafetle Mirzaiyye, ortaya çıktığı yere nisbetle Kadiyaniyye adıyla anılır. Gulam Ahmed'in 4 Kasım 1900 tarihinde yayımladığı bildiriyle Hz. Peygamber'in ismine işaret etmek üzere Ahmediyye olarak ilan edilmiş bu tarihten itibaren gerek kendileri gerekse Batılılar bu adı kullanmışlardır. Müslüman âlimler ise bu adlandırmanın Gulam Ahmed'in kendisine işaret etmek üzere yapıldığını belirterek Kadiyaniyye'yi tercih etmiş ve yakın dönem mezhepler tarihi literatüründe daha çok bu isimle yer almıştır. Bk. Fığlalı, Ethem Ruhi, *"Kâdiyânîlîk"*, DİA, 2001, XXIV, 137-139.

[57] Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 130; Fığlalı, *"Kâdiyânîlîk"*, XXIV, 137.

[58] Fığlalı, *"Kâdiyânîlîk"*, XXIV, 139. Mevlana Muhammed Ali'nin *Kur'an Tercümesi* Ender Gürol tarafından İngilizce'den Türkçe'ye çevrilmiştir. Eserin Türkçe'sinde kullanılan kelime seçimleri ve üslup, çevirmenin Kur'an ve tefsir literatürüne hâkim olmadığını ihsas ettirmektedir. Bilgi için bk. Muhammed Ali, Muhammed, *Kur'ân'ı Kerîm (Arapça Metinli Türkçe Tercüme ve Tefsir)*, Ahmadiyya Anjuman Isha'at Islam Lohore InC., USA, Türkçe

1892'de Leknev'de kurulan Nedvetu'l-Ulemâ[59] ümmet arasında birlik ve beraberliği tesis etmek ve ilmi faaliyetlere ciddiyet kazandırma yolunda yoğun faaliyetlerde bulunmuştur. Ferâhî'nin hocalarından ve dayızâdesi Şiblî Nu'mânî (ö. 1332/1914), Nedve'nin ileri gelenlerindedir. Nedvetu'l-Ulemâ mezunlarının 1914'te kurduğu Dâru'l-Musannifîn, Seyyid Süleyman Nedvî'nin idaresinde çok sayıda kıymetli eser neşrederek ilme büyük katkı sağlamıştır. Haydarâbâd Dekken'de 1917'de kurulan Osmâniye Üniversitesi'nin[60] de Hindistan'da İslami ilimlerin gelişmesine ve toplumun şuurlanmasında etkisi büyüktür.[61]

Kültür hayatına, yayınladığı eserlerle katkıda bulunan Dâiretu'l-Maârif ise 1888 yılında Haydarâbâd'da kurulmuş, 1960 yılına kadar 150'den fazla (350 cilt) kitabı yayımlayarak bazı eski eserleri yok olmaktan kurtarmıştır.[62] Şiblî Numânî ve Hamîduddîn el-Ferâhî'nin önderliğinde 1910'da Sarâyı Mîr, A'zamgarh'ta kurulan Medresetu'l-Islâh da siyasete mesafeli, seviyeli bir eğitim müessesesi olma çabasındaki kurumlardandır.[63] Bunların dışında Cemaâti İslâmî hareketinin kurucusu Ebu'l-Alâ Mevdudî'nin[64] (ö. 1399/1979) Urduca *"Tefhîmu'l-Kur'an"* tefsiri, Ferâhî'nin öğrencilerinden Ebu'l-Kelâm Âzâd'ın[65] (ö. 1377/1958) *"Tercumânu'l-Kur'ân"* ve Emin Ahsen el-Islâhî'nin[66] (ö. 1417/1997) nazm metodunu esas alarak Urduca kaleme aldığı 9 ciltlik *"Tedebbür-i Kur'ân"* tefsiri vardır.

Hindistan'daki tefsir ve düşünce ekollerinin tarihçesi hakkında verdiğimiz bu özet bilgilerin, bölgenin İslamî ilimler alanında zengin eserlere sahip olduğuna işaret ettiğini söyleyebiliriz. Özellikle farklı dillerde kaleme alınmış tefsirler bunun en açık göstergesidir denilebilir. Farklı dil ve metotla yazılan bu çalışmaların müstakil olarak ele alınıp incelenmeleri, ülkemizdeki Kur'an araştırmalarına katkısının yanı sıra birbirleriyle iletişimi yok denecek düzeyde olan iki ülke Müslümanları arasında kültürel köprü vazifesi görecektir.

---

1. bs., 2008. Ayrıca bk. Ünsal, Hadiye, *"Tefsir'de Heterodoksi: Kadıyânîlik ve Kur'an",* Ankara Okulu Yay., 1. bs., Ankara, 2010.

[59] Bilgi için bk. Özcan, Azmi, *"Nedvî, Seyyid Süleyman",* DİA, 2006, XXXII, 518-521.

[60] Ayrıntılı bilgi için bk. Siddiqi, M.R, *"el-Câmiatü'l-Osmâniyye",* DİA, 1993, VII, 103-104.

[61] Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri,* s. 131-132.

[62] Daudi, Hâlid Zaferullah, *Şah Veliyullah Dihlevî'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları,* İnsan Yay., İstanbul, 1995, s. 305.

[63] Birışık, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, s. 132. Bu kurum hakkında ilerleyen bölümlerde bilgi verilecektir.

[64] Ayrıntılı bilgi için bk. Ahmad, Anıs, *"Mevdûdî"*, DİA, 2004, XXIX, 432-437.

[65] Ferâhî'nin öğrencilerinden Ebu'l-Kelâm Âzâd, Hindistan Cumhuriyeti'nin ilk eğitim bakanıdır. 1947'de başladığı görevi, vefat ettiği 1958'e kadar sürmüştür. İlerleyen bölümlerde müfessir hakkında bilgi verilecektir.

[66] Ayrıntılı bilgi için bk. Birışık, Abdulhamit, *"Islâhî, Emîn Ahsen",* DİA, 1999, XIX, 191-193.

Öte yandan bölgede temel İslam bilimleri alanında eğitim veren okulların müfredat programlarının Türkiye'deki ilahiyat eğitimiyle mukayeseli okunması faydalı olacaktır.

Hamîduddîn el-Ferâhî'nin kişiliğine zemin hazırlayan siyasi, sosyo-ekonomik, ilmi ve kültürel çevre hakkında kısaca bilgi verdikten sonra şimdi onun, hayatı ve ilmi şahsiyeti hakkında bilgi vermeye geçebiliriz.

2. Ferâhî'nin Hayatı, İlmi Kişiliği ve Eserleri

Takîyuddîn El-Hilâlî'nin (ö. 1406/1986) hâtıratı, Hamîduddîn el-Ferâhî'nin biyografisi hakkındaki temel kaynaklardandır. Müfessirimiz, vefatından yaklaşık yedi sene önce ziyaretine gelen El-Hilâlî'nin ricası üzerine misafirine ait hâtırat defterine kendi el yazısıyla hayatını yazmıştır. El-Hilâlî, daha sonra hatıratında müellifin hayatı hakkında ikinci bir yazı kaleme almış, bu çalışma Ferâhî'nin öğrencilerinden Ebu'l-Leys el-Islâhî en-Nedvî[67] (ö. 1410/1990) tarafından Leknev'de çıkan aylık *"Diyâ"* dergisinde *İmâm Hamîduddîn el-Ferâhî* başlığıyla yayımlanmıştır. Bunların dışında, hocası ve dayızâdesi Şiblî Nu'mânî'nin Ferâhî'ye yazdığı mektuplar, Şerîf Abdulhay el-Hasenî'nin (ö. 1340/1922) *Nüzhetu'l-Havâtır* isimli eseri, Süleyman en-Nedvî'nin müellifin *İm'ân fî Aksâmi'l-Kur'ân* adındaki eseri için kaleme aldığı Arapça biyografiyle Urduca yazdığı iki ayrı makale, öğrencilerinden Emin Ahsen el-Islâhî'nin Ferâhî'nin sure tefsirlerini bir araya getirdiği *Mecmûat-u Tefâsîri Ferâhî*, Şerefuddîn Islâhî'nin yazdığı *Zikru Ferâhî,*[68] ve Muhammed Ecmel Eyyub Islâhî'nin Ferâhî'nin *Müfredâtu'l-Kur'ân* eserinin girişinde yazdığı biyografi, konu hakkında bilgi alınabilecek diğer kaynaklardır.[69]

2.1. Ferâhî'nin Doğumu, Yetişmesi ve Yürüttüğü Görevler

Abdulhamîd b. Abdulkerîm b. Kurbân Kanber b. Tâc Ali, Hamîduddîn Ebu Ahmed, Ensârî[70], el-Ferâhî, 6 Cemâdiye'l-Âhira 1280/18 Kasım 1863'te Hindistan'ın Uttar Pradeş eyaletinin A'zamgarh bölgesindeki Perîhâ (Phariha) köyünde doğdu. Ferâhî'nin dedelerinin

[67] Ebu'l-Leys el-Islâhî, Hindistan'ın bölünmesi akabinde *el-Cemaâtu'l-İslâmiyyetu'l-Hindiyye* hareketinin başkanı seçilmiş, otuz yılı aşkın süre bu görevine devam etmiştir.
[68] Bu kitap A'zamgarh'taki Dâiratu'l-Hamîdiye tarafından basılmıştır. 840 sayfadır.
[69] el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kurân*, s. 11-12.
[70] Abdulhay el-Hasenî'nin (ö. 1923) *Nüzhetu'l-Havâtır* eserinde, Ferâhî "el-Ensârî" lakabıyla anılmıştır. Ancak Ferâhî, bazı istisnalar hariç bu lakabı kullanmayı tercih etmemiştir. Eyyûb Islâhî, Ferâhî'nin soyla övünme gibi bir yanlış anlamaya yol açabileceği endişesiyle el-Ensârî lakabını kullanmaktan imtina ettiği değerlendirmesinde bulunur. el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kurân*, s. 17.

Afganistan'ın Ferâh şehrinden gelerek Hindistan'da yerleştikleri yere de aynı adı verdikleri ve bu yerin daha sonra Urduca'da Perîhâ (Perîhe, Ferîhe) şeklinde anıldığı belirtilmektedir.[71]

Ferâhî, Arapça kaleme aldığı ilk eserlerinde kendisini "Abdulhamîd" olarak isimlendirmeyi tercih etmiştir.[72] Ferâhî'nin *İm'ân fî Aksâmi'l-Kur'ân* isimli kitabında müellifin biyografisini yazan Süleyman en-Nedvi'ye (ö. 1372/1953) göre bunun nedeni, Hamîduddîn isminin Arapça'da övgü içeren bir lakap olmasıdır. Müellif, tevazu gereği Arapça'da Abdulhamîd ismini kullanmayı tercih etmiştir. Ferâhî'nin *Müfredâtu'l-Kur'ân* adlı eserini tahkik eden Muhammed Ecmel Eyyûb el-Islâhî ise görgü tanıklarının ifadelerinden hareketle müfessirimizin, doğumunda Abdulhamîd olarak isimlendirildiği ve 26 yaşına kadar bu isimle tanındığını bildirir. Ferâhî hakkında yazılan medhedici bazı beyitler ve hatırat yazılarında Abdulhamîd ismine rastlanır. Müellif, *Nizāmu'l-Kur'ân* adlı tefsirde ve Arapça yazdığı diğer kitaplarda kendisini bu isimle takdim etmiştir. Ancak, Ferâhî'nin isminin nüfus kayıtlarına Hamîduddîn olarak kaydedilmesi aynı zamanda bu ismin telaffuzunun Farsça ve Urduca dil zevkine daha yakın olması Abdulhamîd'den ziyade Hamîduddîn ismiyle şöhret bulmasına neden olmuştur. Ferâhî, sonraları Farsça ve Urduca kaleme aldığı birçok eserinde Hamîduddîn ismini kullanmaya başlamıştır.[73]

Seçkin bir aileye mensup olan Ferâhî, ilk eğitimini evinde aldı. Eğitiminden sorumlu Ahmed Ali isimli hocasından Kur'an dersleri almış ve on yaşlarında hafızlığını tamamlamıştır. Daha sonra yaşadığı bölgenin tanınan eğitimcilerinden Muhammed Mehdî'den Farsça dersleri alan müfessirimiz, dokuz ay gibi bir sürede bu dili öğrenmiştir. Farsça'da oldukça iyi seviyeye gelen Ferâhî, Farsça şiirler yazmaya başlamıştır. Müellifimiz, on altı yaşlarında meşhur Fârisî şair Hâkânî eş-Şirvânî'nin (ö. 595/1198) bir kasidesini örnek alarak redifleri oldukça zor bir kaside kaleme almış ve bunu hocası Şiblî Nu'mânî'ye sunmuştur. Nu'mânî, bu kasideyi dönemin meşhur Farsça âlimi Muhammed Farûk el-Abbâsî'ye (ö. 1327/1909) göstermiş, kasidenin müellifini bilmeyen Abbasî, Ferâhî'nin yazdığı beyitler hakkında *"emin değilim*

[71] el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kurân,* s. 15-16; Zilli, *"Hamîduddin Ferâhî",* XV, 477-478; el-Ferâhî, Abdulhamîd, *İm'ân fî Aksâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, Dımaşk, 1. bs., 1994, s. 15.
[72] Örnek olarak bk. el-Ferâhî, Abdulhamîd, *İm'ân fî Aksâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, 1. bs., Dımaşk, 1994.
[73] el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kurân,* s. 13-14.

ancak zahirinden görünen bu beyitler, bazı mütekaddim şairlere ait" değerlendirmesinde bulunmuştur.[74]

Hamîduddîn el-Ferâhî, on dört yaşında Arapça öğrenimine başladı. Bunun için köyünden A'zamgarh kentine giden Ferâhî, Arapça'yı kendisinden dört yaş büyük olan dayısının oğlu Şiblî Nu'mânî'den (ö. 1332/1914) öğrenmiştir. Müellifimiz Arap dili edebiyatı, tefsir, hadis, mantık ve felsefe derslerinin okutulduğu programı bitirdikten sonra Şiblî Nu'mânî'nin Hindistan'daki ilmi seyahatlerine katıldı. Daha sonra Nu'mânî'yle Luknov kentine giden müfessirimiz, orada ünlü İslam hukukçusu Abdulhay el-Ensârî el-Leknevî'den (ö. 1304/1887) dersler almıştır. Ayrıca Azîzuddîn Azîz el-Leknevî'den Fars edebiyatı konusunda faydalandı. Fadlullah b. Ni'metullah el-Ensârî'den (ö. 1312/1894) mantık okuyan Ferâhi, daha sonra Lahor'a giderek The Oriental College Arap dili ve edebiyatı hocası Feyzulhasan Sehârenpûrî'den (ö. 1304/1887) özel olarak Arap dili edebiyatı ve mantık dersleri almıştır.[75]

Lahor'dan yirmi yaşında dönen Ferâhî, bazı muhafazakar çevrelerde hoş karşılanmamasına rağmen İngilizce öğrenmeye karar verdi. İngilizce ve modern ilimler eğitimi almaya başlayan müellif, öncelikle Allahâbâd'daki *Karnalganj* lisesinde daha sonra ise Aligarh'ta bulunan günümüzde *Aligarh Muslim University*[76] olarak isimlendirilen kurumda (eski adı *Mohammedan Anglo-Oriental College)* eğitim aldı. Bu okulda Arapça ve Farsça eğitimi de verilmekteydi. Ferâhî, bu iki dersten muaf tutulmuş bunun yanı sıra üniversitede okutulmak üzere İbn Sa'd'ın *Tabakât* kitabının ilk cildiyle, Şiblî Nu'mânî'nin *Bed'u'l-İslâm* (İslam'ın başlangıcı) çalışmasını Arapça'dan Farsça'ya tercüme etmekle görevlendirilmiştir.[77]

Ferâhî, modern felsefeye büyük önem vermiş; modern bilimler, İngiliz dili ve edebiyatının yanı sıra bu alanda iyi bir seviyeye ulaşmıştır. Mohammedan Anglo-Oriental College'da Şiblî Nu'mânî (ö. 1332/1914), Eltâf Hüseyin Hâlî (ö. 1333/1915) ve Thomas Arnold (ö. 1349/1930) gibi isimlerin katıldığı ilmi toplantıları takip etme fırsatı bulan müfessirimiz, College hocalarından Thomas Arnold'dan çağdaş felsefe okudu. 1895'te bu okuldan lisans

[74] Zilli, *"Hamîduddin Ferâhî"*, XV, 477-478; el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kurân,* s. 16-17.
[75] el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kurân,* s. 17.
[76] DİA *"Hamîduddin Ferâhî"* maddesini yazan Ishtıyaq A. Zilli, müellifin Aligarh'ta *Mohammedan Anglo-Oriental College'*da eğitim aldığını belirtir. Bu okul, 1875'te Seyyid Ahmed Han tarafından kurulmuş zamanla fakülte seviyesinden çıkarak üniversiteye dönüşmüştür. Okulda, İslami ilimlerin yanısıra tıp, felsefe ve mühendislik gibi modern ilimler eğitimi verilmektedir.
[77] el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kurân,* s. 18.

diploması alan müellifimiz, iki yıl modern hukuk okumuş ancak, bu alana ısınamadığı için öğrenimini yarıda bırakmıştır.[78]

Böylece Hamîduddin el-Ferâhî hem geleneksel hem de modern ilimleri öğrenmiş biri olarak Hindistan'ın çeşitli yerlerinde eğitim-öğretim faaliyetlerinde ve idari görevlerde bulunmuştur. 1896-1906 yılları arası dokuz yılı aşkın Karaçi'deki Medresetu'l-İslâm'da Arapça ve Farsça hocalığı yapan Ferâhî, daha sonra Aligarh Üniversitesinde (1906-1908) Arap Dili ve Edebiyatı Bölümünde yardımcı profesör olarak çalıştı. Müellif, bu görevi esnasında aynı kurumda Arapça profesörlüğüne getirilen Alman müsteşrik Josef Horovitz'den (ö. 1349/1931) İbranice öğrendi. Horovitz de Ferâhî'den Arapça dersleri almıştır.[79]

Buradaki iki senelik görevinden sonra Allahâbâd Üniversitesine[80] Arap dili ve edebiyatı profesörü olarak atanan Ferâhî, altı yıl burada görev yapmıştır. Kuruluşunda Uluslararası Medînetu'l-Munevvera Üniversitesinde (1913) eğitim vermesi önerilen Hindistanlı âlimler arasında Ferâhî ve Şiblî Nu'manî'de bulunmaktaydı. 1914'te Haydarâbâd'daki Dâru'l-Ulûm'a[81] dekan oldu ve bu görevi 1919'a kadar sürdürdü. Müfessirimiz, bu kurumda idari sorumluluğunun yanı sıra üst sınıf öğrencilerine dersler vermekteydi.

Urduca eğitim ve öğretim yapan üniversite fikrinin öncülerinden olan Ferâhî, Haydarâbâd'daki Osmâniye Üniversitesinin kurucularındandır. Müfessirimiz, üniversitede İslami ilimlerin Arapça, modern bilimlerin ise Urduca dilinde okutulmasını önermişse de sadece ikinci önerisi kabul edilmiştir. Haydarâbâd'da haftalık tefsir dersleri veren Ferâhî'nin ilim halkasına çok sayıda âlim, araştırmacı ve öğrenci katılmıştır. Müellifimiz, bu derslerde katılımcıların Kur'an hakkındaki sorularını cevaplıyordu.[82]

Çalışma arkadaşlarının tüm ısrarlarına rağmen 1918'de Haydarâbâd'daki görevinden istifa ederek doğup büyüdüğü A'zamgarh'a dönen Ferâhî, kendisini bu karara iten nedenleri şöyle ifade etmiştir: "Dekanlık görevindeki meşgaleler Kur'an'a yoğunlaşmama mâni

[78] el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kurân*, s. 18; Zilli, *"Hamîduddin Ferâhî"*, XV, 477-478.
[79] el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kurân*, s. 19.
[80] Üniversiteye dönüşmeden önceki ismi *"Muir Central College"*dir. Zilli, DİA'da üniversitenin ilk ismini kullanmıştır.
[81] Ferâhî döneminde bu kurum *"Kulliyyetu'l-Şarkiyye"* isminde fakülte düzeyinde bir okuldu. Daha sonra üniversiteye dönüşmüştür.
[82] Islâhî, Abdurrahmân Nâsır, *Hayâtu Hamîd*, Dâirah Hamîdiye, A'zamgarh, 1973, s. 17; Zilli, *"Hamîduddin Ferâhî",* XV, 477-478.

oluyordu. Kur'an haricindeki çeşitli batıl düşünce ve bilgileri içeren kitaplarla hemhâl olmaktan usanmıştım. Hadis metinleri ve Kur'an'ı anlamaya yardımcı olan eserler bundan müstesnadır. Bunun üzerine, yürüttüğüm hizmeti bıraktım ve ellili altmışlı yaşlarımda memleketime döndüm. Maalesef ömrümü zararı faydasından çok işlere harcadım. Allah'tan iman üzere hüsn-i hâtime diliyoruz."[83]

A'zamgarh'a dönen Ferâhî, Saray Mir'de *Cem'iyyetu Islâhi'l-Muslimîn*[84] tarafından kurulan *Medresetu Islâhi'l-Muslimîn'in*[85] yöneticiliğini üstlendi. Müellifimiz, İslam'ı tebliğ ve talim görevlerini yürütecek eğitimciler yetiştirmek ve Sünnî âlimleri bir araya getirmeyi hedefleyen kurumda, bölgedeki şer'i medreselerden farklı olarak kendine özgü eğitim metodu ve programını uygulamıştır. Hayatının son beş yılının büyük çoğunluğunu bu kuruma hizmet etmekle geçiren müfessirimiz, haftanın üç günü okulun eğitimci ve öğrencilerine tefsir dersleri vermiştir.[86]

Aklî ve naklî ilimlerde geniş müktesebata sahip olan Ferâhî, Urduca'nın yanı sıra Arapça, Farsça, İngilizce ve İbranice dillerini iyi seviyede bilmektedir. Onu, yaşadığı dönemdeki âlimlerden ayıran en önemli farklardan biri, batı bilimlerini –İngilizce olarak- tenkitçi bir bakış açısıyla okuması, bir diğeri ise Kitâb-ı Mukaddes başta olmak üzere İbranice kaynaklara vukûfiyetidir.

Müellifimiz, İslami ilimlerin farklı alanlarında derin araştırmalar yapmıştır. Bununla birlikte onun en yetkin olduğu alan tefsir ve Kur'an ilimleridir. Dönemindeki arkadaşları ve hocaları, Ferâhî'nin özellikle Arapça ve Farsça'daki yetkinliğini ortaya koyan değerlendirmelerde bulunmuşlardır.[87] Abdulmâcid Deryabâdî (ö. 1397/1977), bir yazısında Ferâhi'nin Arap ve Fars dili edebiyatında hocası Şiblî Nu'mânî ve diğer akranlarından daha yetkin olduğunu ifade eder. Müellifin Farsça divanı ilk defa 1903'te basılmıştır. Şiblî Nu'mânî

[83] Mecellet'u-Diyâ, Luknov, sy. 2, tsz., s. 260; el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kurân,* s. 20.
[84] Bu kurum, Muhammed Eyyûb Ecmel Islâhî'nin aktardığına göre, A'zamgarh kenti ve çevresindeki Müslümanların itikâdî sorunlarını ıslah etmek, o vakit bölgede oldukça yaygın bidatlerin ortadan kaldırılması ve Müslümanlar arasındaki çekişme ve anlaşmazlıkların giderilmesi maksadıyla kurulmuştur. el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kur'ân,* s. 20.
[85] Bu okulun ismi daha sonraları *"Medresetu'l-Islâh"* olarak kısaltılmıştır. *Medresetu'l-Islah* o vakit Haydarâbâd'da bulunan Ferâhî'nin himayesiyle kurulmuştur. Bilgi için bk. Birışık, Abdulhamit, *"Medresetü'l-Islâh",* DİA, 2003, XXVIII, 343.
[86] el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kur'ân,* s. 38.
[87] el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kur'ân,* s. 23.

bu kitabın bir baskısını, dönemin âlimlerinden Habîburrahman Şirvânî'ye (ö. 1369/1950) yollamış ve yazdığı notta ona hitaben *"Hamîduddîn'in bazı şiirleri yayımlandı. Umarım fasih Farsça'nın zevkine varmak için divanın sonundaki iki kasideyi okursunuz"* ifadelerini kullanmıştır. Yine Şiblî Nu'mânî'nin, *"Ş'iru'l-Acem"* [88] adlı eserini yazdığı esnada Ferâhî'ye yazdığı bir mektubunda, *"bana Firdevsî'nin Şahnâme'sinden göndereceğin beyitlerde yer alan garîb lafızları, bulundukları pasajlarda açıklaman gerekiyor. Çünkü beyitlerdeki lafızların çoğu hâlihazırda anlaşılır değil"*[89] demektedir.

İngilizce'de telif ve konferans verecek yetkinliğe ulaşan Ferâhî, bu vesileyle müsteşriklerin Kur'an ve Arap tarihine dair yaptığı çalışmaları gözden geçirme imkânı bulmuştur. İngiliz dili, şiiri ve edebiyatı üzerine derin okumalar yapan müellifimiz, modern felsefenin yanı sıra İngilizce'ye çevirilen Yunan edebiyatı ve felsefe kitaplarına da muttali olmuştur. Ferâhî, bazı Hristiyan din adamlarına reddiye olarak İngilizce *Akîdetu'ş-Şefaâ ve'l-Kefâra* isimli bir makale kaleme almıştır.[90]

Nedvetu'l-Ulemâ'nın 1910'da Delhi'de düzenlenen yıllık toplantısında, tedavüldeki çevirilerin Hristiyanlar tarafından yapıldığı göz önünde bulundurularak İngilizce Kur'an meali hazırlanması kararlaştırılmıştır. Bu proje için oluşturulan ilmi heyet, Hamîduddîn el-Ferâhî, İmâd el-Melik el-Belcerâmî ve Muhammed Sâlih'ten müteşekkildi. Çeviri sorumluluğu İmâd el-Melik'e, kontrol ve tashih ise diğer iki âlime tevdi edilmiştir.[91]

Ferâhî'yi İbranice öğrenmeye iten nedenlerin başında yaşadığı bölgede gittikçe yaygınlaşan misyonerlik faaliyetleri gelir. İbranice ve İngilizce olarak yazılan Yahudi ve Hristiyan kaynakları ilk elden inceleyip gerekli reddiyeleri hazırlama düşüncesi de bu nedenler arasında sayılabilir. Ferâhî, bu iki dildeki yetkinliği sayesinde Kitâb-ı Mukaddes metinleri üzerine derinlemesine inceleme yapmıştır. Bu okumalar neticesinde Yahudi ve Hristiyanların kendi kitaplarındaki bazı tahrifatlarını tespit eden müfessirimizin, bu alanda da telifleri vardır.

---

[88] Şiblî Nu'mânî'nin, Farsça şiir tarihi üzerine kaleme aldığı beş ciltlik eserdir.
[89] el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kur'ân*, a.y; Deryabâdî, *ed-Dâî* gazetesinin 3 Aralık 1976 tarihli sayısında *"Mevlânâ Hamîduddîn el-Ferâhî"* başlıklı bir yazı kaleme almıştır. Müellifin Farsça eserleri hakkında ilerleyen bölümlerde bilgi verilecektir.
[90] el-Ferâhî, *İm'ân fî Aksâmi'l-Kur'ân*, s. 19; el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kur'ân,* s. 24.
[91] en-Nedvî, Seyyid Süleyman, *Hayâtu Şiblî*, Dâru'l-Musannifîn, A'zamgarh, 1983, s. 582. Ferâhî'nin görev aldığı bu İngilizce meal projesinin akıbeti hakkında bilgi edinemedik.

"er-R'ayu's-Sahîh fî men huve'z-zebîh" adlı kitabı ve tamamlayamadığı *"et-Tarîf fi't-Tahrîf"* ismindeki eseri buna örnektir.[92]

Ferâhî, müsteşriklerin Kur'an'a yönelttiği şüphe ve iftiralara karşı eleştirel bir tavır içinde olmuştur. Öyle ki döneminde bazı hükûmet yetkilileri Şiblî Nu'mânî'yle yazışmalarında, Hindistan'da Ferâhî dışında müsteşriklerle ilmi münakaşaya girip reddiye yazabilecek ikinci bir kişinin bulunmadığını ifade etmişlerdir.[93]

Batı filozoflarının çalışmalarını yakından tanıma fırsatı bulan, felsefe ve mantık gibi aklî ilimlerde geniş birikime sahip olan Ferâhî, dönemindeki güncel neşriyatı yakından takip ederek tenkitçi ve karşılaştırmalı okumalar yapmıştır. Araştırmaları sonucu bu ilimlerin faydasını ve zararını idrak eden müfessirimiz, hayatının son yıllarında görev yaptığı Medresetu'l-Islâh'ta felsefe ve mantık kitaplarını müfredattan çıkarmıştır. Bunun tek istisnası temel felsefe ve mantık terimleri dersidir. Bu ders, öğrencilerin kelam ve fıkıh usûlü kitaplarını anlamada güçlük yaşamaması için verilmeye devam edilmiştir. Ferâhî'nin tamamlayamadığı eserlerinden *Hucecu'l-Kur'ân*'ın ilk üç bölümü felsefe, mantık ve kelam ilminin tenkit ve değerlendirmesine ayrılmıştır. Bu alanlara ilişkin görüşlerine başvuran âlim ve araştırmacılardan bazıları Ferâhî'yi, felsefe, mantık ve kelam ilmine yönelik eleştirileri ve Kur'an ilimlerine vukûfiyeti nedeniyle İbn Teymiyye'ye[94] (ö. 728/1328) benzetmiştir.[95]

Ferâhî'nin Arap dili ve edebiyatındaki yetkinliği, bu alanda özgün eserler kaleme almasına vesile olmuştur. *Cemheratu'l-Belâgâ* isimli çalışmasında mevcut belâgat ilminin esaslarına köklü eleştiriler getiren müellifimizin, siyasi ve sosyal meselelere işaret ettiği bir de Arapça *"Dîvân"* isimli şiir kitabı vardır.

---

[92] İlerleyen bölümde bu eserlerden bahsedilecektir. Ayrıca bk. el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kur'ân,* a.y.
[93] en-Nedvî, Seyyid Süleyman, *Mekâtibu Şiblî*, Dâru'l-Musannifîn, A'zamgarh, 1966, I, s. 25.
[94] Görüş ve eleştirileriyle İslam düşüncesinin gelişmesine tesir eden Ebu'l-Abbâs Takıyyuddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî (ö. 728/1328) 10 Rebiülevvel 661'de (22 Ocak 1263) Harran'da doğdu. Mensubu bulunduğu İbn Teymiyye ailesinin ve bilhassa dedesi Mecduddîn İbn Teymiyye ile onun amcası Fahruddîn İbn Teymiyye'nin bölgede Hanbeli mezhebinin gelişimine önemli katkıları olmuştur. Babası Abdulhalim aile geleneğini Harran'da devam ettiren bir Hanbeli âlimiydi. 656 (1258) yılında Moğolların Bağdat'ı istila etmeleri ve akınlarının bölgeye kadar uzanması üzerine 667'de (1269) Şam'a göç etmiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Koca, Ferhat, *"İbn Teymiyye, Takıyyüddin"*, DİA 1999, XX, 391-405.
[95] el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kurân,* s. 25-26.

Arapça, Urduca, Farsça ve İngilizce dillerinde onlarca eser kaleme alan Ferâhî'nin, farklı disiplinlerde yaptığı çalışmaların yarısından fazlası vefatı nedeniyle eksik kalmıştır.

Şimdi, müfessirimizin yetişmesinde rol oynayan hocaları hakkında kısaca bilgi verelim.

2.2. Ferâhî'nin Hocaları

Döneminin saygın âlimlerine talebelik eden Ferâhî'nin ilmi kişiliğinin oluşmasında etkili isimleri tanımak, onun düşünce dünyasını öğrenmemiz açısından faydalı olacaktır. Ferâhî'nin eğitim aldığı âlimlerin bazılarına önceki bölümde işaret etmiştik. Burada ise hocalarının biyografilerine özet olarak yer vereceğiz:

➢ ***Feyzulhasan Sehârenpûrî (ö. 1303/1886):*** Feyzu'l-Hasan b. Alî Bahş b. Hudâ Bahş el-Kuraşî Sehârenpûrî, döneminin en önemli Arap dili ve edebiyatı âlimidir. En yetkin ilim adamlarından dersler alan Sehârenpûrî, vefatına değin Lahor'daki Kulliyyetu'ş-Şarkiyye'de ders vermiştir. Ferâhî, Feyzu'l-Hasan'ın öğrencisi olmakla her zaman iftihar etmiştir. Sehârenpûrî; Arapça, Urduca ve Farsça dillerinde yazdığı Muallakatu's-Seb'a şerhi *Riyâdu'l-Feyz*[96] isimli eserinin el yazmasını, muhabbeti nedeniyle Ferâhî'ye hediye etmiştir. Müfessirimiz ise hocasına duyduğu derin sevgi ve saygıdan dolayı, masraflarını kişisel bütçesinden karşılayarak Sehârenpûrî'ye ait Arapça divanın basımını (1915) üstlenmiştir.[97]

➢ ***Abdulhay el-Ensârî el-Leknevî (ö. 1303/1886):*** Hindistanlı muhaddis ve Hanefî fakihi Ebu'l-Hasenât Muhammed Abdulhay b. Muhammed Abdilhâlîm b. Muhammed Emînillah es-Sihâlevî el-Leknevî, usul ve fürû ilimlerinde söz sahibiydi. Delillerden hüküm çıkarmada oldukça mahirdi. Hanefi olmasına rağmen muhâlif, açık bir delil bulduğunda diğer mezheplerin görüşünü tercih ederdi. Hadis ilimleri ve fıkhın yanında tefsir, tarih, ensâb, edebiyat, felsefe ve mantıkla da meşgul olan Leknevî, İngiliz idaresinin Hint alt kıtasını işgalinin en yoğun yaşandığı dönemde dinin temel kaynaklarına dönüş hareketine önem vermiş, bu durum halkın

---

[96] Hocasının Ferâhî'ye hediye ettiği *"Riyâdu'l-Feyz"* nüshası, Medresetu'l-Islâh'ın kütüphanesinde bulunmaktadır.

[97] er-Râvî, Muhammed Ferîd, *İmâm Abdulhamîd el-Ferâhî ve Cuhûduhû fi Tefsîr ve Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'ş-Şâkir, Malezya/Selangor, 2015, s. 42; el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kur'an*, s. 17; Osman Kara, *"Ferâhî'nin Müfredâtu'l-Kur'ân'ı ve Garîbu'l-Kur'ân İlmindeki Yeri"* makalesinde, -sehven- Ferâhî'nin hocasının yardımıyla Arapça divanını neşretme imkânı bulduğunu ifade etmektedir. Ferâhî'nin masraflarını kendi bütçesinden karşıladığı Sehâranpûrî'ye ait Arapça divanın basım yılı 1915'dir. Bk. Kara, Osman, *"Ferâhî'nin Müfredâtu'l-Kur'ân'ı ve Garîbu'l-Kur'ân İlmindeki Yeri"*, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, I, sy.1, s. 191.

kendisine güvenini artırmıştır. Seyyid Ahmed Han öncülüğünde devam eden İngiliz yanlısı çabaların halk nazarındaki etkisinin azalmasında önemli rol oynamıştır. Ferâhî, Leknevî'den nakli ilimler alanında eğitim almıştır.[98]

➢ ***Fadlullah b. Ni'metullah el-Ensârî el-Leknevî (ö. 1311/1894*)**: Leknev'de yetişmiş kelam ve mantık âlimidir. Ferâhî, Leknevî'den akli ilimler alanında eğitim almıştır. Fadlullah Leknevî'nin özellikle mantık ve kelam alanında çok sayıda eseri bulunmaktadır.[99]

➢ ***Şiblî Nu'mânî (ö. 1332/1914):*** Hindistan'ın A'zamgarh bölgesine bağlı Bindûl'de doğdu. Adı Muhammed'dir. Şiblî lakabı ve İmâm-ı Âzâm Nu'mân b. Sâbit'e nispetle Nu'mânî nisbesiyle tanındı. Mevlânâ Şiblî diye de anılır. İslamî ilimleri, Arap ve Fars edebiyatını dönemin önemli hocalarından okudu. 1882'de Seyyid Ahmed Han tarafından kurulan Aligarh'taki Mohammadan Anglo-Oriental College'da (Aligarh İslâm Üniversitesi) Arapça hocası olarak çalışmaya başladı. Burada görev yaptığı yıllarda Thomas W. Arnold gibi şarkiyatçılarla tanıştı ve onlarla bilgi alışverişinde bulundu. Aligarh'taki kolejde çalışırken 1883'te A'zamgarh'ta milli bir kolej kurdu. Bu dönemde tarih, edebiyat ve düşünce tarihiyle ilgilendi. Tarihe duyduğu ilgi onu İslâm dünyasındaki büyük kütüphaneleri dolaşmaya yöneltti. Bu amaçla Türkiye, Suriye ve Mısır'ı ziyaret etti. İstanbul'a gittiğinde II. Abdülhamid tarafından kabul edildi ve Mecidiye nişanı ile ödüllendirildi. Osmanlı hilafeti lehine yazılar yazıp, çeşitli konferanslar veren Nu'mânî, 1914'te A'zamgarh'ta vefat etti.[100]

Ölümünden sonra öğrencileri Hamîduddîn el-Ferâhî ve Seyyid Süleyman en-Nedvî, Şiblî'nin kurduğu Dârulmusannifîn ile ilgilenmişlerdir. Dârulmusannifîn, Hindistan alt kıtasında İslâmî araştırmaların gelişmesinde önemli rol oynamış, Şiblî'nin eserlerinin birçoğu bu kurumda basılmıştır. Mohammadan Anglo-Oriental College'da çalışması Şiblî'nin entelektüel gelişimine büyük etkide bulunmuştur. Hint alt kıtasında yetişen ilk modern Müslüman tarihçi olan Şiblî'nin, geleneksel tarih anlayışıyla modern tarihçiliği birleştirdiği kabul edilir. Onun, Seyyid Ahmed Han'ın tarih anlayışından etkilendiği belirtilmektedir. Tarihçiliğinin en dikkat çekici yönü, İslâm kültürünün ve dinî düşüncenin yeniden ihyasıyla ilgili fikirleridir.[101]

---

[98] Ayrıntılı bilgi için bk. Hatipoğlu, İbrahim, *"Leknevî",* DİA, 2003, XXVII, 133-136.
[99] el-Hasenî, Şerîf Abdulhay, *Nüzhetu'l-Havâtır ve Behcetu'l-Mesâmî ve'n-Nevâzir*, Dâru'l-Arafât, Hindistan, 1991, VIII, 1325; er-Râvî, *İmâm Abdulhamîd el-Ferâhî*, s. 43.
[100] Ahmad, Anıs, *"Şiblî Nu'mânî",* DİA, 2010, XXXIX, 126.
[101] Ahmad, *"Şiblî Nu'mânî",* XXXIX, a.y.

Ferâhî'nin ilmi gelişiminde önemli rol oynayan isimlerin başında Şiblî Nu'mâni gelir. Müfessirimiz, hocasıyla ilmi mevzularda düzenli olarak yazışmıştır. Süleyman Nedvî'ye ait *Mekâtîbu Şiblî* isimli çalışmada, Numânî'nin Ferâhî'ye yazdığı toplam yetmiş yedi mektup bulunmaktadır. Mektupların büyük çoğunluğu ilmi konulara ilişkin görüş alışverişini içermektedir. Buna karşın Ferâhî'nin hocası Numânî'ye gönderdiği mektuplardan yalnızca bir tanesi günümüze ulaşmıştır.[102]

Şiblî'nin en önemli eserleri arasında, Abbasi hâlifesi Me'mûn[103] ve Ebu Hanîfe hakkındaki biyografi çalışmaları; Celâleddin Rûmî'yi sufi kimliğinin yanı sıra kelamcı bir âlim olarak ele aldığı *Sevânih-i Mevlânâ-yı Rûm*, ilk iki cildini yazabildiği *Sîretu'n-Nebî* ve Farsça şiir tarihi üzerine kaleme aldığı *Şi'ru'l-Acem yâ Târîh-i Şuarâ ve Edebiyyât-ı Manzûm-i Îrân* sayılabilir.[104]

➢ ***Eltaf Hüseyin Hâlî (ö. 1333/1915):*** Urdu edebiyatının önde gelen şair ve yazarlarından Hâlî, Panipat'ta doğdu. Asıl adı Eltâf Hüseyin olup daha çok Hâlî mahlasıyla tanınmıştır. Delhi'de Arapça, Farsça, hadis, tefsir, felsefe ve mantık öğrenen Hâlî, Cihangirâbâd'da aynı zamanda Şîfte mahlasıyla şiir yazan Nevvâb Mustafa Han'ın maiyetine girdi. Onu en çok etkileyen kişilerden biri olan Mustafa Han, Hâlî'nin sade şiirden zevk almasını sağladı. Hâlî, onun 1872'de ölümünden sonra Lahor'a gitti ve burada Pencap devlet kitap deposunda göreve başladı. Dört yıla yakın süren bu vazifesi sırasında İngilizce'den Urduca'ya yapılan çevirilerin tashih işleriyle uğraştı. Bu görev Hâlî'nin Batı edebiyatı ile temasını sağladı. Bu arada Lahor'da edebi toplantılara katıldı. Daha sonra Delhi'ye dönerek Anglo-Arabic School'da Arapça hocalığına başladı ve burada Seyyid Ahmed Han'la tanışarak onun teşvikiyle *Müseddes-i Hâlî*[105] adlı eserini yazdı. Bu karşılaşma edebiyat hakkındaki görüşlerini yeniledi. 1904'te "şemsu'l-ulemâ" unvanı alan Hâlî, 1 Ocak 1915'te Panipat'ta vefat etti.[106] Ferâhî, "Anglo-

[102] el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kur'an*, s. 29; Ferâhî'nin, Nu'mânî'nin bir sorusu üzerine yazdığı dört sayfalık cevap metni, hâlihazırda el yazması olarak Dâiratu'l-Hamîdiye Yayınları arşivinde bulunan *er-Râî' fî Usûlu'şerâî'* kitabında yer almaktadır.

[103] "*Me'mûn"* adını taşıyan ve sahasında Urduca kaleme alınmış ilk eser olma özelliğini taşıyan kitap, Urduca tarih yazıcılığının gelişmesinde önemli katkılar sağlamıştır. Eserin ikinci baskısı Seyyid Ahmed Han'ın takriziyle yapılmıştır.

[104] Ahmad, *"Şiblî Nu'mânî"*, XXXIX, 127.

[105] Müellifin 1879'da telif ettiği bu eser, Muhammed İkbal'e ilham kaynağı olmuştur. Ayrıca dul kadınlarla ilgili meselelere dair *Münâcât-ı Bîve* ve Müslümanların İngilizlerden şikâyetlerini konu alan *Şikve-i Hind* gibi eserleri bulunmaktadır.

[106] Fauq, Hanif, *"Hâlî"*, DİA, 1997, XV, 263.

Arabic School"da yakından tanıma fırsatı bulduğu Hâlî'nin çeşitli konferanslarına katılarak kendisinden özellikle edebiyat alanında istifade etmiştir.

➢ ***Thomas Arnold (ö. 1348/1930):*** 19 Nisan 1864'te doğdu. Lise öğrenimini Cambridge'te Magdalene College'de gördü. 1888-1898 yılları arasında Hindistan'da Aligarh'ta Mohammedan Anglo-Oriental College'de felsefe öğretmenliği yaptı. 1898-1904 yıllarında Lahor'da Government College'de felsefe profesörü olarak ders verdi. 1904'te İngiltere'ye dönerek 1909'a kadar India Office'te yardımcı kütüphanecilik yaptı. 1909-1920 yılları arasında İngiltere'de Hindistan'dan gelen öğrencilere öğretim danışmanı olarak çalıştı. Encyclopaedia of Islam'ın birinci neşrinin ilk İngiliz editörü de olan Arnold, 1921'de Londra Üniversitesinde Arap ve İslâm araştırmaları profesörlüğüne getirildi ve ölümüne kadar bu görevde kaldı. Aynı yıl kendisine "Sir" unvanı verildi. 9 Haziran 1930'da öldü.[107] Ferâhî, Thomas Arnold'dan çağdaş felsefe okumuştur.

➢ ***Josef Horovitz (ö. 1349/1931):*** Alman oryantalist Horovitz, Almanya'nın Lauenburg şehrinde doğdu. Yahudi tarihçisi Haham Markus Horovitz'in oğludur. Marburg ve Berlin üniversitelerinde Doğu dilleri okudu. 1898'de Vâkıdî'nin el-Megâzî'si üzerine hazırladığı "*De Waqidii libro qui Kitāb al-Magāzī inscribitur"* adlı çalışma ile doktor unvanını aldı. 1902'de Berlin Üniversitesinde doçent oldu. 1905-1906'da Leone Caetani'nin isteğiyle kütüphanelerdeki Arapça yazma eserleri incelemek üzere İstanbul, Mısır, Filistin ve Suriye'ye gitti. Horovitz'in, Kur'an dilinin daha iyi anlaşılabilmesi için cahiliye dönemi ve İslam'ın ilk yıllarından Emevilerin sonuna kadarki eski Arap şiiriyle ilgili lügat hazırlama projesi Frankfurt'ta ölmesi üzerine yarım kalmıştır. Ferâhî, 1907'de Hindistan'ın Aligarh şehrindeki Muhammadan Anglo Oriental College'da görev yapan ilk Avrupalı Arapça profesörü Horovitz'den İbranice öğrenmiştir. Ferâhî de Horovitz'e Arapça dersler vermiştir.[108]

Müfessirimizin eğitim aldığı şahsiyetlere değindikten sonra şimdi de öğrencileri hakkında kısaca bilgi verelim.

2.3. Ferâhî'nin Öğrencileri

Hamîduddîn el-Ferâhî'nin Karaçi, Aligarh, Allahâbâd, Haydarâbâd ve A'zamgarh'da verdiği derslerle, Nedvetu'l-Ulemâ ve el-Câmiatu'l-İslamiyye gibi eğitim kurumlarındaki

[107] Eyice, Semavi, *"Arnold, Sir Thomas"*, DİA, 1991, III, 390-391.
[108] Yılmazer, Ziya, *"Horovıtz, Josef (Chajim)",* DİA, 1998, XVIII, 242-243.

konferanslarına çok sayıda öğrenci ve seçkin ilim adamı katılmıştır. Müfessirimizin İslam düşüncesi ve Kur'an'ı anlama metodundan etkilenerek, bunu yazdıkları eserlere yansıtan en seçkin öğrencileri şunlardır:

➢ ***Abdullah el-İmâdî (ö. 1366/1947):*** Hindistan'ın en meşhur Arap dili edebiyatı ve hadis âlimlerindendir. İlk eğitimini babası ve dedesinden almıştır. Aklî ve naklî ilimlerde geniş müktesebâta sahip olan İmâdî, Arapça yayımlanan *Beyân* dergisinin bir dönem editörlüğünü de üstlenmiştir. Sonraki dönemde bölgede oldukça etkili olan *el-Vekîl* gazetesini çıkarmaya başlayan İmâdî, daha sonra vefatına kadar Haydarâbâd'daki *Dâru't-Terceme'*de mütercim olarak çalışmıştır. Ferâhî'nin ilmi ve edebi kişiliğinden oldukça etkilenen İmâdî, edebiyat ve İslami ilimler alanında hocasının takipçisi olmuştur.[109]

➢ ***Seyyid Süleyman en-Nedvî (ö. 1372/1953):*** Hintli âlim, İslam tarihçisi ve eğitimci Nedvî, 22 Kasım 1884'te Hindistan'da Bihâr eyaletinin Patna şehri yakınlarındaki Disne köyünde doğdu. XVII. yüzyılda Hicaz'dan Sind'e gelip daha sonra Ecmîr'e yerleşen ailesi seyyid olarak tanınır. Şiblî Nu'mânî ve Ferâhî'nin en başarılı öğrencilerinden olan Nedvî, öğrencilik yıllarında hadis, tarih ve biyografi kitaplarına özel ilgi duymaktaydı. Şiir ve edebiyatla da ilgilenen Nedvî'nin ilk yazısı Lahor'da çıkan *Mahzen* dergisinde yayımlandı. Talebeliği sırasında Şiblî Nu'mânî'nin isteğiyle önce *Nedve* dergisinde çalıştı. 1907-1912 yılları arasında ise derginin editör yardımcılığını yürüttü. Yine hocası Nu'mânî'nin tavsiyesiyle Ebu'l-Kelâm Âzâd'ın *el-Hilâl* gazetesinde yöneticiliğe başlamış ve burada dinî-siyasî yazılar kaleme almıştır.[110]

Şiblî Nu'mânî, vefatından önce hazırladığı *Sîretu'n-Nebî* kitap projesini tamamlama işini Nedvî'ye vermiştir. Hocasının vefatının hemen ardından arkadaşlarıyla birlikte onun A'zamgarh'ta yıllardan beri hazırlığını yaptığı Dâru'l-Musannifîn'in (Şiblî Akademi) açılışını gerçekleştirdi. Bu kurum Nedvî'nin yönetiminde Hindistan'ın önde gelen araştırma merkezlerinden biri hâline geldi. Kurumun yayın organı *Maârif* dergisinin ilk sayısı Temmuz 1916'da yayımlandı.[111]

Hocasının hayatı ve eserleri hakkında makaleleri bulunan Nedvî, Ferâhî'nin *İm'ân fî Aksâmi'l-Kur'an* isimli Arapça eserinin girişinde yazdığı biyografide ondan saygı ve övgüyle

[109] el-Hasenî, *Nüzhetu'l-Havâtır,* VIII, 1297-1298.
[110] Özcan, Azmi, *"Nedvî, Seyyid Süleyman"*, DİA, 2006, XXXII, 518.
[111] Özcan, *"Nedvî"*, a.y.

bahsetmiştir. Nedvî, bu biyografiyi müellif hayattayken baskıya yolladığını, ancak bir ay bile geçmeden onun ani ölüm haberini aldığını ifade eder. Ferâhî'nin vefatından iki ay sonra Nedvî biyografiyi basımı için tekrar gözden geçirmiştir. Öte yandan Ebu'l-Hasan en-Nedvî aynı kitaba takdim yazmıştır.[112]

Nedvî'nin hayatı ve ilmi kişiliği hakkında çok sayıda ilmi toplantı düzenlenmiş, çeşitli kitap ve makaleler kaleme alınmıştır. Nedvî'nin eserleri arasında en dikkati çekeni, ilk iki cildi Şiblî Nu'mânî'ye, diğer ciltleri Nedvî'ye ait Urduca siyer kitabıdır. *Siretu'n-Nebî*[113] adındaki eser, modern tarzda hazırlanmış bir çalışmadır. Süleyman Nedvî'nin de aralarında bulunduğu heyetin yazdığı *Asr-ı Saâdet*[114] adıyla meşhur olan on ciltlik eserin son beş cildi de Nedvî'ye aittir. Nedvî'nin otuza yakın eseri bulunmaktadır.[115]

➢ ***Munâzır Ahsen el-Keylânî (ö. 1374/1955):*** Hindistan'da İslam tarihi özelinde İslami ilimler alanında tanınmış âlimlerdendir. Bir dönem Haydarâbâd'daki Osmâniye Üniversitesinde İslami Araştırmalar Bölümünün başkanlığını yürütmüştür. Çok sayıda telifi bulunan Keylânî'nin en meşhur eseri, Arapça yayımlanan *Tedvînu'l-Hadîs'*idir.[116]

➢ ***Ahter Ahsen el-Islâhî (ö. 1377/1958):*** Ferâhî'nin ilmi ve eğitim metodunun en önemli takipçilerindendir. Islâhî, Medresetu'l-Islâh'ta hocasıyla mesai arkadaşlığı yapmış, ölümünün ardından ise okulda çerçevesi Ferâhî tarafından belirlenen eğitim metodunun devam ettirilmesine öncülük etmiştir. Hocasının aksine Islâh dergisinde yayımlanan bazı makaleleri dışında telif yapmamıştır. Ömrünü Medresetu'l-Islâh'taki eğitim faaliyetlerine adayan, Kur'an ilimleri ve Arap dilinde oldukça yetkin olan Ahter Islâhî, Ferâhî'nin *Fâtihat-u Niẓāmi'l-Kur'ân, Tefsîrî Sûrati'l-Fîl, Müfredâtu'l-Kur'ân* ve *Cemheratu'l-Belâga* gibi bazı eserlerini tahkik ederek ilim dünyasına kazandırmıştır.[117]

➢ ***Ebu'l-Kelâm Âzâd (ö. 1377/1958):*** Hindistanlı gazeteci-yazar, ilim ve siyaset adamı Ebû'l-Kelâm Âzâd, Mekke'de doğmuştur. Asıl adı Muhyiddin Ahmed b. Hayruddîn'dir. Babür Şah zamanında Afganistan'dan Hindistan'a göç eden bir aileye mensup âlim bir zat olan babası

[112] el-Ferâhî, *İm'ân fî Aksâmi'l-Kur'an,* s. 15-22.
[113] Bu çalışmada misyonerlerin ve Batılı yazarların itirazları dikkate alınmış ve bunlara cevap verilmiştir. Eserde bilhassa mucize, vahiy, nübüvvet gibi konular derinliğine işlenmiş ve özgün bilgiler sunulmuştur. Çalışmayı Ömer Rıza Doğrul, Türkçe'ye çevirmiştir. (İslam Tarihi/Asr-ı Saâdet, 1-5, İstanbul/1928).
[114] Bu eser, Ali Genceli tarafından Urduca'dan Türkçe'ye (Sebîlürreşâd Neşriyatı, İstanbul, 1967) çevrilmiştir.
[115] Ayrıntılı bilgi için bk. Özcan, *"Nedvî",* XXXII, 518-521.
[116] er-Râvî, *İmâm Abdulhamîd el-Ferâhî,* s. 43.
[117] el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kurân,* s. 30.

Mevlâna Hayreddîn, büyük Hint ayaklanması (1857) sırasında Hindistan'dan ayrılıp Mekke'ye yerleşmiştir. Tahsiline burada başlayan Ebu'l-Kelâm Âzâd, ailesiyle birlikte Hindistan'a döndükten sonra (1899) çevredeki en başarılı hocalardan farklı alanlarda eğitim almıştır.[118]

İlmi çalışmalarına nispetle aktivist kimliği ön planda olan Âzâd, Hindistan'ın bağımsızlığı için çalışan gizli örgütlere katılmıştır. 1904'te daha on altı yaşında iken *Lisânu's-Sıdk* adlı bir gazete çıkaran Âzâd, bu sıralarda Şiblî Nu'mânî'nin dikkatini çekmiş ve bir süre Nedvetu'l-Ulemâ'nın yayın organı en-Nedve'nin editörlüğünü yapmıştır. Daha sonra *el-Vekîl* gazetesinde editörlük görevini yürüten Âzâd, 1912'de haftalık *el-Hilâl* ve kapatılmasının ardından da *el-Belâg* gazetelerini çıkardı. İngilizlere karşı yürütülen mücadelede faaliyetleri nedeniyle sık sık sürgün ve mahkûmiyet alan Âzâd, Hindistan Bağımsızlık Hareketi lideri Mahatma Gandhi'nin (ö. 1948) -sağ kolu olarak nitelendirilebilecek kadar- en yakın çalışma arkadaşlarından biri oldu.[119]

1908'de Irak, Mısır, Suriye, Anadolu ve Fransa'yı içine alan bir seyahate çıkan Âzâd, buralarda tanıştığı Arap ve Türk aydınları ile görüş alışverişinde bulunmuş, bilhassa Mısır ve Türkiye'de Jön Türk Hareketi'nin önde gelen bazı üyeleriyle yakın dostluklar kurmuştur. Hindistan Hilafet Hareketi'ne katılarak Bengal Bölgesi Hilafet Kongresi Başkanlığı görevini yürüten, Osmanlı Devleti ve hilafetini cesaretle destekleyen Âzâd, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşunu hararetle alkışlayanlar arasında yer alır. Hilafetin ilga edilmesini, 1922'den beri Türkiye'de görülen iki başlılığın sona ermesi olarak değerlendiren[120] Ebu'l-Kelâm Âzâd, Hindistan Cumhuriyeti'nin ilk eğitim bakanıdır. 1947'de başladığı görevi, vefat ettiği 1958'e kadar sürmüştür. Görevi süresince Bağımsız Hindistan Cumhuriyeti ile Türkiye arasındaki

[118] Özcan, Azmi, *"Ebü'l-Kelâm Âzâd"*, DİA, 1994, X, 335-336.

[119] Ebu'l-Kelâm Âzâd, Gandhi ile birlikte başlatılan pasif direniş eylemlerine katılımı sebebiyle tutuklandı (Aralık/1921) ve iki yıl hapse mahkûm edildi. Yargılanması sırasında yaptığı, kendisine büyük bir saygınlık kazandıran savunma, Hindistan siyasi literatürünün en önemli örneklerinden biridir. Ömer Rıza Doğrul tarafından *Hindistan'da İstiklal Mücadeleleri* adıyla Türkçe'ye çevrilen bu savunma, Abdurrezzâk el-Melihî tarafından da *Sevratu'l-Hindi's-Siyâsiyye* adıyla Arapça'ya çevrilmiştir. (Kahire/ 1958) Ayrıntılı bilgi için bk. Özcan, *"Ebü'l-Kelâm Âzâd"*, X, 335-336.

[120] Âzâd'ın hilafet hakkındaki görüşleri şu şekilde özetlenebilir: "Halifenin siyasi ve dini otoritesi bir bütündür ve Hristiyan dünyasındaki papalığa benzemez. Hilafet bir vekalettir ve bu vekaleti mutlaka bir insanın temsil etmesi gerekmez. En güçlü Müslüman devlet tabiî olarak hilafeti de üstlenmiş demektir. Dolayısıyla hilafet hâlâ Türk devletinin uhdesindedir. Hilafeti ilga kararı ise sadece bir hanedandan bu vekaletin alınmasıdır. Türkiye Cumhuriyeti devlet başkanları halife olarak kabul edilmelidir." Özcan, *"Ebü'l-Kelâm Âzâd"*, X, 336.

ilişkilerin geliştirilmesine çalışmış ve ilk Hindistan-Türkiye Kültür Anlaşması'na Hindistan hükûmeti adına imza atmıştır.[121]

Urduca dili ve edebiyatında döneminin en yetkin isimler arasında sayılan Âzâd, Arapça, Farsça, Türkçe ve İngilizce eğitimi almıştır. Ferâhî'nin Kur'an'ı anlama metodu ve fikri görüşlerinden etkilenen Âzâd'ın en önemli eseri *"Tercumânu'l-Kur'ân"*[122] isimli tefsir çalışmasıdır. Tefsir, Urduca kaleme alınmış olup Kur'an'ın Nûr suresine kadarki bölümünü ihtiva etmektedir. Ebu'l-Kelâm Âzâd, *"el-Beyân fî Makâsidi'l-Kur'ân"* adıyla geniş bir tefsir daha yazmak istemiş ise de bunu gerçekleştirememiştir.[123]

➢ ***Abdulmâcid ed-Deryabâdî (ö. 1397/1977):*** Hindistanlı Müslüman edebiyatçı Deryabâdî, sadece Urduca değil İngilizce yazdığı eserleriyle de tanınan bir âlimdir. Hindistan'ın doğusundaki Deryabâd'da hayata gözlerini açan Deryabâdî, siyaset alanında derin okumalar yapmış, Müslüman coğrafyanın karşılaştığı sorunlar hakkında yol gösterici çözüm önerileri sunmuştur. Deryabâdî, Urduca yayımlanan ve döneminin en etkili dergileri arasında sayılan ve Türkçe "doğruluk" anlamına gelen *Sec'* ve sonrasında *Sıdk-ı cedid* dergilerini çıkarmıştır. Sonraki yıllarda Urduca ve İngilizce tefsir çalışmaları üzerine yoğunlaşan Deryabâdî, Kur'an hakkında çok sayıda eser kaleme almıştır. Kendisinin, hocası Ferâhî'yle sıkı bir ilişkisi vardı. Özellikle Kur'an'a ilişkin yazılarında her daim hocasıyla istişare hâlinde olan Deryabâdi'nin kitap ve makalelerinde Ferâhî'nin etkisi büyüktür.[124]

➢ ***Emîn Ahsen el-Islâhî (ö. 1417/1997):*** Ferâhî'nin Saray Mir'de başlattığı (1925) derslerine devam ederek ondan tefsir, fıkıh, felsefe ve siyaset dersleri alan Islâhî, vefatına kadar (1930) hocasının yanında bulunmuştur. Müellifimizin tefsir alanında en önemli takipçisi olan Ahsen Islâhî, hocasının tefsir metodunu geliştirerek sürdürmüş ve yirmi dokuz yıllık bir sürede *"Tedebbur-i Kur'an"* adlı Kur'an'ın tüm surelerini içeren Urduca dokuz ciltlik bir tefsir yazmıştır. Bir süre Medreset'ul-Islâh'ta eğitim veren Islâhî, 1944'de Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî'nin önderliğinde kurulan Cemaât-i İslâmî adlı teşkilatta görev almak üzere

[121] Özcan, *"Ebü'l-Kelâm Âzâd"*, a.y.
[122] Eserin Fâtiha suresi tefsirini içeren bölümü, Orhan Bekim (Bir Yay., İstanbul/1984) ve Arife Sare Aydın (Bahar Yay., İstanbul/2010) tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir.
[123] Özcan, *"Ebü'l-Kelâm Âzâd"*, a.y.
[124] er-Râvî, *İmâm Abdulhamîd el-Ferâhî,* s. 44-45; İbrâhîm, Semîr Abdulhamîd, *el-Edebu'l-Urdûî'l-İslâmî,* İdâratu's-Sekâfeti ve'n-Neşr fî Câmiatu İmâm Muhammed bin Suûd el-İslâmiyye, tsz., s. 543-544.

Pakistan'ın Pencab şehrine gitti. Teşkilatta ikinci adam olarak görev alan Islâhî, başkan yardımcılığı ve Meclis-i Şûrâ üyeliği yaptı.[125]

Ferâhî'nin birçok eserini Urduca'ya çeviren Islâhî, 1953'te İslam'a zarar verdikleri gerekçesiyle Kâdiyânilere karşı başlatılan mücadelede yer aldığı için yargılanarak kamu düzenini bozmaktan bir buçuk yıl hapse mahkûm edildi. Mahkumiyet hayatının ardından görevine dönen Islâhî, tüm Cemaât-i İslâmî üyelerinin katılımıyla gerçekleşen kongrede alınan kararlara itiraz ederek bir grup arkadaşıyla Ocak 1958'de teşkilattan ayrıldı. Islâhî'nin, tefsiri dışında kaleme aldığı *Mebâdiî Tedebburi'l-Kur'ân, Mebâdiî Tedebburi'l-Hadîs, Hakîkatu't-Tevhîd, Hakîkatu'ş-Şirk, Tezkiyetu'n-Nefs, ed-Devletu'l-İslâmiyye, ed-Da'vatu'l-İslâmiyye ve Minhâcehâ*[126] gibi eserleri bulunmaktadır.[127]

Ferâhî'nin ilmi kişiliğinden etkilenen öğrencileri üzerinde bıraktığı en bariz tesir, onların Kur'an ve Kur'an ilimlerine ilişkin ortaya koydukları çalışmalarda görülür. Ahter Ahsen el-Islâhî ve Emîn Ahsen el-Islâhî, Ferâhî'ye yakınlık ve Kur'an anlayışından etkilenme bakımından müstesna bir yere sahiptir.

Günümüzde Ferâhî'nin Kur'an anlayışını takip eden veya belirli oranda onun eserlerinden etkilenmiş isimler mevcuttur. Bunlar arasında telif ve konuşmalarıyla gerek Hindistan'da ve gerekse diğer ülkelerdeki Müslümanlar nezdinde şöhret bulmuş isimler bulunmaktadır. Bu bağlamda ilk akla gelen isimler, Javed Ahmad Ghamidi, Farhat Hashmi, Muhammad Hassan Ilyas, Shehzad Saleem ve Nouman Ali Khan'dır.

2.4. Ferâhî'nin Eserleri

Hamîduddîn el-Ferâhî'nin hayatına değindiğimiz bölümde ilmi kişiliğinin oluşumunda etkili isimler ve uzmanlaştığı alanlardan ana hatlarıyla bahsettik. Eserlerinin tanıtımına geçmeden önce Ferâhî'nin eser telifinde çoğu müelliften ayrılan yönüne kısaca işaret etmek yerinde olacaktır. İlmi araştırma ve neşriyat geleneğinde mutat uygulama, belirli konuda yazılması planlanan esere ait farklı bölümlerin düzenli biçimde bir araya getirilmesidir. Bir yazar -istisnalar hariç- yazmaya niyet ettiği kitabı nihayete erdirmeden ikinci bir kitaba geçmez

[125] el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kurân*, s. 31; Birışık, Abdulhamit, *"Islâhî, Emîn Ahsen",* DİA, 1999, XIX, 191-193.
[126] Muhammed Ecmel Eyyûb el-Islâhî, bu kitabın Kuveyt'te müelliften izinsiz ve bir bölümü eksik basıldığını aktarmaktadır. el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kurân,* a.y.
[127] el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kurân*, a.y.; Birışık, *"Islâhî"*, XIX, 191-193.

veya sadece kaleme almayı planladığı konu başlıklarını belirlemekle yetinir. Bu yüzden eş zamanlı yürütülen kitap çalışmalarının genellikle bir elin parmağını geçmeyecek sayıda olduğu görülür.

Ferâhî, yazılmasını zaruri gördüğü ve çözüm üretilmesi gerektiğine kanaat getirdiği konuları öncelikle tek tek zihninde tasavvur eder, sonrasında araştırma ve incelemeye tabi tutardı. Müfessirimiz, incelediği meseleyi sonuçlandırdığı, onun kapalı bir yönünü açığa kavuşturduğu veya herhangi bir mevzuyu hükme bağladığında bunu kayıt altına alırdı. Aldığı notları, "falanca kitaptan…" diyerek farklı kitap isimleri altında toplayan müellif, araştırmasını tamamladığı çalışmaları gözden geçirerek basımı için gerekli hazırlıkları yapardı. Onlarca eserin telif çalışmasını aynı anda yürüten Ferâhî'nin izlediği bu metot, vefatıyla çok sayıda eserinin eksik kalmasına neden olmuştur. Yürüttüğü idari görevler ve peşini bırakmayan müzmin sağlık sorunları[128] da bazı eserlerinin eksik kalmasının sebepleri arasında sayılabilir.[129]

Müellifimizin telif usulünü akademik çalışmalarda kullanılan fişleme yönteminden ayıran en önemli fark, aldığı tüm notları öncelikle birbirinden farklı kitap projelerine göre sınıflayıp biriktirmesiydi denilebilir. Kendisi, öğrendiği her yeni bilgiyi veya ulaştığı her sonucu müstakbel bir kitap çalışmasının parçası addederek kayıt altına alıyordu.

Muasırlarının "Tercumânu'l-Kur'an" diye lakablandırdığı Ferâhî'nin, Kur'an araştırmalarında önemsediği en mühim konu, âyetler üzerine derinlemesine tedebbür etmektir. Ona göre Kur'an, tedebbür olmaksızın nazmını ve manalarını okuyucusuna açmaz. Bu nedenle hemen her gece namazı sonrası vaktini, Kur'an üzerine tedebbür etmeye ayırmış, sabah namazlarından saat dokuza kadar ise araştırma, inceleme ve telif çalışmalarını yürütmüştür. Ferâhî, bu çalışma metodunu yaklaşık otuz yıl devam ettirmiş, Haydarâbâd'daki idari görevinden ayrıldıktan sonra memleketine dönmüş ve zamanının büyük çoğunluğunu Kur'an araştırmalarıyla geçirmiştir.[130]

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Hamîduddîn el-Ferâhî'nin tamamlanmış veya bölümleri eksik kalan 53 eseri bulunmaktadır. Sure tefsirleri ayrı ayrı basılan *"Niẓāmu'l-Kur'ân ve*

[128] Müellifin Mathura şehrinde geçirdiği bir ameliyatın akabinde vefat ettiği belirtilmektedir. Ancak rahatsızlığının ne olduğu hususunda hakkında yazılan biyografi kitaplarında herhangi bir bilgiye rastlayamadık.
[129] el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kur'an*, s. 31.
[130] el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kur'an*, s. 27.

Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān" ve devamı niteliğindeki eserleri tek telif kabul etmemiz durumunda, günümüzde bunlardan sadece 26 kadarının matbu olduğu söylenebilir. Geriye kalanları yazma hâlindedir. Müellifin himayesinde kurulan Medresetu'l-Islâh ve Dâiratu'l-Hamîdiye Yayınları tarafından müellife ait yazma eserlerin tahkik ve basım çalışmaları devam etmektedir. Yazma eserler hakkında kaynaklarda çok az bilgiye rastlanmaktadır. Bu nedenle aşağıda bazılarının sadece isimlerini zikretmekle yetineceğiz.

Emin Ahsen el-Islâhî (ö. 1417/1997), Ferâhî'ye ait eserleri üç kategoriye ayırmıştır. Bunlar:

a) Müellifin tamamlamaya muvaffak olabildiği ve çoğu kendisi hayattayken basımı yapılanlar;

b) Bazı bölümlerini nihayete erdirebildiği eserler;

c) Sadece bazı konu başlıklarını tamamlayabildiği veya hakkında sadece gayrimuntazam bilgi notları bulunanlar.[131]

Ferâhî'nin matbu ve yazma eserlerinin bazılarına, müfessirin kitaplarını tanıtmak için açılan http://hamid-uddin-farahi.org/ adlı web sitesinden erişilebilmektedir. Bu sitede ayrıca Ferâhî hakkında farklı dillerde yazılmış eserlerle, Emin Ahsen el-Islâhî (ö. 1997) ve Javed Ahmad Ghamidi'nin bazı kitaplarına ulaşabilme imkânı bulunmaktadır.[132]

Müellifimiz, -daha önce bir kısmına işaret ettiğimiz başta Kur'an ilimleri ve tefsir olmak üzere- büyük çoğunluğu Arapça, bazıları da Urduca, Farsça ve İngilizce olmak üzere Arap dili ve belâgatı, edebiyat, şiir, kelam, fıkıh usulü, mantık, aruz, eğitim, tarih, Kitâb-ı Mukaddes araştırmaları vd. muhtelif disiplinlerde eserler kaleme almıştır. Müfessirimizin hadis ve fıkıh ilimleri hakkında ise eseri yoktur. Burada eserleri içerdiği ilim dallarına göre tasnif edeceğiz. Ancak Ferâhî'nin Urduca, Arapça, Farsça ve İngilizce olarak kaleme aldığı eserler hakkında bilgi vermeden önce Türkçe vd. dillerde Ferâhî'yle ilgili yapılan çalışmalara ilişkin özet bilgi vermenin faydalı olacağı kanaatindeyiz.

---

[131] el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kur'an*, s. 31-32.
[132] Bk. http://hamid-uddin-farahi.org/ (Erişim: 20 Mayıs 2018)

2.4.1. Ferâhî ve Eserlerine Dair Türkçe ve Diğer Dillerde Yapılan Çalışmalar

Ferâhî hakkında en çok çalışma yapılan dil şüphesiz Urduca'dır. Bunu sırasıyla İngilizce, Arapça ve diğer diller takip eder. Müellif ve eserleri hakkında Türkçe'de sınırlı sayıda çalışma bulunur. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Ferâhî ve tefsiri ülkemizde daha önce akademik tez çalışması düzeyinde incelenmemiştir. Bunun da ötesinde Hindistan'da Temel İslam Bilimleri alanında kaleme alınan eserlere dair Türkiye'de birkaç istisna dışında hemen hemen hiç çalışma yapılmamıştır.[133] Bu alanda oldukça mümbit olan Hindistan; Urduca, Farsça, Arapça ve İngilizce bilen, çeşitli disiplinlerde uzmanlaşmış Türkiyeli araştırmacılar için hâlihazırda bâkir bir coğrafya konumundadır.

Türkiye'de Hindistan'daki Kur'an araştırmalarına ilişkin en kapsamlı eser Abdulhamit Birışık'a aittir. *"Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri"*[134] adlı çalışmasında, Ferâhî'nin Medresetu'lslâh'taki çalışmalarına atıfta bulunan yazar, onun öğrencisi olan Emîn Ahsen el-Islâhî'nin kaleme aldığı dokuz ciltlik Urduca *Tedebburi Kur'an* adlı çalışması ve tefsir metodu hakkında detaylı bilgi vermektedir.[135]

Ishtıyaq A. Zıllı, Diyanet İslam Ansiklopedisi için *"Hamîduddîn Ferâhî"* maddesini yazmıştır. Zıllı'nın hazırladığı maddenin içeriği, Ferâhî'nin ilmi kişiliği ve eserleri dikkate alındığında oldukça sınırlı bir muhtevaya sahiptir. İsmail Albayrak, *"Abdulhamîd el-Ferâhî ve Emîn Ahsen el-Islâhî'nin Geliştirdikleri Kur'an Tefsiri Metodolojisi"*[136] başlıklı makale kaleme almış, çalışmada daha çok Emîn Ahsen Islâhî'nin tefsiri ve metodu üzerinde durmuştur.

---

[133] Örnek olarak bk. Daudi, Halid Zaferullah, *Pakistan ve Hindistan'da Şah Veliyullah'tan Günümüze Kadar Hadis Çalışmaları,* İnsan Yay, 1. bs., İstanbul, 1995; Özşenel, Mehmet, *Pakistan'da Hadis Çalışmaları,* İFAV, 1. bs., İstanbul, 2014; Kabakçı, Yusuf, *Hz. Muhammed'in Hayatına Savunmacı Yaklaşım: Seyyid Emir Ali'nin The Spirit of İslam örneği,* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara, 2016.

[134] Birışık'ın, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırladığı "*Hind Alt Kıtasında Urduca tefsirler ve Ehl-i Kur'an Ekolü"* (1996) başlıklı doktora tezinin genişletilmiş baskısıdır. Birinci baskısı İnsan yayınları tarafından *"Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri"* başlığıyla 2001'de İstanbul'da yapılmıştır. Birışık, doktora aşamasında araştırma maksadıyla iki yıl (1992-1994) Pakistan ve Hindistan'da bulunmuştur. Arapça, İngilizce ve Urduca bilen Birışık, hâlihazırda Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanlığı görevini yürütmektedir.

[135] Birışık, *"Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri",* s. 132, 324-342.

[136] Albayrak, İsmail, *"Abdulhamîd el-Ferâhî ve Emîn Ahsen el-Islâhî'nin Geliştirdikleri Kur'an Tefsiri Metodolojisi",* Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2001, sy. 4, s. 69-85; Makale ayrıca Albayrak'ın, Ensar Neşriyat tarafından 2004'de basılan *"Klasik Modernizm'de Kur'an'a Yeni Yaklaşımlar"* kitabında yayımlanmıştır.

Hayrettin Öztürk'ün, *"Hamîduddîn el-Ferâhî'nin Tefsir Metodu ve Fil Suresi Yorumu"*[137] (2009), *"Abdülhamîd el-Ferâhî'nin 'Kur'ân'daki Yeminler' Adlı Çalışması Üzerine Bazı Değerlendirmeler"* (2013) isimli makaleleri bulunur. Öztürk'ün ayrıca Ensar Neşriyat tarafından *Ferâhî ve Nazm* (2018) adlı bir kitabı yayımlanmıştır.[138] Osman Kara, *"Ferâhî'nin Müfredâtu'l-Kur'ân'ı ve Garîbu'l-Kur'ân İlmindeki Yeri"*[139] çalışmasında, müellifin garîbu'l-Kur'ân hakkındaki görüşlerine değinerek Kur'an lafızlarına ilişkin yazdığı *Müfredâtu'l-Kur'ân* kitabının tanıtımını yapmıştır.

M. Faik Yılmaz'ın, *"Aksâmu'l-Kur'ân Bağlamında Allah Nelere, Niçin ve Neden Yemin Eder? Sorularını Yeniden Düşünmek"*[140] adlı makalesinde ise Ferâhî'nin yeminler üzerine yazdığı *"İm'ân fî Aksâmi'l-Kurân"* eserine referansta bulunularak müellifin temel görüşlerine yer verilmiştir. Muhammed Coşkun'un *"Aksâmu'l-Kur'ân 89/Fecr, 1-14. Âyetleri Örneğinde Yemin İfadelerinin Anlaşılması ve Tercüme Edilmesi"*[141] adlı makalesi de Ferâhî'nin yeminler kitabının kaynaklık ettiği diğer bir çalışmadır.

Bunların dışında tarafımızdan hazırlanan, *"Kur'an Yorumunda Hamîduddîn el-Ferâhî'nin Nazm Metodu ve Fil Suresi Tefsiri", "Leheb Suresi Tefsiri"*nin tam metin çevirisi, *"İm'ân fî Aksâmi'l-Kurân"* kitabı hakkında *"İnsanlığın Kadim İhtiyacı Yeminler ve Kur'an'da Allah'ın Yemin Etmesi"* adlı çalışma ve *"Müfredâtu'l-Kur'ân"*a dair kaleme aldığımız *"Hamîduddîn el-Ferâhî ve Müfredât-ul Kur'an İsimli Eseri"* başlıklı makaleler mevcuttur.[142]

---

[137] Öztürk'ün Ferâhî'nin Fil suresi yorumunu ele aldığı makalesiyle, Mustansır Mir'in aynı konuda kaleme aldığı İngilizce makalesini karşılaştırdığımızda ikisi arasında büyük benzerlik olduğunu gördük. Öztürk, Ferâhî'nin hayatı ve klasik tefsirlerde Fil suresi yorumuna değindiği bölümler dışında birçok dipnot dâhil makalenin büyük bölümünü Mir'den iktibas etmiştir. Buna karşın Öztürk'ün çalışmasında yer alan kaynaklar arasında Mustansır Mir ve söz konusu makalesinden söz edilmemesi dikkati çekicidir. Krş. Mir, Mustansır, *"Elephants, Birds of Prey, and Heaps of Pebbles: Farāhī's Interpretation of Sūrat al-Fil",* Journal of Qur'anic Studies, Edinburgh University Press, 2005, sy. 7, 1: 33-47. Öztürk, Hayrettin, *"Hamîduddîn el-Ferâhî'nin Tefsir Metodu ve Fil Suresi Yorumu",* Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Samsun, 2009, sy. 2, s. 123-146;

[138] Öztürk, Hayrettin, *"Abdülhamîd el-Ferâhî'nin 'Kur'ân'daki Yeminler' Adlı Çalışması Üzerine Bazı Değerlendirmeler",* OMÜİFD, 2013, sy. 34, s. 37-70; *Ferâhî ve Nazm,* Ensar Neşriyat, 1. bs., İstanbul, 2018.

[139] Kara, Osman, *"Ferâhî'nin Müfredâtu'l-Kur'ân'ı ve Garîbu'l-Kur'ân İlmindeki Yeri",* Gümüşhane İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012, I, sy. 1, s. 189-216.

[140] Yılmaz, M. Faik, *"Aksâmu'l-Kur'ân Bağlamında Allah Nelere, Niçin ve Neden Yemin Eder? Sorularını Yeniden Düşünmek",* İslami İlimler Dergisi, Ankara, 2010, sy. 1, s. 133-151.

[141] Coşkun, Muhammed, *"Aksâmu'l-Kur'ân 89/Fecr, 1-14. Âyetleri Örneğinde Yemin İfadelerinin Anlaşılması ve Tercüme Edilmesi",* Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2014, sy. 46, s. 37-68.

[142] Güvel, Orhan, *"Kur'an Yorumunda Hamîduddîn el-Ferâhî'nin Nazm Metodu ve Fil Suresi Tefsiri",* Düzce İlahiyat Fakültesi Dergisi, II, sy. 1, 2018, s. 54-85; *"İnsanlığın Kadim İhtiyacı Yeminler ve Kur'an'da Allah'ın Yemin Etmesi",* Nida Dergisi, Malatya, 2015, sy. 169, s. 53-57; *"Hamîduddîn El-Ferâhî ve Müfredât-ul Kur'an*

Ferâhî'nin Kur'an ilimlerine dair görüşleri ve tefsir metodu hakkında Arapça'da birkaç yüksek lisans ve doktora düzeyinde akademik çalışma ancak yapılmıştır. Bunların dışında makaleler ve bazı kitap bölümlerinde müellifin görüşlerine yer verilir. Kanaatimize göre yazdığı onca esere rağmen Ferâhî'ye dair Arapça'da az sayıda çalışma yapılmış olmasının temel nedeni, kitaplarının büyük bölümünün basılmaması, tamamlanmamış olması, yayınlanmış olanların da geç yayınlanması yahut basımı yapılsa bile Arap ülkelerine ulaşmadan tükenmesidir. *Niẓāmu'l-Kur'an* tefsirini örnek verecek olursak, müellifin vefatından iki binli yıllara kadar geçen yetmiş yıllık sürede –müstakil olarak ayrı tarihlerde neşredilen bazı sure tefsirleri hariç- çalışmanın büyük çoğunluğu sınırlı sayıda araştırmacının ulaşabileceği durumdadır.[143] Tabii ki bunda müellifin yaşadığı dönemde bilgi, iletişim araçlarının sınırlı olmasının belirli oranda payı vardır.

Zıllı'nın DİA'da aktardığı kadarıyla Ferâhî hakkında ilk Arapça doktora çalışması (1968) Aligarh Muslim University'de *"el-Ferâhî ve Eseruhu fi Tefsîri'l-Kur'an"* başlığıyla Muînuddîn A'zâmî tarafından yapılmıştır.[144] Seyyid Saîd Ahsen el-Âbidî, Mısır el-Ezher Üniversitesinde (1971) *"Hamîduddîn el-Ferâhî, Hayâtuhû ve Menhecuhû fi Tefsîri'l-Kur'an ve Eseruhû Zêlike fi'l-Hind"* adlı çalışmasıyla doktor olmuştur.[145] Muhammed Ferîd er-Râvî'nin de 2015'de Malezya/Selangor Uluslararası İslam Üniversitesinde *"İmâm Abdulhamîd el-Ferâhî ve Cuhûduhû fi Tefsîr ve Ulûmi'l-Kur'ân"* başlığıyla hazırladığı doktora çalışması vardır. Bu çalışmalarda özellikle Ferâhî'nin Hindistan'daki Kur'an araştırmalarına etkisi ve Kur'an ilimlerine ilişkin görüşleri irdelenerek tefsirdeki metodu genel hatlarıyla ele alınmıştır. Bunun dışında Sâlim Ulevî'nin Şârika Üniversitesinde *"el-Ferâhî ve Cuhûduhu fî Tefsîri'l-Kur'ân"* (2008) adıyla hazırladığı yüksek lisans çalışması vardır. Yine Subhi Reşîd el-Yâzicî, Gazze'deki el-Câmiatu'l-İslâmiyye'de *"el-Vahdetu'l-Mevdûiyye Beyne Abdulhamîd el-Ferâhî ve Seyyid Kutub"* isimli bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır.

İsimli Eseri", Nida Dergisi, Malatya, 2011, sy. 149; İki bölüm halinde yayımlanan Leheb suresi tefsiri çevirisi için bk. Nida Dergisi, Malatya, 2011, sy. 151,152.

[143] Ferâhî'nin tefsir metodunun farklı coğrafyalardaki araştırmacıların dikkatine sunulmasında, öğrencileri Emîn Ahsen Islâhî ve Ahter Ahsen el-Islâhî'nin payı yadsınamayacak kadar büyüktür.

[144] Bu eser hakkında bilgi edinilememiştir. Zilli, Aligarh Üniversitesi kütüphanesinde bulunan eserin matbu olup olmadığına dair bilgi vermemektedir.

[145] Eser iki cilt halinde Ezher Üniversitesi kütüphanesinde bulunmaktadır. Matbu değildir. Aylar süren uğraşlar sonucu, kütüphane arşivinde iki cilt halinde bulunan tezin, tozdan neredeyse kullanılamaz hâle gelmiş nüshasını temizledikten sonra fotokopisini elde etmeyi başardık. Metni daktiloyla yazıya geçirilen tezin, bazı kelimelerinde yer yer okunma güçlükleri çekilmiştir.

Dımaşk Üniversitesi Öğretim Üyesi Muhammed Yusuf eş-Şurbacî (ö. 2016), Câmiatu Dımaşk dergisinde *"el-İmâm Abdulhamîd el-Ferâhî ve Menhecuhu fî Tefsîrihi Niẓāmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān"*[146]*;* Acman Bilim ve Teknoloji Üniversitesi Öğretim Görevlisi Muhammed İkbâl Ahmed Ferhât da eş-Şârika Şer'i ve İnsânî İlimler Üniversitesi dergisinde, *"Usûlu't-Tefsîr inde'l-Allâmeti'l-Ferâhî"*[147] adlı makale kaleme almıştır.

Bunların dışında Ferâhî'nin Kur'an hakkındaki görüşlerine yer veren müellif ve çalışmalardan bazılarına, Muhammed Uzeyr b. Abdulmuîn, *"Cuhûdu'l-Ulemâi'l-Hunûd fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm fî Karni'r-Râbi' Aşara'l-Hicrî"* Kahire Üniversitesi, (basılmamış doktora tezi), 2003; Ahmed b. Hasan Ferhat'ın Medine'deki Kral Fahd Mushaf Basım Merkezinde garîbu'l-Kurân eserlerinin karşılaştırmalı incelemesini yaptığı *"Meâcimu Müfredâtu'l-Kur'ân"* kitabıyla, Medine İslam Üniversitesi dergisinde yayımlanan (2010) *"Münâsebâtu'l-Âyât ve's-Suver"* başlıklı makalesi vardır. Ahmet Matlûb ise müellifin *Cemhâratu'l-Belâga* isimli eserini tanıtıp değerlendirmek maksadıyla eserle aynı adı taşıyan bir makale kaleme almıştır.

Müellif ve öğrencisi Emîn Ahsen Islâhî'nin Kur'an anlayışına ilişkin İngilizce kaleme alınan araştırmalara, Mustansır Mir'in[148] çalışmaları örnek verilebilir. Mir'in, Ferâhî'nin Kur'an yorumuna ilişkin *"Elephants, Birds of Prey, and Heaps of Pebbles: Farāhī's Interpretation of Sürat al-Fïl"* ve *"The Qur'anic Oaths: Farahi's Interpretation"* isimli makaleleri bulunmaktadır. Yine editörlüğünü John L. Esposito'nun yaptığı Dictionary of Islam[149] (Oxford-New York, 2003) çalışmasında, *"al-Farahi, Hamid ad-Din" ve "Islahi, Amin Ahsan"* maddeleriyle editörlüğünü Mustafa Shah'ın yürüttüğü Biographical Dictionary of Islam'ın (London) *"Hamid al-Din al-Farahi"* ve *"Amin Ahsan Islahi"* maddelerini Mustansır Mir hazırlamıştır. Mir'in Islâhî hakkında ise *"Coherence in the Qur'an: A Study of Islahi's*

---

[146] eş-Şurbacî, Muhammed Yusuf, *"el-İmâm Abdulhamîd el-Ferâhî ve Menhecuhu fî Tefsîrihi Niẓāmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān",* Dımaşk, 2004, XX, sy. 2, s. 459-487. Bu makale, Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi Doç. Dr. Hikmet Koçyiğit tarafından *"İmâm Abdulhamîd el-Ferâhî ve 'Nizâmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkân Bi'l-Furkân' Adlı Tefsîrindeki Metodu"* adıyla çevrilerek yayımlanmıştır. Koçyiğit, a.g.m, Tefsir Araştırmaları Dergisi, 2018, II, sy. 2, s. 141-172.

[147] Ferhât, Muhammed İkbâl Ahmed, *"Usûlu't-Tefsîr inde'l-Allâmeti'l-Ferâhî",* eş-Şârika Şer'i ve İnsânî İlimler Üniversitesi Dergisi, eş-Şârika, 2006, III, sy. 2, s. 131-153.

[148] Felsefe ve Din Bilimleri alanında uzman olan Prof. Dr. Mustansır Mir, ABD'deki Youngstown State University'de öğretim üyeliği yapmaktadır. Pakistanlıdır.

[149] Bu kitabın Türkçe çevirisi için bk. Esposito, John L., *Oxford İslam Sözlüğü*, Ayrıntı Yay., (çev. Nurallah Koltaş), 1. bs., İstanbul, 2013.

Concept of Naz in Tadabbur-i Qur'an" isimli kitabıyla *"Islahi's Concept of Sura-Pairs" ve "Islahi's Concept of Sura-Groups"* adlı makaleleri bulunmaktadır.

Ayrıca, Ahmad Solahuddin Endonezya'da bulunan Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga'da Endonezca *"Kritik Terhadap Teori Nazm Hamîduddin Al-Farâhi"* (2016) adlı 62 sayfalık bir lisans bitirme tezi hazırlamıştır.

2.4.2. Ferâhî'nin Tefsir ve Kur'an İlimlerine Dair Eserleri

Müfessirimizin telif hayatında odak noktayı, Kur'an ve Kur'an ilimlerine ilişkin araştırmalar oluşturur. Bu bağlamda Ferâhî, tefsir ve Kur'an ilimleri alanında önemli eserler kaleme almıştır. Bunlardan bir kısmı vefatından ötürü eksik kalmıştır. Diğer bir kısmı da yazma hâlindedir. Müellif -yaşadığı bölgede az sayıda insanın bilmesine rağmen- özellikle Kur'an hakkındaki çalışmalarını Arapça kaleme almayı tercih etmiştir. Ferâhî'nin hiçbir Arap ülkesinde bulunma fırsatı bulamamasına rağmen Arapça'da ulaştığı seviye ayrıca takdire şayandır. Şimdi, müfessirimizin bu alandaki matbu ve yazma eserleri hakkında kısaca bilgi verelim:

➢ *Ta'lîkât fî Tefsîri'l-Kur'ân:* Bu, Ferâhî'nin Kur'an mushafları üzerine aldığı notların derlenmesinden oluşan bir çalışmadır. Müellifimiz, Kur'an okumaları yaptığı esnada aklına gelen düşünce ve yorumları, hatırlatma gayesiyle okuduğu mushafların sayfaları arasına yerleştirdiği kağıtlara yazıyordu. Her iki sayfa arasına bir veya daha fazla boş kâğıt yerleştiren müfessirimiz, âdeti gereği kurşun kalemle aklına gelen düşünceleri bu kağıtlara kaydediyordu. Ferâhî'nin bu usulle notlandırdığı üç mushafı vardır.

Öğrencilerinden Emîn Ahsen el-Islahî, Pakistan'a yerleştiğinde bu mushafları da yanında götürmüştür. Ferâhî'nin diğer bir öğrencisi Ahter Ahsen Islahî, bu mushaflarda yer alan notları el yazısıyla kopyalayıp kronolojik olarak tasnif etmiştir. Bu notların, Dâiratu'l-Hamidiye'nin eski müdürü Bedreddîn el-Islâhî eliyle yapılan bir kopyası daha vardır. Ta'lîkât eserinin ortaya çıkmasında bu iki nüsha esas alınmıştır.

Ferâhî, bu notları yayımlansın diye yazmamıştır. Bu, onun daha çok âyetler üzerine yaptığı incelemelerde zihninde beliren düşünceleri kayıt altına alma alışkanlığıdır denebilir.

Ta'likât fî Tefsîri'l-Kur'ân eseri, iki kalın cilt (yaklaşık bin sayfa) hâlinde Dâiratu'l-Hamîdiye tarafından (2010) basılmıştır.[150]

➢ *Delâilu'n-Niẓām:* Nazm teorisini anlattığı eseridir. Kitapta, Kur'an sureleri ve âyetleri arası tenâsüb, surelerde konu bütünlüğü, nazm tenâsüb farkı vb. mevzular ele alınır. Müellife göre Kur'an'da beşer sözüne benzer bir kopukluğa ve anlam karmaşasına rastlamak mümkün değildir. Her sure baştan sona sistematik bir anlam bütünlüğüne sahiptir ve mushaf tertibinde tüm sureler inci taneleri gibi birbiriyle irtibatlı hâlde düzenlenmiştir. Bunun aksini iddia edenler, hataya düşmüş ve Kur'an'a karşı insaflı davranmamış olurlar.

Kur'an yorumunda nazm teorisinin delilleriyle açıklandığı bu çalışma ilk olarak A'zamgarh'da (1968) müstakil olarak basılmıştır. Kitap daha sonra Dâiratu'l-Hamîdiye tarafından müellifin *Esâlîbu'l-Kur'ân* ve *et-Tekmîl fi Usûli't-Tevîl* eserleriyle birlikte basılmıştır.[151] Bu üç eser, araştırmamızın en önemli kaynakları arasında yer almaktadır.

Hamîduddîn el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân* tefsirine hazırlık mahiyetinde *Müfredâtu'l-Kur'ân, Esâlîbu'l-Kur'ân* ve *et-Tekmîl fi Usûli't-Tevîl* isimli üç eser kaleme almıştır. Yukarıda da belirttiğimiz üzere bu çalışmalardan ikisi (*Esâlîbu'l-Kur'ân ve et-Tekmîl fi Usûli't-Tevîl*) *Delâilu'n-Niẓām* eseriyle birlikte basılmıştır. Müfessirimizin tefsire hazırlık maksadıyla telif ettiği diğer bir eser ise yeminler hakkındaki *İm'ân fi Aksâmi'l-Kur'ân'*dır. Şimdi, sırasıyla bu dört eser hakkında kısaca bilgi verelim:

➢ *Müfredâtu'l-Kur'ân:* Bu, Ferâhî'nin bazı Kur'an lafızlarını açıkladığı, lügat ilmi ve garîbu'l-Kur'ân alanında değerlendirilebilecek bir çalışmasıdır. Üçüncü mukaddimesini Kur'an'da garib lafız olmadığının zikredilmesine ayıran müellifin, bu eseri yazmaktaki maksadı bir Kur'an sözlüğü yazmak değildi. O, bu çalışmada yanlış ya da eksik anlaşılmış, şerhine ihtiyaç duyulan, bazı dilcilerden ve müfessirlerden farklı anladığı kelimeleri açıklamayı hedeflemiştir. Beyrut'taki Dâru'l-Garbi'l-İslâmî (2002) tarafından neşredilmiştir.

➢ *Esâlîbu'l-Kur'ân:* Kur'an'da kullanılan üslupların manaları ve kullanılış yerlerinin gösterildiği eseridir. Tanımlarda Kur'an'dan ve Arap şiirinden çok sayıda delil zikredilmiştir. "Ziyâde, istifhâm, şart, nefy, tekrâr, bedel, hitâb ve'l-iltifât, hazf, isbât, takdîm ve't-tehîr"

[150] el-Ferâhî, Abdulhamîd, *Ta'likât fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâiratu'l-Hamîdiye, (drl. Ubeydullah el-Ferâhî, son kontrol. Emânetulllah el-Islâhî), 1. bs., A'zamgarh, 2010, s. 3-6.
[151] el-Ferâhî, Abdulhamîd, *"Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân" (Mecmûatu'l-ûlâ),* Dâiratu'l-Hamîdiye, (thk. Bedruddîn el-Islâhî), 4. bs., A'zamgarh, 2013, s. 7-139.

çalışmada ele alınan konu başlıklarından bazılarıdır. İlk olarak A'zamgarh'da (1969) müstakil basılan kitap daha sonra *et-Tekmîl fî Usûli't-Tevîl* ve *Delâilu'n-Niẓām* eserleriyle birlikte Dâiratu'l-Hamîdiye tarafından yayımlanmıştır.[152]

➢ *et-Tekmîl fî Usûli't-Te'vîl:* Ferâhî'nin, Kur'an tevilinde hata ve yanılgıya iten nedenler, tevil usulü, tevil, tahrîf ve tafsîl kelimelerinin açıklamasıyla Kur'an'da kullanılan bazı üsluplara değindiği eseri olup tamamlanmamış çalışmalarındandır. Bu eserde Kur'an tevilinin müstakil bir ilim olması gerektiğini ifade eden müfessirimiz, bu ilmin rey ile yorumun önüne geçmeyi gaye edindiğini belirtir. Şaz görüşlere itibar edilmemeli diyen müfessirimiz, bir âyetin tevilinde farklı manaların ortaya çıkması durumunda, sözün bağlamı ve bulunduğu surenin ana konusuna en yakın olanının tercih edilmesini önerir. Dâiratu'l-Hamîdiye'de ilk defa müstakil olarak basılan eser (1968), daha sonra *Esâlîbu'l-Kur'ân* ve *Delâilu'n-Niẓām* eserleriyle birlikte yayımlanmıştır.[153]

➢ *İm'ân fi Aksâmi'l-Kur'ân*: Kur'an'da yeminler üzerine kaleme aldığı eseridir.[154] Çalışmada Kur'an'daki yeminler hakkındaki yanlış anlayışların tashihi hedeflenmiştir. İlk defa Kahire'de 1930 yılında 67 sayfa halinde fotokopi olarak basılan çalışma, 1994'de Şam'daki Dâr'ul-Kalem ve Beyrut'taki Daru'ş-Şâmiye tarafından 22 bölüm hâlinde (147 sayfa) yayımlanmıştır. Kitabın takdimini Ebu'l Hasan Ali en-Nedvî yazmıştır. Ayrıca kitapta, müfessirimizin Süleyman en-Nedvî tarafından kaleme alınan biyografisi mevcuttur. Müellifin bu çalışması, Arapça basılan ilk eseridir.

Kitaba kısa bir giriş yazan Hindistan'ın A'zamgarh kentinde bulunan ed-Dâiretu'l-Hamîdiye'nin müdürü Ubeydullah el-Ferâhî, müellifin bu eseri yazmaktan maksadının Kur'an'daki yemin âyetlerini açıklamak olmadığını belirtir. Ferâhî bu eseri, Kur'an ilimleri alanında kaleme aldığı diğer çalışmalarında gördüğümüz üzere *"Niẓāmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān"* isimli tefsirine hazırlık gayesiyle yazmıştır. Müellifimiz, tefsirinde ayrıntıya yer vermemek için konu hakkındaki yöntemini müstakil bir eserde toplayarak ilgili âyet tefsirlerinde tekrara düşmemeyi hedeflemiştir. Ferâhî; Zâriyât, Mürselât, Kıyâme, Şems,

---

[152] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân (Mecmûatu'l-ûlâ),* s. 141-202.
[153] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân (Mecmûatu'l-ûlâ),* s. 203-279.
[154] Kur'an'da yeminler üzerine yazılmış ilk telif, İbnu'l-Kayyım El-Cevziyye'nin (ö.751/1350*) et-Tibyân fi Aksâmi'l-Kur'ân*'ıdır. Bunun yanı sıra son dönem Şam âlimlerinden Abdurrahman Hasan Habenneke'l-Meydânî'nin (ö. 1978) *Kavaidu't-Tedebburi'l-Emsel li Kitabi'llahi Azze ve Cell* adlı kitabının 35 sayfalık 21. bölümü Kur'an'da yeminler konusunda özgün bilgiler içerir. Türkiye'de yeminler üzerine yapılan çalışmalara Sadık Kılıç'ın *Yemin Olsun ki* adlı çalışması örnek gösterilebilir.

Tîn ve Asr surelerinin ilgili âyetlerini, yeminler kitabında bahsi geçen yöntem çerçevesinde yorumlamıştır.

Yeminler kitabında, Fahruddîn er-Râzi'nin (ö. 606/1209) tefsirinde yer verdiği, İbnu'l-Kayyım el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) ise *et-Tibyân fi Aksâmi'l-Kur'ân* eserindeki yeminlerle ilgili görüşlerini tenkit eden Ferâhî; Kur'an, Arap şiiri, Kitâb-ı Mukaddes ve Yunan edebiyatından örneklerle konu hakkındaki görüşlerini delillendirmeye çalışır.

➢ *er-Ra'yu's-Sahîh fi Men Huve'z-Zebîh***:** Hz. İbrahim'den kurban etmesi istenilen oğlunun kimliğine dair kaleme aldığı eserdir. Çalışmada, Yahudilerin Hz. İbrahim'in kurban edilmesi istenen oğlunun Hz. İshâk olduğu iddialarına cevaplar verilir. Kitab-ı Mukaddes'ten on üç delil serdedilerek kurban edilmek istenenin Hz. İsmail olduğunu ispatlamaya çalışan Ferâhî, kitapta ayrıca Yahudilerin, kutsal metinlerde yaptıkları bazı tahriflere yer verir. İlk baskısı, müellif hayattayken A'zamgarh'ta bulunan Maârif yayınevi tarafından yapılmıştır (1919). Arap dünyasında ise ilk defa, Muhammed Ecmel Eyyûb el-Islâhî'nin tahkikiyle Şam'daki Dâru'l-Kalem'de (1999) neşredilmiştir.

➢ *Hucecu'l-Kur'ân*: Müellifin üç makaleden oluşan –tamamlayamadığı- eserlerindendir. Birinci makale; mantık, felsefe ve kelam ilminin tenkit ve değerlendirmesine ayrılmıştır. İkinci makale *"İlmin Tesisi ve Kur'an'ın Delillerine Giden Yolun Beyanı"* başlığını taşır. Üçüncü makalede ise rububiyet, ahiret ve peygamberlik hakkında Kur'anî delillerinin serdedilmesini ele alır. Basım yeri ve tarihi hakkında henüz herhangi bir bilgiye ulaşamadık.

➢ *Esbâb-ı nüzûl:* Müellifin âyetlerin nüzul sebeblerine dair görüşlerini içeren kitabıdır. Tamamlanamamış eserlerden olan çalışma, Ferâhî'nin *er-Rusûh fî Ma'rifeti'n-Nâsih ve'l-Mensûh, er-Râi' fî Usûli'ş-Şerâi'* ve *İhkâmu'l-Usûl bi Ahkâmi'r-Rasûl* kitaplarıyla birlikte basılmıştır.[155]

➢ *er-Rusûh fî Ma'rifeti'n-Nâsih ve'l-Mensûh:* Müellifin nesh hakkında görüşlerini anlattığı eseridir. Tamamlanamamıştır. Çalışma, *Esbâbu'n-Nuzûl, er-Râi' fî Usûli'ş-Şerâi' ve İhkâmu'l-Usûl bi Ahkâmi'r-Rasûl* eserleriyle birlikte basılmıştır. Kitapta neshin tanımı ve çeşitleri gibi konulara değinilir.[156]

[155] el-Ferâhî, Abdulhamîd, *Resâilu'l-Ulûmi'l-Kur'ân (Mecmûatu's-Sâniye),* (thk. Ubeydullah el-Ferâhî, son kontrol. Muhammed Emânetullah el-Islâhî), Dâiratu'l-Hamidiye, 1. bs., A'zamgarh, 2011, s. 127-139.
[156] el-Ferâhî, *Resâilu'l-Ulûmi'l-Kur'ân (Mecmûatu's-Sâniye)*, s. 143-181.

➢ *Hikmetu'l-Kur'ân:* Yazması yirmi yedi varak olan eserin konu başlıkları, basım yeri ve tarihi hakkında henüz bir bilgiye ulaşamadık.

Müfessirimizin buraya kadar zikrettiğimiz eserleri matbudur. Bunun dışında kalan tefsir ve Kur'an ilimlerine dair yazma eserler ise şunlardır:

➢ *en-Nizâm fi'd-Diyâneti'l-İslamiyye:* Müellifin *Hikmetu'l-Kur'ân* adlı eserinden bir bölümdür. Ehemmiyetine binaen ayrı bir mukaddimeyle müstakil olarak kaleme alınmıştır. Eserin yazması on varaktır. Eser Ferâhî'nin eserlerini tanıtmak maksadıyla kurulan sitede mevcuttur. Eserin kütüphane kayıtlarına henüz ulaşılamamıştır.

➢ *Âl-i İmrân Suresi Otuz Bir Âyet Tefsiri ve Bazı Eksik Kalan Sure Tefsirleri*: Ferâhî'nin Âl-i İmrân suresinin otuz bir âyetini tefsir ettiği çalışması olup, yazma olarak Dâiratu'l-Hamîdiye'de bulunmaktadır. Dâiratu'l-Hamîdiye müdürü Ubeydullah el-Ferâhî, müellifin Âl-i İmrân suresinden tefsir ettiği bölümle tamamlayamadığı diğer sure tefsirlerini müstakil olarak yayımlamayı planladığını ifade etmektedir.[157]

➢ *Tezkiyetu'n-Nefs fî Dav'i'l-Kur'âni'l-Kerîm:* Ferâhî'nin *Tezkiyetu'r-Rûh* eserinin bir bölümüdür. Öneminden dolayı ayrıca müstakil olarak kaleme alınmıştır.

➢ *Evsâfu'l-Kur'an:* Bu çalışma, henüz elyazması halinde yirmi beş varaktan ibaret bir eserdir. Sekiz sayfalık fotokopi çekimi Ferâhî için açılan web sitesine eklenmiştir.

➢ *Târîhu'l-Kur'ân:* İsminden de anlaşılacağı üzere Kur'ân tarihi üzerine yapılmış bir çalışmadır. Yazması on varaktır.

➢ *Fıkhu'l-Kur'ân*: Eserin yazması altı varaktır. Fotokopisi Ferâhî'nin eserlerini tanıtmak maksadıyla açılan web sitesinde mevcuttur.

2.4.2.1. Niẓāmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān Tefsiri

Hâmiduddîn el-Ferâhî'nin tez çalışmamıza konu olan *"Niẓāmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān"* tefsiri vefatı nedeniyle tamamlanamamıştır.[158] Müfessirimiz, muhtelif tarihlerde ayrı ayrı basılan sure tefsirlerinden müteşekkil bu çalışmasında "Fâtiha, Tahrîm, Şems, Asr, Kâfirûn, Leheb, Zâriyât, Kıyâme, Mürselât, Abese, Tîn, Fîl, Kevser ve İhlâs"

[157] el-Ferâhî, *Ta'likât fî Tefsîri'l-Kur'ân*, s. 4.
[158] Süleyman en-Nedvî, Ferâhî'nin tefsirini tamamlayamamasını ümmet için büyük bir kayıp olarak niteler. el-Ferâhî, *İm'ân fî Aksâmi'l-Kur'ân*, s. 20.

surelerinin tam olarak tefsirlerini yapmıştır. Bunların dışında Bakara suresinin ilk 62 âyetinin tefsirini içeren bölüm müstakil olarak neşredilmiştir.[159]

Özetle ifade etmek gerekirse hâlihazırda *"Niẓāmu'l-Kur'ân"* tefsirinin matbu bölümleri;

1. Urduca İhlas suresi tefsiri;

2. "Fâtiha, Tahrîm, Şems, Asr, Kâfirûn, Leheb, Zâriyât, Kıyâme, Mürselât, Abese, Tîn, Fîl, Kevser (13 sure)" surelerinin Arapça tefsirlerini ihtiva eden ve Dâiratu'l-Hamîdiye tarafından "*Niẓāmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān"* (631 s.) (2008) adıyla basılan kitap;

3. Yine Dâiratu'l-Hamîdiye tarafından basılan (2000) ve Bakara suresinin ilk altmış iki âyetinin –Arapça olarak- tefsirini içeren (296 s.) çalışmadan müteşekkildir.[160] Bunun dışında Âl-i İmrân suresinin otuz bir âyetinin tefsiri ve tamamlanamayan bazı sure tefsirleri henüz yazma hâlindedir.

Şimdi, *Niẓāmu'l-Kur'ân*'ın genel özelliklerine değinerek eserin ismi, yazılma serüveni ve kullanılan kaynaklar hakkında bilgi vermek istiyoruz.

2.4.2.1.1. Niẓāmu'l-Kur'ân'ın Yazılması ve İsimlendirilmesi

Ferâhî, yaşadığı bölgede Urduca telif geleneği yaygın olmasına rağmen tefsirini Arapça kaleme almıştır. İhlas suresi tefsiri istisna edilecek olursa tefsirinin tüm bölümleri Arapça'dır. Tefsirin tümünü Arapça yazmayı hedefleyen müellifimize, dönemin bazı âlimleri tarafından Hindistan'da Arapça bilenlerin sayısının azlığı sebebiyle birtakım eleştiriler yöneltilmiştir.

---

[159] Sure tefsirleri ve yayımlarına ilişkin bilgiler şu şekildedir: Fâtihâ ve Besmele tefsiri, müellifin tefsir mukaddimesi *Fâtihatu Niẓāmı'l-Kur'ân* bölümüyle birlikte 1938'de basılmıştır. Basım yeri ve yayınevi zikredilmemiştir. Ferâhî'nin tefsirine yazdığı mukaddime, aynı zamanda müstakil olarak Süleyman en-Nedvî'nin önsözüyle Dâiratu'l-Hamîdiye'de (1938) "*Fâtihatu Niẓāmı'l-Kur'ân"* adıyla basılmıştır. Zâriyât, Mürselât, Abese, Tîn, Kevser, Leheb surelerinin tefsiri, A'zamgarh'ta bulunan Maârif yayınevinde basılmıştır. Tarihsizdir. Aynı yayınevi, Fîl suresi tefsirini 1935'de basmıştır. Aligarh'taki Feyd'âm yayınevinde ise Tahrîm, Şems, Asr, Kâfirûn surelerinin tefsiri 1908'de basılmıştır. Aynı yayın evi Kıyâme suresini de basmıştır. Tarihsizdir. İhlas suresi tefsiri, Ferâhî'nin tefsirinde Urduca kaleme aldığı tek bölümdür. Diğer tümü Arapça'dır. İhlas suresi tefsiri 1958'de Dâiratu'l-Hamîdiye'de basılmıştır. Kıyâme suresi tefsirinin ikinci baskısı 1983'de yine Dâiratu'l-Hamîdiye'de yapılmıştır. Bunların yanı sıra yazma hâli tahkik edilerek ilk kez Dâiratu'l-Hamîdiye tarafından (2000) basılan ve *Niẓāmu'l-Kur'ân* tefsirinin devamı mahiyetinde Bakara suresinin altmış iki âyetinin tefsirini içeren bir kitap bulunmaktadır.

[160] Ferâhî'nin -Bakara ve Urduca İhlas suresi tefsiri dışındaki- Arapça sure tefsirleri öğrencisi Emîn Ahsen el-Islâhî tarafından Urduca'ya tercüme edilerek, *Mecmûa't-Tefâsîri Ferâhî* (Lahor 1985, 1991) adıyla neşredilmiştir.

Müfessirimizin, itiraz sahiplerine verdiği cevap tefsirini yazma maksadını özetler mahiyettedir: "Ben Kur'an'ı ulemâ için tefsir ediyorum. Çünkü onlar fikrî ve amelî olarak doğru yoldan uzaklaştılar. Onları ıslah etmeden Müslümanların ıslah olması mümkün değildir. Kur'an tefsirimle, Müslüman toplumlarda görülen yozlaşmanın giderilmesi için ulemânın fikrî ve amelî ıslahını hedefliyorum. Mesajımın İslam ülkelerinin herhangi biriyle sınırlı kalmaksızın tümüne ulaşmasını istiyorum. Müslüman âlimlerin ortak dili Arapça'dır, Allah'ın kitabı da. Bu yüzden düşüncelerimin ve mesajımın yayılması için Arapça'yı seçtim."[161]

Niẓāmu'l-Kur'ân'da[162] dikkat çeken ilk hususlardan birisi, tamamlanan sure tefsirlerinin tümünün kısa surelerden seçilmiş olmasıdır. İlk bakışta kolaylığından dolayı kısa surelere öncelik verildiği izlenimi verse de Ferâhî'nin nazm anlayışı çerçevesinde değerlendirildiğinde surelerin kısa ve uzun olanları arasında herhangi bir fark görülmediği kolaylıkla anlaşılır.

Müellifimiz, herhangi bir konuda eser yazmaya karar verdiğinde ilk olarak kitap ismini belirlemiştir. Aldığı notları belirli periyotlarda ilgili kitap isimleri altında toplayan Ferâhî, tamamlandığına kanaat getirdiği çalışmalarını yayıma hazırlıyordu. Böylece çok sayıda eserin yazım süreci eş zamanlı denebilecek bir dönemde yürütülmüştür. Müfessirimize ait eserlerin yarısından fazlasının vefatı nedeniyle eksik kalmasında, takip ettiği bu telif metodunun etkisi büyüktür.

Ferâhî'nin sure tefsirleri farklı tarihlerde müstakil olarak yayımlanmıştır. Surelerin seçimine bakılacak olursa, müfessirimizin anlaşılmasında en çok sorun gördüğü surelerden tefsirine başlandığı söylenebilir. Fâtiha suresi tefsiri ve tefsirine giriş mahiyetinde kaleme aldığı *Fâtihatu Niẓāmi'l-Kur'ân* bölümü müellifin ilk basılan eserlerindendir. Bunu daha sonra Tahrîm, Şems, Asr, Kâfirûn, Fîl vd. sureler takip eder. *Niẓāmu'l-Kur'ân* tefsirinde kısa sureler hacimlerine nispeten oldukça ayrıntılı ele alınmıştır: Mesela Kevser suresinin tefsiri yaklaşık altmış beş sayfadır. Ferâhî'nin öncelikli gördüğü surelerden başlayarak mushaf tertibine uymayan bir sıralamayla tefsirini yazmayı hedeflediği görülür. Bu uygulama, tefsir metodunu sure ve Kur'an bütünlüğü, sureler arası tenâsüb ve insicam üzerine bina eden bir müfessir için

[161] el-Âbidî, *Hamîduddîn el-Ferâhî, Hayâtuhû ve Menhecuhû,* s. 110. el-Âbidî, tefsirin Arapça yazılış maksadına ilişkin bilgileri Emîn Ahsen el-Islâhî'nin Ferâhî'nin biyografisini kaleme aldığı eserden aktarmıştır. Ancak el-Islâhî'nin eserinin künyesi hakkında bilgi vermemiştir.

[162] Çalışmamızda *Niẓāmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān* tefsiri yer yer *Niẓāmu'l-Kur'ân* olarak ihtisar edilecektir.

anlaşılması güç bir durumdur. Dolayısıyla müfessirimizin, tefsirini tamamladığı surelerin seçiminde hangi kriterleri esas aldığını tam anlamıyla tespit etmek zordur.

Niẓāmu'l-Kur'ân tefsirinde kullanılan genel üslup dikkate alındığında, müfessirimizin Kur'an'a vukûfiyeti ve tefsiri yazmaya başlamadan önce ciddi bir hazırlık döneminden geçtiği kendini hissettirir. Özellikle tefsirinin başında yer alan yüz yetmiş beyitlik *Hutbetu Niẓāmi'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān* başlıklı dua, hamd, tesbih ve nimetlere şükür içerikli dibace bölümü, Ferâhî'nin Arap dili ve Kur'an hakkındaki yetkinliği kadar Allah'a derin bağlılığı hakkında da bir fikir vermektedir.

Ferâhî, Kur'an ve Kur'an ilimleri alanında yazdığı eserlerin tamamına yakınını doğrudan veya dolaylı olarak *Niẓāmu'l-Kur'ân*'la ilişkilendirmiştir. Önceki bölümde işaret ettiğimiz üzere müfessirimiz, tefsirine bir hazırlık olması ve tekrara düşmemek için *Müfredâtu'l-Kur'ân, Esâlîbu'l-Kur'ân* ve *et-Tekmîl fi Usûli't-Tevîl* adında üç kitap kaleme almayı hedeflemiş, ancak bunlardan sadece ikincisini tamamlayabilmiştir. Bunun dışında nazm anlayışını açıkladığı *Delâilu'n-Niẓām* eseriyle, yeminler hakkında yazdığı *İm'ân fî Aksâmi'l-Kur'ân* adlı çalışması da tefsirine hazırlık maksadıyla telif edilmiştir.

Müellifin tefsirini telif ederken ne kadar planlı hareket ettiği ve Kur'an'a ne kadar hâkim olduğunu gösteren başka bir husus da sık sık yazmadığı sure tefsirlerine göndermelerde bulunmasıdır. O, bazı konuların izahında tefsirini yapmadığı surelerde yer alan âyetlerin yorumlarına işaret eder. İlgili Kur'an bölümleri hakkında ayrıntıya girme ihtiyacı hissettiğinde "geniş açıklaması falanca surenin falanca âyetinde veya falanca surede açıkladığımız gibi" demek suretiyle henüz tefsirini yapmadığı Kur'an sureleri veya âyetlerine gönderme yapar. Mesela Mürselât suresi tefsirinde, surede tekrarlanan *"Yalanlayanların o gün vay hâline!"* ifadesi sadedinde "bu tekrarlama (الترجيع) üslubuyla ilgili Rahmân suresi tefsirinde açıklama yapılmıştı. Bir yönüne değinmek dışında konuyu tekrarlamayacağız" demektedir. Ancak Rahman suresini henüz tefsir etmiş değildir. Müellif ileriki bir zamanda tefsir edeceğini umarak bazı âyetlerin tefsirine bu üslupla referansta bulunmuştur. Bu, tefsirde sıkça karşılaşılan bir olgudur.

Ferâhî, aynı üslubunu telifi tamamlanmamış eserleri için de kullanır. Zaman zaman birkaç bölümünü yazdığı veya henüz yazmaya başlamadığı eser başlıklarına göndermede

bulunmaktadır. İlgili kitaplar hakkında müellifin tefsirini tahkikli olarak neşreden Dâiratu'l-Hamîdiye ekibi tarafından dipnotlarda bilgi verilir. Örneğin Ferâhî, Kâfirûn suresi tefsirinde *el-Hicratu ve'l-Harb*, Fâtiha suresi tefsirinde ise *Takdîr ve'l-Husbân* adlı çalışmasına göndermede bulunmuştur. Tefsirin muhakkiki dipnotta bu kitaplara müfessirimizin eserleri arasında rastlanamadığını ifade etmek durumunda kalmıştır. Ferâhî'nin bu üslubu, eserleri üzerine araştırma yapanlar için belirli oranda zorluk anlamı taşımaktadır.

Tefsirine verdiği isim, Ferâhî'nin Kur'an yorumunda takip ettiği usulün özeti gibidir. *Niẓāmu'l-Kur'ân* müellifin kendine özgü nazm teorisine, *Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān* ise Kur'an'ın Kur'an'la tefsirine işaret etmektedir. Nazm anlayışının da büyük oranda Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinden beslendiğini dikkate aldığımızda, tefsirine verdiği isimden Ferâhî'nin Kur'an'ın –dolayısıyla surelerin- bütüncül okunmasına ne denli önem verdiği anlaşılır.

Dirâyet metodu çerçevesinde detaylarına değineceğimiz üzere Ferâhî için nazm, amaca ulaşmak için kullanılan bir araçtan öte anlam taşımaz. Ona göre nazm, Kur'an üzerine tedebbür etmek için takip edilmesi gereken doğru metot veya Kur'an yorumunda birbirinden farklı, muhtemel yorumlar söz konusu olduğunda müfessirin sağlıklı tercihte bulunabilmesi için başvuracağı mihenk taşı mesabesindedir.

Hem rivâyet hem de dirâyet tefsirlerine mesafeli, zaman zaman eleştirel bir üslup kullanan Ferâhî'nin tefsirini ikili tasnifte kategorize etmek bir hayli güçtür. *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da takip edilen usulün rivâyete nispeten dirâyet tefsirlerine yakın olduğu son derece açıktır. Ancak Ferâhî'nin nazm ve buradan hareketle Kur'an'ın Kur'an'la tefsirine yaptığı vurgu, *Niẓāmu'l-Kur'ân*'ı dirâyet olduğu kadar rivâyet metodu kapsamına da dahil eder. Zira tefsirde ulaşılan yorumların Kur'an âyetleriyle delillendirilmesi en sık başvurulan metotlardandır. Yine tefsirde tarihi bilgiler ve Kitâb-ı Mukaddes metinlerinden sıkça örnekler verilir.

Niẓāmu'l-Kur'ân'da sureler genel olarak yedi ana başlıkta ele alınır. Sure tefsirlerinde bunun dışında yer alan ara başlıklar, bazı istisnaları hariç ana başlıklardan herhangi birisiyle ilişkilidir. Bu yedi ana başlığı şu şekilde sıralayabiliriz:

1- Mukaddime: Bu bölümde, surenin ana konusu ve içerdiği temel konular, nâzil olduğu ortam ve hitap ettiği kişi veya kişiler ele alınır. Ayrıca surenin bölümleri arasındaki ilişkiye değinilir.

2- Kelim: Kur'an kelimelerinin açıklanmasını içerir. Ferâhî, nazmı tespit etmede kelimelerin doğru manasını vermeye büyük önem verir. Kur'an ve Arap edebiyatına ait (şiir, nesir, hitabet) sözler, Kur'an kelimelerinin tefsirinde başvurulan iki temel kaynaktır.

3- Nahiv: Kur'an'daki cümle ve terkipleri açıkladığı bölümdür. Bu konuda sık sık Kur'an'daki benzer pasajlardan yararlanılır.

4- Belâgat: Kur'an'da kullanılan üslupların, ilgili âyetlerin kazandığı manalara etkisi ele alınır.

5- Tevil: Kur'an'da bulundukları konum hasebiyle sure veya âyetlerden kastedilen mananın tespitine odaklanılır. Bu konuda istidlal daha çok Kur'an ve Arap edebiyatına ait sözlerle yapılır.

6- Tedebbür: Suredeki genel prensipler ve ulaşılan sonuçların açıklamasını içerir. Kaynağı, selim akıl ve Kur'an'dır (nassın iktizası, nassın işareti).

7- Nazm: Surenin bütüncül anlamı ve içeriğinde yer alan bölümlerin birbiri arasındaki mana ilişkisinin (rabt) ortaya konmasını ele alır.[163]

2.4.2.1.2. Niẓāmu'l-Kur'ân'ın Kaynakları

Niẓāmu'l-Kur'ân'da kullanılan en temel kaynak Kur'an'dır. Âyetler her bir sure için belirlenen ana konu (amûd), sure ve Kur'an bütünlüğü merkeze alınarak yorumlanır. Ferâhî'nin *Niẓāmu'l-Kur'ân*'a hazırlık mahiyetinde yazdığı *Müfredâtu'l-Kur'ân, Esâlîbu'l-Kur'ân* ve *et-Tekmîl fi Usûli't-Tevîl* adlı eserleri, tefsirinde en çok kaynak gösterdiği kitaplardandır. Tefsirde

[163] el-Ferâhî, Abdulhamîd, *Niẓāmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān (Sûretu'l-Bakara)*, Dâiratu'l-Hamîdiye, 1. bs., A'zamgarh, 2000, s. 27.

müfessirimizin yazımı sona ermemiş olan diğer bazı kitaplarına da gerekli görülen yerlerde işaret edilir.

Ferâhî'nin hadis rivâyetlerine yaklaşımı belirli ölçüde mesafelidir. Bu nedenle âyet yorumlarında rivâyet kullanımı diğer kaynaklara nispeten yok denecek kadar azdır. Bunun nedeni, müellifin hadis rivâyetlerine yüklediği bilgi değerinde aranmalıdır. Zira Ferâhî'ye göre hadis rivâyetleri, Kur'an tevilinde ana kaynak olmaktan ziyade tamamlayıcı niteliğe sahiptir.

Benzer konularda çelişkili içeriklere sahip hadis rivâyetlerinin anlaşılmasında temel ölçütün Kur'an olduğunu ifade eden Ferâhî, hadis rivâyetlerini Kur'an'ın önüne geçirme yanılgısının Müslüman toplumlarda ihtilaf ve çekişmelere kaynaklık ettiğini vurgular. Müfessirimiz, Kur'an'ın öncelikle kendi bütünlüğünde anlaşılmasını önerir. Hadis rivâyetlerinin ancak bundan sonra tamamlayıcı mahiyette işlev göreceğini savunur. Zira ona göre Müslüman toplumların vahdeti ancak Kur'an'ın sancağı altında mümkündür. Bununla birlikte müellif, bazı görüşlerini hadis rivâyetlerini merkeze alarak yorumlamıştır. Müfessirimiz özellikle işârî metotla ele aldığı âyetlerin yorumunda çok sayıda hadis rivâyetini delil olarak kullanmıştır. Kevser suresinde "kevser" kelimesinin izahı bunun en iyi örneklerinden biridir. Bunun en temel nedeni onun, işârî yorumlarını nazm metodunun kapsamı dışında değerlendirmesidir. Zira Ferâhî işârî metodu öznelliği baştan teslim edilmesi gereken bir yorumlama yöntemi olarak nitelemektedir. Bu yüzden işârî yorumlarını hadis rivâyetleriyle delillendirmekte bir beis görmemiştir. Müellifin nazm metodundan hareketle yorumladığı bölümlerde ise hadis metinlerinin ikincil, tamamlayıcı kaynak olarak kullanıldığı görülür.

Hadis rivâyetlerinin kullanımında temkinli bir metot izleyen müellifimiz, özellikle Kütüb-i Sitte üzerine derin okumalar yapmıştır. Tefsirinde az da olsa bu kitaplarda yer alan rivâyetlerden istifade etmiştir. Bunun dışında İmam Mâlik'in (ö. 179/795) *Muvattâ*, İbn Hacer'in (ö. 852/1449) Buhârî şerhi *Fethu'l-Bârî,* İmam Zurkânî'nin (ö. 1122/1710) *Muvattâ şerhi* iktibasta bulunduğu eserler arasındadır.

Müfessirimiz, Arapça yazdığı eserlerinde açıkça görüleceği üzere Arap dili ve edebiyatında oldukça yetkindir. Bu, tefsirinde kullandığı dil ve üsluptan rahatlıkla gözlemlenebilmektedir. Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da lügavi tefsir metoduyla nahiv, sarf,

belâgat vb. alanlarda sık sık analizlere başvurmakta, bazı geçmiş dönem âlimlerine bu konular hakkında tenkitler yöneltmektedir.[164]

Çocukluk döneminden itibaren Arapça ve Farsça şiirlere yoğun ilgisi bulunan Ferâhî, erken yaşta çok sayıda şiir ezberlemiştir. Arapça ve Farsça yazdığı divanları bu ilginin en açık kanıtıdır. Müfessirimiz, Kur'ân kelimelerinin açıklanmasında sözlük yazarlarının açıklamalarıyla yetinilmemesi gerektiğini ifade ederek, Arap şiirinden istifade edip, lafızların asıl manalarıyla sonradan kazandığı anlamların birbirinden ayırt edilmesini zorunlu görür. Bu nedenle tefsirinde onlarca beyit kullanmıştır. Sözlük ve Arap şiiri yardımıyla Kur'an lafızlarının semantik analizini yapmak, müellifin en sık başvurduğu yöntemlerdendir.

Niẓāmu'l-Kur'ân'da israiliyat rivâyetlerine yer verilmez. Ferâhî, geçmiş dönem müfessirlerini, doğruluğuna ve yanlışlığına bakmaksızın tefsir kitaplarını israiliyat rivâyetleriyle doldurdukları gerekçesiyle eleştirmiştir. Ona göre İbn Teymiyye (ö. 728/1328) gibi bazı âlimler hariç, müfessirlerin birçoğu Ehl-i kitabın kutsal addettiği Kitâb-ı Mukaddes'i inceleyerek onlara gerekli cevaplar vermeyi ihmal etmiştir.

Müfessirimiz kendisini, İbn Teymiyye gibi âlimlerin izinden giden biri olarak vasfeder. Buna rağmen *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da İbn Teymiyye'nin eserlerine tek bir atfın olmaması dikkati çekicidir. Bunun temel nedenlerinden birisi Ferâhî'nin tefsirinde sınırlı sayıda kaynağa başvurmuş olmasıdır. Öte yandan İbn Teymiyye'ye ait bir Kur'an tefsirinin olmamasının bunda etkili olduğu söylenebilir.[165]

İngilizce ve İbranice'deki yetkinliği müellife, Kitâb-ı Mukaddes üzerinde derinlemesine inceleme yapma imkanı tanımıştır. Âyet yorumlarında sık sık Kitâb-ı Mukaddes metinlerinden örnekler veren Ferâhî, bunu gerek ulaştığı bir Kur'an yorumunu desteklemek gerekse kendisine

[164] Ferâhî, *Cemheratu'l-Belâga* isimli eserinde mevcut belâgat sistemine köklü eleştirilerde bulunarak alternatif bir belâgat sistemi önermektedir. Müellifin ayrıca Arapça eğitimi için Urduca kaleme aldığı, *Esbâku'n-Nahv* adlı çalışması bulunur.

[165] İbn Teymiyye'ye ait müstakil bir tefsir çalışması mevcut değildir. Tedavülde İbn Teymiyye'ye nispet edilen (دقائق التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن تيمية) adlı tefsir, Kahire Üniversitesi öğretim üyelerinden Muhammed Seyyid el-Celayend tarafından kaleme alınan bir derlemedir. El-Celayend, İbn Teymiyye'ye ait eserleri tarayarak müellifin Kur'an tefsirine dair yorumlarını bir araya getirmiştir. Esere ismini veren de el-Celayend'dir. Derlemenin ilk baskısı 1978'de yapılmıştır. El-Celayend'in 6 cilt olarak yayımlanan çalışması için bk. *Dakâiku't-Tefsîr el-Câmi' li-tefsîr el-İmâm İbn Teymiyye*, (Derleyen ve Tahkik eden: Muhammed Seyyid el-Celayend, Müessesetu Ulûmi'l-Kur'ân, 2. bs., Dımaşk-Beyrut, 1984.

göre Yahudi ve Hristiyanların yanlış anladığı veya tahrif ettiği hususlara dikkat çekmek için yapar. Bu yöntem *Niẓāmu'l-Kur'ân*'ın en özgün yönlerinden biridir.

Ahd-i Kadîm ve Ahd-i Cedîd olarak isimlendirilen Tevrat ve İncil'in Arapça ve Urduca çevirileriyle İbranice ve İngilizce metinleri üzerinden Kitâb-ı Mukaddes üzerinde okumalar yapan Ferâhî'nin bu alanda geniş bir müktesebata sahip olduğu görülür. Müfessirimizin özellikle kavimlerin helakı ve peygamber kıssalarına dair Kur'an'la Kitâb-ı Mukaddes arasında yaptığı karşılaştırma, tenkid ve değerlendirmeler önem arzetmektedir. Bu bağlamda Kitâb-ı Mukaddes *Niẓāmu'l-Kur'ân*'ın temel kaynakları arasında yer alır.

Müellifimiz ayrıca Arapça'nın kardeşi olarak nitelediği İbranice üzerinden istidlallerde bulunmakta, zaman zaman Kur'an lafız ve terkiplerinin izahında ulaştığı sonuçları bu dilden verdiği örneklerle desteklemektedir. Bu örnekler daha çok Tevrat metinleri veya İbranice gramerden seçilir. Ferâhî'nin Kitâb-ı Mukaddes'e bu denli önem vermesinde, İngiliz işgaliyle Hindistan'da artan misyonerlik faaliyetleri ve oryantalist çalışmaların büyük etkisinin olduğunu söyleyebiliriz.

Müfessirimiz aynı zamanda çok geniş tarih bilgisine sahiptir. Âyetlerin manasını tespitte İslam öncesi Arap tarihi, nüzul döneminde Hicaz'da hâkim sosyokültürel yapı, Hz. Peygamber ve sahabesinin siyeri, Kitâb-ı Mukaddes ve dinler tarihinden -bir tarihçi gibi- rivâyetler aktarır. Nakilleri ilmi tenkit süzgecinden geçirdikten sonra Kur'an yorumunda delil olarak kullanan Ferâhî'nin başvurduğu tarih kaynakları arasında İbn Hişâm'ın (ö. 218/833) siyeri, Belâzurî'nin (ö. 279 /892-93) *Ensâbu'l-Eşrâ*f'ı, Taberî'nin (ö. 310/923) tarihi ve İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *el-Bidâye ve'n-Nihâyesi* bulunur. Kur'an'ı anlamak isteyen kişinin Kur'an'ın temel maksatlarını yıkacak veya yerinden edecek rivâyetlere karşı temkinli olması gerektiğini söyleyen müfessirimiz, bazı rivâyetlerin tevil edilmediği takdirde âyetlerin manalarını yerle bir edip, nazmını bozacağı uyarısında bulunur. Müellifimiz, bazılarının rivâyetlere uydurmak için âyetleri kolaylıkla tevil ederken söz konusu rivâyetleri tevil etmekten kaçındığını ifade eder. Bunun şaşılacak bir yaklaşım olduğunu vurgular. Ona göre Kur'an yorumunda tarihi bilgi ve rivâyetlerin kullanımında seçici davranılmalı, bunlardan sadece Kur'an'ı destekleyen ve içeriğini doğrulayanlar alınmalıdır.[166]

[166] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 28.

Ferâhî, Kur'an yorumunda mantık ve felsefi görüşlere yer vermediği gibi kendinden önceki dönemde yazılmış batınî ve işârî yorum içeren tasavvufî kitapları da tefsirinde kaynak olarak kullanmaz. Ancak müellife özgü işârî kategoride değerlendirilebilecek yorumlar, yeri geldikçe sure tefsirlerinde yapılmıştır. Müfessirimiz bu türden yorumlarını serdetmeden önce okuyucuya öznellik uyarısı yapmayı ihmal etmez. Bu yorumları, Kur'an'da Allah'ın dışında kimsenin künhüne vakıf olamayacağı sırların bazıları üzerindeki perdeyi aralamak olarak niteler. Ona göre düşünüp, fayda umanlar için parıltılar mesabesindeki bu yorumlar; herhangi bir açık nassa dayanmadığından Müslümanların iman etmelerini gerektirecek bir içerik ve niteliğe (bilgi değerine) sahip değildir.[167]

Niẓāmu'l-Kur'ân'da yer yer Celâleyn tefsirindeki açıklamalara benzer parantez arası izahlar yapılır. Ferâhî, âyet metinlerinin arasına parantez açarak yaptığı kısa açıklamaları daha ziyade anlaşılmasında güçlük çekilmediği kanaatinde olduğu pasajları izah etmede kullanır. Müellifin tefsirinde kullandığı diğer bir üslup da soru-cevapla meseleyi açıklama şeklindedir. Tefsirinde zaman zaman eğer "böyle dersen, şöyle sorarsan; böyle deriz, şöyle cevap veririz" şeklinde izahlara yer verilir.

Ferâhî'nin *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da en sık başvurduğu tefsir kaynakları sırasıyla Taberî (ö. 310/923), Zemahşerî (ö. 538/1144) ve Râzî'nin (ö. 606/1210) tefsiridir. Bunların dışında alıntı yaptığı müfessirler arasında İbn Kesîr (ö. 774/1373), Suyûtî (ö. 911/1505), Ebu's-Suûd (ö. 982/1574), Şah Veliyullah Dihlevî (ö. 1176/1762), Şah Abdulkadir Dihlevî (ö. 1230/1815) ve Şevkânî (ö. 1250/1834) bulunur. Müellifin ağırlıklı olarak alıntı yaptığı iki tefsir Taberî ve Râzî tefsiridir. Bunu Zemahşerî'nin Keşşâf'ı takip eder. Ancak Keşşâf'tan genellikle Zemahşerî'ye eleştiri yöneltmek için alıntı yapar.[168]

Müfessirimiz bazı tefsirlere sadece birkaç yerde referansta bulunmuştur. Örneğin, İbn Kesîr'in tefsirinden sadece birkaç yerde alıntı yapmıştır. Öte yandan Ferâhî, Kur'an'ın cem'i ve korunması konusunda İmâmiye Şia'sına nispet edilen sözlerin asılsızlığını ortaya koymak maksadıyla Şiî müfessirlerden el-Kummî (ö. 290/903), Seyyid Murtezâ (ö. 436/1044), et-Tûsî

[167] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 93.
[168] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 596.

(ö. 460/1067) ve et-Tabersî'den (ö. 548/1154) alıntılar yapar. Bu dört müfessirin de Şiîlere isnad edilen bu sözleri kesin bir dille reddettiğini nakleder.[169]

Arap dili ve edebiyatı alanındaki kaynaklara değinecek olursak, Ferâhî'nin nahiv ve belâgat kitaplarıyla sözlüklere yönelik temkinli tutumuna daha önce işaret etmiştik. Müfessirimizin bu yaklaşımından kaynaklansa gerek *Nizāmu'l-Kur'ân*'da Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) *Sıhâh* ve İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânu'l-Arab*'ı dışında sözlüğe başvurulmaz. Ferâhî, tefsirinde nahiv ve belâgat alanında kaleme alınmış eserleri kaynak olarak kullanmamıştır. Buna karşın lügavî tefsir babında yaptığı nahiv yorumlarında; Ferrâ (ö. 207/822), Müberred (ö. 286/900), Zemahşerî (ö. 538/1144) ve İbn Hişâm'ın (ö. 761/1360) görüşlerini nakletmiştir. Müellifimiz, tefsirinde belâgatla ilgili konularda ise Kudâme b. Cafer (ö. 337/948?), Bâkıllânî (ö. 403/ 1013), Abdulkâhir Cürcânî (ö. 471 /1078-79) ve Sekkâkî (ö. 626/1229) gibi âlimlerin görüşlerine yer vermiştir.

Arap dilinde müfessirimizin en temel kaynağı özellikle cahiliye dönemine ait Arap şiiri, nesir ve hitabet metinleridir. Kelime açıklamalarında "المعلقات السبع" (Yedi Askı) şairleri başta olmak üzere İslam öncesi dönemdeki şairlere ait divanlardan sıkça alıntılar yapar. Zira ona göre Kur'an lafız ve terkipleri hakkında sağlıklı bilgiye ulaşmanın yolu –özellikle İslam öncesi- Arap şiirine hâkim olmaktan geçer. Ferâhî'nin iktibasta bulunduğu şairler arasında, İmru'l-Kays (ö. MS. 540 dolayları), Tarefe b. El-Abd (ö. MS. 564), Nâbiga ez-Zubyânî (ö. MS. 604?), Zuheyr b. Ebî Sülmâ (ö. MS. 609?), A'şâ (ö. 7/629?), Lebîd b. Rebîa (ö. 40/660) ve Ferezdak (ö. 114/732) bulunur. Müellif sık sık Mufaddal ed-Dabbî'nin (ö. 178/794?) *el-Mufaddaliyyât,* Ebu Zeyd el-Kureşî'nin (ö. 4 veya 10'uncu yy.?) *Cemheratu Eş'âri'l-Arab* ve Luis Şeyho'nun (ö. 1345/1927) *Şuarâu'n-Nasraniyye* kitaplarından alıntılar yapmaktadır.

Fıkıh usulü, mantık ve felsefe gibi alanlarda çalışmaları bulunan müellif, tefsirinde bu alanda yazılmış kaynaklara pek değinmez. Fıkıh ve ibadetlerle ilişkili konuları daha çok dil, siyer ve diğer tarihi kaynaklardan istidlalde bulunarak yorumlar. Kelama dair görüşlerini serdetme bağlamında zaman zaman Mutezile ve Eş'arî ekollerinin görüşlerine tenkitler yönelten Ferâhî, İmam Eşari'nin bazı kitaplarıyla Râzî'nin tefsirinden alıntılar yapmaktadır. Müellifin ilim geleneğine katkıları nedeniyle övdüğü isimler arasında, Ebu Hanife (ö. 150/767),

[169] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân*, s. 231.

İmam Şafiî (ö. 204/820), Câhız (ö. 255/869), Buhârî (ö. 256/870), Müslim (ö. 261/875) ve İbn Teymiyye (ö. 728/1328) gibi âlimler yer alır.

2.4.3. Ferâhî'nin Arap Dili ve Edebiyatına Dair Eserleri

Müfessirimizin tefsir ve Kur'an ilimlerinden sonra en çok telif verdiği alan Arap dili ve edebiyatıdır. Özellikle belâgat ve nahiv alanında, tenkitçi bir üslupla çeşitli çalışmalar kaleme almıştır. Ferâhî'nin bir de Arapça divanı bulunur. Bir kısmı yazma olan bu eserleri şu şekilde sıralayabiliriz:

➢ *Cemheratu'l-Belâga*: Kur'an âyetleri, İslam öncesi dönem Arap şiiri ve Arap dili ve edebiyatından faydalanarak geliştirdiği belâgat sistemini konu alan eseridir. Ferâhî, bu çalışmasında Yunan edebiyatının mevcut belâgat sistemine etkilerini ortaya koyarak, Kur'an ve vahyin nüzulünde tedavülde olan asıl Arap kelamı üzerine bina edilecek yeni bir belâgat sistemi önermektedir. Abdulkadîr el-Cürcânî'ye (ö. 471 /1078-79) yönelik tenkitlere de yer verilen kitap, A'zamgarh'taki Dâiratu'l-Hamîdiye'de (1941) basılmıştır.

➢ *Dîvân*: Müellifin Arapça şiir kitabıdır. Bedreddin el-Islâhî tarafından bir araya getirilerek Dâiratu'l-Hamidiye'de (1967) basılmıştır.

➢ *Esbâku'n-Nahv*: Arapça nahiv ve sarf öğretimi için Urduca kaleme aldığı iki ciltlik eseridir. Yeni ve kolay bir metodla, Arap olmayanlara sarf ve nahvi öğretmek için hazırlanmıştır. Müellif hayattayken baskısı yapılan eserde bazı kısımlar örneklemeler için boş bırakılmıştır. Bu eksiklikler daha sonra öğrencisi Ahter Ahsen el-Islâhî tarafından tamamlanmıştır. Süleyman en-Nedvî, kitabın Hindistan'da tedâvülde bulunanlara nispetle nahiv ve sarf öğrenimini yeni, kolay ve şaşırtıcı bir metotla öğrettiğini, bunun elli yıllık tecrübeyle sabit olduğunu ifade eder.[170]

➢ *ed-Durru'n-Nadîd fi'n-Nahvi'l-Cedîd*: 1897'de telifine başladığı, nahve dair kaleme aldığı eseridir. Bu çalışma, henüz elyazması halinde kırk dört varaktan ibaret bir eserdir.

➢ *Delâilu ile'n-Nahvi'l-Cedîd ve'l-Meânî ve'l-Arûz ve'l-Belâga*: Müellifimizin *Müfredâtu'l-Kur'ân* eserini tahkik eden Islâhî'nin, mukaddimede zikrettiği bu eserin konu başlıkları ve hacmi hakkında henüz herhangi bir bilgiye rastlayamadık.

---

[170] el-Ferâhî, *İm'ân fî Aksâmi'l-Kurân*, s. 19. Osman Kara, *"Ferâhî'nin Müfredâtu'l-Kur'ân'ı ve Garîbu'l-Kur'ân İlmindeki Yeri"* makalesinde, -sehven- bu eserin Urdu dilinin gramerini anlatan bir kitap olduğunu ifade etmektedir. Bk. Kara, a.g.m, GÜİFD, I, sy. 1, s. 196.

➢ *Felsefetu'l-Belâga:* Müellifin daha önce bahsi geçen Cemheratu'l-Belâga eserini anlamaya yardımcı olmak maksadıyla yazılmaya başlanmıştır. Bu çalışma, henüz elyazması halinde altı varaktan ibaret bir eserdir.

➢ *Mesâilu'n-Nahv*: Bu çalışma, henüz elyazması halinde sekiz varaktan ibaret bir eserdir.

2.4.4. Ferâhî'nin Fars ve Urdu Edebiyatına Dair Eserleri

Müellifimiz Farsça ve Urduca dillerinde edebi eserler vermiştir. Küçük yaştan itibaren Fars dili edebiyatına meraklı olan Ferâhî'nin Farsça divanı bulunur. Yine Urduca gramer eğitimini kolaylaştırmak gayesiyle müstakil bir çalışma kaleme almıştır. Bu iki çalışma hakkındaki bilgiler şöyledir:

➢ *Nevayî Pehlevî*: Müellifin Farsça divanıdır. Ferâhî hayatta iken Haydarabad'daki Şemsi Yayınevi tarafından (1903) *Dîvân-ı Hamîd* adıyla basılmıştır. Bedruddîn el-Islâhî, kitabı aynı isimle 1967'de tekrar yayımlamıştır.

➢ *Tuhfetü'l-İ'râb*: Urdu dilinin gramerini anlatan kasidesidir. Urduca 128 beyitten oluşan kitap günümüzde Hindistan'daki bazı eğitim kurumlarında okutulmaktadır. Müellif hayatta iken basılmıştır. En son basımı, Dâiratu'l-Hamîdiye tarafından 2008'de A'zamgarh'ta (76 sayfa) yapılmıştır.

2.4.5. Ferâhî'nin Kitâb-ı Mukaddes Araştırmalarına Dair Eserleri

Müellifimizin İbranice ve İngilizce dillerindeki yetkinliği ve tarihe ilgisi nedeniyle Kitâb-ı Mukaddes üzerinde derin okumalar yaptığını yukarıda ifade etmiştik. Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân* tefsirinde sıkça başvurduğu Kitâb-ı Mukaddes'in doğru anlaşılmasına katkı sağlamak maksadıyla eserler kaleme almıştır. Ferâhî, bu yönüyle aynı zamanda Kitâb-ı Mukaddes müfessiridir. Müfessirimizin bu alandaki eserlerinden bazıları ise dönemin misyonerlerine cevap verme gayesiyle yazılmış reddiye içerikli çalışmalardır. Bu eserleri şu şekilde sıralayabiliriz:

➢ *el-İklîl fî Şerhi'l-İncîl:* İncil'deki bazı pasajların değerlendirmesini konu edinir. Yazması on varaktır.

➢ *Şerhu'l-Enâcîl*: Matta, Markos, Luka ve Yuhanna İncillerini konu alan çalışmasıdır. Eksik kalmıştır. Yazmasının sekiz sayfalık fotokopisi Ferâhî'nin eserlerini tanıtan web sitesinde mevcuttur.

➢ *Risâletu fî Akîdeti'ş-Şefaâti ve'l-Kefârâ:* Ferâhî'nin İngilizce kaleme aldığı eser bazı Hristiyan din adamlarına reddiye mahiyetindedir. Süleyman en-Nedvî, bu kitabı matbu eserler arasında zikretmiş, ancak hakkında bilgi vermemiştir. Eserin künyesi ve içeriği hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamadık.

➢ *Et-Tarîf fî'Tahrîf:* Yahudi ve Hristiyan din adamlarının kutsal kitaplarında yaptıkları tahrifleri derlemeyi düşündüğü eseridir. İncelediği İbranice ve İngilizce kaynaklar vesilesiyle Ehl-i kitabın kutsal metinleri üzerinde derin bir vukûfiyete sahip olan Ferâhî, bu çalışmasında tespit edebildiği yanlış anlama ve tahrifleri bir araya getirmeyi hedeflemiştir. Eser tamamlanamamıştır. Hacmi hakkında henüz herhangi bir bilgiye bilgiye ulaşamadık.

2.4.6. Ferâhî'nin Fıkıh Usulüne Dair Eserleri

Müfessirimiz, eserlerinde fıkıh ilminden ziyade fıkıh usulü ve hükümlerin içerdiği hikmetlerin tespiti konularına yoğunlaşır. Yer yer hukuk felsefesi alanına giren konuları irdeler. Bu alanda yazdığı eserler şöyle sıralanabilir:

➢ *İhkâmu'l-Usûl bi Ahkâmi'r-Rasûl:* Fıkıh usulüna dair yazdığı, ancak tamamlayamadığı eseridir. Hz. Peygamber'in, Kur'an'dan istinbat ettiği uygulama ve hükümleri ele alır. *er-Râi' fî Usûli'ş-Şerâi', Esbâbu'n-Nuzûl* ve *er-Rusûh fî Ma'rifeti'n-Nâsih ve'l-Mensûh* eserleriyle birlikte basılmıştır.[171]

➢ *er-Râi' fî Usûli'ş-Şerâi':* Hukuk felsefesi hakkında yazdığı eserdir. Tamamlanamamıştır. Eserde bazı ibadet ve yasakların hikmetleriyle fıkıh usulü konularına değinilir. Namaz vakitleri ve rükünlerinin hikmeti üzerinde durulur. *Esbâbu'n-Nuzûl, İhkâmu'l-Usûl bi Ahkâmi'r-Resûl* ve *er-Rusûh fî Ma'rifeti'n-Nâsih ve'l-Mensûh* eserleriyle birlikte basılmıştır.[172]

[171] el-Ferâhî, *Resâilu'l-Ulûmi'l-Kur'ân (Mecmûatu's-Sâniye)*, s. 107-139.
[172] Bk. el-Ferâhî, *Resâilu'l-Ulûmi'l-Kur'ân (Mecmûatu's-Sâniye)*, s. 5-105.

2.4.7. Ferâhî'nin Ahlak ve Tezkiyeye Dair Eserleri

Müellifimiz, ahlak ve tezkiye konularına çok ilgi duymuştur. Tefsirinde özellikle Kur'an'ın insanı tezkiye eden yönlerini detaylıca izah eder. Ferâhî'nin bu alandaki eserleri yazma hâlindedir. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

➢ *Risâletu fî Islâhi'n-Nâs: Yazması beş varak hâlinde bulunan bu çalışma, öğrencilerinden* Emîn Ahsen el-Islâhî tarafından Urduca'ya çevrilerek *Islâh* dergisinde (1936) yayımlanmıştır. İçeriği hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamadık.

➢ *el-İşrâk fi'l-Hikmeti'l-Ulâ min Hakâiki'l-Umûr ve Mekârimi'l-Ahlâk:* Bu eserin yazması dört varaktır. İçeriği hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamadık.

➢ *Tezkiyetu'r-Rûh:* Yazmasının üç varak olduğu bildirilmektedir. İçeriği hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamadık.

2.4.8. Ferâhî'nin Mantık ve Aruz İlimlerine Dair Eserleri

Müfessirimiz, mantık ve aruz ilimlerinde oldukça iddialıdır. Ferâhî özellikle aruz ilminin yeniden yapılandırılmasına ilişkin önerilerde bulunmuştur. Mantık alanındaki eserleri yazmadır. Müellifin bu iki alandaki teliflerini şöyle sıralayabiliriz:

➢ *el-Kıstâs*: Müfessirimizin, iradelerin kullanımında ölçü ve hikmetli davranışların esasını ele alan eseridir. Eyyûb Islahî, bu çalışmayı içeriğinden hareketle yeni bir ilmî disiplin olarak niteler. Yazması on dört varaktır.

➢ *el-Mantıku'l-Cedîd*: Müellifin mantık ilminin yeniden yapılandırılması hakkındaki görüşlerini içeren eserin yazması on sekiz varaktır.

➢ *Selîkatu'l-Arûz:* Bu çalışma, henüz elyazması halinde yirmi bir varaktan ibaret bir eserdir. Ferâhî, bu eserinde arûz ilminin yeniden yapılandırılmasını hedeflemiştir. Eser tamamlanamamış olmasına rağmen müfessirimiz tarafından bazı öğrencilerine ders olarak okutulmuştur.

2.4.9. Ferâhî'nin Hatırata Dair Eserleri

Müfessirimiz, hatıratlarını üç farklı kitapta bir araya getirmeyi planlamıştır. Bu alanda kaleme aldığı eserlerinin tümü elyazma hâlindedir. Bunları şöyle sıralayabiliriz:

➢ *et-Târıgu ve'l-Bârıg*: Müellifin, bazı hatıra ve düşüncelerini kaleme aldığı eserdir. Elyazma hâlde bulunan kitabın varak sayısı hakkında bilgi bulunamamıştır.

➢ *Kaydu'l-Evâbid*: Bazı hatıra ve düşüncelerini içeren eseridir. Elyazma hâlde bulunan kitabın varak sayısı hakkında bilgi bulunamamıştır.

➢ *Levâmiu'l-Efkâr*: Bazı hatıra ve düşüncelerini içeren eseridir. Elyazma hâlde bulunan kitabın varak sayısı hakkında bilgi bulunamamıştır.

2.4.10. Ferâhî'nin Çeviri Eserleri

Müellifimiz, çeşitli diller arasında yaptığı çevirilerle bu alanda da telif vermiştir. Bu bağlamda İngilizce'den Arapça ve Farsça'ya; Arapça'dan da Farsça'ya çeviriler yapmıştır. Ferâhî'nin başlıca çeviri eserleri şunlardır:

➢ *Emsâlu Âsıf el-Hakîm*: Ezop masalları[173] (Aesop's fables) olarak bilinen ve MÖ. VI. yüzyılda yaşadığı varsayılan Eski Yunan Masalcı Ezop (Aisopos) tarafından anlatıldığına inanılan hikayelerdir. Ferâhî, bu eseri öğrencilik yıllarında İngilizce'den Arapça'ya çevirmiştir. Vefatından sonra yayımlanan ve çeşitli baskıları yapılan kitap günümüzde Hindistan'daki bazı eğitim kurumlarında okutulmaktadır.

➢ *Hırednâme*: *Hz. Süleyman'ın Meselleri*'ni özgün bir dille Farsça'ya çevirdiği eseridir. Hz. Süleyman'ın Meselleri, Kitâb-ı Mukaddes'te yer alan müstakil bir bölümdür. Ferâhî tarafından Haydarabad'da (1916) basılmıştır.

➢ *Tabakât (Birinci Cilt):* İbn Sa'd'ın *Tabakâtu'l-Kübrâ* adlı eserinin birinci cildinin Farsça tercümesidir. Hindistan'ın Agra kentindeki Mufîdâm Yayınevinde (1891) basılmıştır.

➢ *Risâletu Bed'i'l-İslâm:* Hocası Şiblî Nu'mânî'nin *İslam'ın Başlangıcı* isimli çalışmasının Farsça tercümesidir. Hindistan'ın Agra kentindeki Mufîdâm Yayınevinde (1891) basılmıştır.

➢ *Damdamatu ve Şamgamatu:* Hind kültürüne ait geçmiş dönemlerde nefs tezkiyesi üzerine yazılan bir kitabın (Hetteh Yûk) çevirisidir. Ferâhî, kitabın otuz iki bölümünün çevirisini tamamlamıştır. Çeviri sonrasında metni, *Tezkiyetu'r-Rûh* adlı kitabının bir bölümü olan *Tezkiyetu'n-Nefs fî Dav'i'l-Kur'âni'l-Kerîm'*le birleştirmeyi hedeflemiştir. Yazması altı

[173] MEB tavsiyeli 100 eser arasında yer alan bu kitap, Türkçe'ye Ezop Masalları ve Aisopos Masalları isimleriyle çevrilmiştir. Bk. *Aisopos Masalları,* (çev. Nurullah Ataç),Yapı Kredi Yay., 9. bs., İstanbul, 2017.

varaktır. Bu kitabın çevrildiği kaynak dile ilişkin bilgi yoktur. Ancak, Urduca veya Farsça'dan çevrilmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

2.4.11. Ferâhî'nin Diğer Çeşitli Konulara Dair Eserleri

Müellifimiz, buraya kadar saydığımız alanların dışında kelam, sünnetullah ve eğitim gibi konularda telif yapmıştır. Bu eserlerden bazıları elyazması hâlindedir. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

➢ *el-Kâid ilâ Uyûni'l-Akâid*: İnanç esasları ve kelama dair meselelere değindiği eseridir. Tamamlanamamıştır. Uluhiyyet ve risalet konularının ele alındığı eser, A'zamgarh'taki Dâiratu'l-Hamidiye'de (1975) basılmıştır.

➢ *Fî Melekûtillah*: Toplumların yükselişi ve çökmesinde, hakikatin yücelmesi ve batılın hezimete uğramasında işleyen ilâhî kanunlardan (sünnetullah) bahsettiği çalışmasıdır. Tamamlanamamıştır. Eser A'zamgarh'taki Dâiratu'l-Hamidiye'de (1971) basılmıştır.

➢ *el-Ezmân ve'l-Edyân:* Dinin belirli ay, gün ve saatlere verdiği önemin hikmeti hakkında yazmayı planladığı çalışmasıdır. Bu çalışma, henüz elyazması halinde yirmi iki varaktan ibaret bir eserdir.

➢ *Aslu'l-Funûn:* Urduca yazılmış bu eser, öğretmenler için genel eğitim metotlarını açıklamak için kaleme alınmıştır. Yazması sekiz varaktır.

➢ *el-Aklu ve mâ Fevkal-Akl:* Eserin elyazmasının fotokopisi 40 sayfa olarak Ferâhî'nin eserlerini tanıtan web sitesinde bulunur.

➢ *en-Nazaru'l-Fikrî Hasebi't-Tarîki'l-Fikrî: Müfredâtu'l-Kur'ân* adlı eserinin mukaddimesinde eserin elyazmasının altı varak olduğu nakledilir. Ancak içeriği hakkında bilgi verilmemiştir.[174]

Ferâhî hakkında yazılan biyografilerde, eserleri hakkında farklı sayılar verilir. Biyografi yazarlarından Seyyid Süleyman en-Nedvî, Ferâhî'nin vefatının ardından (1930) kaleme aldığı yazıda yedisi matbu otuz üçü elyazması halinde olmak üzere toplam kırk eserinden bahsederken, Muhammed Ecmel Eyyûb el-Islâhî, ilk baskısı 2002'de yapılan müellifin *Müfredâtu'l-Kurân* eserinin girişinde kaleme aldığı yazıda; yirmisi matbu, otuz biri yazma, tam elli bir eser ismi zikreder. Buna göre biyografide bahsetmesine rağmen yazma eserlere dâhil

[174] el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kur'ân,* s. 39.

etmediği *et-Tarîf fi'Tahrîf* çalışmasıyla toplam sayı elli ikiye çıkmaktadır. Ferâhî'nin eserlerini tanıtan web sitesinde rastladığımız *Şerhu'l-Enâcîl* adlı eseriyle sayı elli üç olmaktadır. Müellifin kendisine özgü telif usûlünden kaynaklandığı kanaatinde olduğumuz bu farklı sayı ve kitap isimleri hakkında kesin bilginin, ancak tüm yazmaların tahkik edilip basımından sonra edinilebileceğini burada belirtmiş olalım.[175]

3- Ferâhî'nin Vefatı ve Âlimlerin Onun Hakkındaki Değerlendirmeleri

Hamîduddîn el-Ferâhî'ye, tedavi için gittiği Hindistan'ın Batı Uttar Pradeş bölgesindeki Mathura şehrinde, özel doktoru tarafından cerrahi müdahale yapılmıştır. Ameliyatı sonrasında müşahade altındayken 11 Kasım 1930'da (19 Cemaziyelahir/1349) dâru'l-bekâ'ya irtihâl eden Ferâhî'nin, hasta yatağında Kur'an tilaveti yaptığı esnada hayata gözlerini kapadığı aktarılır. Müfessirimiz, vefatının ardından Mathura şehrinde defnedilmiştir. Vefatından sonra Ferâhî'nin anısına dönemin edebiyatçıları tarafından Urduca, Farsça ve Arapça mersiyeler yazılmıştır. Hayatta iken ve vefatının ardından Hindistan'ın içinden ve dışından bazı âlimlerin, Ferâhî'nin şahsiyeti ve ilmi seviyesi hakkında çeşitli değerlendirmeleri olmuştur. Bunlardan en dikkat çekenlerini burada aktarmak istiyoruz.

Ferâhî'nin öğrencilerinden Seyyid Süleyman en-Nedvî'nin, (ö. 1372/1953) hocasının vefatı üzerine A'zamgarh'ta bulunan Dâru'l-Musannifîn'in çıkardığı *Maârif* dergisinde *"es-Salâtu alâ Tercumâni'l-Kur'ân"* adıyla bir yazısı yayımlanmıştır. Nedvî, yazısının başında şu ifadelere yer verir: *"Salât Tercumânu'l-Kur'ân'ın üzerine olsun nidâsı, yaklaşık altı asır önce İbn Teymiyye'ye salât için Mısır ve Şam'dan Çin sınırlarına kadar yankılanmıştı. Şimdi bu nidâ tekrar, asrın İbn Teymiyye'si için Hindistan'dan en azından Mısır ve Şam beldelerine kadar yankılanabilir. Zira bu asrın İbn Teymiyyesi de 11 Kasım 1930'da vefat etti. Doğu ve Batı ilimlerini meczeden, ilim ve marifet sahibi, dini ilimlerde mâhir, aklî ilimlerin münekkidi, asrının Arapça ve Kur'an ilimleri dehâsı maalesef ilminden ancak az bir bölümünü yazıya geçirebildi."*[176]

---

[175] Çalışmada bilgi verdiğimiz matbu ve yazma eserleri, Ferâhî'nin en son yıllarda yayımlanan eserleri dikkate alınarak hazırlanmıştır. Geçmiş dönemde yazılan biyografi eserlerinde yazarın eserleri hakkında yer alan bilgiler derlenip güncellenmiştir.

[176] en-Nedvî, Seyyid Süleyman, *es-Salâtu alâ Tercumâni'l-Kur'ân,* Mecelletu'l-Maârif, Dâru'l-Musannifîn, A'zamgarh, tsz., XXVI, sy. 6, s. 322; el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kur'ân,* s. 40.

Mevlânâ Ebu'l-Kelâm Âzâd (ö. 1377/1958) *Islâh* dergisinde kaleme aldığı yazısında hocası Ferâhî hakkında şunları söyler: *"Hamîduddîn el-Ferâhî, çok az âlime nasip olacak ilim ve amel birlikteliğini sağlamış Rabbânî âlimlerdendi. Bu iki şerefi birden haiz âlim pek nadirdir. Onu tanıyan ilim ehlinin de tanıklık yapacağı üzere kendisiyle her karşılaştığımda ilminden ziyade amelinden etkilenmişimdir. O bu hâliyle, kelimenin tam anlamıyla muttâkî bir insandı."*[177]

Mısırlı âlim Reşîd Rızâ[178] (ö. 1353/1935) da Ferâhî'nin *Niẓāmu'l-Kur'ân* tefsirinin bazı bölümlerini gözden geçirdikten sonra *el-Menâr* dergisinin Mart 1909'da yayımlanan sayısında müellif ve tefsir metodu hakkında şu değerlendirmeyi yapar: *"Ferâhî'ye ait bazı sure tefsirlerine göz atma fırsatı bulduk. Bu, tefsirde yeni bir yöntem, yeni bir yol. Ferâhi'nin metodu; bizim, Kur'an âyetlerine mana verirken esas aldığımız, 'lügavi ve edebi konulara dalmaksızın her birini ilâhî hidayet manasına delâlet edecek şekilde yorumlama' anlayışımızla örtüşüyor. Müellif, Kur'an'a dair derin bir birikim ve anlayışa sahip, kendine özgü yorumları var. Kur'an lafızlarının aslî manalarını tespit için Arap diline oldukça fazla müracaat ediyor."*[179]

Daha önce Ferâhî'ye ait hatıratına değindiğimiz Takîyuddîn El-Hilâlî (ö. 1407/1986) ise müfessirimizin herhangi bir mezhebe intisabının bulunmadığını ancak ibadetlerini çocukluğunda eğitimini aldığı Hanefi mezhebine göre edâ ettiğini aktarır. El-Hilâlî ayrıca Ferâhi'yle tanıştığı tarihe kadar daha bilgili biriyle karşılaşmadığını ifade etmektedir.[180]

Hâmîduddîn el-Ferâhî'nin yetiştiği çevre, ilmi kişiliği, eserleri ve *Niẓāmu'l-Kur'ân* adlı çalışması hakkında verilen bu bilgilerden sonra şimdi müfessirin tefsirinde takip ettiği metotları ele alacağımız ikinci bölüme geçebiliriz.

---

[177] Âzâd, Ebu'l-Kelâm, *Mecelletu'l-Islâh*, A'zamgarh, Dâiratu'l-Hamîdiye, tsz., I, sy. 8, s. 56-61; el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kur'ân*, a.y.
[178] Hayatı ve ilmi kişiliği hakkında bilgi için bk. Özervarlı, M. Sait, *"Reşîd Rızâ",* DİA, 2008, XXXV, 14-18.
[179] el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kur'ân*, s. 40.
[180] el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kur'ân*, s. 41.

İKİNCİ BÖLÜM

NİẒĀMU'L-KUR'ÂN'IN RİVÂYET, DİRÂYET TEFSİRİ VE KUR'ÂN İLİMLERİ BAKIMINDAN ÖZELLİKLERİ

Hamîduddîn el-Ferâhî'nin tefsirinde uyguladığı metotların temelinde *nazm nazariyesi* yer alır. Nazmın ortaya çıkarılmasında, Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri, sünnet ve hadisle istidlal, şiirle istişhad, lügavî tefsir, tarihi bilgilerle istidlal, Kitâb-ı Mukaddes'le istişhad vd. yöntemler kullanılır. Bu bölümde müellifin tefsirinde uyguladığı yöntemleri sırasıyla, rivâyet tefsiri, dirâyet tefsiri ve Kur'an ilimleri yönüyle ele alıp değerlendireceğiz.

Öncelikle *Niẓāmu'l-Kur'ân*'ın nazm metodu çerçevesinde uygulanan rivâyet yönünü ele alacağız. Ferâhî'ye özgü nazm teorisinin detaylı izah ve örneklendirilmesine ise dirâyet metodunu inceleyeceğimiz bir sonraki bölümde yer verilecektir. Şimdi, *Niẓāmu'l-Kur'ân*'ın rivâyet tefsiri yönünden özelliklerini değerlendireceğimiz bölüme geçebiliriz.

1. NİẒĀMU'L-KUR'ÂN'IN RİVÂYET YÖNÜ

Rivâyet tefsiri, seleften nakledilmiş eserlere dayanan tefsir diye tanımlanır. Diğer bir deyimle rivâyet tefsiri, bazı âyetleri beyan ve tafsil etmek için yine Kur'an'daki başka âyetlerle, Hz. Peygamber ve sahabesinin sözleriyle açıklanışı şekline denir.[181] Bazıları buna tâbiûn sözlerini de ilave ederler. Rivâyet tefsiri kapsamında değerlendirilen tefsirlere, Taberî'nin (ö. 310/923) *Câmiu'l-Beyân* ve İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*'i örnek verilebilir.

Hamîduddîn el-Ferâhî'nin Kur'an tefsirinde uyguladığı tüm yorumlama yöntemleri bir yönüyle surelerdeki nazmın ortaya çıkarılması için araç mesabesindedir. Bu yüzden *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da nazmdan bağımsız bir rivâyet veya dirâyet yönteminden bahsetmek güçtür. Müfessirimiz nazm metodunu, Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri olarak niteler. Bu bağlamda surelerin yorumunda en sık başvurulan rivâyet metodunun Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri olduğu rahatlıkla söylenebilir. Müellifin gerek Kur'an gerekse sure bütünlüğünü ortaya çıkarma gayesiyle bu metodu çok yönlü kullandığı görülür.

[181] Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDV Yay., 16. bs., Ankara, 2007, s. 228.

Niẓāmu'l-Kur'ân'da en az başvurulan rivâyet yöntemi hadisle tefsirdir. Hadis rivâyetleri Kur'an yorumunda belirleyici olmaktan ziyade tamamlayıcı kaynak diye nitelenir. Bu yüzden, genellikle, âyetlerin tefsirinde ulaşılan sonuçları pekiştirme gayesiyle hadislerden istidlalde bulunulur. Buna nazaran sünnete (Hz. Peygamber'in uygulamaları), İslam öncesi Arap tarihi ve nüzul dönemi sosyokültürel yapıya azami ehemmiyet verilir. Müellifimiz, tarihi verileri bir tarihçi titizliğiyle tetkik eder. Olgulardan hareket ederek, Kur'an'ın bütünlüğü ve nüzul dönemi sosyokültürel durumla mukayeseli çıkarımlar yapar. Ferâhî'nin tarihi verileri incelemede takip ettiği kendine özgü yöntem bazı durumlarda yaygın kabullerden farklı sonuçlara ulaşmasına imkân sağlar. Bu bağlamda müellifin tarihi bilgileri tenkit süzgecinden geçirdikten sonra kullandığı görülür. Tefsirde nüzul sebebi rivâyetlerinin analizi önemli bir yere sahiptir. Müfessirimiz sure ve âyetlerin tarihi bağlamlarıyla uyumlu olmadığı gerekçesiyle bazı nüzul sebebi rivâyetlerini reddeder. Ona göre bu rivâyetler, daha ziyade ilgili Kur'an bölümlerini anlama çabasında olanların yorumlarını içerir. Ferâhî, nüzul sebebi rivâyetleri yerine Kur'an'ın kendi iç bütünlüğünden istinbat edilebileceğini savunduğu nüzul durumunu (شأن النزول) tespit etmeyi önerir.[182]

Niẓāmu'l-Kur'ân tefsirinde isrâiliyat rivâyetlerine karşı son derece temkinli bir yol izlenir. Buna karşılık müfessirimizin en özgün yönlerinden birisi Kur'an yorumunda Kitâb-ı Mukaddes'i kaynak olarak kullanmasıdır. Ferâhî, geçmiş dönem müfessirlerini Tevrat ve İncil metinlerinden yeterince faydalanmadıkları için eleştirir. Zira ona göre Kitâb-ı Mukaddes, Ehl-i kitabın tahriflerini ortaya koymak ve Kur'anî ifadelerin mana tespitinde faydalanılacak mühim bir kaynaktır. Ona göre tefsir geleneğinde Ehl-i kitabın kutsal saydığı asıl kaynaklar ihmal edilmiş bunun yerine asılsız isrâiliyat rivâyetleri revaç bulmuştur. Bu bağlamda Ferâhî'nin Kitâb-ı Mukaddes'i isrâiliyat tanımının dışında tuttuğu görülür.

Ferâhî'nin İngiliz dili edebiyatı ve İbranice'deki yetkinliği Tevrat, Zebur ve İncil'den özgün istidlallerde bulunmasına imkân vermiştir. Müellifimiz, dinler tarihine de ilgilidir. Özellikle dinler arası mukayese ve bazı ibadetlerin tarihsel süreçte yaşadığı anlam değişimlerine ilişkin açıklamalarında bu disiplinden faydalanmıştır. Müfessirimizin, misyonerlik faaliyetlerine karşı yazılması planlanan İngilizce Kur'an çevirisi projesinde

[182] el-Ferâhî, *Tefsîru Niẓāmi'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān,* ed-Dâiratu'l-Hamîdiye, 1. bs., A'zamgarh, 2008, s. 25.

üstlendiği göreve dair önceki bölümlerde bilgi vermiştik. Tefsirde yer yer Ferâhî'nin yaşadığı dönemdeki bazı misyonerlik faaliyetlerine de işaret edilir.

Niẓāmu'l-Kur'ân'da rivâyet metodunun uygulanışına dair örneklere geçmeden müellifin rivâyet metodunu kendi dilinden özetlemek istiyoruz. Ferâhî, tefsire giriş bölümünde Kur'an'ın rivâyet metoduyla tetkik edilmesine ilişkin birtakım değerlendirmelerde bulunmuştur.

"Kur'an Yorumunda Haberlerin (Kur'an, hadis vd.) Kullanım Metotları"

(في المآخذ الخبرية) başlığı altında konuya değinen müfessirimiz, özetle şu tespitte bulunur:

"من المآخذ ما هو أصل و إمام، و منها ما هو كالفرع والتبع. أماالإمام والأساس فليس إلا القرآن نفسه وأما ما هو كالتبع والفرع فذلك ثلاثة:١) ما تلقته علماء الأمة من الأحاديث النبوية. ٢) وما ثبت واجتمعت الأمة عليه من أحوال الأمم. ٣) و ما استحفظ من الكتب المنزلة على الأنبياء. و لو لا تطرق الظن و الشبهة إلى الأحاديث والتاريخ، و الكتب المنزلة من قبل لما جعلناها كالفرع، بل كان كل ذلك أصلا ثابتا يعضد بعضه بعضا من غير مخالفة."

"Bu yöntemlerin bir aslı ve öncüsü bir de fürû ve tâbî olanı vardır. Öncü ve esas haber kaynağı şüphesiz Kur'an'dır. Fürû ve tâbî haber kaynakları ise üç kısımdır: Bunlardan birincisi Müslüman âlimlerin Hz. Peygamber'e nispetle aktardığı hadis rivâyetleridir. İkincisi ümmetin geçmiş toplumların ahvâline (أحوال الأمم) ilişkin ittifak hâlinde aktardığı -tarihi- bilgilerdir. Üçüncüsü ise geçmiş peygamberlere indirilen vahiylerin korunmuş, sağlam kalmış bölümleridir. Eğer hadislere, tarihi bilgilere ve geçmiş peygamberlere inen kitaplara şüphe ve zan bulaşmamış olsaydı bunları fürû mesabesinde değerlendirmezdik. O vakit aralarında çelişki olmaksızın her biri diğerini destekleyen, pekiştiren aslî kaynaklardan addedilirdi."[183]

Ferâhî, rivâyet tefsiri metoduna ilişkin üç noktaya dikkat çeker. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

➢ Öncelikle Kur'an'ın manalarını açıklamak için herhangi fürû bir kaynağa ihtiyacı bulunmadığını bilmelisin. Aksine Kur'an, geçmiş kitaplar üzerinde belirleyici ve egemendir. Ancak Kur'an'da ulaştığın bir sonucu tasdik ettirmeyi arzu edersen fürû kaynaklara başvurmak senin için faydalı olabilir. İmanının artmasına, kalbinin daha mutmain olmasına yarayabilir. Örneğin Allah'ın, "*şimdi bu topraklarda gezip dolaşın, bakın araştırın da peygamberleri*

[183] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 28.

yalanlayan toplumların akıbeti nasıl olmuş görün" (Nahl 16/36) sözü benzer bir hikmete mebnidir. Her kim geçmiş kutsal kitaplara bakarsa Kur'an öğretisinin onlar üzerindeki üstünlüğünü görür. O kitaplara mensup insanların unuttuğu bazı hakikatlerin yeniden hatırlatıldığını ve değiştirdikleri hususların yeniden ortaya çıkmasına tanıklık eder.[184]

➢ İkinci olarak Kur'an'da zikredilenlerle fürû niteliğinde kaynaklar arasına kesin bir engel koymalısın. İki alanı birbirine karıştırmamalısın. Zira Kur'an'daki ölçü sabittir. Buna ek olarak aktarılanın, söylenenin ise vehim içermesi muhtemeldir. Bu yüzden fürû sayılan bir bilgiyi inkâr edenle Kur'an'ı inkâr edeni bir tutmamak gerekir.[185]

➢ Üçüncüsü, tevatür düzeyinde olsa dahi bir haberin Kur'an'ı nesh edemeyeceğini bilmendir. Bu tür bir haberin, tevil edilmesi veya üzerinde tevakkuf gerekir.[186]

Tarihi bilgilere şüphe bulaştığı için Kur'an'ı anlama çabasında olan kimsenin temel değerleri yıkan veya yerinden eden içerikteki rivâyetleri kullanmaması gerektiğini vurgulayan Ferâhî, devamında şu ifadelere yer verir: "Bazı rivâyetlerin âyetleri yerlerinden ettiğine, tevil edilmediği takdirde nazmını anlaşılmaz hâle getirdiğine şahitlik ettim. Ancak şaşılacak şey bazılarının rivâyetleri tevil etmek yerine âyetleri tevil etmeyi tercih etmesidir. Bazen de âyeti tevil etmeyerek nazmının ortadan kalkmasına rıza gösterildiği olur. Fürû niteliğinde bir bilgi o kişiye âyetin nazmını yok etmekten daha evlâ gelir. Kur'an nassını yalanlayan rivâyetleri kabul edenlerin varlığı ise çok şaşkınlık verici bir olgudur. Kaynaklarda Hz. Peygamber'in vahiy olmaksızın Kur'an'dan ifadeler kullandığının iddia edilmesi buna örnektir. Bize düşen Kur'an'ı destekleyen ve içeriğini doğrulayan rivâyetlerle istidlalde bulunmaktır. Mesela İbn Abbas'a nispet edilen rivâyetler Kur'an'ın nazmına en yakın sözlerdendir. Bunlara tefsirde tamamlayıcı (tâbî) olarak başvuracağız."[187]

Şimdi, Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yönteminden başlayarak rivâyet metodunun *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da uygulanışına dair örnekler verelim. Ferâhî, tefsirinde her bir rivâyet tefsiri yöntemine ilişkin kendine özgü değerlendirmelerde bulunmuştur. Rivâyet yöntemlerini incelerken örneklere geçmeden değindiği kadarıyla müellifimizin ilgili yöntemler hakkındaki kanaatlerine de yer vereceğiz.

[184] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 29-30.
[185] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 30.
[186] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. a.y.
[187] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 28-29.

1.1. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri

Kur'an'ın rivâyet metoduyla yorumlanmasında başvurulan birincil kaynak Kur'an'dır. Tefsir geleneğinde, daha ilk dönemlerden itibaren Kur'an'ın kendi iç bütünlüğünde birbirini açıklayan ifadeler, bölümler içerdiği görülmektedir. İbn Teymiyye (ö. 728-1328) bu rivâyet metodunun öncülerindendir. Zira onun, *Mukaddimetu't-Tefsîr* adlı eserinde "Kur'an tefsirinde en iyi yorumlama metodu nedir?" sorusuna, *"bu konuda en sağlıklı yöntem Kur'an'ın Kur'an'la tefsiridir"* diye cevap verdiği görülür. Buna göre Kur'an'ın bir bölümünde kısa ve öz olarak değinilen konu başka bölümdeki ifade veya âyetle açıklanır. Yine bir bölümde muhtasar ele alınan mevzu başka bölümde detaylı olarak anlatılmıştır.[188]

Sonraki dönemlerde İbn Kesîr (ö. 774/1373), Zerkeşî (ö. 794/1392) ve Suyûtî ((ö. 911/1505) gibi âlimler de Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri metoduna eserlerinde işaret etmiştir.[189] Son dönemde Kur'an'ı baştan sona bu metotla ele alan çalışmalar kaleme alınmıştır.[190] Öte yandan bazı makale ve kitaplarda, bu metotla Kur'an'ı tefsir etmenin ne denli mümkün ve ne derece nesnel sonuçlar vermeye elverişli olabildiği irdelenmiştir.[191] Önceki bölümlerde dikkat çektiğimiz üzere Ferâhî de tefsirini, nazm metodu ve Kur'an'ın Kur'an'la tefsirine işaretle *"Nizāmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān"* diye isimlendirmiştir.

"فقد اجتهدت في هذاالكتاب ـ بحول الله و توفيقه ـ أن أكشف عن نظام آيات القرآن العظيم، و أن أفسره تفسيرا ساذجا، غير خالط به من اختلاف نجم فينا بعد عصر نبينا صلى لله عليه و سلم. فالتمست معنى الآيات من أخواتها، و كذلك استنبطت نظام السورة من أعماقها، و من نفس سياقها، ثم بعد ذلك أيدت ما فهمنا من القرآن بالنقل والعقل."

Müfessirimiz, yukarıda Arapça'sını naklettiğimiz bölümde Hz. Peygamber'den sonra ortaya çıkan ihtilaflardan uzak olarak Kur'an âyetlerinin nazmını açıklamaya çalıştığını ifade eder. Âyetlerin manasını belirlemede Kur'an'daki benzer âyetlerden (konu veyahut anlam yakınlığı bulunan benzer âyet ve âyet grupları) faydalandığını belirten müellifimiz,

---

[188] İbn Teymiyye, Takiyuddîn, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, Dâru'ş-Şeâm li't-Turâs, 1. bs., Beyrut, 1988, s. 117.
[189] İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Dâru'l-Endülüs, 1. bs., Beyrut, 1966, I, 7; ez-Zerkeşi, Bedreddîn, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1. bs., Beyrut, 2006, s. 344-345; es-Suyûtî, Celâleddîn, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâr İbn Kesîr, 2. bs., Beyrut, 2006, II, 1204.
[190] Örnek olarak bk. eş-Şinkîtî, Muhammed Emîn, *Edvâu'l-Beyân fî İdâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1995. eş-Şinkîtî'nin tefsir metodu hakkında bilgi için ayrıca bk. Yaşar, Mehmet, *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Muhammed Emin eş-Şinkitî Tefsiri Örneği,* İstanbul Üniversitesi SBE Temel İslam Bilimleri ABD. Tefsir BD., (Danışman: Şevket Kotan), (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), 2015.
[191] Albayrak, Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine (Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri)*, Şule Yay., 7. bs., İstanbul, 2015; Öztürk, Mustafa, *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması,* ÇÜİFD, 8 (2), 1-20.

bağlamlarına ve derinliklerine inerek surelerin nazmını tespit ettiğini daha sonra Kur'an'dan anladıklarını naklî ve aklî delillerle desteklediğini söyler.[192]

Kur'an yorumunda (tevil) ortaya çıkan görüş farklılıklarının, âyetler arası mana uyumuna dikkat edilmemesi nedeniyle arttığını vurgulayan Ferâhî, Müslümanlar arasındaki ihtilafın azaltılması için birbiriyle çelişki yorumların sınırlandırılması gerektiğinin altını çizer. Bu, ancak Kur'an ve surelerini bütüncül bir okumaya tabi tutmakla mümkün olabilir. Kendisi, uzun yıllar sure ve Kur'an bütünlüğünü tespit edebilmek için gayret gösterdiğini aktarır. Ona göre nazmın varlığını kabul edenler için Kur'an, tek bir söz gibi olur. Dolayısıyla ele alınan her konu Kur'an ve sure bütünlüğünde değerlendirilmelidir. Bunun yolu, âyetleri benzer pasajlarla mukayese edip Kur'an'ı bütüncül gözle okumaktan geçer.[193]

Kur'an'ın bir haber kaynağı niteliğinde tefsire konu olması, Ferâhî'nin büyük önem atfettiği bir yöntemdir. Öyle ki müfessirimiz âyetlerin manasını tespitte, Kur'an'ın dil ve üslup özelliklerini ispat sadedinde, kelimelerin izahında ve çeşitli alanlarda (kelam, fıkıh vd.) ele aldığı konuları delillendirmek için bu yöntemden faydalanır. Nazma verdiği önem müellifimizi tüm Kur'an surelerini müstakil ele almaya sevk etmiştir. Bu yüzden bazı durumlarda bir sureden onlarca âyeti, bazen muhtelif surelerden âyet gruplarını tek bir konunun ispatı için delil getirdiği görülür. Tefsirinde sunduğu çok yönlü örnekler, Ferâhî'nin herhangi bir âyeti veya âyet grubunu ele alırken her daim Kur'an bütünlüğünü hesaba kattığının en açık ispatıdır. Bu yetkinlik onun, Kur'an'daki nazmı tespit için on yılı aşkın sürede yürüttüğü sürecin, kendi deyimiyle "tedebbür"ün sonucu olarak okunmalıdır.

Şimdi, *Niẓāmu'l-Kur'ân*'dan Kur'an'ın Kur'an'la tefsirine ilişkin örnekler verelim.

[192] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 15.
[193] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 17-21.

a. Tefsiri yapılacak âyet veya âyet grubunu Kur'an'daki benzer âyetlerle mukayeseli olarak sunmak maksadıyla:

I. Misal:

{وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيفَةً...} إلى آخر آية {وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِاٰيَاتِنَٓا اُولٰٓئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} [سورة البقرة/٣٠-٣٩].

{...وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَاٍ مَسْنُونٍ...} إلى آخر آية {قَالَ لَمْ اَكُنْ لِاَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَاٍ مَسْنُونٍ} [سورة الحجر/٢٦-٣٣].

{وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُٓوا اِلَّٓا اِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ...} إلى آخر آية {قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ اَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ اِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ} [سورة الأعراف/ ١١-١٣].

{...وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُٓوا اِلَّٓا اِبْلِيسَ اَبٰى. فَقُلْنَا يٰٓا اٰدَمُ اِنَّ هٰذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقٰى...} [سورة طه/ ١١٥-١٢٤].

{وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُٓوا اِلَّٓا اِبْلِيسَ... إلى آخر آية} [سورة الكهف/٥٠].

{اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ...} إلى آخر آية {قَالَ اَنَاْ خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ} [سورة ص/٧١-٧٦].

Niẓāmu'l-Kur'ân'da bu üslubun tek bir örneği bulunur. Bakara suresinin 30-39'uncu âyetlerinde Âdem'in yaratılışı, meleklere secde emri verilmesi ve İblis'in bundan yüz çevirmesinden bahsedilir. Ferâhî, Bakara suresinin bu âyetlerinin metnini naklettikten sonra Kur'an'daki benzer âyetlerle mukayese etmek maksadıyla hiçbir açıklama yapmaksızın (Hicr 15/26-33), (A'râf 7/11-13), (Tâhâ 20/115-124), (Kehf 18/50) ve (Sâd 38/71-76)'ncı âyetleri nakletmiştir.[194]

b. Yapılan tefsirin doğruluğunu teyit maksadıyla:

I. Misal:

"...فإن شئت أن نعبر عن عمودها بكلمة واحدة قلنا إنها إنجاز لعهد الله تعالى بخليله إبراهيم عليه السلام. و هذ العهد هو الجامع لحقيقة هذا الدين، فإن الخليل عليه السلام أقام ذريته في مركز التوحيد و دعا الله أن يبعث فيه نبيا و أمته على أكمل صفات الأنبياء والأمة، و وعد الله أنه يبارك به و بهم جميع الأرض. فأنجز ما وعد له ببعثة هذ النبي و أمته... و من

[194] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 195-197.

أي جهة نظرت إلى هذه البعثة وجدت توحيد أصلها و وجدت المسجد الحرام مركزها، و وجدت القرآن مطابقا بهذاالأصل. ولذلك تجد سورة الحج قد وضعت في وسط القرآن و جمعت فيه أبواب تنظر منها إلى حقيقة هذا الدين. و إني أتلو الآن منها طرفا كبيرا ليدل على ما ذكرنا من عمود هذه السورة... فإن القرآن يفسر بعضه بعض أحسن تفسير."

"Bakara suresinin ana konusunu bir cümleyle ifade etmemi istersen sana şunları söyleyebilirim: 'Bu surede Allah'ın Hz. İbrahim'e verdiği ahdin gerçekleşmesi mevzubahis edilir.' Bu ahid İslam'ın tüm hakikatlerini kapsayan bir içeriğe sahiptir. Hz. İbrahim neslini tevhidin merkezine yerleştirmiş ve Allah'a onların içinden kamil vasıflara haiz bir peygamber ve ümmet çıkarması için dua etmiştir. Allah da Hz. İbrahim'e, gönderilmesi talebinde bulunduğu peygamber ve ümmetle, tüm yeryüzünü bereketli kılacağı vaadinde bulunmuştur. Allah Hz. Muhammed ve onun yolunu izleyen ümmetini göndererek Hz. İbrahim'e olan vaadini yerine getirmiştir... Hz. Muhammed'in nübüvvetine hangi yönden bakarsan bak, onun temelinin tevhid inancı, merkezinin ise Mescid-i Haram olduğunu görürsün. Kur'an da bu manayı desteklemektedir. Bu yüzden Kur'an'ın ortalarında yer alan Hac suresinde kendileriyle İslam'ın hakikatini anlayabileceğin bazı âyet grupları bulunur. Şimdi sana surenin ana konusu hakkında söylediklerime delalet etmesi maksadıyla bunların büyük bölümünü okuyacağım... Kur'an'ın bölümleri birbirini en güzel şekilde tefsir eder."[195]

Ferâhî'ye göre Bakara suresinin ana konusu, Allah'ın Hz. İbrahim'e yönelik vaadini gerçekleştirmesini içerir. Kur'an'ın ortasına denk gelen Hac suresinde yukarıda sözünü ettiği, tevhidin temel, Kâbe'nin ise merkez olduğu gerçeğinin tüm açıklığıyla anlatıldığını söyleyen müellif, sonrasında bu görüşünün doğruluğunu teyit için sırasıyla Hac suresinin 22/25-51, 58-62, 67-69 ve 77-78'inci âyetlerini nakletmiştir.[196] Nakledilen Kur'an âyetlerinin fazla olması nedeniyle yukarıda, söz konusu âyetlerin Arapça metinlerine yer verilmemiş, sadece burada surenin ismi ve âyetlerin numaralarına işaret edilmekle yetinilmiştir.

II. Misal:

"اعلم أن هذه السورة جملة واحدة متصلة منظمة بعضها ببعض على غاية حسن النظام. و لكنها مع ذلك مرتبة على ستة أجزاء: مقدمة. و أربعة أبواب. و خاتمة... وأما الأبواب، فجاءت بالترتيب حسبما جاء نعت النبى صلى الله عليه و سلم في دعوة إبراهيم عليه السلام عند بناء الكعبة، كما قال الله تعالى حكاية عن ذلك الدعاء: {رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ اٰيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ اِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ} [سورة البقرة/١٢٩]. و قال في إنجاز دعائه:{كَمَا اَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ اٰيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ} [سورة

[195] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 31-32.
[196] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 32-35.

البقرة/١٥١]. و قال في موضع آخر:{لَقَدْ مَنَّ اللهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ اِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ اٰيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَۚ وَاِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِين} [سورة آل عمران/١٦٤]. و في موضع آخر:{هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْاُمِّيّٖنَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ اٰيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَۗ وَاِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍۙ} [سورة الجمعة/٢]."

"Bilmelisin ki Bakara suresi tek bir cümle gibidir. Bölümleri birbirine bağlı ve uyumlu son derece sağlam bir nizâma sahiptir. Bununla birlikte bir giriş, dört ana bölüm ve bir sonuç kısmından oluşur. Surenin dört ana bölümü, Hz. Muhammed'in Hz. İbrahim'in Kâbe'nin inşasında yaptığı duada zikri geçen vasıflarının sıralamasına göre tertip edilmiştir. Allah Kur'an'da bu duayı şöyle zikretmiştir: *'Rabbimiz, onlara kendi içlerinden, senin âyetlerini okuyacak, onlara kitabı ve hikmeti öğretecek, onları temizleyecek bir elçi gönder. Her zaman üstün gelen, her şeyi yerli yerince yapan yalnız sensin, sen!'* (Bakara 2/129). Allah, bu duaya karşılık verildiğini şu âyetlerde bildirmiştir: *'Nitekim kendi içinizden, size âyetlerimizi okuyan, sizi temizleyen, size kitabı, hikmeti ve bilmediklerinizi öğreten bir elçi gönderdik'* (Bakara 2/151). (Âl-i İmrân 3/164) ve (Cuma 62/2) âyetlerinde de benzer ifadelere yer verilir."[197]

Müfessirimize göre Bakara suresi bir giriş, dört ana bölüm ve bir sonuç kısmından oluşur. Girişten sonra gelen dört ana başlık ise, Hz. Peygamber hakkında Hz. İbrahim'in duasında zikri geçen "Allah'ın âyetlerini okuyan, kitabı öğreten, hikmeti öğreten ve tezkiye eden" şeklindeki dört vasıf esas alınarak tertip edilmiştir. Suredeki bu dört ana bölümün içerdikleri konular da Hz. İbrahim'in duasında yer alan bu dört vasfın tertibiyle uyumludur. Ferâhî, bu yorumunun doğruluğunu teyit maksadıyla Bakara 2/129, 151, Âl-i İmrân 3/164 ve Cuma 62/2. âyetlerini delil olarak zikretmiştir.

c. Âyeti tefsir etmek maksadıyla:

I. Misal:

"و أما الكيد فهو التدبير الخفي لضرر العدو. و قال تعالى: {إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا. وَأَكِيدُ كَيْدًا} [سورة الطارق/١٥-١٦]. أيضا في قصة فرعون: {فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى} [سورة طه/٦٠]. و أيضا فيها: {فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا} [سورة طه/٦٤]. و أيضا في كفار العرب: {لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا} [سورة آل عمران/١٢٠]."

"'Keyd' kelimesi düşmana zarar vermek için yapılan gizli plan manasındadır. Bir âyette şöyle buyrulur: '*[Ey Peygamber!] O kâfirler/müşrikler [Kur'an'ı etkisiz kılmak için] birtakım*

[197] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 46-47.

tuzaklar/planlar kurup duruyorlar; ama Ben de onların tuzaklarını boşa çıkarıyorum' (Târık 86/15-16). Firavun kıssasında da şu ifadelere yer verilir: '*Bunun üzerine Firavun çekip gitti. Ardından usta sihirbazlarını topladı ve nihayet belirlenen zamanda buluşma yerine geldi'* (Tâhâ 20/60), '*[Ey Mısırlı sihirbazlar!] Şimdi siz hep birlikte Musa'yı alt etmek için sihirle ilgili bütün hünerlerinizi ortaya koyun ve onun karşısına bir düzen içinde çıkıp gücünüzü gösterin'* (Tâhâ 20/64). İnkârcı Araplar hakkında da şöyle buyrulmuştur: '*Allah'a itaatsizlikten sakınırsanız onların hile ve tuzakları size hiçbir zarar vermez'* (Âl-i İmrân 3/120)."[198]

Müfessirimiz Fil suresi tefsirinde ikinci âyette (أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ) zikri geçen (الكيد) kelimesini (Târık 86/15-16), (Tâhâ 20/60, 64) ve (Âl-i İmrân 3/120) âyetleriyle tefsir etmiştir.

II. Misal:

"قوله تعالى: {فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ... إلى آخر آية} [سورة البقرة/٣٧]. يدل على أن الله تعالى أوحى إلى آدم عليه السلام كلام التوبة... و أما هذه الكلمات فقد بينه الله تعالى في موضع آخر، حيث قال تعالى حكاية عن توبتهما: {قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ} [سورة الأعراف/٢٣]."

"'Âdem [Rabbinin ilhamıyla] tövbe dualarını öğrendi ve bu dualarla af diledi. Allah da onun tövbesini kabul buyurdu…' (Bakara 2/37). Bu âyet Allah'ın Hz. Adem'e tövbe edeceği kelimeleri vahyettiğine delalet eder. Bu kelimelerin ne olduğuna gelince Allah Kur'an'ın başka bir bölümünde bunu açıklamıştır. Allah, Hz. Adem ve eşinin tevbesi hakkında şöyle buyurmuştur: '*Bunun üzerine Âdem ve eşi şöyle yakardılar: Rabbimiz! Biz kendimize yazık ettik. Şayet sen bizi affetmez, bize acıyıp merhamet etmezsen, hiç şüphesiz hüsrana uğramış oluruz'* (A'râf 7/23)."[199]

Misalde görüldüğü gibi müellifimiz Bakara suresinin 37'nci âyetinde zikredilen (الكلمات) ifadesini, A'râf suresinin 23'üncü âyetiyle tefsir etmiştir.

[198] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 417-418.
[199] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 210.

d. Kur'an üslubu hakkındaki izahlarını teyit etmek maksadıyla:

I. Misal:

"اعلم أن هذه السورة من ذوات الترجيع، فإنك ترى فيها آية: {وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ} قد جاءت عشر مرات. و قد سبق قي تفسير سورة الرحمن ما يتعلق بهذا الأسلوب، فلا نعيده غير أمر واحد. و هو أن من حسن الترجيع مناسبته لما قبله من الذكر. و لذلك لا بد أن يكون جامعا لوجوه من المعاني. فعلى هذا تجد هذه الآية مناسبة بما قبلها بوجه يختص بموقعها لما فيها من الوجوه الكثيرة..."

"Bilmelisin ki Mürselât suresi bir âyetin kendi iç bütünlüğünde defalarca tekrarlandığı tercî' (الترجيع) üslubunun hâkim olduğu surelerdendir. Zira *'o gün yalanlayanların vay haline'* âyetinin bu surede on kez tekrarlandığını görüyorsun. Rahman suresi tefsirinde bu üsluba ilişkin bilgi verilmişti. Burada konuyu bir yönü dışında tekrardan izah etmeye gerek duymuyoruz. Dikkat çekmek istediğimiz yön şudur: 'Tercî'' üslubunun güzel yönlerinden birisi surede tekrarlanan âyetin her kullanıldığında kendinden önce zikredilen bölümlerle bir mana ilişkisine sahip olmasıdır. Bu yüzden tekrarlanan ifadelerin her zikredildiği yerde hemen öncesindeki ifadelerle arasında tenâsüb bulunması için birden fazla manayı bünyesinde barındırması lazım gelir. İşte bu surede tekrarlanan (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) âyeti de birden fazla manayı içerir ve her geçtiği yerde, hemen öncesinde zikredilen âyetlere göre bu anlamlardan birini kazanır."[200]

Müellifimiz Mürselât suresinde (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) âyetinin on kez tekrarlanmasını tercî' üslubu olarak isimlendirmiş ve bu izahını teyit maksadıyla benzer üslubun kullanıldığı Rahman suresinde tekrar edilen âyetleri örnek vermiştir. Zira Rahman suresinde de (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ) âyeti 31 defa tekrarlanmaktadır. Ferâhî'ye göre surelerde tekrarlanan bu ve benzeri ifadeler zikredildikleri bağlamlara göre özel manalar içermeye kâbildir. Bu çerçevede birden fazla manaya delalet ederler.

II. Misal:

"{أَلَيْسَ اللهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ} [سورة التين/٨]. ...ثم ختم الكلام بالدليل اللمى، و هو الاستدلال بوصف الرب تعالى. و هذا أقوى الدلائل مع غفلة الناس عنه. فاختار فيه أسلوب الاستفهام ليدل على كون الإنكار به في غاية الاستبعاد، كما ترى ذلك في قوله تعالى: {أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ. مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ} [سورة القلم/٣٥-٣٦]. و قوله:{...أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ...} [سورة إبراهيم/١٠]. وهذ كثير في القرآن."

[200] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 248. Müfessirimizin (الترجيع) olarak isimlendirdiği bu üslup, Rahmân ve Mürselât surelerinde görüleceği üzere bazı âyetlerin bir surede farklı ifadelerin peşi sıra tekrar edilmesi anlamındadır.

"'*Seni hesaba çekip en adil hükmü verecek olan Allah değil midir?!'* (Tin 95/8). Kur'an, Tin suresini -surede mevzubahis edilen hesaba çekişin varlığını ispat için- yüce Allah'ın hâkim sıfatıyla istidlalde bulunarak nihayete erdirmiştir. Bu, insanların hakkında gaflette bulunduğu en güçlü delillerdendir. Kur'an –insanların gafleti nedeniyle- burada Allah'ın hâkimler hâkimi olmasının inkar edilemez bir gerçek olduğunu vurgulamak için soru üslubunu kullanmayı tercih etmiştir. Şu âyetlerde de benzer üslup kullanılmıştır: '*Biz Allah'a yürekten teslim olanlarla mücrimleri/müşrikleri bir tutar mıyız hiç?! [Ey Müşrikler!] Siz neye dayanarak müminlerle eşit veya onlardan üstün olduğunuzu ileri sürüyorsunuz?!*' (Kalem 68/35-36), '*Gökleri ve yeri yaratan Allah hakkında şüphe edilir mi hiç?!...'* (İbrahim 14/10). Kur'an'da buna benzer çok sayıda örnek bulunur."[201]

Müfessirimiz Tin suresinin son âyetinde (اَلَيْسَ اللهُ بِاَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ) zikri geçen soru üslubunun kullanılış maksadını açıklamış ve bu yorumunu desteklemek için Kalem 68/35-36 ve İbrahim 14/10. âyetlerini delil olarak zikretmiştir.

e. Edatların ifade ettiği manaları teyit maksadıyla:

I. Misal:

"و أما {وَاَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا اَبَابِيلَ} [سورة الفيل/٣]. ف(على) ههنا جامعة لمعنى العلو و الضرر، كما قال تعالى: {إِنَّا اَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا...} [سورة القمر/١٩]."

"'Ve onların üzerine kuş sürüsü gönderdi.' (Fil 105/3) âyetindeki 'على' harfi cerri yükseklik ve zarar verme manalarını ihtiva eder. Şu âyette de benzer bir kullanım vardır: '*Onların üzerine şiddetli bir kasırga gönderdik'* (Kamer 54/19)."[202]

Müfessirimiz Fil suresinin üçüncü âyetinde kullanılan "على" harfi cerrinin yükseklik ve zarar anlamlarına geldiğini söylemiş ve bu görüşünü teyit için (إِنَّا اَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا...) âyetini delil olarak zikretmiştir.

II. Misal:

"(من قبلكم) أي كانوا من قبلكم. و إدخال (من) على (قبل) و (بعد) من سنة العربية، كما ترى في قوله تعالى: {...لِلهِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ...) [سورة الروم/٤].

[201] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân*, s. 338.
[202] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân*, s. 419.

"'Sizden öncekiler' ifadesi burada 'sizden önce var olanlar' manasındadır. (من) harfi cerrinin (قبل) ve (بعد) zaman zarflarından önce kullanımı Arapça'nın yaygın özelliklerindendir. Şu âyette buna benzer bir kullanımı görürsün: '*Önünde sonunda Allah'ın dediği olur'* (Rûm 30/4)."[203]

Müellifimiz Bakara suresi 21'nci âyette geçen (من قبلكم) ifadesinden hareketle (من) harfi cerrinin (قبل) ve (بعد) zaman zarflarından önce kullanımının Arapça'da yaygın olduğunu belirterek bu yorumunu teyit için Rûm suresi dördüncü âyeti delil olarak zikretmiştir.

e. Edebi sanatlar (belâgat) konusundaki açıklamalarını teyit etmek maksadıyla: Misal:

"اعلم أن قوله تعالى: {اِنْطَلِقُوا اِلٰى ظِلٍّ ذِي ثَلٰثِ شُعَبٍ} [سورة المرسلات/٣٠]. يصور جهنم مقبلة إليهم بشعب دخانها مثل ذوات العقول. و قد جاء في القرآن تصويرها هكذا، مثلا في قوله تعالى: {وَاَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا. اِذَا رَاَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظًا وَزَفِيرًا} [سورة الفرقان/١١-١٢]. و أوضح من ذلك قوله تعالى: {يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ} [سورة ق/٣٠]. و منه قوله تعالى: (كَلَّآ اِنَّهَا لَظٰى. نَزَّاعَةً لِلشَّوٰى. تَدْعُوا مَنْ اَدْبَرَ وَتَوَلّٰى) [سورة المعارج/١٥-١٧]."

"'*Haydi, yürüyün bakalım, şu üç kola ayrılmış kara dumana doğru!'* (Mürselât 77/30) âyeti cehennemi, kollara ayrılmış dumanlarıyla insanlara doğru yönelen akıllı varlıklara benzer bir nitelikte tasvir etmiştir. Cehennemin Kur'an'daki tasvir ve benzetmesi bu şekilde gelmiştir. Mesela bir âyette şöyle buyrulur: '*Ama biz kıyameti inkâr edenler için alevler püskürten cehennem ateşini hazırladık. Cehennem onları uzaktan gördüğünde, onlar cehennemin öfkeli kükremesini ve korkunç uğultusunu işitecekler'* (Furkân 25/11-12). Bundan daha açık bir misal vermek gerekirse şu âyet zikredilebilir: '*O gün biz cehenneme, "doldun mu?" diye sordukça, "yok mu başka cehennemlik?!" diye karşılık verecek'* (Kâf 50/30). Yine bir âyette şöyle buyrulur: '*Lakin azaptan kurtulmak ne mümkün! Onları bekleyen tek şey, alevler saçan bir ateş olacak. Hem de derileri kavurup soyan, Allah'ın çağrısına sırtını dönüp Kur'an'dan yüz çeviren ve habire servet biriktirip üstüne oturan herkesi kendisine çağıran bir ateş!'* (Meâric 70/15-17)."[204]

Mürselât suresi 30'uncu âyetin tefsirinde cehennemin Kur'an'da canlı bir varlık gibi tasvir edildiğini ifade eden Ferâhî, bu yorumunu desteklemek maksadıyla Kâf 50/30, Furkân 25/11-12 ve Meâric 70/15-17'nci âyetlerini delil olarak zikretmiştir.

---

[203] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 158.
[204] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 263.

f. Dilbilgisi (sarf-nahiv) açısından yaptığı izahları desteklemek maksadıyla:

I. Misal:

"قوله تعالى: {اَوَّلَ كَافِرٍ بِه}. المضاف إليه لأفعل إذا كان نكرة مفردة كان في مفهوم التمييز، كما قال تعالى: {قُلْ اِنِّي أُمِرْتُ اَنْ اَكُونَ اَوَّلَ مَنْ اَسْلَمَ} [سورة الأنعام/١٤]. و هكذا قوله تعالى: {اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ} [سورة آل عمران/٩٦]."

"'Onu ilk inkâr eden' manasındaki (اَوَّلَ كَافِرٍ بِه) ifadesinin kullanımında görüleceği üzere (أفعل) vezninde gelen bir lafzın muzâfun ileyhi nekra ise bu temyiz manasındadır. Bir âyette şöyle buyrulduğu gibi: '*Bana, İslam'ı/Allah'a teslim olmayı seçenlerin ilki olmam emredildi*.' (En'âm 6/14). Yine başka bir âyette şöyle buyrulmuştur: '*Yeryüzünde insanlar [müminler] için mabet olarak belirlenen ilk yer Mekke'deki Kâbe'dir*.' (Âl-i İmrân 3/96)."[205]

Müfessirimiz (Bakara 2/41)'inci âyette geçen (اَوَّلَ كَافِرٍ بِه) ifadesindeki isim tamlamasını izahında, (أفعل) veznine muzâfun ileyh olarak gelen müfred-nekra kelimelerin temyiz anlamına geldiğini söylemektedir. Ferâhî bu yorumunu teyit etmek maksadıyla (En'âm 6/14) ve (Âl-i İmrân 3/96) âyetlerini delil olarak zikretmiştir.

II. Misal:

"(مصرا) المصر: المدينة. و أما [مصر] من غير انصراف مع جوازه، فملك مصر فرعون. و بهذاالمعنى لم يجئ في القرآن إلا غير منصرف: {اَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ} [سورة الزخروف/٥١]. أيضا: {وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ} [سورة يوسف/٩٩]. أيضا: {اَنْ تَبَوَّاٰ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا} [سورة يونس/٨٧]. أيضا: {وَقَالَ الَّذِي اشْتَرٰيهُ مِنْ مِصْرَ} [سورة يوسف/٢١]. و لم يجئ منصرفا إلا في هذه الآية، فاالظاهر أنه بمعنى المدينة."

"el-Mısr kelimesi şehir manasındadır. 'Mısr' kelimesi lâm-ı tarifsiz ise aksi caiz olmakla birlikte gayri munsarif kullanılan bir lafızdır. Firavun'un hüküm sürdüğü 'mısr' anlamına gelince bu manada Kur'an'da yalnızca gayri munsarif olarak gelmiştir. Aşağıdaki âyetler buna örnektir: '*Firavun, kavmine şöyle seslendi: Ey kavmim! Şu Mısır ülkesinin tek hâkimi ben değil miyim?!'* (Zuhruf 43/51).; '*Yusuf: Bundan böyle Mısır'da Allah'ın izniyle huzur ve güven içinde yaşayın dedi'* (Yusuf 12/99).; '*Kavminiz için Mısır'da birtakım meskenler edinin*' (Yûnus 10/87).; '*Mısır'da Yusuf'u satın alan adam karısına şöyle dedi*' (Yusuf 12/21). Mısr kelimesi sadece bu âyette (Bakara 2/61) munsarif olarak gelmiştir. Bu da kelimenin şehir anlamında kullanıldığına delâlet eder."[206]

---

[205] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 222.
[206] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 254.

Müfessirimiz Bakara 2/61'inci âyette zikredilen (اِهْبِطُوا مِصْرًا) "şehre inin" ifadesindeki "mısr" kelimesinin Kur'an'da genellikle gayri munsarif olarak kullanıldığına işaret eder. Bunun tek istisnası bu âyettir. Ferâhî, kelimenin gayri munsarif kullanımı hakkındaki yorumunu desteklemek için (Zuhruf 43/51), (Yusuf 12/21, 99) ve (Yûnus 10/87)'nci âyetlerini delil olarak sunmuştur. Buna göre âyetteki (مِصْرًا) kelimesi Firavun'un Mısır'ı değil "şehir" (المدينة) manasına delâlet etmektedir.

III. Misal:

"قوله تعالى: {...أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ. وَبَشِّرِ الَّذِينَ اٰمَنُوا...} [سورة البقرة/٢٤-٢٥]. هذه الجملة ذات وجوه. و استشكل النحويون عطف الإنشاء على الخبر، و هو جائز. ثم هذ الكلام ليس بعطف نحوي، و إنما هو التفات و اعتراض، كما نرى في قوله تعالى: {إِنَّ اللهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ} إلى قوله: {وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللهِ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ} [سورة التوبة/١١١-١١٢]."

"'*… O cehennem inkârcılar için hazırlanmıştır. [Ey Peygamber!] İman edip imanlarına yaraşır güzellikte işler yapan kimseleri, 'içinde derelerin çağıldadığı cennetler sizi bekliyor' diye müjdele'* (Bakara 2/24-25). Bu cümle farklı manalarda yorumlanmaya açıktır. Nahiv âlimleri inşa cümlesinin haber cümlesine atfedilmesini sorunlu görmüştür. Ancak bu Arap diline uygun bir kullanımdır. Bunun yanı sıra bu âyetteki vav edatı nahiv ilmindeki atıf değildir. Bu âyette iltifat ve i'tirâz sanatı kullanılmıştır. Tıpkı şu âyetlerde gördüğümüz üzere: '*[Bilin ki] Allah kendi yolunda savaşan, öldüren ve ölen müminlerin canlarını ve mallarını cennet karşılığında satın almıştır… Bu büyük bahtiyarlık Allah'ın emir ve yasaklarına harfiyyen uyan kimselerin hakkıdır. [Ey Peygamber!] İşte o müminleri cennetle müjdele*' (Tevbe 9/111-112)."[207]

Bakara 2/24'üncü âyette şöyle buyrulur: "…*O cehennem inkârcılar için hazırlanmıştır.*" Müfessirimiz Bakara suresi 25'inci âyetinin başında geçen (وَبَشِّرِ الَّذِينَ اٰمَنُوا) inşa cümlesinin bir önceki âyetteki haber cümlesine atfedilmesinin Arap dili kuralları açısından uygun olduğunu ifade eder. Ferâhî bu yorumunu desteklemek için (Tevbe 9/111-112) âyetlerini zikretmiştir.

g) Fıkhî ve kelâmî yorumlarını teyit maksadıyla:

I. Misal:

"...فليس أن الله تعالى أضله من قبله, بل الإنسان نفسه تمسك بسبب الضلال، كما قال تعالى: {فَمَا كَانَ اللهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلٰكِنْ كَانُوا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ} [سورة الروم/٩]. و قد صرح القرآن كثيرا بوقوع نتائج السيئآت من الضلالة و الزيغ و القساوة و الشقاق، كما قال تعالى: {وَمَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفَاسِقِينَ} [سورة البقرة/٢٦]."

[207] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 171.

"…Zira Allah insanı daha önceden saptırmış değildir. Bilakis insanın kendisi sapkınlığın sebeplerine sarılmıştır. Yüce Allah'ın şöyle buyurduğu gibi: *'Allah onlara zulmetmedi; gerçekte onlar kendilerine yazık ettiler'* (Rûm 30/9). Kur'an, çoğu yerde kötülüklerin sapkınlık, yoldan çıkma, kalp katılığı ve husumet gibi neticelerinden bahsetmiştir. Allah bir âyette şöyle buyurur: '*Allah bu tür misallerle ancak fasıkları dalâlette bırakır*' (Bakara 2/26)."[208]

Müfessirimiz burada Mutezile mezhebinin konu hakkındaki görüşüne yakın bir yaklaşımla hidayet ve delaletin insanın kendi tercihlerinden kaynaklandığını ifade etmiş ve bu yorumunu tekit etmek maksadıyla (Rûm 30/9) ve (Bakara 2/26) âyetlerini delil olarak kullanmıştır.

II. Misal:

"و قوله تعالى: {فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللهِ وَرَسُولِه} [سورة البقرة/٢٧٩]. يعلمنا أنه من الكبائر الهادمة لصلاح الملك. و ذكر الله جزاه هذه المعصية التي سميت حربا بالله و رسوله في سورة المائدة، حيث قال: {إِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُقَتَّلُوا اَوْ يُصَلَّبُوا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ } [سورة المائدة/٣٣]. و إنما جعل الفساد حربا به لأنه تعالى أنزل الشريعة إصلاحا، فالمفسد محاربه و الربوا من الفساد في الأرض."

"'*Böyle yapmadığınız -tefecilikten vazgeçmediğiniz- takdirde bilin ki Allah ve elçisi tarafından size savaş açılmıştır*' (Bakara 2/279). âyeti bize, ribânın iktidarın dirlik ve düzenini yıkıma uğratan büyük günahlardan olduğunu öğretir. Allah kendisine ve Resulüne savaş açmak olarak nitelediği bu masiyetin cezasını Mâide suresinde zikretmiştir: '*Allah'a ve elçisine savaş açanlar ile [insanların emniyet ve asayişini bozup onların canlarına, mallarına, namuslarına saldırarak] memleketi fesada uğratmaya çalışanların cezası, [devlet başkanının takdir ve tercihine yahut işledikleri suçun keyfiyetine göre] öldürülmeleri veya idam edilmeleri yahut ellerinin ve ayaklarının çaprazlama biçimde [sağ elleri ile sol ayaklarının] kesilmesi veyahut sürgüne gönderilmeleridir*' (Mâide 5/33). Bu âyette görüleceği üzere Allah yeryüzünde fesat çıkarmayı kendisine savaş açmakla eş değer kılmıştır. Çünkü Allah şeriatını ıslah için inzâl buyurmuştur. O halde müfsid Allah'a savaş açan kimsedir ve ribâ yeryüzünde fesad çıkarmanın bir türüdür."[209]

Müellif, Bakara suresi 279'uncu âyetin tefsirinde ribânın Allah ve resulüne savaş açmakla eş değer görüldüğünü ifade ederek bu suçun iktidarı yıkıma uğratan bir masiyet olduğunu ifade

[208] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 609.
[209] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 286.

etmiştir. Ferâhî, bu yorumunu teyit maksadıyla Mâide suresinin 33'üncü âyetini delil olarak zikretmiştir.

h) Âyetlerde geçen bazı kelimeleri izah etmek maksadıyla:

I. Misal:

"(قالوا) القول يستعمل على خمسة أوجه: ١ـ قول مسموع. ٢ـ و قول بالسر. قال تعالى: {سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ اَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهٖ...} [سورة الرعد/١٠]. ٣ـ إماء من غير تكلم. قال تعالى: {فَقُوْلِيْٓ اِنِّيْ نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْمًا فَلَنْ اُكَلِّمَ الْيَوْمَ اِنْسِيًّاۚ} [سورة مريم/٢٦]..."

"(قالوا/dediler): 'القول' (söz) kelimesi beş manaya delalet eder: Bunlardan birincisi işitilen sözdür. İkincisi gizlice söylenen sözdür. Bir âyette şöyle buyrulur: '*Sözü ister gizleyin ister açıkça dillendirin*' (Ra'd 13/10). Üçüncüsü konuşmaksızın imayla anlatmadır. Şu âyet buna örnektir: '*Şayet herhangi biriyle karşılaşırsan ona şöyle de: Ben Rahman'a/Allah'a sükût/susma orucu adadım. Dolayısıyla bugün hiç kimseyle konuşmayacağım'* (Meryem 19/26)."[210]

Müfessirimiz Bakara suresi 25'inci âyette zikri geçen (قالوا) kelimesini izah etmek için (Ra'd 13/10) ve (Meryem 19/26) âyetleriyle istidlalde bulunmuştur.

II. Misal:

"{...حِجَارَةً مِنْ طِيْنٍۙ} أي حصباء، و يقال لها (سجيل) معرب من (سنك كل) كما جاء في ذكر هذه القصة في سورة هود: {...وَاَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيْلٍ...} [سورة هود/٨٢]. فبين ههنا معنى (السجيل)، و القرآن يفسر بعضه بعضا."

"(حجارة من طين) çakıl taşları manasındadır. Buna (seng-kil) kelimesinden muarrab olan siccîl (سجيل) de denir. Hûd suresinde Lut kıssası hakkında şöyle buyrulur: '*Onların üzerine yığınla pişmiş sert taşlar yağdırdık'* (Hûd 11/82). Kur'an işte burada siccîl kelimesini beyan etmiştir. Zira Kur'an'ın bir kısmı diğer bir kısmını tefsir eder."[211]

Müellifimiz Zâriyat suresi 33'üncü âyette zikri geçen (حجارة من طين) ifadesinin çakıl taşları manasına geldiğini ve (سجيل) olarak da isimlendirildiğini belirtmiştir. Ferâhî sonrasında siccîl kelimesini Hûd suresi 82'nci âyetle tefsir etmiştir.

[210] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 169.
[211] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 147.

i) Kitâb-ı Mukaddes'le Kur'ân âyetlerinin uyumunu göstermek maksadıyla:

I. Misal:

"يرى في بادي النظر أن التوراة تخالف القرآن فيما أمطر على قوم لوط عليه السلام، و في الحقيقة لا مخالفة بينهما إلا من سوء الترجمة، فإنه قد أخطأ مترجموا التوراة في فهم ما أمطر على قوم لوط فجعلوه نارا و كبريتا. فأما النار، فليس المراد بها إلا الصاعقة. و بيان ذالك أن التوراة كثيرا ما تعبر عن الصاعقة بالنار. و هذا يظهر مما جاء في التوراة من ذكر آيات موسى عليه السلام التي وقعت على فرعون، فقد جاء في سفر الخروج (٩:٢٣): [و أرسل الله عليهم الرعد و البرد، و النار تسعى على الأرض] و القرآن ذكر هذه الآية فقال: {فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ...} [سورة الأعراف/١٣٣]، فعبر عن هذه الأمور الثلاثة بكلمة جامعة و هي (الطوفان)، كما سنبينه في قصة نوح عليه السلام."

"Anlayış sahibi kimsenin rahatlıkla göreceği üzere Hz. Lut'un kavmini helak için üzerlerine yağdırılan şeyin mahiyeti hususunda Tevrat Kur'an'a muhalefet eder. Aslında iki kaynak arasında bir fark yoktur. İhtilaf çeviri hatasından kaynaklanır. Tevrat mütercimleri Hz. Lut kavminin başlarına yağdırılan şeyi yanlış ifade ederek bunu ateş ve lav diye yorumlamıştır. Ancak burada ateşten maksat yıldırımdan başka bir şey değildir. Tevrat'ın yıldırımı çoğu kez ateş olarak nitelemesi bunun delilidir. Bu, Tevrat'ta Hz. Musa'nın Firavun'a karşı gösterdiği mucizelerde açıkça kendini gösterir. Mısır'dan Çıkış bölümünde şu ifadelere yer verilir: '*Musa değneğini göğe doğru uzatınca Rab gök gürlemeleri ve dolu gönderdi. Yıldırım düştü. Rab Mısır'a dolu yağdırdı'* (9:23). Kur'an'da bu bölüm şu şekilde zikredilir: *'Biz de onların üzerine tufanı gönderdik'* (A'râf 7/133). Böylece Kur'an olayı Tevrat'ta zikri geçen üç şeyi (gök gürlemesi, dolu, yıldırım) bünyesinde barındıran tek bir kelimeyle tabir etmiş oldu. Hz. Nuh kıssasında açıklayacağımız üzere bu tûfân (الطوفان) kelimesidir."[212]

Müellifimiz Zâriyât suresi tefsirinde, Hz. Lut kavminin helak edilişi hakkında Tevrat'ın Mısır'dan Çıkış (9:23) pasajının Yahudi mütercimler tarafından yanlış çevrildiğini ifade etmiş, bu yorumunu teyit maksadıyla (A'râf 7/133) âyetini delil olarak zikretmiştir.

II. Misal:

"اعلم أنه قد كثر ذكر قصة موسى عليه السلام و فرعون في التوراة و القرآن إجمالا و تفصيلا، و لم يستوعب كل الاستعاب في سورة، بل اكتفى بمحض التلميح لشهرتها و معرفة الناس بها. و هي مفصلة في التوراة و فيها التصريح بعمل الريح العجيب في هذه الواقعة، فاكتفى في القرآن ببعض الإشارة إليه. و بيان ذلك أنه جاء في سفر الخروج (١٤: ٢١): [و مد موسى يده على البحر و أذهب الله البحر بريح شديدة من المشرق طول الليلة و جعل البحر يبسا و انفلق الماء]... و جاء

[212] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 154.

تصديق ذلك في القرآن، ففي سورة الدخان: {فَاَسْرِ بِعِبَادِيْ لَيْلًا اِنَّكُمْ مُّتَّبَعُوْنَۙ. وَاتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْوًاۗ (أي ساكنا فإن الرهو هو السكون، و سكون البحر يكون بسكون الريح) اِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّغْرَقُوْنَ} [الآيات/٢٣-٢٤]. و في سورة طه: {وَلَقَدْ اَوْحَيْنَآ اِلٰى مُوسٰٓى اَنْ اَسْرِ بِعِبَادِيْ فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيْقًا فِى الْبَحْرِ يَبَسًاۙ لَّا تَخَافُ دَرَكًا وَّلَا تَخْشٰى. فَاَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُوْدِهٖ فَغَشِيَهُمْ مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ} [الآيات/٧٧-٧٨]."

"Bilmelisin ki, Musa ve Firavun kıssası Tevrat ve Kur'an'da özet ve detaylı biçimde çokça zikredilmiştir. Surede (Zâriyât) konu tüm yönleriyle ele alınmamış, şöhreti ve insanların hakkında bilgi sahibi olması nedeniyle kıssaya yalnızca işaret edilmekle yetinilmiştir. Ancak konu Tevrat'ta ayrıntılı olarak ele alınır. Yine orada olayda şaşkınlık verici rüzgarın rolüne dair açıklamaya yer verilmiştir. Ancak Kur'an'da rüzgarın bu rolüne göndermede bulunulmakla iktifa edildiği görülür. Tevrat'ın Mısır'dan Çıkış bölümünde bu olay şöyle beyan edilir: '*Musa elini denizin üzerine uzattı. Rab bütün gece güçlü doğu rüzgarıyla suları geri itti, denizi karaya çevirdi. Sular ikiye bölündü'* (14:21). Kur'an'da bunları doğrulayan ifadeler mevcuttur. Mesela Duhân suresinde şöyle buyrulur: '*Allah ona şöyle buyurdu: Kullarımı/İsrailoğulları'nı geceleyin alıp yola çık. Şüphesiz Firavun ve ordusu tarafından takip edileceksiniz. Deniz yarılıp yol açıldığında kavminle birlikte karşıya geç ve o yolu öylece bırak.* (رهوا sakin, durgun bırakmak anlamındadır. Zira rahven durgunluktur. Denizin durgunluğu ise rüzgarın durulmasıyla olur). *Çünkü sizi takip eden ordu sulara gark olacaktır.'* (Duhân 44/23-24). Tâhâ suresinde ise şöyle buyrulmuştur: *'[Firavun İsrailoğulları'na Mısır'ı dar edince] biz Musa'ya şöyle vahyettik: Kullarımla [İsrailoğulları'yla] birlikte geceleyin yola çık. Asanı suya vur da denizde onların geçebileceği kuru bir yol aç. Firavun'un size yetişecek olmasından endişe etme; denizde boğulurum diye de korkma. Musa İsrailoğulları'yla birlikte yola koyulunca Firavun, ordusuyla onların peşine düştü. Fakat deniz onları yutuverdi'* (Tâhâ 20/77-78).[213]

Müfessirimiz Zâriyât suresi tefsirinde Hz. Musa ve Firavun kıssasını, Tevrat'ın Mısır'dan Çıkış bölümünün 14:21 pasajıyla izah etmiş ve yorumunu desteklemek için (Duhân 44/23-24) ve (Tâhâ 20/77-78) âyetlerini delil olarak sunmuştur.

Sünnet ve hadisle istidlal bölümüne geçmeden müellifin kıraatler konusuna dair görüşlerine değinmek istiyoruz.

[213] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 156.

Kıraatler

Kıraat, "Kur'an kelimelerinin nasıl okunacağını ve râvilerine nisbet etmek suretiyle bu kelimeler üzerindeki farklı okuyuşları konu edinen bir ilim" olarak tanımlanmıştır. Kıraat, Kur'an kelimelerinin med, kasr, hareke, sükûn, nokta ve irab bakımından farklılıkları üzerine bina edilen bir ilimdir. Kaynaklarda Ebu Bekr b. Mücahid'in (ö. 324/935) kıraatlerin en sahih olanlarını yedili tasnifle bir araya getirdiği belirtilir. Bu yedi kıraatin isnadlarının sahabeye kadar ulaştığı ve tevatür derecesinde olduğu kabul görmüştür.[214] Kıraat konusundaki teliflere, İbn'ul-Cezeri'nin (ö. 833/1430) *en-Neşr fî Kıraâti'l-Aşr* adlı eseri örnek verilebilir.

Müfessirimiz kıraat konusuna tefsirinin sadece birkaç yerinde değinmiştir. Bunlardan birisine (Bakara 2/2)'nci âyette geçen "ذلك الكتاب لا ريب فيه" ifadesinin izahında yer verilmiştir. Buradaki "kitâb" kelimesinin genellikle Kur'an manasında kullanıldığına işaret eden Ferâhî, açıklamalarına şöyle devam eder: "Bu âyette de murâd Allah'ın kitabıdır. Kur'an'da kelimenin bu manada kullanımı, benzer cümlelerle ifade edilir. Öte yandan sahabenin Kur'an'ı en iyi bileni Abdullah bin Mesud, âyeti bizim zikrettiğimiz mana üzere tefsir etmiştir. Onun (Bakara 2/2)'nci âyetten sonra "الم. تنزيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين" (Secde 32/1-2) âyetlerini okuduğu rivâyet edilmiştir. Tefsir yaparken Kur'an'dan benzer âyetleri zikretmek onun âdetiydi. Ancak râviler ondan aktarılan buna benzer istinbatları kıraat zannederek çok sayıda hatalı yorum yapmıştır. Abdullah b. Mesud ve diğer sahabeye isnat edilen kıraatleri inceleyenler, onun bu uslübunu rahatlıkla görecektir."[215]

Ferâhî, bir kıraatte (Kıyâme 75/26)'ncı âyetteki "التراقي" kelimesinin, sonundaki "ي" harfi olmadan (التراق) vakfedilerek okunduğunu aktarır. Bunun Arap dilinde yaygın hazf üslubuyla ilişkisine değinen müfessirimiz, devamında şunları söyler:

"Âyetteki fiilin (بلغت) zamiri nefse râcîdir. (Vâkıa 56/83)'üncü âyette 'فلو لا إذا بلغت الحلقوم' denmesi benzer bir örnektir. Burada nefs kelimesinin zikredilmemesi, muhatapların bunu bilmeleri ve hazf üslubuna alışık olmalarından kaynaklanır. Bu âyette kıraat ilmi açısından zikre değer başka bir yön bulunur. Bu da şudur: Âlimler arasında Hz. Peygamber'in âyet sonlarında vakıf yaptığı hususunda ihtilaf yoktur. Allah resulü, âyetleri aralarını ayırarak tilavet ederdi. Âyetler arası fasılalarda da ses uyumu mevcuttur. Ancak şiirler ve şecaat hitaplarında gördüğün

[214] Birışık, Abdulhamit, *"Kıraat"*, DİA, 2002, XXV, 427-428.
[215] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 79.

mananın ayrıştırılıp (fasl) birleştirilmesi (vasl) başka bir konudur. Arap kelamından öğrendiğimiz kadarıyla onlar özellikle son harfi sâkinse bazı kelimelerin sonundaki "ي" harfini hazfederler. (Kâfirûn 109/6)'ncı âyette geçen 'ولي دين' ifadesindeki 'دين' kelimesinin aslı 'ديني'dir. Bu hazf üslubu, Kur'an'daki fasılalar arasında sıkça rastlanan bir kullanımdır."[216]

Müfessirimiz Leheb suresi yorumunda Ebu Leheb'in eşine isnat edilen odun taşıma vasfının mahiyetine değinmiştir. Buna göre surede zikri geçen vasıf, Ebu Leheb'in eşinin ahiretteki durumuna delâlet etmektedir ve onun dünyadayken odun taşıdığı yönünde anlaşılmaya uygun değildir. Ferâhî yukarıdaki yorumunu desteklemek için çeşitli deliller serdeder. Bunlardan birisi de kıraat ilmiyle ilişkilidir. Müellifimiz, devamında şunları aktarır:

"Âyetteki 'حمالة' kelimesi mansub (fethalı) okunur. Tüm Müslümanlar bu kıraat üzerine ittifak etmiştir. Allah, vaat ettiği üzere Kur'an'ı koruyacaktır. Mütevâtir kıraatten başkasına da itimat edilemez. Bununla birlikte manada bir farklılığa yol açmadıkça kıraat âlimlerinin farklı okuyuş şekillerini de inkâr etmiyoruz. Onların bu okuyuş farklılıklarından maksatları muhataplarının anlayışlarına en yakın ve en anlaşılır yorumu yapmaktı. Bu yüzden bazıları kelimeyi mansub hâldeyken delâlet ettiği anlamın dışında bir manaya gelmesi için merfû (ötreli) okumuştur. Ben bu kelimeyi her iki okuyuş şekline göre de tefsir edeceğim."[217]

1.2. Sünnet ve Hadisle İstidlal

İslâm'ın ilk asırlarından günümüze kadar "sünnet" ve "hadis" sözcüklerine yüklenen anlamlar farklı olmuştur. Sözlük anlamına uygun olarak sünnet daha çok davranış ile ilgili bir kavram olarak görülürken; hadis sözlü ve yazılı rivâyetlerin adı olarak anlaşılmıştır. Bu çerçevede Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinin sözlü rivayetleri hadis, uygulanagelen söz ve filleri de sünnet adını almıştır. Sünnet ve hadis; Kur'an'dan sonra rivâyet tefsirinin en önemli kaynaklarındandır.[218] Ferâhî'nin tefsirinde, yine rivâyet tefsiri kaynaklarından biri olan tâbiûn

[216] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 236-237. Arap dili ve Kur'an'da kullanılan hazf üslubu hakkında detaylı bilgi için bk. Kaçar, Halil İbrahim, *Edebi Yönden Hazif Üslubu*, Marmara Üniv. Sosyal Bilimler Ens. Temel İslam Bilimleri ABD., Arap Dili ve Belagatı BD., (Danışman: Prof. Dr. İsmail Durmuş), (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul, 2002.; Ekinci, Kutbettin, *Kur'an'da Hazf*, Araştırma Yay., 1. bs., Ankara, 2014.
[217] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 593.
[218] *Hadislerle İslam*, (Kollektif), Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara, 1. bs., 2014, s. 95.; Demirci, Muhsin, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*, İFAV, 1. bs., İstanbul, 2012, s. 212-215; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 228-229.

ve sahabeye ait rivâyetlere nispetle Hz. Peygamber'den nakledilen rivâyetlere daha az yer verdiği görülür.

Tefsirinin mukaddimesinde rivâyet tefsirleri hakkındaki kanaatlerini paylaşan müfessirimiz şu ifadelere yer verir: "Bazı müfessirlerin tefsirleri hadis rivâyetleri üzerine bina edilmiştir. Bir benzerinin telif edilmediği değerlendirilen İbn Cerîr Taberî'nin (ö. 310/923) tefsiri buna örnektir. Ancak Taberî tefsirindeki hadis rivâyetlerinin çoğu zayıftır. İçlerinden yalnızca bazılarının merfû' düzeyinde olduğu görülür. O, kendisinden önceki dönemde dile getirilmiş ve aralarında pek çok çelişki barındıran sözleri bir araya getirmiştir." Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân*'ından Kur'an'ın Kur'an ve sünnetle tefsirinin önemine işaret eden bir pasaj nakleden Ferâhî, şöyle devam eder: "Kur'an'ı öncelikli olarak tefsir eden kaynak Kur'an'dır. Daha sonra Hz. Peygamber ve arkadaşlarının anlayışı gelir. Ömrüme yemin olsun ki Kur'an'ı Hz. Peygamber ve sahabeden bize ulaşan haberlerle tefsir etmeyi seviyorum."[219]

Sahih hadislerin Kur'an'a muhâlefet etmeyeceğini yakinen bildiğini ifade eden Ferâhî; bu rivâyetleri, âyetleri Kur'an'daki benzerleriyle tefsir ettikten sonra tamamlayıcı olarak zikredeceğini belirtir. Ona göre bunun nedeni, Allah'ın kitabını arkalarına atarak dinden sapanlara tartışma zemini açmamak ve Müslümanları Kur'an'da aslı olmayan konuları münakaşa etmeye zorlayan mülhitlere fırsat vermemektir. Böylece Kur'an'ı Müslüman gruplar arasında hüccet ve ortak kıble kılmak mümkün olacaktır. Müellifimiz, devamında şunları söyler:

"Tefsirimde Kur'an'a dair tüm bilgileri toplamayı hedeflemedim. Çok sayıda tefsir kitabı mevcut. Onlara tahkik gözüyle bakan pek çok ilim elde edecektir. Ancak, ben Kur'an'ı esas/ana kaynak olarak almayı tercih ettim. Bu yüzden söylediklerimi daha çok Kur'an'ın içeriğiyle sınırlı tuttum. Bu, tefsirimde zikretmediğim bilgileri reddettiğim anlamına gelmez. Tıpkı İmam Buhârî gibi. O da kitabına kendi yöntemi açısından muttefekun aleyh gördüğü rivâyetleri almış, çok sayıda sahih hadisi kullanmamıştı. Kur'an üzerinde titiz bir tetkikin ardından ulaştığım sonuçlara tamamlayıcı olsun diye hadis rivâyetlerini kullanacağım gibi Kitâb-ı Mukaddes'ten de deliller serdedeceğim. Bundan maksat, Kitâb-ı Mukaddes'in Kur'an âyetleriyle uyumlu bölümlerini keşfetmek ve bunu iki ümmet üzerine hüccet kılmaktır. Zira onların, kendi

[219] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 23.

kaynaklarındaki bilgilerin bizim kitabımızda yer aldığı zannıyla bazı iddialarda bulundukları malumdur."[220]

Yaşadığı dönemde hadislerin kaynak değeri hususunda aşırı yorumlara meyledenler bulunduğuna işaret eden müfessirimiz, hadis rivâyetleri arasındaki ihtilafta belirleyici otoritenin Kur'an olduğunu vurgular. Çağdaşı olan bazı muhaddis arkadaşlarının maksadı aşan düşüncelerini, belirli bir dönem görmezden geldiğini ifade eden müfessirimiz sonrasında şu değerlendirmeleri yapar: "Ancak, hadis rivâyetlerine aşırı düşkünlükleri onları, 'hadisler de (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) (Hicr 15/9). ifadesinin kapsamındadır.' demeye kadar götürdü. Onlar bu sözün ne tür sonuçlar doğuracağını düşünmediler. Şu hâlde bana düşen doğruluk sancağını yükseltmek ve başımı dahi koparsalar bunu yaparken hiç kimseyi umursamamaktır. Ehl-i hadîs ekolüne mensup kişilerin çoğunun kalbinde ve zihninde 'Buhârî ve Müslim'in aktardığı hiçbir rivâyetin şek, şüphe barındırmayacağı' düşüncesi vardır. Burada iki eserde yer alan bazı çelişkili bilgilere işaret edeceğim ki Allah'ın bizleri, âlimleri rabler edinmekten men ettiğini anlayasın. İnceleyip düşünmeden geçmişteki ulemânın dinden anladıklarına iman etmemeliyiz."[221]

Müfessirimiz daha sonra Buhârî ve Müslim'de zikredilen benzer içerikte iki rivâyet aktarır. Her ikisi de sahabeden Ebu Zer'e (r.a) dayanan rivâyetlerde şu ifadelere yer verilir: 1. Ebu Zer dedi ki: Hz. Peygamber'e (Yâsîn 36/38)'inci âyette geçen "وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا" ifadesi hakkında sordum. O dedi ki: Güneşin yörüngesi arşın altıdır. 2. Ebu Zer dedi ki: Güneş batmaya yakın vakitte mescitte Hz. Peygamber'le oturuyordum. Bana dedi ki: "Ey Ebu Zer güneşin nerede battığını biliyor musunuz?" Ben "Allah ve Resulü daha iyi bilir" dedim. Bana dedi ki: "Güneş gider ve arşın altında secdeye kapanır. "وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا" (Yâsîn 36/38). denmesi bu manadadır.[222]

Ferâhî, sonrasında "فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ" (Kevser 108/2). ifadesinin izahına ilişkin birbiriyle çelişen rivâyetleri örnek verir. Buna göre âyetteki nahr ifadesi "namazda sağ eli sol kolun üzerine yerleştirip göğüse koymak" ve "namaza başlarken, rükûya giderken ve rükûdan kalkarken iki eli havaya kaldırmak" gibi anlamlarda yorumlanmıştır. Hatta yedi kat semadaki

[220] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 24.
[221] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 70.
[222] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, a.y.; el-Buhârî, "Tefsir", 36.

meleklerin namazlarını iki ellerini kaldırarak kıldıkları nakledilmiştir. Yine nahr kelimesinin beş vakit namaz veya kurban bayramında hayvan boğazlamak olduğu belirtilmiştir. Kur'an'daki felak ve kevser kelimeleri için de benzer durum söz konusudur. Müellifimiz, bu konuda Arapça kelimelerin yaygın olarak kullanılan manalarına ittiba ve Kur'an üzerinde tefekkür etmeyi önerir. Nahr kelimesinin doğru anlamına ancak bu yolla ulaşabileceğini vurgular.[223]

Müfessirimiz Kur'an yorumunda hadis rivâyetlerine nadiren başvurur. Bunun tek istisnası işârî yorumlara başvurduğu bölümlerdir. Tamamlayıcı kaynaklar arasında addettiği hadisleri Kur'an mesabesinde gören, hatta rivâyetlerin bazı âyetleri nesh edebileceğini düşünen çağdaşlarına şiddetle karşı çıkar.

Ona göre bünyesinde barındırdığı çelişkili bilgiler ve zanna dayanması hasebiyle hadislerin Kur'an yorumunda birincil kaynak olması uygun değildir. Zira nazmın ortaya çıkması ve Kur'an'ın olabildiğince nesnel manalarının yakalanabilmesi için ilk başvurulacak tartışmasız kaynak Kur'an'ın bizzat kendisidir. Bunun dışındaki kaynaklar ancak Kur'an'dan hareketle ulaşılan manayı pekiştiren bir rol üstlenebilir.

Niẓāmu'l-Kur'ân'da Hz. Peygamber'in uygulamaları manasında sünnete ise özellikle genel kabul görmüş tarihi rivâyetlerin tahlilinde başvurulur. Müellifimiz, bazı tarihi bilgilerin (hadis, siyer vd. tarihi bilgiler) Kur'anî ifadelerin aslî manalarının önüne geçtiğini ifade eder. Bu yüzden bazen ulaştığı sonuçları pekiştirmek, bazen de eksik veya yanlış bulduğu düşünceyi tashih için Hz. Peygamber ve arkadaşlarının söz ve uygulamalarına ilişkin örnekler vermektedir. Tefsirinde değindiği sınırlı sayıda örnekten müellifin İbn Abbas'a nispet edilen rivâyetlere ayrı bir ihtimam gösterdiği gözlenir. Hadis rivâyetlerini ise genellikle ya kaynak göstermeden ya da Taberî, Keşşâf ve Râzî tefsirlerine referansla aktarmaktadır. Onun hadisleri, asıl hadis kaynaklarından aktarmayıp Taberî, Keşşâf ve Râzî gibi tefsir veya başka ikincil eserlerden aktarması, metot açısından bir eksiklik olarak değerlendirilebilecek mahiyettedir denebilir.

Ferâhî, bazı âyet tefsirlerinde yanlış bulduğu yorumların dayandığı rivâyetlere işaret eder. Bazen de söz konusu nakillerle çelişen başka rivâyetlere yer verir. Kendine özgü işârî

[223] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 71-72.

yorumların izahında destek mahiyetinde çok sayıda hadis rivâyetine başvurduğu da görülür. Müellifimiz, bu tür yorumlarında hadis rivâyetlerini kendi ifadesiyle tamamlayıcı olmaktan ziyade temel kaynak mesabesinde kullanmıştır. Bu durum işârî yorumlarla sınırlıdır. Tefsiri yapılan surenin nazmının ortaya çıkarılmasında hadis rivâyetlerine yok denecek kadar az referansta bulunmaktadır.

Müfessirimiz, sıklıkla hakkında sahih rivâyet bulunmayan konularda zayıf görüş ve rivâyetlere itimat edilmemesi gerektiğini vurgular. Bunun bir örneğine, Bakara suresinde Adem ve eşinin yaklaşması yasaklanan ağacın mahiyeti hakkındaki yorumunda rastlarız. Ferâhî, konu hakkında şu değerlendirmeyi yapar: "İnsanlar yasaklanan ağacı belirleme konusunda ihtilaf etmiştir. Bu konuda Taberî'nin yaklaşımı isabetlidir. O, ağacın türüne ilişkin ne Kur'an ne de sahih sünnette malumat olduğunu söyleyerek sorunun cevaplanamayacağını söyler. Açıkçası bizim bu ağacın türü ve mahiyetini bilmeye ihtiyacımız olmadığı gibi, konu hakkında nakledilen –zayıf- rivâyetlere itimat etme zorunluluğumuz da yoktur."[224]

Niẓāmu'l-Kur'ân'da Hz. Peygamber'in sünneti ve ona nispet edilen hadis rivâyetleriyle istidlalde bulunulduğunu belirttik. Sünnetle ilgili daha çok Hz. Peygamber'in kişiliği, ahlakı ve muhataplarına karşı tutumlarını içeren uygulamalardan örnekler verilmiştir.

Müfessirimizin hadis rivâyetleriyle yaptığı istidlalleri ise Bakara ve diğer sureler diye ikiye ayırmak mümkündür. Zira diğer surelere nispetle Bakara suresi yorumunda daha çok rivâyet kullanımına başvurmuştur. Ferâhî, rivâyetlerin büyük bölümünü Taberî tefsirini kaynak göstererek nakleder. Bazı durumlarda kaynak belirtmeden rivâyet kullandığı da görülür. Müellifimiz, hadisleri tam metinleriyle aktardığı gibi bazen hadislerin içeriklerine işaret eden muhtasar ifadeler zikretmekle yetindiği olur. Özetle ifade etmek gerekirse, *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da işârî yorumların delillendirilmesinde sık sık hadis rivâyetlerine başvurulurken surelerdeki nazmın ortaya çıkarılmasında bunun tam aksi bir yöntem izlenmiştir.

Bu bilgilerden sonra şimdi, Ferâhî'nin Kur'an yorumunda Hz. Peygamber'in hadislerini hangi amaçlarla kullandığını misallerle görmeye çalışalım.

a) Yapılan tefsirin doğruluğunu teyit maksadıyla:

[224] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 209.

I. Misal:

"اعلم أن الرمي بالحجارة و التراب في وجوه الأعداء هو إظهار اللعنة و الدعاء عليهم. و لذلك حين رمى النبي عليه السلام الأعداء بالحصباء، قال: [شاهت الوجوه]، كما يقال قبح الله وجهك في موقع اللعن."

"Bilmelisin ki düşmanların yüzüne taş ve toprak atmak onlara yönelik lanetin izharı ve beddua manasındadır. Bu yüzden Hz. Peygamber -Bedir'de- eline bir avuç çakıl alarak düşmanlarına attığında (شاهت الوجوه) 'yüzleriniz çirkinleşsin' diye bedduada bulunmuştur. Bu tıpkı Arapça'da lanetleme maksadıyla kullanılan (قبح الله وجهك) 'gün yüzü görmeyesin' sözü gibidir."[225]

Müellifimiz, Fil suresi dördüncü âyette zikri geçen (...تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ) ifadesinin aynı zamanda bir lanet ve bedduanın izharı manasında yorumlanabileceğini belirtir. Ferâhî, bu yorumunu teyit maksadıyla Hz. Peygamber'in Bedir savaşı öncesi düşmanların yüzüne çakıl atarken söylediği rivayet edilen "شاهت الوجوه " sözünü delil getirmiştir.

II. Misal:

"{ يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى...} إلى آخر آية {وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يَا أُوْلِي الْاَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ} [سورة البقرة/١٧٨-١٧٩]. سد باب أكبر خصامهم، و ذلك ثارات العرب. و لذلك سماه الله حياة، و كذلك قال النبي عليه السلام بعد ذكر حرمة الدم و المال و العرض: [اسمعوا منى تعيشوا]"

"'*Ey Müminler! öldürülen kimseler hakkında [katile ceza olmak üzere] kısas hükmü size farz kılındı…Ey aklıselim sahipleri! Kısasta sizin için hayat vardır'* (Bakara 2/178-179). âyetlerinde Arapların en büyük husumet kaynağının -kan davalarının- ortadan kaldırılması ele alınmıştır. Zira -kan davaları- Arapların öfkelerini dindirmek için başvurdukları bir yoldu. Bu nedenle Allah, kısası 'hayat' olarak vasfetmiştir. Hz. Peygamber de bir konuşmasında insanın canı, malı ve ırzının dokunulmazlığından bahsettikten sonra şöyle buyurmuştur: '*Benim sözlerimi dinleyin ki hayatınızı sürdüresiniz.*'"[226]

Müfessirimiz, Bakara suresi 178-179'uncu âyetlerinin tefsirinde kısası, Arapların en büyük husumet kaynağı olan kan davalarını ortadan kaldırmayı hedefleyen bir buyruk olarak

[225] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 465.; İbn Hişâm, *es-Sîyretu'n-Nebeviyye*, s. 528.
[226] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 277.; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, XV: 292-293.

nitelemiştir. Kur'an'ın kısası "hayat" olarak vasfetmesini buna bağlayan Ferâhî, yorumunu desteklemek için Hz. Peygamber'e nispet edilen "اسمعوا منى تعيشوا " hadisini delil olarak zikretmiştir.

III. Misal:

"{ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيه...} الآية. فالدعاء الجامع الذي علمنا في الفاتحة هو أن يهدينا الصراط المستقيم... و تعليم الدعاء يخبر عن وعد الإجابة. فهذه الجملة إجابة لذلك الدعاء و إنجاز لذلك الوعد. فكأنه قيل لنا: هذ هو الهدى الذي تطلبه, و ذلك هو الصراط المستقيم و صراط المنعم عليهم. و قد جاء في الأخبار ما يؤيد ذلك, فقد رفع إلى النبي عليه السلام و عن علي و ابن مسعود رضي الله عنهما أن الصراط المستقيم هو كتاب الله. "

"'*İşte bu Kur'an ilahî bir kelâmdır. Bunda hiç şüphe yok!*' (Bakara 2/2). Fâtiha suresinde öğrendiğimiz kapsamlı duada Allah'a, bizleri doğru yola iletmesi niyazında bulunmamız öğütlenmekteydi. Bu duanın öğretilmesi aynı zamanda icabet vaadini içerir. İşte bu cümle (ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ) söz konusu duanın karşılık bulması ve vaadin gerçekleşmesi anlamını taşır. Sanki bizlere şöyle denmiştir: 'işte sizin istediğiniz hidayet budur. -Ulaşmayı- niyaz ettiğiniz doğru yol, kendilerine nimet verilenlerin yolu budur. Rivâyetlerde bunu destekleyen bilgi mevcuttur. Hz. Ali ve İbn Mes'ûd'un rivayetiyle Hz. Peygamber'e nispet edilen bir hadis şöyledir: '*Doğru yol (sırâtu'l-mustakîm) Allah'ın kitabıdır.*'"[227]

Müfessirimiz Bakara suresi ikinci âyetin tefsirinde (ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ) ifadesinin Fâtiha suresi altıncı âyette zikri geçen (اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) ifadesine karşılık geldiğini belirtmiş ve bu yorumunu desteklemek için Hz. Peygamber'e nispet edilen (الصراط المستقيم هو كتاب الله) rivâyetini delil olarak zikretmiştir.

b) Dilbilgisi açısından yaptığı tahlilleri teyid maksadıyla

I. Misal:

"{ ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ} [سورة البقرة/٢]. و أما [المتقين] فلا يخفى أن الاتقاء افتعال من: وقى - يقي، فالمجرد يتعدى إلى مفعولين، كما قال تعالى: {فَوَقٰيهُمُ اللهُ شَرَّ ذٰلِكَ الْيَوْمِ} [سورة الإنسان/١١]. أي حفظهم عنه. و أما الافتعال منه فيتعدى إلى مفعول واحد... و في الحديث: [اتقوا النار و لو بشق تمرة]."

[227] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 122.; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, s. 151.

"'*İşbu şüphe götürmez kitap müttakîler için kılavuzdur.*' (Bakara 2/2). Burada ittikâ kelimesinin (افتعال) vezninde (وقى - يقي) fiilinden türediği açıktır. Bu fiil mücerred hâliyle iki mef'ûl alır. Bir âyette şöyle buyrulur: '*Allah da onları kıyamet gününün şerrinden/azabından koruyacak*' (İnsân 76/11). Bu, Allah onları bundan koruyacak manasındadır. Fiil (افتعال) vezninde kullanıldığında ise tek bir mef'ûl alır. Mesela bir hadis rivâyeti şöyledir: '*Yarım hurmayla da olsa kendinizi ateşten koruyun.*'"[228]

Müfessirimiz Bakara suresi ikinci âyette zikri geçen "للمُتَّقينَ" ifadesinin izahında lazım ve müteaddî fiil konusuna değinir. (وقى - يقي) fiili (افتعال) vezninde kullanıldığında tek mef'ûl alır diyen Ferâhî, bu yorumunu teyit maksadıyla (اتقوا النار و لو بشق تمرة) hadisini delil olarak zikretmiştir.

c) Fıkhî ve Kelamî yorumlarını teyit maksadıyla:

I. Misal:

"و قال تعالى في ذكر مؤمن آل فرعون: {فَوَقٰيهُ اللهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِاٰلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ. اَلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ اَدْخِلُوا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ} [سورة المؤمن/٤٥-٤٦]. و ذلك بأن حقائق الأعمال يبتدأ ظهورها بعد الموت، و إنما يتم الإحساس بها بعد القيامة. فمن الحق الصريح ما جاء في صحاح الأخبار أن القبر حفرة من النار، أو روضة من رياض الجنة."

"Allahu teâla Firavun ailesinin mümini hakkında şöyle buyurmuştur: '*Allah o mümin kişiyi kâfirlerin kurduğu tuzakların şerrinden korudu; Firavun ve adamları ise feci bir azaba uğradı. [Onlar suda boğulup öldükten sonra] ateş/azap sürekli olarak kendilerine gösterilir. Kıyamet günü ise, "atın şu Firavun ve adamlarını azabın en şiddetlisine!" denilecektir*' (Mü'min 40/45-46). Bu âyetlerde dünyada işlenen amellerin tezahürünün ölümden hemen sonra belireceği anlatılmaktadır. Ancak, bu amellerin asıl karşılıkları kıyamet gününden sonra hissedilebilecektir. Sahih rivâyetlerde kabrin bir cehennem çukuru veya cennet bahçelerinden bir bahçe olacağının haber verilmesi açık bir hakikatir."[229]

Mü'min 40/45-46'ncı âyetlerinde firavunun uğrayacağı azaba işaretle "اَلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا" ifadesinin kabir azabının varlığına delil olduğunu belirten Ferâhî, bu yorumunu teyit

[228] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 59-60.; Nesâî, "Zekat", 63.
[229] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 179.; Tirmizî, "Sıfatu'l-Kıyâme", 26.

maksadıyla sahih hadislerde kabrin bir cehennem çukuru veya cennet bahçesi olarak zikredildiğini belirtmiştir.

II. Misal:

"قوله تعالى: {وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ}... أداؤها حسبما علمنا الله من غير تقصير. و إنما رخص في القصر عند الضرورة، و لذلك قال تعالى: {...فَإِذَا اَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ...} [سورة البقرة/٢٣٩]. و أيضا: {وَاِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْاَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ...} [سورة النساء/١٠١]. و من ذلك تسوية الصفوف و التعديل، كما جاء في الحديث: [تسوية الصفوف من إقامة الصلاة]."

"'*Onlar namazı ikame ederler'* (Bakara 2/3). Namazın eda edilişi Allah'ın bizlere öğrettiği gibi uygulanır. Onda bir eksiltmeye gidilmez. Ancak Allah zaruret durumunda namazın kısaltılması ruhsatını vermiştir. Bu yüzden Kur'an'da şöyle buyrulur: '*Güvenli bir ortama kavuştuğunuzda, Allah'ın size öğrettiği şekilde O'nu anın. Namazı Allah'ın bildirdiği şekilde kılın ki O öğretmeden önce siz namazın nasıl kılınacağını bilmiyordunuz*' (Bakara 2/239), '*[Ey Müminler!] Savaş için sefere çıktığınızda kâfirlerin/müşriklerin ani bir baskınla sizi gafil avlamasından endişe ederseniz, namazı kısaltarak kılabilirsiniz*' (Nisâ 4/101). Namazda safları düzgün tutma ve tadili erkana riayet etmekte bu kabildendir. Bir hadiste şöyle buyrulur: 'Safların düzgün tutulması namazı ikame etmenin bir cüzüdür.'"[230]

Müfessirimiz Bakara suresinin üçüncü âyetinde zikri geçen namazı ikame etme (إقامة الصلاة) ifadesinin tefsirinde namazın Allah'ın kullarına detaylarıyla öğrettiği bir ibadet olduğunu belirtmiştir. Ferâhî, bu yorumunu teyit maksadıyla safları düzeltmenin önemine vurgu yapan hadis rivâyetini delil olarak zikretmiştir.

d) Rivayetlerin asılsızlığını belirtmek maksadıyla:

Misal:

"قد دلت الأمارات الكثيرة على أن رمي الجمار بمنى كان تذكرة لرمى أصحاب الفيل. و لكن الروايات الضعيفة ضربت أسدادا دونه...و روى ابن جرير أيضا عن ابن عباس إفلات الكبش و أن إبراهيم عليه السلام رماه بسبع حصيات إلى الجمرة الأولى، ثم إلى الوسطى، ثم إلى الكبرى. و مع ذلك روى ابن جرير عن علي رضي الله عنه أن إبراهيم عليه السلام وجد الكبش مربوطا بسمرة في ثبير... و لا شك أن هرب الكبش لا أصل له. و روى أيضا أن آدم عليه السلام رمى إبليس عند الجمرة. هذا و لم أجد في صحاح الأخبار ذكرا من سبب سنة رمى الجمار. فلو ثبت فيه شيئ من طريق الخبر

[230] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 93.; el-Buhârî, "Ezan", 74.

لأخذنا به و قرت به العينان، و لكنه لم يثبت. و أمر الدين ليس بهين. قال النبي عليه السلام: (كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع)."

"Hacdaki taşlama (رمي الجمار) uygulamasının Fil Ordusu'nun taşlanmasını anmak için yapıldığına dair birçok işaret vardır. Ancak bir takım zayıf rivâyetler başka yorumların ortaya çıkmasına engel teşkil etmiştir. İbn Cerîr et-Taberî, İbn Abbas'tan kurban edilecek koçun Hz. İbrahim'den kaçması hakkında şöyle bir rivâyet nakleder: Hz. İbrahim koça birinci cemreye kadar yedi taş attı, sonra ikinci cemreye kadar, daha sonra da büyük cemreye kadar böyle devam etti. Bununla birlikte Taberî, Hz. Ali'den Hz. İbrahim'in, koçu Sebîr denilen bölgede bir ağaca bağlı halde bulduğuna dair bir rivâyet aktarır. Kurbanlık koçun Hz. İbrahim'den kaçtığı rivâyetinin asılsızlığı şüphe götürmez bir gerçektir. Öte yandan Hz. Adem'in şeytanı taşlama bölgesinde taşladığına dair bir rivâyette bulunur. Durum bu şekilde, sahih hadis kitaplarında 'taşlama' uygulamasının nedenine ilişkin bilgiye rastlayamadım. Eğer rivâyetlerde konu hakkında sağlam bilgiye rastlasaydık bunu büyük bir içtenlikle kabul ederdik. Ancak böyle bir rivâyet mevcut değildir. Dinle ilişkili konular öyle kolayca geçiştirilecek türden basit şeyler değildir. Hz. Peygamber'e nispet edilen bir hadis rivâyeti şöyledir: '*İşittiği her bir şeyi konuşması kişiye yalan olarak yeter.*'"[231]

Müellifimiz Fil suresi tefsirinde (رمي الجمار) olgusunu Fil Vakası'nda Habeş Ordusu'nun taşlanmasını anmak için yapılan bir uygulama olarak nitelemiştir. Ferâhî, hacdaki taşlama hakkındaki yorumuyla tenakuz içeren rivâyetlerin asılsızlığını ortaya koymak için Resûlullah'ın, '*işittiği her bir şeyi konuşması kişiye yalan olarak yeter*' hadisini nakletmiştir.

e) İşârî yorumlarını teyit etmek maksadıyla:

Müfessirimiz tefsirinde işârî yorumlara başvurmuştur. İşârî yorumlarını desteklemek için hadis rivâyetlerine de yer vermiştir. Bunun en bariz örneği Kevser suresi birinci âyette zikri geçen "kevser" kelimesinin tefsirinde görülür. Bu bölüm Ferâhî'nin en fazla hadis rivâyetine yer verdiği kısımlardandır. Biz burada delil sunulan rivâyetlerin bazılarına işaret etmekle iktifa edeceğiz.

[231] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 468-469.; Müslim, "İman", 3.

Misal:

"...و أما أنا فأحمله على ما هو أشبه شيئ بحوض أو نهر وصفه النبي عليه السلام، و كشف له في ليلة المعراج. فإن الله أراه فيه حقائق أمور أخر روحانيتها من الأمور التي في الدنيا، فكذلك أراه روحانية الكوثرالذي أعطاه في الدنيا. و كان النبي عليه السلام ربما يصرح بما يكشف له، كما قال في أمر سورتي البقرة و آل عمران أنهما تاتيان كغمامتين، و أن الدنيا تأتي كعجوز شمطاء، وأن الموت يأتي في صورة الكبش. و ربما يكتفي بالإشارة لكي يتفكروا و يستنبطوا، فيكون تعليما و تربية لعقولهم. فإن لم يبلغنا التصريح منه عليه السلام بأن الكعبة تكون يوم القيامة حوضا كوثرا فقد دلنا بإشارات، و الآن نذكر ما كشف لنا من اللوامع الدالة على ما ذكرنا... و الرابعة: أن نبي عليه السلام أخبر أنه يعرف أمته على الحوض بآثار الوضوء. ففيه إشارة إلى أن الذين يردون هذا البيت بقلوبهم هم الذين يردون في الآخرة ذلك الحوض الذي هو حقيقة هذا البيت."

"-Kevser kelimesine- ben Hz. Peygamber'in havz veya nehr teşbihine benzer bir mana yüklüyorum. Bu ona Miraç Gecesi'nde gösterilmişti. Allah Hz. Peygamber'e o gece dünyadaki diğer bazı şeylerin de hakikatini ve ruhaniyetini göstermiştir. Aynı şekilde onu dünyada verdiği Kâbe'nin ruhaniyetine şahit kılmıştır. Hz. Peygamber'in kendisine Mirac Gecesi gösterilen şeyleri bazı rivâyetlerde açıkladığı görülür. Mesela Bakara ve Âl-i İmrân surelerinin ahirette iki bulut suretinde geleceği; ahirette dünyanın, saçının akı karasına karışmış yaşlı kadın gibi olacağı; yine ölümün o vakit bir koç suretine bürüneceğinden bahseden hadis rivâyetleri bu kabildendir. Hz. Peygamber, müminler üzerine tefekkür edip birtakım çıkarımlarda bulunsunlar diye bu -hakikatlere- işaret etmekle yetinmiştir. Bunu aynı zamanda onların akletme kabiliyetlerini geliştirmek ve eğitmek maksadıyla yapmıştır. Hz. Peygamber'den bize açık bir ifade (rivâyet) ulaşmamış olmakla birlikte Kâ'benin ahirette Havzı Kevser'e dönüşeceğini düşünüyorum. Buna delâlet eden birtakım işaretler vardır. Şimdi ilgili yorumumuza delâlet eden işaretlerden hareketle ulaştığımız sonuçların bazılarını burada zikredelim… Dördüncüsü: Hz. Peygamber ahirette ümmetini havzının çevresinde abdest izlerinden tanıyacağını beyan etmiştir. Bu haberde Kâ'be'ye dünyadayken kalpleriyle yönelenlerle ahirette Kâ'be'nin hakiki sureti olan havza yönelecek olanların aynı kimseler olduğuna işaret vardır."[232]

Müellifimiz Kevser suresi tefsirinde "كوثر" kelimesini işârî bir yaklaşımla yorumlamıştır. Kevserin Kâbe'nin ruhaniyetine delâlet ettiğini ve Kâbe'nin ahirette Havzı Kevser'e dönüşeğini

[232] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân*, s. 491-493.; el-Buhârî, "Vudû", 3.

belirten Ferâhî, buna Hz. Peygamber'in "ahirette ümmetini havzının çevresinde abdestlerinin izinden" tanıyacağının ifade edildiği hadis rivâyetini delil getirmiştir.

f) Bazı kelimelerin manasını açıklamak maksadıyla:

I. Misal:

"(لا ريب فيه) الريب هو الشك... و راب الرجل: صار ذا ريبة، و أيضا: أورث الريب ، كما قال تعالى: {في شك مريب} [سورة سبإ/٥٤]. و منه الحديث: [دع ما يريبك الى ما لا يريبك]."

"*'Bunda hiç şüphe yok'* (Bakara 2/2). ifadesindeki 'الريب' kelimesi şüphe manasındadır. 'راب الرجل' şüphe sahibi oldu anlamındadır. Benzer şekilde 'أورث الريب' denir. Bu da şüphe aşıladı manasına gelir. Bir âyette şöyle buyrulur: '*Onlar (kâfirler) şimdi inandıkları gerçeklere karşı vaktiyle derin bir şüphe içindeydiler'* (Sebe 34/54). Bir hadis rivâyetinde de benzer bir kullanım vardır: '*Seni şüphelendiren şeyi terk et, şüphe duymadığın şeylere sarıl.*'"[233]

Müfessirimiz Bakara suresi ikinci âyette zikri geçen (الريب) kelimesini izah için Hz. Peygamber'e nispet edilen [دع ما يريبك الى ما لا يريبك] hadisini delil olarak zikretmiştir.

II. Misal:

"فلا يخفى على العالم بلسان العرب أن قوله تعالى: (صغت قلوبكما) معناه أنابت قلوبكما، و مالت إلى الله و رسوله. فإن الصغو هو الميل إلى الشيئ، لا عن الشيئ... و منه الحديث: (ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتا) أي أمال صفحة عنقه إليه."

"Arap diline hâkim birinin bileceği üzere Tahrîm suresi dördüncü âyette zikri geçen 'صغت قلوبكما' ifadesi 'kalpleriniz bağışlanma diledi, Allah ve resulüne yöneldi' manasına gelir. (الصغو) birşeyden uzaklaşmak değil birşeye yönelmek anlamını ifade eder. Bir hadis rivâyeti şu şekildedir: '*Sura üflenir. Onu her duyana amel defteri yakınlaştırılır.*' Burada 'أصغى ليتا' amel defterinin kişiye yakınlaştırılması manasındadır."[234]

[233] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 57. Tirmizî, "Sıfâtu'l-Kıyâme", 60.
[234] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 198. Müslim, "Fiten", 9.

Müellif Tahrîm suresi tefsirinde (صغت) kelimesinin birşeye yönelmek manasında kullanıldığını ifade etmiş ve bu yorumunu desteklemek için (ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد إلا أصغى ليتا) rivâyetini delil olarak zikretmiştir.

g) Surelerin faziletini belirtmek maksadıyla:

I. Misal:

"و مما ذكرنا يتبين موقعها في أول الكتاب بعد الفاتحة. و أما موقعها قبل سورة آل عمران، فلكونهما مشابهتين... و لذلك جمعهما النبي عليه السلام في الوصف بأنهما الزهروان، و أنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان."

"Buraya kadar söylediklerimizden Bakara suresinin Fâtiha'dan sonra gelen ilk sure olmasının önemi anlaşıldı. Bakara'nın Âl-i İmrân suresinden önce gelmesine değinecek olursak bu iki surenin birbirine benzer özelliklere sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu yüzden Hz. Peygamber iki sure için ortak bir sıfat belirlemiş ve onları 'zehravân' diye isimlendirmiştir. Yine bir rivâyette Bakara ve Âl-i İmrân surelerinin ahirette iki bulut suretinde geleceği zikredilmiştir."[235]

Müellif, Bakara suresi tefsirinde, Bakara ve Âl-i İmrân surelerinin faziletini Hz. Peygamber'in bu sureleri "الزهروان" diye isimlendirmesi ve bu iki surenin kıyamette bulut hâlinde olacağından bahseden rivâyetlere işaret ederek açıklamıştır.

1.3. Sahabe, Tâbiun ve Selefin Sözleriyle İstidlal

Niẓāmu'l-Kur'ân'da kullanılan rivâyetlerin çoğunluğu sahabe (mevkûf) ve tâbiuna (maktû') nispet edilen türdendir. Zaman zaman tebeut tâbiînden de iktibaslar yapılır. Ferâhî çoğu kez rivâyetleri senedlerine ve kaynaklarına yer vermeden Tâberî tefsirinden nakleder. Bu hususta İbn Abbas'tan aktarılan rivâyetlere özel bir ihtimam verildiği görülür. Şimdi Kur'an'ın sahabe, tâbiun ve selefin sözleriyle tefsir edilişine dair bazı örnekler verelim.

[235] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 30. Müslim, "Sâlatu'l-Musâfirîn", 42.

a) Âyete verilen mananın doğruluğunu teyit maksadıyla:

Misal:

"{رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ اٰيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ} [سورة البقرة/١٢٩]... و مطابقة هذه أوصاف النبي عليه السلام بنظم هذه السورة تدلك المطابقة بين النبي و وحيه. و الى ذلك يشير قول عائشة رضي الله عنها: [فإن خلق نبي الله عليه السلام كان القرآن]. فإن المعلم يرى في تعليمه."

"'*Rabbimiz, onlara kendi içlerinden, senin âyetlerini okuyacak, onlara kitabı ve hikmeti öğretecek, onları temizleyecek bir elçi gönder*' (Bakara 2/129)… Hz. Peygamber'in bu âyette zikri geçen vasıflarıyla Bakara suresinin nazmı arasındaki uyum sana Hz. peygamber'le vahyi arasındaki uyumu gösterir. Hz. Âişe'nin şu sözü buna işaret etmektedir: '*Hz. Peygamber'in ahlakı Kur'an'dı.*' Zira bir öğretmen verdiği talimden hareketle tanınır."[236]

Müfessirimiz Hz. Peygamber'in Bakara suresi 129'uncu âyette zikri geçen vasıflarıyla surenin konu bütünlüğünün uyumlu olduğuna dikkati çekmiş ve bunun vahiyle Hz. Peygamber arasındaki uyuma işaret ettiğini söylemiştir. Ferâhî bu yorumunu teyit maksadıyla Hz. Âişe'ye nispet edilen (فإن خلق نبي الله عليه السلام كان القرآن) rivâyetini nakletmiştir.

b) Bazı kelimelerin manasını açıklamak maksadıyla:

I. Misal:

"...ثم لم يغن عنه ماله و كسبه، إذ رمي بالعدسة، فتركوه حتى تركه ابنه و هما كسبه على رأي ابن عباس رضي الله عنه، إن صح عنه."

"Ebu Leheb'i sahip olduğu malı ve diğer kazanımları helakten kurtaramamıştır. Adese[237] hastalığına düçar olup helak olduktan sonra cesedi bir köşeye atıldı. Sonrasında iki öz oğluna varıncaya kadar herkes onu terk etti. Eğer nispeti sahihse İbn Abbas (r.a) bu âyetteki (كسب) kelimesinden maksadın Ebu Leheb'in iki oğlu olduğunu söylemiştir."[238]

[236] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 49. Müslim, "Salâtu'l-Musâfirîn", 40.
[237] Tâun (veba) hastalarında oluşan türden bir sivilcedir. el-Ferâhîdî, Halil İbn Ahmed, (عدس) mad., *Kitâbu'l-Ayn*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2. bs., Beyrut, 2005, s. 608.
[238] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 590.; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 8822-8823.

Ferâhî, (Leheb 111/2)'nci âyette zikri geçen "كسب" kelimesinin izahında İbn Abbas'a nispet edilen ve bu kelimeden kastın Ebu Leheb'in iki oğlu olabileceği yönündeki rivâyeti nakletmiştir.

II. Misal:

"ذكر ابن جرير رحم الله في تأويل (كوثر) ثلاثة أقوال: الأول أنه نهر في الجنة. و روى ذلك عن عائشة، و ابن عباس، و ابن عمر، و أنس رضي الله عنهم أجمعين، و عن مجاهد، و أبي العالية رحم الله. و الثاني أنه الخير الكثير. و روى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه، و عن سعيد بن جبير، و عكرمة، و قتادة، و مجاهد رحمهم الله. و الثالث أنه حوض في الجنة. و روى ذلك عن عطاء رحمه الله. و لا أرى فرقا بين القول الأول و الثالث."

"İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) 'kevser' kelimesinin anlamına ilişkin üç görüş aktarır: Bunların ilki Hz. Âişe, İbn Abbas, İbn Ömer, Enes, Mücâhid ve Ebu'l-Âliye'den aktarılan kevserin 'cennette bir nehir' olduğu görüşüdür. İkincisi İbn Abbas, Saîd b. Cübeyr, İkrime, Katade ve Mücahid'e dayanan kevserin 'bol hayır' manasına delâlet ettiği görüşüdür. Üçüncüsü ise Atâ'dan aktarılan kevserin 'cennette bir havuz' olduğu rivâyetidir. Birinci ve üçüncü görüş arasında fark görmüyorum."[239]

Müfessirimiz Kevser suresi birinci âyette zikri geçen "كوثر" kelimesinin manasını izah bağlamında Taberî tefsirinden, bazı sahabe ve tâbiun âlimlerine nispet edilen üç farklı görüş aktarmıştır.

1.4. Tarihi Bilgilerle İstidlal

Müellifimiz daha önce işaret ettiğimiz üzere, ümmetin geçmiş toplumların (ahvâlu'l-ümem) ahvâline ilişkin ittifak hâlinde aktardığı bilgileri, tefsirinde fürû, tamamlayıcı kaynaklar arasında sayar. Ferâhî, tarih ilmine çok ilgili bir müfessirdir. Alana ilgisi onu, sure ve âyetlerin manalarını tespitte çok sayıda tarihi bilgiyi kullanmaya sevk etmiştir. Bundan dolayı *Nizāmu'l-Kur'ân*'da, İslam öncesi Arap tarihi, siyer, nüzul dönemi sosyokültürel durum ve dinler tarihine ilişkin çok sayıda bilgiyle istidlalde bulunulur.

Müfessirimiz ilgili alanlardan bir tarihçi titizliğiyle rivâyetler aktarmakta, bilgileri tenkit süzgecinden geçirdikten sonra Kur'an yorumunda delil olarak kullanmaktadır. Bu yönteme en

[239] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 486.; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 8799,8802.

çok başvurduğu sure tefsirleri Bakara, Fil ve Leheb'tir. Başvurduğu tarih kaynakları arasında İbn Hişâm'ın (ö. 218/833) es-*Sîretu'n-Nebeviyye*, Belâzurî'nin (ö. 279/892-93) *Ensâbu'l-Eşrâf*'ı, Taberî'nin (ö. 310/923) Târîh'i ve İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *el-Bidâye ve'n-Nihâyesi* bulunur.

Şimdi, Kur'an yorumunda tarihi bilgilerden faydalanılan bölümlere dair bazı örnekler verelim:

a) Hz. Peygamber'in bi'setinden önceki döneme ait bilgiler:

Niẓāmu'l-Kur'ân'da İslâm öncesi döneme dair aktarılan bilgilerin çoğunu Arap tarihine ait bilgiler oluşturur. Müellifimiz, Arap tarihinden çok yönlü nakiller yapar. Yer yer tefsir geleneğinde şöhret bulmuş bazı rivâyet ve yorumları, Arap tarihi ve kültürüyle çeliştiği gerekçesiyle reddettiği görülür. Ferâhî için Arap tarihi ve kültürünü bilmek Kur'an'daki nazmı ortaya çıkarmak için hayati öneme sahiptir.

Müfessirimiz, yer yer dinler tarihinden de bilgiler aktarmıştır. Başvurduğu tarihi kaynaklar arasında Kitâb-ı Mukaddes'in yer alması bunda büyük etkendir. Bu bağlamda Yahudilik, Hristiyanlığın yanı sıra putperestliğin tarihine dair tespit ve değerlendirmeler yapmıştır. Şimdi, konu hakkında bazı örnekler verelim:

I. Misal:

"اعلم أن الرابطة الجامعة في الأمم كانت آلهتهم. فالقبائل الشتى اتخذت آلهة متفرقة، والتي أرادت مودة أخرى عبدت آلهتها حتى أن كثرة الأمم في مملكة تكثر آلهتهم. و هكذا كان دأبهم في الأيام الخالية، و كانوا يعدون هذا من مصالحهم و يستزيدون الأوثان لتأتلف قلوبهم، كما علمنا القرآن في ذكر إبراهيم عليه السلام: {وَقَالَ اِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللهِ اَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ثُمَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا وَمَأْوٰيكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ} [سورة العنكبوت/٢٥]. و قد شهد بذلك تاريخ الأمم الوثنية، كالروم و الهند. فإذ قيل لهم: {لَا اَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ. وَلَا اَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا اَعْبُدُ} [سورة الكافرون/٢-٣]. فكأنه قيل لهم: (أنا برئ منكم و أنتم براء مني)."

"Bilmelisin ki toplumları bir araya getiren bağ taptıkları ilahlardır. Şöyle ki, farklı kabileler birbirinden farklı ilahlar edinmiştir. Bir toplum diğerine sevgisini göstermek istediğinde onun taptığı ilaha ibadet etmiştir. Farklı millet ve ırkları bünyesinde barındıran toplumlarda put sayısının çok olması bundandır. Geçmiş dönemlerde insanlığın durumu bu hâl üzereydi. Bu davranışın maslahatlarına uygun olduğunu düşünerek yakınlaşmak gayesiyle put

sayısını artırmaya yönelmişlerdir. Kur'an'da bu gerçeğe şu şekilde işaret edilir: *'İbrahim onlara şöyle dedi: 'Siz Allah'ı bırakıp birtakım putlara tapındınız. Bunu da dünya hayatındaki birlik ve beraberliğinizi o putlara borçlu olduğunuz düşüncesiyle yaptınız. Ama bilin ki kıyamet günü siz onları reddedeceksiniz, onlar da sizi. Üstelik birbirinize lanetler yağdıracaksınız. İşte o zaman yeriniz yurdunuz cehennem olacak ve size sahip çıkıp yardım edecek kimse de bulunmayacak'* (Ankebût 29/25). Hintliler ve Rumlar gibi putperest toplumların tarihi buna şahittir. O müşriklere, '*ben sizin ibadet ettiğiniz şeylere asla ibadet etmem. Siz de benim ibadet ettiğime ibadet etmezsiniz*' (Kâfirûn 109/2-3). diye hitap edilince sanki şöyle söylenmiş oldu: 'Ben sizden uzağım siz de benden uzaksınız.'"[240]

Misalde görüldüğü gibi müfessirimiz, Kâfirûn suresinde puta tapıcılığın toplumlar arası ilişkideki rolü ve işlevine değinir. Putperestliğin toplumlar arasında bir tür bağ olarak telakki edildiğine işaret eden Ferâhî, buna Hint ve Rum toplumlarını örnek göstermiştir. Kâfirûn suresi 2-3'üncü âyetlerden hareketle Kur'an'ın diğer inançların aksine kendi dışındaki dinlerin kutsal saydığı ilahlarla arasına keskin bir ayrım koyduğuna işaret eden Ferâhî, putçuluğun toplumları belirli bir ortak paydada buluşturduğu tespitini ise (Ankebût 29/25)'inci âyetle örneklendirir.

II. Misal:

"{أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ} [سورة الفيل/١]... كل ما ذكروا من سبب مجئ أبرهة لغضبه على العرب، ومن فرار أهل مكة، و مما جرى بين أبرهة و عبد المطلب لم يثبت من جهة السند. فإن كل ذلك لا يجاوز ابن إسحاق. ومعلوم عند جهابذة أهل الحديث أنه يأخذ الروايات من اليهود و ممن لا يوثق به. ثم يبطل هذه الأمور روايات أخر، ويبطله ما ثبت عندنا من عادات العرب. و مما يدل على كونها من أكاذيب الأعداء أنها ما تعمدت إلا غضاضة من العرب وحميتهم، و إهانة لرئيسهم عبد المطلب القرشي، و تنويها بحسن خلق أبرهة الحبشي، ومسبة على من هيجه على هدم الكعبة، و بسطا لعذره إذ انتصر لكنيسته. فلم يترك الكذابون شيئا من الذلة و المنقصة والعار والشنار إلا نسبوها إلى العرب وقريش ورئيسها."

"'*Bilmez misin, senin rabbin fillerle Kâbe'yi yıkmaya gelenlere [Ebrehe ve ordusuna] neler etti?!'* (Fîl 105/1)… Ebrehe'nin Araplara kızgınlığından Mekke'ye geldiği, Mekke halkının kaçtığı ve Ebrehe'yle Abdulmuttalib arasında yaşananlara dair aktarılanlar sened bakımından dayanaksızdır. Tüm bu rivâyetlerin kaynağı İbn İshâk'tan (ö. 151/768) öteye geçmez. Alanında yetkin muhaddisler nezdinde malum olduğu üzere İbn İshâk, rivâyetleri Yahudiler ve güvenilmez kişilerden alıyordu. Öte yandan konuya ilişkin başka kaynaklarda

[240] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 564.

zikri geçen rivâyetler ve bizlerin Arap âdet ve kültürü hakkındaki malumatımız bu bilgileri boşa çıkarmaktadır. Söz konusu bilgilerin Arapların şeref ve haysiyetlerini tahkir etmesi tüm bunların düşmanların uydurduğu yalanlardan ibaret olduğu manasına gelir. Bunun yanı sıra ilgili rivâyetlerde Kureyşin lideri Abdulmuttalib'in saygınlığına gölge düşürülmüş, buna karşın Fil ordusu komutanı Ebrehe güzel ahlakına işaret edilerek övülmüştür. Daha çok onu Kâbe'ye karşı harekete geçmeye kışkırtan kimseler yerilmiş ve kilisesini savunmak için sefere çıktığı bahanesi ayrıntılı olarak ele alınmıştır. Yalan haber uyduranlar hiçbir şey bırakmamış, buldukları her türlü zillet, noksanlık, ayıp ve çirkinliği Araplar, Kureyş ve Kureyş'in lideri Abdulmuttalib'le ilişkilendirmişlerdir."[241]

Müellifimiz Fil suresi tefsirinde, Hz. Peygamber'in doğduğu yıllara denk gelen Fil Vakası hakkında Habeş ordusunun Mekke'ye geliş maksadı, Ebrehe ve Abdulmuttalib arasında yaşananlara dair aktarılan bazı rivâyetleri yalan haberler olarak nitelemiştir. Ferâhî, bu tespitini, ilgili rivâyetlerin İbn İshak'a dayanması ve Abdulmuttalib özelinde Arapları yeren Habeşli komutan Ebrehe'yi ise güzel ahlaklı olarak tasvir eden bir içeriğe sahip olmasıyla gerekçelendirir.

b) Hz. Peygamber'in bi'setinden sonraki döneme ait bilgiler:

Ferâhî, siyer ve nüzul dönemi sosyokültürel durum hakkında nakledilen tarihi bilgileri Kur'an'ın asli manalarını tamamlayıcı nitelikte aktarımlar olarak niteler. Bu bilgilerin kullanımında temkinli bir yaklaşım sergilese de müfessirimiz birçok yorumunu pekiştirme gayesiyle Hz. Peygamber'in yaşadığı döneme ilişkin rivâyetlere başvurmuştur. Yer yer bu bilgilerdeki çelişkilere işaret eden ve bazılarını reddeden müellifimiz, *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da yalnızca on dört surenin tefsirini tamamlayabildiğinden konu hakkında sınırlı sayıda örnek bulunur. Şimdi, konuya dair bazı örnekler verelim:

I. Misal:

"{وَاٰمِنُوا بِمَا اَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا اَوَّلَ كَافِرٍ بِهٖ...} الآية... فالمعنى: أن القرآن لما جاء مصدقا لما معكم كان المرجو منكم أن تكونوا أول قوم آمن به، و لكن الأنصار قد سبقوكم باالإيمان و أنتم سبقتم بالكفر. فإن قيل لم تكن اليهود بأول من كفر، فقد كفرت قريش قبل ذلك. قلنا إن الخطاب ههنا إلى قوم اليهود، ألا ترى التصريح في خطابهم بقوله: {يَا بَنِي اِسْرَاءِيلَ} و هم أمة، و العرب كلها أمة واحدة، أو أمتان إن فرقت بين بني عدنان و بني قحطان، فقريش عدنانيون

[241] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 439.

و أهل يثرب قحطانيون. فأما قريش فإن كفر بعضهم فقد آمن منهم آخرون، فلا يقال أن قريش أول من كفر بل هم أول من آمن، فلهم القدم الأولى و الحظ الأوفى."

"'*Elinizin altındaki Tevrat'ı [özü/kaynağı itibariyle] tasdik edici olarak gönderdiğim Kur'an'a inanın. Onu [Kur'an'ı] ilk inkâr edenler siz olmayın…*' (Bakara 2/41). Bu âyetin manası şöyledir: 'Kur'an sizin elinizde bulunanı doğrulayıcı içerikte geldiğine göre sizden beklenen bu mesaja ilk iman eden topluluk olmanızdı. Ancak Ensar imanda sizi geçti. Siz de inkârda öncülük ettiniz.' 'Eğer Kur'an'ı ilk inkâr eden Yahudiler değildi, onlardan önce Kureyş inkâr etti' şeklinde bir itirazda bulunulacak olursa buna cevabımız şöyle olur: 'Burada hitabın Yahudilere yöneltildiği açıktır. Onlara hitapta (Ey İsrailoğulları) denilmesindeki açıklığı görmüyor musun?! Onlar müstakil bir ümmet, Arapların tümü de başka bir ümmetti. Eğer Arapları Adnanoğulları ve Kahtanoğulları diye ikiye ayıracak olursam onların iki ayrı ümmet olduğu da söylenebilir. Buna göre Kureyş Adnanlılar, Yesrib halkı ise Kahtanlılar soyundandır. Kureyş'e gelince bir kısmı Kur'an'ı inkâr etmiş olmakla birlikte diğer bazıları ona iman etmiştir. Bu yüzden Kur'an'ı ilk inkâr eden Kureyş idi denilemez, bilakis ona ilk iman eden onlardır. Dolayısıyla onlar İslam'a ilk adım atma şerefiyle nasiplenmişlerdir.' "[242]

Müfessirimiz Bakara suresi 41'inci âyetin tefsirinde Medine Yahudileri ve Arapların Kur'an mesajı karşısındaki tavırlarına değinmiş, yorumunu desteklemek için nüzul dönemindeki Mekke ve Medine Araplarının dayandıkları soy hakkında bilgi vererek, Hz. Peygamber'e ilk iman etme şerefine Kureyş kabilesine mensup Arapların nail olduğunu vurgulamıştır.

II. Misal:

"فاعلم أن بني إسرائيل لم تكن لهم قبلة إلى عهد داوٗد بل إلى عهد سليمان عليهما السلام غير تابوت السكينة الذي يحملونه و يضعونه في الخيام و حين أخذ الفلسطينيون التابوت عنهم سألوا نبيهم أن يجعل لهم ملكا يقاتلون معهم، كما قال الله تعالى في سورة البقرة: {اَلَمْ تَرَ اِلَى الْمَلَاِ مِنْ بَنِيٓ اِسْرَاۤءِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسٰىۘ اِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَّهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَاتِلْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِۗ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ اِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ اَلَّا تُقَاتِلُوْاۗ قَالُوْا وَمَا لَنَآ اَلَّا نُقَاتِلَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَقَدْ اُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَاَبْنَاۤىِٕنَا...} [الآية/٢٤٦]. فجعل نبيهم صموعيل طالوت ملكا عليهم. و قد علمت الصحابة أنهم يوم بدر مثل أصحاب طالوت و أن عددهم كعددهم. فكان هذا مثلا لأمة محمد عليه السلام حين أخرجوا من مكة، و ذكر الله تعالى كيف نصرهم مع قلة عددهم، و أن ذلك لدفع الفساد عن الأرض و إقامة السلم و الصلاح بالوحدة و العدل و الإحسان، كما صرح به حين كتب عليهم القتال بقوله في سورة البقرة: {يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِي السِّلْمِ كَاۤفَّةً} [الآية/٢٠٨]."

[242] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 228.

"Bilmelisin ki İsrailoğullarının Hz. Davut dönemine, hatta Hz. Süleyman dönemine kadar yönelecekleri bir kıbleleri yoktu. Bunun tek istisnası sekinet verici kutsal tabuttu. Onlar savaşlarda tabutu yanlarına alırlar ve bir çadırda tutarlardı. Filistinliler tabutu ellerinden alınca onlar peygamberlerine gelerek kendilerine, birlikte savaşa çıkacakları bir kral tayin etmesini istemişlerdir. Bakara suresinde şöyle buyrulur: '*[Ey Peygamber!] Musa'dan sonraki bir dönemde İsrailoğulları'nın birtakım ileri gelenleri ne yaptılar biliyor musun?! Onlar peygamberlerine, Allah yolunda savaşabilmemiz için başımıza bir hükümdar tayin et demişlerdi. Peygamber [Samuel] de onlara, peki ya savaşmakla yükümlü kılınır da savaşmazsanız diye karşılık vermişti. Bu defa onlar, Allah yolunda niçin savaşmayalım ki?! Üstelik yurdumuzdan sürülmüş, çoluk çocuğumuzdan ayrı düşmüşüz?! demişlerdi*' (Bakara 2/246). Bunun üzerine peygamberleri Samuel onlara Talut'u kral tayin etti. Sahabe, Bedir savaşında kendi durumlarının tıpkı Talut ashabı gibi olduğunu, sayılarının da onlara denk geldiğini anlamıştı. Bu, Hz. Peygamber ve beraberindeki müminlerin Mekke'den çıkarıldıkları anı tasvir eden bir meseldi. Allah burada sayılarının azlığına rağmen onlara yardımını nasıl ulaştırdığını hatırlatmıştır. Şüphesiz bu, yeryüzünde fesadın önlenmesi ve yerine barış, birlik, adalet ve iyiliğin hâkim kılınması içindi. Müminlere savaşmanın emredildiği bir âyette bu şöyle açıklanır: '*Ey iman edenler, topluca barışa/İslam'a girin'* (Bakara 2/208)."[243]

Müellif Bakara suresi 246'ncı âyetin yorumunda hicretle Talut kıssası arasında ilişki kurmuştur. Buna göre Talut kıssası, Hz. Peygamber ve ona iman eden bir avuç müminin Mekke'den çıkarılışı ve sonrasında Allah'ın yardımına mazhar oluşunu anlatan bir meseldir. Sahabe, Bedir savaşında bu âyetten hareketle kendi durumlarının da tıpkı Talut ashabı gibi olduğunu anlamıştır.

1.5. Esbâb-ı Nüzûl

Sebebi nüzûl veya esbâb-ı nüzûl, Hz. Peygamber'in risâlet döneminde vuku bulan ve Kur'an'ın bir veya birkaç âyetinin yahut bir suresinin inmesine vesile olan olay, durum ya da herhangi bir şey hakkında Resulullah'a sorulan soru[244] diye tanımlanır.

[243] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 39-40.
[244] ez-Zurkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru Kuteybe, 2. bs., Dımaşk, 2001, I, 144; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 148.

Vâhidî (ö. 468/1075), bir âyetin sebebi nüzûlü bilinmeden anlaşılamayacağını ifade eder.[245] Geçmiş dönemde ve günümüzde çok sayıda âlim bu konu hakkında müstakil kitap kaleme almıştır. Ali b. El-Medînî (ö. 234/848) ile Vâhidî'nin (ö. 468/1075) *Esbâb-ı Nüzûl* ve Süyûtî'nin (ö. 911/1505) *Lübâbu'n-Nukû fî Esbâbi'n-Nüzûl* adlı eserleri, Bedrettin Çetiner'in *Fâtiha'dan Nâs'a Esbab-ı Nüzul*, Ahmed Nedim Serinsu'nun *Tarihsellik ve Esbâbı Nüzûl*, İsâm Hamîdân'ın *Esbâb-ı Nüzûl ve Eseruhâ fi't-Tefsîr* isimli çalışmaları buna örnek gösterilebilir. Konu, olumlu ve zaaf taşıyan yönleriyle Kur'an ilimlerine dair yazılan eserler ve tefsir mukaddimelerinde detaylı olarak ele alınmıştır.[246]

Bir âyet veya surenin mükerrer nüzulü ve iniş sebebi hakkında birbirinden farklı rivâyetlerin mevcudiyeti, sebebi nüzûl çerçevesinde ele alınan konulardandır. Âyetlerin nüzul sayısı ve nüzul nedeninin birden fazla olması manasında kullanılan (تعدد النزول و تعدد السبب) gibi tanımlamalara, bir âyet veya surenin nüzul sebebi hakkında nakledilen rivâyetlerdeki çelişkileri gidermek için başvurulmuştur. Ferâhî, tefsirinde sebebi nüzûl bağlamında ele alınan mükerrer nüzul ve mükerrer sebeb konularına değinmemiştir.

Niẓāmu'l-Kur'ân'da uygulanan rivâyet metodunda sebebi nüzûl konusu müstesna bir yere sahiptir. Bu, özellikle müfessirimizin sebebi nüzûle yüklediği anlamda ortaya çıkmaktadır. Ferâhî, sebebi nüzûlün yeni bir tanımını yapar. Ona göre sebebi nüzûl rivâyetlerini sure veya bazı âyetlerin indirilme nedeni olarak yorumlamak yanlıştır. Bunları ilgili âyetler veya surelerin indirildiği bağlam ve toplumsal gerçekliğe işaretle *"nüzul durumu"* (شأن النزول) olarak isimlendirmek daha doğrudur.

Müellifimizin tamamlayamadığı *Esbâb-ı nüzûl* adlı bir eseri mevcuttur. Müfessirimiz, tefsir usûlünü anlattığı mukaddimede sebebi nüzûl rivâyetlerinin mahiyeti ve kaynak değerine ilişkin şunları söyler: "Nüzul durumu (شأن النزول) öyle kolaylıkla dile getirildiği gibi bir âyet veya surenin indirilme nedeni değildir. Sebebi nüzûl, âyetlerin nâzil olduğu zaman diliminde insanların içinde bulundukları durumu tasvir eden rivâyetlerdir. İndirilen her bir surenin ana konusuyla ilişkili bir olgu ya da olgular bulunur. Bu yüzden nüzul durumu (شأن النزول) sure

[245] el-Vâhidî, Muhammed b. Ali, *Esbâbu Nüzûli'l-Kur'ân*, Dâru'l-Mîmân, 1. bs., Riyad, 2005, s. 41.
[246] Örnek olarak bk. ez-Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 34-41; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 92-115; İbn Âşûr, Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâr Sahnûn, Tunus, tsz., I, 46-50; Abbâs, Fadl Hasan, *İtkânu'l-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'n-Nefâis, 2. bs., Ammân, 2010, I, 300-378.

içeriklerinden hareketle tespit edilmeli ve surenin -Kur'an'daki- konumuyla mutabık olmalıdır."[247]

Bir sözün, parçaları arasında mana ilişkisi bulunduğuna dikkat çeken Ferâhî, kaynaklarda "falanca âyetler falanca olgular hakkında indi" denmesinin, "falanca olgular söz konusu sure indiğinde mevcuttu" anlamına geldiğini belirtir. Bu rivâyetlerden maksadın âyetlerin belirli -tarihsel- durum ve olaylar bağlamında indirildiğine işaret etmek olduğunu vurgulayan müellifimiz, sonrasında Suyûtî'nin *el-İtkân* adlı eserinde Zerkeşî'den naklettiği, görüşünü destekler mahiyette bir iktibas yapar.[248]

Müfessirimiz, konuya ilişkin olarak Râzî'nin (En'âm/54)'üncü âyetin tefsirinden de şunları aktarır: "Bu âyet hakkında zihnimde bazı soru işaretleri var. İnsanlar bu surenin tek bir seferde indiği hususunda ittifak hâlindeler. Eğer durum dedikleri gibiyse nasıl oluyor da suredeki âyetlerin nüzulüne birbirinden farklı özel sebepler gösterilerek, "falanca âyet falanca olay üzerine indi denilebiliyor?". Ferâhî'ye göre Allah, her bir sure indirdiğinde nazmının anlaşılmasını güçleştirmeyecek bir üslupla nüzulüne zemin hazırlayan durumları beyan etmiştir. Kur'an'ı yerli yerince yağan yağmura benzeten müellifimiz, Mâide suresinde "*Ey Müminler! Kesin hükümler şeklinde açıklandığı takdirde canınızı sıkacak şeyler hakkında Peygamber'e yerli yersiz sorular sormayın. Çünkü âyetler vahyedilirken sorularınıza cevap verilebilir ve zor durumda kalabilirsiniz*" (Mâide 5/101) denmesinin buna işaret ettiğine dikkat çeker.[249]

Kur'an'ın, insanlara cevap mahiyetinde indirildiğini söyleyen Ferâhî, devamında şu tespitte bulunur: "Bir surenin nüzulü, üzerine indiği durum ve olayları -ne eksik ne fazla- kapsayacak şekilde tamamlandığında sıra diğer komşu sureye geçer. Bunun üzerine Allah -ilgili duruma münasib- başka bir sure indirir. Muhatapları usandırmamak için önceki suredeki üslup değişmiştir. Ancak önceki surenin üzerine indiği durumda (شأن النزول /nüzul durumu) herhangi bir değişme vuku bulmamıştır. Bu yüzden risâletin ilk yıllarında diriliş, tevhid, peygamberin tasdik edilmesi ve bunlarla uyumlu benzer konuların ele alındığı birçok sure görürsün.

[247] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 25.
[248] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, a.y. Suyûtî'nin Zerkeşî'den iktibas ettiği bölümde özetle şu ifadelere yer verilir: "Sahabe ve tâbiûndan birisi 'falanca âyet falanca konuda inmiştir' dediğinde bu, 'falanca âyet falanca hükmü içerir' manasında anlaşılıyordu." es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 101.
[249] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 25-26.

Surelerde benzer konular işlenmesine karşın herbirinde üslup ve kullanılan dil farklılık arz eder."[250]

Müellifimiz, sonrasında şu değerlendirmede bulunur:

"وكذلك ربما وقعت حاجة لتوضيح أمر، فنزل بعض الكلام، و وضع حيث كانت حاجته إنجازا لما وعد: {ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ} [سورة القيامة/١٩]. فلم يراع زمان النزول، بل نظام القول ثم ربما نبه أن هذا بيان بعض الآيات فإنك ترى بعد أكثر آيات الحقت بأخواتها للبيان مثل قوله: {كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللهُ اٰيَاتِهٖ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ} [سورة البقرة/١٨٧]. فإن أردت الحق الصريح و اليقين المريح فلا يبعدك طلب شأن النزول عن أصل نظم القرآن العظيم، فيبهم عليك الأمر، و يغادرك في متفرق السبل، لا تدري أيها تسلك، بل تجسس شأن النزول من القرآن، ثم خذ من الأحاديث ما يؤيد القرآن لا ما يبدد نظامه ثم العبرة بشأن النزول الذي تبين من النظم أول أمر تراعيه، فإن الحكم العام الذي نزل في أمر و حالة خاصة جعل لهذه الحالة شأنا يهدي إلى حكمة الحكم و جهته، كما ترى في تعدد الأزواج ووحدتها. فالأول للقسط باليتامى والآخر للقسط بالزوج، فالقسط بالضعفاء هو المطلوب، و الفضيلة للحق السابق."

"Bazı durumlarda bir olgunun açıklanmasına ihtiyaç duyulur. Bunun üzerine bazı âyetler nâzil olur. Sonrasında bu âyetler (Kıyâme 75/19)'uncu âyette, *'sonra onu açıklamak da bize düşer'* vaadinin gerçekleşmesi için ait oldukları surelere yerleştirilir. Burada âyetlerin nüzul zamanı dikkate alınmaz. Önemli olan sözün (surenin) nazmına riayettir. Bazı durumlarda bu âyetlerin, falanca âyetlerin beyanı olduğuna dikkat çekilebilir. Mesela açıklama maksadıyla kardeş âyetlere eklenen çoğu âyette bunu görürsün. Bakara suresinde, '*Allah, kendine karşı gelmekten sakınsınlar diye, âyetlerini insanlara böylece açıklar'* (Bakara 2/187). denmesi buna örnektir. Apaçık hakikat ve gönül rahatlığı veren yakîni elde etmeye talipsen, nüzul durumunu (شأن النزول) tespit etme gayretin seni Kur'an'ın nazmından uzaklaştırmasın. Buna dikkat etmezsen konular sana mübhem hâle gelir. Birbirinden farklı yollara sürüklenir, hangisinde yürüyeceğine karar veremezsin. Bu yüzden nüzul durumunu öncelikle Kur'an'da aramalısın. Sonrasında ulaştığın sonucu destekleyen, sözün nazmını ortadan kaldırmayan hadis rivâyetlerini kullanmanda bir beis yoktur. Sonrasında sözün nazmında ilk olarak göze çarpan nüzul durumu sana açık hale gelecektir. Kur'an'da genel bir hükmün özel bir durum veya olay üzerine inmesi, ilgili hükmün hikmetine ve bazı görünmeyen yönlerine delâlet eder. Örneğin tek ve çok eşlilikle ilgili âyette bunu görürsün. Söz konusu âyette öncelikle yetimlere,

[250] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 26.

sonrasında ise eşlere karşı adaletli davranma mevzubahis edilir. Burada istenen, zayıflara karşı adaletli davranmaktır. Ve öncelik yetimlerin haklarına riayettir."[251]

Ferâhî'nin nüzul durumu olarak isimlendirdiği, âyet ve surelerin indirildikleri dönemdeki olgularla mana ilişkisini konu alan görüşlerine özetle değindik. Müellif tefsirinde sebebi nüzûl rivâyetlerine karşı temkinli bir yaklaşım sergilemiştir. Bu yüzden bazı rivâyetlere daha çok asılsızlığını ortaya koymak için işaret ettiği görülür. Şimdi, müellifimizin tefsirinde yorumladığı sebebi nüzûl rivâyetlerine dair bazı örnekler verelim:

a) Sebebi nüzûl rivâyetlerini doğru yorumlamak maksadıyla:

Misal:

"لا يخفى أن قوله تعالى: {إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ} الآية جواب و رد على من طعن في النبي عليه السلام أنه أبتر. و هكذا فهمه المفسرون. و أما مراد الطاعن بقوله هذا فيقتضي تفصيلا. فاعلم أن النبي عليه السلام بعد ما هاجر إلى المدينة ظن قريش أنه بتر رحمه، و ترك أكرم بيت العرب، و حرم ما كان له من شرف ولاية الكعبة و جواره. فصار بزعمهم كشجر قطع عن أصله فيوشك أن يضمحل أمره و يتضاءل قدره. فبشره الله بالبركة و الكثرة و الفتح و النصرة، و أنه باطل ما زعم عدوه بل إن عدوه لهو المقطوع المخذول. و لما كان هذا الكلام ردا لزعمهم كان فيه تعريض إلى أن عدوه هو ليسلب الشرف الذي يتباهى به. فصار إخبارا بفتح مكة. وهذ المعنى الذي هو الظاهر من جهة اللغة و نظم الكلام يؤيده ما جاء في الأخبار."

"'Hiç şüphen olmasın ki asıl sana dil uzatanların soyu kesiktir' (Kevser 108/3). âyetinin Hz. Peygamber'e 'ebter' diyerek hakaret eden kimseye cevap ve karşılık olduğu gayet açıktır. Ancak hakareti yönelten kimsenin 'ebter' sözünden muradını belirtmek detaylı açıklamaya ihtiyaç duyar. Bilmelisin ki Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettikten sonra Kureyş onun yakın akrabalarıyla ilişkisinin kesildiği, Arapların en saygın evini terk ettiği, Kâbe ve çevresinin yöneticiliği ve himayesi şerefinden mahrum kaldığı zannına kapılmıştır. Hz. Peygamber'in kökünden koparılmış bir ağaç gibi olduğunu, işlerinin kötüye gideceğini ve gücünün zayıflayacağını düşünmüşlerdir. Bunun üzerine Allah Hz. Peygamber'i bereket, davetine kulak verenlerin sayısında çokluk, fetih ve zaferle müjdelemiştir. Ona düşmanının hakkındaki zanlarının batıl olduğunu, asıl onun -sahip olduğu nimetlerden- mahrum bırakılmış halde hezimete uğrayacağını bildirmiştir. Bu söz, onların zanlarına cevap niteliği taşımakla birlikte

[251] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 26-27.

Hz. Peygamber'e dil uzatan kimsenin kendisiyle böbürlendiği -Kâbe'nin himayesi- şerefinden mahrum kalacağına işaret eden bir tariz içerir. Böylece söz, Mekke'nin fethini haber veren bir muhteva kazanmıştır. Arap dili ve surenin nazmı açısından sözün en açık manası budur. Konu hakkındaki rivâyetler de bu manayı destekler mahiyettedir."[252]

Müfessirimiz Kevser suresi tefsirinde surenin sebebi nüzulü hakkında aktarılan rivâyetlerin geçmiş dönem müfessirleri tarafından sınırlı bir manada yorumlandığını belirtmiştir. Surenin Hz. Peygamber'e sataşan kimseye cevap niteliğinde olduğunu kabul eden Ferâhî, burada "ebter" denilmesinden maksadın soyu kesiklikten ziyade Kâbe ve çevresinin himaye ve yönetiminden mahrumiyet anlamına delalet ettiğini savunmaktadır.

b) Sebebi nüzûl rivâyetlerinin asılsız olduklarını ortaya koymak maksadıyla:

I. Misal:

"روي عن مجاهد قال: [كان النبي مستخليا بصنديد من صناديد قريش وهو يدعوه إلى الله وهو يرجو أن يسلم إذ أقبل عبد الله ابن أم مكتوم الأعمى. فلما رآه النبي كره مجيئه وقال في نفسه يقول هذا القريشي إنما أتباعه العميان والسفلة والعبيد فعبس فنزل الوحي عبس وتولى إلى آخر الآية]. فهذا تأويل مجاهد هو الظاهر من القرآن كما قدمناه في الفصل السابق. ولكن آخرين توهموا في القصة أن ابن أم مكتوم جاء إلى النبي و وسأله الرشد والتعليم، فأعرض عنه فعاتب الله النبي. ونسبوا هذا القول إلى المشاهير من السلف. فمنهم من يروى عن عائشة رضي الله عنها أن ابن أم مكتوم قال للنبي عليه السلام: أرشدني، وعنده رجل من عظماء المشركين. ومنهم من يروي عن ابن عباس أنه كان يناجي عتبة بن ربيعة والعباس بن عبدالمطلب وأبا الجهل بن هشام فجاءه ابن أم مكتوم يستقرئه آية من القرآن وقال علمني مما علمك الله، فأعرض عنه وعبس في وجهه وتولى و كره كلامه... ولا يخفى أن هذه الروايات كلها تنتهي إلى الذين لم يكن واحد منهم شهد الواقعة. فلو صحت لم يكن إلا استنباطا، لا خبرا. والظاهر من اختلاف هذه الروايات أنها ظنون وأوهام ناشئة مما توهموا من التأويل، فوضعوا له قصة وخبرا افتراء على من أسندوها إليه. فكيف يوثق بها وأسانيدها ضعيفة جدا. والقرآن ظاهر الدلالة على كذبها... إذا نظرت في نفس هذه الآيات وما قبلها وما بعدها تبين لك أن الكلام ليس إلا لتعليم النبي الاستغناء والترفع حسبما يليق بعزته وعزة دعوته. وأسلوب العتاب ههنا أبلغ ما يكون في منعه عن الإفراط في أداء فريضة الدعوة، وفي تطييب نفسه ونفوس الضعفاء من المؤمنين، وفي زجر الأغنياء من المنكرين، كما سيتضح كل الاتضاح من النظر فيما يتلو من باقي السورة... وبالجملة فالقرآن، و موقع الكلام، و أحوال النبي عليه السلام كلها يبطل ما توهموا من التأويل و ذكروا من الروايات الباطلة الضعيفة."

[252] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 529-530.

"Mücahid'den nakledilen bir rivâyette o şöyle söylemiştir: 'Hz. Peygamber Kureyş'in ileri gelenlerini Allah'a davet etmekle meşgul olduğu bir esnada âmâ Adullah ibni Mektum çıkageldi. Hz. Peygamber onu görünce gelmesinden hoşnutsuzluk duyarak içinden 'şimdi bu Kureyşli, Muhammed'in tabileri hep ayak takımı ve kölelerden oluşuyor diyecek' dedi ve suratını astı. Bunun üzerine *'suratını astı ve yüzünü öte çevirdi'* (Abese 80/1). ve sonrasındaki âyetler vahyedildi. İşte önceki bölümde açıkladığımız Kur'an'ın zahirinden de anlaşılan Mücahid'in yorumu bu şekildedir. Ancak diğer bazıları kıssa hakkında birtakım vehimlere kapılmıştır. Buna göre Ümmü Mektûm Hz. Peygamber'e irşad ve ilim talebiyle gelmiş ancak o bu talebi reddetmiştir. Bu davranışı yüzünden Allah Hz. Peygamber'i itâb etmiştir. Bu sözü seleften meşhur kimselere isnat etmişlerdir. Bunlardan bazılarını sıralayacak olursak şunlar söylenebilir: 'Hz. Âişe'den nakledilen bir rivâyette, Ümmü Mektum'un yanında Kureyş'in büyükleri bulunduğu esnada Hz. Peygamber'e gelerek kendisini irşad etmesini istediği belirtilir. İbn Abbas'tan aktarılan bir rivâyette Hz. Peygamber'in, Utbe b. Rebîa, Abbas b. Abdilmuttalib ve Ebu Cehil b. Hişâm'a hitap ettiği esnada Ümmü Mektûm'un çıkagelip Kur'an'dan âyetler okuyarak ona 'Allah'ın sana öğrettiklerinden bana da öğret' dediği nakledilir. Bunun üzerine Hz. Peygamber ona sırtını dönmüş, suratını asmış, yüzünü başka yöne çevirmiş ve söylediği sözden hoşnutsuzluk duymuştur… Tüm bu rivâyetler şüphesiz vakaya şahitlik etmemiş râvîlerle son bulur. İlgili rivâyetleri sened itibarıyla sahih görsek dahi bunları haber değil –râvîlere ait- istinbat olarak yorumlamak gerekir. Aynı konuda birbirinden farklı rivâyetlerin içerdiği ihtilaflar bunların, surenin nüzulüne ilişkin aktarılan yorumlardan neşet eden zanlar ve vehimler olduğunu gösterir. Onlar böylece rivâyetleri isnat ettikleri kimselere iftira ederek bu yorumlara birtakım uydurma kıssa ve haberler eklemiştir. Şu hâlde senedleri de zayıfken bu haberlere nasıl güvenilebilir? Kur'an da açıkça içerdikleri bilgilerin asılsızlığına delâlet etmektedir. Bu âyetlere, hemen öncesindeki ve sonrasındaki âyetlere bakarsan burada Hz. Peygamber'e kendisi ve davasının izzetine yaraşır biçimde -inkârcılardan- yüzçevirmesi ve uzaklaşması gerektiğinin öğretildiğini anlayacaksın. Buradaki itâb üslubunu, Hz. Peygamber'i -inkârcılara- davette ifrata kaçmaktan menetme olarak yorumlamak daha uygundur. Aynı zamanda burada Hz. Peygamber ve müminlerin zayıf olanlarının gönüllerini alma, inkârcıların ise yerilmesi söz konusudur. Surenin geri kalan bölümleri dikkatle incelendiğinde bu mana açıkça ortaya çıkacaktır… Özetleyecek olursak, Kur'an, surenin -tarihi- bağlamı ve Hz.

Peygamber'in genel ahvâli (sünneti) onların birtakım yorumlardan yola çıkarak ürettikleri vehimleri ve zikrettikleri asılsız zayıf rivâyetleri geçersiz kılmaktadır."[253]

Müellifimiz Abese suresi tefsirinde surenin nüzul nedeni hakkında aktarılan rivâyetlerin bir kısmının gerçeği yansıtmadığını savunmuş, Ümmü Mektûm'un Hz. Peygamber'den kendisine öğütte bulunması talebinde bulunduğu yönündeki bilgileri reddetmiştir. Abese suresi yorumuna değineceğimiz bölümde de işaret edeceğimiz üzere Ferâhî, Hz. Peygamber'in âmâ bir sahabenin irşad talebini geri çevirmesini imkân dışı bulur. Buna göre olayda Hz. Peygamber'i rahatsız eden şey ziyaretin zamanlamasıdır. Ümmü Mektûm'un şahsıyla ilgili bir durum mevzubahis değildir.

II. Misal:

"قد بينا في كتاب شان النزول أن القرآن يراعي أحسن المواقع للكلام، لكي يتقبله القلوب الصالحة وتنتفع به... فهكذا لم تنزل هذه سورة الاحتساب إلا حين جاء قدر الله بحال يصلح له. وقد بينا أيضا في ذلك الكتاب أن الروايات اختلفت وتلونت كما تلون في أثوابها الغول لما توهموا قياسات السلف في مصداق الآيات أخبارا منهم...فذكروا في شان نزول آيات هذه السورة ما يلقي الغطاء على الكلام ويخلط بالنور الظلام. فوجب علينا أن نكشف هذه الغمة... من ضعف النساء وشدة إحساسهن أنهن ربما يكرهن بعض الأطعمة. فقد عافت بعض أمهات المؤمنين عن بعض الطيبات، ولا بأس أن يكون عسلا كما روى. وبعض أقسام العسل كريه الرائحة ومر الطعم. وكان النبي يحب العسل، ولكن إذ علم من بعض أزواجه الكراهة تركه... فكف عن ذلك الطعام ابتغاء لمرضاة زوجة المطهرة. وعلم بذلك أصحابه فكفوا عنه أسوة بالنبي عليه السلام. ففرض على جميعهم تحلة أيمانهم، وجلى شبهة نقض اليمين: بأن (الله مولاكم)، فليس عليكم ذمة إلا منه، وهو يأمركم بالتحلة، و أنه لا يأمركم بالسوء والضرر، فهو [العليم الحكيم]. وأدمج الله تعالى في هذا البيان فوائد: ١) منها أن ابتغاء مرضاة الأزواج من السير المحمودة حتى يجر إلى ضرر ديني.٢) و منها أن تحلة اليمين واجبة إن كانت خلاف دين الله. ٣) ومنها ما ذكرنا من إبطال الرهبانية في الفصل الأول والرابع. (٤) و منها أنا علمنا عناية الرب بهذه الأمة، و إكمال دينه بهذه البعثة، فلا يترك أهون شئ حسب الظاهر، لتعلم أن ما هو هين في عيوننا فهو بحسب نتائجه عظيم. (٥) ومنها أن أحكام الشريعة مبنية على العلم والحكمة. (٦) ومنها أن التحليل والتحريم لا يكون إلا من الله تعالى. وشنع البدعة فيه... ولم يحرم النبي عليه السلام ولكن، عمل النبي والصحابة أسوة للخلائف."

"'Nüzul durumu' (sebeb-i nüzûl) kitabımızda Kur'an'ın sure ve âyetlerin inzâlinde sözün içeriğine en uygun olay ve durumların gerçekleşmesini gözettiğini açıklamıştık. Bu, temiz kalplerin sözü kabul edip ondan faydalanması gayesine matuftur. Aynı şekilde ahirette amellere karşılık hesaba çekilişi konu alan bu sure de (Tahrîm) Allah'ın takdiriyle inzâline uygun bir

[253] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 281-282, 284, 286.

durumun ortaya çıkmasıyla indirilmiştir. Yine 'nüzul durumu' kitabımızda selefin âyetleri açıklamak maksadıyla serdettiği sözleri onlardan gelen haber (rivâyet) olarak kabul etme vehmiyle rivâyetlerin birbirinden farklı içerikte geldiğini, gulyabaninin elbise değiştirmesine benzer şekilde farklı renklere büründüğünü belirtmiştik. Bu suredeki âyetlerin nüzul durumu hakkında da sözün anlaşılmasına engel olan, aydınlıkla karanlığı birbirine karıştıran yorumlar aktarılmıştır. Bu yüzden söz konusu kapalılığı açıklığa kavuşturmamız gerekir… Kadınlar zayıf ve çok hassas olduklarından bazı yiyeceklerden hoşlanmayabilir. Bunun rivâyette aktarıldığı üzere 'bal' olmasında bir sakınca yoktur. Bazı bal çeşitleri kötü kokulu ve acıdır. Hz. Peygamber balı seviyordu ancak değerli eşinin bundan hoşlanmadığını anlayınca yemeyi bıraktı. Hz. Peygamber'in bal yemeyi bıraktığını öğrenen sahabesi de onu örnek alarak benzer davranış içine girdi. Bunun üzerine Allah, Tahrîm suresinde tümüne yeminlerini bozmasını emretmiştir. Yeminlerin bozulması hususunda şüphe belirmesi üzerine ikinci âyette 'Allah sizin mevlanızdır' denilmiştir. Bu şu anlama gelir: 'Siz yalnızca Allah'a karşı sorumlusunuz ve O sizden yeminlerinizi bozmanızı istiyor. O size kötülük ve zarar verecek bir şey emretmiyor. Zira Allah, Alîm ve Hakîm'dir.' Allah bu suredeki açıklamasına bazı faydalı bilgiler eklemiştir. Bunları şöyle sıralayabiliriz: 1- İslamî ilkelere zarar verecek boyuta ulaşmadığı sürece, eşleri razı etme gayreti övgüye layık bir davranıştır. 2- Allah'ın dinine aykırı olarak edilen yeminleri bozmanın vucûbiyeti açıklanır. 3- Birinci ve dördüncü bölümde bahsettiğimiz ruhbanlığın asılsızlığı ortaya koyulur. 4- Allah'ın İslam ümmetine verdiği değer ve Hz. Peygamber'in bi'setiyle dinini kemale erdirme hususundaki inayetine işaret edilir. Öyle ki Allah, zahiren çok basit görünen konuları dahi cevapsız bırakmamıştır. Bu bizim gözümüzde basit, değersiz olan bazı olguların neticeleri itibarıyla büyük olduğunu ortaya koymak içindir. 5- Şeriat hükümleri ilim ve hikmet üzerine mebnidir. 6- Bir şeyi haram veya helal kılma yetkisi yalnızca Allah'ın elindedir. Dine bidat eklemek yerilir. Aslında Allah resulü bu olayda bir şeyi haram kılmamıştır. Ancak onun ve sahabesinin uygulamaları sonradan gelenler için örnek teşkil edecektir."[254]

Müellif, Tahrîm suresi tefsirinde surenin nüzul nedenine ilişkin nakledilen bazı rivâyetlerin âyetlerin doğru yorumunun ortaya çıkmasına engel teşkil ettiğini belirtir. Ancak ilgili rivayetlerin metinlerini tefsirinde zikretmeye gerek duymamıştır. Bu yüzden Ferâhî'nin burada hangi rivâyetleri kastettiğini tam olarak tespit etmek mümkün değildir. Ancak gerek

[254] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 187-191.

surenin yorumuna dair aktardıkları, gerekse ilgili rivâyetleri –Hz. Peygamber veya sahabesinden aktarılan Kur'an'ın tefsirini ihtiva eden rivâyetler anlamında- haber olmaktan ziyade selefe ait kişisel yorumlar olarak nitelemesi bunlara herhangi bir bilgi değeri atfetmediğini ihsas ettirmektedir. Müfessirimiz burada ilgili âyetlerin doğru yorumunu yaparak söz konusu sebebi nüzûl rivâyetlerinin geçersizliğini ortaya koymaya çalışmıştır.

c) Sure veya âyetin nüzul zamanını belirtmek maksadıyla:

I. Misal:

"لم يبلغنا الخبر بزمان نزول هذه السورة عن الذين شاهدوا نزولها ولكن روى لنا من العلماء المستنبطين أنها نزلت بمكة، ولعل ذلك لما جعلوها جوابا لقول أبي لهب. وكان هلاك أبي لهب بعد واقعة بدر. فلاشك أنها نزلت قبل هلاكه، وهكذا يفهم من أسلوب الكلام. فإنه لوهلك قبل نزولها لكان وجه القول: (ألم تر كيف تبت يدا أبي لهب) أو مثل ذلك. فلاشك أنها أخبرت من قبل عما وقعت. والرواية وافقت ما فهمنا من أسلوبها ونفس عبارتها. ثم نقول إنها لم تنزل في أوائل البعثة، كما تبادر إليه من يظنها جوابا لشتم أبي لهب، فإنه ظن باطل، كما مر بيانه. فإذ هي ليست بجواب لقوله بل هي نبوة وإخبار، فلاشك إنما نزلت بعد أن شهدت أحوال أبي لهب بإصراره على الكفر. فحينئذ تمت عليه الحجة ووجب إعراض النبي عليه السلام عن خطابه... وجملة الكلام أن الله تعالى بعد إتمام الحجة يصرف الدعوة عن المصرين ويأمر النبي أن يعرض عنهم. فإن كلمة العذاب قد حقت عليهم... فتبين مما قدمنا أن السورة لم تخبر عن هلاك أبي لهب إلا بعد أن آيس النبي عليه السلام، فأعرض عنه وكف عن دعوته. والسورة أيضا لا تخاطبه ولا تدعوه، بل تبشر المسلمين بهلاك أعدى عدوهم، كما سبق. وهذا القدر يكفي لنا من العلم بزمان نزولها سواء نزلت بمكة قبيل الهجرة أو بالمدينة بعيدها."

"Bize Leheb suresinin nüzul zamanı hakkında nüzulüne şahitlik etmiş kimselerden bir haber ulaşmadı. Ancak muhakkik âlimler, surenin Mekke'de indiğini rivâyet etmektedir. Surenin, Ebu Leheb'in Hz. Peygamber'e sarf ettiği sözlere cevap verme mahiyetinde olduğunu düşünmeleri, onları bu yorumu yapmaya sevk etmiş olabilir. Ebu Leheb'in helâkı, Bedir Savaşı'ndan sonra olmuştur. Dolayısıyla surenin, onun helâkından önce indiğinde şüphe yok. Surede kullanılan üsluptan da bu anlaşılır. Eğer o, surenin nüzulünden önce helak edilmiş olsa idi, ilk âyette şu şekilde ya da buna benzer bir ifade kullanılırdı: *'Ebu Leheb'in nasıl helak edildiğini görmedin mi?'* Bu yüzden, surenin bu olayı vukuundan önce haber vermiş olduğunda hiçbir şüphe yok. O hâlde surenin Ebu Leheb'in helakinden önce indirildiğinden bahseden rivâyetle bizim surenin üslubu ve ibarelerinden anladığımız şey uyuşmaktadır. Öte yandan sureyi Ebu Leheb'in Hz. Peygamber'e yönelik hakaretlerine cevap zannedenlerin -ilk defa- akıllarına geldiği gibi, Leheb suresi peygamberliğin ilk dönemlerinde inmemiştir. Zira bu, daha önce açıkladığımız üzere asılsız bir zandır. Çünkü Leheb suresi, Ebu Leheb'in sözlerine cevap

olarak değil, helakini haber vermek için gelmiştir. Dolayısıyla surenin, Ebu Leheb'in inkârda ısrar eden tutumlarına şahit olunduktan sonra indiğinde şüphe yoktur. İşte o vakit, onun hakkında -helak edilmesi hususunda- hüccet tamamlanmış oldu ve Allah'ın kendisine yönelik emri gereğince Hz. Peygamber'in Ebu Leheb'e hitap etmekten yüz çevirmesi gerekti… Özetle söylemek gerekirse Allah, haklarında hüccet tamamlanınca inkârda ısrar edenleri davet etmekten vazgeçer ve peygamberine onlardan yüz çevirmesini emreder. Bunun nedeni, onlar üzerinde azap kararının kesinleşmiş oluşudur… Buraya kadar söylediklerimizden çıkan sonuç şudur: 'Bu sure, Ebu Leheb'in helakini, Hz. Peygamber'in iman etmesi hususunda ümidini yitirip ondan yüz çevirerek davetten vazgeçmesinden sonra haber vermiştir. Aynı zamanda sure, Ebu Leheb'e hitap eden ve onu İslâm'a çağıran bir içeriğe sahip değildir. Aksine Müslümanlar burada en büyük düşmanlarının helaki ile müjdelenmektedir. Sure, hicretten hemen önce Mekke'de ya da sonrasında -Bedir'den önce- Medine'de inmiş olsun fark etmez. Bizim, surenin nüzul zamanıyla alakalı bu kadarını bilmemiz yeterlidir.' "[255]

Misalde görüldüğü gibi müfessirimiz, Leheb suresi tefsirinde surenin nüzul nedeni ve zamanına ilişkin aktarılan bilgileri değerlendirmiştir. Surenin Ebu Leheb'in Hz. Peygamber'e yönelik hakaretlerine cevap olarak İslam davetinin ilk dönemlerinde indiği yönündeki rivâyetleri kesin bir dille reddeden Ferâhî, sunduğu delillerle surenin hicretten hemen önce Mekke'de veya Bedir Savaşı'ndan önce Medine'de indirildiğini ispat etmeye çalışmıştır.

1.6. İsrâliyat

İsrâiliyat büyük oranda Yahudi, kısmen de Hristiyan kaynaklarından nakledilen "efsane, kıssa, olay veya bilgi" anlamındadır. Bazı Arapça eserlerde, Yahudi kaynaklı bilgiler için İsrâiliyat, Hristiyan kaynaklı olanlar için "mesîhiyyât" veya "nasrâniyyât" kelimeleri kullanılır. Bu kavram, -modern dönemde- muhâliflerinin İslam dinine ilave etmeye çalıştıkları asılsız ve uydurma haberler hakkında da kullanılmıştır.[256] İsrâiliyat kapsamına giren haberlerin kaynak değeri ve Kur'an yorumundaki yerine dair çok sayıda çalışma yapılmıştır.[257] Bazı

[255] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân*, s. 608, 610.
[256] Hatipoğlu, İbrahim, *"İsrâiliyat",* DİA, 2001, XXIII, 195. Ebu Şehbe, Muhammed, *İsrâiliyyât ve'l-Mevzûât fî Kutubi't-Tefsîr*, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 2005, s. 12
[257] ez-Zehebî, Muhammed Huseyn, *İsrâiliyât fî't-Tefsîr ve'l-Hadîs*, Mektebetu Vehbe, 4. bs., Kahire, 1990; Ebû Şehbe, Muhammed, *İsrâiliyât ve'l-Mevdûât fî Kutubi't-Tefsîr*, Dâru'l-Cîl, Beyrut, 2005; Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrailiyat*, Beyan Yay, 1. bs., İstanbul, 2000; Kaya, Mesut, *Çağdaş Tefsirlerde İsrailiyat Eleştirisi,* İSAM Yay., İstanbul, 2019.

araştırmalarda Kur'an yorumunda isrâiliyat ve Kitâb-ı Mukaddes'in kaynaklık değerinin birlikte ele alındığı da görülür.

Ehl-i kitaba ait hukuk kuralları fıkıh usulünde, "şer'u men kablenâ" başlığı altında kısmen işlenmiştir. Buna karşın, geçmiş dönem tefsirlerinde -istisnalar hariç- genellikle ehl-i kitabın kutsal addettiği yazılı kaynaklardan ziyade, mühtedi olan ehl-i kitabın sözlü olarak aktardığı kıssa ve menkıbeler (isrâiliyat) nakledilmiştir.[258] Ehl-i kitaptan alınan bilgiler hususunda temkinli davranılmasını öğütleyen hadis rivâyetleri ve Kur'an'da Yahudi ve Hristiyanların kitaplarını tahrif ettiklerine yapılan vurgu gibi saiklerle, Kitâb-ı Mukaddes'in Kur'an tefsiri kaynağı olarak kullanımı büyük ölçüde zayıf kalmıştır. Kur'an yorumunda Kitâb-ı Mukaddes'e başvuran geçmiş ve modern dönem müfessirlerine, İbrahim el-Bikâî[259] (ö. 885/1480), Muhammed Abduh (ö. 1322/1905), Reşid Rıza (ö. 1353/1935), Ebu'l-Kelâm Âzâd (ö. 1377/1958), Tâhir b. Âşûr (ö. 1392/1973), Mevdûdî (ö. 1399/1979), Muhammed Esed (ö. 1412/1992) ve Süleyman Ateş örnek verilebilir.

İsrâiliyat bilgileri gelenekte Kur'an ve sünnet tarafından onaylanan, Kur'an ve sünnetin yanlışladığı ve Kur'an ve sünnetin hakkında bilgi vermediği olmak üzere üçlü tasnife tabi tutulmuştur.[260] Tefsirde isrâiliyat dendiğinde bunun ehl-i kitaba ait tüm sözlü ve yazılı kaynakları mı yoksa sadece bunların bir kısmını kapsadığı hususunda fikir birliği yoktur. Geçmiş dönem tefsir kitaplarına yansıdığı haliyle İsrâiliyat bilgileri bir senede dayansın veyahut senetten yoksun olsun daha çok kıssa, menkıbe niteliğinde aktarımlardır.

1.6.1. Ferâhî'nin İsrâiliyat Tanımı

Niẓāmu'l-Kur'ân'da, Kur'an ve Arap tarihinden sonra en sık başvurulan tarihi kaynak Kitâb-ı Mukaddes'tir. Ferâhî, geçmiş dönem müfessirlerini bu konuda ihmalkâr davrandıkları gerekçesiyle tenkit eder. Müfessirimiz gerek Kur'anî ifadelerin yorumunda gerekse Yahudilik ve Hristiyanlık tarihine atıf için Kitâb-ı Mukaddes pasajlarıyla istidlalde bulunur. Yer yer Ehl-

[258] Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) *et-Tefsiru'l-Kebîr*'i buna örnek gösterilebilir.
[259] Necati Kara'nın, Bikâi'nin tefsir metodu hakkında *Bikâî ve Tefsirdeki Metodu* (Yüzüncü Yıl Üniv. Yay., Van, 1994.) isimli bir çalışması bulunmaktadır. Mustafa Özel de *Tefsir Kaynağı Olarak Kitab-ı Mukaddes: İbrahim Bikâi Örneği* (CÜİFD, XIV/1, 2010, s. 71-91) başlıklı bir makale kaleme almıştır.
[260] Ebu Şehbe, *İsrâiliyât*, s. 106-107.

i kitabın yanlış anladığını düşündüğü konularda düzeltmeler yapar. Bu bağlamda bazı Kitâb-ı Mukaddes pasajlarını yeniden yorumlar.

Müellifimiz, tefsir mukaddimesinde israilî rivâyetlerin kaynak değeri ve Kitâb-ı Mukaddes'e tefsir kaynağı olarak başvurmasının nedenlerini izah etmiştir. Ehl-i kitap tarihinin, konu hakkında Müslümanlara ait kaynaklarda aktarılan haberlerden (isrâiliyat) daha güvenilir olduğuna dikkati çeken müfessirimiz, devamında şu değerlendirmede bulunur:

"Müfessirler bu bilgileri, İsrâiloğulları ve peygamber kıssaları hakkında yazılan tarih kitaplarına dair az bilgiye sahip kimseler ve halk tabakasının ağzından almıştır. Doğru olan, bu bilgileri, Kur'an yorumunda tamamlayıcı mahiyette kullanılmak üzere Ehl-i kitabın muteber saydığı kaynaklardan almaktır. Bunların Kur'an'la çelişen yönlerini terk ederiz. Zira Kur'an onların şehadeti gizlediklerini beyan eder. Mesela, Hz. İbrahim'in kurban etmek istediği çocuğunun Hz. İsmail olduğu görüşünün Kur'an'da bir dayanağı yoktur. Bu şüphe götürmez bir gerçektir. Biz kıssa hakkında Kur'an ve Kitâb-ı Mukaddes arasında bir ayrım yapmayız. Ancak iki kaynak arasında çelişki vaki ise ilgili rivâyetin sıhhatine bakılır ve en sağlam olanı tercih edilir. Eğer iki kaynak arasında bir ihtilaf söz konusu değilse bilgiyi -rivâyet ilmi açısından sağlam olmasa dahi- dirâyet terazisinden geçirdikten sonra alıp kullanmamızda bir beis yoktur. (Enbiyâ 21/105)'inci âyette Zebur'a, (A'lâ 87/18-19)'uncu âyetlerde Musa'ya verilen sahifelere ve (İsrâ 17/4)'üncü âyette İsrâiloğulları tarihine atıfta bulunulmuştur. Biz bu kaynakların tümünden iktibaslar yapacağız."[261]

Ferâhî, Kur'an'la geçmiş dönem kutsal kitapları arasında anlam ilişkisi bulunduğunu söyler. Hristiyan kültüründe İsa Mesih'in sözlerinin Yunanca aktarıldığını, bunun aslının ise İbranice olduğunu belirten müfessirimiz, Kur'an yorumunda geçmiş kitaplarla istidlalde bulunmanın gerekçe ve faydaları hakkında şunları söyler:

"İncil ve Ahd-i Atik'in dili ortaktı. Kutsal kitapların, birbirinin benzeri olan Arapça ve İbranice dillerinde indiği şüphe götürmez bir gerçektir. Bu durumda aralarında birtakım benzerlikler bulunmalıdır veya biri diğerinin manasına delâlet eden içerikte olmalıdır. Bu kitapların tümü benzer konu içeriklerine sahiptir. Tüm ilâhî kitaplar aynı vahiy kaynağından çıkmıştır. O hâlde bunların birbirleriyle uyumlu olmaları gerekir. Kur'an, bize Ehl-i kitaba

[261] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 29.

kapalı gelen bazı olguları detaylarıyla açıklayacağı vaadinde bulunur. O hâlde bizim de Kur'an'ın tafsilatlı olarak anlattığı konuları anlamamız gerekir. Kur'an geçmiş kitapları doğrulayıcı nitelikte olduğundan iki kaynak arasındaki uyuma tanık olmak ve aralarındaki tevil yolunu öğrenmek, imanımızı pekiştirecektir. Kur'an, ayırt edici söz (قول فصل) ve apaçık bir kitaptır. Geçmiş kitapların büyük bölümü ise şiir ve tasvirlerden (تخييل) ibarettir. Kim bu ifadeleri anlamak isterse Kur'an'dan faydalanması gerekir. Ahd-i Atik'in dili (İbranice) işlevsiz hâle gelip edebiyatı ortadan kalktığına göre içeriğindeki sözler Kur'an dili üzerinden anlaşılmalıdır."[262]

Kendisini Kur'an yorumunda geçmiş kitaplardan faydalanmaya iten bazı nedenler olduğunu belirten müellifimiz, sözlerine şöyle devam eder: "Ehl-i kitap için fitne sebebi olan bazı sözlere tanıklık etmem beni bu metoda sevk etti. Eğer onlar Arap dilini bilseler -doğru-yoldan sapmayabilirlerdi. İsa Mesih, şöyle demiştir: 'Lafız helak edici, mana kurtarıcıdır.' İşte onlar, lafızlar arasında saplanıp kaldılar. Öte yandan bazı Müslümanların da İncil'deki birtakım ifadeleri alaya aldıklarına şahit oluyoruz. Eğer onlar bu ifadeleri Kur'an öğretisiyle mukayese etselerdi bu çok daha uygun bir davranış olurdu. Kur'an'ın kendi bütünlüğünde benzeşen bölümlere (müteşâbih) iman etmekle emrolunduk. Bu benzeşme yönünün geçmiş kitapları da kapsar mahiyette anlaşılmasında bir beis görmüyorum. Tevil sanatını bilmediğinden yalanlamayı tercih edenlerin günahı ise kendi boyunlarınadır. Allah'ın bir âyetinde şöyle buyurduğu gibi: *'Hayır öyle değil. Onlar, ilmini kavrayamadıkları ve kendilerine yorumu gelmemiş bir şeyi yalanladılar. Kendilerinden öncekiler de (peygamberleri ve onlara indirilen kitapları) böyle yalanlamışlardı. Bak, o zalimlerin sonu nasıl oldu.'* (Yûnus 10/39)."[263]

Müfessirimiz sonrasında Hz. Peygamber'e nispet edilen "Ehl-i kitabı ne doğrulayınız ne de yalanlayınız" mealindeki hadis rivâyetini nakleder. Ona göre bu hadis, Kitâb-ı Mukaddes'ten aktarılanları doğrulamayın, çünkü onlar bunu koruyamadılar. Yalanlamayın da zira onun doğru tevilini yapamamış olabilirsiniz anlamına gelir. Kendisine yöneltilebilecek "Kitâb-ı Mukaddes korunmamıştır. Eğer biz Kur'an'ı onunla yorumlamaya kalkarsak hatadan emin olamayız" yönünde bir itirazı haklı bulduğunu vurgulayan müellifimiz, ardından şunları söyler: "Öncelikle Kur'an'ı kendi bütünlüğü ve Arap dilinden hareketle anlayacağız. Kur'an'da

[262] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 36.
[263] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 36-37.

ulaştığımız manalarla uyumlu aynı konudan bahseden bir bölüme Kitâb-ı Mukaddes'te denk geldiğimizde iki kaynak arasındaki üslup özellikleri üzerine düşünmeliyiz. Böylece Kur'an belâgati bize daha açık hâle gelecek, muhtemel manalar arasında tercihe uygun gördüğümüz yoruma güvenimiz artacaktır. Aynı zamanda eski vahiyden zâhiren anlaşılması imkânsıza yakın bazı bölümlerin manalarını anlama fırsatı bulacağız. Öte yandan bu durum, Ehl-i kitaptan anlayış sahibi kimseler için Kur'an'ın sıhhatine delil olacaktır. Böylece bu, bizim için de Kitâb-ı Mukaddes'in –ilgili bölümlerinin- sıhhati için birer delil olacak, aramızda uzlaşı sağlanmasının önü açılacaktır. Zira uzlaşmak, hidayete daha yakındır."[264]

Bazı Müslümanların, İncil âyetlerini hatta daha da ileri giderek İsa Mesih'i istihzâ konusu yaptıklarına dikkati çeken müfessirimiz, konuya ilişkin şunları söyler:

"Bizler muhataplarımızla en güzel yolla tartışmakla emrolunduk. Onlarla çekişmekten ve ilahlarına sövmekten nehyedildik. Zira bu onların nefretini artırıp bizden uzaklaşmalarından başka bir işe yaramaz. Onlar bu tür tavırlarımızdan dolayı hakikati kabul etmekten mahrum oldu. Aramızdaki mesafe gittikçe açıldı. Madem hak batıla üstün gelir, diyoruz; nûrun, karanlıkları yok edeceğini söylüyoruz; Kur'an'la geçmiş kitapları bir araya getirip mukayese etmekten daha sağlam bir hüccet olmasa gerektir. Böylece akıl sahipleri bunların arasından kendileri için hayırlı olanı tercih imkânı bulacaktır. Allah, sözü dinleyip en güzeline uymayı (Zümer/18) hidayet ehlinin vafısları arasında zikretmiştir."[265]

Yaptığı araştırmalarda Hristiyanların sapmasına neden olan bazı yanılgıları tespit ettiğini belirten Ferâhî, şöyle devam eder:

"Hristiyanlığı, yanlış anladıkları bazı kavramlar yoldan çıkarmıştır. Bunlardan bazıları dinlerinin üzerine bina edildiği konulardır. Baba ve oğul lafızlarının yorumu, ekmek ve şarabın ters yüz edilerek İsa'nın etine ve kanına dönüşmesi, İsa'nın, rabbinin sağında oturması, İsa'nın meleklerin katına inerek kıyamet gününde onları yargılaması, yine onun (İsa) şeriatın detaylarını öğretmesi için Kutsal Ruh'u (Paracletus) yollaması ve İsa'nın çağdaşı olan bazı

[264] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 37.; el-Buhârî, "Tefsir", 6.
[265] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 37-38.

kimselerin uyarıldıkları şeylerle karşılaşmaları bunlar arasında yer alır. İncillerdeki ilgili lafızların doğru bir şekilde açıklanması bu mevzuları anlaşılır kılacaktır."[266]

Güneş doğduğunda nasıl yıldızları rehber edinen seyyahlar yolunu bulma imkânı bulamazsa, Kur'an'ın nüzulüyle Müslümanlar doğru ve yanlış bilgiler içeren geçmiş kitaplardan yüz çevirmiştir diyen Ferâhî, ardından şu değerlendirmeye yer verir: "Ancak Kur'an, Allah tarafından inzâl edilmiş kitaplardan biri, Peygamberimiz de Allah'ın gönderdiği peygamberler silsilesinin bir halkasıdır. Gönderilen tüm peygamberlerle biz tek bir ümmetsek, geçmişimizi dikkatlice incelememiz gerekir. Bunu, Kur'an'ın geçmiş kitaplar karşısındaki meziyetlerinin farkına varmak, geçmiş müfessirlere kapalı kalan bazı Kur'anî ifadelerin delâlet ettiği telmîhâtın tezahür etmesi ve Ehl-i kitapla ilmi münakaşa yollarını öğrenmek için yapmalıyız. Zira müfessirler, isrâiliyat rivâyetlerini olabildiğince fazla kullanırken Kitâb-ı Mukaddes'i ihmal etmiştir. Ehl-i kitaba karşı hakikati izhar eden İbn Teymiyye gibi bazı âlimler bundan müstesnadır. Ben de kendimi onların takipçisi addediyorum."[267]

Geçmiş kitaplardan sonra Kur'an'ın gönderilmesinin iki maksada mebni olduğunu söyleyen müellifimiz şöyle der:

"Birincisi dinin eksik kalan yönlerinin tamamlanmasıydı. İkincisi ise (Bakara 2/79)'uncu âyette işaret edildiği üzere geçmiş kitap takipçilerinin ihtilaf ettiği, yoldan saptığı, unuttuğu, ekleyip çıkardığı konuların açıklanmasıydı. Ancak Kur'an çok önemli gördüğü değerlere işaret etmeyi ve konuların kapalı yönlerini gidermeyi gaye edinmiştir. Örneğin kıssaların detaylarına girmemiş, ahkâmın zâhirine değinmemiş ve tarihi safsatalara kulak vermemiştir. Eğer Kur'an bu denli ayrıntıya girseydi, muhataplarına bildikleri şeyleri tekrarlayarak usandırıcı bir üslup takip edecek, bunun da hiç bir faydası olmayacaktı. Kur'an, kıssalara telmihte bulunmak ve belâgat yönüne örnek olsun diye ya da Ehl-i kitabın değiştirdiği önemli bir hususu ıslah etmek için değinmiştir. Yine muhataplarca bilinen ahkâmı da tamamlanması veya güzelleştirilmesi gereken yönüyle zikretmiştir. Hz. Muhammed'e inanan kimseler ya Ehl-i kitaptan ya da onlarla birlikte hayat süren kişilerden (ümmi Araplar) oluşuyordu. Onlar da Kitâb-ı Mukaddes'in içeriğinden haberdardı. Bu yüzden Kur'an'ın bazı konu ve detayları kapsamı dışında bırakması bir anlama sorununa yol açmadı. Aksine onların önceden duyduklarıyla -yeni bildirilenleri-

[266] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 38.
[267] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 48.

mukayese etme fırsatı bulmaları Kur'an'ın yüce konumunun farkına varmalarını sağladı. Onlar aynı zamanda (Mâide 5/83)'üncü âyette zikredildiği gibi, iki öğretinin (Kur'an ve Kitâb-ı Mukaddes) uyumuna da şahitlik etmiş oldular."[268]

Buraya kadar söylediklerinden altı önemli sonucun ortaya çıktığını ifade eden Ferâhî, bunları şöyle sıralar:

1- Bu yöntemle biz Kitâb-ı Mukaddes'i tashih ve tevil etme fırsatı yakalamış oluruz. Hakikatin Ehl-i kitaba açıklanması için onu Kur'an'a arz etme imkânı buluruz.

2- Bilgilerin çelişmesi durumunda, Kur'an'a başvurarak kıssaların doğru tevilini yapmamız mümkün olur.

3- İlk şeriattan, tamamlanmış olan son şeriata değin uygulanan gelişmeyi takip edenler için İslam milletinin fazileti ortaya çıkar.

4- Karmaşık ve karşıt içerikteki israiliyat bilgileri gün yüzüne çıkar. Böylece bu bilgilere düşkün olan kimselerin görüşleri tashih edilmiş olur.

5- Ehl-i kitaba, Kur'an'ın kendi kitaplarından bir şey almadığı vurgulanmış olur. Kur'an'ın sadece onların yanlışlarını düzeltip, karanlıklardan aydınlığa çıkarma gayesi güttüğü açıklanır.

6- Kur'an'da Tevrat'a işaret eden (ör. Bakara 2/106, Hac 22/52) ancak müfessirlerin Kur'an'la ilişkilendirerek yorumladıkları âyetlerin doğru tevilini yapma imkânı bulunur.[269]

Müfessirimiz, Kur'an yorumunda Kitâb-ı Mukaddes'ten faydalanma metoduna dair sözlerini, yaşadığı dönemde misyonerlerin Müslüman halka yönelttiği şüpheye işaret etmekle bitirir: "Bazı Hristiyan misyonerler, Müslümanların İncil'e iman etmekle mükellef olduklarını söyleyerek çok büyük delil ortaya koydukları zannına kapılmıştır. Onlara göre eğer Kur'an İncil'e muhalif birşey söylerse kendisini yalanlarmış. Bizi sapkınlıklarına ve yalan yanlış

[268] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 49.
[269] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 49-50.

bilgilerle mündemiç kitaplarına iman etmekle sorumlu tutuyorlar. Bunu yaparken de – Kur'an'ın geçmiş kitapları doğrulayıcı vasfından bahseden- Kur'an âyetlerini kullanıyorlar."[270]

Değerlendirme

Buraya kadar aktardıklarımızdan Ferâhî'nin isrâiliyatla Kitâbı Mukaddes arasında bir ayrım yaptığı anlaşılmaktadır. Müellif bu tasnifinden hareketle geçmiş dönem müfessirlerini isrâiliyat rivâyetlerini Kitâb-ı Mukaddes metinlerine önceledikleri için tenkit etmiştir. Ancak müellif yaptığı ayrımın hangi ölçülere dayandığı hakkında net bir ifade kullanmamıştır.

Ona göre bir bilginin isrâiliyat olarak nitelenebilmesi için hangi özelliklere haiz olması gerektiği açık değildir. Mesela Ehl-i kitabın hangi mezhebinin muteber kabul ettiği metinler tefsire kaynaklık edebilecek kaynak değerine sahiptir? Kur'an yorumunda Yahudi ve Hristiyanlara ait tüm sözlü ve yazılı kaynaklar mı belirli Kitâbı Mukaddes nüshaları mı esas alın malıdır? Ferâhî bu soruları cevapsız bırakmıştır. Zira tarihi kaynak değerleri farklı olmakla birlikte Ehl-i kitaba ait tüm kaynaklar isrâiliyat başlığı altında değerlendirilebilir.

Burada ayrımın Kur'an tefsirine konu olan metin veya sözün tarihi kaynak değeri üzerinden yapılması daha sağlıklı görünmektedir. İsrâiliyat rivâyetleriyle Kitâb-ı Mukaddes ve Ehl-i kitabın muteber kabul ettiği kaynaklar şeklinde ikili bir tasnif detaylı olarak temellendirilmeye ihtiyaç duyar. Ferâhî'nin tefsirinin girişinde konu hakkında ifade ettikleri ise bu temellendirmeyi karşılayabilecek düzeyde değildir. Buna rağmen müfessirimiz âyet yorumlarında Kitâb-ı Mukaddes'ten naklettiği delillerle birbirinden özgün sonuçlara ulaşmıştır. Bununla da kalmayıp Ehl-i kitabın yanlış anladığını iddia ettiği bazı ifadelere ilişkin yorum önerileri sunmuştur.

1.6.2. Kitâb-ı Mukaddes'le İstidlal

Buraya kadar ki bölümde müfessirimizin konu hakkında izlediği metoda ilişkin değerlendirmelerinin özet aktarımı ve değerlendirmesine yer verdik. Şimdi, *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da Kitâb-ı Mukaddes (Tevrat, Zebur ve İncil) pasajları delil getirilerek yapılan yorumlara dair bazı örnekler verelim:

[270] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 50.

a) Kitâb-ı Mukaddes'le Kur'an arasındaki benzerlikleri belirtmek maksadıyla:

Müfessirimiz tefsirinde bazı Kur'an sure ve âyetleriyle Kitâb-ı Mukaddes'te yer alan ifadelerin benzerliğine dikkat çekmiştir.

I. Misal:

"هذه سورة الصلاة، بدليل التواتر العملي، والقولي (أي كحديث الخداج، وقسمت الصلاة بيني وبين عبدي وغيرهما)، وبما أنا نجد ما يقربها في صلاة علمها عيسى عليه السلام للحواريين، وإن كانت النصارى قد نسوا بعض عبارتها ومدلولها، كما قال الله تعالى : {وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ} [سورة المائدة/١٤]. فلنذكره لتتضح مطابقتهما وبراعة القرآن وفي الإنجيل المنحولة إلى الوقس: [قد وقع أنه (عيسى عليه السلام) كان يصلي في مكان فلما فرغ سأله بعض حواريه: [مولانا علمنا الصلاة كما كان يحيى يعلمها أتباعه. وقال لهم إذا صليتم قولوا أبانا الذي في السماء سبحان اسمك ليأتين ملكك ليقعن رضاك في الأرض كما في السماء أعطنا كل يوم وظيفة خبزنا. واعف عنا فإننا أيضا نعفو عن كل من عليه حقنا. ولا تهدنا إلى الفتنة بل أنقذنا من الشر]. وفي الإنجيل المنحول إلى متى زيادة: [فإن لك الملك، والقوة، والعظمة إلى الأبد. آمين]. ولم تكن هذه الجملة في أكثر النسخ من كتاب متى، فلعلهم زادوه جوابا من المقتدين."

"Sözlü ve uygulamalı olarak tevatüren bize ulaştığı üzere Fâtiha namaz suresidir. Bu tıpkı 'Fâtiha suresi olmadan namazın noksan olacağını' bildiren hadis rivâyeti veya 'namazı kulumla kendi aramda ikiye ayırdım' mealindeki hadis-i kudsiye benzer şekilde tevatüren bize tevarüs etmiştir. Hz. İsa'nın havarilerine öğrettiği bir duada Fâtiha'ya benzer ifadelere rastlarız. Allah Kur'an'da '*Biz vaktiyle, Biz Hıristiyanız diyenlerden de [İsa vasıtasıyla] kesin itaat sözü almıştık. Ne yazık ki onlar da [tıpkı Yahudiler gibi] kendilerine tebliğ edilen ilahî ikazları umursamadılar*' (Mâide 5/14). buyurmuştur. Hristiyanlar bunun bazı ibarelerini ve delalet ettiği manaları unutmuş olsa da Kur'an'la İncil'in uyumunun açığa çıkması ve Kur'an'ın fesahatini ortaya koymak için bu duayı nakletmek istiyoruz. Luka'ya nispet edilen İncil'de şu ifadelere yer verilir: '*İsa bir yerde dua ediyordu. Duasını bitirince öğrencilerinden biri, 'Ya Rab' dedi, 'Yahya'nın kendi öğrencilerine öğrettiği gibi sen de bize dua etmesini öğret.' İsa onlara, 'dua ederken şöyle söyleyin' dedi: 'Göklerdeki Babamız, Adın kutsal kılınsın. Egemenliğin gelsin. Gökte olduğu gibi, yeryüzünde de senin istediğin olsun. Bugün bize gündelik ekmeğimizi ver. Bize karşı suç işleyenleri bağışladığımız gibi, sen de bizim suçlarımızı bağışla. Ayartılmamıza izin verme. Bizi kötü olandan kurtar.'* (Luka 11:1-4). Matta'ya nispet edilen İncil'de buna şöyle bir ifade eklenir: '*Çünkü egemenlik, güç ve yücelik sonsuzlara dek*

Senindir! Amin' (Matta 6:13). Çoğu Matta nüshasında bu ifade yer almaz. Bunun Hz. İsa'nın takipçilerine cevaben sonradan metne eklenmiş olması muhtemeldir."[271]

Müfessirimiz Fâtiha suresi tefsirinde Kitabı Mukaddes'le Kur'an arasındaki benzerliğe dikkat çekmek için, İncil'in (Luka 11:1-4) ve (Matta 6:13) pasajlarıyla Fâtiha suresini mukayeseli olarak sunmuştur. Ferâhî'ye göre, ilgili pasajdaki "gökteki babamız" ifadesi değiştirilmeden önce (kuvvetle muhtemeldir ki) rabbimiz (ربنا) manasındadır. Âl-i İmrân, Mâide, Meryem ve Zuhruf surelerinde Hz. İsa'nın dilinden "إن الله ربي و ربكم فاعبدوه" denmesi buna delâlet eder. "Adın kutsal kılınsın" ifadesi "tüm övgüler Allah'adır" (الحمد لله)'a tekabül eder. "Egemenliğin gelsin. Gökte olduğu gibi, yeryüzünde de senin istediğin olsun" cümlesi "din günün sahibi sensin" (مالك يوم الدين) ifadesine karşılık gelir.[272]

II. Misal:

"قد جاء في التوراة ما هو في غاية المشابهة بأوائل هذه السورة. و نذكره لما فيه تصريح ببعض ما ذكرنا. و في سفر التثنية (٣٣: ١-٤): [وهذه هي البركة التي بارك بها موسى رجل الله بني إسرائيل قبل موته فقال. جاء الرب من سيناء وأشرق لهم من سعير .وتلألأ من جبل فاران وأتى من ربوات القدس وعن يمينه نار شريعة لهم. فأحب الشعب (بعد ذكر ذلك التفت فخاطب الرب قائلا.) جميع قديسيه في يدك وهم جالسون عند قدمك يتقبلون من أقوالك. بناموس أوصانا موسى ميراثا لجماعة يعقوب]."

"Tevrat'ta Tin suresinin ilk âyetleriyle benzer içeriğe sahip bir pasaj bulunur. Daha önce değindiğimiz konuları izah eden ifadelere yer verilmesi hasebiyle ilgili pasajı burada zikredeceğiz: '*Tanrı adamı Musa, ölümünden önce İsraillileri kutsadı. Şöyle dedi: 'Rab Sina Dağı'ndan geldi, Halkına Seir'den doğdu ve Paran Dağı'ndan parladı. Rab, Kudüs tepelerinden geldi, sağ elinde halkı için alev alev yanan ateş vardı. Ya Rab, halkları gerçekten seversin, (Müellif: bu sözden sonra iltifat yapılarak rabbe hitap edilir.) Bütün kutsallar elinin altındadır. Onlar ayaklarına kapanır, sözlerini dinlerler. Musa'nın bize vasiyet ettiği yasa, Yakub'un topluluğundan bize mirastır'* (Yasa'nın Tekrarı 33:1-4)."[273]

Müellif Tin suresi tefsirinde Kitâb-ı Mukaddes'in (Yasa'nın Tekrarı 33:1-4) pasajıyla Tin suresinin ilk âyetleri arasındaki mana benzerliğine işaret etmiştir. Müfessirimiz Tin suresi

[271] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 109.
[272] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 110.
[273] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 361-362.

yorumunda, ilk üç âyette kendileriyle yemin edilen (مقسم به) dört yer isminin (Tîn ve Zeytin Dağı, Tûr-u Sina ve Mekke) önemini izah bağlamında çok sayıda Tevrat ve İncil pasajına başvurmuştur.[274] Buna göre (Yasa'nın Tekrarı 33:1-4) pasajında geçen dört yer ismiyle Tîn suresinde zikredilenler birbirleriyle uyumludur. Bunlardan üçünün uyumu gayet açıktır. Sina, Tûru Sinîn'e; Paran, Mekke'ye; Kudüs tepeleri ise Zeytûn Dağı'na karşılık gelir. Saîr ise Hz. Âdem'in yeryüzünde ilk yerleştiği Cûdî yakınlarındaki bir yer olan Tîn'e delâlet eder. Ferâhî, saîr ve tîn bölgeleri arasındaki ilişkiyi ispat sadedinde Tevrat'tan birtakım nakiller yapmaktadır.[275]

III. Misal:

"...ثم قد جاء في الكتاب السابقة مثل السعادة والشقاوة الأخروية شبيها بما جاء في القرآن، غير أن القرآن أكثر له ذكرا، وأوضح بيانا، وأتم تفصيلا. ففي كتاب أمثال سليمان عليه السلام (٩ :١-٥): [الحكمة بنت بيتها. نحتت أعمدتها السبعة. ذبحت ذبحها مزجت خمرها. ثم رتبت مائدتها. وأرسلت جواريها تنادي على ظهور أعالي المدينة. من هو جاهل فليمل إلى ههنا والناقص الفهم قالت له هلموا كلوا من طعامي وأشربوا من الخمر التي مزجتها] . وقال المسيح عليه السلام: (مرقس٩: ٤٧-٤٨): [وإن أعثرتك عينك فاقلعها. خيرلك أن تدخل ملكوت الله أعور من أن تكون لك عينان وتطرح في جهنم النار. حيث دودهم لا يموت والنار لا تطفأ]. وهذا كثير في الإنجيل."

"Geçmiş vahiylerde uhrevî saadet ve bedbahtlığın tasvir edilişiyle Kur'an'daki meseller arasında benzerlikler bulunur. Ancak Kur'an'da konuya dair daha fazla örnek verilir. Aynı zamanda Kur'an'da daha açıklayıcı bir üslup ve detaylı bilgi yer alır. Mesela Hz. Süleyman'ın mesellerinde bir bölüm şu şekildedir: '*Bilgelik kendi evini yaptı, yedi direğini yonttu. Hayvanlarını kesti, şarabını hazırlayıp sofrasını kurdu. Kentin en yüksek noktalarına gönderdiği hizmetçileri aracılığıyla herkesi çağırıyor: 'Kim safsa buraya gelsin' diyor. Sağduyudan yoksun olanlara da 'Gelin, yiyeceklerimi yiyin, hazırladığım şaraptan için' diyor.'* (Süleyman'ın Meselleri 9: 1-5). Hz. İsa da şöyle demiştir: '*Eğer gözün günah işlemene neden olursa, onu çıkar at. Tanrı'nın Egemenliği'ne tek gözle girmen, iki gözle cehenneme atılmandan iyidir. Oradakileri kemiren kurt ölmez, yakan ateş sönmez.'* (Markos 9: 47-48). İncil'de buna benzer çok sayıda ifadeye rastlanır." [276]

[274] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 348-361.
[275] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 362-364.
[276] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân, (Sûretu'l-Bakara),* s. 187-188.

Görüldüğü gibi Ferâhî Bakara suresi tefsirinde ahiret hayatının tasvir edilişi hususunda Kur'an'la Kitâb-ı Mukaddes arasındaki benzerliğe vurgu yapmıştır. Buna göre her iki kitapta da cennet ve cehennem tasvirleri anlatılırken sık sık kendisiyle benzetilen (مشبه به) ifadeler kullanılmıştır.

b) Yapılan tefsirin doğruluğunu teyit etmek maksadıyla:

Müellifimiz sure ve âyet tefsirlerinde ulaştığı sonuçları desteklemek için Kitâb-ı Mukaddes'in farklı pasajlarından nakiller yapar.

I. Misal:

"{... وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَۙ} الآية. فاعلم أن القرآن جعل الصلاة والزكاة رأس الخيرات، فكثيرا ما يكتفي بذكرهما عن ذكر سائر الأعمال الصالحة. وهذا يدلنا على عظيم منزلتهما... فليس أن سائر الشرائع لاحاجة إليها، ولكن هاتين أصلان للجميع. ويشبه ذلك ما جاء في الإنجيل (متى:٢٢: ٣٥-٤٠): [وسأله واحد منهم وهو ناموسى ليجر به قائلا: يا معلم أية وصية هي العظمى في الناموس. فقال له يسوع تحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل فكرك. هذه هي الوصية الأولى والعظمى. والثانية مثلها تحب قريبك كنفسك. بهاتين الوصيتين يتعلق الناموس كله والأنبياء]. أي سنن الأنبياء."

"'… *Namazı hakkıyla kılar, kendilerine bahşettiğimiz maldan-mülkten Allah'a itaat ve insanlık uğruna harcarlar'* (Bakara 2/3). Bilmelisin ki Kur'an, namaz ve zekatı tüm hayırların başı mesabesinde görmüştür. Bu yüzden çoğu surede diğer salih amellerden ziyade namaz ve zekatın birlikte zikredilmesiyle yetinilmiştir. Bu bize iki ibadetin faziletinin büyüklüğünü gösterir. Tabi ki bu, namaz ve zekat dışındaki ibadetlerin gereksiz olduğu manasına gelmez. Ancak bu iki ibadet tüm şeriatlerin temelidir. İncil'deki şu pasajda benzer ifadelere yer verilmiştir: *'Ferisiler, İsa'nın Sadukiler'i susturduğunu duyunca bir araya toplandılar. Onlardan biri, bir Kutsal Yasa uzmanı, İsa'yı denemek amacıyla O'na şunu sordu: 'Öğretmenim, Kutsal Yasa'da en önemli buyruk hangisidir?' İsa ona şu karşılığı verdi: 'Tanrın Rabb'i bütün yüreğinle, bütün canınla ve bütün aklınla seveceksin.' İşte ilk ve en önemli buyruk budur. İlkine benzeyen ikinci buyruk da şudur: 'Komşunu kendin gibi seveceksin.' Kutsal Yasa'nın tümü ve peygamberlerin sözleri bu iki buyruğa dayanır'* (Matta 22:34-40). Burada peygamberlerden maksat peygamberlerin uygulamaları (sünneti)'dır."[277]

[277] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân, (Sûretu'l-Bakara),* s. 117-118.

Müellif Bakara suresi üçüncü âyetin tefsirinde namaz ve zekatın önemine değinmiş, bu iki ibadetin tüm şeriatların temeli niteliğinde olduğunu vurgulamıştır. Ferâhî, bu yorumunu desteklemek maksadıyla İncil'in (Matta 22:34-40) pasajını delil olarak zikretmiştir.

II. Misal:

"فاعلم هداك الله وإياي أن الناس كما أنهم وقعوا في الشرك من جهلهم فكذلك زعموا أن للقرابة محلا عند الله تعالى. وكان ذلك من أسوإ حماقات الناس، وهلكت به أمم لا سيما اليهود، لغرورهم بآبائهم إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السلام، وكونهم من أمة فضلهم الله بالنبوة و النصر و الملك... فاقتضت رحمة الله تعالى أن يبلو اليهود بالعقوبات المذلة المهينة لعلهم يذكرون ويطهرون. فأسروا وقتلوا، ولم تزل الدوائر تدور عليهم وبختهم أنبياءهم كثيرا، ولكنهم لم ينتفعوا به إلا قليلا. ونكتفي ههنا بما جاء في أول ذكرتعليم يحيى عليه السلام قال لهم: [يا أولاد الأفاعي من أراكم أن تهربوا من الغضب الآتي. فاصنعوا أثمارا تليق بالتوبة. ولا تفتكروا أن تقولوا في أنفسكم لنا إبراهيم أبا لأني أقول لكم إن الله قادر أن يقيم من هذه الحجارة أولادا لإبراهيم. والآن قد وضعت الفأس على أصل الشجر]."

"Allah, beni seni hidayete erdirsin. Bilmelisin ki insanlar cehaletleri nedeniyle şirke düştükleri gibi kan bağının Allah nezdinde bir değer taşıdığı zannına da kapılmıştır. Bu, insanların içine düştüğü ahmaklıkların en kötü tezahürlerindendir. Allah'ın peygamberlik, zafer ve iktidar lütfettiği milletlerden olmaları ve ataları Hz. İbrahim, Hz. İshak ve Hz. Yakup'la övünen Yahudiler başta olmak üzere pek çok millet bu anlayış nedeniyle helak olmuştur. Allah, rahmeti gereği öğüt alıp arınmaları için Yahudileri alçaltıcı cezalarla sınamıştır. Bunun üzerine onlar sürgünler ve katliamlara maruz kalmıştır. Bela ve musibetler onları çepeçevre kuşatmış, peygamberleri çoğu kez onları azarlamıştır. Ancak onlar bundan çok az fayda görmüştür. Bu konuda Hz. Yahya'nın Yahudilere yönelik eğitiminde ilk zikrettiği ifadeleri aktarmakla iktifa ediyoruz: *'Ne var ki, birçok Ferisi'yle Saduki'nin vaftiz olmak için kendisine geldiğini gören Yahya, onlara şöyle seslendi: 'Ey engerekler soyu! Gelecek gazaptan kaçmak için sizi kim uyardı? Bundan böyle tevbeye yaraşır meyveler verin. Kendi kendinize, 'biz İbrahim'in soyundanız' diye düşünmeyin. Ben size şunu söyleyeyim: Tanrı, İbrahim'e şu taşlardan da çocuk yaratabilir. Balta, ağaçların köküne dayanmış bile. İyi meyve vermeyen her ağaç kesilip ateşe atılır'* (Matta 3: 7-11)."[278]

Müfessirimiz Tahrîm suresi yorumunda, bu surede, müminlerin aileleriyle birlikte ahiretteki hesaba karşı tedbirli davranmaya davet edildiği belirtir. Buna göre kan bağı hesap

[278] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 188-189.

gününde hiçbir surette kurtuluş vesilesi olmayacaktır. Surenin indirilme maksadına değindiği bölümde Yahudilerin nesepleriyle övünmeleri ve her türlü hidayet çağrısını reddetmeleri nedeniyle cezalandırıldıkları tespitini yapan Ferâhî, bu yorumunu pekiştirme maksadıyla İncil'de Hz. Yahya'ya nispetle aktarılan (Matta 3:7-11) pasajını sunmuştur.

III. Misal:

"{وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ. اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ. وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ. تَظُنُّ اَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ} [سورة القيامة:٢٢/٢٥].
...فالنظر في الآية هو نظر من ينتظر من ربه رحمة ويرجو منه نعم ولا يغرنك كلمة (إلى) فإنها ربما لا تكون للجهة المكانية لا سيما استعملت بالنسبة إلى الرب تعالى ألا ترى استعمالها في قوله تعالى: (وتوبوا إلى الله) [سورة التحريم /8]... ثم إن المؤمن يعظم ربه فيجعل له المكان في السماء وهو مصيب في ذلك من وجه، فإن الله تعالى محيط بكل شئ. فربما يدعوه ويرفع نظره إلى السماء مناجيا له و متوجها إليه، وشتان ما بين هذا النظر والرؤية. انظركيف جاء في زبور/١٢٣: [إليك رفعت عيني يا ساكنا في السماوات. هو ذا، كما أن عيون العبيد نحو أيدي سادتهم وكما أن عيني الأمة نحو يد سيدتها، هكذا عيوننا نحو الرب إلهنا حتى يترحم علينا، ارحمنا يا رب ارحمنا]."

"'*Ama gün gelecek, kimi yüzler sevinçten ışıl ışıl parlayacak. Rablerinin kendilerine vereceği nimetleri bekleyecekler. O gün kimi yüzler de pusarıp kararacak. Çünkü bellerini kıracak darbeyi yiyeceklerini anlayacaklar.*' (Kıyâme 75/22-25). Burada 23'üncü âyetteki bakmaktan (النظر) maksat Rabbinden rahmet bekleyen, onun vereceği nimetlerle nasiplenmeyi uman kişinin beklemesidir. Âyetteki 'إلى' kelimesi seni yanıltmasın. Zira bu kelime özellikle Allah'a isnatla kullanıldığında bir mekan yönüne delâlet etmez. Tahrîm suresi sekizinci âyette '*hep birlikte Allah'a yönelin*' dendiğini görmüyor musun?... Rabbini yücelten ve böylece ona gökte bir mekan izâfe eden mümin kimse bu davranışında bir yönüyle isabet etmiştir. Zira Allah, ilmiyle her şeyi kuşatmıştır. O kimse Allah'a dua eder ve bakışını ona çevirip içten yakararak göğe yönelebilir. Bu bakmayla -ahirette Allah'ın görülmesi manasındaki- görme (الرؤية) birbirinden farklı şeylerdir. Zebur'da zikri geçen bir pasaj şöyledir: '*Gözlerimi sana kaldırıyorum, ey göklerde taht kuran! Nasıl kulların gözleri efendilerinin, hizmetçinin gözleri hanımının eline bakarsa, bizim gözlerimiz de Rab Tanrımız'a öyle bakar, O bize acıyıncaya dek. Acı bize, ya Rab, acı.'* (Mezmurlar 123:1-3)."[279]

[279] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 233-234.

Ferâhî, (Kıyâme/22-25)'inci âyetlerin yorumunda müminin Allah'a dua etmek için göğe yönelmesinde herhangi bir beis olmadığını ifade etmiştir. Müfessirimiz, bu yorumunu desteklemek mahiyetinde Zebur'un (Mezmurlar 123: 1-3) pasajına yer verir.

c) Âyeti tefsir etmek maksadıyla:

Ferâhî, bazı âyetleri ve Kur'an lafızlarını Kitabı Mukaddes'ten faydalanarak tefsir etmiştir.

I. Misal:

"وأما الدليل على تأويلنا لقوله تعالى: {تبت يدا أبي لهب}. فاعلم أن مفهوم تبت يداه: إنه صار عاجزا عن الانتصار، لأن كناية واضحة عن كسر القوة والعجز... وجاء مثل ذلك مع فقرات مرادفة موضحة في كتب الأنباء. والعبرانية اخت العربية في أكثر أساليبها. وذلك ما نجد في صحف ذي الكفل (حزقيل) النبي، فقال: [وقع في السنة الحادية عشرة في الشهر الأول في اليوم السابع أن كلام الله جاء إلى قائلا. يا ابن آدم إني كسرت ذراع فرعون ملك مصر وها هي لن تجبر بوضع رفائد ولا بوضع عصابة لتجبر فتمسك السيف. لذلك هكذا قال السيد الرب. ها أنا ذا على فرعون ملك مصر فأكسر ذراعيه القوية والمكسورة وأسقط السيف من يده]. فتبين من ذلك أن المكسور اليد هو العاجز الذي لا يستطيع أن يأخذ سيفه. فهذه الآية ليست بدعاء عليه ولا في شئ من الشتم..."

'' 'تبت يداه', 'o zafere ulaşmaya güç yetiremedi, aciz kaldı' anlamına gelir. Çünkü 'elin kırılması', kuvvetin kesilmesi ve acziyete delâlet eden açık bir kinayedir. Peygamberlere verilen diğer kitaplarda da bu ifadelere benzer, açıklayıcı pasajlara yer verilir. İbranice, üslubundaki yakınlıktan dolayı Arapça'nın kardeşidir. Bu yüzden Kitâb-ı Mukaddes'te yer alan Zülkifl (Hezekiel) Peygamber'in sahifelerinde şu ifadelere rastlıyoruz. O şöyle diyor: *'Sürgünlüğümüzün on birinci yılı, birinci ayın yedinci günü Rab bana şöyle seslendi: 'Ey İnsanoğlu, Mısır Firavunu'nun kolunu kırdım. İyileşmesin, kılıç tutacak kadar güçlenmesin diye kimse onu bağlamadı, sargı beziyle sarmadı. Bu yüzden Rab şöyle diyor: 'Mısır Firavunu'na karşıyım. Her iki kolunu, sağlam olanı da kırık olanı da kıracağım. Kılıcı elinden düşüreceğim'* (Hezekiel 30:20-22). Tüm bunlardan (eli kırık olandan) kastın, kılıcını tutmaya güç yetiremeyen; aciz kişi olduğu anlaşılır. Dolayısıyla bu ilk âyette Ebu Leheb'e yönelik ne bir beddua ne de bir yerme vardır."[280]

[280] El-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 576-577.

Müellif Leheb suresi yorumunda ilk âyette zikri geçen (تبت يداه) ifadesini tefsir etmek için İbranice'nin Arapça'ya yakınlığına da işaret ederek Tevrat'ın (Hezekiel 30:20-22) pasajını delil olarak zikretmiştir. Buna göre ilgili ifade güç ve iktidarın elden gitmesi manasına gelmektedir ve dolayısı ile herhangi bir yerme veya sövgü anlamında yorumlanmaya müsait değildir.

II. Misal:

"{وَفِي مُوسَىٰ إِذْ أَرْسَلْنَاهُ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ. فَتَوَلَّىٰ بِرُكْنِهِ وَقَالَ سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ. فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ} [سورة الذاريات: ٣٨-٤٠]. اعلم أنه قد كثر ذكر قصة موسى عليه السلام وفرعون في التوراة والقرآن إجمالا وتفصيلا، ولم يستوعب كل الاستيعاب في سورة، بل ربما اكتفي بمحض التلميح لشهرتها ومعرفة الناس بها. وهي مفصلة في التوراة وفيها التصريح بعمل الريح العجيب في هذه الواقعة، فاكتفي في القرآن ببعض الإشارة إليه. وبيان ذلك أنه جاء في (سفر الخروج/١٤:٢١): [ومد موسى يده على البحر وأذهب الله البحر بريح شديدة من المشرق طول الليلة وجعل البحر يبسا وانفلق الماء]. ثم أهدأ الريح في الصبح. فحين اشتدت الريح حملت الماء الغمر إلى المغرب في خليج سويز وترك أرض الخليج الشرقي خليج عقبة يبسا، وحين جرت يسرا رجعت بالماء في محله فغشي الذين اتبعوا طريق موسى في البحر."

"*'Musa'nın kıssasında da ibretler var. Şöyle ki biz vaktiyle onu güçlü bir mucizeyle Firavun'a gönderdik. Firavun büsbütün yüz çevirip inanmadı ve 'bu adam ya bir sihirbaz ya da dengesiz biri!' diye kestirip attı. Ama biz de onu ve ordularını kıskıvrak yakalayıp denize attık. Firavun [vaktiyle iman etmediği için] kendini suçlaya suçlaya boğulup gitti*.' (Zâriyât 51/38-40). Bilmelisin ki Hz. Musa-Firavun kıssası Kur'an ve Tevrat'ta özet ve detaylı olarak aktarılmıştır. Kur'an surelerinde konu detaylarıyla ele alınmamış, gerektiği kadarına işaret edilmekle yetinilmiştir. Bunun nedeni kıssanın muhataplar nezdindeki şöhreti ve insanların olay hakkında bilgi sahibi olmalarıydı. Tevrat'ta ise Kur'an'dakinin aksine kıssaya ilişkin tafsilatlı bilgilere yer verilir. Tevrat'ta söz konusu olayın gerçekleşmesinde şaşırtıcı etkisi bulunan rüzgâra dikkat çekilir. Kur'an'da ise bu olguya yalnızca işaret edilmekle iktifa edilmiştir. Bu, Tevrat'ın Mısır'dan Çıkış bölümünde şu şekilde açıklanmıştır: '*Musa elini denizin üzerine uzattı. Rab bütün gece, güçlü doğu rüzgârıyla suları geri itti, denizi karaya çevirdi. Sular ikiye bölündü'* (Mısır'dan Çıkış 14:21). Sonrasında sabahleyin rüzgâr sakinleşti. Daha sonra rüzgâr tekrardan şiddetlendiğinde suları batıya, Süveyş Körfezi'ne doğru taşıdı. Böylece -sular- doğu körfezini terk etti, Akabe Körfezi kuru hâle dönüştü. Musa ve

beraberindekilerin kurtuluşu gerçekleşince daha önce çekilen sular yerine dönmeye başladı. Böylece denizde Hz. Musa'nın izini takip edenler sulara gömülmüş oldu."[281]

Niẓāmu'l-Kur'ân'da kıssalar, Kitâb-ı Mukaddes'ten sunulan pasajlardan faydalanılarak yorumlanır. (Zâriyât 51/38-40)'ıncı âyetlerde zikri geçen Hz. Musa ve Firavun kıssasının izahında da bu yönteme başvurulmuştur. Müfessirimiz Zâriyât suresi 38-40'ıncı âyetlerin tefsirinde (Mısır'dan Çıkış 14:21) pasajını delil olarak zikretmiştir.

Müfessirimiz Ferahi, her ne kadar kıssalara dair Tevrat'tan nakillerde bulunuyor ise de onun bu tutumunun mutlak doğru olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Zira kıssaların pek çok faydası olmakla birlikte en önemli yararı, muhataplara ibret olması ve ders vermesidir. Kur'ân ise, kıssaların tam da bu ders alınacak pasajlarını gereksiz yere detaya girmeden aktarmaktadır. Dolayısı ile kıssaları teferruatıyla aktarmanın, tefsir açısından bir zenginlik olmaktan ziyade söz konusu olaylar hakkında tarihi merakı gideren bir rolü olabilir.

d) Gaybî konulara dair yorumlarını teyit etmek maksadıyla:

Müfessirimiz gaybî yorumlarını desteklemek için Kitâb-ı Mukaddes'e başvurmuştur. Bu bağlamda yaptığı bazı izahların parantez arası açıklamalarla Kitâb-ı Mukaddes metninin içinde yer aldığı görülmektedir.

I. Misal:

"{وَاَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا اَبَابِيلَ} الآية. مما يؤيد قولنا في أمر الطير ما جاء في مكاشفات يحيى عليه السلام، فإنه بعد ذكر عيسى عليه السلام وأتباعه جاء بذكر خاتم النبيين عليه الصلاة والتسليم، وما يقع بعده إلى يوم القيامة. وقال فيه أن الله يطعم طير السماء. وذكرنا في تفسير سورة الماعون أن هاشما سن هذه السنة، وكان يسمى [مطعم طير السماء]. فكان هذا من البشارات على قرب مولد نبينا عليه السلام عند من كان قد علم بما ذكر يحيى عليه السلام في مكاشفاته. وذلك قوله: [ثم رأيت السماء مفتوحة وإذا فرس أشهب والجالس عليه يدعى أمينا وصادقا وبالعدل يحكم ويحارب. وعيناه كلهب نار وعلى رأسه تيجان كثيرة وله اسم مكتوب ليس أحد يعرفه إلا هو. وهو متسر بل بثوب مغموس بدم (أي هو نبي الملحمة. وأيضا كان ثوبه أحمر حين جاء لفتح مكة) ويدعى اسمه كلمة الله (لعل ذلك زيادة من الناقلين ليجعل هذه الأمور لعيسى عليه السلام، وسائر الأمور أبعد شئ من أحواله، أو لعل الأرواح الطيبات تطلق عليها اسم كلمة الله). وجنود السماء كانوا يتبعونه على خيل بيض لابسين بزا أبيض ونقيا (كما وقع في بدر). ومن فمه يخرج سيف ماض لكي يضرب به الأمم (أي القرآن الحكيم) وهو سيرعاهم بعصا من حديد (في ذلك رحمة الرعاة وشدة العدل. والشدة على الكفار ومن استحق الغلظة من أهل الكتاب بعصيانهم، حسبما يفعل الله بالمحرمين ليرجعوا. وهو كما أخبر عنه موسى عليه السلام أن ذلك النبي ليغلظ على

[281] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 156.

العصاة. وصورته خلاقة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما) وهو يدوس معصرة خمر سخط و غضب الله القادر على كل شئ (كما تراه حين وقف على باب الكعبة خطيبا يوم الفتح، فقال في خطبته: "لا إله إلا الله وحده لا شريك له صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده. ألا كل مأثرة أو دم أو مال يدعي فهو تحت قدمي هاتين إلا سدانة البيت وسقاية الحاج" وهكذا في خطبته بالعرفة: "ألا كل شئ من أمر الجاهلية تحت قدمي موضوع" (رواه مسلم) فداس تحت قدميه أمور الجاهلية. ولهذه العلامة شرح طويل، ليس هذا محله) وله على ثوبه وعلى فخذه اسم مكتوب ملك الملوك ورب الأرباب. (ولعله: "رأس الخلفاء" و"سيد السادات" أو مشابهه) ورأيت ملاكا واحدا واقفا في الشمس فصرخ بصوت عظيم قائلا لجميع الطيور الطائرة في وسط السماء هلم اجتمعي إلى عشاء الإله العظيم لكي تأكلي لحوم ملوك ولحوم قواد ولحوم أقوياء ولحوم خيل والجالسين عليها ولحوم الكل حرا وعبدا صغيرا وكبيرا]. وبعد ذلك أمور يشبه بحالات النبي الهاشمي، وليس هذا محل ذكره. وإنما بدأت من أول هذه البشارة لكي يتضح مطابقتها بأحوال نبينا فلما قدم النبي هذه دار الدنيا وقربت ولادته دعا الله الطيور العشائه العظيم."

"*'Onların üzerine kuş sürüleri göndermedi mi?!'* (Fil 105/3). İncil'in Yahya'nın Kehânetleri (İncil'in Türkçe çevirisinde Vahiy bölümü) bölümünde zikri geçen ifadeler Fil kıssasında kuşların rolüne ilişkin görüşümüzü destekler mahiyettedir. Bu bölümde Hz. İsa ve takipçilerinden bahsedilmesinin ardından son peygamber ve ondan sonra kıyamete kadar yaşanacak olaylar hakkında bilgi verilmiştir. Burada Allah'ın gökyüzü kuşlarını doyurduğundan bahsedilir. Mâûn suresi tefsirinde değindiğimiz üzere bu uygulamayı ilk önce Hz. Peygamber'in atası Hâşim başlatmıştır. O bunu 'gökyüzü kuşlarının sofrası' diye isimlendirmişti. Yahya'nın Kehânetleri bölümünde zikredilen bilgilere muttali kimseler, Hâşim'in başlattığı bu geleneğin Hz. Peygamber'in doğumunun yakınlaşmasına işaret eden müjdelerden olduğunu anlayacaktır. O şöyle demiştir:

'Bundan sonra göğün açılmış olduğunu, beyaz bir atın orada durduğunu gördüm. Binicisinin adı Sadık ve Gerçek'tir. Adaletle yargılar, savaşır. Gözleri alev alev yanan ateş gibidir. Başında çok sayıda taç var. Üzerinde kendisinden başka kimsenin bilmediği bir ad yazılıdır. Kana batırılmış bir kaftan giymişti. ***(kaftanlı kimseden kasıt Hz. Muhammed'dir. Mekke fethinde onun da üzerinde kırmızı elbise bulunuyordu.)*** *Tanrı'nın kelimesi (kelimetullah) adıyla anılır.* ***(Bu ifade söz konusu vasıfların Hz. İsa'ya delâlet etmesi için râvîler tarafından eklenmiş olabilir. Oysa ki buradaki nitelikler onun genel ahvâliyle uyumlu değildir veya temiz ruhlar Tanrı'nın kelimesi olarak adlandırılır.)*** *Beyaz, temiz, ince ketene bürünmüş olan gökteki ordular, beyaz atlara binmiş onu izliyorlardı.* ***(Bedir'de gerçekleştiği üzere)*** *ağzından ulusları vuracak keskin bir kılıç uzanıyor.* ***(Bundan maksat Kur'an'ı***

Kerîm'dir). *Onları demir çomakla güdecek.* ***(Burada kralların rahmeti ve adaletin şiddetine gönderme vardır. Aynı zamanda inkârcılara ve Ehl-i kitaptan hak edenlere isyanları nedeniyle şiddetli davranmaya işaret edilir. Allah, umulur ki tevbe ederler diye mücrim kullarına böyle muamelede bulunur. Hz. Musa'nın Tevrat'ta kendisi hakkında aktardığı gibi, Hz. Muhammed isyancılara karşı şiddetli tutum içinde olmuştur. Sonrasında halife olan Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer de onun izinden gitmiştir.)*** *Her şeye gücü yeten Tanrı'nın ateşli gazabının şarabını üreten masarayı kendisi çiğneyecek.* ***(Hz. Peygamber'in fetih günü Kâbe'nin kapısında durup verdiği hutbede söylediği gibi: 'Allah'ın dışında tapılmaya layık hiçbir ilah yoktur. O, vaadini yerine getirmiş ve kuluna yardım etmiştir. Tüm inkârcı grupları tek başına hezimete uğratmıştır.' Cahiliye döneminde kendileriyle övünülen uygulamalar, kan ve mal davaları ayaklarımın altındadır. Kâ'be'nin yönetimi ve hacılara su verme uygulaması bundan müstesnadır. Yine o Arafat'taki hutbesinde şöyle demiştir: 'Cahiliyeye ait tüm işler ayaklarımın altındadır' veya Cahiliyeye ait işler ayaklarımın altında çiğnenmiştir.' Buradaki anlatımın uzun şerhe ihtiyacı var. Ancak burası buna uygun bir yer değildir.)*** *Kaftanının ve kalçasının üzerinde şu ad yazılıydı: 'Kralların Kralı ve Rablerin Rabbi'* ***(bu ifadeyle hâlifelerin başı, efendiler efendisi veya buna benzer bir mana kastedilmiş olabilir).*** *Bundan sonra güneşte duran bir melek gördüm. Göğün ortasında uçan bütün kuşları yüksek sesle çağırdı: 'Kralların, komutanların, güçlü adamların, atlarla binicilerinin, özgür köle, küçük büyük, hepsinin etini yemek için toplanın, Tanrı'nın büyük şölenine gelin!'* (Vahiy 19:11-18)."[282]

Ferâhî, Fil suresi yorumunda, kuşların Ebrehe ordusuna taş atmak için değil onlardan geriye kalan cesetleri yemek için gönderildiğini savunmaktadır. Fil Vakası'nda kuşların rolüne ilişkin görüşlerinin, İncil'de "Yahya'nın Kehânetleri"nden bahsedilen bölümde onaylandığını savunan müfessirimiz, bu yorumunu desteklemek için İncil'in (Vahiy 19:11-18) pasajını delil olarak nakletmiştir. İşârî nev'inden açıklamaların yer aldığı parantez arası izahların tümü müellife aittir.

[282] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 458-460.

II. Misal:

"من تأمل في صفة النهر الكوثر الذي كشف للنبي عليه السلام حين عرج به يجده مثالا روحانيا للكعبة وما حولها... [ذهب بي الروح إلى جبل عظيم عال وأراني المدينة العظيمة أورشليم ويشبه ذلك ما جاء في مكاشفات يوحنا (٢١:١٠-٢١): المقدسة نازلة من السماء من عند الله. لها مجد الله (أي عليها نور من الله) ولمعانها شبه أكرم حجر كحجر يشب بلوري (ثم ذكر سورها ومسافتها وأبوابها وسكانها من أسباط إسرائيل) ثم قال: وكان بناء سورها من يشب والمدينة ذهب نقي شبه زجاج نقي. وأساسات سور المدينة مزينة بكل حجر كريم. الأساس الأول يشب. الثاني يا قوت أزرق. الثالث عقيق أبيض. الرابع زمرد ذبابي. الخامس جزع عقيقي. السادس عقيق أحمر. السابع زبرجد. الثامن زمرد سلقي. التاسع يا قوت أصفر. العاشرعقيق أخضر. الحادي عشر أسما نجوني. الثاني عشر جمشت. والاثنا عشر بابا اثنتا عشرة لؤلؤة. كل واحد من الأبواب كان من لؤلؤة واحدة. وسوق المدينة ذهب نقي كزجاج شفاف]. ثم ذكر أنه ليس فيها هيكل. ويعبدون الله وحده."

"Hz. Peygamber'e Miraç gecesi gösterilen Kevser Nehri'nin nitelikleri üzerine düşünen kimse bunun Kâbe'nin ruhâniyetini anlatan bir misal olduğunu görecektir. Benzer bir anlatıma Yuhanna'nın Kehânetleri'nde (İncil'in Vahiy bölümü) rastlarız: '*Sonra melek beni Ruh'un yönetiminde büyük, yüksek bir dağa götürdü. Oradan bana gökten, Tanrı'nın yanından inen ve O'nun görkemiyle ışıldayan kutsal kenti, Yeruşalim'i gösterdi. Kentin ışıltısı* ***(Bu, kentin üzerinde Allah'tan bir nur vardı manasındadır)*** *çok değerli bir taşın, billur gibi parıldayan yeşim taşının ışıltısına benziyordu.* ***(Bundan sonraki bölümde kentin surlarını, genişliğini, kapılarını ve İsrâiloğullarından olan sakinlerini zikrederek şöyle demiştir:)*** *Büyük ve yüksek surları ve on iki kapısı vardı. Kapıları on iki melek bekliyordu. Kapıların üzerine İsrailoğullarının on iki oymağının adları yazılmıştı. Doğuda üç kapı, kuzeyde üç kapı, güneyde üç kapı, batıda üç kapı vardı. Kenti çevreleyen surların on iki temel taşı bulunuyordu. Bunların üzerinde Kuzu'nun on iki elçisinin adları yazılıydı. Benimle konuşan meleğin elinde kenti ve kent kapılarıyla surları ölçmek için altın bir ölçü kamışı vardı. Kent kare biçimindeydi, uzunluğu enine eşitti. Melek kenti kamışla ölçtü, her bir yanı 12.000 ok atımı geldi. Uzunluğu, eni ve yüksekliği birbirine eşitti. Melek surları da ölçtü. Kullandığı insan ölçüsüne göre 144 arşındı. Surlar yeşimden yapılmıştı. Kent ise, cam duruluğunda saf altındandı. Kent surlarının temelleri her tür değerli taşla bezenmişti. Birinci temel taşı yeşim, ikincisi laciverttaşı, üçüncüsü akik, dördüncüsü zümrüt, beşincisi damarlı akik, altıncısı kırmızı akik, yedincisi sarı yakut, sekizincisi beril, dokuzuncusu topaz, onuncusu sarıca zümrüt, on birincisi gökyakut, on*

ikincisi ametistti" (Vahiy 21: 10-21). Sonrasında orada herhangi bir heykel bulunmadığını ve yalnızca Allah'a ibadet ettiklerini ifade etmiştir.[283]

Müfessirimiz Miraç hadislerinde zikri geçen anlatımlarda Kâbe'nin ruhâniyetine delâlet eden ifadeler bulunduğunu savunmuştur. Ferâhî bu işârî yorumunu desteklemek için Kudüs (Yeruşalim) kentinin ruhâniyetine ilişkin benzer bir anlatımın İncil'de Yuhanna'nın Kehânetleri'nde mevzubahis edildiğini belirterek, (Vahiy 21: 10-21) pasajını delil olarak zikretmiştir. Parantez arası açıklamalar müellife aittir.

e) Ehl-i kitabın tahrif ve yanlış yorumlarını belirtmek maksadıyla:

Müfessirimiz Kitâb-ı Mukaddes'i yalnızca bir tefsir kaynağı olarak görmemekte, zaman zaman Ehl-i kitabın yanlış anladığı ifadelere ilişkin izahlar yapmaktadır. Ferâhî,"الرأي الصحيح في من هو الذبيح" ve tamamlayamadığı "الطريف في التحريف" isimli eserlerini aynı maksatla kaleme almıştır.

I. Misal:

"الالف واللام للتعريف فلا يسمى بهذا الاسم إلا الله تعالى الواحد خالق السماوات والأرض وجميع الخلق. وهذا المعني هو المعلوم عند العرب قبل الإسلام، فإنهم مع شركهم لم يجعلوا أحدا من آلهتهم مساويا بالله تعالى، وأقروا بأن الله تعالى هو خالق السماء والأرض. وإنما عبدوا آلهة أخرى لظنهم بأن هؤلاء مقربون، فيشفعون لهم... و زعم بعض الكتاب من المسيحيين أن هذاالاسم أصله 'ايل' كما جاء في العبرانية في أكثر التراكيب، مثل إسرائيل (عبد الله) وإسماعيل (سمع الله) وعما نويل (الله معنا) واشتقوه من بعل، وظنوا أنه من أسماء الشمس وهذا ظن باطل، وهو ممن يجحد بالنبوات ويزعم أن دين العبرانيين إنما هو مأخوذ من دين الوثنيين... وهذه الكلمة من أعظم ما ورثته العرب من الدين الصحيح، وقد أضاعته اليهود والنصارى. فإنه ليس عندهم اسم خاص لله تعالى، فإنهم يستعملون اسم الله لغيره تعالى وهو عندهم بمنزلة السيد كما ترى في المزمور الثاني والثمانين: [الله قائم في مجمع الله في وسط الآلهة يقضي. حتى متى تقضون جورا وترفعون وجوه الأشرار]. الكلمة التي ترجموها (بالله) هي (إلوهيم) وهي واحد وجمع معا فإنهم يزيدون علامة الجمع (يم) للتعظيم أيضا. فقوله (في مجمع الله) أصله في مجمع الآلهة كما تبينه الفقرة التالية، ومجيئ الفقرة التالية المشابهة كثير جدا في العبرانية، فالمعنى: [إن الله تعالى قائم شهيد في مجمع الحكام ويقضي هو في وسط القضاة فكيف وإلى متى تقضون وتراعون جانب الأشرار الظالمين]... فانظر كيف أنهم لم يفرقوا بين الله والحكام، فجعلوا لهما اسما واحدا وهكذا في سفر الخروج ٤ عدد ١٦: [وهو (هارون) يكلم الشعب عنك وهو يكون لك فما وأنت تكون له إلها]. ومثله في سفر الخروج ٧ عدد ١: [فقال الرب لموسى انظر. أنا جعلتك إلها لفرعون. وهارون أخوك يكون نبيك]. أي جعلتك أميرا، وهارون سفيرا منك إليه."

[283] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 497.

"Allah isminin başında elif ve lâm-ı ta'rîf bulunur. Yerin, göklerin ve tüm mahlukâtın yaratıcısı Allah'a mahsus bir isimdir. Allah lafzı bu manasıyla İslam'dan önceki Araplar tarafından bilinmekteydi. Onlar şirk koşmalarına rağmen hiçbir ilahlarını Allah'la eşit görmemiştir. Allah'ın yerin ve göğün yaratıcısı (baş ilah) olduğunu ikrar etmişlerdir. Diğer ilahlara da onların Allah'a yakın oldukları ve kendileri için şefaatçi olacakları zannıyla ibadet etmişlerdir… Bazı Hristiyan yazarlar Allah isminin 'Eil' kökünden türetildiği iddiasında bulunmuştur. Eil, İbranice'de farklı terkiplerle (İsrâîl "Allah'ın kulu", İsmâîl "Allah işitti" ve ammâ nûil "Allah bizimle" vb.) kullanılmıştır. Onlar eil'i baal kelimesinden türemiş kabul edip bunun güneşin isimlerinden biri olduğunu zannetmişlerdir. Bu, batıl bir zandır. Bu iddianın kaynağı, peygamberlik kurumunu inkâr eden ve İbranilerin dinlerini putperestlerden aldığına inanan birtakım kimselerdir… Allah lafzı celâli Arapların sahih dinden tevarüs ettirdikleri en büyük değerlerdendir. Yahudiler ve Hristiyanlar -zaman içerisinde- bu ismi unutmuştur. Zira onların nezdinde Allah Teâla'ya has bir isim yoktur. Allah'ın ismini onun dışındaki varlıklar için de kullanırlar. Onların nazarında bu isim seyyid, efendi mesabesindedir. Zebur'un 82'nci bölümündeki şu pasaj buna örnektir: *'Tanrı yerini aldı tanrısal kurulda, yargısını açıklıyor ilahların ortasında: 'Ne zamana dek haksız karar verecek, kötüleri kayıracaksınız?'* (Mezmurlar 82:1-2). Tevrat'ın Arapça çevirilerinde 'Allah' olarak çevrilen kelimenin aslı 'Elohim'dir. Bu kelimenin tekili de çoğulu da birdir. Zira onlar, 'ye ve mîm' harflerinden oluşan çoğul ekini (im), tazim için de kullanırlar. İlgili pasajdaki 'في مجمع الله' (Türkçe çeviride: 'tanrısal kurul' Arapça'dan çeviri: 'Allah'ın kurulu') ifadesinden kasıt ikinci cümlede izah edildiği üzere 'ilahlar kurulu'dur. Benzeşen cümlelerin peşi sıra gelmesi İbranice'de sıkça görülen bir üsluptur. Buna göre Zebur'un ilgili pasajının manası şöyle olur: 'Allah, krallar meclisi üzerinde şahittir ve hâkimler arasında yargıda bulunur: 'Nasıl ve ne zamana dek haksız karar verecek; kötüleri, zalimleri gözetip kollayacaksınız?'… Burada onların Allah'la krallar arasında herhangi bir ayrıma gitmediğini ve Allah'a da krallara da tek bir isimle hitap ettiğini görüyorsun. Tevrat'ın Mısır'dan Çıkış bölümünde yer alan pasajlarda da benzer üsluba rastlanır: 'O (Harun) sana sözcülük edecek, senin yerine halkla konuşacak. Sen de onun için Tanrı gibi olacaksın" (Mısır'dan Çıkış 4:16), 'Rab, 'bak, seni firavuna karşı Tanrı gibi yaptım' dedi. 'Ağabeyin Harun senin peygamberin olacak' (Mısır'dan Çıkış 7:1). Burada aslında Hz.

Musa'nın kral, Hz. Harun'un ise onun adına Firavun'la konuşacak elçisi olduğu ifade edilmiştir."[284]

Müfessirimiz, besmele tefsirinde *"Allah İsminin Mefhumu ve Sahih Dinden Tevarüs Eden En Büyük Değerlerden Olması Hakkında"* başlığını taşıyan bölümde, Allah lafzının önemi üzerinde durmuştur. Bu lafzın, Araplar ve Ehl-i kitabın inanç dünyasında neye tekabül ettiğine ilişkin değerlendirmede bulunan Ferâhî, Ehl-i kitabın yanlış anlamalarını ortaya koymak için (Mezmurlar 82:1-2) ve (Mısır'dan Çıkış 4:16, 7:1) pasajlarını aktarmıştır.

Müellifimiz aynı bölümün devamında Yahudilerin Allah'a beşeri nitelikler isnad etmelerine dair Tevrat'ın Yaratılış bölümünden bir örnek verir: "*Böylece Yakup arkada yalnız kaldı. Bir adam gün ağarıncaya kadar onunla güreşti. Yakub'u yenemeyeceğini anlayınca, onun uyluk kemiğinin başına çarptı. Öyle ki, güreşirken Yakub'un uyluk kemiği çıktı. Adam, 'bırak beni, gün ağarıyor' dedi. Yakup, 'Beni kutsamadıkça seni bırakmam' diye yanıtladı. Adam, 'adın ne?' diye sordu. 'Yakup, diye cevapladı.' Adam, 'artık sana Yakup değil, İsrail denecek' dedi, 'Çünkü Tanrı'yla, insanlarla güreşip yendin.' Yakup, 'lütfen adını söyler misin?' diye sordu. Ama adam, 'neden adımı soruyorsun?' dedi. Sonra Yakub'u kutsadı. Yakup, 'Tanrı'yla yüz yüze görüştüm, ama canım bağışlandı' diyerek oraya Peniel adını verdi*" (Yaratılış 32:24-30).[285]

Bu pasajda zikri geçen kıssanın, şaşırtıcı derecede anlaşılmaz ve uyduranların ahmaklıklarıyla açıklanamayacak kadar izahı muhâl olduğunu belirten Ferâhî, şöyle devam eder: "Bunun nedeni –kıssada- cebbâr veya ifrît lafızlarını kullanmaları gerekirken onların 'Allah' (Türkçe çeviride: Tanrı) ve 'Eil' isimlerini tercih etmiş olmalarıdır. Böylece Allah'ın isminin onlar nezdinde yüce bir değere sahip olmadığını görüyorsun. Onlar için bu isim; kral, efendi, cebbâr ve şedîd kelimelerinden farksızdır. Öte yandan onlar bu ismi, güçlü ve şiddetli manasında anlarlar. Onlar Allah'a özgü isim olarak daha çok Yahve veya Yehova kelimesini kullanırlar. Ancak bu kelimenin harf sayısı ve harekelendirilmesi hususunda net bir kanaatleri bulunmadığından, onu telaffuz etmekten imtina ederler. Şu pasajda bu gerçeğe işaret edilir: *"Tanrı ayrıca Musa'ya, 'Ben Yahve'yim' dedi, İbrahim'e, İshak'a ve Yakub'a her şeye gücü*

[284] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* 78-80.
[285] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 80-81.

yeten Tanrı olarak göründüm, ama onlara kendimi Yahve adıyla tanıtmadım' " (Mısır'dan Çıkış 6:2-3)."[286]

Yahudiler Allah'ın Hz. Musa'ya özel olarak verdiği bu ismi (Yahve/Yehova) yüceltmişler ve Allah'ın en büyük ismi telakki etmişlerdir diyen Ferâhî, değerlendirmesini şu sözlerle sonlandırır:

"Ve bu ismi telaffuz etmenin uygun olmadığı zannına kapılmışlardır. Bu lafzı, onlardan sadece halkın önderi olan kimse -ki o da yalnızca senede bir kez- telaffuz edebiliyordu. Onlar böylece insanların telaffuz etmesini engellemek gayesiyle bu ismi harekelerinden soyutlayarak –okunuşu- bilinmez duruma getirmiştir. Tevrat'ta bu isme rastladıklarında ise okunuşunu bilmediklerinden onu telaffuz etmeden geçerler. Bunun da ötesinde onlar, lafzın doğru okunuşundan saparak bunun yerine "Adonim" derler. Bu durumları, çok ibret vericidir. Onlar bu davranışlarıyla yalnızca Allah'ın kitabını değil, rablerinin ismini de kaybetmiş oldular. Böylece manasını -tahrif edip veya unutarak- yitirdikleri vahiy bölümlerindeki konulara dair, kendilerine yönelik davet kapısı kapanmış oldu. Böylece Allah'ın şu sözünü hak etmiş oldular: *"Bir zamanlar Musa kavmine, 'Ey kavmim! Benim size Allah tarafından gönderilmiş bir elçi olduğumu bildiğiniz hâlde niçin bana eziyet ediyorsunuz?!' demişti. Onlar haktan, doğru yoldan sapınca Allah da kalplerini hak ve hakikate meyletmekten uzaklaştırdı. Allah, doğru yoldan sapanları umduklarına kavuşturmaz'* (Saff 61/5)."[287]

Değerlendirme

Niẓāmu'l-Kur'ân'da rivâyet metodunun uygulanışına bakıldığında ilk dikkat çeken yön, sure ve Kur'an bütünlüğü lehine hadis, siyer vd. tarihi kaynaklara karşı takınılan mesafeli tutumdur. Ferâhî, Kur'ân'ı da tarihi kaynaklar arasında sayar. Ancak bu niteliğiyle Kur'an, tefsirde başvurulacak temel tarih kaynağı olarak görülmektedir. Bunun dışındaki tarihi bilgiler, müfessirimizin tabiriyle zan ve şüphe barındırdığından tâbî, tamamlayıcı diye nitelenerek ikincil kaynak seviyesinde konumlandırılır.

Müellifimizi bu keskin ayrıma iten temel saiklerden birisi muhtemelen Kur'an'ın mevsukiyet bakımından diğer kaynaklar karşısındaki üstünlüğüdür. Bu açıdan bakıldığında söz

[286] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 81.
[287] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* a.y.

konusu tasnif sorunsuz görünmektedir. Ancak, burada mevzubahis edilen yalnızca kaynaklar arası mevsukiyet derecesi değildir. Burada öncelikli ele alınması gereken, Kur'an'ın kendi yorumuna nasıl ve ne derece kaynaklık edebileceği konusudur. Zira ona göre Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri diye isimlendirilen yöntemin, çerçevesi net çizgilerle belirlenmiş, her hâlukârda nesnel yorumlar sunan bir yol olduğunu söylemek bir hayli güçtür.

Kur'an'da benzer içerikte hatta birbirlerini tefsir eden ifade ve cümlelerin bulunduğu doğrudur. Ana maksadı insanlığı Allah'a teslimiyet ve hidayete çağıran bir kitap için bu gayet tabiidir. Ferâhî, bu bağlamda tefsirinde çok sayıda kıyaslama ve istidlale yer vermiştir. Ancak hangi âyet veya âyetlerin, hangi âyetleri izah ettiğinin tespiti büyük ölçüde öznel çıkarımlara dayanır ve müfessirden müfessire farklılık arzedebilir. Dolayısıyla müellifimizin bu metodun ilmî kritiğini yapmadan, faydalı ve zaaf taşıyan yönlerini ortaya koymadan, İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) teorik yönüne işaret ettiği gibi "Kur'an'ı Kur'an'la tefsir etmek en sağlıklı yoldur" kabîlinden bir yaklaşım sergilemesi çok tutarlı gözükmemektedir.

Sonuç olarak her ne kadar tefsir disiplininde rivâyet tefsiri başlığı altında değerlendirilse de Kur'an'ı Kur'an'la tefsir etmek, müfessirin dirâyetine bağlıdır. Bu açıdan baktığımızda, Kur'an'la diğer tarihi kaynaklar arasında mevsukiyet seviyesi yönüyle kıyaslanamayacak derecede fark olduğu söylenebilir. Ancak, yorumun öznelliği bakımından Kur'an'ın Kur'an'la tefsir edilmesiyle diğer kaynaklarla tefsir edilmesi arasında bir ayrıcalık olmasa gerektir. Zira bu yönüyle Kur'an metni de en az bir hadis rivâyeti veya diğer tarihi bilgiler kadar öznel yaklaşımlara açıktır. Tefsir geleneğinde âyetlerden yola çıkılarak yapılan ideolojik Kur'an yorumu örnekleri bunun en açık ispatıdır.

Ferâhî aslında Kur'an'ın en temel tefsir kaynağı olduğunu söyleyerek zımnen kendisinin konu hakkındaki çıkarımlarına işaret etmektedir. Bir bakıma Kur'an'dan yaptığı öznel istidlallere mutlak bir anlam yüklediği görülür. Ancak kendisinin tanımladığı hâliyle bunun her durumda nesnel sonuçlara ulaştıran bir metot olarak tanımlanması güçtür. Kanaatimizce Kur'anî ifadelerin nesnel manalarını -kendi tabiriyle nazmını- tespit etmede, Kur'an'dan delil sunularak ulaşılan sonuçlarla örneğin nüzul dönemi sosyokültürel durumdan hareketle varılan bir yorum arasında değer farkı yoktur. Her iki yorum da belirli ölçüde öznellik barındırır ve her ikisi de ilmî sağlamalarının yapılabilmesi için aynı seviyede diğer tefsir kaynaklarıyla (dil,

tarih, nüzul bağlamı vd.) mukayeseye ihtiyaç duyar. Dolayısıyla müfessirimizin *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da konu hakkında sunduğu delillendirmeler bu gözle değerlendirilmelidir.

Müellifimizin tefsirinde değindiği diğer bir konu kıraat konusudur. Ferâhî, meseleye yalnızca birkaç yerde değinmesine rağmen kıraatlerin yorumuna dair önemli denebilecek görüşler serdetmiştir. Mesela bazı râvilerin, Abdullah bin Mes'ûd'un tefsir maksadıyla aktardığı bazı âyetleri kıraat zannetmesinin birçok hatalı yoruma kapı araladığını söylemesi buna örnektir. Müfessirimiz Leheb suresi yorumunda; mütevatir kıraatten başkasına itimat edilemeyeceğini belirtir. Devamında manada farklılığa yol açmadıkça âlimlerin diğer okuyuş şekillerini inkâr etmediğini belirtir. Ferâhî'nin burada mütevatir kıraatle neyi kastettiği çok açık değildir. Bunun dışındaki kıraatleri kabul için manada farklılığa yol açmama şartını koyması aynı şekilde yoruma açıktır. Müfessirimizin tefsirinde yer verdiği bilgiler, Kur'an ilimleri geleneğinde tevatür ve şâz olarak bilinen kıraat farklılıkları hakkındaki görüşlerini net olarak anlayabilmemiz için yeterli değildir.

Ferâhî, tefsirinde Hz. Peygamber ve sahabenin uygulamaları manasında sünnete büyük önem verir. Bu bağlamda kendisine özgü kavramlar kullanır. Toplumda yaygın ve malum uygulamalar manasındaki "amel edilen, yaşayan sünnet" (سنة معمولة) tanımı buna örnektir. Müfessirimiz bazı âyetlerin tefsirinde herkesçe bilinen bu uygulamalardan hareketle istinbatlar yapar. Sünnetle tefsir konusunda daha çok Hz. Peygamber'in kişiliği, ahlakı ve dost-düşman ayırmadan takındığı merhametli tutuma değinir. Özellikle içerikleri sorunlu görülen tarihi rivâyetlerin tahlilinde bu metoda başvurur. Örneğin Leheb suresinde Ebu Leheb'e yönelik bir sataşma ve sövgünün olmadığını ispat sadedinde, Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in hiçbir zaman insanları, isimlerini vererek yermediği vurgulanmıştır. Yine Abese suresi yorumunda, Hz. Peygamber'in müminlere yönelik ilgi ve şefkatine dikkat çekilerek, onun Ümmü Mektûm'un irşad talebine yüz asıp, sırtını dönerek cevap verdiği yönündeki rivâyetin asılsızlığı ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Müellifimiz, Hz. Peygamber ve sahabesinin yaygın uygulamalarına dair Kur'an âyetlerinin bağlamlarıyla uyumlu olan çıkarımlarda bulunmuştur. *Niẓāmu'l-Kur'ân* bu yönüyle, Kur'an'ın nesnel manalarını tespitte Hz. Peygamber ve ilk Müslümanların yaygın uygulamalarının yeri ve önemine ilişkin önemli tespitler içermektedir.

Hadis rivâyetleri Ferâhî'nin tefsirinde en az başvurduğu tarihi kaynaklar arasında yer alır. Müellifin tamamlayıcı kaynaklar arasında saydığı hadis rivâyetlerine mesafeli yaklaşımında,

yaşadığı dönemde yaygın bazı İslam anlayışlarının etkili olduğu söylenebilir. Bilindiği üzere Hindistan Müslümanları arasında hadis ilmine azami ehemmiyet veren gruplar mevcuttur. Bunlardan bazıları Ferâhî'nin tabiriyle hadis rivâyetleri karşısında Kur'an'ı ihmal eden bir yol tutmuştur. Ona göre Kur'an'ı esas almayan bu yanlış metot, görüş farklılıklarını artırmakta, böylece Müslümanlar arasında anlaşmazlık ve düşmanlıkların artmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda, tefsirinde söz konusu grupları hedef alan birtakım açıklamalara da yer vermiştir.

Müfessirimiz bir yerde "Buhârî ve Müslim deki tüm rivâyetler sahihtir", "ben Kur'an'ı bu rivâyetlerle tefsir etmeyi seviyorum" derken, bir yandan da ilgili kaynaklarda nakledilen rivâyetlerin içerik bakımından çelişkilerine işaret etmiştir. Hatta bu çelişkileri ifade derken "başımı dahi koparsalar bunları açıklayacağım, öyle ki âlimleri rabler edinmenin yanlışlığı ortaya çıksın" gibi sözler sarf edebilmiştir. Buradan anlaşılan, -yukarıda da işaret ediğildiği gibi- Ferâhî'nin hadis rivâyetleriyle tefsir yapmaya ilişkin mesafeli tutumunda, belirli ölçüde, yaşadığı dönemdeki ehl-i hadîs anlayışının etkili olduğudur.

Müellifin hadis rivâyetlerinin tefsir kaynağı olarak kullanımında çelişkili değerlendirmelerde bulunması bu tepkisellikten kaynaklansa gerektir. Bazı âyetlerin tefsirinde çok sayıda hadis rivâyetine başvurması bu tespitimizi desteklemektedir. Mesela kevser kelimesine getirdiği yorum, müfessirimizin rivâyet tefsirinde izleyeceğini ifade ettiği metotla çelişkilidir. Zira Ferâhî, hadis rivâyetlerini Kur'an'ın kendi iç bütünlüğünde ulaşılacak manalarını pekiştiren, tamamlayıcı (tâbî) bilgiler olarak nitelemiştir. Ancak kevserin izahında, Kur'an veya başka bir kaynağa başvurmaksızın doğrudan hadis rivâyetlerinden hareket ederek yorumlar yapmaktadır.

Müfessirimiz, hadis rivâyetlerinin, metin tenkidine tabi tutulması ve Kur'an'a arz edilmesi gerektiğinin altını çizen bir üslup kullanmıştır. Ancak, bu tutumu hadis rivâyetleriyle istidlal yapmasına engel teşkil etmemiştir. Bu yüzden onun hadis rivâyetlerini toptan değersizleştiren bir yaklaşıma sahip olduğu söylenemez. Kendisini İbn Teymiyye'nin takipçisi olarak nitelemesi, hadis ve sünnet anlayışı hakkında genel fikir vermesi bakımından önemlidir.

Müellifimizin sebebi nüzûl rivâyetlerine yaklaşımının özgün yönleri bulunur. Bu rivâyetler kaynak değeri bakımından hadisler gibi tamamlayıcı niteliktedir. Ferâhî, bu rivâyetlerin ilgili sure ve âyetlerin nüzul zamanına değil, nüzul durumlarına (شأن النزول) delâlet

ettiğini ifade etmektedir. Nüzul durumlarının tespitinde ise bu rivâyetlerden ziyade, surelerdeki nazmı belirleyici görür. Bu yüzden surelerin nazmıyla uyumlu olmadığı değerlendirilen sebeb-i nüzûl rivâyetlerini reddetmektedir.

Ferâhî, tüm Kur'an surelerinin belirli süreçte tevkîfî olarak düzenlendiğini savunur. Bu yüzden sure ve âyetlerin nüzul durumlarını ortaya çıkarmak için rivâyetlere değil, Kur'an'ın kendisine başvurulmasını önerir. Aslında müellifin şe'nu'n-nüzûl tanımı, bir nevi Kur'anî ifadelerin tarihi bağlamlarını tespit etme gayesine matuftur. Burada sebeb-i nüzûl rivâyetlerinin yaygın manasından farklı bir şey kastedilir. Aslında müfessirimizin Suyûtî'den aktardığı üzere, sebeb-i nüzûl rivâyetleri geçmişte de benzer manada yorumlanmıştır. Ancak ilgili rivâyetlerin tefsir geleneğinde bazı âyet ve surelerin nüzul zamanı ve nedenlerini tespitte belirleyici olduğu malumdur. Ferâhî'nin getirdiği yorum farkı, tam da burada açığa çıkmaktadır. O, bu rivâyetlerin konu hakkında belirleyici olmasına mesafelidir. Büyük oranda, sebeb-i nüzûl rivâyetlerini râvîlerin kişisel yorumları olarak okuma eğilimindedir. Bu yüzden Kur'an'ın tarihsel bağlamlarını (شأن النزول) tespit için surelerin bütünlüğünü dikkate almanın yeterli olacağını söyleyerek -tabir caizse- sebeb-i nüzûl rivâyetlerini belirli ölçüde konunun kapsamı dışına itmiştir. Müfessirimizin söz konusu rivâyetlerin kabulü için nazma uygunluk kriteri getirmesi buna işaret eder. İşte onun sebeb-i nüzûl yorumunu özgün kılan yön budur ve kanaatimizce bu çerçevede ortaya çıkan ihtilafları (taaddudu's-sebeb ve'n-nüzûl vd.) gidermeye yönelik önemli teklifler sunmaktadır. Öte yandan sebeb-i nüzûl rivâyetleri sınırlı sayıda âyetin tarihsel bağlamı hakkında bilgiler içerirken, nüzul durumu (شأن النزول), tüm Kur'anî ifadelerin indirildikleri dönemdeki tarihsel karşılıklarını tespit iddiası taşımaktadır.

Ferâhî, ahvâl'u-ümem diye isimlendirdiği geçmiş toplumların tarihine dair bilgilere Kur'an yorumunda büyük önem atfeder. Bundan maksat, insanlığın başlangıcından Hz. Muhammed'in gönderildiği yedinci yüzyıl Arabistan'ına uzanan zaman dilimidir. Bu bağlamda, *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da; Hz. Peygamber'in hayatı, Kur'an'da zikri geçen peygamberler ve kavimleriyle ilişkileri, Arap tarihi ve Kur'an'ın nâzil olduğu sosyokültürel duruma ilişkin çok sayıda bilgiye yer verilmiştir.

Siyerle ilgili bilgiler daha çok Taberi tefsiri ve İbn Hişâm'ın siyerinden nakledilir. Müellif, İbn İshâk'ın aktardığı bilgileri güvenilir bulmaz; onu yalancılardan haber almakla itham ettiği görülür. Bu yönü Ferâhî'nin tarihçi kimliğini göstermesi bakımından mühimdir.

Zira o, tarihi bilgileri yalnızca aktarmakla kalmamış aynı zamanda diğer disiplinlerle mukayeseli olarak tenkide tabi tutmuştur. Bu konuda en çok başvurduğu iki kaynak, Kur'an ve Kitâb-ı Mukaddes'tir. Dinler tarihi hakkında sunduğu deliller de büyük ölçüde yine bu iki kaynaktan alınmıştır.

Müfessirimizin, tarihi bilgilerin kullanımında örnek alınacak en önemli yönü, tarih kitaplarına bir tarihçi titizliğiyle yaklaşmasıdır. Bu yüzden sık sık tarih metinlerine tenkitler yönelttiği görülür. Özellikle Bakara, Fil, ve Tîn surelerinin tefsirinde tarihi analizlere geniş yer vermiştir. Kur'an yorumunda tamamlayıcı unsur olarak gördüğü tarihi bilgilerin kendine göre doğrusunu yanlışından ayıklama gibi bir hedef de gözetmiştir. Bu açıdan Ferâhî, Kur'an tefsirinde tarih alanından istifade etmeye dair örnek alınabilecek istinbatlar yapmaktadır. Müellif, bu tutumuyla müfessirin aynı zamanda tenkitçi bir tarihçi perspektifine sahip olması gerektiğini vurgulamıştır. Bu da bize göre üzerinde hassasiyetle durulması gereken bir noktadır.

Nizāmu'l-Kur'ân'da, Kur'an'dan sonra en çok başvurulan kaynaklardan birisi Kitâb-ı Mukaddes'tir. Özellikle Ehl-i kitaba yönelik hitapların izahında bu metoda başvurulduğu görülür. Ferâhî, isrâiliyat saydığı bilgilere itibar etmez. Bu nedenle olmalı ki geçmiş müfessirleri, kitaplarında isrâiliyata yer verdikleri için eleştirmiştir. Onun bu yaklaşımı Kur'an'da Ehl-i kitabı hedef alan hitapların doğru anlaşılması gayesine matuftur. Müellife göre bu metot yalnızca Kur'an'ın değil, aynı zamanda Kitâb-ı Mukaddes'in de doğru anlaşılmasına imkân verecektir. Onun yanlış anlaşıldığına kanaat getirdiği bazı Tevrat ve İncil pasajlarını yeniden yorumlaması bu hedefe yöneliktir. Bu bağlamda, müellifimizin kendisine Kur'an'daki kapalı manaları tespit etmenin ötesinde Kitâb-ı Mukaddes'in doğru anlaşılması gibi bir misyon yüklediği görülür.

Ferâhî'nin Kur'an yorumunda geçmiş kitaplardan faydalanma vurgusu, ilk bakışta kulağa hoş gelen, ilgi çekici bir yöntem izlenimi verir. Kendisinin önceki bölümlerde bir kısmına işaret ettiğimiz bu yolla ulaştığı çok dikkat çekici istinbatları mevcuttur. Ancak bu yöntemle Kur'an'a yaklaşmadan önce cevaplanması gereken çok sayıda soru bulunmaktadır. Müfessirimiz, söz konusu sorulara dair herhangi bir izah getirmemiştir. Örneğin cevaplanması gereken ilk sorular, Kur'an'ın hangi mezheb ya da mezheplere mensup Yahudi ve Hristiyanlara hitap ettiği, Kur'an'ın Ehl-i kitabın sözlü kültürüne mi yazılı kaynaklarına mı atıfta bulunduğu, Kur'an'da zikri geçen Tevrat, Zebur ve İncil'in nüzul döneminde ve müellifin yaşadığı asırda hangi

metinlere karşılık geldiğidir.[288] Tüm Ehl-i kitabın üzerinde ittifak ettiği tek bir kutsal metin (Tevrat-Zebur-İncil) koleksiyonundan bahsetmek güçtür. Dolayısıyla hangi kutsal metinlerin esas alınacağı netleşmedikçe, Kur'an'ın Kitâb-ı Mukaddes'le tefsiri kuru bir iddiadan öte herhangi bir anlam taşımayacaktır. Ayrıca müellifimiz, tefsirinde aynı yöntemi kullanan Bikâî'de görüldüğü üzere hangi Kitâb-ı Mukaddes nüshasını esas aldığına dahi değinmemiştir.[289] Tefsirinde Kitâb-ı Mukaddes'in otantikliği mevzusundan da bahsetmez. Yaptığı izahlardan, faydalandığı Kitâb-ı Mukaddes metnini tespit etmek imkân dâhilinde değildir. Herhangi bir Kitâb-ı Mukaddes metni esas alınarak da pekâlâ Kur'an âyetleri hakkında birtakım çıkarımlarda bulunmak mümkündür. Lakin, bunun ne kadar ilmi ve sağlıklı neticeler vermeye kabil bir yöntem olduğu şüphelidir.

Öte yandan müfessirimiz İbranice ve İngilizce kaynaklar üzerinden Ehl-i kitap tarihi ve Kitâb-ı Mukaddes üzerine okumalar yapmıştır ve sadece Kur'an'ı değil, Kitâb-ı Mukaddes'i de tefsir etme iddiasındadır. Buna rağmen yukarıda bahsi geçen soruları gündemine almamış olması şaşırtıcıdır.

Ferâhî'nin Kur'an yorumunda önerdiği bu yöntemin, ilmi açıdan bazı noksanlıklar barındırdığı gözlemlenmektedir. Kur'an'da Ehl-i kitap ve geçmiş kavimlere ilişkin anlatılanların daha doğru anlaşılması için tarihi bilgilere duyulan ihtiyaç ortadadır. Fakat, bunun Kur'an'ın adres gösterdiği ilk dönem Ehl-i kitabını yakından tanımak, dini ve kültürel yapıları hakkında bilgi edinebilmekle eş değer olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Bu ise planlı ve uzun süreye yayılmış hummalı bir ekip çalışmasıyla altından kalkılabilecek ağır bir sorumluluktur.

Özetle ifade etmek gerekirse müfessirimizin, rivâyet metodunda ön plana çıkan birincil özelliği, tarihçi kimliğidir. Kullandığı kaynaklar çeşitlilik gösterse de onda değişmeyen tutum, söz konusu bilgileri tenkit süzgecinden geçirerek kullanmasıdır. Tarihi bilgileri, Kur'an'dan anladıklarıyla mukayese etmesi, bu tenkitçi yönünün sonucudur. Özellikle sebeb-i nüzûl

[288] Kur'an yorumunda, mevcut Kitâb-ı Mukaddes nüshalarının kaynak değeri ve otantikliği hakkında bk. Aydın, Mahmut; Özsoy, Ömer; *Vahiy Zincirinin Son Halkası Kur'an Vahyi Sempozyumu*, Kur'an Çalışmaları Vakfı, (Editör: Murat Sülün), 1. bs., İstanbul, 2017, s.131-132; 216-217.

[289] İbrahim el-Bikâi (ö. 885/1480) *Nazmu'd-Durer* tefsirinde, yaşadığı dönemde bilinen Tevrat nüshalarını sıralamakta ve kendi kullandığı nüshanın özellikleri hakkında detaylı bilgi vermektedir. el-Bikâî, Burhâneddîn Ebu'l-Hasan İbrahim, *Nazmu'd-Durer fî Tenâsubu'l-Âyât ve's-Suver*, Dâiratu'l-Maârifi'l-Osmâniye, 1. bs., Hindistan, 1978, I, 102.

bağlamında, Kur'an nassıyla nüzul dönemi olguları arasında kurduğu mana ilişkisi, üzerinde durulması gereken önemli tespitler içermektedir. Bunun yanı sıra Kur'an dışındaki tüm tarihi kaynaklara fürû, asıl manayı tamamlayıcı bir anlam yüklemesinin, Ferâhî'yi belirli ölçüde öznel yorumlardan koruduğu değerlendirilebilir. Onun, âyetlerin ilk manalarını tespitte daha çok Kur'an'ı ve Arap dili edebiyatını esas almak durumunda kalması, söz konusu kaynaklara ilişkin bu tasnifine mebni olsa gerektir.

2. NİẒĀMU'L -KUR'ÂN'IN DİRÂYET YÖNÜ

Dirâyet tefsiri, müfessirin yalnızca rivâyetlere bağlı kalmayıp Kur'an'ı dil, edebiyat, din ve çeşitli bilgilere dayanarak yorumlaması olarak isimlendirilir. Müfessirin, kendi bilgi birikimi ve içtihadına dayanır. Buna rey veya aklî tefsir de denir.[290] Tefsir geleneğinde öne çıkan dirâyet tefsirlerine Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *Keşşâf*, Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtihu'l-Gayb* adlı eserleri örnek verilebilir.

Niẓāmu'l-Kur'ân'da dirâyet metoduyla yapılan yorumlar, tıpkı rivâyet metodunda gördüğümüz üzere nazm metodunun alt başlığı mesabesindedir. Nazmı ortaya çıkarmak için kullanılan araçlardandır.

Bu kısımda farklı başlıklar altında Hamîduddîn el-Ferâhî'nin tefsirinde izlediği dirâyet metotlarını değerlendireceğiz. İlk olarak, *Niẓāmu'l-Kur'ân*'ın dil yönünü ele alacağız. Bu bağlamda sırasıyla müfessirimizin Arap şiiri, lügat ilmi, belâgat, sarf ve nahiv ilimlerinden faydalanarak ulaştığı sonuçları ortaya koymaya çalışacağız. Onun, söz konusu ilimler hakkındaki kanaatlerini özetleyip her birine dair örnekler sunacağız. Bunu tefsirin kelam ve fıkıh ilimleriyle işârî yönünün incelenmesi izleyecek. Son kısımda ise nazm metodunu müstakil olarak ele alacağız. Nazmın tanımı, tefsir geleneğindeki yeri, doğrudan veya dolaylı ilişkide olduğu kavramlarla mukayesesi, Kur'an surelerinde uygulanması gibi başlıklarla Ferâhî'nin nazm teorisini tüm yönleriyle ortaya koyup, değerlendirmeye gayret edeceğiz.

Şimdi, *Niẓāmu'l-Kur'ân*'ın dil yönüyle incelenmesine geçebiliriz.

[290] Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 230.

2.1. Dil Yönüyle Niẓāmu'l-Kur'ân

Kur'an'ın dil yönüyle yorumlanması anlamında kullanılan et-tefsîru'l-lugavî, Kur'an'daki manaların Arap dilinde vârid olan bilgilerle açıklanması şeklinde tanımlanır.[291]

Hâmîduddîn el-Ferâhî'nin tefsir metodunda, Arap dilinden faydalanmak çok belirleyici bir role sahiptir. Ancak onu, konu hakkında diğer müfessirlerden ayıran bir yön vardır. Önceki bölümlerde değindiğimiz üzere müellif, sadece tefsir ve Kur'an ilimlerinde değil, farklı disiplinlerde özgün telifler vermiştir. Bunların başında Arap dili ve belâgati gelir.

Belâgat ilminin esaslarına yönelik eleştiri ve değerlendirmelerinin yer aldığı *Cemheratu'l-Belâga*, sarf ve nahiv eğitimini yeni ve daha kolay bir metodla öğretmek için Urduca kaleme aldığı *Esbâku'n-Nahv*, bazı Kur'an kelimelerini kendine özgü yöntemle şerhettiği *Müfredâtu'l-Kur'ân* vd. eserlerinde görüleceği üzere Ferâhî, mevcut belâgat, sarf, nahiv ve lügat sistemine belirli oranda mesafelidir. Müfessirimiz, bu alanlarda kabul gören kuralların hiçbir değerlendirmeye tabi tutulmadan Kur'an tefsirinde kullanılması hususunda temkinli bir dil ve metot izlemiştir. İşte bu yüzden Ferâhî, gerek Kur'an'daki kelime ve terkiplerin doğru manasını tespit, gerekse muhtelif surelerdeki Kur'an'ın dil ve üslup özelliklerini yorumlamada Arap şiiri ve Kur'an'ın Kur'an'la tefsirine öncelik vermiştir. Müelifin bu yaklaşımı, geleneksel lügat, belâgat, nahiv ve sarf sistemini topyekün reddettiği yönünde anlaşılmamalıdır. O yalnızca bu ilimlerin belirli oranda Kur'an dışı unsurların (Yunan kültürü, dilcilere ait hatalı istinbatlar vb.) etkisinde kaldığı ve mevcut hâliyle Kur'anî ifadelerin doğru anlaşılmasına engel teşkil edebilecek niteliklere haiz olduğu kanaatindedir. Bu nedenle Kur'an'ın dil yönüyle tetkik edilmesinde -sahih olduğuna kanaat getirilen- Arap şiiri ve Kur'an âyetlerinin belirleyici olması gerektiğini savunur. Kur'an yorumunda, mevcut Arap dili kural ve kâidelerinin uygulanmasında mübalağaya kaçılmaması uyarısında bulunur. Bazı müfessirleri, dildeki maharetlerini göstermek için eserlerinde abartılı dil analizlerine yer verdikleri gerekçesiyle tenkit eder.

Ferâhî'nin ilgili disiplinlere ilişkin çekinceleri olmakla birlikte *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da âyet ve surelerin dil (lügat, belâgat, nahiv, sarf vb.) yönüyle ele alınıp değerlendirilmesine büyük

[291] et-Tayyâr, Süleyman b. Nâsır, *Et-Tefsîru'l-Lugavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâr İbnu'l-Cevzî, 1. bs., Riyâd, 2001, s. 38.

önem verilmiştir. Müfessirimiz tefsirinde Arap şiirine Arapça dil kâidelerinden daha çok yer vermiştir. Bu da konu hakkındaki örnekleri sınırlayan bir etkendir. *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da ilgili ilimlerin yalnızca bazı konularına ilişkin örnekler mevcuttur. Bu bölümde ilk önce Arap şiiriyle istişhad örneklerine yer vermek istiyoruz. Zira bu bölüm, müellifin Arap diliyle tefsir yöntemine dair özet değerlendirmesini içermesi bakımından da oldukça zengindir. Sonrasında ise sırasıyla, eserde lügat ilmi, belâgat, nahiv ve sarf ilimlerine dair örnekleri sunmaya çalışacağız.

2.1.1. Arap Şiiriyle İstişhad

Arap şiiri, tefsir geleneğinde Kur'an kelimelerinin manasını tespitte başvurulan en önemli kaynaklardandır.[292] Kaynaklarda Arap divanı olarak da isimlendirilen bu şiirler, nazm metodunda Kur'an kelimelerinin doğru anlamlarını belirlemede çok önemli bir yere sahiptir. Ferâhî, Kur'an kelimelerinin anlamlarını tespit ve bazı tarihi olguların sağlamasını yapmak maksadıyla çok sayıda Arap şiirine başvurmuştur.

Müellifimiz, tefsirinde çoğunlukla İslam öncesi dönem şairlerinden alıntı yapmıştır. İslami dönem şairlerinden yaptığı istidlaller diğerlerine nispetle azdır. Şiirlerin iktibas edildiği kaynaklar arasında, Mufaddal ed-Dabbî'nin (ö. 178/794?) *el-Mufaddaliyyât,* Ebu Zeyd el-Kureşî'nin (ö. 4 veya 10'uncu yy.?) *Cemheratu Eş'âri'l-Arab* ve Luis Şeyho'nun (ö. 1345/1927) *Şuarâu'n-Nasraniyye* çalışması gibi eserler yer alır. Ferâhî, Arap şiiri üzerinde yoğun çalışmalar yürütmüştür. Müfessirimizin Arapça divanı, Arap dilinde ulaştığı seviyeyi göstermesi bakımından mühimdir.

Ferâhî, Allah'ın Kur'an'la birlikte Arap dilini de koruduğunu düşünmektedir. Ona göre ümmet tarafından tevatür yoluyla bize ulaşan namaz, zekât, cihad, hac vb. şer'i kavramlar için Kur'an'dan veya diğer kaynaklardan delil aramaya ihtiyaç yoktur. Çok küçük anlama farklılıkları olmakla birlikte ümmet bu tür kavramların anlamı üzerinde ittifak etmiştir. Ona göre manaları tevatür yoluyla belirlenmemiş diğer Kur'an kelime ve kavramlarının anlamlarını

[292] Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Öğmüş, Harun, *Kur'an Yorumunda Şiirin Yeri: (II/VIII. Asır Çerçevesinde)*, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) Yay., İstanbul, 2010. Cahiliye şiirinin tarihsel gerçekliği sorununa dair farklı bir yaklaşım için ayrıca bk. Taha, Hüseyin, *Cahiliye Şiiri Üzerine,* Ankara Okulu Yay., (çev. Şaban Karataş), Ankara, 2003.

belirlemede ölçü ise Kur'an ve Arap şiiridir. Bu tür kelimelerin hakikatinin ve mecazının bilinmesi için Kur'an ve Arap şiirine müracaat etmek gerekir.[293]

Arapça kelimelerin anlamlarını açıklayan sözlüklerin birçok yönden eksiklikleri olduğunu ifade eden müellifimiz, sonrasından şu tespiti yapar: "Sözlüklerde çoğu kez kelimelerin tam anlamı verilmez. Aslı Arapça olanla türedi manalar birbirinden ayırt edilmez. Kelimenin kök anlamına ulaştırmadığı için de hangisinin gerçek anlam, hangisinin yan (tali) anlam olduğu anlaşılamaz. Her kim Arap şiiriyle hemhâl olmaksızın kelimelerin anlamını belirlemede Arapça sözlüklerle yetinirse bu durum, onun Allah'ın kitabındaki bazı manaları anlamasına engel teşkil edebilir."[294]

Arap divanının -zayıfıyla, sahihiyle- bizlere ulaştığına işaret eden müfessirimiz, alanında mahir bir münekkidin bu şiirlerin şaz olanını sahihinden ayırmasının güç olmadığını vurgular. Kur'an kelimelerinin manalarını belirlemede, şiirlerin sahih olanlarının kullanılması gerektiğinin altını çizen Ferâhî, sözlüklerde mevcut şaz görüşlerin terk edilmesinin önemini belirtir. Şaz görüşlere "temenni" kelimesine "tilavet" manası verilmesini örnek gösteren müellifimiz, bu tür yorumlara bazı durumlarda olası anlama sorunlarını bertaraf etmek için başvurulduğuna dikkat çeker. Şaz görüşlere tevessül etmenin fitneye ve ümmetin ihtilafına yol açacağı uyarısında bulunan Ferâhî, şöyle devam eder: "Nahiv, belâgat, mantık gibi diğer alanlar faydalı bilgiler ihtiva etmekle birlikte Kur'an'ı anlamada sözlüklere nispetle çok daha fazla noksanlıklar barındırır. Müfessire düşen Kur'an yorumunda nahiv kaidelerini uygulamada mübalağaya kaçmamasıdır. Nahiv kurallarıyla ulaştığı sonuçları ise Arap şiirinden delillerle desteklemesi gerekir ki Kur'an'ın en üstün, en beliğ üsluba sahip olduğu anlaşılsın."[295]

Ferâhî Arap şiirleriyle, çoğunlukla anlaşılmasında güçlük çekildiğine kanaat getirdiği Kur'an kelimelerinin doğru manasını belirlemek, Kur'an'daki dil özelliklerini (belâgat, nahiv, sarf) ortaya çıkarmak ve Kur'an'ın nâzil olduğu dönemin sosyokültürel yapı özelliklerine işaret etmek için istişhadda bulunur. Tefsirinde anlam kaybına uğramadığını düşündüğü çok sayıda kelime için ise sözlüklere başvurmakla yetinir.

[293] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 31-32.
[294] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 32.
[295] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 32-33.

Ferâhî'nin delil olarak zikrettiği bazı şiir beyitleri ve ifadeler ilgili şairlerin divanlarındaki lafızlarla farklılık arz etmektedir. Bu farklılıkların, tefsirin yayıma hazırlanma sürecinde sehven yanlış yazılma sonucu ortaya çıktığını düşünerek, ilgili ifadelerin şairlere ait divanlarda yazılı hallerini esas aldık. Bunu yaparken, örneklerin delil getirildiği konularla olan uyumunun korunmasına dikkat ettik.

Şimdi, müellifin Arap şiiriyle istişhadda bulunmasına bazı örnekler verelim:

a) Yapılan tefsirin doğruluğunu teyit maksadıyla:

Ferâhî, âyet tefsirlerinde ulaştığı sonuçları desteklemek maksadıyla Arap şiirinden deliller nakletmiştir. Müellif bazen şiirleri, nüzul dönemi Araplarının sosyo-kültürel durumlarına dair tespitlerini teyit etmek için zikreder.

I. Misal:

"اعلم أن معنى الآية الرابعة أن امرأة أبي لهب تصلى نارا ذات لهب، وهي حينئذ على هيئة أمة حمالة للحطب. وليس المراد أنها كانت تحمل الحطب في الدنيا. فإن ذلك تأويل بعيد غير صحيح ودلت عليه دلائل... أن منزلة قريش كانت أشرف من أن تحتطب نساؤهم. ومن له إلمام بتاريخ العرب يعلم أن قريشا هم رؤساؤها وحكامها، لا سيما هذا بيت هاشم الذي هو ذروتها وسنامها، حتى أنهم من شرافتهم وإحساسهم بما كانوا متخذين لأولادهم مرضعات من قبائل العرب إشفاقا على أزواجهم وإكراما لهن. فهل كانوا يرضون لهن بالاحتطاب وهو عمل مختص بالإماء، كما جاء كثيرا في كلامهم. قال النابغة: {تَحيدُ عن أسْتَنٍ سُودٍ أسافِلُهُ/ مشيَ الإماءِ الغوادي تحملُ الحزما}. وقال الحارث بن عباد: {لم أدع غير أكلب ونساء/و إماء حواطب وعيال}. وقال قيس بن الحطيم الاوسى: {أصاب صريح القوم غرب سيوفنا/وغادرن أبناء الإماء الحواطب}."

"Bilmelisin ki, dördüncü âyetin manası Ebu Leheb'in eşinin odun taşıyan cariye suretinde, şiddetle parlayan bir ateşe atılacağı yönündedir. Bu âyetten kasıt, onun dünyadayken odun taşıyor oluşu değildir. Böylesi bir yorum, âyetin içermiş olduğu anlama uzak ve oldukça yanlış bir çıkarımdır. Bu gerçeğe işaret eden birçok delil bulunur… Kureyş'in -Arap toplumu içindeki- konumu kadınlarına odun taşıtmayacak kadar saygındı. Arapların tarihi hakkında az çok bilgi sahibi olanlar, Kureyşlilerin, Arapların yöneticileri ve ileri gelenleri olduğunu bilir. Özellikle Haşimoğulları kolu, bu kabilede en yüksek konuma sahipti. Öyle ki bu kabileye mensup aileler, saygınlıkları ve bu saygınlıkları hususundaki duyarlılıkları nedeniyle çocukları için diğer Arap kabilelerinden sütanneler edinirlerdi. Bunu, hanımlarına karşı duydukları şefkat ve onlara olan cömertliklerinden dolayı yaparlardı. Peki, onların durumu böyleyse, o günün

toplumunda cariyelere has olan odun taşıma işini, kendi hanımlarının yapmasına rıza gösterecekleri hiç düşünülebilir mi? Nitekim Araplara ait birçok şiirde –odun taşıma işinin kölelere mahsus olduğu- meselesine değinilmektedir. Nâbiga el-Ca'dî'ye (ö. 65/685?) ait bir beyitte şöyle denmiştir: *'Şeytanların başlarına benzeyen ürkütücü ağaçlardan uzaklaşıyor./ Gündüzün odun taşıyan yaşlı cariyenin yürüyüşü gibi.'* Hâris bin Ubâd (ö. MS. 550?) ise şöyle söylemiştir: '*Savaşta köpek, kadın, odun taşıyan cariye ve çocuklar dışında kimseyi sağ bırakmadım.*' Kays bin el-Hatîmu'l-Evsî'ye (ö. 620) ait bir beyit de şöyledir: '*Kılıçlarımız o kavmin ileri gelenlerine isabet etti./Yalnızca köle ve oduncu cariyeleri sağ bıraktı.*'"[296]

Müfessirimiz, Leheb suresinde Ebu Leheb ve eşine yönelik bir sövgü ve yerme anlamı olmadığı kanaatindedir. Bu yüzden dördüncü âyette "حمالة الحطب" nitelemesiyle Ebu Leheb'in eşinin dünyadayken "odun veya diken demeti taşıması"na işaret edildiği yönündeki yorumlara şiddetle karşı çıkar. Zira bu yorum ona göre hem surenin nazmına hem de vahyin nüzul dönemindeki sosyokültürel durumuna aykırıdır. Ferâhî dönemin Mekke'sinde Ebu Leheb'in karısı statüsündeki birinin cariyelere mahsus olan odun taşıma işini yapmasının imkânsızlığını savunmuş ve bu yorumunu desteklemek için üç ayrı Arap şairinden beyitler nakletmiştir.

II. Misal:

"فمن تأمل أمثال القرآن واستنبط خصائص الأخلاق وأثر بعض على بعض ومدارجها في النفع والضرر علم أن من أخلاق النساء ما يتعدى شره إلى أخلاق أزواجهن وذلك إفراطهن في الشح وحب التزين. فإن ذلك يحملهم على أن يكسبوا لهن المال من أي وجه كان، ولا ينفقوه في الحقوق النوائب، ويجعلوا المال الذي هو قيام الحياة وقيمة النجاة معكوفا على أجسامهن فيصير كماء آسن قل خيره وكثر شره. ألا ترى كيف كره الله تعالى إلى أزواج النبي عليه السلام زينة الحياة الدنيا وأطنب فيه ما لم يطنب في أمر آخر حتى جعلها من أمور الجاهلية والرجس. ثم ليس حب التزين علة وحيدة لجمعهن المال بل الشح طبيعة مستقلة فيهن، ولذلك يصرفن أزواجهن عن الجود. وقد صرح القرآن ذلك حيث حذرنا عن إطاعتهن إذا منعن عن الإنفاق في سبيل الله... وكذلك العرب تذكر كثيرا عذل النساء على الجود، مثلا قال حاتم الطائي: و عاذلة هبت بليل تلومني/ وقد غاب عيوق الثريا فعردا/ تلوم على إعطائي المال ضلة/ إذا ضن بالمال البخيل و صردا/ تقول ألا امسك عليك فإنني/ أرى المال عند الممسكين معبدا/ ذريني يكن مالي لعرضي جنة/ يقي المال عرضي قبل أن يتبددا. وقال أيضا: وعاذلتين هبتا بعد هجعة/ تلومان متلافا مفيدا ملوما/ تلومان لماغور النجم ضلة/ فتى لا يرى الإتلاف في الحمد مغرما."

"Kur'an'daki meseller üzerine derinlemesine düşünen; onlardaki ahlaki özellikler, bunların birbirleri arasındaki etkileşim ve yararı ve zararı açısından mertebelerini inceleyen

[296] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 593, 596-597.

kimse, olumsuz hasletleriyle kocalarının ahlakını etkilemenin kadınlarda görülen bir davranış türü olduğunu görecektir. Bu, onların cimrilik ve süslenme sevgisi hususunda ifrata kaçmalarından kaynaklanır. Bu durum, kocalarını, hangi yoldan olursa olsun onlar için mal elde etmeye ve yardıma muhtaç hak sahipleri için infak etmemeye sevk eder. Öyle ki onlar, hayatın idame ettirilmesi için gerekli ve insanın çabasının karşılığı olan malı, eşlerinin bedenlerini süslemeye adanmış bir şekilde kullanırlar. Böylece mal, hayrı az ama şerri çok olan rengi ve kokusu değişmiş su gibi olur. Allah'ın, Hz. Peygamber'in hanımlarına, dünya hayatının ziynetlerine aldanmayı nasıl da çirkin gösterdiğini görmüyor musun? Öyle ki o, başka meselelere nispeten bu hususa uzunca değinmiş, hatta bu davranışı; cahiliye kültürüne ait pis bir iş olarak nitelemiştir. Kadınları mal toplamaya iten tek neden süslenme sevgisi değildir. Bilakis cimrilik, kadınlarda bulunan karakteristik bir huydur. İşte bu yüzden, eşlerini cömertlikten alıkoyarlar. Kur'an, Allah yolunda infak etme hususunda engelledikleri takdirde onlara itaat etmememiz hususunda bizi uyararak bu gerçeğe işaret etmiştir… Aynı şekilde Araplar, edebi metinlerinde kadınların cömertlikten alıkoymaları hususuna birçok kez değinmiştir. Adî b. Hâtim et-Tâî (ö. 67/686) şöyle demiştir: 'Kadın, geceleyin beni hiddetli bir şekilde kınıyor./ O vakit yıldızlar parıltısını yitirmiş, batmaya yüz tutmuştu./ Ölçüsüzce oraya buraya malı dağıtmamı kınıyordu./Cimriler mallarını biriktirip korurlarken./ Bana malını koru diyor./ Malı koruyanlar sıkıntı anında onu sığınak yaparlar./ Beni kendi halime bırak! Malım namusuma kalkan olsun./ Tükenmeden önce şerefimi korusun.' Adî b. Hâtim et-Tâî'ye isnad edilen başka bir şiir de şu şekildedir: 'Az bir gözüm tutmuştu iki kadın sesi duydum./İnfak etmesi ve yardımseverliğinden ötürü eleştirilen adamı kınıyorlar./ Gün ağarmaya doğru meyledip, yıldızlar battığı vakit./ Malını önemsemediği ve infak etmeye düşkün olduğundan onu kınıyorlar.'"[297]

Müellif yine Leheb suresinin yorumunda Ebu Leheb'in helake düçar olmasında eşinin rolüne ilişkin değerlendirmede bulunur. Kadınların eşlerini infak etmekten alıkoymaya meyilli bir karakterde olduğunu savunan Ferâhî, bu yorumunu desteklemek için Adî b. Hâtim et-Tâî'ye ait bazı beyitler nakletmiştir.

[297] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 600-601.

III. Misal:

"فاعلم أن الله تعالى استشهد عليهم بما علموه يقينا من أحوال الأمم. وذلك بأن قوله: {كذبت ثمود} [الآية/١١] الى آخرالقصة لم يقع على سمع أهل مكة كما يقع أسماعنا. فإن ثمود كانت من العرب البائدة، وقد سكنت العرب في مساكنهم واشتهر فيهم ذكرهم وضربوا بهم الأمثال... وأما ذكر العرب إياهم فقال أبو زبيد الطائي: من رجال كانوا جمالا نجوما/فهم اليوم صحب آل ثمود. وكانت ثمود من بقايا عاد. ولذلك ترى بعضهم ربما يجعلهما قوما واحدا. و كانوا قوما أقوياء. ولذلك قالت الخنساء: ولاقاه من الأيام يوم/كما من قبل لم يخلد قدار. وقدار، هو أحمر ثمود، عاقر الناقة وكان شديدا جبارا طاغية، رئيسهم وإمامهم كما كان قبله قيل بن عمرو في عاد. قال الأفوه الأودي، وهو جاهلي قديم، يذم أشرار قومه يشبههم بقيل و قدار: رئيسي عاد و ثمود: فينا معاشر لم يبنوا لقومهم/ وإن بني قومهم ما أفسدوا عادوا/ لا يرشدون ولن يرعوا لمرشدهم/ والجهل منهم معا و الغي ميعاد/ أضحوا كقيل بن عمرو في عشيرته/ إذ أهلكت بالذي سدى لها عاد/ أو بعده كقدار حين تابعه/ على الغواية أقوام فقد بادوا."

"Bilmelisin ki Allah, vahyin ilk muhatapları için onların geçmiş toplumlar hakkında kesin olarak bildikleri olaylar üzerinden örnekler vermiştir. Mesela '*Semûd yalanladı*' (Şems 91/11). diye başlayan kıssayı işittiklerinde bunun Mekke halkı üzerindeki etkisi bizim üzerimizdeki tesirinden çok farklıydı. Semûd kavmi, geçmiş dönem Araplarındandı. Araplar onların yaşadığı bölgelere yerleşmiştir. Bu kavim, Araplar nezdinde çokça şöhret bulmuş, onlar hakkında çeşitli darbımeseller söylemişlerdir. Arapların onlar hakkındaki sözlerine Ebû Zubeyd et-Tâî'nin (ö. 62/681?) şu beyiti misaldir: '*Onlar parlak yıldızlar gibi adamlardı./Ancak şimdi Semud kavmi gibi yok olup gittiler.*' Semûd Âd kavminin devamıydı. Bu yüzden bazıları bu ikisini tek bir kavim olarak görmüştür. Bunlar çok güçlü kavimlerdi. Hansâ (ö. 24/645) bundan dolayı şöyle demiştir: '*Öyle günler yaşadı ki/Kıdâr'ın bile şahitlik etmediği.*' Beytin sonunda geçen 'kıdâr' deveyi boğazlayan 'Semûd'un Kırmızısı' lakaplı kimsedir. O çok acımasız, güçlü ve azgın biriydi. Kıdâr, tıpkı kendinden önce yaşamış Âd kavmindeki Kayl İbn Amr gibi Semûd'un başkanı ve lideriydi. Eski cahili dönemi şairlerinden Efveh el-Evdî'nin (ö. MS. 570), kavminin şerlilerini yererek onları Semûd ve Âd kavimlerinin liderleri Kıdâr ve Kayl'e benzettiği beyitler şöyledir: '*Bizde kavimleri için hiçbir şey yapmayan kimseler vardır./ Kavimleri birşey yapmış olsa dönüp onu da ifsad ederler./ Kimseyi doğru yola yöneltmezler, doğru yola çağıranlara da kulak asmazlar./ Zulüm de cehalet de onlardan çıkar./ Bunlar tıpkı Âd'ın Kayl İbn Amr'ı gibidirler./ Âd kavmi onun yaptıkları yüzünden helaka uğradı./ Veya sonrasında gelen Kıdâr gibidirler./ Semûd onun adımlarını izleyerek helaka düçar oldu.*'"[298]

[298] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 319-320.

Şems suresi tefsirinde, âyetlerde zikri geçen Semûd kavmi hakkında Arapların bilgi sahibi olduğunu söyleyen Ferâhî, onların Semûd'dan önce yaşamış Âd kavmini de iyi tanıdıklarını belirtir. Müfessirimiz buna delil olarak Ebû Zubeyd et-Tâî, Hansâ ve Efveh el-Evdî'ye ait beyitler aktarmıştır.

b) Kur'an kelimelerini açıklamak maksadıyla:

Ferâhî, Kur'an kelimelerinin açıklamasında sık sık Arap şiirine başvurmuştur. Müellifin *Müfredâtu'l-Kur'ân* adlı eserinde konuya dair çok sayıda örnek bulunmaktadır.

I. Misal:

"وذلك بأنه جاء في سورة العنكبوت: {ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه فلبث فيهم الف سنة إلا خمسين عاما فأخذهم الطوفان وهم ظالمون} [الآية/١٤]. ولا شك أن الطوفان مصدر بمعنى الدوران يستعمله العرب لما يطوف من الريح الشديدة. قال الراعي يصف الناقة: [تمسي إذا العيس أدركنا نكاثتها/ خرقاء يعتادها الطوفان والزؤد]."

"Ankebût suresinde şöyle buyrulmuştur: '*Biz vaktiyle Nuh'u kendi kavmine peygamber olarak gönderdik. Nuh [o devirdeki takvime göre] dokuz yüz elli yıl kavminin arasında kaldı. Sonunda o kavim Allah'a ortak koşup dururken müthiş bir tufanla helak olup gitti*' (Ankebût 29/14). 'Tûfân' kelimesi, döngü anlamına gelen bir masdardır. Araplar bu kelimeye dönüp duran şiddetli rüzgâr manası verir. Ubeyd er-Râî (ö. 90/708?) bir beyitinde deveyi şöyle vasfeder: '*Diğer develer bitap düşmeden, dinlenmek bilmez./ O, korku ve şiddetli rüzgarın kol gezdiği uçsuz bucaksız sahra gibidir.*'"[299]

Zâriyât suresi tefsirinde Hz. Nuh'un kavminin şiddetli rüzgârla cezalandırıldığına değinen Ferâhî, (Ankebût 29/14)'üncü âyeti referans göstererek "tûfân" kelimesinin döngü anlamına gelen bir masdar olduğunu belirtir. Arapların bu kelimeye dönüp duran şiddetli rüzgâr manası verdiğini söyleyen müellifimiz, delil olarak Ubeyd er-Râî'ye ait bir beyit zikretmiştir.

II. Misal:

"{يظنون} الظن: ما يرى المرء من غير مشاهدة. ولكون غير المشهود ربما لا يوقن به. تضمن الظن معنى الشك. وبهذا المعنى كثر في كلام العرب والقرآن، كما قال طرفه: [وأعلم علما ليس بالظن أنه/ إذا ذل مولى المرء فهو ذليل]. وفي القرآن: {إن نظن إلا ظنا وما نحن بمستيقنين.} [سورة الجاثية/٣٢]. ولكن الرأي في غير المشهود ربما يكون يقينا، ويطلق

[299] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 159.

الظن عليه بالمعنى الأعم من غير تضمنه الشك، كما قال أوس بن حجر: [الألمعي الذي يظن بك الظن/ كان قد رأي وقد سمعا]."

"'Zann' kişinin müşahade edemediği şeyler hakkındaki inancı manasında kullanılır. Söz konusu şey müşahede edilemediğinden kişinin o şeye dair inancı yakîn düzeyine ulaşmayabilir. Zann; bünyesinde şek, şüphe manasını barındırır. Kelime, Arap şiirinde ve Kur'an'da çoğu kez bu manada kullanılmıştır. Mesela Tarefe b. Abd el-Bekrî (ö. MS. 564) şöyle demiştir: *'Zan değil, kesin olarak biliyorum ki/ Kölesi küçük düşen bir kimsenin kendisi de zelil olur.*' Kur'an'da bir âyet ise şöyledir: '*Biz kıyamet filan bilmeyiz. Bize göre kıyamet bir vehimden ibaret. Böyle bir şeyin gerçekleşeceğine kesinlikle inanmıyoruz*' (Câsiye 45/32). Müşahede edilmeyen birşey hakkındaki inanç, yakîn düzeyinde de olabilir. Böyle durumlarda zann kelimesi şüphe içermeyen daha genel bir manada kullanılır. Evs b. Hacer (ö. MS. 620) şöyle demiştir: '*Zeki bir kimse sana zan beslediğinde/ Bunu sanki yakinen görmüş ve duymuş gibi yapar.*'"[300]

Ferâhî, (Bakara 2/46)'ncı âyette geçen "الظن" kelimesini açıklarken zannın, kişinin müşahade edemediği şeyler hakkındaki inancı manasına geldiğini söyler. Kelimenin bünyesinde şek, şüphe barındırdığını ifade eden müfessirimiz buna delil olarak Tarefe b. Abd el-Bekrî'den bir beyit nakleder. Kelimenin şüphe manası barındırmayan daha genel bir manada da kullanılabileceğini ifade eder ve bu yorumunu desteklemek için Evs b. Hacer'den bir beyit aktarır.

III. Misal:

"فاعلم أن كلمة العصر اسم للزمان من جهة ذهابه و مروره، كما أن الدهر اسمه من حيث مجموعه. و لذلك يستعمل العصر كثيرا للأيام الخالية، كما قال امرؤ القيس: [ألا عم صباحا أيها الطلل البالي/ وهل ينعمن من كان في العصر الخالي].و قال المتلمس: [عرفت لأصحاب النجائب جدة/ إذا عرفوا لي في العصور الأوائل]."

"Bilmelisin ki 'asr' kelimesi geçip gitmesi bakımından zamanın ismidir. Zamanın tümü ise dehr olarak isimlendirilir. Bu yüzden kelime çoğu kez 'geçmiş günler' anlamında kullanılır. İmru'l-Kays b. Hucr'a (ö. MS. 540?) ait bir beyit şöyledir: 'Sabahınız hayır olsun ey fâni kalıntılar./ Gerçi geçmiş günlerde kalanların hayırlı bir hayatı olur mu hiç?'. Mutelemmis'e (ö.

[300] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 221.

MS. 569 veya 580) ait bir beyitte ise şöyle denir: ‘Zeki kimseleri ciddi insanlar olarak bilirim./ İlk zamanlardaki zeki insanlar hakkında öğrendiğim kadarıyla’.”[301]

Müellif Asr suresi yorumunda, “العصر” kelimesinin geçmiş günler anlamında kullanıldığını belirtmiş ve buna delil olarak İmru’l-Kays b. Hucr ve Mutelemmis’e ait iki farklı beyit zikretmiştir.

c) Dilbilgisi açısından (sarf-nahiv) yaptığı tahlilleri teyit maksadıyla:

Müfessirimiz âyet tefsirlerinde başvurduğu dilbilgisi tahlillerine Arap şiirinden örnekler vermiştir. Zira Ferâhî’ye göre Arap şiiri bu hususta başvurulacak en önemli kaynaklardandır.

Misal:

"قوله تعالى: {أول كافر به}. المضاف إليه لأفعل إذا كان نكرة مفردة كان في مفهوم التمييز... و هو الأسلوب في النكرة. قال ربيعة بن مقروم الضبي: [فدعوا: نزال فكنت أوَّل نازلٍ/ وعَلَامَ أَرْكَبُهُ إذا لم أَنْزِل]."

“‘*Onu ilk inkâr eden*’ (Bakara 2/41). ifadesinde muzâf olan ‘أفعل’ vezninden sonra gelen muzâfun ileyh (kâfir), müfred nekra olması durumunda temyiz manasına gelir. -Arap dilinde- nekranın kullanımı hususunda bu tür bir üslup mevcuttur. Rabîa b. Makrûm ed-Dabbî (ö. 16/637?) bir şiirinde şöyle demiştir: ‘Mübarezeye çağırdıklarında ilk öne atılan bendim./ Savaşmayacaksam ne diye atıma bineyim.’”[302]

Müfessirimiz (Bakara suresi 41)’inci âyette geçen, “أول كافر به” ifadesindeki isim tamlamasını izahında, “أفعل” veznine muzâfun ileyh olarak gelen müfred nekra kelimelerin temyiz olduğunu söylemektedir. Ferâhî, bu üslubun Arap dilinde kullanımına örnek olarak Rabîa b. Makrûm ed-Dabbî’ye ait bir beyiti delil olarak zikretmiştir.

2.1.2. Lügat İlmi Yönüyle

Lügat ilmi, Kur’an kelimelerinin doğru manasını tespit etmeyi gaye edinir. Ferâhî, Kur’an kelimelerinin Arap şiiri ve Kur’an bütünlüğünde izah edilmesine büyük önem atfeder. Önceki bölümde işaret ettiğimiz üzere ümmetin tevatür yoluyla üzerinde ittifak ettiği namaz, oruç, hac

[301] el-Ferâhî, *Niẓāmu’l-Kur’ân,* s. 383-384.
[302] el-Ferâhî, *Niẓāmu’l-Kur’ân (Sûretu’l-Bakara),* s. 222-223.

vb. kavramlar için delil aramayı gereksiz gören müellifimiz, bunların dışında kalan lafız ve terkiplerin açıklamasında ise sözlüklerin yanı sıra Arap şiiri ve Kur'an'ı referans gösterir. Ferâhî'nin, Kur'ân'ın, anlaşılmasında güçlük çekildiğini düşündüğü bazı kelimelerini açıklamak için kaleme aldığı *Müfredâtu'l-Kur'ân* kitabı buna örnektir. Müfessirimiz, kelimelerin izahında Kitâb-ı Mukaddes, İbranice, Süryanice, Keldanice vd. bazı dillerden de faydalanmaktadır.

Ferâhî, âyetlerin tefsirine ilk olarak içerdikleri temel kelime ve terkipleri açıklamakla başlar. Eğer ele alınan sure hacimce büyükse, âyetler gruplanır. Yine her bir âyet grubunun tefsirine, içeriğindeki kelime ve terkiplerin beyan edilmesiyle giriş yapılır. Nazm metodu, surelerin mana bütünlüğüne sahip parçalara ayrılmasını ve bu parçaların sure için belirlenen ana konu çerçevesinde ilişkilendirilerek sure bütünlüğünü oluşturmasını öngürür. Tefsiri yapılan bölümün mana bütünlüğünün tespiti ise büyük oranda içerdiği kelimelerin doğru yorumuyla mümkün olmaktadır. Aksi takdirde ilgili sure veya âyet grubunda anlam bütünlüğünün ortaya çıkması mümkün olmamaktadır.

İşte bu yüzden müellif, tefsirini yaptığı surelerde yer alan anahtar kelime ve terkiplerin doğru manasını yakalayabilmek için büyük çaba harcamıştır. Zira nazm metodu büyük ölçüde kelimelerin doğru manalarını tespit etmek üzerine bina olunur. Bu olgu, müfessirimizin Kur'an yorumunda lügat ilmine hayati bir misyon yüklemesi sonucunu doğurmuştur. Ona göre bazen tek bir Kur'an kelimesinin yanlış veya eksik yorumlanması, Müslümanlar arasında ihtilaf ve fitne çıkarmak için yeterlidir.

Ferâhî, kelimelerin Arap dili bakımından en sağlam manasının tercih edilmesi gerektiğini söyler. Ona göre bir kelimenin -çeşitli kullanım örnekleriyle- Arap dilinde yaygınlık kazanmış anlamından çok güçlü bir gerekçe olmadıkça sarfınazar edilmemelidir. Eğer bir kelimenin muhtemel manaları kabul edilebilirlik bakımından birbirine eşitse tercih için içinde zikredildiği sözün nazmı, Kur'an'ın geri kalan bölümleri ve muhkem inanç esasları kıstas alınmalıdır. Sonuç olarak kelimenin genel kabul görmüş bir manası tercih edilmelidir. Müellifimiz buna eş-şevâ kelimesini örnek verir. Bu kelimenin Arapça'da yaygın anlamı baldır etidir. Abdulkâdir Dihlevî (ö. 1230/1815), (Meâric 70/16)'ncı âyeti (نزاعة للشوى) çevirisinde, bu kelimeyi "ciğer" olarak çevirmiştir. Oysa ki âyet inkârcıların cehenneme girmesini değil, azabın yakınlaştığını anlatan bir bağlamda zikredilmiştir. Ferâhî, sonrasında (Meâric 70/1-18)'inci âyetleri

naklederek, ilgili ifadenin surenin bağlamından hareketle rahatlıkla anlaşılabileceğini vurgular.[303]

Ferâhî'nin Arap şiiri üzerine uzun soluklu çalışmalar yürüttüğü bilinmektedir. Arap dili üzerine yaptığı çalışmaları Kur'an'la mukayeseli incelemeye tabi tutması, onu bazı kelimelerin delâlet ettiği manalar hakkında geçmiş âlimlerden farklı sonuçlara ulaştırmıştır. Müfessirimiz, kendine özgü metotla yorumladığı kelimeleri *Müfredâtu'l-Kur'ân* adlı kitabında toplamayı hedeflemiş, ancak bu eseri vefatı nedeniyle tamamlanamamıştır. Önceki bölümlerde işaret ettiğimiz gibi Ferâhî bu eseri, Kur'an tefsirine hazırlık için telif etmeyi hedeflemiştir. İlerleyen bölümlerde, "Kur'an İlimleri Yönüyle Niẓāmu'l-Kur'ân" başlığını taşıyan kısımda ele alacağımız garîbu'l-Kur'an konusu çerçevesinde bu eser hakkında bilgi vereceğiz.

Ferâhî'nin, Kur'an kelimelerini açıklamada takip ettiği metotlardan bir diğeri, Kur'an'da birlikte kullanımları tekrarlanan kelimeler arasındaki ilişkiyi ortaya koymasıdır. Örneğin, salât kelimesi Kur'an'da zekât, infak, nahr ve imanla bir arada kullanılmıştır. Müfessirimizin Kevser suresi tefsirinde salât ve nahr kelimeleri arasındaki ilişkiye dair değerlendirmesi bunun iyi bir misalidir.

Müellifimiz, Arapça sözlüklere karşı ihtiyatlı olmakla beraber onların ehemmiyetlerini göz ardı etmemiştir. Hatta –kendince anlam kaybına uğramamış- çok sayıda Kur'an kelimesini anlamak için mevcut sözlüklerin yeterli olduğu kanaatindedir. En sık başvurduğu sözlük, alanında ansiklopedik içeriğe sahip İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânu'l-Arab* adlı eseridir. Buradan hareketle Ferâhî'nin kendisine özgü yöntemini yalnızca anlaşılmasında güçlük çekilen veya çeşitli nedenlerle anlam kaybına uğramış olduğunu düşündüğü kelimelerde uyguladığı söylenebilir. Dolayısıyla onun konu hakkındaki özgünlüğü, yaygın kabullerden farklı olarak yeniden yorumladığı Kur'anî kelime ve terkiplerde aranmalıdır.

Müfessirimizin kelime açıklamalarında Arap şiirine başvurduğu örneklere önceki bölümde yer vermiştik. Örneklere geçmeden önemli bir hususa işaret etmek istiyoruz. Ferâhî, delâlet ettiği anlamlara dair ihtilaf bulunmayan ve âyetlerin nazmıyla uyumlu gördüğü kelimeleri izah etmez. Bu nedenle bazı durumlarda surelerdeki sınırlı sayıda kelimenin

[303] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân (Mecmûatu'l-Ûlâ)*, s. 272.

açıklamasına yer verir. Örneğin Kıyâme suresinde birkaç kelimenin anlamını izah ettikten sonra "bunların dışındaki kelimelerin anlamı herkesçe malumdur" demekle yetinmiştir.[304]

Müellif, surelerde yer alan kelime ve terkipleri açıkladığı bölümleri genellikle "falanca âyetlerdeki kelimelerin tefsiri ve cümlelerin tevili" diye başlıklandırır. Bu nedenle yer yer ilgili ifadelerin sözlük manasından ziyade âyette delâlet ettikleri manayı izah etmiştir. Bu üslup, bir yönüyle nazmın ortaya çıkarılması için hazırlık niteliği taşır. İlgili ifadelerin doğru tevili, suredeki âyet gruplarının anlaşılması; ilgili âyet veya âyet gruplarının doğru yorumlanması da suredeki nazmın bir bütün olarak ortaya çıkması için gereklidir.

Ferâhî'nin, lügat ilminden faydalanma metoduna dair verdiğimiz genel bilgilerden sonra şimdi, izah ettiği Kur'an kelimelerinde takip ettiği yöntemlere ilişkin *Niẓāmu'l-Kur'ân*'dan bazı örnekler verelim:

a) Kelimelerin asıl lügat manalarını verir:

I. Misal:

"{الذاريات} أي الرياح الذاريات فإن [الذرو] هو النثر الغبار و الرماد و الأوراق و ذلك من الوصف المعلوم للرياح."

"Zâriyat kelimesi 'zâriyat rüzgarı' anlamındadır. Zira 'ez-zerv' tozu, kumu ve yaprağı dağıtıp savuran manasına gelir. Bu ise rüzgârın bilinen vasıflarındandır."[305]

Misalde de görüldüğü gibi Ferâhî, Zâriyât suresi yorumunda "الذاريات" kelimesinin rüzgar manasına geldiğini, bu kelimenin masdarı olan "الذرو"in ise tozu, kumu ve yaprağı dağıtıp savuran anlamında kullanıldığı söylemiştir. Ayrıca müellif, "الذرو" kelimesinin delalet ettiği manaların rüzgarın bilinen özelliklerinden olduğuna işaret eder.

II. Misal:

"{آدم} أصله: أأدم، و هو أفعل من الأدمة و هي السمرة في الإنسان، و البياض الشديد في الإبل. يقال: بعير آدم و ناقة أدماء. و إنما سمى أبو البشر آدم عليه السلام للونه، كما سميت الحواء عليها السلام من الحوة: و هي لون أميل إلى السواد. و هذان الاسمان يوجدان في العبرانية بتغيير يسير. و العربية أحفظ و أقرب إلى الأصل إن لم تكن هي الأصل."

[304] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 220.
[305] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 121.

"Âdem kelimesinin aslı a'demu'dur. Bu, deri altı manasındaki (الأدمة) kelimesinin ef'alu veznidir ve insanda esmerlik, devede ise bembeyaz olma anlamına gelir. Mesela (bembeyaz erkek deve ve bembeyaz dişi deve) denilir. İnsanlığın atası olan Hz. Âdem deri rengi nedeniyle Âdem diye isimlendirilmiştir. Hz. Havvâ ismi de siyaha yakın renk anlamındaki (الحوة) kelimesinden türemiştir. Bu iki isim cüz'î değişikliklere maruz kalmış olmakla birlikte İbranice'de de mevcuttur. Bu iki kelimenin ilk hali 'Âdem' ve 'Havva' olmamakla birlikte Arapça'daki kullanımı, aslına daha yakın ve daha doğrudur."[306]

Müellif Bakara suresi tefsirinde Âdem ismini sözlük manasını esas alarak açıklamıştır. Buna göre kelime deri altı manasında (الأدمة) kelimesinin ef'alu vezninde gelmiş halidir. Ve esmer tenli anlamındadır. Havva isminin kökenine de değinen Ferâhî, bunun siyaha yakın renk anlamındaki (الحوة) kelimesinden türediğini belirtmiştir.

b) Kelimelerin küllî manaları altında yer alan özel anlamlarına dikkat çeker:

I. Misal:

"في جميع الألسنة، ولا سيما في لغة العرب ألفاظ خاصة لأفراد خاصة تحت معنى كلي. والذهول عن هذه الخصوصيات مبعد عن فهم اللسان، مثلا [الميل] معنى كلي. ثم تحته: الزيغ، والجور، والارعواء، والحيادة، والتنحي، والانحراف كلها للميل عن الشئ ؛ والفئ، والتوبة، والالتفات، والصغو كلها للميل إلى الشئ فمن خبط بينهما ضل وأضل . فلا يخفى على العالم بلسان العرب أن قوله تعالى: {صغت قلوبكما} معناه أنابت قلوبكما، ومالت إلى الله ورسوله. فإن الصغو الميل إلى الشئ، لا عن الشئ."

"Her dilde, özellikle Arapça'da temel/küllî manaların çatısı altında, her biri bu temel anlamın özel bir yönüne delâlet eden lafızlar bulunur. Bu hususiyetleri göz ardı etmek dilin anlaşılmasına engel teşkil edecektir. Örneğin 'الميل' kelimesinin küllî bir manası (meyletmek) vardır. Bu küllî mananın altında (الزيغ، والجور، والارعواء، والحيادة، والتنحي والانحراف) kelimeleri bulunur. Bunların tümü bir şeyden uzaklaşmak, yüz çevirmek anlamındadır. Yine bu küllî mananın altında yer alan (الفئ، والتوبة، والالتفات، والصغو) kelimeleri ise bir şeye yönelmeye delalet eder. Her kim bu farklılığı dikkate almadan tümünü bir manada kabul ederse -doğru yorumdan- sapar ve başkalarını da saptırır. Arap dilini bilen kimseye gizli kalmayacağı üzere, (Tahrîm 66/4')üncü âyetindeki 'صغت قلوبكما' ifadesi, 'kalpleriniz hakikate yöneldi', 'Allah ve resulüne

[306] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 200.

meyletti' manalarına gelir. Dolayısıyla 'الصغو' bir şeyden uzaklaşmak değil, bir şeye meyletmek anlamındadır."[307]

Müfessirimiz, Tahrîm suresi dördüncü âyette geçen "الصغو" kelimesini izahında kelimelerin küllî manaları altında, her biri bu küllî mananın bir yönüne delalet eden lafızlar bulunduğuna dikkat çekmiştir. Bu incelikleri bilmeyenlerin Arap dilini yanlış anlayacağını vurgulayan Ferâhî, âyette zikri geçen "الصغو" lafzının meyletmek manasındaki "الميل" kelimesinin özel bir yönüne delalet ettiğini belirtir. Buna göre âyetteki "الصغو" lafzı, Hz. Peygamber'in hanımlarının bir şeyden uzaklaşmasından değil, Allah ve resulüne yönelmesinden bahsetmektedir.

c) Kelimeleri izah ederken Kur'an, hadis ve Kitâb-ı Mukaddes'ten deliller zikreder:

I. Misal:

"[و السماء ذات الحبك] السماء يطلق على معان، و منها السحاب كما في قوله تعالى: {و قيل يا أرض ابلعي ماءك و يا سماء أقلعي} [سورة هود/٤٤]، و هو المراد ههنا."

"'و السماء ذات الحبك' âyetindeki 'السماء' kelimesi çeşitli manalara gelir. Bulut manası bunlardandır. Şu âyet buna örnektir: '*Ey yer, çek sularını! Ey bulutlar, dindirin yağmurlarınızı! diye emredildi*' (Hûd 11/44). Bu âyette de kelime bulut manasında kullanılmıştır."[308]

Müellif Zâriyat suresi yedinci âyeti tefsirinde 'السماء' kelimesinin açıklamasına değinir. Kelimenin çeşitli manalara delalet ettiğini ifade eden Ferâhî, bunlardan birinin de "bulut" olduğunu belirtir. Bu izahını (Hûd suresi 44)'üncü âyetle delillendiren müfessirimize göre Zâriyât suresi yedinci âyetin anlamı şöyledir: "*Bölük bölük bulutlara andolsun ki*" (Zâriyât 51/7).

II. Misal:

"قوله تعالى: {و يقيمون الصلاة} بين 'صلى' و 'أقام الصلاة' فرق لطيف، لما في الإقامة دلالة على التسوية. فأشار إلى ما يلزم مراعاته في الصلاة، و ذلك أمور... و الثالث: أداؤها حسبما علمنا الله من غير تقصير... و من ذلك تسوية الصفوف و التعديل، كما جاء في الحديث: [تسوية الصفوف من إقامة الصلاة]."

"'*Onlar namazı ikame ederler*' (Bakara 2/3). 'صلى' ve 'أقام الصلاة' ifadeleri arasında çok ince bir fark bulunur. Zira ikame etmede şartların tamamlanması manası vardır. Allah bu ifadeyle namazda riayet edilmesi gereken olgulara işaret etmiştir. Riayet edilmesi gereken

[307] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 198.
[308] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 123-124.

çeşitli yönler bulunur… Üçüncüsü, namazı Allah'ın bize öğrettiği gibi eksiksiz bir biçimde eda etmektir. Safların düzgün tutulması ve ta'dil-i erkana riayet bunlardandır. -Namazın ikame edilmesine ilişkin- nakledilen bir hadis şöyledir: '*Safların düzgün olması, namazın ikâme edilme şartlarındandır*'."[309]

Müfessirimiz Bakara suresi üçüncü âyette geçen "إقامة" kelimesinin "الصلاة" kelimesiyle birlikte kullanıldığında delalet ettiği anlama dikkat çekmiş ve bunu izah için "*safların düzgün olması namazın ikâme edilme şartlarındandır*" hadisini zikretmiştir.

III. Misal:

"...و أما الزيتون فأيضا أطلق اسمه على منبته حسب سنة العربية كما مر آنفا. و لا يخفى أن المراد: جبل الزيتون الذي كثر ذكر تضرعات المسيح عليه السلام لوقا: (٢١:٣٧): [و كان في النهار يعلم في الهيكل و في الليل يخرج و يبيت في الجبل الذي يدعي جبل الزيتون]."

"'الزيتون' kelimesinin anlamına gelince, daha önce 'التين' kelimesinin izahında değindiğimiz üzere bu da Arap dilinin kurallarına uygun olarak zeytin yetişen bir bölgenin adıdır. Bundan maksadın İncil'de sıkça zikri geçen Hz. İsa'nın dua ettiği Zeytin Dağı olduğu açıktır. Şu İncil pasajı buna örnektir: '*İsa gündüz tapınakta öğretiyor, geceleri ise kentten dışarı çıkıp Zeytin Dağı'nda sabahlıyordu*' (Luka 21:37)."[310]

Ferâhî, Tin suresi yorumunda "الزيتون" kelimesinin Kudüs'teki zeytin dağı manasında kullanıldığını belirtmiş ve İncil'in (Luka 21:37) pasajını buna delil olarak zikretmiştir.

d) Kelimeleri başka dillerdeki karşılıklarıyla mukayese eder:

Müfessirimiz, kelimeleri açıklamasında İbranice, Hintçe, Farsça, Keldanice, Süryanice, Aramice, Nabatça, Yunanca, Latince, Çince, Eski Mısır dili (Kıptice) ve İngilizce gibi yabancı dillerden faydalanır. Arapça'yla bu diller arasında bazı mukayese ve örneklemelerde bulunmuştur.

[309] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 92-93.
[310] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 347.

I. Misal:

"{الصلاة} هي في الأصل الإقبال على شيء. و منه: الركوع. و منه: التعظيم، و التضرع، و الدعاء. و هي كلمة قديمة بمعنى الصلاة و العبادة. جاءت في الكلدانية بمعنى الدعاء و التضرع، و في العبرانية بمعنى الصلاة و الركوع."

"'الصلاة' kelimesinin aslı bir şeye yönelmektir. Kelimenin rükû, ta'zîm, yakarışta bulunma ve duaya delâleti bu aslî manaya dayanır. 'الصلاة' namaz ve ibadet manasına gelen çok eski bir kelimedir. Keldanice'de dua ve yakarış, İbranice'de ise namaz ve rükû anlamlarında kullanılmıştır."[311]

Misalde görüldüğü gibi müellif, "الصلاة" kelimesini açıklarken bunun çok eskiden bilinen bir kelime olduğunu vurgulamıştır. Ferâhî sonrasında Arapça'da rükû, ta'zîm, yakarışta bulunma ve dua anlamlarında kullanılan "الصلاة" kelimesinin Keldanice ve İbranice karşılıklarını zikretmiştir.

II. Misal:

"{الكتاب}... فإن اليهود كانوا يسمون كل كتاب من صحف الأنبياء سفرا. و هكذا المترجمون من النصارى سموا هذه الكتب المقدسة باسم [بائبل] و هو في اليونانية بمعنى الكتاب، و باسم [اسكر فصر] و هو مثله في اللاطينية. فظهر أن تخصيص اسم الكتاب بكتاب الله أمر معروف من القديم."

"... Yahudiler, peygamber sahifelerinden her bir kitabı 'سفرا' olarak isimlendirirdi. 'الكتاب'" Hristiyan mütercimler de bu kutsal kitapları 'بائبل' (bible) diye isimlendirmiştir. Bu kelime Yunanca'da 'الكتاب' manasındadır. Yine onlar bu kitaplar için 'Sacra Vulgata' kelimesini kullanırlar. Bu da Latince'de (bible) gibi 'الكتاب' anlamındadır."[312]

Müfessirimiz Bakara suresi ikinci âyette geçen "الكتاب" kelimesinin dini gelenekte eski zamanlardan beri bilindiğine işaret etmiş ve kelimenin İbranice, İngilizce, Yunanca ve Latince'de kullanımlarıyla Kur'an'daki kullanımı arasında mukayese yapmıştır.

[311] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 65.
[312] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 55, 57.

e) Kelimelerin tarihsel süreçte geçirdikleri anlam değişikliklerine işaret eder:

I. Misal:

"{هادوا}: هاد يهود هودا: تاب ورجع... وزعم الطاعنون في القرآن أن هذه الكلمة خطأ، فإن اسم اليهود ليس مأخوذا من مادة "هود"، بل هو للنسبة إلى يهوذا. فنبين اشتقاق هذا الاسم لتعلم أن طعنهم من سوء فهمهم القرآن، وصحفهم. أما القرآن فاستعماله هذه الكلمة ليس إيجاد لفظ من قبله بل هو حسب لسان العرب. فإنهم جعلوا فعل [هاد يهود] لمن كان يهوديا. وقوله: [هدنا] ليس لبيان اشتقاق اسم اليهود، بل جاء في معناه الأصلي."

‘هاد يهود هودا’ formunda gelen ‘Yahudiler’ manasındaki ‘هادوا’ kelimesi tevbe etmek ve geri dönmek anlamlarına gelir. Kur’an hakkında birtakım asılsız eleştiriler yönelten bazı kimseler bu kelimenin hatalı kullanıldığını ileri sürmüştür. Buna göre ‘اليهود’ isminin aslı ‘هود’ maddesi değildir. Aksine bu kelime ‘يهوذا’ ismine dayanır. Bu kelimenin kökenini açıklayacağız ki onların bu ithamlarının Kur’an ve Kitâb-ı Mukaddes’i yanlış anlamalarından kaynaklandığını bilesin. Kur’an’ın bu kelimeyi kullanmasına değinecek olursak bunun, Kur’an’ın kendiliğinden türettiği bir kelime olmadığı ortadadır. Bilakis ‘هادوا’ kelimesi Arapça dil kurallarına göre türemiş bir lafızdır. Araplar Yahudileri ‘هاد يهود’ fiili üzerinden tanımlama yoluna gitmiştir. Örneğin bu fiilin (A’râf 7/156)’ncı âyette ‘هدنا’ formunda kullanımı Yahudi kelimesinin nasıl türetildiğini ortaya koymak için zikredilmemiştir. Aksine burada kelime aslî manasında gelmiştir.”[313]

Burada müfessirimiz, Bakara suresi 62’nci âyette zikri geçen Yahudiler anlamındaki “هادوا” kelimesinin açıklamasına değinir. Kelimenin aslî manasının yönelmek anlamındaki “هود” kökünden türediğini vurgulayan Ferâhî, bazılarının, kelimenin Hz. Yakub’un dördüncü oğlu Yahûzâ’ya dayandığı yönündeki iddialarını reddetmiştir.

Müellif Bakara suresi yorumunda Yahudi isminin kökeni ve Ehl-i kitabın konu hakkındaki yanılgılarına detaylı olarak değinmiştir. Önemine binaen müfessirimizin değerlendirmesini burada özetlemek istiyoruz.

Ferâhî’ye göre Ehl-i kitap kendi kutsal kitaplarını anlamada yaşadıkları sorunlar nedeniyle Yahudi kelimesinin kökenini ve manasını idrak edememiştir. Buna göre Yahûzâ, Hz. Davud ve Hz. Süleyman’ın soyundan geldiği Hz. Yakub’un dördüncü oğludur. Yeruşalim ve

[313] el-Ferâhî, *Niẓāmu’l-Kur’ân (Sûretu’l-Bakara)*, s. 255.

çevresinde büyük iktidar elde eden bu soy, zamanla diğer İsrailoğullarıyla ihtilafa düşmüş, böylece Yahûza ve diğer İsrailoğulları boyları olmak üzere iki topluluk neşet etmiştir. Yahudilere ait sahifelerde Yahûzâ ve İsrâîl isimleri sıkça zikredilmiştir. Keldanilerin Yahudileri esir almasında sonra el-Yahûd ismi tüm İsrâiloğullarına delâlet edecek içerikte kullanılmaya başlamıştır. Bu durum onların Yahûzâ ile Yâhud kelimeleri arasında bir fark görmediklerine işaret eder. Yahudiler bu kelimenin kökenine dair yanılgıya düşmüş, "rab" anlamındaki "يهو" ve "bu" manasındaki "ذا"dan türediğini sanmıştır. Bu yanılgı nedeniyle bazı kelimeleri "يهو" lafzıyla birleştirerek yeni isimler türetmişlerdir. "يهوياقيم" ismi buna örnektir.[314]

Müellif burada Tevrat'ın şu pasajını aktarır: "*Dördüncü kez hamile kaldı ve bir erkek çocuk daha doğurdu. 'Bu kez Rabb'e övgüler sunacağım'dedi. Onun için çocuğa Yahûzâ adını verdi"* (Yaratılış 29:35). Ferâhî, sonrasında şu değerlendirmeyi yapar: "Onlar bu pasajdan hareketle Yahûzâ ismini 'هذه المرة' (bu defa) manasında yorumlamıştır. Bu apaçık bir hatadır. Yahûzâ, bu pasajda 'أحمد الرب' (rabbe övgüler sunacağım) anlamındadır. Tevrat'ta Hz. Yakub'un oğullarının isimlendirilişini konu alan pasajlarda –isimlendirme gerekçelerinin sunulması bakımından- benzer örnekler bulunur. Buraya kadar söylediklerimizden 'يهوذا' isminin hamd ve itaat manasına geldiği, 'يهو' ve 'ذا' ifadelerinden türemediği anlaşılmıştır. Bu kelimenin Arapça kökü ise 'هود' maddesidir.[315]

f) Yakın anlamlı kelimeler arasındaki mana farklılıklarına değinir:

Misal:

"والفرق بين [الإيمان] و [الإيقان] أن الإيمان تصديق وتسليم، وضده: التكذيب، والجحود، والكفر. و [الإيقان] ضده: الظن والشك. فليس كل من أيقن صدق، بل ربما يكذب المرء عتوا ومكابرة وقد أيقن بالشئ، كما حكى الله تعالى عن فرعون وقومه: {فلما جآءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين و جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا} [سورة النمل/١٣-١٤]. وكذلك ليس كل من آمن فقد أيقن. فربما يؤمن الرجل بغلبة الظن ثم يوفقه الله فيخرج عن الظن. ولكن لا يكمل الإيمان إلا بالإيقان."

"İman ve îkân kelimeleri arasındaki fark şudur: 'İman, tasdik ve teslimdir, zıddı ise yalanlama, kasıtlı inkâr ve küfürdür'. 'الإيقان' kelimesinin zıddı zan ve şektir. Dolayısıyla herhangi bir konuda yakînî inanca sahip olan kişi o şeyi doğrulamıştır denemez. Aksine bazıları

[314] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 256.
[315] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 256-257.

inad ve büyüklenmeleri nedeniyle yakînen kanaat getirdikleri bir şeyi yalanlayabilir. Allah Firavun ve kavmi hakkında şöyle buyurmuştur: '*Mucizelerimiz onların gözleri önüne serilince, bunlar düpedüz sihir! diye kestirip attılar. Aslında onlar bu mucizelerin sihir olmadığını gayet iyi anlayıp kavradılar; ama inkârcılıkta inat etmeleri ve kendilerini üstün görmeleri sebebiyle mucizeleri reddettiler*' (Neml 27/13-14). Aynı zamanda her iman edenin de yakînî inanca sahip olduğu söylenemez. Zira bir kimse zann-ı gâlible iman edebilir. Allah onun imanını daha sonra yakînî inanç seviyesine yükseltebilir. İman, yakîn derecesine erişmeden tam olmaz."[316]

Müfessirimiz Bakara suresi tefsirinde "الإيمان" ve "الإيقان" kelimeleri arasındaki farka değinmiştir. Buna göre iman tasdik ve teslim manasına delalet ederken, îkân şek ve şüphe duymaksızın bir şeyi anlayıp, kavramak anlamına gelir. Bir konuda yakînî kanaate sahip olmak o şeye iman etmek için yeterli değildir. Yine her iman eden de inandığı şeyi yakînî düzeyde kavramamış olabilir.

g) Bazı kelimeleri Arap şiirinden sunduğu delillerle izah eder:

Arap şiiriyle istişhad bölümünde, "الطوفان", "الظن" ve "العصر" kelimelerinin izahına ilişkin zikrettiğimiz beyitler buna da misal gösterilebilir.

h) Kelimeleri anekdotla açıklar:

Misal:

"{البعوضة} البقة. وهي المثل في غاية الضعف والحقارة، وقد ضربها الحكماء مثلا، فقالوا: [وقعت بعوضة على قرن ثور فقالت له: لعلى ثقلت عليك فأطير عنك، فأجابها الثور: يا هذه! ما دريت حين وقعت ولن أدري متى طرت]."

'البعوضة' sinek türü bir böcektir. Bu kelime zayıflık ve tahkir manasında bir mesel olarak kullanılır. Hikmet ehli şöyle bir mesel dile getirmiştir: 'Sivrisineğin biri gitmiş, bir boğanın boynuzuna konmuş. Epey oturmuş, gideceği sırada eğilip boğaya sormuş: 'Gideyim mi artık? Yoruldun mu?' Boğa başını kaldırıp: 'Amaan! ben senin geldiğini duymadım ki gittiğini duyayım' demiş."[317]

Müellif Bakara suresi tefsirinde sinek türü böcek anlamına gelen "البعوضة" kelimesinin zayıflık ve tahkir manasında bir mesel olarak kullanıldığına dikkat çekmiş, bunu geçmiş dönemde dile getirilen bir anekdotla açıklamıştır.

[316] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân* (*Sûretu'l-Bakara),* s. 66.
[317] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 170. İlgili mesel için ayrıca bk. *Aisopos Masalları,* (çev. Nurullah Ataç),Yapı Kredi Yay., 9. bs., İstanbul, 2017, s. 130.

i) Muarrab (Arapçalaşmış) kelimeleri gösterir:

Misal:

"و أما [سجيل] فمعرب من [سنك] و [كل]. و [سنك] باالفارسية: الحجر. و [كل] هو الطين. و هذه كلمة فسرها القرآن حيث أتى بها في قصة لوط مرة بلفظها، فقال: {و أمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود} [سورة هود/٨٢]. أي الحصى: من صنف سجيل، و مرة: {حجارة من طين} [سورة الذاريات/٣٣]. و استعمل هذه الكلمة المعربة لكونها داخلة في لسان العرب."

"'سجيل' kelimesi 'seng' (سنك) ve 'kil' (كل) kelimelerinden türemiş muarrab bir lafızdır. Farsça'da 'seng' taş, 'kil' ise çamur manasına gelir. Kur'an, Lut kıssasında kelimeyi tam taş manasına gelen yönüyle zikretmiştir: *"Onların üzerine yığınla pişmiş sert taşlar (*حجارة من سجيل*) yağdırdık"* (Hûd 11/82). Bu âyette kelime siccîl türünden çakıl (الحصى) anlamındadır. Bir âyette de kelime çamur manasında kullanılır: '*Onların üzerine pişmiş çamurdan taşlar (*حجارة من طين*) yağdıracağız*' (Zâriyât 51/33). Kur'an'ın 'سجيل' lafzını kullanması, bunun muarrab (Arapçalaşmış) kelimelerden olmasından kaynaklanır."[318]

Ferâhî, Fil suresi dördüncü âyette geçen "سجيل" lafzının muarrab olduğuna dikkat çekmiştir. Müfessirimiz, kelimenin köken olarak Farsça taş anlamındaki "seng" ve çamur manasındaki "kil" kelimelerden oluştuğunu belirterek, siccîlin Kur'an'da kullanımına dair iki ayrı âyet örneği zikreder.

2.1.3. Belâgat İlmi Yönüyle

Bir terim olarak belagât; doğru bir manayı, kendisine uygun ifadelerle anlatmaktır. Fasîh, açık-seçik ve güzel konuşan adama "رجل بليغ" denir. Belâgat, hem sözün hem de mütekellimin vasfı olarak kullanılır. Sözün belâgati, bir sözün hem fasih (kusursuz) olması hem de durumun gereğine (muktezây-ı hâle) uygun olmasıdır. Mütekellimin belâgati ise hangi gaye ile olursa olsun konuşanın merâmını (muktezâ-yı hâle uygun) beliğ bir sözle açıklayabilme kabiliyetidir. Belâgat; temelde beyân, meânî ve bedî' olmak üzere üç ilim dalına ayrılır.[319]

Eserlerini tanıttığımız bölümde, Ferâhî'nin *Cemheratu'l-Belâga* isimli eserinde, mevcut belâgat sistemine köklü tenkitler getirdiğinden bahsetmiştik. Müellifimiz bu çalışmasında, yabancı kültürlerin etkisinde kaldığı gerekçesiyle belâgat ilminin Kur'an yorumunda

[318] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 420-421.
[319] Bolelli, Nusrettin, *Belâgat (Beyân, Meânî ve Bedî' İlimleri) Arap Edebiyatı,* İFAV, 7. bs., İstanbul, 2012, s. 28-29, 33.

kullanılabilmesi için yeniden inşa edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Onun gerek belâgat konusunda kendine özgü yaklaşımı, gerekse tefsirini tamamladığı surelerin belirli sayıda oluşu, eserinde belâgat ilmine dair örneklerin sınırlı kalmasına neden olmuştur. Bununla birlikte *Nizāmu'l-Kur'ân*'da belâgatin beyân, meânî ve bedî' bölümlerine ait çeşitli edebi üsluplara işaret edilmiştir.

İlgili üsluplar hakkında örnekler vermeden önce burada Ferâhî'nin tefsir mukaddimesinde beyân ve belâgat ilimlerine dair değerlendirmesine yer vermek faydalı olacaktır. Öncelikle beyân ilmine değinen müellifimiz, nahiv ilmi gibi beyan ilminin de diri bir kalpten sudur eden sözü anlatmakta yetersiz olduğunu belirtir. Böyle bir ilim, hâliyle semadan süzülerek nüzul eden vahyi açıklamada yeterli olmayacaktır. Her hakikate çağıran davetçinin, içinde bulunduğu –sosyo kültürel- duruma göre kalbinde olanı dile getirdiğini vurgulayan Ferâhî, devamında şunları söyler:

"-Konuşmacı- bunu kelimelerin bazen mecaz bazen hakiki manalarını kullanarak yapar. Onun riayet ettiği temel esas, muhataplarının sözü anlaması ve kullandığı dilde geçerli genel üsluplara uymasıdır. Bu yüzden o, sözlerinde oğula va babaya değinir. İnsan vücudunu eti, kanı ve diğer parçalarıyla ayrı ayrı zikreder. El, ayak, yüz, arş, kürsi, intikam, gazab ve benzeri olgulara değinir. Bu –çeşitlilikten- maksadı muhatabının sözünü anlamasıdır. Ancak sözü beyân ilminin kurallarıyla sınırlandıran kişi, karıncanın yürüyüşü gibi mesafe alır. Bir âmâ gibi yolunu bulmakta güçlük çeker. Zebur'u ve peygamberlere indirilen diğer kitapları inceleyen kişi, mecazın vahiy geleneğinde ne kadar geniş bir yere ve öneme sahip olduğunu görecektir."[320]

Belâgatin Arap şiirinden hareketle ortaya çıktığını belirten Ferâhî, şiirlerin dar bir alanı kapsamasından ötürü bu ilmin daha çok söz dizimindeki uyum, söze uygun kelime seçimi ve bedî' gibi konuları içerdiğini ifade eder. Ona göre belâgat, örneğin doğru istidlal, manalar arası ilişki, darbımesel, kıssalardan ibret alma, sözün söylenip sonra ana konusuna rücû edilmesi, vaad, engelleme (zecr) vd. üslupları bünyesinde barındırmamaktadır. Oysa ki bu üsluplar Araplara ait bazı güzel sözlerde ve geçmiş peygamberlere ait kitaplarda mevcuttur.

[320] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 33.

Müellifimiz, bunun sebebini onların Arap hitabetlerini göz ardı etmelerine bağlar. Onların, acemlere ait hitabetlere bakmayı dahi ihmal ettiğini ifade eder.[321]

Bâkıllânî'nin (ö. 403/1013) Kur'an'ın icazını ortaya koymak için büyük çaba harcadığını söyleyen müfessirimiz, onun şiirleri yetersiz bularak mukayese için zaman zaman Araplara ait güzel konuşmalardan örnekler verdiğine işaret eder. Ferâhî, yukarıda belâgat ilminde değinilmediğini savunduğu konuların sadece Arapça'da değil tüm dillerde mevcut olduğunu vurgular. Bu yüzden ilgili konuların Arap dilinde bulunduğunu ispat sadedinde istişhadda bulunmaya lüzum yoktur. Ona göre sadece yeri geldiğinde bu üsluplara dikkat çekilmesi yeterli olacaktır. Zaten Kur'an bu konularda kendi kendisinin delilidir.[322]

Ferâhî, ikna edici bir muhtevaya sahip olmadığı gerekçesiyle belâgat ilmini Arap dilinde hâkim üslupları öğretmede yetersiz görür. Ona göre bunun başlıca nedeni Acemlerin, Arap dilinin inceliklerine vukûfiyet kesbetmesinin zor olmasıdır. Zira belâgat kitaplarını telif eden onlardır. Tabii ki bize bıraktıkları miras takdire şayandır. Onların yaptıkları bize, konunun eksik kalan yönlerini anlamamız için zemin hazırlamıştır. Onlar, zaman zaman maksada ulaşmış; bazen de konulara yüzeysel değinmekle iktifa etmişlerdir.[323]

Müellifin belâgat ilmi hakkındaki özet değerlendirmesini aktardıktan sonra tefsirini yaptığı surelerde işaret ettiği belâgat konularına dair bazı örnekler vermek istiyoruz. Müfessirimizin tefsirinde aktardıklarından hareketle mevcut belâgat ilmini tam olarak hangi yönleriyle eksik bulduğunu anlamak güçtür. Bu yüzden biz öncelikle mevcut tasnifte beyân, meânî ve bedî' kapsamına giren örnekleri inceleyeceğiz. Bu üç alanın dışında kalan veya çok sayıda üslubun bir arada verildiği bazı örnekleri ise bölümün sonunda ayrı bir başlıkta zikredeceğiz.

2.1.3.1. Beyân İlmi

Beyân, bir manayı farklı söz ve usullerle anlatmayı öğreten, belirli usul ve kuralları olan bir ilimdir. İfadelerdeki açıklık derecesi, o ifadenin hakikati, mecaz, teşbih, istiare ve kinaye

[321] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 34.
[322] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* a.y.
[323] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 35.

olmasına göre değişir. İşte beyân ilmi, bu ifade tarzlarından hangisinin daha beliğ olduğunu inceler.[324]

Yukarıda işaret ettiğimiz üzere Ferâhî, beyân ilmini Kur'an'daki edebi üslupları kapsamada yetersiz görür. Bununla birlikte *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da, mevcut beyân ilminin, teşbih, kinaye ve tariz konularına dair örnekler bulmak mümkündür. Şimdi, sırasıyla bunlar hakkında örnekler verelim:

a) Teşbih:

Teşbih, belirli bir maksat için, bir edat ile aralarındaki ortak nitelikten dolayı bir şeyi başka bir şeye benzetmektir. Teşbihin temel unsurları; müşebbeh (benzeyen), müşebbeh bihi (kendine benzetilen), vech-i şebeh (benzetme yönü) ve teşbih edatıdır.[325] (Bakara 2/25)'inci âyetin tefsirinde teşbih konusuna değinen müellifimiz, Arapların teşbihte kendine benzetilen (müşebbeh bihi) olguların detaylandırılmasına düşkün olduklarından bahseder. Yunan edebiyatında da bu hususa büyük ehemmiyet verildiğini söyleyen Ferâhî, Arap kelamında bu üslubun yaygın olduğunu belirtir. Bu yüzden Allah, cennet ve cehennem ahvâlini anlatmak için detaylı meseller vermiş, tergîb ve terhîb üslubunun etkili olabilmesi için iki olguyu tüm yönleriyle algılanabilecek biçimde tasvir etmiştir. Ahiretteki saadet ve bedbahtlığın Kitâb-ı Mukaddes'te benzer üslupla anlatıldığına işaret eden Ferâhî, Tevrat'tan (Süleyman'ın Özdeyişleri 9:1-5) ve İncil'den (Markos 9: 47-48) pasajlarını aktarır.[326] Şimdi konuya dair bir misal verelim:

Misal:

"{كأنه جمالة صفر}. الضمير راجع إلى (الشرر) بحسب اللفظ. فإن الشرر اسم الصنف فيستوي فيه المذكر والمؤنث، والواحد والكثير. والمراد ههنا كثير، كما دل عليه تشبيهه بالجمالة. والجمالة هي جماعة الإبل الذكورة. وهذا التشبيه يصور لون الشرر وعظمه معا، وإنما وصف بالصفرة لكونه يرى وراء الدخان."

"'*Bunlar sanki birer kızıl devedir*' (Mürselât 77/33). Bu âyetteki ilgili lafıza göre zamir bir önceki âyette zikri geçen 'الشرر' (kıvılcımlar) kelimesine râcîdir. Şerar, bir sınıfa delâlet ettiğinden (onun) müzekker ve müennes halleri arasında fark yoktur. Aynı zamanda

[324] Bolelli*, Belâgat,* s. 33.
[325] Bolelli*, Belâgat*, 34-36.
[326] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 187-188.

kelime bir ve çok anlamını kapsar. Burada çok ve fazla anlamı kastedilmiştir. Zira kızıl deveye (الجمالة) benzetilmesi buna işaret eder. (الجمالة) erkek deve topluluğuna verilen isimdir. Bu âyetteki teşbih, kıvılcımın rengiyle büyüklüğünü bir arada tasvir eder. Kızıl devenin sarı renkle sıfatlanması ise ateşin, dumanın arkasından görünecek olmasındandır.[327]

Müfessirimiz (Mürselât 77/32-33)'üncü âyetlerin tefsirinde teşbih konusuna değinir. 33'üncü âyetteki "كأنه" zamirin, "*bilakis o, hurma kütükleri gibi kıvılcımlar saçar*" âyetindeki (الشرر) kelimesine râcî olduğunu belirten Ferâhî, teşbihin türüne dair herhangi bir açıklamada bulunmamıştır. Müellifin âyetlerdeki belâgat yönlerine işaret ettiği diğer bölümlerde benzer bir üslup kullandığı görülür. Bu durum onun kendine özgü belâgat anlayışından kaynaklansa gerektir.

b) Kinâye:

Kinâye, bir sözü, gerçek manasına da gelebilecek şekilde, onun dışında başka bir manada kullanma sanatı olarak tanımlanır.[328] Ferâhî, Abese suresi sekizinci âyetin yorumunda kinâye konusuna değinmiştir.

Misal:

"{يسعى} أريد به المجيء بالشوق على سبيل الكناية. و ليس المراد به الإسراع بالقدم لدلالة الموقع، و كما يبينه قوله: {و هو يخشى} [الآية/٩]. و هذا مثل ما مر في قوله تعالى: {فاسعوا الى ذكرالله} [سورة الجمعة/٩]."

"Abese suresi sekizinci âyette zikri geçen 'يسعى' ifadesi, Ümmü Mektûm'un Hz. Peygamber'e büyük iştiyakla gelişini anlatan bir kinâyedir. Yoksa bununla bir yere ulaşmak için hızlıca yürüme, aceleci davranmak kastedilmemiştir. Hemen sonrasında gelen âyette 'و هو يخشى' denmesi buna delalet eder. Burada 'يسعى' ifadesinin kullanımı Cuma suresinde geçen şu âyetle benzerdir: '*Cuma [toplanma] günü namaza çağrıldığınız zaman, derhal Allah'ı anmaya/namaza gidin*' (Cuma 62/9)."[329]

[327] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 262-263.
[328] Bolelli, *Belâgat*, s. 171.
[329] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 277.

Müellif, Abese suresi sekizinci âyette zikri geçen "يسعى" (koşmak) ifadesinde kinâye sanatının uygulandığını belirtmiştir. Buna göre âyette Ümmü Mektûm'un hızlı hareket etmesinden ziyade yüreğini açarak Hz. Peygamber'e gelmesi anlatılmaktadır.

c) Tariz:

Bir kinâye türü olan tariz, söylenen sözü, üstün bir edebi yetenekle manasından başka bir yöne çevirmektir.[330] Ferâhî, Bakara suresinin genelinde Yahudilere yönelik tarizler bulunduğunu ifade ederek özellikle ilk âyet grubunda (1-5'inci âyetler) bunun açıkça görülebileceğini belirtir.

Misal:

" نعقد فصلا مستقلا في تعريضات السورة باليهود. أما قوله تعالى : {وذلك الكتاب لا ريب فيه} فاعلم أن الكتب السابقة قد دخل فيها الريب، فكأنه قيل لليهود تعريضا أن الكتاب الذي في أيديكم الآن فقد ارتبتم فيه ولذلك لاتهتدون به و بقيتم حيارى، كما قال ير مياه النبي في ٨: ٨، و كما جاء في القرآن: {ولقد آتيتا موسى الكتاب فاختلف فيه ولو لا كلمة سبقت من ربك قضى بينهم وإنهم لفي شك منه مريب} [سورة هود/١١٠]، فالآن عليكم أن تؤمنوا بهذا الكتاب الذي جاء غضا طريا من ربكم مصدقا لما وعدتم، وقد أمرتم بالإيمان به... وأما قوله تعالى: {الذين يؤمنون بالغيب}، فإنهم كلما غاب عنهم نبيهم تقهقروا، كما دل عليه التوراة والقرآن. وأما قوله تعالى: {ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون}، فقد تركوا الصلاة وغلب عليهم الشح حتى {قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء} [سورة آل عمران/١٨١]. وأما قوله تعالى: {والذين يؤمنون بما أنزل إليك} الآية، فظاهر تعريضه باليهود."

"SuredeYahudilere yöneltilen tarizlere müstakil bir fasıl açmak istiyoruz. '*İşte o kitap; kendisinde hiç şüphe yoktur*' (Bakara 2/2). âyetiyle başlamak gerekirse öncelikle şunu bilmelisin ki, geçmiş kitaplara şüphe bulaşmıştır. Bu âyette Yahudilere tariz üslubuyla sanki şöyle denmiştir: 'Hâlihazırda elinizde bulunan kitab hakkında şüpheye düştünüz. Bu yüzden onunla hidayete ulaşamayıp sapkınlık içinde kaldınız. Tevrat'ın Yeremya bölümündeki şu pasaj onların bu haline örnektir: *'Nasıl, biz bilge kişileriz, Rab'bin Yasası bizdedir, diyebiliyorsunuz? İşte, bilginlerin yalancı kalemi. Yasayı yalana çevirmiş'* (Yeremya 8:8). Bir âyette de şöyle buyrulur: '*[Ey Peygamber!] Andolsun ki biz Musa'ya da kitap/vahiyler vermiştik. Ama bugün Kur'an hakkında olduğu gibi Musa'ya gönderilen vahiyler de hem imana hem inkâra konu oldu*' (Hûd 11/110). Böylece onlara 'daha önce size vaad edilen ve Rabbiniz tarafından gönderilen bu Kur'an'a iman etmelisiniz. Zaten ona

[330] Bolelli, *Belâgat*, s. 182.

iman etmekle emrolunmuştunuz' denmiştir. '*Onlar [riyasız şekilde, ihlâs ve samimiyetle] tek başlarına iken de yürekten iman eder.*' (Bakara 2/3).âyetindeki tarizle ilgili şunlar söylenebilir: 'Kur'an ve Tevrat'ta ifade edildiği üzere, Yahudiler her ne zaman aralarında bir peygamber olmazsa dinlerinden gerisin geri dönmüştür.' Yine aynı âyette '*namazı hakkıyla kılar, kendilerine bahşettiğimiz maldan-mülkten Allah'a itaat ve insanlık uğruna harcarlar.*' denmesi Yahudilerin namazı terk etmeleri ve cimriliği bir karakter hâline getirmeleri nedeniyledir. Öyle ki onların -hadsizliği- şu sözü söyleyebilecek raddeye ulaşmıştır: '*Meğer Allah fakirmiş ama biz zenginiz.*' (Âl-i İmran 3/181). '*Onlar sana indirilen Kur'an'a inanırlar*' (Bakara 2/4). âyetinin Yahudilere yönelik bir tariz olduğu ise gayet açıktır."[331]

Müfessirimiz Bakara suresi tefsirinde ilk beş âyet yorumu özelinde surede Yahudilere tariz sanatı yoluyla yöneltilen ifadelere değinmiştir. Buna göre surenin ilk âyetlerinde Yahudilerin Kur'an'a dair şüphelerinin yersizliğine işaret edilmiş, hidayete ermek için bu kitaba iman dışında bir seçeneklerinin olmadığı vurgulanmıştır. Aralarında peygamber bulunmadığı dönemlerde yoldan çıktıklarına işaretle gayba veya gaybta imanın önemine dikkat çekilmiştir. Namazı terk etmeleri ve cimriliği karakter haline getirmeleri nedeniyle de namaz ve infakın önemine dikkat çekilmiştir.

2.1.3.2. Meânî İlmi

Belâgatın sözün yerinde olma (mukteza-i hale uygunluk) şartlarını, sözü duruma ve yere göre uyarlama ilkelerini inceleyen dalına meânî ilmi denir. Meânî ilminin temelini, haber ve inşâ cümleleri teşkil eder. Bütün sözler, haber (bildirme) veya inşâ (dilek) şeklindedir. Haber, sözü söyleyene; o, bu sözünde doğrudur veya yalancıdır, diyebileceğimiz sözlerdir. Mesela: "Ali evinde ikamet ediyor", "Muhammed, sefere çıktı" sözlerinde olduğu gibi. Haberin doğru olmasından maksat, onun gerçeğe uygun olmasıdır. Yalan olmasından maksat ise; onun gerçeğe uymamasıdır. İnşâ ise sözü söyleyene; o, bu sözünde doğrudur veya yalancıdır diyemeyeceğimiz sözlerdir. "Ey Muhammed sefere çık!" "Ey Ali ikâmet et!" gibi.[332]

[331] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 76-77.
[332] Durmuş, İsmail, *"Meânî"*, DİA, 2003, XXVIII, 204.; Bolelli, *Belâgat,* s. 189-191.

Bu kısa açıklamadan sonra şimdi, haber ve inşâ cümlesinden başlayarak meâni ilmi kapsamına giren konular hakkında bazı örnekler sunalım:

a) Haber ve İnşâ Cümlesi

I. Misal:

"إني لم أجد لتأويل السورة إلى الذم والشتم منشأ ما عدا أربعة أسباب كلها ضعيفة غير جديرة بالتمسك. وإنما نذكرها بسطا لعذرهم، وبيانا لضعفها... والثاني: أن صيغة الماضي إما تأتي إخبارا أو إنشاء ونزلت السورة قبل هلاكه، فلا تكون إخبارا. والإنشاء ههنا للعنة، كما يقال: تربت يداه وشلت يمينه. فنقول إن صيغة الماضي أصلها للإخبار، والإخبار ربما يكون عما سيقع وقد قضى أمره من عند الله. وهذا الصنف إنما هو إنباء من الله يعلن بما سيحدث. ومن سرح النظر في أسلوب النبوات المخبرة عما يأتي كما جاء في صحف الأنبياء والقرآن رأى أن قوله تعالى: {تبت يدا أبي لهب وتب. ما أغنى عنه ما له وما كسب.} إعلان بأمر يقع، كما قال تعالى:{أتي أمر الله فلا تستعجلوه} [سورة النحل/١]. وقال يوحنا في مكاشفاته: [سقطت بابل العظيمة] مع أنها تسقط في المستقبل. ويؤيد كونه خبرا ما جاء بعده من قوله تعالى: {سيصلى نارا ذات لهب} وهو خبر لا محالة. وكذلك ما اتصل به من قوله تعالى: {ما أغني عنه ما له وما كسب}، فإنه نبوة أيضا، كما سياتيك بيانه. وكذلك السورة السابقة جاءت بالاتفاق إخبارا، فكذلك هذه السورة."

"Bu sureyi yerme ve sövgü manasında yorumlamaya iten dört neden dışında bir gerekçe tespit edemedim. Bunların tümü de kabul edilir nitelikte olmayan zayıf görüşlerdir. Bu görüş sahiplerinin mazaretlerini ortaya koymak ve görüşlerinin zayıflığını açıklamak için söz konusu nedenlere işaret edeceğiz… İkincisi: Bazıları şöyle demiştir: Geçmiş zaman kipi, haber ya da inşâ anlamında kullanılır. Bu sure, Ebu Leheb'in helakinden önce indiğine göre haber anlamında olamaz. O hâlde sure, inşâ anlamındadır. Buradaki inşâ lanet için kullanılmıştır. Bu tıpkı birine 'eli tutmaz olsun', 'kötürüm olsun' demek gibidir. Bizim bu iddiaya cevabımız şu şekildedir: Geçmiş zaman kipi genelde haber verme anlamında kullanılır. Haber verilen şey, gelecek zamanda vuku bulacak ya da Allah tarafından gerçekleşmesi karara bağlanmış bir olaydır. Bu tür haber ise Allah'ın gelecekte vuku bulacak bir olayı bildirmesi şeklinde gerçekleşir. Geçmiş dönem kutsal kitaplarındaki peygamber sahifeleri ve Kur'an'daki vuku bulacak olayların haber veriliş üslubunu dikkatlice inceleyen kişi, (Leheb 111/1-2)'nci âyetlerin, tıpkı *"Allah'ın buyruğu (mutlaka) yerine gelecektir, öyleyse artık onun tez gelmesini istemeyin!"* (Nahl 16/1). âyetinde olduğu gibi gelecekte vuku bulacak bir olayı haber verdiğini görecektir.[333] Yuhanna, geleceğe dair öngörülerini bildirme sadedinde '*büyük Babil yıkıldı*'

[333] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 587.

(Vahiy 18:1-2). demesine rağmen bu olay gelecekte gerçekleşecekti. Surenin haber içerikli olduğunun diğer bir delili ise üçüncü âyette *'öteki dünyada şiddetle parlayan bir ateşe atılacak"* buyrulmasıdır. Bu âyet, kesinlikle haberdir. Aynı şekilde ileride açıklayacağımız üzere bu âyetin hemen öncesinde gelen, *"ne serveti ne de [diğer bütün] kazanımları ona bir fayda sağlayacak"* sözü de haberdir. Leheb'ten bir önceki surenin (Nasr) haber içerikli olduğu yönünde görüş birliği vardır. Aynı şekilde Leheb suresi haber içermektedir."[334]

Müellif Leheb suresi yorumunda inşâ ve haber cümlesi konusuna değinmiştir. Surenin Ebu Leheb'in helakinden önce inmesinden hareketle lanet manasında inşa cümlesi olarak yorumlanmasına şiddetle karşı çıkan Ferâhî, Kur'an ve Kitabı Mukaddes'ten delillerle Leheb suresindeki âyetlerin haber cümlesi olduğunu söylemiştir.

II. Misal:

"قوله تعالى: { وبشر الذين آمنوا} الآية. هذه الجملة ذات وجوه. و استشكل النحويون عطف الإنشاء على الخبر، وهو جائز. ثم هذا الكلام ليس بعطف نحوي، وإنما هو التفات و اعتراض، كما ترى في قوله تعالى : {وإن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة} إلى قوله: {والحافظون لحدود الله و بشرالمؤمنين} [سورة التوبة/١١١-١١٢]. و هذا الالتفات لا يخالف كونه عطفا معنويا."

"'*[Ey Peygamber!] İman edip imanlarına yaraşır güzellikte işler yapan kimseleri, 'içinde derelerin çağıldadığı cennetler sizi bekliyor' diye müjdele…*' (Bakara 2/24). Bu âyet -dikkat çekilmesi gereken- bazı yönlere sahiptir. Nahivciler, inşa cümlesinin haber cümlesine atfedilmesini sorunlu görürler. Ancak bu, Arap diline uygun bir üsluptur. Öte yandan bu söz nahvî atıf değildir. Bu cümlede 'التفات' ve 'اعتراض' vardır. Şu âyetlerde buna benzer bir kullanım görülür: '*[Bilin ki] Allah kendi yolunda savaşan, öldüren ve ölen müminlerin canlarını ve mallarını cennet karşılığında satın almıştır… Bu, Allah'ın emir ve yasaklarına harfiyyen uyan kimselerin hakkıdır. [Ey Peygamber!] İşte o müminleri cennetle müjdele*' (Tevbe 9/111-112). Burada sözün iltifât üslubuyla gelmesi, (onun) manevi atıf olarak yorumlanmasına da mâni değildir."[335]

Müellif (Bakara 2/24-25)'inci âyetlerin yorumunda haber ve inşâ cümlesi konusuna değinir. Bakara 25'inci âyetteki inşâ cümlesinin "*yakıtı, insanlarla taşlar olan öyle bir ateşten*

[334] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 587-588.
[335] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 171.

sakının ki, inkârcı nankörler için hazırlanmıştır." diye sona eren 24'üncü âyetteki haber cümlesine atfedilmesinin Arap dili açısından bir sorun oluşturmayacağını ifade eden Ferâhî, aksi yöndeki itirazları reddeder.

b) İstifham:

İstifhâm (soru), daha önce bilinmeyen bir şey hakkında bilgi istemektir. İstifhâm için kullanılan birçok edat vardır. Kur'an'da sıkça kullanılan "أ", "من" ve "هل" edatları bunlardandır.[336] Şimdi konuya ilişkin bir-iki örnek verelim.

I. Misal:

"{فما يكذبك بعد بالدين. أليس الله بأحكم الحاكمين}[سورة التين/٧-٨]...فاختار فيه أسلوب الاستفهام ليدل على كون الإنكار به في غاية الاستبعاد، كما ترى ذلك في قوله تعالى: {كيف تكفرون بالله و كنتم أمواتا فأحياكم} [سورة البقرة/٢٨]. و قوله: {أ في الله شك فاطر السماوات و الأرض} [سورة إبراهيم/١٠]. و هذ كثير في القرآن. فكذلك ههنا أورد البرهان اللمي على أسلوب الاستفهام."

"'*[Ey kâfir insan!] Bütün bunlara rağmen ölümden sonra diriliş ve hesap günü gerçeğini asılsız saymanın manası nedir?! Seni hesaba çekip en adil hükmü verecek olan Allah değil midir?!*' (Tîn 95/7-8). Kur'an burada hesap gününün gerçekliğini inkârın imkânsızlığına delâlet etmesi için soru üslubunu kullanmayı tercih etmiştir. Şu âyetlerde de benzer üslup mevcuttur: '*[Ey Kâfirler!] Nasıl oluyor da Allah'a nankörlük edebiliyorsunuz?!*' (Bakara 2/28), '*Gökleri ve yeri yaratan Allah hakkında şüphe edilir mi hiç?!*' (İbrâhîm 14/10). Kur'an'da bunun birçok örneği bulunur. İşte bu âyetlerde de konu soru üslubuyla delillendirilmiştir.[337]

Müellif Tîn suresi yorumunda, surenin son âyetlerinde kullanılan soru üslubuna dikkat çekmiştir. Bu üslubun hesap gününün gerçekliğini inkârın imkânsızlığına delâlet eden bir içerikte geldiğini belirten Ferâhî, bunu (Bakara 2/28) ve (İbrâhîm 14/10)'uncu âyetlerle delillendirir.

[336] Bolelli, *Belâgat*, s. 263.
[337] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 338.

II. Misal:

"{قيل من راق} حكاية عن شدة الأمر حين لا يلتفت إلى الذي قال، كان هذا القول بنفسه أذهل عن ذكر القائل و كأن كلهم شريك في هذا القول، فالمجهول ههنا أبلغ. و (من) قبل النكرة تجئ لشدة الطلب أو عند غلبة اليأس... و الاستفهام للإنكار شائع، و لكني أردت الاستشهاد على مجئ النكرة بعد (من)، و كشف معناها في هذا التركيب الخاص."

"'*Ve yok mu buna bir çare! Dendiği zaman*' (Kıyâme 75/27). Bu âyette sözü söyleyen kimsenin herhangi bir cevap alamadığı güç durum anlatılır. Bu sözün kendisi, sözü söyleyen kimseyi zikretmekten sarfınazar etmiştir. Sanki inkârcıların tümü aynı sözü terennüm etmektedir. Burada meçhul siganın kullanılması daha beliğdir. 'من' soru edatının nekra bir kelimeden önce gelmesi, şiddetli talep veya büyük ümitsizlik manalarına delâlet eder. İnkâr maksadıyla kullanılan soru 'الاستفهام الانكاري' Arapça'da yaygın olarak kullanılır. Ancak ben burada 'من' soru edatının nekra bir kelimeden önce gelmesine ve bu özel terkip içerisinde kazandığı manaya dikkat çekmek istedim."[338]

Müfessirimiz (Kıyâme 75/27)'nci âyetinde zikri geçen "من راق" ifadesinde "من" soru edatının nekra bir kelimeden önce kullanılması durumunda delâlet edeceği manaya dikkat çekmiştir. Buna göre ilgili edat, nekra kelimeden önce geldiğinde şiddetli talep veya büyük ümitsizlik anlamlarına delâlet eder. Bu, inkârcıların hesap günündeki halleriyle de uyumlu bir yorumdur.

c) Vasl ve Fasl:

Vasl, sözü oluşturan cümleleri "vâv" harfi ile birbirine atfetmektir. Fasl ise bir cümleyi, diğer bir cümleye atfetmeyip onları ayrı ayrı zikretmek olarak tanımlanır.[339] Şimdi, konu hakkında bazı örnekler verelim.

I. Misal:

"في قوله تعالى: {لا أقسم} لا منفصلة، أي باطل ما يحسب الإنسان. والقول بزيادة (لا) سخيف جدا، وبأنها متصلة سقيم لضعف المعنى ولتصريح القرآن بخلافه حيث جاء: {فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم} [سورة الواقعة /٧٥-٧٦]. وانفصال (لا) قبل القسم كانفصال (كلا) قبله، كما قال تعالى: {كلا و القمر} [سورة المدثر/٣٢]، وتكرارها كتكرارها، كما قال: {كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون} [سورة التكاثر/٣-٤]. وهذا الأسلوب شائع في كلامهم إذا

[338] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 238-239.
[339] Bolelli, *Belâgat*, s. 333.

أرادوا شدة الإنكار لظن سابق، لأن في تقديم (لا) دلالة على أن الكلام جواب ورد لما قيل من قبل، وعلى أن الإنكار به لا يحتمل مكثا."

"'لا أقسم' ifadesindeki 'لا' 'lâ munfasıl'dır ve insanın kıyamete dair zanlarının geçersiz olduğu manasına gelir. Bu âyetteki 'لا'nın zâid olduğu yorumu, çok zayıf bir görüştür. Bu harfi muttasıl olarak değerlendirmek, manayı zayıflatacağı ve Kur'an'da hilafına delil mevcut olduğundan isabetli değildir. Mesela bir âyette şöyle buyrulur: '*Yıldızların doğuş ve batış yerlerine yemin ederek -ki eğer bilirseniz bu çok büyük bir yemindir- söylüyorum*' (Vâkıa 46/75-76). 'لا'nın yeminden önce munfasıl kullanımı tıpkı 'كلا'nin yeminden önce gelmesi gibidir. Şu âyet buna örnektir: '*Yoo! Gerçek o kâfirlerin iddia ettikleri gibi değil! Aya andolsun ki*' (Müddessir 74/32). 'كلا' nin tekrarı 'لا'nın tekrarı gibidir. Bir âyette şöyle buyrulur: '*Ama ileride öğreneceksiniz. Evet! (Böyle gitmeyeceğini) ileride öğreneceksiniz.*' (Tekâsür 102/3-4). Geçmiş bir zannı şiddetle inkâr etmek için kullanılan bu üslup, Arap dilinde yaygındır. Zira 'لا'nın cümlede öne alınması sözün önceden söylenen bir söze cevap ve karşılık verme manasında olduğuna delâlet eder. Aynı zamanda bu, o şeyin inkârında gerçeklik payı olmadığını gösterir."[340]

Ferâhî, Kıyâme suresinde zikri geçen "لا" edatının kullanılma maksadına değinmiştir. Burada "لا"nın munfasıl olarak kullanıldığını belirten müellif, ilgili edatın ziyade ve muttasıl olarak geldiği yönündeki görüşleri reddeder. "لا"nın kullanımıyla "كلا "nın kullanımı arasında benzerlik olduğuna işaret eden müfessirimiz bunu (Müddessir 74/32) ve (Tekâsür 102/3-4) âyetleriyle delillendirmiştir.

II. Misal:

"{لا أقسم بيوم القيامة. و لا أقسم بالنفس اللوامة... إلى آخر سورة}... أن الخطاب إذا كان على سبيل السخط ترى فيه كثرة الفصل، كأن المتكلم يقف عن القول و يكظم غيظه، ثم يأخذ في أسلوب آخر و يختم الكلام بكلمة الردع، كما ترى الالتفات كثيرا في كلامهم... و لك أن تقايس هذه السورة بسور العلق، و التكاثر، و الهمزة، فإنهن متشابهات في هذا الأسلوب كتشابههن في إظهار السخط."

"'*Kıyamet gününe ve o gün pişmanlıkla dövünecek nefse andolsun ki öldükten sonra mutlaka diriltilip hesaba çekileceksiniz…*' (Kıyâme 75/1-40). Eğer bir söz gazap manasını

[340] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 218.

vurgulamak için geldiyse onda çok sayıda birbirinden bağımsız cümle (الفصل) görürsün. Bu üslupta, konuşmacı bir sözü bitirip daha sonra öfkesinin şiddetini artırarak farklı bir üslupla başka bir söze devam ediyor gibidir. Sözünün sonunda da bir uyarı, engelleme manası bulunur. Arap dilinde bu iltifat sanatına dair çok sayıda örnek mevcuttur. Kıyâme suresini Tekâsür, Hümeze ve Alâk sureleriyle kıyaslamalısın. Zira bu surelerde de benzer üslup mevcuttur. Gazap manasının vurgulandığı diğer Kur'an sureleri de aynıdır."[341]

Müellif yine Kıyâme suresi yorumunda surenin genelinde kullanılan "الفصل" üslubuna değinir. Gazap manasının vurgulandığı surelerde benzer üslubun kullanıldığını belirten Ferâhî, "الفصل" üslubunun kullanıldığı sözde konuşmacının bir sözü bitirip daha sonra öfkesinin şiddetini artırarak farklı bir üslupla başka bir söze devam ediyor gibi olduğunu söylemiştir. Müfessirimiz konunun daha iyi anlaşılabilmesi için Kıyâme suresinin Tekâsür, Hümeze ve Alâk sureleriyle kıyaslanmasını önerir.

d) Tafsîlden Önce İcmâle Yer Verilmesi:

Ferâhî, Bakara suresi tefsirinde İsrâiloğullarına yönelik hitaplardan hareketle tafsilden önce icmâle yer verilmesi üslubuna değinmiştir.

Misal:

"{يا بني إسرائل اذكروا نعمتى التي أنعمت عليكم... الى آخر آية الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم...} [سورة البقرة/٤٠-٤٦]... لا يخفى عليك أن هذا خطاب مجمل وبعده خطاب مفصل. وجعل الأول تمهيدا، فضمنه كلمات جامعة لما يتلوه من تفاصيل أحوالهم. ولهجتها لهجة الدعوة و الاستمالة، فلم يصرح ههنا بما سيأتي من شنائعهم بل اكتفى بالتعريض بها... ويتضح لك بلاغة هذه الجملة بعد النظر التام في الخطاب الثاني، فإنها من أكبر جوامع الكلم. فكل ما ذكر بعدها من تفاصيل أحوال اليهود الدالة على عدم استحقاقهم بحمل أمانته وعهده، ذكر إجمالها في هذه الجملة. فهي خلاصة ما بعدها على سبيل تقديم الإجمال على التفصيل."

"'*Ey İsrâiloğulları! Vaktiyle size lütfettiğim onca nimeti bir düşünün!... Böyle kimseler şeksiz-şüphesiz bilir ve inanırlar ki öldükten sonra rablerine kavuşacaklar…*' (Bakara 2/40-46). Rahatlıkla göreceğin üzere bu hitap özet içeriktedir. Sonrasında detaylı açıklaması gelecektir. Bu ilk özet bölüm, giriş niteliğindedir ve Yahudilerin genel ahvâline dair daha sonra değinilecek konuları özetleyen temel kavramları bünyesinde barındırır. Bu âyetlerde, Yahudilere yönelik davet -ve doğru yola girmelerine- teşvik edici bir dil kullanılır. Burada

[341] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 216-217.

onların ileride detaylı biçimde açıklanacak çirkin davranışlarına değinilmemiş bunlara tariz yoluyla işaret edilmekle yetinilmiştir. (Bakara 2/40-62) âyetlerinden oluşan âyet grubunun belâgat özelliklerini sonrasında gelecek İsrâiloğullarına yönelik detaylı açıklamalar içeren âyet gruplarını tamamıyla incelendikten sonra anlayabilirsin. Bu âyet grubu en büyük cevâimu'l-kelim sözlerdendir. Yahudilerin, Allah'ın emanetini ve ahdini taşımaya layık olmadıklarına işaret eden genel ahvâlinin detaylarına değinilen sonraki bölümlerin özeti, bu âyet grubunda zikredilmiştir. Dolayısıyla bu âyet grubu, tafsilden önce icmâle yer verilmesi üslubuyla kendinden sonra gelecek detaylı açıklamanın muhtasar halidir."[342]

Ferâhî, Bakara suresi tefsirinde, Yahudilere İsrâiloğulları sıfatıyla açıkça hitabın başladığı 40-46'ncı âyetlerin, surenin devamında gelecek detaylı açıklamalara nispetle özet bir içeriğe sahip olduğunu vurgulayarak, burada tafsilden önce icmâle yer verilmesi sanatının kullanıldığını belirtmiştir. Buna göre ilk özet hitapta Yahudilere yönelik davet -ve doğru yola girmelerine- teşvik edici bir dil kullanılmış, detaylar sonraki bölümlere bırakılmıştır.

e) Tekrar:

Müellif Kur'an'da tekrar üslubunun nasıl anlaşılması gerektiğine ilişkin çeşitli izahlarda bulunmuştur. Kur'an'da bir konunun farklı yönleriyle mükerrer anlatılması, o şeyin tamamıyla anlaşılmasını sağlar diyen Ferâhî, böylece dinleyiciye, mevzunun kaçırdığı bir yönünü kolaylıkla telafi edip anlamasına imkan sağlanacağını belirtir.[343]

I. Misal:

"{ولا أنا عابد ما عبدتم. و لا أنتم عابدون ما أعبد} [سورة الكافرون/٤-٥]. البراءة يقتضي إيضاحا و تأكيدا في القول. و أسلوب بلاغة القرآن أنه عند التكرار يزيد فائدة جديدة، كما ترى في إراد القصص و الحكم. و قلما تجد تكرارا محضا. فكلمة: (عابدون) يقطع الرجاء في المستقبل، و كلمة: (عبدتم) براءة عن دين آبائهم."

"'*Bakın, ben sizin ibadet ettiğiniz şeylere asla ibadet edecek değilim. Siz de benim ibadet ettiğime ibadet edecek değilsiniz*' (Kâfirûn 109/4-5). Bir şeyden berî olma sözde izah ve tekide ihtiyaç duyan bir olgudur. Kur'an belâgatindeki tekrar üslubuyla, sözün aktarımında yeni faydalar kesbedilir. Kıssa ve hikmetlerin serdedildiği âyetlerde bu -tekrar- üslubunu görürsün. Kur'an'da mahzâ tekrara nadiren rastlanır. Bu âyetlerde 'عابدون' kelimesi müşriklerin geleceğe

[342] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 225.
[343] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 41.

dair ümitlerini boşa çıkaran manaya sahiptir. ‘عبدتم’ ifadesinde ise onların atalar dininden berî olma anlamı bulunur.”[344]

(Kâfirûn 109/4-5)’inci âyetlerde kullanılan tekrar üslubuna değinen müfessirimiz, berî olmanın sözde izah ve tekide ihtiyaç duyduğuna işaret etmiştir. Tekrarın, sözün aktarımında birçok yeni fayda sağlayacağını söyleyen Ferâhî, bu bağlamda Kâfirûn suresinde tekrar edilen “عابدون” ve “عبدتم” kelimeleri üzerinde durmuştur.

II. Misal:

"اعلم أن هذه السورة من ذوات الترجيع، فإنك ترى فيها آية: {ويل يومئذ للمكذبين} قد جاءت عشر مرات. وقد سبق في تفسير سورة الرحمن ما يتعلق بهذا الأسلوب، فلا نعيده غير أمر واحد. وهو أن و من حسن الترجيع مناسبته لما قبله من الذكر. ولذلك لابد أن يكون جامعا لوجوه من المعاني. فعلى هذا تجد هذه الآية مناسبة بما قبلها بوجه يختص بموقعها لما فيها من الوجوه الكثيرة، وذلك من جهة أسلوبها، ومن جهة كلماتها الثلاث."

“Bilmelisin ki Mürselât, tekrarlanan âyetlerin yer aldığı surelerdendir. Mesela bu surede ‘*yalan diyenlerin o gün vay hâllerine!*’ âyetinin tam on kez zikredildiğini görürsün. Daha önce Rahmân suresi tefsirinde bu üsluba değinmiştik. Bu yüzden tek bir yönü dışında konuyu tekrarlamayacağız. O yön de şudur: ‘Tekrarlama üslubunda surede tekrarlanan ifadenin hemen öncesinde gelen âyetlerle özel bir anlam ilişkisi bulunmalıdır. Bu yüzden tekrarlanan ifade, çok yönlü manaları kapsayacak içerikte olmalıdır. Bundan dolayı ‘ويل يومئذ للمكذبين’ âyetinin, hemen öncesinde gelen âyetle arasında özel bir mana ilişkisi olduğunu görürsün. Bu, tekrarlandığı her bağlam için geçerli bir durumdur. Her bağlamda âyetin içerdiği özel manalardan birine göre mana ilişkisi kurulur. Burada ‘ويل يومئذ للمكذبين’ ifadesinin kullanılış üslubu ve içerdiği üç kelime belirleyicidir.’”[345]

Müfessirimiz Mürselât suresinde “ويل يومئذ للمكذبين” âyetinin on kez tekrarlanmasını “الترجيع” diye isimlendirir. Bu tür âyetlerin, zikredildiği bağlama göre farklı manalarda yorumlanmaya kabil olduğunu vurgulayan Ferâhî, Rahmân suresinde “فبأي آلاء ربكما تكذبان” âyetinin tekrarlanmasında benzer üslubun kullanıldığına işaret eder.

[344] el-Ferâhî, *Niẓāmu’l-Kur’ân,* s. 565.
[345] el-Ferâhî, *Niẓāmu’l-Kur’ân,* s. 248.

f) Hazf:

Bir meânî terimi olarak hazf, söylenilmesi icab etmeyen sözün ibârede zikredilmemesidir.[346] Ferâhî, tefsirinde hazf konusu üzerinde durmuştur. Arapların faydasız kelimeleri çıkarıp, sözü güzelleştirmeye çok düşkün olduklarını belirten müfessirimiz, hazf üslubunun Arap dili belâgatinin en önemli konularından biri olduğunu vurgular.[347] Şimdi hazf üslubuna dair bazı örnekler verelim.

I. Misal:

"في تفسير قوله تعالى: {إذا بلغت التراقي} [سورة القيامة/٢٦]. قراءة الفاصلة بالوقف و حذف الياء. الضمير للنفس كما جاء في سورة الواقعة: {فلو لا إذا بلغت الحلقوم} [سورة الواقعة/٨٣]. و إنما لم يذكرها لعلمهم بها و تعودهم بهذا الحذف... و قد علمنا من كلام العرب أنهم ربما يحذفون الياء من آخر الكلمة لا سيما الساكنة، كما ترى في قوله تعالى: {لكم دينكم ولي دين} [سورة الكافرون/٦]. و أصله (ديني). و ذلك كثير في القرآن في الفواصل."

‘‘‘إذا بلغت التراقي’ (*Can boğaza gelip dayandığında*) (Kıyâme 75/26). âyetindeki ‘التراقي’ bir kıraatte vakf ve ‘الياء’ hazfedilerek ‘التراق’ diye okunur. Buradaki zamir, ‘النفس’ kelimesine aittir. Vâkıa suresinde de benzer şekilde şöyle denir: ‘إذا بلغت الحلقوم’ (*Can boğaza dayandığı zaman*) (Vâkıa 56/83). Burada Kur’an, muhataplar kelimeyi bildiği ve bu türden bir hazfa alışık oldukları için ‘النفس’ lafzını zikretmemiştir. Arap dilinden öğrendiğimiz kadarıyla onlar kelime sonlarındaki ‘الياء’ harflerini hazf ediyorlardı. Özellikle sonu cezmli kelimelerde bu böyleydi. Mesela bir âyette şöyle buyrulur: ‘لكم دينكم ولي دين’ (Kâfirûn 109/6). Burada ‘دين’ kelimesinin aslı, ‘ديني’ şeklindedir. Kur’an’daki âyet sonlarında bu üsluba sıkça rastlanır.”[348]

Müfessirimiz (Kıyâme 75/26)’ncı âyetteki “التراقي” kelimesinin, bir kıraatte sonundaki “الياء” hazfedilerek okunduğuna işaret eder. Yine “بلغت” fiilindeki zamirin hazfedilen “النفس” kelimesine ait olduğunu söyleyen Ferâhî, bu hazfetme üslubunun Arap dilinde yaygın olarak kullanıldığını belirtir. “النفس” kelimesi ve “الياء” harfinin hazfedilmesi ise (Vâkıa 56/83) ve (Kâfirûn 109/6) âyetleriyle delillendirilir.

[346] Bolelli, *Belâgat*, s. 397.
[347] el-Ferâhî, *Niẓāmu’l-Kur’ân,* s. 200.
[348] el-Ferâhî, *Niẓāmu’l-Kur’ân,* s. 236-237.

II. Misal:

"... فعلى تأويل (ترميهم) إلى الاستئناف عسى أن يتوهم أن مقتضى المعنى أن يؤتى بالماضي، و (ترميهم) مضارع. فنقول: نعم، و لكن (ترميهم) أصله: كنت ترميهم. و حذف الأفعال الناقصة قبل المضارع أسلوب عام، و له مواقع، لا يحسن فيها إلا الحذف، كما بيناه في كتاب الأسالب."

"Fil suresi dördüncü âyetindeki 'ترميهم' ifadesini başlangıç olarak yorumlamamız durumunda, burada muhtevanın geçmiş zamanla ilişkisi ve 'ترميهم' fiilinin müzari olmasından kaynaklı bazı vehimler ortaya çıkabilir. Buna cevabımız şöyle olur: 'Evet, zamirin müzari olarak yorumlanması durumunda bu doğrudur. Ancak buradaki 'ترميهم'in (atıyorsunuz) aslı 'كنت ترميهم' (atıyordunuz) şeklindedir. Nâkıs fiillerin muzâri fiilden önce hazfedilmesi, Arap dilinde yaygın bir üsluptur. Bunun benzer örnekleri mevcuttur. 'الأسالب' kitabımızda açıkladığımız üzere bu türden ifadelerde en beliğ üslup ilgili –nâkıs- fiili hazfetmektir."[349]

Ferâhî, Fil suresi dördüncü âyetteki "ترميهم" fiiliyle başlayan cümleyi başlangıç cümlesi olarak kabul eder. İlerleyen bölümlerde detaylarına değineceğimiz yorumuna yönelik olası itirazlara cevaben hazf konusuna değinen müellif, müzari fiilden önce gelen nâkıs fiillerin hazfedilmesinin Arap dilinde yaygın bir üslup olduğunu söyler.

2.1.3.3. Bedî' İlmi

Bedî', muktezâ-yı hâle (yerine ve anlamına) uygun sözlerin lafız bakımından kusursuz, mana yönünden ma'kul ve aynı zamanda bir âhenge sahip olmasının usûl ve kâidelerini inceleyen ilim diye tanımlanır. Ayrıca bedî', sözün lafız ve manaları güzelleştirme yollarına ait bilgileri inceleyen ilim diye tarif edilmiştir. Bedî', lafız ve manayı güzelleştirici sanatlar olmak üzere ikiye ayrılır.[350] Şimdi *Niẓāmu'l-Kur'ân*'dan, bedî' konularına dair bazı örnekler verelim:

a) İltifat:

İltifat, bir üslubu bırakıp başka bir üsluba geçmek manasındadır. Bu, Kur'an'da sıkça başvurulan edebi bir üsluptur. Ferâhî, bu üsluba Kıyâme suresi yorumunda değinmiştir.

[349] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 462-463.
[350] Bolelli, *Belâgat*, s. 405.

Misal:

"{لا تحرك به لسانك لتعجل به... الى آية ثم إن علينا بيانه} [سورة القيامة/١٦-١٩]... قد أشكل هذا الالتفات على المفسرين لما خفي عليهم رباط الكلام، حتى أن القفال رحمه الله زعم أنه مما يقال للكفار يوم القيامة. والباقون لم يبعدوا عن بعض فحواه. ولكنهم جعلوه كلاما مستأنفا غير مربوط بمضمون السورة، وظنوا أن النبي اعتراه العجل فكلمه جبريل ناهيا عن العجل. نعم إن نزول القرآن كنزول الغيث ينتظر تهيؤا وانبعاثا لكي يطابق بالحال. وقد وقع عند إلقاء هذا الكلام أن النبي كان عاجلا لتلقى الوحي حرصا عليه و لشدة حرصه على إنذار قومه كما قد ذكرته في أول فصل، ولكن كان هذا دأبه وكثر في القرآن تسليته بأمثال هذه الكلمات."

"'*Vahyi acelece okumak için dilini hareket ettirme… Sonra onu açıklamak da bize düşer*' (Kıyâme 75/16-19). Bu âyetlerde hitabın Hz. Peygamber'e yöneltilmesiyle ortaya çıkan iltifat üslubu, suredeki bütünlüğü yakalayamamış müfessirlerde anlama sorununa yol açmıştır. Öyle ki Kaffâl (r.h.), bunların kıyamet gününde inkârcılara yöneltilecek sözlerden olduğunu söylemiştir. Diğerlerinin yorumu da bundan çok farklı değildir. Ancak onlar bu âyetleri surenin içeriğinden bağımsız, sureyle herhangi bir mana ilişkisi olmayan başlangıç cümlesi olarak anlamıştır. Onlar, Hz. Peygamber'in aceleci davrandığını, Hz. Cebrâil'in de onu vahyin indirilmesi hususunda acele etmemesi yönünde uyardığını zannetmişlerdir. Evet, Kur'an'ın bir yağmur misali nüzul ortamıyla mutabık olmak için bir hazırlık gözettiği doğrudur. Bu âyetler indiğinde verdiği önem gereği Hz. Peygamber vahyi almak için acele ediyordu. Ancak daha önce bahsettiğim üzere bunu aldığı vahiyle kavmini uyarma konusunda hissettiği şiddetli arzu nedeniyle yapıyordu. Hz. Peygamber'in vahiy karşısındaki durumu böyleydi. Kur'an'da benzer ifadelerle teselli edildiğine dair örnekler mevcuttur."[351]

Müfessirimiz (Kıyâme suresi 16-19)'uncu âyetlerin tefsiri bağlamında iltifat konusuna değinir. Bu âyet grubunun, surenin içeriğiyle ilişkisiz görülerek müfessirler tarafından farklı şekilde yorumlandığını ifade eden Ferâhî, burada Hz. Peygamber'in, kavminin faydalanmasını umarak daha fazla vahiy almayı arzulaması nedeniyle teselli edildiğini söyler. Ona göre burada vahyin nüzulünde takip edilen tedrîci yol ve bunun insanların eğitilmesindeki rolü mevzubahis edilmiştir.

[351] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 230.

b) Gâibi meşhûd kılma üslubu:

Misal:

" ومن أسلوب البلاغة جعل الغائب حاضرا مشهودا. فبعد ما ذكر من الدلائل على يوم الفصل خاطبهم بكلام يناسب مشهده كأن ذلك اليوم قد حضر، وكأنهم قد حشروا إلى ربهم، وقد صاروا ينظرون ما كانوا يكذبون به. فقال عز من قائل حكيم: {انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون. انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب... الى قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين} [سورة المرسلات/٢٩-٤٠]."

"Belâgat üsluplarından biri de gâibi meşhûd kılmadır. Surede hesap günü hakkındaki deliller serdedildikten sonra bu sahneye uygun bir üslupla, sanki o gün gelip kapıya dayanmış, onlar Rablerinin huzurunda haşredilmiş ve yalanladıkları gerçekle yüzleşmişçesine bir dille onlara seslenilmiştir: '*[Kâfirlere o gün şöyle denecek]: Yürüyün bakalım, vaktiyle yalan saydığınız azaba doğru! Haydi, yürüyün bakalım, şu üç kola ayrılmış kara dumana doğru... Bu gerçeklere yalan diyenlerin o gün vay hâllerine!*' (Mürselât 77/29-40).[352]

Müellif, (Mürselât 77/29-40)'ıncı âyetlerde gâibi meşhûd kılma üslubunun kullanıldığına işaret etmiştir. Surede öncelikle hesap günü hakkındaki deliller sunulmuş ardından muhataplara hesap günüyle karşı karşıya gelmişlercesine bir üslupla hitap edilmiştir.

c) İ'tilâf:

İ'tilâf, bir ibarede lafızların birbirleriyle ve kasdedilen manalara uygun olması diye tarif edilir. Buna göre i'tilâf, lafzın lafızla uyumu, lafzın mana ile uyumu ve mananın manayla uyumu olmak üzere üç kısma ayrılır.[353] Müfessirimiz Leheb suresi tefsirinde bu üsluba değinmiştir.

Misal:

"و إذا المرأة المختالة لا تقنع بمحض الزينة بل بحجمها فناسب حالها أن يكون حبلا غليظا. واختيار كلمة (جيدها) بدل (عنقها) تدل على ذلك. فإن الجيد يستعمل في مواقع الحسن و التيه... فلو لم يرد ما ذكرنا لاختار العنق، فإنه أشبه بحبل من مسد وأوفق بحالة الشدة والغلظة، كما ترى مثلا في قوله تعالى: {فظلت أعناقهم لها خاضعين} [سورة الشعراء/٤]... ثم الفواصل السابقة تقتضي كلمة آخرها حرف الباء، فلو أراد محض شدة العذاب لم تضق لغة العرب مع سعتها وكثرة أساليبها

[352] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 261.
[353] Bolelli, *Belâgat*, 526-529.

عن إتيان فاصلة مشابهة. فعدم مراعاة الفواصل السابقة يدل على مجيء هذه الآية لفائدة إتمام البيان، وذكر أمر واقع، وتنبيه على توافق العمل والجزاء، كما ذكرنا."

"Büyüklenen bir kadın, birkaç zînete kanaat etmez. Bilakis, ona bunlardan sürüsüyle versen yine de tatmin olmaz. Böylece bu zînetler, sert ipe benzeyen bir hal alır. Âyette 'عنقها' kelimesi yerine 'جيدها' lafzının kullanılması bu manaya delalet eder. Zira 'الجيد' lafzı - Arapça'da- güzellik ve kibirle alakalı bağlamlarda kullanılır. Eğer âyet, Ebu Leheb'in eşine ahirette verilecek zillete düşme cezasına işaret etmiyor olsaydı, Kur'an âyette pekâlâ 'العنق' kelimesini kullanabilirdi. Çünkü bu kelime, âyette geçen bükülmüş, kalın ip 'مسد' ifadesiyle daha uyumlu, cehennemdeki şiddetli ve çetin durumu tasvir etmek için daha uygundur. Şu âyet buna örnektir: '*Eğer dileseydik, onlara gökten öyle bir alamet indirirdik ki, onun karşısında boyunları (*أعناقهم*) bükülür, hemen baş eğerlerdi*' (Şuarâ 26/4). Öte yandan suredeki âyetlerin tümü 'ب' harfiyle son bulur. Bu, son âyetin de bu harfle bitmesini gerektirir. Hâlbuki beşinci âyet, 'مسد' kelimesiyle nihayete ermiştir. Eğer Kur'an, âyette sadece Ebu Leheb'in eşine ahirette verilecek azabın şiddetini vurgulamak isteseydi, önceki âyet ayrımlarına (الفواصل) uygun bir kelime getirmeyerek olanca genişliğine ve üslup zenginliğine rağmen Arap dilini sınırlandırmazdı. Dolayısıyla surede âyet ayrımları arasındaki ses uyumuna riayet edilmemesi, bu son âyette başka konuların da açıklanmasına yer verildiğini gösterir. Bu konular, Ebu Leheb'in eşinin ahiretteki durumu hakkındaki açıklamanın tamamlanması, yaşanmış bir olayı tasvir etme ve dünyada işlenen amelle ahirette alınacak karşılık arasındaki uyuma dikkat çekmektir."[354]

Müfessirimiz Leheb suresi yorumunda i'tilâf sanatının kullanımına dikkat çekmiştir. Kur'an'ın Ebu Leheb'in eşinin ahirette düşeceği zilleti tasvir etmek için benzer manaya gelen ve daha yaygın kullanılan "العنق" yerine "الجيد" lafzını kullanmayı tercih ettiğini vurgulayan Ferâhî, yine benzer sebeple âyetler arası fâsılalara uyulmayarak surenin "مسد" kelimesiyle sonlandırıldığını belirtmiştir.

Belağata dair verdiği bu bilgilerden başka müfessirimiz, daha farklı konulara da değinmiştir. Mesela, (Bakara suresinin 47-62)'nci âyetlerinde sekiz farklı edebi üslubun

[354] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 606.

kullanıldığını belirtmiştir. Müfessirimizin belâgat ilmine yaklaşımına dair örnekler içermesi bakımından ilgili değerlendirmeyi burada zikretmek istiyoruz:

"{يا بني إسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم... إلى آخر قوله تعالى إن الذين آمنوا و الذين هادوا و النصارى...} [سورة البقرة/٤٧-٦٢]. اعلم أن هذه الجملة مشتملة من أساليب البيان على:[١- التأسيس والتفريع ٢- ثم الرجوع إلى الأساس. ٣- واللف والنشر. ٤- والتفصيل. ٥- والإيجاز. ٦- وحسن اختيار النسبة. ٧- و العدد. ٨- و التقابل.] ١- واعلم أنه تعالى ذكر الأصل ثم فصل الفروع. وبيان ذلك أنه أمرهم أولا بذكر النعمة وباتقاء لزوم الجزاء، فكأنه قيل لهم: اشكرولي واتفوني. وهذان أصلان لتعليمهم، ثم فصل النعم المتتابعة والنقم اللازمة وتوبة الرب عليهم مرة بعد مرة، وذلك ليعرفهم أن الرب منعم تواب فيشكروه. ٢- واعلم أنه تعالى كما بدأ بذكر الأصل فكذلك ختم به. وذلك ليعلموا أن المطلوب هو الإيمان والعمل الصالح، وبعبارة أخرى الشكر والتقوى لا محض تسمية المطلوب بدين خاص، والجمود على الظاهر، وأن الله تعالى لا يعبأ بظواهر الدين. ٣- واعلم أن قوله تعالى: {واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا و لا يقبل منها شفاعة و لايؤخذ منها عدل و لا هم ينصرون} [الآية :٤٨]. جاء على أسلوب اللف والنشر، كما نذكره في عنوان النظم. ٤- وهذه الأمور التي ذكرها الله تعالى مبسوطة في سفر الخروج وسفر العدد ببسط وتفصيل مع أمور أخر. فلم يذكر لهم إلا ما عرفوه واعترفوا به. ٥- ولا يخفى أن المراد بإيراد القصص ليس إلا النصح. فدل بغاية الإيجاز على أحوال اليهود من كفرهم بنعم الله مرة بعد مرة حتى يتبين أنهم لم يكونوا من أول أمرهم جديرون بحمل الشريعة الكاملة، وأن الله تعالى لم يبخل عليهم بل هم أنفسهم تقهقروا. ٦- واعلم أنه تعالى كل ما ذكر من النعم نسبها إلى ذاته، وكل ما ذكر من النقم لم ينسب منها إلى ذاته إلا واحدة. وهي التي ذكرها في قوله: {فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون} [الآية/٥٩]. وجعل هذه الواحدة بين ذكر ظلمهم وفسقهم، وقيدها بالتخصيص. وذلك ليعلموا أن الإنعام هو المراد، كما قال تعالى: {ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك} [سورة النساء/٧٩]. ولنفي الشرك في الملك بين مرة واحدة أن العذاب ليس إلا بإذنه، كما بين مع قوله الذي أوردنا و قال: {قل كل من عند الله} [سورة النساء/٧٨].فانظر كيف راعى في كل ما ذكر حسن نسب الأمور. ٧- واعلم أنه يرى في إيراد هذه الأمور مراعاة مناسبة العدد. فإنا نرى حسب عدد الأسباط اثنى عشر أمرا. وذلك: [١] إنقاذهم من عذاب فرعون. [٢] إهلاك أعدائهم. [٣] عفوه عنهم بعد ظلمهم. [٤] إعطاؤهم الكتاب. [٥] التوبة بعد التمحيص. [٦] طغيانهم وصلابة رقابهم وتبعة ذلك، والتوبة. [٧] نعمة التظليل بالغمام. [٨] إنعام المن. [٩] إنعام السلوى. وجمع هذه الثلاث، لكونها من باب رأفته، ولما ظهر عند كل ذلك ظلمهم وتذمرهم. [١٠] نعمة السكني، وعدم شكرهم وفعلهم خلاف ما أمروا. [١١] توفير النعمة، لكيلا يحاربوا من الشح ويتوكلوا على الرب وفضله. [١٢] قلة صبرهم وغلبة البهيمية عليهم وتبعات ذلك. ٨- واعلم أنه جمع النعم بالنقم رعاية للشكر والتقوى، و جعلها متتابعة. فجاء الكلام كسلك الجمان المفصل."

"'*Ey İsrailoğulları! Vaktiyle size lütfettiğim onca nimeti ve böylelikle sizi bir zamanlar cümle âleme üstün kılışımı bir düşünün!*'… '*Müminler/Müslümanlar, Yahudiler, Hıristiyanlar, Sâbiîler… İşte bütün bu farklı dinî kimliklere sahip olanlardan kim Allah'a ve kıyamet/hesap gününe iman edip imanına yaraşır güzellikte işler yaparsa, hak ettiği mükâfatı* Rabbinden

alacaktır…' (Bakara 2/47-62). Bilmelisin ki bu âyet grubu bünyesinde çeşitli belâgat üsluplarını ihtiva eder. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz: 1) Te'sîs ve tef'rî'. 2) Rücû ilâ esâs. 3) el-Leffu ve'n-neşr. 4) et-Tafsîl. 5) el-İ'câz. 6) Husnu ihtiyâri'n-nisbe. 7) el-Aded. 8) et-Tekâbul. Şimdi bunları tek tek izah edelim:

1- Bilmelisin ki Allah, öncelikle temel konuları zikretmiş sonrasında fürû' meselelere değinmiştir. Zira Allah Yahudilerden öncelikle kendilerine verdiği nimetleri anmalarını ve hesaba çekilmeden önce takva ehlinden olmalarını istemiştir. Allah böylece onlara sanki 'bana şükredin, benden sakının' demiş oldu. Bu, onların eğitimi için iki temel esastı. Bunun akabinde detaylı olarak ard arda verilen nimetler, nankörlüğe karşı verilecek ceza, Allah'ın defalarca onların tevbesini kabul etmesi açıklanmıştır. Böylece onların nimetlendirmesi ve tevbeleri kabul etmesine karşılık Allah'a şükretmeleri gerektiğini bilmeleri istenmiştir.

2- Bu âyet grubunda söz nasıl temel konuya değinilerek başladıysa yine aynı konuyla son bulmuştur. Bundan maksat muhatapların kendilerinden istenen şeyin iman ve salih amel olduğunu anlamalarıydı. Başka bir ifadeyle şükür ve takvanın zâhirle sınırlı bir donukluk ve belirli bir dine ait talebin isimlendirilmesinden ibaret olmadığını idrak etmeleri hedeflenmiştir. Zira Allah dinin zâhirî yönüne ihtimam göstermez.

3- Bilmelisin ki nazm başlığı altında değineceğimiz üzere, '*kıyamet ve hesap gününe karşı tedbirinizi alın; çünkü o gün kimsenin kimseye en ufak bir faydası bile dokunmayacak, hiçbir şefaat kimseye fayda sağlamayacak, hiç kimseden günahlarının affı için herhangi bir fidye/bedel kabul edilmeyecek ve günahkârlara asla yardım eli uzatılmayacak*' (Bakara 2/48). âyetinde 'el-leffu ve'n-neşr' üslubu kullanılmıştır.

4- Allah bu âyet grubunda (47-62'nci âyetler) zikredilen konulara, Tevrat'ın Mısır'dan Çıkış ve Çölde Sayım bölümlerinde, diğer bazı konuları da ilave ederek daha detaylı ve kapsamlı değinmiştir. Dolayısıyla burada yalnızca Yahudilerin bildiği ve itiraf ettiği konular zikredilmiştir.

5- Kur'an'da kıssaların zikredilme gayesi nasihatte bulunmadır. Burada da son derece mûciz şekilde Yahudilerin, Allah'ın nimetleri karşısında defalarca nankörlük göstermeleri ve böylece kemâle ermiş bir şeriatın sorumluluğunu üstlenmeyi hak etmedikleri açıklanmıştır.

Allah, onlara yeterince cömert davranmış; ancak onlar, hakikatten gerisin geri dönmeyi tercih etmiştir.

6- Bilmelisin ki Allah bu âyet grubunda zikrettiği tüm nimetleri kendi zatına isnad etmiştir. Olumsuzlanan olgulardan ise yalnızca birini zatına nispet etmiştir. İlgili ifade şu âyette zikredilir: '*İtaatsizlik edip günaha batmalarından dolayı biz de onların üzerine gökten azap indirdik.*' (Bakara 2/59). Âyette bunun Yahudilerin zulüm ve fısklarının sonucu olduğu belirtilerek ilgili ifade tahsis edilmiştir. Bundan maksat asıl muradın nimetlendirmek olduğunu anlamalarıydı. Şu âyet buna örnektir: '*Sana gelen iyilik Allah'tandır; başına gelen kötülük de sendendir.*' (Nisa 4/79). Burada Allah'ın mülkünde bir ortaklığın söz konusu olamayacağı açıklanarak azabın onun ilmi dahilinde gerçekleşeceği açıklanmıştır. Bu âyetle ilişkili olarak hemen öncesinde yine konu şöyle izah edilmiştir: '*Başınıza gelen her şey Allah'tandır.*' (Nisa 4/78). Şimdi, Kur'an'da olguların isnad edilmesinde ne kadar edebi bir üslup kullanıldığını görmüş oldun.

7- Bilmelisin ki bu âyet grubunda zikri geçen olguların anlatımında on iki olan İsrâiloğulları boyunun sayısıyla uyumlu olarak 'el-aded' sanatı kullanılmıştır. Bundan dolayı âyetlerde tam on iki olguya işaret edildiği görülür. Bunlar sırasıyla şöyledir: (İsrailoğullarının firavunun azabından kurtulmaları, düşmanlarının helaki, zulümlerinden sonra bağışlanmaları, onlara kitap verilmesi, sınanmadan sonra tevbe etmeleri, tuğyana düçar olmaları, zorlu kölelik günleri ve tevbe etmeleri, bulutlarla gölgelenme nimeti, kudret helvası ve bıldırcın nimeti. Bunlar, Allah'ın merhameti gereği verdiği üç nimettir. Her nimet verildiğinde zulümleri ortaya çıkınca (onlar) Allah tarafından kınanmışlardır. Onlara Allah tarafından yerleşip, barınacakları bir yurt verilmesi ancak buna nankörlükle karşılık vererek emrolunduklarının aksine ameller işlemeleri, cimrilik nedeniyle savaşmaktan geri durmamaları ve Rablerine tevekkül etmeleri için nimetlerin onlara fazla fazla verilmesi, karşılaştıkları zorluklar karşısında sabırlarının azlığı ve hayvani dürtülerine yenik düşmeleri nedeniyle içine düştükleri olumsuzluklardır.)

8- Son olarak nimetle azabın bir arada zikredilmesi şükür ve takvaya verilen önemin gereğidir. Kur'an nimetle azabı birbiri ardına sıralamıştır. Böylece söz, inci tanelerinin dizilmesine benzer şekilde gelmiş oldu."[355]

[355] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 261-262.

Müellif (Bakara 2/47-62)'nci âyetlerde kullanılan sekiz ayrı belâgat sanatına dikkat çekmiş, bunları müstakil olarak izah etmiştir. Ferâhî'nin Kur'an belâgatini açıklarken kullandığı üslup ve tanımlamaların yer yer yaygın kullanımlardan farklılık arz ettiği görülür. (Bakara 2/47-62)'nci âyetlerin tefsirinde serdettiği değerlendirme ve tespitler işte bu kabîldendir.

2.1.4. Nahiv ve Sarf Yönüyle

Söz dizimi ve sentaks diye isimlendirilen nahiv, kelimenin cümle içindeki durumunu ve bu durumuna göre i'râbını inceleyen ilim diye tarif edilir. Cümle içinde bulunan söz parçaları mebnî (sonu değişmeyen) ve mu'rab (sonu değişen) olmak üzere ikiye ayrılır.

Şekil bilgisi ve morfoloji diye adlandırılan sarf ise, istenilen manayı elde etmek için kelimenin aldığı şekillerden bahseden bilgi dalıdır. Sarf ilmi, kelimenin isim ve fiil çeşitleriyle meşgul olur. Bir kelimenin bir şekilden diğer şekle konmasına "tasrîf" denir.[356]

Ferâhî, nahiv ilminin bünyesinde birçok eksiklik barındırdığını söyler. İçerdiği noksanlıklar nedeniyle nahvin, Kur'an'ı anlamada yetersiz olduğunu ifade eden müellifimiz, Kur'an'ı yorumlarken nahiv kaidelerini uygulamada mübağalaya kaçılmaması uyarısında bulunur. Ona göre müfessir, âyetlerin yorumunda nahiv kurallarıyla ulaştığı sonuçları Arap şiirinden delillerle desteklemelidir. Bu, Kur'an'ın en üstün, en beliğ üsluba sahip olduğunun anlaşılması için elzemdir.[357]

Müfessirimizin sarf ve nahvi yeni ve kolay bir metotla öğretmek için Urduca kaleme aldığı *Esbâku'n-Nahv* adlı bir çalışması vardır. Bu çalışmaya muttali olamadığımızdan, Ferâhî'nin nahiv ve sarf ilmine ilişkin görüşleri hakkında detaylı bilgi veremedik. Müellif, tefsirinde sarf ilmine dair herhangi bir değerlendirmede bulunmaz. Kelime açıklamalarında Arap şiiri ve Kur'an âyetlerine öncelik vermesi ve sınırlı sayıda surenin tefsirini tamamlayabilme imkânı bulması, Ferâhî'nin nahiv ve sarf ilimlerine dair bazı konulara değinmesine imkân vermiştir. Onun bazı örneklerde sarf ve nahiv konularına birlikte değindiği görülür. Bu yüzden aşağıdaki örneklerde sarf ve nahiv konularının bir kısmını aynı başlık

[356] Çörtü, Mustafa Meral, *Sarf-Nahiv Edatlar*, İFAV, 5. bs., İstanbul, 2005, s. 13.
[357] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 33.

altında nakledeceğiz. Şimdi, tespit edebildiğimiz kadarıyla müfessirimizin tefsirinde yer verdiği nahiv ve sarf meselerine bazı örnekler verelim:

a) Gayri Munsarif:

Misal:

"{اهبطوا مصراً فإن لكم ما سألتم...}. المصر: المدينة. وأما (مصر) من غير انصراف مع جوازه، فملك مصر فرعون. وبهذا المعنى لم يجئ في القرآن إلا غير منصرف: {أليس لى ملك مصرَ} [سورة الزخرف/٥١]. أيضا: {وقال ادخلوا مصرَ} [سورة يوسف/٩٩]. ولم يجئ منصرفا إلا في هذه الآية، فالظاهر أنه بمعنى المدينة. ومصر فرعون سمى (مصر)، لكونها مسكن مصرايم. في التكوين [١٠:٦]: (وبنوحام كوش و مصرايم وفوط وكنعان)."

"'(Musa onlara): *Bir şehre inin, orada size istediğiniz var demişti*' (Bakara 2/61). 'المصر' kelimesi 'şehir' manasındadır. 'مصر' kelimesi gayri munsarif geldiğinde 'firavunun mülkü Mısır' anlamına gelir. Bununla birlikte kelimenin munsarif kullanılması da uygundur. Bu manada Kur'an'da yalnızca gayri munsarif kullanılmıştır. Şu âyetler buna örnektir: '*Firavun, kavmine şöyle seslendi:* '*Ey kavmim! Şu Mısır ülkesinin tek hâkimi ben değil miyim?!*' (Zuhruf 43/51), *'(Yusuf ailesine), Mısır'a girin dedi'* (Yusuf 12/99). 'المصر' kelimesi Kur'an'da sadece bu âyette munsarif gelmiştir. Bu, kelimenin şehir anlamında kullanıldığını gösterir. Firavunun hükmettiği şehrin 'مصر' diye isimlendirilmesi Mısrayim'in yaşadığı bölge olması hasebiyledir. Tevrat'ın Yaratılış bölümünde bu isme işaret edilir: '(Nuh'un oğlu) *Ham'ın oğulları: Kûş, Misrayim, Pût ve Kenan'dı'* (Yaratılış 10:6)."[358]

Müellif, (Bakara 2/61)'inci âyette zikri geçen *"مصرًا"* kelimesinin Kur'an'da munsarif ve gayri munsarif kullanıldığına işaret etmiş, munsarif olarak yalnızca bu âyette zikredildiğini ve şehir manasına geldiğini belirtmiştir. Ferâhî'ye göre kelime gayri munsarif kullanıldığı diğer âyetlerin tümünde "firavunun mülkü Mısır" anlamına gelmektedir. Müfessirimiz bu yorumunu desteklemek için Kur'an ve Kitâb-ı Mukaddes'ten deliller sunmuştur.

b) İşaret Zamirleri:

Misal:

"{ذلك} روي عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره من السلف أن معناه: (هذا الكتاب)، وعنوا بذلك أن المراد: هو هذا الكتاب، لا غيره. وهو قول صحيح. وليس معناه أن كلمة (ذلك) بمعنى كلمة (هذا). فإن بينهما فرقا عظيما، وتفصيله

[358] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 254.

في كتاب المفردات، ونذكر ههنا بقدر الكفاية. فاعلم أن (هذا) تشير به إلى ما كان بين يديك وتريه المخاطب، ولذلك تصدره بحرف (ها)، فتريه ما بين يدي المخاطب، كما تقول: ها أنا ذا. قال تعالى: {فليعبدوا رب هذا البيت} [سورة قريش/٣]. فلو قال: (رب ذلك البيت) دل على أن البيت قد مر ذكره فأشير إليه... أما كلمة (ذلك) و(تلك) و (أولئك) فتشير بها إلى ما علمه المخاطب وسبق ذكره، أو يكبر من أن تمثله بين يديه. تقول بعد تمام الكلام: (ذلك) أي خذ ما ذكرنا. قال تعالى: {ذلك، ولو يشاء الله لانتصر منهم} [سورة محمد/٤]. وقال تعالى: بعد ذكر داؤود عليه السلام: {تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وإنك من المرسلين. تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض} [سورة البقرة/٢٥٢-٢٥٣]. وهكذا بعد ذكر أحكام المواريث قال تعالى: {وتلك حدود الله} [سورة النساء/١٣]... و أما قول النحويين أن [هذا] للقريب و [ذلك] للبعيد. فتقريب و ليس بيان حقيقة الأمر. و مما ذكرنا يتبين أن ما زعم ابن جرير رحم الله و تبعه المفسرون أن {ذلك} ههنا بمعنى (هذا) فلا يصح. فقد بينا أن (ذلك) ههنا يدل على أمر لا يدل عليه (هذا)، و في القرآن نظائر كلها تؤيد ما ذكرنا كما سياتيك."

"(ذلك), İbn Abbas ve diğer selef âlimlerinden nakledildiği üzere 'bu kitap' manasındadır. Bununla onlar, -zamirin- *'işte! Bu o kitaptır, başkası değil'* manasına geldiğini söylemişlerdir. Doğru olan yorum budur. -Bazılarının iddia ettiği gibi- 'ذلك' burada 'هذا' anlamına gelmez. Zira bu ikisi arasında büyük fark vardır. Konunun detaylarına *Müfredâtu'l-Kur'ân* kitabımızda değindiğimizden burada yeteri kadarını aktarmakla iktifa edeceğiz. Bilmelisin ki 'هذا' zamiriyle kişinin elinde olan ve muhatabına gösterebildiği şeylere işaret edilir. Bunun için 'ها' harfini zamirden ayırıp ellerinde bulunan şeyi muhataba gösterirsin. Mesela 'işte ben buyum' dersin. Bir âyette şöyle buyrulur: '*Şu halde Kureyşliler de bu evin (Kâbe) rabbi Allah'ı layıkıyla tanıyıp O'na kulluk/ibadet etmelidirler*' (Kureyş 106/3). Burada 'رب ذلك البيت' denseydi, bu daha önce Kâbe'den bahsedildiği ve burada tekrardan ona işaret edilmek istendiği anlamına gelirdi… 'ذلك', 'تلك' ve 'أولئك' zamirleri ise muhatabın bildiği, önceden zikri geçen veya muhatabın gözünde temsil edilemeyecek büyüklükteki şeylere işaret etmek için kullanılır. Mesela konuşmanın sonunda 'ذلك' diyerek 'sana az önce anlattıklarımı al, anla' demiş olursun. Bir âyette şöyle buyrulur: '*Evet, yapılması gereken budur. Gerçi Allah dileseydi onları savaşsız da cezalandırırdı*' (Muhammed 47/4). Yine Allah Hz. Davud'u zikrettikten sonra şöyle buyurmuştur: '*[Ey Peygamber!] İşte bütün bunlar Allah'ın âyetleridir. Biz bunları sana [öğüt, ibret ve hidayet gibi] temel bir maksatla vahyediyoruz. Çünkü sen de Allah tarafından gönderilmiş peygamberlerden birisin. İşte onlar bizim gönderdiğimiz peygamberlerdir. Biz onlara birbirlerinden farklı özellikler verdik*' (Bakara 2/252-253). Miras hükümlerinin açıklanmasından sonra da şöyle buyrulmuştur: '*Evet, işte bütün bunlar Allah tarafından çizilen sınırlardır*' (Nisâ 4/13)… Nahivcilerin ('هذا' yakına, 'ذلك' uzağa işaret etmek içindir) yorumu ise, ilgili zamirlerin kullanılış maksadını açıklamaya yaklaşmış olsalar da konunun aslını

açıklamakta yetersizdir. Buraya kadar söylediklerimizden Tâberî ve onun izinden giden bazı müfessirlerin, buradaki ‘ذلك’ zamirinin ‘هذا’ manasında kullanıldığı yönündeki görüşlerinin doğru olmadığı anlaşılıyor. Açıkladığımız üzere burada ‘ذلك’ zamirinin delâlet ettiği manaya ‘هذا’ zamiri kullanılarak ulaşılamaz. İleride göreceğin üzere Kur’an’daki benzer örnekler de bu tespitimizi teyit eder mahiyettedir.”[359]

Müellif Bakara suresi ikinci âyette zikri geçen “ذلك” zamirinin tefsiri bağlamında Kur’an’da işaret zamirlerinin kullanılma maksatlarına değinmiştir. Ona göre bazı müfessirlerin “ذلك”, “تلك”, “أولئك” zamirleriyle “هذا” zamirinin aynı manaya geldiği yönündeki yorumlar isabetli değildir. İlk zamir grubu daha önce zikri geçen bir şeye işaret etmek için kullanılırken, “هذا” zamiri daha çok göz önünde olan bir şeyi muhataba gösterme işlevine sahiptir.

c) “İz” Zaman Zarfı:

Misal:

"{و إذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة...} الآية. {إذ}: كثير ما تفتح القصص في القرآن بكلمة [إذ]، كما سيأتيك لها أمثلة في هذه السورة. و هي كلمة ظرف، و لا بد لها مما تتعلق به. و إذ هو مفهوم يكثر حذفه. فكأنه قيل: و اذكر الحديث الذي وقع إذ قال ربك ـ الآية، كما ترى في قوله تعالى:{واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا} [سورة مريم/١٦]. ثم بعده: {واذكر فى الكتاب إبراهيم، إنه كان صديقا نبيا. إذ قال لأبيه يأبتي...} [الآيات/٤١-٤٢]... و إذ يكون المراد إيراد ما وقع من الأمر في ذلك الظرف، فتكرار [إذ] مع الواو لا يدل تعدد الظرف، و إنما يدل على لأمر الذي وقع في ذلك الظرف."

“ ‘*[Ey Peygamber!] Hani rabbin meleklere, Ben yeryüzünde akıl ve irade sahibi bir varlığa sorumluluk yükleyeceğim buyurdu*’ (Bakara 2/30). Bakara suresinde örneklerine rastlayacağın üzere Kur’an’da kıssalar çoğu kez ‘إذ’ kelimesiyle başlar. Bu kelime bir zarftır. ‘إذ’ zarfının bir cümleyle ilişkili kullanılması gerekir. Bu cümle muhatap tarafından bilindiği için genellikle hazfedilir. Burada sanki şöyle denmiştir: ‘Önceden vuku bulan bir olayı burada zikret. *‘Hani Rabbin meleklere şöyle demişti…’* (Bakara 2/30). Şu âyette benzer bir kullanıma rastlanır: ‘*[Ey Peygamber!] Sana vahyedilenler arasında Meryem’in kıssasını da anlat. Hani o vaktiyle ailesinden ayrılıp Mabed’in doğu kısmında bir yere/hücreye çekilmişti*’ (Meryem 19/16). Sonrasında aynı surede şöyle buyrulmuştur: ‘*[Ey Peygamber!] Sana vahyedilenler arasında İbrahim’in kıssasını da anlat! İbrahim özü sözü dosdoğru bir kimse, bir peygamberdi.*

[359] el-Ferâhî, *Niẓāmu’l-Kur’ân (Sûretu’l-Bakara)*, s. 53-55.

O bir gün babasına şöyle dedi…' (Meryem 19/41-42). Kur'an'da 'إذ', anlatılmak istenen bir olayın vuku zamanında olup bitenleri anlatmak için zikredilir. Dolayısıyla bir surede 'إذ' zarfının 'واو' harfiyle mükerrer kullanımı zarfın tekrar edildiği anlamına gelmez. Bundan maksat, 'إذ' zarfıyla anlatılmak istenen başka bir olayın vuku zamanında olup bitenleri aktarmaktır."[360]

Müfessirimiz Bakara suresi 30'uncu âyette zikri geçen yaratılış kıssasını yorumlarken "إذ" zaman zarfının kullanılma maksadına işaret etmiştir. Buna göre Kur'an'da kıssalar çoğu kez bu zaman zarfıyla başlar. Bununla anlatılmak istenen, bir olayın vuku zamanında olup bitenleri anlatmaktır.

d) Harf-i Cerler:

Misal:

"{من قبلكم} أي كانوا من قبلكم. و إدخال [من] على [قبل] و [بعد] من سنة العربية، كما ترى في قوله تعالى: {لله الأمر من قبل و من بعد} [سورة الروم/٤]."

" (من قبلكم) sizden öncekiler manasındadır. (من) harf-i cerinin 'قبل' ve 'بعد' zarflarından önce gelmesi Arap dilinde yaygın bir üsluptur. Şu âyette benzer bir kullanıma rastlanır: '*Çünkü önünde sonunda Allah'ın dediği olur*' (Rûm 30/4)."[361]

Müfessirimiz (Bakara 2/21)'inci âyetinin yorumunda "من قبلكم" ifadesindeki "من" harf-i cerinin Arap dilinde kullanımına değinmiştir. Bu harf-i cerin "قبل" ve "بعد" zarflarından önce kullanımının Arap dilinde yaygın olduğunu hatırlatan Ferâhî, bunu (Rûm 30/4) âyetiyle delillendirir.

e) İstidrâk ve İstisnâ Muttasıl:

Misal:

"{...إلا الذين آمنوا و عملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون} [سورة التين/٦]. {إلا}: أولوها إلى وجهين: الاستثناء المتصل، أو الاستدراك. و الثاني هو الظاهر، لما أردفها بالجزاء، كما في قوله تعالى: {فذكر إنما أنت مذكر لست عليهم بمصيطر، إلا من تولى و كفر فيعذبه الله العذاب الاكبر} [سورة الغاشية/٢١-٢٤]."

[360] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 197-198.
[361] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 158.

"'*Buna mukabil, iman edip imanlarına yaraşır güzellikte işler yapanlar için bitmez tükenmez bir mükâfat hazırladık*' (Tîn 95/6). Âyetteki '‌إلا' edatı istisnâ muttasıl ve istidrâk olmak üzere iki manada yorumlanmıştır. Hemen sonrasındaki âyette hesap gününden bahsedildiği dikkate alınacak olursa burada, ikincisinin kastedildiği açıktır. Şu âyette de benzer bir kullanım mevcuttur: '*[Ey Peygamber!] Sen öğüt verip uyarmaya devam et. Çünkü sen ancak öğüt verip uyarmakla mükellefsin. Yoksa sen insanları zorla imana getirmek durumunda değilsin. Her kim imandan yüz çevirip kâfirlikte direnirse Allah böylelerini en şiddetli azaba çarptıracaktır*' (Ğâşiye 88/21-24)."[362]

Tîn suresi altıncı âyette zikri geçen "‌إلا" edatının delâlet ettiği manaya işaret eden Ferâhî, burada edatın istidrâk veya istisnâ muttasıl olarak yorumlandığını aktarmıştır. Edatı istidrâk manasında anlamanın daha doğru olduğunu ifade eden müellifimiz, bunu (Ğâşiye 88/21-24) âyetleriyle delillendirmiştir.

f) Müzari Fiilin Meçhul Sigayla Kullanımı:

Misal:

"في قوله تعالى: {تظن أن يفعل بها فاقرة} [سورة القيامة/٢٥]. مجئ [يفعل] بصيغة المجهول يشير إلى أن العذاب إنما يخاف من جهة أنفسنا، كما أن النعم تنتظر من الله. وصرح بذلك في قوله تعالى: {وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير} [سورة الشورى/٣٠]. وعلى هذا الأسلوب قوله تعالى: {غير المغضوب عليهم ولا الضالين} السورة الفاتحة/٧]، فلم ينسب الغضب إلى نفسه كما نسب الإنعام في قوله: {أنعمت عليهم} [سورة الفاتحة/٧]. وهذا للتنبيه على رحمته العامة."

"'*Bel kemiklerini kıran bir felakete uğratılacaklarını anlarlar*' (Kıyâme 75/25). âyetinde '‌يفعل' fiilinin meçhul sigayla kullanımı -ahirette- azaba düçar olmanın kendimizden kaynaklanan nedenlere mebni olduğunu ortaya koymak içindir. Tıpkı nimetlerin de Allah'tan bekleneceği gibi. Bu hususa şu âyette işaret edilmiştir: '*[Bilin ki] başınıza gelen her musibet yaptığınız yanlışlar, işlediğiniz günahlar yüzündendir. Hâl böyleyken Allah sizi birçok musibetten korumakta, birçok günahınızın dünyevî cezasını bağışlamaktadır*' (Şurâ 42/30). Yine Allah Fâtiha suresinde bu üsluba binaen '*gazaba uğrayanların, dalâlete saplananların yollarına yöneltme bizi*' (Fâtiha 1/7). demiştir. Gördüğün üzere Allah surede gazabı zatına

[362] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 340.

nispet etmezken, '*nimet verdiğin kimselerin yoluna*' derken nimet vermeyi zatına isnat etmiştir. Bunlar onun geniş rahmetine ilişkin tenbihlerdir."[363]

Müellif, (Kıyâme 75/25)'inci âyetteki "يفعل" fiilinin meçhul sigayla kullanılmasını, ahirette karşılaşılacak azabın kişinin kendi tercihlerinden kaynaklanan nedenlere mebni olmasıyla izah eder. Buna göre Kur'an'da gazab ve azaptan ziyade nimetlendirmenin Allah'ın zatına nispet edilmesi, O'nun geniş rahmetini izhar etme gayesine matuftur.

g) Müteaddî ve Lazım Fiil:

Misal:

"{للمتقين}... و أما [المتقون] فلا يخفى أن الاتقاء افتعال من: وقى - يقي، فالمجرد يتعدى إلى مفعولين، كما قال تعالى: {فوقاهم الله شر ذلك اليوم} [سورة الإنسان/١١]. أي حفظهم عنه. و أما الافتعال منه فيتعدى إلى مفعول واحد، اتقيت الشر: تحفظت منه. قال تعالى: {أفمن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة} [سورة الزمر/٢٤]."

"Müttakiler kelimesinin açıklamasına gelecek olursak, 'الاتقاء' lafzının 'وقى - يقي' fiilinden türemiş 'افتعال' vezninde bir kelime olduğu açıktır. Bu fiil, mücerred hâliyle iki mef'ûl alır. Şu âyet buna örnektir: '*İşte bu ihlâs ve samimiyetleri sebebiyle Allah da onları kıyamet gününün şerrinden/azabından koruyacak; yüzlerine nur, gönüllerine sürûr verecek*' (İnsân 76/11). Burada fiil Allah'ın onları koruması manasındadır. Ancak bu fiilin 'افتعال' vezni yalnızca bir mef'ûl alır. Mesela: 'اتقيت الشر' demek onun zararlarından kendimi korudum anlamındadır. Bir âyette de şöyle buyrulur: '*Kıyamet günü [eli kolu bağlı olduğu için] cehennemdeki korkunç azaptan kendisini sadece yüzüyle korumaya çalışan kimse ile o gün cennette güven ve huzur içinde yaşayan kimse bir midir?!*' (Zümer 39/24)."[364]

Müfessirimiz Bakara suresi ikinci âyette zikri geçen "للمتقين" ifadesinin izahında lazım ve müteaddi fiil konusuna değinmiştir. "وقى" fiilinin mücerred haliyle iki mef'ûl (müteaddî) aldığını belirten Ferâhî, "افتعال" vezninde gelen "الاتقاء" lafzının ise tek bir mef'ûl aldığını ifade eder. Müellif, yorumunu teyit maksadıyla (İnsân 76/11) ve (Zümer 39/24)'üncü âyetleri delil olarak zikretmiştir.

h) Mübteda, Haber, Fiil, Hâl, Sıfat, İsm-i Mübâlağa, İsm-i Fâil, Vâv Atıf Harfi, Ma'rife ve Nekra:

[363] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 235.
[364] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 59-60.

Müfessirimiz Leheb suresi tefsirinde detaylı bir dil analizine yer vermiştir. Çeşitli sarf ve nahiv konularına işaret edilen bu analizi, Ferâhî'nin tefsirinde izlediği dil yönteminin anlaşılmasına katkı sağlayacağını düşünerek iki ayrı bölüm halinde burada nakletmek istiyoruz.

Misal:

"اعلم أن معنى الآية الرابعة أن امرأة أبي لهب تصلى نارا ذات لهب، وهي حينئذ على هيئة أمة حمالة للحطب. وليس المراد أنها كانت تحمل الحطب في الدنيا. فإن ذلك تأويل بعيد غير صحيح ودلت عليه دلائل... الأول: أن كلمة (حمالة) منصوبة، وأجمع المسلمون كلهم على هذه القراءة. والقرآن يحفظه الله كما وعد. ولا يعتمد إلا على القراءة متواترة المحفوظة. ولا ننكر اختلاف القراء إذا لم تختلف المعاني. فإنهم أرادوا بذلك تفسيرا وتقريبا إلى فهم المخاطب، فقرءوا بالرفع ليدل بوجه آخر على ما يفهم من النصب. وإني أفسرها على كلا الوجهين: أما وجه النصب فبأن [الواو] في [وامرته] للعطف. أي تصلى امرأته مع زوجها نارا ذات لهب. وهذا هو الظاهر، فإن سوق الكلام لذكر صلائهما النار، وإرادة المعنى بالنص أولى. وحينئذ نصب الحمالة ليس إلا للحالية. وأما قول سيبويه: (بلغنا أن بعضهم قرأ هذا الحرف نصبا {وامرأته حمالة الحطب} لم يجعل الحمالة خبرا للمرأة. ولكنه كأنه قال: ['اذكر حمالة الحطب' شتما لها). فنقول إن القراءة عند سيبويه الرفع فهو لم يرد أنه شتم، وإنما ذكر أن بعض الناس ينصبونه على الشتم. ولا يخفى أن هذا التأويل لا يلزم كل من ينصبه، فإن النصب على الحالية إعراب ظاهر. فإن قيل لو أراد ذلك لقال [تحمل الحطب] أو [حاملة الحطب]، قلنا ليس في الفعل من البقاء واللزوم ما في الصفة وليس في اسم الفاعل من الشدة ما في اسم المبالغة : مثلا تقول [تولى زيد الإمارة حمال أثقال الناس]. فهذا أبلغ من قولك: يحمل أو حاملا."

"Bilmelisin ki, Ebu Leheb'in eşinin odun taşıyan cariye suretinde, şiddetle parlayan bir ateşe atılacağını haber veren dördüncü âyetten kasıt, onun dünyadayken odun taşıyor oluşu değildir. Böylesi bir yorum âyetin içermiş olduğu anlama uzak, oldukça yanlış bir çıkarımdır. Buna işaret eden çok sayıda delil bulunur. Birincisi: Âyetteki 'حمالة' kelimesi, mansub olarak okunur. Tüm Müslümanlar bu kıraat üzerine ittifak etmiştir. Allah vaadi üzerine Kur'an'ı korumaktadır. Korunmuş, mütevatir kıraatten başkasına itimat edilmez. Bununla birlikte manada bir farklılığa yol açmadıkça kıraat âlimlerinin farklı okuyuş şekillerini inkâr etmiyoruz. Onların bu okuyuş farklılıklarından maksatları muhataplarının anlayışlarına en yakın ve anlaşılır yorumu yapmaktı. Farklı okuyuşlara binaen bazıları, kelimeyi mansub haldeyken delâlet ettiği anlamın dışında bir manaya gelmesi için merfû okumuştur. Ben bu kelimeyi, her iki okuyuş şekline göre de tefsir edeceğim: Kelimenin mansub okunuşuna göre, 'وامرته' ifadesindeki 'الواو' harfi atıf içindir. Bu, şu anlama gelir: 'Karısı, Ebu Leheb'le beraber şiddetle parlayan bir ateşe atılacaktır. Âyetten ilk anlaşılan mana budur. Ebu Leheb ve karısının ateşe atılacağını ifade eden âyetler peşi sıra gelmiştir. Bu yüzden âyetlerin bağlamından anlaşılan manayı öncelemek daha evladır. Buna göre kelime nasb edilir ve i'râbı 'hâl' olur.' Sibeveyh'in (ö. 180/796) konu hakkındaki

değerlendirmesine değinecek olursak ki o şöyle demiştir: ‘Bize, bazılarının (وامرأته حمالة الحطب) âyetindeki ‘حمالة’ kelimesini ‘امرأة’ kelimesinin haberi olarak merfû okumak yerine nasb ettikleri haberi ulaştı. Buna göre âyette Ebu Leheb’in karısını yermek maksadıyla sanki şöyle söylenmiştir: (Odun taşıyan kadını da zikret.)’ Bunu şöyle izah edebiliriz: ‘Sibeveyh, kelimeyi merfû okumayı tercih etmiştir. Ancak bu okuyuşuyla kelimenin yerme anlamına geldiğini ifade etmemiştir. O sadece bazı kimselerin kelimeyi yerme anlamına gelmesi için mansub okuduklarını söylemiştir. Bunun ise kelimeyi mansub okuyan herkesi kapsamayacağı gayet açıktır.’ Kelimenin mansub ve hâl olarak okunması en açık i’râbıdır. Eğer şöyle denirse: ‘Kelime, hâl olarak getirilmek istenseydi, ‘تحمل الحطب’ veya ‘حاملة الحطب’ ifadesi kullanılırdı.’ Buna cevabımız şöyle olur: ‘Sıfatta bulunan kalıcılık ve lüzûmiyet anlamı fiilde yoktur. Aynı şekilde ism-i mübalağada bulunan vurgu ismi fâilde yoktur. Mesela: ‘ تولى زيد الإمارة حمال أثقال الناس’ (Zeyd, insanların sorumluluklarını üstlenerek yönetimi devraldı) demen, يحمل (fiil) veya حاملا (ism-i fâil) sigalarını kullanmandan çok daha beliğdir.”[365]

"وسيتضح لك أن نصبه على حالية يجعله أوضح محلا، وأقرب رباطا، وأحسن تأويلا. فلا حاجة إلى وجه نادر للإعراب. وإذ هو حال من فاعل {سيصلي نارا ذات لهب} دل على كونها حمالة حين تصلى النار أو بعد دخولها جهنم. فإن الحال ربما تبين ما سيقع، وقد صرح به أهل النحو، مثلا في قوله تعالى:{لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين}. وليس كبير فرق بين المعنيين. هذا، وأما وجه الرفع فليس من جهة كونه نعتا للمرأة، لأن حمالة الحطب نكرة لإضافة اسم المبالغة إلى معموله. فهي لا محالة إضافة لفظية فلم تكسب تعريفا للمضاف، فلا يكون نعتا للمعرفة. فمن رفعه لابد أن يرفعه على الخبرية، وهكذا يفهم من قول سيبويه. فنقول الواو في {وامرأته} حينئذ حالية، أي سيصلي أبو لهب نارا ذات لهب، والحال أن امرأته حمالة الحطب في جيدها حبل من مسد. فمن قرأ بالرفع فسر ما يفهم من النصب لكيلا يتوهم متوهم أنه للذم والشتم. فإن قيل لا نسلم أن الواو حالية بل هي عاطفة وحمالة الحطب خبر للمرأة أو نقف على {وامرأته} ونجعل تقدير الكلام هي حمالة الحطب. قلنا فهذا إخبار مبهم لا يعلم منه أنه حكاية حالها في الدنيا و الآخرة. فإن أردت الثاني فذلك ما نريد، وإن أردت الأول تصديت لقطع النظم من السابق واللاحق. أما السابق فظاهر انه ذكر صلائه النار في الآخرة، وأما اللاحق فقد اتفقوا على أنه حكاية حالها في الآخرة. فتبين مما ذكرنا أن حمالة الحطب سواء كان منصوبا أو مرفوعا ليس إلا حكاية حالها في اللآخرة، وأن القراءة الصحيحة نصبه وموقعه الحال ليس إلا."

“Senin de apaçık göreceğin üzere kelimenin ‘hâl’ olarak nasb edilmesi, onu en anlaşılır kılan, bağlamına uygun, ulaşılabilecek en iyi yorumudur. Bu hususta kelimenin i’râbı hakkında öne sürülen zayıf görüşlere de ihtiyaç yoktur. Çünkü bu kelime *‘(Öteki dünyada) şiddetle parlayan bir ateşe atılacak’* (Leheb 111/3). âyetindeki ‘fâil’in ‘hâl’idir. Ebu Leheb’in eşinin,

[365] el-Ferâhî, *Niẓāmu’l-Kur’ân,* s. 593-594.

ateşe yaslandığı vakit ya da cehenneme girdikten sonra odun taşıyacak oluşu bunun delilidir. Hâl bazen gelecekte vuku bulacak bir şeyi açıklamak için kullanılabilir. Nahiv âlimleri bu hususa değinmiştir. Örneğin, *'İnşallah güven içinde başlarınızı tıraş etmiş ve kısaltmış olduğunuz hâlde Mescid-i Haram'a gireceksiniz*' (Fetih 48/27). âyetindeki 'hâl'in kullanımı ile bu suredeki (kullanımı) arasında anlamca büyük bir fark yoktur. Kelimenin 'merfû' okunması durumunda delâlet edeceği manaya ilişkin ise şunlar söylenebilir: Kelimeyi bu okuyuşla 'امرأة' kelimesinin sıfatı olarak i'râb etme imkânı yoktur. Bunun nedeni 'حمالة الحطب' ifadesinde ism-i mübalağanın (حمالة), mamulü olan 'الحطب' kelimesine izafet edilmesidir. Bu, lafzî bir izafettir ve muzâf olan 'حمالة' kelimesine marifelik kazandırmaz. Böylece marife olan 'امرأة' kelimesinin sıfatı olamaz. Her kim bu kelimeyi merfû okursa onu 'امرأة' kelimesinin haberi olarak i'râblandırması gerekir. Sibeveyh'in sözlerinden anlaşılan da budur. Bu durumda 'وامرأته' ifadesindeki 'الواو' atıf harfi, hâl ifade eden 'الواو' olur ve buna göre âyetler şöyle anlaşılır: 'Ebu Leheb (öteki dünyada) şiddetle parlayan bir ateşe atılacak. O vakit karısı da boynunda bükülmüş bir ip olduğu hâlde, odun taşır vaziyette olacak.' Her kim kelimeyi merfû olarak yorumlarsa, okuyucunun bu ifadenin yerme ve sövgü anlamına geldiği zannına kapılmaması için; onu mansub olarak okunduğunda anlaşılan manasına göre tefsir etmelidir. Eğer şöyle denirse, buradaki (الواو)'ın, 'hâl' anlamına geldiği görüşünü doğru bulmuyoruz. Buradaki 'الواو' atıf içindir. Ve 'حمالة الحطب' ifadesi 'امرأة' kelimesinin haberidir veya biz 'وامرأته' ifadesinden sonra durulması ve bundan sonraki bölümün müstakil olarak anlaşılması gerektiğini düşünüyoruz.' Buna cevabımız şöyle olur: 'Böylesi bir yorum âyette Ebu Leheb'in karısı hakkında verilen habere müphemlik katacak, âyetin, onun dünyadaki mi yoksa ahiretteki hâlini mi haber verdiği bilinemeyecektir. Eğer tercihin ahiretteki durumunu haber verdiği yönünde ise bizim istediğimiz de budur. Eğer âyetin onun dünyadaki hâlini haber verdiği görüşünü kabul etmek istersen âyetin öncesi ve sonrası arasındaki nazmı (mana ilişkisini) bozmuş olursun. Âyetin öncesinde Ebu Leheb'in ahirette ateşe yaslanacağı haber verilir. Sonrasındaki âyetin ise Ebu Leheb'in karısının ahiretteki durumundan bahsettiği hususunda ittifak edilmiştir. Tüm bu söylediklerimizden çıkarılacak sonuç şudur: 'حمالة الحطب' mansub ya da merfû okunsun, Ebu Leheb'in karısının ahiretteki durumundan bahseder. Kelimenin doğru okunuşu nasb edilmesidir. Cümledeki konumu ise hâl'dir.' "[366]

[366] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 595.

Müellif Leheb suresinde dördüncü âyette zikredilen "حمالة" kelimesinin i'râbını izah bağlamında "Mübteda-Haber, Fiil, Hâl, Sıfat, İsm-i Mübâlağa, İsm-i Fâil, Vâv Atıf Harfi, Ma'rife ve Nekra" gibi çeşitli sarf ve nahiv konularına değinmiştir. Bu bakımdan Ferâhî'nin "حمالة" kelimesinin i'râbı çerçevesinde ifade ettiği yorumlar, lugavî tahlillerinde izlediği yöntemin anlaşılması bakımından zengin bir içerik sunmaktadır.

2.2. Kelam İlmi Yönüyle Niẓāmu'l-Kur'ân

Kelam, İslam dininin inanca ve davranışlara dair ilkelerini naslardan hareketle belirleyen ve akli yöntemlerle temellendirip destekleyen ilim, diye tarif edilebilir.[367]

Kur'an yorumunda kelam ilmine ağırlık veren bazı eserler kelâmi tefsir olarak da isimlendirilir. Bu sınıfa dahil edilen tefsirlere, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *Keşşâf*, Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtihu'l-Gayb* ve Şevkânî'nin (ö. 1250/1834) *Fethu'l-Kadîr* adlı eserleri örnek verilebilir.

Hamîduddîn el-Ferâhî, Kur'an'ı yorumlamaya kalkışan bir müfessirin, mezhebî kimliğinden sıyrılması gerektiğini vurgular. Bu yüzden tefsirinde kendisinin, itikâda ilişkin konularda mensubu olduğu herhangi bir ekol ismi zikretmemiştir. Bununla birlikte kelam konularını ele alırken, Eş'arî âlimlere gösterdiği hoşgörü ve hüsn-i zannı, Mutezilî ekole mensup âlimlerden esirgediği görülür. Bu bağlamda, müfessirimizin mezhep kimliğinden sıyrılmaktan maksadı muhtemelen, kelamî kabullere ilişkin ön yargıya neden olacak seviyede taassuptan kurtulmaktır. Kendi pratiği de bu tespitimizi desteklemektedir.

Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da bazı kelamî konulara dair görüşler serdetmiştir. Meselelere ilişkin bilgileri kelam kitaplarından ziyade tefsir kaynaklarından aktaran müellifimizin, kelam alanında kaleme aldığı, *"el-Kâid ilâ Uyûni'l-Akâid"* isimli bir eseri vardır. Müfessirimiz tefsirinde; yaratılış ve insanın yeryüzündeki halifeliği, ru'yetullah, itâb, hidayet ve dalalet, rızık, cennet-cehennem ahvâli, kabir azabı vd. bazı kelamî konulara izahlar getirmiştir. Konuların açıklanmasında en dikkati çeken yönü Ferâhî'nin, tefsir ve kelam âlimlerinden yaptığı iktibasları genellikle tenkit maksadıyla nakletmesidir. Müellif, bunun dışında çoğu konuyu doğrudan naslardan hareket ederek açıklamayı tercih etmiştir.

[367] Yavuz, Yusuf Şevki, *"Kelâm"*, DİA, 2002, XXV, 196.

Ferâhî'nin âlimlerden aktardığı bilgiler daha çok Mutezilî ve Eş'arî kelamcılar arasındaki ihtilaflı mevzuları içerir. İki ekol arasında yaşanan husumet ve retleşmelerin, konuların sağlıklı ele alınmasına engel teşkil ettiğini düşünen müfessirimiz, özellikle Eş'arîliği Mutezile'ye cevap verme hususunda ifrata düştüğü gerekçesiyle eleştirir. Tenkit ve değerlendirmelerinde kelamî konuları herhangi bir mezhebî kabulden ziyade Kur'an âyetleriyle açıklamayı tercih eden müellif, inanç esaslarına ilişkin konuların doğrudan Kur'an'dan delillendirilmesi gerektiğini vurgular. Asılsız birtakım rivâyet ve kişisel yorumların bu alanda belirleyici olamayacağını ifade eder.

Şimdi, *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da izahı yapılan kelamî konulara dair bazı örnekler verelim.

a) Yaratılış ve İnsanın Yeryüzündeki Halifeliği:

Misal:

"وروي في تأويل الخليفة قولان: الأول: أنه الخليفة من الرب تعالى بمعنى النائب الحاكم. ويؤيده أن الله تعالى شأنه خلق ما في الأرض جميعا لبني آدم، ثم أمر الملائكة بالسجود لآدم تعظيما له، وصار الإنسان حاملا لأمانة الرب تعالى التي لم تحملها السماوات والأرض ونرى أن الله تعالى جعل الإنسان حاكما على الأرض، فلا استبعاد جعله خليفته. والقول الثاني: أنه الخليفة ممن قبله. وقالوا إن الأرض كانت تعمرها الجن قبل آدم، فعصوا الله فسلبهم الله الحكومة وجعل بني آدم خلفاء في الأرض. ويؤيده ما جاء في القرآن من جعل الله الأقوام خلفاء بعد من أهلكهم، كما مر. وأن الله تعالى لم يزل ولا يزال حاكما قاضيا، فهل غاب وذهب حتى يكون أحد خليفة له؟ إنما هو خليفة لمن قبله."

"Halife kelimesinin yorumuna dair iki görüş nakledilmiştir. Bunlardan birincisi insanın Allah'ın halifesi olduğu yaklaşımıdır. Bu bir hükümdarın yetkilerini kullanma salâhiyetine sahip manasında bir halifeliktir. Bu görüşü destekleyen olgular mevcuttur. Şöyle ki Allah yeryüzündeki her şeyi Âdemoğulları için yaratmıştır. Sonrasında meleklere bir yüceltme ifadesi olarak Âdem'e secde etmelerini emretmiştir. Böylece insan, gökler ve yerin üstlenmekten geri durduğu şeyi yüklenerek yeryüzünde Allah'ın emanetini taşıma sorumluluğunu üstlenmiştir. Allah'ın insanı yeryüzünün hâkimi yaptığını görüyoruz. O halde insanı kendi halifesi kılmış olması gayet mümkündür. İkincisi ise insanın yeryüzünde kendinden önce yaşamış varlıkların halifesi olduğu yönündedir. İnsandan önce yeryüzünde cinlerin hüküm sürdüğü ifade edilmiştir. Cinler Allah'a isyan etmiş böylece Allah onların düzenlerini yerle bir etmiştir. Allah onların ardından Âdemoğullarını yeryüzünün halifesi kılmıştır. Daha önce işaret ettiğimiz gibi Kur'an'da Allah'ın bazı kavimleri helak ettikten sonra yerlerine başkalarını var etmesinden

bahseden âyetler (örn. Hicr 15/26-27) bu görüşü desteklemektedir. Yüce Allah her daim hükmeden ve hesap gören olduğuna ve bu sıfatlarda herhangi bir değişim söz konusu olmadığına göre birisinin onun halifesi olması nasıl mümkün olabilir? İnsan olsa olsa kendinden önce yaşamış varlıkların halifesidir."[368]

Müfessirimiz, Bakara suresi 30-39'uncu âyetleri kapsayan âyet grubunun tefsirinde yaratılış ve bununla ilişkili konulara değinir. İnsanın Allah'ın mı yoksa kendinden önce yaşamış varlıkların mı halifesi olduğu sorusunu soran Ferâhî, ikinci seçeneğin daha kabul edilebilir olduğunu belirtir.

Buradaki yorumunun devamında insanı Allah'ın halifesi olarak isimlendirmeyi sağlıklı bulmadığını belirten müellif, (Hicr 15/26-27)'nci âyetlerde yeryüzünde insandan önce yaşamış bir varlık türüne işaret edildiğini ifade ederek şu değerlendirmede bulunur: "İnsandan önce yeryüzü idaresinin cinlerin elinde olması muhtemel. Zira biz yeryüzünün soğumadan önce ateş hâlinde olduğunu biliyoruz. Burada Allah'ın tedrîcî bir metot izlediği yorumu yapılabilir. Yine 'Allah ateşi yarattığında bunu cinlerin hayat sürmesine elverişli kıldı, yeryüzünü yarattığında ise bunu insanların yaşamasına uygun hâlde düzenledi' denilebilir. Fakat, bunların hepsi zanna dayanır. Ne Kur'an'da ne de Tevrat'ta Âdem'den önce yeryüzünde ikamet eden varlıkların mahiyetine ilişkin bilgi verilir. Dolayısıyla konunun felsefe alanı içinde değerlendirilmesi daha doğrudur."[369]

b) İtâb ve Peygamberlerin Masumiyeti:

Misal:

"وقد ختم هذه السورة السابقة بقوله: {إنما أنت منذر من يخشاها} [سورة النازعات/٤٥]. فبين في هذه السورة أنك غير مأمور بالإلحاح على الذين لا يخشون. و لما علم الله أن النبي عليه السلام لغاية رأفته لا يكاد يملك نفسه عن الإلحاح أكثر في القرآن من النهي عنه على طرق شتى. ولما أن القرآن ينتظر الوقائع المناسبة لتعليم الأمور، فأخذ واقعة الأعمى سببا لصرف النبي عليه السلام عن الإصرار الذي لا يليق بشأنه. فأخرج الكلام مخرج التنبيه والعتاب بحسب الظاهر. والمقصود مما جاء في القرآن من الأمر بالإعراض عن المنكرين هو زجرهم وتشنيع أمرهم. وذلك أسلوب من إتمام الدعوة. ولا خفاء على ما ذكرنا من تأويل هذه السورة عند المتوسم البصير. ولكن زل فيه القلم من بعض المفسرين -عفا الله عنهم- كما سيأتيك بيانه في الفصول الآتية... قد علمنا بصريح العقل و النقل أن الله تعالى يصطفي للرسالة أكرم الناس و أتقاهم

[368] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 205-206.
[369] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 206.

كما قال تعالى: {الله أعلم حيث يجعل رسالته} [سورة الأنعام/١٢٤]... و أنه تعالى يعصم رسوله عن زيغ و يتداركه قبل أن يقع فيه... و على هذا فإذا رأى بين يدي رسوله معثرة نبهه. و ربما نهاه بجهير الصوت و أسلوب العتاب إذا وجده يذهب غارزا رأسه لكي ينتبه، و لكي يعلم فظاعة المنهي عنه، و لكي يتذكر أنه لو لا الله لعثر. فيشكر ربه و يتذلل أمامه و يزداد قربا منه و التصاقا به كرضيع تخوفه أمه فيلتصق بلبانها... وجملة الكلام أن الله تعالى يصرف نبيه كيف يشاء، فتارة يمنعه عن رحمة وضعها غير موضعها وأخرى يثبته على الصبر واحتمال الأذى. والعتاب على الأول دليل على كمال رحمته، وعلى الثاني دليل على كمال غيرته في جنب الله. وهو في كلتا الحالتين برئ عن هوى النفس و الزيغ الباطل."

"Bir önceki sure '*[bil ki] sen ancak kıyametten korkanları uyarmakla mükellefsin*' (Nâziât 79/45). âyetiyle sonlanmıştır. Bu surede (Abese) ise Hz. Peygamber'e Allah'tan haşyet duymayanlara tebliğde ısrarcı bir tutum sergileme sorumluluğunun bulunmadığı açıklanmıştır. Allah, derin merhamet duygusuyla inkârcılara yönelik tebliğde ısrarcı tavır takınmasından ötürü Kur'an'da Hz. Peygamber'i çeşitli yollarla bundan nehyetmiştir. Kur'an, buyruklarını öğretmek için uygun olgu ve olayların gerçekleşmesini bekler. Burada da Ümmü Mektûm hâdisesi, Hz. Muhammed'i peygamberlik göreviyle uyumlu olmayan tutumunda ısrarcı davranmaktan vazgeçirmek için vesile kılınmıştır. Böylece söz, zahirî açıdan itâb ve uyarı kapsamından çıkmıştır. Kur'an'da inkârcılara davetten yüz çevirme emrinin verilmesinden maksat onları vazgeçirmek ve davranışlarını yermektir. Bu davetin tamamlanması için kullanılan üsluplardan biridir. Surenin teviline dair söylediklerimiz, düşünen, basiret sahibi kimse için gayet açıktır. Ancak ilerleyen bölümlerde izah edeceğimiz üzere bazı müfessirler (Allah onları bağışlasın) surenin yorumuna ilişkin hatalı kalem oynatmıştır… Akıl ve nakil yoluyla öğreniyoruz ki, Allah peygamberliğe insanların en olgun ve muttakî olanını seçmiştir. Bir âyette şöyle buyrulur: '*Allah, vahiy ve peygamberliği kime lütfedeceğini çok iyi bilir*' (En'âm 6/124)… Allah, resullerini herhangi bir hataya düşmekten korur. Söz konusu hata vuku bulmadan uyarıda bulunur… Buna binaen Allah davranışlarında bir zelle gördüğünde peygamberini uyarmıştır. Allah peygamberini hatalı davranışlarında ısrarlı tavır takındığını gördüğünde yüksek sesle ve itâb üslubuyla da uyarmıştır. Bu üslup, onun nehyedildiği davranışın büyüklüğünü anlaması, Allah'ın yardımı olmasa bu hataya düçar olacağını idrak etmesi, Rabbine şükrederek onun önünde mahcup şekilde boyun eğmesi, O'na yakınlaşması ve daha sıkıca bağlanması içindir. Bu tıpkı bir annenin, sütünü emzirmek maksadıyla göğsüne daha sıkıca yapışması için bebeğini azarlamasına benzer. Özetle Allah peygamberini dilediği gibi çekip çevirir. Böylece Allah bazen peygamberini hak etmeyenlere merhamet göstermekten nehyederken, bazen karşılaştığı ezalara tahammül gösterip sabretmesi için onun ayaklarını sabit

kılar. Birinci durumdaki itâb peygamberin sahip olduğu merhametin kemaline, ikincisi ise onun Allah nezdindeki değerinin kemaline delildir. O, her iki durumda da nefsin hevası ve asılsız şüpheden uzaktır."[370]

Ferâhî, Abese suresi tefsirinde itâb ve peygamberlerin masumiyeti konularına değinir. İlk âyetlerin Hz. Peygamber'e yönelik itâb içerdiği yorumunu doğru bulmayan müellifimiz, Abese'nin uyarı mahiyetinde bir sure olduğunu ifade eder. İslam davetinin ilk döneminde uyarının (inzâr) en önemli konular arasında yer aldığını belirten müfessirimiz, bu surede sözün, "Hz. Peygamber'i, inkâr ve isyanda ısrarcı tavır takınanlarla ilgilenerek boş yere vakit geçirmekten nehyetme" manası üzerine bina edildiğini söyler. Buna göre surede inkârda ısrar edenler yerilmekte ve Hz. Peygamber'e müminlerle ilgilenmenin daha öncelikli ve mühim olduğu öğretilmektedir.[371]

c) Rü'yetullah:

Misal:

"اعلم أن قوله تعالى: {وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة} [سورة القيامة/٢٢ـ٢٥]. تصوير الحالة المصدقين والمكذبين... فالنظر في الآية هو نظر من ينتظر من ربه رحمة ويرجو منه نعمة. ولا يغرنك كلمة (إلى). فإنها ربما لا تكون للجهة المكانية لا سيما إذا استعملت بالنسبة إلى الرب تعالى ألا ترى استعمالها في قوله تعالى: {وتوبوا إلى الله} [سورة التحريم/٨]، وقوله تعالى: {ففروا إلى الله} [سورة الذاريات /٥٠]. ثم إن المؤمن يعظم ربه فيجعل له المكان في السماء وهو مصيب في ذلك من وجه، فإن الله تعالى محيط بكل شئ. فربما يدعوه ويرفع نظره إلى السماء مناجيا له و متوجها إليه، وشتان ما بين هذا النظر والرؤية... وأما تمسك الإمام أبي الحسن الأشعري بهذه الآية، فكان رحمه الله يبتلى بالمعتزلة، فكان يجادلهم على طريقهم ويفحمهم. ألا ترى كيف اضطرهم إلى القول بأن (إلى) هو واحد آلاء وضعفه ظاهر. ولكن الحق الأبلج أن الاستدلال على رؤية الله تعالى بقوله تعالى: {إلى ربها ناظرة}، والجواب بأن (إلى) واحد آلاء كلاهما من الوهم، والجهل بلغة العرب، وشئون الكلام. فالآلاء ليست بمعنى النعم كما بيناه في كتاب (مفردات القرآن). ثم مع الإيمان بالتنزيه ما لنا وللخوض في ذات الله. أليس ذلك من علامات ذهاب الدين ؟ فأحذرك - منه. وتفصيل المسئلة في كتاب (عيون العقائد)."

"*'Ama gün gelecek, kimi yüzler sevinçten ışıl ışıl parlayacak. Rablerinin kendilerine vereceği nimetleri bekleyecekler. O gün kimi yüzler de pusarıp kararacak. Çünkü bellerini kıracak darbeyi yiyeceklerini anlayacaklar'* (Kıyâme 75/22-25). âyetleri hakikati yalan

[370] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 273-275.
[371] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 273.

sayanlarla doğrulayanların ahiretteki durumlarının tasviridir. 23'üncü âyetteki nazardan maksat, kulların Rablerinden rahmet beklemesi ve nimetini ummasıdır. Buradaki (إلى) kelimesi seni yanıltmasın. Zira (إلى) her vakit bir mekana delâlet etmeyebilir. Özellikle Allah'a isnad edildiğinde bu böyledir. Şu âyetlerde kullanımı buna örnektir: *'Allah'a tövbe edin'* (Tahrîm 66/8), *'O halde Allah'a yönelin'* (Zâriyât 51/50). Bir mümin, Rabbini tazim ederek O'na gökyüzünde mekân nispet etse bir yönüyle isabetli davranmış olur. Şüphesiz Allah her şeyi kuşatmıştır. İşte böyle bir mümin Rabbine yönelip, O'na yakararak dua edip bakışlarını göğe yöneltebilir. Bu bakış (النظر) ile görmek (الرؤية) arasında büyük fark bulunur. Ebî'l-Hasen el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) bu âyeti delil kullanmasına değinecek olursak şunlar söylenebilir: 'Kendisi Mutezile ile imtihan edilmişti. Onlarla kendi metotları üzerinden mücadele ederek susturma mücadelesi veriyordu. Onun Mutezileye cevap vermek maksadıyla âyetteki (إلى) lafzını (آلاء) kelimesinin tekili olarak yorumlamak zorunda kaldığını görmüyor musun? Bu yorumun zayıflığı apaçık ortadadır. Yanlışlığı daha açık olan şey ise (إلى ربها ناظرة) ifadesiyle rü'yetullahın (Allah'ın ahirette görülmesi) varlığını ispatlama gayreti ve cevap olarak (إلى)'nın (آلاء) kelimesinin tekili olduğunu savunmaktır. Bu iki yorum da vehimden ibarettir. Arap dili edebiyatı ve ilgili sözün bağlamı konusunda bilgi yetersizliğinden kaynaklanır. Öte yandan *Müfredâtu'l-Kur'ân* kitabımızda açıkladığımız üzere (آلاء) kelimesi nimetler anlamına gelmez. Allah'ı noksanlıklardan tenzih etmenin gerekliliğine iman ediyoruz. Ancak Allah'ın zatı hakkında maksadı aşan detaylara girerek yorum yapmak uygun değildir. Bu türden yorumlar dinin ortadan kalkmasının nedenlerinden değil midir? Dolayısıyla seni bu konuda uyarıyorum. Mevzunun ayrıntılarına '*el-Kâid ilâ Uyûni'l-Akâid*' adlı eserimde değindim."[372]

Müellif, (Kıyâme 75/22-25)'inci âyetlerin tefsirinde rü'yetullah konusuna değinir. Konunun bu âyetlerle delillendirilemeyeceğini vurgulayan Ferâhî, burada inkârcılarla iman edenlerin ahiretteki durumlarının anlatıldığını ifade eder. Müfessirimiz, "إلى" lafzının "آلاء" kelimesinin tekili olarak yorumlanmasına da şiddetle karşı çıkarak, bunu zayıflığı ortada bir görüş olarak niteler.

[372] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 233-235.

d) Teklîf-i Mâlâ Yutâk ve Allah'ın Adaleti:

Misal:

"{تبت يدا أبي لهب و تب... إلى آخر سورة}. قد تمسكت الأشاعرة بهذه السورة في وقوع تكليف الله عباده بما لا يطيقون خلافا للحنفية وبعض الأجلة من الشافعيين كالإمام أبي محمد الأسفرائين والإمام أبي حامد الغزالي رحمهما الله . وإنما قالوا بذلك لجدالهم بالمعتزلة الذين يقولون إن العدل واجب على الله تعالى. فاشمأزت نفوس أكثر فرق أهل السنة عن شناعة هذا الإيجاب، فقالوا إن الله تعالى هو الحاكم يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد. وهو الذي خلق كل شئ فهل بوجب عليه مخلوقه حكما ويقضي عليه قضاء؟ وبلغ إنكارهم لقول المعتزلة كل مبلغ كما تكون نتيجة الجدال والخصام. فتمسكت الطائفتان بكل غيث وسمين، وألزموا خصمهم ما لزم وما لم يلزم. ولأن هذا الخلاف فرع من خصامهم في مسألة العدل فعليه استمر اللجاج واسبطر العجاج، فلا يتضح الحق فيه من الباطل إلا بالكشف عن أصل بحث العدل وفروعه. وهذا المقام لا يتحمله، فلنكتف ههنا بما يتعلق باستدلالهم بهذه السورة. فاعلم أن الإمام أبا الحسن الأشعري رحمه الله استدل بما أخبرت به هذه السورة على وقوع التكليف بما لا يطاق، فقال رحمه الله تعالى في كتابه المسمى ب(الإبانة): [ويقال لهم (أي للمعتزلة) أليس قد قال الله تعالى:{تبت يدا أبي لهب وتب ما أغنى عنه ما له وما كسب سيصلى نارا ذات لهب} وأمره مع ذلك بالإيمان. فأوجب عليه أن يعلم أنه لا يؤمن، وأن الله صادق في إخباره عنه أنه لا يؤمن، وأمره مع ذلك أن يؤمن. ولا يجتمع الإيمان والعلم بأنه لا يكون. ولا يقدر القادر على أن يؤمن وأن يعلم أنه لا يؤمن. وإذا كان هذا هكذا فقد أمر الله سبحانه أبا لهب بما لا يقدر عليه، لأنه أمره أن يؤمن وأن يعلم أنه لا يؤمن]. و لا يخفى أن بناء هذا الاستدلال على فرض أمرين: الأول كون أبي لهب مخاطبا بهذه السورة و مأمورا باليقين بأنه لا يؤمن. و الثاني نزول هذه السورة قبل تبين إصراره و إعراض النبي عليه السلام عن دعوته. و كلا أمرين مدفوع، كما مر في السابق. فالاستدلال مختل في مادته... وجملة الكلام أن هذه السورة لا متمسك فيها لمن يدعي بوقوع تكليف الله عباده بعمل لا يطيقونه. وأما أصل المسألة فمبسوطة في موضعها. والنزاع يرجع إلى محض اللفظ، والأشعري رحمه الله تعالى أرفع عن القول بما ينسب الظلم إلى الله سبحانه وتعالى عن قول الظالمين."

"'*Helak olsun Ebû Leheb! Zaten helak olacak...*' (Leheb 111/1-5). Eş'arîler bu sureyi, Hanefîler, Ebu Muhammed İsferâinî (ö. 406/ 1016) ve Ebu Hâmid el-Gazzâli (ö. 505/1111) gibi bazı Şafiî âlimlerden farklı olarak; Allah'ın, kullarına takatlerinin üzerinde bir sorumluluk yükleyebileceğine delil olarak kullanmıştır. Onlar bunu adaletli davranmanın Allah üzerine vacip olduğunu söyleyen Mutezile ile yaptıkları tartışmalarda dile getirmiştir. Onların – Allah'ın adaletli davranmaya mecbur olduğu- yönündeki sözlerindeki çirkinlik, Ehl-i sünnet'e bağlı grupların birçoğu tarafından tepkiyle karşılandı. Onlar bunun üzerine şöyle dediler: 'Yüce Allah hâkimdir. Dilediği her şeyi yapar ve dilediği şekilde hüküm verir. O, her şeyi yaratandır. Hiç O'nun yaratmış olduğu varlıklar, O'nu bir şeyi yapmaya mecbur kılıp, O'nun hakkında karar alabilirler mi?' Onların, Mutezile'nin sözlerini inkâr etmeleri, her cedel ve tartışmanın neticesi olan mübalağa ile sonuçlanmıştır. Her iki grup da sağlam ve zayıf delillere tutunmuş

ve birbirlerini gerekli-gereksiz şeylerle sorumlu tutmuşlardır. Teklîf-i mâlâ yutâk konusunda Eş'arîlerle Mutezile arasındaki ihtilaf, adalet meselesindeki anlaşmazlıklarının sadece tâlî bir yönüdür. Bu konuda adalet mevzusunu tüm yönleriyle ele almadan hakkı batıldan ayırmak mümkün olmaz. Bu sure, adalet mevzusunu derinlemesine ele almaya elverişli değildir. Bu yüzden sadece Eş'arîlerin konuyu Leheb suresiyle delillendirmesi hususuna değinmekle yetinelim. Bilmelisin ki Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36) Leheb suresinde haber verilen olayları insanlara takatlerinin üstünde sorumluluk yüklenebileceğine delil olarak yorumlamıştır. Bunun üzerine o, *el-İbâne* adlı eserinde şöyle demiştir: '-İddialarına karşılık olarak- Mutezile'ye şöyle söylenir: Allah, (Leheb 111/1-3)'üncü âyetlerinde, Ebu Leheb'in helak olup öteki dünyada şiddetle parlayan bir ateşe atılacağını haber vermemiş midir? Bununla birlikte Ebu Leheb'e iman etmeyi emretmiştir. Allah aynı zamanda onu, iman etmeyecek oluşunu bilmekle yükümlü tuttu. Allah, onun iman etmeyeceği hususunda vermiş olduğu haberde doğru söylemiştir. Bununla birlikte ona iman etmesini emretmiştir. İman etmekle, iman etmeyecek oluşunu bilmek bir arada olamaz. Bir kimse iman etmeyeceğini bildiği halde iman etmeye güç yetiremez. Eğer durum böyleyse Allah, Ebu Leheb'e güç yetiremeyeceği bir şeyi emretmiştir. Çünkü ona hem iman etmeyi hem de iman etmeyecek oluşunu bilmeyi emretmiştir.' Eş'arî'nin konuya ilişkin delillendirmesi iki faraziye üzerine bina edilir: Bunlardan birincisi bu sureyle Ebu Leheb'e hitap edilmiş olması ve onun, yakînen iman etmeyeceğine inanmakla yükümlü tutulmuş olmasıdır. İkinci neden ise surenin nüzulünü Ebu Leheb'in inkârdaki ısrarının ortaya çıkıp, Hz. Peygamber'in onu davetten yüz çevirmesinden önce indiği yönünde yorumlamaktır. Daha önce belirttiğimiz üzere bu faraziyelerden her ikisi de geçersizdir. Dolayısıyla bu delillendirmede kullanılan malzeme problemlidir… Kısaca özetlemek gerekirse bu sure, Allah'ın; kullarını güç yetiremeyecekleri bir amelle sorumlu tutabileceğine delil olacak nitelikte değildir. İhtilafın dayandığı adalet konusu, ilgili eserimizde detaylarıyla açıklanmıştır. Buradaki ihtilaf sadece lafzîdir. İmam Eş'arî'nin konuya dair sarf ettiği sözler, Allah'a zulüm isnad eden zalimlerin sözlerini ortadan kaldırmak içindi."[373]

Müfessirimiz, Leheb suresi tefsirinde Allah'ın insanlara beşeri takatin üzerinde sorumluluk yükleyip yüklemeyeceği (teklif-i mâlâ yutâk) konusuna değinir. Eş'arîlerin bu sureyi, Allah'ın kullarına takatlerinin üzerinde bir sorumluluk yükleyebileceğine delil olarak

[373] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 610-612, 615.

kullandığına dikkat çeken Ferâhî, meselenin Mutezileyle Eş'ariler arasında adalet konusu çerçevesinde şekillenen görüş ayrılığına dayandığını belirtir. Müellifimiz surenin teklif-i mâlâ yutâk mevzusuna delil teşkil edecek bir yönünün bulunmadığını vurgulamıştır.

Ferâhî ilgili bölümde konunun izahına geniş yer ayırmıştır. Önemine binaen diğer bazı değerlendirmelerini burada nakletmek istiyoruz. Fahruddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) bu delillendirmeyi kuvvetlendirerek iki zıt yükümlülüğün bir araya gelmesinin imkânsızlığını ortaya koymak için büyük çaba sarf ettiğine işaret eden müellif, şöyle devam eder: "Ona göre imkansız olan şeye güç yetirilemez. Allah, yapılması imkânsız olan bir işi emretmişse bu, güç yetirilemez bir şeyle sorumlu tuttuğu anlamına gelir." Müellif, Râzî'nin mesele hakkındaki görüşlerine dair tefsirinden (*Mefâtihu'l-Gayb*) şu pasajı aktarır: "Ehl-i sünnet, Allah'ın Ebu Leheb'i iman etmekle yükümlü tutmasına dayanarak, insanlara güç yetiremeyecekleri sorumlulukların yüklenebileceği sonucuna ulaşmıştır. İmanın tam olabilmesi Allah'ın, Ebu Leheb hakkında verdiği haberlerin tümünü tasdik etmekle olur. Onun hakkında verilen habere göre, o iman etmeyecek ve cehennem ehlinden olacaktır. Bu şekilde o, hem iman etmek, hem de iman etmemekle yükümlü tutulmuştur. Bu ise iki zıttın bir araya gelmesi anlamına geleceğinden gerçekleşmesi muhâldir."[374]

Meseleyi iki zıddın bir araya geldiği varsayımı üzerinden delillendirmenin birçok açıdan geçersiz olduğunu ifade eden müfessirimiz, beş maddede bunların izahına değinir. Leheb suresinin insana, takatinin üzerinde sorumluluk yüklenebileceğine delil olduğu yönündeki bu çıkarım ancak hiçbir delile dayanmayan faraziyelerden sonra tam olabilmektedir diyen Ferâhî, devamında şu değerlendirmeyi yapar:

"Bu görüşün aksine birçok delil mevcuttur. Biz onların faraziyelerini kabul edecek olsak bile bir çelişki ortaya çıkmaz. Ebu Leheb, hem iman etmek, hem de iman etmemekle mükellef oldu sözü hatalı bir çıkarımdır. Ebu Leheb, -muhayyer tutularak- iman etmeye davet edilmişti. Yoksa imanı zorunlu olarak kabul etmekle sorumlu tutulmadı. Bu ikisi arasında çok büyük fark vardır. O, iman edeceğine inanmakla sorumlu tutulmadı. O sadece imanı tercih etmekle sorumluydu. Yani, Hz. Peygamber'in getirdiği mesaja ve kendisinin imana gelmeyeceği yönündeki haberine iman etmekle sorumluydu. Bu iki iman arasında bir tezat olmadığı gibi,

[374] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* a.y.

açıkça görüldüğü gibi sonuncusunda da bir çelişki yoktur. Kâfirlerin inkâr psikolojisi içindeyken kendilerinin iman etmeyeceklerine yakinen inandıklarını görmüyor musun? O hâlde iki zıttın bir araya geldiği iddiası doğru değildir ve Eş'arî'nin de '*el-İbâne*' isimli eserinde kabul ettiği gibi delillendirme birinci hâli (Ebu Leheb'in iman etmeye davet edilmesi) üzere kalır. Bu meselenin aslı, Ebu Leheb'in hem iman etmekle hem de kendi inkârına ve cehenneme gireceğine inanmakla mükellef tutulduğu faraziyesini ileri sürenlerin iddialarıdır. Hâlbuki bu haber, Ebu Leheb iman etmekten yüz çevirdikten sonra gelmiştir."[375]

e) İmanın Artması ve Eksilmesi, İman-Amel İlişkisi:

Misal:

"...و لكن للإيمان معنى أخص مما ذكرنا، وهو الإيقان. ويستعمله القرآن بصفة الفعل، وبذكر متعلقه، كقوله تعالى: {آمن (أي أيقن) الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون (أي بالمعنى الأول) كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا (أي بصميم قلوبهم) سمعنا وأطعنا} [سورة البقرة/٢٨٠]. ومن هذا الاستعمال خيل إلى بعض العقول أن الإيقان هو كل الإيمان المعتبر عند الله، وأنه الجزم المحض، وإذن كيف يزيد بالعمل، أم كيف يكون العمل ركنا له ؟ فإن الجزم والعمل متباينان. وخيل إلى هذه الطائفة أن هذا الرأي الذي رآه الإمام أبو حنيفة رحمه الله، فأبرموا ما زعموا، وتكلفوا في تأويل آيات واضحة وأمر بين. وأما أنا فالظاهر عندي أن الإمام رحمه الله نظر إلى المسئلة نظر الفقيه والقاضي والأمير في جريان الشرائع من الوراثة والنكاح، والخراج، والجزية، وسائر الأحكام السياسية. فالمؤمن ـ بهذا الاعتبار ـ كل من أقر بأنه من حزب المؤمنين، وشارك المسلمين في شعارهم، وكان على ما هم عليه فيما ظهر من أحوالهم، فلا فرق بين الصادق والكاذب، والبر والفاجر منهم. وفي هذا الإيمان يتساوى بعضهم ببعض، ولا زيادة ولا نقصان فيه. فإن السياسة لا تبحث عما بين المرء وربه. وإنما يكشف عنه يوم القيامة. و في هذا ما جاء في [سورة الحديد/١٢ـ١٥]. فعلمنا أن طائفة من الذين في الدنيا مع المؤمنين يفرقون عنهم يوم القيامة، ويجمعون مع الذين كفروا. ولا يمكن هذا إلا بتسوية الأمير السائس بين المؤمنين والذين ليسوا على صفاتهم الأصلية، ولكنهم أظهروا الإيمان للناس. فأبو حنيفة رحمه الله تعالى لم يرد في هذا البحث من الإيمان معناه الخاص، وهو الإيقان، وإنما هو أراد (الإقرار)، و(الإظهار). فإن المسئلة كانت :هل الإيمان قول وعمل، أم قول فقط؟ ولم يكن النزاع في أنه علم وعمل. والظاهر أن القاضي إذا أخذ الإيمان بمعنى القول، أو ما ينوب منابه ـ وهو صائب في هذا ـ فلا يجعله محلا للزيادة والنقصان. وبذلك بين أنه لم يرد من الإيمان إلا مناط أحكام القضاء، فتصريح القرآن بزيادة الإيمان خارج عن بحثه. والقرآن ناطق بكل لسان، والعقل حاكم بصريح البيان بأن الإيقان والعمل كليهما يتفاوتان."

"…Ancak imanın daha önce bahsettiğimizden daha özel bir manası vardır. Bu mana 'الإيقان'dır. Kur'an, imanı bu manada ilişkili olduğu şeylerle birlikte fiil sigasında kullanır. Şu âyet buna örnektir: '*Peygamber, rabbinden kendisine ne indirildiyse hepsine inanıp iman etti.*

[375] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 612-615.

(Burada iman ‘أيقن’ manasındadır.) *Aynı şekilde müminler de inanıp iman ettiler.* (Aynı şekilde burada kelime birinci manasında kullanılmıştır.) *[Dahası] tüm müminler Allah’a, meleklerine, kitaplarına/vahiylerine, elçilerine iman edip, (biz Allah’ın elçileri arasında ayırım gözetmeyiz) dediler ve şöyle niyaz ettiler: (Samimi bir kalple) Rabbimiz! Çağrını duyduk ve derhal uyduk*’ (Bakara 2/285). Bu kullanımdan hareketle bazıları ‘الإيقان’ anlamındaki imanın Allah katında muteber tek iman olduğu zannına kapılmıştır. Bu iman, ikrardan ibaret sayılmış ve amelle artmasının nasıl mümkün olacağı sorulmuştur. Amelin nasıl imanın rüknü olduğu dile getirilmiştir. Bu tâife, görüşlerinin Ebu Hanife’nin (ö. 150/767) -imanda artma ve eksilme olmayacağı yönündeki- görüşüyle örtüştüğünü sanır. Onlar, iddialarını delillendirmeye çalışmışlar ve anlamları apaçık ortada olan bazı âyetlerin yorumunda zorlama tevillere başvurmuşlardır. Ancak benim nazarımda mesele gayet açıktır. Şöyle ki, Ebu Hanife meseleyi bir fakih, hâkim ve siyasetçi gözüyle değerlendirmiştir. O, konuyu miras, nikah, haraç, cizye ve diğer siyasî hükümler muvâcehesinde ele alır. Bu itibarla müminlerin safında yer aldığını ikrar eden, şiarlarında Müslümanlara eşlik eden ve zâhirî bakımdan onlarla uyumlu yaşayan her bir kimse mümindir. Bu bağlamda İslam’ı doğrulayanla yalanlayan, iyilik yapanla günaha batmış kimseler arasında fark yoktur. Bu tür imanda hepsi birbiriyle eşittir, onda artma veya eksilme olmaz. Zira siyaset, kişiyle Rabbi arasındaki ilişkiyi deşelemez. Bu ilişkinin mahiyeti kıyamet günü mutlaka ortaya çıkacaktır. (Hadîd 57/12-15)’inci âyetlerde zikredildiği üzere ahirette bazı mümin görünümlü kimseler inananlardan ayrılarak inkarcılar zümresiyle bir araya gelecektir. Bu ancak müminlerle hakikatte böyle olmayanları birbirinden ayıracak bir hükmedicinin varlığıyla gerçekleşebilir. Onlar dünya hayatında insanlara mümin görünen kimselerdir. Dolayısıyla Ebu Hanife, iman konusunu özel manasında (الإيقان) ele almamıştır. O, meseleyi imanın ikrar ve izhârı açısından değerlendirmiştir. Mevzuu, ‘iman söz (kavl) ve amel midir? Yoksa yalnızca söz müdür?’ çerçevesinde gündeme gelmişti. İhtilaf, imanın ilim ve amel mi olduğu yönünde şekillenmemişti. Bir hâkim, imanı söz veya bunun yerine geçebilecek bir ifadeyle kabul etse isabet edeceği açıktır. Bu tür imanda bir artma veya eksilme söz konusu değildir. Bu yüzden olacak ki Ebu Hanife, imanı hukuk hükümlerine konu olması bakımından ele aldığını açıklamıştır. Kur’an’ın, imanın artabileceği yönündeki beyanı, onun konusu

dışındadır. Kur'an ve akıl, bize -'الإيقان' anlamındaki- iman ve amelin değişiklik gösterebileceğini (artıp eksileceğini) beyan eder."[376]

Ferâhî, Asr suresi tefsirinde imanın çeşitleri, eksilmesi ve artması konularına dair görüşlerini açıklamıştır. İmanın biri özel, diğeri siyasî olmak üzere iki manası bulunduğunu belirten müellifimiz, imanın özel anlamının samimiyet ve içtenlikle inanmak manasındaki "الإيقان" olduğunu söylemiştir. Ebu Hanife'nin mesele hakkında yorumlarının yanlış anlaşıldığına dikkat çeken müfessirimiz, onun "imanda artma ve eksilme olmaz" derken konuyu siyasi açıdan ikrar düzeyinde ele aldığını vurgular. Zira Ferâhî'ye göre "الإيقان" manasındaki iman ve amelin değişkenlik gösterdiği tartışmaya gerek duyulmayacak düzeyde açıktır.

f) Tevhid ve Allah'ın Varlığını İspat:

Misal:

"{يأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم و الذين من قبلكم... الى آخر أية فإن لم تفعلوا و لن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة...} [سورة البقرة/٢١-٢٤]. واعلم أن هذه الآيات جاءت للاستدلال على التوحيد والنبوة صراحة، وعلى المعاد ضمنا، كما ستعرف. وهذه الثلاث هي عيون المطالب التي نزل بها القرآن، والمطلوب إثبات هذا القرآن. فالإيمان المطلوب هو الإيمان بما نزل؛ وهذا عين الإيمان بهذه النبوة... واعلم وجه الكلام ليس إلى إثبات الخالق، فإن المشركين قد أقروا به. والخطاب ب{يايها الناس} لا يكون للشاذ الذي أنكر بالخالق، وقد أكثر القرآن بإبطال الشرك. وأما إثبات الخالق فلم يتركه أيضا كما يجيئ عن قريب، ولكن قليل لقلة الخصماء فيه، ولأن المنكر بالضروري لايعبأ به؛ فلا يحتج عليه صراحة وإنما يشار إليه إشارة... واعلم أن هذا الاستدلال وإن كان مسوقا لإبطال الشرك، فإنه بالطريق الأولى دليل على الخالق. والقرآن يورد كثيرا من البراهين الدالة على الخالق المريد. الحكيم الرحيم ولكن يسوقها لإثبات التوحيد. قال تعالى: {ومن يدع مع الله إلها آخرلا برهان له به فإنما حسابه عند ربه إنه لا يفلح الكافرون} [سورة المؤمنون/١١٧]. يعني أن آثار قدرته وحكمته براهين على وجوده، ولا برهان على الشركاء. فساق الكلام لإثبات التوحيد."

"'*Ey İnsanlar! Sizi ve sizden önce gelip geçenleri yaratan Rabbinizi yegâne Rab olarak tanıyıp yalnız O'na kulluk/ibadet edin… Şu vakte kadar bunu başaramadınız -ki asla başaramayacaksınız- o hâlde artık imana gelip emirlerime itâat edin de böylelikle yakıtı kâfir insanlar ile taşlardan/putlardan oluşan ve kâfirler için hazırlanmış olan cehennem ateşinden kendinizi koruyun*' (Bakara 2/21-24). Bilmelisin ki bu âyet grubunda tevhid ve nübüvvetin varlığı açıkça ahiret hayatı (meâd) ise zımnen delillendirilmiştir. Bunu ilerleyen bölümlerde de

[376] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 397-399. Kur'an'da iman-amel ilişkisine dair detaylı bilgi için bk. Sülün, Murat, *Kur'an'ı Kerim Açısından İman Amel İlişkisi*, Ensar Neşriyat, 3. bs., İstanbul, 2015.

göreceksin. Bu üç mevzuu Kur'an'daki konuların temelini oluşturur. Burada maksat Kur'an'ı -ilahî kaynaklı olma vasfını- ispattır. Şu halde istenen iman Allah'ın indirdiğine inanmaktır. Bu ise Hz. Peygamber'in nübüvvetinde imanın esasını oluşturur… Bilmelisin ki bu âyetlerde sözün maksadı yaratıcının ispatı değildir. Zira müşrikler Allah'ı yaratıcı olarak kabul etmişlerdi. Burada 'ey insanlar' hitabı yaratıcıyı inkâr eden şaz bir grup insana yöneltilmiş olamaz. Kur'an, daha çok şirkin ortadan kaldırılması gayesiyle hitapta bulunur. Yakında göreceğin üzere Kur'an yaratıcının ispatı mevzusunu da tamamıyla ihmal etmiş değildir. Ancak, nüzul döneminde bu türden inkârcı sayısının azlığı, zorunlu bilgiyi inkâr edenin ciddiye alınmaması gerekliliği gibi nedenlerle konuya açıkça değinilmemiş, sadece işarette bulunulmakla yetinilmiştir… Bilmelisin ki bu âyetlerde istidlal her ne kadar şirkin iptali bağlamında gelmiş olsa da evvelemirde yaratıcının varlığına da delildir. Kur'an, çoğu kez yaratan, irade sahibi, hüküm ve merhamet sahibi Allah'a dair deliller sunar. Ancak bunu tevhid inancının ispatı için yapar. Bir âyette şöyle buyrulur: '*Şu halde her kim Allah'ın yanı sıra başka bir varlığa tapınırsa -ki o kişinin bu konuda herhangi bir delile sahip olması söz konusu değildir- bunun hesabını Allah'ın huzurunda verecek ve hak ettiği cezayı çekecektir. [Bilin ki] kâfirler asla kurtuluşa eremezler*' (Mü'minûn 23/117). Bu, şu manadadır: Kudret ve hikmetinin eserleri, Allah'ın varlığına işaret eden delillerdir. Ancak ona ortak koşulan varlıkların ilahlığı herhangi bir mesnetten yoksundur. Böylece sözün akışı tevhidin ispatına yönelmiştir."[377]

Müellif Bakara suresi 21-25'inci âyetlerin tefsirinde tevhid ve Allah'ın varlığını ispat konusuna değinir. Kur'an'ın, yaratıcının ispatı konusu üzerinde fazla durmadığını ifade eden Ferâhî, bunu nüzul döneminde Allah'ın yaratıcılığını inkâr edenlerin sayısının yok denecek kadar az olmasına bağlar. Buna göre Kur'an'da Allah'ın sıfatlarından bahsedilmesindeki temel gaye tevhid inancının ispatıdır. Yaratıcının ispatı mevzusuna ise yalnızca bazı yerlerde işaret edilmekle yetinilmiştir.

g) Mucize:

Misal:

"لا شك أن رمي أصحاب الفيل بالحجارة كانت من الآيات على عظيم منزلة الكعبة، والبعثة المحمدية. فإن نبينا عليه السلام ولد هذاالعام. ولكن عظمة هذه الآية ليست في كونها عجيبة ونادرة بعيدة العادة، بل إنها جاءت حسب سنة الله تعالى

[377] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 163-165.

في إنزال آياته. فإن من ينظر في مجارى الخوارق يجد أن الله تعالى لا يترك جانب التحجب في الإتيان بها، كما هي سنته في سائر ما يخلق. لأن حكمته جعلت لنا برزخا بين عالمي الغيب والشهادة، وسن لنا التشبث بالأسباب مع التوجه إلى ربها، ليبقى مجال للامتحان والتربية لأخلاقنا. فالمؤمن يضمحل عنه غمام الأسباب، والكافر يبقى في ظلماتها غير خارج منها. فياجراء الخوارق على سنة سائر الخلق يجعلها واسطة لفهم أمره الذي هو قوام كل خلق، كما قال: {صنع الله الذي أتقن كل شئ} [سورة النمل/٨٨]. ولذلك لا ترى للخوارق اسما على حدة. فإن الله تعالى يسميها الآيات كما يسمي سائر مظاهر قدرته آيات، غير أنه ربما يسميها (آيات بينات) نظرا إلى العامة، وإلا فعند أولى البصيرة كلها بينات... فاعلم أن هذه واقعة الفيل نظائر في القرآن والصحف. وهي مما تبين المشابهة بين موسى ونبينا عليهما الصلاة والسلام. الأول: ما وقع في غزوة بدر. فإن رسول الله عليه السلام أخذ حفنة من الحصباء، فاستقبل بها قريشا، ثم قال: (شاهت الوجوه) ثم نفحهم بها وقال لأصحابه: (شدوا). فلم يبق كافر إلا شغل بعينه، كما جاء في سورة الأنفال: {وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى} [الآية/١٧]. فجعل الله تعالى رمي النبي سببا ظاهرا لما رماهم، حتى شغل كل واحد منهم بعينه فكان هناك رميان: رمي من النبي رأوه، و ورمي من الله تعالى لم يروه ولكن رأوا أثره. ولذلك جاء النفي والإثبات معا. وكذلك في هذه السورة. كانت قريش ترميهم بحجارة ينفحونهم بها عن الكعبة، فجعلها الله حجابا لما أرسل على أصحاب الفيل من الحجارة من السماء. وكما نسب الله تعالى الرمي في بدر إلى نفسه في قوله:{ولكن الله رمى}، فهكذا ههنا نسب إلى نفسه أنه جعلهم كعصف مأكول. فلا شك إنها كانت من الآيات البينات. فإن منافحة قريش كانت أضعف من أن يفل هذا الجيش، فكيف يحطمهم حتى صاروا كعصف مأكول."

"Fil ashabının taşlanmasının Kâbe'nin azameti ve Hz. Peygamber'in nübüvvetine yaraşır büyük âyetlerden biri olduğunda şüphe yoktur. Hz. Peygamber de olayın vukû bulduğu yılda doğmuştur. Ancak bu olayın büyüklüğü, harikulâdeliği ve nâdir gerçekleşmesinden kaynaklanmaz. Zira bu Allah'ın, âyetlerini inzal etmede izlediği kanunlara (sünnetullah) göre vuku bulmuştur. Allah, olağanüstü olayların gerçekleşmesinde; bunların vuku bulma mahiyetlerinin şaşkınlık uyandırıcı yönünü izhar etmeyi ihmal etmez. Bu, O'nun diğer yaratış kanunlarında da aynıdır. Zira O, hikmeti gereği gayb ve şehâdet alemi arasında bizler için bir perde koymuştur. Bunun yanı sıra, sınama vesilesi olması ve ahlaki eğitimimiz için kendisine yönelerek bu olayların vukû bulma nedenlerini araştırmayı salık verir. Bu olaylar mümin için sebeplerin ardındaki perdeleri aralama vesilesi iken inkârcıların karanlıklar içinde bocalamasına neden olur. Allah'ın, olağanüstülükleri diğer mahlûkâtı yaratma kanunlarına (sünnet) göre var etmesi, bunu yaratılışın gayesi olan sanatının (emr/iş) anlaşılmasına vesile kılmak içindir. Bir âyette şöyle buyrulur: '*…İşte kıyamet günü vukû bulacak bu dehşetli olaylar, yaptığı her işi kusursuz yapan Allah'ın kudretinin eseridir*' (Neml 27/88). Bu nedenle Kur'an'da olağanüstü olaylar için özel bir nitelemeye (mucize vb.) rastlanmaz. Allah, bunları kudretinin diğer tezâhürlerini isimlendirdiği gibi 'الآيات' olarak tanımlar. Kur'an'ın bunu genele

hitap için bazen 'آيات بينات' diye isimlendirdiği olmuştur. Ancak basiret sahipleri için tüm âyetler beyyinât nev'indendir… Bilmelisin ki Fil Vakası, Kur'an ve Kitâb-ı Mukaddes'te benzerleri bulunan bir olaydır. Bu olay aynı zamanda Hz. Musa'yla Hz. Peygamber arasındaki benzerlikleri açıklayan yönlere sahiptir. Birincisi, Bedir savaşında yaşananlarla ilişkilidir. Bedir'de iki taraf savaşa tutuşacağı sırada Hz. Peygamber yerden bir avuç çakıl almış ve 'yüzleriniz çirkinleşsin' dedikten sonra elindekileri müşriklere doğru savurmuştur. Ardından ashabına direnişe geçme emri vermiştir. Böylece tüm kâfirler gözüyle meşgul olmuştur. Şu âyette anlatılan konu budur: *'Attığın zaman da sen atmadın, asıl Allah attı'* (Enfal 8/17). Burada Allah, Hz. Peygamber'in atmasını zâhirî sebep kılmıştır. Böylece düşmanlardan her biri gözüyle meşgul olmuştur. O vakit Bedir'de iki atış vaki olmuştur: Onların da gördüğü Hz. Peygamber'in atması ve onların görmediği Allah'ın atması. Ancak, Allah'ın atmasının etkilerini müşâhede edebilmişlerdir. Bu nedenle yukarıdaki âyette nefy ve ispat edatı birlikte kullanılır. Fil suresinde de benzer bir durum mevcuttur. Kureyş, Kâbe'yi savunmak amacıyla taşlarla fil ordusuna saldırmıştır. Bunun üzerine Allah, Kureyş'in attığı taşları, gökten fil ordusunun üzerine yağdırdığı taşlara örtü (hicâb) kılmıştır. Bedir'de (asıl Allah attı) diyerek fiili nasıl kendine nispet ettiyse burada da 'onları yenmiş ekinlere çevirdi' diyerek -tüm olan biteni- kendine isnat etmiştir. Kuşkuşuz Fil Vakası Allah'ın büyük âyetlerinden biridir. Zira Kureyş'in mücadelesi, fil ordusunu dağıtmaya yetecek güçte değildi, o hâlde nasıl oldu da onları yenmiş ekine dönmüş bir hâlde mağlup edebildiler?"[378]

Müfessirimiz Fil suresi tefsirinde Fil Vakası çerçevesinde mucize ve âyet ilişkisine değinmiştir. Fil Vakası'nın Kâbe'nin azametine ve Hz. Peygamber'in nübüvvetine yaraşır büyük bir âyet olduğunu vurgulayan Ferâhî, bunun Allah'ın, âyetlerini inzal etmede izlediği kanunlara (sünnetullah) göre vuku bulduğunu ifade etmiştir. Buna göre Arapların düşmanlarına direnişi, Fil ordusunun başına gökten taş yağmasını tetiklemiştir. Burada "*onları yenmiş ekine döndürdü*" denilerek ilgili fiilin Allah'a isnat edilmesi tıpkı Enfâl suresinde "*attığın zaman da sen atmadın asıl Allah attı*" denmesi gibidir.

[378] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 444-446.

h) Hidayet ve Dalalet, Kalplerin Mühürlenmesi ve İnsanın Muhayyerliği:

I. Misal:

"اعلم أن الله تعالى لما كرم الإنسان بالحرية والاختيار فضلا منه لم يجعل عليه حكومة جبرية حتى حكومته، لكيلا يناقض فطرة الإنسان. فبناها على العهد والإقرار. ولذلك كان النبي عليه السلام وخلفاؤه الراشدون لم يصيروا أمراء إلا بعد البيعة وأخذ الميثاق. والعهد لا يتم إلا باحتمال المتعاقدين ما يكون كالعوض من جانبين، فتكون لهما وعليهما، كما قال تعالى: {وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم} [سورة البقرة/٤٠]. وتمام البحث عنه وإيضاح كنهه في كتاب ملكوت الله."

"Bilmelisin ki yüce Allah bir lütuf olarak insana hürriyet ve seçme serbestliği bahşetmiştir. Onun, fıtratıyla çelişmemesi için insan üzerinde cebrî bir tasarrufu da bulunmaz. Allah insana verdiği bu hürriyeti, bir sözleşme ve ikrar üzerine bina etmiştir. Bundan dolayı Hz. Peygamber ve sonrasında halifelik yapan arkadaşları ancak bir beyat ve sözleşmenin ardından devlet başkanlığı görevine gelmiştir. Ahit, iki taraflı yapılır ve her iki tarafın onayıyla tamam olur. Bu yüzden iki tarafın lehinde ve aleyhinde şartlar içerir. Allah'ın şu âyeti buna örnektir: '*Benim ahdime uyun ki Ben de size olan sözümü yerine getireyim*' (Bakara 2/40). Konunun devamı ve detaylı izahı '*Melekûtillah*' kitabımızda mevcuttur."[379]

Ferâhî, Bakara suresi tefsirinin sonunda "ilâhî sözleşmelerin izahı hakkında mukaddime" başlıklı bir bölümde Allah'ın insanlıkla yaptığı ahitleşmelere değinmiştir. Bu bölümün girişinde insana verilen hürriyet ve seçme serbestliği mevzusuna dair kanaatlerini paylaşan müellif, insan davranışlarının yaratılıştan önce belirlendiği anlamındaki cebr anlayışının fıtratla çelişik bir yaklaşım olduğunu vurgulamıştır. Ferâhî'ye göre Allah insanlıkla farklı vesilelerle sözleşmeler yapmış ve kullarına sözleşme şartlarına göre muamelede bulunmuştur. Hz. Peygamber ve sahabenin göreve gelmezden önce beyat alma hususuna verdiği ehemmiyet de bundan mülhemdir.

II. Misal:

"...وذلك بأن السيئات إذا ارتكبها الإنسان تعمدا وشرح بها صدرا زاد ضرها وقوي سلطانها حتى أنها تحيط بصاحبها وتسد عليه أبواب الهداية فلا يمكنه الخروج من ظلمات الضلالة، وتجرى عليه سنة الله التي هي ربط لآثار بالأشياء. فليس أن الله تعالى أضله من قبله، بل الإنسان نفسه تمسك بسبب الضلال، كما قال تعالى: {فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون} [سورة الروم/٩]... و جملة الكلام أن الله تعالى بعد إتمام الحجة يصرف الدعوة عن المصرين و يأمر النبي أن

[379] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 267.

يعرض عنهم. فإن كلمة العذاب قد حقت عليهم، كما قال: {ذرهم يخوضوا و يلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذي يوعدون} [سورة المعارج/٤٢]."

"İnsan taammüden kötülük yapmaya devam eder ve onlara kalbini açarsa, bu kötülüklerin zararı gittikçe artar ve kişi üzerindeki etkisi güçlenir. Öyle ki, bunlar o kişiyi çepeçevre kuşatır ve hidayetin kapıları ona kapanır. Ve böylece onun, dalaletin karanlıklarından çıkması imkânsızlaşarak -kainatın işleyişini düzenleyen- sünnetullah onun üzerinde işlemeye devam eder. Şu halde Allah, o kimseyi öncesinde saptırmış değildir. Bilakis insanın kendisi sapkınlığın sebeplerine tutunmuştur. Şu âyet buna örnektir: '*Allah, onlara asla zulmediyor değildi. Fakat onlar kendilerine zulmediyorlardı*' (Rum 30/9). Kısaca özetlemek gerekirse, Allah, haklarındaki huccet tamamlandıktan sonra; inkâr etmekte ısrar edenlere davet etmekten vazgeçerek, peygamberine onlardan yüz çevirmesini emreder. Bunun nedeni, onlar üzerinde azap kararının kesinleşmiş oluşudur. Şu âyet buna örnektir: '*Şu halde sen, kendilerine vadedilen (azab) günlerine kavuşuncaya kadar onları bırak; dalıp oynasınlar, oyalansınlar*' (Meâric 70/42)."[380]

Müellif Leheb suresi tefsirinde Ebu Leheb'i helake götüren süreci izah bağlamında hidayet, dalalet ve insanın muhayyerliği konularına dair değerlendirmede bulunmuştur. İnsanın kendi iradesiyle sapkınlığın sebeplerine sarıldığına işaret eden Ferâhî, inkârda ısrar eden Ebu Leheb gibi kimselerin, haklarında karar kesinleştikten sonra doğru yola gelmelerinin imkânsız hâle geldiğini ifade etmiştir.

Müfessirimizin hidayet ve dalâlet konusunu en detaylı ele aldığı bölüm Leheb suresi tefsiridir. Müellif, Leheb suresinin Mekke'nin ilk döneminde değil, Ebu Leheb'in inkârda ısrar eden tutumlarına şahit olunduktan sonraki dönemde indiğini vurgular ve sonrasında şu değerlendirmeyi yapar:

"İşte o vakit, onun helak edilmesi hususunda hüccet (gerekçe) tamamlanmış oldu ve Allah'ın kendisine yönelik emri uyarınca Hz. Peygamber'in Ebu Leheb'e hitap etmekten yüz çevirmesi gerekti. Şu âyet buna örnektir: *"Ey Peygamber! Bizi anmaktan, buyruklarımıza kulak vermekten yüz çeviren ve dünyadaki üç günlük hayatın tadını çıkarmaktan başka bir amacı bulunmayan kimselerden yüz çevir. Onların bilgi ve idrak düzeyleri işte ancak bu kadardır.*

[380] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân*, s. 609-610.

[Yani, onların bilgi düzeyleri, dünya hayatının üzerinde olan şeyleri istemeye yetecek seviyeye ulaşmaz.-Müellif-] Kuşkusuz senin Rabbin, gösterdiği yoldan kimin saptığını, kimin o yolun yolcusu olduğunu çok iyi bilir! (Necm 53/29–30).[381]

Ferâhî'ye göre yukarıdaki âyet şu anlama gelir: "Ey Peygamber! Allah, sana gerek davranışlarıyla gerekse ahiret hayatı hakkındaki hoşnutsuzluklarına şahitlik eden sözleriyle kâfirliği meslek edinmiş kimselerden yüz çevirmeni emrediyor. Ve Rabb'in sana onların doğru yola girmeyeceklerini haber verdikten sonra da onların hidayetini arzulama! Allah, her şeyin oluşumunu bir sebebe bağlamıştır. Her işin de bir son noktası vardır. Bu yüzden kâfirler için inkârcı tutumlarını sürdüreceklerine dair hüccet tamamlandıktan ve işledikleri günahlardan tevbe edebilecekleri kadar süre tanındıktan sonra bağışlanma söz konusu olamaz. Allah bir âyetinde şöyle buyurur: '*Peki biz size, aklını başına alıp iman etmek isteyen herkese fazlasıyla yetecek kadar bir hayat hakkı tanımadık mı?! Hem sonra size bir uyarıcı da gelmişti?*' (Fâtır 35/37)."[382]

III. Misal:

"في بيان أن هذا الختم والغشاوة من نتائج أعمالهم وليس أن الله تعالى ختم على قلوبهم من أول الفطرة: اعلم أن الله تعالى جعل أحوال القلب أسبابا لأعمالها وإراداتها، وبين في كتابه أن القلب يفسد بالسيئات حتى يصير لا ينفعه نصح ولا إنذار، كالمريض الذي لايرجي برؤه، بل كالذي شرب السم فمات فلا يعالجه الطبيب بعد موته. وبذلك حذرنا عن ارتكاب المآثم، وحثنا على المبادرة بالتوبة، وعلى ترك من لا ينتفع بالذكر. فليس لأحد أن يرتكب المآثم أو يبقى على الكفر ويمني نفسه أن يتوب إذا شاء بعد ما قضى نحبه من شهواته.**"**

"'Kalplerin mühürlenmesi ve perdelenmesinin kulların işlediği amellerin neticesi olduğu ve Allah'ın ilk yaratılışta bazı insanların kalplerini mühürlemediğine dair: 'Bilmelisin ki Allah kalbin durumunu amellere ve irâdî tasarruflara göre şekillenecek nitelikte yaratmıştır. Ve kitabında kötülüklerin kalbi ifsad edip onu nasihat ve uyarıya duyarsız hâle getirdiğini açıklamıştır. Bu türden inkârcılar, devasız hastalığa yakalanan, bunun da ötesinde zehir içip ölen ve vefatının ardından tabibin kendisini iyileştiremeyeceği kimseler gibidir. Günahları işlemekten sakındırılmamızın, tevbeye ve uyarılara duyarsız hâle gelmiş inkârcılara davetten yüz çevirmeye teşvik edilmemizin hikmeti budur. Bu yüzden hiç kimsenin türlü günahlar

[381] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 608.
[382] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 608-609.

işleyerek veya inkâr içinde kalarak canının istediği vakit tevbe edebileceğini umma hakkı yoktur.'"[383]

Müfessirimiz Bakara suresi tefsirinde kalplerin mühürlenmesi mevzusunu ayrı bir başlıkta ele almıştır. Bu durumun kötülüklerin kalplerde meydana getirdiği ifsadın sonucu olduğunu vurgulayan Ferâhî, böyle kimseleri devasız hastalığa yakalanan kimselere benzetir. Müellifimiz, bu bölümde yorumunu desteklemek maksadıyla kalplerin mühürlenmesi ve gerekçelerinin konu edildiği; (A'râf 7/100-102), (Yûnus 10/33, 74, 96-97), (Münâfikûn 63/3, 6), (Nisâ 4/155), (Bakara 2/88), (Mâide 5/13), (En'âm 6/144), (Kasas 28/50), (Ahkâf 46/10), (Zümer 39/3) ve (Gâfir 40/28) âyetlerini zikretmiştir.

IV. Misal:

" أن الله تعالى بين ههنا من وصف القرآن أنه مع كونه هدى لا يهتدي به الفاسق الناقض العهد، القاطع الرحم، المفسد في الأرض. فدل على جماع أسباب الضلالة، ودل على تفاصيل الفسق. فأوله الشرك، والثاني قطع الرحم، والثالث الفساد في الأرض. فالشرك منبع الباقيين. وهذا الوصف للقرآن ولجميع ما أنزل مذكور كثيرا في القرآن وكتب الأنبياء. وإنما نسب الهداية والإضلال إلى نفسه بيانا لسنته الجارية على قاعدة العدل... أن ضلالة العبد وإن كانت من الله - فإن كل شئ منه تعالى - ولكنها منوطة بأعمال العبد. وليس أن الله تعالى قد أضلهم من قبل من غير أن يستحقوها بأعمالهم. وقوله تعالى : {وما يضل به إلا الفاسقين} الآية في غاية الصراحة بهذا الأمر. وقد بسطنا القول فيه في مواضع، فلا حاجة إلى إطالة القول فيه ههنا. فانظر كيف جمعت هذه الجملة من المطالب المهمة."

"Allah, burada Kur'an'ı, yol gösterici (huden) vasfını açıklamış, bununla birlikte Allah ile ahdini bozan fâsığın, sılayırahmi terk eden ve yeryüzünde fesad çıkaranların onunla hidayet bulamayacağını beyan etmiştir. Kur'an, bu bağlamda sapkınlığa götüren tüm nedenleri izah etmiş, fıskı tüm detaylarıyla açıklamıştır. Bu nedenlerden ilki şirk, ikincisi sılayırahmi terk etmek, üçüncüsü de yeryüzünde fesad çıkarmaktır. Şirk, tüm diğer kötülüklerin menbaıdır. Kur'an'ın ve geçmiş vahiylerin bu yol gösterici vasfı hem Kur'an, hem de peygamberlere verilen diğer kitaplarda çokça zikredilir. Allah'ın Kur'an'da hidâyet ve dalâleti kendisine isnad etmesi ise adalet ilkesi üzere işleyen kanunlarını (sünnetullah) açıklama gayesine matuftur… Kulun sapkınlığı Allah'tan gelmiş olsa dahi -zira herşey yüce Allah'tandır.- onun amelleriyle ilişkilidir. Allah, işledikleri amellerle buna müstehak olmadıkça onları öncesinde saptırmış değildir. '*Allah bununla ancak fasıkları saptırır*' (Bakara 2/26). âyeti bunu açıkça izah

[383] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 138.

etmektedir. Daha önce bu konuyu farklı yerlerde açıklamıştık. Bu yüzden konu hakkında sözü uzatmaya hacet yoktur. Şu halde bu âyet grubunun ne kadar mühim konuları içerdiğine dikkat etmelisin."[384]

Müellif, Bakara suresi 26'ıncı âyet özelinde 25-27'nci âyetleri kapsayan âyet grubunun genel bir değerlendirmesini yapar. Bu bağlamda hidayet ve dalalet konusuna işaret eden Ferâhî, Allah'ın saptırmasının kulların işlediği amellerle ilişkisine dikkati çekmiştir. Buna göre Allah sapkınlığa götüren davranışları açıklamıştır. Âyette dalâletin Allah'a isnadı ise adalet ilkesi üzerine işleyen ilâhî kanunları beyan içindir.

i) Rızık:

Misal:

"{... و مما رزقناهم ينفقون} [سورة البقرة/٣]. فإن كل ما للعبد فهو مما رزقه الله فلا معنى للتخصيص. و أما القول بأن الحرام ليس مما رزقه الله، فلا يصح. قال تعالى: {ومن كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا. ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا. كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا} [سورة الإسراء/١٨-٢٠]. وإنما دعاهم إلى هذا التأويل أن الإنفاق في سبيل الله المراد ههنا لابد أن يكون من الحلال، ولكن سياق الآية ليس لبيان ذلك. وفي تصريح القرآن وصريح العقل كفاية، فلا حاجة إلى استنباطه من ههنا."

"'*Onlara verdiğimiz rızıktan infak ederler*' (Bakara 2/3). İnsanın sahip olduğu her şey Allah'ın ona bahşettiği rızıktır. Dolayısıyla bu hususta herhangi bir sınırlamadan, tahsisten bahsedilemez. 'Haram yolla elde edilen kazanımlar Allah'ın verdiği rızık değildir' görüşüne değinecek olursak, bu doğru değildir. Allah şöyle buyurmuştur: '*Kim [ahireti yok sayıp] sırf gelip geçici dünya nimetlerine sahip olmayı isterse, bilsin ki Biz bu nimetleri dilediğimiz kimseye dilediğimiz kadar tez elden veririz; ama ahirette cehennemi ona mekân yaparız. Böylece o, Allah tarafından kınanmış ve rahmetinden kovulmuş olarak cehenneme atılır. Kim de ahireti ister ve mümin olarak bu uğurda çaba sarf ederse işte bu kimselerin çabaları [Allah katında] en güzel şekilde karşılık bulur. Biz sırf dünya nimetlerini isteyenlere de ahiretteki mükâfata kavuşmak isteyenlere de [mümin-kâfir ayrımı yapmaksızın] rabbinin lütuf ve nimetlerinden bahşetmekteyiz. Zira rabbinin lütuf ve nimetleri insanların bir kısmına mahsus değildir*' (İsrâ 17/18-20). Onları haramın rızık olmadığı görüşüne, (Bakara 2/3) âyetindeki

[384] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 188.

Allah yolunda infak etme ifadesini helal kazançla infakta bulunmak diye yorumlamış olmaları sevk etmiştir. Ancak, âyetin bağlamı bu manayı içermez. -İnfakın helal malla yapılması gerektiği sonucuna- Kur'an'ın -diğer bölümlerinde yer alan- açıklamaları ve selim bir akılla da ulaşılabilir. Dolayısıyla -ilgili yoruma ulaşmak için- illa bu âyetten çıkarımda bulunmaya hacet yoktur."[385]

Müfessirimiz Bakara suresinin üçüncü âyetinde geçen *"onlara verdiğimiz rızıktan infak ederler"* ifadesini izah bağlamında rızık konusuna değinmiştir. Haram yolla kazanılan malın rızık olmadığı yönündeki yorumları doğru bulmayan Ferâhî, bu görüşünü (İsrâ 17/18-20) âyetleriyle delillendirir. İnfakın helal kazançla yapılması gerektiği görüşünün, bazılarını haram malın rızık olmadığı sonucuna ulaştırdığını hatırlatan müellif, ilgili âyette buna dair açık bir ifade bulunmadığını, ancak Kur'an'ın bütünlüğünden bunun rahatlıkla anlaşılabileceğini vurgular.

j) Kabir Azabı:

Misal:

"وقال تعالى في ذكر مؤمن آل فرعون: {فوقاه الله سيئات ما مكروا و حاق بآل فرعون سوء العذاب. النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب} [سورة غافر/٤٥-٤٦]. وذلك بأن حقائق الأعمال يبتدأ ظهورها بعد الموت، وإنما يتم الإحساس بها بعد القيامة. فمن الحق الصريح ما جاء في صحاح الأخبار أن القبر حفرة من النار، أو روضة من رياض الجنة. فإنما هو جزء منها لا كلها. وقوله تعالى: {يعرضون عليها غدوا وعشيا} يذكر في ما يجرب كل امرئ في هذه الحياة حين ينام. فإن النفس في حالة النوم عرضة للانفعال لآثار ماجرى عليها في اليقظة، فحسبما يكون شغله في النهار يرى في الليل من الرؤيا الطيبة أو الخبيثة. فهذا نوع من الكشف. ثم بعد الموت انتباه ثان أوضح مما قبله، ثم يتضح بالكمال يوم القيامة."

"'*Allah, Firavun ailesindeki mümin kimse hakkında şöyle buyurmuştur: [Onlar suda boğulup öldükten sonra] ateş/azap sürekli olarak kendilerine gösterilir. Kıyamet günü ise, atın şu Firavun ve adamlarını azabın en şiddetlisine! denilecektir*' (Mü'min 40/45-46). İşte burada ifade edildiği üzere dünyada işlenen amellerin tezahürü ölümden hemen sonra belirir. Ancak asıl karşılıkları, kıyamet gününden sonra hissedilebilecektir. Sahih rivâyetlerde açıkça zikredildiği üzere kabir hayatı bir cehennem çukuru veya cennet bahçelerinden bir bahçedir. Kabir, cennetin tümü değil yalnızca bir bölümüdür. '*Ateş/azap sürekli olarak kendilerine*

[385] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, (Sûretu'l-Bakara), s. 74.

gösterilir' ifadesinde kastedilen şey aslında her insanın uyuduğunda yakından tecrübe ettiği bir durumu çağrıştırmaktadır. Zira insan uykudayken, uyanıkken yaşadıklarının etkisini hissetmeye uygun hâle gelir. Gündüz uyanıkken yaptığı işlere göre, geceleyin iyi veya kötü türden rüya görür. Bu, keşfin bir türüdür. İnsan ölümden sonra mesajları rüyada gösterilenden daha anlaşılır ikinci bir uyarıyla karşılaşacaktır. Kıyamet gününde ise bu durum tüm yönleriyle gün yüzüne çıkacaktır."[386]

Müellif Bakara suresi tefsirinde, Mü'min suresi 45-46'ncı âyetlere işaretle firavunun uğrayacağı azaba "النار يعرضون عليها غدوا وعشيا" denmesini, kabir azabının varlığına delil olarak kabul etmiştir. Buna göre dünyada işlenen amellerin tezahürü ölümden hemen sonra belirecektir. Rüya ile kabir hayatı arasında da münasabet kuran müfessirimiz, her insanın uyanıkken yaptığı işlere göre, geceleyin iyi veya kötü rüya gördüğünü, bunun, keşfin bir türü olduğunu savunmaktadır. Ferâhî'ye göre insanın rüyada gözlemlediği keşif türü mesajlar, ölümden sonra daha anlaşılır ikinci bir uyarıya (انتباه ثان) dönüşecektir. Kıyamet gününde ise durum tüm yönleriyle netlik kazanacaktır.

2.3. Fıkıh İlmi Yönüyle Niẓāmu'l-Kur'ân

Fıkıh, 'dinin amelî hükümlerini, muayyen delil ve kaynaklarından çıkararak elde edilen bilgi' diye tarif edilmiştir.[387]

Tefsir geleneğinde yalnızca ahkâm âyetlerini konu alan eserler kaleme alınmıştır. Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767)'ın *Tefsîru'l-hamsi mie âye mine'l-Kur'ân,* Tahâvî (ö. 321/933), Cessas (ö. 370/980) ve İbnu'l-Arabî (ö. 543/1148)'nin *Ahkâmu'l-Kur'ân* adlı eserleri buna misaldir. Bunun yanı sıra fıkhî yönü ağır basan tefsirler de mevcuttur. Kurtubî (ö. 656/1258)'nin *el-Câmiu' l-Ahkâmi'l-Kur'ân* adlı eseri buna güzel bir örnek teşkil eder.

Daha önce işaret ettiğimiz üzere Ferâhî, müfessirin Kur'an'ı yorumlarken mezhebî kimliğinden sıyrılmasını zaruri görür. Bu yüzden kendisi fıkıhta Hanefî usulü üzere yetişmiş olmasına rağmen ahkâm konularında herhangi bir mezhebin görüşünden yana tercihte bulunmamıştır. Aslında *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da –bazı istisnalar hariç- ahkâm tefsiri veya fıkıh kitaplarından referansta bulunulmaz. Sadece Ebu Hanife (ö. 150/ 767) ve İmam Şâfiî (ö.

[386] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 179-180.
[387] Karaman, Hayrettin, *"Fıkıh"*, DİA, 1996, XIII, 1.

204/820) gibi önde gelen fıkıh âlimlerinin bazı görüşlerine işaret edilmekle yetinilmiştir. Fıkhî konuların daha çok Kur'an, Arap dili ve tarihi bilgilerle izah edildiği görülür.

Niẓāmu'l-Kur'ân tefsirinde sınırlı sayıda fıkhî meseleye değinilmiştir. Bu durum, Ferâhî'nin alana ilgisizliğinden ziyade tefsirini tamamladığı surelerin büyük ölçüde Mekkî olmasından kaynaklanır. Zira kendisinin fıkıh usûlü üzerine yazdığı *"İhkâmu'l-Usûl bi Ahkâmi'r-Resûl"* ve hukuk felsefesi alanında kaleme aldığı *er-Râi' fî Usûli'ş-Şerâi'* adlı eserleri mevcuttur. Vefatı nedeniyle tamamlanamayan bu çalışmalarda fıkıh ve fıkıh usulüyle ilgili önemli mevzulara değinilmiştir.

Müellifimiz, tefsir mukaddimesinde fıkıh usulüne dair şu değerlendirmeye yer verir: "Fıkıh usûlünü tesis edenlerin faziletleri inkâr edilemez. Bu ilim ne Yunan, ne Hint, ne de başka bir kültürden alınmıştır. Kitap ve sünnetten hükümleri istinbat etme ihtiyacına binaen ortaya çıkmış bir ilimdir. İlk dönem âlimleri bu bağlamda en güzel örnektir. Ancak sonradan gelenler bu ilmi, düzeltme ve ıslah etmede yetersiz kalmıştır. Fıkıh usulü, bünyesinde ismiyle uyumlu olmayan ihtilaflar içermekte ve bu bazı durumlarda ulaşılan hükümlerde görüş ayrılıklarına neden olmaktadır. Allah'tan beni, bu ilmi yenilemeye muvaffak kılmasını diliyorum."[388]

Arapları, İslâm öncesi dönemde (câhiliye) iyiliği kötülükten ayırmaktan âciz, barbar bir toplum olarak tanımlamanın yanlışlığına dikkati çeken Ferâhî, onların ahlak, edep açısından Yunan ve Hintlilerden çok daha iyi bir durumda olduklarını belirtir. Arap şiirine detaylı bir şekilde göz atmakla bunun rahatlıkla görülebileceğini söyleyen müellif, Arap tarihini çarpıtan yorumlara karşı uyanık olunması gerektiği uyarısında bulunur. Ahlakî değerlerin Arap toplumunda yaygın olması nedeniyle Kur'an'ın bu konuda daha çok tamamlayıcı müdahalelerde bulunduğunu söyleyen müfessirimiz, Hz. Peygamber'e nispet edilen benzer içerikteki rivâyetlere işaret eder. Bu yüzden toplumun büyük kesiminin Hz. Peygamber'in çağrısına kulak verdiğini ifade eden Ferâhî, o günün örfüyle Kur'an ahkâmı arasındaki ilişkiye dair şu değerlendirmeleri yapar:

"Hz. Peygamber'e tek karşı çıkan, iktidarlarını koruma çabasındaki müstekbirlerdi. Bu, Yahudilerin ileri gelenlerinin Hz. İsa'ya karşı çıkmasına benzer bir durumdur. Ümeyye b. Salt gibi kimseler ise hanif olmalarına karşın hasedleri nedeniyle Hz. Peygamber'e muhâlefet

[388] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 34.

etmişti. Hz. Peygamber, ma'rûfu ve münkeri en iyi bilen kişiydi. Vahyin müdâhil olmadığı durumlarda insanları buradan aldığı ilhamla yönlendiriyordu. Allah, ümmete ma'rûf işlerde ona itaat etmeyi emretmiştir. Bununla birlikte onun döneminde hac, kurban ve namaz gibi uygulamalar zaten mevcuttu. Bu yüzden Kur'an'da ilk olarak detaylı hükümler (cüz'iyyât) emredilmemiştir. Toplumda bilinen (ma'rûf) namaz, zikir, sadaka, yetime şefkat göstermek ve ahlakî değerler gibi konulardan başlanmıştır."[389]

"Kur'an'ın detaylı hükümleri indirildikten sonra vahiy, ma'rûfun temeli oldu. Artık ma'rûfa değil, vahye göre hareket ediliyordu. Ma'rûf görülen bir uygulama hakkında teyit edici veya nesheden bir vahiy inebiliyordu" diyen Ferâhî, ardından şu tespiti yapar: "Vahyin onayladığı ve Kur'an'ın değinmediği tüm ma'rûf uygulamalarda ise ibkâ yoluna gidilmiştir. Allah, akıl yoluyla ulaşılabilecek detaylı hükümler indirerek sorumluluğumuzu ağırlaştırmayı istememiştir. Eğer böyle yapsaydı insandaki takva ve ıslah gücü yok olurdu. Bu yüzden çok sayıda âyette görüleceği üzere -Arap toplumunda- yürürlükte bulunan uygulamalarda (قانون المعروف) ibkâ yoluna gidilmiştir. Bu bağlamda Hz. Muhammed bir inkılap ve yıkım değil, mevcudu güzelleştiren ve tamamlayan bir misyon yürütmüş, büyük ölçüde toplumda yaygın uygulamalardan faydalanmıştır. Diğer dinleri de temelde doğrulayan ve tahriflerini tashih eden bir rol üstlenmiş; böylece tüm insanları, ataları Âdem'den gelen fıtratlarına, Allah'ın hidayet çağrısına yönlendirmiştir."[390]

Müfessirimizin *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da değindiği fıkıh konuları arasında namaz, kurban, cihad, kıtal, hilafet, ribâ, oruç, zekât, hac ve ramyu'l-cimâr (şeytan taşlama) gibi mevzular yer alır. Ancak konular, -yukarıda da belirtildiği gibi- fıkıh kitaplarından nakledilen görüşlerden ziyade Kur'an, Arap dili ve tarihi bilgilerden hareketle yorumlanmıştır. Müellifimizin tefsirinde neredeyse hiçbir fıkıh literatürüne ait tanıma (helal, haram, mekruh, vacip vb.) yer vermemesi ayrıca dikkat çeken bir husustur. Daha çok Kur'an ve Hz. Peygamber'in uygulamalarından hareketle temel ibadetlerin emredilme hikmetleri izah edilmiştir. Ayrıca yer yer fıkhî konu ve kavramlar arası ilişkiye dikkat çekilmiştir. Şimdi, Ferâhî'nin fıkhî konulara dair görüşlerine, tefsirinden bazı örnekler verelim:

[389] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 57.
[390] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 57-58.

a) Namaz ve Kurban:

I. Misal:

"{فصل لربك وانحر}... اختصاصنا بهذه العطية، و الأمر بالصلاة و النحر معا. و يهدى ذلك إلى أننا على سنة إبراهيم عليه السلام دون المشركين ومبتدعي اليهود والنصارى، لأن المشركين لم تكن صلاتهم ونحرهم للرب خالصا و مبتدعة اليهود لم يكن لهم غير القرابين. وأن قرابينهم لا تسمى نحرا، فإن النحر مخصوص بالإبل وهو حرام عليهم. ومبتدعة النصارى ليس لهم قربان أصلا، والصلاة غير واجبة عليهم بزعمهم... فاعلم أن إهراق الدم كان هو طريق التقرب إلى الله في الأديان القديمة، وكان بمنزلة الصلاة لهم. وإلى هذه مالت اليهود، فلم يذكروا الصلاة أصلا، و ذكروا الصوم بالكناية فقط. و ذلك لأن طرف العقل كان غير بالغ فيهم حتى يكفيهم محض التوجه بالقلب. فتقديم الصلاة وجعلها مخ الدين دليل على عروج الديانة. ولكن الطبائع متفاوتة فطرة، حتى أن قوما ولو بلغوا ذروة الحكمة توجد فيهم أفراد كثيرة على ابتداء المدارج. فمع إلزام الصلاة و تكثيرها لم يبطل الإسلام الذبح بالكلية، حتى إنه لم يبطل أيضا طرق الأقدمين الذين جعلوا الديانة محض رهبانية. فأبقاها الإسلام في الحج... ولا تجد كلمة النحر إلا في هذه السورة. ولم يذكر التضحية إلا تبعا في مواضع معدودة. فبما جمع الله لنا الصلاة والنحر، وبما دل على سرهما وموضعهما ومقدارهما أعطانا من العلم ما نستدل به على فضيلة هذه الشريعة الجامعة على الملل السابقة.**"**

"'*Öyleyse, sen de [müşriklerin aksine] sırf Rabbin için namaz kıl ve kurban kes*' (Kevser 108/2). Bu âyette sözü geçen Allah'ın nimeti hususunda bizi ilgilendiren nokta, namaz ve kurbanın birlikte emredilmiş olmasıdır. Bu bizim müşrikler ve bidat ehli Yahudiler ve Hristiyanların aksine Hz. İbrahim'in yolunu takip ettiğimizi gösterir. Çünkü müşriklerin namaz ve kurbanları Allah'a has değildi. Bidat ehli Yahudilerin ise sadece kurban ibadetleri bulunuyordu. Onların kurbanları 'nahr' olarak da adlandırılamaz. Zira nahr deve kurban etmektir ve bu onlar nezdinde haramdır. Bidat ehli Hristiyanlara göre ise kurban kendilerine hiçbir zaman emredilmemiştir. Zanlarına göre onların namaz kılma sorumlulukları da yoktur…

Eski dinlerde kan akıtmak Allah'a yakınlaşma vesilesi olarak görülmüştür. Onların nezdinde bu, namaz mesabesindeydi. Yahudiler bu anlayışa meyletmiş, kitaplarında namazdan hiç bahsetmemiş, oruç ibadetine ise sadece kinaye üslubuyla işaret etmekle yetinmiştir. Zira onların, aklî açıdan yeterli olgunluğa erişememeleri nedeniyle Allah'a yalnızca kalple yönelmeleri yeterli olmuştur. İslam şeriatında namazın öncelenmesi ve dinin temeli kılınması, dinler arasındaki bu tekâmül ve gelişime delâlet eder. İnsanlar, tabiatları itibarıyla çeşitlilik arz eder. Zira bir toplum, her ne kadar hikmetin zirvesine ulaşsa da onlardan bazı fertler aklî açıdan başlangıç seviyesinde kalabilirler. Bu yüzden İslam, namazı farz kılıp devamlılığını sağlamakla birlikte kurbanı tamamıyla iptal etmemiştir. İslam, dinlerini mahzâ ruhbanlığa indirgeyen eski

din mensuplarının yöntemlerini de tümüyle ortadan kaldırmamıştır. Hac ibadetiyle tüm bunların sürekliliğini sağlamıştır… Kur'an'da 'nahr' kelimesi sadece bu surede kullanılır. Diğer surelerde ise kurban, belirli yerlerde diğer bazı konulara ek olarak ele alınır. Allah burada namaz ve kurbanı birlikte zikrederek bize iki ibadetin sırlarını, dindeki konumunu ve nasıl eda edileceklerini öğretti. Rabbimiz böylece bizlere İslam şeriatının geçmiş dinlere nispetle üstünlüğünü idrak edeceğimiz bir ilim vermiştir."[391]

Müfessirimiz Kevser suresi tefsirinde salât (namaz) ve nahr (kurban) arasındaki ilişkiyi on iki ayrı yönüyle detaylı olarak (yaklaşık 27 sayfa) ele almıştır. İlgili bölümde dinler tarihi ve kültürel antropoloji alanına dâhil edilebilecek bazı değerlendirmelerde de bulunan Ferâhî, insan aklının algılama ve kavrayış bakımından tarihsel süreçte bir tekâmül süreci yaşadığını savunmaktadır. Bu bağlamda, geçmiş şeriatlarla İslam arasındaki farklılıklara işaret etmiştir. Yahudilerin kurban telakkisine ilişkin tespiti bu kabîldendir.

Yine Bakara suresi tefsirinde Tevrat'ta Yahudilerin namaz ve kurban ibadetleriyle ilişkisi açıkça zikredilmemiştir diyen müellif, Kur'an'da onların namaz mükellefiyetlerinin bulunduğuna işaret edildiğini hatırlatır. Ferâhî, sonrasında Yahudilerin namazına dair şu tespiti yapar: "Bizim Allah'la sözleşmemiz nasıl namaz üzerine ise, Kur'an'ın zâhirinden onların da namazla sorumlu tutuldukları anlaşılıyor. Ancak Tevrat üzerinde düşünen birisi onların namazının kurban ve adak şeklinde uygulandığını rahatlıkla görecektir."[392]

II. Misal:

"وأما الركوع مع الراكعين، فيتضمن أمرين: ... والثاني: هو الأمر بالصلوة مع الجماعة، وذلك تنبيه أئمتهم على المساواة بالناس. فإن أول ما يهدم الصلاة ترك الجماعة. فالكبراء أولا يأنفون عن الاختلاط بعامة الناس فيصلون في بيوتهم وتسقط عزة الصلاة. فلا يجتمع في المسجد إلا الفقراء، وواحد من الكبراء للإمامة. ثم بعد ذلك تقل الجماعة وتنعدم. فالمراد بإقامة الصلاة هو الاجتماع في المساجد. ومن ههنا ترى كيف أمر الله مريم عليها السلام بلزوم الجماعة حيث قال تعالى: {يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركي مع الراكعين} [سورة آل عمران/٤٣]. فمعنى: {اركعوا مع الراكوين}: صلوا مع الذين يصلون. والعبارة بالركوع عن الصلاة عامة لاخفاء بها، بل الصلوة في العبرانية تستعمل للركوع والانحناء أيضا."

"Rükû edenlerle rükû etmenin manasına gelince, bunun iki yönü bulunur… İkincisi: Namazı cemaatle kılma emridir. Bu âyette toplumun ileri gelenlerine, insanlarla eşit mesafede

[391] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 500-501, 523-524.
[392] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 281.

bir hayat sürmeleri uyarısı yapılır. Namazı ortadan kaldıran ilk eylem, onu cemaatle edâ etmeyi terk etmektir. İlk olarak, büyüklenen kimseler, diğer insanlarla bir arada bulunmayı zül sayarak namazlarını evlerinde kılmaya başlar. Böylece namazın izzeti gider. Mescitte yalnızca fakirler toplanır hâle gelir ve büyüklenenlerden bir kişi imamlık vazifesini üstlenir. Bundan sonra son kişi kalıncaya dek peyderpey cemaatin sayısı azalmaya başlar. Namazı ikâme etmekten maksat mescitlerde toplanmaktır. Allah'ın Hz. Meryem'e cemaatin gerekliliğini nasıl emrettiğini şu âyette görebilirsin: '*Ey Meryem! Rabbine yürekten bağlan; [O'na saygının bir ifadesi olarak] secdeye kapan ve rükû edenlerle birlikte sen de rükû et*' (Âl-i İmrân 3/43). Dolayısıyla '*rükû edenlerle birlikte rükûya varın*' (Bakara 2/43). emrinin manası, 'namazı namaz kılanlarla birlikte kılın' demektir. Rükûnun namaz anlamında kullanımı yaygındır ve herhangi bir kapalılık içermez. Bunun yanı sıra namaz, İbranice'de rükû ve eğilmek manalarında da kullanılmaktadır."[393]

Ferâhî, (Bakara 2/43)'üncü âyette zikri geçen *"rükû edenlerle birlikte rükûya varın"* ifadesine ilişkin yorumunda namazı cemaatle kılmanın önemi üzerinde durmuştur. Namazı ikame etmenin mescitlerde toplanmak manasına geldiğini belirten müellif, namazı ortadan kaldıran ilk eylemin cemaatle namazı terk etmek olduğunu vurgular.

b) Zekât:

Kitâbı Mukaddes'le İstidlal başlıklı bölümde verdiğimiz örneklerde müellifin zekat hakkındaki görüşlerine yer verilmişti. Dolayısı ile tekrardan kaçınmak için burada konuya dair misal vermedik.

c) Kıtal, Cihad, Hicret ve Oruç:

I. Misal:

"زعمت القدماء أن آية السيف نسخت كثيرا من آيات الوعظ المحض، وزعمت شرذمة من متكلمي عصرنا أنها لم تنسخ، ولم يكن القتال إلا دفاعا عن بيضة الإسلام، وأما جهاد الخلفاء والصحابة فما كان إلا كقتال الملوك، ولم يكن في شئ من الجهاد في الدين. فاعلم -هداك الله وإياي- أن الله بعث نبينا إنجازا لما وعد بإبراهيم، ووارثا لعهده: {أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود} [سورة البقرة/١٢٠]. وبعثه خاتما، ومظهرا دينه على الدين كله، وأمره بالوعظ حتى يسمعوا كلامه، ولم يأذن له بالقتال حتى تتم الحجة وتبلغ منتهاها، وأمره إذن باستخلاص الكعبة ورد الحنيفية إيفاء لعهد

[393] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 232.

إبراهيم عليه السلام. وأذن له بالقتال بعد الهجرة، فإن القتال قبل الهجرة ظلم وفساد، إلا أن يكون حفظا للنفس. فوجب القتال لا للدفاع بل ١- لفتح الكعبة، ثم ٢- لرد الحنيفية في أولاد إسماعيل عليه السلام. وأما بغير ذرية إسماعيل عليه السلام ٣- فلإقامة القسط، ورفع الفساد عن الأرض. فلا إكراه في الدين لأهل الكتاب، ولكل من ليس من ذرية إسماعيل، وعليهم الجزية... ١- ولا يكون الجهاد لدفع الفساد من الأرض إلا بعد أن يرفع الفساد من بين المجاهدين، فلا يستحق له إمام ولا متبعوه إلا بعد أن يكونوا قائمين بالقسط. ٢- ولا يجوز القتال لأحد في داره إلا بعد الهجرة، كما ترى في قصة إبراهيم و آيات الهجرة وحالات النبي الكريم ، فإن الجهاد من غير الملك المطاع بغي، وعدوان، وفتنة، وإهانة للمعروف. ٣- ولا يؤذن للقتال إلا بعد القوة كما ترى في قصة شعيب عليه السلام: {و إن كان طائفة منكم آمنوا بالذي أرسلت به و طائفة لم يؤمنوا فاصبروا حتى يحكم الله بيننا} [سورة الأعراف/٨٧]. فالجهاد واجب بشرائطه الثلاث إلى يوم القيامة وليس الإكراه في الدين، ولا الفساد، ولا البغي. ولكن شهادة الحق واجبة، والتبليغ والمجادلة الحسنة."

"Geçmiş âlimler, kıtal/kılıç âyetinin (Tevbe 9/5) çok sayıda vaaz ve irşad âyetini nesh ettiğini zannetmiştir. Günümüzde yaşayan marjinal bir grup da çıkmış bu âyetlerin nesh edilmediğini, kıtalin yalnızca İslam'ın varlığını savunmak için yapıldığını ileri sürüyor. Onlara göre 'halifeler ve sahabenin yaptığı cihad, -dönemin- krallarının yürüttüğü savaşlar gibidir. Yoksa dinde cihad diye bir şey yoktur.' -Allah sana ve bana hidayet buyursun- Bilmelisin ki, Allah Hz. Muhammed'i, Hz. İbrahim'e verdiği vaadinin gerçekleşmesi ve onunla yaptığı '*yine biz vaktiyle İbrahim ile oğlu İsmail'e şöyle buyurmuştuk: Evimi [Kâbe'yi], tavaf edenler, orada tefekkür ve ibadet için bulunanlar, rükû ve secde edip namaz kılanlar için [her türlü şirk unsurundan] arınmış halde tertemiz tutun*' (Bakara 2/125). âyetinde zikri geçen ahdinin varisi son peygamber olarak göndermiştir. Onun dinini diğer tüm dinlere üstün kılmış, sözünü dinlesinler diye insanlara va'z u nasihatte bulunmayı emretmiştir. Savaşmak kendisine ancak hüccet tamamlanıp şartlar son noktaya ulaştıktan sonra emredildi. Savaşmak, Kâbe'yi şirkten temizlemek ve Hz. İbrahim'in vaadi gereği hanifliği yeniden hakim kılmak için farz kılındı. Savaşmak, hicretten sonra emredildi. Zira hicretten önce savaşmak nefsi müdâfaa haricinde zulüm ve fesad mesabesindedir. Dolayısıyla savaşmak (kıtal), savunu için değil, Kâbe'yi (dolayısıyla Mekke'yi) fethetmek ve hanifliği İsmailoğulları arasında yeniden canlandırmak için farz kılındı. Gayesi, adaleti ikame etmek ve yeryüzündeki fesadı ortadan kaldırmaktı. Böylece Ehl-i kitabı dini kabule zorlamanın olmadığı beyan edildi. İsmailoğullarından olmayanlar ise -tercihlerinde serbest bırakılarak- cizye ödemekle yükümlü tutuldu…

1- Cihadın yeryüzündeki fesadı ortadan kaldıracak işlevselliğe sahip olabilmesi için öncelikle mücahitler (savaşçılar) arasındaki fesadın izale edilmesi gerekir. Adaleti ikame etme

vasıflarına haiz değillerse, cihad için ne bir komutan (imam) ne de ona tabi insanlar görevlendirmek doğru olur.

2- Bir kimsenin yaşadığı coğrafyada savaşabilmesi, ancak hicret ettikten sonra meşrû kabul edilir. Hz. İbrahim kıssası, hicret âyetleri ve Hz. Muhammed'in hayatı buna örnektir. Kendisine itaat edecek bir tebaası olmayan liderin savaşması; isyan, düşmanlık, fitne ve ma'rûfu hafife almakla eş değerdir.

3- Hz. Şuayb kıssasında zikri geçen '*mademki bana gönderilen vahye bir kısmınız inanıyor, diğer bir kısmınız inkârda direniyor, o hâlde Allah biz müminlerin kurtuluşuna, siz kâfirlerin de helak oluşuna dair hükmünü verinceye kadar bekleyin*' (A'râf 7/87). âyetinde gördüğün üzere -İslam'da- güç kazanmadan savaşmaya izin verilmez.

Cihad, yukarıdaki üç şarta riayet edilmesi şartıyla kıyamete kadar farzdır. Ancak, inancı kabule zorlama, fesad ve isyan yerine; hakikate şahitlik, tebliğ ve güzel yolla mücadele yöntemi benimsenmelidir."[394]

Müfessirimiz, tefsire giriş bölümünde İslam'da savaş hukukuna dair kanaatlerini paylaşır. Kendi döneminde İslam'da savaşmanın yeri olmadığını söyleyenlerin iddialarını şiddetle reddeden Ferâhî, savaşın şartları ve maksatlarına ilişkin görüşlerini açıklamıştır. Bu bölümde müellifin en dikkat çekici yorumlardan birisi cihadın, hanifliği İsmailoğulları arasında yeniden canladırmak için yapıldığını ifade etmesidir. Yine savaşmak için riayet edilmesi gerektiğini savunduğu bu üç şart oldukça özgün görünmektedir.

II. Misal:

"{يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون} [سورة البقرة/١٨٣]... فالصوم ترويض للصبر، وهو رأس التزكية. وبذل النفس في ذات الله تطهيرها. ولذلك سمى الله تعالى الكسل والفشل رجز الشيطان (الأنفال). و الصوم تهيؤ للجهاد عند العرب، و هكذا نزل. فإن الله لم يفرض الصوم إلا حين فرض القتال. و الصوم أيضا جالب للنصر و الولاء، كما صرح به. و غايته التقوى، كما مر في القصاص و الوصية."

"'*Ey Müminler! Günahlardan sakınıp arınmanız, sorumlu ve duyarlı bir mümin olmanız için oruç sizden öncekilere farz kılındığı gibi size de farz kılındı*' (Bakara 2/183). Oruç, sabrı

[394] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 54-56.

artırmaya vesile olan ve arınmayı sağlayan amellerin başıdır. Kulun yalnızca Allah'ın rızasını umarak ortaya koyduğu çaba nefsini tertemiz kılar. Bu sebepten Allah Enfâl suresinde tembellik ve başarısızlığı şeytanın pisliği olarak niteler. Araplar orucu cihada hazırlık olarak telakki ederler. Zaten -oruç emri- bu bağlamda inzâl edilmiştir. Zira Allah orucu savaşma emriyle eş zamanlı olarak farz kılmıştır. Açıklandığı üzere oruç aynı zamanda zafer ve iktidarı elde etmeyi sağlayan bir ibadettir. Gayesi ise Allah'a karşı gelmekten sakınma şuurunu elde etmektir. Daha önce değindiğimiz gibi kısas ve vasiyet hükümleri de benzer maksada mebnidir."[395]

Müellif (Bakara 2/183)'üncü âyetlerin izahı bağlamında oruç-cihad ilişkisine değinmiştir. Orucun Araplar nezdinde cihada hazırlık niteliği taşıdığını vurgulayan Ferâhî, Allah'ın orucu kıtalle eş zamanlı olarak farz kıldığına dikkat çeker. Ona göre oruç aynı zamanda zafer ve iktidarı elde etmeyi sağlayan bir değerdir.

d) Hac ve Ramyu'l-Cimâr (Şeytan Taşlama):

Misal:

"قد دلت الأمارات الكثيرة على أن رمي الجمار بمنى كان تذكرة لرمي أصحاب الفيل. ولكن الروايات الضعيفة ضربت أسدادا دونه. قال الزمخشرى: [روى أنه (أي الكبش) هرب من إبراهيم عليه السلام عند الجمرة، فرماه بسبع حصيات حتى أخذه، فبقيت سنة في الرمي]. (وروى أنه رمى الشيطان حين تعرض له بالوسوسة عند ذبح ولده). وروى ابن جرير أيضا عن ابن عباس إفلات الكبش وأن إبراهيم عليه السلام رماه بسبع حصيات إلى الجمرة الأولى، ثم إلى الوسطى، ثم إلى الكبرى. ومع ذلك روى ابن جرير عن علي رضي الله عنه أن إبراهيم عليه السلام وجد الكبش مربوطا بسمرة في ثبير. وهذا الذي رواه عن علي رضي الله عنه موافق لما جاء في التوراة: [فرفع إبراهيم عينيه ونظر وإذا كبش وراءه ممسكا في الغابة بقرنيه. فذهب إبراهيم وأخذ الكبش]. ولا شك أن هرب الكبش لا أصل له. وروى أيضا أن آدم عليه السلام رمى إبليس عند الجمرة .هذا، ولم أجد في صحاح الأخبار ذكرا من سبب سنة رمى الجمار. فلو ثبت فيه شئ من طريق الخبر لأخذنا به وقرت به العينان، ولكنه لم يثبت. وأمر الدين ليس بهين. وقال النبي عليه السلام: (كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع. فعمدنا إلى طريق الاستنباط، فإن المستنبط من الصحيح الثابت أولى بالصواب من الصريح الذي لم يثبت. وقد ندب الله تعالى كثيرا إلى التفكر وتوسم الدلائل، كما قال الله تعالى: {إن في ذلك لآيات للمتوسمين} [سورة الحجر/٧٥]. فالآن نذكر وجوه استنباطنا، والله تعالى أعلم بحقائق الأمور".

"Mina'daki 'ramyu'l-cimâr' (şeytan taşlama) uygulamasının, Ebrehe komutasındaki fil ordusunun taşlanarak helak edilmesini anmak için yapılan sembolik bir uygulama olduğuna işaret eden pek çok emare bulunmaktadır. Konu hakkındaki zayıf rivâyetler, doğru yorumun

[395] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 278-279.

anlaşılıp öğrenilmesine engel teşkil etmiştir. Zemahşerî şöyle demiştir: 'Kurbanlık koçun taşlama bölgesinde Hz. İbrahim'den kaçtığı rivâyet edilmiştir. Bunun üzerine onun yakalayana kadar koça yedi taş attığı ifade edilir. Böylece bu hadise hacda -taşlama uygulaması olarak- devam edegelmiştir.' Öte yandan Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etmek üzereyken kendisine vesvese veren şeytanı taşladığı rivâyet olunmuştur. Yine İbn Cerîr İbn Abbas'tan koçun kaçmasına dair bir rivâyet aktarır. Buna göre Hz. İbrahim koça ilk taşlama, sonra orta taşlama ve son olarak büyük taşlamada yedişer taş atmıştır. Bununla birlikte İbn Cerîr Hz. Ali'den Hz. İbrahim'in koçu Sebîr bölgesinde bir ağaca bağlı halde bulduğunu nakleder. Hz. Ali'den nakledilen rivâyet Tevrat'ın anlatımıyla da uyumludur: '*İbrahim çevresine bakınca, boynuzları sık çalılara takılmış bir koç gördü. Gidip koçu getirdi. Oğlunun yerine onu yakmalık sunu olarak sundu*' (Yaratılış 22:13). Kurbanlık koçun Hz. İbrahim'den kaçtığı rivâyetinin asılsızlığı şüphe götürmez bir gerçektir. Yine Hz. Adem'in taşlama bölgesinde şeytanı taşladığına dair rivâyetler aktarılır. Sonuç olarak sahih hadis kitaplarında 'taşlama' uygulamasının nedenine ilişkin bilgiye rastlayamadım. Sahih rivâyetlerde sâbit olsaydı söz konusu bilgileri içtenlikle kabul etmemiz gerekirdi. Ancak bu bilgiye ulaşamadık. Dine taalluk eden konular son derece önemlidir. Hz. Peygamber'in şöyle dediği rivâyet olunmuştur: 'Her duyduğu şeyi başkalarına aktarması kişiye yalan olarak yeter.' Konu hakkında sağlıklı bilgi olmaması, bizi sahih (sâbit) kaynaklardan istinbat etmeye yöneltti. Bu yöntem açık ifadeler ihtiva etse de asılsız, güvenilir olmayan rivâyetlerle istinbatta bulunmaktan daha evlâdır. Allah, çoğu kez bizleri tefekkür etmeye ve deliller üzerine düşünmeye çağırır. Bir âyette şöyle buyrulur: '*İşte bunda düşünenler için ibretler vardır*' (Hicr 15/75). Şimdi konu hakkında ulaştığımız sonuçları zikredelim. Allah işlerin hakikatini en iyi bilendir." [396]

Ferâhî, Fil suresi tefsirinde hacdaki "ramyu'l-cimâr" (şeytan taşlama) uygulamasının dayandığı kaynak ve taşlamanın mahiyeti hususuna değinir. Müellifimiz, yaygın anlayışın aksine Mina'daki şeytan taşlama olarak bilinen "ramyu'l-cimâr" uygulamısının, Ebrehe komutasındaki fil ordusunun taşlanarak helak edilmesini anmak için yapılan sembolik bir uygulama olduğunu savunmaktadır. Bu görüşünü doğrulayan çok sayıda delil olduğunu ifade eden müellif, konu hakkındaki zayıf rivâyetlerin, doğru yorumun anlaşılıp öğrenilmesine engel teşkil ettiğini belirtmiştir. Konu hakkında şöhret bulmuş rivâyetlerin asılsızlığına dikkat çeken

[396] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 468-469.

müfessirimiz, bu türden bilgi değeri düşük rivâyetlerden hareketle tefsir yapmanın sorunlu olduğunu vurgulamıştır.

Müfessirimiz, Fil suresi tefsirinde taşlamanın mahiyeti ve nedeni hakkındaki istinbatlarını sekiz maddede ayrıntılı olarak sıralamıştır. Konunun anlaşılmasına katkı sağlayacağını düşünerek Ferâhî'nin ilgili tespit ve değerlendirmelerini burada maddeler halinde özetlemek istiyoruz:

1- Hz. İbrahim dönemiyle ilişkilendirilen hac ibadeti, tüm yönleriyle çok önceki zamanlardan beri Araplar tarafından biliniyordu. İslam öncesi Arap şiirlerinde (bazen) özet ve (bazen de) ayrıntı verilerek hac ve çeşitli rükünlerine değinilir. Ancak, İslam öncesi Arap divanında hacda "taşlama" (ramyu'l-cimâr) uygulamasına dair bilgiye rastlanmaz. Bu durum, "taşlama" olgusunun sonraki dönemlerde ortaya çıktığını ve Fil Vakası'ndan sonra uygulamaya başlandığını gösterir. İslam, büyük bir nimeti hatırlattığı ve açık bir âyet olması nedeniyle bu uygulamayı ibkâ yoluna gitmiş, böylece uygulama tekbir ve Allah'ı anmayı da mündemiç olarak haccın rükünlerine eklenmiştir.[397]

2- Fil ordusu, hacda ramyu'l-cimâr uygulamasının yapıldığı Mina'nın "Muhassib" bölgesinde taşlanmıştır. Ferâhî, burada fil ordusunun helak edildiği yerin "Muhassib" veya "Muhassir Vadisi" olduğunu ispat sadedinde Arap şiiri ve sözlüklerden birtakım bilgiler aktarır.[398]

3- Kaynaklarda sabit olduğu üzere kurban ibadeti, Hz. İbrahim'in oğluyla sınanması ve akabinde koç kurban etmesine dayanır. Eğer zannedildiği gibi taşlamanın temeli, "vesvese veren şeytanı taşlama"ysa hacda kurbanın şeytan taşlamadan sonra üçüncü veya dördüncü günde eda edilmesi gerekirdi. Ancak hacda kurban, şeytan taşlamanın ilk gününe rastlar. O hâlde ikinci ve üçüncü günde şeytanı taşlamaya devam edilmesinin sebebi nedir? Zira İbrahim (as) bundan önce şeytanı kovmuş ve oğluyla sınavını başarıyla geçmiştir. Fil ordusuna gelecek olursak, onlar -Mekke kuşatmasının- ilk günü -hacıların direnişi ve mücadelesi sonucu- taşlanmış ve aldıkları darbeler nedeniyle ilerlemeye muktedir olamamışlardır. Fil ordusuna direnen hacılar böylece Mina'daki mevzilerine geri dönerek Allah'a şükranlarını sunmuş, kurban kesmiş ve Allah'ı tekbir etmişlerdir. İkinci gün Ebrehe ye'se kapılmayıp Mekke'ye

[397] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 469-470.
[398] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 470-472.

yönelik ikinci bir hamle yaptığında hacılar yine benzer şekilde mücadele edip taşlar atarak düşman ordusunu püskürtmüştür. Üçüncü gün askerlerin bir kısmı helak olup diğerleri canlarını kurtarma gayretiyle savaş alanından kaçıncaya kadar bu savunma ve direniş devam etmiştir.[399]

4- Taşlamanın birinci gününde Mekke'ye yakın olan Akabe cemresi eda edilir. Birinci günde orta ve küçük cemre yapılmaz. Bu düzen fil ordusunun ilerlemesine mutabık bir sıralamadır. İlk gün aldıkları yaralar, fil ordusunda mağlubiyet hissine neden olmuş, Arap hacılarda da direnmeye teşvik edici bir etki uyandırmıştır.[400]

5- İlk günde yapılan taşlama en büyük olanıdır. Bu, fil ordusunun durumuyla mutabıktır. Ordu, darbe aldıkça günbegün sayıları azalarak saldırıya devam etmiştir. Taşlamanın ilk gününde Hz. İbrahim'e görünen şeytanın ise bu türden bir azalma veya küçülmeyle ifade edilemeyecek nitelikte olduğu açıktır.[401]

6- Taşlamanın birinci ve ikinci gününden sonra Kâbe'ye doğru dönülerek uzunca dua edilir. Üçüncü günden sonra ise herhangi bir vakfe yapılmaz. Eğer taşlama şeytana yönelik olsaydı ilk iki gün duaya önem verilip üçüncü gün terk edilmezdi. Hz. İbrahim, karşılaştığı duruma samimiyetle göğüs germiş, herhangi bir zayıflık hissetmemiştir. Şeytanı taşlaması ise ona zarar vermekten ziyade hakir görme ve lanetleme maksadıyla yapılmış olsa gerektir. Ancak taşlamayı fil ordusuna yönelik yorumladığımızda, rivâyetlerde sayıları altmış bini bulan büyük bir orduyla mücadelede Allah'a sığınma ve O'ndan düşman ordusuna karşı yardım dileme ihtiyacı duyulacağını anlamak daha makul görünmektedir. Abdulmuttalib'in fil ordusuna karşı Allah'tan zafer ve yardım talebi, bu çerçevede anlaşılabilir. Özetle, fil ordusunun askerleri üçüncü günde bozguna uğrayıp kaçtıktan ve darmadağın olduktan sonra hacılar onlara beddua etmeyi bırakmışlardır.[402]

7- Arapların taşlama için "الجمرة" kelimesini seçmeleri tesadüf değildir. Zira onlar eşyayı isimlendirmede en hassas ve isabetli davranan toplumlardandır. Zurkânî'nin Muvatta' şerhinde ramyu'l-cimâr hakkında şunlar söylenir: "جمار", "جمرة"nun çoğuludur. Taşların toplanması için kullanılan bir isimdir. Bu şekilde isimlendirilmesi insanların bu eylem için toplanmasındandır. Lisânu'l-Arab'ta ise diğer kabilelere katılmayan, iş birliği yapmayan anlamında, toplanmış kabile'den (الجمرة القبيلة) bahsedilir. Bunun topluca savaşan ve 300 atlıdan

[399] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 472-473.
[400] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 473.
[401] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* a.y.
[402] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 473-474.

müteşekkil kabile olduğu söylenmiştir. Cemeratu'dan maksadın bin atlı olduğu da aktarılır. Cemeratu kelimesi, bir kabileye mensup savaşçıların kendilerine düşmanlık gösteren diğer bir kabileye karşı bir araya gelmeleri anlamında da yorumlanmıştır. Bu nedenle Mina'daki taşlama bölgelerine "cemarât" denmiştir. Çünkü her taş toplanan yerde bir taşlama vardır. Burada aktardığımız sözlerde bazı görüş farklılıkları olmakla birlikte "cemeratu" kelimesinin, güç ve kuvvetine duyduğu güvenden başka kabilelerle iş birliği kurmayan, kendi başına müstakil hareket eden kabile manasına delâlet ettiği görülür. Tüm bunların üzerine Ebrehe'nin komuta ettiği ordunun bu isimle zikredilmesinin daha evlâ (ma'kûl) olduğunu söyleyebiliriz. Zira onlar tüm Araplara karşı harekete geçmiş ve hiçbir kabileyle de ittifak yapmamıştır. Mina'daki "cemerât" (taşlama), fil ordusunun alâmeti ve sembolü olduğundan bu şekilde (الجمرات) isimlendirilmiştir.[403]

8- Kaynaklarda fil ordusuna mihmandarlık eden Ebu Rigâl'in, ordu üzerine yağan taşların etkisiyle helak olduğu ve Arapların onun kabrini taşladığı aktarılır. Konu hakkında aktarılanlar doğruysa bu, fil ordusunun taşlanmasıyla benzerlik gösterir. Olayları benzerleriyle karşılaştırarak yorumlamak daha uygundur. İslam'ın, kabirleri taşlamayı ilga etmesiyle Ebu Rigâl'in kabrini taşlama geleneği sona ermiş, -Hacda üç günde edâ edilen- taşlamanın (cemerât) Fil Vakası'nı anmak için yeterli olduğuna kanaat getirilmiştir.[404]

Ferâhî, ramyu'l-cimâr'a dair yorumunun, taşlama eylemini yapan kişi üzerindeki muhtemel tesirlerine de değinir. Buna göre -fil ordusuna atılan taşlar, kuşlar ya da Araplar tarafından atılmış olsun fark etmez- taşlama uygulamasının kaynağı hususundaki yorumunun doğru kabul edilmesi durumunda anlam tamamıyla değişecektir. Zira taşlamayı, hanîf dininin ve tevhidin kaynağı Mekke ve İbrahîmî merkeze düşmanlık eden fil ordusuna karşı niyetlenerek edâ etmekle, şeytanı taşlama vehminden hareketle yapmak arasında büyük fark vardır.[405] Kendi yorumuyla yaygın anlayış arasındaki farkı izah eden müfessirimiz, özetle üç maddede şunları söyler:

I. Hacda şeytanı taşladığını düşünen kimse, kendisini bu ameli yapmaya iten güçlü bir sebep hissinden yoksundur. Zira o, attığı çakıllarla pekâlâ bir taşı hedef aldığını bilir. Bu şekilde onun tuzaklarından kurtulmayı ve onu bir süre de olsa kendisinden uzak tutmayı ummaz. Bu

[403] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 474-475.
[404] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 475-476.
[405] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 476.

davranışın özel bir yanı yoktur ve kişiye haccın diğer rükünlerindeki hissiyatı veremez. Bundan daha kötüsü, kurbanlık koçun taşlanması rivâyetine göre amel etmektir. Zira bu durumda taşlama, Hz. İbrahim'in kendisinden kaçan koçu taşlamasını anmak için edâ edilen bir uygulama olur ki bu da yalan olması bir yana, akıl dışı, saçma bir iddiadır. Kişi, taşlamayı Allah'ın Kâbe halkına lütfettiği zaferi ve düşman ordularının tuzaklarını boşa çıkararak onların birliklerini darmadağın etmesini anarak yaparsa çok büyük bir olayı hatırına getirmiş olur. Böylece gücünü toplar ve Allah'ın -kullarının sunduğu sebepler zayıf dahi olsa- düşmanlarına karşı zafer vermeye kâdir olduğunu görür, Allah'a tevekkül eder, O'na bağlılığı artar, O'nun rahmetini daha çok umabilir, kendisini Allah yolunda mücadele eden mücahidlerden addeder. Böylece silahla olmasa da gayreti ve her taş atmada "Allahu Ekber" deyip tekbir getirerek kendisini Allah'ın savaşçıları arasında hisseder.[406]

II. Hacılar taş atmadan sonra dua etmek istediklerinde bu hâlet-i rûhiyeden çıkmazlar. Bunun da ötesinde Allah'a mücahitlerin duasıyla niyazda bulunurlar. Böylece onlardan her birinin gayreti tek bir iş üzerinde toplanır. Eğer dua, büyük bir topluluğun ortak iş üzerinde bir araya gelmesiyle olursa bu Allah'ın inâyetini celbeder. Cemaat ve yağmur namazında bu görülür. Böylece müminler sadece kişisel çıkarları uğruna bir iş için birleşen putperest kimselerden ayrılmış olur. İşte o vakit bu dua, taşlamanın üzerine bina edildiği niyeti tamamlayan ve tashih eden bir işlev ifa eder.[407]

III. Hayvanın kurban verilmesi, insanın kendisini kurban etmesini sembolize eder. Bu bağlamda kurbanlık bir fidyedir. Cihadın hakiki manası nefsi feda etmek ve onu ateşten korumaktır. Hacıların vakfe ve yürüyüşle geçirdikleri yolculukları, namazlarını cem ederek (hızlıca) kılmaları, tüm bunlar, askeri bir tatbikatı andıran olgulardır. Her kim haccederse bu ibadetin, ancak askeri bir komutanın yönetiminde yapılacağını idrak eder. Hacıların bu ibadeti edâ ederken içinde bulundukları durum, âdeta yüksek sesle askeri bir nizamın zorunluluğunu haykırmaktadır. Bu tıpkı Hz. Musa'nın İsrâiloğullarını Mısır'dan çıkarırken topluluğu askeri prensiplere uygun bir zeminde intikal ettirmesine benzer. Orada Hz. Musa'yı büyük bir komutan olarak görürsün. Zira o, yolculuk esnasında zaman zaman oturup insanlar arasındaki anlaşmazlıklar hususunda hükümler de vermiştir.[408]

---

[406] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 476-477.
[407] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 477.
[408] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 477-478.

Eğer Müslümanlar cihad için niyetlerini tashih eder ve bu tatbikatın meşakkatlerine göğüs germeye tahammül edebilirlerse, böylece -göreve- çağrıldıkları her vakit bunun için hazır olduklarına şahitlik etmiş gibi olurlar. Şeytanı taşlamaya niyetlenmek nerede, bu hikmet nerede?! Eğer şöyle denirse: "Bu yaklaşım türedi, bidat içeren bir sözdür, haccın cihadla en küçük bir alakası olduğunu bu zamana kadar ne duyduk ne de aklımıza böyle bir düşünce geldi, hac mahzâ bir ibadet ve savaştan uzak durmadır; zira Allah, *'hac esnasında kadına yaklaşmak, günah sayılan davranışlara yönelmek, kavga etmek yoktur'* (Bakara 2/197). buyuruyor, hac Allah'ı anmak ve evini tavaf etmektir", buna cevabımız şu şekilde olur: "Bunu ayrıntılı açıklamak haccın hakiki manasını izah için müstakil bir bölüm yazmayı gerektirir. Bunun açıklamasını içerik bakımından daha uygun çalışmalarımıza bırakıyoruz."[409]

e) Ribâ ve Sadaka:

I. Misal:

"آيات:(٢٧٥-٢٨١): وضع حرمة الربوا بين الصدقة والتداين، لتعلم علة حرمته وهي كونه ضدا للصدقة، ولتعلم أن التداين و تعاون مخالف للربوا. ثم صرح كونه خلاف الصدقة والبيع، وأنه كفر وإثم، وضد للتقوى، وظلم... وقوله تعالى: {فأذنوا بحرب من الله ورسوله} يعلمنا أنه من الكبائر الهادمة لصلاح الملك. وذكر الله جزاه هذه المعصية التي سميت حربا بالله ورسوله في سورة المائدة، حيث قال: {إنما جزاؤ الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم و أرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأض} [سورة المائدة/٣٣]. وإنما جعل الفساد حربا به لأنه تعالى أنزل الشريعة إصلاح، فالمفسد محاربه والربوا من الفساد في الأرض. ولذلك نفى عمر رضي الله عنه أهل نجران عنها لأكلهم الربوا، فأجرى عليهم أخف العقوبات لهم. ثم بذلك كان قد عاهدهم النبي صلى الله عليه وسلم حتى كتب: (ومن أكل منهم ربا من ذي قبل فذمتى منه برية). مع أنه عليه السلام لم يغير دينهم ولا مراتبهم. فاتضح أنه جرم سياسى، و لذلك ذكره في خطبته في حجة الوداع، و البلاغ بعد حرمة الدماء. و أمر الله تعالى بالمهلة لذوى العسرة بل العفو ذخر الغد فلا حيف."

"Bakara suresi 275-281'inci âyetlerinde zikri geçen ribâ yasağı sadakayla borçlanma âyetlerinin arasına yerleştirilmiştir. Bundan maksat, yasağın illetine işaret etmektir. Buradaki illet, ribânın sadakanın zıddı oluşudur. Yardımlaşma ve borç alıp verme, ribânın hilafına olan eylemlerdir. Sonrasında ribânın sadaka ve alışverişin zıddı olduğu açıklanarak onun inkâr, günah ve takvanın hilafına bir davranış olduğu vurgulandı. '*Böyle yapmadığınız -tefecilikten vazgeçmediğiniz- takdirde bilin ki Allah ve elçisi tarafından size savaş açılmıştır*' (Bakara

[409] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 478.

2/279). âyeti bize, ribânın iktidarın dirlik ve düzenini yıkıma uğratan büyük günahlardan (biri) olduğunu anlatır. Allah kendisine ve resulüne savaş açmak olarak nitelediği bu ma'siyetin cezasını Mâide suresinde (şöyle) zikretmiştir: '*Allah'a ve elçisine savaş açanlar ile [insanların emniyet ve asayişini bozup onların canlarına, mallarına, namuslarına saldırarak] memleketi fesada boğmaya çalışanların cezası, [devlet başkanının takdir ve tercihine yahut işledikleri suçun keyfiyetine göre] öldürülmeleri veya idam edilmeleri yahut ellerinin ve ayaklarının çaprazlama biçimde [sağ elleri ile sol ayaklarının] kesilmesi veyahut sürgüne gönderilmeleridir*' (Mâide 5/33). Bu âyette görüleceği üzere Allah yeryüzünde fesat çıkarmayı kendisine savaş açmakla eş değer kılmıştır. Çünkü Allah şeriatını, ıslah için inzâl buyurmuştur. O halde müfsid, Allah'a savaş açan kimsedir ve ribâ yeryüzünde fesad çıkarmanın bir türüdür. Bu yüzden Hz. Ömer Necran halkını ribâ yemekten nehyetmiş ve onlara cezaların en hafifini uygulamıştır. Yine Hz. Peygamber onlarla sözleşmiş ve şöyle yazmıştır: 'Onlardan daha önce ribâ yiyenden sorumlu değilim.' Bununla birlikte Hz. Peygamber, onların ne dinlerini ne de statülerini değiştirmeye yönelik bir teşebbüste bulunmuştur. Tüm bunlar bize ribânın siyasi bir suç telakki edildiğini gösterir. Hz. Peygamber'in veda haccı hutbesinde insan nefsinin dokunulmazlığının akabinde ribâdan bahsetmesi bundandır. Allah sıkıntıya düşen borç sahiplerine mühlet vermeyi emretmiştir. Bunun da ötesinde sıkıntıda olanın borcunu bağışlamayı salık vermiştir. Allah bunu yarının yatırımı olarak nitelemiş ve borçluya zulmetmekten menetmiştir. "[410]

Görüldüğü gibi müellif Bakara suresi 275-281'inci âyetlerin tefsirinde ribâ konusuna değinmiştir. Ribâyı, Hz. Peygamber ve Hz. Ömer'in uygulamalarından hareketle siyasi bir suç diye nitelendiren Ferâhî, bu suçun cezasının (Mâide 5/33) âyetinde ifade edilen yeryüzünde fesad çıkarmakla aynı olduğunu vurgulamıştır.

II. Misal:

"...فمن هذه الآية (١٧٨) إلى (٢٨٣) جملة واحدة في التزكية عن الرجسين. فإنه كما أن للطهارة شعبتان: الصلاة والصدقة، فكذلك للرجس شعبتان: الغفلة عن ذكر الله والخصام بالعباد. فإن الطهارة ليست إلا فطام النفس عن الشهوات وحملها على محبة الله والخلق، ولذلك فرض الصلاة والزكاة. وهذا تعليم عتيق يوجد في التوراة والإنجيل وبقيت في العرب كما بيناه في أول سورة النساء."

[410] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 286-287.

"Bakara suresi 178-283'üncü âyetleri, iki pislikten arınmayı konu alan tek bir cümle mahiyetindedir. Şöyle ki namaz ve sadaka nasıl temizlenmenin iki şubesiyse, Allah'ı anmaktan gaflete düşme ve insanlara (kullara) husumet besleme de pisliğin iki şubesidir. Bu yüzden temizlik, nefsin şehevî arzularını dizginleyip yerini Allah ve insan sevgisiyle doldurmaktır. İşte bundan dolayı namaz ve zekât emredilmiştir. Bu, Nisâ suresinin ilk âyetlerinin tefsirinde değindiğimiz üzere Tevrat ve İncil'de yer alan, Arap kültüründe de yaygın bilinen kadim bir öğretidir."[411]

Müfessirimiz Bakara suresi tefsirinde namaz ve sadakayı temizliğin iki şubesi olarak nitelemiştir. 178-283'üncü âyetleri bir bütün olarak okumayı öneren Ferâhî, Allah'ı anmaktan gaflete düşme ve insanlara husumet beslemenin pisliğin iki şubesi olduğunu belirtir. Ona göre namaz ve zekatın emredilmesi insanları bu olumsuzluklardan koruma gayesine matuftur.

2.4. İşârî Tefsir Yönüyle Niẓāmu'l-Kur'ân

İşâret tasavvufta "maksadı söz aracılığı olmadan başkasına bildirme; ibareyle anlatılamayan, yalnızca ilham, keşf gibi yollarla elde edilmiş bilgi ve sezgi sayesinde anlaşılabilecek kadar gizli olan mâna" şeklinde tanımlanmıştır. Tasavvuf literatüründe bir metnin gizli anlamının açığa çıkarılması için yapılan yorumlar, serbestlik derecesine göre "istinbat, işaret, itibar" gibi kelimelerle ifade edilmekte, bu metotla ulaşılan anlam için "hakikat, latife, sır" vb. terimler kullanılmaktadır. Keşf ve ilhamla Kur'an âyetlerinin bir kısmının veya tamamının yorumlandığı tefsirler işârî (remzî) tefsir olarak adlandırılmıştır.[412] İşârî tefsir hakkında kaleme alınan eserlere; Hüseyin es-Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Hakâiku't-Tefsîr'*i, Abdulkerîm el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *Letâifu'l-İşârât*'ı, İsmail Hakkı Bursevî'nin (ö. 1137/1725) *Rûhu'l-Beyân*'ı ve Süleyman Ateş'in *İşari Tefsir Okulu* adlı çalışmaları örnek verilebilir.

Müfessirimiz *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da, bazı âyetlerin tefsirinde işâri-bâtınî yorumlara başvurmuştur. Ferâhî'nin bu türden yorumları, tefsirinde nazm metodu ve bu bağlamda vurgulanan Kur'an'ın nesnel manalarını tespit iddiasıyla ilişkilendirilmeyen tek alan olma

[411] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 276.
[412] Uludağ, Süleyman, *"İşâri Tefsir"*, DİA, 2001, XXIII, 424. 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi (KURAMER)'nin konu hakkında düzenlediği sempozyumun tebliğ ve müzakare metinleri için bk. *Kur'an'ın Bâtınî ve İşârî Yorumu*, Kuramer Yay., (Editör: Prof. Dr. Mustafa Öztürk), 1. bs., İstanbul, 2018.

özelliğine sahiptir. Bundan dolayı müellifimizin işârî yorumlarını serdetmezden önce öznellik uyarısında bulunduğu gözlenir. Ona göre ulaştığı bu türden sonuçlar yalnızca âyetlerin bünyesinde mündemiç olan bazı gizli anlamlara ilişkin öznel nitelikte yorumlardır. Bu yüzden müminlerin geneline hitap etmez, avâm-ı nâsın da söz konusu yorumların doğruluğuna iman etme sorumluluğu yoktur. Bunlar sadece, derinlemesine düşünen insanlara birtakım işaretler sunma iddiası taşıyan kişisel çıkarımlardır.

Ferâhî, Bakara suresi yorumunda Müslümanların Kur'an'ı anlama ve yorumlama farklılıklarına dikkat çekerek, şunları söyler: "Onlardan bazıları Kur'an'ın zâhirî (literal) manalarına meyletmiştir. Hatta bazıları bu konuda sınırı aşarak tam bir haşviyye olmuştur. Diğer bazıları da Kur'an'ın bâtınî yönüne merak salmış ve bu hususta ifrata kaçmıştır. Bunlar ise bâtınîlerdir. Bazıları ise bu her iki yaklaşımı cemetmiştir. Bu son tâifeden bazıları Kur'an'ın bâtın manalarını idrak ettiklerini ileri sürmüştür. Onların Kur'an yorumunda serdettiği görüşler ihtilaf ve çelişkilerle doludur. Diğer bazı kimseler ise bu hususta ihtiyat ve ilmi yeterliliğini aşan konularda tevakkuf etme yolunu tercih etmiştir. Kanaatimce bu son yaklaşım en doğru metottur."[413]

Şimdi, müfessirimizin işârî yöntemle yorumladığı Kur'an âyetlerine ilişkin bazı örnekler verelim.

A. Ferâhî, Fâtiha suresinde tamamını ancak Allah'ın ihata edebileceği bazı sırlar olduğu kanaatindedir. Bu sırların üzerindeki bazı perdeleri aralayacağını söyleyen müellifimiz, ulaştığı sonuçların düşünenler için birtakım parıltılar sunduğunu belirtir. Söyleyeceklerinin açık bir nassa dayanmadığına işaret eden müfessirimiz, avâm-ı nâsın bu yorumlara inanma gibi bir mükellefiyetinin bulunmadığını ifade eder.

Müellifimiz, kendisini Fâtiha suresinde gizli sırların üzerindeki örtüleri aralamaya iten nedenin, yaşadığı dönemde ortaya çıkan bazı düşünceler olduğunu belirtir. Ferâhî, sonrasında sözlerine şöyle devam eder:

"Günümüzde bilgisi olmadan Kur'an'ı tevil eden bir grup zuhur etti. Bir diğer grup da ilk bâtınîlerin yolunu izliyor. Bu son fırka, liderlerinin masum imamlardan olduğunu öne sürüyor. Bu fırkaya mensup din adamları, imamlarının masumluğuna geçmiş kitaplardan ve felsefeden

[413] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 175.

deliller serdediyor. Yine bunların dışında bir grup var ki liderlerinin gönderilmiş bir resul olduğunu ve ona Kur'an sırlarının açıklandığını iddia ediyor. Bu grup, söz konusu ilimlere yabancı insanlar için bir imtihan vesilesi oldu. Müslümanlar bu grubun meşruluğuna dair görüş ayrılığına düştü. Bu adama (muhtemelen Mirzâ Gulâm Ahmed Kâdiyânî kastediliyor) ve vahyine iman etmeyenlerin helak olacağına hükmedildi. Hakkı bâtıla karıştırıp sunan bu iddia sahibi nedeniyle insanların içine düştüğü çıkmazı görünce, sırların üzerindeki bazı örtüleri kaldırmaya karar verdik. Bunu, insanlar sözü dinleyip en güzeline uysun, vahiy ve risâletin, zanlarından çok daha yüce olgular olduğunu anlasınlar diye yapmak istiyoruz."[414]

Konuya ilişkin yorumunda Kur'an ve Kitâb-ı Mukaddes'ten faydalanacağını ifade eden Ferâhî, bu bölümde ayrıca işârî yorum yöntemini benimseyenlerin (ashâbu'r-rumûz ve'l-işârât) yoluna tâbi olacağını söyler. Faydasız, boş istidlallerden ve lafızları zâhirî manaları dışında yorumlamaktan kaçınacağını vurgulayan müfessirimiz, bu giriş ve ihtiyat beyanının ardından kapalı örtüleri aralamaya geçebileceğini belirtir. Müellifimiz, sözünü ettiği örtüleri (hicâb) iki ayrı maddede detaylı olarak açıklar. Bunları sırasıyla şöyle özetleyebiliriz:

"Birinci örtü (hicâb) Fâtiha suresinin âyet sayısındaki sırrın açıklanmasıyla kaldırılır. Kur'an'da âyet sayısı belirtilen ('Hicr 15/87'nci âyetteki seb'an mine'l-mesânî ifadesine işaretle) tek sure Fâtiha'dır. Bunun da ötesinde Allah, bu sureyi âyet sayısıyla isimlendirir. Bunun üzerine düşünmemiz gerekir. Zira kutsal kitaplarda sayılara büyük önem verilir. Yine filozoflar nezdinde dünyadaki tüm işler sayılarla belirlenmiştir. (Kamer 54/49)'uncu " إنا كل شيء خلقناه بقدر" ve (Ra'd 13/8)'inci âyette "وكل شيء عنده بمقدار" denilerek buna işaret edilir. Burada sayılar arasındaki uyumlar ve içerdikleri birtakım işaretler üzerinde düşünecek olmamız, vehimlere dalacağımız manasına gelmez. Zira örneğin Kur'an, kıyamet gününde Allah'ın arşını taşıyacak sekiz melek (Hâkka 69/17) bulunduğundan bahseder. Anlaşıldığı kadarıyla bizim de anladığımız, bu sayı o vakit artacaktır. Bir rivâyette detayına değinilmeksizin bu meleklerin sayısı dört olarak zikredilir. Ancak Kitâb-ı Mukaddes'te bunun ayrıntılarına yer verilir. Hz. Zülkifl ve Hz. Yahya arşın altında tesbih ve tehlil getiren yedi ruh ve dört melek görmüştür. Yukarıda işaret ettiğimiz rivâyet bu manada tevil edilmelidir. Kur'an'dan öğrendiğimiz kadarıyla ruh, meleklerden daha özel bir manaya delâlet eder. Tıpkı insanın hayvana nispetle daha özel anlamda kullanılması gibi. (Nebe 78/38) ve (Kadr 97/4)'üncü âyetlerde ruhun

[414] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 93-94.

meleklerden daha üstün konumda olduğuna işaret edilir. (Gâfir 40/7) ve (Zümer 39/75)'inci âyetlerde arşı taşıyanlarla etrafında bulunan melekler ayrımı yapılır. Buradan anladığımız, arşı taşıyanların yedi ruh olduğudur. Arşı kuşatanlar ise meleklerdir."[415]

"Ruhların da meleklerin de sayısı yedidir. Ruhun, kendi yapısına özgü işleri vardır. Melekler ise daha çok cismânî işleri çekip çevirir. (Kadr 97/4) ve (Meâric 70/4)'üncü âyetlerde zikredildiği üzere melekler ve ruh her iş için inerler. Kitâb-ı Mukaddes'te, Hz. Zülkifl'in kitabı ve Hz. Yahya'nın kehanetleri bölümünde meleklerin onlara; insan, aslan, inek ve kaplan suretinde gözüktüğü ifade edilir. Bu hayvanlardan bir de beşincisi vardır ki görünmemiştir. Zira o diğer dördüyle birlikteyken kovulmuştur. Bu, sürüngenler aleminin başı olan yılan suretindeki şeytandır. Şeytan diye isimlendirilmesinin nedeni budur. Bunun dışında bitki aleminden iki melek daha mevcuttur, ancak Kitâb-ı Mukaddes'te bunlar da zikredilmemiştir. Bu iki melek yüce arşın altındaki -bir mertebe olan- sidretu'l-muntehâ'dadır. Yedi melek, kutsal kitapta zikredildiği üzere arşı taşıyan yedi yüce taşıyıcının (yedi ruh) altındadır."[416]

"Kur'an, ruh ve meleklerin ahvâline ilişkin önceki kitaplarda olmayan yönleri beyan etmiştir. Öte yandan Kitâb-ı Mukaddes'te olup da Kur'an'da zikri geçmeyen bilgiler de mevcuttur. Geçmiş kitaplarda, konuya dair açıklanan bilgiler genel ihtiyaca hitap etmediğinden, akıl sahiplerini hedef alan birtakım işaretler ve deliller sunulmakla yetinilmiştir. Maksat, onların kalplerini kullanmalarını sağlamaktı. Bundan dolayı Kur'an'da ilk olarak, Allah'ın, ruhundan üfledikten sonra meleklere Âdem'e secde etmelerini emretmesi zikredilir. Öğrendiğimiz kadarıyla ruh, Allah'ın kullarından daha ulvî bir varlık kategorisidir. Buradan, Allah'ın meleklerden itaat etmelerini istediği şeyin mukaddes ruh olduğu sonucuna ulaşırız. Kur'an, mukaddes ruhun Allah nezdinde yüce bir konuma sahip, kendisine itaat edilen bir varlık olduğunu açıklamıştır. Şu hâlde meleklerin onun emri ve hükmü altında olmaları gerekir. Bu âlemde tüm mahlukatın insanın emrine verildiğini biliyoruz. İşte bu durum onda mukaddes ruhun bulunduğunun delilidir. İnsan kulluk düzeyini ne kadar yükseltir ve ne kadar kendini arındırırsa Allah onu mukaddes ruhtan daha çok nasiplendirir. Canlıların itaati, Allah'ın bilgisi ve onayı dâhilinde vuku bulur. Bununla birlikte Allah mahlukata irade bahşetmiştir. Böylece kişi iradesini kullanarak kâmil kula dönüşür. Kur'an'da muttakî kulların vasıfları arasında

[415] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 94-95.
[416] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 95.

sayıldığı gibi o Allah'tan, Allah da ondan razı olur. Rivâyette '*Ben onun gören gözü, işiten kulağı olurum*' dendiği üzere muttaki kul Rabb'ine itaat eder. Mahlûkatta O'na itaat eder. Böylece muttaki insana itaat Rabbe itaatle eş değer olur. Şu âyette buyrulduğu üzere, *"[ey Peygamber! Allah'ı sevdiklerini söyleyenlere] de ki: Allah'ı gerçekten seviyorsanız, gelin bana uyun ki Allah da sizi sevsin"* (Âli İmrân 3/31). Bu durumda insan bir tür ilah veya hâşâ Allah'ın ortağı olmaz. Aksine, ona ibadette kâmil manada bir kul olur. Tıpkı bir kralın sözü, kalemi veya kitabına itaat etmenin kendisine itaat etmekle bir tutulması gibi."[417]

"Şuarâ suresinde şöyle buyrulur: *"Bunun üzerine İbrahim şöyle dedi: Peki, şimdi anladınız değil mi sizin ve gelip geçmiş atalarınızın tapındığı putların tanrılıkla hiçbir ilgisinin olmadığını?! [Bilin ki] ben o putların düşmanıyım; fakat âlemlerin rabbi olan Allah'ın dostuyum. Çünkü O'dur beni yaratan, O'dur bana doğru yolu gösteren. O'dur beni yedirip içiren. Derde düştüğüm zaman O'dur bana şifa veren. Canımı alacak ve günü gelince beni tekrar hayata kavuşturacak olan da O'dur. Hesap günü hata ve kusurlarımı bağışlamasını umduğum da yine O'dur. Rabbim! Bana ilim, irfan, bilgelik lütfet ve beni hayırlı/faziletli kulların zümresine dâhil et! Rabbim! Bana gelecek nesiller arasında hayırla yâd edilmeyi nasip eyle. Beni nimetlerle dolu cennete girenlerden eyle"* (Şuarâ 26/75-85).

Bu âyetlerde sayı çokluğuna ve derece farklılıklarına rağmen salih insanların tek bir cennette toplanacaklarına işaret edilir. Bu âyetlerden hemen sonra da (Şuarâ 26/94-95) şeytanın takipçileri cehennem ehlinden bahsedilir. Bu ve benzeri (Şûrâ 42/7, Mülk 67/22) âyetleri okuduğumuzda cennet ve cehenennem ehlinin ahirette iki ayrı grup hâlinde bir arada bulunacağını anlarız. Zira insan tek bir âlem gibidir. Ölümünün ardından dostlarına kavuşacaktır. Hz. Peygamber'in vefatına yakın "بل الرفيق الأعلى" demesi bundandır. Şüphesiz bundan maksat peygamberler, şehitler, salihler vd. doğru yolda olanlardır. Cennetin, müminlerin karşılıklı muhabbetlerini sunarak bir araya gelmesi ve temiz ruhların birleşmesinden ibaret olduğunu gördük. Allah, ism-i âzamının gölgesinde yedi ruha eklenerek sekizinci fâni derecede bulunan kâmil insanın üzerine -isti'dadının çıkabileceği en yüksek mertebeye uygun şekilde- tecelli etmiştir. Böylelikle Fâtiha suresindeki âyet sayısının yedi durak ve dereceye delâlet ettiğini öğrenmiş oldun. Bu yedi âyetin fevkinde mübarek bir tac misali besmele âyeti bulunur. Bu ise sekizinci derecedir. Besmele üzerinde Allah'ın nurlarının

[417] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 95-96.

tecellileri mevcuttur. Öyle ki aşağıdaki âyette açıklandığı üzere besmele "arş" diye tabir edilmiştir. "*Ne var ki, muttakiler cennetlerde ve ırmaklar arasında olacaklar. Sadakat tahtında,* (في مقعد صدق) *sonsuz hükümranlık ve iktidar sahibinin yüce huzurunda"* (Kamer 54/54-55). Sonuç olarak Fâtiha suresi, Kur'an'ın tümünü kapsayan bir içeriğe sahip olmakla birlikte, ruhlar (mukaddes ruh manasında) âlemi ve Rabb'imizin arşını taşıyan görevlileri içeren bir mana bütünlüğüne hâizdir."[418]

"İkinci örtü -peygamberlerin- derecelerindeki sırrın ortaya çıkarılmasıyla kaldırılır. Öncelikle ilgili âyetleri nakledelim:

'Sen bizi doğru yolda, kendilerine iman ve hidayette sebat lütfettiğin hayırlı kullarının yolunda yürüt. Senin gazabına uğrayanların, dalâlete saplananların yollarına yöneltme bizi' (Fâtiha 1/6-7).

'Biz her peygamberi -Allah'ın emri uyarınca- kendisine tâbi olunsun diye gönderdik. Şayet onlar şeytan tabiatlı malum kişinin hakemliğine başvurmak suretiyle kendilerine çok büyük bir yanlış yaptıklarında, bundan pişmanlık duyup sana gelseler ve Allah'tan af dileklerini bildirselerdi, sen de peygamber olarak onlar için af dileseydin, Allah'ın samimi tövbeleri daima kabul buyurduğunu ve O'nun ne kadar merhametli olduğunu elbet görürlerdi. [Ey Peygamber!] Yoo! Rabbine andolsun ki onlar anlaşmazlığa düştükleri meselelerin çözümü hususunda senin hakemliğine başvurmadıkça, dolayısıyla senin verdiğin hükme içlerinde hiçbir sıkıntı ve burukluk duymaksızın tam bir teslimiyetle uymadıkça gerçekten iman etmiş sayılmazlar. Şayet biz onları, (Daha önce onlara Musa'nın diliyle emredildiği gibi), birbirinizi öldürün! veya (daha önce Musa'nın atalarını yaşadıkları beldeden çıkardığı gibi) vatanınızı terk edin! tarzında zor bir emirle mükellef kılsaydık, -içlerinden pek azı hariç- bu mükellefiyetin gereğini yapmazlardı. Ama eğer onlar kendilerine emredilen [Allah ve elçisinin hakemliğine başvurmak gibi] kolay yükümlülükleri yerine getirselerdi bu itaatkâr davranışları hem haklarında çok hayırlı olur hem de gerçek imana kavuşmalarına vesile olurdu. Böyle olunca biz de onlara (Allah'ın, daha önce ümmi peygambere itaat etmeleri durumunda vereceğini vaat ettiği üzere) sınırsız lütuf hazinemizden çok büyük mükâfat verir ve aynı zamanda dosdoğru yolda azim ve kararlılıkla yürümelerini sağlardık. Kim Allah'a ve elçisine itaat ederse bilsin ki

[418] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 96-98.

böyleleri Allah'ın kendilerine lütuflarda bulunduğu bütün peygamberler, rablerine verdikleri itaat sözüne sadakat gösterenler(sıddîkler), hak ve hakikat uğruna hayatlarını ortaya koyanlar (şühedâ) ve gerçek fazilete eren kimselerle (salihler) birlikte olacaktır. [Ahirette] böyle güzel arkadaşlarla birlikte olmak ne büyük bir bahtiyarlıktır! İşte bu büyük mükâfat ve bahtiyarlık, Allah'ın bir lütfudur. Bu lütfa erenlerin kadrini Allah'ın bilmesi yeter' (Nisâ 4/64-70).

Bilmelisin ki yukarıdaki âyetler, içlerinde münafıkların da bulunduğu Ehl-i kitaba hitap eder. Burada onlar, dosdoğru itaate ve Hz. Peygamber'e tam bağlılığa davet edilerek isyanla kendilerine haksızlık etmiş olanların af dilemeleri durumunda bağışlanacağı açıklanır. Böylece *"işte onlar Allah'ın nimet verdiği kimselerle birliktedir"* (Nisa 4/69). dendiği gibi, Allah'ın onları nimet verdiklerinin yoluna, doğru yola ileteceği haber verilir. Zulümden sonra tevbe etme, yüksek bir müstakil derecedir. Kur'an ve İncil'de çoğu kez övülen bir ameldir. Allah yönelmek (inâbe), salâh, şahitlik, sıddîkiyet ve nübüvvet, peygamberlerin nitelikleri arasında yer alan beş sıfattır. Bunlar, kulluğun çeşitli derecelerine karşılık gelir. Bu beş derece de farklı iki derece arasında yer alır. Derecelerin ilkinin tevbe, sonuncunun hamd olduğunu bilmelisin. Her peygamber bu derecelerin bazılarıyla muttasıftır. Bu, peygamber takipçileri için de geçerlidir. Dünyadaki en büyük nimet, Allah'ın insanlıkla yaptığı son sözleşmesi olan Kur'an'dır. Ahiretteki en büyük nimet ise Allah'la buluşmak ve ona dönmektir. Binaenaleyh hamdin, son peygamberin makamı (derecesi) olduğu düşüncesi akla daha yakın geliyor. Kur'an'da*"bakarsın, Rabbin seni (kendi ayakların üzerinde, kendin olarak var olabileceğin) 'hamd' etmeye değer bir yere (makâmen mahmûde) gönderir"* (İsrâ 17/79). denmesi buna işarettir. Hz. Peygamber'in Ahmed ve Muhammed isimlerinde de bu manaya delâlet vardır. Yine bir rivâyette Hz. Peygamber için 'hamd sancağı onun elindedir' ifadesi kullanılır."[419]

"Hz. Peygamber'in hamd derecesine işaret eden bu deliller peygamberlerin derecelerini öğrenmemiz için anahtar mesabesindedir. Örneğin, Hz.Âdem'in tevbe edenlerin başı olduğunu görüyoruz. O, zulüm, tevbe ve seçilmişlik (ictibâ) sıfatlarına sahipti. Dinî ilimlerden nasibi olan kimse, cehalet kaynaklı zulüm derecesini (makam) hafife almaz. Zira zulüm derecesi insan fıtratının temelinde mevcuttur ve o, emaneti yüklenme nimetini bu yönüyle hak etmiştir. Eğer

[419] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 99-100.

bu yönü olmasa, insan da gökyüzü ve yer gibi bunu üstlenmekten geri duracaktı. Dolayısıyla Hz. Âdem'in bu sıralamada en son derecede yer aldığında kuşku yoktur.

Peygamberlerin muttasıf olduğu derecelerin ilk (tevbe) ve sonuncusunu (hamd) öğrendiğimize göre şimdi tüm derecelerin izahına geçebiliriz. Bilmelisin ki Fâtiha suresinin âyetlerine göre peygamberler yedi dereceye ayrılır. Buna göre ilk âyette "elhamdu lillahi rabbi'l-âlemîn" denilerek Hz. Muhammed'in daha önce açıkladığımız "hamd" derecesine işaret edilir. İkinci âyetteki "er-Rahmâni'r-Rahîm" ifadesinde açık ve gizli yönleriyle rahmet sıfatına sahip olan Hz. İsa'nın derecesine delâlet vardır. Onun rahmet sıfatına işaret eden gizli delil, Allah'ın Rahmân isminin Hz. İsa'yı konu alan surelerde sıkça zikredilmesidir. Geçmiş dönem müfessirlerinden bu noktaya değinen kimseyi bilmiyorum. Hz. İsa'nın rahmet sıfatına delâlet eden açık yön ise, takipçilerinin Kur'an'da bu özellikle muttasıf kılınmalarıdır. Şu âyet buna delildir: *"Onların ardından da Meryem oğlu İsa'yı gönderdik ve ona İncil'i verdik. Ona uyanların kalplerine sevgi, şefkat ve merhameti yerleştirdik"* (Hadîd 57/27)."[420]

"Üçüncü âyette "مالك يوم الدين" denmesi bize Hz. Musa'yı hatırlatır. Zira o, kemal seviyesinde adalet ve emri bi'l-marûf neyhi ani'l-münker üzereydi. Kur'an'ın da tanıklık ettiği üzere Allah ondan önce ve sonra hiçbir peygambere detaylı hükümler (el-ahkâmu'l-mufassala) bahşetmemiştir. O, kavmine kıyamet günündeki hesap ve Allah'ın hükümranlığını meseller kullanarak anlatmıştı. Buna göre Allah onların üzerinde bir melik mesabesindedir. Hesap gününü ve o günün sahibini idrak etmeleri için onlara âyetlerini gösterir. Şu âyette buna işaret edilir: *'Biz, Allah'ın emirlerine en güzel şekilde uyanlara nimetimizi tamamlamak ve [dinî-ahlakî açıdan gerekli olan] her şeyi ayrıntılı biçimde açıklamak ve aynı zamanda manevi bir rehber ve rahmet olmak üzere Musa'ya vahiyler gönderdik ki böylece İsrâiloğulları bir gün mutlaka rablerinin huzuruna çıkacakları inancının gereğine göre yaşasınlar'* (En'âm 6/154)."[421]

"Dördüncü âyette "إياك نعبد و إياك نستعين" denilerek Hz. Davut dönemine göndermede bulunulur. Zira Allah'ın halkı (İsrâiloğulları) zor günler geçirmiş, bunun üzerine Allah onları yeni bir yardımla nimetlendirmişti. Onlara azametli bir krallık (iktidar) vermiş ve kendisi için bir ev (Süleyman Mabedi) inşa ettirmişti. Kitâb-ı Mukaddes'te İsrâiloğulları tarihine dair

[420] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 100.
[421] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* a.y.

anlatımlarda açıkça görüldüğü üzere bunu, kendisine ibadet etsinler ve mukaddes eviyle bereketlensinler diye yapmıştı. Allah, Hz. Davut kıssasını Bakara suresinde zikrederek onlara verdiği yardımı ve zaferi hatırlatmıştır. Böylece onlara mukaddes evin inşasının ibadet dışında bir maksadı olmadığı öğretilmiş oldu. Şu âyette Hz. Davut'la İsrâiloğullarına verilen iktidara işaret edilir: *'Sonunda Allah'ın izniyle Câlût'un ordusunu bozguna uğrattılar. Bu savaşta Davud, Câlût'u öldürdü. Allah Davud'a hükümdarlık ve peygamberlik verdi; ona dilediği [öğrenmesi gereken] şeyleri öğretti. Allah, kimi insanların şerrini kimi insanlar vasıtasıyla bertaraf etmeseydi yeryüzünde düzen tamamen alt üst olurdu. Lakin Allah insanlara karşı çok lütufkârdır'* (Bakara 2/251). Hz. Davut, İsrâiloğullarındaki hükümdarların başıdır. Bu yüzden Hz. İsa'nın İncil'de Hz. Davut'un takipçisi olarak nitelendiği görülür."[422]

"Beşinci âyetteki "اهدنا الصراط المستقيم" ifadesinde Hz. İbrahim'in derecesine açık bir delâlet bulunur. Zira doğru yol tevhid ve Allah'a yönelmektir. Her peygamber de bu yol üzeredir. Ancak Hz. İbrahim muvahhidlerin başıdır. Pek çok Kur'an âyetinde Hz. İbrahim, doğru yolda olmakla nitelenir. İlk put kırıcı ve tevhid binasını (Kâbe) inşa eden odur. İnancı nedeniyle Allah'a sığınmak zorunda kalan ilk kişidir. Böylece muhacirlerin başı olmuştur. Hz. Peygamber'e bu yüzden Hz. İbrahim'e tâbi olması emredilir. Zira benzer durumlara maruz kalmışlardır. Özetle doğru yol kelimesinin Hz. İbrahim'in derecesine delâlet eden özel bir yönü vardır. Bu, onun tevhidin öncüsü olması, davasındaki sebat ve kararlılığından kaynaklanır."[423]

"Altıncı âyette "صراط الذين أنعمت عليهم" denilerek Hz. Nuh'un derecesine dikkat çekilir. Zira Kur'an'da Hz. İbrahim'den önce zikredilen Hz. Nuh dışında bir peygamber yoktur. Allah nasıl insanlardan nimet verilenleri sınıflandırdıysa (Nisâ 4/69) peygamberlerden nimet verilenleri de zikretmiştir: *'İşte bütün bu zikredilen kimseler Allah'ın kendilerine lütufta bulunduğu (en'amellahu aleyhim) peygamberlerin, yani Âdem'in, Nuh'la birlikte gemiye bindirdiğimiz kimselerin, İbrahim ve İsrâil'in/Yakub'un soyundan gelmiş olan ve kendilerini doğru yol rehberi olarak gönderip seçkin kıldığımız peygamberlerin bazılarıdır'* (Meryem 19/58). Şüphesiz Allah, tüm mahlukatı nimetlendirmiştir. Ancak Allah, Hz. Nuh'u 'nimetlendirilen' ilk kulu kılarak ona özel bir makam bahşetmiştir. Böylece o, bu yönüyle Allah'ın nimetlendirdiği diğer insanlara örnek olmuştur. Bu şekilde biz onun (Fâtiha 1/6)'ncı

[422] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 101.
[423] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 102-103.

âyetteki makamını öğrenebildik. Öte yandan Allah, dinini Hz. Nuh'un oğlu Sâm'ın soyuyla kâim kılmıştır. Neslinin diğer fertleri Sâmoğullarının rehberliğiyle nimetlenmiştir. Bunun en açık tezahürü Hz. Peygamber'in bi'setidir. Zira ondan önce hiçbir risâlet tüm insanlara hitap edecek içerikte indirilmemiştir."[424]

"Yedinci âyetteki "غير المغضوب عليهم و لا الضالين" ifadesi ise gazaba uğramaktan kurtulup rahmet edilmeyi hak eden, sapkınlıktan vazgeçip hidayete erenler sınıfına dahil olanların derecesine delâlet eder. Onlar Ehl-i kitap ve onların dışında tevbe eden kimselerdir. Gazaba uğrayan kimse ise hakikati öğrenen ve kendisine açıklanmasına rağmen ondan yüz çevirendir. Yedinci âyet, tevbekâr Yahudi ve Hristiyanlarla ilişkilidir. Bunlar -tevbe edip- kendilerine nimet verilenlere katılanlardır. Tevbenin fıtrî bir eğilim ve doğru yolda istikamet üzere yürüme vesilesi olduğunu gördük. Bu bize Hz. Âdem'in tevbekârların başı olduğunu öğretir ve suredeki yedinci âyetle Hz. Âdem'in derecesini idrak etmiş oluruz."[425]

B. Müfessirimizin Şems suresi tefsirinde üzerinde durduğu konulardan birisi, Peygamberler ve salih insanları katletmenin kavimlerin helakindeki rolüdür. Ona göre, bir toplumun çoğunluğu bir peygamber veya salih bir insanın katline sessiz kalırsa bu fiili onaylamış olurlar. Böylece onlar, Allah'ın kanunları gereği helak edilmeye müstahak hâle gelirler. Bu bağlamda müellifimiz, Yahudilerin peygamberleri öldürmeleri ve öldürmeye teşebbüs etmeleri nedeniyle eleştirildiği bazı âyetleri örnek verir. Tefsiri yazmasındaki gayenin, Kur'an'da gizlenmiş olan kinayelerin ayrıntılarına dalmak olmadığını vurgulayan Ferâhî, ancak tuğyan içinde hakikati yalanlayanların akıbetini izaha yetecek kadar açıklama yapmakta bir beis bulunmadığını belirtir. Zira ona göre İslam ümmeti tam anlamıyla bir helakle ortadan kaldırılmış olmasa da -bazı yanlış davranışları nedeniyle- helakin eşiğine gelmiştir. Bize düşen, Allah'ın kitabında önceki kavimler hakkında verilen misallerden ibret almaktır. Zira ilim, insanın öğrendiklerinden faydalanmasıdır.[426]

Şems suresi tefsirinde başvurulan işârî yorumun odağında 13'üncü âyette zikri geçen Allah'ın devesi (ناقة الله) ifadesi bulunur. Hz. İsa, Yahudiler için boğazlanması yasaklanan Allah'ın devesi mesabesindeydi diyen Ferâhî, devamında şu açıklamada bulunur:

[424] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 107.
[425] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 107-108.
[426] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 323-325.

"Allah, Hz. İsa'ya yönelik kötü niyetli girişimleri nedeniyle onlardan nübüvvet nimetini almış, ellerindeki gücü alaşağı etmiştir. Bu ümmette Allah'ın devesinin örneği ise Ali b. Ebî Tâlib'tir. Onun katledilmesiyle İslam ümmetinden hilafet nimeti alınmıştır. Ondan sonra -bazıları istisna- mal veraseti gibi iktidarı paylaşan krallar dönemi başlar. Hz. Peygamber bu dönemi haber vererek onları zalim krallıklar olarak nitelemiştir. Bir rivâyette Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye, '*Kalk! Ey Ebu Turâb. Sana insanların en azgını, Semûd kavminden deveyi boğazlayan kimseyi haber vereyim mi? İşte seni katledecek kimse bu Semud'un Kırmızısı (* أحمر ثمود*) gibidir*'. dediği nakledilmiştir." [427]

Hz. İsa'yla Hz. Ali arasında benzerlik bulunduğunu ileri süren müfessirimiz, Hz. Osman ve Hz. Ömer de katledilmesine rağmen niçin onları değil de Hz. Ali'yi Hz. İsa'yla özdeşleştirdin, diye sorulursa cevabının şu şekilde olacağını ifade eder:

"Hz. Osman'ın sabır ve metanet üzere katledildiği ve fitnenin bu hadiseden sonra yayıldığı söyleyenebilir. Hz. Ömer'in öncesinde katledildiği ve bunun İslam'da ilk zayıflık belirtisi olduğu da belirtilebilir. Yine Hz. Hüseyin'in çok daha feci şekilde katledildiği hatırlatılabilir. Hz. Ömer'e gelince öncelikle onu bu ümmet katletmemiştir. Onu katleden bir Hristiyan'dı (Ebu Lü'lü). Ancak toplumun şerlilerinden bir kısmı buna rıza göstermişlerdir. İslam'daki ilk kan dökme olduğundan bu fiile -gönülden- rıza gösterenler cezalandırılmamıştır. Hz. Ömer'in durumu, Hz. Zekeriya gibidir. Hz. Zekeriya mezbahane ile mescit arasında bir yerde, Hz. Ömer de mescitte namaz kıldığı esnada katledilmişti. Dolayısıyla Kâ'b el-Ahbâr'ın Tevrat'ta Hz. Ömer'in sıfatlarına rastladığını söylemesine şaşırmamalısın. Tevrat'ta onun pek çok sıfatı zikredilir. (Fetih 48/29)'uncu âyet tefsirinde bunların bir kısmına işaret edeceğim."[428]

Sonrasında Hz. Osman'ın da Hz. Yahya (ikinci kan) gibi hapishanede katledildiğini vurgulayan müfessirimiz, sözlerini şu ifadelerle sonlandırır: "Hz. Ali'nin kanı tıpkı Hz. İsa gibi toplumdaki üçüncü kandı. Bu eylem bardağı taşıran son damla oldu. Hz. Hüseyin'in katledilmesi, İslam'daki en büyük musibetti. Kıyamete değin kanayacak bir yara niteliğindedir. Hz. Peygamber, veda hutbesinde müminlere kendisinden sonra birbirlerinin boyunlarını vurmamaları uyarısında bulunmuştur. Kur'an'da savaşın, Allah'ın azabı (En'âm 6/65) olduğu haber verilir. Hz. Ali'nin katlinden sonra Allah, ümmeti fırkalara bölmüştür. Hz. Osman ve Hz.

[427] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 326-327.
[428] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 327.

Ali'nin taraftarları birbirleriyle savaşmıştır. Bu ateş sönmek bilmemiştir. Müslümanların başına gelen her türlü bela bu iki fırka ve benzeri gruplar eliyle gerçekleşir. Allah, (En'âm 6/159)'uncu âyette "*dinlerini parçalara ayırıp grup grup olanlarla senin hiç bir ilişkin yoktur*" diyerek Hz. Peygamber'in bu gruplardan berî olduğunu açıklamıştır."[429]

Değerlendirme

Kur'an yorumunda nazm ve Hamîduddîn el-Ferâhî'nin nazm teorisini ele alacağımız bir sonraki bölüme geçmeden, yukarıda anlattığımız *Niẓāmu'l-Kur'ân*'ın dil yönü, kelam ve fıkıh ilimleri bakımından özellikleri ve işârî yönü hakkında özet bir değerlendirme yapmak istiyoruz. Zira nazm teorisi, mahiyeti itibarıyla hem rivâyet hem de dirâyet metotlarını bünyesinde barındıran, müstakil incelenmesi gereken bir konudur. Bu bölüm, -müfessirin verdiği bilgiler oranında- inceleyeceğimiz örneklerle tezimizin en geniş kısmını teşkil edecektir.

Müfessirimiz, multidisipliner yöntemi benimsemiş bir ilim adamıdır. Bu yönü onun Kur'an yorumunda farklı alanlardan istifade etmesine imkan tanımıştır. Bu yüzden Ferâhî'nin, bazen tarihçi, bazen dilci, bazen de kelamcı kimliğiyle konuları ele aldığı görülür. Dirâyet yönteminde ilk karşımıza çıkan, müellifin dilci yönüdür. Gerek Arapça'da divan yazacak derecede yetkinliğe ulaşması, gerekse lügat, belâgat ve nahiv ilimlerine yönelttiği eleştiriler, Ferâhî'yi çağdaşı pek çok müfessirden ayıran bir niteliktir.

Ferâhî'nin dilci kimliğiyle Kur'an'ı yorumlamasında ilk dikkati çeken konu, garîbu'l-Kur'ân ve lügat ilmi hakkında sunduğu katkıdır. Müfessirimiz, nüzul döneminde muhataplar tarafından anlaşılmayan bir Kur'an kelimesinin mevcudiyetini baştan reddeder. Ona göre bazı Kur'anî lafız ve ifadelerin anlaşılmasında yaşanan güçlük, sonraki dönemlerde vuku bulmuştur. Sahabenin bazı kelimeleri anlamadığı yönünde aktarılan bilgileri doğru bulmaz. Kur'an lafızlarının aslî ve sonraki dönemlerde ortaya çıkan manalarını ayırt etmeyi, bir müfessirin en önemli görevleri arasında sayar. Müellifimiz, kelimelerin doğru anlamları tespit edilmeden surelerdeki nazmın ortaya çıkmayacağını vurgulamıştır. Bu yüzden Arap şiiri, sözlükler, Kur'an âyetleri ve yer yer Kitâb-ı Mukaddes'e başvurarak yorumunu yapacağı sureye önce, anahtar kelime ve kavramları açıklamakla başlamıştır.

[429] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 327-328.

Konuya verdiği önem, müfessirimizi bazı Kur'an kelimelerinin manasını tespitte özgün denebilecek sonuçlara ulaştırmıştır. İlgili bölümde bir kısmına değindiğimiz ve *Müfredâtu'l-Kur'ân* adlı eserinde ayrıntılı olarak ele aldığı kelime açıklamaları buna örnektir. Ferâhî'nin, Kur'an kelimelerinin tarihi süreçte farklı nedenlerle uğradığı mana kayıplarını tespit etmede (semantik) izlediği yolun, tefsirde nesnel anlam arayışlarına katkı sağlayacak yönlere sahip olduğu değerlendirilebilir. Özellikle herhangi bir sözlüğü esas almadan kelimeleri farklı kaynaklarla (Arap şiiri, İbranice, tarih, Kur'an, Kitâb-ı Mukaddes) mukayese ederek detaylı analize tabi tutması, konu hakkındaki metot tartışmalarına katkı sağlayacak faydalı örnekler sunması bakımından önemlidir.

Ferâhî, Arap şiirini iyi derecede bilmeyi, müfessirin taşıması gereken temel nitelikleri arasında sayar. Sahihini şâzzından ayıracak düzeyde Arap divanına hâkim olmayan birine Kur'an'daki birçok mananın kapalı kalacağını ifade etmiştir. Tefsirinde çok sayıda şiirle istişhadda bulunan müfessirimiz, şiirlerin tasnifinde izlenmesi gereken yönteme dair –mümârese dışında- herhangi bir değerlendirme yapmamıştır. Bununla birlikte şiirle delillendirdiği konulara bakıldığında bu metodun kendisine son derece özgün çıkarımlarda bulunma fırsatı sunduğu gözlenir. -İlgili bölümde bir kısmına değindiğimiz- Ferâhî'nin sure yorumlarında delil getirdiği şiirleri hangi kriterlere göre seçtiği ve ne tür üsluplarda sunduğunun irdelenmesi, tefsir ilmine sağlayacağı faydaların tespiti açısından önemlidir.

Müellifimizin belâgat ve nahiv konularında herhangi bir âlim veya dil ekolünün (Basra, Kûfe) takipçisi olmadığı görülür. Detaylarına girmese de onun Kur'an yorumunda mevcut belâgat ve nahiv disiplinlerini birçok yönüyle eksik bulduğu ortadadır. Sarf ilmine dair ise bir değerlendirmede bulunmaz. Ferâhî, sınırlı sayıda sureyi tefsir edebildiği için belâgat ve nahiv ilimlerine sunduğu katkıları tüm yönleriyle ortaya koymak güçtür. Ancak bu ilimleri nazma ulaşmak için araç mesabesinde görmesi, bazı müfessirleri, maharetlerini göstermek için eserlerinde uzun uzadıya dil tahlillerine yer verdiği için tenkit etmesi, onun konu hakkında ölçülü bir yol izleme gayretinde olduğu izlenimini verir. Bunun yanı sıra Kur'an üslubundan hareketle belâgat ilmine yeni konu başlıkları eklemesi, fırsat buldukça genelgeçer nahiv kurallarını âyetler ve Arap şiirinden deliller sunarak geçersiz kılması gibi dikkat çeken, kendine özgü yorumlarda bulunmuştur. Ancak müellifimizin dilci kimliğinin tam anlaşılabilmesi ve

dolayısıyla Kur'an yorumuna bu yönüyle katacağı zenginlik, Arap dili edebiyatı üzerine yazdığı matbu ve yazma eserlerin tümünü incelemekle mümkün olacaktır.

Ferâhî'nin kelamcı ve fakih kimliğiyle yaptığı yorumlarda en önemli yön, konuları ele alırken hiçbir mezhebî görüşü ispat gayretine girmemiş olmasıdır. Kendisi, müfessirin bir mezhebe müntesip olmaması gerektiğini söylemiştir. Bundan maksadı muhtemelen bir müfessirin mezhepçilik yapmaması gerektiği düşüncesidir. Aksi takdirde bir Müslümanın yetiştiği çevrenin etkisinden mutlak manada sıyrılması diye bir şey söz konusu olamaz. Zira kendisi de bu bağlamda Eş'arîlik lehine Mutezile'ye bazı suçlama ve tenkitler yöneltmek durumunda kalmıştır. Ancak onun neredeyse hiçbir konuda, geleneğimizde mevcut kelamî veya fıkhî tartışmalarda taraf olmadığını teslim etmek gerekir.

Müellifimizin meselelere mezhepler üstü bir perdeden soğukkanlı bir üslupla yaklaştığı gözlenir. Bu yüzden olmalı ki, kelam ve fıkıh meselelerini izahta temel dayanağı Kur'an ve tarihi bilgiler olmuştur. Mezhebî görüşlere yalnızca yanlış gördüğü düşünce ve yorumları tashih etme maksadıyla atıfta bulunur. İzlediği bu yaklaşım, Ferâhî'nin Kur'an yorumunda yorum fazlalılığını azaltma gayesiyle de uyumludur. O, Kur'an tefsirini mümkün mertebe kelamî ve fıkhî ihtilaflardan arındırmak istemiştir. Zira Kur'an'da nazmın ortaya çıkarılması, nesnel anlam arayışıyla aynı şeydir. Bunu tayin etmede yapılacak işlerin başında, zayıf ve ihtilaflı görüşlerin Kur'an tefsirinden ayıklanması gelir. Müfessirimiz bu yüzden kelam ve fıkıh konularını daha çok hikmet ve makâsıd yönleriyle ele alıp, yorumlamıştır. Kullandığı üslup ise kural koyucu (normatif) olmaktan ziyade betimleyici (deskriptif) bir dildir. Ferâhî, bu yönüyle de günümüz tefsir metodoloji tartışmaları bakımından özgün denebilecek öneri ve yorumlarda bulunmuştur.

Hamîduddîn el-Ferâhî gibi tefsir anlayışı Kur'anî ifadelerin nesnel yorumlarını tespite odaklanmış bir müfessirin işârî yorumlara başvurması şaşırtıcıdır. Zira müfessirimizin geliştirmeye çalıştığı tevil metodolojisinin temel gayesi, Kur'an'daki sure ve âyetlerin muhtemel manalarını -nazmıyla uyumunu dikkate alarak- en aza indirgemektir. Zira ona göre, Kur'an'ın anlaşılmasında yorum fazlalılığı Müslümanların ihtilafa düşmesinin başlıca müsebbibidir. Çerçevesini çizmeye çalıştığı tefsir metodu gereği onun, yorum fazlalığına neden olacak yaklaşımlardan kaçınarak âyetlerin olası manalarını mümkün mertebe sınırlandırmaya

çalışması beklenir. Aksi takdirde bu, tutarsızlık olarak algılanmaya müsait bir durum ortaya çıkaracaktır.

Aslında müellifimiz işârî yorumlarının genel metoduyla çeliştiğinin farkındadır. Bu yüzden söylediklerinin hiçbir açık nassa dayanmadığını ve tefsirini yazmaktan maksadının Kur'an'daki gizli manaları ortaya çıkarmak olmadığını ifade etmek durumunda kalmıştır. Ancak konuya ilişkin tüm ihtiyatlı sözlerine rağmen klasik işârî-bâtınî yaklaşıma benzer bir üslupla bazı sure ve âyetleri yorumlamıştır. İşârî yorumlarına bir nevi öznellik uyarısının eşlik etmesi, Ferâhî'nin görüşlerini klasik işârî Kur'an tefsiri anlayışından ayrıştırmaya yetecek bir yön değildir. Örneğin Ferâhî, Fâtiha suresi tefsirinde Allah'ın arşını taşıyan ruh ve meleklerin sayısına değinmiş, insana mukaddes ruhun üflendiğini söyleyerek onun yedi ruha eklenen fâni sekizinci mertebede bulunduğunu söylemiştir. Yine o, suredeki âyetlerin manalarından hareketle bazı peygamberleri derecelendirmiştir.

Müfessirimiz, Fâtiha suresinde değindiği işârî yorumların, yaşadığı dönemdeki insanların peygamberlik ve vahiy olgularının ciddiyetini idrak etmeleri gayesine matuf olduğunu söylemiştir. Zira o dönemde kendisini ulu kimseler olarak ilan eden bazı insanlar nedeniyle Müslümanlar arasında ciddi kafa karışıklıkları mevcuttur. Ancak müfessirimizin ulaştığı sonuçların kendi döneminin insanını, masum imamlar! veya yalancı peygamberlerin zararlarından nasıl koruyacağı büyük soru işaretidir. Bu yorumlar sonuç itibarıyla Kur'an, hadis ve Kitâb-ı Mukaddes'ten çıkarılan birtakım tahmin ve mukayeseye dayanmaktadır ve Ferâhî'nin öznel görüşlerinden ibarettir. Dolayısıyla Ferâhî'nin, Kur'an âyetlerinde işârî yaklaşımla yorumlanmaya müsait gizli manaların mevcudiyetini ima etmesi dahi bir nevi çelişki olarak değerlendirilebilir.

Müellifimiz, bunu ima etmenin ötesinde Hz. Ali-Allah'ın devesi benzetmesinde görüldüğü üzere tefsirinde işârî yoruma bizzat başvurmuştur. Bu, Ferâhî'nin Kur'an yorumunda nesnel manaların olabildiğince azaltılarak Müslümanları Kur'an'ın ortak manaları etrafında kenetleme hedefiyle taban tabana zıt bir tutumdur. Zira işârî yorumlara başvurarak Kur'an'ın keşfedilmeyi bekleyen manaları bulunduğunu söylemek, âyetlerin yüzlerce hatta binlerce anlama delâlet edebileceği düşüncesini baştan teslim etmekle eş değer bir düşüncedir.

Bu durum, nazm metodunun içerdiği bazı iddia ve önerileri belirli ölçüde geçersiz kılacak nitelikte bir yaklaşımdır. Zira Ferâhî'nin tefsir anlayışında temel gaye, Kur'anî ifadelerin nüzul ortamında delâlet ettiği anlamları tespit etmektir. Bu yüzden Kur'an'a sonraki dönemlerde eklendiği değerlendirilen kimi kelamî, fıkhî vd. bazı yorumlar eleştirilir; türedi telakki edilir. Özetle müfessirimiz, kendi metoduyla çelişme pahasına işârî yönteme başvurarak zımnen de olsa Kur'an yorumunda öznelliği kabul etmiş olmaktadır. Ferâhî'nin geçmiş dönem ve çağdaşı bazı müfessirleri birtakım öznel yorumları nedeniyle eleştirmesi de işârî görüşleri çerçevesinde ele alındığında çelişki ihtiva eden diğer bir yöndür.

2.5. Kur'an Yorumunda Nazm[430]

Niẓāmu'l-Kur'ân'ın dirâyet yönünden incelenmesinde Ferâhî'nin nazm teorisinin anlaşılması büyük öneme sahiptir. Bu bölümde ilk olarak nazmın tefsir geleneğindeki yeri ve tanımına değineceğiz. Sonrasında Ferâhî'nin tefsir mukaddimesi, nazm metodunu anlatmak için yazdığı *Delâilu'n-Niẓām* ve diğer bazı eserlerinden istifade ederek ilgili yöntemle ilgili teorik görüşlerini ortaya koymaya çalışacağız. Bu bölümde yine müfessirimizin eserlerinden hareketle, nazmla doğrudan veya dolaylı olarak ilişkisi bulunan bazı kavramlar arasında karşılaştırmalara yer vereceğiz. Bu kavramların Ferâhî'nin nazm anlayışıyla örtüşen ve ayrışan yönlerine dikkat çekeceğiz.

Nazm metodunun Kur'an yorumunda uygulanmasını, ikisi Mekkî, bir diğeri Medenî olmak üzere üç sure üzerinden göstermeye gayret edeceğiz. Sonrasında tefsirdeki diğer sure yorumlarını ayrı başlıklarda özetle aktaracağız. Müellifin nazm metoduyla ele aldığı sure tefsirlerinde ulaştığı sonuçları, zaman zaman geçmiş ve modern dönem müfessirlerinin görüşleriyle karşılaştıracağız. Son olarak konuya ilişkin genel bir değerlendirme yapacağız. Bu hatırlatmalardan sonra şimdi, nazmın tanımı ve tefsir geleneğindeki yeri hakkında bilgi vereceğimiz kısma geçebiliriz.

[430] Bu konuyu, her ne kadar icâz konusunu ilgilendirse de müstakil bir başlık altında işlemeyi uygun gördük. Çünkü nazmu'l-Kur'ân konusuna müellif, eserlerinde müstakil bir başlık altında işlenecek kadar geniş yer vermiştir. Aynı zamanda bu mesele Tenâsübü'l-Kur'ân ve bazı Kur'an ilimleri konularıyla ilişkilidir. Nazm konusunu işlediğimiz bu bölüm hacim bakımından tezimizin en uzun bölümüdür. Bunun nedeni konunun müfessirimizin tefsir metodunun temelini oluşturmasıdır.

2.5.1. Nazmın Sözlük ve Terim Anlamı

Nazm sözlükte, bir şeyin parçalarını belirli düzende bir araya getirip (نظام واحد) sağlamlaştırmak, şiir vb. sözleri telif edip toplama anlamına gelir. Nazm her şey için kullanılır, mesela falanca kişinin işinde nizâm yoktur, denilir. Bu söz onun izlediği yolun doğru olmadığını ifade eder. Çoğulu nuzum olan nizâm ise, inci vb. şeyleri ipe dizmek anlamına gelir.[431]

Kur'an'ın lafız, mana ve tertip bakımından insicamlı olduğunu ortaya koyan ilim dalına ise nazmu'l-Kur'ân denir. Nazmu'l-Kur'ân terim olarak, tutarlı delâletler ortaya çıkarmak maksadıyla mana bakımından birbiriyle uyumlu lafızların, aklın uygun gördüğü tarzda bir araya getirilmesini ifade eder. Buna göre nazmu'l-Kur'ân ilmi, Kur'an'ın i'câzı ile doğrudan ilgilidir ve bir bakıma onun bir alt başlığını oluşturur. Kur'an'da Hz. Peygamber'in nübüvvetini inkâr edenlerden Kur'an'ın bir suresinin benzerini getirmeleri istenmiş, inkârcıların bundan aciz kalması peygamberliğin en büyük delillerinden sayılmıştır. Kur'an'ın inkârcıları aciz bırakan özelliklerinin neler olduğu hususunda çeşitli görüşler ileri sürülmekle birlikte bunun öncelikle Kur'an'ın ilâhî nazmından kaynaklanan eşsiz belâgati, fesâhati ve lafız-mana dengesi olduğu kabul edilmiştir. Nazm, daha sonra Arap dilinin de önemli bir konusu haline gelmiştir.[432]

2.5.2. Geçmiş Dönem Âlimlerinin Nazmu'l-Kur'ân Hakkındaki Görüşleri

Nazmu'l-Kur'ân meselesini ilk defa kimin ele aldığı kesin olarak bilinmemekle beraber bunun ilk önce İbnu'l-Mukaffâ (ö. 142/759) tarafından ortaya atıldığı nakledilir. Nazzâm (ö. 231/845) ve takipçilerinin savunduğu "sarfe"[433] görüşü, konunun erken dönemde tartışılmaya başlandığını göstermektedir. Zira bu görüşe karşı olanlar, Kur'an'ın beşerin üstesinden gelemeyeceği bir söz-mana bütünlüğüne sahip bulunduğunu söylemişler ve Kur'an'ın nazmına dikkati çekmişlerdir. Bunların arasında Câhız'ın (ö. 255/869) ismi başta gelir. İbn Nedîm'in (ö. 385/995?) ona *Nazmu'l-Kur'ân*[434] adıyla bir kitap nispet etmesi, tartışmaların tarihi açısından

---

[431] el-Ferâhîdî, (نظم) mad., *Kitâbu'l-Ayn*, s. 970; İbn Fâris, Ebi'l-Hasen Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisu'l-Luga*, (نظم) mad., Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1. bs., Beyrut, , 2008, s. 996; el-Cevherî, İsmail İbn Hammâd, *es-Sıhâh*, (نظم) mad., Dâru'l-Ma'rife, 2. bs., Beyrut, 2007, s. 1051.

[432] Şensoy, Sedat, *"Nazmü'l-Kur'ân"*, DİA, 2006, XXXII, 464.

[433] Sarfe görüşü hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Polat, Fethi Ahmet, *Bir İ'câzu'l-Kur'an İddiası: Sarfe*, Marife dergisi, 2001, sy. 3/3, s. 1-20.

[434] en-Nedîm, Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, Dâru't-Tûnisiyye, Tunus, (thk. Mustafa eş-Şuveymî), 1985, s. 182.

önemli olmakla birlikte, Câhız'ın günümüze intikal eden eserlerinde de konuya temas edilmesi, tartışmanın erken dönemde başladığı düşüncesini kuvvetlendirmektedir. Câhız, eserlerinde, Kur'an'ın i'câzının nazmında bulunduğunu söylemekte ve buna dair deliller sunmaktadır. Ona göre Kur'an'ın nazmı ve i'câzı Kur'an'ın küçük parçalarında aranmamalı, bunun için bir sureye bütünüyle bakılmalıdır. Zira nazm, tek tek kelimelerde veya cümlelerde değil, onların bir araya gelmesiyle oluşan daha geniş bütünlüklerde kendini gösterir.[435]

Konuyu erken dönemde tartışanlar arasında yer alan İbn Kuteybe (ö. 276/889) de mülhid diye nitelediği kişilerin Kur'an'ın nazmına itiraz ettiklerini ve kendisinin Kur'an'a yöneltilen itirazlara cevap vermek için *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân* adıyla bir eser yazdığını söyler. Rummânî (ö. 384/994), Kur'an'ın i'câzına dair tartışmalarda belâgat ve nazma ayrı bir önem verir. Kelime anlamlarının sınırlı, ancak bunların bir araya getirilmesiyle ifade edilebilecek manaların sınırsız olduğunu söyleyen Rummânî, Kur'an i'câzının onun te'lif ve nazmında ortaya çıktığını belirtir. Bâkillânî (ö. 403/1013) de Kur'an i'câzının sebeplerinden birinin, nazmının benzersizliği, te'lifinin güzelliği ve belâgatte ulaştığı seviye olduğunu kaydeder. Ayrıca o, Kur'an dışındaki semavî kitapların nazmında i'câzın bulunmadığını, nazmın, dolayısıyla mucize özelliğinin sadece Kur'an'a mahsus olduğunu belirtir.[436]

Nazm ve Nazmu'l-Kur'ân konusunu bütün yönleriyle ele alan ve en kapsamlı şekilde tahlil eden Abdulkâhir Cürcânî'dir (ö. 471/1078-79). *Delâilu'l-İ'câz* adlı kitabında Cürcânî, Kur'an nazmının onun i'câzındaki en önemli unsur olduğunu belirterek nazmın mana ile ilgili olduğunu söylemiş, lafızların oluşturulmak istenen manaya göre şekillendiğini ve dizildiğini ifade etmiştir. Cürcânî'ye göre lafızların nazmı, manaların nazmına tabi olarak ortaya çıktığı için, Kur'an'ın veya genellikle kelamın nazmı, anlamların nazmı demektir. Nazmın ortaya çıkması, sözün dil kurallarına uygun şekilde ifade edilmesiyle mümkün olur. Arap dilinin tabiî bir akış içerisinde beliren kurallarını tespit eden nahiv ilmi, nazmın gerçekleşmesi için sözün bu kurallara uygunluğunu denetler.[437]

Diğer bir ifadeyle nazm, kelimelerin sahip olduğu anlamlara söz diziminde incelenen anlamları eklemektir. Söz diziminde incelenen anlamlar ise bir kelimenin fâil, mef'ûl, sıfat, hâl

[435] Şensoy, *"Nazmü'l-Kur'ân"*, a.y.
[436] el-Bâkıllânî, Muhammed b. Tayyib, *İ'câzu'l-Kur'ân*, Müessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, (thk. İmâduddîn Ahmed Haydar), 1. bs., Beyrut, 1991, s. 54; Şensoy, *"Nazmü'l-Kur'ân"*, XXXII, 464-465.
[437] Şensoy, *"Nazmü'l-Kur'ân"*, XXXII, 465.

ve temyiz olması gibi hususlardır ki bu tür anlamlar, ancak cümle kurma ve söz söyleme durumunda kelimelere yüklenir. Sözün söylenmesi esnasında söz dizimi kurallarına uyulması, içinde bulunulan durumun gerektirdiği şekilde sözün söylenmesi demektir. Zira nahiv ilmi, ifade şekillerini ve prensiplerini tespit eder, fakat bu, şekil ve prensiplerin sözün söylendiği ortamla ilişkisini incelemez. Cürcânî bu ilişkiyi, kelimelerin cümlede öne alınması ve geriye bırakılması (takdim-te'hîr), cümleden düşürülmesi (hazf), belirli ve belirsiz olarak zikredilmesi (ma'rife-nekra), cümlelerin birbirinden ayrılması ve bağlanması (fasl-vasl) gibi ifade formları çerçevesinde inceleyerek daha sonra meânî diye isimlendirilecek olan ilmin temelini atar. Kur'an'da yer alan mecaz ve kinaye türü ifadelerin, nazmın gerektirdiği hususlardan olduğunu söyleyen Cürcânî, bu ifade tarzlarının da nazmdan kaynaklandığını ve nazma bağlı olarak ortaya çıktığını belirtir.[438]

Zemahşerî (ö. 538/1144), Fahruddîn er-Râzî (ö.606/1210), Sekkâkî (ö. 626/1229), İbn Ebu'l-İsba' el-Mısrî (ö. 654/1256) nazmu'l-Kur'ân meselesinde Cürcâni'nin yolunu takip etmiş ve onun görüşlerini geliştirip örneklendirmiştir. Ebu Bekr İbnu'l-Arabî (ö. 543/1148), Şâtıbî (ö. 790/1388) ve Bikâî (885/1480) de eserlerinde nazm konusuna değinen âlimlerdendir.

Bunlardan Zemahşerî, tefsirinin girişinde, "Kur'an'ı birbiriyle uyumlu, munazzam bir söz kılan ve insanlığın maslahatına uygun olarak parça parça indiren Allah'a hamdu senalar olsun" ifadelerine yer verir.[439] Şâtıbî (ö. 790/1388) *el-Muvâfakât* adlı eserinde, Kur'an surelerine tek bir söz olarak bakma hakkında -özetle- şunları söyler: "Bir surede nazm yönünün faydası, ancak surenin tümünü incelemekle elde edilir. Surenin sadece bir kısmını incelemek, tam olarak istenen yararı sağlamaz. Tıpkı herhangi bir hüküm hakkında konuyla ilgili tüm âyetler yerine, bazı âyetleri gözden geçirmenin fayda vermeyeceği gibi. Mesela, Bakara suresi, nazm açısından tek bir söz (كلام واحد) gibidir. Kur'an sureleri birbirini beyan eder. Anlaşılmaları için aralarında güçlü bir mana ilişkisi vardır. Bu açıdan Kur'an tek bir söz niteliğindedir.[440]

Modern dönemde konu i'câz kapsamında ele alınmıştır. Mustafa Sâdık er-Râfiî (ö. 1937), Kur'an'ın belâgatindeki i'câz konusunu harfler, kelimeler ve cümleler şeklinde incelemiş;

[438] el-Cürcânî, Abdulkâdir, *Delâilu'l-İ'câz*, Dâru'l-Ma'rife, (tashih ve gözden geçirme: Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ), Beyrut, 1982, s. 83-192; Şensoy, *"Nazmü'l-Kur'ân"*, a.y.
[439] ez-Zemahşerî, Mahmûd bin Ömer, *Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûnu'l-Akâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, Dâru'l-Ma'rife, 2. bs., Beyrut, 2005, s. 23.
[440] eş-Şâtıbî, İbrâhîm bin Musâ, *el-Muvâfakât*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, (thk. Abdullah Drâz), 2. bs., Beyrut, 2009, s. 720-721.

kelimelerin kullanım ve terkip şekliyle oluşan seslere ve müziğe özel önem vererek bunu müzikteki nazm olarak adlandırmıştır. Eşref Ali Tânevî (ö. 1362/1943), Abdullah Drâz (ö. 1377/1958), Seyyid Kutub (ö. 1386/1966), Muhammed Hüseyin et-Tabatabâî (ö. 1401/1981), İzzet Derveze (ö. 1404/1984), Emîn Ahsen el- Islâhî (ö. 1418/1997) ve Âişe Abdurrahmân (ö. 1419/1998) çalışmalarında nazm konusuna yer veren âlimlerdendir.[441]

Nazmu'l-Kur'ân, i'câzu'l-Kur'ân'ın alt başlığı olarak ele alındığından genellikle konu bu tür eserler içerisinde değerlendirilmiş, az sayıda müstakil eser de yazılmıştır. Câhız'ın (ö. 255/869) günümüze ulaşmayan *Nazmu'l-Kur'ân*'ından başka *Kitâbu'l-Hayevân, el-Beyân ve't-Tebyîn* gibi kitap ve risaleleri konunun ilk kaynaklarındandır. Rummânî'nin (ö. 384/994) *en-Nuket fî i'câzi'l-Kur'ân*'ı; Cürcânî'nin (ö. 471/1078-79) *er-Risâletu'ş-Şâfiye, Delâilu'l-İ'câz*[442] ve *Esrâru'l-Belâga*'sı; Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *Keşşâf*'ı; Râzî'nin (ö.606/1210) *Mefâtihu'l-Gayb* ve *Nihâyetu'l-İ'câz fî Dirâyeti'l-İ'câz*'ı; Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-Ulûm*'u; İbn Ebu'l-İsba'ın(ö. 654/1256) *Bedîu'l-Kur'ân*'ı nazm konusuna yer verilen eserlerdendir.[443]

2.5.3. Nazmla İlişkili Bazı Kur'an Terimlerinin Açıklanması

Ferâhî'nin nazm teorisi, bazı Kur'an terimleriyle doğrudan ilişkilidir. Bu yüzden, müfessirimizin sure ve Kur'an bütünlüğü üzerine bina ettiği nazm tanımına değinmeden önce, Kur'an, kitâb, suhuf ve mushaf gibi, söz konusu teoriyi incelerken değineceğimiz bazı terimlerin Kur'an'da hangi manalarda kullanıldığı hakkında özet bilgi vermenin faydalı olacağını düşünüyoruz.

Kur'an teriminden başlayacak olursak, hemzeli okunan "karae" kökünden türediğini ve hemzeli okunduğunu kabul edenlere göre Kur'an; okumak, toplamak ve açıklamak anlamlarından birine delâlet eder. Diğer görüş sahiplerine göre ise kelime hemzesiz okunur ve tıpkı Tevrat, İncil gibi Allah'ın son gönderdiği vahye verdiği özel bir isimdir. Kur'an'ın terim

---

[441] Ayrıntılı bilgi için bk. Kutup, Seyyid, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, Dâru'ş-Şurûk, 40. bs., Kahire, 2013; Darâz, Muhammed Abdallah, *en-Nebeu'l-Azîm (Nazarâtun Cedîde fî'l-Kur'ân)*, Dâru'l-Risâleti'l-Âlemiyye, Dımaşk, 2009; Abdurrahmân, Âişe, *Tefsîru'l-Beyânî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâru'l-Maârif, 8. bs., Kahire, tsz.

[442] Delâilu'l-İ'câz üzerine yapılmış kapsamlı iki araştırma için bk. Boyalık, Mehmet Taha, *Dil, Söz ve Fesâhat: Abdülkâhir el-Cürcânî'nin Sözdizimi Nazariyesi*, Klasik Yay., İstanbul, 2017; Konaklı, Numan, *Abdülkâhir Cürcâni'nin İ'câzü'l-Kur'ân Fikrine Katkıları,* MÜSBE Temel İslam Bilimleri ABD Tefsir BD, (Basılmamış Doktora tezi), 2015.

[443] Şensoy, *"Nazmü'l-Kur'ân"*, XXXII, 465.

anlamı, "Allah tarafından Cebrail vasıtasıyla mahiyeti bilinmeyen bir şekilde son peygamber Hz. Muhammed'e indirilen, mushaflarda yazılan, tevatürle nakledilen, okunmasıyla ibadet edilen, Fâtiha suresiyle başlayıp Nas suresiyle biten, başkalarının benzerini getirmekten aciz kaldığı Arapça muciz bir kelamdır"[444] diye tanımlanmıştır.

Kitâb, sözlükte "iki deri veya kumaş parçasını birbirine eklemek, inci tanelerini dizmek, su kırbasının ağzını sıkıca bağlamak" gibi anlamlara gelir. K-T-B kökünden mastar olup kök anlamlarından dolayı hem harfleri yazıyla birbirine ekleyip dizmeyi, hem de mastar-isim olarak bu şekilde oluşturulan yazılı metni ifade etmek üzere kullanılmıştır.[445]

Kur'an'da her türlü yazılı metinden kitâb diye bahsedilir. Kitâb lafzının aslı K-T-B fiili, Kur'an'da "yazdı" manasında kullanıldığı gibi, bu manadan tamamen bağımsız olmaksızın "kesinleştirdi, takdir etti, karar verdi, farz ve vacip kıldı" anlamlarına da gelir.[446] Bu kullanış, mezkur fiiller Allah'a nispet edildiğinde söz konusu olmaktadır. Bu anlam, yazmaktan tamamen bağımsız değildir. Çünkü bir şey, ancak irade edilip söylendikten sonra yazılır. Böylece irade başlangıç, yazmak ise sonuç olmaktadır. Başlangıç olan bir muradın pekiştirilmesi isteniyorsa bu, sonuç olan yazmak fiili ile anlatılır.[447]

Kur'an'da, Kur'an'ı konu alan çok sayıda kitâb kelimesi bulunmakla, Kur'an'ın kitâbiyeti nev'i şahsına münhasırdır. Her şeyden önce, Kur'an bir vahiydir; vahiy ise kitabî değil hitabîdir; hatta bizzat hitaptır. Son mesajın Kur'an/Okunan adıyla şöhret bulmasının sebebi de budur. Kur'an, ilk ilahi buyruk (ikra') gereği Hz. Peygamber'in "oku"masıyla ortaya çıkmaya başlamıştır. Okuma yazma bilmeyen (ümmî) Hz. Muhammed'in, elbette yazılı olarak değil, bir hitap şeklinde ilettiği son ilahi mesaj, yine okuma yazma bilmeyen arkadaşları tarafından okunmuştur; ümmeti tarafından da okunmaktadır.[448]

---

[444] eş-Şevkânî, Muhammed, *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîk İlmi'l-Usûl*, Müessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, 1. bs., Beyrut, 1992, s. 62-63; ez-Zurkânî, *Menâhilu'l-İrfân,* I, 33; Abbâs, *İtkânu'l-Burhân,* I, 60; Bırışık, Abdulhamit, *"Kur'an"*, DİA, XXVI, 2002, 383.

[445] el-İsfahânî, Râgıb, *Müfredât Elfâz-ul Kur'ân*, Dar-ul Kalem, (thk. Safvan Adnan Davudî), 4.bs., Dımaşk, 2009, s. 699; Bozkurt, Nebi, *"Kitap"*, DİA, 2002, XXVI, 121.

[446] Sülün, Murat, *Kur'an Kılavuzu,* Ensar Neşriyat, 1. bs., İstanbul, 2011, s. 190; Üzüm, İlyas, *"Kitap",* DİA, 2002, XXVI, 121.

[447] el-İsfahânî, *Müfredât*, a.y.; Sülün, *Kur'an Kılavuzu*, s. 120.

[448] Sülün, *Kur'an Kılavuzu*, s. 121.

Hasılı, Kur'an için aslolan kitâbiyet değil, Kur'aniyettir. Kur'an ve kitâb kelimeleri cins isimlerdir, yani mektup çapındaki bir sayfalık yazılı metin de kitâbdır, 40 ciltlik bir ansiklopedi de; bir âyet de Kur'an'dır, bir sure de, Kur'an'ın tamamı da. Bazı surelerin girişlerinde yer alan (Bakara 2/2, Hûd 11/1 vb.) ifadeler Kur'an'ın, kitâb kelimesini bizim şu anda sureye yüklediğimiz manada kullandığını göstermektedir.[449]

Bu durumda akla, "Kur'an'ın elimizdeki şekli, tertibi, yazı karakteri onun ayrılmaz vasıfları mıdır, yoksa -harf, kelime, âyet ve sure sayısında hiçbir değişim olmaksızın- bu vasıfların birinde değişiklik yapıldığı takdirde, sözgelimi bugünkü imla kurallarına göre paragraflara ayrılmış olarak noktalı, virgüllü, tırnaklı, tireli... yazıldığı, hatta sure ve âyetler farklı bir esasa göre yeni bir tasnif ve sıralamaya tabi tutulduğu takdirde ortaya çıkacak olan yeni metnin Kur'aniyet vasfı kaybolur mu?" şeklinde bir soru gelmektedir. Bu problem, öncelikle Kur'an ile mushaf birbirinden ayrılarak Kur'an ile mushafın aynı mahiyette olmadığı belirtilerek ele alınmalıdır.[450]

Suhuf, Arapça sahife kelimesinin çoğuludur. Güney Sâmî dilinde "yazmak" anlamındaki S-H-F kökünden türediği ileri sürülen sahife "yayılmış, açılmış şey; üzerine yazı yazılacak veya yazılmış nesne, kâğıt" anlamlarına gelmektedir. İslam öncesi dönemde mektup, hukuki sözleşme, şiir, hitabe ya da bir araya getirilmiş sözleri ifade etmekteydi. Önceleri papirüs veya parşömenden, VIII. yüzyılın sonlarından itibaren kâğıttan yapılan, İslam öncesinde ve İslam'ın ilk yıllarında genelde dini, hukuki ve tarihi belgeleri kaydetmek amacıyla kullanılan düzgün yüzeyli yazı malzemesine suhuf denilmiştir. Buna göre suhuf; kitap, defter veya kürrase (sekiz sayfalık forma) ile eş anlamlı olarak bütün hâlinde yahut kısmen kaydedilmiş metni belirtmektedir.[451]

Sahife, Arapça'da benzer anlamlı "kırtas" ve "varak" kelimelerinden farklı olarak belirli bir yazı malzemesini akla getirmemekte, muayyen bir miktarı da belirtmemektedir. Dolayısıyla tek bir yaprağa olduğu gibi rulo şeklinde dürülmüş, dosyalanmış veya defter gibi dikilmiş pek çok yaprağa işaret etmektedir. Suhuf, İslam literatüründe kutsal metinleri ya da bir âlimin bir

[449] Hamdi Yazır, Elmalılı, *Hak Dini Kuran Dili*, Huzur Yay., İstanbul, 2003, I, 168; Sülün, *Kur'an Kılavuzu*, s. 124.
[450] Sülün, *Kur'an Kılavuzu*, s. 125.
[451] el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-Ayn,* (صحف) mad., s. 509.; el-İsfahânî, *Müfredât,* (صحف) mad., s. 476.; Dumlu, Ömer, *"Suhuf",* DİA, 2009, XXXVII, 477.

araya getirilmiş yazılarını, sahabe ve tâbiûn tarafından toplanan erken dönem hadis metinlerini ifade etmek için de kullanılmıştır.[452]

Suhuf; kılıf, bohça veya kutu içine konularak korunuyordu. İki kapak arasında toplanmış olanları ise "mushaf" diye adlandırılıyordu ki bu terim, erken dönemden itibaren sadece Kur'an için kullanılmıştır. Hz. Ebu Bekir, halifeliği döneminde Kur'an'ın toplanıp iki kapak arasında bir kitap hâline getirildiği sırada ona bir isim aranmasını istemiş, sifr ve Mushaf (ki bu İbn Mes'ûd'un teklifidir) adlarından ikincisinin konmasını kararlaştırmıştır.[453]

Kur'an lafzı aslında bir özel isim olmaktan ziyade "okunan vahiy" manasına gelen bir isim-sıfattır.[454] Ve dikkat edildiği zaman görülecektir ki Kur'an'ın adı olarak sayılan bütün kelimeler[455] de aynı özelliktedir. Mushaf ise mütevâtir olarak nakledilen, neshedilmemiş âyetlerin bir araya getirildiği kitaptır. Kur'an derken, Hz. Peygamber'e vahyedilen, ana karakteri "okunmak" olan, Hz. Peygamber devrinde bir kitap formunda bulunmayan vahiyler toplamını; mushaf derken ise sadece, bu vahiylerin Hz. Osman devrinde ümmet tarafından derlenip kitap formu verilerek resmiyet kazandırılan nüshaları kastedilmektedir. Bu bakımdan Kur'an lafzı daha genel iken mushaf daha özeldir. Kur'an'ın tümüne Kur'an denilebileceği gibi, tek bir sure veya âyetine de Kur'an denilebilir. Mushaf ise söz konusu Kur'an'ların (okunan vahiylerin) mütevatiren nakledilenlerinin iki kapak arasında bir araya getirildiği kitabın adı olmaktadır.[456]

---

[452] İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga*, (صحف) mad., s. 563.; Aydınlı, Abdullah, *"Sahîfe",* DİA, 2008, XXXV, 522-523.

[453] es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 164-165, 338; Maşalı, Mehmet Emin, *"Mushaf",* DİA, 2006, XXXI, 242-248.; Dumlu, *"Suhuf",* a.y. Kur'an'da 'suhuf' kelimesi, önceki peygamberlere Allah tarafından gönderilen kutsal metinleri, Kur'an'ın kendisini ve amellerin ilâhî kayıtlarını ifade etmek için de kullanılmıştır. Önceki peygamberlere indirilen kutsal metinler "ilk sahifeler" veya "İbrahim ve Musa'nın suhufu" diye isimlendirilir. Kur'an'da geçen "zubur" kelimesi 'kitâb' manasındaki zeburun çoğulu olup suhuf ile aynı anlamdadır. Bilgi için bk. (Tâhâ 20/133), (Necm 53/36-37), (A'lâ 87/18-19), (Abese 80/13), (Beyyine 98/2-3), (Tekvîr 81/10), (Âl-i İmrân 3/184), (Şuarâ 26/196), (Fâtır 35/25).

[454] es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 161-162.

[455] Kur'an'ın diğer isim ve sıfatlarının sayısı konusunda bir görüş birliğinin bulunmaması, aslında isim olmayan bazı kelimelerin isim veya sıfat olarak kabul edilmesinden kaynaklanmaktadır. Zerkeşî (ö. 794/1392) ve Suyûtî (ö. 911/1505) Şeyzele'nin (ö. 494/1100) elli beş isimden söz ettiğini kaydederek, (Kitâb, Kur'ân, Kelâm, Nûr, Hüdâ, Rahmet, Furkân, Şifâ vd.) bunların anlamlarını açıklamıştır. ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 370-373; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 159-164.

[456] Sülün, *Kur'an Kılavuzu*, s. 125-126.

2.5.4. Ferâhî ve Nazm Teorisi

Ferâhî'nin Kur'an ve tefsir anlayışı, nazm/nizâm teorisi çerçevesinde şekillenmiştir.[457] Müfessirimizin nazma yüklediği anlam, dirâyet yönü ağır basmakla birlikte, rivâyet dâhil diğer tüm yorumlama yöntemlerini kapsayan bir içeriğe sahiptir. Müellifin, nazm anlayışı hakkında başvurulabilecek iki temel kaynak bulunur. Bunlardan birincisi nazm anlayışını anlatmak için kaleme aldığı *Delâilu'n-Niẓām* adlı çalışması, diğeri ise tefsirde takip edeceği yöntemi genel hatlarıyla açıkladığı *Fâtihatu Niẓāmi'l-Kur'ân* başlıklı mukaddimedir.

Niẓāmu'l-Kur'ân'ın mukaddimesinde, Hz. Peygamber devrinden sonra ortaya çıkan ihtilaflardan uzak kalarak, Kur'an âyetlerinin nazmını açıklamaya çalıştığını ifade eden Ferâhî, âyetlerin manasını belirlemede Kur'an'daki benzer (kardeş) âyetlerden (konu veyahut anlam yakınlığı bulunan benzer âyet ve âyet grupları) faydalandığını aktarır. Surelerin nazmını, bağlamlarına ve derinliklerine inerek tespit ettiğini söyleyen müellifimiz, daha sonra Kur'an'dan anladığını naklî ve aklî delillerle desteklediğini belirtir.[458]

Müfessirimizin Kur'an'da nazmın varlığı hakkında yaşadığı ilk farkındalığa değindiği şu sözler, geliştirdiği yöntemin ciddi bir hazırlık safhasından geçtiğine işaret etmektedir:

"Yüce Allah bir nimeti olarak bana Bakara ve Kasas surelerinin nazmını anlamayı kolaylaştırdı. Kur'an'ı sıkça tilavet ediyordum. En çok sevdiğim ve okumaktan zevk aldığım kitap Kur'an'dı. Kur'an'ın parça parça indirilmesi nedeniyle nazm (tematik-yapısal bütünlük) bakımından en dağınık kitaplardan olduğunu duyardım. Ancak Bakara ve Kasas surelerinin nazmını keşfetmem, beni Kur'an'ın geri kalan bölümleri üzerine tedebbür etmeye (düşünmeye) yöneltti. Bu esnada genç denebilecek yaştaydım. Böylece on yılı aşkın bir süre geçirdikten sonra Kur'an'ı bir yıllık sürede nazm açısından başından sonuna kadar inceleyip tamamlamaya muvaffak oldum. Başlangıçta ulaştığım sonuçları insanlara anlatmaya niyetlendim, ancak bu yükün sorumluluğu ağır geldiğinden, Allah'tan beni cehaletin sapkınlığından korumasını niyaz ederek uzun bir süre daha konuyu gözden geçirmeye devam ettim. Bununla birlikte nazm konusunda bilinmeyenleri açığa çıkarmadan, konunun olumlu, olumsuz yönleri hakkında sukût

[457] Müellifimiz tefsirinde ve diğer çalışmalarında nazm teorisi için nazm ve nizâm kelimelerini kullanır. Çalışmamızda, müfessirin tercihine göre her iki ifadeye de yer vereceğiz.
[458] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 15.

ederek, günahıyla sevabıyla bu sorumluluktan kurtulmayı düşünmedim değil. Ancak, tespit ettiğim bazı durumlar beni bu konuda söz söylemeye mecbur kıldı."[459]

Ferâhî'yi nazm hakkında ulaştığı sonuçları açıklamak zorunda hissettiren tespitleri, şu şekilde sıralamak mümkündür:

➢ *Kur'an yorumunda (tevil) ortaya çıkan görüş farklılıklarının, âyetler arası mana uyumuna dikkat edilmemesi nedeniyle çoğalması:* Müfessirimize göre nazmın açığa çıkması ve sözdeki (Kur'an'daki) ana konuların tespiti, ihtilaflara son vererek Müslümanları tek sancak altında toplayacaktır. Onlar böylece birlik içinde Allah'ın ipine sıkıca sarılacaktır. Müellif, Müslümanların hâlâ sapasağlam duran bu ipi, zanlarıyla darmadağın hâle getirdiklerini ifade eder. Her bir grubun Kur'an'a, metninden bağımsız, zanlarına göre bir takım yanlış anlamlar yüklemeye ve tahriflere devam etmeleri durumunda, temel tefrika nedeninden kurtulmalarının da mümkün olamayacağını savunan Ferâhî, devamında şunları söyler: "Ancak nazm, Kur'an âyetlerini bidat ehlinin hevası ve sapkınların kandırmalarından koruyabilir. Zira onlar, Allah'ın kelamını yerinden ederek âyetlere, heva ve heveslerine güzel gelen manalar yüklerler. Bunu yaparken de Hz. Peygamber'e ve sahabesine mi ait yoksa şeytanların dostlarına fısıldadığı süslü sözlerden mi olup olmadığına bakmaksızın bazı zayıf rivâyetleri kullanırlar."[460]

➢ *Bazı inkarcıların Kur'an'ı dağınık, nazm açısından sorunlu bir kitap olmakla itham etmeleri*: Ferâhî, bir kısım ulemâyı, hakikate şahitlik etmek ve Allah'ın kitabının gerçek niteliğini savunacakları yerde bu tür ithamlara benzer sözler sarf etmekle suçlar. Ağızlarından çıkan sözlerin çok büyük olduğunu ifade eden müellifimiz, onların nazm karşıtı sözlerinin batıl ve delillerinin asılsızlığını kesin olarak bildiğini söyler. Yaygın kanaate dönüşen batıl bir görüş karşısında susamayacağını da sözlerine ekler.[461]

➢ *Bir sözün nazmı kısımlara ayrılır, bir kısmının terk edilmesi durumunda bütüncül manasını yakalamak mümkün olmaz*: Ferâhî'ye göre Kur'an'daki ifadelerin bulundukları âyet veya âyet grubuna göre kazandıkları zâid manaları bulunur. Bunlardan mahrum kimsenin, söz ile kastedilen anlamların önemli bir kısmından istifade imkânı kalmaz. Bu kişinin hâli, tıpkı Ehl-i kitabı vasfeden şu âyette ifade edildiği gibidir: *"Biz Hristiyanlarız,*

[459] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, a.y.
[460] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 17-18.
[461] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 18.

diyenlerden de söz almıştık. Ama onlar da kendilerine öğütlenenlerin bir kısmını nisyâna terk ettiler. Bu yüzden, kıyamete kadar aralarına düşmanlık ve öfke saldık" (Mâide 5/14).[462]

Müellifimiz, yaşadığı dönemde Müslümanlar arasında gözlemlediği düşmanlık ve öfkenin de bu türden bir nisyân/unutmadan kaynaklanma ihtimalinin kendisini endişelendirdiğini ifade eder. Zira, gördüğü kadarıyla Müslümanlar arasındaki düşmanlık, durulacak gibi değildir; ihtilaf etmekten de geri durmamaktadırlar. Ferâhî, tüm bu tefrikanın temelinde, Allah'ın kelamında murad edilen manalarda ihtilaf etmenin yattığını söyler. Kur'an'ı anlamada ihtilaf, tefrikanın başlıca nedeni olup Müslümanları yukarıdaki âyette bahsi geçen Ehl-i kitapla benzer duruma düşürmüştür. Ona göre sorunun çözümünde Müslümanlarla ilk dönem Ehl-i kitap arasındaki en temel fark, onların ihtilafların çözümünde doğrudan Hz. Peygamber'e ve Kur'an'a başvurma imkânları varken, günümüz Müslümanlarının yalnızca Kur'an'dan istifade etme fırsatlarının bulunmasıdır.[463]

Ferâhî'nin, ihtilafların çözümünde tek yol olarak Kur'an'ı adres göstermesi, hadis rivâyetlerine yönelik mesafeli yaklaşımının başka bir örneği gibi durmaktadır. Hadislerle tefsir yönteminde işaret ettiğimiz üzere müfessirimiz, hadis rivâyetlerini merkeze alarak yapılan Kur'an yorumlarının Müslümanlar arasındaki fikir ayrılıklarını pekiştirici, artırıcı bir unsura dönüşmeye kabil olduğu düşüncesindedir.

➢ *Yüce Allah, kitabını Hz. Peygamber'in kalbini pekiştirmek için (Furkân 25/32) parça parça indirmiş, sonra da onu toplamış ve açıklamıştır (Kıyâme 75/17-19). Her bir sure, Allah'ın, âyetlerini bir araya getirmesi ve insanlara açıklanması için onlara dilediği manaları yüklemesiyle tamamlanmıştır:* Ferâhî, âyetlerin surelerdeki yerlerinin vahiy doğrultusunda (tevkîfî) Hz. Peygamber'in talimatıyla düzenlendiğini ifade eder. Müellifimize göre Hz. Peygamber, vahyin nüzulünde her bir surenin -müstakil olarak- tamamlanmasını beklemekteydi. Bunun da ötesinde surelerin tamamlanmasını istemesi nedeniyle duyduğu heyecan onu, Kur'an'ın nüzulü hakkında aceleciliğe sevk etmekteydi. Allah, bu bekleyişin maslahata uygunluğu hususunda Hz. Peygamber'i şöyle uyarmıştır: *"Kur'an'ın sana vahyedilişi tamamlanmadan acele etme ve 'ilmimi artır ya rabbi' de"* (Tâhâ 20/114).[464]

[462] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 18-19.
[463] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 19.
[464] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, a.y.

Sonrasında sure içi tertip uyumlarına ilişkin örnekler veren[465] Ferâhî, bazı âyetlerde geçen *"böylece Allah âyetlerini insanlara açıklıyor"* mealindeki ifadeleri de *"sonra onu açıklamak da bize aittir"* (Kıyâme 75/19).[466] âyetindeki vaadin yerine getirilmesi ve Hz. Peygamber'in *"ilmimi artır ya rabbi"* (Tâhâ 20/114). duasına icabet olarak yorumlar. Kur'an üzerine yaptığı tedebbürün, âyet tertibinin tevkîfîliği hususunda vârid olan rivâyetleri ve görüşleri desteklediğini ifade eden müfessirimiz, Hz. Cebrâil'in her bir sureyi tamamlanmasının ardından Hz. Peygamber'e okuduğunu savunmaktadır. Ona göre vahyin toplanması, okunması ve okunmasına ittibâ edilmesinin (Kıyâme 75/16-19) manası budur. Ümmetin, âyetlerin tertibi hususunda ihtilaf etmemesi ve tüm Müslümanların aynı tertibe sahip mushafa sahip oluşu da Ferâhî'nin sunduğu başka bir delildir.[467]

➢ *Kur'an'daki tertibin güzelliğini gören kişi, âyetlerin surelerde yerleştirildikleri yerlerin uyumunu ve âyetlerin nazmını tespit etmekle ancak anlaşabilecek bazı hükümlerin kapalı yönlerini fehmeder:* Ferâhî, âyetlerin nazmını bilen birinin, bunun Allah'ın kitabından birçok şeyi öğrenmek anlamına geldiğini idrak edeceğini söyler. Böylece o kimse, âyetlerin nazmını tespit etmeye çabalar ve ulaşabildiği sonuçlar için Rabb'ine şükreder. Bu hususta kişinin, hatadan beri olmadığını ve bazı âyetlerin nazmını tespit etmede zorluk yaşayabileceğini belirten müfessirimiz, söz konusu yönde pes etmeden çabalamasının gerekliliği üzerinde durur.[468]

Ferâhî'nin nazmla ilgili görüşlerinin detayları *Delâilu'n-Niẓām*[469] adlı eserinde aranmalıdır. Çalışmasına "Neden Nizâm?" başlıklı bölümle giriş yapan müfessirimiz, nazmı tespit yolunun tedebbür etmekten geçtiğini belirterek şu değerlendirmeyi yapar: "Nizâmı bilmek tedebbürden başka bir şey değildir. Tedebbür, nizâmı açan anahtardır. Kur'an'da nazmın varlığına inanmayan birisi bundan yüz çevirecek ve âyetlerin nazmı hakkında tedebbür etmek ona hoşlanılmayacak bir metot gibi gelecektir. Kur'an'ı tedebbür etmek, hidayet ve takvayı kazanma vesilesidir. Nefs, hidayetle basiret kazanır, takva ise onu arındırır.

[465] Müfessirimizin verdiği örneklerden birisi Müzzemmil suresidir. Surenin 20'nci âyeti, surede sözü geçen gece ibadeti emrini hafifletmek için sonraları inmesine rağmen birinci hükme eklenmiştir.
[466] Kıyâme suresi 16-19. âyetlerinin tefsirinde farklı bir yorum örneği için bk. Gül, Ali Rıza, *Kıyâmet Suresi'nin 16-19'uncu Âyetlerine Yüklenen Geleneksel Yorumlar Üzerine*, AÜFİD, Ankara, 2003, c. XLIV, sy. 2, s. 69-108.
[467] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 20.
[468] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 21.
[469] Müellifin kitaplarını yayımlayan Dâiratu'l-Hamîdiye Yayınları Müdürü Bedreddîn el-Islâhî, *Delâilu'l-Niẓām* kitabına yazdığı önsözde, özgünlüğü dikkate alındığında Nazmu'l-Kur'ân konusunda daha önce böyle bir telif verilmediği değerlendirmesinde bulunur. el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 13.

Kur'an'daki en küçük cümle dahi üzerinde tedebbür etmeyi gerektirir. Her tedebbür etmede, cümlenin fevkinde kapalı bir manası ortaya çıkar ve bu durum nazm açıkça belirinceye dek sürer. Böylece surenin güzellikleri, ilim ve takvanın tamamlayıcısı olan hikmet tecelli eder."[470]

Ferâhî daha sonra "Kim İçin Nizâm?" suâlini sorar. Onun, nazmı anlattığı bu bölümleri yazmaktan maksadı, Kur'an'daki nazmı/nizâmı bilmenin -anladıklarını insanlara öğretmeleri için- ümmetin âlimleri açısından zorunluluk mesabesinde olduğunu ortaya koymaktır. Zira onlar, nazmı anlamaz ve bu konuda ihtilaf ederse insanları irşad etmeleri de beklenemez. Kuşkusuz, ihtilaf etmeleri durumunda onların önderliğinin, kendilerine ve tüm Müslümanlara zararı daha büyük olacaktır.[471]

Nazmın Müslüman âlimler için öğrenilmesi zorunlu bilgilerden addedilmesi ve bu konuda yazılan eserlerin doğrudan onları hedef alması, Ferâhî'nin *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da; Kur'an'ı doğru yorumlama çabasının ötesinde, Müslüman coğrafyada ihtilafların giderilmesi ve vahdetin sağlanmasına vesile olacak bir tefsir metodolojisi ortaya koymayı gaye edindiğine işaret etmektedir. Buna göre Kur'an'daki sureler üzerine tedebbür, nazmı tespit etmeye, nazm ise Kur'an hakkındaki görüş ayrılıklarının azaltılması işlevine sahiptir.

Ferâhî'in nazm anlayışı, geçmiş dönemlerde tenâsüb ve i'câzu'l-Kur'ân'ın alt başlığı olarak incelenen Nazmu'l-Kur'ân tanımlarından farklıdır. Tenâsüb, âyet ve sureler arası mana ilişkisini incelerken, nazm; surenin bölümlere ayrılması, bunların belirli bir ana konu (amûd) çerçevesinde anlam ilişkisine sahip olması ve böylece surenin tek bir söz olarak okunmasını öngörür. Tek söz olan sureler de birleşerek Kur'an'ı oluştururlar. Böylece Kur'an'ın tümü tek bir söz olarak okunur.

Gerek Râzî (ö. 606/1210) gerekse Şâtıbî (ö. 790/1388) ve Cürcânî (ö. 816/1413) gibi âlimlerden aktardığımız üzere, surelerin tek bir söz olarak değerlendirilmesi, lafız-mana uyumu açısından Kur'an'da nazmın varlığı, âyetler arasındaki mana uyumunun dikkate alınması ve bunların birleşerek tek bir söz olması gerektiği, önceki dönemlerde en azından teorik olarak dile getirilmiştir. Ferâhî'nin bu teoride kalan tespitleri geliştirip kendine özgü bir Kur'an'ı anlama metodolojisi geliştirmeye çabaladığı gözlenmektedir.

---

[470] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 21; *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 22.
[471] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 22.

Ferâhî'nin nazma duyulan ihtiyaç hakkındaki tespitleri Müslümanlarla sınırlı değildir. Ona göre Ehl-i kitap da nazm bilgisinden saptığı için ihtilafa düşmüştür. Delil olarak, *"ne zaman ki (haktan) saptılar, Allah da kalplerini saptırıverdi (yani, onları şaşkınlık ve şüphe içinde; yüzüstü bıraktı!)* (Saff 61/5). âyetini nakleden müfessirimiz, Hz. İsa'nın, Yahudi âlimlerini "körlerin önderleri körler" olarak nitelediğini hatırlatır. Müellif, sonrasında şu tespiti yapar: "Ehl-i kitabın davranışları da bunu tasdik edici mahiyettedir. Onlar, kendi kitaplarındaki nazmı anlamaya çalışmak yerine, o nazmı ortaya çıkarmaya vesile olacak ilimlerle meşgul olup tefsir yorumlarını çoğalttıkça çoğalttılar. Tek başına bir fayda sağlayacağını sandıklarından bu ilimleri de terk etmediler. Bununla birlikte onları son derece anlaşmazlık içinde görürsün. Çok sayıda farklı görüş üretirler. Ancak nazmı (nizâm) bilmeden sözü (Kitâb-ı Mukaddes) anlamak mümkün olmaz. Zira o, sözün anlaşılması için tek yoldur."[472]

Bu son cümlelerinden, Ferâhî'nin nazmı Kur'an'la sınırlamadığı anlaşılmaktadır. Ona göre geçmiş peygamberlere indirilen vahiylerde de belirli bir nazm mevcuttur. Nazmı göz ardı etmeleri Ehl-i kitabın tefrikaya düşmesine neden olmuştur. Ancak müfessirimiz burada hangi kutsal metinleri kastettiğini izah etmez. Önceki vahiylerin ilk indirildikleri hâline atıfla bir tahmin mi yürütmektedir yoksa kendi döneminde tedavülde olan Kitâb-ı Mukaddes nüshalarında bu sözünü ettiği nazmın izlerine mi rastlamıştır, bu net değildir. Ancak önceki kutsal metinlerin orijinal şekillerine ulaşmak mümkün olmadığı için Ferâhî'nin bugün tedavülde olan metinleri kastettiğini söylemek mümkündür. Eğer tahmin ettiğimiz gibi halen mevcut ilahi metinleri kastediyorsa bu durumda az-çok tahrif edilmiş ve değiştirilmiş olan bu kitapların metinlerinden nasıl bir güvenilir nazm şekli çıkarılabilir sorusu akla gelmektedir. Bu soruya da olumlu cevap vermenin pek mümkün olmadığı söylenebilir.

Ferâhî, *Delâilu'n-Niẓām*'da nazmı teorik ve pratik olarak iki ayrı bölümde ele alır. İlkinde, Kur'an'da nazmın varlığına delâlet eden ve bunu pekiştiren delillere, ikincisinde ise nazmı bilme yolları ve istinbat yöntemine değinilir. Bu ikili tasnifte, genel anlamda bir yorum metodu olarak nazmın küllî prensiplerinin, özelde ise Kur'an'daki nazmın açıklanması hedeflenir.

[472] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân*, a.y.

Bundan sonraki bölümlerde ilk önce teorik ve pratik açıdan Ferâhî'nin nazm tanımını ortaya koymaya çalışacağız. Sonrasında müfessirimizin eserlerinden faydalanarak, nazmla doğrudan veya dolaylı olarak ilişkisi bulunan; tenâsüb, surelerde ana konu tayini (amûd), surelerin uzunluğu ve kısalığı, i'câzu'l-Kur'ân, bağlam, mushaf tertibi, konulu tefsir, makâsıdî tefsir, Mekkî-Medenî, yapısalcılık ve te'vil gibi kavramlarla Ferâhî'nin nazm tanımı arasında bazı karşılatırmalara yer vereceğiz.

Şimdi, müellifimize göre nazma işaret eden delilleri açıklamaya geçebiliriz.

2.5.4.1. Kur'an'da Nazmın Varlığına İşaret Eden Deliller

Hamîduddîn el-Ferâhî'ye göre nazm, belâgatten bağımsız müstakil bir ilimdir. Bunun da ötesinde o, belâgatin en yüksek zirvesidir. "Kur'an ve i'câzı olmasaydı biz nazmdan mahrum kalırdık. Nazm denilince âyet ve surelerin içerdiği manalar arasında tam bir uyum ve ilişki olması kastedilir" diyen müfessirimiz, sözlerine şöyle devam eder: "Bunu açıklamaktan maksat; öğrenimi, öğretimi ve amel edilmesiyle Kur'an'dan faydalanmaktır. Bu ise onu anlamaya bağlıdır. Bir söz ancak parçalarının nasıl bir araya getirildiği ve aralarında ne tür mana ilişkisi olduğunu (tespit edip) öğrenmekle anlaşılır. Bunun da ötesinde sözü oluşturan parçaların (cüzlerin) içerdiği manalara, ancak sözün nasıl bir araya getirildiğine muttalî olmakla ulaşılabilir".[473]

Müellifimiz, bir sözü anlamak için onu oluşturan parçalar arası mana ilişkisini, açıklamada kullanılan üslupları ve sözün îrâd edildiği durumları bilmenin gerekliliğine vurgu yapar. Ferâhî, ardından şunları söyler: "Cümleler arası bağı kurmanın farklı yönleri bulunur. Her kim bu çeşitliliği anlayamaz ve tespitinde hataya düşerse, kasd-ı mütekellimi bulması mümkün olmaz. Böylece söz sahibinin muradını yanlış anlayarak, sözün içerdiği ilim ve hikmetten mahrum kalır. Sonuç olarak bir sözü oluşturan parçalar arasındaki mana ilişkisi kurulamazsa, o söz anlaşılamaz. Bir sözün çok uzun hacimli parçalarının her biri ayrı ayrı ele alınsa o sözün bazı manaları kapalı kalacaktır veya sözün sadece bir parçası ele alınsa, diğer kısımları kapalı kalacaktır. Sözün parçaları arasındaki mana ilişkisi ihmal edildiği nispette, sözün içerdiği anlamı tespit etmek güçleşecektir. Bir sözün açıklaması ancak sözü oluşturan

[473] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 28.

parçaların, bir ana konu (amûd) etrafında birbirleriyle irtibatlı mana uyumuna sahip olduğunun anlaşılmasıyla ortaya çıkar".[474]

Geçmişte nazm ilmine ilginin az olmasının nedenlerine değinen Ferâhî, konunun öneminden bî-haber olan bazılarının, nazmı tespitte karşılaşacağı muhtemel problem ve zorluklarla hata yapma payını hesaba katarak bu alanın lüzumsuzluğuna hükmettiklerinden bahseder. Müellife göre bu kişi, nazmın Kur'an üzerine tedebbür etmek için araç mesabesinde olduğunu idrak edememiştir. "Kur'an'ın, âyetleri üzerine tefekkür ve tedebbüre davet etmesi, nazmı hakkında fikir yürütmeden onun tam manasının ortaya çıkarılamayacağının delilidir" diyen müfessirimiz, şu yorumu yapar: "Kim bunun aksini savunarak 'nazm olsa da olmasa da fark etmez. Tüm manalar, -Kur'an'daki- tam cümleler (âyetler) anlaşıldığında ortaya çıkar' derse onun durumu değerli inci tanelerine sahip olan fakat onları düzenleyip mücevher hâline getiremeyen kişiye benzer. İsterse inci tanelerini toplayıp bir araya getirmek suretiyle mücevher olarak kullanır, isterse dağınık hâlde bırakır. Her iki durumda da inci taneleri değerlidir fakat, mücevher hâliyle dağınık hâlinin faydası birbirinden çok farklı olacaktır".[475]

Ferâhî, kainattaki uyum ve nizamla sözün iç bütünlüğü arasında ilişki kurar. Zira bir sanatçının eseri, kullanıma elverişli olması için nasıl belirli bir düzen ve nizama sahipse, sözün anlaşılması da bu uyum ve nazmın tespitine bağlıdır. Ona göre nazmdan bağımsız bir sözün hezeyana dönüşmesi kuvvetle muhtemeldir.[476]

Kur'an'da nazmın varlığını reddedenleri, kendileri için dahi kabullenemeyecekleri bir kusuru Allah'ın kitabına izafe etmekle suçlayan müfessirimiz, sonrasında şu tespiti yapar:

"Zira onlardan akıl sahibi her birisi, kendisine ait, mana bakımından uyumsuz (nazmı olmayan) bir sözün insanlar arasında dolaşmasına razı olmaz. Sözündeki uyumsuzluğu sonraları fark etse bile gücü nispetinde bu eksikliği düzeltmeye çabalar. Onların kendi sözlerinden ziyade, anlamakta güçlük çektikleri başkalarına ait sözleri, mana uyumsuzluğuyla itham ettiklerini görürsün. Bu durumda, sözü söyleyene maharetsizlik isnat edilir. Bu beşer

[474] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* a.y.
[475] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 29-30.
[476] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 31-32.

sözü için bile böyledir. Korunmuş ve nüzul sıralamasına bakılmaksızın belirli bir tertiple düzenlenmiş olan Allah'ın kelamını, Hz. Peygamber'e Hz. Cebrâil iletmiştir".[477]

"Beliğ bir sözün güzelliği ve faydası, parçalarının mana uyumunda gizliyse ve dil ustalarına meydan okumasına rağmen, benzeri tek bir sure dahi getirmekten acze düşmüşlerse, böyle bir sözün nizâmdan yoksun olduğu nasıl iddia edilebilir?" ve "Allah'a ve kitabına iman eden bir mümin nasıl olur da Kur'an'ın mana uyumu ve nazm bakımından noksan olduğu zannına kapılır?" sorularını soran Ferâhî'ye göre, Kur'an'da nazmın varlığını reddedenleri bu inkâra bazı sebepler zorlamıştır. Müellifimiz, nazmın varlığını inkâr edenlerin kusurlarının bilinmesi ve onlara hüsn-i zannın korunabilmesi için bu zorunlu nedenleri açıklayacağını ifade ederek şunları söyler:

"Böylece onları (geçmiş dönem âlimleri) kuru taklitle takip etmektense tatminkâr bir hâlde hakikate ulaşasın. Salih ve hikmet ehli insanları, hoş karşılanmayacak bir görüşü kabule, ancak onu benimsemeleri durumunda daha kötü sonuçlar doğuracak hâle düşme endişesi sürükler. Nazmı inkâr etme nedenlerini bilmeyen, geçmiş ulemâya karşı sû'izan besleyecek ve onlardan istifade etmekten geri duracaktır. Veya kör, sağır bir şekilde fesad yönü apaçık ortada olan bu işte onlara mukallidlik yapacak ve nazmın varlığına delâlet eden apaçık delilleri dinlemekten geri duracaktır. Bazı âlimler nazmın varlığına dair bizim görüşümüzle uyumlu bazı yorumlar serdetmiştir. Ama bu iş onlara karışık geldiğinden net bir sonuca ulaşamamışlardır. Sonradan gelen çoğu kimse de konu hakkında onların izinden gitmiştir. Burada nazmın varlığına inanmaya mâni bazı nedenlere değinecek olmamız meselenin açığa kavuşması içindir".[478]

Ferâhî'ye göre Kur'an'da nazmın varlığını reddetmeye iten sebepler şu şekilde sıralanabilir:

1. Bu konuda en güçlü sebep, Allah'ın kitabını her türlü ayıp ve noksanlıktan tenzih etme gayretidir. Kur'an'da nazmın varlığı ve tertibin sağlamlığı (tevkîfîliği) şüphe götürmeyecek kadar açıktır. Ancak onlar, "Kur'an'ın tümü munazzamadır, her bölümünde nazma riayet edilmiştir" derlerse; nazmı tespit etmenin

[477] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 33-34.
[478] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 34.

titiz bir çalışma gerektirmesi ve bazı durumlarda kapalı yönleri olması nedeniyle bir sonuç alamamaktan endişe etmişlerdir. Böylece, bazı âyet ve sure yorumlarında nazmın olmadığını söylemek zorunda kalacaklarını gördüklerinden; bu durumu kendi anlayış noksanlıklarına nispet ederek çözmek yerine, nazmı inkâr etmeyi tercih etmişlerdir. Müellifimiz, buna şu âyeti örnek verir: *"[Ey Müminler!] Namazlara, özellikle orta namaza [sabah veya ikindi namazına] devam edin ve namazlarınızı Allah için bütün samimiyetinizle kılın"* (Bakara 2/238). Bazıları kadınların durumundan bahseden âyet grubunun arasında yer alan bu âyeti, Kur'an'da nazmın var olmadığına delil olarak öne sürerler". Ona göre bu insaflı bir yaklaşım değildir.[479]

2. Nazmın varlığını kabul eden Fahreddin Râzî gibi bazı âlimler, üzerine düşen sorumluluğu hakkıyla yerine getirememiş, nazm adına zayıf görüşler serdetmişlerdir. Bu nedenle onları takip edenlerin nazma ilgisi az olmuş, nazmı tespit etmede ye'se kapılıp bu alanı kendilerine kapatmışlardır. Böylece nazmın varlığına çağıran sese kulak verilmez olmuş, Kur'an'ın parça parça indirildiği ve onda nazmı aramanın faydasız bir iş olduğu kanısı şâyia bulmuştur.[480]

3. Kur'an tevilinde yorum ve cedel fazlalığı, 'falan şöyle dedi', 'falanca konuda şöyle denildi' gibi sözler, nazmı tespit etmeyi engelleyen unsurlardandır. Nazm, konusal bütünlük (وحدانية) çerçevesinde şekillenen bir olgudur. Nazmın ortaya çıkışı yorum fazlalığı nispetinde güçleşir. Her kim, bu çelişkili görüşlere ve ihtilaflı sözlere bakarsa şaşkına dönecek, hangisini tercih edeceğine karar veremeyecektir. Bu durum, her cümlede tek bir yönü (yorumu) bulunan nazmın anlaşılmasını perdeler. Ferâhî'ye göre böyle kişilerin durumu, her dönemeçte farklı yönlere giden yollara rastlayan ve hangisinden yürüyeceğine karar veremeyen gibidir."[481]

Müfessirimiz, yorum fazlalılığının yol açtığı sorunun çözümü için nazmın çevresinde şekillendiği -bize en uygun, en isabetli gelen- tek bir doğru yorumda karar kılmanın, buna ikna olmanın şart olduğunu vurgular. Zira ona göre Kur'an tevilinde yorum fazlalılığının nedeni, nazmı göz ardı etmekten kaynaklanır. Doğru manaya ulaştıracak yol, nazmdan geçmektedir. Ferâhî, devamında şunları ifade eder: "Selef

[479] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 35. Ferâhî, kim olduklarına değinmeksizin Kur'an'da nazmı kabul edenlerden bazılarının bu âyetteki nazmı anlamaktan acze düştüklerinin aktarıldığını ifade eder. Kendisi seneler sonra buradaki nazmı anlamaya muvaffak olmuştur. Ancak bu çalışmasında ulaştığı sonuca değinmez.
[480] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 35-36.
[481] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 36.

âlimleri farklı görüşleri çoğaltmaz, onlardan her biri tek bir yorum üzerinde dururdu. Yorum fazlalılığı sonraki dönemlerde yaygınlık kazanmıştır. Her ilmin tedvin edilmesiyle benzer şeyler yaşanır. Bir ilimde kitap sayısı çoğalıp tedvin süreci tamamlandığında, onda genişlemesine bilgi sahibi (تبحر) olmak için çaba harcanır. Bir alana yönelip derinleşmeye pek kimse yanaşmaz. Yorum farklılıklarını ve görüşleri çoğaltmak, farklı mezhepler icat etmek ilim telakki edilmeye başlanır. Oysa böyle kimselerin ilimden nasipleri olmaz. Zira, 'Bir şeyin hepsini talep etmek, hepsinden mahrum kılar' diye bir söz vardır."[482]

"Her kim tefsirle iştigal ederse onun farklı görüşleri barındıran bir umman olduğunu görür" diyen müellifimiz, akabinde şu tespiti yapar: "Bu görüşleri ezberlemek, kişinin nizâma ulaşma fırsatına mâni olur. Zira nazm, bu birbirinden farklı görüşler içine gizlenecek ve arayan onu bulamayacaktır. O kişi, tüm tefsir kitaplarını bir kenara bırakıp selefin yolunu takip ederek Kur'an'ı tedebbür etse, Kur'an'la tevatür sünnet arasındaki uyumu incelese kendisi için daha faydalı olur. Bu, nazmı öğrenmesi ve doğru yorumu tespit etmesi bakımından daha kestirme bir yol olacaktır."[483]

4. Ferâhî, nazmın ihmal edilmesi nedenleri arasında son olarak ümmetin mezhep ve fırkalara bölünmesini zikreder. Müfessirimiz, devamında şu yorumu yapar:

"Onlardan her bir grup, Kur'an'dan kendi mezhebini destekleyen delil arayışına girer. Bu kendilerine özel buldukları delil, sözün zâhirî manası veya muhtemel yorumlarından biri olur. Kuşkusuz bir görüşe aşırı meyletme ve vehim, uzak şeyi yakın, zayıfı güçlü kılabilir. Her mezhebin görüşüne destek arayışına girerek Kur'an yorumuna başvurması da nazma riayet edilmesini engelleyen unsurlardandır. Çünkü her sözün bir -tarihi- bağlamı bulunur, onu oluşturan parçaların (cüzlerin) her birinin ait olduğu bir olay, durum vardır. Eğer onlar nazma riayet etselerdi, bağlamından koparak yaptıkları yorumların zayıflığı ortaya çıkardı. Bu tıpkı birden fazla anlama gelen müşterek lafızların (çok anlamlı) kullanıldığı yere göre manasını tayin etmek gibidir. Sözün bulunduğu yer ve durum, muhtemel yorumlara mâni olacak aynı zamanda müşterek lafzın, cümlenin bağlamına en uygun manasını tayin ve tespit edecektir. Bu yüzden

[482] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 37.
[483] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* a.y.

müşterek lafızlarda olduğu gibi nazma riayet edilmesine rağmen muhtemel yorumların vâki olması durumunda, bunlardan sözün bağlamına en uygun olanı tercih edilmelidir."[484]

Müfessirimize göre Kur'an'da nazmı inkar etmenin temeli hak ile batılı ayıramamaya dayanır. Böylece hikmet ortadan kalkar, akıl devre dışı kalır. Adalete itibar edilmez. Bunların tümü zâhirîlik anlayışına dalmaktan, aklı kullanmanın yanıltma korkusundan kaynaklanır. Bundan sakınmak gerekir. En büyük nimet olan aklın devre dışı bırakılması övülecek bir iş değildir. Tıpkı işitme ve görme duyularımızı devre dışı bırakmanın methedilecek bir şey olmadığı gibi.[485]

Ferâhî, mezhebî kaygılar nedeniyle Kur'an'ın nazmından uzak, hiçbir asla dayanmayan çelişkili yorumların türediğini ifade eder. Bunun giderilmesi için müfessirin Kur'an tefsirine başlamadan önce herhangi bir mezhep mensubiyetinin olmaması gerektiğini düşünmektedir. Ona göre, mukallid düzeyinde kalmış kimselerin Kur'an hakkında araştırma yapıp görüş serdetmeleri de caiz değildir.[486]

Müellif Kur'an tefsirinin, nazma riayet eden, mezhebî ön kabulleri olmayan ehil kimselere teslim edilmesinin, birbirine tezat görüş farklılıklarının ortadan kalkmasına vesile olacağına inanmaktadır. Önceki bölümlerde işaret ettiğimiz üzere Ferâhî, konuları ele alırken herhangi bir mezhebin görüşünü ispat çabasına girmemekte, âyetlerin nesnel anlamlarını tespit gayesiyle kendine özgü bir yol izlemektedir.

Müfessirimiz, nazmı tespit yolunun bizzat Kur'an'ın kendisinden geçtiğini ifade eder. Kur'an yorumunda nazmın önemine dair görüşlerinin bazı kimseler tarafından çok iddialı bulunabileceğini düşünen müellifimiz, muhtemel itirazlara karşı soru-cevap üslubuyla şu açıklamayı yapar:

Bana, "sen mühim bir işe kalkıştın ve büyük bir iddia ortaya attın. Öyle ki nazmı bilmeden Kur'an'ın anlaşılamayacağını ileri sürdün. Nazmı tespit etmenin zorunlu ihtiyaç olduğu, çokça faydalar ve yüce konular barındırdığını söylüyorsun. Bunlarla sen vahiy veya

[484] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 37-38.
[485] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 46.
[486] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 138.

ilham aldığını mı iddia ediyorsun? Yoksa bununla yeni bir peygamberlik mi icra ediyorsun? Öncelikle bize durduğun yeri açıkla, çağırdığın şeyin değeri hakkında bilgi ver ki sana kulak verelim" denirse, buna cevabım şöyle olur: "Allah sana hidayet etsin, bilmelisin ki ben ilimden az nasip almış biriyim. Ancak Kur'an'ın kendisi, nazmının güzelliğine işaret eder. Dolayısıyla senden beni taklit etmeni ve bana karşı –her hâlükârda- iyi niyet beslemeni istiyor değilim. Kur'an'ın konu hakkındaki delâletleri üzerine düşünmelisin. Zikrettiğimiz deliller arasında en büyüğü budur. Dikkat edersen bizim de istidlallerimizin büyük çoğunluğu Kur'an'dandır. Sana izlediğimiz yöntemi açıklayacağım: 'Eğer kalbin tatmin olursa bu ilimle iştigal edersin, aksi takdirde terk edersin. Zira her insan, yaratılışına uygun işi yapma kabiliyetine sahiptir.'"[487]

2.5.4.2. Nazmı Tespit Etmede Takip Edilecek Yöntemler

Ferâhî'nin nazmı tespit etmede önerdiği en temel şey, Kur'an'ın yol göstericiliğidir. Bu hususta takip edilecek en mühim yöntem ise tedebbürdür. "Kainatta olup biten olayların birbirleriyle uyumu, sonuçları ve toplumlardaki etkisini (nazm) dikkatlice incelemeyen kişi, birçok hikmetten mahrum olur. Bunun başında hakîm olan Allah'ı tanıyamamak gelir" diyen müfessirimiz, şu tespitte bulunur: "Böylece o kişi Allah'ı inkâr etmek veya ona yakın bir görüş olan kaderciliğe (cebr) ve -kainatın işleyişinde- insanlığın maslahatına riayet edilmediği düşüncesine savrulur. Kur'an'ı nazmından bağımsız okumak da benzer neticeler doğurur. Surelerin bölümleri arasındaki mana ilişkisini dikkate almayan kişiye hikmetin kapıları ve Kur'an nazmının güzellikleri kapanacaktır. O kişinin, -âyetlerin- delâlet ettiği muhtemel manalarda tercih yapmasına yardımcı olacak bir dayanağı yoktur. Böylece o kişi, herhangi bir mezhebe, bir kişi veya fâsid inanca ait batıl görüşleri kabul edip karanlıklara dalabilir. Bu da kişiyi, Kur'an düşmanlarına kapı aralamanın yanında bazı insanların yoldan çıkmasına neden olacak yorumlar yapmaya itebilir. Nazma uyan, muhtemel manaların seçiminde bir nûr üzeredir."[488]

Kur'an'ı ve nazmını anlamada tedebbürün önemine değindikten sonra bunun gerçekleşmesi için kişide bulunması lazım olan inanca değinen müfessirimiz, şunları ifade eder: "Kur'an, kişinin onu anlama çabası oranında kendisini açar. Kur'an'ın bir insana manalarını açması ise ahirete kesin ve dosdoğru iman etmesiyle mümkün olabilir. Bir âyette şöyle

[487] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 39-40.
[488] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 54.

buyrulur: *'Kur'an'ı okuduğun zaman, seninle ahirete iman etmeyenlerin arasına gizli bir perde koymaktayız'* (İsrâ 17/45). Kur'an'ın, tedebbür ve tefekkür edilerek ancak ulaşılabilecek kapalı yönleri bulunur. İzlenecek metot, ilgili yerlerin nazmını incelemek ve Kur'an kelimelerinin kök manaları üzerine düşünmektir."[489]

"Kur'an'da tek bir âyetin içerdiği nazmla, bulunduğu surenin âyetleri ve diğer bazı surelerin nazmı arasında benzerlik olabilir. Bir âyetin nazmının tespiti, içinde bulunduğu surenin âyetleri ve bazı diğer surelerden faydalanılarak anlaşılır" tespitini yapan Ferâhî sözlerine şöyle devam eder: "Bu, Arapların kelamında bilinen bir usuldür. Mesela *'Allah size âyetlerini böyle açıklıyor ki düşünesiniz'* (Bakara 2/219). âyetindeki bu ifade, izaha ihtiyaç duymayan, tam ve anlaşılır bir cümledir. Ancak buna rağmen 220'nci âyette "في الدنيا و الآخرة" (dünya ve ahiret hakkında) denerek açıklama yapılmıştır. Rûm suresinin başında da benzer bir üslup kullanılır. Kur'an'da bazen bir cümle bazen de cümleler grubu, tek bir söz (كلام واحد) niteliğindedir. Surelerdeki bir cümle bazen hemen öncesindeki cümleyle bazen de daha öncesinde yer alan cümleler topluluğuyla (pasaj) irtibatlı (mana ilişkisi) olabilir. Bazen surede zikri geçen bir konu, bunların tümünü kapsayacak içerikte bulunabilir."[490]

Müellifimiz, Kur'an'daki cümleleri ikili ayrımla dört (toplam sekiz) kısma ayırır. Ona göre bir cümle, ana konu (عمود) veya tamamlayıcı (التبع), mücmel veya mufassal, mukaddem veya muahhar, müfred veya bitişik olarak gelebilir. İlk olarak tespit edilmesi gereken ana konudur. Ona göre tamamlayıcı bölümler bulunur. Sonra mücmel ve mufassala bakılır. Sözün parçalarının tertibi incelendiğinde, mukaddem ve muahhar ortaya çıkar. Çeşitli surelerde ortak manaya gelen ifadeler kıyaslandığında ise bir şeyin müfred veya eşiyle birlikte bitişik zikredildiği görülür. Böylece bir ifadenin, bazen muayyen bir konuyla bazen de başka bir şeyle kullanıldığı anlaşılır. İşte tertibi bu gözle incelemek, ilgili konunun geçtiği yerin durumuna göre sözün farklı vecihlerini bulmaya vesile olur ve kişiyi doğru yoruma ulaşmaya muvaffak kılar.[491]

"Kur'an, belirli gayeler çerçevesinde bir konudan başka konuya geçer. Bu, düzen içinde başladığı yere geri dönen düzenli bir halka misalidir" benzetmesini yapan Ferâhî, ardından şunları ifade eder: "Kur'an, çeşitli yönleri olan cevher gibidir. Işığını farklı yönlere yansıtır ama

[489] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 57, 60.
[490] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 61-62.
[491] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 65.

bunların tümü insanı tek bir yola ulaştırır. Onun kelimeleri tıpkı güneşler gibidir. Şu halde kim Kur'an'ın farklı yönlere yansıyan ışığını bir noktada toplamaya güç yetirebilir? Bu imkân dahilinde olmadığına göre sen onu takatin ölçüsünce dikkatlice incelemeli, ana konusunu ve bölümler arasındaki bağın mahiyetini idrak etmeye gayret etmelisin. Kur'an'da nazmın varlığını inkâr edenler, tıpkı (Bakara 2/17-20)'nci âyetlerde bahsedilen sağır, dilsiz ve körler gibidir."[492]

Ferâhî, nazmın ortaya çıkmasını sağlayacak bazı metotlara değinerek şunları söylemektedir:

1) Bazı surelerde benzer konuların işlendiğini görürsün. Bu surelerin mana irtibatını, karşılaştırıp üzerlerine düşünerek tespit ederiz.

2) Bazı lafızların ihtiva etmesi zorunlu anlamları vardır. Kulları arasında adaletle muamele eden, gayesiz ve boş yere bir şey yaratmayan anlamında Hakîm gibi... Bu tür lafızların anlamlarını dikkate almak, cümlede mana uyumunu açığa çıkarır.

3) Bazı kelimeler, şükürle nimet arasında olduğu gibi birbirini tamamlar. Tevhidle ibadet ilişkisi ve nimetlerin sayılmasından sonra şirkin kötülenmesi gibi. Bu gözden kaçırılmamalıdır.

4) Bazen mücmel bir ifadenin ardından mufassal bir cevap bulursun. Bu üsluba dikkat edilmelidir.

5) Kur'an'da ortak mana içeriğine sahip, mütecânis âyetler bulunur. Biri diğerinin özeti veya detayını içerebilir. Bunları karşılaştırarak aralarındaki mana uyumunu rahatlıkla bulabilirsin. Örneğin Hz. Peygamber'in vasıflarını anlatan, *"ümmilere; âyetlerini okuyan, onları arıtan, onlara kitabı ve hikmeti öğreten..."* (Cum'a 62/2) ve (Bakara 2/129, 151)'inci âyetlerindeki benzer içerik bize tezkiyenin, eğitimin tamamlayıcısı ve saadetin zirvesi olduğunu öğretir. Benzer konulardaki farklı kullanımlarda da özel birer hikmet gizlidir.[493]

Müfessirimize göre bir âyetin hemen öncesi ve sonrasıyla mana irtibatı açıksa bu, herhangi bir uyumsuzluk vâki olmadığı sürece mümkün mertebe genişletilmelidir. Nazmın

[492] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 66-68.
[493] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 70-71.

herhangi bir yönüne delâlet eden bir ibare söz konusuysa bu, farazi (varsayımsal) yorumlara tercih edilmelidir. Kur'an'ın ve sünnetin muhkemlerine uygun yorumların daha fazla kabule şayan olduğunu belirten Ferâhî, daha sonra hatalı gördüğü bir yorum örneği hakkında şunları söyler:

"Şah Abdulkâhir Dihlevî (ö. 1230/1815) *'bilmez misin ki; göklerin ve yerin mülkü tamamen Allah'ındır; dilediğine azap edebilir, dilediğini bağışlayabilir.*[494] *O, her şeye kâdirdir'* (Mâide 5/40). âyetinin tefsirinde, 'Allah dilerse küçük bir günahı çok büyük bir azapla cezalandırabilir. O'na bundan dolayı itiraz edilemez' demektedir. Bu kesinlikle yanlış bir yorumdur. Bu âyetten maksat, mutlak anlamda mâlik olan Allah'ın zalimleri cezalandırıp tevbe edenleri bağışlayacak olmasıdır. O, kudretiyle azap ettiği gibi, bağışlaması da kudretiyledir. Bu âyetin nazmına uygun tevil budur. Allah bu âyetten hemen önce hırsızlık yapana uygulanacak cezadan ve tevbe etmesi durumunda bağışlanacağından bahseder. Mutlak meşiyet, işlediği zulümden sonra tevbe edip hâlini düzeltenlerin bağışlanmasıdır. Allah'a yaptıklarından sual ve itiraz olmayacağı doğrudur, ancak O, adalet ve hakikat dışı bir şey yapmaz."[495]

Geçmiş dönem müfessirlerinin Kur'an'ın bir kısmının diğer kısımlarını tefsir ettiği hususunda hemfikir olduğunu belirten müfessirimiz bunu, en güvenilir ve en iyi yorumlama yöntemi olarak niteler. Kur'an bölümleri birbirini tefsir ettiği gibi, birbirine benzer pasajlar sunularak nazmın ortaya çıkması sağlanır. Kur'an, bir konuda çok sayıda örnek serdederek bunların mana ilişkisi üzerine düşünmeye teşvik eder. Bu mana ilişkilerini tespitin bazen kolay bazen de kapalı ve zor olabileceğini hatırlatan Ferâhî, "bu durumda daha fazla ayrıntıya ihtiyaç duyulur. Bu yöntem, Kur'an'ı yorumlama usulünün temelidir. Aynı zamanda en çok itimat ettiğimiz yol da budur" ifadelerini kullanır.[496]

Ona göre nizâma götüren yollardan biri de surelerin bağlam ve konumunu tespit etmektir. Zira surede işlenen konuların açık ve gizli delâletleri bulunur. Âyet grupları arası mana ilişkisi

[494] Kur'an'da meşiyetin Allah'a isnat edildiği âyetlerde, Allah'ın neyi, nasıl, kim ve ne için dilediğinden bahsedilmez. Bu âyetlerde, Allah'ın yüce kudretine, yapabilirliğine vurgu yapılır. Bu nedenle ilgili ifadelerin çevirisinde, -Allah'ın keyfi tasarruflarda bulunabileceği gibi yanlış düşüncelere kapı aralamamak için- bu yapabilirliğin vurgulanması son derece mühimdir. Ayrıntılı bilgi için bk. Rahbar, Daud, *God Of Justice*, Lieden, 1960; Güvel, Orhan, *Kur'an'da "Şâe" Fiilinin Kullanım Alanları*, Necmettin Erbakan Üniv. SBE, Temel İslam Bilimleri ABD, Tefsir BD, Konya, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), (Danışman. M. Sait Şimşek), 2012.
[495] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 82.
[496] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 83.

ilk denemede tespit edilemezse ilgili bölümleri, tekrar tekrar okumak ve incelemek gerekir. Bu yolla sonunda nizâm apaçık ortaya çıkacaktır. Surelerin bağlamlarını en iyi bilen sahabeydi diyen müellifimiz, Kur'an'ın ilk muhataplarıyla sonra gelenler -dolaylı muhatapları- bir olmaz tespitinde bulunur.[497]

Ferâhî, bir sözün konu bütünlüğü (وحدانية), tenâsüb ve tertip bakımından farklılaştığını ifade eder. Bazen bir sözün konu bütünlüğüne haiz, fakat tenâsüb ve tertipten yoksun bulunabileceğine dikkat çeken müfessirimiz, buna şu örneği verir:

"Mesela, nasihat ve irşad üzerine yazılmış bir eserde; din, ahlak, âdâbı muâşeret ve siyasetle ilişkili sözlerin toplandığını düşünelim. Bu konuları dağınık (tertipsiz) şekilde bir araya getirsen, kitap zayıf da olsa konu bütünlüğünden mahrum olmaz. Çünkü, tüm konular nasihatle alakalıdır. Bu, konu bütünlüğüne örnektir. Ancak, bu sözün tenâsüb ve tertibi olmaz. Eğer bu kitabı din, ahlak vd. başlıklara ayırsan ve her birine mana ilişkisi bulunan sözleri eklersen parçalar arası mana uyumu (tenâsüb) zayıf kalsa da konu bütünlüğü sağlanır. Kelîle ve Dimne kitabında olduğu üzere, eğer nasihatleri konularına göre ayrı ayrı kıssalarda bir araya getirirsen, sözün tamamında konu bütünlüğü zayıf kalmakla birlikte her bölüm sağlam bir konu bütünlüğüne sahip olur. Ancak her başlığın sunumunda tenâsüb ve tertip gözetilir, sözü oluşturan parçalar belirli bir konu çevresinde mana irtibatına (tenâsüb) sahip olursa kitap, kâmil manada nizâm kazanır. Kısacası, bir sözde nazmın güzelliği, tertip ve tenâsüb güzelliğiyle konu (tematik) bütünlüğünün güçlü olmasına bağlıdır."[498]

Müellifimize göre nizâm, çoğu kimsenin idrakinden acze düştüğü bir olgu değildir. Bazı Kur'an surelerinde nizâmın apaçık ortada olduğuna işaret eden Ferâhî, Kur'anî ifadelerin muhtemel yorumları arasından seçim yapmada takip edilecek yönteme dair şunları söyler:

"Bazen bir sure veya cümlenin nazmı hakkında muhtemel yorumlar bulunabilir. Bunda herhangi bir sakınca olmayıp yorum fazlalığından kaynaklanır. Zira belirli bir konudaki tenâsüb ve hikmet hakkındaki yorumlar zıtlık içermez. Burada asıl önemli olan -ilgili bölümde- murâd edilen doğru nazmın belirlenmesidir. Sureye bütünlüğünü kazandıracak, âyetlerin öncesi ve sonrası arasındaki nazmı ortaya çıkaracak şey budur. Doğru nazm tespit edildikten sonra

[497] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 99-100.
[498] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 88-89.

tenâsüb yönlerinin fazlalığında bir sakınca olmaz. Mesela salât (namaz) ve nahr (kurban) kelimeleri arasındaki tenâsüb yönlerinin fazla olması sorun teşkil etmez. Her kim nahr, iki eli namazda göğüse koymaktır veya kurbanlığı kıbleye yöneltmektir derse belki nizâma muhalefet etmiş olmaz, ancak sözden murâd edilen manadan uzaklaşır."[499]

Kur'an'daki çift yönlü (مثاني), karşılaştırmalı üslubun nazma götüren en önemli yol işaretlerinden olduğunun altını çizen müfessirimiz, konuya şöyle devam eder: "Surelerde nazmı belirlemek, bu âyetleri tespit etmekten geçer. Nazmı isteyen kişi bunlar üzerinde durup derinlemesine incelemelidir. Bunlar arasındaki mana ilişkisini kurmak, nazmın açığa çıkmasına vesile olur."[500]

Ferâhî'ye göre Kur'an âyetleri, farklı zamanlarda indirilip surelerde bir araya getirildiği gibi, surelerinde de müteahhirinin mütekaddimle mana ilişkisi, ayrıntıya yer verme ve bir mananın desteklenmesi için âyetler belirli düzende birbiri ardına getirilmiştir. Müellifimiz, tertipleri bakımından Kur'an surelerinin sınıflandırılmasına ilişkin şunlar söyler:

"Kur'an'daki tertipleri bakımından 'müstakil' (المستقلة) surelerle onlara eklemlenen 'tâbî' (التابعة) sureleri birbirinden ayırmak gerekir. Tâbî sureler bazen birden fazla olabilir. Bir tâbîyi diğer tâbî sure izleyebilir ve sayılı tâbî sureden sonra bir diğer müstakil sure gelir. Böylece iki müstakil sure arasındaki ilişki ortaya çıkar. Müstakil sureyle bir öncesindeki tâbî surenin mana ilişkisinin bulunup bulunmaması –iki müstakil arasındaki- durumu değiştirmez. İki müstakil sure arasında da bazen tâbî olan ve tâbî olunan ilişkisi bulunabilir. Müstakil sureler arasında öncelik sırası gözetilmelidir. Mesela Bakara ve Âl-i İmrân iki müstakil suredir. Ancak birincisinin önce gelmesi daha evladır. Bunun nedeni, Bakara'nın -Kur'an'ın ana konuları içeren- iman suresi, Âl-i İmrân suresinin ise İslam suresi olmasıdır. Bunun yanı sıra başka yönleri bulunmakla birincisi Yahudilerle, ikincisi de Hristiyanlarla tartışma içeriğine sahiptir."[501]

Şimdiye kadar Ferâhî'nin nazm tanımı, sunduğu deliller ve metot önerilerini özetlemeye çalıştık. Bundan sonraki bölümlerde nazmla; tenâsüb, müfessirimizin amûd diye isimlendirdiği surelerin ana konusu, surelerin kısalık ve uzunlukları, i'câzu'l-Kur'ân vd. kavramlar arasındaki

[499] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 91.
[500] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 92.
[501] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 96.

ilişkiyi ele alacağız. Nazm ile mana yakınlığı nedeniyle ilk önce tenâsüb ilmine değinmek istiyoruz.

2.5.4.3. Tenâsüb ve Nazm

Ferâhî'nin Kur'an'da her surenin ana bir konusu olduğu ve âyetlerin bu çerçevede mana kazandığı tezine dayanan nazm teorisiyle, ilk dönemden itibaren çeşitli müfessirlerin Kur'an yorumunda başvurageldiği tenâsüb ilmi arasında yakın ilişki vardır. Nazm teorisi daha kapsayıcı bir metot öngörmekle tenâsübü de içine alan bir mahiyete sahiptir. Bu bağlamda tenâsüb ilmi ve tarihsel seyrine ilişkin özet bilgi vererek bu kavramla Ferâhî'nin nazm metodu arasında mukayese yapmak, iki tanım arasındaki farkın ortaya konulması açısından son derece önemlidir. Bu bölümde, tenâsüb ilmine dair bilgi verdikten sonra müellifimizin konu hakkındaki görüşlerine değineceğiz.

2.5.4.3.1. Tenâsüb İlmi ve Tarihsel Seyri

Tenâsüb ilmi, Kur'an'daki sure ve âyetler arasındaki mana ilişkisini (münâsebet) konu edinen bir alandır. Tefsir tarihinde daha çok dirâyet tefsirlerinde başvurulan bir yöntem olan tenâsüb hakkında müstakil eserler kaleme alınmıştır.[502] Tenâsüb, Arapça "ن س ب" kökünden تفاعل/tefâul vezninde bir kelimedir. Münâsebet ise yine aynı kökün مفاعلة/müfâale vezninden türetilmiştir. Tenâsüb ve münâsebet mastarlarının türetildiği neseb kelimesi, lügat manası itibarıyla soy, yakınlık, akrabalık anlamını taşır. Aynı soydan gelen insanların, maddi ve manevi birçok şeyleri ortaktır veya birbirine çok benzemektedir. Mesela dilleri, renkleri, gelenek, görenek ve değerleri ve çoğu zaman dinleri de ortaktır. İşte bu ortak yönlerden hareketle münâsebet kelimesine mecazi olarak benzerlik (müşâkele) ve yakınlık (mukârebe) manaları yüklenmiştir.[503]

Istılâhî olarak ise tenâsüb, âyetler ve sureler arasında; icmâl-tafsîl, umûmîlik-husûsîlik, aklîlik-hissîlik yahut bunlardan başka alaka çeşitlerinden birisiyle ya da sebeb-müsebbeb, illet-ma'lûl, benzerlik-zıtlık gibi zihni bağlarla mana irtibatı sağlamaktır.[504] Münâsebet ilmiyle

[502] Ayrıntılı bilgi için bk. Yılmaz, Mehmet Faik, *Ayetler ve Sureler Arasındaki Münâsebet*, DİB Yay., Ankara, 2009, s. 39-94.
[503] er-Râzî, Muhammed b. Ebi Bekr, *Muhtâru's-Sıhâh*, Çağrı Yay., İstanbul, 1987, s. 656; İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed, *Lisanu'l-Arab*, Dâru'l-İhyâi't-Turâsil'Arabî, Beyrut, 1997, XVI, 118-119.
[504] ez-Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 41.

ilgilenen müfessirler, âyetler ve sureler arasındaki münâsebeti tespit ederken mana uygunluğunu bulmaya çalışmışlar, lafzî benzerlik üzerinde pek durmamışlardır.[505]

Tenâsüb ilminin odağında, tanımından da anlaşılacağı üzere âyetler ve sureler arasındaki mana uygunluğu vardır. Bu metotta Kur'an, âyet içi ve âyetler arası münâsebet, sureler arası, sure ile ismi arasında, surenin başı ile sonu arasındaki münâsebet gibi başlıklar altında incelenir. Nazm teorisindeki, her bir surenin ana konusu olduğu ve surelerdeki bu ana konuların birleşerek bir bütün (Kur'an) oluşturduğu tezi, tenâsüb metodunun kapsamı dışındadır.

Âyet ve sureler arasındaki münâsebet hakkında eser kaleme alanların ortak kanaati, bu ilmin ilk defa Bağdat'ta Ebubekir en-Nîsâbûrî (ö. 324/936) tarafından sözlü olarak ifade edilmeye başlandığıdır. Nîsâbûrî'nin derslerinde âyet ve sureler arasındaki münâsebete değindiği, Bağdat'taki âlimleri bu inceliklere vâkıf olmadıkları için eleştirdiği zikredilir.[506] Âyetler arasındaki münâsebete tefsirinde işaret eden ilk müfessir ise Cârullah ez-Zemahşerî'dir (ö. 538/1143). Zemahşerî, (Bakara 2/6-27)'nci âyetlerdeki münâsebeti açıkça zikreder.[507] Tefsirinde münâsebet ilmini uygulayan geçmiş dönem müfessirleri arasında Zemahşerî'nin yanı sıra Fahruddîn er-Râzî (ö. 606/1209), Ömer el-Beydâvî (ö. 685/1286), Ahmed en-Nesefî (ö. 710/1310), Ebu Hayyân el-Endulûsî (ö. 745/1344), Burhâneddîn el-Bikâî (ö. 885/1480) ve Mahmûd el-Âlûsî (ö. 1270/1854) gibi âlimler yer alır. Tenâsüb düşüncesine karşı çıkan âlimlere de İzzuddîn b. Abdusselâm (ö. 660/1262) örnek verilebilir.

Müellifin tefsirinde isimlerini zikrettiği tenâsüb üzerine yazılan geçmiş dönem telifleri arasında, Ebu Ca'fer b. Zubeyr'in (ö. 708/1308) *el-Burhân fî Münâsebeti Tertîbi Suveri'l-Kur'ân*, Hindistanlı âlim Ahmed el-Mehâimî'nin (ö. 835/1431) *Tabsîru'r-Rahmân ve Teysîru'l-Mennân fî Tefsîri'l-Kur'ân* ve Burhâneddîn el-Bikâî'nin (ö. 885/1480) *Nazmu'd-Durer fî Tenâsübi'l-Âyî ve's-Suver* isimli eserleri bulunur.

Bunlar arasında Bikâî'nin, *"Nazmu'd-Durer fi Tenâsübi's-Suver"* adlı tefsiri tenâsüb ilminin uygulanması açısından önemli bir yere sahiptir.[508]

---

[505] Yılmaz, *Ayetler ve Sureler Arasındaki Münâsebet*, s. 11.
[506] ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 42.
[507] ez-Zemahşerî, *Keşşâf,* s. 41-68.
[508] Ayrıntılı bilgi için bk. Kara, Necati, *Burhaneddin İbrahim b. Bikâî ve Tefsirdeki Metodu*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yay., Van, 1994.

Bikâî, tefsirinde âyetler arasındaki münâsebeti tespit edebilmek için izlenmesi gereken yol hakkında Muhammed Mişdâlî'nin (ö. 250/865) şu tespitini aktarır:

"Önce surenin serdedildiği maksada, sonra bu maksadın muhtaç olduğu mukaddimelere, daha sonra maksada uzaklık ve yakınlık bakımından bu mukaddimelerin derecelerine bakılır. Ayrıca kelamın, mukaddimelerde birbirini takip etmesi sırasında dinleyenin bazı hüküm ve bilgileri kavrama arzusunu, belâgat ilmi kaidelerine uymak suretiyle yerine getirmesine bakılır. Bu da münâsebeti arayanın naslara vâkıf olmasını sağlamak ve kendisine tatmin edici bilgiler vermekle olur. İşte bu, Kur'an'ın bütün bölümleri arasındaki irtibat hükmünü ortaya koyan umumi bir kaidedir. Bu kaide tatbik edildiği zaman bütün âyet ve surelerin birbiriyle münâsebeti mufassal olarak ortaya çıkar."[509]

Tenâsüb düşüncesine karşı olan âlimlerden İzzuddîn b. Abdusselâm'dan da (ö. 660/1262) şu görüş aktarılmıştır: "Kur'an yirmi yılı aşkın bir sürede, farklı hükümler hakkında nâzil oldu. Her bir hükmün sebebi de farklıydı. Hâl böyleyken Kur'an'ın bir kısmının diğeriyle mana ilişkisinden bahsedilemez."[510]

Münâsebet konusuna çalışmalarında yer veren son dönem âlimlerine; Ahmed Mustafa el-Merâğî (ö. 1334/1916), Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1360/1942), Abdulmuteâl es-Saîdî[511] (ö. 1385/1966), Said Havva (ö. 1409/1989), Mustafa Müslim[512], Abdulhamîd Mahmûd Tahmâz[513] ve Süleyman Ateş örnek gösterilebilir.

2.5.4.3.2. Ferâhî'ye Göre Nazm ve Tenâsüb İlişkisi

Ferâhî, âyetlerin nazmını incelemede kimsenin takipçisi olmadığını söyler. Müfessirimiz, kendi nazm anlayışıyla tenâsüb arasında keskin bir ayrım yapar. Bununla birlikte bazı âlimlerin âyet ve surelerin tenâsübüne dair eserler verdiğine işaret eder.[514] Ancak o, geçmişte Kur'an'ın nizâmı hakkında yazılmış herhangi bir esere rastlayamadığını ifade eder. Bu bağlamda,

---

[509] el-Bikâî, *Nazmu'd-Durer*, I, 17-18.
[510] es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 977; el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân*, s. 17.
[511] Abdulmuteal Saîdî'nin (ö. 1966), *en-Nazmu'l-Fennî fi'l-Kur'ân* adıyla telif ettiği eser tenâsüb konusunda yazılmış önemli bir kaynaktır.
[512] Müslim, Mustafa, *Mebâhis fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, 5. bs., Dımaşk, 2007.
[513] Tahmâz, Abdulhamîd Mahmûd, *et-Tefsîru'l-Mevdûî li Suveri'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru'l-Kalem, 2. bs., Dımaşk, 2014.
[514] el-Ferâhî, *Resâilu fi Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 86.

Ferâhî'nin i'câzu'l-Kur'ân başlığı altında incelenen nazmu'l-Kur'ân tanımından hareketle bir yöntem geliştirmediği, aksine nazma, kendine özgü yeni bir tanımlama getirdiği anlaşılır.

Hamîduddîn el-Ferâhî tenâsübün, nizâmın bir parçası olduğunu söyler. Zira âyetler arası tenâsübü incelemek, Kur'an'ın, aslında müstakil tek bir söz (كلام واحد) olma yönünü açığa çıkarmaya yetmeyecektir. Müfessirimiz, konuya ilişkin şu değerlendirmeyi yapar:

"Âyet ve sureler arası tenâsübü inceleyen kimse, cümledeki belirli bir mana uyumunu tespit ettiğine ikna olabilir. Ancak cümlenin tek bir söz olarak görülmesini sağlayacak diğer bir bölümünü gözden kaçırabilir. Yine o kişi, aralarında hiçbir mana uyumu bulunmamasına rağmen birbiri ardına gelen âyetler arasında tenâsüb arayışına girebilir. Oysa ki bazen bir âyetin mana uyumu, kendinden birkaç âyet öncekilerdir. Zaten böyle bir durum olmasa pek çok akil baliğ, tenâsübü idrak etmede acze düşmez, bunun üzerine onun varlığını inkâra yeltenmezdi. Birbiri ardına gelen âyetlerde mana ilişkisinin olmamasının birçok örneği bulunur. Bazılarında çok açık bir uyumsuzluk gözlenir. Bu duruma, önceki birkaç âyet veya bölümle mana ilişkisi bulunan âyet ve cümle gruplarında rastlanır."[515]

Ferâhî, nazmdan muradının, surenin tek bir söz olarak kendisinden bir önceki ve bir sonraki sureyle mana irtibatının bulunması olduğunu belirtir. Surenin mana irtibatı kendisinden birkaç sure önce veya sonrakiler de olabilir diyen müfessirimiz, devamında şunları ifade eder: "Tıpkı âyetlerde olduğu gibi birbiri ardına gelen surelerde de mana uyumsuzluğu gözlemlenebilir. Bunun çözümü Kur'an'a tek bir söz (bütün) olarak bakmaktır. Kur'an başından sonuna kadar tek bir söz gibi okunmalıdır. Bu anlamda nazm, tenâsüb ve bölümler arası mana ilişkisinden çok daha geniş bir muhtevaya sahiptir. Bu söylediklerimizden nazmın, tenâsüb ve sureleri bölümlere ayırmaktan çok daha geniş muhtevaya sahip olduğu görülür."[516]

Müellife göre her bir Kur'an suresi müstakil kimliğe sahiptir. Sure, bölümleri arasındaki ana konu çevresinde şekillenen mana uyumuyla tek bir parça hüviyeti (tematik ve yapısal bütünlük) kazanır. Böylece kendine özgü kimliğine kavuşur. Bu yönüyle sureye bakıldığında, içerdiği vecizlik, sağlamlık ve açıklık kolaylıkla gözlenir.[517]

[515] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* a.y.
[516] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 87.
[517] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* a.y.

Geçmiş dönemde tenâsübün varlığını kabul edenlerin onu kıymetli bir ilim addettiklerini hatırlatan müfessirimiz, onların tenâsübe, Kur'an'ı anlama yöntemi olarak hak ettiği değeri vermediklerini savunup şunları söyler: "Tenâsüb, böylece zorlukları nedeniyle terk edilmiş bir ilim olarak kaldı. Biz ise Kur'an'ın anlaşılması buna bağlı diyoruz. Kur'an yorumunda görüş farklılıklarının fazlalılığı ve âyetlerin doğru yorumlarına itimat edilmemesi hep nazmı bilmemekten kaynaklanır. Bu anlamda nazm, -âyet ve surelerin- doğru yorumunu tespit etme ve –konu hakkındaki- şüphelerin giderilmesinde temel ölçüttür."[518]

Ferâhî, tenâsüb ilmine önem veren ve karşı çıkan geçmiş dönem âlimlerinden de örnekler verir. Tenâsüb metoduna değer verenlerden Ebubekir en-Nîsâbûrî (ö. 324/936), Ebubekir İbnu'l-Arabî (ö. 543/1148) ve Velîyuddîn el-Melevî'nin (774/1372) sözlerine değinen müfessirimiz, Suyûtî'den (ö. 911/1505) şunları aktarır: "Tenâsüb kıymetli bir ilimdir. İncelikleri nedeniyle müfessirlerin bu alana ilgisi az olmuştur. Kur'an'ın inceliklerinin çoğu tertip ve Kur'an içi (âyet-sureler arası) mana uyumundadır."[519]

Ferâhî'nin naklettiği diğer bir görüş, Fahruddîn Râzî'ye (ö.606/1210) aittir:

"Râzî'nin tefsirinde (Fussilet 41/44)'üncü âyet[520] açıklamasında şu ifadelere rastladım: 'Bu âyetin, inkârcıların zorluk çıkarmak için 'bu Kur'an acem dilinde indirilseydi' demeleri üzerine nâzil olduğu aktarılır. Benim nazarımda bu tür ifadeler, Kur'an'a yapılmış birer haksızlıktır. Bunları kabul etmek, âyetlerin birbiriyle mana ilişkisinin olmadığı anlamına geleceği gibi, Kur'an'a yöneltilecek türlü ithama da kapı aralar. Zira bu tür rivâyetleri kabul edecek olursak mucize oluşu bir yana Kur'an'ın muntazam bir kitap olduğunu söylemek nasıl mümkün olabilir? Benim nezdimde doğru görüş, bu surenin başından sonuna kadar tek bir söz (kelâm vâhid) olduğudur... İnsaflı şekilde konuya yaklaşan bir kişi, bu âyeti daha önce ifade ettiğimiz usul üzere tefsir etmemiz durumunda, surenin başından sonuna kadar tek hedefe

[518] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* a.y.
[519] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 16. Suyûtî, buradaki son cümleyi Râzî'ye nispet ederek aktarır. Ancak Ferâhî buna değinmemektedir. es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 976.
[520] Tefsirin, Dâiratu'l-Hamîdiye tarafından yapılan baskısında (Fussilet 41/44)'üncü âyet yerine sehven (Fussilet 41/138)'inci âyet yazılmıştır. Âyetin ilgili bölümünün meali şu şekildedir: *"Biz onu yabancı dilde bir Kur'ân kılsaydık, hemen; 'Âyetleri açık seçik bildirilmeli değil miydi?! Kitap yabancı dilde, ama muhatap Arap, öyle mi?!* derlerdi'" (Fussilet 41/44).

götüren ve tek bir muntazam söz olduğunu anlar. Böylece bu tefsir, onların zikrettiklerinden daha evlâ olur.'"[521]

Bu konuda ulemânın iki mezhebe ayrıldığını ifade eden müfessirimiz, -tenâsübü kabul edenler ve reddedenler olmak üzere- iki görüşün de savunucularının olduğunu aktarır. Kendisi açısından ilk görüşün tercihe şayan, takip edilmesi gereken yol olduğunu belirten Ferâhî sözlerine şöyle devam eder: "Birbirine zıt iki görüşü kitabımda zikretmemin ilk nedeni, bu alanın ulemâ tarafından bilindiğini ortaya koymak, ikincisi ise konunun hassasiyeti ve zorluğu nedeniyle onlardan çok azının tenâsübe ilgi duyduğunu göstermekti. Ulemânın bu tavrı sebebiyle –Kur'an'daki nazmın tespitiyle ortaya çıkabilecek- birçok hakikatin üstü örtülü kalmıştır."[522]

Müellifimizin tefsirinin girişinde nazm ve tenâsüb hakkında geçmiş dönem âlimlerinden farklı görüşlere yer vermesi, nazm fikrinin olgunlaşması sürecinde geçmiş çalışmaları incelediğini göstermesi bakımından önemlidir. Ferâhî'ye göre bu alanın ihmali, tefsir ilmiyle ulaşılabilecek çok sayıda doğru yorumun ortaya çıkışını engellemiştir.

Müfessirimiz, yer yer konu hakkındaki görüşlerine yöneltilebilecek muhtemel itirazlara soru-cevap üslubuyla cevap vermiştir. Ferâhî, "Eğer nazm/nizâm, sözünü ettiğin gibi pek mühim ve faydalı ise o hâlde neden sahabeden konu hakkında bir şeyler vârid olmadı ve neden Hz. Peygamber bunu açıklamadı?" diye bir soru sorulması durumunda, cevabının şu şekilde olacağını söyler:

"O hâlde dinle! Allah sana hidayet etsin. Âyetlerin haklarında nâzil olduğu durumlar ve nüzul yerleri sababenin en iyi bildiği konulardandı. Zira vahiy onların içinde bulunduğu ahvâle göre nâzil olmaktaydı. Bizler de eğer o dönemde yaşamış olsaydık, âyetlerin nizâmı bize kapalı olmayacaktı. Sahabeden ulaşan tefsir rivâyetlerinin azlığı bunun en açık göstergesidir. Bunun anlaşılmayacak bir yönü yoktur. Zira vahyin dili de üslubu da içerdiği konular da onların dili, üslubu ve hemhâl oldukları meselelerdi. Biz bu konularda onlarla ortak olamayız. Ancak Kur'an'da sözün tasrîfi, hitab özelliği ve delillerin sıralanması bize, ilk bakışta fark edilmeyen

[521] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 16-17; er-Râzî, Fahruddîn, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Dâr İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 3. bs., Beyrut, tsz., XXVII, 133.
[522] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, a.y.

birçok kapalı manayı anlama fırsatı veren işaretler sunar. Bu işaretler, konuyu derinlemesine inceleyenler için bir takım parıltılar içermektedir."[523]

2.5.4.4. Surelerde Ana Konu (Amûd) ve Nazm

Ferâhî'nin nazm metodunda surelere ana konu tayin etmenin çok önemli bir yeri vardır. Zira ana konu tayin edilmeden sureler bölümlere ayrılamaz ve bu bölümler arasındaki mana ilişkisi ortaya çıkarılmadan nazmı tespit etmek de mümkün olmaz. Müellifimiz, cümlelerin nahiv açısından mübteda, haber, fiil, fâil vb. parçaları olduğu gibi, cümle gruplarının da (âyet grubu) kısımlara ayrıldığını ifade eder. Nazmı tespitte belirleyici olan bu bölümler, icmâlî ve tafsîlî olmak üzere iki kısma ayrılır. İcmâlî olanlara ana konu, temhîd, menhec ve hâtime örnek verilebilir. Tafsîli olanlar arasında ise ta'lîl, tafsîlu'l-mücmel, temsîl ve îrâdu'l-müşâbih vd. kısımlar yer alır.[524]

İcmâlî olan kısımları özetleyecek olursak: temhîd; sözün başında değinilmesi gereken en elzem bölümüdür. Sonra zikredilmesi anlaşılmasını zorlaştırabileceğinden sözde öne alınır. Çeşitli üsluplarda gelir. Sözden maksadı açıklar. Menhec ise sözün bağlamıdır. Kur'an'da söz, Hz. Peygamber'e, müminlere, inkârcılara veya tümüne birden hitaptır. Ferâhî, menhec hakkında çok az bilgi verirken hâtimeye hiç değinmez.[525] Sözünü ettiği tasnifte örneklere de yer vermez. Ancak ana konuyu detaylarıyla açıklar.

Müfessirimize göre ana konu, surede hitap edilen konuların toplamı, ana konusu, omurgası ve manaların çevresinde şekillendiği sonuçtur. "Ana konu, surelerin bölümlerinden bir parça değil, onun ruhu, sırrı gibidir" diyen Ferâhî, devamında şunu söyler: "Ana konu, sure üzerine tedebbür etmeden kendini açığa çıkarmaz. Ana konu olduğu kanısına varılan mananın, nazm ve surenin bölümleri arasındaki anlam irtibatı açısından sağlaması yapılmalıdır. Surede ana konuyla uymayan yönler tespit edilirse başka bir ana konu arayışına girilmelidir."[526]

Müfessirimize göre sağlam nizâma sahip bir sözde manaların çevresinde toplandığı bir ana konu bulunmalıdır. Bu yüzden nizâmı tespit etmek isteyen sözün bağlamı üzerine

[523] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân*, s. 22.
[524] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 84.
[525] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 85-86.
[526] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 85.

düşünmelidir. Mesela bir surede çeşitli konuların ele alındığı görülür. Bu manaların hangi ana konu etrafında birbirine bağlandığını bilemezsin. Sözün bağlamı hakkında bilgi sahibi olmadan onu oluşturan parçaların birbiriyle ilişkisini kuramaz, onları bir düzende bir araya getiremezsin. Sonuç olarak bir surenin bütüncül, müstakil nitelik kazanabilmesi; parçalarının belirli ana konu çevresinde birbirine bağlandığı nazmla mümkün olur.[527]

Kur'an surelerinde bulunan âyetlere bakıldığında ana konuların belirli bir dönem veya zamanla ilişkisi olmayan temel konulardan (الأمور الكلية) seçildiğinin görüleceğini vurgulayan Ferâhî, şu değerlendirmede bulunur: "Özel hükümler, zaman zaman bu temel konulara alt başlık olarak eklenir. Bununla birlikte her ikisi, zamanla birbirine karışmıştır. Nûr suresinde gördüğün üzere, bu sure ahkâmla başlamış buna yüce öğüt ve nasihatler eklenmiştir. Müfessirin, hükümleri bağlı oldukları temellerle mana ilişkisini kurarak anlaması gerekir. Bunun dışında Kur'an'da zikredilen bazı özel olay ve durumlar vardır. Bunların vahyin nüzulüne vesile kılınması, muhatapların -verilmek istenen mesajları- dinlemesi ve ilgi duyması için sözün onlara yakınlaştırılması maksadını taşır."[528]

Müellifimiz, ana konunun tespit edilme usulüne dair devamında şunları söyler: "Sureye ana konu tayin etmek, nazmına ulaşmanın anahtarıdır. Ancak ana konuyu tespit etmek en zor işlerdendir. Ana konunun sabah aydınlığı gibi ortaya çıkması için derinlemesine düşünme ve araştırma yapmak, konu benzerliğine sahip komşu ve benzeri diğer sureleri gözden geçirmek lazım gelir. Bu yerine getirildiğinde ana konunun aydınlığı tüm sureyi kuşatarak, nizâmı ortaya çıkaracaktır. Böylece her âyetin suredeki kendine özgü konumu ve muhtemel yorumlardan tercihe şayanı belli olacaktır."[529]

Ferâhî'nin ana konu tespiti tanımına bakıldığında, bunu nazmın zorunlu bir parçası olarak telakki ettiği görülür. Bunun da ötesinde nazmın ortaya çıkması ancak ana konunun tespiti ve suredeki bölümlerle ilişkisinin kurulmasıyla mümkün olmaktadır. Ancak müellife göre surelerde ana konuyu tespit etmeyi zorlaştıran bazı nedenler bulunur. Bu nedenleri sırasıyla şu şekilde özetleyebiliriz:

[527] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 88.
[528] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 74.
[529] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 89.

1. Kur'an, içeriği birbirini andıran (متشابه), çift yönlü (مثاني), karşılaştırmalı bir kitap olarak indirildi. Kur'an'da maksatları farklı olmasına rağmen konuları birbirini andıran, maksatları aynı, fakat konuları farklılaşan sureler vardır. Her kim surelerin içerdiği konuları titizlikle incelemezse, bunları birbirinden farklı maksatların çatısı altında toplayabilir. Anlamca birbirinden farklı ana konulara başka bir konunun eklenmesi, tercihe şayan yorumun tespitini zorlaştıracaktır. Bu kişinin durumu, yol ayrımına gelip yanlış yöne sapan gibidir. Girdiği bu yanlış yolda ilerlediği oranda doğru yoldan uzaklaşır.[530]

2. Allah, Kur'an'ı, inanç esasları ve ahkâmı açıklamak için olduğu kadar hikmeti öğretmek için de indirmiştir. Yine O, hikmeti Hz. Peygamber'in en özgün sıfatlarından kıldı. Böylece onu öğreticilerin en hayırlısı yaptı. Hikmet öğretiminin yalnızca bilgileri aktarmakla olmayacağı açıktır. Bu, aklın ve fikrin kullanımına ihtiyaç duyan bir olgudur. Böylece kişideki potansiyelin ortaya çıkması teşvik edilir. Kur'an'da rahatlıkla anlaşılacak yönler olduğu gibi bazı –akıl yürütülerek- idrak edilecek gizli ve batınî yönler bulunur. Bunlar farklı seviyelerdedir. Anlamak isteyen kolaydan zora doğru bunları idrak etmeye muvaffak olabilir.

Eğer bir söz, ilk bakışta anlaşılacak kadar açık manalar içeriyorsa bu söz üzerine düşünmeye gerek yoktur. Ancak mana irtibatı bazen açık bazen de kapalı oluyorsa, anlamak isteyen onun üzerine düşünmelidir. Nazmı tespit çabasına girmeyen kimse nasıl olur da Alîm ve Hakîm Allah'ın kitabının tertip ve insicamdan mahrum olduğuna kanaat getirebilir. Bu nedenle nazma iman eden, etmiştir. Allah, nazmın gizli kalan yönlerini sınıflara ayırmıştır. O, düşünmeye ve incelemeye teşvik etmek için nazmın çoğu yönünü kapalı bırakmış ve surelerin ana konularını gizlemiştir. Eğer ana konu açıkça anlatılmış olsaydı nazmı anlamanın meşakkati de zorluğu da kalmazdı. Böylece Kur'an üzerinde düşünmeye, onu incelemeye gerek duyulmaz, hikmet ortadan kalkardı. Eğer Allah akılları sınamak için ana konuları gizlemişse onu ortaya çıkarmanın -belirli oranda- zor olması gerekir. Sanki O, ana konuyu uzakta, yüksek bir konuma (مناط الثريا) yerleştirmiştir.[531]

[530] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 89-90.
[531] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 90-91.

3. Allah, Kur'an'ı mûciz bir kitap kılmış, bununla birlikte onu hikmetlerle doldurmuştur. Bu yüzden Kur'an'ı inceleyen, içerdiği yüce ve değerli konular karşısında hayrete düşer, farklı anlamları arasından ana konu gibi tek bir manayı seçmesi zor olur.[532]

"Kur'an hakkında gerekli bilgiye sahip kişilerin bileceği üzere, surelerde her âyet, aynı ehemmiyeti haiz değildir" diyen Ferâhî, devamında şunları söyler:

"Bazılarının mertebe olarak diğerlerinden daha önemli ve kıymetli olduğu görülür. Bu eğitim açısından daha evladır. Ancak bu âyetler ana konuyu tespitte yanıltıcı olmamalıdır. Ana konunun, sureye bütünlüğünü kazandıran, öncesiyle sonrasıyla mana uyumunu ortaya çıkaran özelliği dikkate alınmalıdır. Âyetler arası bu farklılık -bazı âyetlerin faziletlerine dair Hz. Peygamber'e nispet edilen rivâyetlerde de görüldüğü üzere- dikkatlice bakanlar için gayet açıktır. O hâlde bu âyetlerin tespiti ve etraflıca incelenmesi gözden kaçırılmamaları için önemlidir. Mesela Hadîd suresinin, 3, 12, 16, 20, 25, 27, 28 ve 29'uncu âyetlerinin diğerlerine göre önem ve değeri göz ardı edilemez. Ana konudan kasıt, her surede kendine özgü, nadir rastlanan konular değildir. Ancak surede önem sırasına göre daha değerli âyetleri dikkatlice incelemek ana konuyu tespit etmede yardımcı olabilir. Bu âyetleri toplayan bir unsur mevcut değildir. Bu âyetler, surelerde dil, i'râb, belâgat, tarih, fıkıh vb. yönleriyle dikkat çekerler. Öte yandan ana konu ve nazmı tespit etmeye yönelmek, Kur'an lafızlarının delâletlerini ve cümlelerdeki bağlamlarını incelemeyi de gerektirir."[533]

2.5.4.4.1. Ferâhî'ye Göre Kur'an Surelerinin Ana Konuları

Hamîduddîn el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da belirli sayıda surenin tefsirini tamamlayabilmiş olsa da tüm Kur'an surelerinin ana konularına ilişkin özet bilgi vermeyi ihmal etmemiştir. Müfessirimiz, mushaf tertibine göre ilk 24 sure, 33'üncü sıradaki Ahzâb ve 112'nci sıradaki İhlâs surelerine ayrı ayrı, geriye kalan surelere ise 11 grup hâlinde ana konu tayin etmiştir. Onun surelere tayin ettiği ana konuları aktarmak, konu hakkındaki kanaatlerinin daha

[532] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 91.
[533] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 92-94.

iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Müellifin, sureler ve sure grupları için belirlediği ana konular sırasıyla şöyledir:[534]

1. Fâtiha suresi: Kur'an'ın ön sözü (dîbâce) niteliğindedir. Bu niteliği nedeniyle bünyesinde Kur'an'ın tüm içeriğini anlamayı sağlayacak anahtarlar barındırır. (Mekkî)

2. Bakara suresi: Kullardan istenen "iman" suresidir. Bundan kasıt, Hz. Peygamber'in nübüvvetine imandır. Surede, nübüvvetin delillerine yer verilmiştir. (Medenî)

3. Âl-i İmrân suresi: İslâm suresidir. Bundan maksat, Hz. Peygamber'e itaattir. Bu mana, Bakara suresiyle benzerliğe sahiptir. Zira İslâm, imanın zâhirî yönü, açığa çıkan şeklidir. (Medenî)

4. Nisâ suresi: İslâm (Âl-i İmrân) suresini destek mahiyetinde bir içeriğe sahiptir. İslam şeriatı ve bu dinin sahibi olan Allah'ın tüm insanlığa rahmet olduğunu beyan eder. (Medenî)

5. Ukûd (Mâide) suresi: Nisâ suresinde olduğu gibi İslam'ın ilâhî sözleşme üzerine mebnî olduğunu açıklar. Bu ilâhî sözleşmenin ortalarından başlanarak nihayetine değinilir. (Medenî)

6. En'âm suresi: Şirke götüren kapıların kapatılması için, ahkâmın tevhid sözleşmesi karşısındaki konumu ele alınır. Müellifimiz burada, *"Allah'ın, bir topluma yol göstererek sakınacakları şeyleri onlara iyice açıkladığı hâlde onları saptırması olacak şey değildir"* (Tevbe 9/115). âyetini aktarır. (Mekkî)

7. Elif-Lâm-Mîm-Sâd (A'râf) suresi[535]: İnkârcı, müşrik halkın (ehlu'l-kurâ) azapla uyarılması, hezimetleri ve hakkın galibiyeti vaadiyle tehdit edilmesini içerir. (Mekkî)

8. Enfâl suresi: Cihâdın farzları, hakkın açığa çıkması (sutûu'l-hak) ve arınmanın (tathîr) vaad edilmesini içerir. (Medenî)

[534] Ferâhî'nin Mekkî, Medenî sureler arası ilişkiye dair kendine özgü tasnif ve yorumları da bulunur. İlerleyen bölümlerde bu tasnife işaret edeceğiz.

[535] Ferâhî, sure başlarında gelen hurûf-i mukattaânın sure isimleri olduğunu belirterek harflerin sembolik anlamlarının sure içerikleriyle ilişkisine değinir. Müellifimizin konu hakkındaki görüşüne ilerleyen bölümlerde değineceğiz.

9. Tevbe suresi: Hakkın galibiyeti ve arınmak için çabalama gerekliliğini ele alır. (Medenî)

Ferâhî, 10'uncu sureden 24'üncü sureye kadar olan bölümü ikinci sure grubu olarak ayırarak bu surelere ortak bir ana konu belirler. Ona göre bu sure grubunun ortak ana konusu, "uyarı (inzâr) ve müjdeleme (tebşîr)"dir. Nuzül zamanları ise nübüvvetin orta dönemlerinden hicretin ortalarına kadarki dönemi kapsar.[536]

10. Yûnus suresi: Kemâliyetten yüz çevirerek dünya hayatına saplanıp kalan Yahudilerin hilâfına, uhrevî uyarı ve müjdeleme içerir. (Mekkî)

11. Hûd suresi: Mekkelilere yönelik korkutma içerir. *"İşte, çeşitli yerleşim birimlerinin (Kurâ) helâkine ilişkin haberlerden bazıları! Bunları sana biz anlatıyoruz. Bir kısmı hâlâ ayakta; bir kısmı ise kökünden biçilmiş..."* (Hûd 11/100). âyeti buna işaret eden delillerdendir. Öte yandan surede sabır ve sebatla iş yapmak, hicret ve zafere hazırlık için inkârcılarla ilişkiyi kesmek ele alınır. Aynı zamanda şirkin ve ahireti inkârın (meâd), -toplumda köklü- ahlakî yozlaşmaya neden olacağına ve sonunda inkârcıların helake sürükleneceğine değinilir. Müminlerin zafer veya yardıma mazhar olacağından bahsedilir. (Mekkî)

12. Yûsuf suresi: Hicretin yaklaştığının işaretidir. Öte yandan yeisten sonra genişlik ve rahatlamayla, hakkın galibiyetinin temsilidir. (Mekkî)

13. Ra'd suresi: Azabın belirli bir vaktinin olduğu ve inkârcıların tevbe etmelerine fırsat vermek için ertelendiği ele alınır. Onları uyarmak için dünyadaki azabın öne alındığına değinilir. (Mekkî)

14. İbrâhîm suresi: Allah'ın fetihle desteklemesinin (سنة الفتح) yalnızca müminleri kapsadığı vurgulanır. Hicretten sonra inkârcılardan alınacak intikama işaret edilir. (Mekkî)

15. Hicr suresi: İnkârcıların başına gelecek azabın belirli bir vaktinin olduğu, bu nedenle sabır ve sebatla mücadeleye devam edilmesi gerekliliğini ele alır. (Mekkî)

---

[536] Mekkî-Medenî ve nazm ilişkisine değineceğimiz bölümde işaret edeceğimiz üzere Ferâhî; surelerin nüzul dönemlerinin (yılı, mekanı, önemli bir olaya yakınlığı vb. her birine özel dönemlerin) Mekkî-Medenî ayrımlarından yola çıkarak büyük ölçüde tespit edilebileceğini, bunun nazmın ortaya çıkmasında mühim bir unsur olduğunu ifade etmektedir. Müellifin bir de dokuzlu sure grubu tasnifi bulunur. Buna da ilerleyen bölümlerde yer vereceğiz.

16. Nahl suresi: Bu surenin Medenî olduğu söylenmiştir, kanaatimiz, hicretin hemen öncesinde indiği yönündedir. Kur'an'ı inkâr edenlere cevap içerir. *"Biz, bir âyetin yerine başka bir âyet getirdiğimiz zaman, -Allah ne indirdiğini iyi bildiği hâlde- 'Sen (kendi uydurduklarını Allah'a mâl eden bir) müfterisin!' diyorlar"* (Nahl 16/101). âyetinde de işaret edildiği üzere, Tevrat'taki bazı bölümleri nesheden hükümler ihtivâ eder. Öte yandan müşriklerin Allah hakkındaki zanlarına değinilir: *"Müşrikler 'Allah dileseydi, O'ndan başka bir şeye ne biz tapardık ne de atalarımız; O'nunki dışında hiçbir şeyi de haram kılmazdık.' demekteler. Onlardan öncekiler de böyle yapmışlardı... Açık seçik iletmekten başka bir şey düşer mi elçilere?!"* (Nahl 16/35). (Mekkî)

17. Benî İsrâîl (İsrâ) suresi: Müjdeleme ve uyarı içerir. *"Şüphesiz bu Kur'an, en doğru olana götürür ve salih amellerde bulunan müminlere büyük bir mükâfat olduğunu müjdeler. Şunu da bildirir ki Biz; âhirete iman etmeyenlere can yakıcı bir azap hazırlamışızdır"* (İsrâ 17/9-10). âyetinde görüleceği üzere, insanı kurtuluşa götüren salih amellerin işlenmesine değinilerek söz, Yahudilere yöneltilmiştir. (Mekkî)

18. Kehf suresi: Uyarı, müjdeleme ve vaad edilen vakte kadar sabırla beklemeyi konu edinir. *"Nitekim biz geçmişte nice beldelerin ahalisini kâfirlikte direnmeleri sebebiyle helâk etmiş ve onların helâk edilmesi için de belli bir zaman belirlemiştik"* (Kehf 18/59). âyeti buna işaret eder. Surede söz, Hristiyanlara yöneltilmiştir. (Mekkî)

19. Meryem suresi: Uyarı, müjdeleme ve -müjdelenen vaatlerin gerçekleşmesini- bekleme hakkındadır. *"İşte Biz bununla muttakileri müjdeleyesin ve inatçı bir kavmi uyarasın diye onu senin dilinle (indirerek) kolaylaştırdık"* (Meryem 19/97). âyeti buna işaret eder. (Mekkî)

20. Tâhâ suresi: Hicrete yakın bir dönemde nâzil olmuştur ve müjdelenen fethin beklenmesini ele alır. Şu âyet buna delildir: *"De ki: Herkes gözetlemekte... 'Gözetleyin bakalım! Ama yakında öğreneceksiniz doğru yola kimin sahip olduğunu, kimin doğru yolda gittiğini!..*" (Tâhâ 20/135). (Mekkî)

21. Enbiyâ suresi: Mekkeli inkârcıların başına gelecek azabın yakınlaşmasını ele alır. Hicrete yakın bir dönemde indirilmiştir. (Mekkî)

22. Hac suresi: Cihâd ve toplumların helakini ele alır. Hicretten sonra indirilmiştir. Bir önceki sureyle mana ilişkisi bulunur. (Medenî)

23. Müminûn suresi: Salih müminlerin kurtuluşa ermesi ve yalanlayanların helakini ele alır. Bir önceki sureyle mana ilişkisi vardır. (Mekkî)

24. Nûr suresi: Sosyal muâşerât ve terbiye ahkâmı hususunda itaati içerir. Bir önceki sureyi tamamlayan konular ihtiva eder. (Medenî)

25. 25-32'nci sureler: 8 surenin tümü Mekkîdir. Müminlere başarı ve Allah'ın zafer vaadini içerir.

26. 33'üncü Ahzâb suresi: Nübüvvet ve itaat sözleşmesi hakkındadır. Vahyin nüzul süreci konusunda değindiğimiz üzere, ahkâmın öğretilmesi –birtakım özel durum ve- olaylar üzerine bina edilerek gerçekleşir.

27. 34-46'ncı sureler: Tümü Mekkî, 13 sureden müteşekkildir. Tevhid, kıyamet, nübüvvetin zorunluluğu ve zafer vaadi konularını içerir. İkisi, Allah'ı hamd ve övgüyle (Elhamdulillah/Sebe'-Fâtır) başlar. İkisinde Kur'an ve melekler üzerine (Yâsîn-Saffât) yemin edilir. Yine diğerlerinde Kur'an'ı anmakla (Sâd-Zümer) sureye başlanır. Son yedisi ise "Ha-Mîm" harfleriyle başlayan surelerden (havâmîm) oluşur.

28. 47-49'uncu sureler: Üçü de (Muhammed-Feth-Hucurât) Medenîdir. Savaş, fetih ve –fetih konusunda- âsi, dikbaşlı tavır takınanların dizginlenmesini konu alır. Muhammed suresinde, kendinden bir önceki Ahkâf suresinin sonunda zikredilen zafer ve fâsıkların helak olacağı vaadinin gerçekleşmesi işlenir.

29. 50-56'ncı sureler: Tümü Mekkî olan 7 sureden oluşur. Kıyametle uyarma, Kur'an'la hatırlatmayı konu alır. Bu iki konu neredeyse aynı eşitlikte zikredilir. Hatırlatmanın (tezkîr) tamamlanmasının ardından –inkârcılardan berî olma- yüz çevirme ve Allah'ın meşiyetine bağlanmak dışında yol olmadığı izah edilir. Bu ise onu tesbih etmektir.

30. 57-66'ncı sureler: Tümü Medenî olan 10 suredir. Yahudiler ve yandaşları, müminleri onların âdetlerine uymaktan sakındırma, fetih ve gâlibiyet vaadini konu alır. Dolayısıyla bu sureler inkârcılardan yüz çevirme (beraâ) ve arınma (tathîr) sureleri olarak nitelenebilir. Bu grubun en son suresi (Tahrîm), ahkâm içerikli surelerin de sonuncusudur.

31. 67-76'ncı sureler: Tümü Mekkî olan 10 suredir. Peygamberler ve uyarılar göndermeyi kapsayan ilahî hâkimiyet (krallık) ve kudret; Hz. Peygamber'i Allah'ın hükmü karşısında sabırla mücadeleye devam ve Allah'a tevekkül etmeye teşvik konuları ele alınır.

32. 77-86'ncı sureler: Tümü Mekkî olan 10 sureden müteşekkildir. Malmülk sahibi olan inkârcıları korkutmak ele alınır. Onlara hitap eden bir üslup hâkimdir. Allah'ın, onların hakkından geleceği vurgulanarak Hz. Peygamber'den inkârcıları kendi hallerine bırakması istenir.

33. 87-96'ncı sureler: Tümü Mekkî olan 10 sureden oluşur. Bu surelerde Hz. Peygamber'e çoğu yerde iltifat üslubuyla hitap edilmiştir. Hz. Peygamber'den, Allah'ı –anmakla- meşgul olması ve hesap gününün yaklaşması nedeniyle insanları uyarması istenir. Bu sure grubu, *"Biz de zebânileri çağırırız. Hayır! Ona boyun eğme; (sadece Bize) secde et ve yakınlaş"* (Alak 96/18-19). âyetletleriyle son bulur.

34. 97-104'üncü sureler: Tümü Mekkî olan 8 sureden meydana gelir. Hz. Peygamber'in nübüvvetinin yüksek konumu ve insanlığa rahmet oluşu, -daha sonra vahiyde ayrıntılı değinilmesine hazırlık mahiyetinde- cimrilik ve dünya hayatını tercih edenlerin kınanıp, yerilmesi konularını içerir.

35. 105-111'inci sureler: Yedi sureden müteşekkildir. Bu grupta, düşmanların bozguna uğraması, otorite sahiplerine karşı zafer ve fetih konuları ele alınır. (Mekkî, Medenî)

36. 112'nci İhlas suresi: Tek bir sure, Kur'an'ın kapanışı gibidir. Yalnızca tevhid ele alınır. İlâhî dinin mercii niteliğindedir. Bir önceki Leheb suresiyle yakın mana ilişkisi vardır. Bu bağlamda, şirk bağlarından, müşriklerden ve Yahudilerden kesin kopuş, manevi hicret manası taşır. Hristiyanlara en ağır gelen suredir. Bu açıdan Fâtiha suresiyle benzerliği vardır. Başlangıcında tevhid, sonunda ise Yahudi ve Hristiyanların türedi iddialarını çürütme konusu ele alınır. (Mekkî)

37. 113-114'üncü sureler: İki sure de Allah'a sığınma hakkındadır. Tıpkı, Allah'ın Kur'an okumadan önce kendisine sığınmamızı emrettiği şu âyette olduğu gibi: *"Kur'an'ı okurken, kovulmuş şeytandan Allah'a sığın"* (Nahl 16/98). Yine iki sure, kendilerine merci olması bakımından İhlas suresindeki "الصمد" kelimesiyle ilişkilidir.[537]

[537] el-Ferâhî, *Resâilu'l-Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 105-110. Müellifimiz, *Delâilu'n-Nizâm* eserinde ayrıca bazı Kur'an surelerinin içerdiği genel konular hakkında özet bilgilere yer verir. Bunlar; Fâtiha, Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, En'âm ve A'râf surelerinde işlenen genel konu başlıklarının serdedilmesinden ibarettir. Tüm sureleri kapsamayan bu tasnif, Ferâhî'nin -nazmı tespitte önemli gördüğü- surelerin içeriğinde yer alan konuları çeşitli açılardan ele aldığını göstermesi bakımından önemlidir. el-Ferâhî, *Resâilu'l-Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 111-117. İsmail Albayrak, bu tasnifte Ferâhî'nin 24 surenin amûdlarını ayrı ayrı belirttiğini, geriye kalanları ise gruplar halinde verdiğini ifade eder. Ancak müfessirimiz burada 26 sureyi ayrı ayrı ele almakta, diğer sureleri de 11 farklı grupta

2.5.4.5. Surelerin Kısalık-Uzunluğu ve Nazm

Ferâhî, mana zenginliği ve nazm bakımından surelerin uzunlarıyla kısaları arasında fark görmez. Ona göre her bir sure müstakil ana konuya sahiptir. Uzun veya kısa olmaları bu özelliklerine halel getirmez. Örneğin, Asr ve Kevser gibi bazı Kur'an surelerinin son derece kısa ve muciz kılınması gözetilen bir hikmete mebnidir. Allah, Kur'an'ı korumayı vaad etmiştir.[538] Müfessirimiz, sonrasında kısa surelerin mevcudiyetiyle İslam mesajının korunması arasında ilişki kurarak şunları söyler:

"Bu vaad (Kur'an'ı koruma), esasen kitabını korumak için değil, tamamladığı ve kendisiyle hidayetini sonlandırdığı dinini muhafaza içindir. Geçmişte indirilen (Tevrat, İncil vd.) kitaplar da Allah katındandır. Bu kitapların indirildiği şahsiyetler de peygamberlerdir. Geçmiş dönem kitaplarında tahrif ve değişime gidilmiş, bunun üzerine müheymin olarak Kur'an vahyolunmuştur. Kur'an'ın korunmasından maksat, dini muhafaza etmek olduğundan, İslam'ın kuşatıcı temel ilkeleri son derece muciz ve açık şekilde (kısa surelerde) beyan edilmiştir. Öyle ki ümmetin her bir ferdi Kur'an'ın tümünü muhafaza etmeye güç yetiremezse, bu kısa sureleri kolaylıkla hafızalarında tutabilsin."[539]

Müellifimize göre, Kur'an'ın her suresinde diğerlerine nispeten daha büyük ehemmiyete sahip âyetler yer alır. Surenin kısa veya uzun olması fark etmez. Sure ne kadar küçülürse bu özelliğin önemi o kadar büyür. Bu, kısa surelerin ehemmiyetini artıran bir unsurdur. Bu yüzden Ferâhî, kısa surelerin mahiyet ve öneminin anlaşılması için açıklamalarını geniş tutmanın daha evla olduğuna inanır. Böylece Allah'ın Asr, İhlâs ve Kevser gibi kısa sureleri müstakil olarak indirmesinin büyük bir hikmete mebni olduğunun anlaşılacağını belirtir. Zira ona göre kısa sureler, bazı yönleriyle uzun sureler gibidir.[540]

Kısa surelerden her birinin tek bir konuyu anlatmaya mahsus kılındığını vurgulayan müfessirimiz, ardından şu tespitte bulunur: "Mesela, İhlas suresi tevhidi konu alır. Bunu çok açık ve sade bir dille anlatır. Tevrat ve İncil'de de tevhid konusu işlenmesine rağmen onlardaki anlatım bu açıklıkta değildir. Yine Zilzâl suresi, Allah'ın, rahmetini de gözeterek ahirette

bir araya getirmektedir. Albayrak, İsmail, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, Ensar Neşriyat, 2. bs., İstanbul, 2010, s. 242-243.

[538] Konu hakkında bilgi için bk. Elik, Hasan, *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*, İFAV, 3. Baskı, İstanbul, 2009.

[539] el-Ferâhî, *Resâilu'l-Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 94-95.

[540] el-Ferâhî, *Resâilu'l-Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 94.

insanlığı adaletle hesaba çekeceğini tüm açıklığıyla anlatır. Bu yüzden bazılarına Kur'an'ın üçte biri, diğer bir kısmına Kur'an'ın yarısı nitelemeleri yapılarak kısa surelerin ezberlenip muhafaza edilmesi salık verilmiştir."[541]

Mushaf tertibine ilişkin yaklaşımlardan biri, sure sıralamasında uzunluk-kısalık mikyasının belirleyici olduğu yönündedir. Ferâhî buna itiraz eder. Ona göre Kur'an'da surelerin uzunlarıyla kısalarının peşi sıra gelmesinin tek nedeni, sahip oldukları âyet sayısı, kısalık ya da uzunlukları değildir. Bu sadece sebeplerden biridir. Mushaf sıralamasında sonra gelmesine rağmen öncesinde yer alan surelerden hacimce büyük olanlarının bulunduğuna dikkat çeken müellifimiz, sözlerine şöyle devam eder:

"Mesela Fâtiha suresi neredeyse Bakara Suresi'nin kırkta biri kadardır. İbrâhîm suresi, Nahl suresinin yarısından daha kısadır. Yine Furkân suresi, Şuarâ suresinin üçte biri kadardır. Surelerin manaları arasındaki tenâsüb kadar hacimleri arasındaki tenâsüb de câlib-i dikkattir. Eğer kısa sureler, uzun surelerden sonraya bırakılmak yerine aralara serpiştirilseydi, yıldızların gündüz aydınlığında görünmez hâle gelmesi misali, belirsiz olurlardı. Hz. Peygamber'in Bakara ve Âl-i İmrân surelerini zehrâveyn olarak isimlendirmesi buna işaret eder. Kısa bölümlerin uzunlardan sonraya yerleştirilmesi, kitap müelliflerinin de âdet edindiği bir tutumdur."[542]

Ferâhî, kısa surelerin uzunlarına kıyasla ehemmiyetini anlatmak için bazı benzetmeler de yapar. Ona göre Kur'an okuyucusu kısa sureleri, bir yolcunun seyahat sonunda ulaşacağı güzel ve konforlu bir ev gibi bekler veya kısa surelerin mushaf sonuna yerleştirilmesi, sofrada en güzel yemeğin sona bırakılması gibi bir şeydir. Kişi, Kur'an'ın sonlarına yaklaştığı nispette dinin temel ilkeleri ve önemli konularına doğru bir seyir izler. Zira Kur'an'ın ilk nâzil olan sureleri, temel konuları kapsayan (küllî), akla hitap eden derin manalar içerirken, sonraları

[541] Bu bölümde, Hamîduddîn el-Ferâhî'nin bir grup Hinduizm savunucusuyla gerçekleşen diyaloğuna değinilir. Bu görüşmede, Ferâhî'ye İslam hakkında pek çok konuda soru yöneltilmiştir. Görüşmenin sonlarına doğru Hindulardan birisi cevap vermekte zorlanacağını düşünerek, Ferâhî'ye reenkarnasyon hakkında soru yöneltmiştir. Müfessirimiz, soru soran Hindu'ya Zilzâl suresinin manasını açıklamış; bu konuşmadan sonra Hindu, onun anlattıklarına ikna olup İslam'ın hak din olduğunu ikrar etmiştir. el-Ferâhî, *Resâilu'l-Ulûmi'l-Kur'ân,* 95.
[542] el-Ferâhî, *Resâilu'l-Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 96, 105.

inenlerde kısmi konular (cüz'î) işlenir ve bu surelerde daha çok duyulara hitap eden yalın bir üslup kullanılır.[543]

2.5.4.6. İ'câzu'l-Kur'ân ve Nazm

Ferâhî Kur'an'da i'câzın, surelerin nazmında aranması gerektiğini söyler. Ona göre tehaddî âyetleriyle söylenmek istenen "nazmı olan benzer sureler getirin" demektir. Kur'an'da bunun dışında bir i'câzdan bahsetmenin doğru olmayacağını savunan müfessirimiz, sonrasında şunları söyler: "Arap dilinin şiirinde de nesir türünde de bu nazmın eserine rastlanmaz. Kur'an'da tehaddî, bir sureden daha az hacimli bölümler için vaki olmamıştır. Bu durum, her surede kendine özgü bir nazmın varlığına delildir. Sureye bütünlüğünü kazandıran da bu nazmdır."[544]

Ferâhî, geçmiş dönemde sadece âyetler ve sureler arası tenâsübün inceleme konusu yapıldığını, surelerin ana konusu ve buna bağlı olarak âyet ve âyet gruplarının nazmının ise ihmal edildiğini söylemektedir. Daha sonra o, "her bir sözün, bölümlerinin çevresinde şekillendiği birer ana konusu olduğu fikri"ne yönelik bazı itirazlara yer verir: "Bazıları nazma yönelik 'Arapların âdetinde böyle bir üslup yoktur. Zira şiirlerindeki üsluplara bakıldığında açık bir dağınıklık, uyumsuzluk gözlenir. Eğer Kur'an, onların alışık olmadıkları bir üslupla hitap etseydi, bu onlara zor gelirdi' gibi tenkitler yöneltmiştir." Müfessirimiz buna cevap olarak şunları söyler: "-Şiirle Kur'an kıyaslanamaz- Zira şiir, Araplar nezdinde çok da faziletli bir iş addedilmemekteydi. Öyle ki onların şereflileri, bilmelerine rağmen şiir okumaktan hoşlanmazdı. Şiir, çoğu kez boş sözlerden sayılırdı. Kur'an, açıkça şiirle vahyin farkını ortaya koymuştur: *'Biz ona şiir öğretmedik. Zaten bu, onun kârı değildir; o, sadece bir öğüttür; apaçık bir Kur'ân'dır'* (Yâsîn 36/69-70). Araplar, esasen hikmetli sözler içeren hitabetlere önem verirlerdi."[545]

Ferâhî, Kur'an'ın i'câzıyla nazmı arasında sıkı bir ilişki kurar. Bu, geçmiş dönemde nazmu'l-Kur'ân başlığı altında ele alınan tanım ve yaklaşımlardan farklıdır. O, şöyle sorar: "Kur'an'ın i'câzına inanırken, onun tertip uyumu ve güzelliğinden yoksun olduğunu söyleyebilir miyiz? Nasıl olur da manaları arasındaki uyumu görmezden geliriz. Beliğ bir söz,

[543] el-Ferâhî, *Resâilu'l-Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 98.
[544] el-Ferâhî, *Resâilu'l-Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 88.
[545] el-Ferâhî, *Resâilu'l-Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 32-33.

mana uyumsuzluğunu kabul etmez. Hâl böyleyken Kur'an'ın i'câzına inanan kişiye düşen, onun nazmını ve tertip sağlamlığını ispatlama değil midir?"[546]

Kur'an'ın çeşitli manaları farklı nizâm üsluplarıyla anlattığına dikkati çeken Ferâhî, sonrasında şu değerlendirmede bulunur:

"Kur'an, bir konuyu farklı yönleriyle ele alır. Öyle ki konunun anlatıldığı ibare değişmesine rağmen mana aynı kalır. Bu tıpkı bir komutanın askerlerine çeşitli düzenlerde mevzi aldırması gibidir. Bu düzenlemedeki nazmın güzelliğini, askeri alanda mâhir kişiden başkası anlayamaz. Askerî bilgisi olmayan, ancak düzenlemenin sonunda kazanılacak zafer ve galibiyeti gördüğünde bunu anlayacaktır. Bâkıllânî (ö. 403/1013)'nin de aralarında bulunduğu bazı âlimler, Kur'an'daki üslup farklılıklarının i'câzın ortaya çıkarılması gayesi taşıdığını zannetmiştir. Bana göre i'câz, sözün (Kur'an) gayelerinden değil, aletlerindendir. Zira en küçük atom parçasından yüce göklere Allah'ın her yarattığı mucizedir. Bunların yaratılış maksadı i'câz değil, Allah'ın yaratışındaki hikmeti ortaya koymaktır. Bu bağlamda Kur'an'daki üslup farklılıklarının amacı sözden elde edilecek faydanın artırılmasıdır. Tekrar, anlamaya yardımcı olur. Bir şeyi farklı yönleriyle görmek, o şeyi tam olarak anlamaya vesiledir. Böylece eğer bir yönü görülemeyecek olursa diğer bir yönü, konunun anlaşılmasını sağlar. Allah'ın, *'Bak; iyice anlasınlar diye nasıl âyetlerimizi açıklıyoruz'* (En'âm 6/65). demesi bunun delilidir."[547]

Buna göre Kur'an'daki üslup farklılıkları i'câzdan öte bir hikmete mebnidir. Bu da nazmın ortaya çıkarılmasıyla Kur'an'ı anlamaktan başka bir şey değildir. Müellifimiz, yer yer ilim geleneğinde alet ilimlerinin amaçlaştırılmasından da şikayet etmektedir. Onun i'câz hakkında Bâkıllânî'ye yönelttiği eleştiri de bu çerçevede anlaşılmaya uygundur. İ'câz hakkındaki yorumları Ferâhî'nin konuyu nazmla sınırlı bir çerçevede tanımladığına işaret eder. Bu yaklaşım, gelenekteki i'câz tartışmalarının dışında olan yeni bir tanımlamadır.

2.5.4.7. Bağlam ve Nazm

Bir sözü doğru anlamanın yolu, büyük oranda o sözün söylendiği tarihi bağlam ve zemin hakkında bilgi sahibi olmaktan geçmektedir. İlâhî iradenin beşeri dille anlatımı olan Kur'an vahyi de çeşitli olayların yaşandığı sosyokültürel bir zeminde, yirmi yılı aşkın sürede Hicaz

[546] el-Ferâhî, *Resâilu'l-Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 51.
[547] el-Ferâhî, *Resâilu'l-Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 64.

yarımadası sakinlerinin diliyle hitap etmiştir. Kur'an'ın ilk muhataplarına yönelik sözlü hitap özelliği, Kur'an bölümlerinin bir mushafta toplanması ve sahabenin tarih sahnesinden çekilmesinin ardından, sonraki muhataplar tarafından daha çok yazılı kültür kodlarıyla yorumlanıp anlaşılmaya başlanmıştır.

Kur'ân'daki ifadelerin nesnel anlamlarını tespit etmede alınması gereken temel ölçüt, vahyin ilk muhataplarının bilgi ve anlayış seviyeleridir. Bunun nedeni Kur'an vahyinin hitap şeklinin sözlü olmasıdır. Buna göre bir sözü en iyi anlayacak olan, o sözün ilk muhatabıdır. Burada Paul Ricoeur'un, sözlü dil-yazılı dil ayrımına dair sözlerine değinmek faydalı olacaktır. Ricoeur, şunları söylemektedir:

"*Sözlü dilde söylem ânı, bir görünür bir yok olur; yazıda ise bir kayıt, bir saptama vardır. Daha doğrusu, yazı zaten söylemi kaydetmek, saptamak içindir. Ama yazının saptayabildiği de konuşma olayının kendisi değil, söylenen yani konuşma olayının anlamıdır (noema. (...) Sözlü söylemde, konuşan kimsenin öznel niyeti ile söylemin anlamı öylesine örtüşür ki konuşmacının ne demek istediğiyle ("what dou you mean?" sorusuyla), söylemin ne anlama geldiğini ("what does that mean?" sorusunu) anlamak, aynı şey olur. Yazılı söylemde ise, yazarın kastettiği zihinsel niyet ile kaydedilen metnin anlamı ayrışmıştır. Metnin söylediği şey, yazarın söylemek istediği şeyden daha önemli hale gelmiştir. Çünkü yazıda söylemin anlaşılmak için yardım aldığı sözel olmayan süreçler (tonlama, konuşma tarzı, mimikler, jestler) kaydedilememiştir."*[548]

"Kur'an, belli bir tarihte ve Arap diliyle nâzil olmuş, sayısız olayların cereyan ettiği bir zeminde hadiseleri değerlendirmiş, yorumlamış, bazen takdir, bazen tenkit etmiştir. Ancak yorumladığı, değerlendirmelerde bulunduğu olay ve kişileri çoğu zaman açıkça anmamış, ilk ve doğrudan muhatapların zaten bildikleri ve fakat dolaylı muhatapların sonradan bilmeye ihtiyaç duyacakları birçok hususu, bir kez daha yinelemeye gerek duymamıştır. İlk ve doğrudan muhataplar, Kur'an'ın dilini bildikleri gibi, bağlamına da vâkıftılar; zira Kur'an hem kendi dilleriyle hem de kendilerinin içinde yer aldıkları bir "şimdi" içinde nâzil olmuştu. Bu nedenle dili ve bağlamı öğrenmek gibi bir sorun yaşamadılar. Sonradan gelen nesiller (dolaylı

[548] *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım*, Deniz Yay., (drl: Rabinow, Paul; Sullivan, William), (çev. Taha Parla), İstanbul, 2008, s. 30.

muhataplar) ise hem dili hem de bağlamı öğrenmek zorunda kaldılar ve öğrendiklerini, bu koşulları yerine getirmeyen, getiremeyen kimselere aktardılar."[549]

İlk muhataplar, Kur'an'ın diline ve bağlamına vukûfiyetleri nedeniyle herhangi bir anlama sorunu yaşamazken, sonradan gelen nesillerin bu bilgiye muttali olmamaktan kaynaklı anlama sorunları tefsir ilminin doğuşuna zemin hazırlamıştır. Sonraki süreçte Kur'an metnini anlamakla onun dili ve bağlamını bilmek arasında zorunlu bir ilişki ortaya çıkmıştır.

Ferâhî'nin geliştirmeye çabaladığı tevil metodolojisinin üzerine bina edilen nazm teorisinin odağında Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri vardır. Kur'an'ın parçacı ve mezhepçi yaklaşımlardan uzak, bütüncül okunmasını öneren bu metotla bağlam arasında yakın bir ilişki kurulur. Nazm anlayışının temelinde âyet ve surelerin indirildikleri dönem çerçevesinde analiz edilmesi ve mümkün olan en nesnel manalarına ulaşma gayesi vardır. Bu, Kur'anî ifadelerin dil ve bağlam açısından ele alınıp incelenmesini zorunlu kılar. Ferâhî'nin nazm tanımı ve uygulamasından hareketle onun; "Kur'anî ifadelerin tarihi bağlamını tespit etmeyi" bir Kur'an'ı anlama metodu olarak geliştirme gayretinde olduğu söylenebilir.

Müfessirimiz, *Nizāmu'l-Kur'ân*'da bunu açıkça dile getirmez ancak, nazm metodu gereği ele aldığı Kur'an bölümlerini dil, tarih, Kur'an üslup ve bütünlüğü bakımından olabildiğince kapsamlı analizlere tabi tutması, ilgili ifadeleri, tarihi bağlamlarını esas alarak yorumlama çabasından başka bir şey değildir. Nazm teorisinde, gelenekte farklı yorumlama metotları altında değinilen ve önemine vurgu yapılan Kur'anî ifadelerin indirildiği dönemdeki sosyokültürel zeminlerini dikkate almanın, bir tevil metodolojisi olarak telakki edildiği görülmektedir.

Ferâhî'nin, "âyetlerin haklarında nâzil olduğu olaylar ve nüzul yerleri sababenin en iyi bildiği konulardandı. Zira vahiy onların içinde bulunduğu ahvâle göre nâzil olmaktaydı. Bizler de eğer o dönemde yaşamış olsaydık âyetlerin nizâmı bize kapalı olmayacaktı. Sahabeden gelen tefsir rivâyetlerinin azlığı bunun en açık göstergesidir. Bunun anlaşılmayacak bir yönü yoktur. Zira vahyin dili de üslubu da içerdiği konular da onların dili, üslubu ve hemhâl oldukları

[549] Cündioğlu, Dücane, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi*, Kitabevi Yay., İstanbul, tsz., s.19.

meselelerdir. Biz bu konularda onlarla ortak olamayız."[550] değerlendirmesi, bu tespitimizi destekler mahiyettedir.

2.5.4.8. Mushaf Tertibi ve Nazm

Gerek nazm teorisinde, gerekse bir alt başlık olarak nitelendirilebilecek tenâsüb ilminde, Kur'an âyet ve surelerinin mushaftaki tertibinin ilâhî olarak belirlenmişliğini ifade eden tevkîfîlik konusu son derece önemli bir yere sahiptir. Bu çerçevede, mushaf tertibinin belirlenmesinde beşeri müdahalenin etkili olup olmadığı hususunun ortaya konması hayati önemi haizdir. Zira beşeri içtihadlar sonucu düzenlenmiş bir tertipte tenâsüb ve nazmı aramanın, inceliklerini ve mana ilişkisini ortaya koymanın, öznel yorumlar yapmaktan öteye gitmeyecek bir faaliyet alanı olarak değerlendirilmesi kaçınılmazdır. Bu nedenle âyet ve surelerin mushaftaki tertibinin ne oranda tevkîfî veyahut içtihâdî olduğu sorusuna cevap aramak, konumuz açısından son derece önemlidir.

Kur'an'daki âyet ve surelerin bugün elimizde bulunan mushaftaki tertibinin Hz. Peygamber döneminde düzenlenmiş olup olmadığı erken dönemlerden itibaren tartışılan bir mevzûdur. Hz. Peygamber'in vefatı akabinde Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Zeyd bin Sabit ve diğer seçkin sahabiler öncülüğünde, özel mushaf sahiplerinin elindeki Kur'an nüshaları arasındaki farklılıklar nedeniyle tek bir mushafın bulunması gerektiğine karar verilmiş, yazılı tüm metinler karşılaştırılarak mevcut mushaf hazırlanmıştır.[551]

Sahabeden farklı isimlere ait Kur'an nüshalarının bulunması ve bunların arasındaki farklılıklar, mevcut mushaf tertibinin ilahi emirle mi (tevkîfî) yoksa sahabe içtihadıyla mı düzenlendiği sorusunu gündeme getirmiştir. Kur'an ilimlerine dair yazılan eserlere bakıldığında, aksine rivâyetler bulunmakla birlikte, âyet tertibinin vahye dayandığı hususunda görüş birliği olduğu, sure tertibinin ise Hz. Peygamber'in vahye dayalı talimatı veya sahabenin içtihadıyla belirlendiği aktarılır. Bunun yanı sıra sure tertibinin bir kısmının vahye dayalı diğer bir kısmının ise sahabe içtihadıyla belirlendiğini savunanlar da vardır.[552] Burada önemine

[550] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân*, s. 22.
[551] es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 188.189. Ayrıntılı bilgi için bk. Sülün, Murat, *Kur'an Kılavuzu,* Ensar Neşriyat, 1. bs., İstanbul, 2011; Öztürk Mustafa-Ünsal Hadiye, *Kur'an Tarihi*, Ankara Okulu Yay., 1. bs., Ankara, 2016; Şen, Ziya, *Kur'an'ın Metinleşme Süreci*, Ensar neşriyat, 1. bs., İstanbul, 2007.
[552] es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 194-203; Birışık, *"Kur'an"*, XXVI, 383-388.

binaen âyet ve sure kelimelerinin sözlük ve terim manalarıyla mushaftaki tertipleri hakkında kısaca bilgi vermek faydalı olacaktır.

2.5.4.8.1. Âyetlerin Tertibi

Âyetin sözlükteki asıl anlamı "bir şeyin ve bir amacın mevcudiyetini gösteren alamet"tir. Buna bağlı olarak 'açık alamet, delil, ibret, işaret' gibi anlamlara delâlet eder. Kur'an'da tekil ve çoğul şekilde 382 defa geçen âyet kelimesi, terim olarak "Allah'ın varlığını ispat etmeyi amaçlayan deliller,[553] peygamberlerin Allah tarafından görevlendirilmiş elçiler olduklarını ispat eden hârikulâde olaylar (mucize),[554] bazı kıyamet alametleri,[555] Kur'an'ın tamamı veya belli bölümleri" anlamlarında kullanılmıştır.

Kur'an'daki surelerin belli bölümlerinden her biri, benzerlerini meydana getirme imkânı bulunmaması açısından, Hz. Muhammed'in hak peygamber olduğuna belge teşkil ettiği veya bir ifadeyi diğerinden ayırdığı yahut da harfler topluluğundan oluştuğu için "âyet" diye adlandırılmıştır. Kur'an ilimlerinde "âyet", çeşitli açılardan ele alınarak işlenmiştir. Bazı âlimlerin Kur'an'da âyet sonu (durak) saydığı yerleri diğerlerinin saymaması, sure başlarındaki besmelelerle yine bazı surelerin başında bulunan harflerden (hurûf-i mukattaâ) her birinin müstakil birer âyet kabul edilip edilmemesi gibi sebeplerden dolayı âyet sayısında -her biri altı binin üzerinde olmak üzere- farklı rakamlar ortaya çıkmıştır. İbn Abbas'tan gelen bir rivâyete göre Kur'an'daki âyet sayısı 6600'dür. Bu sayıyı; 6204, 6214, 6219, 6225, 6236 olarak tesbit edenler de olmuştur.[556]

Âyetlerin son kelimesine veya bu kelimenin son harfine, iki âyetin arasını ayırdığı için "fasıla" denilmiştir.[557] Kur'an'da en uzun âyet, (Bakara 2/282), en kısa olanlar ise (Yâsîn 36/1), (Rahmân 55/64), (Müddessir 74/21), (Fecr 89/1), (Duhâ 93/1) ve (Asr 103/1) âyetleridir. Alak

---

[553] Buna göre göklerin ve yeryüzünün belli bir düzende yaratılışı, yer küresinin canlıların yaşamasına elverişli hale getirilişi, ona belli bir ağırlık kazandıran dağların mevcudiyeti, ziraata ve iskana uygun ovaların, seyahate elverişli yolların oluşumu, hayat kaynağı suyun gökten indirilişi yüce Allah'ın varlığına dair apaçık âyetlerdir.

[554] Peygamberlerin davetine muhatap olan bütün milletler, davet sahibinin doğruluğundan emin olmak düşüncesiyle, ondan tabiat kanunlarını aşan ve ancak ilâhî bir kudret sayesinde gerçekleşebilen gözle görülebilir bir alamet (âyet) göstermesini istemişlerdir. İnanmak arzusunda olanların imanını, inkârcıların da bir anlamda inadını kuvvetlendiren bu âyetler pek çok defa vuku bulmuştur.

[555] (En'âm 6/158).

[556] es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 189; Yavuz, Yusuf Şevki; Çetin, Abdurrahman, *"Âyet",* DİA, 1991, IV, 242-243; Yılmaz, *Ayetler ve Sureler Arasındaki Münâsebet*, s. 98-99.

[557] Bk. Çetin, Abdurrahman-Topuzoğlu, Tevfik Rüştü, *"Fâsıla"*, DİA, 1995, XII, 209-210.

suresinin ilk beş âyetinin ilk nâzil edilen âyetler olduğu bilgisinin yanında, (Bakara 2/281), (Mâide 5/3), (Nisâ 4/176), (Nasr 110/1-3) ve (Tevbe 9/128-129)'uncu âyetlerinden her birinin en son gelen âyetler olduğunu bildiren rivâyetler mevcuttur.[558]

Âyetler çeşitli yönlerden tasnife tabi tutulmuştur. Kur'an'da âyetlerin bir kısmının muhkem diğer bir kısmının da müteşâbih olduğu ifade edilmiştir. Bundan başka, bazı âyetlerin mücmel (manası izaha muhtaç olacak şekilde kapalı) bazılarının da mübeyyen veya müfesser (manası açıklanmış) olduğu kabul edilir. Tefsir ve usul âlimlerinin çoğuna göre hicretten önce gelen âyetlere "Mekkî" hicretten sonra gelenlere "Medenî" denilmiştir. Âyetler indirilen yer ve zamana göre de arzî-semâvî, hadârî-seferî, nehâri-leylî, sayfî-şitâî, firâşî-nevmî ve neshe konu olması bakımından nâsih-mensûh gibi kısımlara ayrılır.[559]

Âyetlerin tertibi hakkındaki rivâyetlerden hareketle Kur'an'daki âyet sıralamasının tevkîfîliği hususunda görüş birliği olduğu ifade edilmiştir.[560] Ancak, kaynaklarda buna tezat olarak âyet tertibinde sahabenin içtihadının da belirleyici rol oynadığı yönünde rivâyetler de bulunmaktadır. Mevcut mushaftaki âyet tertibinin tevkîfî olduğu görüşü, temelde son arzla ilgili rivâyetlere dayanır. Bunlardan bazıları şu şekildedir:

- "*Abdullah b. Abbas: Hz. Peygamber insanların en cömertiydi. Ramazanda daha cömert olurdu. Çünkü Cibril, ramazan ayında her gece ona gelirdi. Hz. Peygamber de ona Kur'an'ı arz ederdi…"*[561]
- *"Abdullah b. Abbas: …Kur'an her yıl bir defa Hz. Peygamber'e arz ediliyordu. Vefat ettiği yıl, iki defa arz edildi. Abdullah b. Mesud da buna şahit oldu, nesh edilen ve değiştirilen kısımları öğrendi."*[562]
- *"Âişe: … Hz. Peygamber: Cibril her sene Kur'an'ı bana bir defa mukabele ederdi. Bu sene iki defa mukabele etti. Öyle sanıyorum ki ecelim yaklaşmıştır."*[563]

[558] Yılmaz, *Ayetler ve Sureler Arasındaki Münâsebet*, s. 99-100.
[559] Yavuz; Çetin, *"Âyet",* IV, 243; Yılmaz, *Ayetler ve Sureler Arasındaki Münâsebet*, s. 100.
[560] es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 189.
[561] el-Buhârî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 7.
[562] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V: 141-142.
[563] el-Buhârî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 7.

Hz. Cebrail'in her yıl Ramazan ayında o güne değin nâzil olan vahyi, Hz. Peygamber'le karşılıklı okuduğunu ifade eden bu rivâyetler, âyet tertibinin tevkîfî olduğu görüşünün en önemli delillerindendir.

Âyet yerlerinin bizzat Hz. Cebrail veya Hz. Peygamber tarafından belirlendiğine dair kaynaklarda yer alan rivâyetler de âyet tertibinin tevkîfî olduğuna delil olarak sayılmıştır: *"Hz. Peygamber'in yanında oturuyordum. Birden gözünü bir noktaya dikti. Sonra doğrulttu ve şöyle buyurdu. 'Bana Cibril gelerek şu âyeti şu surenin ilgili yerine koymamı emretti.' dedi ve Nahl suresinin 90'ıncı âyetini sonuna kadar okudu."*[564]

Öte yandan kaynaklarda âyet tertibinde sahabe içtihadının etkili olduğuna dair rivâyet ve görüşler bulunmaktadır:

Kur'an'ın cemedilmesine ilişkin bir rivâyette ilgili düzenlemenin Hz. Osman dönemine kadar devam ettirilmiş olduğu anlaşılmaktadır:

"Ömer Kur'an'ı toplamaya karar verdi. İnsanların önünde (camide) ayağa kalktı ve şöyle dedi: 'Her kim Peygamber'den doğrudan herhangi bir Kur'an parçası aldıysa bize getirsin.' Bu parçaları levha, tablet, ve palmiye yaprakları üzerine yazıyorlardı. Ömer (sahihliğini) doğrulayan iki şahit olmadan hiç kimseden hiçbir şeyi kabul etmezdi. Kur'an'ın toplanmasıyla hâlâ meşgulken suikasta uğradı. O zaman Osman kalktı ve şöyle dedi: 'Her kim Allah'ın kitabından bir parçaya sahipse, onu buraya bize getirsin.' Osman (sahihliğini) doğrulayan iki şahit olmadan hiç kimseden hiçbir şeyi kabul etmezdi. Huzeyme b. Sabit geldi ve şöyle dedi: 'Sizi iki âyeti yazmadan bırakmış olarak görüyorum.' O iki âyetin hangileri olduğunu sordular ve Sabit şöyle dedi: 'Bunları doğrudan Peygamber'den aldım: 'Size kendinizden bir peygamber gelmiştir ki…' (Tevbe 9/128). surenin sonuna kadar.' Osman şöyle dedi: 'Sence bu âyetleri nereye yerleştirmeliyiz?' Huzeyme şöyle cevap verdi: 'Bunlarla Kur'an'dan nâzil olan son vahyi sonlandırın.' Böylece Tevbe suresi bu âyetlerle kapanmış oldu."[565]

[564] es-Suyûti, *el-İtkân*, I, 190.
[565] es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 192-193.

Yine Hz. Ömer'in Tevbe suresinin son iki âyetiyle ilgili bir rivâyette yer alan ifadeleri, âyet ve sure tertibinde -kısmi de olsa- sahabenin belirleyici olduğuna delil olarak öne sürülebilir:

"Hars b. Huzeyme, Tevbe suresinin son iki âyetini Ömer b. Hattab'a getirince o şöyle dedi: 'Seninle birlikte bunu (Rasulullah'tan) alan var mı? İbn Huzeyme: 'Bilmiyorum. Vallahi, ben şahitlik ederim ki bunu Rasulullah'tan iyice öğrendim ve ezberledim.' Ömer: 'Ben de şahitlik ederim ki bunu Rasulullah'tan işittim.' dedi ve ekledi: 'Eğer bu üç âyet olsaydı ayrı bir surede toplardım. Kur'an'dan bir sureye bakın ve oraya koyun.' Ben de onu Tevbe suresinin sonuna koydum."[566]

Bu rivâyette yer alan "Eğer üç âyet olsaydı ayrı bir surede toplardım." ifadesi mevcut mushaftaki âyet ve sure tertibinin tevkîfîliği hususundaki görüş ayrılıklarına kaynak teşkil edebilecek niteliktedir. Suyûtî (ö. 911/1505) bu rivâyetin İbn Ebi Dâvûd'un (ö. 316/929) *Kitâbu'l-Mesâhîf* isimli eserinde nakledildiğini ve tertibin tevkîfîliğine dair rivâyetlerle uyuşmadığını belirtir.[567]

Hz. Peygamber'in Kur'an bölümlerini vahiy katiplerine yazdırarak kayıt altına almasının ilâhî bir talimat olmaktan ziyade kendi ferasetinden kaynaklanan bir tedbir olduğu ifade edilmiştir. Buna göre, Kur'an'ın sahabe tarafından Hz. Ebubekir ve Hz. Osman döneminde cemedilerek kitap haline getirilmesi de sahabenin içtihadî faaliyetidir. Hz. Peygamber'in, sahabeye Kur'an'ı kitap hâlinde bir bütün olarak yazmak suretiyle muhafaza etmeleri konusunda bir emrinin olduğu bilinmemektedir. Hz. Ebubekir'in Kur'an'ın toplanması teklifi karşısındaki çekinceli tavrı bu hususta ilâhî veya nebevî bir emrin olmadığının en açık göstergesidir.[568]

Kur'an vahiylerinin Hz. Peygamber'in vefatı esnasında bugünkü şekliyle derlenmiş olmadığı belirtilmiştir. Murat Sülün, Kur'an Kılavuzu adlı eserinde şu değerlendirmeyi yapar: *"Hz. Ömer'in teşvikiyle Hz. Ebubekir'in halifeliği döneminde Zeyd b. Sabit başkanlığındaki*

---

[566] İbn Hanbel, *el-Müsned*, III:163-164, hadis no: 1715.
[567] es-Suyûtî, *el-İtkân*, a.y. Âyet ve sure tertibi hakkındaki farklı rivâyetler ve görüşler için ayrıca bk. Yılmaz, Mehmet Faik, *Ayetler ve Sureler Arasındaki Münasebet*, DİB Yay., Ankara, 2009, s. 100, 144-149; Gözeler, Esra, *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, KURAMER Yay., 1. bs., İstanbul, 2016, s. 35-47; Birışık, *Kur'an*, XXVI, 383-388.
[568] Elik, Hasan, *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*, İFAV Yay., 3. bs., İstanbul, 2009, s. 186,187.

komisyona tevdi edilen Kur'an'ın cemedilmesi faaliyetinin temelinde, savaşların da etkisiyle Kur'an vahiylerini ezbere okuyabilen insanların vefatıyla vahiylerin kaybolması endişesi yatıyordu. Hz. Ebubekir dönemindeki derlemede, Kur'an vahiylerinin tamamı müstakil risale ve kitapçıklar şeklinde bir araya getirilmiştir. Surelerin bugünkü sıraya konularak teknik anlamda bir kitap oluşturulması ise yine Zeyd'in eliyle, fakat Hz. Osman devrinde gerçekleşecektir."[569]

Sülün, sonrasında şöyle devam eder: *"Hz. Ebubekir dönemindeki ilk derlemede, Kur'an bölümleri surelerin belirli sırada tertip edilmediği 'sahifeler' niteliğindeydi. Surelerin sıralandığı, âyetlerin başı sonu belli tertipli bir kitap değildi. Hz. Aişe'nin, kendi mushafına göre bir mushaf yazmak isteyen kişiye 'Hangi âyeti önce okuduğun önemli değildir.'*[570] *demesinden anlaşılıyor ki, Kur'an'ın ilk zamanlar uyulması gereken bir tertibi bulunmuyordu. Kur'an'ın şu anki kompozisyonunun sadece sure iç bütünlüğü anlamında değil, sureler arası nizam olarak da son derece tutarlı olduğu anlaşılmakta ise de bazı âyetlerin tertibinde takdim-tehirler olduğu düşünülmektedir. Bu düşünce sahiplerine göre, söz gelimi Âl-i İmrân 3/130 ve devamındaki ribâ âyetleriyle Bakara suresindeki ribâ âyetleri; Kelâle âyeti olarak bilinen Nisa suresi 4/177'nci âyetle aynı surenin 11-12'nci âyetlerinin birlikte dizilmeleri gerekmekteydi."*[571]

2.5.4.8.2. Surelerin Tertibi

Sözlükte "sıçramak, duvara tırmanmak" anlamındaki sevr (sevre) kökünden türeyen sure kelimesi (çoğulu suver), "yüksek ve güzel bina, evin bir bölümü veya katı, yüce mertebe, şan ve şeref, alamet ve nişan" manalarına gelir. Istılâh olarak sure, "Kur'an'da en az üç âyetten müteşekkil, başlangıcı ve sonu olan her bir bölüm" veya mushaftaki sure tertibinin tevkîfî

[569] Sülün, *Kur'an Kılavuzu,* s. 99,103. Sülün, Hz. Osman döneminde yeni baştan bir derleme faaliyetine girişildiğini, Hz. Ömer'in şehadetiyle kızı Hafsa'ya intikal eden Hz. Ebubekir döneminde yapılan ilk derlemenin ise resmi hiçbir özellik ve bağlayıcılığı olmaksızın bir nevi özel eşya telakki edildiği değerlendirmesinde bulunur. Buna göre Zeyd b. Sabit tarafından Hz. Osman döneminde gerçekleşen ikinci derlemede, Hz. Hafsa'da bulunan birinci derleme esas teşkil etmemiş, bu nüshadan sadece kontrol amaçlı faydalanılmıştır. İki derleme farklı gerekçelere dayanır. Birinci derlemede Kur'an vahyi namına ne varsa tamamını tespit etmek, ikincisinde ise siyasi/itikadi kargaşaya sebeb olan âyet yazılı yapraklardaki okuma farklılıklarının giderilmesi hedeflenmiştir. Sülün, *Kur'an Kılavuzu*, s. 104-106.

[570] el-Buhârî, "Fedâilu'l-Kur'ân", 6.

[571] Sülün, *Kur'an Kılavuzu,* s. 112-113. Surelerdeki âyet tertiplerinde bazı yanlışlıklar olduğu iddiası için ayrıca bk. Keleş, Ahmet, *Kur'an'ın Cem'i ve Tertibi, Kur'an Ayetlerinin Tevkîfîliği Konusundaki Buhari Hadislerine ve Kur'an İlimleri Kaynaklarındaki Rivayetlere Eleştirel Bir Yaklaşım*, İslami Araştırmalar Dergisi, Ankara, TEKDAV, 2001, sy. 14/1, s. 118.

olduğunu savunanlara göre "Kur'an âyetlerinin bir araya getirilmesi sonucunda oluşan, sınırları vahiy doğrultusunda Hz. Peygamber tarafından belirlenen bölüm" olarak tanımlanır.[572]

Sure kelimesi Kur'an'da dokuz yerde tekil, bir yerde de çoğul olarak zikredilir. Bunlardan Nûr suresinin başındakine "dini hükümlerden ve hikmetli sözlerden bir demet" manası verilmiştir.[573] Sureler kendi iç bütünlüğüne sahip Kur'an binasını meydana getiren bölümlerdir. Bununla ilgili en güçlü delil, benzerinin yapılması konusunda meydan okunan en küçük Kur'an birimini surenin teşkil etmesidir.[574]

Genel kabule göre Kur'an'da 114 sure mevcuttur.[575] Aralarında besmele bulunmayan Enfâl ile Tevbe surelerini tek sure kabul eden telakkiye göre bu sayı 113'tür. Ayrıca Kur'an'ın sure sayısı hususunda ittifak bulunmadığı ileri sürülmüş, Ubey b. Ka'b'ın mushafında 116, Abdullah b. Mesud'un mushafında 112 sure yer aldığına dair rivâyetler bunun delili olarak zikredilmiştir. Bunun yanı sıra Hz. Osman'ın 114 sureden oluşan mushafı üzerinde sahabenin ittifak etmesi ve bu konuda herhangi bir tartışmaya rastlanmaması sure tertibinin tevkîfîliğine delil olarak gösterilmiştir.[576]

Sureler de âyetlerde olduğu gibi Mekkî ve Medenî olmak üzere ikili tasnife tabi tutulmuştur. Konuyla ilgili görüşler arasında en fazla kabul göreni hicretten önce nâzil olan surelerin Mekkî, sonrasında nâzil olanların Medenî olduğu şeklindedir. Hicretten sonra inen bir âyetin Mekke'de veya Arafat'ta inmesi onun Mekkî sayılmasını gerektirmeyeceği gibi hicretten önce Mekke dışında nazil olan âyet veya sure de Medenî olmaz. Zerkeşi'ye göre surelerin seksen beşi Mekkî, yirmi dokuzu Medenî[577], Suyûti'ye göre seksen ikisi Mekkî, yirmisi Medenî, on ikisi ihtilaflıdır.[578] Ancak yaygın telakkiye göre surelerin seksen altısı Mekkî, yirmi sekizi Medenîdir. Mekkî bir sure içinde Medenî âyetlerin, Medenî sureler içinde de Mekkî olanların bulunması mümkündür.[579]

---

[572] Birışık, Abdulhamit, *"Sûre",* DİA, 2009, XXXVII, 538; Yılmaz, *Ayetler ve Sureler Arasındaki Münasebet*, s. 139.
[573] (Nûr 24/1).
[574] (Bakara 2/23).
[575] ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 144.
[576] Birışık, *"Sûre"*, a.y.
[577] ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 114.
[578] es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 33.
[579] Yılmaz, *Ayetler ve Sureler Arasındaki Münasebet*, s. 144; Birışık, *"Sûre"*, a.y.

Kur'an'da her surenin en az bir ismi vardır. Bazı sureler birden fazla adla anılır. Zerkeşî, bu isimlendirmelerin vahye dayalı olma ihtimalini daha güçlü bulur.[580] Konuyla ilgili rivâyetler ise bu isimlendirmelerin birçoğunun sahabe tarafından yapıldığını göstermektedir. Sure isimlendirmesinde genellikle "Âl-i İmrân, Hûd, Yusuf, İbrahim, Muhammed, Nuh" gibi ihtiva ettikleri şahsiyetler, içerdikleri konulardan hareketle "Bakara, İsrâ, Kehf" veya başlarındaki ilk kelimelere nispetle "Elif-Lam-Mim, Ya-sin, Sâd, Kâf, Tenzil (Secde), Sübhân (İsrâ), Qad Semia (Mücadele), Lem Yekun (Beyyine), Tebbet (Leheb)" vb. ifadeler kullanılmıştır.[581]

Bir surenin birden fazla ismi olduğu gibi birden fazla surenin de tek bir ismi olabilir. Örneğin Bakara ve Âl-i İmrân sureleri "zehrâvân"; Mümin, Fussilet, Şûrâ, Zuhruf, Duhân, Câsiye, Ahkâf sureleri "havâmim" veya "zevâtu'l-havâmim"; Elif lam ra ile başlayan Yunus, Hûd, Yusuf, Ra'd, İbrahim ve Hicr sureleri "zevâtu'r-râise"; Hadîd, Haşr, Saff, Cum'a, Teğâbun ve Alâ sureleri "müsebbihât"; Felak ve Nas sureleri ise "muavvizeteyn" olarak isimlendirilmiştir.[582]

Öte yandan Kur'an sureleri âyet sayıları, uzunluk ve kısalıklarına göre Sebu't-Tıvâl (ilk yedi sure), Mîûn (ilk yedi sureden sonra gelen âyet sayıları yüzü aşan veya yüze yaklaşan sureler), Mesânî (Mîûn sureleri takip edenler) ve Mufassal (Mushafta son bölümü oluşturan kısa sureler) olarak tasnif edilmiştir.[583]

Kur'an surelerinin mushaftaki tertibinde nüzul sıralaması esas alınmamıştır. Aksine, Medenî surelerden Mekkî surelere doğru bir düzenleme yapıldığı görülür. Kur'an'daki surelerin tertibinde Hz. Peygamber'in mi belirleyici olduğu yoksa bu sıralanışın sahabe içtihadıyla mı düzenlendiği âlimlerin ihtilaf ettiği bir mevzudur. Bir kısmı tertibin tamamıyla vahye dayalı olduğunu savunurken diğer bir kısmı bunun sahabe ictihâdıyla belirlendiği görüşünü benimsemiştir. Öte yandan sure tertibinin bir kısmının vahye dayalı, diğer bir kısmının ise sahabe içtihâdıyla düzenlendiğini savunanlar da mevcuttur.[584]

---

[580] ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, s. 156.
[581] Yılmaz, *Ayetler ve Sureler Arasındaki Münasebet*, s. 141.
[582] Ebu Şehbe, Muhammed, *el-Medhal li Dirâsâti'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Mektebetu's-Sünne, 2. bs., Kahire, 2003, s. 324.
[583] Yılmaz, *Ayetler ve Sureler Arasındaki Münasebet*, s. 142-143; Birışık, *"Sûre"*, XXXVII, 538-539.
[584] ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 148.

Kur'an surelerinin mushaf tertibinin tevkîfî olduğunu savunanlara göre, sureler de âyet tertibi gibi Hz. Peygamber döneminde düzenlenmiştir. Sahabenin bu tertibi tartışma konusu yapmaması, Hz. Osman dönemindeki düzenlemenin Hz. Peygamber'in belirlediği sıralamayla aynı olduğuna işaret eder.[585] Buna göre Hz. Osman'ın, Kur'an'ı istinsah ve teksir ettirmesine kadar geçen on beş yıllık süre içerisinde namazlarda ve Kur'an'ı ezberleme çalışmalarında Hz. Peygamber'in vefatından önce belli olan tertip esas alınmış, sahabe arasında bu konuyla ilgili herhangi bir ihtilafın olduğuna dair kaynaklarda bir bilgiye rastlanmamıştır.[586]

Ebubekir el-Enbarî (ö. 328/940) sure tertibinin tevkîfîliği hakkında şunları söylemektedir: "Kur'an önce bütün olarak dünya semasına sonra da yirmi küsür senede parça parça indirildi. Cebrail, âyetler ve surelerin yerlerini bildirdi. Surelerin sıralanışı âyet ve harflerin sıralanması gibi olurdu. Bu, Hz. Peygamber tarafından yapılırdı. Bir sureyi öne alan veya geriye bırakan, Kur'an'ın nazmını bozmuş olur."[587]

Ebu Cafer en-Nahhâs (ö. 338/950?) da tercihe şayan görüşün sure tertibinin tevkîfîliği olduğunu ifade ederek, Vâsile b. Aska'dan rivâyet olunan şu hadisi nakleder: *"Bana Tevrat karşılığında yedi uzun sure verildi. Zebur karşılığında miûn (sureleri) verildi. İncil karşılığında mesani (sureler) verildi. Mufassal (sureleri) ile de üstün kılındım."* Nahhas, bu rivâyeti aktardıktan sonra şunları söyler: *"Bu rivayet, surelerin tertibinin bizzat Hz. Peygamber'den alındığına işaret eder. Hz. Peygamber'den beri sureler aynı şekilde toplanmıştır. Kur'an'ın telifi, Hz. Peygamber'in sözüyle sabittir."*[588]

Öte yandan âyet tertibi konusunda değindiğimiz Cebrail ile Hz. Peygamber arasında vuku bulan son arza rivayetleri de sure tertibinin tevkîfîliğine delil olarak ileri sürülmüştür. Sure tertibinin sahabe içtihâdıyla belirlendiğini savunanlar arasında Mâlik b. Enes (ö. 179/795), Ahmed b. Fâris (ö. 395/1004) ve Tayyib el-Bakillânî (ö. 403/1013) gibi âlimler bulunur.

Bunlardan Ahmed b. Fâris, şöyle demektedir: "Kur'an iki şekilde toplanmıştır. Seb'u't-Tıvâl yedi surenin takdimi, miûn (âyet sayısı yüzden fazla olan) surelerin bunları takip etmesi gibi. Bu, sahabe tarafından yapılmıştır. İkincisi, âyetlerin surelerde tertib edilmesidir ki bu

[585] ez-Zurkânî, *Menâhilu'l-İrfân,* I, 421-422.
[586] Birışık, *"Kur'an"*, XXVI, 387.
[587] ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 150.
[588] ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 149-150.

tevkîfîdir. Sure tertiplerinin selef mushaflarında farklı olduğu görülür. Bakillânî'nin Burhân'da aktardığına göre Hz. Ali gibi bazıları sureleri nüzul sırasına göre tertip etmiştir. Bu mushaf, Alak suresiyle başlamış, Müddessir, Nûn, Müzzemmil, Tebbet ve Tekvîr sureleriyle devam etmiştir. İbn Mesud'un mushafı ise Bakara suresiyle başlıyor, Nisa ve Âl-i İmran sureleriyle devam ediyordu ki bu tertipte çok büyük farklılıklar vardır. Ubey b. Ka'b ve diğer sahabe mushaflarının durumu da böyleydi." İbn Fâris'in söylediklerinden, bazı sahabelerin sure tertipleri birbirinden farklı özel mushaflara sahip oluşunun sure tertibinin içtihâdîliğine delalet ettiği anlaşılmaktadır. Bâkillânî de "bugün elimizde bulunan mushaftaki sure tertibinin sahabelerin içtihâdı üzere olduğu muhtemeldir" demektedir.[589]

Sure tertibinin bir kısmının tevkîfî diğer bir kısmının ise içtihâdî olduğunu savunanlar da mevcuttur. Ali el-Beyhakî (ö. 458/1066) "Hz. Peygamber hayatta iken Kur'an'ın sureleri ve âyetleri bugünkü şekliyle tertip edilmiştir. Ancak Enfâl ve Tevbe sureleri bunun dışındadır".[590] demek suretiyle içtihadî olarak belirlenen sadece iki sure bulunduğunu ifade etmektedir. Kâdı Ebu Muhammed b. Atiyye (ö. 542/1148) ise konu hakkında şunları söylemektedir: "Yedi uzun sure (es-Seb'u't-Tıvâl), Ha-Mim'ler (Mümin ve Ahkâf arasında kalan yedi sure), Mufassal (Kaf suresinden Nas suresine kadar 65 sure) bölümlerinin tertibi Hz. Peygamber hayattayken biliniyordu. Ama bunların dışında kalan surelerin tertibi vefatından sonra ümmete bırakılmıştır."[591] Ancak kaynaklarda Atiyye'nin bu son görüşünü destekleyecek kayda değer delil yoktur.

Hz. Peygamber döneminde tertibi belli bir Kur'an mushafının olmadığını belirtmiştik. Buna göre Hz. Ebubekir dönemindeki ilk derlemede surelerin sıralaması belirlenmiş değildi. Hz. Osman dönemindeki derlemede ise sureler belirli bir tertip içinde bir araya getirilmiştir. Hz. Osman döneminde düzenlenen mushaflarda sureler hacimlerine göre sıralanmış, surelerin başlayıp bittiğini göstermek maksadıyla da aralara besmele konmuştur. Hatta Enfal ile Tevbe'nin tek bir sure mi yoksa ayrı ayrı sureler mi olduğu kesin bilinmediğinden, mesânî sureler arasına yazılması gereken Enfal suresi, hemen hemen aynı konuları hâvî olduğundan dolayı Berâe ile birlikte yazdırılmış; fakat araya besmele konmamıştır.[592] Bu da sure

[589] ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 137-139.
[590] es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 196.
[591] es-Suyûtî, *el-İtkân*, a.y.
[592] İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I, 88.

sıralamasının tevkîfî değil, sahabe içtihadına dayalı olduğunu göstermektedir. Hiçbir hususi mushafın sure tertibi açısından birbirini tutmaması,[593] -Hz. Peygamber'in bir sıra hâlinde okuduğu bazı sureler istisna edilecek olursa- sure tertibinin tevkîfî olmadığına dair bir delil olabilir.[594]

Mushaf tertibi hakkında delillendirme ihtiyacı duymaksızın "Kur'an'daki surelerin tertibi, Levh-i Mahfûz'daki tertiple birebir aynıdır". kabîlinden iddialar keyfilik ve gelişigüzelliğin ilim geleneğindeki tipik örnekleridir.[595] Bu durum bir açıdan Kur'an'ı tazim ve tebcil gayretiyle, bir açıdan da kelam-ı kadim fikriyle irtibatlı olsa gerektir. Erken dönemlere ait kaynaklarda ifade edildiği üzere sureler büyük ölçüde uzunluk-kısalık mikyasına göre tertip edilmiştir. Başka bir ifadeyle, surelerin tertibindeki mantık, -büyük ölçüde- uzundan kısaya doğru bir sıralama takip edilmesi yönündedir.[596]

Tayyar Altıkulaç'ın naklettiğine göre San'â'da bulunan mushaf varaklarında bazı surelerin tertibi Hz. Osman mushafındakinden farklıdır. Altıkulaç, San'â'da bulunan varakları inceleyen heyette yer alan Elisabeth Puin'in söz konusu metinlerde bazı surelerin tertibinde mevcut mushaflara nispetle bazı farklılıklar tespit ettiğini belirtir. Örneğin bunlardan birinde 19. sure olan Meryem'den 22. sure olan Hac suresine, diğerinde ise 67. Mülk suresinden 71. Nuh suresine geçildiği görülmektedir.[597]

Dr. Gerd-R. Puin ve Elisabeth Puin, San'â'da bulunan belgelerde surelerin sıralamasında görülen farklılıklar vd. bazı üslup ve ifade farklıklarından hareketle Kur'an'ın değişim süreci yaşadığını ileri sürmüştür. Bu tespitlerin Puin'leri heyecanlandırdığı hatta bazı oryantalistlerin

[593] Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 79-88
[594] Sülün, *Kur'an Kılavuzu*, s. 111-112.
[595] Bu bağlamda Murat Sülün'ün resmi mushafta eksiklik arz eden bazı bölümler olduğuna dair rivâyetlere ilişkin açıklamasına değinmek faydalı olacaktır. Sülün; "hükmü bâkî, metni mensûh", "metni de hükmü de mensûh" âyetler kategorisinde değerlendirilen ifadelere bazı örnekler vererek, konu hakkında vârid rivâyetleri zayıf, muztarib, mevzu/asılsız sayarak onlara vebalı bilgi muamelesi yapmanın bilim adamı tavrı olmadığını söylemektedir. Sülün, *Kur'an Kılavuzu*, s. 107-108. Konu hakkında subjektif bir yaklaşım örneği için ayrıca bk. Öztürk, Hayrettin, *Edebî Mucize Kur'an, Yazılması, Toplanması,* Ensar Neşriyat, 2005, s. 165.
[596] Öztürk-Ünsal, *Kur'an Tarihi*, s. 246. Benzer görüşler için ayrıca bk. es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 195; el-Câbîrî, Muhammed Âbid, *Medhal ile'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Merkezu Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1. bs., Beyrut, 2006, s. 233-234.
[597] Altıkulaç, Tayyar, *Günümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadîme*, İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), İstanbul, 2015, s. 170.

de bundan etkilendiğini belirten Altıkulaç, Kur'an'ı Kerim'i, yazarının masa başına oturup telif ettiği herhangi bir kitap gibi değerlendirenler bulunduğunu ifade eder.[598]

Ona göre "gerek sure tertiplerinde tespit edilen farklılıklar gerekse bazı Kur'anî ifadelerin yazım farklılıklarını izah etmek hiç de zor değildir. 23 yıllık peygamberlik döneminde belirli olaylar üzerine peyderpey indirilen Kur'an bölümleri telif bir kitap ya da makale gibi redaksiyona tabi tutulmaksızın muhafaza edilmiştir. Hz. Osman'ın mushaflarından önce sahabelerin kendilerine göre tertip ettikleri mushaf varakları vardır. 'Ahruf-i Seb'a' olgusu Hz. Peygamber tarafından verilmiş bir ruhsattır. Bu ruhsata dayalı olarak herkesin / her kabilenin lehçe ve selikasına göre Kur'an okumasına izin verilmiştir."[599]

Buraya kadar ki bölümde hâlihazırda elimizde bulunan Kur'an mushafındaki gerek âyet gerekse sure tertibinin tevkîfî mi yoksa sahabe içtihadıyla mı düzenlendiği hususunda farklı görüşlere değindik. Her bir görüş savunucuları burada zikredilenden daha fazla delil ileri sürmüştür. Ancak çalışmamızda belirli sayıda delile yer verdik. Yukarıda sayılan birbirinden farklı görüşlere bakıldığında, âyet tertibinde, sure tertibine nispetle daha az olmakla birlikte konunun tevkîfîliği ve içtihâdîliğine delil olabilecek rivâyetlerin kaynaklarımızdaki mevcudiyeti açıktır.

Nazm teorisinin temeli daha önce de ifade ettiğimiz üzere mushaf tertibinin tevkîfîliğine dayanır. Zira ilâhî müdahaleyle belirlenmemiş bir tertipte saklı hikmetler ve üstü örtülü manalar olduğunu savunmak makul olmayacaktır. Bu bağlamda Ferâhî'nin mushaf tertibine dâir görüşlerine değinmek konunun anlaşılmasına katkıda bulunacaktır.

Ferâhî, Kur'an'da nazm derken onun Hz. Peygamber dönemindeki tertibini esas aldığını belirtir. Zira ona göre âyet ve sure tertiplerinin Hz. Peygamber döneminde düzenlendiği hususunda şüphe duymak, ancak tarih bilgisinden yoksun olmakla mümkündür. Bunun en büyük delili, surelerin ilk dönemde namazlarda okunmasının tevatür seviyesinde sabit olmasıdır. Dolayısıyla şüphe duyan, âyetlerin tertibinde değil olsa olsa surelerin tertibini

[598] Altıkulaç, *Mesâhif-i Kadîme,* s. 168-171.
[599] Altıkulaç, *Mesâhif-i Kadîme,* s. 171-173. Altıkulaç, oryantalistlerin Kur'an'ın değişim süreci geçirdiği yönünde ileri sürdükleri delil ve görüşlere katılmamakla birlikte Yemen parşömenlerinin istifadeye sunulması sürecinde Dr. Gerd-R. Puin ve ekibinin verdikleri emeğin göz ardı edilmemesi gerektiğini vurgular. Prof. Dr. Angelika Neuwirth ve arkadaşlarının Berlin'de sürdürdükleri *Corpus Coranicum* projesinin oryantalistlerin yürüttüğü mushaf tarihi araştırmalarına örnek verilebileceğini belirtir. Altıkulaç, *Mesâhif-i Kadîme,* s. 174-175.

mushafı düzenlemekle sorumlu heyetin mi belirleyip belirlemediğinden şüphe duyabilir. Ona göre sabit olan doğru, sure tertiplerinin de Allah tarafından belirlendiğidir. Bunu Hz. Cebrail, Hz. Peygamber'e o da sahabeye öğretmiştir.[600]

Mushaf tertibinin her yönden tevkîfî olduğu müfessirimize göre tevatüren sabittir. Bu nedenle tevkîfîliği ispat için *Delâilu'n-Niẓām* kitabında delil serdetmeye lüzum görmez. Zira kendisi için bu husus, ispatlanması gereken bir mesele değil, aksine kendisiyle ispatta bulunulacak nitelikte bir hakikattir. Mushaf tertibinin ictihadî yönünü savunanlar da olduğunu ifade eden Ferâhî, bu kitabı (*Delâilu'n-Niẓām*) yazma gayesini; Kur'an'ın munazzam bir kitap oluşunu ispat etmek, bunu bilmenin vücubiyeti ve ona ulaşmada izlenecek yolu kolaylaştırmak olarak açıklar.[601]

Ona göre Kur'an'da nazmın varlığını reddedenler, şunlardan birini söylemek durumundadır:

Birincisi surelerin, Hz. Peygamber'den sonra herhangi bir tertibe riayet edilmeksizin, âyetlerin, insanların elindeki dizimi (rastgele) esas alınarak oluşturulduğunu savunmaktır.

İkincisi -içtihadî veya tevkîfî olsun- surelerde, konu bakımından farklı olan bazı âyetlerin, birbirleriyle mana ilişkisi bulunan bölümlerin arasına yerleştirildiğini, bunun da nazma zarar verdiğini savunabilir. Ayrıca bu durum surelerin nazmdan yoksun olduğunun işaretidir, diyebilir. Ferâhî tüm bu yaklaşımların yanlış olup, Kur'an'ın toplanması ve tertibi hakkındaki derin cehalete mebni olduğunu söyler. Zira Allah, Hz. Peygamber'e Hz. Cebrâil'in okuyuşunu takip etmesini emretmiştir. Hz. Peygamber de bunu –sureleri- insanlara tam olarak öğretiyor ve onlardan bunları dinliyordu. Hâlihazırda mushaflardaki sıralama, Hz. Cebrâil'in Hz. Peygamber'le yaptığı son okumayla aynı düzendedir. Ferâhî sonrasında, "eğer böyle olmasaydı Allah, Hz. Peygamber'e ne diye Hz. Cebrâil'in Kur'an okumasını takip etmesini emretsin, Hz. Peygamber niçin âyetlerin hangi surede nereye yerleştirileceğini göstersin?" diye sorar.[602]

---

[600] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 25.
[601] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân*, a.y. Müellifimiz bu konunun Kur'an tarihi alanına girdiğini ifade ederek ayrıntı için el yazma halde bulunan *Târîhu'l-Kur'ân* eserini adres gösterir.
[602] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 52.

Ferâhî'nin mushaf tertibinde ictihadîlik anlamlarını ihtiva eden tüm rivâyet ve yorumları toptan reddettiği görülür. Bunun da ötesinde müfessirimiz aksi görüşü savunanları, Kur'an tarihini bilmemekle itham eder. Ona göre mushaf tertibinin tevkîfîliği tartışmaya mahal vermeyecek açıklıkta nettir.

Müellifimiz, bu konudaki aksi rivâyetlerin tahlilini yapmaz; el yazması hâlinde bulunan *Târihu'l-Kur'ân* kitabına göndermede bulunmakla yetinir. Mushaf tertibinin, Ferahî'nin nazm anlayışı bakımından önemi çok büyüktür. Bu nedenle konu hakkındaki karşıt görüşleri ele alıp ilmi tenkide tabi tutmaması, nesnelliğe aykırı bir tutum olarak değerlendirilebilir. Bu yaklaşım, müfessirimizin tarihi (hadis, siyer vb.) rivâyetleri Kur'an yorumunda tamamlayıcı nitelikte görmesinin bir sonucu olarak da okunabilir. Zira ona göre Kur'an'ın nazmından hareketle ulaştığı manalarla çelişen rivâyetler, tevili mümkünse yorumlanmalı, buna kabil değilse reddedilmeli veya üzerinde tevakkuf edilmelidir.

İlk nâzil olan sureler sıralamada en sona yerleştirilmiştir. Bu nedenle mushaf tertibi nüzul sıralamasının tam tersidir. Ferâhî'ye göre bunun nedeni Kur'an'ın okuma ve öğüt almak için indirilmiş olmasıdır. Müfessirimiz sonrasında şu tespiti yapar:

"İlk dönem kurrâsı, surelerin nüzulü tamamlandığında mushaf tertibine göre başlangıca daha yakındılar. Eğer nüzul sırasını esas almış olsalardı, içinde bulundukları durumlardan bahseden surelerden uzaklaşmış olacaklardı. Bu tıpkı bir merdivene çıkıp onun zirvesine ulaştıktan sonra doğrudan başladığı yere dönmek isteyen kişinin durumuna benzer. O kişi hâliyle doğrudan merdivenin ilk basamağına ulaşamayacaktır. Araplarda tertip, sıralama geleneği de bu şekildedir. Onlar da sondan başa doğru aşamalı bir yol izlerler. Ancak gayrimüslimler için durum farklıdır. Kur'an'ı mushaf tertibine göre okumak onlara zor gelebilir. Onların ilk Müslümanlar gibi Kur'an'ı sondan başa doğru okumaları daha evladır."[603]

Sonuç olarak mevcut âyet ve sure sıralamasında sahabenin ne oranda etkili olduğunun tam olarak tespitinin ise mevcut rivâyet malzemesiyle tespiti mümkün görünmemektedir. Bu nedenle, mushaf tertibinin tevkîfîliğine dayanan tenâsüb ilmi ve Ferâhî'nin nazm metodu gibi yöntemlerden hareketle yapılan Kur'an yorumlarını değerlendirirken, bu hususta sahabenin

[603] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 97.

üstlendiği rol nazarı itibara alınmalıdır. Zira ilâhîliği tartışmalı bir tertipte mana ilişkisi aramanın daha baştan metodun öznelliğini kabul etmekle eş değer olduğu gayet açıktır.

2.5.4.9. Konulu tefsir ve Nazm

Tefsir geleneğinde birbirinden farklı Kur'an'ı yorumlama ve anlama yöntemleri geliştirilmiştir. Bunlardan biri de konulu tefsir metotudur. Özetle "Kur'an'daki bir konuyu, makâsıdu'l-Kur'an'a göre bir veya daha fazla sureden hareketle ele alıp incelemek" olarak tanımlanan konulu tefsir teriminin, son yüzyılda Mısır'daki Ezher Üniversitesinde okutulmaya karar verilmesinden sonra ortaya çıktığı değerlendirilmiştir.[604] Kökleri tefsir geleneğinde Mecâzu'l-Kur'ân, Emsâlu'l-Kur'ân, Müfredâtu'l-Kur'ân, İ'câzu'l-Kur'ân vb. örneklere dayandırılan konulu tefsir metodu, günümüzde daha çok Kur'an'da Adalet, Kur'an'da İnsan, Kur'an'da Ahlak vb. başlıklar altında uygulanmaktadır.[605]

Konulu tefsir metodunun üç çeşidi vardır. Bunlardan ilki, bir lafzın Kur'an'daki benzer kullanımlarının bir araya getirilmesi suretiyle doğru manasının tespit edilmesini gaye edinir. İkincisi, bütününden yola çıkarak herhangi bir konu hakkında Kur'an'ın bakış açısını belirlemeyi hedef alır. Genellikle konulu tefsir dendiğinde ilk akla gelen yöntem budur. Üçüncüsünde ise Kur'an'ın herhangi bir suresinde temel maksadın, ana temanın ortaya çıkarılması amaçlanır.[606]

Ferâhî'nin nazm teorisi ve sure tefsirlerinde uyguladığı yöntemlere bakıldığında konulu tefsirle hem kesiştiği ve hem de ayrıştığı yönler olduğu görülür. *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da, bir lafzın veya konunun, Kur'an'ın bütününde ele alınıp benzer âyet veya âyet gruplarıyla karşılaştırılmak suretiyle manasını tespit etme metoduna sıkça başvurulur. Bunun yanı sıra Ferâhî'ye göre her bir sure, kendi başına müstakil olarak mana bütünlüğüne sahiptir. Her birinin birer ana konusu vardır. Surelerdeki lafız, terkip ve cümleler de bu ana konu çevresinde anlam kazanır.

---

[604] Müslim, Mustafa, *Mebâhis fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, 5. bs., Dımaşk, 2007, s. 17.
[605] Detaylı bilgi için bk. Raşvânî, Sâmir Abdurrahman, *Menhec li Tefsîril'l-Mevdûî*, Dâru'l-Multekâ, 1. Baskı, Halep, 2009, s. 40-46; Demirci, *Muhsin, Konulu Tefsire Giriş*, MÜ İlahiyat Fak. Yay., 1. bs., İstanbul, 2006, s. 81-83.
[606] Müslim, *Mebâhis fi Tefsîri'l-Kur'ân,* s. 23-29; Demirci, *Konulu Tefsire Giriş,* s. 100-115.

Konulu tefsirde sure ve Kur'an bütünlüğüne yüklenen anlamın nazm metodundaki kadar geniş mahiyette olduğu söylenemez. Zira Ferâhî, surelerin kendilerine özgü kimliklere sahip olduğunu ve bunların birleşerek Kur'an'ı tek bir söz olarak okunmaya elverişli hâle getirdiğini savunmaktadır. Konulu tefsirde ise belirli kelime, kavram veya konu bir veya birden fazla sure esas alınarak incelenmekte ve nazma göre daha parçacı bir yorumlama yöntemi önerilmektedir. Konulu tefsirde Kur'an'daki bir surenin ana maksadını belirlemeye yönelik uygulanan metot, nazm teorisiyle benzerlik arz eder. Fakat, nazm teorisindeki sure ve sure gruplarına ana konu tayin etme, suredeki âyetleri gruplara ayırarak belirlenen ana konu çerçevesinde mana ilişkilerini ortaya koyma çabası Ferâhî'ye özgü bir metottur ve bu yönüyle konulu tefsirden ayrılır.

Son yüzyılda Müslümanların Batı toplumu karşısında yaşadığı mağlubiyet psikolojisi ve belirli alanlarda uzmanlık alanları açılmasının bu asırda kaçınılmaz bir olguya dönüşmesi, konulu tefsirin doğuşuna zemin hazırlayan âmillerdendir. Bu nedenler, belirli oranda nazm teorisinin ortaya çıkışında da etkili olmakla birlikte nazmda temel saik, Kur'an'ın bütünselliğini hesaba katarak âyet ve surelerin -olabildiğince- nesnel anlamlarını tespit edebilmektir. Öte yandan Ferâhî, Müslümanların nazmla ulaşılan doğru yorumlar çevresinde birleşmesi ve aralarındaki tefrikanın son bulması gibi içtimâî bir gaye de güder. Bu bağlamda nazm yöntemi, -en azından teoride- konulu tefsirden çok daha kapsayıcı ve işlevsel bir Kur'an'ı yorumlama metodolojisi önermektedir, tespitinde bulunulabilir. Aynı zamanda nazm metodu, Kur'an'ın nesnel manalarının yakalanması hususunda konulu tefsirden daha iddialı bir yöntemdir.

Nazm metodu, makâsıdî tefsir olarak isimlendirilen yorumlama yöntemiyle de ilişkilidir. "Makâsıdî tefsir, Kur'an'ın ne söylediğinden hareketle ne söylemek istediğini, başka bir deyişle, Kur'an'ın Hz. Peygamber ve ilk Müslüman neslin hayat tecrübesi içerisinde ete kemiğe bürünmüş özgün anlamlarında mündemiç, külli/tümel manaları yakalamayı ve bunları günümüz dünyasına taşımanın imkânları üzerine imâl-i fikirde bulunmayı ifade eder."[607]

Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da ifade ettiği üzere nazmdan hareketle Kur'an'ın külli/temel ilke ve konularının tespit edilmesi gerektiğini söylemektedir. Ona göre Kur'an'ın temel prensipleri daha çok Mekkî surelerde aranmalıdır. O, surelerde ve Kur'an'ın bütünündeki temel

[607] http://mustafaozturkarsivi.blogspot.com.tr/search?q=Mak%C3%A2s%C4%B1d (erişim: 29 Aralık 2017)

prensiplere ise ancak nazma riayet etmekle ulaşılabileceğini savunur. Kur'anî ifadelerin sosyo-kültürel zeminlerini dikkate alması, konuları yorumlamada nas-olgu ilişkisine azami ehemmiyet vermesi, bu külli ilkeleri tespit etme gayesine matuftur. Bu bağlamda müfessirimizin önerdiği nazm merkezli te'vîl metodolojisi, günümüzde makâsıdî tefsir[608] olarak isimlendirilen Kur'an'ı anlama ve yorumlama yöntemi çerçevesinde değerlendirilebilecek yönlere de sahiptir denebilir.

2.5.4.10. Mekkî-Medenî Sure Grupları ve Nazm

Müfessirimiz, Mekkî surelerin Kur'an'ın temelini oluşturduğunu belirtir. Medenî sureler ise bu temellere eklenmiş, onları detaylandırarak (mufassal) açıklayan bir içeriğe sahiptir. Ona göre *"Elif lâm râ. Bu, mutlak hikmet sahibi, her şeyden haberdar (Hakîm, Habîr) Allah tarafından âyetleri muhkemleştirilmiş, sonra da açıkça bildirilmiş bir kitaptır"* (Hûd 11/1). âyeti, surelerin ve âyetlerin tertibindeki bu köklü temele işaret etmektedir.[609]

Ferâhî, surelerin indirildikleri zaman aralığını bilmenin, nazmı tespit etmede büyük öneme sahip olduğunu söyler. Ona göre bundan kasıt, "surelerin, davetin başlangıcında mı, hicretten hemen önce veya hemen akabinde mi, Medine'de Müslümanların güçlenmesinin ardından mı, Mekke fethinin hemen öncesi veya hemen ardından mı" vb. hangi dönemde indirildiğini bilmektir. Müellif, selefin Mekkî ve Medenî sure ayrımı dikkatle incelendiğinde bu zaman aralıklarının rahatlıkla anlaşılabileceğini vurgular.[610]

Hamîduddîn el-Ferâhî, Kur'an'daki tüm sureleri dokuz gruba ayırmıştır. Kur'an'daki nizâmı ve bütünlüğü tespit edebilmek için sureler arası bu ilişkiyi bilmenin önemine işaret eden müfessirimiz, devamında ilgili tasnifle alakalı şunları söyler: "Her bir sure grubu ya Mekkî sureyle başlayıp Medenî sureyle son bulur. Ya da Mekkî sure gruplarına bir veya daha fazla sayıda Medenî sure dahil olur. Bu, tıpkı âyetlerin surelerdeki tertibine benzer. Âyetlerin tertibinde de Medenî âyet veya âyetler, surelerin sonunda gelir veya açıklayıcı cümleler olarak

[608] 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi (Kuramer) ve Uluslararası Düşünce Enstitüsünün (International Institute of Islamic Thought, IIIT/UK) İstanbul'da (29 Nisan 2017) ortaklaşa düzenlediği ***(Modern Dünyada Kur'an'ın Yeri: Makâsıdî Tefsire Doğru)*** başlıklı uluslararası sempozyumda, günümüzde makâsıd merkezli tefsire duyulan ihtiyaç hakkında farkındalık oluşturmak amaçlanmıştır. Sempozyumda sunulan tebliğ ve müzakereler için bk. *Makâsıdî Tefsir,* Kuramer Yay., 1. bs., İstanbul, 2018.
[609] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 103.
[610] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 101.

Mekkî âyet gruplarının arasına yerleştirilir. İşte Medenî sureler de böyledir. Ya Mekkî surelerin hemen akabinde ya da onlara eklenmiş olarak –mushaftaki sıralamada- yer alır."[611]

Mekkî-Medenî surelerin arasındaki ilişkinin çok yönlü oluşuna vurgu yapan Ferâhî, açıklamalarına şöyle devam eder: "Bazen sure gruplarında Mekkî surelere dahil olan surede Mekkî olabilir. Benzeri durum, âyetlerin tertibinde de mevcuttur. Kur'an'da sayılı sureyi bir sure grubu altında toplamak, her birinin içerdiği konuları inceleyip karşılaştırmayla mümkündür. Dokuzlu sure grubu tasnifinin sadece surelerin konularına mebni olmadığını söyleyen müellifimiz, bu sınıflamada daha çok Medenî surelerin Mekkî surelerle ilişkisine dikkat çekilmesinin amaçlandığını ifade eder. Ferâhî'nin dokuzlu Mekkî-Medenî sureler tasnifi şu şekildedir:

1. 1-5'inci surelerden oluşan grup: İlki Fâtiha Mekkî, diğer dördü (Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide) Medenî'dir. Bununla birlikte Fâtiha'nın tüm Kur'an'la mana ilişkisi ve yakınlığı bulunur.

2. 6-9'uncu surelerden oluşan grup: En'âm ve A'râf Mekkî, diğer ikisi (Enfâl, Berâe) Medenî'dir.

3. 10-22'nci surelerden oluşan grup: Yunus suresiyle başlayan ve (Hûd, Yûsuf, Ra'd, İbrâhîm, Hicr, Nahl, İsrâ, Kehf, Meryem, Tâhâ, Enbiyâ) Hac suresine kadar olan on iki sure de Mekkî'dir. Hac suresi, cihâd, kıtâl ve hicret konularını içermesi nedeniyle Medenî'dir.

4. 23-24'üncü surelerden oluşan grup: Mü'minûn suresi Mekkî, Nûr suresi ise Medenî'dir ve muhtemelen Mü'minûn suresine ektir.

5. 25-33'üncü surelerden oluşan grup: Furkân suresiyle başlayan ve (Şuârâ, Neml, Kasas, Ankebût, Rûm, Lokmân, Secde) Ahzâb suresine kadar olan sekiz sure Mekkî; Ahzâb suresi ise Medenî'dir.

6. 34-49'uncu surelerden oluşan grup: Sebe suresi ile başlayan ve (Fâtır, Yâsîn, Saffât, Sâd, Zümer, Mü'min, Fussilet, Şûrâ, Zuhruf, Duhân, Câsiye, Ahkâf) Muhammed suresine kadar olan on üç sure Mekkî, bu grupta yer alan Muhammed, Fetih ve Hucurât sureleri Medenî'dir.

[611] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 103.

7. 50-66'ncı surelerden oluşan grup: Kâf suresiyle başlayan ve (Zâriyât, Tûr, Necm, Kamer, Rahmân, Vâkıa) Hadîd suresine kadar olan yedi sure Mekkî; Hadîd suresiyle başlayıp (Mücâdele, Haşr, Mümtehine, Saf, Cuma, Münâfikûn, Tegâbûn, Talâk, Tahrîm[612]) Mülk suresine kadar devam eden on sure Medenî'dir.

8. 67-112'nci surelerden oluşan grup: Mülk suresinden İhlâs suresine kadar olan kısım tek bir sure grubudur. Mekkî olan Mutaffifûn suresi, Medenî olan Nasr suresi ve hicretin hemen öncesinde indirilen ve Mekkî olan Leheb suresi bu gruba eklenmiştir.

9. 113-114'üncü surelerden oluşan grup: Felâk ve Nâs (muavvizeteyn) sureleri Medenî'dir. Kur'an'ın sonuç (hâtime) bölümünü teşkil eden bu iki surenin, Kur'an'ın tümüyle ve dolayısıyla öncesindeki bütün surelerle mana ilişkisi vardır. Tıpkı, Fâtiha suresinin kendisinden sonraki bütün sureler ve tüm Kur'an'la ilişkisi olduğu gibi.[613]

Ferâhî, daha önceki bölümlerde yaptığı müstakil sure ve tâbi sure ayrımıyla, dokuzlu Mekkî-Medenî sureler tasnifinin herhangi bir ilişkisinin bulunup bulunmadığına değinmez. Öte yandan surelerin ana konularını açıklarken 26 sureyi ayrı ayrı, diğer sureleri ise 11 grupta toplamıştır. Müellifimiz yine bu tasnifle, 9'lu Mekkî-Medenî grup ayrımı arasında bir bağ olup olmadığı hakkında bilgi vermez. Tefsirini tamamlayabilmiş olsaydı belki daha rahat anlaşılabilecek bu farklı tanım ve tasnifler, bu hâliyle son derece dağınık bir durum arz etmektedir. Bu sınıflamalar, tefsirini tamamladığı sureler açısından da büyük ölçüde teoriden öte bir mana ifade etmemektedir.

---

[612] Müellifimiz, bu sure grubunu Talâk suresiyle sonlandırmış, Tahrîm suresini zikretmeyerek bir sonraki sure grubunu Mülk suresinden başlatmıştır. Biz, bu hatanın sehven yapıldığını düşünerek yedinci sure grubuna bu sureyi de ekledik.

[613] el-Ferâhî, *Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 104-105. Ana konu ve nazm ilişkisi bölümünde yer verdiğimiz, Ferâhî'nin 26 surenin ayrı ayrı diğerlerinin ise 11 ayrı grup halinde ana konuları hakkında bilgi verdiği sıralama, buradaki dokuzlu ayrıma nispeten daha dağınık bir görünüm arz etmektedir. Krş. el-Ferâhî, *Delâilu'l-Niẓām*, s. 105-110. Müfessirimizin öğrencilerinden Emîn Ahsen el-Islâhî de (ö. 1418/1997), Kur'an surelerini yedi gruba ayırmakta ve Ferâhî'nin aksine her bir grup için bir ana konu (amûd) belirlemektedir. Bilgi için bk. Albayrak, İsmail, Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar, Ensar Neşriyat, 2. bs., İstanbul, 2010, s. 243-245; Mir, Mustansir, *Coherence in the Qur'an: A Study of Islâhî's Concept of Nazm in Tadabbur-i Qur'an*, Indianapolis, American Trust Publication, 1986, s. 89.

2.5.4.11. Kur'an Yorumunda Yapısalcılık ve Nazm

Niẓām'ul-Kur'ân'da, nazm teorisinden hareketle Kur'an'ın bütünlüğü, âyet ve surelerin metin içi mana uyum ve tutarlılığına büyük önem atfeden Ferâhî ve öğrencisi Emîn Ahsen Islâhî'nin yapısalcı olduğu değerlendirilmiştir.[614] Bu yaklaşımın kritik edilebilmesi için önce yapısalcılığın tanımını yapmak lazımdır.

Yapısalcılık; yüzeydeki birtakım fenomenlerin altında, derinde yatan bazı kuralların ya da yasaların oluşturduğu bir sistemi (yapıyı) aramaktır.[615] Kültürel ve toplumsal olguları, basitçe içerdiği öğelerle değil de; öğeler arasındaki özgül ve indirgenemez ilişkilerin oluşturduğu ve bu öğeleri de belirleyen yapılar aracılığıyla açıklayan yapısalcılık, anlam arayışını da Batı tarihinde egemen olan insan merkezci anlayıştan kurtarıp niyetlerden ve özneden bağımsız olarak "yapı" kavramına dayandırır.[616]

Yapısalcılığın temel gelişiminde dilin son derece önemli rol oynadığı ve kökenlerini dilbilimden aldığı bilinmektedir. Dillerin yapısal özelliklerini çözümleme üzerinde odaklanan yapısalcılık ilk olarak 1900'lerin başında dilbilim (linguistics) içinde, özellikle İsviçreli dil bilimci Ferdinand de Saussure'ün çalışmalarında ortaya çıkmıştır.[617] Dilin; sesler, sözcükler ve sözcük düzeni gibi yüzeysel olaylardan daha fazlasını kapsadığını ve her konuşmacının ifadelerinin gerisinde mevcut olan "derin yapılardan" söz eden Noam Chomsky[618] gibi dilbilimcilerin görüş ve çalışmaları da sosyal bilimlerin çeşitli alanlarında yapısalcı yaklaşımın etkili olmasına katkıda bulunmuştur.[619]

Dilbilimden sonra antropoloji, psikoloji, felsefe, iktisat vb. alanlarda hızla etkili olmaya başlayan yapısalcılığın edebiyat eleştirisinde ve metin analizi alanında da etkileri olmuştur.[620] Kur'an'ın da bir metin olduğu göz önüne alınırsa, Ferâhî'nin nazm teorisinden hareketle

[614] Bk. Albayrak, *Klasik Modernizmde Kur'ân'a Yaklaşımlar*, s. 40, 260-261.
[615] Moran, Berna, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, Cem Yayınevi, 8. bs., İstanbul, 1991, s. 169.
[616] Piaget, Jean, *Yapısalcılık*, (çev. Ayşe Şirin Okyayuz Yener), 1. bs., İstanbul, 2007, Arka kapak yazısı.
[617] Coşkun, Muhammed, *Kur'an Yorumunda Yeni Bir Ufuk Câbirî ve Tefsir Anlayışı*, Fikir Yay., 1. bs., İstanbul, 2014, s. 57-58.
[618] Chomsky'nin konu hakkında Türkçe'ye çevrilen eseri için bk. Chomsky, Noam, *Dil ve Zihin*, Bilgesu Yay., (çev. Ahmet Kocaman), 3. bs., Ankara, 2011.
[619] Kottak, Conrad Phillip, *Antropoloji*, Ütopya Yay., (Çevirmen bilgisi yok), Ankara, 2001, s. 518-519.
[620] Coşkun, *Câbirî ve Tefsir Anlayışı*, s. 69.

önerdiği tevil metodolojisiyle yapısalcı yöntem arasında benzerlik olup olmadığı araştırmamızda üzerinde durulması gereken bir konudur.

Yapısalcı uygulamacılar, herhangi bir incelemenin yapı düzeyinde gerçekleştirilmediği sürece dış görünüşle yetinilip birbiriyle ilişkisiz öğelere takınılmasının kaçınılmaz bir sonuç olacağı noktasında birleşirler ve araştırmacının, düzensiz ve karmaşık olaylar yığını altında ezilmemek için yapısalcı yöntemi kullanmasının gereği üzerinde dururlar. Yapısalcı araştırmacı, önemliyi önemsizden, belirgini belirsizden ayırır. Yapının iç düzenine yönelmek, dışta kalan etkenleri gerektiğinde yapının gösterdiği yönde değerlendirmek, bağımsız bir bütünle yetinmek, yapısalcı araştırmacının temel ilkesidir.[621]

Barthes'a göre eser, yazarını da aşan bir yapılar ve anlamlar evrenine açılımdır. Sanki eser, yazarının söylemek istediğinden çok daha zengin anlamlar taşımaktadır. Bu çerçeveden değerlendirildiğinde bir metnin yapısalcı yöntemle tahlil edilmesinde en önemli kriter, metin dışı unsurları devreye sokmamaktır. Bunun yanı sıra birkaçı müstesna, yapısalcıların çoğunluğuna göre metnin yapısı, tarihten bağımsızdır ve yapı art zamanlı değil, eş zamanlı olarak incelenmelidir. Bu iki unsura ilaveten yapısal metin analizinin diğer bir önemli noktası, yüzeydeki yapıların ardında derin yapılar arama çabasıdır. Metinlerde yüzeysel yapı, kelime ve cümlelerin dilsel/gramatik yapılarını ifade ederken, derin yapı görünenin ardındaki anlam yapısını ifade eder.[622]

Yapısalcı metin tahlilinde bir başka önemli nokta da, metnin anlatım tarzında yer alan karşıtlıkları tespit etmek ve böylece metnin odak noktasını yakalamaya çalışmaktır. Bütün bu hususların göz önünde bulundurulduğu bir "yapısal metin tahlili"nin temel amacı, metni değerlendirmek ya da onun üzerinden başka yorumlara kapı açmak değil; metnin yapısını, ana konusunu, yüzeydeki anlatımının gerisinde yatan temel yapı ve hedeflerini, anlatım biçimini tespit ve tahlil etmektir. Yapısalcı metin analizinin göze çarpan bu özellikleri, şu şekilde maddeleştirilebilir:

[621] Bayrakdar, Sema, *Yapısalcılığa Saussure ile Dilsel İletişim Açısından Eleştirel Bir Yaklaşım,* Atatürk Üniv. Sosyal Bilimler Ens., (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum, 2008, s. 11-12.
[622] Coşkun, *Câbirî ve Tefsir Anlayışı*, s. 70.

a) Metnin, metin dışı (tarih, yazarın psikolojisi vs.) bütün unsurlardan bağımsız olarak ele alınması;

b) Art zamanlı değil, eş zamanlı inceleme;

c) Anlatımdaki karşıtlıkların dikkate alınması;

d) Metinde yer alan yüzeysel yapının ardındaki derin yapının tespit edilmeye çalışılması."[623]

Saussure öğretisinden doğrudan esinlenen edebiyat çözümlemelerine getirilen başlıca eleştiri, metnin tarihsel boyutunun göz ardı edildiğinin sanılmasından kaynaklanır. Oysa bilinçli bir seçim olarak yapısal çözümleme, eserin sınırlarının içinde kalmayı amaçlar.[624]

Bu çerçevede dikkatten kaçırılmaması gereken husus, başta Saussure olmak üzere bütün yapısalcıların, eşsüremli incelemeye yaptıkları vurgudur. Dil ve yapısal incelemeye konu olan diğer her şey, art süremli değil, eşsüremli olarak incelenmelidir. Yani yapısal incelemede, analize konu olan şeyin tarihsel süreç içerisinde nasıl oluştuğunun, değiştiğinin ya da geliştiğinin araştırılması değil, kendi dönemi, yani kendi eşsüremliliği içerisinde ne olduğunun araştırılmasıdır. Örneğin, belli bir yüzyıldaki dilsel yapıyı anlamak için o yüzyılda dile ait bütün unsurların incelenmesi gerekmektedir. Belli bir yüzyılda yaşanmış bir sosyal ya da dilsel yapının eşsüremli olarak incelenmesi gerekecektir. Bu durumda o yüzyılda yazılmış bir metinde geçen kelime ve kavramların eşsüremli olarak okunması, söz konusu yüzyılda bu kelime ve kavramlar üzerindeki uzlaşımın tespit edilmesi anlamına gelecektir. Bu ise nihayetinde tarihsel araştırma ile fiili olarak kesişen bir durumdur.[625]

Yapısal metin tahlilinde hedeflenen amaç, iki temel üzerinde ifade edilebilir: Ele aldığı yazının iskeletini ortaya çıkararak o yazıyı betimler ya da yazının aracılığıyla edebiyatın özelliğini, yapılarını bulmaya çalışır.[626] Bu çerçevede yapılacak bir tefsir faaliyetinde en azından Kur'an metninin temel özelliklerine yönelik çıkarımlarda bulunulması beklenir.

---

[623] Coşkun, *Câbirî ve Tefsir Anlayışı*, s. 71-72.
[624] Öztokat, Nedret Tanyolaç, *Yazınsal Metin Çözümlemesinde Kuramsal Yaklaşımlar*, Multilingual Yay., İstanbul, 2005, s. 20.
[625] Coşkun, *Câbirî ve Tefsir Anlayışı*, s. 72.
[626] Eke, Nagehan Uçan, *Nâilî'nin "Âfitâb" Redifli Gazelinin Şerhi ve Yapısalcılık Açısından İncelenmesi*, Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 2011, sy. 30, s. 184.

Ferâhî'nin sure tefsirlerinde izlediği metot ve nazm teorisi merkezli önerdiği tevil metodolojisinin, yapısalcı metin okumalarıyla kesiştiği bazı yönlerinin bulunduğu söylenebilir. Bu yönlerden bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1. *Nizām'ul-Kur'ân*'da âyet ve sure içi konu bütünlüğüne büyük önem atfedilir. Her bir sure tek bir söz olarak görülmekte, surelere ana konu tayin edilmekte, âyetler, sure içinde belirli gruplara ayrılarak belirlenen ana konu çerçevesinde kazandığı anlamlar ve aralarındaki tenâsübe dair tahliller yapılmaktadır. Böylece her surenin iskeleti ortaya çıkmış olmakta, tüm surelerin bu şekilde birleşmesi de araştırmacıya Kur'an'ı bütünsel okuma fırsatı tanımaktadır.

2. Kur'an'da kullanılan üslup özellikleri ortaya çıkarılmaya çalışılmakta; bunlar, âyetlerin doğru manalarına ulaşmada araç olarak kullanılmaktadır. Bunun yanı sıra âyetleri oluşturan kelimeler sıkça, dilsel analizlere tabi tutulmakta, özgün manalarla sonradan ortaya çıktığı değerlendirilen türedi yorumlar ayırt edilmeye çalışılmaktadır.

3. Kur'an yorumunda nazma riayet edildiği takdirde metnin ana ilke ve prensiplerine ulaşabileceği savunulmaktadır.

4. Kur'an'ın indirildiği dönemde iletmek istediği otantik manalarını ortaya çıkarma gaye edinilmekte, sonradan ortaya çıktığı değerlendirilen anlam değişiklikleri nazarı itibara alınmamaktadır.

5. Kur'an'ın bütünselliğinden bağımsız, parçacı/teczî'î okumalarla ulaşılacak anlamların nâkıs olacağı ve âyetlerin zâhiri manalarının ardında saklı/gizlenmiş manalara, tedebbür ederek muttalî olunabileceği vurgulanmaktadır.

Muhammed Coşkun, *"Câbirî ve Tefsir Anlayışı"* eserinde yapısal metin tahlilinin, Kur'an tefsirine başarılı bir uygulamasının Ferâhî'de görülebileceği değerlendirmesini yapar. Coşkun, konu hakkında şunları söylemektedir:

"Ferâhî'nin Delâilu'n-Nizâm adlı Kur'an'a dair eserinde ve Nizâmu'l-Kur'ân adlı tefsirinde izlediği yöntem, âyet ve surelerin birbirleriyle münasebetini ve bütünlük içinde arz ettikleri yapısal sistemi ortaya koymayı hedeflemektedir. Nizâmu'l-Kur'ân'da, yapısalcı yönteme yakın bir şekilde, kelimelerin dilbilimsel kullanımlarından, dil içi ilişkilerin yapılarından ve surelerin bütünlüğünden hareket edilmekte, yorumlar bu çerçeveye istinat ettirilmektedir. Bu ilkesini, 'Kur'an'ın nizâmını bilmeden onu anlamak mümkün değildir'

cümlesi ile ifade eden Ferâhî'ye göre Kur'ân'ın nizâmı; hem bir âyet içindeki kelimelerin arz ettikleri ahenkte, hem âyetlerin sure içindeki ahenkli yapısında, hem de surelerin Kur'an bütünlüğündeki ahenkli yapısında tezâhür etmektedir.

Ferâhî'nin bu yönteminin yapısalcı metin analizi ile benzeştiği tespiti yapılmış olmakla beraber, onun bu yönteminin somut sonuçları itibarıyla, Câbirî'nin yöntemi kadar yapısal tahlile yakın olmadığı kanaatindeyiz. Ancak yine de gerek Câbirî'nin gerek Ferâhî'nin, âyet tertiplerinin tevkîfîliğini tefsirde hareket noktası kabul etmiş olmaları, her ikisinin de metnin iç yapısını esas almış olduklarını gösterir. Ferâhî'nin dilsel tahlillere yaptığı vurgular onu yapısalcılığa daha çok yakınlaştırırken, Câbirî'nin sîret-nüzûl ilişkisi yaklaşımı, yapısalcı yöntem ile uyum arz etmemektedir. Tefsirde Hz. Peygamber döneminin kültür ve yaşam şartlarını dikkate almak, Ferâhî açısından da önemlidir. Bütün bunları dikkate aldığımız zaman, bu iki müfessirin de, özellikle yapısalcı ekolü izlemek gibi bir amaçlarının olmadığını, fakat Câbirî'nin bilinçli bir şekilde bu yöntemden istifade etmiş olduğunu söyleyebiliriz."[627]

Coşkun'un değerlendirmesinde ifade edildiği üzere, Ferâhî'nin tevil metodolojisiyle yapısalcı metin tahlili yöntemi arasında yukarıda bazılarına değindiğimiz birtakım benzerlikler mevcuttur. Ancak bunun, Ferâhî'nin Kur'an yorumunda yapısalcı ekolün takipçisi olduğu ve nazm metodunun ortaya konulmasında bu yaklaşımdan etkilendiği şeklinde yorumlanamayacağı kanaatindeyiz. Zira daha önce işaret ettiğimiz üzere Ferâhî'nin nazm anlayışı, geleneğimizde mevcut yorumlama yöntemlerine dayanmaktadır ve bunlar; kökleri 1900'lü yıllara dayanan yapısalcı yaklaşımdan çok daha zengin ve kullanışlı içeriklere sahiptir. Bunun yanı sıra ilâhî kaynaklı bir metni anlama ve yorumlama faaliyetinde, beşeri kaynaklı metinleri anlamak için kurgulanmış ve ortak tanımı dahi bulunmayan bir anlama metoduna ihtiyaç duyulması,[628] en iyimser yaklaşımla abesle iştigal etmek olacaktır.

2.5.4.12. Tevil ve Nazm

Tevil kelimesi, "أول" kökünden gelir. Sözlükte "rucû etme, geri dönme, döndürmek, sözü iyice inceleyip varacağı manaya yormak, bir şeyi amaçlanan son noktaya ulaştırmak, farklı

[627] Coşkun, *Câbirî ve Tefsir Anlayışı,* s. 73-74.
[628] Kadr suresinin yapısal yöntemle incelendiği bir makale için bkz. eş-Şemri, Sair Semir Hasan; ed-Düceyli, Hasan Abdulhâdî, *"et-Tekniyât el-binyeviyye fî sûreti'l-kadr"*, Mecelletu Câmiati'l-Bâbil, el-Ulûmu'l-İnsâniyye, XVIII, sy. 1, 2010, s. 121-140. Roland Barthes de, Tevrat'ın (Yaratılış 32:23-33) pasajını yapısalcı metin analizi yöntemiyle incelemiştir.

manalara gelmesi muhtemel sözleri açıklamak" demektir.[629] Terim olarak ise tevil, "meşru bir sebeb veya delilden ötürü âyeti zâhirî manasından alıp kendisinden önce ve sonraki âyete mutabık, kitab ve sünnete uygun manalardan birine hamletmek" olarak tanımlanmıştır.[630], Tefsir ve tevil kelimelerinin birbirlerinin yerine kullanıldığı olmuştur. Ancak tefsirin tevilden daha umumi bir anlamı olduğu ifade edilmiştir. İlk dirâyet tefsirinin müellifi olarak bilinen Mâturîdî, tefsirle tevil arasında ayrım yapmış, tefsirin "ilâhî kelamın mana ve maksadı hakkında kesin ifade kullanma" anlamına geldiğini, bunun nüzul sebeplerini bilen ve hâdiselere vâkıf olan sahabe tarafından yapılabileceğini belirtmiştir. Tevil ise sözün varabileceği muhtemel manalara yorulmasıdır. Mâturîdî'ye göre tefsir tek, tevil çok ihtimallidir. Bu anlayışın sonraki dönemlerde görülen tefsir-tevil ayırımına esas teşkil ettiğini söylemek mümkündür.[631]

Özellikle müteşâbih olduğu değerlendirilen âyetlerde tevile gidilmemesi gerektiği ifade edilmiştir. Tevilin, açık bir nassa muhalif olmama, lafzın zahiri manası dışında yorumlanmasına imkân tanıyan şer'i bir delile dayanması, ulaşılan sonucun lafzın mecazi de olsa muhtemel manalarından olması gibi taşıması zorunlu şartları zikredilmiş; buna haiz olmayanları sahih kabul edilmemiştir.[632]

Tevilin daha çok âyetlerin muhtemel yorumlarının ortaya çıkarılması gibi bir gayeye matuf olduğu anlaşılmaktadır. Ferâhî'nin Kur'an'ı yorumlama yönteminde tevile özel bir ehemmiyet atfedilir. Ancak Ferâhî'de tevil, çerçevesi nazmla belirlenmiş, sınırlı bir alandaki anlama ve yorumlama faaliyetidir. Bu yönüyle tevil herhangi geçerli bir delile dayanmayan yorum fazlalıklarını eleyip sözün nazmına en uygun olanını belirleme işlevine sahiptir. Ona göre tevil ve nazm, iç içe geçmiş, birbirlerinden ayrılması düşünülemez ikili niteliğindedir. Tevil, Kur'an'ın doğru manalarını ortaya çıkarma ve batıl görüşleri geçersiz kılmak içindir.[633]

Ferâhî'nin, tefsirine hazırlık ve tevilin önemini açıklamak gayesiyle yazdığı, ancak vefatı nedeniyle tamamlanamamış *et-Tekmîl fî Usûli't-Te'vîl* isimli çalışması vardır. Çalışma, yarım

---

[629] el-Ferâhîdî, (أول) mad., *Kitâbu'l-Ayn*, s. 48; İbn Fâris, (أول) mad., *Mu'cemu Mekâyisu'l-Luga*, s. 81-82; Yavuz, Yusuf Şevki, *"Te'vil"*, DİA, 2012, XXXXI, 27.
[630] ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 332; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 1189; Demirci, *Tefsir Usulü*, s. 23.
[631] el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed, *Te'vîlâtu Ehli's-Sunne*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. bs., Beyrut, 2005, I, 349; el-İsfahânî, *Müfredâtu'l-Kur'ân*, s. 99-100; Yavuz, *"Te'vil"*, a.y; *Cerrahoğlu, Tefsir Tarihi*, s. 214; Demirci, *Tefsir Usulü*, s. 22-23.
[632] Demirci, *Tefsir Usulü*, s. 24.
[633] el-Ferâhî, *Resâil fî Ulûmi'l-Kur'ân (Mecmûatu'l-ûlâ)*, s. 209.

kalmasına rağmen müellifimizin tevile dair görüşleri hakkında önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Ferâhî, tevili tefsir alanında büyük öneme sahip müstakil bir ilim olarak vasıflandırır. Tevil, kişiyi Allah'ın kitabında murad edilen manalara ulaştırır. Ona göre Allah'ın kitabını anlamanın üzerine bina edileceği müstakil bir ilim olması gereken tevil, ulemânın ihmali nedeniyle kendisine, ancak belirli yönleriyle fıkıh usulü disiplininde yer bulabilmiştir.[634]

Tevil usulünün tefsir ilminde hak ettiği yeri alması durumunda, dinin anlaşılmasındaki öneminin büyük olacağını ifade eden Ferâhî, tevil ilminin fıkıh usulü kapsamında fürû konularla sınırlı tutulmasının, onda üç açıdan anlam kaybına neden olduğunu söylemektedir:

"Birincisi; tevil ilmi, kendi başına müstakil bir ilim olarak ele alınıp incelenmeyi hak ederken, fıkıh usulü kapsamında ele alınan konular nedeniyle dar çerçevede değerlendirilmiş ve bazı yönleri kapalı kalmıştır.

İkincisi; tefsir ilmi ve Kur'an'ı anlamanın temellerini içerirken, fıkhın furû konularıyla sınırlandırılmıştır. Nahiv gibi belirleyici bir ilim olgunluğuna erişememiştir.

Üçüncüsü ise Kur'an, fürû meselerle sınırlı olmayıp inanç, ahlakın derinlikleri gibi konuları içeren bir muhtevaya sahiptir. Tevilin fıkıh usulü bağlamında ele alınması anlamını daraltmış ve onu, bu konularda işlevsiz hâle getirmiştir. Özellikle bu nedenden Kur'an'ı anlamaya vesile olacak tevil ilminin tamamlanmasında büyük bir noksanlık ortaya çıkmıştır."[635]

Kur'an'ın genel olarak inanç, ahlak ve hukuki konular içerdiğini, bundan dolayı kelam, ahlak ve fıkıh ilminin ortaya çıktığını belirten Ferâhî, tevilin bu ilimlerden fıkıhla sınırlı tutulduğunu, diğer iki alana uygulanmadığını savunur.[636] İbnu'l-Arabî (ö. 638/1240) vb. bazı mutasavvıfların, kendilerinden menkul görüşler ve zayıf rivâyetlerle Kur'an'ı yorumlamalarını eleştiren müellifimiz, kelam ilminde de benzer bir yolun izlendiğini ifade ederek, Râzî gibi bazı âlimlerin "müteşâbihattan olma ihtimaline binaen Kur'an'ın zâhirine itimat edilmez" gibi sözlerle tüm Kur'an'ı kapalı, yoruma açık bir hâle getirdiklerine dikkat çekmektedir. Ferâhî'ye

[634] el-Ferâhî, *Resâil fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 211. Tefsir ve tevil usûlüyle fıkıh usulü arasındaki ilişkiye dair ayrıca bk. Arslan, Gıyasettin, *Tefsir Usûlüne Fıkıh Usûlü Karıştırmak,* Fırat Üniv. İlah. Fak. Der., (13:2), 2008, s. 1-34.
[635] el-Ferâhî, *Resâil fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 212-213.
[636] el-Ferâhî, *Resâil fî Ulûmi'l-Kur'ân,* a.y.

göre bunun en önemli nedeni, Kur'an'dan istinbat ve istidlal etme hususunda genel prensipleri içeren bir tevil metodolojisinin ortaya konmamış oluşudur. Kur'an'ın, dini anlamada hak ettiği merkezî konumunun (yeniden) takdir edilmesi, onu anlamak ve ondan delil getirmede başvurulacak bir tevil metodolojisi ortaya koymayı zorunlu kılacaktır.[637]

Tevil ilminin, müfessiri, rey (öznel yorum) ile tefsirden korumayı hedeflediğini söyleyen Ferâhî, geçmiş dönem âlimlerini rey ile tefsirden sakındırdıkları, ancak buna tatmin edici bir izah getirmedikleri gerekçesiyle tenkit eder. Müellifimize göre hadis rivâyetlerinde de konu hakkında fazla bilgiye rastlanmaz. Sahabe ve tâbiûn âlimleri de görüşleri birbirlerine yakın olmakla Kur'an tevilinde ihtilaf etmiştir. Müfessirimiz sözlerine şöyle devam eder: "Eğer bu yorumlar doğrudan Hz. Peygamber'den alınmış olsaydı ihtilaf etmeleri mümkün olmazdı. Bu yorumlar daha çok dil bilgisine ve Kur'an'daki benzer âyet ve pasajların karşılaştırılmasına, sünnet (Hz. Peygamber'in uygulamaları) bilgisi ve Allah'ın kullarına bahşettiği basirete dayanıyordu. Bu yüzden sahabe ve tâbiûnun yorumlarına bakıldığında kitap, sünnet ve Arap dili gibi kaynaklara dayanmayan, mezmûm (yerilen) rey ile tefsir yapmadıkları görülür."[638]

Seleften nakledilen Kur'an yorumlarıyla tezat teşkil eden yaklaşımların rey ile tefsir olarak değerlendirildiğini ifade eden Ferâhî, sonrasında şunları söyler: "Bu durum, Kur'an üzerine tedebbür ve tefekkür etmeyi belirli ölçüde engellemiştir. Tefsiri, sahabe ve tâbiûn sözüyle sınırlandırmak, batıl Kur'an yorumlarının önüne geçme gayesine matuftur. Müfessirler eserlerinde, selefin Kur'an yorumuna ilişkin görüşlerine yer vermiştir, ancak onların bu yorumlara ulaşmada takip ettikleri yöntemleri, düşünce metotlarını bir araya getirmeyi ihmal etmişlerdir. Öte yandan, seleften nakledilen esbâb-ı nüzûl vb. rivâyetlerin güvenilirlik dereceleri farklıdır. Bu nedenle zayıfını sağlamından ayırmak için rivâyetlerin, Kur'an'ın bütünlüğü ve zâhirine göre sağlaması yapılmalıdır."[639]

Sahabenin, Allah'ın âyetleri üzerine düşünerek anladıklarını insanlarla paylaştıklarını belirten Ferâhî, bazı âlimlerin –selef âlimlerinin sözlerine bağlılık ve taassuptan dolayı- Kur'an üzerine tedebbür ve tefekkürü haram derecesinde hoş görmeyerek sünneti bidat, bidati sünnet telakki ettiklerini söylemektedir.[640] Müfessirimiz, *et-Tekmîl fî Usûli't-Te'vîl* isimli eseri yazma

[637] el-Ferâhî, *Resâil fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 214.
[638] el-Ferâhî, *Resâil fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 215-216.
[639] el-Ferâhî, *Resâil fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 217-218.
[640] el-Ferâhî, *Resâil fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 219.

gayesini şu şekilde açıklar: "Bu eser, beşer anlayışına göre Kur'an'ı anlamaya götürecek temel ilkeleri anlatmayı amaç edinir. Söz konusu ilkeler iki ana başlığa ayrılır. Bunlar, tevilde yanlışa düşmekten koruyan ve Kur'an'ın içerdiği hükümleri tespit etmenin yollarını anlatan ilkelerdir. Kur'an'ın nazmı üzerine tefekkür etmek ise bu iki başlığı da kapsayan niteliğe sahiptir. Nazm, müfessiri yanlış yorumlardan koruyacak ve Kur'an hükümlerini tespit etmesini sağlayacaktır. Tevil ise, birbiriyle çelişen batıl yorumların bertaraf edilmesi ve bu yorum farklılıklarının yol açtığı fazlalığı gidermeyi gaye edinir."[641]

Ferâhî, devamında şunları söyler: "Tevil usulünün çerçevesi çizilmediğinden, haddinden fazla yorum farklılığı ortaya çıkmıştır. Bu durum bazılarını Kur'an'ın çok yönlü, yoruma açık bir kitap olduğu zannına sevk etmiştir. Öyle ki bazıları, hadis rivâyetleri ve sünneti asıl saymış, Kur'an'ı ise göreceli bir konuma indirgemiştir. Bu apaçık bir tahriftir. Zira asıl itimat edilecek olan ve sarılmamız gereken ip Kur'an'dır. Kur'an'dan ye'se düşüp onun anlaşılmasında hadis rivâyetlerine sarılmak, yalanlara kapı aralamakla sonuçlanacaktır. Bu hususta usul, Kur'an'a ve nazmına sarılıp ulaşılan sonuçları sünnet, sahih haber ve selim akılla pekiştirmek olmalıdır."[642]

Müfessirimize göre tevil, sözü nakil veya akıl açısından muhtemel manalardan birine göre yorumlamaktır. Tahrif ise, sözü muhtemel olmayan manalarda yorumlamaya denir. Ona göre bazı Müslümanlar Kur'an'ın zâhirine uymayan bazı düşünce ve inanışlarını tevil yoluyla Kur'an'a söyletmeye çalışmıştır. Böylece –gelenekte- doğru olmayan çok sayıda yorum türemiştir.[643]

Arap dili ve vahyin nüzul olduğu ortamı bilmelerinden dolayı sahabe açısından Kur'anî ifadelerin tek bir tevilinin olduğunu söyleyen müellifimiz, devamında şu değerlendirmede bulunur:

"Bu nedenle onlardan, az sayıda tefsir rivâyeti ve Kur'an yorumuna ilişkin soru aktarılmıştır. Tâbiûn döneminde vahyin nüzul durumuna ilişkin bazı yönlerin üstü örtülmeye başlanmış, tevilde Kur'an âyetleri ve sahabe sözleri esas alınmıştır. Bu yöntemle ulaşılan yorumlarda farklı yönleri serdedilmekle birlikte tek bir tevil çerçevesinde görüşler

[641] el-Ferâhî, *Resâil fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 223.
[642] el-Ferâhî, *Resâil fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 225.
[643] el-Ferâhî, *Resâil fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 228.

aktarılmıştır.[644] Ancak zayıf rivâyetlerin çoğalması ve bunlara itimat edilmesi tefsir kitaplarının Yahudiler, deccaller ve uydurma haber yayanların görüşleriyle dolmasına neden olmuştur. Felsefe ve kelam ilmine dair görüşlerin de etkisiyle Kur'anî ifadeler, manaları belirsiz, yorumları muhtemel bir vasfa büründürülmüştür. Râzî tefsiri, bunun en çarpıcı örneklerindendir. Bu türden yorum kargaşası içeren tefsirleri okuyan birisi, hangi yol veya yöntem üzere hareket edeceğini bilemeyecek ve doğru yorumun ne olduğunu tespit etmesi imkânsızlaşacaktır."[645]

Müellifimiz, tevili üç kategoride ele alır. Bunlardan birincisi, öncelikli (أصول أولية) usuldür. Bu kaide, tevilde farklı yorumlara mahal olmayan durumlarda uygulanır. İkincisi, tercih edilebilir (أصول مرجحة) usuldür. Bu yola sözün muhtemel yorumlar içerdiği durumlarda başvurulur. Üçüncüsü de yalancı/asılsız usul (أصول كاذبة) olarak isimlendirilir. Ferâhî, âyet ve surelerin doğru yorumuna ulaşmak için bazı genel kurallar zikreder. Bunları şu şekilde özetleyebiliriz:

1- Her sözün nazmına ve bağlamına azami derecede riayet edilmelidir.

2- Şaz görüşlere iltifat edilmemelidir.

3- Kur'an'daki benzer âyet ve pasajlarla karşılaştırmalı okumaya önem verilmelidir.

4- Sözün muhatabı tespit edilmelidir.

5- Muhtemel yorumların vaki olması durumunda sözün ana konusu ve bağlamına en uygun olanı tercih edilmelidir.

6- Arap diline en uygun yorum tercih edilmelidir.

7- Kur'an, hadis rivâyetlerine göre değil; rivâyetler, Kur'an'a göre yorumlanmalıdır.

[644] Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Koç, Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Kitabiyat Yay., 1. Baskı, Ankara, 2003.
[645] el-Ferâhî, *Resâil fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 229.

8- Muhtemel nitelikte yorumlardan sözün bağlamına en uygun olanını tercih etmenin rey ile tefsir olmadığı bilinmeli, Taberî örneğinde görüldüğü üzere mümkün mertebe muhtemel yorumlardan en uygun görüleni tercih edilmelidir.[646]

Ferâhî'nin tevile dair yorumlarına bakıldığında Kur'an yorumunda bu kavrama büyük önem atfettiği görülür. Zira tefsirine verdiği isim de bunun en açık ispatıdır. Tevilin müstakil bir ilim olması gerektiğini vurgulayan müellifin, tevili doğru yoruma ulaşmada nazmla eş değere yakın bir mesabede gördüğü söylenebilir. Ona göre Kur'an'ı anlama ve yorumlama yöntemlerinin çerçevesini çizecek bir tevil metodolojisine ihtiyaç vardır. Nazm metodundan beslenecek bu metodoloji müfessiri, batıl yorumları tercih etmekten korumalı, muhtemel yorumlardan sözün bağlamına en uygun olanının tercih edilmesine imkân tanımalıdır.

Ferâhî, *et-Tekmîl fî Usûli't-Te'vîl* adlı eserini tamamlayamadığı için teorik açıdan da olsa genel hatlarıyla çerçevesi çizilmiş bir metodoloji sunamamıştır. Yalnızca yukarıda bir kısmına değindiğimiz tevile dair bazı genel ilkeler zikretmiştir. Bununla birlikte -bir sonraki bölümde detaylarına değineceğimiz- Ferâhi'nin tefsirini tamamladığı surelerde takip ettiği yöntemler, aşağı yukarı tevilden maksadını açıklamaya yeterli olacak derecede bilgiler ihtiva etmektedir. Bunun yanı sıra tevil-fıkıh usulü ilişkisi ve tevilin müstakil bir ilim olması gerektiğine ilişkin görüşleri, tefsirde metodoloji tartışmaları çerçevesinde ayrıca ele alınmayı hak edecek özgünlükte öneriler sunmaktadır.

Değerlendirme

Hamîduddîn el-Ferâhî'nin *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da takip ettiği yöntemlerin temelini oluşturan nazm anlayışını ele aldığımız bu bölümde, öncelikle nazmın dil ve tefsir geleneğinde dayandığı temellere ilişkin örnekler verdik. Geçmiş dönemde Nazmu'l-Kur'ân olarak isimlendirilen alan hakkında verdiğimiz bilgi ve örneklerden hareket edecek olursak bu alanın, teorik manada bazı benzerlikler dışında Ferâhî'nin nazm anlayışından farklı tanım ve işleve sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Geçmiş dönemde daha çok i'câzu'l-Kur'ân çerçevesinde ele alınmış olan nazmu'l-Kur'ân tanımıyla Ferâhî'nin Kur'an'ın doğru anlaşılması için önerdiği nazm teorisi arasındaki en temel

[646] el-Ferâhî, *Resâil fî Ulûmi'l-Kur'ân,* s. 262-272.

fark işlevsellik yönüdür. Birincisinde maksat Kur'an'ın i'câz yönünü ortaya çıkarmak gibi bir gayeye matufken, Ferâhî; nazmı, Kur'anî ifadelerin doğru anlamlarına ulaşmanın anahtarı olarak görmektedir. Râzî ve Şâtıbî gibi âlimlerin, surelerin bütünlüğüne vurgu yapmaları ve tek bir söz olarak okunmasını önermeleri, gelenekte Ferâhî'ye ilham veren yaklaşımlar olarak değerlendirilebilir. Ancak bunu Kur'an'ı yorumlama metodolojisine dönüştürme çabası, tefsir geleneğinde Ferâhî'ye ait bir yöntem olarak okunmayı hak edecek özgünlüktedir.

Ferâhî, sureleri müstakil birer kitap niteliğinde gördüğünden bir suredeki âyet ve âyet grupları arasındaki mana ilişkisinin incelenmesine ayrı bir önem verir. Ona göre her sureyi tek bir söz, ayrı bir bütün olarak ele alırsak bir surenin bölümleri arasındaki mana ilişkisi ihmal edildiği nispette, sözün içerdiği anlamı tespit de güçleşecektir. Bu yaklaşım Ferâhî'nin, Kur'an yorumunda sure bütünlüğünün dikkate alınmasını bir tevil metodu olarak gördüğüne işaret etmektedir.

Ferâhî, tefsir geleneğinde, nazma gerekli önemin verilmemesini bazı sebeplere bağlar. Ona göre bunların başında, nazmı tespitte karşılaşılacak muhtemel sorun ve zorluklardan uzak durma gayreti yer alır. Müellifimize göre "Kur'an'ın tümü munazzamdır, her bölümünde nazma riayet edilmiştir" denirse sonuç alamamaktan ve Kur'an'a halel gelmesinden endişe duyan âlimler, Allah'ın kitabını noksanlıktan tenzih düşüncesiyle nazmla ilgilenmekten geri durmuştur. Bazı âlimlerin nazma önem vermekle beraber, işin hakkını verememeleri, Kur'an yorumunda görüş farklılıklarının fazla oluşu ve mezhebi kaygılarla Kur'an'a yaklaşmak nazma yeterince riayet edilmemesinin diğer nedenleridir.

Ferâhî'nin bu tenkit ve tespitleri, gelenekte tenâsüb olarak bilinen metodun veya Kur'anî ifadelerin sosyokültürel bağlamlarının dikkate alınmasının ihmali hususunda belirli ölçüde makul kabul edilebilecek olsa da kendine özgü nazm anlayışı üzerinden bu tespitleri yapması oldukça iddialıdır. Zira, surelere ana konu tayin etme, bölümlere ayırma ve belirlenen ana konu çerçevesinde mana ilişkisi kurmak vd. nazm teorisinin tanımında yer alan unsurların ilk dönem Müslümanları tarafından bilindiğini söylemek bir hayli güçtür ve kaynaklarda bunu destekleyecek veri bulmak imkân dâhilinde görünmemektedir.

Ferâhî, kendisine bu konuda yöneltilecek muhtemel eleştirilere cevaben, beşerin sözünde dahi bir nazm arandığı, nazmı olmayan sözün hezeyana dönüşeceği ve Kur'an'ın bizzat

kendisinin nazma apaçık işaret ettiği gibi deliller ileri sürmektedir. Ancak, sunduğu bu deliller, müfessirimize özgü bu metodun kendi tarif ettiği hâliyle ilk dönemlerde bilindiğini ispat edecek yeterlilikte değildir ve büyük ölçüde "her sure bir bütündür" kabulüne dayanır. Kur'an sözlü hitap özelliği taşıyan bir sözken sonraları yazılı kültür ürünü bir kitap olarak okunup yorumlanmaya başlanmıştır. Bu bağlamda Ferâhî'nin tüm Kur'an surelerinde mündemiç olduğunu savunduğu nazmın bir bütün olarak indirilen surelerde aranması makul görülebilir. Ancak bu bütünlüğün tüm surelere teşmil edilmesi Kur'an tarihi hakkında nakledilen bilgiler ışığında mümkün görünmemektedir.

Kur'an yorumunda sure ve Kur'an bütünlüğünü dikkate almayı bir metodolojiye dönüştürme çabasının son dönem tefsir çalışmalarında ortaya çıktığı bilinmektedir. Dolayısıyla tenâsüb, konulu tefsir veya nazm gibi farklı isimlerde önerilen bu türden yöntemler olmadan Kur'an'ın doğru manalarına ulaşılamayacağını ileri sürmek, oldukça iddiali bir yaklaşımdır. Zira, klasik tefsirler arasında, Kur'an'ın her açıdan yapısal ve tematik bütünlüğe sahip olduğu kabulüyle kaleme alınmış bir eser mevcut değildir. Dolayısıyla Ferâhî, İzzet Derveze, Said Havva, Seyyid Kutup vd. bazı müfessirlerde izlerine rastladığımız bu yaklaşımın, son yüzyıl Müslümanları tarafından, geleneksel tefsir anlayışının yetersizliklerini giderme gayesine atfen geliştirilmeye çalışıldığı rahatlıkla söylenebilir.

Burada Mustansır Mir'in konu hakkındaki değerlendirmelerine işaret etmek faydalı olacaktır. Yirminci yüzyıl Kur'an tefsirini geçmiş dönem tefsir metotlarından ayıran belirgin özelliğin, "Kur'an surelerinin bir bütün olduğu" görüşü olduğunu ifade eden Mir, bu yaklaşımın son dönem Kur'an yorumunda iyi bir yer edindiğini belirterek şunları söyler:

"Surelerin bir bütün olduğu düşüncesi yeni değildir. Zerkeşî, Râzî vd. bazı geçmiş dönem âlimleri tarafından dile getirilmiştir. Râzî'nin, gelenekte tenâsüb adı altında uygulanan bu metoda tefsirde saygın bir konum kazandırma gayreti başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Râzî'nin Kur'an âyetleri arasında münasebet kurma metodu doğrusal-atomik olarak tanımlanabilir. Herhangi bir surenin birinci âyeti, ikinci âyetiyle bu da üçüncü âyetiyle ilişkilendirilmekte; bu durum surenin sonuna kadar böylece devam edip gitmektedir. Böyle yapmakla Râzî'nin dikkati, iki âyet ya da iki bölüm üzerinde yoğunlaşmaktadır. Âyetler arasında sadece kısa süreli bir bağlantı kurmaya çalışan böyle bir metot, âyetleri önüne alırken sureleri görmezlikten gelmektedir. Bu yüzden surelere yapısal (organic) bir yaklaşımın gelişmesine imkân tanıması

oldukça zordur. Nisaburî (ö. 553/1158), Ebu Hayyân (ö. 745/1344) ve Şirbinî (ö. 977/1570) gibi aynı yolu takip eden diğerlerinin, Râzî'nin ulaştıklarından daha farklı sonuçlara ulaşamamalarına şaşırılmamalıdır. Râzî ve diğerlerinin çalışmalarından sonra bile geleneksel Kur'an tefsirinin parçacı (atomcu) özelliğini muhafaza etmesine de hayret edilmemelidir.[647]

Yirminci yüzyılda birçok müfessirin, sureleri bir bütün olarak kabul ettiğini belirten Mir, bu isimler arasında Hamîduddîn el-Ferâhî (ö. 1348/1930), Eşref Ali Tehânevî (ö. 1362/1943), Seyyid Kutup (ö. 1386/1966), Muhammed Hüseyin et-Tabatabâî (ö. 1401/1981), İzzet Derveze (ö. 1404/1984) ve Emîn Ahsen el- Islâhî (ö. 1418/1997)'yi zikreder. Ferâhî'nin bütün bir tefsir yazmayı planladığını, ancak vefatı nedeniyle bunu gerçekleştiremediğini hatırlatan Mir, "onun ufuk açıcı çalışması, bütün bir tefsir yazan ve bunu hocasının başladığı projeyi tamamlamak için yaptığını söyleyen öğrencisi Emîn Ahsen Islâhî'nin kaleme aldığı tefsirin ardında yatmaktadır" tespitinde bulunur."[648]

"Bir Bütün Olarak Sure" başlıklı makalesinde, yukarıda ismi geçen son dönem müfessirlerinden konuya ilişkin örnekler aktaran Mir, devamında şunları söyler:

"İslam dünyasının çeşitli bölgelerinde birçok müfessir, surelerin bir bütün olduğunu savunuyor ve bu anlayışı Kur'an'a uyguluyorsa söz konusu görüşün, kendisine sağlam bir yer edindiği sonucuna varmak makul olacaktır. Bu görüşün savunulmasında bazı müfessirlerin, diğerlerinden etkilendiği şeklinde herhangi bir delilin bulunmasının zorluğu da ayrıca önemlidir. Aksine bunların hepsinin, bu görüşe birbirinden bağımsız ve habersiz ulaştığı neredeyse kesindir. Bunda şaşılacak bir yön yoktur. Modernizmin ortaya çıkardığı bazı entelektüel baskılar, İslam dünyasında geneldir ve farklı çevrelerde benzer tepkiye yol açmıştır."[649]

Sureleri bütün kabul eden müfessirlerin, analitik-sentetik yöntemi uyguladıklarını ifade eden Mir, şöyle devam eder: "Bir müfessirin sureyi bölümlemesi diğerinden ayrı olabilir. Ancak, temel tavır her zaman bölümlerin suredeki diğer bölümlerle birleştirilmesidir. Bu müfessirlerde bazı yöntem farklılıkları da gözlenir. Örneğin, bazılarının izlediği yöntem,

[647] Mir, Mustansır, *Bir Bütün Olarak Sure (Tefsirde Yirminci Yüzyıl Gelişmesi),* (çev. Mustafa Özel), Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, İzmir, 2001, sy. 13-14, s. 1-3.
[648] Mir, *Bir Bütün Olarak Sure,* s. 4.
[649] Mir, *Bir Bütün Olarak Sure,* s. 10.

diğerlerinden daha yapısal ve daha bütüncüldür. Birisi, bu ölçüyü kullanarak bunları sıralamak istese Ferâhî-Islâhî, listenin başını oluşturur. Seyyid Kutup, Tabatabâî, Tehânevî ve Derveze de bunları izler."[650]

"Çağdaş müfessirler arasında surelerin bütün olduğu düşüncesinin kabul görmesi ve mevzi kazanmaya devam etmesi, konu hakkındaki geleneksel yaklaşıma memnuniyetsizliğin bir ifadesi olarak da okunabilir" diyen Mir, sonrasında şunları söyler: "İlginçtir ki bu memnuniyetsizlik, sertçe dile getirilmekte ve bu yapıldığında ciddi, olumsuz bir eleştiri biçimine dönüşmemektedir. Asırlar boyu süren eski tefsir geleneğine saygı veya yanlış bir vakitte o geleneğe bir geminin çarpma korkusu, böyle bir davranışın nedeni olabilir."[651]

Batılı araştırmaların Kur'an yorumunda surelerin bütünlüğü anlayışına sahip müfessirler üzerinde herhangi bir yöntemsel etkisinden söz edilemeyeceğini belirten Mir; bunun aksine, oryantalistler ve misyonerlerin Kur'an hakkındaki eleştirilerine cevap verme çabası ve modernizmin, bu yöntemin (Kur'an'ın yapısal ve tematik bütünlüğü) ortaya çıkmasında etkili olduğunu savunmaktadır. Mir, sonrasında şunları söylemektedir:

"Yirminci yüzyılda Müslümanlar arasında İslam'ı yorumlama işinin Kur'an'la başlaması gerektiği düşüncesi büyüyerek gelişmekteydi. Buna, Kur'an tefsirinde edinilmesi önemle şart koşulan ilave Kur'an kaynaklarını eleştirel bir incelemeye tabi tutma düşüncesi eşlik etti. Bu mantıksal olarak Kur'an metnine daha fazla bağlanmayla sonuçlandı. Ancak Kur'an'ın bağlamı, Kur'an'ın atomik bir yapıya sahip olduğu ve Kur'an'ın âyet âyet tefsirinin, en iyi yöntem olduğu görüşüyle bu öneme sahip olamaz. Bu önem yalnızca, Kur'an'ın önemli bir derecede münasebet ve insicama sahip olduğu kabul edilirse ortaya çıkabilir. Bundan dolayı modernizmin, surenin göz önüne alınması gereken bir bütün olduğu görüşünün muhtemel, hatta zorunlu olduğunu ortaya çıkaran şartları yarattığı söylenebilir."[652]

Surelerin bir bütün olduğu düşüncesinin Kur'an'ı yorumlama metoduna dönüşme potansiyeline değinen Mir, "Kur'an'ı tefsir ederken geleneğin bütün repertuarına titiz bir şekilde bel bağlayan ve onun yardımını isteyen Eşref Ali Tânevî gibi bir yazarda bu görüşün, hermeneutik değeri olan bir ilkeye dönüşme imkân ve şansı azdır. Ancak tamamen radikal olan

[650] Mir, *Bir Bütün Olarak Sure, a.y.*
[651] Mir, *Bir Bütün Olarak Sure,* s. 10-11.
[652] Mir, *Bir Bütün Olarak Sure,* s. 11.

Ferâhî, Islâhî ve Kutup gibi yazarlarda bu görüşün belirli bir ilkeye dönüştüğü görülmektedir. Örneğin üç yazar da sık sık bağlama dayalı Kur'an yorumu lehine nüzul sebeplerini reddetmektedir". diyerek söz konusu metodun güçlü bir akım değil de gizli bir akıntı, çok önemli bir tefsir ilkesi değil de bir tefsir alanı olarak kalıp kalmayacağının ileride görüleceği değerlendirmesinde bulunur. Ona göre surelerin bir bütün olduğu tezinin gerçek testi, bunun Kur'an araştırmaları için yeni bir metoda yol açıp açmadığının sağlaması yapılarak ancak anlaşılabilir. Mir, genel bir ifadeyle modern müfessirlerin yaklaşımını yapısal (organik) ve bütüncül; geleneksel müfessirlerin yönteminin ise doğrusal, parçacı (atomcu) olarak nitelenebileceğini belirtir. Bu bağlamda, ona göre, sureyi bütün olarak gören yöntemin ortaya çıkması ve farklı coğrafyalarda makes bulması umut verici bir durumdur.[653]

Ferâhî'nin nazm yoluyla görüş farklılıklarının azaltılması gerekliliğini vurgulaması önemlidir. Zira gelenekte ve günümüzde mevcut idelojik tefsir örneklerinde bariz olarak görüldüğü üzere, Kur'an âyetlerinin her zaman ve mekânda sayısız manalara delâlet ettiği/edeceği yaklaşımı gelenekte kendisine yer bulabilmiştir. Ferâhî, nazm teorisiyle Kur'anî ifadelerin sayısız manada yorumlanabileceği şeklindeki yaklaşımı reddetmekte; bunun aksine, yorumların olabildiğince aza indirgenerek aralarından sözün bağlamına en uygun olanının seçilmesini önermektedir. Ona göre Kur'an yorumunda birbirine zıt görüş farklılıklarının fazlalılığı, Müslümanların ihtilaf etmesinin temelini oluşturur. Bunu önlemenin yolu da nazma riayet etmekten geçmektedir.

Müfessirimiz nazmı tespit etmede takip edilecek yöntemlere değinir. Bunların başında tedebbür gelmektedir. Surelerin bölümleri arasındaki mana ilişkisini dikkate almayan kişinin, Kur'an'ı yanlış ya da eksik anlayacağını söyleyen müellifimiz, muhtemel manalar söz konusu olduğunda, nazmın yol gösterici işlevine vurgu yapar. Ona göre tedebbürün sonuç vermesi için müfessirde ahirete kesin ve doğru bir imanın bulunması şarttır, zira Kur'an'ın manalarını açması buna bağlıdır.

Bunun da ötesinde Kur'an'ın ancak tedebbür ederek ortaya çıkarılabilecek manaları bulunur. Dolayısıyla nazmı tespit, tedebbürden geçmektedir. Ferâhî'nin nazmı tespit için şart koştuğu tedebbür ve ahirete kesin iman vurgusu, ilmi anlamda tanımlanabilecek bir yöntem

[653] Mir, *Bir Bütün Olarak Sure,* s. 12.

önerisinden ziyade, Kur'an'dan istinbat edilerek ulaşılabilecek bir öneri olarak değerlendirilebilir. Zira kimin ne kadar tedebbür edip ahirete ne derece iman ettiğini belirlemek bir hayli güçtür. Dolayısıyla bu niteliklerin metodolojik anlamda müşahhas hâle getirilmeleri, en azından ilmi açıdan pek mümkün görünmemektedir.

Ferahî'nin nazmı tespitte işaret ettiği yöntemler arasında, tefsiri yapılan âyet veya âyet grubunun Kur'an'da benzer pasajlarla karşılaştırmalı okunması ve Kur'an kelimelerinin aslî manaları üzerine düşünmek vardır. Nazmı tespitte, Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri ve Kur'an lafızlarının semantik analizi olarak isimlendirilebilecek olan bu metotlara sıkça başvurulduğu görülür. Bunun da ötesinde Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri Ferâhî'ye göre tevilin temelini teşkil eder. Önceki bölümlerde dikkat çektiğimiz gibi, müfessirimiz Kur'an'dan yaptığı istinbatlara bir tür mutlaklık izafet etmekte ve bu yolla ulaştığı sonuçları Kur'an yorumunda asıl olarak nitelemektedir. Ancak bu türden çıkarımların da büyük oranda öznellik içerdiği ortadadır.

Müellifimiz bir âyet ve âyet grubunun nazmında birbirine zıt olmaması şartıyla muhtemel manalar olabileceğini kabul eder. Bunlar arasında tercih yaparken önerdiği yol, sözün bağlamıyla Kur'an ve sünnetin temel ilkelerine uygun yorumların kabul edilmesidir. Ferâhî, surelerin nazmını en iyi bilenlerin sahabe olduğunu ifade eder. Ona göre vahyi anlama hususunda Kur'an'ın ilk muhataplarıyla sonra gelenler bir olmaz. Buradan hareketle müellifimizin, nazmla belirli ölçüde âyetlerin tarihi ve kültürel arka planları, nüzulüne zemin hazırlayan durum ve olay bilgisini kastettiği söylenebilir. Ancak daha önce işaret ettiğimiz üzere –Ferâhî'nin tarif ettiği hâliyle- nazm teorisinin ilk dönemde bilindiğini söylemek çok tutarlı değildir.

Farklı zamanlarda indirilen âyetlerin belirli surelerde bir araya getirilmesi gibi, aralarındaki mana ilişkisi, ayrıntıya yer verme gibi nedenlerle surelerin de belirli düzende birbiri ardına getirildiğini savunan Ferâhî, sureleri müstakil ve tâbi/takip eden sureler olmak üzere iki kategoriye ayırır. Bu ayrım tespit edebildiğimiz kadarıyla Ferâhî'ye özgüdür. Buna göre müstakil surelerden sonra gelen tâbi sureler birden fazla olabilir. Bir tâbi sureyi diğerleri izler ve bu diğer müstakil sureye ulaşıncaya kadar sürer. Böylece iki müstakil sure arasındaki ilişki ortaya çıkar. İki müstakil sure arasında da tâbi olan ve tâbi olunan ilişkisi bulunabilir. Bu nedenle iki müstakil arasında öncelik gözetilmelidir. Buna, Bakara suresinin Âl-i İmrân'dan önceye alınması örnek gösterilir.

Müellifimizin *Niẓāmu'l-Kur'an* tefsirini tamamlayamamış olması surelerin tasnifinde kullandığı bu ikili (müstakil-tâbi) ayrımı değerlendirmemize imkân tanımamaktadır. Dokuzlu sure grubu tasnifinde bazı ipuçlarını yakalayabildiğimiz bu yaklaşım, Ferâhî'nin tüm Kur'an'ı surelerin bütünlüğü ve birbirleri arasındaki mana ilişkisinden hareketle kapsamlı bir tetkike tâbi tuttuğunu göstermesi bakımından önemlidir. Zira bu tür bir sınıflamaya gitmek, tüm surelerin nazm metoduyla sınıflandırılmasını gerekli kılar. Vefatı nedeniyle tefsirinin eksik kalması, -eğer yazma eserlerinden birinde yer almıyorsa- Ferâhî'ye özgü bu tasnife tüm boyutlarıyla muttali olmamızı engellemiştir.

Tefsir literatüründe Ferâhî'nin nazm teorisine yakın bir diğer terim tenâsüb/münâsebetu'l-Kur'ân'dır. Tanımlarını kıyasladığımızda nazm anlayışının, tenâsübü de kapsayan çok daha geniş bir içeriğe sahip olduğu rahatlıkla anlaşılır. Zira tenâsüb, Kur'an'ın daha çok birbiri ardına gelen âyet ve sureler arasındaki mana ilişkisini ele alırken nazm, sureleri bölümlere ayırarak tayin edilen ana konu çerçevesinde birbirleriyle mana irtibatını kurmayı amaçlar. Böylece her sure müstakil kimliğe sahip olmakta, tüm sureler birleşerek Kur'an'ın bütünselliğini ortaya çıkarmaktadır.

Nazm teorisinde âyetler ve sureler arası mana irtibatı nazma özgü yöntemle incelenirken, tenâsübde bu durum çok belirsizdir. Nazm teorisi, önerdiği Kur'an'ı yorumlama yöntemi göz önüne alındığında tenâsüb ilminden daha iddialı bir tanım içermektedir. Tenâsübün gelenekte asıl tefsir yöntemlerine ek tahsiniyyat kabîlinden bir metot olarak değerlendirilmiş olmasına karşın Ferâhî'de nazm, tarihte Kur'an yorumuna karışan tezviratı ortaya çıkarıp doğru manaları tespit etmenin, tabiri caizse zarûriyatından addedilir. Öyle ki ona göre nazmdan sarfınazar edenin Kur'an'ı doğru anlama imkânı neredeyse yoktur. *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da, Kur'an'ın tüm hikmetleri, güzellikleri ve sırlarının onun nazmı üzerine tedebbür etmekle elde edilebileceği kanaati hâkimdir. Bu bağlamda Kur'anın bütünselliği çerçevesinde sure merkezli bir yorumlama yöntemi önerilmektedir. Bu yönüyle nazm, birtakım kabulleri Kur'an'a onaylatmak için başvurulan yaklaşımları geçersiz kılmaktadır.

Ferâhî'nin nazm anlayışında surelere ana konu tayin etme hayati öneme sahiptir. Zira nazmın vücut bulması, âyetlerin; sureler için tayin edilen bu ana konu çerçevesinde yorumlanmasıyla mümkün olur. Bu nedenle nazmın ortaya çıkmasında en hassas ve zor süreç, ana konunun tespitidir. Ana konudan hareketle bir tanım yapılacak olursa nazm, bir suredeki

âyet veya âyet gruplarının, ilgili sure için tespit edilen ana konu ekseninde aralarındaki mana ilişkisi kurularak tek bir söz halinde yorumlanması çabasıdır. Ana konu çerçevesinde nazmı ortaya konan surelerin kendi aralarındaki münasebetin tespit edilmesiyle de Kur'an'ın nazmı belirlenmiş olacaktır. Bu aynı zamanda Kur'an'ın bütüncül okunması anlamına gelecek, böylece tüm Kur'an'ı tek bir söz olarak okuma imkânı elde edilecektir.

Ferâhî'nin *Nizāmu'l-Kur'ân* tefsiri tamamlanamadığı için teoride sistematize etmeye çabaladığı –sure merkezli- nazm teorisinin kapsamlı bir sağlamasını yapmak imkân dâhilinde değildir. Bu durum bizi müellifin nazm anlayışını, yer yer teorik tanım ve açıklamalarından yola çıkarak değerlendirmeye sevk etmektedir. Nazm teorisi, her bir sureye müstakil hüviyet belirlemeyi gerekli kılar. Dolayısıyla surelerin öncelikli olarak iç bütünlüğünde, geniş bağlamda ise Kur'an bütünlüğünde yorumlanıp anlaşılmasını önerir.

Bu yaklaşımın, belirli ölçüde tefsir tarihinde sıkça karşılaşılan herhangi Kur'anî bir ifade veya cümleyi zikredildiği bağlamı dikkate almadan literal veya ideolojik okumaya tâbi tutma yanlışlığının önüne geçmeye tâlip olduğu değerlendirilebilir. Ancak sonuç olarak, bir sureye ana konu tayin etmek ve âyetleri gruplara ayırmak, müfessirden müfessire değişkenlik arz edebilecek öznel yönü ağır basan bir yöntemdir.

Ferâhî, nazm teorisiyle sözlerin vahyolunduğu tarihi-kültürel zemini ve bağlamı dikkate almayı, bir yorum metoduna dönüştürme çabasındadır. Nazm bu yönüyle yalnızca mezhebî, siyasi, ideolojik vb. kaygılarla bir ön kabulü Kur'an'a söyletmek için başvurulan teczîî/atomik tefsir yaklaşımının önüne geçmekle kalmayacak, aynı zamanda bazı rivâyetlerin etkisiyle sure ve Kur'an bütünlüğünden bağımsız olarak yanlış ya da eksik yorumlanan âyet ve âyet gruplarının daha doğru anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Dolayısıyla nazm teorisinde âyet ve âyet gruplarının sure ve Kur'an bütünlüğünde ele alınmasına verilen önem, öznel yorumları belirli ölçüde sınırlandıran bir niteliğe sahiptir ve bu belki de nazm metodunun en fazla üzerinde durulması gereken yönlerindendir.

Örnek vermek gerekirse, Fecr suresinde inkârcı toplumların helaki, insanın Allah'ın nimetlerine karşı nankörce tavrı, cehennem azabıyla uyarma, fakir fukara, yetimler gibi ihtiyaç sahiplerine kol kanat germemenin yerilmesi ve hesap gününde inkârcıların içine düşecekleri pişmanlık psikolojisi gibi konulara değinilir. Genel yaklaşım suredeki son dört âyette Allah'ın,

imanın huzuruna ermiş seçkin kullarını cennetine davetinden bahsedildiği yönündedir. Suredeki konu bütünlüğü ve akışıyla tamamen uyumsuz olmasına rağmen çoğu tefsir ve Türkçe meallerde bu yorumun tercih edildiği görülür.[654]

Mustafa Öztürk, konu hakkında şunları söylemektedir: *"Surenin 27. âyetinde geçen "en-Nefsu'l-Mutmainne" tamlaması bilebildiğimiz kadarıyla tüm tefsirler ve meallerde imanın huzuruna ermişlik gibi müspet manada yorumlanmış ve hatta tasavvufî gelenekte nefsin yüksek mertebelerinden biri olarak tanımlanmıştır. Ancak bu mana surenin ilk yirmi altı âyetiyle örtüşmemektedir. Daha açıkçası, son üç âyete kadar kâfirlerden ve onlara yönelik ikazlardan söz eden surenin bir anda 'ey imanın huzuruna ermiş insan!' şeklinde bir hitapla son bulması en azından tenâsüb ve insicam açısından problemli gözükmektedir. Bize göre son âyetlerdeki hitabın muhatabı, imanın huzuruna ermekten öte kâfirce/nankörce yaşamaktan mutmain olan ve zihin konforunu hiç bozmayan insan tipidir. Bazı müfessirler 'ashâb-ı havâtır'dan buna benzer bir yorum nakletmişlerdir (Bk. Mâverdî, en-Nüket, VI, 272). Ancak ilginç olan şu ki İslam ilim ve düşünce geleneği içerisinde oluşup olgunlaşan teknik ve terimsel anlamlar, Kur'an kelimelerinin ilk ve aslî anlamlarının yerine geçmiş, buna mukabil ilk ve aslî olmaya daha münasip görünen anlam içerikleri işârî, tasavvufî, remzî konuma indirgenmiştir."*[655]

Mâûn suresi 4-5'inci âyetlerde geçen salât kelimesinin yorumu hakkında da benzer şeyler söylenebilir. Bazı tefsir ve meallerde, Mekkî dönemde nâzil olan ve müşriklerin gösterişçi dindarlığının eleştirildiği surede yer alan söz konusu âyetlerin, riya için namaz kılan Müslümanların yerilmesinden bahsettiği yönünde kanaat hâkimdir. Ancak, sure bütünlüğü dikkate alındığında burada, müşriklerin gösteriş için birtakım ritüelleri yerine getirmelerinin eleştirildiği rahatlıkla anlaşılır. Yine Ahzâb suresi 56'ncı âyetin, birtakım rivâyetlerin etkisiyle sözlü olarak Hz. Peygamber'e salavat getirmekle sınırlı bir manada yorumlanıp anlaşılması, Kur'an yorumunda parçacı yaklaşıma misal gösterilebilir niteliktedir. Tefsir tarihinde buna

[654] Murat Sülün bu uyumsuzluğa dikkat çeken bir makale almıştır. Sülün'e göre surenin 27. ve takip eden âyetlerinde nemelâzımcı, vurdumduymaz, bencil bir hayat sürdüren kişiler gerçek Rableri Allah'a halis kul olmaya davet edilmiştir. Bu manada mutmain olmuş nefs ifadesinden maksat yaygın anlayışın aksine olumsuz bir nitelemedir. Sülün, Murat, *Nefs-i Mutma'inne Ayetine Yeni Bir Yaklaşım*, AÜİFD, 50:1, 2009, s. 1-24.

[655] Öztürk, *Kur'an'ı Kerim Meali*, s. 845. Benzer bir yorum için ayrıca bk. Elik, Hasan-Coşkun, Muhammed, Tevhit Mesajı, Fikir Yay., 1. bs., İstanbul, 2013, s. 1417. Yunus suresinin yedinci âyetinde, ahireti inkâr edenlerin dünya hayatıyla yetindiklerini vurgulamak için, Fecr suresinde kullanılan itmi'nân kelimesi kullanılır. Murat Sülün ilgili ifadeyi şöyle meallendirir: "…Dünya hayatına rıza gösterip onunla tatmin olanlar…" Sülün, *Kur'ân'ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, s. 209. Bu da kelimenin Kur'an'da menfi manada kullanımına başka bir örnektir.

benzer çok sayıda anlama sorunu veya eksikliğine rastlamak mümkündür ve örnekler çoğaltılabilir.

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere, Kur'anî ifadelerin, birtakım saiklerle zikredildikleri surelerin bütünlüğünden bağımsız, parçacı okunması çeşitli anlama sorunlarına yol açmaktadır. Bu bağlamda nazm metodunda, bahis konusu yanlış veya eksik yorum hatalarının önüne geçilmesi için Kur'an'ın tematik ve yapısal bütünlüğüyle dil ve tarihi bilgilere büyük önem atfedildiği görülür.

Ferâhî, surelerin mushaftaki sıralanmasının yanı sıra Mekkî-Medenî oluşlarına da büyük önem atfeder. Bunun da ötesinde sık sık surelerin hangi yılda ve hangi önemli olay veya duruma yakın tarihte indirildiğine dair kanaat belirtir. Sureleri kendi bütünlüğünde incelemek ve birbirleri arasındaki mana ilişkisini ortaya çıkarmada bu bilgiye sıkça referansta bulunur. Zira Kur'an surelerinin nüzul zamanını bilmek, bağlamını bilmekle yakın ilişkilidir. Yine o, sureleri farklı metotlarla gruplara ayırmış; her bir sureye ana konu tayin ettiği gibi sure gruplarına da yine ana konu belirlemiştir. Ancak, daha önce de değindiğimiz üzere tefsirini tamamlayamadığı için bu sınıflandırmalar, bizim için teoriden öte bir anlam ifade etmemektedir.

Ferâhî'nin Mekkî-Medenî sureler konusundaki görüşlerinde en çok dikkat çeken konulardan biri, Kur'an âyetlerinin tarihlendirilmesi meselesine değinmemiş olmasıdır. Zira son dönem tefsir araştırmalarında önemli bir yer işgal eden, Kur'an'daki surelerden ziyade surelerin bünyesinde yer alan âyet gruplarının tarihlendirilmesi konusuna ikna edici cevap verilmeden mevcut Mekkî-Medenî tasniflerinin yeterli olacağını ileri sürmek, çok makul gözükmemektedir. Bu ancak Ferâhî gibi mushaf tertibinin tevkîfîliği ve surelerin tematik bütünlüğünü tartışılmaz doğru görmekle mümkün olabilir. Bu nedenle olmalı ki müfessirimiz, mushaf tertibinin düzenlenmesini tevkîfî gördüğünden aksi yöndeki rivâyetlere işaret etmeyi dahi gerekli görmemiştir.

Mushaf tertibinin tevkîfîliği nazm teorisinin dayandığı temellerdendir. Ferâhî, geleneksel yorumlara ek olarak surelerin, vahiy meleğinin mesajları doğrultusunda düzenlendiğini, hatta Hz. Peygamber'in sabırsızlanarak büyük bir heyecanla surelerin tamamlanmasını arzu ettiğini ifade eder. Mushaf tertibinde sahabe içtihadının etkisine ilişkin kaynaklarda aktarılan rivâyetlere hemen hiç değinmeyen müellifimiz, surelerin uzunluk ve kısalıkları arasında da fark

görmez. Ona göre her bir sure müstakil hüviyete sahiptir, uzunluk ve kısalığın, surenin bu niteliğine herhangi bir tesiri yoktur. Kısa surelerin hafızalarda kalıcılığı ve İslam'ın temel değerlerini içermeleri bakımından Kur'an mesajının korunmasında oynadığı role ilişkin yorumu da Ferâhî'ye özgüdür. Yine tehaddî âyetlerinde inkârcılara "nazmı olan benzeri bir sure getirin" denmek istendiğini ileri sürmesi de müfessirimize ait bir görüştür.

Ferâhî'nin mushaf tertibinin içtihadîliğine dair aktarılan rivâyetleri değerlendirmeye tâbi tutmaması, ilmî açıdan eleştirilecek bir tutumdur. Zira bu konuda birbiriyle yakın anlamlı çok sayıda bilgi aktarılmıştır. Nakledilen bilgilere göre hangi âyet veya âyet gruplarının hangi surelere yerleştirileceği büyük oranda Hz. Peygamber döneminde belirlenmiştir. Mevcut rivâyetler de bu görüşü destekler mahiyettedir. Ancak hem âyet hem de surelerin mushaftaki sıralamasında belirli oranda sahabe içtihadının da etkili olduğu yönünde anlaşılabilecek çok sayıda rivâyet, Kur'an tarihi kitaplarında mevcuttur. Dolayısıyla bu durum, sureler arası nazmı belirlemenin, sure içi bütünlük açısından nazmı tespit etme çabasına nispetle daha öznel telakki edilmesine zemin hazırlayan bir olgu olarak karşımızda durmaktadır. Yine müellifimizin, mushaf tertibinin içtihadîlik yönüne işaret eden rivâyetlerle hesaplaşmadan, tevkîfîlik ve nazm karşıtı rivâyetlere itibar eden görüş sahiplerini cehaletle suçlaması ilmî açıdan kabul edilemeyecek bir tutumdur.

Nazmın konulu tefsir çeşitleriyle ilişkisine değinecek olursak, bir lafzın veya konunun Kur'an bütünlüğünde incelenmesine nispetle sure merkezli yapılan konulu tefsir örnekleri şekil bakımından nazm teorisine en yakın olan yöntemdir. İki yöntem arasındaki en bariz farklardan birisi, sure merkezli konulu tefsirde her ne kadar suredeki içerik değerlendirmeye tabi tutulsa da bunun nazm teorisinde önerildiği kadar çerçevesi çizilmiş değildir. Bunun yanı sıra ana konu tayini ve suredeki âyetlerin buna göre ilişkilendirilmesi, konulu tefsirde rastlayamadığımız bir yöntemdir. Öte yandan bir kelimenin veya konunun, Kur'an'ın bütünündeki benzer içerikte kullanımlarıyla karşılaştırmalı okunarak aslî manasına ulaşma çabası, Ferâhî'nin de sıkça başvurduğu bir yöntemdir. Bu bağlamda nazmın konulu tefsir çeşitleriyle kesişen yönleri bulunmakla daha kapsamlı ve özgün bir tanıma sahip olduğu söylenebilir.

Müellifin geliştirmeye çalıştığı tevil metodolojisi vesilesiyle Kur'an bütünlüğüne vurgu yapması, Kur'an kelimelerini lügavî ve semantik tahlillere tabi tutması, nazm teorisiyle yapısalcı metin okumaları arasında ilişki kurulmasına neden olmuştur. Fakat, benzeşen bazı

yönleri olmakla Ferâhî'nin Kur'an'ı yorumlama metodunda yapısalcılığın izine rastlamak mümkün görünmemektedir.

Tevilin müstakil bir Kur'an'ı yorumlama metodu olarak geliştirilmesini öneren Ferâhî, bu kavramla nazm arasında sıkı ilişki kurar. Tevil, nazma nispetle üst çatı olarak tanımlanmakla birlikte iki kavramın birbirine mündemiç olarak Kur'an yorumunda doğru manaların ortaya çıkarılmasına hizmet ettiği belirtilmiştir. Dolayısıyla ilk iş, Kur'anî ifadelerin dil, tarih vb. bağlamıyla ilişkili yönleri kriter alınarak ilgili âyet veya âyet grubunun delâlet etmesinin imkân dışı olduğu seçenekleri elemektir. Daha sonra müfessire muhtemel yorumlar arasından sözün bağlamına en uygun olanını seçmek kalacaktır. Böylece, yorum fazlalığından kaynaklanan anlama sorunları, belirli ölçüde ortadan kalkarak yerini nesnel manalara bıracaktır. Ferâhî'nin her âyetin tek bir tevili vardır, demesinden maksat muhtemelen budur.

Müfessirimiz tevil ve nazmı, sadece zihni bir çaba olarak telakki etmemektedir. Zira nazm, onun nezdinde Kur'an'ın doğru manalarının tespit edilmesiyle Müslümanların Kur'an yorumunda içine düştükleri ihtilafların giderilmesi ve aralarında vahdetin sağlanması gibi bir hedefe mebnidir. Bu yönüyle Ferâhî'de tevil ve nazm, entelektüel bir faaliyetten ziyade, Kur'an vesilesiyle Müslüman coğrafyada toplumsal barış ve huzuru temin etmeye yönelik bir gayeye matuftur, denebilir.

Öte yandan müellifimize göre Kur'an tevilinde en doğru mananın tespiti için mümkün olduğunca muhtemel yorumların sınırlandırılması esastır. Buradan hareketle Ferâhî'nin, "Kur'an'da her şey vardır". şeklinde formülize edilebilecek ve gelenekte, Kur'an âyetlerinin sınırsız manalara sahip olduğunu ileri süren düşünceye sıcak bakmadığı, hatta bunu, âyetlerin doğru manasının tespitinde bir engel gördüğü rahatlıkla söylenebilir.

2.6. Nazm Metodunun Niẓāmu'l-Kur'ân'da Uygulanması

Ferâhî'nin nazm anlayışının teorik boyutlarına yer verdiğimiz buraya kadarki bölümlerde, gerek *Niẓāmu'l-Kur'ân* ve *Delâilu'n- Niẓām,* gerekse müellifin diğer eserlerinden faydalanarak nazmın tanımı, bölümleri, tespit yolları, bugüne kadar ihmal edilme nedenleri vd. bazı konular ele alındı. Bunun yanı sıra nazmla; tenâsüb, ana konu (amûd), mushaf tertibi, i'câzu'l-Kur'ân, konulu tefsir vd. bazı kavramlar arasındaki benzerlik ve farklara işaret ettik.

Nazmın teorik yönüyle Kur'an araştırmalarına olumlu katkıları ve zaaf yönlerini tespit etmeye ve değerlendirmeye çalıştık.

Nazm anlayışının, *Niẓāmu'l-Kur'ân* tefsirinde nasıl uygulandığı görmek, Ferâhî'nin genel hatlarıyla çerçevesini çizdiği ve disipline etmeye çabaladığı bu, Kur'an'ı anlama metodolojisinin pratik yönünü bizlere gösterecektir. Böylece müfessirimizin, Kur'an tevilinde olmazsa olmaz gördüğü bu metodun uygulanabilirliği, tutarlı ve zayıf yönlerini anlamamız daha da kolaylaşacaktır. Nazm metodunun uygulanması, sureleri bütün olarak ele almayı gerektirir. Bu bölümde konunun tüm detaylarıyla ele alınabilmesi için *Niẓāmu'l-Kur'ân*'daki farklı surelerden örnekler vermek yerine, ilki Medenî diğer ikisi Mekkî döneme ait üç sureyi kapsamlı olarak ele alıp değerlendireceğiz. Bunun için içerdikleri özgün yorumları dikkate alarak Mekkî surelerden Fil ve Leheb sureleri tefsiri, Kur'an'daki en uzun sure olması hasebiyle de Medenî dönemden Bakara suresi tefsirini nazm metodu açısından değerlendirmeye tabi tutacağız. Son olarak tefsirde ele alınan diğer surelerde nazmın uygulanışına ilişkin özet bilgiler sunacağız. Böylece Ferâhî'nin Kur'an ve tefsir anlayışının daha net ortaya çıkacağını ümit ediyoruz.

Uzun sure tefsirlerine örnek olarak önce, Bakara suresi yorumuyla başlayacağız. Bunu sırasıyla Fîl ve Leheb surelerinin yorumuyla *Niẓāmu'l-Kur'ân*'daki diğer surelerde nazmın uygulanışına dair özet bilgi vereceğimiz bölüm takip edecek.

2.6.1. Bakara Suresinde Nazm

Niẓāmu'l-Kur'ân'da tefsiri tamamlanmış surelerin büyük bölümü Mekkî kısa surelerden oluşur. Medenî surelerden yalnızca Tahrîm suresinin tam tefsiri yapılmıştır. Bunun dışında belirli âyetleri tefsir edilen Bakara ve Âl-i İmrân sureleri bulunur. Âl-i İmrân suresinin tefsiri el yazması hâlinde olup Bakara suresinin ilk 62 âyetinin tefsiri müstakil olarak neşredilmiştir.

Nazm metodu, Kur'an yorumunda surelerin bütünlüğünü temel aldığından kısa surelerde uygulanmasının uzun surelere nispetle daha kolay olduğu söylenebilir. Bakara suresi, tefsiri tamamlanamamış olsa da on başlıkta ele aldığı mukaddime, ilk 62 âyetin yorumu ve tüm sureyi âyet gruplarına ayırarak açıkladığı son bölüm, Ferâhî'nin Bakara suresinin geneli hakkındaki kanaatlerine ilişkin önemli bilgiler ihtiva etmektedir.

Bu kısımda, öncelikle Kur'an'ın en uzun suresi olan Bakara suresinin nüzul süreci ve genel özellikleri hakkında bilgi vereceğiz. Sonrasında müfessirimizin Bakara suresi hakkındaki görüşlerine değinerek, bu sure özelinde nazm metodunun uzun surelerde uygulanma imkânına dair değerlendirmelerde bulunacağız.

2.6.1.1. Bakara Suresinin Nüzul Süreci ve Genel Özellikleri

Bakara suresinin ilk âyetlerinin, hicretten sonra Medine'de ilk indirilen âyetler olduğu kabul edilir. Bununla beraber en son nâzil olduğu rivâyet edilen Kur'an âyeti de yine bu suredir (Bakara 2/281). Buna göre hicretten sonra inmeye başlayan surenin nüzulü dokuz-on yıl sürmüş ve bütün Medine devri boyunca devam etmiştir. Âyet sayısı ihtilaflı olmakla birlikte Kûfelilerin sayımına göre 286'dır. Bakara suresine ayrıca içindeki Âyetu'l-kürsî'den (Bakara 2/255) dolayı sûretu'l-kürsî, ihtiva ettiği hükümlerin çokluğu sebebiyle fustâtu'l-Kur'ân adları verilmiştir. Surenin biri "senâm" (zirve), diğeri "zehrâ" (parlak beyaz, nurlu) olmak üzere iki de lakabı vardır. Nitekim üçüncü sure Âl-i İmrân ile birlikte "zehrâvân" diye isimlendirilmiştir.[656]

Surenin en meşhur adı Bakara'dır. Arapça'da "sığır, inek" anlamına gelen bu söz surede genel olarak sığır cinsi için değil bir tek inek için kullanılmıştır. Tevrat'ın (Yasa'nın Tekrarı 21:1-9) bölümünde de yer aldığı üzere Hz. Musa devrinde, İsrâiloğulları arasında fâili bulunamayan bir cinayetten dolayı diyet olarak kurban edilmesi gereken bu ineğin bazı özellikleri vardır. Peygamberlere ayrıntılı sorular sormanın uygun olmadığı yolunda birtakım uyarıları da ihtiva eden bu hikâye, Kur'an'da yalnızca bu surede geçmektedir (Bakara 2/67-71). Bakara suresi sadece sayfa ve âyet sayısı bakımından Kur'an'ın en uzun suresi değil, aynı zamanda içerdiği konuların çeşitliliği bakımından da çok yönlü bir suresidir. Surede, başta iman esasları olmak üzere insanın yaratılışı, kıblenin değişmesi, namaz, oruç, hac, sadaka, boşanma, nesep, nafaka, borçların kaydedilmesi gibi pek çok konuya yer verilir.[657]

2.6.1.2. Ferâhî'nin Bakara Suresi Yorumu

Hâmiduddîn el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân* tefsirine kısa surelerden başlamayı tercih etmiştir. Tefsir ettiği surelerin seçimlerine bakıldığında nüzul sıralaması veya mushaf tertibini

[656] Işık, Emin, *"Bakara Suresi",* DİA, 1991, IV, 526.
[657] Işık, *"Bakara Suresi"*, a.y.

dikkate almadığı görülür. Müfessirimizin tefsirini tamamladığı surelerin tümü kısa Mekkî surelerdir. Bunun tek istisnası Tahrîm suresidir. Tamamlanamayan Bakara suresi tefsiri ise Ferâhî'nin vefatı öncesinde üzerinde çalıştığı son bölümdür. *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da her ne kadar tamamlanmış uzun sure bulunmasa da müellifimizin ilgili pasajlarda altını çizdiği üzere, surelerin kısalarıyla uzunları arasında nazm metodu açısından bir fark yoktur. Dolayısıyla tefsire kısa surelerden başlamış olması, Ferâhî'nin kolaylığına binaen bunları tercih ettiği yönünde anlaşılmaya müsait değildir. Aksine onun sure seçiminde, yaşadığı dönemde anlaşılmasında güçlük çekildiğine kanaat getirdiği bölümlerden başladığı görülmektedir.

Bakara suresi tefsiri tamamlanamamış olsa da nazm metodunun uzun surelerde uygulanmasına ilişkin elimizdeki basılı tek örnek olması bakımından mühimdir. Müfessirimiz, kısa sureleri ele alma yöntemine benzer biçimde Bakara suresine de ana konu tayin etmekte ve sureyi bölümlere ayırarak her bir parçayı müstakil analize tâbi tutmaktadır. Âyet grupları onun nezdinde birer kısa sure mesabesindedir.

Müellifimizin Bakara suresi tefsirinde, on başlıktan müteşekkil mukaddime, ilk 62 âyetin gruplara ayrılarak tefsir edildiği kısım ve Allah'la insanlık arasındaki ilâhî sözleşmelerin açıklanmasına giriş başlığını taşıyan son bölüm yer alır. İlâhî sözleşmelerin açıklanmasına giriş başlığı taşıyan bölüm, tüm surenin dört ana başlık ve bir sonuç kısmıyla âyet gruplarına göre tasnif edilip, içerdikleri temel konulara dair bilgi verilmesi bakımından ayrı bir ehemmiyete sahiptir.

Şimdi farklı başlıklar altında Ferâhî'nin Bakara suresi yorumunu özetlemeye geçebiliriz. Öncelikle mukaddimeye dair bilgi vermek faydalı olacaktır.

2.6.1.2.1. Bakara Suresi Tefsirinin Mukaddimesine Genel Bakış

Mukaddimede, müfessirimizin Bakara suresinin geneline dair önemli değerlendirmeleri yer alır. Ferâhî, kısa surelerde izlediği yöntemden farklı olarak, surenin kendinden önceki ve sonraki surelerle ilişkisi, bölümleri, ana konusu vb. diğer özelliklerine giriş bölümünde değinmeyi tercih eder.

Ferâhî, mukaddimenin ilk bölümünü Bakara suresinin hakikati, Fâtiha ve Âl-i İmrân sureleriyle ilişkisine ayırır. Ona göre Bakara, Kur'an'ın yüzüdür ve nübüvvetin sırlarını açığa

çıkaran bir işleve sahiptir. Aynı zamanda Hz. İbrahim'in duasına mukabil, nübüvvetin tamamlanması ve kemale ermesi, bu sureyle olmuştur. Allah, Hz. İbrahim'in Bakara suresi 129'uncu âyette zikri geçen duasına karşılık olarak, Hz. Peygamber'i göndermiştir. Bakara, Hz. Peygamber'in nübüvvetine imanın tüm yönlerini açıklayan bir içeriğe sahiptir ve Fâtiha suresinin tefsiri mahiyetindedir. Tevhidin anlamı, takip edilmesi gereken doğru yolun (sırâtu'l-mustakîm) niteliği ve Hz. İbrahim'in yakarışına verilen cevap, bu surede açıklanmıştır. Fâtiha suresi, nasıl tüm Kur'an konularının özetini sunuyorsa, Bakara da bunların detaylı ele alındığı bir suredir. Özet bilgi verildikten (Fâtiha) sonra ayrıntıya yer vermek (Bakara) eğitim metotlarında da takip edilen bir yöntemdir.[658]

Müellifimize göre Bakara suresinde ele alınan konular şu şekilde özetlenebilir:

"İmanın hakikatiyle tevhid, nübüvvet ve me'âdın temel delillerinin serdedilmesi: Allah'a, meleklerine, kitaplarına ve ahiret gününe imanı içeren inanç esasları ve ilim, kudret, adalet, hikmet, rahmet ve rububiyet gibi ilâhî sıfatların detayları; namaz, zekat, oruç ve hac gibi ibadetlerin temelleri; hilafet, cihad, barış, itaat, mal ve canların korunması gibi siyasi konuların temelleri; kadın ve yetim hakları, ticaret ve borçlanma hukuku gibi toplumsal meselelerin temelleri; alkol ve kumar gibi kötü alışkanlıklardan sakındırma, iffetli, onurlu ve hoşgörülü bir hayat için gerekli olan kuralların temelleri, bu surede ele alınan konulardandır.[659]

Bakara'nın Âl-i İmrân suresiyle ilişkisine değinen Ferâhî, iki surenin de benzer konuları içerdiğini, ancak birincinin ilim, diğerinin ise konuları amel bakımından ele aldığı değerlendirmesinde bulunur. Ona göre Hz. Peygamber'in bu iki sureyi Zehrâvân olarak nitelemesi, bu anlam ilişkisinden kaynaklanır. İki sure arasında bazı benzetmeler yapan müellifimize göre "Bakara suresi iman, Âl-i İmrân ise İslam suresidir. Bakara Yahudilere, Âl-i İmrân Hristiyanlara hitap eder. Bakara Bedir, Âl-i İmrân Uhud Savaşı mesabesindedir. Zira Bedir, fetih ve ayrışma günü, Uhud ise sınanma ve arınma günüydü. Ona göre Bedir benzetmesi galibiyet içerdiğinden Hz. Musa, Uhud ise sınanma manası içerdiğinden Hz. İsa ile anılmaya daha uygundur."[660]

---

[658] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 29.
[659] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 30.
[660] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 30-31.

Ferâhî, sonrasında sure için tayin ettiği ana konuya (amûd) değinir. Buna göre Bakara suresinin ana konusu, Allah'ın Hz. İbrahim'e yönelik vaadini gerçekleştirmesini içerir. Zira Hz. İbrahim soyunu tevhidin merkezine yerleştirmiş (Mekke) ve Allah'a onların içinden kamil sıfatları haiz bir nebi yollaması için dua etmiştir. Hz. İbrahim Allah'tan, gönderilmesini istediği bu peygambere hayırlı bir ümmet vermesini de istemiştir. Allah, Hz. İbrahim'in bu temennisine karşılık olarak kendisi ve soyunu bereketli kılma vaadinde bulunmuştur. İşte Hz. Peygamber'in gönderilmesi ve sonrasında ortaya çıkan ümmet, Allah'ın Hz. İbrahim'e olan vaadinin gerçekleşmesinden ibarettir.[661]

Müfessirimiz, devamında şunları söyler: "Allah, İslam'ı ilâhî dinin mühim iki temeli, sabır ve namaz üzerine bina etmiştir. Bu iki olgu ortaya çıkınca, Bakara suresi indirilmeye başlanmıştır. Şüphesiz Bakara, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin en büyük tezahürüdür. Bu nedenle Hz. Peygamber, Bakara'yı Kur'an'ın zirvesi olarak niteler. Bu surenin nüzulüyle Allah, yeni bir ümmetin inşası ve ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Kıblenin değişimini, yeni teşekkül edecek olan ümmetin nişanesi kılmış ve bunu onların ayırt edici alâmeti yapmıştır. Hz. Muhammed'in bi'setini inceleyen birisi, bu mesajın temelini tevhid'in merkezini Kâbe'nin oluşturduğunu görecektir. Kur'an'ın genelinde de bu hakikate mutabık bir üslup kullanıldığı görülür."[662]

Kur'an'ın ortasına denk gelen Hac suresinde yukarıda sözünü ettiği tevhidin temel, Kâbe'nin ise merkez olduğu gerçeğinin tüm açıklığıyla anlatıldığını söyleyen Ferâhî, sonrasında bu görüşünü delillendirmek için sırasıyla Hac suresinin 25-51, 58-62, 67-69 ve 77-78'inci âyetlerini zikreder. Hac suresinden aktardığı âyet gruplarının Bakara suresinde bahsi geçen, Hz. Peygamber'in bi'seti ve İbrahim milletinin özellikleriyle mutabık olduğunu vurgulayan müellifimiz, sonrasında bu vasıflara ilişkin (Kâbe'nin inşası, Hz. İbrahim'in Mekke ve halkı için ettiği dua, insanlara kitabı ve hikmeti öğretecek, onları arındıracak bir peygamber gönderilmesini talep etmesi, dinde zorluk istenmediği gibi) bazı örnekler verir.[663]

Ferâhî'ye göre Hz. Peygamber, kavmini Hz. İbrahim'in dinine çağırmış; onlara Kâbe'nin, fil ashabının saldırısından korunmasıyla kazandıkları ticaret ve güven ortamını hatırlatarak

[661] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 32.
[662] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* a.y.
[663] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 32-35.

Rablerine boyun eğmeye davet etmiştir. Onlar ise bu mesajı dinlememiş, Hz. Peygamber'e itaat etmemiş ve onu yaşadığı beldeden çıkmaya zorlamışlardır. Hz. Peygamber'in hicret sonrasında en büyük hedefinin Kâbe'yi şirk pisliğinden temizlemek ve hanif dini aslına döndürmek olduğunu vurgulayan müfessirimiz, sonrasında Allah'ın yolundan alıkoymak ve Kâbe halkını oradan çıkarmanın insan öldürmeden daha kötü bir suç olduğuna değinilen Bakara suresinin 216-217'inci âyetlerini nakleder. Ona göre bu âyetlerle Allah müşriklere, Allah'a karşı nankörlük, insanları Mescid-i Haram'dan alıkoyma ve müminleri oradan çıkararak hürriyetlerinden yoksun bırakmanın çok büyük bir suç olduğunu bildirmiştir. Hz. Muhammed'in peygamber olarak gönderilişinin temel maksadı, Kâbe'nin şirk ve her türlü pislikten arındırılmasıydı. Allah, peygamberini, kavmine davet ve öğütte bulunmakla sorumlu tutarak insanlar hakkındaki hüccet tamamlanıncaya dek bu gayenin tahakkuku için sabretmeyi emretmiştir.[664]

Kâbe'nin şirk ve putperestlikten arındırılmasının, Allah'ın Hz. İbrahim ve Hz. İsmail'e vaadi olduğunu hatırlatan Ferâhî, (Neml 27/91)'inci âyetini delil göstererek bunun Hz. İsmail'in soyundan gelenlerin sorumluluğunda olduğunu ifade eder. Müelifimiz, ardından şu yorumu yapar:

"Böylece tüm müminler de bu sorumluluğa ortak oldular. Yine bu yüzden savaşmakla emrolundular. Hz. İbrahim, kitabı ve hikmeti öğretecek bir vâris için Allah'a yakarmıştı. Yine o, neslinden Allah'a teslim olmuş bir ümmet çıkarması için dua etmiş ve onları Müslümanlar (Bakara 2/128-129) olarak isimlendirmişti. (Enfal 8/34)'üncü âyette ifade edildiği üzere, Kâbe'nin önemi apaçık ortadadır. Yine (Tevbe 9/28)'inci âyette müşriklerin Kâbe'ye girişleri yasaklanmıştır. Allah, Hz. Peygamber daha hayattayken vaadini gerçekleştirmiştir. Mekke'nin fethini nasip etmiş ve Mekke'ye Müslüman bir topluluğu vâris kılmıştır. Allah böylece Hz. İbrahim'e yönelik vaadini de gerçekleştirmiştir. İşte Allah'ın salih kullarını yeryüzüne vâris kılmadaki (Enbiyâ 21/105) sünneti bu şekilde işler."[665]

Hz. İbrahim, Bakara suresinde zikredildiği üzere Mekke'nin emin bir belde olması, zürriyetinin namaz kılması ve puta tapıcılıktan korunması için dua etmiştir. Ferâhî'ye göre bu olgu, müminlere Kâbe'yi putlardan temizleme, Allah'ın yolundan ve Kâbe'de namaz kılmaktan

[664] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 36-37.
[665] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 37-38.

alıkoyanları engelleme, sadece rabbimiz Allah'tır dedikleri için beldelerinden sürülenleri savunma sorumluluğu yüklüyordu. Allah, kıble değişimini de bu sorumluluğun tahakkukuna münasip bir zamanda emretmiştir. Bu değişimle müminler müstakil bir ümmet vasfı kazanmış, buradan Allah'a teslim olan özel bir topluluk neş'et etmiştir. Böylece Hz. Peygamber'in kontrolünde olan bir yerleşim birimi ve tebaa ortaya çıkmıştır. Zira ona göre bu olgular, savaşabilmenin en önemli iki şartıdır.[666]

İsrâiloğullarının Hz. Süleyman dönemine kadar yöneldikleri bir kıbleleri olmadığını hatırlatan müfessirimiz, sekinet veren "kutsal tabut"un bundan istisna edilebileceğini belirtir. Filistinlilerin tabutu ele geçirmesi ve sonrasında İsrâiloğullarının peygamberlerinden savaşmak için bir komutan tayin etmesini istediklerinden bahseden Tâlut kıssasına işaret eden Ferâhî, bu kıssanın müminlerin Bedir'deki durumlarıyla mutabık olduğunu söyler. Zira ona göre Tâlut'un ordusundaki asker sayısı da Bedir'deki müminlerin sayısı kadardı. Onlar bu kıssayla kendilerinin de tıpkı Tâlut'un ordusu gibi olduğunu anladılar. Bu, Mekke'den çıkarılan Muhammed ümmeti için verilen bir meseldi. Böylece Allah, az sayıda olmalarına rağmen onların nasıl zafer elde ettiklerini, bunun yeryüzünde fesadın önlenmesi; barış, birlik, adalet ve iyiliğin hâkim kılınması için yapıldığını müminlere göstermiştir.[667]

Allah'ın sünneti gereği, bazı toplulukları insanlar üzerinde şahit olma ve emanetini yüklenmeleri için seçtiğini ifade eden müellifimiz, Allah'ın sözleşmelerine sadık kaldıkları sürece bu toplulukları zafer ve mülk gibi nimetlerle mükafatlandırdığını söylemektedir. Ona göre İsrâiloğulları bu ilâhî sözleşmeye sadık kalmadığı için Allah yeni bir risalet göndermiştir. Ferâhî, ilâhî sözleşmenin şartlı oluşuna birçok Kur'an suresinde işaret edildiğini belirterek Tevrat'ın şu pasajına gönderme yapar: *"Musa Tanrı'nın huzuruna çıktı. Rab, dağdan kendisine seslendi: 'Yakup soyuna, İsrail halkına şöyle diyeceksin: Şimdi sözümü dikkatle dinler, antlaşmama uyarsanız, bütün uluslar içinde öz halkım olursunuz. Çünkü yeryüzünün tümü benimdir. Siz benim için kâhinler krallığı, kutsal ulus olacaksınız. İsrailliler'e böyle söyleyeceksin'"* (Mısır'dan Çıkış 19/3-6).[668]

[666] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 39.
[667] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 39-40.
[668] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 42.

Hz. Peygamber'in, risaletin yüklediği ağır sorumluluğu taşımaya tahammül edebilmeleri için müminlere kitabı ve hikmeti öğretmeye, onları arındırmaya aralıksız devam ettiğini vurgulayan müfessirimiz, devamında şunları söyler: "Hz. Peygamber Ehl-i kitabın fitnelerine ve kötü amellerine karşı insanları uyarıyordu. Hz. Peygamber ve beraberindekiler, Allah için insanlar üzerindeki şahitler ve Kâbe'nin dostları (evliyâ) olduklarını ispatlamış bunun sonucu Mekke'nin fethi mümkün olmuştur. Allah, müminleri Kâbe'ye vâris kıldı, yeryüzünde onlara dirlik ve düzen verdi. Böylece onlar hayırlı bir ümmet olabildi. Mekke fetholunup vaad edilen zafer geldiğinde, onların dinleri kemale ermiş oldu. Bu şekilde Hz. Peygamber risalet sorumluluğunu yerine getirmiş, bi'setin gayesi de tahakkuk etti. Bunun üzerine Hz. Peygamber'in Rabb'ine kavuşacağı vakit geldi. Âlim sahabelerin Nasr suresini Hz. Peygamber'in vefatının yaklaşmasına yormaları bundandır. Zira onlar, Mekke'nin fethedildiği ve hanif dinin aslına döndürüldüğüne şahitlik ettikleri için risaletin sonlanmasının yakın olduğunu –kolaylıkla- idrak edebilmişlerdir."[669]

Bakara suresinin nüzulünün, hicret ve Bedir savaşı gibi önemli hadiselerin yaşandığı dönemlere denk geldiğini belirten Ferâhî, bu uyumun sadece zamansal değil, mana açısından da açıkça görüleceğini söyler. Sonrasında surede kimlere hitap edildiğine değinen müfessirimiz, Bakara suresinde hitap edilen kitlenin; Hz. Peygamber, müminler, Ehl-i kitab (Yahudiler) ve tüm insanlardan müteşekkil olduğunu ifade eder.[670]

Bakara suresi mukaddimesinde son olarak surenin bölümlere ayrılması ve bu bölümler arasındaki anlam ilişkisine değinen müellifimiz, şu açıklamayı yapar: "Bakara suresi, bölümleri ve âyet grupları birbirine son derece bağlı ve muntazam olan tek bir cümle/bütün niteliğindedir. Bununla birlikte bir giriş, dört ana bölüm ve bir sonuç kısmından oluşur. Surenin girişinde Kur'an vahyi ve nübüvvetin ispatıyla ilgili konuların ele alındığını ifade eden Ferâhî bunun, geçmiş peygamberler ve onlara verilen kitapları da kapsayan Kur'an'a imanın hakikatini açıkladığını belirtir. Ona göre girişten sonra gelen dört ana başlık ise, Hz. Peygamber'in Hz. İbrahim'in duasında zikri geçen dört vasfı esas alınarak tertip edilmiştir. Başlıkların sıralaması da söz konusu duanın içeriğiyle uyumludur."[671]

---

[669] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 43-44.
[670] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 45-46.
[671] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 46.

Ferâhî, Bakara suresi tasnifinde ana gövdeyi oluşturan dört ana başlığı aşağıdaki âyetlerle delillendirir. Hz. İbrahim'in duası şu şekildedir: *"Rabbimiz, onlara kendi içlerinden, senin âyetlerini kendilerine okuyacak, onlara kitabı ve hikmeti öğretecek, onları temizleyecek bir elçi gönder. Her zaman üstün gelen, her şeyi yerli yerince yapan yalnız sensin, sen!"* (Bakara 2/129). Allah, bu duaya karşılık verildiğini şu âyette bildirmiştir: *"Nitekim kendi içinizden, size âyetlerimizi okuyan, sizi temizleyen, size kitabı, hikmeti ve bilmediklerinizi öğreten bir elçi gönderdik"* (Bakara 2/151). Müellifimiz burada ayrıca (Âl-i İmrân 3/164) ve (Cuma 62/2) âyetlerini delil getirir.[672]

Ferâhî'nin dikkat çektiği hususlardan birisi de, Hz. İbrahim'in duasında Hz. Peygamber'in vasıfları sıralanırken risaletin gayesi olması hasebiyle tezkiye ve arınmanın sona bırakılması, bu duanın kabul edildiği ve gerçekleştiğinin açıklandığı diğer âyetlerde ise tezkiye edici vasfının öne alınmasıdır. Bu, Hz. Peygamber'in üzerine düşen sorumluluğu yerine getirdiğini bilmemiz içindir. Böylece Hz. Peygamber'in son nebi olduğuna işaret edilmekle birlikte burada asıl vurgulanan konu, onun Hz. İbrahim'in duasında gönderilmesini istediği peygamber olduğu gerçeğidir.[673]

Risaletin gayesi olarak nitelediği tezkiyenin ancak Allah'ın âyetlerini okumak, dinin temel inanç esaslarını, hükümlerini ve hikmeti öğretmekle mümkün olacağını vurgulayan müfessirimiz, Hz. İbrahim'in duasından hareketle ulaştığı dörtlü tasnifi şöyle izah eder:

➢ Birinci bölüm Hz. Peygamber'in risaletini ispat sadedinde âyetler ve apaçık delilleri içerir. Bu bölümde, Hz. Peygamber'in geçmiş kitaplarda da vadedilen risaleti, ilk vasfıyla *(kendi içlerinden onlara Allah'ın âyetlerini okuyan)* zikredilir.

➢ İkinci bölüm tezkiye, arınmanın başlangıcı niteliğindedir. Bu ise zikir, şükür, sabır, tevekkül, tevhid, tefekkür, iman, emanet, iyilik ve takvanın açıklanması ve öğretilmesidir. Bu da risaletin ikinci vasfıdır *(onları arındıran)*.

➢ Üçüncü bölüm Allah'ın onlara emrettiği adil siyaset, hükümler (şeriat) ve arındırıcı edep ve âdab kurallarını kapsar. Bu da risaletin hukuk kuralları, şeriat anlamında üçüncü vasfıdır *(onlara kitabı öğreten)*.

---

[672] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 46-47.
[673] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* a.y.

➢ Dördüncü ve son bölüm ise, itaat yönünün tamamlanmasıyla hikmeti elde etmeyi içerir. Hikmet; malı ve canı Allah yolunda harcamak, insanlar arasında eşitlik ve adalete riayet, insanlarla muamelede nezaket ve merhameti koruyarak şehevi arzuların boyunduruğundan tamamıyla kurtulmaktır. Hikmet kazanıldığında kişi tüm karanlıklardan kurtulur ve bütün pisliklerden arınır. Bu, kısaca kişinin heva ve hevesin esaretinden kurtulmasıdır. Bu da risaletin son vasfıdır (onlara hikmeti öğreten). Hikmetin öğrenilmesi ikinci bir tezkiye niteliğindedir ve bitmez tükenmez bir hazine gibidir. Allah'ın kullar üzerindeki nimeti, hikmetle kemale erer. İnsanın dünya hayatındaki sülûku, hikmetle nihayet bulur.[674]

Yukarıdaki tasnifte bahsi geçen Hz. Peygamber'e ait dört vasıfla Bakara suresinin nazmı arasındaki uyumun, Hz. Peygamber'le, getirdiği vahiy arasındaki uyuma delâlet ettiğini söyleyen Ferâhî, Hz. Âişe'den aktarılan "*Allah resulünün ahlakı Kur'an'dı*" rivâyetine yer verir. Bakara suresini, Hz. Peygamber'in sıfatlarının aynası olarak niteleyen müellif, risaletin tüm yönlerini kapsaması yönüyle bu surenin aynı zamanda Kur'an'ın tamamlanması açısından ayna görevi gördüğünü vurgular.[675]

Son olarak surenin sonuç bölümüne değinen müfessirimiz, "sonuç bölümü, kendinden önce zikri geçen inanç esasları, hükümler ve bunları uygulamaya sebatla devam edilmesi, bu hükümleri savunmak için müminlerin kendi canlarını ortaya koymaları ve tüm bunların neticesi olarak zafer ve bağışlanma duasını içerir" diyerek mukaddimeyi şu sözlerle nihayete erdirir: "Buraya kadar söylediklerimizden, Bakara suresinin son derece muntazam ve iç bütünlüğe sahip olduğu görüldü. Bu surede ilk önce zikredilenler kendinden sonra gelenleri elde etmede vesile işlevi görür. Örneğin ilk sunulan deliller imanı kazanmaya vesiledir. İman, salih ameller işlemeye vesiledir. Salih ameller, hikmetin kazanılmasıyla tamam olur. Tezkiye ise salih ameller ve hikmetle kemale erer. Tezkiye, nefsin ilmî ve amelî yönlerini tamamlamasıyla ulaşabileceği kurtuluş ve kemal mertebesidir. Buraya kadar surenin nazmı hakkında genel değerlendirmeye yer verdik. Suredeki bölümlerin detaylı nazmını ise sonraki bölümlerde ele alacağız."[676]

[674] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 47-49.
[675] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 49.
[676] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 50.

2.6.1.2.2. Bakara Suresi İlk 62 Âyet Tefsiri ve Nazm

Ferâhî'nin Bakara suresi ilk 62 âyet tefsiri, âyetlerin on ayrı grup hâlinde tasnif edilerek nazm metoduyla ele alınıp yorumlanmasından ibarettir. Bu bağlamda âyetler 1-5, 6-7, 8-16, 17-20, 21-24, 25-27, 28-29, 30-39, 40-46 ve 47-62 olmak üzere on ayrı müstakil grup hâlinde açıklanmıştır. Âyet gruplarının açıklanmasına, içerdikleri Kur'an lafızları ve cümlelerin izahıyla başlanır. Âyetlerde yer alan belâgat, Kur'an üslubu vd. bazı yönlerine değinilen âyet gruplarının tefsirleri, ilgili bölümün nazm açısından incelenip izah edilmesiyle son bulur. Müfessirimiz, bu âyet gruplarını "الجملة" olarak isimlendirmektedir.

Bu bölümde özellikle âyet gruplarının kendinden önceki ve sonraki gruplarla anlam ilişkisi, sure bütünlüğünde ne tür bir içeriğe sahip olduğu izah edilmektedir. Âyet gruplarının tefsirinde ayrıca içerik farklılıklarına binaen yer yer ilgili gruba özgü başlıklar altında çeşitli konuların izah edildiği görülür. Müellifimizin tüm âyet gruplarına ilişkin detaylı izahatlarına yer vermek, çalışmamızın sınırlarını zorlayacağından burada ilgili bölümlerin nazm metodu açısından özet değerlendirmesine yer vermekle yetineceğiz. Bu bölümde ayrıca faydalı olacağını düşünerek Ferâhî'nin Bakara suresi tefsirinde öne çıkan bazı özgün yorumlarına da işaret edeceğiz.

Bu kısa bilgilerden sonra şimdi, ilk altmış iki âyetin on ayrı grup hâlinde değerlendirildiği bölüme geçebiliriz.

A. 1-5'inci âyetlerde nazm: Ferâhî, ilk beş âyetin tefsirine âyetlerde geçen lafızları açıklamakla başlar. Hurûf-i mukattaâ, zâlike işaret zamiri, kitâb, hidayet, takva, iman, yakîn, gayb, salât, felâh, rızık ve infak kelimelerinin lügavî ve ıstılahi anlamlarına dair detaylı bilgi veren müfessirimiz, sonra ilk âyet grubunun içerdiği nazma değinir.

Hurûf-i mukattaânın sadece sure başlarında geldiğini hatırlatan Ferâhî, bunların tümünün sure isimleri olduğunu ifade eder. Tespit edebildiği kadarıyla geçmiş dönem âlimlerinin bu harflerin manasına dair yirmi dokuz görüş beyan ettiğini, ancak bunların Kur'an'a dayanmadığını belirten müfessirimiz, konu hakkında kendine özgü bir yorumlama yöntemi önerir. Buna göre isimlerle isimlendirilenler (müsemmâ) arasında, Rûm ve Neml surelerinde görüldüğü üzere bir anlam ilişkisi olması beklenir. Ferâhî, devamında şu açıklamada bulunur:

"Arapça harfler, başlangıçta Hintçe ve İngilizce'de olduğu gibi seslerden ibaret değildi. Bu harfler birtakım şeylerin isimleriydi ve isimlendirilene (müsemmâ) işaret eden birtakım şekillere, temsillere sahiptiler. Bu yüzden Arapça harflerin çoğu, söz konusu şeylerin isimleriyle telaffuz edilmeye devam etmiştir. Yine bu harfler, kendileriyle isimlendirilen şeylerin suret ve şekilleriyle yazılırlar. Tıpkı Çince'de gördüğün üzere. Çince'de harfler başlangıçta birtakım eşyaların suret ve şekillerinden ibaretti. Arap dili tarihine vâkıf olan kimselerin malumu olduğu üzere mesela 'elif' harfi inek anlamına gelen bir isimdi ve inek başı şeklinde çizilirdi. Yine 'be' harfi İbranice'de ev anlamında 'beyt' diye isimlendirilir. Arapça harfler İbranice'den, İbranice ise eski Arap dilinden (Nabatça) alınmıştır. Hâlihazırda Mısır'daki piramit yazılarında mevcut hiyeroglif yazılarının eski Arapça'dan alınarak bazı değişikliklere uğradığı bilinmektedir. 'ن' harfinin 'hût' (balık) anlamına geldiği ve bu harfle başlayan surede (Kalem 68/1) Hz. Yunus'tan bahsedildiği, yine 'ط' harfinin İbranice'de yılan anlamına geldiğini ve yılan suretinde çizildiğini biliyoruz. Bu harfle başlayan hurûf-i mukattaânın zikredildiği surelerde (Tâhâ-Neml-Kasas-Şuarâ) Hz. Musa'nın yılana dönüşen asasından bahsedilen kıssanın yer alması dikkati çekicidir. Yine 'elif-lâm-mîm'deki 'elif'in inek başı şeklinde çizildiği ve eskiden 'tek ilah' anlamına geldiği bilinmektedir. Bu harfle başlayan hurûf-i mukattaânın geçtiği surelerde ise en önemli konu tek Allah'a imandır."[677]

Tüm hurûf-i mukattaânın manasını bilme iddiası taşımadığını ifade eden müfessirimiz, faydalı olacağı ümidiyle konu hakkında ulaştığı bazı ipuçlarını burada aktardığını ve isteyen kimsenin buradan hareketle araştırmayı derinleştirebileceğini söyler. Ferâhî ayrıca bu harflerin ne manada kullanıldığının açıkça ifade edilmemiş olmasında insanları düşünmeye, araştırmaya teşvik etmek gibi birtakım faydalar bulunduğunu belirtir.[678] "*Kur'an İlimleri Yönüyle Nizāmu'l-Kur'an* başlığı" altında konuyu detaylı olarak ele alacağımızdan burada müellifin konu hakkındaki görüşlerine bu kadarıyla işaret etmeyi yeterli görüyoruz.

[677] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 51-52, 96-99.
[678] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 99-100.

Ferâhî, sonrasında "zâlike" zamirinin kullanılışına ilişkin detaylı bir açıklama yapar. "Hâzâ" ile "zâlike", "tilke" ve "ulâike" arasındaki anlam ve kullanılış farkına işaret eder. Buna göre "zâlike" daha önce bahsi geçen ve muhatap tarafından bilinen hususlara işaret edilmek için kullanılan bir zamirdir. "Hâzâ" ise muhatabın bizzat elinde veya göz önünde bulundurulan olgulara işaret etmek içindir. Müfessirimiz, konu hakkında Kur'an'dan ve Arap şiirinden örnekler verir. Sonrasında "kitâb" kelimesini açıklamaya geçen müellif, Kur'an'da "kitâb"ın kullanımına ilişkin beş farklı anlam aktarır. Hidayet, takva, iman-yakîn karşılaştırması, rızık, infak, namaz, zekat ve bunların gayba imanla ilişkileri, ilk âyet grubunun tefsirinde detaylı biçimde ele alınan diğer konulardır. Surenin başında "ذلك الكتاب" denmesini, surenin ana konusunu (Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat) daha baştan vurgulamak manasında anlaşılması gerektiğini söyleyen Ferâhî, sonrasında "لا ريب فيه" denmesinin bunu pekiştirdiğini belirtir. Müellifimize göre "لا ريب فيه" denmesi, sadece Kur'an'ın ilâhîliğini ispatlamakla kalmamakta, aynı zamanda geçmiş kitapların şüpheden âri olmadığı manasını da içermektedir.[679]

Bakara suresinin genelinde Yahudilere yönelik tarizler bulunduğunu ifade eden müfessirimiz, ilk âyet grubunda bunun açıkça görüleceğini söyler. Ferâhî, ilk âyet grubunun tefsiri bağlamında en son tenâsüb ve nazm yönüne değinir. Buna göre ilk beş âyet Fâtiha suresi ve kendinden sonra gelen âyet grubuyla irtibatlıdır. Fâtiha suresinde Allah'a hamd ve dua olmak üzere iki farklı yön olduğunu ifade eden müellifimiz, ardından *"Bütün övgüler (hamd) Allah'a mahsustur. O Allah ki kulu Muhammed'e Kur'an'ı indirmiş ve onda hiçbir tutarsızlık ve çelişkiye yer vermemiştir"*. mealindeki (Kehf 18/1)'inci âyeti örnek verir. Ferâhî, bu âyette nasıl ki hamd, kitabın indirilmesiyle ilişkilendirilmişse; Fâtiha'nın başındaki hamd ile ilk âyette zikri geçen "ذلك الكتاب" vurgusu arasında benzer bir tenâsüb bulunur görüşünü öne sürer.[680]

Fâtiha'nın ikinci yönü, doğru yola ulaştırması için Allah'a dua ve niyazda bulunmaktır. Müellifimiz burada İbn Mes'ûd'dan rivâyet edilen ve "sırâtu'l-mustakîm"in Allah'ın kitabı olduğunu açıklayan bir hadis aktarır. Bakara suresinin

[679] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 53-76.
[680] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 119-121.

başlarında "هدى للمتقين" denilerek hem ilk âyet grubunun hem de bütün bir surenin doğru yola nasıl erişileceğinin yolunu gösterdiğini belirten Ferâhî, bu açıdan da Fâtiha'yla arasında tenâsüb olduğunu vurgular. Bakara suresi beşinci âyette hidayete ermenin ve doğru yolda yürümenin sonucu felaha ermek olarak nitelenmiştir diyen müfessirimiz "Bakara suresi, Hz. Peygamber'in bi'setini tüm yönleriyle kapsayan bir içeriğe sahiptir. Bu ilk âyet grubu da içerdiği manalar itibarıyla Bakara suresinin bütününü temsil eden iyi bir örnektir". ifadelerini kullanır. İlk beş âyetin sonrasında gelen 6-20'nci âyetler arasındaki ilişkiye de değinen Ferâhî, devamında şunları söyler: "Fâtiha'da nasıl hem kendilerine nimet verilenler, hem de gazaba uğrayanlar ve dalâlete düşenler zikredildiyse, burada da benzer bir durum söz konusudur. İlk âyet grubunda muttakiler ve hidayet ehlinden bahsedildikten sonra yirminci âyete kadar tam karşıtları olan inkârcılar ve münafıklara değinilmiştir."[681]

B. 6-7'nci âyetlerde nazm: İkinci âyet grubunun tefsirine kefera, sevâun ve hateme kelimelerinin açıklanmasıyla başlanır. "إن الذين كفروا" diye başlayan altıncı âyetin başlangıç cümlesi olduğunu ifade eden Ferâhî, "daha önceki âyetlerde Kur'an'ın müminler üzerindeki etkisinden bahsedildi. Burada da inkârcılara yönelik tesirine değinildi. Bu âyetle Hz. Peygamber teselli edilmekte ve inkarcılardan yüz çevirmesi emredilmektedir". der. Bu âyetteki inkârcılardan kastın belirli bir tâife, insan grubu olduğunu belirten müellifimiz, açıklamalarına şöyle devam eder: "İslam davetini başlangıçta inkâr eden, fakat sonraları iman eden insanlar olduğu malumdur. Bu yüzden âyette kastedilen tâifenin Hz. Peygamber ve arkadaşlarını hicrete zorlayan Mekke müşriklerinin ileri gelenleri olması gerekir. كفر fiili -başka bir gruba delâlet ettiğine dair bir karine mevcut değilse- Kur'an'da müşrikler için kullanılan bir ifadedir. Mesela Ehl-i kitap için kullanıldığında bu fiile bir karine eşlik eder."[682]

Altıncı âyette üç hususun vurgulandığını söyleyen Ferâhî, bunları şu şekilde açıklar: "Öncelikle âyette bahsi geçen inkârcılardan kasıt, belirli bir insan grubudur. İkincisi, bu kimseler İslam davetinin hakikat olduğunu anladıktan sonra inkârcılıkta diretmiştir. Üçüncüsü ise, bunlar ahiretin varlığını inkâr eden ve Allah'a karşı haşyet duymayan kimselerdir." Buradaki kastın Yahudiler olduğu yönünde yorumlar

[681] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 122-125.
[682] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 126-131.

bulunduğunu hatırlatan müfessirimiz, bu sonuca Bakara'nın Medine'de inmesinden hareketle ulaşıldığını belirtir. Kelimenin tefsirine ilişkin birkaç görüşe daha değinen Ferâhî, burada Mekke müşriklerinin ileri gelenlerinin kastedildiğini, Yahudi inkârcıların liderlerine ise tarizde bulunulduğuna işaret eder. Bakara suresinin ilk yarısında, daha çok Yahudi inkârcılara hitap edilse de ikinci yarısında açık bir şekilde Mekkeli müşriklerin muhatap alındığını vurgulayan müellif, surenin tamamı, nazmı dikkate alınarak incelendiğinde bunun rahatlıkla görülebileceğini söyler.[683]

Sonrasında inkârda ısrar edenlere hidayet kapılarının kapanması, sünnetullah gereği hidayetin de dalâletin de bir hak ediş olduğu konularına değinen Ferâhî, bu âyetlerde kastedilen mühürleme ve gözlere çekilen perde, kendilerine hakikat açıklandıktan sonra inkâr ve sapkınlıkta diretmeyi tercih edenler içindir açıklamasını yapar.

Son olarak ikinci âyet grubunun nazmına değinen müfessirimiz, sonrasında şunları söyler: "Bu âyetlerde inkâr edenlerle, iman etmeyen ve kalpleri mühürlenen ifadeleri arasında, sebeb-müsebbeb ilişkisi vardır. Onlar iman etmedikleri için inkâra düçar olmuş, kalpleri mühürlenmiştir. Onlar sadece dünyada değil, ahirette de büyük bir azaba uğrayacaktır. Buradaki sebepler zinciri tıpkı daha önceki âyet grubunda zikri geçen takvayla; hidayet, iman, salih amel ve felaha ermek arasındaki ilişki gibidir."[684] İkinci âyet grubunun kendinden sonraki grupla mana ilişkisine değinilmez. Bunun, müellifin daha önce ifade ettiği üzere 6-20'nci âyetlerin bir bütün olarak inkârcılar ve münafıkları konu edinmesinden kaynaklanması kuvvetle muhtemeldir.

C. 8-16'ncı âyetlerde nazm: Üçüncü âyet grubunun tefsirine bazı Kur'an kelimelerinin açıklanmasıyla başlanır. Devamında âyetlerde zikri geçen münafıklara ait on haslete değinerek; tuzak kurma, kalplerinde taşıdıkları hastalık, şeytanlarıyla başbaşa kaldıklarında takındıkları tavır vd. bazı kavram ve terkiplerin anlamlarına değinen Ferâhî "Allah'ın münafıkların hastalıklarını artırması" ifadesinin yorumu bağlamında şunları söyler:

[683] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 131-135.
[684] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 138-142.

"Hased ve buğzetme, inkârcı Yahudilerin en bariz hasletlerindendi. Allah'ın peygamberini İsmailoğullarından seçmesi onlara ağır gelmiş, bu onların hastalıklarını daha da artırmıştır. Burada hastalığın artması sünnetullah gereğidir. Kur'an'da sünnetullah doğrudan Allah'a nispet edilir. Burada öncelikle hastalıklarının kin, nefret ve şüphe gibi nedenlerinden bahsedilmiş, sonrasında da hastalıklarının artmasına işaret edilmiştir. Araplar kini hastalık, intikamı ise şifa olarak nitelemiştir. Kur'an'da da şüphe hastalık, yakîn ise şifa olarak tabir edilir. Şu âyet buna örnektir: *"Biz cehennemin muhafızlarını hep melekler yaptık. Onların sayısını da inkâr edenler için bir imtihan yaptık ki, kendilerine kitap verilmiş olanlar iyice inansın, inananların da imanı artsın. Kitap verilmiş olanlar ve inananlar kuşkulanmasınlar. Kalblerinde hastalık bulunanlar ve kâfirler de: 'Allâh bu misalle ne demek istedi?' desinler"* (Müddessir 74/31)."[685]

Üçüncü âyet grubunun münafıkları konu edindiğinin açık olduğunu ifade eden müellifimiz, surenin başlangıcından itibaren bir toparlama yapmak gerekirse şu sonuçlara ulaşılabileceğini belirtir: "İlk âyet grubunda muttaki, mümin ve salih insanlara değinildi. Sonrasında inkarcılardan bahsedildi. Akabinde ise münafıklara geçildi. İnkârcıların İslam daveti karşısındaki tutumları mahza yüz çevirmeden ibaret olduğundan, onlar hakkında çok özet bilgi verilmiştir. Ancak münafıklar, Kur'an'ı dinlemeleri, Müslümanlarla yaşamaları, zaman zaman onlarla münakaşaya girmeleri ve buna rağmen kendilerini hak din üzere sanmaları sebebiyle detaylı olarak ele alınmış ve bir meselle durumları tasvir edilmiştir. Münafıklardan bahsedildikten sonra 'onlar dalâleti satın aldılar' denmesi, tıpkı müminlerin vasıfları sayıldıktan sonra gelen 'onlar Rablerinden bir hidayet üzeredir' ve inkârcıların iman etmeyeceği belirtildikten sonra kullanılan 'Allah onların kalplerini mühürlemiştir' ifadeleri gibi sonuç niteliğindedir."[686]

D. 17-20'nci âyetlerde nazm: Münafıkların durumlarını tasvir eden önceki bölümün ardından, bu âyet grubunda onların içinde bulunduğu hüsran ve dalâleti açıklamak için iki mesele yer verildiğini söyleyen müellifimiz, sonrasında âyetlerde geçen Kur'an kelimelerini izah eder. Bu âyet grubunun Yahudilere verilen hidayet ve

[685] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 142-148.
[686] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 148-151.

nura dair iki önemli mesel içerdiğini ifade eden Ferâhî, birinci meselde onların geçmiş kitapla (Tevrat), ikincisinde ise Kur'an'la aralarındaki ilişkinin tasvir edildiğini vurgular. Bunlardan maksat, içinde bulundukları dalâletin büyüklüğünü açıklamaktır. Hidayetten sonra gelen sapkınlığın daha şiddetli olacağını belirten müfessirimiz, âyetteki aydınlıktan sonra gelen karanlık tasvirinin bu duruma işaret ettiğini söylemektedir. Âyette zikredilen "ateş yakan kimse" misaliyle Hz. Musa'nın geceleyin arkadaşlarına ateş yakan birine benzetildiğini ifade eden Ferâhî, açıklamalarına şöyle devam eder: "Hz. Musa onlara nur ve hidayetle geldi. Onlara doğru yolu ve şeriatın detaylarını açıkladı. Ancak onlar kendilerine gelen ilimden sonra defalarca, nesiller boyu isyan ettiler. Allah da onlardan hidayeti aldı. Bunun üzerine kitapları hakkında ihtilafa düştüler ve karanlıklara boğuldular. (Mâide 5/70-71)'inci âyetler buna işaret etmektedir."[687]

İkinci misalde ise onların Kur'an'ı inkâr etmelerinin konu edildiğini hatırlatan müellifimiz, "özellikle şimşek ve çevrelerini aydınlatan parıltısının misal verilmesi, onların Kur'an'ı dinlemeye dahi tahammül edemeyen durumlarıyla uyumlu bir tasvirdir" ifadelerini kullanır. Birinci misalin inkârcı Yahudilere, ikincisinin de münafıklarına işaret ettiğini belirten Ferâhî, dördüncü âyet grubunun nazmına ilişkin şunları söylemektedir: "Surenin başından yirminci âyete kadar Allah, Hz. Peygamber'e üç sınıf insan grubu olduğunu öğretmiştir. Bunlar hidayet ehli muttakiler, açıkça inkâr eden ve bunda ısrar eden kâfirler ve müfsid münafıklardır. İkinci ve üçüncü grup âyetlerde nasıl önce inkârcılardan sonra münafıklardan bahsedildiyse bu misallerde de aynı yol izlenerek birinci misalde inkarcı Yahudiler, ikincisinde münafıklar mevzubahis edilmiştir. Burada aynı zamanda -surenin ilerleyen âyetlerinde açıktan Yahudilere hitap edilmezden önce- Yahudi olsun olmasın tüm kâfirlere yönelik bir tariz vardır."[688]

E. 21-24'üncü âyetlerde nazm: Beşinci âyet grubunun tefsirine kelime açıklamalarıyla başlanır. 21'inci âyette "يا أيها الناس" (Ey insanlar) denilerek müşriklerin tevhid inancını benimsemeye davet edildiğini belirten Ferâhî'ye göre, onlara yönelik tehaddî içerikli "benzeri bir sure getirin" ifadesi, "Kur'an'daki surelere benzer özellikte bir sure getirin" demektir. Kur'an'da "ey insanlar" ifadesinin müşriklere yönelik bir

[687] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 151-154.
[688] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 155-156.

hitap olduğunu hatırlatan müellifimiz, sözlerini şöyle sürdürür: "Onlara 'ibadet edin' denmesi, 'şirk koşmadan ibadet edin' manasındadır. Bu âyetlerde söz, İsrâiloğullarına hitap edilecek uzun bölüme geçilmeden önce müşriklere yöneltilmiştir. Âyette geçen 'من دون الله' ifadesi, müşriklerin 'her şaire, şiirlerini ilham eden bir cin olduğu' inancına işaret eder. 'Allah'ın dışında ins u cin varlıklardan yardım alın' demektir. Bu âyetlerde, Kur'an'ın üç ana konusu olan tevhid ve nübüvvete sarih bir şekilde, ahirete imana ise zımnen değinilir. Burada Kur'an'ın ilâhîliğinin ispatı ve içerdiği hakikatlere iman vurgusu vardır. Bu ise nübüvvete imanın temelini oluşturur."[689]

Müfessirimiz beşinci âyet grubunun nazm yönüne işaretle de şunları söylemektedir: "Bu âyet grubunda tevhid ve nübüvvetin ispatı mevzubahis edildiğinden kendi iç bütünlüğünde ve kendinden önce gelen âyetlerle ilişkisi oldukça açıktır. Kendinden sonra gelen âyet grubuyla ilişkisi ise Kur'an'ın terğîb ve terhîb üslubuna dayanır. Bu âyet grubunda müşrikler ateşle tehdit edilmiştir. Kur'an'ın âdeti gereği hemen ardından da cennetten bahsedilecektir. Kur'an'daki bu iltifat sanatı, çok önemli faydalar sağlamaktadır."[690]

F. 25-27'nci âyetlerde nazm: Ferâhî, altıncı âyet grubunun tefsirine tebşir, cennet, nehir, fısk vd. Kur'an kelimelerini açıklamakla başlar. Kavl (söz) kelimesinin beş farklı anlamına değinen müellifimiz, sözün; işitilen, sır olarak kişinin içinde gizlediği, konuşmadan önce insanın zihnine getirdiği, işaret ve beden diliyle söylenen gibi çeşitlerini sıralar. 26'ncı âyetteki sinek, haşerat türünden bir varlığın örnek verilmesinin zayıflık ve hakirliğe işaret eden bir mesel olduğunu ifade eden Ferâhî, fıskın marûf olanı terk edip münkere dalmak manasına geldiğini söyler. Sonrasında cennet ve cennette verilecek rızkın mahiyetine ilişkin farklı görüşleri zikrederek yorum önerilerinde bulunan müfessirimiz, âyette sinek örneğinin verilme nedeni hakkında şunları söyler:

"İncil'de de benzer bir örneğe yer verilir: *'Ey kör kılavuzlar! Küçük sineği süzer ayırır, ama deveyi yutarsınız!"* (Matta 23: 24). Burada maksat meselin kendisi değil, bir konuyu izah etmektir. Yahudiler İncil'deki meseller nedeniyle dalâlete düşmüştür. İşte Allah, burada onların eski itirazlarına işaret ederek inkâr etmelerinin, fıskı fücur

[689] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 157-166.
[690] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 167.

işlemeleri, Allah'la aralarındaki sözleşmeleri bozmaları ve çok önceleri doğru yoldan çıkmalarının neticesi olduğunu açıkladı. Âyette Allah'ın ahdini bozanlardan maksat, Ehl-i kitap ve müşriklerden olan fasık kimselerdir. Allah'ın tüm insanlarla genel bir ahdi olduğundan burada her iki gruba da hitap edilmiştir."[691]

Sonrasında cennet, cehennemin mahiyeti bağlamında gaybi konuların mesellerle anlatımı konusuna değinen Ferâhî, şu açıklamayı yapar: "Kur'an'da müteşâbih ifadelerin tevilini arzu edenler yerilerek bir sözün kesin sonucu bilinmeden de pek çok faydalar sağlayacağı öğretilmiştir. Kur'an'da gaybî konuların kesin yorumuna muttali olamadıkları gerekçesiyle inkâra sürüklenenlerden bahsedilir. Bir şeyin bazı yönlerini ihata edememek onu bilmemek anlamına gelmez. Kur'an'da ahirete ilişkin konuların mesellerle anlatılması cennet ve cehennemin meseller dünyası olduğu manasına gelmez. Kur'an'da verilen mesellerin kesin yorumu (tevil) ahirette ortaya çıkacaktır. Meseller, müminler için hidayet, inkârcılar için ise dalâlet vesilesidir."[692]

Daha sonra cennet ve cehennemin mesellerle anlatımına ilişkin İncil'den çok sayıda örnek veren Ferâhî, Hz. Nuh'tan Hz. Peygamber'e vahiy geleneğinde ahiret ahvâlinin anlatılma üslubu hakkında şunları söyler: "Ahiret ahvâlinin mesellerle anlatılmasında terğîb ve terhîb açısından büyük hikmetler mevcuttur. Zira insanlar elem ve lezzetleri algılamada farklı seviyededir. Bazı insanlar somut lezzetler dışında bir nimet veya zorluğu tasavvur edemez. Algı seviyesinin üstünde bir meselle konu anlatılmak istense bu, onda bir karşılık bulmayacaktır. Bu yüzden Hz. Nuh'tan Hz. Musa'ya kadar insanlara sadece bu dünyada karşılaşacakları sevap ve cezadan bahsedilmiştir. Hz. İsa gelene değin bu üslup kullanılmıştır. İncil'de ise ahiretteki azap ve sevaba sadece birkaç yerde değinilir. Bunun dışında Allah'ın hükümranlığı/krallığı vaadine yer verilmiştir."[693]

Ferâhî, ahiretteki azap ve sevap hakkında İncil'de tek bir örnek olduğunu ifade ederek şu pasajı aktarır: "*Zengin bir adam vardı. Mor, ince keten giysiler giyer, bolluk içinde her gün eğlenirdi. Her tarafı yara içinde olan Lazar adında yoksul bir adam bu*

[691] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 167-174.
[692] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 175-177, 184.
[693] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 183-185.

zenginin kapısının önüne bırakılırdı, zenginin sofrasından düşen kırıntılarla karnını doyurmaya can atardı. Bir yandan da köpekler gelip onun yaralarını yalardı. Bir gün yoksul adam öldü, melekler onu alıp İbrahim'in yanına götürdüler. Sonra zengin adam da öldü ve gömüldü. Ölüler diyarında ızdırap çeken zengin adam başını kaldırıp uzakta İbrahim'i ve onun yanında Lazar'ı gördü. 'Ey babamız İbrahim, acı bana!' diye seslendi. 'Lazar'ı gönder de parmağının ucunu suya batırıp dilimi serinletsin. Bu alevlerin içinde azap çekiyorum.' İbrahim, 'Oğlum' dedi, 'Yaşamın boyunca senin iyilik payını, Lazar'ın da kötülük payını aldığını unutma. Şimdiyse o burada teselli ediliyor, sen de azap çekiyorsun. Üstelik, aramıza öyle bir uçurum kondu ki ne buradan size gelmek isteyenler gelebilir ne de oradan kimse bize gelebilir" (Luka 16:19-26).

Yukarıda aktardığı pasajın Kur'an'da cennet ve cehennem ehli arasındaki diyaloglarla benzerliğine dikkat çeken müellifimiz, İncil'de ahiretteki sevap ve azaba sadece bu pasajda işaret edildiğini ve konu hakkındaki genel üslupta terhîb yönünün ağır bastığını belirtir. Kur'an'ın gelmesiyle ahiret ahvâline dair açıklamaların kemale erdiğini vurgulayan müfessirimiz, Kur'an'da terğîb ve terhîb üslubu eşit miktarda kullanılarak konu hakkındaki tüm detaylara yer verilmiştir açıklamasını yapar. Ferâhî ayrıca ahiret ahvâline ilişkin, Arapların mesellerde müşebbeh bihi'nin (kendine benzetilenin) detaylı bir şekilde anlatılmasına alışık olduklarını söyler. Bu üslubun geçmiş kitaplarda da mevcut olduğuna delil olarak Tevrat'ın Süleyman'ın Meselleri ve İncil'in Markos bölümlerinden birer pasaj aktarır.[694]

Allah'ın kullarını doğru yola eriştirme ve saptırma sünnetine değinen müellifimiz "âyette '*Allah bu misalle ancak fasıkları dalâlette bırakır*' denmesi, hidayetin de dalâletin de bir hak ediş olduğu, kulların amellerine karşılık verildiğinin en açık ispatıdır". ifadelerini kullanır.

Son olarak altıncı âyet grubunun nazmına işaret eden Ferâhî, surede tevhid ve nübüvvetin ispatına dair delillerin serdedilmesinin ardından muhatapların ahireti inkârları nedeniyle burada cennet hayatına ilişkin bir tasvire yer verildiğini belirtir. Ona göre bu âyet grubunun, kendinden sonra gelen âyet grubuyla alakası burada ahiret ve

[694] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 186-188. Kitâb-ı Mukaddes'ten verilen örnekler için ayrıca bk. (Süleyman'ın Meselleri 9:1-5; Markos 9:47-48)

cennetin varlığının zikredilmesi; sonrasında ise bunu inkâr etmenin Allah'ı inkârla eş değer tutulmasıdır. Sonraki âyet grubunda Allah'ın bâri, yaratıcı sıfatının ahiretin varlığına delil sunulması bundandır.[695]

G. 28-29'uncu âyetlerde nazm: Müellifimiz, yedinci âyet grubunun tefsirine emvât, istivâ, semâ ve sevvâ kelimelerini açıklayarak başlar. "كيف تكفرون" ifadesinin istifhâm inkârî ve taaccüp olduğuna işaret eden Ferâhî, Allah'a karşı nankörlük ve inkârın son derece büyük bir suç olması nedeniyle bu üslubun kullanıldığını belirtir. Ona göre bu âyetlerde Allah'ın yaratıcılığından bahsedilse de yaratıcıyı ispat etme gibi bir maksat yoktur. Zira muhataplar, Allah'ı inkâr etmemiştir. Onların inkârcı diye nitelenmeleri, Allah'a şirk koşup onun emirlerini yerine getirmemelerinden kaynaklanır. Surede tevhid, nübüvvet ve meâdın ispatı için serdedilen deliller de bu inkârın ortadan kaldırılması gayesine matuftur. Yedinci âyet grubunun yaratıcının ispatı, meâd, şirkin ortadan kaldırılması ve Allah'a itaatin vücûbiyeti olmak üzere dört konuya delil teşkil ettiğini söyleyen Ferâhî, her birini müstakil olarak açıklar.[696]

Son olarak sure grubunun nazmına değinen Ferâhî, şunları söyler: "Bu âyet grubunun içerdiği dört konudan birinin Allah'a itaatin vücûbiyeti olduğunu söylemiştik. İşte bu, Allah'a iman ve ona rücû etmenin neticesidir. Aynı zamanda nübüvveti ispatın başlangıcı mesabesindedir. Her kim Allah'a itaatin zorunluluğunu idrak ederse onun hükümleri ve şeriatına da sımsıkı sarılacaktır. Allah bu âyetlerde, göklerin ve yerin yaratılışına işaret etmiştir. Hemen sonrasında gelecek âyet grubunda ise Âdem'in yaratılışı, Allah'a isyan etmenin ne kadar büyük bir suç olduğu konuları ele alınacaktır.[697]

H. 30-39'uncu âyetlerde nazm: Ferâhî, sekizinci âyet grubunun tefsirine geçmeden öncesinde hiçbir açıklama yapmaksızın; Âdem'in yaratılışı, meleklere secde emri verilmesi ve İblis'in bundan yüz çevirmesinden bahsedilen (Hicr 15/26-33), (A'râf 7/11-13), (Tâhâ 20/115-124), (Kehf 18/50) ve (Sâd 38/71-76)'ncı âyetleri nakleder. Âyet grubunda zikredilen melekler, halife, tesbih, takdis, iblis vb. kelimeleri açıklayan

[695] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 188-189.
[696] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 193-194.
[697] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 195.

müellifimiz, sonrasında cümle ve terkiplerin izahına geçer. Allah'ın 38'inci âyette "*Benden size bir hidayet gelecek*". diyerek nübüvveti vaad ettiğini belirten müfessirimiz, surenin ana konusunun da nübüvvetin ispatı olduğunu hatırlatır. Bu âyetlerde hitabın genel anlamda insanlara yöneltildiğini, Yahudiler ve müşrikleri de kapsadığını ifade eden Ferâhî; insanın, Allah'ın mı, kendinden önce yeryüzünde hayat süren varlıkların mı halifesi kılındığı tartışmasına değinir. Her iki görüşü savunanlar bulunduğunu söyleyen müellif, devamında şu ifadeleri kullanır: "İnsandan önce yeryüzünde yaşadığına inanılan varlıklar hakkında zanna dayanan çeşitli yorumlar yapılmıştır. Konu hakkında ne Kur'an'da ne de diğer kaynaklarda yeterli bilgi mevcuttur. Bu yüzden konuyu felsefenin alanı içinde ele almak daha evladır."[698]

Âdem'e öğretilen isimlerin, Âdem'in zürriyetine ait isimler olduğu görüşünü benimseyen Ferâhî, sonrasında yaklaşılması yasaklanan ağaç, cennetten çıkarılma, tevbe etmesi için Âdem'e öğretilen kelimeler vb. konulardaki kanaatlerini paylaşır. Allah'la meleklerin konuşmasının mahiyeti, meleklerin Âdem'e secde etmesi, secde etmenin hangi vakitte gerçekleştiği ve Âdem kıssasında zikredilen hikmetler gibi konularda birtakım mülahazalarda bulunan müfessirimiz, sekizinci pasajın nazmına dair şu değerlendirmeyi yapar:

"Âdem kıssasında, Yahudilere yönelik telmih ve tüm insanları, geçmiş peygamberlerin ve Hz. Muhammed'in nübüvvetini kabule çağrı vardır. Bu âyet grubu, müstakil içeriğe sahip olmakla birlikte geçmiş âyet grubuyla ilişkilidir. Vâv harfiyle başlamasının nedeni budur. Önceki bölümde insanın, ölümünden sonra kendisini dirilten, yeryüzündeki her şeyi onun için yaratan Rabb'inin nimetlerini inkâr etmemesi gerektiği vurgulanmıştı. İnsanın Rabb'ini inkâr etmemesi gerektiği, zira kendi başına var olmadığı hatırlatılarak Allah'a iman dışında bir çıkar yolun olmadığı vurgulanmıştı. Sonrasında gelen sekizinci âyet grubunda da Âdem kıssasına değinilerek bu mana pekiştirilmiş oldu. Zira Allah, Âdem'i sadece yeryüzünde üstün kılmamış, onu meleklerden de üstün kılmış, yerde ve gökte ne varsa onun için var etmiştir. 29'uncu

[698] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 197-206.

âyette bu açıkça görülür: '*O Allah ki yeryüzünde ne varsa hepsini sizin için yarattı. Ayrıca göğe yönelip onu yedi kat/uçsuz bucaksız olarak düzenledi.*'"[699]

Ferâhî'ye göre bir önceki âyet grubunda yaratıcının ispatı (ulûhiyet), meâd, şirkin ortadan kaldırılması ve Allah'a itaatin vücûbiyeti işlenmişti. Burada ise yukarıdaki konularla ilişkili şu kavramlar açıklanmıştır: İman, ilim, marifet, İslam, amel, şükür, takva, sabır, teyakkuz, tevbe, inâbe, tatahhur, itaat, fesad ve isyanın nefyedilmesi. Bu konuların açıkça anlatılmak yerine, muhataplar üzerinde daha etkili olabilmesi için kıssanın içeriğinde işlendiğini ifade eden müfessirimiz, açıklamalarına şöyle devam eder: "Kıssanın içeriği, nübüvvetin ispatı ve Allah'ın şeriatına itaat olduğundan halifelikle başlayıp ittiba edilmesi emredilen hidayetin gönderilmesi vaadiyle son bulmuştur. Kıssada Yahudilere yönelik telmihe değinecek olursak Yahudiler, Hz. Peygamber'in Hz. Musa tarafından müjdelenen elçi olduğunu bilmelerine rağmen kendilerini Hz. Muhammed'den daha üstün görüp, büyüklenerek onun peygamberliğini inkâr etmiştir. Onların durumu, şeytanın Âdem karşısında takındığı tutuma benzerdir. Allah daha önce onlara, Hz. Peygamber'in Rabb'inin kelamıyla geleceğini vaat etmiş, ona iman etmeyenlerin azaba uğrayacaklarını bildirmişti. Bu âyetlerde de hidayetin gönderileceği vaad edilmiş ve inkârcılar Tevrat'ın diliyle tehdit edilmiştir."[700]

Bakara suresinin ilk 39 âyetlik mukaddimesinde Yahudilere doğrudan hitap edilmeksizin bir girizgâh yapıldığına dikkat çeken müellifimiz, sözlerini şu ifadelerle tamamlar:

"Buraya kadarki âyet gruplarının içeriği, sarih olarak Yahudilere hitap edilmeden önce bir hazırlık niteliğindedir. Bu mukaddimenin sonunda Âdemoğullarına indirilmesi vaad edilen hidayete işaret edilmiştir. Böylece onlara Allah'ın ahdi ve hilafetin sorumlulukları hatırlatılarak her kim yüz çevirir ve Allah'la yapılan sözleşmeye aykırı hareket ederse Allah'ın, bu ahdini liyakat sahibi gördüğü başka kullarına vereceği açıklanmıştır. Bir sonraki âyet grubundan konunun nihayete erdiği -yaklaşık olarak- surenin ortasına kadar, Yahudilerin içinde bulundukları duruma işaretle onların bu ilâhî ahdi taşıma ehliyetini kaybettikleri anlatılmaktadır. Onlar bu uzun bölümde, öncelikle

[699] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 207-215.
[700] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 216-217.

hidayet ve Hz. Muhammed'e ittiba etmeye davet edilmiştir. Sonrasında detaylı olarak bu ahdi neden hak etmedikleri ve Allah'ın ahdini yüklenecek yeni bir ümmetin/toplumun inşa edilme zaruretine ilişkin ayrıntılara yer verilmiştir."[701]

İ. 40-46'ncı âyetlerde nazm: Ferâhî, dokuzuncu âyet grubunun tefsirine İsrâil, zekat, birr, zann vd. Kur'an kelimelerini açıklamakla başlar. İsrail'in Hz. Yakub'un ismi olduğunu, Tevrat'ta Yahudilere bu isimle hitap edildiğini hatırlatan müellifimiz, kelimenin Allah'ın kulu (Abdullâh) anlamına geldiğini belirterek, şunları söyler: "İbraniler, Hz. Yakub'u Allah'ın kahraman kulu olarak niteler. Yahudiler ahmaklıklarından dolayı Tevrat'a, Hz. Yakub'un Allah'la güreştiği için İsrâil olarak isimlendirildiğini eklemiştir." Sonrasında diğer bazı kelimeleri izah eden müellif, âyetlerde geçen cümle ve terkipleri açıklamaya geçer.[702]

Yahudilere, İsrâiloğulları sıfatıyla açıkça hitabın başladığı dokuzuncu âyet grubunun, sonrasında gelecek detaylı açıklamalara nispetle mücmel bir içeriğe sahip olduğunu vurgulayan Ferâhî, bu âyetlerde onlara yönelik davet ve doğru yola girmelerine teşvik edici bir dil kullanıldığını ifade eder. Burada onların genel durumlarını izah eden temel kavramlara değinilmiş ve sonrasında işaret edilecek özelliklerine tarizde bulunulmakla yetinilmiştir. Müellifimiz ardından şu beyanda bulunur: "Onlar, bu âyet grubunda geçen Allah'ın nimetine nankörlük etmek, ahdi bozmak, âyetleri az bir pahaya satmak, hak ile batılı birbirine karıştırmak vb. günahları işlemiştir. Ancak burada işlenen suçlar büyük olmasına rağmen, onlara doğrudan hitabın başlangıcı olması hasebiyle müsamahakâr ve lütufkâr bir üslup kullanılmıştır. Onlar böylece tevbeye çağrılmış, sabır ve namazla kendilerine çekidüzen vermeye teşvik edilmiştir. Özetle bu âyet grubu, sonrasında gelecek detaylı açıklamaların mukaddimesi niteliğindedir. Burada mücmel olanın mufassaldan öne alınması üslubu takip edilmiştir."[703]

Âyette geçen İsrâiloğullarına verilen nimetler ve Allah'ın ahdi ifadelerinin cevâmiu'l-kelim nev'inden olduğunu söyleyen müfessirimiz, bu kelimelerin onlara verilen mülk, iktidar, peygamberlik, ilâhî sözleşme gibi Kur'an'ın muhtelif bölümlerinde ayrıntılarına değinilen faziletleri içerdiğini ifade eder. Kutsal kitaplarında, Hz.

[701] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 217.
[702] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 217-221.
[703] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 225.

Peygamber'e iman etmeleri durumunda İsrâiloğullarına rahmet vaad edildiğini savunan Ferâhî, onlara "*ahdinizi yerine getirin*" denmekle bu vaade işaret edildiğini vurgulayarak Tevrat'ın şu pasajına göndermede bulunur:

"Tanrınız Rab size aranızdan, kendi kardeşlerinizden benim gibi bir peygamber çıkaracak. Onu dinleyin. Horev'de toplandığınız gün Tanrınız Rab'den şunu dilemiştiniz: 'Bir daha ne Tanrımız Rab'bin sesini duyalım, ne de o büyük ateşi görelim, yoksa ölürüz.' Rab bana, 'Söyledikleri doğrudur' dedi. Onlara kardeşleri arasından senin gibi bir peygamber çıkaracağım. Sözlerimi onun ağzından işiteceksiniz. Kendisine buyurduklarımın tümünü onlara bildirecek. Adıma konuşan peygamberin ilettiği sözleri dinlemeyeni ben cezalandıracağım" (Yasanın Tekrarı 18:15-19).[704]

Hz. Peygamber'in Tevrat'ta müjdelenmesinin Yahudiler tarafından bilindiğini ifade eden Ferâhî, onların Hz. Muhammed hakkında zikri geçen alametlerin doğrulandığına şahit olduklarını söyleyerek bunu, Hz. Musa'nın Allah'a yakarışı ve buna verilen cevaba değinilen şu âyetlerle delillendirir:

"Musa'nın bu yakarışına karşılık Allah şöyle buyurdu: 'Ben dilediğim kimseyi cezalandırabilirim. Ama rahmetim her şeyi kuşatmıştır. Ben bu sınırsız rahmetimi, günahkârlıktan sakınan, karşılıksız maddi-mali yardımda bulunan, kısaca âyetlerimize yürekten inanan kimselere nasip edeceğim.' İşte o kimseler [vakti geldiğinde] ellerinin altındaki Tevrat'ta ve İncil'de kendisinden söz edilmiş olduğunu görecekleri ümmi [yani geçmişte vahiy kültürüne sahip olmayan ve çoğu okuma yazma bilmeyen Arap milletine mensup] peygambere uyacak kimselerdir. Bu peygamber onlara iyiliği emredip kötülüğü yasaklayacak; yine onlara temiz ve hoş şeyleri helal, kötü ve çirkin şeyleri haram kılacak; onları zorlayan hükümler ve yükümlülükler de hafifletecektir. İşte o peygamber geldiğinde, ona inanıp güvenen, ona saygı gösteren, ona yardım eden ve yine ona indirilen Kur'an'a uyanlar var ya, işte onlar kurtuluşa erecek olanlardır" (A'râf 7/156-157). Müellifimize göre onlar, Hz. Peygamber'i tanıyınca, Kur'an'ın Tevrat'ta kendilerine vaad edilen kitap olduğunu anlamıştır.[705]

[704] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 226-227.
[705] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 227.

Âyetlerde Yahudilerin sonradan Tevrat'a ekledikleri bölümlere işaret edildiğine dikkat çeken Ferâhî, açıklamalarına şöyle devam eder: "Kur'an onların eklediği batıl düşünceleri nefyederek Tevrat'ın asıl içeriğini tasdik etmiştir. Onlara hakkı batıla bulamamalarının tenbih edilmesi bu manadadır. Âyetlerde namaz, zekat ve rükûnun emredilmesi de onların terk ettiği hükümlere işaret eder. Tevrat'ı doğrulayan Kur'an'a ilk iman etmesi beklenecek topluluk Yahudiler olduğu için âyette onlara *"bu mesajı ilk inkar edenler siz olmayın"* denmiştir. Daha önce Araplardan inkâr edenlerin olduğu hatırlatılacak olursa Araplar ve Yahudiler, kendi başlarına müstakil iki ümmetti. Arapların ilk iman edenler olduğu da söylenebilir. Burada hitap Yahudilere yöneltildiğinden bu ifade kullanılmıştır."[706]

"*İnsanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz?*". ifadesinin Yahudi din adamlarına yönelik olduğunu söyleyen Ferâhî, bu kimselerin insanları Allah'ın yolundan alıkoyduklarını, onların mallarını haksız yollarla yiyerek fakir-fukaranın hakkına riayet etmediklerini vurgular. Onlar, Allah'a itaat yerine insanları kendilerine ittiba etmeye çağırarak ilahlık taslayan, namaz ve zekat gibi hükümleri ortadan kaldırarak dini temelinden tahribata uğratmış kimselerdir. Kur'an'ın muhtelif bölümlerinde onların, Tevrat'ın bir kısmını gizlediklerine işaret edildiğini aktaran müellifimiz, namaz-sabır ilişkisine dair kanaatlerini paylaşarak dokuzuncu âyet grubunun nazmını açıklamaya geçer.[707]

Son olarak dokuzuncu âyet grubunun nazmına değinen müfessirimiz, bu âyetlerde Yahudilere unuttukları ve gizledikleri çok önemli konularda uyarılarda bulunulduğuna işaretle şunları söyler:

"Burada onlar, kendi kitaplarında vaad edilen bi'sete imandan yüz çevirme hastalığından kurtulmaya davet edilmiştir. Onlar öncelikle üç şeye çağrılmıştır. Bunlar: Allah'ın nimetlerini hatırlama, onun ahdine sadık kalma ve yalnızca Allah'tan korkmadır. Onların bu üç esası inkâr etmeleri mümkün değildi. İşte bu üç esas üzerine onlara Kur'an'a iman etme çağrısı yapılmıştır. Sonrasında onların ileri gelenlerine hak ile batılı birbirine karıştırmamaları tembih edilerek unuttukları namaz ve zekat gibi temel

[706] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 228-230.
[707] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 232-235.

rukünler hatırlatılmıştır. Özetle söylemek gerekirse, Allah bu âyet grubunda Yahudilere kurtuluş yolunu göstermiş, namazı da bunun anahtarı kılmıştır. Kur'an'ın muhtelif bölümlerinde Ehl-i kitabın namazdan yüz çevirerek fesad çıkardıkları, kitaba bağlılığın ancak namazla mümkün olacağı vurgulanmıştır. Allah onlara yönelik nimetinin, namaz, zekat ve resullerine imanla devam edeceği vaadinde bulunmuştur. Şu âyet buna delildir:

'Allah vaktiyle İsrailoğulları'ndan da kesin itaat sözü almıştı. Biz onlardan [yani on iki boydan/oymaktan oluşan İsrailoğulları'ndan her bir oymağa dinî-ahlakî rehberlik etsinler ve aynı zamanda Allah'a verdikleri söze uymalarını sağlasınlar diye] on iki temsilci görevlendirmiştik. Allah o zaman İsrailoğulları'na şöyle buyurmuştu: '[Bilin ki] ben sizinle beraberim. Şayet namazı hakkıyla kılar, zekâtı verir, gönderdiğim elçilere inanır, onlara destek olur ve karşılığını sırf Allah'tan beklemek üzere malınızı hayır yolunda harcarsanız, ben de sizin günahlarınızı görmezden gelip affeder ve sizi içinde derelerin çağıldadığı cennetlere yerleştiririm. Bundan böyle içinizden her kim Allah'a verdiği itaat sözünden dönüp kâfirliği tercih ederse bilsin ki dosdoğru yoldan tamamen sapmıştır' (Mâide 5/12)."[708]

Bu âyet grubunun kendinden önceki âyet gruplarıyla ilişkisine daha önce değinilmişti. Dokuzuncu âyet grubunda mücmel olarak değinilen konuların kendinden sonra gelecek âyetlerde detaylı biçimde işlendiğini ifade eden müellifimiz, bu bağlamda iki âyet grubu arasında icmâl-tafsîl ilişkisi olduğunu belirtir. Ferâhî, bundan sonraki bölümde İsrâiloğullarına verilen nimetlerin neler olduğu, sihir, büyü gibi işlere dalarak Allah'ın kitabını nasıl arkalarına attıkları, bile bile nasıl hakikate karşı mücadele ettikleri vd. konuların detaylı olarak açıklanacağını söyleyerek sözlerine son verir.[709]

J. 47-62'nci âyetlerde nazm: Ferâhî, onuncu ve tefsirini tamamladığı son âyet grubunun açıklamasına da Kur'an kelimelerini izah etmekle başlar. Bu bağlamda şefaat, adalet, Musa, furkân, bârî, cehr, karye, succeden, mısır, meskene, Yahudi, Sâbiler vd. kelimeler Arap dili, İbranice ve Keldanice dilleriyle Kitâb-ı Mukaddes'ten deliller getirilerek detaylı bir şekilde açıklanır. Sonrasında âyetlerde geçen sekiz farklı belâgat konusuna işaret eden müfessirimiz, bunları tek tek açıklar. Daha sonra onuncu

[708] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 236-239.
[709] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 240.

âyet grubunun nazmına değinen Ferâhî, âyetlerin kendinden önceki ve sonraki âyet gruplarıyla ilişkisine dair bir şey söylemez. Âyetlerin içeriği hakkında genel değerlendirmeler yapmakla yetinir.[710]

Bu eksikliğin sebebi hakkında herhangi bir muhakkik notu mevcut değildir. Onuncu âyet grubu Bakara suresi tefsirinde ele alınan son bölümdür. Bu sebeple müellif tarafından nihayete erdirilememiş olması muhtemeldir. Buraya kadarki bölümde, Bakara suresi mukaddimesi ve Ferâhî'nin nazm metodundan hareketle ele aldığı Bakara'nın ilk 62 âyeti hakkındaki görüşlerini özetlemeye çalıştık.

Şimdi, Bakara suresi tefsirinin sonunda "ilâhî sözleşmelerin açıklanmasına dair" başlığını taşıyan konuyu açıklamaya geçebiliriz.

2.6.1.2.3. Allah'la İnsanlık Arasındaki İlâhî Sözleşmelerin Açıklanmasına Dair

Bakara suresinde ilâhî sözleşme ve buna aykırı davranışlara değinilmesi nedeniyle konuya kısa da olsa işaret etme ihtiyacı duyduğunu belirten Ferâhî, Allah'ın insana seçme hürriyeti verdiğini, fıtratıyla çelişmemesi için onun üzerinde cebrî bir tasarrufunun da bulunmadığını ifade eder. Allah'ın insana verdiği bu hürriyeti, sözleşme ve ikrar üzerine bina ettiğini söyleyen müfessirimiz, ardından şu açıklamayı paylaşır:

"Hz. Peygamber ve sonrasında halifelik yapan arkadaşları, ancak bir bî'at ve sözleşmenin ardından devlet başkanlığı görevine gelmiştir. Sözleşme, iki taraf arasında yapılan ve ilgili taraflara sorumluluklar yükleyen bir olgudur. (Bakara 2/40)'ıncı âyette '*ahdimi yerine getirin ben de size olan vaadimi gerçekleştireyim*'. denmesi bu manadadır. Bizlerin Allah'la aramızdaki sözleşme, kâmil manada kulluğun îfâsı üzerinedir. Bu ise hiçbir şeyi ortak koşmadan ona Rab olarak iman etmektir. Bu, kendimizi tamamıyla ona teslim etmemizi gerekli kılar. Bu sözleşmenin iki alt kolu bulunur. Bunlar tevhid sözleşmesi ve itaat sözleşmesidir. Aralarında hiçbir ayrım yapmadan gönderilen resullere iman etmek de bu sözleşmelerden neşet eder. Bakara suresinin 40'ıncı âyetiyle başlayan ve 255-285'inci âyetlerinde nihayete eren bölümde bu iki sözleşme konu edilmiştir."[711]

[710] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 245-265.
[711] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 267.

Ferâhî, Allah'ın, insanlıkla yaratılışın başlangıcı olan elest bezminde, sonrasında ikinci olarak da resulleri aracılığıyla ahidleştiğini söyler. Buna göre tevhid sözleşmesi A'râf suresinin 172-173'üncü âyetlerinde bahsi geçen elest bezminde, itaat sözleşmesi ise Bakara suresinin 38'inci âyetinde değinilen Âdem kıssasında konu edilmiştir. (Bakara 2/38)'inci âyette zikredilen itaat sözleşmesi, insanlara peygamberler aracılığıyla gönderilmesi vaad edilen hidayete tâbi olanların kurtuluşa ereceklerinin açıklanmasıyla gerçekleşmiştir. Müellifimiz ayrıca konuyu (A'râf 7/35), (Âl-i İmrân 3/79-81), (Ahzâb 33/8,72) ve (Nûr 24/54)'üncü âyetleriyle delillendirir. Konuyu detaylı biçimde işlediği *Fî Melekûtillâh* isimli kitabına referansta bulunan müfessirimiz, ilkinin yaratışılın başlangıcında, ikincisinin ise resullerin eliyle gerçekleşen ilâhî sözleşmelerin sadece Kur'an'da değil, Tevrat'ta da yer aldığını belirtir. Konunun odak noktası olan Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatının ise Bakara suresinde geçtiğini söyler.[712]

Bakara suresi tefsirinin mukaddimesine değindiğimiz bölümde, surenin müfessirimiz tarafından dört ana başlık ve bir sonuç bölümü olmak üzere beşli tasnife tâbi tutulduğunu görmüştük. Bu son bölümde sure yine dört ana başlık ve bir sonuç olmak üzere beş başlık halinde tasnif edilir. Ancak, buradaki sınıflama öncekinden daha kapsamlı ve farklı başlıklandırmalar kullanılması bakımından ilk tasniften çok daha kuşatıcı ve kapsamlı değerlendirmeler ihtiva etmektedir.

Burada Allah'ın insanlıkla gerçekleştirdiği sözleşmeler başlığı altında verilen sınıflamanın özetine yer vererek, Ferâhî'nin Bakara suresi tefsirine ilişkin görüşlerini sonlandırmak istiyoruz. Müfessirimiz, Bakara suresinin tüm âyetlerini gruplara ayırıp her biri hakkında özet açıklamalar yapmıştır. Nazm metodunda surenin bütünlüğü büyük önem arz ettiğinden, burada ilgili tasnife değinmek Ferâhî'nin surenin bütünü hakkındaki kanaatlerinin anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

Müellifimizin, dört ana başlık ve bir sonuç bölümünden oluşan tasnifinde ilk bölüm, "Hz. Muhammed'in Bi'setinin İspatı ve Delillerinin Zikredilmesi" başlığını taşır. Ferâhî, öncelikle ilk 152 âyet hakkında genel bir değerlendirme yapar. Buna göre ilk 152 âyette genel olarak tüm

[712] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 267-270.

peygamberlikler, özelde ise Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatı konu edilmiştir. Müfessirimiz, bu ispatın beş farklı yönden ortaya çıktığını ifade ederek şunları söylemektedir:

"Birincisi Hz. Peygamber'e indirilen vahyin kendisidir. Kalb-i selim ile dinleyen birisi onun Allah tarafından gönderildiği hususunda şüphe duymayacaktır.

İkincisi rububiyet yönüyledir. Rububiyet, hidayetin Allah tarafından verildiğini ispat ederek bizi ona itaat etmeye yönlendirir. Burada ilk, nübüvvet ispat edilmiş, sonrasında genel olarak itaatin gerekliliğine değinilmiştir. Burada insanlar, doğrudan İslam'a davet edilmezden önce bir hazırlık aşamasından geçirilmiş; sonrasında ise Kur'an'ın şehadetiyle Hz. Muhammed'in peygamberliği ispat edilerek ona itaat edilmesi istenmiştir.

Üçüncüsü, Allah'ın Âdem ve Âdemoğullarıyla yaptığı sözleşme (ahid) yönüyledir. Böylece geçmiş tüm peygamberlikler ispat edilmiştir.

Dördüncüsü, Allah'ın Hz. Musa ve kavmiyle yaptığı sözleşme yönüyledir.

Beşincisi ise Allah'ın, Hz. İbrahim'le oğlu İsmail'in soyundan, dinini ayakta tutacak bir peygamber göndereceği vaadini içeren sözleşme yönüyledir. İşte bizim Allah'la anlaşmamız da bu sözleşme üzerine bina olunur. İsrâiloğullarına 40'ıncı âyette nasıl '*ahdimi yerine getirirseniz ben de size olan ahdimi gerçekleştiririm*'. dendiyse, bize de 152'nci âyette '*öyle ise Beni anın ki Ben de sizi anayım; Bana şükredin, nankörlük etmeyin'* diye hitap edilmiştir."[713]

Allah'ın Bakara suresinde Hz. Nuh'la yaptığı sözleşmeye değinmediğini hatırlatan Ferâhî, sonrasında şu beyanda bulunur: "Zira Hz. İbrahim ve Hz. Musa'nın sözleşmelerine nispetle Hz. Nuh'la yapılan sözleşme son bi'setle yakın ilişkili değildi. Hz. İbrahim ve Hz. Musa'nın sözleşmeleri Hristiyanları da bağladığından burada, İncil'de Hz. Muhammed'e iman edilmesini salık veren pasajlara yer verilmemiştir. Zira İncil, Hz. Muhammed'i müjdeleyen pasajlarla doludur. Bu yüzden ayan beyan ortada olan bir şeyi açıklamaya gidilmemiştir. Hristiyanlara yönelik en büyük eleştiri tevhid konusundadır. Âl-i İmran suresinde zikredildiği üzere, Allah'a şirk koşmaları onları hakikati kabul etmekten alıkoymuştur."[714]

[713] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 270-272.
[714] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 272.

Müellifimize göre surenin ilk 152 âyetinde özetle şunlar anlatılmaktadır: "Allah bize, içinde hidayet ve kurtuluş olan kitabı ve sözleşmeyi (ahid) vermiştir. Ve sünnetullah, rahmeti ve –Âdemoğullarına- vaadi gereği bunu tüm insanlığa teşmil etmiştir. İsrâiloğulları, Allah'la sözleşmesini bozmuştur. Bunun sonucu olarak Allah'ın ahdi geçersiz kılınmıştır. Allah, Hz. İbrahim'e olan vaadini yerine getirmiştir. Bu surede ve Tevrat'ta da zikredildiği üzere Allah, tüm insanlığı Hz. İsmail'in soyuyla bereketlendirecektir. Allah, bu vaadi gereği tüm toplumları bereketli kılmak için Hz. İsmail'in soyundan bir peygamber göndermiştir. Bu peygambere ittiba etmesi için de yeni bir ümmet/topluluk seçmiştir. Bu insanları, ilk evi ve Hz. İbrahim'in mirasının sadık dostları kılmıştır. Bu durum (ilk müminlerin şahitliği ve İslam davetindeki rolü), genel olarak tüm insanlık, özelde ise Ehl-i kitab üzerine Hz. Peygamber'in nübüvveti ve mesajının ispatı niteliğindedir.[715]

İlk 152 âyetin içeriğine ilişkin değerlendirmelerde bulunduktan sonra tüm sureyi âyet gruplarına göre tasnif edip açıkladığı bölüme geçen müfessirimiz, bu tasnifte ilk 152 âyetin açıklamasını birinci başlık altında gruplara ayırır. Diğer âyetler ikinci, üçüncü, dördüncü bölüm ve sonuç kısmı altında yer almaktadır. Diğer bölümler ve sonuç kısmında ilk 152 âyetin genel açıklanması gibi içerik değerlendirmesine yer verilmez. Yalnızca âyet gruplarının özet içeriklerine işaret edilmekle yetinilmiştir.

Ferâhî'nin dört ana başlık ve bir sonuç bölümünden oluşan, Bakara suresinin tüm âyetlerini gruplara ayırarak açıkladığı sınıflandırma şöyledir:[716]

➢ **Birinci Bölüm: Hz. Muhammed'in Bi'setinin İspatı ve Delillerinin Zikredilmesi**
Birinci Grup:

(1'inci âyet): Allah'ın sure için belirlediği ismi içerir.

(2-20): Takva yönüyle Kur'an'a iman hakkında veciz bir girişle başlar. Takva, iman ve salih amelin temelidir. Sonrasında, hakikat ortaya çıkmasına rağmen inkârda direten kâfirler hakkındaki endişelerini gidermek için Hz. Peygamber'e tesellide bulunulur. Bu âyetlerde Yahudiler özelinde tüm Ehl-i kitaba yönelik tariz vardır. Onlara bu surenin kendileri üzerine

[715] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* a.y.
[716] Ferâhî'nin ilgili tasnifinin sayfa numaraları "sonuç" bölümünde belirtilmiştir.

hüccet olduğu belirtilir. Burada ayrıca nifakın Yahudiler içinde yaygın bulunduğuna işaret edilmiştir.

(6-7): İnkârları nedeniyle sapkınlığı hak etmiş kâfirler hakkındadır.

(8-20): Münafıklar hakkındadır. Bu bölüm, özetle kâfirlere değinilen âyetlerin devamı niteliğindedir. Burada icmâlî olandan sonra tafsîle, âmmdan sonra hâss'a değinilmesi üslubu kullanılmıştır.

İkinci Grup:

(21-29): Tüm insanlara hitaben, tevhide iman için Kur'an'a iman etmenin gerekliliği vurgulanmıştır. Böylece nübüvvete imanın, Allah'a imanın sonucu olduğu ifade edilmiştir.

(30-39): Tüm insanlığa hitaben Âdem'in halife kılınmasından itibaren varolan nübüvvet olgusunun ispatı konu edinilir. İnsanın halifeliği konusunda meleklerin şahit kılınmasına değinilir. Daha sonra Âdemoğullarından ikinci ahdin alınması için tüm nübüvvetlerin ispatına geçilir. Bu iki delil (nübüvvet olgusu ve Âdem'den sonraki nübüvvetlerin ispatı) sadece bir haberden ibaret değildir. Bilakis fıtratımızda bu iki delile işaret eden âyetler vardır.

Üçüncü Grup:

(40-46): İsrâiloğulları, Hz. Musa'nın kendilerinden aldığı ahid gereği Hz. Muhammed'e ve Kur'an'a iman etmeye davet edilir. Onların hastalıkları ve hastalıklarının şifasına değinilir. Ferâhî, burada Hz. Musa'nın onlardan aldığı söze delil olarak Tevrat'ın şu pasajına işaret eder: *"Onlara kardeşleri arasından senin gibi bir peygamber çıkaracağım. Sözlerimi onun ağzından işiteceksiniz. Kendisine buyurduklarımın tümünü onlara bildirecek"* (Yasanın Tekrarı 18: 18-19).

(47-103): İsrâiloğullarının ilâhî sözleşmeyi bozmaları, inkârları ve kalplerinin fesada uğraması hakkında detaylı bilgiye yer verilir. Bu -vahiy emanetini üstlenecek- yeni bir ümmetin ortaya çıkma zorunluluğunun anlaşılmasına giriş mahiyetindedir. Bu âyetler ayrıca, Yahudilerin inkârı nedeniyle karşılaştıkları güçlüklerden ötürü müminleri teselli etmek gibi bir gayeye matuftur.

Dördüncü Grup:

(104-123): Müminlere yönelik nesh vd. konulardaki şüphelerin giderilmesini içerir. Yahudilerin müfsid davranışlarına değinilir. Konu, başlangıçta değinildiği gibi İsrâiloğullarının uyarılmasıyla son bulmuştur.

(124-151): İsrâiloğullarına yönelik telmihle birlikte müminlere hitaben Hz. İbrahim'le yapılan eski sözleşme (ahd-i kadîm) ve Kâbe üzerine yapılan yeni sözleşmenin (ahd-i cedîd) ispatı konu edinilir. Yeni sözleşmenin namaz, Allah'ı zikir, Allah'a ortak koşulan varlıkları nefyetme ve Kâbe'yi -her türlü şirkten- temiz tutmak üzerine bina edildiği vurgulanır. Yahudi ve Hristiyanların yalnızca kendilerinin doğru yolda oldukları iddiasının asılsızlığı, kıble değişimi hakkındaki şüphelerin izalesi ve Hz. İbrahim'in insanları tezkiye edecek, onlara kitabı ve hikmeti öğretecek bir peygamber gönderilmesini içeren duasına değinilir.

(152): Hz. Muhammed'e iman eden yeni ümmetin sözleşmesi/ahdi beyan edilir. Bu, zikir, şükür ve bu ikisinden sâdır olan tüm hükümleri içerir. Bu âyet, içeriği bakımından hem sonuç hem de yeni bir mukaddime (dibace) niteliğindedir. Suredeki inanç esasları ve ahkamla ilgili âyetler arasında bağ işlevi görür.

- **İkinci Bölüm: Zikir, Şükür ve Takvanın Tezkiyenin Temeli Oluşuna Dair**

Birinci Grup:

(152-177): Yüce hükümler hakkında küllî ve kapsayıcı bilgiler içeren bir bölümdür. Yeni sözleşmenin (ahd-i cedîd) dayandığı zikir ve şükrün gerekliliklerine detaylı olarak değinilir. Bu bölümde sabır ve namazın önemine işaret edilir. Namaz, zikir gibidir ve şükrü de içinde barındırır. Malı infak etme şükürdendir. Kurban olgusu da şükürle ilişkilidir. Yine hac; zikri, kurbanı, sabır ve namazı ihtiva eder. Tevhid inancı da bunların tümünü kapsar. Her kim zikir ve kurban konusunda ortak koşarsa bunun dışındakilerin tümünü geçersiz kılmış olur. Bu âyetlerde İslam'ın temelleri bir arada açıklanır. Sonuç âyetinde (Bakara 2/177) ise bu olgular detaylı biçimde beyan edilir. Ayrıca Kâbe'nin, bu temellerin merkezi olduğu vurgulanır. Bu surede inanç esaslarının açıklanması, hükümlerden önceye alınmıştır. Tevrat'ta da aynı metot takip edilmiştir. İlk yirmi bölümde inanç esasları, yirmi bir ve sonrasında hükümlere değinilir. Zikir ve şükür nasıl ibadetlerin temeli ise takva da hükümlerin temelini oluşturur. Bu nedenle

Kur'an'da takva kelimesi hükümlerle, zikir ise daha çok namaz ve hacla anılır. Son 177'nci âyet, dinin temellerini kapsar. Bu âyet grubunun başında nasıl sabrın önemine vurgu yapıldıysa, sonuç âyetinde de bunun önemine değinilmiştir. Bu son âyette dinin temel değerleri açıklandıktan sonra ahkâmın detaylı olarak beyan edileceği bölüme geçilecektir.

➢ **Üçüncü Bölüm: Kur'an Ahkâmı Hakkında**

Birinci Grup:

(178): Hz. İbrahim'in 129'uncu âyetteki duası ve buna Allah'ın icabetini içeren 151'inci âyeti gereği İslam'ın temel inanç esasları açıklandıktan sonra ahkâmın detaylarına değinilecek bölüme geçilmiştir. Bu âyet grubunun ilk âyetinde, kısas, vasiyet, oruç ve kıtal hakkında "kutibe aleykum" denmesi bundandır. Ahkâmın tümü tezkiye içindir. (Mâide 5/6) ve (Ahzâb 33/33)'üncü âyetler buna delildir. 178'inci âyetten 283'üncü âyete kadar olan bölüm tek bir söz gibidir ve iki pislikten arınmayı ihtiva eder. Taharetin nasıl namaz ve sadaka olmak üzere iki şubesi varsa, pisliğin de Allah'ı zikirden gaflete düşme ve insanlarla husûmete düşme gibi iki şubesi vardır. Taharet, şehvetleri dizginleyip kendini insan ve Allah sevgisine yönlendirmekten ibarettir. Namaz ve zekat bu yüzden emredilmiştir. Bu öğreti, Tevrat ve İncil'de olduğu gibi Araplarda da mevcudiyetini korumaktaydı. Allah'ı anmaktan gaflet etme ve insanlarla husûmete düşmenin temeli birdir. Bunun nedeni, insanın kendisini Allah'tan bağımsız, tek başına müstakil bir varlık telakki etmesidir. Bu düşünce, insanı fıtratından uzaklaştırır. İnsan fıtratı, ruhlar denizi ve Âdemoğullarından bir parçadır. Bunu unutan Rabb'inden uzaklaşır. Rabb'ini tanıyan O'nu ve insanı sever. Bu ise insanın temizlenmesi ve arınmasıdır. (Mâide 5/90-91)'inci âyetlerde sarhoş edici içecekler ve kumarın husûmet doğuran ve Allah'ı zikirden alıkoyan etkilerine işaret edilmesi buna işaret etmektedir.

İkinci Grup:

(178-179): Arapların en büyük husûmet kaynaklarından olan kan davalarının ortadan kaldırılması ele alınır. Bu nedenle Allah, kısası hayat olarak nitelemiştir. Allah, kalplerini yakınlaştırarak Arapları diriltmiştir. Araplar, Hz. İbrahim'den beri bazı ayların ve Kâbe'nin saygınlığı hakkında bilgi sahibiydi. Hz. Peygamber'in teşrik günlerinde irâd ettiği meşhur hutbesi de bu surede geçen hükümlerin konularıyla benzerlik gösterir. Bu hutbede insanın canı ve malının dokunulmazlığı zikredilmiş, husûmet ise küfür olarak nitelenmiştir. Sonrasında ise kadınlar hakkında takvalı davranmanın gerekliliği vurgulanmıştır. Kur'an'da adalet ve barışı

tesis etmeyi amaçlayan medeni bir tarz-ı siyaset önerilir. Arapların arasındaki çekişme ve düşmanlıklara son verilmesi hedeflenmiştir. Müslümanlar, izzetlerini bu ahdi bozduktan sonra kaybetmiştir. Hz. Osman'ın halifeliği döneminde yaşananlar bunun delilidir. Kur'an, Hucurât suresinde zikredildiği üzere, müminler arasında çıkacak muhtemel bir anlaşmazlık ve çatışmada nasıl davranılması gerektiğini açıklamıştır.

*Üçüncü Grup***:**

(180-182): Kan davalarının önüne geçilmeye yönelik hükümden sonra yakın akrabalar arasında husûmete sebep olan vasiyet hukukuna değinilmiş, toplum bu hususta adaletle şahitlik yapmaya davet edilmiştir.

Dördüncü Grup:

(183-188): Barışı tesis etmenin önemi ve ispatı, yabancılar arasında kısas ve yakın akrabalar arasında vasiyet hukukuna değinildikten sonra nefsin tüm şehevî arzulardan arınması ve sabrı kuşanması için oruç ibadeti mevzubahis edilmiştir. Zira oruç, tezkiyenin başıdır. Nefsin ortaya konmasıyla Allah'ın rızası gözetilerek yapılan eylemler, kişiyi arındırır. Bu nedenle Allah Enfâl suresinde, tembellik ve güç kaybını şeytan işi bir pislik olarak isimlendirmiştir. Oruç, Araplar nezdinde cihada hazırlık içindir. Allah da orucu kıtal emriyle eş zamanlı olarak emretmiştir. Bu âyet grubunda ayrıca orucun bazı detaylarına işaret edilerek haram yolla mal elde etmek yasaklanmıştır.

Beşinci Grup:

(189-218): Bu âyetlerde insanlar hac vesilesiyle tek bir ümmet, bunun da ötesinde tek bir beden kılınmıştır. Bu, nefsin tezkiyesi için son derece önemli bir olgudur. Hacda zikir ve şükür vardır. Ayrıca insanların, kan bağının üzerinde Allah sevgisi ve takvayla birbirleriyle kaynaşmaları ve yakınlaşmaları sağlanır.

Altıncı Grup:

(219-221): Bu âyetlerde müminleri, yetimler ve nikahlandıkları kadınlar hususunda kendilerine yaraşmayan pisliklerden arındırmak hedeflenmiştir. Ayrıca fesat kaynağı olmaları hasebiyle içki ve kumarın zararlarına değinilmiştir.

Yedinci Grup:

(222-223): Kadınların hayız dönemlerine değinilir. Şirk nasıl bâtınî bir pislikse, hayız da zahirî bir pisliktir. Âyetin sonunda "*Allah tevbe edenleri ve temizlenenleri sever*". denmesi buna delildir.

Sekizinci Grup:

(224-238): Toplumda ve siyasette fesada yol açan, insan ile eşi arasındaki anlaşmazlıkların giderilmesi hedef alınır. Kadını terk etmeyle ilişkili talak ve îla konularına değinilir. Mümin için uygun olan ve olmayan eşin özelliklerine değinilerek anlaşmazlıklarda ıslahtan yana tavır sergilenmesi salık verilir.

Dokuzuncu Grup:

(238-239): Bu âyetler surede namaz ve zikire değinilen son âyetlerdir. Ahkâmın amelî kısmının başlangıcında da yine namaz ve zikir vardı. Kur'an'daki bu üslubu ben "العود"[717] (döngü) olarak isimlendirdim. (Bakara 2/40-122), (Mü'minûn 23/2-9), (İsrâ 17/22-39), (Haşr 59/1-24), (Mümtehine 60/1-13), (Meâric 70/22, 23-34)'üncü âyetler buna örnektir. Allah'la ahidleşmemiz namaz ve zikir üzere olduğu için burada tekit edilme gereği duyulmuştur. Tevrat'ta da tevhidin anlatımında benzer bir üsluba rastlanır. Mısır'dan Çıkış kısmının 20'nci bölümü tevhidi de içeren on emirle başlar ve tevhide vurguyla nihayete erer. Burada namaza değinilmesi, cihadın makasıdından olduğuna işaret etmek içindir. Dinin temeli, Allah'ı anmak ve yaratılmışa ihsanda bulunmaktır. Bu da barış esasına dayanır. Kıtalin ancak bu iki temel maksattan biri için yapılması caizdir. Bu nedenle, zafer için namaza devam edilmesi emredilmiştir. (Hac 22/40-41)'inci âyetlerde buna işaret edilir.

Onuncu Grup:

(240-242): Bu âyetler, Müzzemmil ve Nisâ surelerinin sonu gibi sonradan indirilmiş ve bu âyet grubuna eklenmiştir. Allah, burada ve diğer bazı surelerde gözlemlediğimiz bu tehir üslubuyla bir maslahatı gözetmektedir. Bu âyetler, ferdî konularla ilgili olan ahkâmın sonuna iliştirilmiştir. Bundan sonraki bölümlerde tüm ümmeti tek bir şahıs olarak niteleyen hükümlerin açıklanmasına geçilecektir.

[717] Müfessirimizin "العود" olarak isimlendirdiği Kur'an üslubu, inanç ve ahkam konularının bazı surelerin başında ve sonunda teyit maksadıyla tekrar edilmesini içermektedir.

Dördüncü Bölüm: Toplumun/Ümmetin Dirilişi, Hayatta Kalma ve Yükselişe Geçme Nedenleri Hakkında

Birinci Grup:

(243-283): Cihad ve fesadın ortadan kaldırılmasıyla ribâ yasağı, infak ve sadaka birlikte zikredilir. Sonrasında ise zafer vaadi gelir. Allah bu bölümde mal ve canı kendi yolunda harcamayı bir arada zikretmiştir. Tevhid, hayatın başıdır. Bu ise canı ve malı Allah yoluna adamakla olur.

İkinci Grup:

(243-253): Toplumların (ümmet) dirilmesinde canları ortaya koymanın önemi açıklanır. Fesadı yok etmek ve barışı tesis için kıtalin zorunlu olduğuna işaret edilir. Toplumlar dinî bir ortak payda olmadan bir araya gelemezler. Özellikle putperest toplumlarda siyasi erkin etkin olduğu alanlar genişleyip çeşitlendikçe put sayısının da artması bu yüzdendir. Hind ve Rum tarihinde bu açıkça görülür. İsrâiloğulları Süleyman Mabedi inşa edilinceye değin "kutsal tabut" etrafında kenetlenmiştir. Kâbe'yi putlardan ve şirkten temizlemek için cihad etmenin vacip oluşu da buna örnek verilebilir. Allah, canını ortaya koyana mülk (iktidar) ve hikmeti, malını feda edene ise hikmeti vereceğini açıklamıştır.

(254-260): Burada insanlığın ihtilafa düşme nedenlerine değinilir. Bunlardan birincisi, müsamahayı yitirerek haddi aşmaları, ikincisi ise Allah'a bağlanmaktan vazgeçmeleridir. Burada Allah'ın birlik olanları nuruyla destekleyeceği ve müşriklerin karanlıklar içinde bocalayacağı açıklanmıştır. Burada kibirli, mağrur inkârcı kişiliklerle mümin kimsenin şüpheden yakine yolculuğu gibi farklı inanç tecrübelerine sahip insan örnekleri verilir. Bunlar üzerinden anlatılmak istenen, toplumların hayatta kalma serüvenleridir.

Üçüncü Grup:

(261-266): Malını infak edene Allah'ın vereceği berekete değinilir. Konu dört farklı örnekle anlatılır. Bereketin de hüsranın da Allah'ın elinde olduğu açıklanarak onun bilgisi olmadan herhangi bir şefaatin, aracılığın imkânsızlığı vurgulanır. Temel ibadetlerde olduğu gibi infakta da ihlas, olmazsa olmazlar arasında sayılmıştır. Bunun yanı sıra infak etme âdâbına dair bilgi verilmiştir.

Dördüncü Grup:

(267-274): Bu bölümde infakın ne Tevrat, ne İncil ve ne de diğer dinlerin kutsal metinlerinde değinilen yönleri açıklanır. İnsanın değer verdiği malından infak etmesi teşvik edilir. İnsan, şeytanın engellemesine karşı uyarılır. İnfak edene kavrayış yeteneği ve hikmetin verileceği vaad edilir. Eşitliğin yeryüzündeki hilafetin şartlarından olması nedeniyle, infakın zaferi elde etmeyi kolaylaştırdığına dikkat çekilir. İnfakın, kişinin kendisi için yapması gereken bir amel olduğu ve kat kat fazlasıyla bunun karşılığını alacağı vaad edilir. Hak edenin simasından tanınacağı belirtilir ve ihtiyaç sahibi daha istemeden infakın ulaştırılması istenir.

Beşinci Grup:

(275-281): Ribâ yasağı sadakayla borçlanma âyetlerinin arasına yerleştirilmiştir. Bundan maksat yasağın illetine işaret etmektir. Buradaki illet, ribânın sadakanın zıddı oluşudur. Yardımlaşma ve borç alıp verme ribânın hilafına olan eylemlerdir. Sonrasında ribânın ticaret ve sadakanın zıddı olduğuna işaret edilmiş; onun günah, inkâr, zulüm ve takvanın hilafına bir amel olduğu vurgulanmıştır. Ribânın Allah ve resulüne savaş açmakla eş tutulması, bu amelin iktidarı yıkıma uğratan bir olgu ve kebâirden olduğunun delilidir. Hz. Peygamber ve Hz. Ömer'in, Hristiyan Necran halkına ribâ yememeleri yönündeki uyarıları, bize ribânın siyasi bir suç olarak telakki edildiğini göstermektedir.

Altıncı Grup:

(282-283): Sadaka dışı yardımlaşmayla ilişkili karz-ı hasen ve rehin alma konularına değinilir. Borçların yazıya geçirilmesi, şahit getirme ve konuya dair verilen diğer detaylar geçmiş dinlerde yer almayan tavsiye ve emirlerdir. Konu, infak başlığı altında ele alınmıştır. Bu âyetlerde infak; savaş, çatışma ve fesadın devası olarak sunulmuştur. Hz. Muhammed'in bi'setinin başlangıcından sonuna değin -vahyin nüzul sürecine- bakıldığında infakın, dinin en önemli unsurlarından biri olduğu görülür. İslam dini ikiye ayrılacak olsa sağını namaz, solunu ise zekat oluştururdu.

- **Beşinci Bölüm: Sonuç**

Surenin 284'üncü âyeti, ahkâm âyetlerinin sonuncusudur. Burada insanların açığa çıkan amellerinden dolayı hesaba çekileceği şiddetle tekit edilmiştir. 285'inci âyette İsrâiloğullarına

indirilenlerin ikrarı söz konusudur. Son âyette "لا يكلف الله" denmesi müminlerin kalplerini güzelleştirmeye yöneliktir. Bu hükümde herhangi bir nesh mevcut değildir. *"Kâfirler topluluğuna karşı bize yardım et"* ibaresinin şaşırtıcı bir belâgat yönü vardır. Bu yön, âyetin, müminlerin Allah'ın hizbi ve dostu olduğuna delâlet etmesidir. Bu ifade daha önce zikri geçen, Allah yolunda canını ortaya koyma ve Allah'ın müminleri yeni bir ümmet/topluluk olarak seçme hükmüyle mana ilişkisine sahiptir.[718]

Müfessirimiz, sonuç bölümünü tamamlayamamıştır. Bu yüzden sonuç bölümü hakkında tam bir değerlendirmesi mevcut değildir.

Ferâhî'nin Bakara suresine ilişkin kanaatlerine yer verdiğimiz bölümü burada sonlandırıyoruz. Şimdi, müellifin Bakara suresine dair yorum ve düşüncelerinin değerlendirmesine geçebiliriz.

Değerlendirme

Hamîduddîn el-Ferâhî'nin Kur'an yorumunda önerdiği nazm metodu, surelerin konusal ve yapısal bütünlüğüne büyük önem atfeder. Kur'an surelerinin özellikle Mekkî döneme ait, hacimce küçük olanlarının indirilişinde gözlemlenen genel üslup, bir bütün hâlinde indirildikleri yönündedir. Surelerin bütün hâlinde indirilmesi veya farklı zaman ve mekânlarda inen âyetlerle tamamlanma sürecine değinilen rivâyetlerde buna dâir ipuçları bulmak mümkündür. Bunların bazı istisnaları vardır; ancak mushaf tertibinde Bakara suresi ve onu takip eden diğer uzun surelerin, bütün hâlinde indirilmekten ziyade, farklı zamanlarda nâzil olan âyet ve âyet gruplarının birbirine eklenmesiyle düzenlendiği gayet açıktır.

Âyet ve surelerin tertibine değindiğimiz bölümde ifade edildiği üzere, kaynaklarda gerek surelerin iç bütünlüğü, gerekse bunların mushafta tertip edilişinde, belirli oranda sahabe içtihadının etkili olduğuna dair bilgiler mevcuttur. Bakara suresinin de Kur'an'daki en uzun sure olması hasebiyle, düzenlenmesinde belirli oranda bu içtihadîlikten etkilenmiş olması ihtimal dâhilindedir. Bu yönüyle Bakara suresinin nazm metoduyla ele alınması durumunda yapılacak yorumların, diğer kısa surelere nispetle daha öznel sonuçlar içermesi kuvvetle muhtemeldir.

[718] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 272-289.

İlerdeki bölümlerde müfessirimizin Fil ve Leheb sureleri yorumuna yer vereceğiz. Bu iki kısa surenin iç bütünlüğe sahip olduğunu söylemenin, Bakara suresinde bir iç bütünlüğün mevcudiyetini ileri sürmekten daha tutarlı ve ikna edici olduğu açıktır. Dolayısıyla Bakara'nın nazm metodunu uygulaması en zor surelerden biri olduğu söylenebilir. Zira surelerde mündemiç olduğu varsayılan iç bütünlüğünü tespit edebilmek, hacimli ve uzun surelerde çok daha güç olsa gerektir. Bu sadece sure içi bütünlük yönüyle değil, sureler arası mana bütünlüğü ve tenâsüb açısından da böyledir. Ferâhî'nin Bakara suresi yorumu bunun için iyi bir örnektir. Tabii ki bu durum âyet ve surelerin mushaftaki tertibinde içtihadîlik payını kabul etmemiz durumunda geçerlidir. Müellifimiz, "Bakara suresi, bölümleri ve âyet grupları birbirine son derece bağlı, muntazam tek bir bütün niteliğindedir". diyerek konu hakkında net bir tutum sergilemiştir. Nazm metodu da bunu gerektirmektedir. Bu yüzden müfessirimizin, Bakara yorumunda kendi metodu açısından tutarlı bir yol izlediği değerlendirilebilir.

Müellifimiz, Bakara suresinin, Fâtiha suresinin tefsiri mahiyetinde olduğunu, Âl-i İmrân'ın ise Bakara'yla benzer konuları ele aldığını, ancak birincisinin ilim, ikincisinin amel yönünün ağır bastığını belirtir. Ona göre bu iki surenin zehrâvân diye isimlendirilmesinin nedeni budur. Ferâhî'nin sureler arası mana ilişkisine dair yaptığı bu yorumun, nazm metodunun uygulanması bakımından özgün bir yönü olduğunu söylemek zordur. Kur'an yorumunda tenâsüb yöntemini benimseyen diğer müfessirlerde benzer veya buna yakın yaklaşımlara rastlamak pekâlâ mümkündür.

Nazm metodunda surenin bütüncül yorumunun yapılabilmesi için öncelikle ana konunun belirlenmesi gerekir. Ferâhî'ye göre suredeki ana konu, Allah'ın Hz. İbrahim'e neslinden bir peygamber göndereceği vaadini yerine getirmesi ve buna bağlı olarak Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispat edilmesidir. Surenin belirli bölümlerinde bu konulardan bahsedildiği gayet açıktır. Ancak tüm bir surenin bu mana üzerinde şekillendiğini söylemek güç görünmektedir. Zira özellikle surede birbirinden farklı konularda ahkâma ilişkin detayların, Hz. İbrahim'in duasına icabet ve nübüvvetin ispatıyla doğrudan bir ilişkisi yoktur. Burada ancak dolaylı bir mana ilişkisinden bahsedilebilir ki bu yolla, tüm Kur'an surelerinden benzer manalara ulaşmak mümkündür. Bu bağlamda Ferâhî'nin suredeki âyetleri gruplara ayırarak Bakara suresinde Hz. İbrahim'in diliyle zikredilen Hz. Peygamber'in "insanlara Allah'ın âyetlerini okuyan, kitabı ve

hikmeti öğreten ve tezkiye eden" dört vasfına istinâden tasnife tâbi tutmasının, kendine özgü bir yorum olduğu değerlendirilebilir.

Ferâhî'nin bu bölümdeki en özgün yaklaşımlarından birisi, Allah'ın, Bakara suresinin nüzulüyle yeni bir ümmetin inşası ve ortaya çıkışına zemin hazırladığını söylemesidir. Buna göre Hz. İbrahim, soyunu tevhidin merkezine yerleştirmiş, Allah'a onların içinden kâmil sıfatlara sahip bir nebi yollaması ve bu peygambere hayırlı bir ümmet vermesi için dua etmiştir. İşte Hz. Peygamber'in görevlendirilmesi ve sonrasında ortaya çıkan ümmet, bu duanın karşılık bulmasından ibarettir. Bu yüzden müellifimize göre Bakara, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin en büyük tezahürüdür.

Müfessirimizin Bakara sûresi yorumunda Kâbe'nin, tevhidin merkezi olduğu ve risaletin Kâbe'yi her türlü şirk unsuru ve pislikten arındırmak amacını taşıdığı vurgusuyla karşılaşırız. Aynı vurguya Fil ve Leheb surelerinin tefsirinde de rastlarız. Müellife göre kıble değişimi de yukarıda bahsi geçen ağır sorumluluğu yerine getirecek yeni ümmetin nişanesi mesabesindedir. Bu değişimle müminler müstakil bir ümmet vasfı kazanmıştır. Ferâhî, Hz. İbrahim'le yapılan sözleşmeyi "eski sözleşme" (ahd-i kadîm) yeni ümmet/toplulukla Kâbe üzerine yapılan sözleşmeyi ise "yeni sözleşme" (ahd-i cedîd) olarak isimlendirir. Bakara suresindeki âyetlerin nüzul edilmeye başlandığı tarihi bağlam göz önünde bulundurulduğunda bu tespitler belirli oranda ikna edici durmaktadır.

Allah'ın İnsanlıkla yaptığı ilâhî sözleşmelere değinilen bölümler, Bakara suresi yorumunda üzerinde durulan en mühim mevzulardandır. Müellif öncelikle bu sözleşmelerin koşullu oluşuna dikkati çekerek belirli şartlar altında yürütülmesi gerektiğini vurgular. Bunun nedeni Hz. Peygamber'in gönderilmesiyle özellikle Ehl-i kitaba yeni bir dönemin başladığının haber verilmesidir. Şartlarına riayet etmedikleri için Allah'ın İsrâiloğullarıyla yaptığı sözleşme geçerliliğini yitirmiştir. Yahudiler, İsmailoğullarından seçilen peygambere iman etmeye davet edilmiş; onlara tek kurtuluş yollarının bu olduğu haber verilmiştir. Müfessirimizin bu yorumu, Medine Yahudilerinin nüzul dönemindeki tutum ve tavırlarıyla uygunluk arz eden yönlere sahiptir.

Ferâhî, Allah'ın insanlıkla, ilk olarak yaratılışın başlangıcı olarak nitelediği elest bezminde, ikinci olarak da gönderdiği resulleri aracılığıyla ahidleştiğini söyler. Buna göre

tevhid sözleşmesi A'râf suresinin 172-173'üncü âyetlerinde bahsi geçen elest bezminde, itaat sözleşmesi ise Bakara suresinin 38'inci âyetinde değinilen Âdem kıssasında, insanlara gönderilmesi vaad edilen hidayete tâbi olanların kurtuluşa ereceklerinin açıklanmasıyla gerçekleşmiştir. Bundan sonra gönderilen tüm peygamberler de bu itaat sözleşmesini yenilemiştir.

Ferâhî ayrıca Hz. Musa'nın İsrâiloğullarıyla yaptığı sözleşmeyi "birinci sözleşme", Hz. Muhammed'in gönderilmesiyle davet edildikleri sözleşmeyi ise "ikinci sözleşme" olarak isimlendirir. Birinci sözleşmeye işaretle İsrâiloğullarına (Bakara 2/40)'ıncı âyette nasıl "*ahdimi yerine getirirseniz ben de size olan ahdimi gerçekleştiririm*". dendiyse konusu kâmil manada kulluğun îfâsı olan ikinci sözleşmeye istinâden bize de 152'nci âyette "*öyle ise beni anın ki, ben de sizi anayım; bana şükredin, nankörlük etmeyin*". diye hitap edilmiştir. İlâhî sözleşmelere ilişkin tasnif ve görüşleri Ferâhî'ye özgü tespitler içermesi bakımından önemlidir. Onun bu yaklaşımı, vahiy geleneğini bir bütün olarak okumaya verdiği önemle de yakından ilişkilidir.

Ferâhî Bakara suresini, âyetleri "الجملة" adını verdiği gruplara ayırarak yorumlar. Nazm metodunda, Kur'an bütünlüğünde her sure, sure bütünlüğünde ise her âyet grubu bir bütünün parçalarını andırır. Her biri kendi başına bütündür ve bu bütünlerin birleşmesiyle Kur'an'ın bütünselliğinin ortaya çıkacağı varsayılır. Bu nedenle müfessirimiz, Bakara suresinde belirlediği âyet gruplarını müstakil birer sure gibi ele alıp tefsir etmiştir.

Kısa sure tefsirlerindekine benzer şekilde, öncelikle âyet grubundaki kelime, cümle ve terkipler izah edilmekte, sonrasında belâgat yönü vd. özelliklerine değinilerek en son nazmına işaret edilmektedir. Kendinden önceki ve sonraki âyet gruplarıyla mana ilişkisine değinilmekte, ilgili âyet grubunun sure bütünlüğünde nereye karşılık geldiği açıklanmaktadır. Bu durum müellifin tüm sureleri ve âyet gruplarını birbirine bağlı fakat kendi başına müstakil parçalar olarak algıladığının en açık ispatıdır. Kısa surelerdeki âyetlerin yerini uzun surede âyet grupları almıştır. Kuşkusuz bu, müfessirden müfessire değişiklik arz edebilecek bir tasniftir. Ancak teorik olarak nazm metodu açısından tutarlı bir yaklaşımdır.

Müellifimiz sureyi dört ana başlık, bir sonuç bölümü olmak üzere beşli tasnife tabi tutmuştur. Mukaddimede Hz. Peygamber'in Allah'ın âyetlerini okuyan, kitabı ve hikmeti öğreten ve insanları tezkiye eden vasıflarına işaretle yapılan dört ana başlık sınıflandırması,

ilâhî sözleşmelere değinilen son bölümde farklı şekilde karşımıza çıkmaktadır. İlk tasnifte hangi âyet gruplarının hangi başlık altında olduğu belirtilmezken ikinci de bu detaylı olarak açıklanır. Yine belirlenen başlıklar ve içerikleri iki ayrı tasnifte belirli oranda farklılık arz eder. İki farklı tasnifte gözlenen bu uyumsuzluk, Ferâhî'nin sureyi tasnif ederken metodik davranmadığını ihsas ettirmektedir. Bu bağlamda suredeki âyet gruplarının belirlenmesi ve izah edilmesinde bir insicâm ve metodolojiden bahsetmek oldukça güçtür.

Bakara suresi tefsirinde âyetlerdeki kelime ve cümlelerin dilsel analizi, ulaşılan sonuçların Kur'an'dan, Kitâb-ı Mukaddes'ten, tarih kitapları ve diğer dillerden getirilen örneklerle desteklenmesi yöntemi son derece başarılı bir şekilde uygulanmıştır. Müfessirimizin suredeki âyetlerin tefsirinde ulaştığı özgün yorumların birkaçına değinecek olursak şunlar söylenebilir:

Ferâhi, "hurûf-i mukattaâ surelerin isimleridir. Bu harflerin, başında geldikleri surelerle ilişkisi ortaya konulmalıdır. Detaylı araştırma için İbranice harflerin temsilî karşılıkları esas alınmalıdır" demektedir. Müellifimizin özellikle konu hakkında verdiği örnekler, meselenin, ilmi açıdan tetkik edilmeyi gerektirecek düzeyde güçlü bir iddia olduğuna işaret etmektedir.

17-20'nci âyetlerde zikredilen iki meselden birincisinde Yahudilerin Tevrat'la ilişkisine, ikincisinde ise Kur'an karşısındaki durumlarına işaret edildiğini söylemesi, ilgili mesellerin anlaşılmasına katkı olarak görülebilir. Müellifimizin "bazı insanlar somut, hissi lezzetler dışında bir nimet veya zorluğu tasavvur edemez. Bu yüzden Hz. Nuh'tan Hz. Musa'ya kadar insanlara sadece dünyada karşılaşacakları sevap ve cezadan bahsedilmiştir. Hz. İsa dönemine kadar ahiret ahvâlinin anlatımında bu metot takip edilmiştir". demesi, zımnen, insanlık tarihi ve vahiy geleneğinde insanlığın algısal düzeyde somuttan soyuta doğru seyreden bir tekâmül süreci yaşadığına dikkat çekmektedir. Bu iddia da Kitâb-ı Mukaddes araştırmaları, kültürel antropoloji ve dinler tarihi başta olmak üzere, çeşitli disiplinlerde ele alınmayı hak edecek özgünlüktedir.

Ferâhî, insanın Allah'ın mı, kendinden önce yeryüzünde hayat süren varlıkların mı halifesi kılındığı tartışmalarına ilişkin konu hakkında yeterli delil olmadığı gerekçesiyle felsefe alanını adres gösterir. Bu tutumu, müellifimizin daha önce de işaret ettiğimiz Kur'anî olanla olmayan bilgi ve düşüncelerin ayrımına verdiği önemden kaynaklanmaktadır. Bu, Kur'an

tefsirinin öznel yorumlardan arındırılması bakımından önemli bir kriterdir. Müfessirimizin, Hz. Peygamber ve Hz. Ömer'in Necran Hristiyanlarına ribâ yememeleri uyarısında bulunmasından hareketle ribânın aynı zamanda siyasi bir suç telakki edildiğini söylemesi ise, ahkâm âyetlerinin fıkhî yönlerinden ziyade, hikmetlerine odaklandığını göstermektedir.

Sonuç olarak Ferâhî'nin nazm metodunu ileride görüleceği üzere kısa surelerde daha metodik uyguladığı söylenebilir. Bakara suresinin uzunluğu ve içerdiği konu çeşitliliği, doğal olarak nazm metodunun ana omurgasını oluşturan âyetlerin gruplar hâlinde sınıflandırılmasını güçleştirmiştir. Tabii ki bu, bizim açımızdan zor görünmektedir. Müfessirimiz, sureyi kendinden gayet emin bir dil ve üslupla tefsir etmiştir. Tıpkı kısa surelerde olduğu gibi sureyi belirlediği ana konu çerçevesinde bütüncül okuma gayretinde olduğu çok barizdir.

Özetle nazm metodunun, uzun ve hacimli surelere nispetle kısa surelerde çok daha nesnel sonuçlar vermeye elverişli olduğu söylenebilir. Bunun temel nedeni uzun surelerde konu bütünlüğünü tespit etmenin kısa surelere göre çok daha zor olmasıdır. Yine kısa surelerin genellikle bir bütün hâlinde indirilmiş olması, uzun surelerin ise parça parça inzâl edilen bölümlerden teşekkül etmesinin bundaki payı yadsınamaz. Tüm bu nâkıslıklarına rağmen yine de nazm metodunun Kur'an bütünlüğünü dikkate alması, âyetlerin tarihi ve kültürel bağlamlarına azamî önem atfetmesi bakımından, tefsir geleneğindeki parçacı yaklaşım metotlarından daha nesnel sonuçlara ulaştıracak bir metodoloji önerdiğini söyleyebiliriz. Ferâhî'nin Bakara suresi tefsirinde, bazı âyetleri Yahudiler özelinde Ehl-i kitabın sahip olduğu inançlardan yola çıkarak yorumlaması bunun iyi bir örneğidir.

2.6.2. Fîl suresinde Nazm

Ferâhî'nin Fîl suresi yorumu, önceki dönem müfessirlerinden farklı sonuçlara ulaşılması bakımından *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da müstesna bir yere sahiptir. Müfessirimiz, nazmından hareketle surenin yeni bir yorumunu yapar. Buna göre sure, Hz. Peygamber'e değil, Fil Vakası'na şahit olmuş veya olayı birinci tanıklarından dinlemiş Kureyşlilere hitap etmektedir. Ebrehe'nin ordusuna taş atanlar, kuşlar değil, dağlara çekilerek düşman ordusuna mukâvemet gösteren Kureyş kabilesinin başını çektiği Mekke ahâlisi ve hac için Mekke'ye gelen diğer kabilelere mensup Araplardır. Kuşlar, taş atmak için gelmemiştir. Mekke halkı, düşmana

direnmiş; bununla beraber ilâhî bir yardım olarak taş, çakıl yağdıran bir fırtınayla Ebrehe'nin askerleri ölmüştür. Kuşlar, işte bu cesetleri yemek için gönderilmiştir.

Özetle aktardığımız Ferâhî'ye ait bu yorumun ayrıntısına değinmeden, konunun daha iyi anlaşılması için geçmiş dönem tefsir ve tarih kitaplarında Fil Vakası ve Fîl suresi hakkında aktarılan rivâyet ve görüşler hakkında bilgi vermek istiyoruz.

2.6.2.1. Tarih ve Tefsir Kaynaklarında Fil Vakası

Habeş Krallığı'nın Yemen valisi Ebrehe el-Eşrem'in, fil veya fillerin eşlik ettiği ordusunun başarısızlıkla sonuçlanan Mekke kuşatması, kaynaklarda "Fil Vakası" olarak adlandırılır. Hz. Peygamber'in doğumuna yakın bir tarihte gerçekleştiği bildirilen bu olay, Kur'an'ın 105'inci suresinde konu edilmiştir. Fîl suresi Mekkîdir ve beş âyetten oluşur. Nüzul sıralamasında 19'uncu sırada yer alır. İsmini Mekke'yi işgal girişiminde bulunan Habeş ordusu için kullanılan "Ashâbu'l-Fîl" nitelemesinden alır.

Son Himyerî hükümdarı Zûnüvâs'ın, Hristiyanlığın yaygın olduğu Necran'da Yahudiliği zorla yaymaya çalışması üzerine Habeş Necâşîsi'nin MS. 525'te Eryât kumandasında Yemen'e gönderdiği orduda Ebrehe de vardı. Zûnüvâs'ı mağlup ederek Yemen'e hakim olan Eryât ve Ebrehe arasında çıkan anlaşmazlık, sonuçta bir savaşa sebep oldu. Halkın desteğini sağlayan Ebrehe, Eryât'ı öldürerek Yemen'de idareyi ele geçirdi (MS. 537). Eryât ile yapılan savaşta, dudağı (veya burnu) yarıldığı için "Eşrem" lakabıyla anılan Ebrehe, Habeş Necâşîsi'ne bir mektup yazarak kendisine itaat arz ettiğini bildirdi. Necâşî de bir iç savaşa meydan vermemek için onun Yemen valiliğini onayladı.[719]

Kaynaklarda Fil Vakası'nın gerçekleşmesi ve Ebrehe'nin Mekke'yi kuşatma gerekçesi hakkında farklı bilgilere yer verilir. Bunlardan bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

- ➢ Ebrehe mutaassıp bir Hristiyandı. Bu dini yaymak için yoğun bir faaliyete geçti. Bu maksatla San'a'da Kalîs olarak isimlendirilen muhteşem bir kilise yaptırdı. Böylece bütün Arapları, kutsal saydıkları Kâbe yerine bu kiliseyi tavaf etmeye

[719] İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XIV, 455-456; Kazancı, Ahmet Lütfi, *"Ebrehe",* DİA, 1994, X, 79.

zorlamak, aynı zamanda Mekkelilerin giderek gelişen ticarî faaliyetlerine engel olmak ve San'â'yı hem dinî hem de ticarî bir merkez haline getirmek istiyordu.[720]

➢ Ebrehe el-Eşrem, San'â'da mermerden ve ağaçtan yaldızlı bir bina yaptırmıştı. Habeş kralına da şöyle yazmıştı: "Sana öyle bir kilise yaptırdım ki benzerini kimse yapmış değildir. Arapları, haccettikleri evden çevirinceye kadar rahat bırakmayacağım." Ayların yerini değiştirenlerden[721] (Araplar) birisi bunu işitti, kavminden iki kişiyi gidip kiliseyi kirletmeleri için gönderdi. Onlar da gidip kiliseyi kirlettiler. Ebrehe bunu işitince çok kızdı. "Kim buna cüret etti?" dedi. Kâbe'ye saygılı olanlardan bazıları, dendi. Toparlandı, fille ve Habeşlilerle yola çıktı. Sonra bilinen olaylar oldu.[722]

➢ Yemen'de görevli Habeş valisi Ebrehe, burada Hristiyanlığı yaymak, müttefiki olan Bizans'ın düşmanı Sasanileri güneyden kuşatmak ve büyük bir turizm ve ticaret gelirine sahip Mekke'yi ele geçirip buraya gelen insanları Yemen'de inşa ettiği kiliseye yönlendirmeyi hedefliyordu.[723]

➢ Ebrehe'nin çeşitli ülkelere propagandacılar gönderip halkı hac için San'a'ya çağırmasına öfkelenen Kinâne kabilesine mensup bir Arap, kiliseye giderek pisledi. Bunu duyan Ebrehe, Kinâne kabilesi mensuplarının San'a'ya gelerek kiliseyi tavaf etmelerini istedi. Ancak, Kinânelilerin bu teklifi reddederek elçiyi öldürmeleri üzerine Kâbe'yi yıkmadıkça sonuç alamayacağını anladı ve Mahmud adlı filin de bulunduğu bir ordu ile Mekke üzerine yürüdü.[724]

➢ Cevâd Ali (ö. 1987) Habeşlilerin, Arapların kiliseyi kirletmeleri gibi sudan bir bahaneyle Mekke'yi işgal etme kararı almasını makul bulmaz. Ona göre Ebrehe, Bâbu'l-Mendeb'e (Mendeb Boğazı) hâkim olup Hindistan deniz ticaretini ele geçirdikten sonra iktisadî hedeflerini genişletmek üzere gözünü kuzeye çevirir. Mekke'yi zaptederek Arapların gittikçe gelişen ticari faaliyetlerine son vermek, sonuçta San'a'yı Arabistan'ın dinî, ticarî ve siyasî merkezi hâline getirmeyi hedeflemiştir.

---

[720] Kazancı, *Ebrehe*, a.y.
[721] Nesî uygulaması hakkında bilgi için bk. Fayda, Mustafa, *"Nesî",* DİA, 2006, XXXII, 578-579.
[722] İbnu'l-Kelbî, Muhammed Ebî'n-Nadr İbni's-Sâib, *Putlar Kitabı (Kitâbu'l-Esnâm)*, (çev. Beyza Bilgin), Ankara Okulu Yay., 1. bs., Ankara, 2016, s. 89-90; et-Taberî, Ebî Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Âyi'l-Kur'ân*, Dâru's-Selâm, (thk. Ahmed Abdurrâzık el-Bekrî vd.) 4. bs., Kahire, 2009, X, 8774.
[723] Hitti, Philip, *İslam Tarihi*, İFAV Yay., İstanbul, (çev. Salih Tuğ), 1. bs., İstanbul, 2011, s. 98
[724] İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XIV, 456; Kazancı, *Ebrehe*, a.y.

Böylece Yemen'in kuzey bağlantısının Suriye'ye uzanması ve Sâsânilerle savaşan Bizans'a yardım etmesi mümkün olacaktı.[725]

➢ Rivâyetlerde ayrıca Ebrehe'nin Kâbe'yi yıkma teşebbüsüne sebep olarak gösterilen vakalardan biri de şudur: Kureyşli bazı gençler sıcak bir gecede ateş yakarlar. Yaktıkları ateş, rüzgârın etkisiyle kilisenin yanmasına sebep olur.[726] Ayrıca, Ebrehe'nin Hristiyanlığı yaymak şartıyla taç giydirip Mudar'a emir tayin ettiği Muhammed b. Huzâî'nin Kinâne kabilesince öldürülmesi[727] de bir başka sebep olarak gösterilir.

Ebrehe komutasındaki ordunun asker sayısı, çeşitli özellikleri, onlara gösterilen mukavemet ve uzlaşma çabaları, ordunun helaki ve sonrasındaki gelişmelere ilişkin de kaynaklarda muhtelif bilgiler aktarılmıştır. Bunları şu şekilde özetleyebiliriz:

➢ Ebrehe'nin Kâbe'yi yıkma kararına karşı çıkan Yemen eşrafından Zûnefer onunla savaştıysa da yenilerek esir düştü. Yoluna devam eden Ebrehe Ha'sam kabilesini de yenerek reisleri Büfeyl b. Habîb el-Has'amî'yi esir aldı. Taif'e geldiğinde şehir halkı adına konuşan Mes'ûd b. Muatteb'in, Lât Mabedi'ne dokunulmamasına karşılık itaatlerini arz edecekleri ve kendisine kılavuz verecekleri yönündeki teklifini kabul etti. Ancak ordu, Mekke yakınındaki Mugammes'te konakladığı sırada Ebu Rigâl adlı kılavuz öldü.[728]

➢ Ebrehe, Habeşî Esved b. Maksûd'u bir müfreze ile gönderip Mekke çevresinde otlayan develeri ordugâha getirtti. Bunlar arasında Hz. Peygamber'in dedesi Abdulmuttalib'in de 200 devesi vardı.[729] Ebrehe, daha sonra Hunâta el-Himyerî'yi Kureyş'in reisi Abdulmuttalib'e yollayarak onlarla savaşmaya gelmediğini ve yalnızca Kâbe'yi yıkmak istediğini, eğer engel olmaya kalkışmazlarsa kendilerine dokunmayacağını bildirdi. Abdulmuttalib ise ordugâha gelip sadece develerini istedi. Ebrehe, onun Kâbe'nin yıkılmaması için ricada bulunmak yerine yalnız develerini istemesini garipsedi. Abdulmuttalib'in, kendisinin develerin sahibi olduğunu ve Kâbe'yi merak etmediğini, çünkü onu da kendi sahibinin koruyacağını söylemekle yetindiği nakledilir. Develerini alarak Mekke'ye dönen Abdulmuttalib, Kâbe'ye gidip

[725] Ali, Cevâd, *Mufassal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, (Yayın evi yok), 2. bs., Bağdat, 1993, , III, 517-519.
[726] el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, X, 617; ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, s. 1221; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XIV, 456.
[727] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, a.y.
[728] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 8774-8775; Fayda, Mustafa, *"Fil Vak'ası"*, DİA, 1996, XIII, 70.
[729] İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Dâru İbn Kesîr, 3. bs., Dımaşk-Beyrut, 2005, s. 61-62.

evini koruması için Allah'a dua ettikten sonra halka, şehrin dışına çıkmalarını, dağlara ve vadilere çekilmelerini emretti.[730]

➢ Ebrehe ordusuna hücum emri verdiğinde askerlerin önünde bulunan filin Mekke'ye doğru hareket ettirilmek istendiği, ancak yerinden kımıldatılamadığı, askerlerin de üzerlerine taşlaşmış çamur yağdıran ebâbîl kuşları tarafından kurt yemiş yaprağa çevrildikleri aktarılmıştır. Böylece planları boşa çıkan ve ordusu perişan olan Ebrehe, kendisi gibi helakten kurtulan askerleriyle Yemen'e dönmek zorunda kalmış, kısa bir süre sonra da orada ölmüştür.[731]

➢ Ebrehe'nin fillerle desteklenen yaklaşık 60 bin kişilik ordusunun Mekke'yi kuşattığı tarihe ilişkin farklı bilgiler aktarılmıştır. Hz. Peygamber'in bu olayın gerçekleştiği yılda veya sonrasında on üç ile kırk yıl arasındaki bir tarihte doğduğu aktarılır. Kaynaklarda genellikle orduda Mahmud adlı tek bir fil olduğu nakledilmesine karşın bazı rivâyetlerde sekiz, on iki, on üç, hatta bin kadar filden bahsedilir.[732]

➢ Abdulah b. Abbas'ın, Hz. Peygamber'in amcası Ebu Talib'in kızı Ummu Hânî'nin evinde, kuşların attığı bu taşlardan zıfar boncuğu gibi kırmızı çizgili olan bir tanesini gördüğü rivâyet edilmiştir. Hz. Aişe'nin de ordunun önünde giden filin sürücüsü ile bakıcısını kör-kötürüm bir hâlde dilenirken gördüğü yönünde rivâyetler nakledilmiştir.[733]

➢ Kureyş kabilesi, Mekke ve Kâbe için büyük önem taşıyan Fil Vakası'nı tarih başlangıcı kabul etmiş ve olayın meydana geldiği yıl, "Fil Yılı" adıyla meşhur olmuştur. Diğer Arap kabileleri de bu olay sebebiyle Kureyş'e saygı duymuşlar ve onları "ehlullah" olarak nitelemiştir. Birçok şair ise vakayla ilgili şiirler söylemiştir.[734]

➢ İkrime'ye nispet edilen bir rivâyette, fil ordusunun, kuşların attığı taşların isabet etmesi neticesinde bölgenin tarihinde ilk kez görülen çiçek hastalığı nedeniyle helak olduğu aktarılmıştır. Bölgede bu tarihten sonra çiçek hastalığı

---

[730] et-Taberi, *Câmiu'l-Beyân*, X, 8775-8776; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XIV, 457; Fayda, *"Fil Vak'ası"*, a.y.
[731] et-Taberi, *Câmiu'l-Beyân*, X, 8777; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XIV, 458.
[732] ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, s. 1221; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XIV, 456; Ali, *Mufassal*, III, 507-508; Fayda, *"Fil Vak'ası"*, XIII, 71.
[733] İbn İshâk, es-*Sîretu'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. bs., Beyrut, 2009, s. 115; ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, a.y; er-Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, XXXII, 92; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XIV, 462; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXX, 551.
[734] İbn Hişâm, es-*Sîretu'n-Nebeviyye*, s. 69; Fayda, *Fil Vak'ası*, XIII, 71.

görülmemiştir. Fil ordusunun, Mekke'ye ulaşamadan çiçek hastalığı salgını nedeniyle geri dönmek zorunda kaldığı da aktarılanlar arasındadır.[735]

➢ Ordusundaki askerlerin çoğunun Mekke yakınlarındaki bir vadide kuşların attığı taşlarla helak olduğu ifade edilen Ebrehe, kurtulan askerleriyle Yemen'e dönmüştür. Ebrehe'nin de yakalandığı hastalık nedeniyle kuş kadar küçüldüğü, göğsünün yarılıp su ve irin topladığı, yarasından kan sızdığı, etlerinin döküldüğü aktarılır.[736] Rivâyetler de birçok çelişkili ve abartılı bilgi mevcuttur. Bu bağlamda kuşların, filin hortumu gibi hortumlarının bulunduğu, ayak uzuvlarının köpek eli gibi olduğu, atılan taşların en küçüğünün insan kafası kadar, en büyüğünün deve kafası kadar olduğu, her attıklarını isabet ettirip mutlak surette öldürdükleri belirtilir.[737]

Modern dönemde Ebrehe ordusunun helak edilişine ilişkin farklı görüşler öne sürülmüştür. Tefsir kaynaklarındaki bazı rivâyetlerden hareketle helakin; bazı hastalıkların mikroplarını taşıyan sinek, böcek türü[738] veya bizzat mikrobun kendisi[739] vasıtasıyla gerçekleştiği öne sürülmüştür. Bu helakin, bölgede vuku bulan bir volkanik patlama nedeniyle gerçekleştiği yorumu da yapılmıştır.[740]

Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942), Abduh'un (ö. 1905) yukarıda işaret ettğimiz Fîl suresi yorumuna şiddetle karşı çıkar. Yazır'ın Abduh'a yönelik eleştirileri, ilmî tenkit sınırlarını aşan, Abduh'un şahsiyeti ve ilmî kişiliğini hedef alan itham ve eleştirilerle doludur. Abduh, her ne kadar surenin yorumunda kendine özgü görüşlere yer verse de bunların kaynaklarda İkrime'ye nispet edilen Ebrehe ordusunun salgın bir hastalık sonucu helak edildiğini içeren rivâyetlere dayandığı göz önünde bulundurulmalıdır.[741]

---

[735] İbn İshâk, es-*Sîretu'n-Nebeviyye*, a.y; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 8772; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, XIV, 459.
[736] İbn İshâk, es-*Sîretu'n-Nebeviyye*, s. 114; İbn Hişâm, es-*Sîretu'n-Nebeviyye*, s. 65-66; et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 8777; ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, a.y; Azimli, Mehmet, *Fil Hadisesi Hakkında Bazı Mülahazalar*, Hikmet Yurdu der, 2008, sy. 2, s. 46.
[737] İbn İshâk, es-*Sîretu'n-Nebeviyye*, s. 115.
[738] Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 1308.
[739] Abduh, Muhammed, *Fâtiha Sûresi Tefsiri ve Amme Cüzü Tefsiri*, (çev. Ömer Aydın), İşaret Yay., 1. bs., İstanbul, 2012, s. 437-438. Bu görüşün değerlendirmesi için ayrıca bk. Kutup, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, VI, 3976-3977.
[740] Bayram, *Mikail, Fil Olayının Mahiyeti ve Fil Suresi*, Konya, tsz. Hikmet Zeyveli'nin Bayram'ın Kur'an sempozyumunda sunumunu yaptığı Fil suresi yorumuna ilişkin değerlendirmesi için ayrıca bk. Bayram, *Fil Olayının Mahiyeti*, s. 58-61; Ferâhî'nin öğrencilerinden Emîn Ahsen Islâhî'nin Fil suresi yorumu için bk. Islâhî, *Fil Suresi Tefsiri*, (çev. Ali Özdemir), Nida Dergisi, Malatya, 2012, sy. 152, s. 76-82.
[741] Yazır'ın değerlendirmesi için bk. Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, IX, 469-482.

Abduh ve Mikail Bayram'ın Fil Vakası'na ilişkin yorumlarını ilmî değerlendirmeye tâbi tutan isimlerden biri Hikmet Zeyveli'dir. Zeyveli, *"Fîl suresi"* başlıklı makalesinde, Abduh'un helakin, "sinek veya sivrisineklerin taşıdıkları mikroplarla orduya bulaşan bir salgın hastalıkla olduğu" yorumuna ilişkin olarak, bu görüşün Fil Olayı'yla ilgili söylenen şiirlerdeki ifadelerle örtüşmediği, şiirlerdeki ifadelerden olayda gerçek kuşların varlığının açıkça belirtildiğini söyler. Sonrasında Bayram'ın Fil Vakası hakkındaki "volkan püskürmesi" yorumunu aktaran Zeyveli'nin bu yaklaşıma itirazı da şu şekildedir:

"Bayram'ın en güçlü delili, Zemahşerî ve Abdu'l-Bâkî et-Tebrîzî'den nakille aktardığı 'onların kötü planları, önce yakılmak, sonra üstlerine kuşlar gönderilmek suretiyle boşa çıkarıldı' cümlesidir. Öncelikle yapılan nakil (çeviri) yanlış yapılmıştır. Öte yandan tarihte o bölgede herhangi bir volkan püskürmesi olmamıştır. Bölgede sönmüş bir volkan izine rastlanmamaktadır. Konu hakkında detaylı volkan haritaları bulunmaktadır. Böyle bir olay vuku bulsaydı, sadece Ebrehe ordusu değil, özellikle Tâif halkı ve bütün çevre zarar görürdü. Oysa rivâyetlerde sadece Ebrehe ordusunun helâk olduğu ifade edilmektedir."[742]

Öte yandan Mevlana Muhammed Ali (ö. 1951), Ebrehe'nin ordusunun nasıl helak edildiğini anlatan bir hadis rivâyeti bulunmadığını vurgular. Ona göre dördüncü âyetteki " ترميهم بحجارة" ifadesi "kuşlar onlara taş attı" anlamına gelebileceği gibi "onları taşlara fırlattı" manasında da anlaşılmaya uygundur.[743] Ali, (Nahl 16/79)'uncu âyette geçen "*o kâfirler/müşrikler, göğün boşluğunda Allah'ın tabiattaki yasaları uyarınca kuşların nasıl uçtuklarını görmezler mi?!"* ifadesini izah bağlamında da şu değerlendirmeyi yapar: "Allah'ın kuşları tutması deyiminin derin bir anlamı vardır. Hem Arap atasözü hem de Arap şiirinde kuşlar, muharebe meydanında kalan düşman cesetlerini yemek için muzaffer orduyla birlikte uçan kuşlardır. Arap şiirinde 'kuşlar etini yesin', 'cesedi darmadağın olup, kuşlara yem olsun' vb. deyimler mevcuttur. Nâbiga'ya ait bir şiirde şu ifadelere yer verilir: '*Orduyla gittiğinde, kuş sürüleri, ordunun bölüklerine uyarak, başları üzerinde döner dururlar*.' Bu şu anlama gelir: 'Sanki ordu zafer kazanacak da düşmanı öldürecek, onlar da cesetlerden nasipleneceklerdi.'

[742] Zeyveli, Hikmet, *Fîl Suresi*, İstanbul, (Yayımlanmamış Makale), tsz., s. 4; Ayrıca bk. *1. Kur'an Sempozyumu, Tebliğler-Müzakereler*, Bilgi Vakfı Yay., 1. bs., Ankara, 1994, s. 231-233.
[743] Ali, Mevlana Muhammed, *Kur'ân-ı Kerîm (Arapça Metinli Türkçe Tercüme ve Tefsir)*, (çev. Ender Gürol), Ahmadiyya Anjuman Isha'at Islam Lahore Inc., 1. bs., U.S.A., Dublin, 2008, III, 1234.

Kuşları -gökyüzünde- tutma, sonunda er ya da geç düşmanın uğrayacağı cezayı ertelemeye bir gönderme olabilir."[744]

Ferâhî'nin konu hakkındaki yorumuna geçmeden Fîl suresinin indiriliş maksadına ilişkin, geçmiş dönem müfessirlerinin görüşlerini özetlemek faydalı olacaktır. Müfessirlerin surenin nüzul amacına dair görüşleri şöyle özetlenebilir:

Sure, Mekkeli müşriklere Allah'ın nimetini ve kudretini hatırlatarak tapındıkları putların kendilerine bir fayda sağlamayacağını anlatır. Böylece onlar, tevhid inancını kabule davet edilerek Hz. Peygamber'e iman etmemekte diretmeleri durumunda sonlarının fil ordusundan farklı olmayacağı ifade edilir. Hz. Peygamber'in Fil Vakası'nın gerçekleştiği yılda doğması, onun risaletine işaret eden bir tür mucizedir. Sure, düşmanlarının tuzak ve kötülükleri karşısında metanetli olması için Hz. Peygamber'e yönelik teselli ve kalbini pekiştirmek kabîlinden bir maksat içerir. Allah, Mekke'yi işgal edip, halkını katlederek temelleri Hz. İbrahim tarafından atılan Kâbe'nin saygınlığına gölge düşürmek isteyenleri alaşağı etmek suretiyle tuzaklarını başlarına geçirmiştir. Bu sure, Allah'ın Kâbe'ye verdiği öneme işaret eder. Aynı zamanda Kur'an vahyinin insanlıkla buluşması ve yeni bir inanç sisteminin iletilmesi için hazırlık mahiyetinde bir tecellidir.[745]

2.6.2.2. Ferâhî'nin Fîl Suresi Yorumu

Hamîduddîn el-Ferâhî, Fîl suresini 15 ayrı başlık altında 63 sayfada ele alır. İlk bölüme, âyetlerde zikri geçen kelimeler hakkında bilgi vermekle başlar. Zira ona göre Kur'an lafızlarının manasını doğru tespit etmek, surelerin içerdiği manalar ve nazmına ulaştıran en önemli yollardan biridir. Ferâhî, Kur'an'da garîb lafız olmadığı kanaatindedir.[746] Bu bağlamda Fîl suresinde de anlaşılması güç olan garîb bir lafzın bulunmadığını söylemektedir.

Bu bölümde, Ferâhî'nin Fîl suresi tefsirinde kullandığı başlıklandırmalardan yardım alarak, sure tefsirine ilişkin görüş ve yorumlarını özetlemeye çalışacağız. İlk olarak suredeki kelimelerin açıklamasıyla başlayalım:

---

[744] Ali, *Kur'ân-ı Kerîm,* II, 516.
[745] el-Mâturîdî, *Te'vîlât,* X, 617-618; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm,* XIV, 455; Kutup, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, VI, 3980; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXX, 543-544.
[746] el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kur'ân*, s. 108.

A) Suredeki Kelimelerin Açıklanması

Ferâhî, Fîl suresi tefsirine "ashâbu'l-fîl, fîl, keyd, tadlîl, fî tadlîl, ersele aleyhim, tayr, ebâbîl, hicâra ve siccîl" kelime ve terkiplerinin manalarına değinmekle başlar. Konuya ilişkin, Kur'an'daki benzer kullanımlar, Arap dili ve edebiyatı, Arap şiiri, sözlükler, Kitâb-ı Mukaddes ve geçmiş dönem müfessirlerinden bilgiler aktararak, sureye adını veren fîl lafzının tekil ve çoğul manada yorumlamaya müsait olduğunu ifade eden Ferâhî, kelimeyi çoğul anlamda tevil etmenin daha isabetli olacağını belirtir. "Keyd" kelimesini düşmana zarar vermek için yapılan gizli plan, strateji olarak yorumlayan müfessirimiz, "tayr" kelimesinin genelde çoğul bir lafız olarak (kuşlar) yorumlandığını, ancak bunun bir tür grup, sınıfa delalet ettiğini söylemektedir. Yine ona göre "أرسل عليهم"deki "على" harf-i ceri zarar verme manasında kullanılır ve "حجارة" kelimesi bir grup (taş), sınıf anlamında anlaşılması gerekirken çoğul bir lafız olarak yorumlanmıştır.[747]

B) Surede Hitabın Kime Yöneltildiğinin Tespiti

İkinci bölümde surenin kime hitap ettiğinin tespitine değinilir. Ferâhî'ye göre Fîl suresinin ana konusunu belirleme, iç bütünlüğü ve diğer surelerle mana ilişkisini ortaya koymadan önce hitabın kime yöneltildiği tayin edilmelidir. Zira bu, surenin bağlam tespitinin yapılması ve doğru yorumun ortaya çıkarılmasına hazırlık olması bakımından son derece mühimdir.[748]

Müfessirimize göre suredeki hitap, Fîl Vakası'na bizzat şahitlik etmiş veya hadise hakkında görenlerin aktarımlarından hareketle tevatür düzeyinde bilgi sahibi olanlaradır. İlk âyetteki "ألم تر" ifadesinde tekil sigayla çoğul mana kastedildiğini, bununla o dönemde yaşayan -Mekke ehlinden- her bir ferde hitap edilmiş olduğunu ifade eden Ferâhî, Tevrat'ta da İsrâiloğullarına tekil zamirle hitap edildiğini belirterek bu iltifat türünün Kur'an'da kullanımına dair bazı örnekler verir. Örneğin, Lokmân suresi 31'inci âyet müfred sigayla başlamış çoğul sigayla sonlanmıştır. Bunun aksi de vâkidir. (Bakara 2/104)'üncü âyette hitap çoğul sigayla

[747] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 417-422.
[748] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 422.

başlamış, sonlarında ise tekil siga kullanılmıştır. Bunun dışında tekil sigayla başlayan, çoğul sigayla devam eden, sonunda yine çoğul sigayla nihayete eren âyetler de mevcuttur.[749]

Ferâhî, sonrasında şöyle sorar: "Yukarıda sözünü ettiğin üslubu anladık. Genel kanaat bu ilk âyette hitabın Hz. Peygamber'e yönelik olduğu yönündedir. Sözde hitabın ona yönelik yorumlanmasına mâni bir durum da söz konusu değildir. Şu hâlde hitabın, çoğul manada bir topluluğa yöneltildiği şeklinde yorumlanıp anlaşılması nasıl izah edilebilir?"[750] Müellifimiz bu soruyu dört madde halinde cevaplar. Bunları şu şekilde özetleyebiliriz:

1. "ألم تر" ifadesi umumi bir manada çoğula hitap eder. Şu hâlde bu hitabı hususi bir hitap olarak yorumlamak, sağlam bir karine sunmaksızın mümkün olamaz. Aksine buradaki açık karine, hitabın Fil Vakası'na şahitlik edenlere yönelik yorumlanmasının daha evla olduğudur. Yukarıda sadece az bir kısmına değindiğimiz tekil sigayla çoğula hitap eden ifadelere Kur'an'da sıkça rastlanır. Eğer şöyle denirse: Allah Kur'an'ı Hz. Peygamber'e indirmiştir. O hâlde mâni bir durum olmadığı sürece sözün başındaki hitap da Hz. Peygamber'edir. Şu şekilde cevap veririz: Kur'an'da sözün başında genellikle insanlara hitap eden bir üslup kullanıldığını görürüz. Tekâsur suresinin ilk âyetinde " ألهاكم التكاثر" veya Nisâ ve Hac surelerinin başlangıcında "يا أيها الناس" denmesi gibi. Rahmân suresinde -ikil sigayla- defalarca tekrarlanan "ربكما تكذبان" ifadesi de buna örnek gösterilebilir. Kur'an'ın doğru yorumuna ulaşmayı dileyen kimse, insanların Hz. Peygamber'e yönelik yorumladığı çok sayıda hitabı, insanların geneline yöneltmesi gerekecektir. (Tîn 95/7) ve (Kâria 101/3,10)'uncu âyetler buna örnek gösterilebilir. Zira Kur'an'da zikredildiği bağlama göre tekil, ikil ve çoğul sigayla insanlara yönelik umumi bir hitap kullanıldığı görülür. Şu hâlde hitabın kime, kimlere olduğunun tespitinde dikkate alınacak temel ilke, doğru ve sağlam tevilin delâlet ettiği mana olmalıdır.[751]

2. Surenin, Mekke ve halkının düşmanlarından korunmasını konu edindiği açıktır. Kolaylıkla anlaşılacağı gibi ilk âyetteki soru cümlesi, caydırma ve uyarma manasında kullanılmıştır. Bu nedenle hitabın, soru cümlesine konu olan mevzuda gaflette bulunan kimselere yöneltilmesi ve böylece olay hakkında hatırlatmada bulunulması gerekir. Daha

[749] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 422-423. Müfessirimizin örnek verdiği diğer âyetler için bk. (İbrâhîm 14/19), (Bakara 2/106-107), (Şuarâ 26/221-225), (A'râf 7/198), (İsrâ 17/21-40).
[750] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 423.
[751] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 423-424.

önce -bir eserimizde- "ألم تر *ve* ألم تعلم *ifadelerinin uyarı ve caydırıcı manada kullanımı"* başlığı altında da incelediğimiz gibi konu hakkında Kur'an'da benzer örnekler mevcuttur. Şu hâlde surenin içeriğinde Hz. Peygamber'in Fil Vakası'ndan habersizmiş gibi davranması veya uyarılmasını gerektirecek başka bir davranış yaptığından bahsedilmezken nasıl olur da ilk âyetteki hitabın ona yönelik olduğu söylenebilir?

Mekke ehline gelince, onlar; Allah'a şirk koşma ve müminleri namazdan alıkoyma gibi eylemleriyle Rablerine şükretmediklerini izhar etmiş oldular. Zira bir sonraki Kureyş suresinde bu duruma açıkça işaret edilir. Dolayısıyla gaflete düşüp unuttukları hakikatleri hatırlatmak için uyarılmaları müşrikler için daha evladır. Burada onlara sanki şöyle denmiş oldu: "Bu evin (Kâbe) Rabb'ine kulluk yapıp tevekkül ederek şirkten vazgeçecek misiniz? O ki, size yardımını ulaştırmış, kudretli düşmanlarınızın korkusundan sizi emin kılmıştı."[752]

3. (İsrâ 17/106)'ncı âyette zikredildiği üzere Kur'an, insanlara okunması için indirilmiştir. Burada Hz. Peygamber'e yönelik bir hitap olduğunu kabul etmemiz durumunda, Allah'ın bu sözü peygamberini teselli maksadıyla indirdiği sonucuna ulaşmamız gerekir. Böyle anlarsak ona şöyle denmiş olur: "Bu eve düşmanlık edenlerin orduları nasıl hezimete uğradıysa, Allah'a düşmanlık eden güç sahibi müşrikler de aynı akıbete düçar olacak." Hitabın Hz. Peygamber'e olduğunu doğru kabul edersek bu manaya ulaşmak muhtemeldir. Ancak, Hz. Peygamber, vahyi bu manada insanlara okusaydı, surenin içeriği müşrikler lehine bir hüccet olmaz mıydı? Bunun üzerine onlar şöyle diyecekti: "Gördüğün gibi bizler Allah'ın yardımına mazhar olmaya daha layığız. Zira bizler O'nun evinin yöneticileriyiz. Allah'ın bizi nasıl zafere ulaştırıp düşmanlarımızı helak ettiğini görmüyor musun?" Buradan, surenin müşriklere yönelik tehdit manası içerdiği yorumunun doğru ve sağlıklı olmayacağı anlaşılmaktadır. Makbul olan Kureyş suresinde de açıklandığı üzere, kendilerine verilen nimetler hatırlatılarak onların tevhid inancını kabule teşvik edilmeleridir. Bu ise âyetteki hitabın Mekke halkına yöneltilmesini lazım kılar.[753]

4. Buraya kadar söylediklerimizden ilk âyetteki hitabın Hz. Peygamber'e yönelik olmadığını anladık. Surenin indiriliş maksadı, Hz. Peygamber'in bununla Mekke halkının

[752] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 424.
[753] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 425.

her bir ferdine mesajı iletmesidir. Âyette tekil siga (ألم تر) tercih edilmesi, onlardan her bir ferdin Allah'a şükretmesi, onu anması ve tıpkı kendisini nimetlendiren efendisinden korkan köle gibi Rabb'inden korkarak ibadeti ona özgü kılmasının gerekliliğini vurgulamak içindir. Kureyş suresinde de bu açıkça ifade edilmiştir. Şu hâlde "ربك"deki "ك" hitabını Mekke halkına yönelik anlamak gerekir.[754]

C) Surenin Ana Konusu, Kendinden Önceki ve Sonraki Sureyle İlişkisi

Ferâhî'nin nazm metodunda surelerin kendilerinden önce ve sonra gelen surelerle mana ilişkisi büyük öneme sahiptir. Fîl suresinden bir önceki Hümeze suresinde, "insanları arkalarından çekiştiren, sırf ayıp kusur arayan, biriktirdiği serveti ile övünen kimsenin vay haline, denilerek bu inkârcıların, alev alev yanan ateşe atılacağı haber verilir" diyen müellifimiz, Fîl Vakası'ndan bahseden bu surede de bir önceki surede (Hümeze) bahsedilen inkârcı tutuma benzer şekilde, ellerinde bulundurdukları güce güvenerek Allah'a karşı gelmeye yeltenenlerin konu edildiğini söylemektedir. Mekke'yi işgal ederek Kâbe'yi ortadan kaldırmayı planlayan fil ordusunun kutsal kabul ettiği kitap vesilesiyle, Kâbe'nin saygınlığı ve dokunulmazlığı hakkında bilgi sahibi olduklarını ifade eden Ferâhî, Hristiyanlık dinine mensup olanların -daha önce Yahudilerin kendilerine yaptıkları gibi- Yeruşalim'deki mabede de (Süleyman Mabedi) benzer saldırılarda bulunduklarını hatırlatır.[755]

Müfessirimize göre Fîl suresiyle, Hümeze suresinde sözü geçen Kureyş'e mensup inkârcılardan, müstekbir, servet sahibi kişiye gözleriyle şahitlik ettiği Fil Vakası hatırlatılır. Hümeze suresinin zâhirinden anlaşıldığı üzere bu kişi Ebu Leheb'tir. Zira o, İbrahimî dine çeşitli bidatler eklemiş ve fasıkça tutumlarıyla birçok insanı doğru yoldan saptırmıştır. Ferâhî, Fîl suresiyle Ebu Leheb'e şöyle dendiğini ifade eder:

"Allah'ın senin gibileri ezip geçtiğini, onları yenilmiş ekine çevirdiğini görmedin mi? Allah'ın; Kureyş'in şerefi, rızık ve güvenlik kaynağı olan yüce Kâbe'den düşman ordularını nasıl savuşturduğunu, onların başlarına gelenlere ve karşılaştıkları akıbete şahitlik etmedin mi? Senin de bildiğin üzere onları kendi gücünle galebe çalmadın aksine bu, Kâbe'nin Rabb'i Allah'ın yardımıyla gerçekleşti. Allah, düşmanların kalplerine korku saldı, onlara taşlar isabet ettirerek senden uzaklaştırdı. Gözlerinin önünde veya çevrende onların helak oluşlarına tanıklık

[754] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* a.y.
[755] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 426.

etmedin mi? Allah, helaklerinin ardından fillerin cesetlerini yemeleri için[756] onların üzerine kuş sürüsü gönderdi. Fillerin durumu senin için ibretlik bir iş olmasının yanı sıra onlardan kurtulman senin için büyük bir nimetti. Allah bu şekilde, beldeni çürümüş cesetlerin pisliğinden temizledi. Şu hâlde bu nimete ve Allah'ın intikam almasına şahitken nasıl olur da Rabb'ine inkâr ve nankörlükte diretir, onun şiarlarını hafife alırsın?"[757]

Hamîduddîn el-Ferâhî'ye göre bir surenin nazmının ortaya koyulması için öncelikle ana konunun belirlenmesi gerekir. Müellifimize göre, Fîl suresinin ana konusu şu şekildedir: "Surede özelde Mekke halkı, genelde tüm Araplar, Kâbe'nin bereketiyle kendi canları ve yaşadıkları bölgenin korunması sonucu kazandıkları izzet ve saygınlık hatırlatılarak Allah'a şükretmenin (şükranlarını sadece Allah'a sunmalarının) gerekliliğine inanmaya davet edilir." Allah'ın, bu nimetin anlatımı için Kur'an'da tam bir sure (Kureyş) tahsis ettiğini belirten Ferâhî, şükranlarını sunmayı gerektiren nimet, ehemmiyetini idrak etmeleri için bir sonraki surede zikredilmiştir, diyerek Kureyş suresinin üçüncü âyetini aktarır: "*O hâlde Kureyşliler de bu Kâbe'nin Rabb'i Allah'a kulluk/ibadet etmelidirler*" (Kureyş 106/3). "Bu şekilde onların -İsrâiloğulları dâhil- diğer toplumlara nazaran ne tür imtiyazlara sahip olduklarını idrak etmeleri istenir" değerlendirmesinde bulunan müfessirimiz, örnek olarak "İsrâiloğulları Mısır'da esarete mahkum edilip köleleştirilmiş; aynı zamanda onların yaşadıkları topraklar (Yeruşalim) ve kutsal gördükleri evleri (Süleyman Mabedi) ellerinden alınmıştır" hatırlatmasında bulunur.[758]

D) Allah'ın, Kâbe ve Halkına, Diğer Mabedler ve Halklarına Nazaran Verdiği Üstünlüklerin Açıklanması

Ferâhî'nin Fîl suresi yorumunda önemle üzerinde durulan konulardan biri Allah'ın, Kâbe ve Kâbe halkına diğer mabedler ve mabedlerin sakinlerine nazaran verdiği üstünlükler konusudur. Burada mabedle kastedilen, özellikle Yeruşalim'deki (Kudüs) Süleyman

[756] Ferâhî'nin, fil ordusunu helak için gönderilen kuş sürüsünün mahiyeti ve işlevine dair görüşlerine ilerleyen bölümlerde değinilecektir.
[757] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 426.
[758] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 426-427.

Mabedi'dir.[759] Müellifimiz, Tevrat'tan da deliller vererek Kâbe ve Süleyman Mabedi arasında kapsamlı bir mukayese yapmaktadır.[760]

Allah'ın, Kur'an'da geçmiş kavimlerin hayatlarını konu edinen kıssalarda adaleti ve hikmetine dair bilgiler verdiğini vurgulayan Ferâhî, bunlar dikkatle incelendiğinde sakinleriyle birlikte Mekke ve Kudüs arasındaki farka dair bazı yönlerin açığa çıktığını ifade eder ve Ehl-i kitaba karşı hüccet olması için Tevrat'tan da bazı deliller aktaracağını belirtir.[761] Müfessirimiz, iki mabed arasındaki farkı sekiz başlıkta açıklar. Bunları şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Kâbe'nin Din İçin Temel Esas Oluşu

"Kâbe, tevhidin ve muhtaçları doyurmanın merkezi olarak yeryüzünde insanlar için inşa edilen ilk ev olması hasebiyle dinin temelini teşkil eder. Tevrat'ta işaret edilmesine rağmen Yahudiler bu gerçeği değiştirmiştir. Mevzuya (Âl-i İmrân 3/96-97)'nci âyetlerde değinilir. Buna göre Kâbe ilk evdir ve Hz. İbrahim eliyle inşa edilmiştir. Allah'ın ilk evi olması hasebiyle, Kâbe korunmaya daha müstahaktır. Zira o hak dinin temeli ve anası mesabesindedir. Süleyman (Yeruşalim) Mabedi ise Tevrat'ta ifade edildiği üzere Hz. Süleyman tarafından inşa edilmiştir. Onların bundan önce ibadethaneleri bulunmuyordu: *"Rab demişti ki 'Halkım İsrail'i Mısır'dan çıkardığım günden bu yana, içinde bulunacağım bir tapınak yaptırmak için İsrail oymaklarına ait kentlerden hiçbirini seçmedim. Ancak halkım İsrail'i yönetmesi için Davut'u seçtim* (1. Krallar/8-16)'."[762]

2. Kutsal Evi İnşa Edenin Saygınlığı Bakımından

"Kâbe, Hz. İbrahim ve Hz. İsmail'in eliyle inşa edilmiştir. Süleyman Mabedi (Bet Ha-Mikdâş) ise Tevrat'ta zikri geçtiği ve Kur'an'da işaret edildiği gibi (Sebe' 34/12) köleleştirilmiş, boyunduruk altındaki işçilerin eseridir. Kur'an'da haber verildiği üzere (Bakara

[759] *Süleyman Mabedi, Bet Ha Mikdâş* (בית המקדש) ve *Beytu'l-Makdis* gibi isimlerle anılan mabed için müellifimiz, *Yeruşalim Mabedi* ismini kullanır. Biz çalışmada, Türkçe'de daha yaygın olduğunu düşünerek *Süleyman Mabedi* ismini kullanmayı tercih ettik.
[760] Ferâhî'nin *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da delil gösterdiği Kitâb-ı Mukaddes bölümleri için; *incil.info* adlı internet portalı ve Kitabı Mukaddes Şirketi tarafından yayımlanan çeviri esas alınmıştır. Bk. *Kutsal Kitap ve Deuterokanonik Kitaplar*, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 2003.
[761] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 427.
[762] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 427-428.

2/127) Hz. İbrahim Kâbe'yi inşa etmiş, sonrasında oğlu İsmail'le bu amellerinin kabulü için Allah'a dua ve niyazda bulunmuştur."[763]

Hz. İbrahim, Mekke'nin güvenliği ve bereketi için dua etmiş, duasını yalnızca müminlere hasretmişti, diyen müellifimiz, Allah'ın duanın kapsamını genişleterek Mekkeli inkârcıların dünya hayatında geçirdikleri süreyi de buna teşmil kıldığını savunur. Ferâhî, bu iddiasını şu âyetle delillendirir: *"İşte o zaman İbrahim şöyle yakarmıştı: "Rabb'im! Burayı güvenli bir belde kıl. Bu topraklarda Allah'a ve ahiret gününe iman ederek yaşayacak insanlara bereketli rızıklar lütfet. Allah da ona karşılık vermişti: "[Hiç tasalanma] zira ben kâfirlikte direnen kimseyi bile bu üç günlük dünyada nimetlerden faydalandırırım. Ama sonra onu cehenneme sürüklerim. Ne kötü bir son duraktır cehennem!"* (Bakara 2/126).[764]

Müfessirimize göre Allah, Kâbe'nin saygınlığına hürmeten İbrahim'in soyundan gelen inkârcılara azap etmeye rıza göstermemiştir. Ancak Allah'ın Süleyman Mabedi hakkındaki vaadi farklıdır. Müellifimiz, konuya ilişkin Tevrat'tan şu pasajı aktarır: "*Süleyman Rabb'in Tapınağı'nı, sarayı ve yapmayı istediği bütün işleri bitirince, Rab daha önce Givon'da olduğu gibi ona yine görünerek şöyle dedi: 'Duanı ve yakarışını duydum. Adım sürekli orada bulunsun diye yaptığın bu tapınağı kutsal kıldım. Gözlerim onun üstünde, yüreğim her zaman orada olacaktır. Sana gelince, baban Davut'un yaptığı gibi, bütün yüreğinle ve doğrulukla yollarımı izler, buyurduğum her şeyi yapar, kurallarıma ve ilkelerime uyarsan, baban Davut'a, 'İsrail tahtından senin soyunun ardı arkası kesilmeyecektir.' diye verdiğim sözü tutup krallığını sonsuza dek pekiştireceğim. Ama siz ya da çocuklarınız yollarımdan sapar, buyruklarıma ve kurallarıma uymaz, gidip başka ilahlara kulluk eder, taparsanız, size verdiğim bu ülkeden sizi söküp atacağım, adıma kutsal kıldığım bu tapınağı terk edeceğim; İsrail bütün uluslar arasında aşağılanıp alay konusu olacak. Bu gösterişli tapınağın önünden geçenler, hayret ve dehşet içinde, 'Rab bu ülkeyi ve tapınağı neden bu duruma getirdi?' diye soracaklar. Ve diyecekler ki, 'İsrail halkı, atalarını Mısır'dan çıkaran Tanrıları Rabb'i terk etti; başka ilahların ardından gitti, onlara tapıp kulluk etti. Rab bu yüzden bütün bu kötülükleri başlarına getirdi*" (1. Krallar: 9/1-9).[765]

[763] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 428.
[764] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân*, a.y.
[765] Konu hakkında Yeremya bölümünde de şu ifadelere yer verilir: *"RAB Yeremya'ya şöyle seslendi: 'RAB'bin Tapınağı'nın kapısında durup şu sözü duyur. De ki, 'RAB'bin sözünü dinleyin, ey RAB'be tapınmak için bu*

Kâbe-Süleyman Mabedi karşılaştırmasında Allah'ın, Kâbe ve Kâbe ehli lehinde farklı, tabiri caizse ayrıcalıklı bir tasarrufta bulunduğunu belirten Ferâhî, bu durumun bizim açımızdan büyük bir ibret barındırdığını söylemektedir. Buna göre Allah, Habil-Kabil örneğinde olduğu üzere itaatkâr bir kalp ve takvayla kendisine sunulması durumunda sıradan, basit bir ameli dahi kabul buyuracağını göstermiştir. Ferâhî, Süleyman Mabedi'nin de tıpkı Kâbe gibi takva ve itaat temelleri üzerine inşa edildiği kabul eder. Ancak ona göre iki mabed arasında bariz farklar bulunur. Örnek olarak, Süleyman Mabedi, değerli taşlar ve dökülmüş altınlarla inşa edilmiş bir krallık yapıtıydı. İnşasında, aralarında Müslüman ve kâfirlerin de bulunduğu zorla çalıştırılan işçiler görev almıştır.[766]

3. İnşa Emrinin Allah Tarafından Verilip Verilmemesi Bakımından

Hz. İbrahim'in, Kâbe'yi Rabb'inin emriyle inşa ettiğini, bunun için Allah'ın, Hz. İbrahim'den Kâbe'yi inşa edeceği bölgeye hicret etmesini isteyerek ona mekânını gösterdiğini belirten müfessirimiz, Allah'ın Kâbe'ye –zarar verme niyetiyle- inkârcı ve zalimce bir tutumla gelenleri cezalandırmayı vaadettiğini savunur. Ona göre sureye konu olan fil ordusunun başına gelen helak, bu vaadin bir sonucu olarak okunmalıdır. Hz. İbrahim'in Kâbe'yi inşa emrini

---

kapılardan giren Yahuda halkı! İsrail'in Tanrısı, Her Şeye Egemen RAB diyor ki: Yaşantınızı ve uygulamalarınızı düzeltin. O zaman burada kalmanızı sağlarım. 'RAB'bin Tapınağı, RAB'bin Tapınağı, RAB'bin Tapınağı buradadır!' gibi aldatıcı sözlere güvenmeyin. Eğer yaşantınızı ve uygulamalarınızı gerçekten düzeltir, birbirinize karşı adil davranır, yabancıya, öksüze, dula haksızlık etmez, burada suçsuz kanı akıtmaz, sizi yıkıma götüren başka ilahların ardınca gitmezseniz, burada, sonsuza dek atalarınıza vermiş olduğum ülkede kalmanızı sağlarım. Ne var ki, sizler işe yaramaz aldatıcı sözlere güveniyorsunuz. 'Çalmak, adam öldürmek, zina etmek, yalan yere ant içmek, Baal'a buhur yakmak, tanımadığınız başka ilahların ardınca gitmek, bütün bu iğrençlikleri yapmak için mi bana ait olan tapınağa gelip önümde duruyor, güvenlikteyiz diyorsunuz? Bana ait olan bu tapınak sizin için bir haydut ini mi oldu? Ama ben görüyorum neler yaptığınızı!' diyor RAB. 'Daha önce adımı yerleştirmiş olduğum Şilo'daki yerime gidin. Halkım İsrail'in kötülüğü yüzünden ona ne yaptığımı görün. Bütün bunları yaptınız, diyor RAB, size defalarca seslendim ama dinlemediniz; sizi çağırdım ama yanıt vermediniz. Bu yüzden Şilo'ya ne yaptımsa, bana ait olan, güvendiğiniz bu tapınağa da –sizlere, atalarınıza vermiş olduğum bu yere de– aynısını yapacağım. Kardeşlerinizi, bütün Efrayim soyunu nasıl attıysam, sizleri de öyle atacağım huzurumdan. 'Sana gelince, ey Yeremya, bu halk için yalvarma; onlar için ne yakar ne de dilekte bulun; bana yalvarıp yakarma, çünkü seni dinlemeyeceğim. Onların Yahuda kentlerinde, Yeruşalim sokaklarında neler yaptıklarını görmüyor musun? Çocuklar odun topluyor, babalar ateş yakıyor, kadınlar Gök Kraliçesi'ne pide pişirmek için hamur yoğuruyor. Beni öfkelendirmek için başka ilahlara dökmelik sunular sunuyorlar. İncittikleri ben miyim, diyor RAB. Hayır, kendilerini inciterek utanca boğuyorlar. Bu yüzden Egemen RAB diyor ki, 'Buranın üzerine, insanın, hayvanın, kırdaki ağaçların, toprağın ürününün üzerine kızgın öfkemi yağdıracağım. Yakıp yok edecek her şeyi, sönmeyecek'" (Yeremya 7:1-20).

[766] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 429. Tevrat'ta konuya ilişkin şu ifadelere yer verilir: *"Kral Süleyman angaryasına çalıştırmak üzere bütün İsrail'den otuz bin adam topladı. Sırayla her ay on binini Lübnan'a gönderiyordu. Bir ay Lübnan'da, iki ay evlerinde kalıyorlardı. Angaryasına çalışan adamların başında Adoniram vardı. Süleyman'ın yük taşıyan 70 bin, dağlarda taş kesen 80 bin adamı vardı. Ayrıca, işin yürümesini sağlayan ve işçileri yöneten 3 bin 300 görevlisi vardı. İşçiler, kralın buyruğu uyarınca, tapınağın temelini yontma taşlarla atmak üzere ocaktan büyük ve kaliteli taşlar kesip çıkardılar. Süleyman'ın ve Hiram'ın yapıcılarıyla Gevallılar, tapınağın yapımı için taşlarla keresteleri kesip hazırladılar."* (1. Krallar 5:13-18)

Allah'tan alması, bunun için göç etmesi vb. mevzuların Kur'an'da zikredildiğini söylemekle yetinen Ferâhî, Yahudilerin âdetleri gereği birçok hakikati gizlemelerine rağmen, Tevrat'ta bu konuya dair işaretler olduğunu ifade eder.[767]

Müellifimiz, Süleyman Mabedi'ni inşa etme işinin büyüdüğünü, uzun bir zamana yayıldığını aktarır. Ona göre Hz. Davut, Allah'a ibadet edilmesi için bir mabed inşa etmek istemiş olmakla bunu yapması engellenmiştir. İş, oğlu Hz. Süleyman'a tevdi edilmiş; o ise mabedi nasıl ve nerede istiyorsa orada (kendi istediği gibi) inşa etmiştir. Ferâhî burada mabed yapma görevinin Davut'a değil, onun soyundan birine verileceğini haber veren Tevrat'ın (2. Samuel 7:1-17) ve görevin Hz. Süleyman'a verildiğinden bahseden, "*Rab, Süleyman'a şöyle seslendi: 'Bu tapınağı yapmaktasın. Kurallarıma, ilkelerime ve bütün buyruklarıma uyup onlara bağlı kalırsan, baban Davut'a verdiğim sözü senin aracılığınla yerine getireceğim. Halkım İsrail'in arasında yaşayıp onları hiç terk etmeyeceğim*'" (1. Krallar 6:11-13). pasajlarına yer vermektedir.[768]

4. İslam'ın Kemale Ermesindeki İşlevselliği Bakımından

Hz. İbrahim'in, oğlu İsmail'i -Kâbe'de- Allah'a kurban olarak sunduğunu ifade eden müellifimiz, Kâbe'yi de baba oğul ikilisinin inşa ettiğini ve Allah'a amellerinin kabulü için niyazda bulunduklarını hatırlatır. Yahudilerin Tevrat'ta, Hz. İbrahim'in kurban olarak sunulan oğlu İsmail'in yerine İshâk'ı koymak suretiyle değişiklik yaptıklarını, bunun kitaplarında çok bariz bir şekilde görülebileceğini söyleyen Ferâhî, konu hakkında müstakil kitap telif ettiğine işaret eder.[769]

5. Hz. İbrahim'in Soyundan Mabedin İnşa Edildiği Bölgeye Yerleşenlerin Sabır ve Metanetleri Bakımından

Bu konuda Kur'an ve Yahudilerin kutsal metinlerinden aktarımlar yapılabileceğini belirten Ferâhî, tahriflerine rağmen Tevrat'a başvurma nedenini "onların kutsal addettiği kaynaklara sadık kalma" olarak açıklar. Müellifimize göre, Kur'an'dan yola çıkarak Hz. İbrahim'in, eşi Sâre ve Sâre'den gelen neslini bal ve süt diyarı olan yeryüzünün en müreffeh bölgelerinden birine (Kenan Diyarı), Hacer ve ondan gelen neslini ise kutsal evin yakınında ekin bitmez, çorak

[767] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 429-430.
[768] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 430-431.
[769] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 431. Ayrıca bk. el-Ferâhî, Abdulhamîd, *er-Ra'yu's-Sahîh fi men Huve'z-Zebîh,* Dâru'l-Kalem, 1. bs., Dımaşk, 1994.

topraklara yerleştirdiği söylenebilir. Daha sonra Yahudilerin kutsal metinlerine geçen müfessirimiz, şunları söyler:

"Yahudilere ait sahifelere göre Sâre ve Hacer soylarının ilk ayrılması, Sâre'nin Hacer'in doğurgan olduğunu görüp kıskançlığa kapılarak ona çeşitli meşakkatleri reva görmesi, Hacer'in ise tüm bu zorluklara sabırla karşılık vermesiyle başlar. Bunun yanı sıra Hacer'e iki kez Allah'ın kelamı ulaşmıştır. Sâre için bu söz konusu değildir. Bunda büyük ibretler vardır. Zira bu, Yüce Allah'ın kalpleri kırılmış kimselere duyduğu şefkat ve merhamete işaret eder. Kitab-ı Mukaddes'te bunun birçok örneği mevcuttur."[770] Yahudilerin Tevrat'ta Hacer ve İsmail kıssası hakkında pek çok yalana tevessül ettiklerini vurgulayan Ferâhî, istememelerine rağmen Tevrat'ta ilgili kıssaların doğru yönlerine işaret edildiğini, onlara kutsal kitaplarındaki bu itiraflarıyla cevap verilmesi gerektiğini ifade eder.[771]

6. İsmailoğullarının Kendilerine Kötü Davranmalarına Rağmen Kardeşleri İsrâiloğullarına[772] Güzellikle Davranmaları ve Allah'ın İsmailoğullarını Kardeşlerine Üstün Kılması Bakımından:

Yahudiler, Sâre'nin Hacer'i hakir görüp onu "cariye" diye isimlendirdiğine inanırlar diyen Ferâhî, -bu yanlış inanca binaen- cariye çocuğu olarak adlandırılan Hacer'in çocuklarının, özgür bir şekilde hayatlarını idame ettirdiklerine işaret eder. Sâre'nin soyundan gelenler ise sonradan Mısır'da Firavunun köleleri olmuştur. Müfessirimiz, burada Hz. Yusuf'un kardeşleri

---

[770] Tevrat'ın ilgili bölümünde şu ifadelere yer verilir: *"Karısı Saray (Sâre) Avram'a çocuk verememişti. Saray'ın Hacer adında Mısırlı bir cariyesi vardı. Saray Avram'a, 'Rab çocuk sahibi olmamı engelledi' dedi, 'Lütfen, cariyemle yat. Belki bu yoldan bir çocuk sahibi olabilirim.' Avram, Saray'ın sözünü dinledi. Saray, Mısırlı cariyesi Hacer'i kocası Avram'a eş olarak verdi. Bu olay Avram Kenan'da on yıl yaşadıktan sonra oldu. Avram Hacer'le yattı, Hacer hamile kaldı. Hacer hamile olduğunu anlayınca, hanımını küçük görmeye başladı. Saray, Avram'a, 'Bu haksızlık senin yüzünden başıma geldi!' dedi, 'Cariyemi koynuna soktum. Hamile olduğunu anlayınca beni küçük görmeye başladı. Seninle benim aramda Rab karar versin.' Avram, 'Cariyen senin elinde' dedi, 'Neyi uygun görürsen yap.' Böylece Saray cariyesine sert davranmaya başladı. Hacer onun yanından kaçtı. Rab'bin meleği Hacer'i çölde bir pınarın, Şur yolundaki pınarın başında buldu. Ona, 'Saray'ın cariyesi Hacer, nereden gelip nereye gidiyorsun?' diye sordu. Hacer, 'Hanımım Saray'dan kaçıyorum' diye yanıtladı. Rab'bin meleği, 'Hanımına dön ve ona boyun eğ' dedi, 'Senin soyunu öyle çoğaltacağım ki, kimse sayamayacak. İşte hamilesin, bir oğlun olacak, adını İsmail koyacaksın. Çünkü Rab sıkıntı içindeki yakarışını işitti.'"* (Yaratılış 16:1-11). Ayrıca bk. (Yaratılış 21:17-18).

[771] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 432.

[772] Müellifimiz, Kur'an'daki Benî İsrâil kelimesi için yer yer Benî İshâk (İshâkoğulları) tanımını kullanır. Biz daha yaygın bir tanımlama olması hasebiyle İsrâiloğulları kelimesini kullanmayı tercih ettik. Ferâhî'nin Yahudi kültüründe İsrâil isminin Hz. Yakub'a nispet edilmesine karşın babası Hz.İshâk'a nispetle İshâkoğulları tanımına yer vermesi dikkat çekicidir. Müfessirimiz bu ayrıma ilişkin bilgi vermez. Bakara suresi tefsirinde değindiğimiz üzere o, vahiy geleneğinde İsmailoğulları-İshâkoğulları (İsrâiloğulları) karşılaştırmasına büyük önem atfetmektedir.

tarafından satılmasından bahseden Tevrat pasajına değinir: *"Yemek yemek için oturduklarında, Gilat yönünden bir İsmailî kervanının geldiğini gördüler. Develeri kitre, pelesenk, laden yüklüydü. Mısır'a gidiyorlardı. Yahuda, kardeşlerine, 'Kardeşimizi öldürür, suçumuzu gizlersek ne kazanırız?' dedi. 'Gelin onu İsmailîler'e satalım. Böylece canına dokunmamış oluruz. Çünkü o kardeşimizdir, aynı kanı taşıyoruz.' Kardeşleri kabul etti. Midyanlı tüccarlar oradan geçerken, kardeşleri Yusuf'u kuyudan çekip çıkardılar, yirmi gümüşe İsmailîler'e sattılar. İsmailîler Yusuf'u Mısır'a götürdüler"* (Yaratılış 37:25-28).[773]

"Kardeşleri, Yusuf'u İsmailoğullarına satmıştır, daha sonra onu Persler, Mısırlılar ve Rumlar köle yapmıştır. Ancak Hacer'in çocukları hiçbir zaman köle olmamıştır. Allah'a hamdu senalar olsun, onları bundan korumuştur" diyen müfessirimiz, Haceroğullarının, Sâreoğulları adına kendilerini köleleştirenlerden intikam aldıklarından bahseder. İsmailoğulları onları satın almıştır. Ona göre iki soy arasındaki ilişki hep bu teâmül üzere devam etmiştir. İsmailoğulları onları köleleştirmemiş, ellerine geçen her fırsatta kardeşin kardeşe yapması gerektiği gibi onlara yardım etmiştir. Hz. Yusuf'u satın aldıkları örnekte görüldüğü üzere onları köleleştirmeyi akıllarından bile geçirmemişlerdir.[774]

7. İsmailoğullarının Allah'la bağının İsrâiloğullarından Daha Güçlü Olması Bakımından

Allah'ın, Yahudileri kötü amelleri ve putperestliğe düşmeleri nedeniyle cezalandırdığını ifade eden Ferâhî, Tevrat'ta onların, şirk koşmanın dışında kendilerini nimetlendiren (el-Hayy olan) Allah'ı –tamamıyla- terk ettiklerinden bahsedildiğini belirtir. Ancak Araplar (Hayy olan) Allah'dan –tamamıyla- yüz çevirmemiş, yalnızca Hristiyanlar gibi Allah'la aralarında şefaatçiler ihdas edip onları oğullar ve kızlar olarak isimlendirmişlerdir. Müellifimiz burada (Zümer 39/3) ve (Yûnus 10/18)'inci âyetlere işaret eder. Bu yaklaşıma göre Araplar hiçbir vakit Allah'ı –tamamıyla- inkâr etmemiş, Kâbe'de haccetmiş, onu tehlillerle zikretmiş ve ona ibadet etmiştir. Dolayısıyla ona göre Yahudilerin inkârı Araplarınkinden daha büyüktür.[775]

[773] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 433.
[774] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, a.y.
[775] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 434.

8. İsmailoğullarının Yaptıkları Yanlışlıklar Hakkında Sunacakları Mazaretlerinin İsrâiloğullarından Daha Geçerli Olması Bakımından

İsmailoğullarının, dinlerinden çok sonraları, ataları İbrahim'in vasiyetlerini unutarak saptığını söyleyen müellifimiz, "onları düştükleri yanlıştan döndürecek olan uyarıcı bir peygamber de gönderilmemiştir. Buna rağmen içlerinde putperestliğe yüz çevirip Haniflik dinini benimseyenler yetişmiştir" değerlendirmesinde bulunur. Ancak Yahudiler, peygamberleri yanı başlarındayken ineğe tapmıştır. Bunu, Hz. Musa'ya iman etmeleri ve birçok açık mucizesine (âyât) şahitlik ettikleri hâlde yapmışlardır. Daha sonra farklı zamanlarda putlar için Allah'a ibadeti terk etmişler, Tevrat'ta hâkimler ve krallar bölümlerinde zikredilen "peygamberin ahdi" onlardan uzak olmamıştır. Zira Allah, uyarmadan ve haklarında hüccet tamamlanmadan onlara azap edecek değildir. Ferâhî, burada delil olarak şu âyeti nakleder: "*Biz peygamber göndermedikçe azap etmiş değilizdir*" (İsrâ 17/15). Ona göre bu âyet, Allah'ın Kâbe'yi koruma nedenlerini açıklar mahiyettedir.[776]

Sonrasında "*Kâbe'nin Takdis Edilmesi ve Korunmasına Dair Önemli Hatırlatmalar*" başlığıyla, İsmailoğullarının bazı ayrıcalıklı meziyetlerine değinilen geçmiş bölümde zikri geçen ifadelerin bazı şüphelere kapı aralayabileceğini belirten Ferâhî, üç başlık altında özetle şu izahlarda bulunur:

1. Bir kulun kalkıp da Allah'a karşı ben şöyle üstünüm, böyle meziyetlerim var demesi, olacak bir şey değildir. Zira üstünlük ve minnette bulunma Allah'ın elindedir. Kula yakışan tevazuyla Rabb'ine boyun eğmesidir. Bununla birlikte Allah, iyiyle kötüyü bir tutmaz. Kullarını tıpkı Hz. İbrahim ve Hz. İsmail gibi çeşitli olaylarla sınar. İmtihan sonrası İbrahim ve oğlu, teslimiyetlerine karşılık bir takım bereketlerle ödüllendirilir. Ancak bazı katı kalpli kimseler tüm açıklığına rağmen bu hakikatleri idrak edemez. Hz. Yahya'nın Yahudilere söylediği şu sözler buna misaldir: "*Kendi kendinize 'Biz İbrahim'in soyundanız' diye düşünmeyin. Ben size şunu söyleyeyim: Tanrı, İbrahim'e şu taşlardan da çocuk yaratabilir*" (Matta 3:9).

[776] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, a.y.

Sonuç olarak mevzubahis edilen İsmailoğullarının meziyetleri, Allah'ın onlara bir ikramı olarak okunmalıdır. Allah'ın bu nimetini hatırlatmasından maksat, onları, dinini samimi şekilde benimseyerek kendisine yönelmeye davet etmektir.[777]

2. Bir kul Allah'a karşı bir hak ediş iddiasında bulunamaz. Ancak Allah, merhameti gereği vaatlerini yerine getirendir. Aynı şekilde Allah'ın, ismiyle anılan bir mescid veya mabedi koruma sorumluluğu yoktur. Fakat Allah, kullarına duyduğu merhamet gereği kendisine yaklaşmak için vesile kılınan şeyleri koruyabilir. Mabedleri inşa ettikten sonra Hz. İbrahim ve Hz. Süleyman'ın yakarışlarında bu açıkça görülür. Ancak Allah, unutmaları ve isyan etmeleri durumunda bir kavmin atalarının Rablerine yakınlaşmak için sundukları mabedleri alaşağı edebilir. Kur'an ve Tevrat'ta da geçtiği üzere Allah, müşfik oluşu nedeniyle cezalandırmada da acele etmez. Bu hakikat gözler önündeyken, bazıları kuruntularının ayartmasıyla bunu göremez. Kulun Allah'a karşı -bir fayda sağlayabileceği zannına kapılarak- izzet sahibi olabileceği yanılgısına düşer. Bir âyette şöyle buyrulur:

"Siz [iyilik namına yaptıkları işler] hacca gelenlerin su ihtiyaçlarını karşılamaktan, Kabe'ye hizmet etmekten ibaret olan kimselerle/müşriklerle Allah'a ve ahiret gününe inanan, Allah yolunda cihad eden kimseleri bir mi tutuyorsunuz?! Oysa bunlar Allah katında bir değildir. [Bilin ki] Allah zalimler/müşrikler güruhunu umduklarına kavuşturmaz" (Tevbe 9/19).

Şu hâlde Allah'a yakınlaşmanın en önemli vesileleri itaat ve takvadır. Allah'ın şiarları -ve ona yapılan ibadetler- bu esaslar üzerine bina olmuştur. Dolayısıyla insanın Allah'a karşı bir hak edişi söz konusu olamaz.[778]

3. Allah bir mabedi kabul buyurup kutsal kabul ettiğinde, burası bereketin ve ahdinin kaynağı haline gelir. İnananlar onun ismini zikrederek ahidlerini diri tutup yeniledikleri sürece Allah'ın ahdi yürürlükte olur: "*Bana verdiğiniz itaat sözünü tutun ki ben de size verdiğim vaadimi gerçekleştireyim*" (Bakara 2/40). veya Hz. İsmail'e dendiği gibi: "*Siz beni [diliniz, kalbiniz ve ahvalinizle şükrederek] anın ki ben de size af, mağfiret ve mükâfatla karşılık vereyim*" (Bakara 2/152). Ne zaman kullar Rableriyle

[777] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 435-436.
[778] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 436.

aralarındaki ahdi bozacak tutum ve davranışlar sergilerse Allah kutsal mabedle aralarından ayrılır. Zira Allah'ın hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. O, bir kavmi çoğunluğunun yapıp ettiklerine göre yargılar veya bir kısmı şer olan bir amele niyetlendiğinde onları bundan alıkoyar. Takvanın yarısı, hayırlı işlerin yapılması ve şer davranışların engellenmesinde yardımlaşmadır. Allah'ın adaleti zâhiren böyle işler. Alîm ve Hakîm Allah, bir kavme bazen cehaletleri nedeniyle hilmiyle, bazen de sadece kendisinin bildiği bir hayır veya hikmetten dolayı muamelede bulunabilir. Mesela Yahudi ve Hristiyanlara kutsal kitapları hususundaki muamelesi gibi. Onlar kitaplarında değişiklikler yapmış, fakat Allah'ın engellemesiyle karşılaşmamışlardır. Ancak hamdusenalar olsun ki Allah, Kur'an'ı onca tahrif ve değiştirme girişimine karşı korumuştur."[779]

E) Kur'an'da Zikredildiği Kadarıyla Fil Hâdisesinin Özeti

Fîl suresinin biri özet, diğeri ayrıntılı iki yönü olduğunu söyleyen Ferâhî, özet bilginin Kur'an'daki anlatıma, ayrıntılı bilginin ise sahihiyle zayıfıyla birbirinden farklı rivâyetlere dayandığını ifade eder. Geçmiş dönem müfessirlerini, kıssaların ayrıntılarına değinirken sıhhat derecesine yeterince dikkat etmeden rivâyet kullandıkları gerekçesiyle tenkit eden müellifimiz, bu yaklaşımın Kur'an kıssalarının doğru yorumuna ulaşmaktan alıkoyan menfi sonuçlar doğurduğu uyarısında bulunur. Ona göre öncelikle kıssa hakkında Kur'an nassında zikredilenle, rivâyetlere dayanan yorumlar ayırt edilmeli; sonrasında rivâyetlerin sahihini zayıfından ayırmaya geçilmelidir.[780]

Müfessirimiz öncelikle Kur'an'da geçtiği kadarıyla Fîl suresinin açıklamasını yapar:

"Kur'an, Fil Vakası'nın anlatımında 'Kâbe'yi yıkmak için mi geldiler? Gelenler kimdi? Nereden gelmişlerdi?' gibi ayrıntılara yer vermemiştir. Bunun nedeni vakanın tüm muhataplar tarafından bilinecek derecede şöhret bulmuş olmasıydı. Öyle ki Araplar bu olayı tarihlerinin başlangıcı olarak belirlemiş, şiirlerinde vakadan çokça söz etmiştir. Kur'an'da bu tür ayrıntılar hakkında sükût edilmesi, olayın bilinir olmasının en açık delilidir. İlk âyette "ألم تر كيف فعل ربك" denmesi, Fil Vakası'nın anlatımına çok uygundur. Zira bu üslup, tüm muhataplar için malum olan bir olguyu anlatmak için kullanılır. Sanki bu söze muhatap olan

[779] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 436-437.
[780] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 437.

her bir insan, olayı -bizzat gözleriyle olmasa da- görmüş gibidir. Arap dilini bilenlerin malumu olduğu üzere bir olgunun ikrar edilmesini istemede, bu üslup kullanılır. Kur'an, muhataplarınca bilinen şeyleri anlatırken bu yola başvurur. Bu tür anlatımlarda ayrıntıya girmek uygun olmaz. Örnek olarak (Fecr 89/6-13)'üncü âyetlerde Âd, Semûd ve Firavun'dan bahsederken aynı metot izlenir. Kur'an'da geçmiş kavimler hakkındaki kıssalarda, muhataplarca malum yönler esas alınarak özet bilgilere yer verilir. İşte Fil Vakası'nın anlatımında da özet bilgi verilmekle yetinilmiştir. Fîl suresinin Kur'an'daki konumu ve kendinden bir sonraki Kureyş suresiyle arasındaki nazm buna işaret eder."[781]

Ferâhî'ye göre Fîl suresinden hareketle şunlar söylenebilir: "Allahu Teâla kutsal mabedine (Kâbe) zarar vermek maksadıyla Mekke'ye gelen fil ordusunu darmadağın etmiştir. Onların üzerlerine ordularından bir birlik göndermiştir. Üzerlerine atılan siccil taşlarıyla onları helak etmiştir. Bu olay, Kureyş özelinde tüm Araplara verilmiş bir nimetti. Allah böylece –önemli şiârlarından olan- evinin saygınlığını korumuştur."[782]

Müellifimiz, Kur'an'dan yola çıkarak, ancak yukarıda değindiği özet yorumun çıkarılabileceğini belirtir. Ona göre Kur'an'dan yola çıkarak ulaşılan bu özet manayla çeşitli ihtilaflar içeren rivâyetleri birbirine karıştırmak uygun değildir. Daha sonra –ille de- tarihi bilgilere başvurulacaksa, bunu yaparken doğru yorumun yanlışlardan ayırt edilebilmesi için ilgili rivâyetler, ilmî tenkit süzgecinden geçirilmelidir.[783]

Müfessirimiz daha sonra Fil Vakası hakkında aktarılan rivâyetlere dayanarak geliştirilen yorum farklılıklarının değerlendirmesine geçer. Bu konu üç başlık altında ele alınır. Bunlar sırasıyla, "Ebrehe'nin Mekke'ye geliş nedeni, Ebrehe ve Mekke ehli arasında yaşananlar", "Fil ordusuna atılan taşlar" ve "Olayda kuşların rolü ve mahiyeti"dir. Şimdi, sırasıyla Ferâhî'nin bu konular hakkındaki yorumlarını aktaralım.

F) Birinci Yaklaşım: Ebrehe'nin Mekke'ye Geliş Nedenine Dair İleri Sürülenler, Mekke Halkının Kaçması ve Ebrehe'yle Abdulmuttalib Arasında Yaşananlar

Ebrehe'nin Araplara kızgınlığından Mekke'ye geldiği, Mekke halkının kaçtığı ve Ebrehe'yle Abdulmuttalib arasında yaşananlara dair aktarılanlar sened bakımından

[781] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 438.
[782] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, a.y.
[783] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, a.y.

dayanaksızdır diyen Ferâhî, tüm bu rivâyetlerin İbn İshâk'tan öteye gitmediğini ifade eder. İbn İshâk'ın muteber muhaddislere göre -malum olduğu üzere- rivâyetleri Yahudiler ve güvenilmez kişilerden aldığını savunan müfessirimiz, konuya ilişkin başka kaynaklarda geçen rivâyetlerle, bizim Arap âdet ve kültürü hakkındaki malumatımız bu bilgileri boşa çıkarmaktadır değerlendirmesinde bulunur. Âlimimiz, söz konusu bilgilerin yalan oluşunun, Arapların şeref ve haysiyetlerini hedef alması, Kureyş'in lideri konumundaki Abdullamuttalib'in saygınlığına gölge düşürmesi ve Habeşli Ebrehe'yi şirin gösterip güzel ahlakını konu edinmesinden anlaşılacağını belirtir.[784]

Yukarıda işaret edilen rivâyetlerin tahlili, Ferâhî'nin Fîl suresi yorumunda en çok üzerinde durduğu konulardandır. Müellifimiz, konuya ilişkin rivâyetlerde aktarılan bilgiler ve bunlara verdiği cevapları yedi farklı başlıkta açıklar. Bunları şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Abdulmuttalib'in "bu evin Rabbi var; o, evini koruyacaktır" dediği, Kâbe'nin kapısında Allah'a yakarıp dua ettiği, sonrasında korkarak Mekke halkıyla dağların eteklerine çekildikleri anlatılır. Ferâhî, buna cevap olarak şunları söyler: "Öncelikle yeryüzünde mabedini Allah'ın evi olarak görmeyen tek bir kavim dahi yoktur. Buna rağmen onların düşmanları karşısında mabedlerini savunmasız bıraktıkları vâki midir? Bu dediğimiz sıradan topluluklar için düşünülemezken Kureyş hakkında nasıl söylenebilir? Bunun da ötesinde İsmailoğulları için bu nasıl mümkün olabilir? Zira dağları, atları, kılıçları ve okları onların en korunaklı sığınaydı. Bu sebeptendir, Batılı tarihçilerin de itiraf ettikleri üzere onlar hayatlarını hep özgür insanlar olarak sürdürmüşlerdir."[785]

2. Abdulmuhattalib'in Ebrehe'ye gelerek develerini sorduğu, Ebrehe'nin ona ikramda bulunup yanına oturttuğu rivâyet olunur. Bu görüşmede Abdulmuttalib askerler tarafından el konulan develerini istemiş, Ebrehe ise ona, "senin ve atalarının kutsal mabedini sormak yerine benden iki yüz deveni istemekle mi yetiniyorsun? Ben kutsal evinizi yıkmaya geldim, onun hakkında bir şey söylemeyecek misin?" diyerek şaşkınlığını ifade etmiştir. Müellifimiz bu rivâyete cevaben "Abdulmuttalib'in Ebrehe'nin hoş karşılaması ve ikramını gördükten sonra Kâbe hakkında konuşmaması

[784] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 439.
[785] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 439-440.

düşünülebilir mi? Öyle ki -anlatılanlara göre- Ebrehe, Abdulmuttalib istese Kâbe'ye zarar vermeden dönmeyi kabul edecek gibidir". ifadelerini kullanır.[786]

3. Siyer müellifleri, Ebrehe ve ordusu bölgede ilk belirdiğinde Arap kabilelerinin onları engellemek için saldırı başlattığını aktarır. Bu rivâyet Arapların topyekün Ebrehe'ye mukavemet gösterdiğine işaret eder. Öte yandan kabilelerin Ebrehe'yle savaşı Arap kültüründe şöhret bulmuş olaylardandır. Müfessirimiz daha sonra İslami dönem şairlerinden Zu'r-Rume'nin kavminden bir şahsın, gökte toz bulutunun yükseldiği bir gün verilen mücadelede, Ebrehe'yi yaralamasını konu alan iki beyitlik şiiri aktarır.[787] Ferâhî, konu hakkında şunları söyler: "Akla en uygun yorum, Arapların Allah'ın kutsal evi ve beldesini savunduğunu kabul etmektir. Arapların çoğunluğu Kâbe'yi tazim eder. Durum böyleyken Kureyş kabilesinin kalbine nasıl korku düştüğünü, öyle ki liderlik ve şereflerinin kaynağı olan Kâbe'yi savunmaktan nasıl geri durduklarını anlayamıyorum. Bununla birlikte insanların, dinleri ve mabedlerini koruyup kollama yönünde irade gösterdikleri malumdur."[788]

4. Siyer müelliflerinden, Ebrehe ordusunun Hac mevsiminde Mekke'ye ulaştığı bilgisini aktaran müellifimiz, burada şu soruları sorar: "Kureyş'in onlardan korktuğunu kabul edelim! -Hac nedeniyle orada bulunan- tüm Arap kabileleri mi başarısızlığa uğradı? Zira onların ayrı birlikler hâlinde Ebrehe ordusuyla savaştığını biliyoruz. Şu hâlde onlar, Kâbe gözlerinin önünde veya hemen yakınlarında olmasına rağmen bir merkezden topyekün saldırıp fil ordusunu bertaraf etme imkanına sahipken nasıl olur da Ebrehe ordusu karşısında savunmasız kalırlar?"[789]

5. Araplar, Sakîf kabilesini Kâbe'yi korumaktan geri durdukları için ayıplamıştır. Rivâyetler, Sakîf kabilesinin Ebrehe'yle anlaşma yaptığı, hatta Ebu Rigâl isimli kabile mensubunun, fil ordusuna rehberlik ettiği için kabrinin taşlandığı

---

[786] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 440.

[787] Zu'r-Rume'den (ö. 117/735) aktarılan beyit şu şekildedir:
وَأَبرَهَةَ اِصطادَت صُدورُ رِماحِنا
جِهارَاً وَعُثنونُ العَجاجَةِ أَكدَرُ
تَنَحَّى لَهُ عَمروٌ فَشَكَّ ضُلوعَهُ
بِنافِذَةٍ نَجلاءَ وَالخَيلُ تَضبِرُ
"Oklarımız alenen Ebrehe'yi avladı./Toz bulutlarının yükseldiği bir vakitte/ Amr, onun üzerine çullanıp açtığı geniş yarayla kaburgalarını deldi./ Atların dört nala hücuma geçtiği bir anda" *Dîvanu Zu'r-Rume*, (yayın evi ve yer bilgisi yok), 1. bs., Dımaşk, 1964, s. 318.

[788] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 440-441.

[789] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 441.

hususunda ittifak hâlindedir. Eğer Arapların tümü savaşmaktan geri durmuş olsaydı ne Sakîflileri kınar, ne de Ebu Rigâl'i lanetlerlerdi. Böyle olsaydı muhtemelen Ebu Rigâl'in bu görevi istemeyerek baskı altında yaptığını düşüneceklerdi.[790]

6. Ebrehe'nin hilm sahibi ve hoşgörülü biri olduğu, onu Mekke kuşatmasına, kilisesine girip orayı kirleten bir Arabın kışkırttığı rivâyet olunur. "Bu anlatım Ebrehe'nin mutaassıp bir Hristiyan oluşu ve genel karakteriyle uyumlu değildir. Onun Yemen'i ele geçirdikten sonraki ilk işi dönemin valisi Aryat'ı öldürmek olmuştur. Yahudiliği de Yemen'den söküp atmıştır" diyen Ferâhî'ye göre, kiliseyi kirletme kıssasını uyduranları, şu iki nedenden biri buna sevk etmiştir: "Bunlardan ilki, Ebrehe'nin öfkesini açıklamak için bunun dışında bir sebeb akıllarına gelmemiş olabilir. İkinci ihtimal, ona duydukları hüsn-i zan nedeniyle bu kadar büyük bir işe kalkışarak Mekke'ye gelmesine mazeret üretmeyi amaçlamış olabilirler. Bu ve benzeri içerikteki rivâyetlerin yalan oluşu gün gibi ortadadır. Bunlardan hiçbiri Ebrehe'nin hayatı ve kişiliğine dair aktarılan genel anlatımlarla bağdaşmamaktadır."[791]

7. Kur'an, açıkça fil ordusunun gizli ve sinsi planlarından (الكيد) bahsetmiştir. Bazıları Ebrehe'nin gelişinde herhangi bir gizli plan olmadığı zannına kapılmış, onun yalnızca güç gösterisi ve tüm Arapları boyunduruk altına almak gayesiyle Mekke'yi kuşattığını sanmıştır. Oysa ki güvenilir rivâyetlerden fil ordusunun sinsi planları birçok yönden rahatlıkla gözler önüne serilebilir diyen müfessirimiz, ardından şu değerlendirmeyi yapar:

"İlk olarak Ebrehe, Arapların haram aylara hürmeten silah taşımayacağı ve savaşmayacağını düşünerek Mekke'yi kuşatmak için bu dönemi tercih etmiştir. İkincisi, Ebrehe, Mekke ehlinin diğer Arap kabileleriyle hac ibadetinin ifâsı için kenti tamamen boşalttığı esnada oraya girmeyi düşünmüştür. Üçüncüsü ise Ebrehe onlara özellikle teşrik günlerinde saldırmayı istemiştir. Çünkü o vakit Araplar, Mina'da vakfede veyahut yorgunluk ve bitkinlikten bitap düşmüş hâlde bir an önce kendi yerleşim bölgelerine ulaşmak için yola çıkmış olacaklardı. Allah onun tuzağını, ordusunu belirli bir alanda hapsedip Muhassir'de hareket edemez hâle getirerek bozmuştur. Araplara Mina'daki

[790] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 442.
[791] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 442-443.

taşları silah kılmış, gökten Fil Ordusunun üzerine çakıl ve toz bulutu yüklü fırtına göndermiştir."[792]

Ferâhî, bu bölümün sonunda özetle Mekke halkının Kâbe'yi düşmanlarına karşı savunmasının açıkça ortaya çıktığı, Mekke halkının Ebrehe ordusuna taşlarla karşılık verdiği ve onları bundan alıkoyacak hiçbir neden de olmadığının anlaşıldığını belirtir. Ona göre Kur'an, nakil ve akıl; Ebrehe'nin yumuşak huyluluğu ve saygınlığına dair aktarılan rivâyetleri geçersiz kılmaktadır.[793]

G) İkinci Yaklaşım: Fil Ordusuna Atılan Taşların Mahiyeti ve Taşların Allah'ın Büyük Mucizelerinden (Âyât) Olması

Ferâhî, fil ordusunun taşlanması vakasının, Kâbe'nin azametine ve Hz. Peygamber'in nübüvvetine yaraşır nitelikte büyük bir âyet olduğunu ifade eder. Ancak, ona göre Hz. Peygamber'in doğduğu yılda vuku bulan bu olayın büyüklüğü, harikulâdeliğinden ve nadir gerçekleşmesinden kaynaklanmaz. Zira bu olayın Allah'ın âyetlerini inzal etmede izlediği kanunlara (sünnetullah) göre vuku bulduğunda şüphe yoktur.[794]

Müfessirimiz burada mûcizevî olgularda sünnetullahın işleme usulüne dair kanaatlerini paylaşır:

"Allah, olağanüstü olayların gerçekleşmesinde; bunların vuku bulma mahiyetlerinin şaşkınlık uyandırıcı yönünü izhar etmeyi ihmal etmez. Bu, O'nun diğer yaratış kanunlarında da aynıdır. Zira O, hikmeti gereği gayb ve şehadet âlemi arasına bizler için bir perde koymuştur. Bunun yanı sıra sınama ve ahlaki eğitimimiz için, Rabb'imize yönelerek bu olayların vuku bulma nedenlerini araştırmayı da salık verir. Bu olaylarla mümin için sebeplerin önündeki bulutlar dağılırken, kâfir içine düştüğü karanlıkta bocalayıp durur. Allah'ın olağanüstülükleri diğer mahlukatı yaratma kanunlarına (sünnet) göre var etmesi, bunu yaratılışın gayesi olan sanatının (emr/iş) anlaşılmasına vesile kılmak içindir. Bir âyette şöyle buyrulur: *'Her şeyi sapasağlam yapan Allah'ın eşsiz sanatı olarak...'* (Neml 27/88). Bu nedenle Kur'an'da olağanüstü olaylar için bir tanımlamaya rastlanmaz. Allah, bunları kudretinin diğer tezahürlerini isimlendirdiği gibi 'âyât' olarak tanımlar. Sadece genele hitap

[792] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 443-444.
[793] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 444.
[794] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 444.

ettiği için 'âyâtun beyyinâtun' şeklinde bir sıfat kullanılır. Ancak, basiret sahipleri için Allah'ın tüm âyetleri beyyinât sayılır."[795]

Müellifimize göre kainatta ancak Allah'ın tasarruf sahibi olduğuna, meleklerinin O'nun kelimelerini tatbik ettiğine ve yaratılışta her şeyin O'nun emirleri doğrultusunda gerçekleştiğine inanan kimse, Allah'ın âyetleri üzerine düşünme ve araştırma liyakatine sahiptir. Buna göre o kişi, Fil Vakası'nın Kur'an'da ve Ehl-i kitaba ait kutsal kitaplarda benzerleri bulunan bir olay olduğunu anlamalıdır. Ferâhî, bu vakanın aynı zamanda Hz. Musa ve Hz. Muhammed'in hayatında vuku bulmuş bazı olaylarla benzerlikleri olduğunu belirterek bunları üç madde halinde şöyle özetler[796]:

1. Bedir'de iki taraf savaşa tutuşacağı sırada Hz. Peygamber yerden bir avuç çakıl almış ve "yüzleriniz çirkinleşsin" dedikten sonra elindekileri müşriklere doğru savurmuştur. Ardından ashabına direnişe geçme emri vermiş ve Kureyş hezimete uğramıştır. (Enfal 8/17)'nci âyette, *"attığın zaman da sen atmadın asıl Allah attı"* buyrulur. Burada Allah, Hz. Peygamber'in atmasını zâhirî sebep kılmıştır. Böylece düşmanlardan her biri gözüyle meşgul olmuştur. O vakit Bedir'de iki atış vaki olmuştur: Onların da gördüğü Hz. Peygamber'in atması ve onların görmediği Allah'ın atması. Ancak, Allah'ın atmasının etkilerini müşahede edebilmişlerdir. Bu nedenle yukarıdaki âyette nefy ve ispat edatı birlikte kullanılır. [797]

Müellifimize göre Fîl suresinde de Bedir'dekine benzer bir durum anlatılır. Buna göre Kureyş, Kâbe'yi savunmak amacıyla taşlarla fil ordusuna saldırmıştır. Bunun üzerine Allah, Kureyş'in attığı taşları, gökten Fil Ordusu'nun üzerine yağdırdığı taşlara örtü (hicâb) kılmıştır. Bedir'de (asıl Allah attı) diyerek fiili nasıl kendine nispet ettiyse burada da "onları yenmiş ekinlere çevirdi" diyerek -tüm olan biteni- kendine isnat etmiştir. "Kuşkuşuz Fil Vakası Allah'ın büyük âyetlerinden biridir" diyen Ferâhî, Kureyş'in mücadelesi, fil ordusunu dağıtmaya yetecek güçte değildi, o hâlde nasıl oldu da onları yenmiş ekine dönmüş bir hâlde mağlup edebildiler? diye sorar.[798]

[795] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 444-445.
[796] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 445.
[797] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 445-446.
[798] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 446.

2. Bu âyetin (Fil Vakası) Hz. Musa'ya verilen dokuz âyetten altıncısına benzediğini ifade eden Ferâhî, sonrasında Tevrat'tan şu pasajı aktarır: *"Rab Musa'yla Harun'a, 'yanınıza iki avuç dolusu ocak kurumu alın' dedi. 'Musa kurumu Firavun'un önünde göğe doğru savursun.' Böylece Musa'yla Harun ocak kurumu alıp firavunun önünde durdular. Musa kurumu göğe doğru savurdu. İnsanlarda ve hayvanlarda irinli çıbanlar çıktı. Büyücüler çıbandan ötürü Musa'nın karşısında duramaz oldular. Çünkü bütün Mısırlılarda olduğu gibi onlarda da çıbanlar çıkmıştı"* (Mısır'dan Çıkış 9: 8-11).[799]

Bu karşılaştırmaya göre fil ordusunda da Hz. Musa'nın kavmindekine benzer etkiler görülmüştür. Fil ordusunda, isabet eden taşlar sonucu İkrime ve diğerlerine nispet edilen rivâyetlerde bahsi geçen "çiçek" salgını görülmesi konusuna değinen müfessirimiz, Hz. Musa döneminde Mısırlıların maruz kaldığı durumun helak edici seviyede olmayan bir cilt iltihabı olduğuna dikkat çeker. Ancak fil ordusuna bulaşan çiçek hastalığı, bulaştığı yerde pek çoğunun canını almış, orada ölmeyenler de dönüş yolunda helak olmuştur.[800]

3. Fil vakasını "âyet" olarak nitelendiren Ferâhî, olayın Hz. Musa'ya verilen sekizinci âyete (mucize) de benzediğini ifade eder. Buna göre Allah, Mekke çevresini fil ve asker leşlerinden temizlemek ve cesetleri yemeleri için deniz tarafından büyük yırtıcı kuşlar göndermiştir. Zira fil ve asker cesetlerinin öylece kalması durumunda Kureyş'in belirli süre Mekke'yi kullanması mümkün olmayacaktı. Müellifimiz sonrasında, Tevrat'tan şu pasajı aktarır:

"*Rab Musa'ya, 'Elini Mısır'ın üzerine uzat' dedi, 'Çekirge yağsın; ülkenin bütün bitkilerini, doludan kurtulan her şeyi yesinler.' Musa değneğini Mısır'ın üzerine uzattı. Bütün o gün ve gece Rab ülkede doğu rüzgârı estirdi. Sabah olunca da doğu rüzgârı çekirgeleri getirdi. Mısır'ın üzerinde uçuşan çekirgeler ülkeyi boydan boya kapladı. Öyle çoktular ki böylesi hiçbir zaman görülmedi, kuşaklar boyu da görülmeyecek. Toprağın üzerini öyle kapladılar ki, ülke kapkara kesildi. Bütün bitkileri, dolunun zarar vermediği ağaçlarda kalan meyvelerin hepsini yediler. Mısır'ın hiçbir yerinde, ne ağaçlarda ne de kırdaki bitkilerde yeşillik kaldı. Firavun acele Musa'yla Harun'u*

[799] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* a.y.
[800] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 446-447.

çağırttı. 'Tanrınız Rab'be ve size karşı günah işledim' dedi, Lütfen bir kez daha günahımı bağışlayın ve Tanrınız Rab'be dua edin; bu ölümcül belayı üzerimden uzaklaştırsın. Musa, firavunun yanından çıkıp Rab'be dua etti. Rab rüzgârı çok şiddetli batı rüzgârına döndürdü. Rüzgâr çekirgeleri sürükleyip Kamış Denizi'ne döktü. Mısır'da tek çekirge kalmadı" (Mısır'dan Çıkış: 10/12-19).[801]

Müfessirimize göre Fil Vakası'nda da kuşlar tıpkı Hz. Musa döneminde gönderilen çekirgeler gibi denizin bulunduğu yönden gelmiştir. Sayıları oldukça fazlaydı ve daha önce benzeri bir olaya rastlanmamıştır. Çekirgeler nasıl don ve doludan kalan hemen her şeyi yediyse, bu kıssadaki kuşlar da fil ordusundan arda kalan cesetleri yemiştir.[802]

H) Üçüncü Yaklaşım: Fil Ordusunun Üzerine Salınan Kuşların Mahiyeti ve Olaydaki Rolü

Fil Vakası'nda Allah'ın, kuşları Mekke ve çevresini cesetlerden temizlemek için gönderdiği yorumunu hatırlatan Ferâhî, herkesçe bilinen yaygın görüşün ise kuşların taş atmak için gönderildiği yorumu olduğunu belirtir. Tarihi rivâyetleri inceleyerek Fil Olayı'nın gerçekleşmesine ilişkin iki tasvirin rahatlıkla ortaya koyulabileceğini söyleyen müellifimiz, birini diğerine tercih etmeden önce ihtilaf noktalarını zikretmenin gerekliliğine işaret eder. Buna göre birinci grup şu bilgileri aktarır: "Gönderilenler büyük yırtıcı kuşlardı"; "kuşların rengi ve şekilleri şöyle şöyleydi"; "kuşlar, fil ordusunu yedi"; "taşlar onlara her bir yönden isabet etti"; "taşlar, vücutlarına isabet ettiğinde çiçek hastalığına neden oldu"; "onlar aşamalı olarak helak oldu", "dönüş yolunda sırasıyla yol kenarlarında can veriyorlardı." İkinci grubun aktardığı rivâyetler ise şu çerçevededir: "Kuşlar onlara taş atıyordu"; "kuşlar, taşları pençe ve tırnaklarıyla taşıyordu"; "kuşların attığı taşlar, sürücüleriyle birlikte filleri de delip geçiyordu"; "onların, bulundukları yerde helak olmaları gerekir"; "bir sel geldi ve tüm cesetleri alıp götürdü."[803]

Yukarıda yaptığı tasnifte zayıfına sahihine bakmaksızın rivâyetleri aktaran kaynaklara değinmediğini ifade eden Ferâhî, sonrasında Taberî tefsirinden kuşlarla ilgili

[801] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 447-448.
[802] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 448.
[803] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 448-449.

olarak, “kuşlar yeşil renkteydi ve denizden çıkmıştı, kafaları ise aslan kafası gibiydi” , “kuşların -fil hortumu gibi- hortumları olduğu, pençe ve ayaklarının ise köpek ayağı gibi olduğu” rivâyetlerini aktarır. Müellifimiz daha sonra İmru’l-Kays’tan, Taberî rivâyetinde zikri geçen “الخرطوم” kelimesinin “yırtıcı kuş gagası” manasında kullanıldığı bir beyit aktarır. Taberî’den de kuşların yeşil, gagalarının ise sarı renkte olduğu, ancak insanların bunları farklı farklı renklerde gördükleri bilgisini içeren bir rivâyet nakleder.[804]

Sonrasında konu hakkında aktarılan rivâyetlerin analizine geçen müfessirimiz, şu değerlendirmede bulunur:

“Kaynaklarda İkrime ve İbn Abbas’a nispetle aktarılan, kuşların büyük ve yırtıcı olduğu, yine İbn Cübeyr’e nispetle nakledilen, kuşların cesetleri yediği rivâyetlerinde onların taş taşıdığına dair bilgi verilmez. Katade ve Ubeyd bin Amîr’e dayandırılan rivâyetlerde kuşların pençe ve tırnaklarıyla taş taşıdığı ifade edilir. Ancak kuşların yırtıcı olduğuna değinilmez. Olayı bu iki yönüyle aktaran rivâyetler ise farklı rivâyetlerin birbirine mündemiç olarak nakledilmesinden öte bir şey değildir. Muhtemelen râvîler bu bilgileri birbirine eklemiştir. Öte yandan Taberî, tarih kitabında ilgili kıssaya ‘bazılarının sözü diğerlerinin sözüne karıştı’ diyerek başlamaktadır. İki farklı rivâyet üzerine düşündüğümüzde şu sonuca ulaşırız: Kuşların şekli ve rengi, gagalarının sarı olması ve insanlara, kuşların farklı farklı özellikte görünmesi ancak vakayı bizzat görmekle mümkün olabilir. Kuşların gagalarında ve tırnaklarında taş taşıdığı yönündeki rivâyet ise, olsa olsa taşların gökten indiğini uzaktan görenlerden bazılarının taşları kuşların attığı zannına kapılmasıyla nakledilmiştir. Olay hakkında başka sağlam bir dayanak olmadığı için, surenin dördüncü âyetinde bulunan ‘termîhim’ ifadesindeki zamirin kuşlara râci olduğunu zannedenlerin, âyetin tevilinden anladığını aktarmış olması da muhtemeldir.”[805]

Fil ordusunun, kuşların gagalarında taşıdığı taşlarla helak olduğu rivâyetini kabul edenlerin bazı anlama sorunlarıyla karşılaştığını belirten Ferâhî, Mekke çevresi filler ve askerlerin cesetleriyle doluyken halk burada nasıl yaşamaya devam edebilmiştir? sorusunu cevaplayabilmek için -ürettikleri- Allah’ın Mekke çevresini temizlemek için sel gönderdiği düşüncesine sığındıklarını savunur. Müellifimize göre filler ve sayı bakımından oldukça

[804] el-Ferâhî, *Niẓāmu’l-Kur’ân,* s. 449-450.
[805] el-Ferâhî, *Niẓāmu’l-Kur’ân,* s. 450-451.

kalabalık olan asker cesetlerini sürükleyen bir selin vuku bulması durumunda Mekke çevresinde canlı kalmayacağı açıktır. Bu nedenle bölgede selin vuku bulduğu anlayışı kişisel bir yorum olmaktan öte bir mana ifade etmez. Bu minvaldeki rivâyetlerde olayın görülmesi veya gören birinden öğrenilmesi gibi bir dayanağa rastlanmaması bunun en açık kanıtıdır. Konu hakkında diğer bir soru da "taşlar, kuşların gagaları ve tırnaklarından ordunun üzerine eğimli olmayan doğru bir istikamette geliyordu. Fillerin baş bölümü ve tüm vücutları binicileri tarafından kapatılmışken, taşlar onlara nasıl zarar vermiştir?" şeklindedir. Ferâhî, onların bu soruya cevap olarak taşların önce askerleri sonra da fillerin bedenlerini delip geçtiğine kanaat getirdiklerini vurgular.[806]

Yukarıda sayılan muhtemel soruların yanı sıra "filler ve askerlerin kuşların taş atması sonucu öldüğünü kabul edenlerin, aynı zamanda Ebrehe ve ordusunun taşların açtığı yaralar sonucunda, bulundukları mekânda helak edildiklerini varsayması gerekir" diyen müfessirimiz, ancak rivâyetlerde taşların isabet etmesi sonucu askerlerin vücutlarında çiçek hastalığının ortaya çıktığı, hepsinin bir anda değil, kaçabilenlerin dönüş yolunda teker teker can verdiğinin aktarıldığını hatırlatır. Ferâhî'ye göre yukarıda konu hakkındaki kanaatlerine değindiği ikinci grubun yorumları; kuşların taş atması yorumundan yola çıkılıp bu görüşe uygun olarak türetilmiş varsayımlara dayanır. Bu grubun, söz konusu anlatımları, olayı bizzat görüp yaşamış, vakaya tanıklık etmiş kimselerden aktarmadıkları açıktır.[807]

İ) Taşların Gökten Rüzgârla Gönderildiğinin Arap Şiiriyle Delillendirilmesi

Bir önceki bölümde olay hakkındaki rivâyet ve yorum farklılıklarına değinen Ferâhî, bu bölümde Fil Vakası'na bizzat şahitlik etmiş olanların sözlerine yer vereceğini ifade eder. Taberî tefsiri, İbn Hişâm'ın siyeri ve Câhiz'in el-Hayavân'ından; Ebu Kays, Ebu Kays b. el-Eslet, Tafîl el-Ganevî, Umeyye b. Ebi's-Salt, Hz. Peygamber'in dedesi Abdulmuttalib, Nufeyl b. Habîb el-Hasamî ve Mugîre b. Abdallah el-Mahzûmî gibi şairlerden konu hakkında çeşitli beyitler aktaran müfessirimiz, bizzat vakaya şahitlik edenlerin aktardığı şiirlerde, kuşların ve şiddetli rüzgârın etkisiyle meydana gelen taş fırtınasının birlikte zikredildiğini, ancak taşlama eyleminin kuşlara isnad edilmediğini vurgular. Ona göre şiirlerde bu olgu, "الحاصب" ve "ساف" kelimelerine nispet edilir. "الحاصب" sözlükte; "hava,

[806] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 451.
[807] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 451-452.

taş, çakıl yağdıran şiddetli rüzgâr", "kar ve don yağdıran bulut" anlamlarında kullanılır. Allah Lut kavminin uğradığı azabı anlatma sadedinde, "إن أرسلنا عليهم حاصبا" (*Biz de taş yağdırdık başlarına!..*) (Kamer 54/34). buyurmuştur.[808]

Müfessirlerin "حاصب" kelimesi hakkındaki "şiddetinden taş, çakılı yerinden söken rüzgâr" tanımına değinen Ferâhî, taşlamanın nispet edildiği diğer bir kelime olan "ساف"ın kuşlar için kullanılamayacağını ifade eder. Zira bu kelime, kuru yaprak ve toz ihtiva eden rüzgâr anlamındadır. Kuşlar, gaga ve tırnaklarında toz taşımadığına göre bu kelime de onlar için kullanılamaz. Rivâyetlerde fil ordusunun gerisin geri kaçtığı bilgisine yer verildiğini hatırlatan Ferâhî, açıklamalarına şöyle devam eder: "Eğer taşlar isabet eder etmez askerleri öldürseydi onlar, bulundukları yerde hareket edemeden helak olurlardı. Böyle bir günde şiddetli rüzgârın esmesi şaşırtıcı bir olguydu. Bu yüzden şiirlerde zikredilmeye değer görülmüştür."

Müfessirimize göre konu şu şekilde özetlenebilir: "Allah, Lut kavmine yaptığı gibi onların üzerine gökten toz ve çakıl fırtınası indirmiştir. Bu fırtına nedeniyle onların bedenleri her bir taraftan yara almıştır. Bu, meleklerin yönlendirilmesiyle gerçekleşmiştir. -Kur'an'da- Zâriyât ve Mürselât surelerinin ilk âyetlerinde de ifade edildiği üzere Allah'ın orduları tabirinden maksat budur."[809]

Ferâhî, sonrasında, rivâyetlerde kuşların cesetleri yediğine dair bilgiye rastlanmadığı yönünde bir itirazda bulunulması durumunda cevabının şu şekilde olacağını ifade eder: "İbn Abbas ve Saîd b. Cubeyr'e isnat edilen (Taberî'de) rivâyetlerde, bu durum sarih biçimde de kinaye üslubuyla da zikredilmiştir. Şairlere gelince onlar zaten, sarih olarak zikretme yerine kinaye, ayrıntıya girme yerine ise konulara özetle değinmeyi tercih ederler. Bazı rivâyetlerde râvîler kuşları gördüğünü aktarmıştır. Arap kültüründe yırtıcı kuşların, cesetlerin bulunduğu bölgelerde toplandığı bilinen bir hususdur. Onların, bununla bir ölümün gerçekleştiği sonucuna ulaştıkları da malumdur. Orduyla kuşların birlikte anılması, düşmanların onlar tarafından yenmesini zikretmek açısından bir zenginlik telakki edilir. Bir ölüm söz konusuysa kuşların geleceği ve cesetleri yiyeceği şüphe götürmez bir gerçektir.

[808] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 452-455.
[809] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 455-456.

Fil ordusu gibi çok sayıda asker ve filden oluşan bir ordudan geri kalan cesetler, belki de bölgedeki yırtıcı kuşların benzerine ilk kez rastladıkları bir olguydu."[810]

Kuşların mahiyetine ilişkin yukarıda aktardığı yorumun gayet olağan bir iş olduğu ve hiçbir olağanüstü yönünün bulunmadığı için Kur'an'da zikredilmesinin hikmetten uzak algılanabileceği yönünde bir itirazda bulunulabileceğini söyleyen Ferâhî, sonrasında şu açıklamayı yapar: "Allah Kur'an'da Nûh, Lût, Âd ve Semûd kavimlerinin helakini gayet normal, olağan sebeplere bağlayarak anlatmıştır. Şüphesiz bunda rahmet ve intikamı hakkında çeşitli âyetler vardır. Kur'an'da gece ve gündüzün birbiri ardınca gelişi, rüzgâr ve bulutların sürülmesi, güneş ve ayın belirli ölçüde hareket etmesi gibi âyetler de sıkça zikredilir. Tüm bunlar da olağan şekilde, belirlenen kanunlar çerçevesinde vuku bulur. Kur'an bu olgulardan nasıl bahsettiyse fil ordusunun helaki ve onların kuş sürüsüne yem edilmesinden de aynı şekilde söz etmiştir. Bunda çok açık bir âyet vardır. Zira Allah böylece düşmanlarının üzerine toprak ve çakıl yağdırarak Kâbe'yi ve Mekke halkını korumuş, cesetleri yiyen kuşlar göndererek bölgeyi pislikten temizlemiştir."[811]

J) Kuşların Fil Ordusunun Cesetlerini Yemesinin, Hz. Peygamber'in Gelişi Hakkında Büyük Bir Müjde Oluşu

Fil Vakası'nda kuşların mahiyeti ve rolüne ilişkin görüşlerinin İncil'de "Yahya'nın Kehânetleri" (Vahiy) başlıklı bölümde desteklendiğini savunan Ferâhî, bu bölümün Hz. İsa ve takipçilerinden bahsedilmesinin ardından geldiğini, son peygamber ve ondan sonra kıyamete kadar yaşanacak olaylar hakkında bilgi içerdiğini ifade etmektedir. Müellifimiz burada vefatı nedeniyle telif edemediği Mâûn suresi tefsirini referans göstererek Hz. Peygamber'in atası Hâşim tarafından başlatıldığını belirttiği "*Gökyüzü Kuşlarının Sofrası*" geleneğine işaret eder. Ona göre Yahya'nın Kehânetleri bölümünde zikredilenler hakkında bilgisi olanlar, *Gökyüzü Kuşlarının Sofrası* geleneğinin Hz. Peygamber'in doğumunun yaklaşmasının müjdelerinden olduğunu anlayacaktır. Ferâhî'nin, İncil'den alıntıladığı bölümün kuşlardan bahsedilen kısmı şöyledir:[812]"*Bundan sonra güneşte duran bir melek gördüm. Göğün ortasında uçan bütün kuşları yüksek sesle çağırdı: Kralların,*

[810] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 456-457.
[811] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 457-458.
[812] Bu İncil pasajı (Vahiy 19:11-18), Ferâhî'nin parantez arası açıklamalı yorumlarını içermesi bakımından son derece mühimdir. Müellifimiz burada İncil metnini, işârî/bâtınî olarak değerlendirilebilecek bir metotla yorumlar.

komutanların, güçlü adamların, atlarla binicilerinin, özgür-köle, küçük-büyük, tüm insanların etini yemek için toplanın, Tanrı'nın büyük şölenine gelin!" (Vahiy 19:17-18).[813]

Ferâhî'ye göre Hz. Peygamber'in dünyaya gelişi yaklaştığında Allah, kuşları büyük şölenine (Fil Vakası) çağırmıştır. İncil'de Yahya'nın Kehânetleri bölümünde zikredilmesinden hareketle bu şölenin âhir zamanda gerçekleşeceği gibi bir itiraza cevaben de müfessirimiz şunları söyler: "Evet, bu âhir zamanda gerçekleşecektir. Ancak, Allah Kâbe'ye zarar vermek maksadıyla gelen düşmanlarının helak edileceği vaadini hatırlatıp kullarını bundan emin kılmak için benzer hadiseleri, âhir zaman öncesinde de gerçekleştirebilir. Bu olay aynı zamanda inkârcıların ibret alıp tevbe etmeleri için uyarı mahiyetindedir. Allah'ın, kullarını uyarma kanunu (sünnetullah) bu şekilde işler. Bir âyette şöyle buyrulur: '*Biz o kâfirlere/müşriklere ahiretteki feci cehennem azabından önce dünyada da [kıtlık, açlık, esaret gibi] bazı sıkıntılar yaşatacağız ki bu sıkıntılar [henüz vakit varken] şirkten vazgeçip imana gelmelerine vesile olsun*' (Secde 32/21)."[814]

K) Tercihe Şayan Yorumdan (Tevil) Uzaklaştıran Sebepler

Ferâhî, Fil ordusu hakkında şöhret bulan anlatımda ayrıntıya gidilmesinin olay hakkındaki tercihe şayan yorumun önünde engel oluşturduğunu vurgular. Bir önceki bölümde bu yanlış anlamanın içeriğine değindikten sonra ilgili yorumun şöhret bulmasının sebeplerinden bazılarına işaret edeceğini ifade eder. Yaygın yoruma, zamanla doğru anlamaya mâni başka konuların da eklendiğini belirten müellifimiz, bu nedenleri yedi başlık altında izah eder.[815] Bunları şu şekilde özetleyebiliriz:

1. Fîl suresinde Hz. Peygamber'e hitap edildiği zannının, konunun yanlış anlaşılmasının başlıca nedenlerinden olduğunu söyleyen Ferâhî, suredeki "ترميهم" ifadesinin, Hz. Peygamber'in o vakit bir şey atmadığı (رمي) da bilindiğinden, bir "hitâb" olarak yorumlanamadığını belirtir. Burada Mekke halkından her bir bireye hitap edildiğini hatırlatan müfessirimiz, "ترميهم" ifadesinin muhtemel i'râblarına değinir. Müellifimiz ardından şunları ifade eder: ترميهم, bir önceki âyetteki "عليهم"in "hâl"i veya

[813] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 458-459.
[814] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 460.
[815] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 460. On ikinci bölümün girişinde Fil Vakası hakkında yaygın yorumun şöhret bulma nedenlerinin altı bölümde açıklanacağı ifade edilmiştir. Ancak müellifimiz konuyu yedili bir tasnifle izah etmiştir.

başlangıç (isti'nâf) cümlesidir. Hâl olarak alırsak mana şöyle olur: "Ey muhatap! Sen onlara (fil ordusuna) taş atarken Rabb'inin, üzerlerine nasıl kuş sürüsü gönderdiğini görmedin mi?" Başlangıç cümlesi olarak yorumlarsak da mana şöyle olur: "Sen onlara taş atıyordun. Allah onları yenilmiş ekine çevirdi."[816]

Sonuçları bir olmakla birlikte bu iki üslup arasında ince bir ayrım olduğuna dikkat çeken müfessirimiz, şu açıklamada bulunur: "'Hâl' olarak anlaşıldığında, yırtıcı/avcı kuşların sürati ve fil ordusunun taşların atılmasıyla hızlıca helak olması; başlangıç cümlesinde ise olayın etkisinin büyüklüğü manası vardır. Kıssada fil ordusuna atılan taşların topraktan olduğu görüşünün sağlıklı olmadığını belirten Ferâhî onların, toprağın isabet etmesiyle 'yenmiş ekine' dönüşmelerinin beklenmeyeceğini söyler. Arap lisanıyla yeterince hemhâl olamamış kimselerin yukarıda bahsi geçen iki terkibi kabul etmeyebileceğini ifade eden Ferâhî, konuya ikinci ve üçüncü maddelerde açıklık getireceğini sözlerine ekler."[817]

2. "ترميهم" terkibinin mecrûr olan "عليهم"in "hâl"i olarak yorumlanmasının bazı soru işaretlerine sebep olabileceğini söyleyen müellifimiz, "hâl"in cümledeki fâil (özne) veya mefulün (tümleç) durumunu açıkladığı ifade edilir; burada ise hâl mecrûr'a nispet edilmiştir" diyerek bunu şu şekilde izah eder: "Nahivcilere göre 'hâl' bir şeyin, olayın vukuundaki durumunu açıklar. Bir olayın meydana gelmesi de fiille izah edilir. Bu yüzden onlar fâil veya mefûle râcî olmayan hâl'e rastladıklarında -durumu garipseyerek- birbirinden farklı yorumlara başvurmuştur. Halbuki Kur'an ve Arap şiirinde görüleceği üzere hâl'in mecrûr'a rücu ettirilerek kullanılışı çok yaygındır. Örneğin Kâf suresinde 'يوم تشقق الأرض عنهم سراعا' (*Yer yarılıp da hızla çıkacakları gün...*) (Kâf 50/44). buyrulur. Burada 'سراعا', 'عنهم'deki mecrûr zamirin hâl'idir. Yine İmru'l-Kays'ın bir beytinde 'نزلت إليه قائما بالحضيض' denilerek 'قائما', 'إليه'nin hâl'i olarak kullanılmıştır. Örnekler çoğaltılabilir."[818]

3. "ترميهم" ifadesinin başlangıç cümlesi (isti'nâf) olarak yorumlanması durumunda, fiile -muzâri vezinle gelmesine rağmen- geçmiş zaman manası verilmesi

[816] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 461.
[817] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, a.y.
[818] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, a.y.

gerektiğini, bazılarınca bunun birtakım şüphelere yol açabileceğini ifade eden müfessir, konuyu şu şekilde izah eder:

"Bu tespit doğrudur. Ancak muzâri gelen 'ترميهم' ifadesinin aslı 'كنت ترميهم' (sen atıyordun)'dir. Nâkıs fiillerin muzâriden önce hazfedilmesi Arapça'da yaygın kullanılan bir üsluptur. Bu tür kullanımlarda uygun olan, bu nâkıs fiillerin hazfidir. Buna Kur'an'dan örnek vermek gerekirse; Hâkka suresinde 'فترى القوم...' diye başlayan âyette -mealen- '*[Ey Peygamber!] o felakete tanık olsaydın, insanların kökünden sökülmüş hurma kütükleri gibi yere serildiklerini görürdün*' (Hâkka 69/7). buyrulur. Bu âyetteki 'تر' ise; 'فلو كنت هناك أيها المخاطب لظللت ترى القوم الخ.' *(Ey muhatap! Eğer orada olsaydın kavmin şöyle şöyle olduğunu görürdün)* manasındadır. Birçok Arap şiirinde bu kullanımın örnekleri mevcuttur. Bu söylediklerimizden 'ترميهم'in hâl veya başlangıç cümlesi olarak yorumlanmasında bir sakınca olmadığı anlaşılır. Zira aynı mana verildiği sürece ilgili ifadenin muhtemel iki i'râbının olması sorun teşkil etmez."[819]

4. Fil ordusunun maruz kaldığı durumun kuşlar tarafından atılan taşlarla meydana geldiği yorumunun, insanların daha çok ilgisini çekmesi ve olağanüstülüğe daha yakın manada olması nedeniyle şöhret bulduğunu vurgulayan Ferâhî, devamında şu yorumu yapar: "İnsanların çoğunluğu şaşırtıcı ve olağanüstü anlatımlar karşısında sağır ve kör (taklitçi) bir tutum sergiler. Öyle ki bu tür anlatımların aslını araştırmayı ve ilgili rivâyetleri inceleyip en güvenilir olanlarına uymayı takvaya hilaf bir davranış olarak telakki ederler. Ancak, mûcizevî olayların ille de gerçekleşmesi güç olması ve nadir ortaya çıkması şart değildir. Bilakis bu tür olayları geçmiş dönemde tekrarlanan benzerleriyle karşılaştırmalı olarak okumak gerekir. Hz. Musa, nasıl toprağı eliyle havaya saçtıysa, Hz. Muhammed de avucundaki çakılları (Bedir'de) inkârcıların yüzlerine doğru savurmuştu. Bu iki olay da çok büyük âyetlerdi. Daha önce açıkladığımız üzere olağanüstülükler, hep bir örtünün (hicâb) -muharrik bir eylemin- altında gerçekleşir."[820]

5. Fil Vakası'na şahitlik etmiş olanların kuşlarla taşları birlikte zikrettiğini belirten müellifimiz, bunu duyan bazılarının taşları kuşların attığı zannına kapıldığını

[819] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 462-464.
[820] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 464. Ferâhî, burada zımnen Allah'ın; müminlere düşmanlık edenlere yönelik müdahalelerinin, hep salih kulları tarafından gerçekleştirilen muharrik bir eylemin örtüsüne bürünerek meydana geldiğini ifade etmektedir.

söyler. "Olaya tanıklık edenlerden bazılarının da taşları kuşların attığı zannına kapılarak bu minvalde aktarımda bulunmuş olması muhtemeldir. Onların mazeretleri apaçık ortadadır" diyen Ferâhî, sözlerini şu şekilde sürdürür:

"Mekke halkının fil ordusuyla mücadelede attığı taşların düşman ordularının üzerindeki etkisi, zikretmeye değmeyecek basitlikteydi. Bunun üzerine düşman ordusu üzerindeki helak edici etkinin gökten atılan taşlar neticesinde gerçekleştiğine kanaat getirdiler. Göğe baktıklarında kuşlardan başka bir şey göremeyince taş atma eylemini kuşlara nispet ettiler. Sonrasında kuşların taş atması aktarımını duyup öğrenenler, Fîl suresindeki ilgili âyeti bu bilgiye göre yorumladı. Oysa ki bu âyetin, Arapların fil ordusuna karşı mücadelede attıkları taşların örtüsü (hicâb) altında gerçekleşen gökten taş yağması olgusuna hamledilmesi gerektiği şüphe götürmez bir gerçektir."[821]

6. Uydurma ve asılsız haber yayan kimselerin, Abdulmuttalib'le Ebrehe arasında yaşananlara dair yalan haberlerle iftiraya başvurduğunu vurgulayan Ferâhî, sened ve dirâyet bakımından son derece zayıf olmasına rağmen, kıssalar konusunda tetkik ve araştırmaya yeterli önemi vermeyen müfessirlerin bu rivâyetlere itimat ettiğini ifade eder. Ona göre müfessirlerin, Mekke halkının Kâbe'yi savunmaktan geri durup, Ebrehe ordusundan korunmak için dağlara doğru kaçtığı yönündeki anlatıma ikna olup, buna odaklanmaları; "ترميهم" ifadesinin bir hitap olarak yorumlanmasına mâni olmuştur. Bu nedenle kaçınılmaz olarak "ترميهم'de özne/fâil kuşlardır" demek durumunda kalmışlardır.[822]

7. Fîl suresinde "ترميهم"le "طيرا أبابيل" ifadelerinin birbiri ardına (muttasıl) geldiğini hatırlatan Ferâhî, sonrasında şu açıklamada bulunur: "Bu durum müfessirleri 'ترميهم'deki fâil zamirini 'kuşlar' kelimesine râcî etmeye yönlendirmiştir. Alelacele edinilmiş kanaat ve kabullerden kurtulmak, ancak araştırma ve incelemeyle mümkün olur. Onlar yalnızca apaçık bir anlama sorunu ortaya çıktığında düşünme zahmetine girmişlerdir. Burada ise çok açık bir anlama sorunu mevcut değildir. İşte bu yorumun (kuşların taş atması) yaygınlık kazanması, konuların derinlemesine incelenmemesi ve üzerlerine yeterince kafa yormamaktan kaynaklanır."[823]

[821] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, a.y.
[822] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 464-465.
[823] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 465.

L) Taşlamanın (Ramyu'l-Hicâra) Mahiyeti ve Mina'da Taş Atmanın Dayandığı Temeli Açıklamaya Giriş

Düşmanların yüzlerine taş ve toprak atmanın onlara yönelik lanetin izharı ve beddua manasına geldiğini belirten Ferâhî, Hz. Peygamber'in bu yüzden Bedir'de eline bir avuç çakıl alarak düşmanlarına attığını ve onlara "yüzleriniz çirkinleşsin" diye beddua ettiğini söylemektedir. Bu bağlamda lanetleme maksadıyla kullanılan "قبح الله وجهك" (gün yüzü görmeyesin) sözünü hatırlatan müfessirimiz, açıklamalarına şöyle devam eder: "Araplar 'falanların arasında çok söven, küfreden kimse (قذيفي) var' derler. Bu kelime sövgü ve taşlama (رمى الحجارة) manasındadır. Bu yüzden masum kadınlara suç isnat etmek de 'قذف' olarak isimlendirilir. Bunun da ötesinde 'lanet'in aslı, taşlama'dır (رمى الحجارة). Taşlamanın asıl manası ise 'kovma'dır. Köpeğin taşlanarak kovulması buna örnektir. Çok eski zamanlardan bu yana lanetleme, taşlamakla ifade edilegelmiştir."[824]

Taşlamanın lanet anlamında kullanımını çeşitli delillerle destekleyen müfessirimiz, konuya ilişkin olarak Tevrat'tan şu pasajı aktarır: *"Kral Davut Bahurim'e vardığında, Saul ailesinin geldiği boydan Gera oğlu Şimi adında biri lanetler okuyarak ortaya çıktı. Bütün askerler ve koruyucular Kral Davut'un sağında, solunda olmasına karşın, Şimi Davut'la askerlerini taşlıyordu. Şimi lanetler okuyarak 'Çekil git, ey eli kanlı, alçak adam!' diyordu, 'Rab, yerine kral olduğun Saul ailesinin dökülen kanlarının karşılığını sana verdi. Rab krallığı oğlun Avşalom'a verdi. Sen eli kanlı bir adam olduğun için bu yıkıma uğradın!' Seruya oğlu Avişay krala, 'Bu ölü köpek, neden efendim krala lanet okusun?' dedi, 'İzin ver de gidip başını uçurayım.' Ama kral, 'Bu sizin işiniz değil, ey Seruya oğulları!' dedi, 'Rab ona, 'Davut'a lanet oku' dediği için lanet okuyorsa kim 'Bunu neden yapıyorsun' diye sorabilir?' Sonra Davut Avişay'la askerlerine 'Öz oğlum beni öldürmeye çalışırken, şu Benyaminlinin yaptığına şaşmamalı.' dedi. 'Bırakın onu, lanet okusun, çünkü ona böyle yapmasını Rab buyurmuştur. Belki Rab sıkıntımı görür de bugün okunan lanetlerin karşılığını iyilikle verir.' Davut'la adamları yollarına devam ettiler. Davut'un karşısında, dağın yamacında yürüyen Şimi, giderken ona lanet okuyor, üzerine taş, toprak atıyordu.*

[824] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân*, a.y. Türkçe'de "Başıma taş düşecek/yağacak" deyimi de felakete uğramak anlamında kullanılmaktadır. http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_atasozleri&view=atasozleri&kategori1=atalst&kelime1=baş&sayfa1=100&hng1=tam (Erişim: 20 Ekim 2017)

Gidecekleri yere yorgun argın varan kralla yanındaki halk orada dinlendiler" (2. Samuel 16:5-14).

Ferâhî'ye göre, buradaki Tevrat anlatımıyla, Uhud savaşına giderken Hz. Peygamber'in önüne çıkıp onu bahçesinden geçirmek istemeyen Mirba' b. Kayzî isimli şahsın yaptıkları arasında benzerlik vardır. Zira o şahıs Hz. Peygamber'e: "Ey Muhammed! Eğer sen gerçekten peygambersen, bahçemin içinden geçmeni sana helal etmem!" diye konuşmuş ve eline bir avuç toprak alıp "vallahi, ben bu toprağın senden başkasına değmeyeceğini bilsem, onu sana atardım!" demiş; bunun üzerine Müslümanlar onu öldürmeye kalkıştığında Hz. Peygamber, "onu bırakınız! O kördür! Onun gözü de kalbi de kördür" buyurmuştur.[825]

Allah'ın taşlamayı büyük günahların cezası olarak belirlemesinde de bu lanetleme anlamının bulunduğuna işaret eden müellifimiz, Tevrat'ta lanetin azabı da içermesi için, sılay-ı rahmi kesme ve zimmete para geçirme suçlarının taşlamakla (recm) cezalandırıldığını söylemektedir. Ona göre Allah'ın, Lut kavmine taş yağmuruyla azap etmesi[826] bu çerçevede anlaşılmalıdır. Ferâhî, aynı şekilde fil ordusunun lanetlenmiş olduklarına delâlet edecek şekilde başlarına gökten taş yağdırılarak helak edildiğini vurgular. Zira onlar Hristiyanlığa mensubiyet iddiasında olmaları ve Hz. İbrahim'in eliyle inşa edilmesi hasebiyle Kâbe'ye saygıda kusur etmemekle mükelleftiler. Buna rağmen onu ortadan kaldırmayı planlayarak çok büyük bir günah işlemiş oldular. Kur'an'da da ifade edildiği gibi, Kâbe başta olmak üzere Allah'ın mescitlerini ortadan kaldırmak için çabalayanlara bu dünyada rezil rüsvay olmak, ahirette de büyük bir azap vardır.[827]

Allah'ın, Müslümanları Kâbe'de namaz kılmaktan alıkoyan müşriklerin üzerlerine Bedir'de de toz toprak saçtığını ifade eden müfessirimiz, ardından şu yorumu yapar: "Kur'an'da 'racîm' sıfatı şeytan için kullanılır. 'Racîm' taş atma manasındadır. Şeytan, lanetlilerin en büyüğü olması ve isyanı nedeniyle cennetten kovulmasından dolayı 'racîm' kelimesiyle sıfatlanmıştır. Taşlamanın lanet manasına geldiğine şu âyet delildir: *'Allah, bulunduğun makamı derhâl terk et; defol git! Çünkü sen artık [rahmetimden] kovulmuş*

[825] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 466-467.
[826] (Âl-i İmrân 3/82-83).
[827] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 467; Ayrıca bk. (Bakara 2/114).

birisin. Kıyamete kadar lanetim üstündedir buyurdu' (Hicr 15/34-35). Şeytanın lanetlilerin başı olması sebebiyle Mina'da vakfe hâlindeyken taş atmak zihinlerde ilk olarak taşlamanın şeytana yönelik yapıldığı fikrini doğurmuş, böylece Hz. İbrahim'e nispet edilen meşhur rivâyet ortaya çıkmıştır."[828]

M) Hacda Taş Atma (Ramyu'l-Cimâr) Uygulamasının Temeli

Ferâhî'nin Fîl suresi yorumunda değindiği son konu hacda "şeytan taşlama" olarak isimlendirilen "رمي الجمار" uygulamasının dayandığı kaynak ve taşlamanın mahiyeti hususudur. Müellif, yaygın anlayışın aksine Mina'daki "şeytan taşlama" olgusunun, Ebrehe komutasındaki fil ordusunun taşlanarak helak edilmesini anmak için yapılan sembolik bir uygulama olduğunu savunmaktadır. Buna işaret eden çok sayıda delil olduğunu ifade eden Ferâhî, konu hakkındaki zayıf rivâyetlerin, doğru yorumun anlaşılıp öğrenmesine engel teşkil ettiğini belirtir. Daha sonra Keşşâf'tan, Hz. İbrahim'in oğluna fidye olarak bahşedilen kurbanlığın kaçması üzerine ona yedi çakıl taşı atması ve kurban edilmesi istenen oğlunu boğazlamak istediği esnada kendisine vesvese veren şeytanı taşlaması rivâyetlerini aktaran müellifimiz, Taberî tefsirinden şunları nakleder: "İbn Abbas'a nispet edilen bir rivâyette Hz. İbrahim'in, kaçması nedeniyle kurbanlığa ilk cemreye kadar yedi taş attığı, daha sonra ikinci cemre ve üçüncü cemrede bunun devam ettiği ifade edilir. Bunun yanı sıra Taberî, Hz. Ali'ye dayandırılan bir rivâyette Hz. İbrahim'in kurbanlığı bağlı bir şekilde bulduğunu nakleder. Bu rivâyet Tevrat'ın şu anlatımıyla uyumludur: *'İbrahim çevresine bakınca, boynuzları sık çalılara takılmış bir koç gördü. Gidip koçu getirdi. Oğlunun yerine onu yakmalık sunu olarak sundu'* (Yaratılış 22: 13)."[829]

Kurbanlık koçun Hz. İbrahim'den kaçtığı rivâyetinin asılsız olduğunu ifade eden müfessir, Hz. Âdem'in şeytanı taşladığına dair rivâyetler de bulunduğunu hatırlatır. Sahih hadis kitaplarında "taşlama" uygulamasının nedenine ilişkin bilgiye rastlayamadığını söyleyen Ferâhî, dine taalluk eden konuların son derece önemli olduğunu, sahih rivâyetlerle sâbit olması durumunda söz konusu bilgilerin içtenlikle kabul edilmesi gerektiğini ifade eder. Konu hakkında sağlıklı bilgi olmamasının kendisini sahih (sâbit) kaynaklardan istinbat etmeye yönelttiğini vurgulayan müellif, bu yöntemin asılsız, güvenilir olmayan

[828] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, a.y.
[829] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 468.

bilgilere başvurmaktan daha evlâ olduğunu belirtir.[830] Ferâhî, taşlamanın mahiyeti ve nedeni hakkındaki istinbatlarını sekiz madde halinde sıralamaktadır.[831]

N) Ramyu'l-Cimâr Yorumunun Mina'da Taş Atan Hacıların Kalplerinde Uyandırdığı Etki

Ferâhî son başlıkta, ramyu'l-cimâr yorumunun taşlama eylemini yapan kişi üzerindeki muhtemel tesirlerine değinir. Buna göre -fil ordusuna atılan taşlar, kuşlar ya da Araplar tarafından atılmış olsun fark etmez- taşlama uygulamasının kaynağı hususundaki yorumunun doğru kabul edilmesi durumunda, taşlamayı hanîf dinin ve tevhidin kaynağı olan Mekke ve İbrahîmî merkeze düşmanlık eden fil ordusuna karşı niyetlenerek edâ etmenin, şeytanı taşlama vehminden hareketle yapılan taşlama eyleminden farklı olması gerekir. Müfessirimiz, bu iki yaklaşım arasındaki farkları üç maddede izah eder.[832]

2.6.2.3. Ferâhî'nin Yorumuna Göre Fîl Suresi Meali

Hamîduddîn el-Ferâhî'nin nazm metodundan hareketle yaptığı kapsamlı açıklamalardan yola çıkarak, Fîl suresi şu şekilde meallendirilebilir:

Filler Suresi

Mekke döneminde vahyedilmiştir. Nüzul sıralamasında 19'uncu sure olduğu ve Kâfirûn suresinden sonra, Felâk suresinden önce indiği belirtilir. Toplam 5 âyettir. İsmini ilk âyette geçen "filler" (veya fil) kelimesinden almıştır.

1) Ey Kureyşliler! Rabbinizin fil ordusuna neler yaptığını hatırlamaz mısınız? 2) Rabbiniz onların sinsi tuzaklarını (keyd) boşa çıkarmadı mı? 3) Hani o, (Mekke ve çevresini pislikten temizleme gayesiyle) cesetlerini yemeleri için onların üzerine kuş sürüsü göndermişti. 4) Sizler (Mekke ve Kâbe'yi savunmak için) onlara taşlar atıyordunuz. 5) Böylece Allah onları yenilmiş ekinler haline getirmişti.

[830] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 469.
[831] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 469-476.
[832] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 476-478.

Değerlendirme

Nazm metodunun Fîl suresinde uygulanmasına dair verdiğimiz bilgiler ışığında, Ferâhî'nin kendi iç tutarlılığı bağlamında metoduna bağlı bir yol izlediği değerlendirilebilir. Zira müellifimiz, Fîl suresine ana konu olarak "Fil Vakası'nda verilen nimetler hatırlatılarak Kureyş özelinde Araplar, Allah'a şükretmenin gerekliliğine inanmaya davet edilmiştir" tespitini yapar. Klasik tefsirlerde de surenin indiriliş maksadı hakkında bu manaya gelecek yorumlara rastlanır. Müfessirimizin özgünlüğü, daha çok Fil Vakası'nı tasvir edişi ve Fîl suresini yorumlama metodunda tebarüz etmektedir.

Ferâhî'nin Fîl suresi yorumunda öne çıkan başlıkları şu şekilde sıralayabiliriz:

a) Surede hitap, Hz. Peygamber'e değil, vakaya bizzat şahitlik etmiş veya o vakayı gören birinden işitmiş Kureyşliler ve Mekke halkından her bir ferde yöneliktir.

b) Kâbe, birçok özelliğiyle Allah nezdinde Kudüs'teki Süleyman Mabedi'nden daha değerli ve korunmaya müstahaktır. Yine Kâbe çevresinde ikamet eden İsmailoğulları, amcazâdeleri İsrâiloğullarına göre çeşitli meziyetlere ve üstün değerlere sahiptir.

c) Ebrehe'yle Abdulmuttalib arasında geçen diyalog gerçeği yansıtmamakta ve sağlam bir kaynağa dayanmamaktadır. Mekke halkının düşman ordularından kaçarak dağlara çekilmesi, Arapların sosyo-kültürel durumlarıyla çelişir. Hac vaktinde gerçekleşen Mekke kuşatmasında Kureyş ve diğer kabilelere mensup Araplar, taşlar vd. imkânlarla Ebrehe ordusuna karşı Kâbe'yi savunmuştur.

d) Allah, Arapların bu direnişine mukâbil gökten tıpkı Lut kavmine gönderdiği gibi toz bulutu ve çakıl yüklü bir fırtına indirerek düşman ordusunu helak etmiştir. Fırtına ve sonrasında ortaya çıkan çiçek salgını nedeniyle bir kısmı o meydanda, bir kısmı da dönüş yolunda can vermiştir.

e) Allah, askerlerin ve fillerin cesetleri nedeniyle yaşanmaz hâle gelecek olan Mekke ve çevresini temizlemek için, onların üzerlerine yırtıcı kuş sürüsü göndermiştir. Böylece onları yenilmiş ekinlere çevirmiştir.

f) Hac'da "şeytan taşlama" olarak bilinen uygulamanın şeytanla veya Hz. İbrahim'e kurban edilmesi için sunulan koçla bir ilgisi yoktur. İlgili rivâyetler de sıhhatten yoksundur. Fil Vakası'ndan sonra, Allah'ın fil ordusunun helakiyle Araplara lütfettiği bu

büyük nimeti anmak için hac ibadetine eklenen bu uygulamanın aslı unutulmuş, maksadı dışında bir işlevselliğe evrilmiştir.

Ferâhî'nin Fîl suresi hakkındaki görüşlerinin genel değerlendirmesini yapacak olursak, müfessirlerin geneli Fîl suresindeki hitabın Hz. Peygamber'e yönelik olduğunu kabul eder.[833] Bunun belki de tek istisnası Maturîdî'dir. O, hitabın -surenin nâzil olduğu dönemdeki- her bir ferde yönelik olabileceğini ifade etmektedir.[834] Türkçe meallerde ilgili zamiri Hz. Peygamber'e hitaben veya fail zikretmeksizin tekil zamir kullanarak (görmedin mi?) şeklinde çevirme yönünde yaygın bir eğilim gözlenir.[835] Surede hitabın Kureyş'e olması, müellifin sure için belirlediği ana konuyla ve kendinden bir sonraki (Kureyş) surenin içeriğiyle de mutabık bir yorumdur. Geçmiş dönem tefsirlerinde de izlerine rastlanan bu görüş hakkında Ferâhî'nin vahyin nâzil olduğu kültürel zemini ve Kur'an'daki hitap üslubunu dikkate alarak ortaya koyduğu çıkarsamalar ise büyük ölçüde ikna edicidir.

Kâbe'nin, Süleyman Mabedi'ne nispetle korunmaya müstahak olduğu yine İsmailoğullarının, İsrailoğulları karşısındaki üstünlüklerini konu alan yoruma geçecek olursak, öncelikle Ferâhî'nin, tarihte Mekke ve Kâbe'nin tahribatıyla sonuçlanmış Harre vb. vakaları zikredip bunlarla hesaplaşmadan bu bölge için mutlak anlamda, koşulsuz bir ilâhî korumanın varlığından bahsetmesi tutarlı gözükmemektedir.[836] Bu bağlamda geçmişte benzer hadiselere niçin ilâhî müdahalede bulunulmadığını izah etme gereği duymadan Kâbe'nin koruma altında olduğunu savunmasının sağlıklı bir zemine oturmadığı söylenebilir. Müellifin, İsmailoğulları ve İsrailoğulları karşılaştırmasının kısmen özgün yaklaşımlar içerdiği söylenebilir. Ancak, asırlarca farklı kabileler hâlinde, birbirinden ayrı coğrafyalarda yaşamış bu iki soy hakkında böylesine kesin hatlarla bir mukayeseye gitmesi, genelleme yapması, konu hakkında tarihi bilgi eksikliğini göz önüne aldığımızda ikna edici görünmemektedir. Zira kanaatimizce konu, tarih

[833] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* X, 8769.
[834] el-Mâturîdî, *Te'vîlât,* X, 618.
[835] Sülün, Murat, *Kur'an'ı Kerim ve Türkçe Anlamı*,. Çağrı Yay., 1. Baskı, İstanbul, 2012, s. 601.; Öztürk, Mustafa, *Kur'an'ı Kerim Meali*, Düşün Yay., 1. Baskı, İstanbul, 2011, s. 864; Bunun istisnaları da mevcuttur. Hasan Elik ve Muhammed Coşkun tarafından hazırlanan *Tevhit Mesajı* isimli meal-tefsirde ilgili bölümün çevirisi, *Te'vîlât*'a referansla şu şekildedir: *"Ey Allah nezdinde bazı varlıkları şefaatçi kabul edip ona ortak koşan müşrikler!"* Elik-Coşkun, *Tevhit Mesajı*, s. 1383. İbn Kesîr tefsirinde de ilk âyette Kureyş'e hitap edildiğine dair bir telmih vardır. İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm,* XIV, 455.
[836] Mehmet Azimli konu hakkındaki makalesinde; İslam öncesi dönem, Emevi ve Osmanlı devletleri tarihinden Kâbe'ye yönelik beş farklı saldırı ve tahribat örneği verir. Bu saldırılarda Fil Vakası'na benzer herhangi bir ilâhî müdahale gerçekleşmediğine dikkati çeken Azimli, bunun nedeni konusunda şu ana kadar ikna edici bir cevap verilemediğini ifade etmektedir. Azimli, *Fil Hadisesi Hakkında Bazı Mülahazalar,* s. 50-53.

alanında daha detaylı araştırma ve tetkike ihtiyaç duymakta, hakkında sağlıklı yorumlar yapılabilmesi için Ferâhî'nin sunduğundan çok daha fazla izahatı gerekli kılmaktadır.

Kur'an'ın, sinsi bir planla Kâbe'ye yöneldiğini ifade ettiği fil ordusu komutanı Ebrehe'nin, yumuşak huyluluğuna dair rivâyetler sened bakımından sağlam değildir. Dolayısıyla Ferâhî'nin, rivâyetlerin aksine Ebrehe için gaddar ve zalim bir şahıs profili çizmesi makuldür. Ferâhî'nin Arapların özgürlüğe düşkünlükleri ve savaşı hayat tarzı görmelerinden hareketle fil ordusuna karşı mukavemet gösterildiğini ifade etmesi, delil getirdiği şiirler de dikkate alındığında tutarlı bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Zira saldırının hac mevsiminde gerçekleştiği doğruysa Arap kabilelerinin Mekke'de bulunduğu bir esnada herkesin eli kolu bağlı şekilde tavır takındığı ve kaçmayı tercih ettiğini düşünmek, dönemin Arap kültürüyle de örtüşen bir durum değildir. Arap şiirlerine yansıyan bazı bilgiler de Ferâhî'nin görüşünü desteklemektedir.[837]

Ferâhî, gelenekte mucize olarak ele alınan ve Kur'an'da âyet (çoğulu âyât) diye isimlendirilen olguların ille de nadir ve olağanüstü şekilde gerçekleşmesinin gerekmediğini ifade eder. Bu yaklaşım, son dönem ilahiyat araştırmalarında mucize olgusu çerçevesinde şekillenen, Kur'an'da zikri geçen birtakım kıssa ve olayları "savunmacı-modern" olarak değerlendirilen bir üslupla izah etmeye çalışan yorumları akla getirebilir. Ferâhî'nin Fil Olayı'nı tasvir edişi ve Kur'an'daki diğer kıssa ve olgularla mukayeseli olarak getirdiği izahlar, bu yorumun; mucize konusuna yeni bir tanım getirme gayretinden ziyade "âyet" kelimesinin Kur'an'daki kullanımına sadık kalmak gibi yöntemsel bir gerekçeye dayandığını ihsas ettirmektedir.

Müellifin, rivâyet kritiği sonucu ulaştığı, fil ordusunun helakine şiddetli bir toz, çakıl fırtınasının sebep olduğunu söylemesi ve bu yardımı Arapların direnişine mukabil Allah'ın bir

[837] Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî (ö. 1979), Ferâhî'nin "termîhim" fiiline fail olarak Mekke ehli ve diğer Arap kabilelerini tayin etmesine karşı çıkar. Yine kuşların cesetleri yediği iddiasını surenin akışına ters bulur. Ona göre Fil Vakası hac mevsiminde değil hacıların evlerine döndüğü Muharrem ayında gerçekleşmiştir ve sayıları 60 bini bulan fil ordusuna Arapların karşı çıktığını söylemek makul değildir. Mevdudi, Ferâhî'nin konu hakkındaki yorumunun kabul edilmesi durumunda "surede en son kuş sürülerinin yollandığına değinilmeliydi" der. Ancak kuşların gönderilmesi surenin üçüncü âyetinde mevzu bahis edilmiştir. Ayrıca Abdulmuttalib'in Ebrehe'yi Kâbe'yi yıkmaktan vazgeçirmeye çalıştığını belirtir. Mevdudi, Ebu'l-A'lâ, *Tefhimu'l-Kur'an*, İnsan Yay., İstanbul, 2003, VII, 245-246. Ferâhî'nin metodunu takip ederek dokuz cilt *Tedebbür-i Kur'an* tefsirini yazan öğrencisi Emîn Ahsen Islahî (ö. 1997), Fil suresi tefsirinde bu itiraza cevaben Kur'an'daki kıssalarda ille de olayların vuku bulma sürecinin kronolojik bir sıralamada sunulmadığını vurgulayarak bazı örnekler verir. el-Islâhî, Emîn Ahsen, *Fil Suresi Tefsiri*, (çev. Ali Özdemir), Nida Dergisi, Malatya, 2012, sy. 152, s. 81-82.

yardımı olarak yorumlaması, herhalukârda olayda ilâhî müdahaleyi kabul ettiğini gösterir. Yine fırtınanın ardından bölgede baş gösteren çiçek hastalığı salgınına dair anlatımlar da müfessirimizin kabul ettiği rivâyetler arasında yer alır. Ferâhî'nin odaklandığı nokta, olayda ilâhî müdahelenin varlığı veya yokluğundan ziyade Fil Vakası'nda ilâhî müdahelenin nasıl tezahür ettiğidir. Bu bağlamda vaka hakkındaki rivâyet malzemesinin genel olarak sağlam bir senetten yoksun oluşunun, Ferâhî'ye olayı yorumlamasında geniş bir hareket alanı sağladığı görülür.

Bazı rivâyetler müellifin yorumunu destekler bilgiler ihtiva eder. Bunun yanı sıra Fil Vakası'na ilişkin geçmiş kavimlerin helakine dair Kur'anî anlatımlarla yaptığı örneklendirmeler ve Allah'ın konu hakkındaki değişmez yasasına (sünnetullah) yaptığı vurgu, Ferâhî'nin kendine özgü yorumunun ikna edici yönünü güçlendiren unsurlar olarak karşımıza çıkar.

Fîl suresinin dördüncü âyetinde geçen "ترمي" fiiline fail tayin etme Ferâhî'nin yorumunda önemli bir yere sahiptir. Zira ona göre buradaki fail genel kanaatin aksine kuşlar değil Ebrehe ordusuna karşı direnen Kureyşlilerin de içinde bulunduğu farklı kabilelere mensup Araplardır. Bu yorumun surede hitabın Kureyş'e yöneltildiğinin ifade edilmesi ve sure için belirlenen ana konuyla mutabık olduğu açıktır. Fakat müellifin Arapların Habeş ordusuna taşlarla karşılık verdiğini söylemesi, zihinde canlandırılması güç bir yorumdur. Zira konuyla ilgili detaya yer vermemiştir. Mesela dönemin savaş teknikleri açısından Arapların taşlarla düşman birliklerini nasıl püskürttükleri net değildir. Burada hangi savaş teknikleri kullanılarak mücadele verildiği izaha muhtaç bir olgudur. Savaş için hazırlanmış düzenli bir orduyu, ordu veya savaş düzeninde olmayan halkın sadece taş atmakla püskürtmesinin makul bir izahının yapılması gerekir.

Müfessirimize göre surenin üçüncü âyetinde gönderildiği ifade edilen kuşlar ise taş atmak için değil, fil ordusundan geriye kalan cesetleri yemek için gönderilmiştir. Böylece Allah'ın rahmeti ve inayetiyle Mekke ve çevresi pisliklerden arınmış oluyordu. Kaynaklarda İbn Abbas ve Saîd İbn Cübeyr'e nispetle kuşların cesetleri yediğine dair rivâyet bulunduğunu belirten müellifimiz, bu rivâyet için açık bir kaynak göstermeyi ihmal eder. Ancak, ilgili bölümdeki muhakkik notundan müellifin Taberî tefsirini referans gösterdiği anlaşılmaktadır. Taberî tefsirindeki anlatımlara bakıldığında, müfessirimizin kuşların özellikleri hakkında aktarılan farklı tasvirlerden dolaylı olarak bu sonuca ulaştığı anlaşılmaktadır. Zira Taberî tefsirinde,

kuşların cesetleri yediğine dair sarih bir ifade yoktur. Ferâhî'nin konunun tasvirinde kinaye üslubuna ağırlık verildiğini vurgulaması bu tahminimizi desteklemektedir.

Kur'an'da önceki kavimlerin helakinde toz bulutu ve çakıl yüklü şiddetli rüzgâr temasına sıkça rastlanması, bunun yanı sıra kıssalarda Allah'ın değişmez yasalarına işaret edilmesinin; fil ordusunun kuşların taş atması sonucu bertaraf edildiği yorumunu belirli ölçüde zayıflattığı değerlendirilebilir. Bu bağlamda Ferâhî'nin yorumunu kabul edecek olursak, Mekke yakınlarında helak edilen fil ordusundan arda kalan insan ve hayvan cesetlerini, günümüzde sakallı akbaba (Gypaetus barbatus)[838] diye bilinen türden bir kuş sürüsünün üşüşerek yemiş olması ihtimal dahilindedir. Yüzlerce yahut binlerce yırtıcı kuştan oluşan sürünün, şiddetli fırtınanın estiği ve göz gözü görmeyen bir günde Mekke semalarında görünmesinin, olayın vukûu hakkında farklı anlatımların ortaya çıkmasına neden olması da gayet doğal karşılanabilecek bir durumdur.

Ferâhî'nin hacda şeytan taşlama olarak bilinen uygulamayı fil ordusunun helak edildiği hadiseye dayandırması oldukça ilgi çekicidir. Buna göre hacda taşlama uygulaması, fil ordusuna karşı verilen mücadele ve Allah'ın düşman orduları karşısında Mekke halkını güvende kılmasını anmak gibi bir gayeye matuftur ve hac ibadetine Fil Vakası'ndan sonra eklenmiştir. Bu uygulama, Ebrehe ordusunun helakine sebep olan taşlamanın sembolik temsilinden ibarettir ve mevcut uygulamadaki şeytanı taşlamaya nispetle Allah'ın kudretini hatırlatan, hacılarda cihad ve mücadele ruhunu diri tutan bir işlevselliğe sahiptir.

Şeytan taşlama dâhil olmak üzere haccın rükünlerinin dayandığı temeller hakkında kaynaklarda ayrıntılı bilgiye rastlamak her zaman mümkün olmaz. Örnek olarak, şeytan taşlama hakkında gerek Hz. İbrahim, gerekse Hz. Âdem'e nispetle aktarılan bilgiler sıhhat yönünden sağlıklı değildir. Ferâhî, her ne kadar bu iddiasını ispat sadedinde güçlü denebilecek deliller sunamasa da bu uygulamanın temeli ve işlevine dair öne sürdüğü yorumların dikkate alınıp tetkik edilmesi, hacda taşlamanın mahiyetine ilişkin daha sağlıklı sonuçlara kapı aralayabilir. Bu bağlamda Ferâhî'nin yorumu, özellikle İslam tarihi ve İslam hukuku disiplinlerinde ele alınmayı hak edecek özgünlükte güçlü bir iddiadır.

---

[838] 125 cm'ye varan boyuyla büyük yırtıcılar arasında yer alan sakallı akbaba, çok büyük ölçüde leşlerden arta kalan kemiklerle beslenmektedir.
http://www.trakus.org/kods_bird/uye/?fsx=2fsdl17@d&tur=Sakall%FD%20akbaba (Erişim: 28 Aralık 2017).

Sonuç olarak Ferâhî'nin Fîl suresi yorumu, sure bütünlüğünü esas alan nazm metoduyla ele alınması ve geçmiş dönem müfessirlerinden farklı yorum önerileri sunması bakımından mühimdir. Müellifimizin Kur'an'ın nesnel anlamlarının tespiti için ortaya koymaya çalıştığı nazm metodu ve bu çerçevede başvurduğu diğer yorumlama yöntemleri ise tefsir ilminde yeni bir tevil metodolojisi olarak değerlendirilebilecek yönler ihtiva eder. Fîl suresi yorumu, özellikle müfessirimizin tarihçi kimliğiyle yaptığı tahlillller bakımından câlib-i dikkattir.

Buraya kadarki bölümde müfessirimizin Fil suresi yorumunu değerlendirmeye çalıştık. Şimdi, nazm metodunun Leheb suresinde uygulanmasına geçebiliriz.

2.6.3. Leheb Suresinde Nazm

Leheb suresi, Ferâhî'nin *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da nazm metodunu en başarılı ve özgün üslupla ele aldığı bölümlerdendir. Müfessirimiz, Leheb suresini bazı yönleriyle geçmiş dönem müfessirlerinden farklı olarak ele alır. Buna göre sure Ebu Leheb ve eşine değil, müminlere hitap etmektedir. Surede Ebu Leheb ve eşine yönelik herhangi bir yerme, beddua yahut sövgü anlamı yoktur. Surenin ana konusu müminlere, baş düşmanlarının helakini haber vermektir.

Ebu Leheb'in Kur'an'da zikredilme nedenleri arasında Mekke oligarşisindeki liderlik rolüne işaret eden Ferâhî, surenin sanıldığının aksine Mekkî dönemin sonlarında veya Bedir savaşından önceki Medenî dönemde indirildiği kanaatindedir.

Bu kısımda öncelikle tefsir kaynaklarında Leheb suresinin nüzulüne ilişkin aktarılan bilgilere değineceğiz. Sonrasında müellifimizin Leheb suresi yorumuna yer vererek bunun değerlendirmesini yapmaya gayret edeceğiz. Son bölümde ayrıca Ferâhî'ye özgü yorumu esas alınarak Leheb suresinin mealine yer vereceğiz.

2.6.3.1. Tefsir Kaynaklarında Leheb Suresi ve Nüzulü

Tebbet, Mesed ve Leheb gibi isimlerle anılan surenin Mekkî dönemde Fâtiha'dan sonra inen altıncı sure olduğu belirtilmiştir.[839] Surenin nüzul sebebine dair kaynaklarda aktarılan en meşhur rivâyetlerden biri şu şekildedir: "Yakınlarını uyarmasını emreden (Şuarâ 26/214)'üncü

[839] Tâhir İbn Âşûr (ö. 1973), surenin Tebbet, Mesed ve Ebî Leheb isimleriyle anıldığını ifade eder. Ayrıca Ebû Hayyan'ın (ö. 745/1344) sureyi "Leheb suresi" olarak isimlendiren tek kişi olduğunu aktarır. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XII, 599. Ferâhî de, *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da sureyi "Leheb" diye isimlendirmiştir.

âyetin inmesi üzerine Hz. Peygamber, bir gün Mekke'deki Safâ Tepesi'ne çıkmış ve kabilesi Kureyş'ten kendisini dinleyebilecek herkesi orada toplanmaya çağırmıştı. Toplandıklarında onlara şöyle seslenmişti: 'Ey Abdulmuttalib oğulları! Ey Fihr oğulları! Eğer size şu tepenin arkasından düşman askerleri saldırmak üzere!' diye haber verseydim bana inanır mıydınız? Onların cevabı: 'Evet inanırdık!' oldu. Bunun üzerine, 'Öyleyse bakın, burada sizi çetin bir azabın (kıyamet) geleceği konusunda uyarıyorum!' O anda Ebu Leheb bağırdı: 'Sen bizi bunun için mi çağırdın? Allah seni kahretsin (تبا لك).' Kısa bir müddet sonra da bu sure nâzil oldu."[840]

Bir rivâyette de, Ebu Leheb'in Hz. Peygamber'e; "eğer sana iman edersem bana ne var?" diye sorduğu, buna cevaben Hz. Peygamber'in "Müslümanlara ne varsa sana da o var" dediği aktarılır. Daha sonra Ebu Leheb'in, benim onların üstünde bir imtiyazım olmayacak mı, diye sorduğu, Hz. Peygamber'in "istediğin nedir?" cevabı üzerine, "beni ve o (ayak takımı) Müslümanları eşit gören din kahrolsun (تبا)!" demesi üzerine Leheb suresinin nâzil olduğu nakledilmektedir.[841]

Yine bir rivâyette Ebu Leheb'in, Hz. Peygamber'e taşla saldırma teşebbüsünün Allah tarafından engellendiği ve bunun üzerine Leheb suresinin nâzil olduğu nakledilir.[842] Konu hakkındaki rivâyetlerin etkisiyle Leheb suresinin İslam'a davetin ilk yıllarında indirildiği o kadar yaygın bir kanaate dönüşmüştür ki, surenin Ebu Leheb'in kötü sonunu yıllar öncesinden haber vermesi bir tür i'câz ve Hz. Peygamber'in nübüvvetinin delillerinden sayılmıştır.[843]

Tefsirlerde Leheb suresi hakkında nakledilen rivâyetler ve yorumların etkisiyle, Ebu Leheb'in düşmanca tavrı ve Hz. Peygamber'e yönelik hakaret dolu sözlerine bu sureyle karşılık verildiği de değerlendirilmiştir. Buna göre Kur'an, Ebu Leheb'in yergi dolu sözlerine Leheb suresiyle cevap vermiştir. Surenin son âyetlerinde Ebu Leheb'in karısı "odun taşıyan" vasfıyla nitelenmiş, bunun Hz. Peygamber'in geçtiği yollara diken demetleri atmasından kaynaklandığı ifade edilmiştir.

---

[840] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* X, 8822.
[841] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* X, 8821; el-Kurtubî, Ahmed b. Ebîbekr, *Câmiu'l-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risâle, (thk. Abdulmuhsin et-Turkî), 1. bs., Beyrut, 2006, XXII, s. 545.
[842] el-Kurtubî, *Câmiu'l-Ahkâmi'l-Kur'ân,* a.y.
[843] el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, X, 641. Birışık, DİA'da Uri Rubin'in Tebbet suresini müfessirlerden farklı içerikte yorumlayan bir makale kaleme aldığını aktarır. Rubin, Uri, "Abu Lahab and Sura CXI", Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, Vol. 42, No. 1 (1979), s. 13-28. Birışık, Abdulhamit, *"Tebbet Sûresi"*, DİA, 2011, XXXX, 212.

2.6.3.2. Ferâhî'nin Leheb Suresi Yorumu

Hamîduddîn el-Ferâhî, Leheb suresi tefsirine önce ana konu belirlemekle başlar. Surede, bir önceki surede (Nasr) zikredilen zaferin açıklanması ve müminleri bununla müjdeleme anlamı olduğunu ifade eden müfessirimize göre ana konu "Müminlere, Allah düşmanlarının reisi ve bu ümmetin firavununun (Ebu Leheb) helakinin haber verilmesidir."[844] Bu bağlamda surede, müminlere hitap edilmekte; Ebu Leheb ve eşine yönelik herhangi bir cevap, yerme veya sövgü ifadesi yer almamaktadır. Nazm metodu gereği tüm sureyi belirlediği ana konu çerçevesinde ele alan Ferâhî, Leheb suresi tefsiri için 16 başlık altında yaklaşık 40 sayfa ayırmıştır.

Bu kısa girişten sonra şimdi, müfessirimizin tefsirinde kullandığı başlıklardan faydalanarak sure hakkındaki yorumlarını özetlemeye geçebiliriz.

A. Birinci Âyetin Tefsiri

Niẓāmu'l-Kur'ân'da surenin tefsirine "*Birinci âyetin tefsiri, surenin bir önceki sure (Nasr) ile ilişkisi; surenin beddua anlamı içermediği ve Mekke'nin fethini haber verdiğine dair…"* başlığıyla giriş yapılır.[845]

Leheb suresinin kendinden önceki ve sonraki surelerle ilişkisinin açık olduğunu vurgulayan Ferâhî, surenin mushafta oraya yerleştirilmesinin bir maksadı bulunduğunu ifade ederek şu açıklamada bulunur:

"O hâlde şu bilinmelidir ki, Leheb suresi bir önceki surede (Nasr) söz edilen Allah'ın yardımını tekid eden ve müjdeleyen bir içeriğe sahiptir. Sureyle sanki şöyle denilmektedir: 'Muhakkak ki Allah, peygamberine yardım etmiş ve düşmanlarını helaka uğratmıştır.' Tıpkı Allah'ın şu âyetinde olduğu gibi: *'De ki: Hak geldi, batıl yok oldu. Şüphesiz batıl, yok olmaya mahkûmdur'* (İsra 17/81). Buna benzer bir ifadeye Hz. Peygamber'in Mekke'nin fethinden sonra Kâbe'de verdiği hutbede rastlanır: 'Allah'ın dışında tapılmaya layık hiçbir ilah yoktur.' (Bu Kâfirun suresiyle aynı anlamdadır). 'O vaadini yerine getirmiş ve kuluna yardım etmiştir.'

---

[844] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 576. Müellifimiz, bazı surelerde ana konuyu doğrudan belirtirken bazılarında amûd ifadesini kullanmadan, "surenin doğru, açık yorumu (tevil) şöyle şöyledir." demekle yetinir. Bu üslup, zaman zaman Ferâhî'nin sureler için tayin ettiği ana konuları (amûd) tespit etmeyi güçleştirmektedir. Leheb suresi tefsirinde, ikinci üslup kullanılmıştır.

[845] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 575.

(Bu Nasr suresine karşılık gelir). 'Tüm inkârcı grupları tek başına hezimete uğratmıştır.' (Bu ise Leheb suresiyle benzer manadadır). Nasıl bu ifadeler arasında bir düzen varsa, içeriklerini genel anlamda inceleyenler için tüm bu sureler arasında sıkı bir uyum söz konusudur."[846]

Leheb suresinin kendinden bir sonraki surede ilan edilen ihlas için bir hazırlık mesabesinde olduğunu ifade eden Ferâhî, "Allah'ın, Hz. Peygamber'e türlü türlü eziyetleri reva gören onca kâfir varken özellikle amcasının ismini zikretmesi, bizi bu durumun tıpkı İbrahim-Azer örneğindeki gibi bir darb-ı mesel olduğu sonucuna götürür" değerlendirmesinde bulunur. Ona göre bu darb-ı meselle bize öğretilmek istenen şey, Rabb'iyle ilişkisini kesen kişiye salih insanlara yakınlığının -bu kişi sevgili Peygamberimiz dahi olsa- bir fayda sağlamayacağıdır.[847]

Müellifimiz, bu görüşünü şu âyetle delillendirir:

"Kıyamet günü akrabalarınızın da çocuklarınızın da size hiçbir faydası olmaz. Çünkü Allah o gün sizin aranızda –akrabalık bağına göre değil- dünyada iken neler yaptığınıza göre hüküm verecektir. Unutmayın ki Allah bütün yaptıklarınızı görmektedir! [İnanç temelinde kâfirlerle ilişkiyi kesme noktasında] İbrahim'de ve onun izini takip eden peygamberlerde sizin için gerçekten güzel bir örnek vardır. Vakti zamanında onlar kendi halklarına şöyle demişlerdi: 'Şunu bilin ki bizim ne sizinle ne de Allah'ı bırakıp da tanrı diye tapındığınız o putlarla ilişkimiz vardır. Allah'ın tek gerçek tanrı olduğuna inanmadığınız sürece sizi reddediyoruz ve bundan böyle sizinle bizim aramızda sürekli bir kin ve düşmanlık olacağını bildiriyoruz.' İbrahim'in [belki tövbe eder imana gelir düşüncesiyle] babasına, 'Senin için Allah'tan af dileyeceğim. Bununla birlikte [şirkten vazgeçmediğin takdirde] Allah tarafından çarptırılacağın cezayı önleme gücüne sahip değilim.' demesi bu konuda bir istisnadır. İbrahim ve onun izini takip eden peygamberlerin Allah'a yakarışları şuydu: 'Ey Rabb'imiz! Biz yalnız sana güvendik, sana yöneldik. Sonunda senin huzuruna çıkacağız'' (Mümtehine 60/3-4).

Müfessirimiz, Hz. İbrahim hakkındaki şu âyeti de buna örnek verir: *"İbrahim'in babası için bağışlanma dilemesi, sadece ona verdiği bir sözden dolayı idi. Allah'ın düşmanı*

[846] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 576.
[847] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 583.

olduğunu kesin olarak anlayınca ondan uzaklaştı. İbrahim gerçekten çok içli ve yumuşak kalpli idi" (Tevbe 9/114).

Ferâhî'ye göre İbrahim (a.s) nasıl babasına öğüt verme hususunda tüm çabasını harcamış ve kesinkes inanmayacağını anlayınca ondan uzaklaşmışsa, aynı şekilde Hz. Peygamber de İslam davetini açıkça duyurduktan ve [inanç bağlamında] ayrışma kaçınılmaz olduğunda amcasına karşı hakikatin gerekliliklerini yerine getirmiştir. Bu sure Allah'ın, Hz. Peygamber'in yakınlarından birine yönelik mutlak güç ve kudretini konu alan büyük bir olayı tasvir etmektedir. Tüm bunlardan Allah'ın, mutlak hüküm koyucu; tüm işlerin kendi elinde olduğu, adalet üzere ve hiç kimseyi kayırmaksızın hakikat üzere hüküm verdiği sonucuna ulaşılır.[848]

Müşriklerin Allah'ın, kullarına şefaat edecek oğullar edindiği zannına kapıldığını hatırlatan müellif şu âyeti örnek verir*: "Allah'ın yanı sıra bir takım putlara tanrılık yakıştıran o müşrikler, 'Biz bunlara sırf bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye tapınıyoruz.' derler"* (Zümer 39/3). Ona göre bu surede Ebu Leheb'in akıbetinden bahsedilmesi, bu zayıf damarların kopmuş olduğuna işaret etmekteydi. Bu açıdan Leheb suresi, kendinden sonra gelen İhlas suresiyle anlam bütünlüğüne kavuşmuş olur. Ferâhî'ye göre Kâbe'nin yöneticisi ve dini lideri Ebu Leheb'i, sahip olduğu statünün helakten kurtaramaması, müşriklerin sapkın şefaat inancını nefyeden bir durumdur. Leheb ve İhlas sureleri arasındaki nazm üzerine tedebbür edildiğinde bu sonuca rahatlıkla ulaşılabilir.[849]

Ferâhî'nin, Leheb suresinin kendinden önce ve sonra gelen surelerle tenâsübü hakkındaki görüşlerine değindikten sonra birinci âyet yorumuna geçebiliriz. Müfessirimiz, ilk âyette geçen "تبت يدا" ifadesini "o, zafere ulaşmaya güç yetiremedi, aciz kaldı" manasında yorumlar. Zira ona göre elin kırılması (كسر اليد) kuvvetin kesilmesi ve acziyeti ifade eden açık bir kinayedir.[850] Bu görüşüne destek mahiyetinde Arap şiirinden ve Kitâb-ı Mukaddes'ten deliller getiren müellifimiz, ardından şu yorumu yapar: "Eli kırık olandan kastın, kılıcını tutmaya güç yetiremeyen aciz kişi olduğu anlaşılır. Dolayısıyla bu ilk âyette Ebu Leheb'e yönelik ne bir beddua, ne de bir yerme vardır. Aksine o, âyette övgüye yakın

[848] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 584.
[849] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* a.y. Kur'an'da şefaat kavramı hakkında detaylı bilgi için bk. Düzenli, Yaşar, *Üslub ve Semantik Açıdan Kur'ân ve Şefaat*, Pınar Yay., 2. bs., İstanbul, 2008.
[850] Ayrıca bk. el-Mâturîdî, *Te'vîlât,* X, 638.

anlamlı bir lakapla anılmıştır.[851] Âyet, Allah düşmanlarının elebaşısı ve bu ümmetin firavununun (Ebu Leheb) helakini haber vermektedir. Bir sonraki âyette, *'Ne serveti ne de [diğer bütün] kazanımları ona hiçbir fayda sağlamayacak'* (Leheb 111/2). denilmesi de buna delildir."[852]

Ferâhî burada Tevrat'tan şu pasajı aktarır: *"Sürgünlüğümüzün on birinci yılı, birinci ayın yedinci günü Rab bana şöyle seslendi: 'Ey İnsanoğlu, Mısır firavununun kolunu kırdım. İyileşmesin, kılıç tutacak kadar güçlenmesin diye kimse onu bağlamadı, sargı beziyle sarmadı.' Bu yüzden Egemen Rab şöyle diyor: 'Firavuna karşıyım. Her iki kolunu, sağlam olanı da kırık olanı da kıracağım. Kılıcı elinden düşüreceğim'"* (Hezekiel 30 :20-22).

Müellifimizin surenin ana konusu ve nazmı çerçevesinde ele aldığı ilk âyet yorumunun iki konuya odaklandığı görülür. Birincisi, yaygın kanaatin aksine bu âyette Ebu Leheb'in şahsına yönelik herhangi bir beddua, yerme manası olmadığıdır. Dolayısıyla Ebu Leheb ve eşine, Hz. Peygamber'e yönelik hakaretlerinden dolayı bir misillemede bulunulmamıştır. İkinci ise âyette müminlere, ümmetin firavunu diye nitelenen Ebu Leheb'in helak haberinin verilmesidir. Leheb suresi tefsirinin üçte birlik bölümünü, bu iki konudaki delillerin beyanı ve âyetin anlaşılmasındaki yanılgı sebeplerinin açıklanmasına ayıran müfessirimiz, onca aşırı müşrik varken, Ebu Leheb'i ümmetin firavunu olarak nitelemesinin nedenlerine değinir.

Ebu Leheb'e Mekke oligarşisinde etkin bir liderlik statüsü veren Ferâhî, diğer müşrik elebaşılar dururken Kur'an'da Ebu Leheb'in zikredilmesini, ümmetin firavunu nitelemesinin öncelikli nedeni olarak belirtir. Bunun bir diğer sebebi Ebu Leheb'in sahip olduğu dinî riyasette aranmalıdır.

Mâturîdî'nin (ö. 333/944) *Te'vîlât*'ında benzer bir yoruma rastlanır. Buna göre Kur'an'da Ebu Leheb isminin anılması, onun müstekbirler ve firavunlar takımından

[851] Hz. Peygamber'in amcasının adı Abdul'uzzâ idi. Ama halk arasında, daha çok parlak yüzünde ifadesini bulan güzelliğinden dolayı Ebu Leheb (lafzen, "Alev sahibi") lakabı ile tanınıyordu. Esed, *Kur'an Mesajı,* s. 1320. Surede Ebu Leheb'in bu lakapla anılma nedenleri hakkında Zemahşerî'nin yorumu için bk. ez-Zemahşerî, *Keşşâf,* s. 1227.
[852] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 576-577.

olmasından kaynaklanır. Başkaları işledikleri suçlara ortak olsalar da bazen firavunlar isimleriyle anılabilir. Bu; Âd, Semûd, Firavun vb. lafızların kullanımı gibidir.[853]

Peygamberliğin en büyük hedefini Kâbe'yi şirk pisliğinden kurtarmak ve onu bunlardan temizlemek olarak ifade eden müfessirimiz, sonrasında şu değerlendirmede bulunur: "Hz. Peygamber, Dâru'n-Nedve, Mekke'nin yönetimi ve bayrak sorumluluğu gibi merkezî öneme sahip yetkileri ellerinde bulunduran diğer Kureyşlileri, kendisiyle savaşmış ve ashabıyla birlikte Mekke'den çıkartmış olmalarına rağmen, emanete ihanet eden ve İbrahimî dini bozan Ebu Leheb kadar önemsememişti. Ebu Leheb, sahip olduğu statüden dolayı İslam'ın gerçek düşmanıydı. Diğer Kureyşlilere gelince, onlar Ebu Leheb'in takipçileri konumundaydı. 'تبت يدا أبي لهب' denildiğinde, sanki şöyle söylenmiş oldu: 'Küfrün önderi harap oldu. Fesadın kaynağı kökünden söküldü. Ey Peygamber! Daha önce Allah'ın yardımının gelişiyle müjdelendikleri gibi, müminleri bu haberle de müjdele!'"[854]

Ferâhî'ye göre Ebu Leheb, Kâbe'nin koruyucusu ve emanetlerinden sorumlu kişiydi. Dinî önderliğe ihanette o kadar aşırıya gitti ki bu otoritesinin yardımıyla çokça mal topladı. Zaten şirk inancı, Kâbe'nin inşa ediliş amaçlarından bir rüknün yıkımı anlamına geliyordu. Bunu, malı toplama ve kendi zimmetine geçirme işinden dolayı, ikinci rükün olan kurban etlerinin yardıma muhtaç kimselere ulaştırılması ve Allah'ın misafirleri olan hacıların doyurulmasının kesintiye uğraması takip etmiştir. Ebu Leheb, tüm bunlardan dolayı kınanmayı ve Kâbe yönetiminin elinden alınmasını hak etmiştir.[855]

Ferâhî, Bakara ve Fil suresi tefsirlerinde de Kâbe'nin şirk inancından arındırılmasını Kur'an vahyinin temel maksadı olarak zikretmiştir. Ona göre, Allah'ın Hz. İbrahim'e verdiği vaadinin gerçekleşmesi Hz. Peygamber'in risaletiyle tezahür etmiştir. Allah'ın, Hz. Peygamber'e Kâbe'nin koruyucuları olan yakın akrabasını uyarmasını emretmesi de bu bağlamda anlaşılmalıdır.

Kur'an'da Ebu Leheb'in zikredilmesinin diğer bir sebebini onun kişiliği ve davranışları açısından İslam'a düşmanlık gösterenlerin en büyüğü olmasına bağlayan müfessirimiz, bunu teyit eden bazı tarihî bilgi ve deliller sunar. Ebu Leheb'in İslam

[853] el-Mâturîdî, *Te'vîlât,* X, 639.
[854] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 578-579.
[855] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 578.

karşıtlığını, bazı elebaşı müşriklerde olduğu üzere ideolojik bir tavırdan ziyade, elinde bulundurduğu statü ve kazanımları kaybetme korkusuna bağlayan Ferâhî, Arapların üstün bir cömertlik, akrabalık hukukunu gözetme (sıla-i rahim) ve zayıfı koruyup kollama gibi faziletli davranışlar üzere yetiştiklerini söyler. Ebu Leheb, Arap örfünde kınama nedeni olmasına rağmen boykot yıllarında Benî Hâşim'i yalnız bırakmış ve Mekkeliler için hayati öneme sahip Bedir'de savaşmaktan geri durmuştur. Özetle müellifimize göre, ne dine ne de asabiyete dayanan bir tutum sergileyen Ebu Leheb; cimri, hiçbir değere saygısı olmayan, kişisel çıkarlarını koruma dışında gayesi bulunmayan bayağı bir kişiliktir.[856]

İbnu'l-Kelbî'nin *Kitâbu'l-Esnâm*'ında da Ebu Leheb'in bu pragmatist kişiliğine işaret eden rivâyetlere yer verilir. Buna göre, "Hz. Peygamber'e düşmanlık gösterenlerden Ebu Uhayha[857] ölüm döşeğindeyken Ebu Leheb onu ziyarete gitti ve ona 'niçin böyle kederlisin?' diye sordu. O, şöyle cevap verdi: 'Korkuyorum ki benim ölümümden sonra Uzzâ yok olacak.' Ebu Leheb dedi ki: 'Üzülme, senin ölümünden sonra onu ben kollayacağım.' Ebu Leheb bir taraftan da şöyle diyordu: 'Eğer Uzzâ üstün gelirse, onu koruduğum için onun teveccühünü kazanırım. Fakat Muhammed üstün gelirse –ki hiç ummuyorum- o da nihayet benim kardeşimin oğludur.' Bunun üzerine Allah, Leheb suresini indirmiştir." Ebu Leheb'in bu sözü, Lât putu için söylediği de aktarılmıştır.[858]

Rivâyetin başka varyantında ise Ebu Leheb ölüm döşeğindeki Ebu Uhayha'ya gelerek, "niçin ağlıyorusun, öleceğin için mi? Fakat ondan kurtuluş yoktur" der. Ebu Uhayha, "hayır, korkuyorum ki artık benden sonra Uzzâ'ya tapılmayacaktır" diye cevap verir. Ebu Leheb bunun üzerine, "vallahi Uzzâ'ya senin sebebinle tapılmadı. Senden sonra da ona tapılmaktan vazgeçilmez." Ebu Uhayha, Ebu Leheb'in ona tapmaktaki kuvvetli heyecanından çok memnun olur ve der ki: "Şimdi anladım ki, benden sonra birisi bulunacak!"[859] Bu rivâyet aynı zamanda Ebu Leheb'in Mekke toplumundaki liderlik konumuna işaret etmesi açısından önemlidir.

[856] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 579-581.
[857] Ebu Uhayha Saîd b. El-As b. Ümeyye b. Abd Şems b. Abd Menâf. Hicretin 1. veya 2. yılında Tâif'te öldüğü rivâyet olunur.
[858] İbnu'l-Kelbî, *Putlar Kitabı,* s. 64.
[859] İbnu'l-Kelbî, *Putlar Kitabı,* s. 60.

Müfessirimiz, Hz. Peygamber İslam davetine başladığında ona karşı çıkan inkârcıların ilkinin Ebu Leheb olduğunu söyler. Ona göre diğer Kureyşliler neredeyse Hz. Peygamber'in sözüne kulak verip ona itaat edeceklerdi. Çünkü ondan hayır ve iyilikten başka bir şey görmemişlerdi. İslam mesajının önünde engel olan, insanları ondan çeviren ve kalplerini ifsada uğratan Ebu Leheb'ti. Gerek Safa Tepesi'ndeki tebliğinde, gerekse bazı panayırlarda Hz. Peygamber'in ardı sıra gelip mesajını engellemeye çalışması buna örnektir.[860]

Mâturîdî, Ebu Leheb isminin Kur'an'da anılma nedenlerine değinen müfessirlerdendir. Buna göre, Ebu Leheb isminin anılması Hz. Peygamber'in ondan korkmadığını göstermek için zikredilmiş olabilir. Veya eğer burada hitap tüm inkârcıları kapsayacak nitelikte kullanılsaydı, Ebu Leheb geçmişte Hz. Peygamber'e yaptığı bazı iyilikleri hatırlayarak âyetin kapsamı içinde olmadığını düşünebilirdi. O, Kur'an'da özellikle ismiyle anıldı ki, Allah'ın azabından kendisini hiçbir şeyin kurtaramayacağını anlasın.[861]

Surede, Ebu Leheb'le birlikte iş birlikçilerinin helakinin haber verildiğini ifade eden Ferâhî, âyetlerde beddua ve yerme anlamında yorumlanacak ifadeler bulunmadığını belirtir. Müellif devamında şunları söyler: "Biz, surenin doğru yorumunu net olarak açıkladıktan sonra, bu surenin; Hz. Peygamber'in öfkesini dindirmek ve kendisine Safa Tepesi'nde konuşma yaparken 'kahrolasıca! Bizi bunun için mi çağırdın?' gibi sözlerle hakaret eden Ebu Leheb ve karısını aşağılamak ve yermek için indirildiği yönündeki görüşün tercihe şayan olmayacağı kanaatindeyiz. Şüphesiz Safa'da Ebu Leheb'in Hz. Peygamber'e sarf ettiği sözler, onun saçmaladığı ve aptalca hareket ettiği yönündeydi."[862] Dolayısıyla Ferâhî'ye göre bu durum, surede hitabın Ebu Leheb ve eşine değil, müminlere yöneltildiğine işaret etmektedir.

Öte yandan Kur'an'ın insanlara karşı güzel sözlerle hitap etmeyi ve kendini bilmezlerden yüz çevirmeyi salık verdiğini vurgulayan müellif, Ebu Leheb'e yönelik beddua veya yerme içeren bir ifadenin Kur'an üslubuna aykırı olduğuna dikkat

[860] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 582.
[861] el-Mâturîdî, *Te'vîlât,* a.y.
[862] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 584.

çekmektedir. Müfessirimiz bu bölümde ayrıca Kur'an'ın güzel sözle hitap ve kötülüklere karşı sabırlı olmak hususundaki emirlerini delillendirmek bağlamında bazı örnek âyetler serdeder.[863]

Leheb suresinde Hz. Peygamber'in öfkesini yatıştırmaya yönelik bir mana olmadığını vurgulayan Ferâhî, sonrasında şu ifadeleri kullanır: "Eğer Allah, Peygamber'inin öfkesini yatıştırmak isteseydi, onu hiç kâfirlere 'müsle' yapmaktan alıkoyar mıydı? Nitekim onun çok sevdiği süt kardeşi ve amcası Hamza'ya 'müsle' yapıldığında üzüntüsünden kalbi daralmıştı. Bunun yanı sıra Hz. Peygamber'in öfkesini yatıştırmak gibi bir niyeti olsaydı, Mekke'nin fethinde insanları serbest bırakır mıydı hiç? Nitekim o, fetih günü Müslümanların Mekkelilere kötü davranmasını yasaklamıştı. Haddi aşan ve anlaşmaları bozanlara yönelik sert tutumu ise adaletin yerini bulması, yeryüzünün fesat ve çirkin eylemlerden temizlenmesi içindi. Hz. Peygamber, öfkesini yatıştırmak için intikam peşinde koşma gibi hasletlerden berîdir."[864]

Müfessirimiz devamında şu değerlendirmeyi yapar: "Hz. Peygamber'in düşmanlarına yönelik uygulamalarını inceleyen kişi, onun hiçbir zaman kendisi için intikam almadığı sonucuna ulaşacaktır. O, mümkün mertebe güzellikle muamele etmeyi, kaba ve sert davranışlara tercih ederdi. Eğer Allah ve resulü kâfirlerden birinin ismini vererek yermek isteseydi, şüphesiz Ebu Cehil ve münafıkların reisi Abdullah b. Selûl buna daha layıktı. Kur'an, kâfirleri yererken onların kimliklerini belirtmemiş, bunun yerine kinaye üslubunu kullanmayı tercih etmiştir. Bu ise inkâr sahibinin tutum ve davranışlarının yerilmesinden başka bir şey değildir. Bu üsluba, Hz. Peygamber'in kavmine söylediği sözlerde de rastlamaktayız. Mesela o bir sözünde şöyle diyordu: 'Bu kavme ne oluyor ki, şöyle şöyle yapıyorlar!?'"[865]

Ferâhî, burada Kur'an üslubundan hareketle iki önemli soru sorar. Bunlardan ilki Ebu Leheb'in şahsiyet olarak Kur'an tarafından muhatap alınmaya layık biri olup olmadığı hakkındadır: "Eğer Kur'an, askeri güç, toplumu yönetme ve kabilelere önderlik yapma noktasında daha yetkili ve daha soylu olan kâfirlerin ileri gelenlerini isimlerini vererek

[863] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 585.
[864] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* a.y.
[865] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 585-586.

yermeye tenezzül etmemişse bir takım saçma dinî ritüelleri yerine getirmekten öte yeteneği olmayan birini (Ebu Leheb) yerdiği düşünülebilir mi?! Diğer soru ise, surenin Ebu Leheb'in şahsına yönelik yerme maksadıyla nâzil olduğu yorumuyla, surenin mushafta yerleştirildiği yer arasındaki insicâm hakkındadır: "Sureyi, Ebu Leheb'i yerdiği manasında yorumlamak, Leheb suresinin mushafta bulunduğu yerle uyumlu değildir. Bir tarafta Mekke'nin fethi, istiğfar ve tesbih etme (Nasr suresi), diğer bir tarafta tevhidin açıkça ilan edilmesi (İhlas suresi) gibi iki büyük olgu varken, burada yermenin ne yeri olabilir ki?"[866]

Görüldüğü üzere müellifimiz, nazm teorisi ve Kur'an üslubundan hareketle surede yerme manasının olmadığını delillendirmektedir. Leheb suresinin mushafta yerleştirildiği yeri esas alarak sunduğu delil belirli oranda subjektif değerlendirilebilecek olsa da Ferâhî'nin Kur'an'daki teeddübî üsluptan hareketle yaptığı istinbat, ikna edici yönü güçlü bir yorum olarak görülebilir.

Müfessirimiz, ilk âyet tefsirinde son olarak Leheb suresini yanlış anlamaya iten dört nedene değinir. Bunlar, özetle şöyledir: Allah'ın, surede Ebu Leheb'in Hz. Peygamber'e söylemiş olduğu sözün (تبا لك) aynısıyla mukâbelede bulunduğuna inanmak; ilk âyetin, geçmiş zaman kipiyle gelmesinden hareketle haber cümlesi olamayacağına kanaat getirmek, cümleyi lanet anlamında inşa cümlesi olarak yorumlamak; ilk âyetteki ifadeyi "تربت يداه" deyimiyle özdeşleştirip sureyi ona göre yorumlamak; 4'üncü âyetteki "حمالة الحطب" ifadesinin mansub okunmasını, sövgü ve yerme manasında yorumlamak.[867] Müellifimiz burada, yanılgı olarak nitelediği her bir kabulü çeşitli delillerle çürütmeye çalışır.

B. İkinci Âyetin Tefsiri

"İkinci âyetin tefsiri ve surede sözü geçen haberin gerçekleşmiş olduğuna dair…" başlığıyla ikinci âyetin tefsirine geçen Ferâhî, Leheb suresinin tıpkı kendisinden önce gelen Nasr suresi gibi haber verme gayesiyle indirildiğini bir kez daha hatırlatarak, tarihi bilgiler ışığında bu haberin Ebu Leheb hakkında nasıl doğrulandığını açıklamaya geçer.

[866] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 586-587.
[867] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 587-588.

Bedir Savaşı'nın müşrik Araplar nezdindeki önemi, savaşmaya verdikleri değer ve Ebu Leheb'in bu mühim savaşa katılmaktan imtina etmesi hakkında geniş bilgi veren müfessirimiz, özetle şu tespitte bulunur:

"İşte Kureyş için böylesi hayati öneme sahip bir günde (Bedir Savaşı) Ebu Leheb geride kalmayı tercih etmiş ve yerine Âs b. Hişâm b. el-Mugîre'yi göndermişti. Bu zat Ebu Leheb'ten dört bin dirhem borç almış ve bu parayı kullanırken iflas etmişti. Bunun üzerine Ebu Leheb, onu belirli bir meblağ karşılığında satın almış ve ona borcunu ödeme hususunda erteleme gibi bir kolaylık da sağlamamıştı. Araplar malı, saygınlıklarını koruma noktasında bir kalkan olarak kullanmıştır. İşte Ebu Leheb de hayatını kaybetmekten korktuğu için geride kalmayı tercih etmişti. Ancak o, kâfirlerin ileri gelenlerine vaad edilen helakten yakasını kurtaramadı. Kendisine Bedir Savaşı'nın haberi geldikten sonra ancak yedi gece yaşayabildi. Ades hastalığına yakalandı ve çok geçmeden öldü. İki oğlu onu, iki veya üç gece ölü hâlde terk etti ve hastalığının bulaşmasından korktukları için onu gömmediler. Öyle ki cesedi evde şişti. Bunun üzerine oğullarını bu davranışlarından ötürü kınayan bir adam, onları da yanına alarak cesedin yanına gitti. Uzaktan üzerine su serpme dışında da onu yıkamadılar. Sonra onu taşıdılar ve Mekke'nin çok yüksek bir yerine gömdüler. Onu, cesedinin üzerine taş atarak gömdüler. Fîl suresi tefsirinde açıkladığımız üzere 'taş atmak' deyimi lanet etme kabîlinden bir ifadedir."[868]

Müellifimiz, Ebu Leheb'in helakine işaret eden durumları beş madde hâlinde sıralamıştır. Bunları şu şekilde özetleyebiliriz:

"Onun hakkında verilen haberin nasıl gerçekleştiğini görmektesin. O, zafere ulaşmaya güç yetirememiş, kılıcını eline alamamış ve savaşa çıkmamıştır. Bunun yanı sıra Bedir'de müşrik iş birlikçilerin çoğunluğunun öldürülmesi, onu hepten güçsüz bırakan bir durumdu. İşârî yorumlara düşkün biriysen, bu durum -ilk âyette geçen- 'iki el' ifadesinin ne anlama geldiğini anlaman için yeterli olacaktır. Araplar yardımcı/iş birlikçi kelimesini 'iki el' olarak isimlendirirler. Hz. Peygamber'in şu sözü buna örnektir: 'Falanca kavim kendileri dışındakilere karşı birbirlerinin (يد) yardımcılarıdır.' Ebu Leheb, sadece güç ve kuvvetini kaybetmekle kalmamış, bizzat kendisi helak olmuştur. Yerine savaşması için

[868] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 589.

birini yollamasına rağmen kendi helakini önleyememesi, bu noktada malının ona bir fayda sağlamadığı anlamına gelir. Tüm bunların yanı sıra ne malı, ne de kazanımları onu helak olmaktan korumuştur. Ades hastalığına yakalandı, insanlar ve hatta iki oğlu onu bu hâlde yalnızlığa terk etti. Eğer nispeti sahih ise İbn Abbas'a göre âyette ki kesb/kazanımdan kasıt, Ebu Leheb'in iki oğludur. Ebu Leheb'i terk eden ve cesetini gömmek için üzerine taş atan da onlardı."[869]

Ferâhî, ilk iki âyet arasındaki ilişkinin, Ebu Leheb'i bu denli bir ihanete ve cimriliğe iten nedenlerin onu helakten kurtarma noktasında fayda sağlamadığı gerçeğine delâlet ettiği kanaatindedir. Buna göre büyük bir hırsla elde ettiği şeyler, mala ve ailesine sevgisinden kaynaklanan ihaneti, Allah'ın kudreti karşısında ona hiçbir fayda sağlamamıştır. İlk iki âyet arasında bu türden bir mana ilişkisi vardır.[870]

C. Üçüncü Âyetin Tefsiri

Ferâhî, üçüncü âyetin tefsirine *"Üçüncü âyetin tefsiri, hesap günü verilecek ödül ve cezanın dünyada işlenen amele benziyor oluşunun beyanı…"* başlığıyla giriş yapar. Allah'ın, kutsal ev olarak isimlendirdiği mescidinin (Kâbe) saygınlığına gölge düşürenleri helak etmeyi karara bağladığını ifade eden Ferâhî, şu âyeti buna delil getirir: *"Bilin ki, hakkı inkâra şartlanmış olanlara, (başkalarını) Allah'ın yolundan çevirmeye, (keza) hem orada yaşayan, hem de dışarıdan gelen bütün insanlar için tayin ettiğimiz Mescid-i Haram'dan alıkoymaya çalışanlara ve (bile bile) haksızlık yaparak oranın saygınlığına gölge düşürmeye kalkışanlara (öte dünyada) çok can yakıcı bir azap tattıracağız"* (Hac 22/25). Müellifin ifadesiyle Allah, Kâbe'nin yöneticiliğini hainlerin elinden almış ve zalim inkârcıların düzenlerini darmadağın etmiştir. Söz konusu kurala binaen Allah, bu hainin (Ebu Leheb) dünya hayatındaki helakini bildirdikten hemen sonra onun ahirette karşılaşacağı azabı haber vermiş ve şöyle buyurmuştur: *"(Öteki dünyada) şiddetle parlayan bir ateşe atılacak"* (Leheb 111/3).[871]

Seyyid Kutup (ö. 1385/1966) âyette geçen "zâte leheb" ifadesinin, ateşin yakıcı ve parlaklık yönünü hissettirecek biçimde tasvir edilip somutlaştırılması gibi bir gayeye matuf

[869] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 590.
[870] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 591.
[871] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* a.y.

olduğunu ifade eder. Ona göre Ebu Leheb ve eşinin ahiretteki ahvâlinin anlatıldığı bu âyetlerin lafız ve mana bakımından uyumu, örnek bir kıyamet sahnesidir.[872]

Müfessirimiz, Ebu Leheb'in dünya hayatındaki durumu ve surede geçen, ahirette karşılaşacağı "ateşe yaslanma" cezası arasında sıkı bir ilişki olduğunu belirtir. Buna göre Ebu Leheb'in iki hâli arasında benzerlik vardır. Müellifimiz, ardından şu değerlendirmeyi yapar:

"Allah, nefsin yüceliğini, zorluklar ve meşakkatlere tahammül etmesiyle ilişkilendirmiştir. İşte bu onun imtihanıdır. Ancak, Ebu Leheb yanıp tutuşan inkârcı nefsini ıslah etmek istemedi. Aksine; hırs, düşmanlık ve hased gibi kötü ameller işleyerek onu fesada uğrattı. Sanki o nefsinin ateşini üflemiş ve yakıtını kullanarak onu tutuşturmuştur. Bu tahayyül edilemez bir durum değildir. Araplar ve Acemler, Ebu Leheb'in yaptığına benzer davranışları ateşe benzetmiştir. Bu hasletleri, soyut şeylere benzetmeleri mümkün değildi. Gördükleri olumsuz etkileri nedeniyle bu tür davranışları ateşe benzetmeleri gerekiyordu. Bu üslup üzerinde derinlemesine düşünenin basireti artar. O kimse şehvetler ve olumsuzluklarının ateşe ve onun tutuşmasına benzer bir şey olduğunu anlar. Bunu bilmenin bize en büyük faydası, ahirette alınacak karşılığın, dünyada yapılan ameller ve sonuçlarıyla eş değer olduğu gerçeğini yakîn olarak öğrenmemizdir. Böylece Allah'ın mutlak adaletine iman eder; onun el-Hakku'l-Mubîn ismi, hüküm vericilerin en hayırlısı olduğu ve zerre kadar zulmetmeyeceği hususunda daha fazla bilgi sahibi oluruz."[873]

Kur'an'da ödül ve cezanın, çoğu kez bazı hakikatlere işaret etmek maksadıyla bunlara karşılık gelen amellerle zikredildiğini ifade eden müellifin burada yaptığı ilişkilendirme çok ikna edici görünmemektedir. Zira ateşle cezalandırma, Kur'an'daki cehennem tasvirlerinde sıkça zikredilen bir olgudur ve Ebu Leheb'in işleyip işlemediği tüm kötü amelleri kapsayan bir muhtevada kullanılmaktadır.

D. Dördüncü Âyetin Tefsiri

Müfessirimiz dördüncü âyetin açıklamasında, Ebu Leheb'in eşinin "odun taşıyan" vasfının izahına odaklanır. Bu nitelemenin Ebu Leheb'in eşinin kıyamet günündeki hâlinden bahsettiğini vurgulayan Ferâhî, aksi yorumlara şiddetle karşı çıkar. Ona göre, Ebu Leheb'in

[872] Kutup, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 4000.
[873] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 592-593.

eşinin odun taşıyan cariye suretinde, şiddetle parlayan bir ateşe atılacağını haber veren bu âyetten kasıt, onun dünyadayken odun taşıyor oluşu değildir. Böylesi bir yorum âyetin içerdiği anlama uzak, yanlış bir çıkarımdır.[874]

Ebu Leheb'in eşinin dünyada odun taşıdığını iddia etmenin, surenin nazmıyla uyumsuz olduğunu ifade eden müellifimiz, bu görüşünü destek mahiyette çeşitli deliller sunmaktadır. Bunları maddeler hâlinde şu şekilde özetleyebiliriz:

1. "حمالة الحطب" ifadesi ittifakla mansuptur. Bazılarının kelimeyi mansub haldeyken delâlet ettiği anlamın dışında bir manaya gelmesi için merfû okuduğunu aktaran Ferâhî, kelimeyi her iki okuyuş şekline göre de tefsir eder. Ona göre her kim bu kelimeyi merfu olarak okursa, okuyucunun bu ifadenin yerme ve sövgü anlamına geldiği zannına kapılmaması için onu, mansub okunduğunda anlaşılan manasına göre tefsir etmelidir.

Müellif, Zemahşerî'yi ilgili ifadeyi yerme manasında yorumlamasından ötürü eleştirerek şunları söyler: "O, Sibeveyh'in yaptığı bir yorumdan hareketle kelimenin yerme anlamına geldiğini ifade ederek şöyle demiştir: 'Ben, bu okuyuş şeklini beğeniyorum. Ümmü Cemîl'e sövmeyi seven kimse bu şekilde Resule yaklaşmış olur.' Bu ne kadar da yanlış bir kullanım! Onun bu yanılgısı lafzî meselelerde maharetini ortaya koymak ve Hz. Âdem'in en seçkin oğluna, yakın akrabalarını yermeyi layık görerek yakınlaşmayı ummasından kaynaklanıyordu. Bu yüzden sen, onun bu sözündeki basitliğe aldırma!"[875]

2. Müellifimize göre Ebu Leheb'in karısı için kullanılan "odun taşıyan" ifadesinin onun kıyamet günündeki hâlini açıkladığına işaret eden ikinci delil, surenin beşinci âyetidir. "*Boynunda bükülmüş bir ip olduğu hâlde*" (Leheb 111/5) ifadesi, Ebu Leheb'in karısının odun taşıyıcı vasfını tamamlar niteliktedir. Bu yüzden, Ebu Leheb'in karısının son iki âyette zikredilen durumunun aynı zaman ve mekânda gerçekleşmesi gerekir. Onun her nerede ve ne zaman boynunda bükülmüş bir ip olacaksa işte o vakitte odun taşıyıcısı olacaktır.[876]

3. "Odun taşıyan" ifadesinin Ebu Leheb'in karısının ahiretteki durumunu haber verdiğinin üçüncü delili, Kureyş kabilesinin, kendi kadınlarına odun taşıtmayacak kadar saygın olmalarıydı. Arapların tarihini az çok bilenler Kureyşlilerin, Arapların yöneticileri ve ileri

[874] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 593.
[875] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 594; Zemahşerî'nin ilgili yorumu için bk. *Keşşâf,* s. 1227.
[876] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 596.

gelenleri olduğunu bilir. Özellikle Haşimoğulları kolu, bu kabilede en yüksek konuma sahipti. Öyle ki bu kabileye mensup aileler, saygınlıklarından ve bu saygınlıkları hususundaki duyarlılıklarından, çocukları için diğer Arap kabilelerinden süt anneler edinirlerdi. Bunu, hanımlarına karşı duydukları şefkat ve cömertliklerinden yaparlardı. Peki onların durumu böyle iken, o günün toplumunda cariyelere has odun taşıma işini kendi hanımlarının yapmasına rıza gösterecekleri hiç düşünülebilir mi?[877]

4. Konu hakkındaki dördüncü delil ise odun taşıma işinin İslam açısından günah ya da eksiklik addedilen bir iş görülmüyor oluşudur. Ferâhî "durum böyleyken Kur'an nasıl olur da bu işi ayıplar?" diye sorar. Burada "odun taşıma"nın yerme manasında kullanıldığı iddiası, Kur'an üslubuna aykırı bir yorumdur. Zira müellifimize göre, "Kur'an'ın birçok yerinde Allah düşmanlarının ayıplarından bahsedilmekte, ancak bu ayıplar akla ve takvaya aykırı davranışlarla sınırlı tutulmaktadır." Dolayısıyla burada bir yerme olduğunu kabul etmek Kur'an'ın üslubuyla çelişen bir çıkarım olacaktır.[878]

Ebu Leheb'in karısı hakkındaki durumun ahirette gerçekleşeceği hususunda ileri sürdüğü dört delilin dikkatlice incelenmesi durumunda bunlardan her birinin müstakil bir asla dayandığının görüleceğini ifade eden Ferâhî, açıklamalarına şöyle devam eder: "Buna göre mesele; birinci delilde Arap dili, ikinci delilde Kur'an'daki sure ve âyetler arasındaki mana uyumu (nazm), üçüncü delilde tarihi bilgiler, dördüncü delilde ise Kur'an üslubu açısından değerlendirilmiştir."[879]

Müfessirimiz bu bölümde çok sayıda şiirle istişhadda bulunmakta ve tezini destekler mahiyette tarihi bilgiler aktarmaktadır. Kendisi, yukarıda işaret ettiği üzere konuyu dört farklı açıdan incelemiş ve Ebu Leheb'in eşinin dünyada odun taşımasının imkânsızlığını ve âyette ona yönelik bir yerme maksadı bulunmadığını ispatlamaya çalışmıştır.

"Odun taşıyan" vasfını dedikoduculuk manasında yorumlamayı tercih edenlere değinen müellifimiz, sonrasında şu yorumu yapar: "Ebu Leheb'in karısının odun taşımasının imkânsızlığından hareketle bazıları, onun dedikoducu olduğu görüşünü benimsemiştir. Bu

[877] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* a.y.
[878] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 598-599.
[879] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 599.

yaklaşıma göre, 'odun taşıyan' ifadesi, dedikoduculuk anlamına delâlet eden bir kinayedir.[880] Kuşkusuz, onları, âyeti bu şekilde yorumlamaya iten saik, nesebi ve yakınlığı itibarıyla Araplar arasında en saygın aileye mensup olan Ebu Leheb'in karısının odun taşımasının, bir cariyenin odun taşıması gibi olamayacağını bilmeleriydi. Onun lakabı Ümmü Cemîl binti Harb idi ve Haşimoğulları arasında yaşayan bir Abduşşemsoğulları mensubuydu.[881] Onun, âyette bahsedilen hâlini zâhirine hamlederek âyetin doğru yorumu yapılabiliyorsa bu vasfı mecaz olarak yorumlamaya gerek yoktur. Bunun yanı sıra Kur'an, kullanmış olduğu ifadeleri eski Araplarca bilinen lafız ve kullanımlara dayandırıyordu. Onlardan bizlere yazılı metin olarak ulaşmış birçok söz olmasına rağmen, aralarında bu mecaza ilişkin tek bir örnek dahi yoktur."[882]

Ebu Leheb'in karısının dikenleri, Hz. Peygamber ve ashabının geçeceği yollara attığı görüşünü benimseyenler olduğunu belirten müellifimiz, ardından şu açıklamayı yapar: "Taberî'nin tercihi bu yöndedir. Ancak bu, âyette kastedilen manadan oldukça uzak bir görüştür. Çünkü diken atan kimse için 'odun taşıyıcısı' ifadesi kullanılmaz. Bunun yanı sıra yola diken atmak, sadece Hz. Peygamber ve ashabına değil, o yoldan geçen herkese rahatsızlık verecektir."[883]

Seyyid Kutup (ö. 1385/1966), Ebu Leheb'in eşinin ahirette 'odun taşır' vaziyette bulunacağını, bunun hakiki manada yollara attığı dikenler şeklinde yorumlanabileceği gibi, eziyet etme ve şer ameller işlemekten kinaye olarak da anlaşılabileceğini ifade eder.[884]

Ferâhî'ye göre, Kur'an'ın, Hz. Peygamber'e ve ashabına eziyet etmesi nedeniyle bir kadını bizatihi şahsiyetini hedef alarak yermesi düşünülemez. Eğer Kur'an bu kadını muhatap almaya tenezzül edecek olsaydı, Hz. Peygamber'in yemeğine zehir katan Yahudi kadın ya da Uhud savaşında onun yüzünü kana bulayan kişi buna daha layıktı. Hz. Peygamber'i karalamayı meslek edinmiş Ebu Cehil ve avânesi, yerilmeyi ve karalanmayı daha çok hak ediyordu.[885]

---

[880] et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, X, 8824; Bu yorumu tercih eden Muhammed Esed'in (ö. 1412/1992) (Leheb 111/4)'üncü âyet meali şöyledir: *"İğrenç söylentilerin taşıyıcısı olan karısı ile birlikte."* Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 1320.

[881] Ümmü Cemîl, Ebî Sufyân'ın kız kardeşiydi. Her iki kardeş de Hz. Peygamber'e karşı şiddetli düşmanlık gösterenlerdendi. el-Kurtubî, *Câmiu'l-Ahkâmi'l-Kur'ân*, XXII, 546.

[882] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân*, s. 597.

[883] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 598.Taberî'nin ilgili yorumu için bk. *Câmiu'l-Beyân*, X, 8825.

[884] Kutup, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 4000.

[885] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 599.

Kur'an, müşriklerin erkeklerinden hiçbirine yönelik sövgü içerikli ifade kullanmadığına göre bunu onların kadınları için kullanmış olması düşünülebilir mi? diye soran müellifimiz, devamında şunları söyler: "Bilmelisin ki Allah, kitabında bazı fert ve toplumlardan bahsetmiş, onlara ulaşan nimet ve azaptan ibret almamız için onların olumlu ve olumsuz yönlerini örnek vermiştir. Aynı şekilde Kur'an erkeklerden bahsettiği gibi bazı kadınlardan da örnekler vermiştir."[886]

Ebu Leheb'in sahip olduğu servetin meşru yollardan gelmediğini, mal kazanma hırsının onu, en büyük kötülükleri işlemeye sürüklediğini vurgulayan müfessirimiz, açıklamalarına şöyle devam eder: "O, bu yüzden Allah'a ihanet etmiş; akrabalık bağlarını koparmış; Hz. Peygamber'e karşı düşmanca, öfke dolu bir tavır takınmış ve ona karşı beslemiş olduğu nefret üzere ölmüştür. Allah, Ebu Leheb'in azabına karısını da ortak etmiştir. Şüphen olmasın ki o, Ebu Leheb'i azaba sürükleyen sebeplerde suç ortağıydı."[887]

Ferâhî, sonrasında şunları söyler: "Ebu Leheb'in karısı bunu, süslenmek ve diğer kadınlar arasındaki konumunu yükseltmek için, kocasını meşru olmayan yollardan mal kazanması hususunda kışkırtarak yaptı. Öyle ki kocasının yapmakla yükümlü olduğu yardımları engelliyordu. Allah, amelleri ortak olmadıkça bir kişiyi diğer bir kimseyle eşit olarak değerlendirmez. Allah'ın, Kur'an'da onun durumu hakkında zikrettikleri bu yorumu desteklemekte ve onun kötü hasletlere sahip birisi olduğunu belirtmektedir."[888]

Ebu Leheb'in karısının ahiretteki hâlini haber veren 'odun taşıyan' ifadesinin, farklı vecihlerden ahirette verilecek karşılığın dünyada işlenen amellere benzer olacağına işaret ettiğini söyleyen Ferâhî, bu yönleri şu şekilde sıralar:

"Ebu Leheb'in karısının dünyadaki saygın ve müreffeh hâli, ahirette zillete ve aşağılanmaya dönüşmüştür. Onun, kendileriyle övünüp durduğu süs ve takıları, taşıyacağı odunlar olmuştur. Dünyalık eşyalar ve bunların süsleri, samana en çok benzeyen şeylerdir. Bunlar, ahirette başka şeylere dönüşebilir. Böylece kişi tıpkı, atılacağı ateşi tutuşturmak için odun taşıyan ya da kendisinin üzerine germeleri için çarmıh taşıyan kimse gibi olur. O, kocasını kötü işler yapmaya teşvik ederek, zaten kocasının tabiatında da var olan ateşi tutuşturmuştur.

[886] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 599-600.
[887] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 602.
[888] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* a.y.

Sanki o, odunu taşımış sonra da onu tutuşturmuştur. Dünyada iken yaptığı bu ameli onun odun taşıyan vaziyette diriltilmesini gerektirmiştir. Ya da o, cehennem ateşine girdikten sonra bu hâlde olacaktır. Daha önce Ebu Leheb'in cezasının dünyadaki hâline uygun olduğunu söylemiştik. Aynı şekilde, amel ve verilecek karşılık arasındaki uygunluk, karısının durumunu haber veren âyetlerde de gözetilmiştir. Kur'an, onu sadece odun taşıyan bir vasıfla nitelememiş, beşinci âyetteki odun toplayan cariye tasviriyle onun durumunu daha da açıklığa kavuşturmuştur."[889]

E. Beşinci Âyetin Tefsiri

Beşinci ve son âyetin tefsiri bağlamında farklı yorumlara değinen Ferâhî'ye göre, âyetin en açık yorumu şudur: "Kıyamet gününde veya cehenneme girdikten sonra, Ebu Leheb'in karısının boynunda sert ve kalın bir ip bulunacak. Öyle ki bu ip, odun taşıyan cariyelerin boyunlarındakinden çok daha kalın olacak."[890]

Bir rivâyete göre Ümmü Cemîl, surenin nüzulünden sonra Hz. Peygamber'e kendisini niçin hicvettiğini sorunca "seni ben değil Allah hicvetti" cevabını almış, bunun üzerine, "sen beni odun taşırken yahut boynumda bükülmüş bir iple hiç gördün mü?" demiştir.[891] Bu rivâyet, müfessirimizin konu hakkındaki yorumunu desteklemektedir.

Ebu Leheb'in karısının boynundaki ipin cariyelerinkinden daha kalın oluşunda bir takım hikmetler bulunduğunu belirten Ferâhî, bunları şu şekilde sıralar:

"Bu ifade onun için bir önceki âyette zikredilen 'odun taşıyan' vasfını açıklar mahiyettedir. Onun ahirette içine düşeceği zillet tasvir edilmiştir. Ameller ve sonuçları arasındaki uyuma dikkat çekilmiş ve onun, dünyadayken kendileriyle büyüklük tasladığı kolye ipi ve gerdanlığının, o gün kalın bir ipe dönüşeceği anlatılmıştır. Kendisi de o vakit, odun toplamak için çıkan bir cariye gibi olacaktır. Çünkü büyüklenen bir kadın, birkaç ziynete kanaat etmez. Bilakis ona bunlardan sürüsüyle versen yine de tatmin olmaz. Böylece bu ziynetler, -daha dünyadayken- sert ipe benzeyen bir hâl alır."[892]

---

[889] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 604.
[890] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 605.
[891] Uyar, Gülgün, *"Ümmü Cemîl",* DİA, 2012, XLII, 315.
[892] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 605-606.

F. Sureye Bütünsel Bakış

Leheb suresi tefsirinin on dördüncü bölümünde surenin içeriğine tekrar bütünsel bir bakış sunan Ferâhî, beş âyetin tefsiri hakkındaki kanaatlerini şu şekilde özetlemektedir:

"Şu anda, İslam'ın en büyük düşmanı ve müşriklerin elebaşı olan Ebu Leheb hakkında karar alındı. Bu karar gereğince pek yakın bir vakitte, sahip olduğu tüm gücü bozguna uğrayacak, ona yardımcı olan tüm iş birlikçiler helak olacak ve tüm ümitleri boşa çıkacaktır. Sonra bizzat kendisi, en kötü biçimde helak olacaktır. Cimrilik ettiği, yardıma muhtaç olan hak sahiplerini yararlanmaktan menettiği ve ihanet ederek kazandığı eski-yeni tüm malı da onu bu helakten kurtaramayacaktır.

Ölümden sonra, kaçınılmaz olarak kendinde bulunan hased ve cimrilikle tutuşturduğu, şiddetle parlayan ateşe atılacak ve bu ateş onu çepeçevre kuşatacaktır. Daha sonra, boynunda sıkıca bağlanmış bir iple, odun taşır vaziyetteki karısı da ona ateşe atılırken eşlik edecektir. Tıpkı dünyada iken kocasının tabiatında bulunan şehvetlerin ateşinin tutuşmasına yardım ettiği gibi ateşin yanması için cehennemde ona odun taşıyacaktır. O, dünyadayken gayr-i meşru yollardan elde edilen ağır mücevherlerle süslenerek üstünlük gösterişi yapıyordu. Sahip olduğu güzellik ve ziynetlerle kocasını sevindiriyordu. Hakikatlerin ortaya çıkacağı ahiret yurdunda ise odun taşıyan bir cariye suretinde, zelil ve aşağılanmış bir hâle geldi. Bu cariye vasfının tamamlanması içinde, kolyeleri sert ve kalın bir ipe dönüştü."[893]

Surenin tefsiri sadedinde yaptığı açıklamaların, kelimelerin içerdiği manaları bazen açıklayarak bazen de işaretlerde bulunarak aktarmaktan ibaret olduğunu belirten Hamîduddîn el-Ferâhî, kendisini bu sonuçlara ulaştıran tek hususun âyetler üzerine derinlemesine (tedebbür) düşünmek olduğunu ifade eder.

G. Surenin Nüzul Zamanı[894]

Surenin "nüzul zamanını bilmenin faydası" konusunu irdeleyen Ferâhî, surenin Mekkî veya Medenîliği hususunda nüzulüne şahitlik edenlerden bir haber ulaşmadığını savunur. Müellife göre sure, Ebu Leheb'in hakaretlerine cevap olduğunu zannedenlerin akıllarına ilk

[893] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân,* s. 607.
[894] el-Ferâhî, Leheb suresini 16 farklı başlıkta tefsir etmiştir. Surenin nüzul zamanını bilmenin önemine 15'inci başlıkta değinen müellifin sıralamasına riayet etmek için biz de mevzuya suredeki beş âyetin tefsirinden sonra işaret etmeyi tercih ettik.

defa geldiği gibi peygamberliğin ilk dönemlerinde inmemiştir. Ona göre bu görüş asılsız bir zandır. Zira sure, onun sözlerine cevap olarak değil, helakini haber vermek için gelmiştir.[895]

Bazı rivâyetlerde Ümmü Cemîl'in, eşi ve kendisi hakkında bir sure indiğini duyduğunda doğruca Hz. Peygamber'e geldiği aktarılmaktadır. Kâbe'nin yanında bir mescitte Hz. Ebubekir'le Hz. Peygamber birlikte otururlarken Ümmü Cemîl, elinde birkaç taş parçası olduğu hâlde çıkagelir. Allah, Ümmü Cemîl'in gözlerini Hz. Peygamber'i görmemesi için perdeler. Ebu Bekir'e Hz. Peygamber'i soran Ümmü Cemîl, onun kendisine hicivde bulunduğunu duyup geldiğini, onu bulursa elindeki taşlarla ağzını dağıtacağı tehdidinde bulunur. Ümmü Cemîl ayrıca kendisinin de şair olduğunu ifade ederek ben de onu hicvediyorum diyerek şu mısraları okur: "Kötü bir adama isyan ediyoruz./ Onun ortaya attığı şeyleri reddediyoruz./ Dinini de sevmiyoruz." Ümmü Cemîl oradan ayrıldıktan sonra Hz. Ebu Bekir Hz. Peygamber'e durumu sorduğunda onun "Allah, onun gözlerine perde çekmiştir" cevabını verdiği nakledilmiştir.[896]

Mehmet Ali Kapar, Ebu Leheb ve eşinin Hz. Peygamber'i rahatsız eden tavırları nedeniyle surenin nâzil olduğu ve nüzul sıralaması dikkate alındığında ilk defa bir müşriğin ismen zikredilerek karısıyla birlikte tehdit edildiği tespitini yapar. Yine Leheb suresinin nüzulü akabinde, Ebu Leheb'in iki oğlunun da babalarının emriyle nikahlarında bulunan Hz. Peygamber'in iki kızını boşadığı aktarılır.[897]

Ferâhî, surenin nüzul süreci, Ebu Leheb ve eşinin buna tepki verip vermediği konusuna hiç değinmez. Bu, müellifin sure için belirlediği ana konuyla ilişkili olsa gerektir. Leheb suresinin risaletin ilk döneminde indiğine delâlet eden rivâyetlerin sıhhat derecesi bir yana, bu durumun Hz. Peygamber ve arkadaşlarını, inkarcı Mekke yönetimi karşısında müşkil duruma düşüreceği apaçık ortadadır.

Bu durum bazı müfessirleri konu hakkında yorum yapmaya yöneltmiştir. Mâturîdî'ye göre Leheb suresinin ilk dönemlerde nâzil olması, Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispatlayan delillerdendir. Zira Hz. Peygamber'in kendisi ve arkadaşlarının güçsüz, Ebu Leheb ve inkârcıların ise otorite sahibi olduğu bir dönemde bu sureyi okuması mümkün olmazdı. Kendi

[895] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 608.
[896] el-Kurtubî, *Câmiu'l-Ahkâmi'l-Kur'ân*, XXII, 544; Kutup, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, VI, 4001.
[897] Kapar, Mehmet Ali, *"Ebu Leheb",* DİA, 1994, X, 178.

hayatından endişe edebilir, hakkında kıyamete kadar yerme, sövgü içeren sözü Ebu Leheb'e okuyamazdı. Bu alemlerin Rabbi Allah'ın emri ve inayetiyle ancak mümkün olmuştur.[898]

Bu konuda sağlıklı bir sonuca varmak ancak Leheb suresinin nüzulüyle, Ebu Leheb ve eşinin hayatları hakkında nakledilen rivâyetleri karşılaştırmalı okumakla mümkündür. Ferâhî'nin bu konuya değinmemesi, nazmdan hareketle surede herhangi bir yerme ve sövgü manası olmadığı görüşünden hareketle ilgili rivâyetlere itibar etmediği şeklinde yorumlanabileceği gibi, ilgili verilere işaret edilmeyi gerektirecek derecede önem vermediği yönünde de anlaşılabilir.

Surenin, Ebu Leheb'in inkârda ısrar eden tutumlarına şahit olunduktan sonra indiğinde şüphe duyulmayacağını aktaran müfessirimiz, "işte o vakit, onun -helak edilmesi hususunda- hüccet tamamlanmış oldu ve Allah'ın kendisine yönelik emri gereğince, Hz. Peygamber'in Ebu Leheb'e hitap etmekten yüz çevirmesi gerekti"[899] diyerek şu âyeti buna delil olarak sunmaktadır: *"Ey Peygamber! Bizi anmaktan, buyruklarımıza kulak vermekten yüz çeviren ve dünyadaki üç günlük hayatın tadını çıkarmaktan başka amacı bulunmayan kimselerden yüz çevir. Onların bilgi ve idrak düzeyleri işte ancak bu kadardır. [Yani, onların bilgi düzeyleri, dünya üzerinde olan şeyleri istemeye yetecek seviyeye ulaşmaz.] Kuşkusuz senin Rabb'in, gösterdiği yoldan kimin saptığını, kimin o yolun yolcusu olduğunu çok iyi bilir!* (Necm 53/29–30).[900]

Son olarak genel bir toparlama yapan Ferâhî, surenin nüzul zamanı hakkında şunları söylemektedir: "Bu sure, Ebu Leheb'in helakini, Hz. Peygamber'in onun iman etmesi hususunda ümidini yitirip ondan yüz çevirmesinden sonra haber vermiştir. Aynı zamanda sure, Ebu Leheb'e hitap eden ve onu İslam'a davet eden bir içeriğe sahip değildir. Aksine daha

---

[898] el-Mâturîdî, *Te'vîlât*, X, 641. Mâturîdî burada, surenin nüzul zamanının bir tür i'câz yönüne işaret etmiştir. Sosyal medyada yer bulan bir paylaşımda, bir papazın Leheb suresinin nüzul döneminde mündemiç bu i'câzdan müteessir olarak ihtida ettiğini ifade etmesi dikkat çekicidir. Papazın açıklaması şu şekildedir: "Tebbet suresinde muhteşem bir mucize ve incelik gördüm. Allah bu surede Ebu Leheb'in iman etmeyeceğini bildiriyordu ve bu sure indikten sonra Ebu Leheb sekiz yıl daha yaşadı. Eğer isteseydi yalandan da olsa iman edip bu âyeti (sureyi) yok hükmünde gösterebilirdi. Ama Ebu Leheb yine de iman etmeyerek öldü. Eğer Kur'an'ı Hz. Muhammed uydursaydı böyle bir riske girmezdi. Bu da demek oluyor ki, Allah geçmişi ve geleceği eksiksiz bilendir. İşte bu yüzden Müslüman olmaya karar verdim." https://www.uludagsozluk.com/k/ebu-leheb-ya%C5%9Farken-hakk%C4%B1nda-inen-ayet/ (Erişim: 20 Aralık 2017)

[899] Kalplerin mühürlenmesi, müellifimizin Leheb suresi tefsirinde üzerinde önemle durduğu konulardandır. İnkârcılara iman etmeleri için belirli süre mühlet verildiğini ifade eden Ferâhî, Kur'an'ın Hz. Peygamber'e bu süreyi dolduran inkârcılardan yüz çevirmeyi emrettiğini vurgular.

[900] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* a.y.

öncede söylediğimiz gibi, Müslümanlar, burada en büyük düşmanlarının helaki ile müjdelenmektedir. Sure, hicretten hemen önce Mekke'de ya da sonrasında Medine'de inmiş olsun fark etmez. Bizim, surenin nüzul zamanıyla alakalı olarak bu kadarını bilmemiz yeterlidir."[901]

H. Surede Teklîf-u Mâ Lâ Yutâk Konusuna Delâlet Bulunmadığına Dair

Müfessirimiz son bölümü, Leheb suresinin "insanlara takatlerinin üstünde sorumluluk yüklenebileceği" (التكليف بما لا يطاق) konusuna delil teşkil edip etmeyeceği meselesine ayırır. Ona göre Leheb suresinden hareketle bunu ileri sürmek boş iddiadan öteye geçmez. Konunun kelamî arka planına değinen Ferahî, Mu'tezile'yle Eş'arîler arasındaki adalet vd. bazı konularda görüş farklılıklarına işaret eder. Bazı âlimlerin Mutezile'nin sözlerine tenkitler yöneltmesi, çoğu cedel ve tartışmanın neticesi olan mübalağa ile sonuçlanmıştır tespitinde bulunan Ferâhî, devamında şunları söyler: "Eş'arîler, bu sureyi insanlara takatleri üstünde sorumluluk yüklenebileceğine delil olarak öne sürdüler. Her iki grup da sağlam ve zayıf delillere tutunmuş ve birbirlerini gerekli gereksiz şeylerle sorumlu tutmuşlardır. Onların bu ihtilafı, adalet meselesindeki anlaşmazlıklarının sadece tâlî bir yönüdür."[902]

Müellifimiz özetle, surenin kulların güç yetiremeyecekleri amelle sorumlu tutabileceği yönünde bir mana içermediğini ifade edip bu çerçevede yapılan aksi yorumları mesnetsiz yaklaşımlar olarak niteler. İmam Eş'arî'nin konu hakkındaki sözlerini abartılı ve yanlış bulduğunu belirtmekle birlikte onun, Allah'a zulüm nispet eden "zalimlerin" sözlerini ortadan kaldırmak için bu yorumlara başvurduğunu aktaran Ferâhî, sunduğu bazı önermelerle surenin bu tür kelamî görüşlere delil teşkil etmeyeceğini belirterek sure tefsirini sonlandırır.

2.6.3.3. Ferâhî'nin Yorumuna Göre Leheb Suresi Meali

Hâmîduddîn el-Ferâhî'nin nazm metoduyla yaptığı kapsamlı analizden yola çıkarak, Leheb suresini şu şekilde meallendirmek mümkündür:

[901] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 610.
[902] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 610-611.

Leheb Suresi

Hicretten hemen önce Mekke'de veyahut Medine'de Bedir Savaşı'ndan önce nâzil olmuştur. Surede müminlere, en büyük düşmanlarının yakın bir vakitte helak olacağı haber verilmektedir. Beş âyettir.

1) Ey Müminler! Müşriklerin elebaşı Ebu Leheb (ve avanesi) pek yakında helak olacak. 2) (Kâbe'nin yöneticiliği, sosyal statü, ekonomik güç vd.) elde ettiği kazanımları, onu bu sondan kurtaramayacak. 3) O, ahirette parlayan, alevli bir ateşe atılacak. 4/5) Karısı da -dünyadaki müsrif ve müstekbir tutumuna karşılık olarak zelil bir şekilde- narin boynunda (odun taşıyan cariyelerin boynundakine benzer) kalın bir ip olduğu hâlde, odun taşır vaziyette ona eşlik edecek...."

Değerlendirme

Ferâhî'nin tefsirinde geniş yer verdiği Leheb suresi yorumunda ulaştığı sonuçları şu şekilde özetleyebiliriz:

Surenin ana konusu müminlere, müşriklerin ele başı ve ümmetin firavunu olan Ebu Leheb'in helakini haber vermektir. Surede Ebu Leheb ve eşine yönelik herhangi bir yerme, beddua veya sövgü yoktur. Aksine Ebu Leheb surede saygın bir lakabla (parlak simalı) anılmıştır. Ebu Leheb, Mekke'de dinî otoriteyi elinde bulunduran, Kâbe'nin yönetimindeki merkezi rolüyle İslam davetine karşı mücadelede etkin liderlik statüsüne sahip biridir. Gerek bu dini statüsü, gerekse Hz. Peygamber'e yakınlığı, onun Kur'an'da zikredilmesinin nedenlerindendir. İhlas suresindeki tevhid mesajıyla birlikte okunduğunda Ebu Leheb'in durumu müşriklerin şefaat inancını nefyeden bir muhteva kazanır. İkinci âyet, birinci âyette haber verilen olayın dünyada vukuunu konu alır. Üçüncü âyette Ebu Leheb'in, dördüncü ve beşinci âyetlerde ise eşinin ahiretteki ahvâli mevzubahis edilmiştir.

Sure, Ebu Leheb ve eşine değil, müminlere hitap etmektedir. Onlara Allah düşmanlarının reisi ve İslam'ın baş düşmanıyla avanesinin helakini müjdelemektedir. Bu müjde, Bedir Savaşı'nda vuku bulmuş, Ebu Leheb de savaştan kısa süre sonra ağır bir hastalık sonucu helak olmuştur. Dördüncü ve beşinci âyette, Ebu Leheb'in eşinin ahiretteki durumu haber verilir. Onun dünyadayken diken odun taşıdığı, insanlar arasında dedikodu yaptığı, laf getirip

götürdüğü gibi yorumlar âyetin kapsamı dışındadır. Ahirette azap, amellerin cinsine göre belirlenecektir. Bu bağlamda Ebu Leheb'in amelleri ateşe, eşinin kibri ve paha biçilmez takıları ise oduna ve cariyelerin odun taşımada kullandıklarından daha kalın bir ipe dönüşecektir. Sure kesinlikle davetin ilk yıllarında inmemiştir. Hicrete yakın bir dönemde veya akabinde, Bedir Savaşı'ndan önce nâzil olmuştur. Nüzulü, Ebu Leheb'in inkârda ısrar ederek hakkındaki hüccetin tamamlanıp, kalbinin mühürlendiği dönemden sonraya denk gelir. Kaynaklarda surenin nüzul zamanına ilişkin kesin bir kayıt yoktur. Tüm âyetler, Ebu Leheb'in helakini haber verme çerçevesinde bir anlam kazanır ve aralarında sıkı bir mana bütünlüğü sağlanmış olur. Aynı zamanda sure kendinden bir önceki ve sonraki surelerle yakın ilişki içindedir.

Ferâhî, nazm teorisinden hareketle surede ana konunun, müminlere en büyük düşmanları ve avanesinin helakini haber vermek olduğunu ifade etmektedir. Bu yorum, surenin hicrete yakın bir dönemde veya akabinde Bedir Savaşı'ndan önce indiğini kabul etmemiz durumunda ancak doğru olabilir. Zira risaletin ilk yıllarında en az on yıl önceden müminlere zafer ve müşrik elebaşının helakinin haber verilmesi hikmetten yoksun, Kur'an üslubuyla da uyuşmayan bir yaklaşım olacaktır.

Kur'an'da -Zeyd ve Ebu Leheb dışında- indirildiği dönemde yaşayan şahıs isimlerine yer verilmemesi, Ebu Leheb'in adının zikredilme nedenlerini irdelememizi gerektirir. Zira mübhemâtu'l-Kur'ân başlığı altında yapılan yorumlar göz önünde bulundurulmazsa, Kur'an'da inkârcıların isim ve künyelerinin değil, tutum ve davranışlarının vahye konu edildiği görülmektedir. Onca müşrik elebaşı varken Ebu Leheb ve eşinin seçilmesi, onların Hz. Peygamber'e yönelttiği birkaç hakaret cümlesiyle açıklanabilecek kadar sathi bir konu gibi görünmemektedir.

Mekke'de onlarca elebaşı müşrik varken, nüzul döneminde haklarında çok sayıda âyet inmesine rağmen, isimleri hiçbir surede zikredilmemiştir. Dolayısıyla Ebu Leheb hakkında sure indirilmiş olmasının, müellifin zikrettiği gibi "müminlere, düşmanlarının elebaşının helakini müjdelemek" gibi bir maksadı olabilir. En azından Kur'an'da hâkim olan bu üslubun, müstakil bir surede Ebu Leheb isminin zikredilme nedenlerini irdelemeyi gerekli kıldığı söylenebilir. Kur'an'ın genelinde inkârcıların şahsına yönelik bir sövgü ve yerme bulunmaması, surenin yerme ve sövgü anlamı taşımadığı tezini destekler mahiyettedir.

Sure içi nazmı ortaya çıkaran âyetler arası tenâsübü tespit etmenin, her hâlükârda öznel bir yönü bulunur. Bu durum, sureler arası tenâsübün tespitinde daha da nettir. Ferâhî'nin ana konu ve nazm üzerinden âyetler arası ilişkiye dair serdettiği görüşler, gerek dil gerek Kur'an, gerekse tarihi bilgilerden faydalanarak yaptığı istidlaller, sure tefsirinde kendi metoduna sadık bir yol izlediğini göstermektedir. Zira onca rivâyete karşın nazm yöntemiyle tespit ettiği manayı merkeze almakta ve tüm sureyi tek bir söz olarak (bütün hâlinde) yorumlamaya çalışmaktadır.

Kanaatimizce –muhtemelen- son dönem Mekkî surelerden olan Leheb suresinin, kendinden bir önceki -Medenî olan- Nasr suresinde bahsi geçen zaferi (Mekke fethini) açıklayan bir muhtevayla ilişkilendirilmesi zorlama bir yorumdur. İhlas suresiyle ilişkili olarak ise Hz. Peygamber'le amcası Ebu Leheb'in, Hz. İbrahim ve Azer kıssasıyla mukayesesinin özgün bir yönü mevcuttur. Zira Ebu Leheb'in, elinde bulundurduğu dinî riyaset, Hz. Peygamber'e yakınlık ve İbrahîmî dine mensubiyet iddialarına rağmen helakten yakasını kurtaramaması insanları düşünmeye sevk edebilecek bir olgudur. Leheb suresinin, Nasr ve İhlas sureleriyle ilişkilendirilmesi, her hâlükârda öznel bir yorumdur. Ancak İhlas suresiyle arasında kurulan mana ilişkisinin Nasr suresine nispetle daha makul olduğu söylenebilir.

Ferâhî'nin, Mekke toplumunda Ebu Leheb'e yüklediği kritik liderlik rolünü destekleyen yeteri miktarda tarihi veri bulunmamaktadır. Müfessirimizin, tefsirinde benzer çıkarımların birçoğunda tarih kaynaklarına referansta bulunmayışı, konu hakkındaki görüşlerinin ilmî sağlamasının yapılabilmesi bakımından olumsuz bir durumdur. Bunun yanı sıra Ebu Leheb'e, diğer müşrik elebaşılara kıyasla çok etkin bir liderlik nispet etmesiyle onu çok rezil, ahlak yoksunu ve malını kaybetmek dışında kaygısı olmayan biri olarak nitelemesi arasında bir çelişki hissedilir. Zira bir yandan Arapların cömertlik, akrabaya düşkünlük ve cesaret gibi hasletleri çok önemsediklerini vurgulamak, öte yandan da toplumun değerlerini hiçe sayan, çıkarcı, aşağılık birinin onlara öncülük yaptığını söylemek çok ikna edici görünmemektedir.

Bu bağlamda, Mekke'nin ileri gelenlerinin Hz. Peygamber'in davetine kulak vermeye meyilli olduğu, ancak Ebu Leheb'in her fırsatta onları kışkırtarak bunu engellediği tespiti, belirli oranda abartılı bir yaklaşımdır. Zira siyasi ve ekonomik açıdan büyük bir güce sahip olan Mekke yönetiminin, tevhid mesajını kabulünden zarar görecek tek kişinin Ebu Leheb olmadığı ortadadır.

Müfessirimizin, Ebu Leheb'in işlediği amellerin ahirette ateşe karşılık geldiğini söylemesi öznelliği bariz bir yorumdur. Müellif, Ebu Leheb'in eşinin dünyadayken odun taşımasının imkânsız olduğunu söylemiş, ahirette verilecek ceza bağlamında onu, büyüklenmesi ve müsrifliğine karşılık zelil bir şekilde odun taşıyan cariye gibi tasvir etmiştir. Ferâhî'nin bu iki yorumu, öznellik yönü ağır basmakla birlikte özellikle Kur'an'dan ve Arap kültüründen sunduğu deliller çerçevesinde değerlendirildiğinde belirli ölçüde ikna edici yönlere sahiptir denilebilir.

Daha önce bahsi geçtiği üzere Ferâhi, Kur'an üzerine araştırma yapacak müfessirin doğru tevile ulaşabilmek ve indî görüşlerden etkilenmemesi için mezhebî kabullerden arınması gerektiğini savunmaktadır. Ferâhî'nin, Leheb suresi tefsirinde mezhebî eğilimine bakmaksızın geçmiş dönem âlimlerine tenkitler yönelttiği görülmektedir. Ancak Razî, Taberî ve Eş'arî'yi eleştirilerinde dahi dile getirdiği rahmet temennisini (Allah rahmet etsin), her seferinde "Keşşâf sahibi" olarak nitelediği Zemahşerî'den esirgemesi, mezhebî kabullerden tam olarak sıyrılamadığının en açık kanıtıdır. Yine *teklîf-i mâ lâ yutâk* konusunda Mutezile'yi sert bir dille eleştirirken, Eş'arî ve Razî'yi nazikçe tashih etmesi, Mutezile'yi "Allah'a zulüm isnad eden zalimler" diye sıfatlandırması da buna işaret eder.

Bazı tarihi bilgilerin fazlaca şayiâ bularak, Kur'an âyet ve surelerinin gerçek ve doğru yorumlarının yerini işgal ettiği konunun uzmanlarınca bilinen bir hakikattir. Kanaatimizce Ebu Leheb ve eşi hakkında nakledilen rivâyetlerden bağımsız okunduğunda, Ferâhî'nin Leheb suresi yorumu; genel kabule nispetle Kur'an'ın üsluplarıyla daha uyumlu durmaktadır. Müellifimiz, yerme ve sövgü manasındaki yorumların aksine sureyi müminlerin gönüllerine serpilen ferahlık, bir zafer müjdesi olarak okumayı önermektedir. Sure tefsirinde yer verilen kapsamlı analizler, bu tezin ikna yönünü kuvvetlendiren en önemli unsurlardandır.

Kaynaklarda Ümmü Cemîl'in Leheb suresinin nüzulü hakkındaki tepkisine ilişkin farklı içerikte rivâyetler mevcut olmakla birlikte, Ebu Leheb'in surenin nüzulü karşısında takındığı tutuma ilişkin pek fazla bilgiye yer verilmemesi dikkat çekicidir. Surenin nüzul zamanına dair müfessirimizin görüşünü doğru kabul edecek olursak, Ebu Leheb'in; surenin nüzulünden sonra (hicrete yakın bir dönemde veya Bedir'den önce Medine'de) Hz. Peygamber'le karşılaşma fırsatı bulamadığı ve kısa süre içinde öldüğü düşünülebilir. Surenin nüzulüne tepki verildiğine

ilişkin rivâyetler, surenin Mekkî dönemin başlangıcında indiğini kabul etmekle ma'kuliyet kazanabilir.

Kaynaklarda Ümmü Cemîl'in ölüm yeri ve tarihi hakkında bilgi bulunmamaktadır.[903] Ebu Leheb'in ölümünden bahseden rivâyetlerde de eşinden bahsedilmez. Belki de Ümmü Cemîl Ebu Leheb'ten daha önce vefat etmiştir. Her hâlükârda Leheb suresini Mekkî dönemin sonlarında inmiş kabul etmemiz durumunda, Ümmü Cemîl'in surenin nüzulüne verdiği tepkilere ilişkin aktarılan bilgileri; sebebi nüzul rivâyetlerinde benzerine rastladığımız sonraki dönem Kur'an'ı anlama çabalarının örneklerinden saymamız imkân dâhilindedir.

Öte yandan bunların iyi niyetlerle kurgulanmış tarihi aktarımlar olması da pekâlâ mümkündür. Ferâhî'nin, tefsirinde nazmdan hareketle ulaştığı sonuçlarla çelişen bu rivâyetlerin kritiğini yapmaması ise bir eksiklik olarak görünmektedir. Surenin, Ebu Leheb'in kahrolasıca anlamındaki (تبا لك) ifadesine veya diğer düşmanca tavırlarına karşılık indirildiği yönünde vârid farklı içerikteki sebebi nüzûl rivâyetleri de bu kapsamda değerlendirilebilir.

2.6.4. Niẓāmu'l-Kur'ân'daki Diğer Surelerde Nazm

Önceki bölümlerde nazm metodunun Kur'an'da uygunlanmasına dair Bakara, Fil ve Leheb surelerinin geniş yorum ve değerlendirmesine yer verdik. Sure yorumlarına ilişkin detaya yer vermedeki maksadımız, nazm metodunun ikisi Mekkî bir diğeri ise Medenî olan surelerde uygulanma imkânını tüm yönleriyle ortaya koymaktı. Nazm metodunun sure bütünlüğünü esas alması da bizi, detay vermeye iten en önemli etkenlerdendir. Bu bölümde, nazm metodunun anlaşılması bakımından faydalı olacağı düşüncesiyle *Niẓāmu'l-Kur'an*'da tefsiri yapılan diğer surelerin yorumları hakkında özet bilgiler vermek istiyoruz. Sureleri başlıklandırmada *Niẓāmu'l-Kur'an*'daki sıralamayı esas aldık. Buna binaen önce Fâtiha suresi yorumuyla başlayalım.

2.6.4.1. Fâtiha Suresinde Nazm

Ferâhî, Fâtiha suresinde önce besmele tefsirine müstakil bölüm ayırır. Bu bölümde besmelenin önemi, içerdiği mana ve Allah lafza-i celâlinin vahiy geleneğinde sahip olduğu öneme ilişkin özellikle Kur'an ve Kitâb-ı Mukaddes'ten deliller sunarak önemli

[903] Uyar, *"Ümmü Cemîl"*, XLII, 315.

değerlendirmelerde bulunur.[904] Fâtiha suresini Kur'an'ın ön sözü hatta içerdiği manalar hasebiyle müstakil Kur'an olarak niteleyen müfessirimiz, "*[Ey Peygamber!] Biz sana tekrar tekrar okunan yedi âyeti [Fâtiha suresini] ve yüce Kur'an'ı lütfettik"* (Hicr 15/87). âyetinde Fâtiha'nın müstakil bir bölüm olarak vasfedildiğini ifade eder.

Fâtiha'nın tevhid, ahkam ve meâd başlıkları altında Kur'an'daki tüm ilimlerin özünü bünyesinde barındırdığını belirten müellif, bu surenin nazmı itibarıyla okuyan kişiye Kur'an'ın özetini sunacağını söyler. Fâtiha'yı, çok büyük bir cismi kendi suretinde gösterebilen küçük bir aynaya benzeten Ferâhî, Allah'ın İslam ümmetiyle namazın ikâme edilmesi üzerine ahidleştiğini hatırlatarak, bu surenin namazın temeli olduğunu vurgular.[905]

Müfessirimiz Fâtiha suresi yorumunda, kendi döneminde peygamberlik ve vahiy aldığı iddialarıyla ortaya çıkan ve Kur'an'ı cehaletleriyle yorumlayan kimseler olduğuna işaret eder. (Müellif burada muhtemelen Kâdiyânîliğe atıf yapmaktadır.) Sureden hareketle peygamberlik ve vahyin cahil kimselerin zannettiği gibi hafife alınacak bir olgu olmadığını açıklayacağını belirten Ferâhi, Fâtiha'da konuyla alakalı sırların açığa çıkması için işâri metotla bazı değerlendirmeler yapacağını ifade eder. Burada yapacağı yorumların Kur'an'ın sarih bir nassına dayanmadığı uyarısında bulunan müellifimiz, söyleyeceklerinin insanların iman etmesi gereken olgular olmadığını, yalnızca düşünenleri hedef alan bazı parıltılar içerdiğini söyler. Bu bölümde, Fâtiha suresindeki âyet sayısından (7) hareketle surede zikri geçen, kendilerine nimet verilen ve gazaba uğrayanlarla bazı peygamberlerin fazilet derecelerine yer verilir. Görüşlerin delillendirilmesi için Kitâb-ı Mukaddes'ten bölümler aktarılır, rûh ve melek gibi bazı kelimeler detaylı olarak izah edilir.[906] Ferâhî'nin örtü (hicâb) olarak isimlendirdiği ve iki başlıkta ele aldığı konuların detayına *"İşârî Tefsir Yönüyle Niẓāmu'l-Kur'an"* adını taşıyan kısımda değinmiştik. O yüzden burada konunun detaylarına girmek istemiyoruz.

Fâtiha suresine yakın bir öğretiyi Hz. İsa'nın havarilerine öğrettiğine değinen Ferâhî, Hristiyanların bazı değişiklikler yapmış olabileceklerini de söyleyerek İncil'den (Luka 11:1-4) ve (Matta 6:13) pasajlarını aktarır. Sonrasında Hz. Peygamber'in İncil'de müjdelenmesi ve bazı İncil ifadelerindeki tahriflerin açıklanması gibi konuları açıklayan müellifimiz, Kur'an ve

[904] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 73-81.
[905] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 85-92.
[906] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 93-108.

İncil'deki bazı ifadelerin mukayeseli olarak izahını yapmak suretiyle Fâtiha suresi tefsirini nihayete erdirir.[907]

Müfessirimizin Fâtiha suresi yorumunda takip ettiği yöntem önceki bölümlerde örneklerini sunduğumuz sure tefsirlerinden oldukça farklıdır. Örneğin bu sure tefsirinde nazm metodunun en önemli unsurları olan; sureye ana konu belirleme, âyetleri gruplara ayırarak izah etme, âyetler arası tenâsübe değinme, bir sonraki sureyle mana ilişkisini ortaya koyma gibi yönler eksiktir. Fâtiha'nın yorumunda, nazm metodundan ziyade işârî yöntem ve Kitâb-ı Mukaddes'le istidlalin hâkim olması dikkat çekicidir. Bu durum, Ferâhî'nin Kur'an yorumunda sistematik bir metodolojiyi takip etme kaygısı taşımadığı manasında anlaşılmaya müsaittir. Öte yandan bu, müellifin Fâtiha suresini içerik yönüyle müstesna bir konumda görmesinden de kaynaklanmış olabilir. Zira diğer sure tefsirlerinde benzeri bir yaklaşım söz konusu değildir.

2.6.4.2. Zâriyât Suresinde Nazm

Ferâhî, Zâriyât suresi'ni 25 ayrı başlıkta yaklaşık 60 sayfada tefsir eder. Müellifimize göre bu sure; Kâf, Zâriyât, Tûr, Necm, Kamer, Rahmân ve Vâkıa surelerinden oluşan yedili sure grubunun ikincisidir. Bu sure grubunun ortak ana konusu, ahirette karşılaşılacak hesap ve cezayı haber vermesi bakımından nübüvvetin ve Kur'an'ın Allah katından oluşunu ispat üzerinedir. Bu sure grubu ayrıca Allah'a şirk koşan, onun resullerini ve onlara indirilen vahiyleri yalanlayanlara uyarılar içerir. Bu yedi sure, farklı yönleriyle yukarıda sözü geçen ana konunun açıklanmasını kapsar. Sonrasında surenin kendinden bir önceki sureyle ilişkisine değinen müellif, şu tespiti yapar: "Kâf suresi ölüm sonrası dirilişin ispatı ve bu konudaki şüphelerin giderilmesi hakkındadır. Zâriyât suresinde ise ahirette vuku bulacak ödül ve ceza konu edilmiştir."[908]

Surede söz konusu edilen ahirette hesaba çekilişin, biri rahmet diğeri azap olmak üzere iki yönü bulunduğuna işaret eden Ferâhî, bu iki yönün âyetlerde vurgulandığını ifade eder. Ona göre surede, *"[Ey Peygamber!] İbrahim'in değerli misafirleriyle ilgili haber/kıssa hakkında bilgin var mı?!"* (Zâriyât 51/24) âyetiyle başlayan kıssada, bir kavmin (Lut kavmi) ölümü ve –Hz. İshak'ın müjdelenmesine atıfla- diğer bir kavmin dirilişinin haber verilmesi buna örnektir.

[907] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 109-115.
[908] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 119.

(Hicr 15/49-51)'inci âyetlerde de bu üsluba rastlanır. Sonrasında zâriyât, hâmilât, mukassimât, dîn, tuâdûn, harrâsûn vd. bazı kelime ve ifadeleri, Kur'an ve Arap şiirinden örnekler vererek izah eden müellifimiz, bu surede de görüldüğü üzere, irâdî fiillerin cansız varlıklara isnadının, çoğu dilde ve Kur'an'da yaygın kullanılan bir üslup olduğunu belirtir.[909]

Surede gökyüzü ve rüzgârın insanlar için rahmet ve azap olacak yönlerinin vurgulandığını ifade eden müfessirimiz, gaflet içindeki insanların Kur'an'da bulut, yağmur, yıldırım gibi tabiat olayları zikredilerek uyarıldığını belirtir. Tevrat'ta da benzer üslubun kullanıldığına dikkati çeken müellif, buna (Mezmurlar 147:15-18) pasajını delil olarak gösterir. Sureyi; 1-14, 15-19, 20-23, 24-37, 38-46, 47-51 ve 52-60 olmak üzere yedi âyet grubuna ayıran Ferâhî, her bir grubu müstakil olarak ele alır. Âyet gruplarını açıklamaya, içerdikleri kelime ve cümleleri izah etmekle başlanır. Devamında içerdikleri konular ve aralarındaki mana ilişkisine işaret edilir. İnsanın konuşma (نطق) yetisine işaret edilen 23'üncü âyete ayrı bir bölüm ayıran müellifimiz, insana verilen konuşma yetisinin ahiret hayatının varlığına delâlet eden en önemli delillerden olduğunu söylemektedir. Buna göre konuşma yetisi yalnızca meâda değil, insanın kendi mevcudiyetini de ispatlayan yönlere sahip bir kabiliyettir.[910]

Lût kavminin şiddetli esen rüzgâr ve buna eşlik eden çakıl yüklü yağmurla helak edildiğini vurgulayan Ferâhî, konu hakkındaki Tevrat anlatımının yanlış olduğunu, bunun çeviri hatasından kaynaklandığına değinir. Buna göre Tevrat'ta Lût kavminin ateşle helak edildiği ifade edilmiştir. Bunun aslı yıldırımdır, ancak çeviri hatasıyla ateşe dönüşmüştür. Müfessirimiz konu hakkında Tevrat'tan deliller verir. Bu bölümde geçmiş kavimlerin helak edilme yollarına değinen Ferâhî, Firavun ve kavminin doğu rüzgârlarının etkisiyle suda boğulduklarını ifade eder. Hz. Musa ve beraberindekilerin de şiddetli esen rüzgârla kurtarıldıklarına dikkati çeken Ferâhî, konu hakkında Tevrat'tan ve Kur'an'dan deliller getirerek, İsrâiloğullarının Firavun ordusundan kaçmak için geçtikleri yerin, yaygın kanaatin aksine Süveyş değil, Akabe Körfezi olduğunu savunur. Âd kavminin şiddetli esen soğuk rüzgâr ve yıldırımla, Semûd'un yalnızca yıldırımla, Nuh kavminin ise şiddetli rüzgârla helak edilmesini de ayrıca ele alır. Allah'ın insanları ve cinleri ibadet etmeleri için yarattığından

[909] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 120-127.
[910] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 128-144.

bahseden âyet hakkında da bazı değerlendirmeler yapar. Surede ana konuyla uyumlu bir iç bütünlüğün olduğunu söyleyerek sure tefsirini nihayete erdirir.[911]

Ferâhî'nin Zâriyât suresi yorumu özellikle kavimlerin helaki ve helakin gerçekleşme yollarının açıklanması bakımından önemli tespitler içermektedir. Müfessirimiz, Kur'an ve Kitâb-ı Mukaddes başta olmak üzere tarihi bilgilerden faydalanarak söz konusu kıssalarda rüzgârın rolüne dair oldukça özgün sonuçlara ulaşmaktadır. Ferâhî, tarihi bilgiler yardımıyla bazı kıssaları tabiri caizse yeniden tasvir etmektedir.

2.6.4.3. Tahrîm Suresinde Nazm

Tâhrîm suresi, *Niẓāmu'l-Kur'an*'da tam tefsiri yapılan tek Medenî sure olma özelliği taşır. Müfessirimiz, bu sureyle Kur'an'daki şer'i hükümlerin nihayete erdiğini söyleyerek Tahrîm'in; Hadîd, Mücâdile, Haşr, Mümtehine, Saff, Cum'a, Münâfikûn, Teğâbun ve Talak surelerinden müteşekkil onlu sure grubunun son bölümü olduğunu belirtir. Bu sure gruplarının ortak ana konusu, Allah'ın vaadi üzere müminlerin temizlenip arınmasıdır. Bu sure grubunda müminlere, kendileri ve ailelerinin hesap günündeki durumlarını gözeterek yaşamalarının gerekliliği vurgulanmıştır. Ona göre surede hiç kimsenin başkasının günahını yüklenmeyeceği manasında, *"Ey Kâfirler! Bugün özür dilemeye kalkmayın. Dünyada iken yaptıklarınızın karşılığını göreceksiniz"* (Tahrîm 66/7). denmesi bundandır. Bu, hesap gününde özrün kabul edilmeyeceği, ödül veya cezanın adalet, ilim ve amellere göre verileceği manasına gelir. (Necm 53/39) ve (Neml 27/90)'ıncı âyetlerde de görüleceği üzere, bu bize ahiret ve hesap bilincini her dâim diri tutma (ihtisâb) sorumluluğu yüklemektedir.[912]

Surede söze Hz. Peygamber'in yaşadığı bir olaya değinilerek başlandığını hatırlatan müellifimiz, açıklamalarına şöyle devam eder:

"Kişinin Allah'ın helal kıldığı bir şeyi kendine haram kılması, bazılarınca sıradan, hatta hasenât nev'inden Allah'ın rızasını kazanmaya vesile bir davranış sanılıyordu. Allah, Hz. Peygamber ve eşleri arasında yaşanan bir olayı vesile kılarak, bize yüce fıtrî dinin hakikatini açıklamıştır. Buna göre 1-5'inci âyetlerde, 'eğer dinde helal olanı haram kılarak Allah'a

[911] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 153-176.
[912] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 181.

yakınlaşma çabası (müdâhane) câiz olsaydı, en başta bu hak Hz. Peygamber ve hane halkına tanınırdı' denmiş oldu.

Bu girişten sonra 6-7'nci âyetlerde müminlere, Hz. Peygamber'i örnek alarak ahiretteki hesabı gözetmeleri, her an hazırlık içinde olmaları salık verilmiştir. Hz. Peygamber ve ailesi hakkındaki bu tür vurgulu uyarıların maksadı, onları zora sokmaktan ziyade arındırmaktı. Bu, Hz. Peygamber'in ashabı için de geçerlidir. (Mâide 5/6) ve (Ahzâb 33/33) âyetleri buna örnektir."[913]

Suredeki âyetleri 1-5, 6-7 olmak üzere yedinci âyete kadar iki grupta değerlendiren müellif, surenin sonunda verilen dört misalle insana kendi kurtuluşundan sorumlu olduğu, bu yüzden dinin buyruklarına sıkı sıkıya bağlanması ve asılsız temennilere ümit beslemekten kurtulmasının öğretildiğini belirtir. Ona göre bu misallerle, geçmişte yaşamış saygın atalarıyla övünerek gaflet ve aldanma içine giren Araplar ve Yahudiler gibi toplulukların mazaret sunma fırsatları kalmamıştır. Kur'an'da Hz. Âdem'den Hz. Peygamber'e, bazı peygaberlere yönelik itâb içerikli ifadeler bulunduğunu hatırlatan Ferâhî, vahiylerde gözlenen terhîb ve teşdîd üslubunun, Allah'ın kullarını terbiye etme gayesi taşıdığını ifade eder. Müfessirimize göre Tahrîm suresinin ana konusu insanın, yalnızca kendi amelleri ve sonuçlarından sorumlu olduğu; tevbe, bağışlanma ve Allah'a karşı yerine getirmesi gereken sorumluluklarının ferdî oluşu üzerinedir. Böylece surede müminlerden hem kendileri hem de ailelerini ahirette karşılaşılması muhtemel azaptan kurtarma çabası içinde olmaları istenmiştir. İslam'ın fıskla ruhbâniyet arasında mutedil bir istikameti öngördüğünü ifade eden müellif, bu iki olgu arasındaki farka da değinir.[914]

İletilen mesajların muhatapların kalplerine yerleşmesi için Kur'an'daki âyet ve surelerin, içeriklerine en uygun olgu ve olaylar vesile kılınarak inzâl edildiğini söyleyen Ferâhî, Tahrîm suresi yorumunu, salih kimselere yakınlığın kişiyi kurtuluşa götüreceği yanılgısının tashihi ve kişinin kendi kurtuluşundan sorumlu olduğu vurgusu üzerine bina etmektedir. Surede dinin hilafına bir davranış için yemin edilemeyeceği ve bu konuda eşlerin rızasını gözetmenin uygun olmadığının izah edildiğini belirten müfessirimiz, dördüncü âyette zikri geçen kalplerin yanlış düşüncelere meyletmesi, sekizinci âyetteki nasûh tevbesinin mahiyeti ve dokuzuncu âyette Hz.

[913] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 181-183.
[914] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 183-187.

Peygamber'e inkârcılarla mücadele etmeyi salık veren ifadelere ilişkin detaylı açıklamalara yer verir. Sure tefsiri son âyetlerde zikredilen dört kadın meselinin izahıyla son bulur.[915]

Ferâhî, Tahrîm suresi yorumunda, surenin kendinden bir sonraki sureyle, âyetleri ve âyet gruplarının ise kendi sure içi bütünlüğünde mana ilişkisine değinmez. Bu yüzden nazm metodunun Tahrîm suresinde uygulanmasında diğer sure tefsirlerine nispetle bazı farklar gözlenir. Bu durum, müellifin suredeki âyetleri gruplara ayırarak açıklamayı, ana konuyu daha iyi izah etmek için bir vesile gördüğü manasına yorumlanabilir. Zira *Niẓāmu'l-Kur'an*'da özellikle hacimce küçük surelerde, ana konunun izahı için âyet grupları yerine bazı âyet ve ifadelerin detaylı açıklamalarıyla yetinildiği görülür. Bu da bize nazm metodunda temel maksadın, sure için belirlenen ana konu üzerine odaklandığını gösterir. Diğer unsurlar bu gayeye ulaşmak için birer vesiledir ve koşullara göre değişebilmektedir.

2.6.4.4. Kıyâme Suresinde Nazm

Ferâhî Kıyâme suresi tefsirine, ana konu ve surenin kendinden bir önceki sureyle ilişkisini açıklamakla başlar. Buna göre suredeki ana konu, inkârcıların kıyamet ve hesap gününe dair batıl zanlarının geçersiz kılınması üzerinedir. Müellifimiz, onların inkâr etmelerinin temelinde geçici dünya hayatına duydukları sevgi ve bağlılığın yattığını söyleyerek şu açıklamada bulunur: "Bir şeyi sevmek, insanı onun zıddı olan şeyi dinlemekten uzaklaştırır. O, Allah'a itaat ve takva üzere yaşama yerine malı ve ehline güvenip müstekbirleşir. Surede, '*[Ey Kâfirler!] Gerçek şu ki siz bu fâni hayata pek düşkünsünüz. Ahireti ise hiç umursamıyorsunuz'* (Kıyâme 75/20-21). ve '*Evet, o kâfir insan ne Peygamber'i tasdik etti ne de Allah'a boyun eğdi. Aksine Peygamber'i yalanladı; Allah'a boyun eğmekten yüz çevirdi. Üstelik çalım satarak yandaşlarının (ehl) yanına döndü*' (Kıyâme 75/31-33). denmesi buna işaret eder. Bu sureyle kendinden bir önce gelen Müddessir suresi arasındaki ilişki, tıpkı demire şekil vermek için önce kor ateşe daldırılıp sonra çekiçle dövmeye devam edilmesine benzer. (Müddessir 74/11-51)'inci âyetlerde çok şiddetli bir gazab üslubu kullanılmıştır. Bu surede ise gazab üslubu devam etmekle beraber dil, öncekine nispetle yumaşatılmış, konulara ilişkin delil ve ispat yöntemine başvurulmuştur."[916]

[915] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 187-209.
[916] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 213-216.

Kur'an'da yeminler kitabına referansta bulunarak "لا أقسم, نفس اللوامة" ifadelerini açıklayan müfessirimiz, "معاذيره" ve "فاقرة" kelimeleriyle, ayın kararması, güneş ve ayın birbirine girmesinin nasıl anlaşılması gerektiğini izah eder. Surede kıyamet ahvâlinin tasvir edildiğini belirten Ferâhî, burada bahsedilen olayların ibret ve uyarı maksadıyla zikredildiğini, bu ifadelerde tam olarak ne kastedildiğini (kesin yorumu) anlamanın mümkün olamayacağını belirtir. Surede iltifat ve istifhâm sanatının yoğun kullanıldığına dikkati çeken müellif, sonrasında 16-19'uncu âyetlerde konu edilen "لا تحرك به لسانك" diye başlayan âyetleri açıklamaya geçer. Âyetleri yaygın kanaat çerçevesinde Kur'an'ın nüzul süreciyle ilişkili yorumlayan Ferâhî, sözlerine şöyle devam eder:

"Bilindiği üzere Kur'an'ın nüzulü, muhatapların durumu gözetilerek başlangıçta öz ve kısa surelerden oluşuyordu. Vahyin belirli aralıklarla kesilmesi Hz. Peygamber'in göğsünü daraltıyordu. Yeni inen vahiyler, şeriatın kemale ermesi ve insanların iman etmesini arzulayan Hz. Peygamber için bir sekinet vesilesiydi. Bu âyetlerde Hz. Peygamber'in vahyi unutma endişesinden ziyade, vahyin nüzulünde takip edilen tedrîci yol ve bunun insanların eğitilmesindeki rolü söz konusu edilir. Kaffâl'dan aktarılan, bu âyetlerde inkarcıların kıyamet günündeki durumlarından bahsedildiği ve Hz. Peygamber'in Hz. Cebrâil uyarmasına rağmen vahyin indirilmesi hususunda acele ettiği yorumları makbul değildir. Burada Hz. Peygamber, kavminin faydalanmasını umarak daha fazla vahiy almayı arzulaması nedeniyle teselli edilmiştir."[917]

Sonrasında Kur'an'ın korunmuşluğu konusuna değinen Ferâhî, Kur'an'ın Hz. Peygamber döneminde toplanmış olduğunu, bazı şaz görüşler olmakla birlikte Şiî müfessirlerin de bu kanaatte olduklarını söyler. Destek mahiyetinde Şiî müfessirlerden Seyyid Murtezâ, Tûsi ve Kummî'ye referansta bulunan müellif, suredeki "الى ربها ناظرة" diye başlayan 23'üncü âyetin rüyetullaha delil olamayacağını, bunun Allah'ın rahmetini beklemek manasına geldiğini belirtir. Sonrasında 26-30'uncu âyetlerdeki ifadeleri ayrı başlıklar altında izah eder.

Son olarak surenin kendinden bir sonraki İnsân suresiyle ilişkisine değinen müfessirimiz, şunları söyler: "Müddessir ve Kıyâme surelerinde inkârcılara hitap edilerek şiddetli bir dil kullanılmıştı. İnsân suresinde ise iltifât sanatı kullanılarak hitap müminlere yöneltilmiştir. Sanki

[917] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 218-230.

inkârcılara hitap etmekten yüz çevrilip müminlere seslenilmeye başlanmıştır. Bununla birlikte üç surenin de ana konusu birdir. Sadece dil, daha şiddetliden daha yumuşak bir üsluba doğru evrilmiştir."[918]

Ferâhî'nin burada, sure için belirlediği ana konu ve sure bütünlüğüyle insicâmlı olmasına rağmen Kaffâl'den aktarılan görüş yerine Kur'an'ın nüzulünde gözetilen tedrîcilik ve Kur'an'ın toplanması üzerinden meseleyi izah etmeye çalışması şaşırtıcıdır. Zira nazm metodu, belirlenen ana konu çevresinde suredeki parçaların bir bütün hâlinde yorumlanma çabasını ifade eder. Ahiret ahvâlinden bahsedilen bu surede Kur'an'ın nüzul sürecine değinilmiş olması en azından tenâsübe aykırı bir olgudur. Müellifimiz buna rağmen tercihini âyetin yaygın yorumu lehinde yapmış, konunun surede zikredilmesine ilişkin tutarlı sayılabilecek bir izah da getirmemiştir.

Kıyâme suresindeki hiçbir âyet veya âyetler müstakil grup oluşturacak şekilde ele alınıp yorumlanmaz. Dolayısıyla âyetler arası mana ilişkisine de büyük oranda işaret edilmemiştir. Bu surenin yorumunda da nazm metodunun bazı unsurlarını uygulamaya gerek duyulmamıştır. Müellifimiz, belirlenen ana konu çerçevesinde sure içeriğinde önemli gördüğü konularla bazı âyet ve ifadeleri açıklama yoluna gitmiştir.

2.6.4.5. Mürselât Suresinde Nazm

Ferâhî Mürselât suresinin, ana konusunun İslam davetinde ilk dönemin temellerini oluşturan ve mushaf tertibinde sonlara yerleştirilen diğer kardeş surelerle benzer olduğunu ifade ederek tefsire başlar. Ona göre bu ilk dönem surelerinde üç ana konu ele alınır. Bunlar: "Kıyamet gününe dair uyarı (inzâr), Allah'a karşı haşyet duymanın gerekliliği ve yaratılmışlara ihsanda bulunma"dır. Mürselât suresinde tekrar edilen "ويل يومئذ للمكذبين" ifadesini dört farklı yönüyle açıklayan müfessirimiz, sureyi 1-15, 16-28, 29-40, 41-50'nci âyetler olmak üzere dört gruba ayırarak tefsir etmiştir.[919]

1-15'inci âyetlerden oluşan ilk âyet grubunun açıklamasına bazı kelime ve terkiplerin izahıyla başlayan Ferâhî, sonrasında Kur'an'da kendisiyle yemin edilen (المقسم به) olguların, üzerine yemin edilenlere (المقسم عليه) delâlet eden işaretler olduğunu söyler. Müellifimiz, yeminler hakkında şunları ifade eder: "Burada esip savuran rüzgârlar vb. olgularla yemin

[918] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 231-242.
[919] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 247-250.

edilmesi, Allah'ın bu olguları çekip çevirdiğine (tasrif) delâlet eder. Bunlar kimi toplumlar için rahmet, kimileri için ise azap vesilesi olur. Bu âyetlerde, Allah'ın yeryüzünde rüzgâr vd. etkenler vesilesiyle rahmet ve azabını göndermesi hesap gününün varlığına delil olarak sunulmuştur."[920]

16-28'inci âyetlerden oluşan ikinci grubun açıklamasına âyetlerdeki bazı kelime ve terkiplerin izahıyla başlayan Ferâhî, üçüncü ve dördüncü âyet gruplarında da benzer üslubu kullanır. Müfessirimizin, son üç âyet grubunda yaptığı yorumlar şu şekilde özetlenebilir: "Surede geçmiş kavimlerin helaki haber verilerek kötü akıbet hakkında uyarıda bulunulur. Surede kalpler üzerinde tesiri büyük olan, gâibi meşhûd yapma üslubu kullanılmıştır. Bir önceki surede (İnsân) ahirete ilişkin deliller tergîb yönü de gözetilerek özetle verilmişti. Bu surede ise konuya dair terhîb yönü ağır basan daha detaylı bir anlatım vardır. Burada, inkârcıların Kur'an'a iman etmeyişinin altında ahireti inkâr, namazı edâ etmeme ve Allah'tan haşyet duymamanın yattığı açıklanmıştır."[921]

Ferâhî, surenin kendinden bir sonra gelen Nebe suresiyle mana ilişkisine açıkça işaret etmemiştir. Ancak suredeki tüm âyetleri dört gruba ayırarak birbirleri arasındaki tenâsübe değinmiştir. Kur'an bütünlüğüne verdiği ehemmiyetin, Ferâhî'yi özellikle Mekkî surelerde tekrara düşmemek için ihtisarlar yapmaya yönelttiği görülür. Bu yüzden Mürselât örneğinde görüldüğü üzere zaman zaman konuları detaylıca tekrar izah etmek yerine, benzer konuların açıklandığı diğer sure tefsirlerine referansta bulunmaktadır. Nazm metodu bağlamında değerlendirildiğinde bu durum, müellifimizin herhangi bir sureyi tefsir ederken her dâim Kur'an'ın bütünlüğünü hesaba kattığını göstermektedir.[922]

2.6.4.6. Abese Suresinde Nazm

Ferâhî, Abese suresinin yaygın kanaatin (itâb) aksine uyarı mahiyetinde bir sure olduğu kanaatindedir. İslam davetinin ilk döneminde uyarının (inzâr) en önemli konular arasında yer aldığını ifade eden müellifimiz, Abese'de sözün, "Hz. Peygamber'i, inkâr ve isyanda ısrarcı

[920] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 254.
[921] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 256-270.
[922] Bunun en güzel örneklerinden birisi, müfessirimizin, Mürselât suresindeki {وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ} âyetini açıklamasında görülür. Ferâhî, (الترجيع) olarak isimlendirdiği bu üsluba Rahmân suresinde değinildiğini ifade ederek konuya dair detay vermez. Ancak "Rahmân", müellifin tefsirini yaptığı sureler arasında değildir. Niẓāmu'l-Kur'an'da Ferâhî'nin bu türden telif dışı atıflarına sık rastlanır. el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 248.

tavır takınanlarla ilgilenerek boş yere vakit geçirmekten nehyetme" manası üzerine bina edildiğini belirtir. Buna göre surede, inkârda ısrar edenler yerilmekte ve Hz. Peygamber'e müminlerle ilgilenmenin daha öncelikli ve mühim olduğu öğretilmektedir.[923]

Bir önceki surenin, "*Senin görevin, sadece ondan haşyet duyanları uyarmaktır*" (Nâziât 79/45). âyetiyle sonlandığını hatırlatan müfessirimiz, sonrasında şu değerlendirmeyi yapar: "Bu surede ise Hz. Peygamber'e, Allah'tan haşyet duymayanlara tebliğde ısrarcı bir tutum sergileme sorumluluğunun bulunmadığı açıklanmıştır. Allah, Hz. Peygamber'in derin merhamet duygusuyla, inkârcılara yönelik tebliğde takındığı ısrarcı tavırdan ötürü, Kur'an'da çeşitli yollarla onu bundan nehyetmiştir. Kur'an, buyruklarını öğretmek için uygun olgu ve olayların gerçekleşmesini bekler. Burada Ümmü Mektûm hâdisesi, Hz. Muhammed'i peygamberlik göreviyle uyumlu olmayan tutumundan vazgeçirmek için vesile kılınmıştır. Böylece suredeki söz, zâhire göre itâb olma dairesinden çıkmıştır. Kur'an'da konu hakkında yapılan uyarılar, inkârcılardan yüz çevirme, onları hakikati inkâr etmekten nehyetme ve onların içinde bulunduğu durumun yerilmesi üzerinedir. Bu, İslam davetinin tamamlanması için kullanılan bir üsluptur."[924]

Ferâhî, Abese suresini 1-10, 11-22, 23-32 ve 33-42 olmak üzere dört âyet grubuna ayırır. İlk âyet grubunun açıklamasında "Hz. Peygamber'in hoşnutsuzluğunun nedeni, Ümmü Mektûm'un gelmesi değil, ziyaretin zamanlamasıydı" diyen müellifimiz, surede işlenen konuya dair söylediklerinin basiret sahipleri için yeterli olduğunu ancak, bazı müfessirlerin, surenin yorumuna ilişkin hatalı kalem oynattıklarını belirtir. Öncelikle resullerin itâb üslubuyla muhatap kılınmalarının mahiyeti hakkında kısa bir değerlendirme yapacağını sözlerine ekler.[925]

Sonrasında peygamberlerin seçilmesi, masumluğu ve itâb edilme nedenlerine değinen müfessirimiz, peygamberlerin insanların en muttakileri arasından seçildiğini belirterek şunları söyler: "Allah, resullerini herhangi bir hataya düşmekten korur. Söz konusu hata vuku bulmadan uyarıda bulunur. Bazı hikmetlere ve sünnetullaha binaen sınama amaçlı sâdır olan hatalar bundan müstesnadır. Bazen peygamberler davetten yüz çevirenlere tebliğde ısrar ettikleri, bazı durumlarda ise muhalif tutumlar sergilemekle birlikte hakikati kabule yatkın

[923] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 273.
[924] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 273-274.
[925] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 274, 276.

toplumlara tebliğden vazgeçtikleri için uyarılabilirler. Hz. Yunus ve kavmiyle ilişkisi buna örnektir. Allah, her iki durumda peygamberlerini uyarır. Zira onlar toplumları için en güzel örnektir ve herhangi bir konuda ifrata düşmeleri, davetini kabul edenleri doğrudan etkileyecektir. Bu yüzden Allah, bazen inkârda ısrar edenlerden yüz çevirmeyi emrederken bazı durumlarda aceleci davranarak kavimlerini yüzüstü bırakmamaları hususunda onları uyarmıştır."[926]

Diğer sure örneklerinde görüldüğü üzere Ferâhî, Abese suresinin âyet gruplarında izaha muhtaç gördüğü kelime ve cümleleri açıklar. İlk âyet grubunun tefsirinde, surenin nüzulüne neden olan olay ve tefsirlerde mevcut yorumları hakkında değerlendirmesini paylaşan müellifimiz, devamında şunları söyler:

"Bu surede Hz. Peygamber'e inkârcılarla boş yere vakit harcamaması, bunun yerine müminlere kol kanat germesi salık verilir. Allah, davetin başlangıcında Hz. Peygamber'e dini otoriteyi elinde bulunduran kavminin ileri gelenlerini öncelemesini emretmiş, inkârda ısrar etmeleri durumunda onlardan yüz çevirmesini istemiştir. Hz. Peygamber onlardan şiddet ve istikbar görmesine rağmen, rahmeti ve peygamberlik sorumluluğunu yerine getirme kaygısıyla sabrediyordu. Onların vazu nasihatlardan fayda göreceklerini umuyordu. Allah, Ümmü Mektûm olayı münasebetiyle varlıklı inkârcıları yermiş, kalpleri kırık muhtaçları ise methetmiştir. Böylece Hz. Peygamber, konu hakkında ifrata düşmemesi hususunda uyarılmıştır. Hz. Peygamber, (Kehf 18/6, 28-29), (Zâriyât 51/54) vb. âyetlerde de aynı üslupla uyarılmıştır. Zayıfların hâmisi Hz. Peygamber, surenin nüzulüne neden olan olayda Ümmü Mektûm'un, inkârcıların önünde alaya alınıp zillete düşmesinden kaygılanmıştır. Aynı zamanda inkârcıların, 'sana âmâ ve zayıf insanlar tâbi oluyor. Bizi onlarla bir mi tutmak istiyorsun. Onları yanından kovmadan sana tâbi olmayacağız' demelerinden korkmuştur. İşte Allah bu surede ona, davet konusunda sınırı aştığını hatırlatmıştır. Böylece söz zâhire göre itâb olmaktan çıkmıştır. Surede, inkârcıların nehyedilmesi, Hz. Peygamber'in övülmesi ve müminlerin gönüllerinin alınması konuları işlenir."[927]

Surenin nüzulüne neden olan vaka hakkında "Ümmü Mektûm'un, yanında Kureyş'in ileri gelenlerinin bulunduğu esnada Hz. Peygamber'e gelerek, hatta bazı âyetler de okuyarak

[926] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 274-275.
[927] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 278-280.

kendisini irşad edip bilgilendirmesini istediği, buna karşılık Hz. Peygamber'in yüzünü ekşittiğini" içeren bazı rivâyetler aktaran Ferâhî, açıklamalarına şöyle devam eder: "Tüm bu rivâyetler şüphesiz vakaya şahitlik etmemiş râvilerle son bulur. İlgili rivâyetleri senet itibarıyla sahih görsek dahi bunları haber değil, istinbat olarak yorumlamak gerekir. Aynı konuda birbirinden farklı rivâyetlerin içerdiği ihtilaflar bunların, surenin nüzulüne ilişkin yapılan yorumlardan neşet eden vehimler olduğunu gösterir. Bu kıssa ve rivâyetleri, kişisel yorumlarını iftirayla sahabeye isnad etmek isteyenler uydurmuştur. Şu hâlde senetleri de zayıfken bu haberlere nasıl güvenilebilir? Kur'an da açıkça bu rivâyetlerin asılsızlığına şahitlik etmektedir." Ferâhî, sonrasında bu rivâyetlerin asılsızlığını beş farklı yönüyle açıklar.[928]

Fahreddîn er-Râzî'nin, bu olayda asıl itâba muhatap kılınması gerekenin Hz. Peygamber değil, Ümmü Mektûm olması gerektiği yönündeki görüşü ve konu hakkındaki yorumlarının özetini nakleden müellifimiz, ardından şunları söyler: "Hz. Peygamber'in âmâ olduğu için bir sahabeyi küçümseyip akrabalık ilişkisi ve ellerinde bulundurdukları liderlikleri nedeniyle kalben de olsa bazı elebaşı müşriklere meylettiğine dair kabul edilemez yorumlar bulunur. Konu hakkındaki asılsız yorum ve anlayışların temeli zayıf rivâyetlere dayanır. Özetle Kur'an, surenin bağlamı ve Hz. Peygamber'in genel ahvâli, konuya ilişkin asılsız zayıf rivâyetleri ve vehme dayalı yorumları geçersiz kılmaktadır."[929]

İkinci âyet grubunda "vahyin ve Hz. Peygamber'in saygın ve değerli konumuna işaret edilerek yapılması gerekenin kendilerini hakikatten müstağni görenlere tenezzül etmemek olduğu açıklanmıştır" diyen Ferâhî, surenin bütününe ilişkin özet bir toparlama yaparak Abese suresi tefsirini nihayete erdirir.[930]

Yukarıda işaret ettiğimiz üzere, Ferâhî'nin Abese suresi tefsiri, Hz. Peygamber'in doğru yola girmelerini umarak inkârcı elebaşılara hak etmedikleri derecede ilgi göstermesi üzerine uyarılmasını konu alır. Müfessirimiz bunu açıkça ana konu (amûd) olarak isimlendirmez, sadece surenin bu anlam üzerine bina edildiğini ifade etmekle yetinir. Surenin kendinden önceki sureyle (Nâziât) ilişkisine değinen müellifin, bu bağlamda (Nâziât 79/54)'üncü âyetle Abese suresi için belirlediği ana konu arasında kurduğu mana ilişkisinin gayet isabetli olduğu

[928] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 281-284.
[929] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 284-286.
[930] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 286-305.

söylenebilir. Surenin kendinden bir sonraki Tekvîr suresiyle ilişkisine ise değinilmez. Sure dört âyet grubuna ayrılmıştır. Bunlar tek tek açıklanarak aralarındaki tenâsübe işaret edilir. Surenin Hz. Peygamber'e yönelik bir itâb manası içermediğinin ifade edilmesi ve Ümmü Mektûm hâdisesine ilişkin bazı rivâyetlerin, sure içi bütünlük ve tarihi bağlam lehine reddedilmesinin, müellifimizin özgün kabul edilebilecek yorumlarından olduğu söylenebilir.

2.6.4.7. Şems Suresinde Nazm

Ferâhî'ye göre Şems suresinin ana konusu; tevhid, eşitlik ve hesap günü hakkında peygamberi yalanlamaları nedeniyle Kureyş ve azgın liderinin (Ebu Leheb) uyarılması üzerinedir. İnkâra konu olan mevzuların surede açıkça ifade edilmediğini söyleyen müellifimiz, âyetlerde sadece onların tuğyanı ve Allah'a karşı gösterdikleri küstahlığa değinilmekle yetinildiğini belirtir. Bunun nedeni, gerek Kur'an'da gerekse surenin öncesinde ve sonrasında gelen diğer surelerde konuların işlenmiş olmasıdır. Surede Semûd kavminin inkâr ettiği olgulardan da bahsedilmediğini ifade eden müfessirimiz, şu açıklamada bulunur: "Ancak onların, Hz. Salih'in tevhid, eşitlik ve hesap gününe iman davetini yalanladıkları bilinmektedir. Bu nedenle inkârcıların dikkatlerini çekmek için surede özellikle uyarı (inzâr) üzerinde durulmuş, diğer detaylara girilmemiştir."[931]

Surenin kendinden önceki Beled ve kendinden bir sonraki Leyl sureleriyle mana ilişkisine işaret eden müellifimiz, akabinde şunları söyler: "Beled suresinde Allah'ın nimetlerini değiştiren, Kâ'be'nin inşa edilme amaçlarından olan fakir-fukarayı koruyup kollama sorumluluğunu ortadan kaldıran ve tuğyan içinde bulunan inkârcılardan bahsedilmişti. Şems suresinde ise Kureyşlilere, Semûd kavmini helake sürükleyen kişi misal verilmiştir. Zira onlar Kâ'be'nin inşa maksadına aykırı davranmıştır ve ileride Semûd kavmi gibi, Allah'ın seçkin elçisine benzer bir muamelede bulunacaktır. Kendinden bir sonraki Leyl suresinde ise infak eden mümin ve cimrilik gösteren günahkâr kimse örnek verilerek uyarıdan sonra eşitlik konusuna dönülmüş oldu."[932]

Surenin nazmı ve âyetleri arasındaki mana ilişkisine özetle değinen Ferâhî, suredeki on beş âyetin tümünün hesap gününün varlığına delâlet ettiğini ifade eder. Buna göre ilk on âyet,

[931] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 311-312.
[932] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 312.

genel fıtrî delillerden oluşurken diğer beşi geçmiş kavimlerin yaşanmışlıkları üzerinden verilmiştir. "Allah, Kur'an'da fıtrî delillerle geçmiş kavimlere ait tarihi olayları bir arada sunar. Bu bazen yeminle, bazen de yeminsiz olur. Surede güneş ve ay, gündüz ve gece, gökyüzü ve yeryüzüyle istişhadda bulunulmuştur. Her şeyin, Allah'ın bir sıfatına tekabül eden yönü vardır. Kur'an'da, gerek fıtrî gerekse tarihî yaşanmışlıklar üzerinden ahiretin varlığını ispat sadedinde delil getirilir" diyen müellifimiz, bu üsluba dair Kur'an'dan örnekler vererek konuya ilişkin izahatlar yapar.[933]

Surede Semûd ve azgın liderinden bahsedilmesinin nedenine ayrı bir başlık ayıran müfessirimiz, ardından şu izahı yapar: "Semûd'la Kureyş'in ilişkisi, ikisinin de Arapların liderliğini üstlenmiş olmalarıydı. Âd kavminden sonra gelen Semûd, ahlaki yozlaşma nedeniyle tarih sahnesinden silinmeden önce, bıraktıkları eserler nedeniyle Araplar tarafından haklarında meseller söylenen bir topluluktu. (Ankebut 29/38)'inci âyette buna işaret edilmiştir. Burada Semûd'un azgın liderine de Ebu Leheb karşılık gelir."[934] Ferâhî burada, Fecr suresi tefsirinde daha önce Semûd kavminin medeniyette ulaştığı seviyeye bir yönüyle değindiğini ifade eder. Ancak, Fecr suresi *Niẓāmu'l-Kur'an*'da tefsiri yapılan sureler arasında yer almaz. Bu ve benzeri örnekler Ferâhî'nin, tefsirine başlamamış olsa dahi tüm Kur'an surelerini nazm metoduyla müstakil ele alıp ana hatlarıyla çalışma planını çıkardığına işaret etmesi bakımından önemlidir.

"Semûd'un azgın lideri nasıl kavmini helake sürüklediyse Ebu Leheb de Kureyşe benzerini yapmıştır" diyen müfessirimiz, sonrasında Leheb suresi tefsirinde değindiğimiz Ebu Leheb'e ait kötü hasletlerden bazılarını tekrar nakleder. "Semûd'un azgın lideriyle Ebu Leheb mukayese edilerek Kureyş, başlarına gelebilecek muhtemel azap hakkında uyarılmıştır" diyen müellif, surede kinaye üslubuyla anlatılan bazı kapalı manalar bulunduğuna dikkat çekerek, kavimlerin helakinde sünnetullahın işlemesine dair bazı değerlendirmelerde bulunur.[935]

Sonrasında Semûd kavminin kesilmesi yasaklanan deveyi boğazladıklarından bahsedilen âetin izahına geçen Ferâhî, işârî metotla ulaştığı bazı kanaatlerini paylaşır: "Hz. İsa, Yahudiler için boğazlanması yasaklanan Allah'ın devesi mesabesindeydi. Allah, Hz. İsa'ya yönelik kötü niyetli girişimleri nedeniyle onlardan nübüvvet nimetini almış, ellerindeki gücü alaşağı etmiştir.

[933] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 314-321.
[934] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 321.
[935] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 322-326.

Bu ümmette Allah'ın devesinin örneği ise Ali b. Ebî Tâlib'tir. Onun katledilmesiyle İslam ümmetinden hilafet nimeti alınmıştır. Ondan sonra, bazıları istisna, mal veraseti gibi iktidarı paylaşan krallar dönemi başlar. Hz. Peygamber bu dönemi haber vererek onları zalim krallıklar olarak nitelemiştir."[936]

Sonrasında katledildikleri mekânlar ve katledilme yolları hasebiyle Hz. Ömer'i Hz. Zekeriya'ya, Hz. Osman'ı Hz. Yahya'ya, Hz. Ali'yi ise Hz. İsa'ya benzeten Ferâhî, Hz. Hüseyin'in katledilmesi hakkında söylenen ve olayın faillerinin Semûd kavminin liderine benzetildiği bir beyit aktarır. Hz. Ali'nin katlinden sonra Allah'ın, ümmeti Osman ve Ali'nin taraftarları diye ikiye ayırdığını savunan Ferâhî, bu ateşin sönmek bilmediğini, Müslümanların başına gelen birtakım belaların bu iki grup ve uzantılarından neşet ettiğini belirtir.[937]

"Surenin kendinden önceki ve sonraki surelerle mana ilişkisine ikinci kez bakış" başlığıyla meseleye tekrar kısaca değinen müellifimiz, surenin son âyetindeki, "*Üstelik bu helakin sonucu ve neye mal olduğu hususunda da hiçbir endişe hissetmedi*" (Şems 91/15). ifadesi hakkında kanaatlerini paylaşarak sure tefsirini şöyle bitirir: "Kur'an'da, Ehl-i kitabın kendi kutsal kitaplarına ekledikleri Allah hakkındaki yanlış tasavvurların tashihi mevcuttur. Örnek olarak Allah'ın dinlemeye ihtiyaç duyması veya yaptığı bir şeyden dolayı pişmanlık hissetmesi gibi. İşte, surenin bu son âyetinde benzer yanlış anlayışlara işaret vardır. Allah hakkındaki yanlış bir inancı tashih manası içerir."[938]

Ferâhî, Şems suresine bir ana konu belirler. Suredeki âyetleri, ilk on ve son beş âyet olmak üzere iki grup hâlinde yorumlar ve aralarındaki mana ilişkisine değinir. Müfessirimizin Fâtiha suresi yorumunda örneğine rastladığımız işârî yönteme bu surede de başvurduğu görülür. Fâtiha suresindekinden farkı, bu kez herhangi bir öznellik uyarısında bulunmadan işârî yoruma başvurmuş olmasıdır. Ferâhî, işârî yorumuna destek mahiyetinde, Hz. Peygamber'in Hz. Ali'ye gelecekte katledileceğini haber verdiği bir rivâyeti ise hiçbir kaynak göstermeden nakleder. Çoğu kez onlarca rivâyeti surenin nazmına uymadığı için tenkide tâbi tutan müellifin işârî metotla ulaştığı kişisel yorumlarına destek için bu yola başvurması yöntemsel bir tutarsızlık olarak değerlendirilebilir. Son âyette, Allah hakkında vahyin nazil olduğu esnada mevcut bir

[936] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 326-327.
[937] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 327-328. Ferâhî'nin konu hakkındaki görüşlerinin detayına *İşârî Tefsir Yönüyle Niẓāmu'l-Kur'ân* başlıklı bölümde değinmiştik.
[938] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 329-331.

yanlış anlayışın tashihinin konu edildiğini, Tevrat'tan aktardığı pasajlarla mukayeseli bir şekilde açıklaması ise özgün bir yorum olarak görünmektedir.

2.6.4.8. Tîn Suresinde Nazm

Ferâhî'ye göre surenin ana konusu, insanın amellerinin karşılığını göreceği hesap gününün ispatıdır. İlk olarak surenin başındaki yeminler konusuna işaret eden müfessirimiz, yeminler üzerine kaleme aldığı kitabına atıfta bulunarak burada kendisiyle yemin edilen (المقسم به) şeylerin, üzerine yemin edilen (المقسم عليه) şeyler için delil gösterilmesinin söz konusu olduğunu ifade eder. Ona göre bu tür kullanımlarda kendisiyle yemin edilen şeylere (tîn, zeytûn vb.) yönelik bir tazim, yüceltme manası yoktur. Bu bağlamda, surede kendisiyle yemin edilen (المقسم به) dört şeyle Allah'ın dünyada hesaba çekmesine dair örnekler verilerek, muhataplara Allah'ın yapıp ettiklerinden gafil olmadığı ve aralarında adaletle hükmedeceği anlatılmıştır. Böylece kıyamette vuku bulacak hesaba ilişkin şüpheler de geçersiz kılınmıştır.[939]

Surenin sonunda soru üslubu kullanılarak Allah'ın "hâkim" sıfatıyla istidlalde bulunulduğunu hatırlatan Ferâhî, bunun insanların konu hakkındaki gafleti göz önünde bulundurulduğunda en güçlü delil olduğunu söyler. Ona göre bu aynı zamanda hesap gününü inkârın imkânsızlığına delâlet etmektedir. Surede kendisiyle istişhadda bulunulan şeylerin, Hz. Peygamber'in bi'setini ispata delâlet eden bir yönü olduğunu ifade eden müfessirimiz, sözlerine şöyle devam eder:

"Kıyamette hesap, resullerin şahitliğinde görülecektir. Bu bağlamda, resullerin gönderilmesi, insanlığın küçük kıyametidir. Bu kıyamette, kimileri kurtuluşa erer, kimileri de helak olur. Böylece insanların büyük kıyamet gelip çatınca öne sürecekleri bir mazaretleri kalmaz. Bir âyette şöyle buyrulur: *'Bunları müjdeleyici ve uyarıcı elçiler olarak gönderdik ki elçiler geldikten sonra insanların Allah'a karşı bahaneleri kalmasın. Allah üstündür, hüküm ve hikmet sahibidir'* (Nisâ 4/154). Bu surede geçmişte yaşanmış bazı olaylar, insanların amellerine karşılık hesaba çekilmelerinin kaçınılmazlığı ve İslam'ın sünnetullah gereği gönderildiğine delil olarak sunulmuştur."[940]

[939] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 337.
[940] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 338- 339.

Sonrasında âyetlerdeki bazı kelimelerin açıklamalarına yer veren müellif, 1-3'üncü âyetlerin tefsirine ilişkin şunları söyler: "Tîn ve zeytûn birer yer ismidir. Tûr-u sinîn ve beledu'l-emîn ifadeleriyle peşi sıra zikredilmeleri buna delâlet eder. Araplar âdetleri gereği, gezip gördükleri beldeler ve oradaki yapıtlara ilişkin anlatımlarda bulunurlardı. Bu surenin başında zikredilen bölgelerde, oradaki yaşanmışlıklar bakımından Araplar üzerinde etkili olacak bir hatırlatma mahiyeti taşıyordu. Kur'an'da bölge isimleri kullanılarak hatırlatmada bulunma yaygın bir üsluptur. Surede geçen yer isimleri de Arapların çok iyi bildiği bölgelerdi."[941]

İlk âyetlerde zikredilen yer isimlerine dair tarih kitapları, Arap şiiri ve Kitâb-ı Mukaddes'ten deliller getiren Ferâhî, müstakil başlıklar altında bu dört bölgeyle hesap gününe nasıl istişhadda bulunulduğunu ayrıntılı olarak açıklar. Kitâb-ı Mukaddes'ten pasajlar zikrederek, ayrı bir başlıkta surenin başındaki âyetlerle benzer içerik ve üsluba sahip olduğunu söylediği Tevrat'ın (Yasa'nın Tekrarı 33:1-4) pasajını aktarır. Müellif, Kur'an-Tevrat karşılaştırmasına uzunca bir bölüm ayırır; konuyu farklı yönleriyle detaylı bir şekilde ele alır. Sonrasında surenin 4-8'inci âyetlerinin izahına geçen Ferâhî, son olarak surenin nazmı hakkında şu değerlendirmeyi yapar:

"Tîn'den önceki iki surede (Duhâ ve İnşirâh) Hz. Peygamber'in, Hz. İbrahim ve oğlu Hz. İsmail'in esaslarını koyduğu yüce bi'setin ağır sorumluluğunu yüklendiğinden bahsedilmişti. Hz. İbrahim, zürriyetini Mekke'ye yerleştirmiş ve orayı güvenli bir belde kılmıştı. Kâbe'nin inşa ediliş maksadının tamamlanması için de Hz. Peygamber gönderilmiştir. Tîn suresinde ise Allah, kulları nasıl hikmetle yargıladığını, kavimlerden sonra nasıl yeni kavimler ortaya çıkardığını ve onlara emanetini vererek kimini alçaltıp kimini yükselttiğini anlatmıştır. Buraya kadar söylediklerimizden, surenin hesap gününü ispat ve Allah'ın hikmetle hesap gören olduğu manasını içerdiği anlaşılmıştır. Burada konunun ispatı için tarihi delillere başvurulmuştur. Bunlar birbirini tamamlayan halkalar mesabesindedir. Suredeki 'beledu'l-emîn' tabiriyle Hz. İbrahim'in Mekke ve Kâbe ehli için yaptığı dua arasında ilişki vardır. O, Allah'tan, Mekke ve çevresini emin bir belde kılmasını istemişti. Allah da Hz. Peygamber'i göndererek bu duaya icabet etmiş oldu. Bir sonraki surede de (Alak) –İnsana bilmediği şeyleri öğretti denilerek-

[941] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 339-344.

Kur'an nimeti, insanın yaratılış gayesi ve ahseni takvim vasfı kazanmasının delili olarak sunuldu."[942]

Ferâhî, Tîn suresini 1-3 ve 4-8'inci âyetler olmak üzere iki grupta ele alır. Bu iki âyet grubunu belirlediği ana konu çerçevesinde izah eder. Sure tefsirinin büyük bölümü, ilk âyetlerdeki yemin üslubu ve âyetlerde zikredilen yer isimlerinin açıklanmasına ayrılmıştır. Burada özellikle Kitâb-ı Mukaddes, tarih kitapları ve Arap şiirinden çok sayıda delil nakledilmekte ve detaylı değerlendirmelere yer verilmektedir. Tefsirin sonunda da surenin kendinden önceki ve sonraki surelerle ilişkisine değinilmiştir.

Müfessirimizin surenin kendinden önceki ve sonraki surelerle arasında kurduğu mana ilişkisi, çok uyumlu gözükmemektedir. Suredeki yemin üslubunun izahı ve kendisiyle yemin edilen (المقسم به) yer isimlerinin, farklı kaynaklardan delil getirilerek izah edilmesinin, Ferâhî'nin Tîn suresi tefsirinde öne çıkan en özgün yorumlardan olduğu söylenebilir. Surede adı geçen dört bölgedeki yaşanmışlıklar üzerinden dünyada hesaba çekiş örnek verilerek ahirette görülecek hesabın ispat edildiğini söylemesi de üzerinde durulması gereken bir yaklaşımdır.

2.6.4.9. Asr Suresinde Nazm

Asr suresi tefsirine, hatiplerin sözleriyle iştigal eden kimselerin, bazı lafızların özel ve genel olmak üzere iki anlam alanı bulunduğunu bileceklerine işaret etmekle başlanır. Ferâhî, devamında şunları söyler: "Lafzın özel anlamı, bağlamına uygun olanıdır. Belirli bir topluluğa veya özel bir duruma hitap eder. Genel mana ise çok daha kapsamlı ve yücedir. Bağlamına uygun anlaşılması ve daha faydalı olabilmesi için söz, bazı durumlarda bu iki manasına göre yorumlanmıştır." Asr suresinin en güzel cevâmiu'l-kelim örneklerinden olduğunu vurgulayan müellifimiz, surenin biri özel diğeri genel olmak üzere iki yorum ihtiva ettiğini belirtir. Surenin içerdiği özel anlamın kendinden bir önceki (Tekâsür) suresiyle ilişkili olduğunu söyleyen müfessirimiz, sureyi öncelikle özel anlamına göre yorumlayacağını ifade eder.[943]

Kendinden bir önceki Tekâsür suresinde, ömürlerini mal mülk biriktirmeye adayan kimselerden bahsedildiğini hatırlatan Ferâhî, bunun büyük bir hüsran olduğunu vurgular.

[942] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 345-375
[943] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 381.

Sonrasında satır arası açıklamalarla (Kehf 18/103-106)'ncı âyetleri aktaran müellifimiz, sözlerine şöyle devam eder: "Asr suresinin başında, önceki surede bahsi geçen hayatlarını mal biriktirmeye adayan kimselerin hüsranı açıkça beyan edilmiştir. Sonrasında ise insana emanet verilmiş bu kısa dünya hayatında kurtuluşa ermenin yolu açıklanmıştır. Böylece insana hayırda yarışması, faydasız işler ve gafletten sakınması tenbih edilmiştir." Söylediklerini delillendirmek için satır arası açıklamalarla (Mü'minûn 23/99-103)'üncü âyetleri zikreden müfessirimiz, devamında şunları ifade eder:

"Surede insanın hüsranından bahsedilmesi, bir hesaba çekilişin varlığı ve kulların dünyada yapıp ettiklerinden dolayı Allah'a karşı sorumlu olmaları üzerine bina edilmiştir. Bu surede ilk olarak ahirette görülecek hesabın ispatına değinilmiştir. Bu yüzden surede öncelikle bir hesabın lüzûmuna işaret edilmiştir. Sonrasında Allah'ın insana verdiği bir nimet olan dünya hayatındaki günleri ziyan etmenin kaçınılmaz sonucuna dikkat çekilmiştir. Bu sonuç, insanın uğrayacağı büyük hüsrandır. Son olarak bu sınamada başarılı ve kazançlı çıkmanın yolu açıklanmıştır."[944]

Asr kelimesinin, geçip gitmesi bakımından zamanın ismi olduğunu belirten müellif, zamanların toplam ismine dehr dendiğini hatırlatır. "Asr"ın Arap şiirinde çoğu kez geçmiş günler anlamında kullanıldığına işaret ederek bazı örnek beyitler aktarır. Surenin başında asr ile yemin edilerek muhataplara Allah'ın yeryüzünü ıslah eden ve orada fesad çıkaran kimselere karşı uyguladığı kanunların hatırlatıldığını söyleyen Ferâhî, böylece nasıl ki geçmiş kavimler yaptıklarının karşılığını gördüyse, onların da amellerine karşılık hesaba çekileceklerini bilmeleri gerektiğinin vurgulandığını ifade eder. Ona göre Kastallânî (ö. 686/1287) gibi bazı âlimlerin "şaşkınlık uyandırıcı ve ibret verici olayları ihtiva ettiği için Asr suresinde dehr ile yemin edilmiştir" demesi bundandır.[945]

İnsanın hakkı ve sabrı tavsiye etme, Allah'a itaat ve halifelik sorumluluğu bulunduğunu hatırlatan müellifimiz, satır arası açıklamalarla (Âl-i İmrân 3/102-110)'uncu âyetleri aktarır. Sonrasında hak ve sabır kelimelerini izah etmeye geçen Ferâhî, bu surede hak ile merhametin tavsiye edildiğini belirtir. Ona göre (Beled 90/17)'nci âyette de benzer bir kullanım vardır. Allah'ı ve yaratılmışları sevmenin, imanın en temel rüknü olduğunu vurgulayan müellifimiz,

[944] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 382-383.
[945] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 383-387.

surede hak ile sabrın bir araya gelmesinin bu açıdan uyumlu olduğuna işaret eder. Sabrın Arapça'da herhangi bir acizlik ve zillet anlamı içermediğini aksine kuvvet ve azametin temeli olduğunun altını çizen Ferâhî, konu hakkında örnek beyitler ve âyetler aktarır. Asr suresinin, geçici dünya hayatına aldanmış müstekbirleri konu alan Hümeze ve Tekâsür sureleri arasında bağ işlevi gördüğünü söyleyen müfessirimiz, sonrasında surenin geniş manasını açıklamaya geçer.[946]

Surenin geniş manasını açıkladığı bölümde detaylı olarak; imanın tanımı, imanın artıp eksilmesi, imanın ilimle ve amelle ilişkisi, Ebu Hanîfe'nin iman tanımı, salih amelin toplumsal etkisi, hak ile sabır arasındaki ilişki, salih amelle tavsiyeleşme arasındaki irtibat, ümmetin nasihat etme sorumluluğu ve bu konudaki ifade hürriyeti gibi konuları müstakil başlıklar altında değerlendiren Ferâhî, son olarak surenin kendinden önceki ve sonraki surelerle tenâsübu hakkında şunları söyler:

"Tekâsür suresi, dünya nimetlerini çoğaltma gayesi güden gafillerden; Hümeze suresi ise bu gafillerin cezalandırılmalarından bahseder. Asr suresi bu iki sure arasına yerleştirilerek onlara amellerinin boşa gittiği anlatılmak istenmiştir. Surede mümin kimsenin hasletlerine ve kurtuluş yoluna da değinilmiştir. Bu üslup Kur'an'da sıkça rastlanan cennet-cehennem, iyilik-kötülük karşılaştırmalarının bir örneğidir. Tekâsür ve Hümeze surelerinde yalnızca cehennem ehlinden bahsedilmiştir. Asr suresinde ise daha genel bir üslup kullanılmıştır. Tekâsür ile Asr arasındaki mana ilişkisine şu âyetler örnektir: *'Ey Müminler! Malınız mülkünüz ve çoluk çocuğunuz sakın sizi Allah'ı anmaktan, O'nun emirlerine uymaktan alıkoymasın. [Bilin ki] mal mülk ve çoluk çocuk sevdasına düşüp Allah'ın emirlerini savsaklayanlar hüsrana uğrarlar. Size verdiğimiz maldan mülkten Allah yolunda harcayın. Aksi hâlde, ölüm gelip çatınca, 'Rabbim! Bana birazcık süre versen de fakir fukaraya yardım etmek gibi seni razı edecek işler yapsam ve böylece hayırlı/faziletli kullarından olsam!' diye yalvarıp yakarmanın hiçbir faydası olmaz'* (Münâfikûn 63/9-10)."[947]

Ferâhî'nin Asr suresi yorumunda, lügavî ve kelamî tefsir metotlarının uygulanması ön plandadır. Özellikle asr, hak ve sabır kelimelerinin detaylı açıklanması; iman, tavsiyeleşme ve salih amelin kapsamlı değerlendirmeleri buna örnektir. Müellifimizin yorumunda surenin

[946] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 387-392.
[947] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 392-411.

mûciz bir niteliğe sahip olması önemli bir işleve sahiptir. Bu bağlamda tefsirinde İmam Şafiî'ye nispet edilen "eğer insanlar Asr suresini tedebbür edebilseler, bu onlar için yeterli olurdu" sözünü aktarması bu mûcizlik manasını desteklemek içindir. Asr suresi yorumunda Kur'an'ın Kur'an'la tefsirine dair de birçok örnek vardır. Özellikle müfessirimizin âyetler arasına eklediği parantez arası açıklamalar ayrıca zikretmeye değerdir. Ferâhî'nin sureyi 1-2'nci âyetler ve 3'üncü âyet bağlamında iki grup hâlinde ele alıp yorumladığı görülür. Nazm metodunda kısa sureler de uzun sureler kadar munazzam ve geniş muhtevaya sahip kabul edilir. Asr suresi yorumu, bunun en iyi örneklerinden kabul edilebilecek zenginlikte bir içeriğe sahiptir.

2.6.4.10. Kevser Suresinde Nazm

Ferâhî, Kevser suresi tefsirine ana konu ve surenin kendinden önceki (Mâûn) ve sonraki (Kâfirûn) surelerle ilişkisine değinerek giriş yapar. Buna göre Mâûn suresi, hac ve menâsiklerini bozup tevhid inancı ve yardıma muhtaç insanlara yardımı ortadan kaldırarak Kâ'be'yi himaye sorumluluğuna ihanet edenleri konu alır. Böylece onlar lanetlenmiş ve Allah'ın sünneti gereği, bu nimetin ellerinden alınarak hak eden başkalarına verilmesi gerekmiştir. Allah, Kâ'be'nin yönetimini hainlerin elinden alacağını açıklamış; hemen akabinde gelen Kevser suresinde ise Hz. Peygamber'e, Kâ'be'nin himaye ve yönetim sorumluluğu için kendisi ve ümmetini seçtiği müjdesini vermiştir. Ona göre Kâbe ve çevresi aynı zamanda ümmetlerin kendileriyle mübarek kılındığı Hz. İbrahim ve zürriyetinin yerleşim yeriydi. Bu nimetin Hz. Peygamber'e verilecek en büyük lütuf, en hayırlı kevser olduğunu vurgulayan Ferâhî, bunun ahirette verilecek olan kevserin garantisi niteliği taşıdığını söyler. Ona göre bu iki sure arasındaki (Mâûn-Kevser) ilişki, tıpkı azaptan sonra nimet, helak edilenlerden sonra yeryüzünde iktidar verilenlerin zikredilmesi gibidir. Kâfirûn suresinde Kâ'be ve çevresinden hicretin emredildiğini belirten müellif, devamında şunları söyler:

"Kevser suresindeki müjdelemeden sonra Kâfirûn suresinin teselli içermesi nazm açısından güzel bir uyumdur. Böylece Allah -her ne kadar Mekke'nin fethi çok sonraları vuku bulacak olsa da- her zorluktan sonra bir kolaylık olduğunu açıklamış oldu. Hicretin ilanını içeren Kâfirûn suresi de müjdeleyici iki sure olan Kevser ve Nasr surelerinin arasına yerleştirilmiştir. Kevser suresi, Hz. Peygamber'e dostlarının çoğalacağı ve düşmanlarının Kâ'be'nin bereketinden mahrum olacağını açıklarken hemen sonrasında gelen surede bu

mahrumiyetin temel sâiki beyan edilmiştir. Bu temel, Kâbe'nin üzerine bina edildiği tevhid inancıdır."[948]

"Surenin tevili 'kevser' sözcüğünün altında gizlidir" diyen müfessirimiz, kelimenin çok anlamındaki "kesîr" lafzının mübalağası olduğunu söyler. Bunun çok fazla, bereket ve servet anlamlarına geldiğini ifade eden Ferâhî, konu hakkında bazı örnek beyitler zikreder. Kevser kelimesinin muhtemel bazı manalarını sıralayan müellif, bu konuda ölçütünün surenin nazmı, âyetlerinin tarihi bağlamı ve birbirleri arasındaki mana ilişkisi olduğunu vurgular. Konu hakkındaki muhtelif rivâyet ve yorumlara, surenin nazmına riayet etmeyenlerin ortaya attığı şüpheleri gidermek için değineceğini vurgulayan müfessirimiz, Kevser kelimesinin anlamına ilişkin şunları söyler:

"Taberî tefsirinde, kelimenin cennette bir nehir, nübüvvet, bol hayır ve cennette bir havuz gibi manalarına işaret edilmiştir. Taberî, kelimenin cennette bir nehir ismi olduğu görüşünü tercih eder. Kelime hakkında birbirinden farklı çok sayıda yorum yapılmıştır. Kevser'i bu farklı anlamlardan biriyle sınırlamak doğru olmaz. Örneğin bu kelimeye bol hayır diyenler ahirette verilecek bir nehre delâlet ettiği manasını inkâr etmemiştir. Bu kelimeye geniş kapsamlı bir mana yüklenmiştir. Kelime, ahirette verilecek nehir nimeti, bu dünyada insanlara bahşedilen Kur'an, hikmet, İslam ve nübüvvet gibi lütuflar olarak yorumlanmıştır. Tüm bu yorum farklılıklarından iki temel hususa ulaşılır. Kevser ya nehir, havuz, hikmet, Kur'an vb. bir şeyin özel ismidir ya da bol hayır, nimet anlamına gelebilecek her şeyi kapsayan genel bir isimdir. Geçmiş yorumlara bakıldığında ortak payda, kelimenin ahirette verilecek bir kevsere delâlet ettiği yönündedir. Bize göre kelimenin Kâbe ve çevresine delâlet eden bir yönü vardır. Kevser kelimesini her türlü bol hayır anlamındaki geniş manasında ele alırsak, selef âlimlerinin farklı görüşler zikretmekte be'is görmedikleri rahatlıkla anlaşılır. Hz. Peygamber'den açıkça beyan edilmemiş olsa da Kâbe'nin kıyamette kevser havuzuna dönüşeceğine dair bazı işaretler vardır."[949]

Ferâhî, Kâbe'nin ahirette kevser havuzuna dönüşeceğini söyledikten sonra işârî denebilecek bir üslupla bu görüşünü on farklı yönden izah eder. Miraç hadislerindeki anlatımlarda bu yorumuna benzer ifade ve benzetmeler yer aldığını savunan müellifimiz,

[948] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 483-484.
[949] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 484-491.

açıklamalarına şöyle devam eder: "Kevser nehrinin niteliklerinden bahsedilen rivâyetlere bakıldığında bunun Kâbe ve çevresinin ruhâniyetini temsil eden bir sûret olduğu sonucuna ulaşılır. İncil'de Süleyman Mabedi'nin ruhâniyetine dair benzer bir benzetme bulunur. İlk âyette Allah'ın verdiği bereket ve İslam ümmetinin çoğalacağı haberi konu edilmiştir. Bu vaadin gerçekleşmesi yaklaşınca Allah, Hz. Peygamber'e ve Müslümanlara İslam'ın diğer coğrafyalarda yayılacağı ve Mekke'nin fetholunacağı müjdesini vermiştir. Böylece Hz. Peygamber'e 'Allah, sana evini hacceden, namaz kılan ve infak eden büyük bir ümmet verdi' denmiş oldu. Allah daha önce '*Çünkü Rabb'in sana ileride birçok nimetler verecek, sen de hoşnut olacaksın*' (Duhâ 93/5). demişti. Bu vaadin gerçekleşmesi yaklaşınca '*Biz sana kevseri verdik*' (Kevser 108/1). dendi. Duhâ'daki hoşnut olacaksın ifadesi kevserle tefsir edilmiş oldu. Kevser suresinin ilk âyeti, fethin ve insanların gruplar hâlinde İslam'a gireceğinin müjdesi niteliğindedir."[950]

Kevser suresi ikinci âyetin "fe" edatıyla başlamasının, ilk âyetle salât ve nahr kelimeleri arasında sıkı bir ilişkiye işaret ettiğini söyleyen müellifimiz, sonrasında şu beyanda bulunur: "Kâbe'nin, tevhidin merkezi ve Hz. İbrahim'in duasında zikredildiği üzere insanların uzak beldelerden gelip Rablerine teslimiyetlerini sundukları yer olması, hac ibadetiyle bu iki kelime arasındaki ilişkiye işaret eder. İlk âyette Hz. Peygamber ve müminlere Kâbe'nin verileceği müjdelenmiş, ikinci âyette salât ve nahr zikredilerek Allah'ın kutsal evinin büyük bir maksada binaen inşa edildiği açıklanmış oldu. Böylece onlara verilecek kutsal evin himayesi nimetinin bir gaye için verildiği vurgulanarak yardıma muhtaç olan hak sahiplerinin gözetilmesinin önemine dikkat çekilmiştir. Onlara verilen bu nimetin korunması için namaz ve kurban gibi iki önemli ibadetin hakkıyla yerine getirilmesi istenmiştir. Burada namaz ve kurbana işaret edilmesinden kasıt, hac ibadetidir. Bu sureyle müminlerden, namaz ve kurbanlarını yalnızca kendilerine Kâbe'yi veren Allah için yapmaları istenmiştir. Sanki Hz. Peygamber'e 'daha önce namaz ve kurbanlarını Allah'tan başka varlıklara adayan kimseler vardı. Mâdem ki Allah sana kevseri (Kâbe) verdi. Namazın ve kurbanın yalnızca O'nun için olsun' denmiştir."[951]

Sonrasında detaylı olarak on iki ayrı yönüyle salât (namaz) ve nahr (kurban) kelimeleri arasındaki münasebete değinen Ferâhî, müstakil bir başlık altında dinler tarihi açısından kurban

[950] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 491-500.
[951] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 500-505.

ibadetinin geçirdiği evrelere dair kanaatlerini paylaşır. Müfessirimiz, konu hakkında şunları söyler: "Eski dinlerde kan akıtmak -namaz mesabesinde- Allah'a yakınlaşma vesilesi olarak görülmüştür. Yahudiler bu anlayışa meyletmiş, kitaplarında namazdan hiç bahsetmemiş, oruç ibadetine ise sadece kinaye üslubuyla işaret etmekle yetinmiştir. Zira onlar aklî açıdan yeterli olgunluğa erişemediklerinden, Allah'a yalnızca kalple yönelmekle iktifa etmişlerdir. İslam şeriatında namazın dinin temeli kılınması, dinler arasındaki tekâmül ve gelişime delâlet eder. Toplumlar her ne kadar hikmetin zirvesine ulaşsa da onlardan bazı fertler aklî mertebe bakımından başlangıç seviyesinde olabilir. Bu yüzden İslam, kurbanı tamamıyla iptal etmemiş, hac ibadetiyle sürekliliğini sağlamıştır. Bu durum, bir bakıma geçmiş dinlere nispetle İslam'ın kemâline işaret eden bir olgudur."[952]

Nahr kelimesinin Kur'an'da yalnızca bir kez Kevser suresinde zikredildiğini hatırlatan Ferâhî, bu kelimede Yahudilere yönelik bir mesajın yer aldığını ifade ederek şunları söyler: "Nahr, deve kurban etmektir. Bu ise Yahudiler nezdinde haramdır. Dolayısıyla onların bu tür kurbandan nasipleri yoktur. Deve boğazlayarak kurban sunma, Hz. İbrahim'in Kâbe ve çevresine yerleştirdiği oğlu Hz. İsmail ve soyuna mahsus bir ritüeldir." Sonrasında üçüncü âyetin açıklamasına geçen müellif "شانئك" kelimesiyle kimin kastedildiğine dair çeşitli rivâyetler bulunduğunu, ancak kelimenin Kureyş özelinde bu vasıfla muttasıf her bir kimseye delâlet ettiğini belirtir. "الأبتر" kelimesinin bazı müfessirler tarafından soyu, nesli kesik manasında bir sataşma ifadesine cevap olarak yorumlandığına işaret eden Ferâhî, bunun çok daha geniş bir muhtevaya sahip olduğunu söyler. Ona göre Kureyş'in bu kelimeyle kastettiği, Hz. Peygamber'in artık Kâ'be'yi himaye etme ve yönetme nimetinden mahrum olduğu ve Mekke'den ayrıldığı için kökünden koparılmış bir ağaca döndüğü yönündeydi. Allah bu yüzden surede Hz. Peygamber'e bereket, ümmetinin çoğalması, zafer ve fetih elde edeceği müjdesini vermiştir. Öte yandan sureyle asıl iktidarlarını kaybedecek, Kâbe'nin himayesi nimetinden mahrum edileceklerin müşrikler olduğu açıklanmıştır. Böylece sure Mekke'nin fethini haber veren bir muhteva kazanmıştır.[953]

Surenin Mekke'nin fethini haber verdiğini müstakil başlıkta ele alan Ferâhî, Kevser suresiyle Hz. Peygamber'in düşmanlarına Hz. İbrahim'in dininden yüz çevirdikleri ve onunla

[952] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 505-526.
[953] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 527-531.

aralarında herhangi bir bağın kalmadığı uyarısında bulunulduğunu vurgular. Bu suredeki müjdelemenin sadece dünya hayatıyla sınırlı olmadığını dile getiren müfessirimiz, aynı zamanda surede müminlere, ahirette karşılacakları Allah'ın rahmetinin müjdelendiğini ifade eder. Ona göre böylece ahirette onlara verilecek kevser, Mekke'nin fethiyle tabir edilmiştir.[954]

Ferâhî, Kevser suresini yaklaşık 65 sayfada ele alır. Nazm metodunda kısa surelerin de uzun sureler kadar kapsamlı içeriğe sahip olduğu kabul edilir. Bu bağlamda Kevser suresi, kısalığına nispetle *Niẓāmu'l-Kur'an*'da en detaylı yorumlanan suredir. Suredeki üç âyet ayrı ayrı ele alınıp açıklanır. Ana konu, Hz. Peygamber'e Kâbe'nin yönetimi ve Mekke'nin fethi özelinde verilen müjdeler üzerine bina edilmiştir. Surenin yorumunda başvurulan kaynakların başında hadis ve tarih kitapları gelir. Bunun yanı sıra belirli ölçüde Kur'an, Arap şiiri ve Kitâb-ı Mukaddes'ten de faydalanılmıştır.

Bakara suresi yorumundan hatırlanacağı üzere müfessirimiz, Hz. İbrahim'in duası ve buna icabet olarak Hz. Peygamber'in gönderilmesine vahiy geleneği açısından çok büyük önem atfetmektedir. Ferâhî, Kevser suresini aynı zamanda kendisini İbrahîmî geleneğe dayandıran müşrikler ve Yahudilere uyarı olarak yorumlar. Surenin merkezinde Mekke ve Kâ'be'nin yönetimini kimin elinde bulunduracağı mevzusu vardır. Ona göre bu, bir toprak parçasını kontrol etmekten çok daha büyük bir anlama sahiptir.

Klasik tefsirlerdeki yorumlara nispetle değerlendirecek olursak, Ferâhî'nin sureden hareketle İslam ile nüzul döneminde, kendilerini Hz. İbrahim'e nispet eden din sahipleri arasında tabiri caizse bir hesaplaşmaya işaret etmesi, oldukça özgün bir çıkarım gibi görünmektedir. Buna göre sure, Hz. Peygamber'e düşmanlık edenlerin İslam'la bağlarının kopuşunu temsil etmektedir. Namaz ve kurban ibadetlerini ilk âyette Kâ'be'nin müjdelenmesine işaretle hacla ilişkilendirmesi de ayrıca zikre değer bir konudur. Son olarak "الأبتر" kelimesini bilinen soy, neslin kesilmesi manasından daha geniş bir muhtevada yorumlaması, belirlediği ana konuyla da uyumlu bir kıyaslamadır. Özetle müellifimizin nazm metoduyla tefsir ettiği Kevser suresi yorumunun, *Niẓāmu'l-Kur'an*'daki en iddialı bölümlerden biri olduğu söylenebilir.

[954] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 531-538.

2.6.4.11. Kâfirûn Suresinde Nazm

Müfessirimiz, Kâfirûn suresi tefsirine kendinden bir önceki Kevser suresiyle ilişkisine değinerek başlar. Kevser suresinin yeni ümmetin ortaya çıkışının müjdelenmesi, bereketli İslam ağacıyla düşmanlarının arasındaki bağın koparılması konularını ihtiva ettiğini belirten Ferâhî, açıklamalarına şöyle devam eder:

"Kâfirûn suresiyle de inkârcılara; müminlerle aralarındaki sevgi (مودة) bağlarının koptuğu ve bu mübarek toplulukla tamamen ayrıştıkları ilan edilmiştir. Kâfirûn; kâfirlerden berî olmak, onlarla ilişkiyi kesmek, onlara sevgi beslemekten geri durma suresidir. Aynı zamanda Mekke fethine yakın indirilen Tevbe suresi gibi hicret ve savaş suresidir. Kâfirûn suresi de Mekke'den hicret edilen dönemde nâzil olmuştur. Geçmiş dönem müfessirlerinin sureyi 'münâbeze, mukaşkaşa ve ihlâs' gibi isimlerle anması, içeriği hakkındaki kanaatlerimizi pekiştirir mahiyettedir."[955]

Sonrasında inkârcılardan berî olmanın emredilmesine dair Kur'an'dan çeşitli âyetler serdeden müellifimiz, peygamber gönderilmesinde gözetilen sünnetullaha ilişkin olarak şunları söyler: "Peygamberler sabır ve olası zorluklara tahammül etmek ve fethi beklemekle emrolunmuştur. Eğer inkârcılar; şer davranışlarda sınırı aşar, yerinden yurdundan etme ve öldürme gibi yöntemlere başvurursa peygamberler, onlardan berî olmak, hicret, savaş ilanı ve Allah'ın intikamıyla korkutmakla emrolunur. Sonrasında Allah'ın vaadi gelir ve zalimler ortadan kaldırılarak sahip oldukları tüm güç müminlere devredilir. İşte bi'setlerin temel maksadı da budur. Kavimlerin peygamberler karşısında iki seçeneği bulunur. Ya çağrıyı kabul edip yeni bir hayata doğarlar ya da karşı çıkarak helake düçar olurlar."[956]

Hicret ve inkârcılardan berî olmanın zaferi elde etmenin kanunlarından olduğunu vurgulayan müellif, bunu yaşanması kaçınılmaz süreç diye niteler. (Mücâdile 58/20-22)'nci âyetleri delil olarak getiren Ferâhî, konuya destek mahiyetinde birkaç örnek daha verir. Nasihat, davet ve sabırdan sonra berî olma ve hicret aşamasına geçildiğini söyleyen müfessirimiz, sonrasında hakkın ortaya çıkıp batılın yok olması için zaferin geleceğini ifade eder. Ona göre bu, yalnızca Hz. Peygamber'e değil, tüm resuller için geçerli bir kanundur. Örneğin, Hz.

[955] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 551-552.
[956] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 553.

Peygamber hicret ettiğinde insanların hesaba çekilme vakti yaklaşmış, İslam'ın zafer kazanacağı, inkârcıların da yok olacağı süreç başlamıştır.[957]

Peygamberlerin içlerinde bulunduğu süre zarfında kavimleri için azaptan koruyan eman mesabesinde olduğu, berî olmanın da inkârcıları tevbeye çağıran bir maksadı bulunduğunu belirten Ferâhî, hicret-zafer ilişkisi hakkında şu yorumu yapar:

"Peygamberler kavimlerinden ümitlerini kestiklerinde onlara hicret izni verilir. İşte o vakit resuller inkârcılardan berî olduklarını ilan ederler. Hicret gerçekleştiğinde ise eğer inkârcılar tevbe ve istiğfarda bulunmazsa onlar için azab, müminler için ise fetih yaklaşmış olur. (Enfâl 8/33-34)'üncü âyetlerde bu gerçeğe işaret edilir. Allah içlerinde resulü ve salih kulları varken bir kavmi azaba uğratmakta acele etmez. Önce resulü ve salih kullarının hicret etmesi, akabinde hâlâ tevbe etmezlerse inkârcıların azabı vuku bulur."[958]

Kur'an'da Hz. İbrahim'in hicretinden bahseden âyetler incelendiğinde, Kâfirûn suresindeki berî olma manasının daha kolay anlaşılacağını söyleyen Ferâhî, (Mümtehine 60/4), (Şuarâ 26/75-77), (Zuhruf 43/26-28) vb. içerikte bazı âyetleri zikrederek hicret ve inkârcılardan berî olma konusu hakkında değerlendirmede bulunur. Görüşlerini destek mahiyetinde Hz. İbrahim'in hicreti ve sonrasında soyunun çoğalmasıyla müjdelenmesini içeren Tevrat'ın (Yaratılış 12:1-2) pasajını aktaran müellifimiz, surenin ilk âyetinde "الكافرون" kelimesiyle hitap edilmesinin açıkça inkârcılardan berî olmaya delâlet ettiğini belirtir. Ferâhî'ye göre inkârcılara bu kelimeyle hitap edilmesi bir tür sövgü değildir. Kelimeyi sövgü manasında yorumlamak, Kur'an üslubuna aykırıdır. Surenin muhatabı azgınlaşmış, küfre önderlik eden ve her türlü hayrın düşmanı olan kimselerdir. İnsanlık tarihinde görüldüğü üzere, bu kimseler savaşıp kan akıtmadan tebalarına haklarını vermezler. Bu yüzden peygamberlerle ilişkileri hep bu minval üzere olmuştur.[959]

Puta tapıcılığın toplulukları bir arada tutan yönüne de işaret eden müfessirimiz, devamında şu ifadeleri kullanır: "Bir toplumdaki kabile sayısı ne kadar çeşitlenirse, put sayısı da o denli çoğalır. Birbirlerine yakınlaşmak isteyen topluluklar birbirlerinin putuna tapınmaya başlar. Bu yüzden putları çoğaltmak bir tür meziyet ve faydalı işlerden addedilir. 2-3'üncü

[957] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 554-556.
[958] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 557-558.
[959] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 559-564.

âyetlerde *'ben sizin taptıklarınıza tapmam siz de benim taptığıma tapacak değilsiniz'* denmesi, ben sizden, siz de benden berîsiniz anlamına gelir. 4-5'inci âyetlerdeki mükerrer ifadelerle bu berî olma tekit edilmiştir. Son âyette "sizin dininiz size benim dinim bana" denmesi de berî olma manasını pekiştiren bir tür sonuç cümlesidir."[960]

Müstakil başlık altında tarih ve hadis kitaplarından hicretin savaş ilanı olduğuna dair deliller serdeden Ferâhî, son olarak surenin kendinden sonra gelen Nasr suresiyle ilişkisi hakkında şunları söyler:

"Kâfirûn suresi, savaş ilanını içeren bir suredir. Allah hemen akabinde zaferin savaşla ilişkili olduğuna delâlet etmesi için Nasr suresini zikretmiştir. Kur'an'da zaferle savaşın bir arada zikredildiği görülür. Söz konusu zafer ve fetih, Mescid-i Harâm'ın bir Allah'a ibadet edilen merkez haline gelmesi ve Hz. İbrahim'in çocuklarının Rablerine döndürülmesidir."[961]

Ferâhî, Kâfirûn suresini 1, 2-3, 4-5 ve 6'ncı âyetler olmak üzere dört grupta ele alır. Sure için belirlediği ana konuyu açıkça zikretmez. Ancak sure yorumunun genelinden hareketle ana konu hakkında fikir yürütmek zor değildir. Buna göre sure, inkârcılardan berî olma ve savaş ilanı, müminlere yönelik ise zafer ve fetih müjdesi içerir. Müellifimizin, sure yorumunda peygamberlerin kavimleriyle mücadelesinde geçerli ilâhî kanuna işaret ederek hicret ve zafer arasında ilişki kurması, Kur'an'dan sunduğu deliller dikkate alındığında ikna edicidir.

Kur'an ve Tevrat'ta geçtiği hâliyle Hz. İbrahim'in hicretiyle surenin muhtevası arasında yaptığı mukayese ayrıca zikre değerdir. İnkârcılardan berî olmanın, onlara tevbe ve istiğfar için tanınan mühlet mahiyetinde olduğunu ifade etmesi de özgün bir yorum gibi görünmektedir. Surenin kendinden sonra gelen Nasr suresiyle ilişkisine dair söylediklerinin, kendinden önceki Kevser suresiyle mana ilişkisine nispetle daha uyumlu olduğu söylenebilir. Ferâhî'nin sure yorumunda ana konuyu açıkça zikretmemesi dikkat çekicidir. Zira nazm metodunda ana konunun belirlenmesi surenin nazmını tespitte temel bir işleve sahiptir. Müellifimizin daha önce de işaret ettiğimiz bu ihmali, bizleri; söz konusu surelerin genel yorumundan yola çıkarak ana konuyu tahmin etmek zorunda bırakması açısından ciddi bir noksanlık olarak görülebilir.

[960] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 564-565.
[961] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 566-569.

2.6.4.12. İhlâs Suresinde Nazm

İhlâs suresi tefsiri, Ferâhî'nin Urduca dilinde kaleme aldığı tek Kur'an suresi tefsiridir. *Nizāmu'l-Kur'an*'da Arapça yazılan diğer surelerden farklı olarak kaynaklarda, İhlâs'ın Urduca yazılmasının veya Arapça'ya çevrilmemesinin nedenine dair herhangi bir bilgi mevcut değildir.

Ferâhî, İhlâs suresini 20 ayrı başlıkta yaklaşık 16 sayfada ele alır.[962] Müellifin edebî bir Urduca'yla yazdığı İhlas suresi tefsirinde ilk değinilen konu ilâhî sevgidir. İman ve Kur'an eğitiminin ilâhî sevgiyle sonuçlanacağını ifade eden müfessirimiz, bütün peygamber öğretilerinin merkezinde bu sevginin bulunduğunu belirtir. İlâhî sevginin özünde ihlasın olduğunu belirtir, sevginin bütün gönül, ruh ve akıl ile olması gerektiğini vurgulayarak şunları söyler:

"Amel, ilim üzerine bina olunur. İlmin esası ise 'muarrif' ve 'hüccet'[963]tir. Yani doğru tanımak ve anlayarak inanmak, daha basit ifadeyle 'ne?' ve 'neden?' sorularının cevabını aramaktır. 'Ne' sorusunun doğru cevabı 'muarrif'tir. 'Neden' sorusunun doğru cevabı ise 'hüccet'tir. Muarrif ile doğru tasavvur, hüccet ile doğru tasdik hasıl olur. Kur'an kendi üslubuyla bunu zaman zaman açıklar. Buna göre doğru tasavvurun sonucu doğru tasdik, doğru tasdikin sonucu ise doğru ve sağlam ameldir. Nitekim amel, her zaman imanın sonucu olarak zikredilmiştir. Eğer amel imana uymuyorsa buradan imanın yalnızca sözden ibaret olduğu anlaşılır. Örneğin Kur'an'da Yahudilerin imanı, masiyetlerine değinildikten sonra zikredilmiştir. İşledikleri kötülüklerin imanlarından kaynaklandığı söylenmiştir. Onlara böylece 'sizin imanınız geçersizdir. Bu size göre imandır, bunun hakiki imanla ilişki yoktur' denmiş oldu."[964]

Muarrifin ilmin başlangıcı olduğunu belirten Ferâhî, bir şeyin "ne" olduğunu bilmedikçe onun hakkında ilim tahsil edilemeyeceğini ifade ederek eğer, başlangıçta çok az bir noksanlık

---

[962] Ferâhî'nin İhlas suresi tefsirinin Urduca'dan Türkçe'ye çevirisinde yardımlarını esirgemeyen İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri ABD İslam Tarihi Bilim Dalı Doktora Öğrencisi, Muhammed Abbas Bessam Bey'e teşekkürlerimi sunuyorum.

[963] Muarrif ve hüccet Ferâhî'ye özgü iki terimdir. Ona göre "muarrif" kişinin "ne"ye iman etmesi? gerektiği sorusunu sorduğunda aldığı doğru cevaptır. Bir bakıma imanın doğru tanımıdır. "Hüccet" ise "neden" iman etmeliyim? sorusunun doğru karşılığıdır. Muarrifle doğru tasavvur hüccetle doğru tasdik hasıl olur. Bu bağlamda hüccet muarrifin sonucudur. Hüccetin sonucu ise doğru ve sağlam ameldir.

[964] el-Ferâhî, Hamîduddîn, *İhlas Suresi Tefsiri*, (yayımlanmamış çeviri), (çev. Muhammed Abbas Bessam), İstanbul, 2018, s. 4-6.

dahi mevcut olsa atılan her adımda asıl ilimden o derece uzaklaşılacaktır, karanlık üzerine karanlıklara dalınacaktır açıklamasını yapar. Muarrif ve hücceti birbirini tamamlayan iki parça, bir kuşun iki kanadı olarak niteleyen müellifimiz, devamında şunları söyler:

"Örneğin Kur'an'da, Allah'ı en çok müminlerin sevdiğinden bahsedilir. Doğru bir imana sahip olmak; Allah nedir, iman nedir ve neden en sevgilidir gibi soruların cevaplanmasıyla mümkün olur. Allah ancak böylece insana herkesten daha sevgili olacak ve bu sevgi, asla kalpten çıkmayacaktır. 'Neden' sorusunun cevabı 'ne' sorusunun cevabından alınmıştır. Yani anlamak, tanımaktan hasıl olur. Eğer siz Allah'a iman ve onu sevmenin ne olduğunu iyi bilmiyorsanız, onun neden müminlere herkesten daha sevgili olduğunu asla anlayamazsınız. Bu olmadan da ilâhî sevgi anlaşılmaz. Tefekkür ve hikmetin özünde bu 'ne' ve 'neden' soruları vardır. Bunlar insanlarla hayvanları ayıran en önemli özelliktir."[965]

İhlâs suresinde dinde doğruluk ve ihlasın ehemmiyetine işaret edildiğini söyleyen müellifimiz, Kur'an'da Allah'ın kalplerdeki gizlilikleri bileceğinin vurgulanmasının bununla ilişkili olduğunu ifade eder. İhlâs suresinin zâhiren tüm Kur'an surelerinden küçük olsa da tıpkı vücuttaki göz bebeği mesabesinde olduğunu belirten Ferâhî, sözlerine şöyle devam eder: "İlâhî sevgi için Allah'ı tanımak gerekir. Kur'an'daki sevginin nuru ve sıcaklığı, İhlas suresinde tek bir noktada toplanmıştır. Müslümanlar bu surenin Kur'an'ın üçte birine denk geldiğine inanırlar. Eğer bu sure Kitâb-ı Mukaddes'te bulunsa Hristiyanlar teslis hastalığına yakalanmayacaklardı."[966]

Sonrasında surede "ne" ve "neden" sorularına verilen cevaplara değineceğini söyleyen Ferâhî, ardından şu ifadeleri kullanır: "Surede Rabb'imiz Allah ismiyle beyan edilmiştir. Müslümanlar bu ismin, tüm kemal sıfatları ve güzellikleri içerdiğine inanırlar. Allah bütün kusurlardan münezzehtir. Müslümanların kalplerindeki Allah mefhumu kemâle işaret eder ve bütün delillerden üstündür. Ancak mazeret sebebi olmaması için burada Allah'ın şüphe ve kuşkuları giderecek vasıfları açıklanmıştır. Araplar ve diğer milletlerde büyük tanrı düşüncesi olduğunu hatırlatan Ferâhî, toplumların şirke düşmesinin Allah'ın yüceliğini ve kudretini takdir edememekten kaynaklandığını belirtir. Kur'an'ın bu kelimeyi izah etmesi, onu yanlış tanımaktan kaynaklanan yanılgıları giderme gayesine matuftu diyen müfessirimiz, ardından şu

[965] el-Ferâhî, *İhlas Suresi Tefsiri*, s. 7.
[966] el-Ferâhî, *İhlas Suresi Tefsiri*, s. 7-8.

değerlendirmeyi yapar: "Tevrat ve İncil'de tanrının vasıfları zikredilmesine rağmen Hristiyanlar da hataya düşmüştür. Aynı şekilde müşrik Araplar, Allah'ı baş ilah kabul etmelerine rağmen melekleri onunla denk olmasa da alt seviyede ortak yapmışlardı. Bu bağlamda muhatapların İhlas suresine çok ihtiyacı vardı. Bu surenin en büyük faydalarından birisi onların gerçek tanrıya değil kendi uydurdukları bir yalana inandıklarını açıklıyor olmasıdır. Surede ayrıca şirkin onları Allah'tan tamamıyla uzaklaştırdığı vurgulanmıştır."[967]

Kâfirûn suresinde inkârcılar ve müşriklerden berî olma ve hicret etmenin kaçınılmazlığına değinildiğini hatırlatan Ferâhî, sözlerine şöyle devam eder:

"Bu suredeki (Kâfirûn) mesaj, Kur'an'ın anlattığı tanrıyla onların inandığı tanrının farklı olduğunu ortaya koymaktı. Burada müminlerin kulluk ettiği ilahın Allah olduğu açıklandı. Onların kulluk ettiği ise başka bir ilahtır. Onların Allah sevgisinden mahrum olduklarını açıklamak için kutsal ismin (Allah) mefhumu Kur'an'da ayrıntılı olarak beyan edilmiştir. Bunun nedeni onların sapkınlıklarını fark ederek doğru yola gelmelerini sağlamaktır. Dolayısıyla İhlas suresinde onların bu hatalarını doğrudan giderecek bir üslup kullanılır. Surenin merkezinde bu anlam vardır. Bununla birlikte her ifadesi çarpıcıdır."[968]

Sonrasında "Ahad" ve "Samed" kelimelerinin anlamlarını müstakil başlıklar altında değerlendiren müfessirimiz, Hristiyanların tanrıyı baba olarak isimlendirmelerinin nedenine değinir. Konu hakkında Kitâb-ı Mukaddes'ten deliller veren Ferâhî, sure tefsirinin devamında, Allah'ın "baba" nitelemesinden münezzeh oluşu, şirk inancının insan fıtratına aykırılığı, hiçbir şeyin Allah'a denk olmayışı, tevhidin hukuki boyutu ve ehemmiyeti konularını ayrı ayrı başlıklar altında yorumlar.[969]

Ferâhî'nin İhlâs suresi tefsiri, Urduca yazılışından da anlaşılacağı üzere sadece müellifimizin yaşadığı coğrafyadaki Müslümanları hedefleyen bir üslupla kaleme alınmıştır. Dolaylı olarak diğer din mensuplarına da mesajlar içerir. Diğer sure tefsirlerine nispetle surenin yorumunda gözlenen üslup farklılığı buna işaret etmektedir. Bu bölümde surede zikri geçen önemli konulara işaret edilmiş, ancak açıkça bir ana konu zikredilmemiştir. Surenin kendinden önceki Leheb ve sonraki Felak sureleriyle ilişkisine de değinilmemiştir. Müfessirimizin İhlas

[967] el-Ferâhî, *İhlas Suresi Tefsiri*, s. 8-10.
[968] el-Ferâhî, *İhlas Suresi Tefsiri*, s. 10.
[969] el-Ferâhî, *İhlas Suresi Tefsiri*, s. 10-19.

yorumunda öne çıkan en özgün yorumlarından birisi, "ne" sorusuna mukabil muarrif, "neden" sorusuna karşılık olarak ise hüccet kavramını kullanmasıdır. Buradan hareketle ilim-amel birlikteliğine yaptığı vurgu ise oldukça isabetli görünmektedir. Surede özellikle müşrik Araplar ve Hristiyanların yanlış Allah anlayışlarının tashihinin hedeflendiğini söylemesi ve İhlas suresini kısalığına rağmen vücuttaki göz bebeği misali hayati öneme sahip görmesi de kayda değer yorumlandandır. Son olarak Ferâhî'nin İhlâs suresini yorumlama metodunda, Arapça telif ettiği diğer sureleri ele alış yönteminden ayrışan bazı yönler bulunduğu söylenebilir.

3. KUR'AN İLİMLERİ YÖNÜYLE NİẒĀMU'L-KUR'ÂN

Kur'an ilimleri (Ulûmu'l-Kur'ân) Kur'an'ın anlaşılmasına hizmet eden veya Kur'an'a dayanan ilimlerin toplamına verilen bir isimdir.[970] Tefsir, resmu'l-Osmânî, garîbu'l-Kur'ân, i'câz'ul-Kur'ân, nâsih ve'l-mensûh vd. bazı ilimler bu kapsamdadır. Bu alanda kaleme alınmış eserlere Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* Zurkânî'nin (ö. 1367/1948) *Menâhilu'l-İrfân* ve İsmail Cerrahoğlu'nun *Tefsir Usûlü* örnek verilebilir.

Hamîduddîn el-Ferâhî, Kur'an tarihi ve Kur'an ilimleri konularına son derece ilgilidir. İlgili alanda tefsirine hazırlık maksadıyla kaleme aldığı, ancak bir kısmı tamamlanamayan eserleri bunun delilidir. Müfessirimizin, *Müfredâtu'l-Kur'ân, Esbâbu'n-Nüzûl, er-Rusûh fî Ma'rifeti'n-Nâsih ve'l-Mensûh, İm'ân fî Aksâmi'l-Kur'ân* adlı eserleri bunlardan bazılarıdır. Kur'an tarihine dair telif etmeyi planladığı ancak bir kısmını yazabildiği *Târîhu'l-Kur'ân* eseri ise el yazma hâlinde olup tahkik ve neşredilmeyi beklemektedir.

Niẓāmu'l-Kur'an'ı rivâyet tefsiri yönüyle incelediğimiz bölümde, müellifimizin sebebi nüzûl rivâyetlerini yorumlama metoduna ve kıraatler konusundaki görüşlerine değinmiştik. Ferâhî'nin nazm anlayışını ortaya koymaya çalıştığımız kısımda ise "nazmla; âyet ve surelerin tertibinde tevkîfîlik ve içtihâdîlik (mushaf tertibi), surelerin uzunluk ve kısalıkları, sure isimleri, Kur'an'da sure ve âyet grupları, münâsebetu'l-Kur'ân, Mekkî-Medenî, i'câzu'l-Kur'ân ve tevil (Kur'an yorumunda öznellik ve nesnellik)" konularını mukayeseli ele almıştık. Bu bölümde tekrara düşmemek için, müfessirimizin daha önce üzerinde durmadığımız Kur'an ilimleri

[970] ez-Zurkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, I, 38.

konularına ilişkin görüşlerine yer vermek istiyoruz. Önce, garîbu'l-Kur'ân konusuyla başlayalım.

3.1. Garîbu'l-Kur'ân

Garîb, sık kullanılmaması nedeniyle kolayca anlaşılamayan lafızlar için kullanılan bir tanımdır. Duyulduğunda insanda manasını bilme hissi uyandıran Kur'an kelimeleri için de garîb terimi kullanılmıştır.[971] Bu alanda eser kaleme alan geçmiş dönem âlimlerine Ebu Ubeyde (ö. 210/825), el-Esmaî (ö. 216/831), es-Sicistânî (ö. 255/869) ve İbn Kuteybe (ö. 276/889) örnek verilebilir.

Ferâhî'nin garîbu'l-Kur'ân alanına dair görüşleri için başvurulacak temel kaynak *Niẓāmu'l-Kur'an* tefsiri ve *Müfredâtu'l-Kur'ân* adlı eseridir. Müfessirimiz, Kur'an'ın ilk muhatapları açısından garîb nev'inden bir kelimenin varlığını şiddetle reddeder. Tefsirine hazırlık maksadıyla kaleme aldığı *Müfredâtu'l-Kur'ân*'ın üçüncü mukaddimesini, Kur'an'da garîb lafız bulunmadığının ispatına ayırması bunun en açık delilidir. Bu yüzden sözlük ilmi hakkındaki görüşlerine değinirken ifade ettiğimiz üzere Ferâhî, tefsirinde sadece sonraki dönemlerde anlam kaybına uğradığını düşündüğü Kur'an kelimeleri üzerinde detaylı izahlar yapmıştır. Bunun dışındaki kelimelerde sözlüklere başvurmakla yetinmiştir.

Kaynaklarda Kur'an'da garîb kelimelerin varlığına delil sunulan bazı rivâyetler bulunur. Müfessirimiz, bazı sahabelerin manasını bilmediği Kur'an kelimelerinin (ebben, fâtır vd.) konu edildiği bu rivâyetleri kabul etmemektedir. Müellifin *Müfredâtu'l-Kur'ân* adlı eserini yazmaktaki maksadı, bir Kur'an sözlüğü yazmak değildi. O, bu çalışmada yanlış ya da eksik anlaşılmış, şerhine ihtiyaç duyulan, bazı dilcilerden ve müfessirlerden farklı anladığı kelimeleri açıklamayı hedeflemiştir. Tefsirinde tekrara düşmemek için de tespit ettiği kelimeleri bu eserde toplamayı amaçlamıştır. *Niẓāmu'l-Kur'an*'da kelimelerin manası açıklanırken zaman zaman bu esere referansta bulunulması buna işaret etmektedir.

Burada söz konusu eser hakkında özet bilgi vermenin faydalı olacağını düşünüyoruz. *Müfredâtu'l-Kur'ân*'ın, yazımı tamamlanamamış el yazma nüshasında 44 kelimenin açıklaması mevcuttur. Kitabın ilk baskılarında buna müellifimizin diğer kitaplarından taranarak 35

[971] Abbâs, *İtkânu'l-Burhân,* I, 189.

kelimenin daha açıklaması eklenmiş, böylece kitaptaki toplam kelime sayısı 79'a ulaşmıştır. 2002'de bu kitabın tahkikli neşrini yayımlayan Muhammed Ecmel Eyyûb el-Islahî, Ferahi'nin eserleri üzerinde yaptığı kapsamlı bir incelemeden sonra kitabın geçmiş baskılarında bulunmayan 42 yeni kelime daha tespit etmiş, bunlarla kitaptaki kelime sayısı 121'e çıkmıştır. Islâhî'nin kelime tespitinde başvurduğu en önemli kaynak Ferâhî'nin *Niẓāmu'l-Kur'an* tefsiridir. Kitabı, bu hâliyle ilk kez Beyrut'ta bulunan "Dâru'l-Garbi'l-İslâmî" basmıştır. Eser bu son hâliyle -muhakkikin mukaddimeleri hariç- üç mukaddime ve 121 kelime açıklamasını ihtiva etmektedir.

Bu kısa bilgilerden sonra müfellifin konuyla ilgili görüşlerini ortaya koymaya devam edelim. Ferâhî, kelime açıklamalarında özellikle Kur'an, Arap şiiri, İbranice ve Kitâb-ı Mukaddes'ten yararlanmaktadır. Çok sayıda cahiliye dönemi şairine ait beyit nakleden müfessirimiz, anlam kaybına uğradığını düşündüğü lafızların izahında sözlüklere karşı temkinli bir tutum sergiler. Müfessirimizin açıkladığı Kur'an kelimelerine birkaç örnek vermek gerekirse şunlar zikredilebilir:

Ferâhî; الآء kelimesinin "nimetler" anlamına geldiği hususunda görüş birliği olduğunu, ancak Kur'an ve Arap şiirinin bu görüşü reddettiğini belirtir. Kur'an'dan ve Arap şiirinden deliller getiren müellifimiz, bu kelimenin "şaşırtıcı, harikulade fiiller" anlamında kullanıldığını söyler. Kelimeyi mimetler manasında yorumlamanın imkân dâhilinde olmadığı örnekler verir. -Fîl suresi yorumunda işaret ettiğimiz üzere- الأبابيل kelimesine "at, kuş ve benzeri hayvanlardan oluşan topluluğa verilen isim" manası veren Ferâhî, أهل البيت terkibinin de Kur'an'da tekil ya da çoğul olsun, kadınlara delâlet eden bir ifade olduğunu savunur. Ona göre âyetlerde "ehl-i beyt" ifadesine râci zamir, müzekker çoğul kalıbıyla gelir. Bunun nedeni, kadınlara hürmeten müennes zamirinin açıkça beyan edilmekten kaçınılmasıyla ilişkilidir.[972]

3.2. Hurûf-i Mukattaâ

Kur'an'daki bazı surelerin başında yer alan harflere hurûf-i mukattaâ (kesik harfler) denir. Zâhiri itibarıyla herhangi bir manaya delâlet etmedikleri için "hakiki müteşâbih" olarak kabul edilen söz konusu harfler hakkında, ilk dönemlerden itibaren âlimler tarafından çeşitli yorumlar yapılmıştır. 29 Kur'an suresinin başında tek, ikili, üçlü, dörtlü ve beşli bir

[972] Bu üç Kur'an lafzının ayrıntılı açıklaması için bk. el-Ferâhî, *Müfredâtu'l-Kur'ân*, 125-134, 136-138, 259-264.

kompozisyonda gelen harflerin sayısı 14'tür. Bu 14 harfin, Kur'an'da 13 ayrı şekil altında zikredildiği görülmektedir. Konu hakkında eser telif eden âlimlere, Ebû Hâmid el-Gazâlî (ö. 505/1111) ve Abdilvâhid el-Kayravânî el-Mısrî (ö. 654/1256) örnek verilebilir.[973]

Âlimlerin hurûf-i mukattaânın yorumu konusunda ortaya koydukları görüşler, genel olarak iki grupta ele alınabilir. Bu harfleri, tevilini yalnızca Allah'ın bildiği müteşabih âyetlerden gören âlimlere göre, mukattaâ üzerinde yorum yapmak mümkün değildir. Hurûf-i mukattaânın tefsir edilmesi gerektiğini söyleyen ikinci grup âlimlerin görüşlerini ise şu şekilde özetleyebiliriz:

Hurûf-i mukattaâ başlarında bulundukları surelerin ismidir. Bu görüşü savunan âlimlere göre, Arapça'da varlıklara harflerle de isim verilebilmektedir. Örneğin Hârise et-Tâî'nin babasının adı Lâm'dır. Balığa nûn, dağa kâf adı verilmiştir. Hurûf-i mukattaânın Kur'an'ın isimleri olduğu ifade edilmiştir. Hurûf-i mukattaâ sureleri birbirinden ayırma işlevi görür. Bu harfler Kur'an i'câzını ortaya koymak ve dikkat çekmek için zikredilmiştir. Hurûf-i mukattaâ ebced hesabıyla bazı olayların tarihine işaret eder. Hurûf-i mukattaâdan her biri, belirli kelimelerin anahtarı veya kısaltmasıdır.[974]

Niẓām'ul-Kur'ân'da, hurûf-i mukattaâya değinilen tek bölüm Bakara suresi tefsiridir. Ferâhî, literatürde farklı manalarda yorumlanmış hurûf-i mukattaânın anlaşılmasında kendine özgü bir yorum önerir. Bu harflerin (elif-lâm-mîm vd.) sonunun sükun okunduğuna dikkat çeken müellifimiz, mukattaâ isimlendirmesinin buradan geldiğini belirtir. Harflerin sadece sure başlarında geldiğini hatırlatan müfessirimiz, devamında şu açıklamayı yapar:

"Kur'an, hurûf-i mukattaâdan hemen sonra 'zâlike' ve 'tilke' işaret zamirlerini kullanarak bunların sure isimleri olduğunu beyan etmiştir. Zira bu zamirler genellikle hemen öncesindeki olgulara işaret etmek için kullanılır. Sure isimlerine delâlet eden bu harfler Kur'an'ın parçalarıdır. Kur'an'la birlikte nâzil olduğundan onun bir parçasıdır ve tilavet edilmeleri gerekir. Bu hece harfleri Araplar tarafından bilinmekteydi. Onlar bunlarla konuşuyorlardı. Örneğin sure isimlerinden sâd, kâf ve nûn Arapça kelimelerdir. Ancak bu harflerin bir araya

[973] Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, s. 151; Demirci, *Tefsir Usulü*, s. 195-196. Detaylı bilgi için ayrıca bk. ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, s. 99-106.
[974] Duman, Zeki-Altundağ, Mustafa, *"Hurûf-ı Mukattaa"*, DİA, 1998, XVIII, 402-403.

getirilmesiyle ortaya çıkan hâ-mîm, elif-lâm-mîm, elif-lâm-mîm-sâd vd. terkipler, başına geldikleri surelere isim oldukları beyan edildikten sonra Arapça kelime niteliği kazanmıştır."[975]

Ferâhî "Araplar bu kelimelerden habersizdi" diye bir itirazda bulunulması durumunda, cevabının şöyle olacağını belirtir: "Araplar hurûf-i mukattaâ nev'inden terkiplerle –harfleri birleştirerek- isimlendirmede bulunuyor ve bunlara -kelime olarak bir anlama delâlet etmemesine rağmen- özel manalar yüklüyordu. Onlar; erkeklerine, çocuklarına, atlarına, alet edevatlarına ve kılıçlarına özel isimler verirlerdi. Araplar, eşyalara verilen bu isimleri içerdikleri özel manalarıyla bilmiyordu. Sadece bu lafızların genel anlamlarına muttaliydiler. Ancak bu isimler birilerince özel manalara delâlet edecek biçimde kullanıldığında, dinleyici de bunların yeni bir içeriğe büründüğünü anlıyordu. Bu durum, herhangi bir belirsizliğe neden olmuyordu. İşte surelerin de hurûf-i mukattaâyla isimlendirilmesi böyledir. Delâlet ettikleri manalar açıklandıktan sonra bunların anlaşılmasında herhangi bir kapalılık yaşanmamıştır."[976]

Müfessirimiz sonrasında başka bir muhtemel itiraza değinir. Ferâhî eğer "Araplar bu türden kelimelerle bir şeyi isimlendirdiğinde, içerdikleri genel manayla yeni isimlendirmede kazandığı özel anlam arasında bir mana ilişkisi olurdu; ancak, biz hurûf-i mukattaâ ile başlarında geldikleri sureler arasında böyle bir tenâsübe rastlayamadık" denmesi durumunda şöyle cevap vereceğini belirtir:

"Kazandığı özel anlama delâlet ediyorsa bir isimle, isimlendirilen (müsemmâ) şey arasındaki mana ilişkisini bilmemek sorun teşkil etmez. Zira biz, çoğu ismin isimlendirilenle münasebeti hususunda bilgi sahibi değiliz. Bunun yanı sıra tenâsübten habersiz olmak onu reddetmeyi gerektirmez. Zira bizler, Allah'ın her şeyi bir hikmet ve faydaya mebni yarattığını biliyoruz. Ancak faydalar, düşünmek ve ilmin artmasıyla belirli süreçte tezahür eder. Bir şeyin faydası gizli kalmışsa onun üzerinde düşünürüz, muttali olamadığımız için onu inkâr etmeyiz. Öte yandan âlimler hurûf-i mukattaâyla isimlendirildikleri sureler arasındaki tenâsüb üzerine kafa yormuştur. Bir şey üzerine kafa yormak düşünceyi besler. Mesele ne kadar kapalı olursa, akıl o nispette çok çalıştırılır. Cehaletin farkına varmak, öğrenmenin birincil koşuludur. İlimleri arttıkça cehaletlerinin farkına varmaları Allah'ın âlim kullarına bağışladığı bir nimettir. Hurûf-i mukattaânın başlarında geldikleri surelerle ilişkisinin kapalı yönlere sahip oluşu büyük bir

[975] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 51.
[976] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 51-52.

hikmete mebnidir. Bu vesileyle okuyucu ilk okuduğunda Kur'an'ın derin bir umman olduğunu fark edecektir. Böylece o, taşıdığı isti'dâd ve liyakat nispetinde Kur'an'ı tedebbür etmeye çalışacaktır. Zira her insan, ancak gücünün yettiği kadarını yapmakla mükelleftir."[977]

"Elif-lâm-mîm" kelimesinin müstakil bir cümle olduğunu ifade eden müfessirimiz, cümlenin "bu, elif-lam-mîm'dir" manasında kullanıldığını belirtir. Ona göre bu tıpkı kitaplar, bölümler ve unvanlardan önce zikredilen isimler niteliğindedir. Müstakil cümle olduğu için bu kelimeleri okuduktan sonra vakıf yapmak evladır. Hurûf-i mukattaânın diğer surelerde kullanımında da (ن والقلم و ما يسطرون; ق والقرآن المجيد vb.) benzer durum söz konusudur.[978]

Müfessirimiz, tespit edebildiği kadarıyla geçmiş dönem âlimlerinin bu harflerin manasına ilişkin yirmi dokuz görüş beyan ettiğini belirtir. Bunlardan hiçbirinin Kur'an'a dayanmadığını ifade eden Ferâhî, bu yüzden tefsirinde hiçbirine değinmeyeceğini söyler. Eğer Kur'an'da bu harflerin manasına ilişkin bir işaret olsaydı bununla iktifa edeceğini vurgulayan müellifimiz, sonrasında şu değerlendirmede bulunur:

"Ancak, ben bir ateş gördüm, umulur ki size ondan bir kor getirebilirim. Bilmelisin ki, Araplar bir şeye yeni bir isim verdiklerinde bunun isimlendirilenle (müsemmâ) mana uyumuna riayet ederdi veya delâlet ettiği yeni, özel anlama işaret edecek isimler seçerdi. Onların bazı kimselere taktıkları lakaplarda (الملك الضليل 'yoldan çıkmış kral', المرقش 'yalancı, düzenbaz' vb.) bunu açıkça görürsün. Zira isim, bir şeyin mahiyetini ortaya koyan alamettir. Bu yüzden isimlendirilene işaret eden kelimeler, isim olmaya uygundur. Örneğin Kur'an'da Rûm, Neml, Bakara ve Ankebût gibi surelerin isimlendirilmesi böyledir. Hurûf-i mukattaânın sure isimleri olduğunu ortaya koyduysak bunlardan her birinin çeşitli manalara gelmesi gerekir. Yine bu harflerden oluşan terkiplerin tıpkı kelimelerden müteşekkil isimler gibi çeşitli manalara delâlet etmesi gerekir."[979]

Arapça harflerin başlangıçta Hintçe ve İngilizce'de olduğu gibi seslerden ibaret olmadığına dikkati çeken müfessirimiz, açıklamalarına şöyle devam eder: "Bu harfler birtakım şeylerin isimleriydi ve isimlendirilene işaret eden birtakım şekillere, temsillere sahiptiler. Bu yüzden Arapça harflerin çoğu, söz konusu şeylerin isimleriyle telaffuz edilmeye devam

[977] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 52.
[978] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 68-69.
[979] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 96-97.

etmiştir. Yine bu harfler kendileriyle isimlendirilen şeylerin suret ve şekilleriyle yazılırlar. Tıpkı Çince'de gördüğün üzere. Çince'de harfler başlangıçta birtakım eşyaların suret ve şekillerinden ibaretti. Arapça'dan örnek vermek gerekirse 'elif' harfi inek anlamına gelen bir isimdi ve inek başı şeklinde çizilirdi. Yine 'be' harfi İbranice'de ev anlamında 'beyt' diye isimlendirilir. 'ج' harfi İbranice'de deve manasındaki 'الجمل'e delâlet eder. Bu, Arap dili tarihine vakıf kimseler için kapalı yönü bulunmayan bir olgudur. Bizler, Arapça harflerin İbranice'den alındığını biliyoruz. İbranice de harflerini eski Arap harflerinden (muhtemelen Nabatça kastediliyor) almıştır. Kıptiler de onlardan (eski Araplar/Nebatiler) yazıyı -Mısır piramitlerinde örnekleri mevcut- birtakım temsil ve şekillerle almıştır. Ancak onlar, farklı şekil ve surette aldıkları bu harfleri değiştirmişler ve kendi düşüncelerine göre bunlara yenilerini eklemişlerdir."[980]

Ferâhî, Kur'an'ın, bir harfin Arapça'da eskiden ihtiva ettiği manayla bir sureyi isimlendirerek bizi bu sırlara yönelttiğini savunur. Müfessirimiz sonrasında şunları söyler: "Buna göre (ن) harfi balık (hût) manasındadır. Bu harfle isimlendirilen surede Hz. Yunus'un zikri geçer. Diğer peygamberlere değinilmez. Allah onu bu surede balık sahibi/balığın yuttuğu kimse (صاحب الحوت) ismiyle anar. Dikkatlice inceleyenler için burada isimlendirmedeki münasebete işaret vardır. Eğer bu sure 'ن' harfinin içerdiği bu manadan dolayı 'Nûn suresi' olarak isimlendirilmişse hurûf-i mukattaâyla isimlendirilen diğer sureler de bu harflerin ilk manaları esas alınarak isimlendirilmiş olabilir. Bu durum bizi, Arapça harflerin şekil ve suret biçimlerinde yazılan ilk manaları üzerine düşünmeye ve araştırmaya sevk eder."[981]

Bu gözle baktığında görüşünü destekleyen delillerle karşılaştığını ifade eden müfessirimiz, sonrasında "ط" harfinin sure başlarında kullanımına ilişkin şu açıklamada bulunur: "(ط) harfi İbranice'de yılan suretinde çizilir, manası da yılandır. Bu harf, başı yukarıda gövdesi aşağıda oval yılan şeklinde resmediliyordu. Bu harfin başında bulunduğu Tâhâ suresinde, giriş bölümünden sonra (Tâhâ 20/20) Hz. Musa ve yılana dönüşen asa kıssasına yer verilir. Enine boyuna bu mukayeseyi yaptık ve 'ط' harfiyle başlayan diğer surelerde de (طسم 'Şuarâ 26/32, Kasas 28/31'; طس 'Neml 27/10') yılana dönüşen asâ zikredilerek Hz. Musa kıssasına değinildiğini gördük. Aynı zamanda bu dört sure dışındaki sureleri incelediğimizde

[980] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 97.
[981] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 97-98. Arapça harflerin İbranice karşılıkları ve sembol anlamları hakkında bilgi için bk. https://hakkadavet.alimallah.com/mukattaa1.pdf (Erişim: 26 Mayıs 2018)

Hz. Musa kıssasına değinilmediğini, eğer denilmişse de A'râf suresi dışında asânın yılana dönüşmesinin söz konusu edilmediğini tespit ettik. طـ harfiyle başlamayan- A'râf suresinde ise Hz. Musa kıssası müstakil değil Nuh, Hud, Salih, Lut ve Şuayb (aleyhimi's-selâm) peygamberlerin kıssalarına tâbi olarak aktarılır. Bu dört sure Hz. Musa kıssasıyla temayüz etmiştir. Bu sureleri Hz. Musa'yla ilişkilendiren ilk kişi de ben değilim. Bazı âlimler bu yönde yorumlar yapmıştır. Örneğin Tâhâ suresini Sehâvî (ö. 643/1245) 'sûretu'l-kelîm', Hezlî (ö. 465/1072) ise Kâmil'inde 'sûretu Musâ' diye isimlendirir."[982]

Sonrasında Bakara suresinin başındaki "elif-lâm-mîm" terkibinin izahına geçen Ferâhî, devamında şunları söyler:

"Buradaki 'elif'in inek başı şeklinde çizildiği ve eskiden 'tek ilah' anlamına geldiği bilinmektedir. Bu harfle başlayan hurûf-i mukattaânın zikredildiği surelerde en önemli konu tek Allah'a imandır. Kur'anî öğretide hâkim konu tevhid olduğundan, elif harfinin bu manası (bir Allah'a iman) istidlalde bulunmaya uygun değildir. Elif harfiyle başlayan hurûf-i mukattaâ terkiplerinden kısa olanları (الم, الر vd. üç harften oluşan formları), incelediğimiz kadarıyla -başına geldikleri surelerin içeriği bakımından- yukarıdaki tespitimizle uyumludur. Ben burada tüm harflerin manalarını bildiğimi iddia ediyor değilim. Ancak bu konuda elde ettiğimiz az bir ilim, Kur'an'da tespit ettiklerimizi destekler mahiyettedir. Buraya kadar söylediklerimiz, konu hakkında daha fazlasını öğrenmeyi arzu edenler ve bu zor yola koyulma hususunda kendinde güç bulup derinleşme fırsatı yakalayanlar için kâfidir."[983]

İnsanın, şu ana kadar Allah'ın mahlukata yerleştirdiği faydaların tümüne erişecek çabayı ortaya koymadığını vurgulayan Ferâhî "o hâlde bunu Allah'ın kitabını anlama hususunda yaptığı düşünebilir mi? Zira Kur'an'ın hayrete düşüren yönleri bitmez tükenmez" diyerek bu isimlendirmelerin hikmetini şu üç maddede izah eder:

"Birincisi, Kur'an'ın aciz bırakıcı niteliğine delil sunmaktır. Bunu açıklamak gerekirse -bildiğin üzere- Kur'an'ın muhatabı Ehl-i kitap veya ümmi Araplardı. Ehl-i kitab Tevrat'ın harflerinden -yaşanan ve yaşanacak- olaylar hakkında çıkarımlar yapmada ifrata düşmüşlerdi. Bu hususta bilgileri ebced hesabına dayanıyordu. Harflerin sayılarına bakar, sonra bunları

[982] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 98.
[983] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 98-99.

toplayıp bir araya getirirek zan ve yalanla tahminde bulunurlardı. Ulaşılan rakamlar muhtemel yorumlara açıktı. Dolayısıyla ulaşılan rakamsal değer, belirli bir olaya, olguya delil teşkil etmiyordu. İşte bu yüzden onlar hurûf-i mukattaâyı duyduklarında bunun yeni dinin mevcudiyetini koruma süresini haber verdiği vehmine kapılmıştır. Rivâyet olunduğu üzere, Yahudilerden Huyeyyu b. Ahtab bir grup arkadaşıyla Hz. Peygamber'e gelir. Bunların İslam ümmetinin eceline delâlet ettiği vehmiyle Hz. Peygamber'e harflerin anlamını sorar. Ancak harflerin farklı terkiplerde gelişi ve her birinin farklı rakamsal değere tekabül etmesi onlara karmaşık gelmiştir. Bunu kendileri itiraf etmişlerdir. Sözünü ettiğimiz -harflerle sure içeriklerinin tematik ilişkisi- kaideden de habersiz olduklarından herhangi bir hüccet üzere karar kılamamışlardır. Harflerin delâlet ettiği manaları bilemediklerinden bunu inkâr da edememiş, apaçık bir acizlikle gerisin geri dönmek durumunda kalmışlardır."[984]

"Ümmî Araplara gelince -bu harfler nâzil edilince- onları korku salmış, çetin bir sınamaya tâbi tutularak daha açık bir acziyete düçar olmuşlardır. Tabii ki Kur'an'ın icazını bununla sınırlamak istemem, zira o her yönüyle ilelebet muciz kalacak bir kitaptır. Zira Allah ümmilere Hz. Peygamber hususunda bilgi vermiş, özelliklerini onlara tanıtmıştır. Bu bilgiler arasında ancak vahiy yoluyla elde edebilecek gaybi konular da yer alıyordu. Onların, harflerin bu sözünü etttiğimiz manalarına muttali olamadığı şüphe götürmez bir gerçektir. Bu yüzden seleften çoğu bu harflerin Allah'ın sırlarından olduğu kanaatindedir. Hurûf-i mukattaâdaki bu sır ancak günümüzde ortaya çıkmıştır. Şüphesiz bu harflerle sureleri isimlendirmesi Hz. Peygamber'in kendi içtihadı değildir. Allah sureleri ona bu isimlerle inzal etmişti. Dolayısıyla bu isimlendirmelerin vahiy olması gerekir. Bu harflerin insanlar nezdinde diğer Kur'an âyetleri gibi telakki edilir olması bundandır. Nüzul döneminde hurûf-i mukattaânın içerdiği bu ilmi (isim-müsemmâ ilişkisi) bilmeye hacet yoktu. Araplar, Kur'an'ın yüce belağatından sâdır olan icazı karşısında bu harflerin manasını bilme ihtiyacı duymamıştır."[985]

"İkincisi hikmetin öğrenilmesine delâlet etmesi yönüyledir. Zira hikmeti öğrenmenin çok büyük faydası vardır ve öncelikli ihtiyaçtır. Gafil kimse hakikatler ve onlardan faydalanma hususunda kör bir tavır sergiler. İnsanların çoğu, olguların zâhirî yönlerini idrak etmekle yetinir. Diğerleri ise zâhirden batına, görünenden gizli kalana doğru bir seyr u süluk üzeredir. Onlar bu vasıflarıyla hayvanlardan ayrılırlar. Kur'an'ın düşünme, inceleme, araştırma ve tedebbür etme

[984] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 99.
[985] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 99-100.

üzerinde ısrarla durması bundandır. Allah, insanları eşyanın zâhirine takılıp gaflete düşme yanılgısından uyanmaları için kitabının başında (Bakara suresi) hurûf-i mukattaâdan müteşekkil bir sure ismine yer vermiştir. Böylece onlara ilim ve hikmetin kapılarını açmış, düşünme ve araştırmanın yolunu öğretmiştir. Hikmetin öğretilmesi, hakikatlerin izhar edilmesiyle sınırlı değildir. Bunun da ötesinde kişiye nasıl soru sorması gerektiği öğretilir, sorun ve çelişkilerin tespitine ilişkin farkındalık kazanması sağlanır. İnsanın eğitimi ve potansiyelinin ortaya çıkarılması bu esas üzere mebnidir. Allah insana sadece ihtiyaçlarını bahşetmemiştir. Bunun da ötesinde ona ihtiyaçlarını talep etme -elde etmek için çabalama yetisi- yeteneği vermiştir. İşte insanı, ihtiyaçlarını sınırlı miktarda ve -büyük ölçüde- hazır bulan hayvânattan ayıran temel nitelik budur."[986]

"Üçüncüsü Kur'an'ın insan karşısındaki konumuna işaret etmesi yönüyledir. Böylece Kur'an içeriğinin ne Tevrat gibi ahkâmla ilişkili mevzulara, ne de İncil'de görüldüğü üzere Allah'ın hükümranlığı (melekûtillah) müjdesi ve maişeti artırma kaygısından geri durma (zühd) konularıyla sınırlı tutulduğu açıklanmıştır. Bunun ötesinde Kur'an, bizzat Allah'ın hükümranlığını getirmiştir. İnsanın fıtrata dayalı tüm potansiyelini kullanmasının önünü açmıştır. Ona, kazandıklarıyla çalışmasını ve bununla dâimî kalıcı meskenine ulaştıracak bir merdiven niteliğindeki bu hayatı tamamlamasını salık vermiştir. Bu bağlamda Kur'an, insanın tüm fıtrî kuvvetine hitap etmiştir. Delillerini bilgiyle, hükümlerini ise amellerle birleştirmiştir. Onların akıllarına, kalplerine, düşünce dünyalarına ve hissiyatlarına seslenmiştir. Allah'ın bahşettiği tüm yetenek ve donanımlarını kullanmaya teşvik etmiştir. Allah, Kur'an'ın başına yerleştirdiği anahtarla (hurûf-i mukattaâ) onun, anlaşılması için çaba, hazırlık, düşünme ve inceleme isteyen bir kitap olduğuna dikkat çekmiştir. Bu vurgu Kur'an'ın muhtelif bölümlerinde mevcuttur. Özetle Kur'an'ın Fâtiha'dan sonraki ilk kelimesi, insanın potansiyelini ortaya çıkarmaya talip olan niteliğine delâlet etmektedir. Zaten Kur'an, insanda mevcut fıtrî âyetlerle son derece benzer özelliklere sahiptir. Bu, Kur'an'da en sık değinilen konulardandır."[987]

[986] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 100.
[987] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 100-101.

3.3. Nesh

Nesh, "şer'î bir hükmü, bir başka şer'î delille kaldırmak veya mukaddem tarihli bir nassın hükmünü, muahhar tarihli bir nas ile değiştirmek" olarak tanımlanmıştır. Neshi ayrıca "Kur'an'ın, İsrâiloğulları peygamberlerine verilen şeriati geçersiz kılması" şeklinde tanımlayanlar da vardır.[988] Nesh konusunda eser kaleme alan geçmiş dönem ve çağdaş âlimlere Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), Mekkî b. Ebî Tâlib (ö. 437/1045), Mustafa Zeyd (ö. 1398/1978) ve M. Sait Şimşek örnek verilebilir.

Nesh, müfessirimizin tefsirinde en az değindiği Kur'an ilimleri konuları arasında yer alır. Ferâhî, tefsir ve fıkıh literatüründe nesh teorisine delil sunulan (Nahl 16/101, Bakara 2/106 vb.) âyetlerin Tevrat'taki bazı bölümleri nesheden hükümler içerdiğini belirtmektedir. Bakara suresi son âyetlerde zikri geçen "لا يكلف الله نفسا إلا وسعها" ifadesinin müminlerin kalplerini güzelleştirmeye yönelik olduğunu ifade eden müellifimiz, bu hükümde herhangi bir neshin mevcut olmadığını belirtir.[989]

Vahiy-örf ilişkisi bağlamında neshe değinen Ferâhî, şu açıklamayı yapar: "Kur'an'ın detaylı hükümleri indirildikten sonra vahiy, ma'rûfun (Arap toplumunda uygulana gelen hüküm ve muameleler) temeli oldu. Artık ma'rûfa değil, vahye göre hareket ediliyordu. Ma'rûf görülen bir uygulama hakkında teyit edici veya nesh eden bir vahiy inebiliyordu. Bu bağlamda vahyin onayladığı ve Kur'an'ın değinmediği tüm ma'rûf uygulamalarda ibkâ yoluna gidilmiştir. Allah, akıl yoluyla ulaşılabilecek detaylı hükümler inzâl ederek sorumluluğumuzu ağırlaştırmayı dilememiştir. Eğer böyle yapsaydı insandaki takva ve ıslah gücü yok olurdu."[990]

Savaşmayı emreden âyetlerin vaaz ve irşad âyetleriyle nesh edildiği düşüncesini reddeden Ferâhî, yaşadığı dönemde "cihad ve kıtal âyetleri neshedilmedi. Ancak kıtal yalnızca İslam'ın varlığını savunmak için yapıldı. Halife ve sahabenin yaptığı cihad, kralların yürüttüğü savaşlar gibidir. Yoksa dinde cihad diye bir şey yoktur" diyenler bulunduğuna işaret eder.[991]

---

[988] ez-Zurkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, II, 195; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 122; Demirci, *Tefsir Usûlü,* s. 160; Hasan, Ahmad, *Nesh Teorisi*, İslami Araştırmalar Der., (çev. Mehmet Paçacı), 1987, sy. 4, s. 102.
[989] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 273; el-Ferâhî, *Resâilu'l-Ulûmi'l-Kur'ân (Mecmûatu'l-Ûla)*, s. 107.
[990] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 57-58.
[991] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 54.

Kur'an âyetlerinin hadislerle neshi konusuna da işaret eden müfessirimiz, şu yorumu yapar: "Tevatür düzeyinde olsa dahi bir haberin Kur'an'ı nesh edemeyeceğini bilmelisin. Bu tür bir haberin hakkı, tevilinin yapılması veya üzerinde tevakkuf edilmesidir. Şâfiî, Ahmed b. Hanbel ve muhaddislerin büyük çoğunluğu tevatür seviyesine ulaşsa bile Kur'an'ın hadisle nesh edilebileceğini kabul etmez. Bir evin sahibi, o evin içinde ne olduğunu en iyi bilen kimsedir. Bu yüzden muhaddislere bu hususta muhalafet eden bazı fakih ve kelamcıların sözlerinin bir kıymetiharbiyesi olduğunu düşünmüyoruz. Allah Resulü'nün Kur'an'ı neshetmesinden Rabb'imize sığınırız. Bu tür yaklaşımlar olsa olsa râvilerin hatası veya vehminden kaynaklansa gerektir. Bu konuda iki tarafın delillerini incelemen apaçık ortada olan hakikat hususunda kanaatinin pekişmesiyle sonuçlanacaktır."[992]

3.4. Muhkem ve Müteşâbih

Muhkem, muhtemel yorumlara kapalı, manası açık Kur'anî ifadelerin için kullanılır. Müteşâbih ise "birden çok manaya ihtimali olup bu manalardan birisini tercihte zorluk söz konusu olan âyet, kelime veya harflerdir" şeklinde tanımlanmıştır.[993] Konu hakkında eser kaleme alan âlimlere; Abdurrahman b. El-Cevzî (ö. 597/1200), İbn Teymiyye (ö. 728/1327) ve Milaslı İsmail Hakkı (ö. 1948) örnek verilebilir.

Müfessirimiz muhkem ve müteşâbih konusuna Bakara suresi yorumunda değinmiştir. Cennet, cehennemin mahiyeti bağlamında gaybî konuları yorumlamada takip edilen çeşitli yaklaşımlara işaret eden Ferâhî, bazılarının konuyu zâhirî, diğer bazılarının ise bâtınî metotla ele aldıklarını, orta yolun ise ihtiyat ve tevakkufu tercih edenlerin oluşturduğunu belirtir. Zira ona göre, Kur'an'da müteşâbih ifadelerin tevilini arzu edenler yerilerek, bir sözün kesin sonucu bilinmeden de pek çok faydalar sağlayacağı öğretilmiştir. Müellifimiz, Kur'an'da gaybi konuların kesin yorumuna muttali olamadıkları gerekçesiyle inkâra sürüklenenlerden bahsedildiğine dikkat çekmektedir.[994]

Âl-i İmrân suresi yedinci âyette zikri geçen Kur'an'daki muhkem ve müşetâbih âyetler mevzusuna değinen Ferâhî, devamında şunları söyler:

---

[992] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân*, s. 30.
[993] Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 178.
[994] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara)*, s. 175.

"Âyette zikri geçen ilimde derinleşmiş olanlar, müteşâbih nev'inden Kur'anî ifadeleri, maksadı dışında yorumlamayan, bunları anlamada ölçülü davrananlardır. Ancak bazıları, 've'r-râsihûne fi'l-ilmi...' ifadesindeki vâv edatını –isti'nâf yerine- atıf vavı olarak yorumlayarak müteşâbih ifadelerin tevilini sadece Allah'ın değil, ilimde derinleşenlerin de bileceğini ileri sürmüştür. Onlar, eğer ilimde derinleşenler dahi anlamayacaksa bu ifadelerin Kur'an'da zikredilmesinin faydasız olduğuna kanaat getirmişlerdir. Bu çok yanlış bir çıkarımdır. Zira bir şeyin bazı yönlerini ihata edememek onu bilmemek anlamına gelmez. Kur'an'da ahirete ilişkin konuların mesellerle anlatılması, cennet ve cehennemin meseller dünyası olduğu manasına gelmez. Kur'an'da verilen mesellerin kesin yorumu (tevil) ahirette ortaya çıkacaktır. Meseller, dünya hayatında müminler için hidayet, inkârcılar için ise dalâlet vesilesidir."[995]

3.5. Mübhemâtu'l-Kur'ân

Mübhemât'ul-Kur'ân; insan, melek ve cin gibi varlıkların yahut bir topluluk veya kabilenin, Kur'an'da açıkça değil de ism-i işâretler, ism-i mevsuller, zamirler, cins isimleri, belirsiz zaman zarfları ve belirsiz mekân isimleriyle zikredilmesi demektir.[996] Konu hakkında eser telif eden âlimlere Abdullah es-Süheylî (ö. 581/1185) ve Bedreddîn İbn Cemaâ (ö. 733/1333) örnek verilebilir.

Müfessirimiz, mübhemâtu'l-Kur'ân konusuna (Kevser 108/3)'üncü âyette zikri geçen "شانئك" kelimesini izah ederken yer vermiştir. Ferâhî, bu kelimeyle kimin kastedildiğine dair çeşitli rivâyetler bulunduğunu belirterek şunları söyler: "شانئ" kelimesi, marifeye ('ك' zamiri) izafetle marifelik kazanmıştır. Ancak marifeliğin ille de muayyen bir şeye delâlet etmesi gerekmez. Ancak bazı müfessirler bu ifadeyle kimin kastedildiğini belirlemeye çalışmış, ilgili olayları inceleyip çeşitli istinbatlarda bulunmuşlardır. Dolayısıyla konu hakkında muhtelif görüşler mevcuttur. İbn Abbas'tan nakledilen bir rivâyette, bu kimsenin 'أنا شانئ محمد' diyen Âs b. Vâil olduğu belirtilir. Şemr b. Atiyye'ye dayanan bir rivâyette ise bu kişinin 'Muhammed'in (a.s) hiç çocuğu kalmadı, onun soyu kesiktir' diyen Ukbe b. Ebî Muît olduğu ifade edilir. Yine

[995] el-Ferâhî, *Nizāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 175-177, 183.
[996] es-Suyûtî, *el-İtkân,* II, 1091; Demirci, *Tefsir Usûlü,* s. 218. Halis Albayrak, konu hakkında *Mübhemâtu'l-Kur'ân İlmi ve Kur'ân Tefsirindeki Yeri* başlıklı bir makale kaleme almıştır. Bk. Albayrak, AÜİFD, 1992, sy. XXXII, s. 156 vd.

İbn Abbas'tan aktarılan bir rivâyette şâniu kelimesinden kastın Kureyş olduğuna işaret edilmiştir."[997]

"Bu kelimeden kastın, öncelikle muayyen bir şahıs olduğu söylenebilir. Ancak Allah bu kimsenin kimliğini açıklamayı murad etmememiştir" diyen müellifimiz, devamında şu açıklamayı yapar:

"O yüzden burada isim zikretmekten geri durduk. Zaten bu yaklaşım, kelimeyle muayyen bir kişinin kastedildiği faraziyesi üzerine mebnidir. Ancak ilgili kelimeyi anlamak için ille de burada bir kişi tayinine hacet yoktur. Şüphesiz bu konuda Kur'an'ın yol göstericiliğine başvurmak en sağlıklı yoldur. Onun; nassı, içeriği, nazmı ve bağlamının öncülüğünde meseleye yaklaşmak en iyisidir. Bir önceki Mâûn suresinde sözün, Kâbe'nin dostlarıyken daha sonra bu emanete ihanet eden Kureyş'i hedef aldığını görmüştük. Burada Kureyşin kastedilmiş olabileceğini destekleyen rivâyet de mevcuttur. Kureyş'in İslam daveti karşısındaki durumu onların bu isimle anılmasının daha evla olduğuna delâlet etmektedir. Mâûn suresinin içeriği de bu görüşü teyit eder niteliktedir. Buraya kadar söylediklerimizden şâniu kelimesiyle öncelikle Kureyş'in kastedilmiş olması gerektiği sonucuna ulaşılır. Bununla birlikte benzer vasıfları taşıyan her bir kimse aynı sınıfa dâhildir. Sure veya âyet nüzulünün birtakım hususiyetlere sahip oluşu (şâniu'nun başlangıçta muayyen bir şahsa delalet etmesi gibi) ilk delâlet ettiği mananın genişlemesine mâni değildir."[998]

3.6. Hitâplar

Kur'anî ifadelerin hangi kişi ya da kişilere hitap ettiğini tespit etmek, Kur'an yorumunda büyük öneme sahiptir. Tefsirler ve Kur'an ilimleri üzerine yazılan eserlerde konu üzerinde detaylı olarak durulmuş, Kur'an'da hitâp çeşitlerine dair farklı tasnifler yapılmıştır. Kur'an hitâpları ilk muhatabın tayin edilmesi bağlamında Hz. Peygamber'e yönelik hitâplar, Hz. Peygamber dışındakilere yönelik hitâplar ve hem Hz. Peygamber'e hem de onun dışındakilere yönelik hitâplar olmak üzere üçlü ayrıma tabi tutulmuştur. Zerkeşî *el-Burhân*'da otuz üç, Suyûtî ise *el-İtkân*'ında otuz dört hitâp üslubuna (وجوه الخطاب) değinir.[999]

[997] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 527-528.
[998] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 528.
[999] ez-Zerkeşî, *el-Burhân,* s. 362-378; es-Suyûtî, *el-İtkân,* II, 744-750.

Müfessirimiz, tefsirinde ve diğer eserlerinde Kur'an'da hitâplar konusuna ayrı bir ihtimam göstermiştir. Özellikle *Esâlibu'l-Kur'ân* ve *et-Tekmîl fî Usûli't-Te'vîl* kitaplarında bu ilmin temel kaidelerine değinmiştir. Tefsir mukaddimesinde, "muhtemel kişi veya kişilere yönelik hitâpların tayini hakkında" başlığıyla müstakil olarak ele alınan konuya ilişkin sure tefsirlerinde de birçok örnek mevcuttur. Ferâhî, hitâplar konusuna geçmeden Kur'an vahyinin mahiyeti mevzusuna değinir. "Müslümanlar Kur'an'ın tümünün Allah kelamı olduğu yönünde görüş birliği içindedir" diyen müellifimiz, bunun, yalnızca Allah'ın Kur'an'ın tümünü Hz. Peygamber'e indirmesi manasıyla olduğunu vurgular. Ona göre Kur'an'ın tümünün Allah kelamı olması, Kur'an'daki tüm hitâbların failinin Allah olduğu manasında değildir. Müfessirimiz, şöyle devam eder:

"Örneğin, 'إياك نعبد و إياك نستعين' (Fâtiha 1/4). kullardan sâdır bir hitâptır. Âlimler şöyle demiştir: Allah kullarına bu sureyi öğretmiştir. Allah, sanki şöyle söylemiştir: 'Şöyle şöyle söyleyin.' Ancak âyette deyin (قولوا) anlamında kelime yoktur. O hâlde bu mana nasıl bilinecektir? Öte yandan burada hitâbın kimden kime olduğu sorusu gündeme gelir. Bu bağlamda hitâbın iki ciheti vardır. Bunlar, 'kimden ? (ممن)' ve 'kime? (إلى من)' sorularıdır. Bir hitâp her iki soruyu da kapsayabilir, fakat aynı zamanda özel bir manaya delâlet edebilir veya tam aksine özel bir manaya gelmeyebilir. Çünkü hitâbın yönü farklılaştıkça mana da o nispette değişir. Hitâp, umûma da husûsa da yöneltilmiş olabilir."[1000]

Kur'an'daki hitâpların doğru yorumuna ulaşabilmek için belirli esaslara dayanan bir yöntem arayışına girmenin gerektiğini vurgulayan Ferâhî, sonrasında şu değerlendirmeyi yapar: "Zira bu hususta bir hata, kişiyi şirke düşürebilir. Örneğin Celâleddîn er-Rûmi (ö. 672/1273), (Zümer 39/53)'üncü âyetteki 'قل يا عبادي الذين أسرفوا' ifadesindeki hitâbı şu şekilde yorumlamıştır: 'Allah, insanları peygamberine kullar kılmıştır. Zira ona, insanlara kullarım diye hitap etmesini emretmiştir.' Rûmî, zannımca bu sözüyle Allah'a şirk koşmayı kastetmemiştir. Ancak bu söz inkârcıların sözlerine benzemektedir. Allah bu sözünden ötürü onu affetsin, burada mana oldukça açıktır. 'قل يا عبادي الذين أسرفوا' ifadesi Allah'tan kullarına yönelik bir hitaptır ve başında 'de ki (قل)' emri vardır. Bu da kullara harfi harfine tebliğ etmesi için Hz. Peygamber'e yönelik bir hitâptır."[1001]

[1000] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 64.
[1001] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* a.y.

Kur'an'daki hitâpları tespitin, genel ifadelerin özel yönlerini ortaya çıkaran bir ilim olduğuna işaret eden Ferâhî, sözlerine şöyle devam eder: "Her kim bir ifadenin yöneltildiği (kimden veya kime) ciheti bilmezse onun doğru teviline ulaşamaz. Bu, tevili ve sözün nazmını anlamanın anahtarıdır. Bundan bîhaber olmak doğruyu yanlıştan ayırmayı imkânsız kılan ve manayı altüst eden en büyük engellerdendir. Birden fazla cihette yorumlamaya müsait hitâplar tıpkı müşterek lafızlar gibidir. Muhtemel yorumlarından yalnızca bir kısmı alınmalıdır. Müşterek lafızda öncelikle muhtemel tüm manalar tespit edilir. Sonra sözün bağlam ve maksadına başvurularak, bazı manalar tercih edilip diğerleri terk edilir. Şu hâlde burada ilk yapılması gereken hitâpların yöneltildiği cihetleri bilmektir. Hitâpların, sâdır olduğu kaynak ve kendisinde son bulduğu yönleri vardır. Kur'an'da hitâpların kaynağı, Allah, Hz. Cebrail, Hz. Peygamber veya insanlardır. Son bulduğu yönler ise Allah, Hz. Peygamber veya insanlardır. İnsanlar da sınıf sınıftır. Bunlar: Müminler, münafıklar, Ehl-i kitab veya İsmailoğullarıdır ya da -hitâb- bunlardan her ikisi, her üçü veyahut tümüne yöneltilir. Ehl-i kitab da sınıflara ayrılır. Bunlar Yahudiler veya Hristiyanlar ya da her ikisidir."[1002]

Kur'an'daki hitâpların belli başlı sâdır olduğu kaynaklar ve son bulduğu yönlere değindiğini belirten müfessirimiz, konunun bazı kapalı yönlerine işaret edeceğini söyleyerek şunları ifade eder:

"Hitâpların sâdır olduğu kaynaklar hususundaki kapalılıklara değinecek olursak bu, sözün Allah'a mı, Hz. Peygamber'e mi veya Hz. Cebrâîl'e mi ait olduğunu tespitte karşımıza çıkar. Eğer Kur'an'ı dikkatlice ve üzerine düşünerek okumazsan sözün kime ait olduğunu bilemezsin. Hz. Peygamber ve Hz. Cebrâîl, Allah tarafından görevlendirilmiş iki elçidir. Bazı durumlarda gönderene (Allah) ait sözlerle konuşabilirler. Bazen de Allah'ın dillerinde var ettiği sözlerin gereğini yerine getirirler. Hz. Cebrâîl, Allah'ın elçisi sıfatıyla ya doğrudan Hz. Peygamber'le konuşup ona Allah'ın sözünü ilka eder veya muallimi olarak onunla konuşur. Zira Allah (Necm 53/5-6)'ncı âyetlerde zikri geçen 'علمه شديد القوى' ifadesiyle onun peygamberinin muallimi olduğunu ortaya koymuştur."[1003]

Müellifimiz, Kur'an'da sözün kaynağını tayin etmede temel bir kaideye dikkat çeker. Sözün doğrudan Allah'a ait olduğu açıksa bu, hitâba bir celâl, heybet ve kuvvet verecektir diyen

[1002] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 64-65.
[1003] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 65-66.

Ferâhî, devamında şunları söyler: "Bu tür hitâba ancak ihtiyaç vuku bulduğunda başvurulduğu görülür. Örneğin Alak suresinde vahiy, söz; *'eğer bu tutumundan vazgeçmezse o kâfiri perçeminden sürükleyeceğiz'* (Alak 96/15). âyetindeki gazab makamına gelinceye değin Hz. Cebrâîl'in diliyle aktarılır. Öte yandan hitâbın son bulduğu yönü tayin etmenin de bazı kapalı yönleri olabilir. Örneğin Hz. Peygamber'le müminler arasında bir ikilem yaşanabilir. Bazı durumlarda Allah peygamberine hitâp eder ancak sözün hedefinde ümmet vardır. Zira Hz. Peygamber Allah nezdinde müminlerin vekilidir. Tevrat'ta da Hz. Musa'ya tekil muhatap sigasıyla iletilen emirlerin, çoğu kez ümmetini hedef aldığını görürüz. Ancak ilgili âyetlerin bağlamı incelendiğinde sözün asıl muhatabı kolaylıkla tespit edilecektir. Örneğin Hz. Peygamber'e (Tevbe 9/50)'nci âyette tekil muhatap sigasıyla hitap edilir. Hemen sonrasındaki 51'inci âyette ise zamir, çoğul sigaya dönüşür ve hitâbın müminlere yöneltildiği açıkça görülür. Yine (İsrâ 17/23) ve (Bakara 2/107)'nci âyetlerde tekil muhatap sigasıyla Hz. Peygamber'e hitâp edilir, ancak sözün hedefinde müminler vardır."[1004]

Buraya kadar müfessirimizin hitâplar konusundaki genel kanaatlerini özetlemeye çalıştık. Şimdi, Ferâhî'nin hitâplar konusundaki metodu hakkında *Niẓāmu'l-Kur'an*'dan bazı örnekler zikredelim:

A. Daha önce detaylarına değindiğimiz Fil ve Leheb sureleri yorumu hitâplar konusunda verilecek en iyi örnekler arasında yer alır. Zira Ferâhî, yaygın kabulün aksine Fîl suresinde hitâbın; Hz. Peygamber'e değil, Fil Vakası'na bizzat şahitlik etmiş veya olayı tevatür düzeyinde bilen Kureyşlilere yöneltildiğini savunur. Yine ona göre Leheb suresinde hitâb, Ebu Leheb ve eşine değil, en büyük düşmanlarının helakini haber verme gayesiyle müminlere yöneliktir. Önceki bölümlerde, müfessirimizin her iki sureyi de tayin ettiği bu hedef kitlelerden hareketle ele aldığını görmüştük.[1005]

B. Müfessirimiz, Bakara suresinde hitâbın; Hz. Peygamber, müminler, Ehl-i kitab (Yahudiler) ve tüm insanlığa yöneltildiğini ifade eder. Ona göre Bakara suresinde bu dört muhataba şunlar söylenmiştir:

"Hz. Peygamber'e teselli mahiyetinde, inkârda ısrar ederek kendisi ve arkadaşlarını hicret etmeye zorlayanlardan yüz çevirmesi emredilir. Hz. Peygamber'in Allah'a ve kitaplarına iman

[1004] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 66-67.
[1005] Ayrıca bk. el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 422-425, 575, 579.

eden kimseleri eğitme sorumluluğu vurgulanır. Müslümanlara, insanlar üzerinde şahitler olmaları için Allah'ın kendilerini müstakil yeni bir ümmet kıldığı bildirilir. Kendilerinden sonra gelecek müminlere örnek olmaları için Allah'ın şeriatını taşıma ve tamamlama sorumlulukları hatırlatılır. Ehl-i kitaba, Rableriyle aralarındaki sözleşmeyi yerine getirmelerinin artık imkân dâhilinde olmadığı bildirilir. Bu, Rableriyle aralarındaki sözleşmeyi terk ettikleri ve şeriat emanetine sahip çıkmadıkları içindir. Onların sadece ikinci sözleşmeye uyabilecekleri vurgulanır. Bu ise, Hz. Muhammed'e iman etmekle ancak mümkün olabilir. Allah'ın onlara yeniden merhamet etmesinin yolu bu şarta bağlıdır. Tüm insanlık ise dinin temel dayanağı olan tevhide, barışa, takvaya; Rahmân, Rahîm ve nimetlendiren Rablerine itaate davet edilmiştir. Bunlar, tüm saadetlerin toplamıdır."[1006]

C. Müfessirimiz, Bakara suresinin genelinde iki sınıfa yönelik hitâbın yoğunlaştığını belirtir. Buna göre surenin ilk yarısında daha çok Yahudi inkârcılara hitâp edilse de ikinci yarısında hitâp açık şekilde Hz. Peygamber'i hicrete zorlayan Mekkeli müşriklere yöneltilmiştir. Dolayısıyla Bakara suresinin ikinci yarısında büyük oranda söz konusu müşriklere hitâp vardır. Ferâhî, surenin tamamı nazmı dikkate alınarak incelendiğinde bunun rahatlıkla görüleceğini söyler.[1007]

D. Ferâhî, (Bakara 2/17-20)'nci âyetlerin tefsirinde surenin ilk yirmi âyetindeki hitâplara ilişkin şu değerlendirmeyi yapar: "Allah, surenin başından yirminci âyete kadar Hz. Peygamber'e hitâp ederek ona üç sınıf insan grubu olduğunu öğretmiştir. Bunlardan ilki Kur'an'a iman eden hidayet ehli muttakiler, ikincisi açıkça inkâr eden ve bunda ısrar eden kâfirler, üçüncüsü ise müfsid münafıklardır. Burada Hz. Peygamber'e müminlerle yakından ilgilenmesi, diğer iki sınıf hakkında ise üzüntü duymaması ve onlarla meşgul olup vaktini boşa geçirmemesi salık verilir. 6-7 ve 8-16'ncı âyetlerde nasıl önce inkârcılardan sonra münafıklardan bahsedildiyse, 17-20'nci âyetlerdeki mesellerde aynı yol izlenir. Birinci meselde inkârcı Yahudiler, ikincisinde münafık olanlar konu edilmiştir. Burada -surenin ilerleyen âyetlerinde açıktan hitâp edilmezden önce- Yahudi olan ve olmayan tüm inkârcılara yönelik bir tariz vardır."[1008]

[1006] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 45-46.
[1007] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 135.
[1008] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 155-156.

(Bakara 2/20)'nci âyetten sonra Kur'an'ın kâfirlere hitâb ettiğini vurgulayan Ferâhî, şu yorumu yapar: "Burada kâfirlere yönelik hitâp kısa tutulmuştur. Zira onların Kur'an karşısında sunacak delilleri sınırlıdır. Surede daha sonra Yahudilere hitâp edilerek buna detaylı şekilde yer verilmiştir. Bunun nedeni onların çok fazla iddiaya sahip olmaları, kendilerini peygamberlerin ve eski dinin takipçileri saymalarıydı. Bakara suresinin ilerleyen âyetlerinde görüleceği üzere Kur'an, onların iddialarını geçersiz kılmıştır. Surede kâfirlere yönelik hitâp, bu hususta genel deliller sunmanın yeterli olacağı ve kısaca değinmekle yetinilebileceğinden öne alınmıştır. Zira genel ve özet olarak ele alınabilecek mevzular daha mukaddemdir."[1009]

3.7. Yeminler

Allah Kur'an'da kendi ismi, Hz. Peygamber, Kur'an, melekler ve kıyamet gününün yanı sıra, yer, gök, güneş, ay, gündüz, gece, tek, çift, erkek, dişi, sabah, yıldız, kuşluk vakti, şafak, kalem, tîn, zeytûn, beled'ul-emîn vd. olgularla yemin etmiştir. Kur'an'ın sözlü kültürün hâkim olduğu vasatta indirildiği göz önüne alındığında bu gayet normaldir. Zira yemine başvurmak Arapların gündelik hayatlarında sıklıkla kullandıkları bir üsluptur. Onların diliyle nâzil olan vahiy de mesajını iletmek için zaman zaman bu üsluba başvurmuştur. İbn Kayyım el-Cevziyye'nin (ö. 751/1350) konu hakkında *et-Tibyân fî Aksâmi'l-Kur'ân* adlı bir eseri bulunmaktadır.

Niẓāmu'l-Kur'an'da yemin içerikli âyetlerin yorumuna dair örneklere Zâriyât, Kıyâme, Asr, Mürselât, Tîn ve Şems surelerinde yer verilmiştir. Ancak, bu örnekler müfessirimizin yeminler konusundaki metodunun daha çok pratik yönünü yansıtmaktadır. Ferâhî'nin konuya ilişkin metodunun teorik yönünü öğrenebilmek için başvurulacak yegâne kaynak *"İm'ân fî Aksâmi'l-Kur'ân"* adlı eseridir. Müellifimiz, Kur'an'da yeminler üzerine kaleme aldığı bu kitabı, tefsirine hazırlık gayesiyle telif etmiştir.

Burada Ferâhî'nin yeminler kitabından hareketle konuya ilişkin yöntemine dair özet bilgi vermek faydalı olacaktır. Müfessirimiz bu eseri, Kur'an'daki yemin âyetlerini tefsir etmek için yazmamıştır. Maksadı, daha ziyade Kur'an'daki yeminler hakkındaki yanlış anlayışların tashihidir. O, tefsirinde ayrıntılı olarak değinmek yerine konu hakkındaki yöntemini müstakil

[1009] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân (Sûretu'l-Bakara),* s. 157.

bir eserde ele alıp ilgili âyet tefsirlerinde tekrara düşmemeyi hedeflemiştir. Yukarıda işaret ettiğimiz sure tefsirleri bu eserde çerçevesi çizilen metotla ele alınır.

Müellifimiz, Kur'an'da yeminin üç ana unsuru bulunduğunu hatırlatır. Bunlar; muksim (yemin eden), muksem bih (kendisiyle yemin edilen) ve muksem aleyh'dir (kendisi üzerine yemin edilen). Ona göre yemin eden insansa bu kişinin kendisinden emin olmadığı veya iddia ettiği şeyi ispatlama ihtiyacı duyduğu düşünülür.[1010] Kur'an'da, "de ki" emir kipinden sonra gelenler istisna edilirse yeminlerin öznesi Allah'tır. Kur'an'daki yeminlerin fâilinin Allah olması, ilgili âyetlerin tefsirinde farklı yorumlara kapı aralamıştır.

"Yemin, insan için düşünüldüğünde nakıslık ve bir olguyu ispatlama ihtiyacı ihsas ettirdiğinden bunun, Allah için düşünülemeyeceği ifade edilmiş ve bunu izah için farklı yorumlara başvurulmuştur" diyen Ferâhî, devamında şunları söyler:

"Hz. Peygamber'in müminlere Allah'tan başkası adına yemin etmeyi yasaklaması nedeniyle, Allah'ın tîn ve zeytûn gibi şeylerle yemin etmesinin onun şanına yaraşmayacağı düşünülmüştür. Buradan hareketle Allah'ın kendisiyle yemin ettiği her şey kutsaldır anlayışı ortaya çıkmıştır. Bu, Kur'an üslubunu dikkate almamaktan kaynaklanır. Bundan dolayı -tefsir geleneğinde- yeminler konusunun odağında, üzerine yemin edilenlerden (المقسم عليه) ziyade, yemin eden (المقسم) Allah ve kendisiyle yemin edilen (المقسم به) olgular vardır. Yeminlerin, kendisiyle yemin edilen olguları (المقسم به) tazim manası içermesi gerektiği iddia edilmiştir. Bu yanılgı, geçmiş dönem âlimlerini içinden çıkamadıkları dar boğaza sürüklemiştir. Yeminler konusunun doğru anlaşılmasının önündeki engel ve şüphelerin kökeni bu anlayıştır. Yeminin, tazim ve yüceltmeyle ilişkili olmadığının ispatı gerekir. Zira yeminde tazim manası, ancak bazı çeşitlerinde dolaylı olarak anlaşılabilir. Kur'an'daki yeminle, tazim için kullanılan yemin arasında fark vardır. Yaratılmış olgularla yemin edilmesi sadece bazı hakikatlere işaret eden delillerdir."[1011]

Konunun doğru anlaşılmasının önündeki en büyük engelin, Allah'ın yeminlerini kulların yeminleri düzeyine indirgemek olduğuna işaret eden Ferâhî, Kur'an'daki yeminlerin kendisiyle yemin edileni (المقسم به) tazim ve yüceltmeden ziyade kendisi üzerine yemin edilen (المقسم عليه)

[1010] el-Ferâhî, *İm'ân fî Aksâmi'l-Kur'ân*, s. 41.
[1011] el-Ferâhî, *İm'ân fî Aksâmi'l-Kur'ân*, s. 27-28, 39, 69.

olguları delillendirme (istidlal) maksadı taşıdığını vurgular. Ona göre, insan için bir anlamda noksanlık ifade eden yeminin Allah'ın büyüklüğüyle yaraşmayacağı, bu nedenle yemin âyetlerinin tevil edilmesi gerektiği anlayışı neşet etmiştir.[1012]

Ubeydullah el-Ferâhî, özellikle İslam öncesi Arap edebiyatından örnekler vererek Kur'an'daki yeminlerle insanların gündelik hayatlarında kullandıkları yeminlerin arasındaki farkları ortaya koyan müellifin, yeminleri dört farklı kategoride ele aldığını söyler. Bunları şu şekilde sıralayabiliriz:

1) Yeminin, kendisiyle yemin edilen (المقسم به) olgudan mücerred (yalın) kullanılmasıdır. Zira her yemin muksem bihi'ye ihtiyaç duymaz. Bu tür yeminlerde gaye, bir sözün te'kidi veya yemin sahibinin kararlılığını vurgulamasıdır.

2) Eğer yemin, kendisiyle yemin edilen (المقسم به) ile kullanılmışsa burada maksat, işhâd'dır (şahid gösterme). Dini içerikli yeminlerde de bu böyledir. Bu tür yeminlerde tazim manasının olduğu, muksemun bihi'den hareketle ortaya atılmış bir yanılgıdır. Zira yeminin aslında tazim manası yoktur.

3) Yeminin sadece delil getirme (istidlal) maksadıyla kullanılmasıdır.

4) Kur'an'daki yeminlerdir. Bu yeminlerde kendisi üzerine yemin edilen (المقسم عليه) olgulara yönelik delillendirme (istidlal) ve istişhad (şahid getirme) manası vardır.[1013]

Kur'an'da kendisiyle yemin edilen (المقسم به) farklı varlık kategorilerinin zikredilmesinden maksadın, söz konusu olguları takdis ve tazim etmek olmadığını hatırlatan müfessirimiz, devamında şu açıklamayı yapar:

"Burada gaye, söz konusu varlıkların gerçekliğini muhatapların zihninde itiraz edilemeyecek şekilde canlandırmaktır. Tabiri caizse muhataplara, nasıl ki güneş, yıldızlar, akıp giden zaman, koşan atlar, doğular ve batılar gibi kendisiyle yemin edilen (المقسم به) varlıklar, itirazı mümkün olmayacak şekilde gerçek iseler kendisi üzerine yemin edilen (muksemun aleyh) tevhid, nübüvvet, hesap ve vahiy de inkarı gayrimümkin birer gerçektir denilmektedir.

[1012] el-Ferâhî, *İm'ân fî Aksâmi'l-Kur'ân*, s. 69.
[1013] el-Ferâhî, *İm'ân fî Aksâmi'l-Kur'ân*, s. 6.

Bunun tek istisnası Allah ve şiarları üzerine yemin edilmesidir. Zira Allah üzerine yemin edildiğinde bu tazim manası da içerir. Kur'an'da yeminlerin odağını, kendisi üzerine yemin edilen (المقسم عليه) tevhid inancı, Kur'an'ın Allah katından indirilen vahiy ve Hz. Muhammed'in hak peygamber olduğu, kıyamet, hesap, cennet, cehennemin gerçek olduğu ve salih amel işlemeyen insanın hüsranı gibi konular oluştururken, tefsirlerde daha çok kendisiyle yemin edilen (المقسم به) olguların açıklanmasına çalışılmıştır."[1014]

Ferâhî -tek cümleyle ifade edilecek olursa- Kur'an'da yeminlerin, üzerlerine yemin edilen (المقسم عليه) olgular hakkında delil sunma gayesiyle kullanıldığını vurgulamıştır. Ona göre ilgili âyetlerin doğru yorumuna ulaşmak yeminlerde gözetilen bu gayeyi dikkate almakla ancak mümkündür.

Bu bilgilerden sonra şimdi, *Niẓāmu'l-Kur'an*'da ele alınan yemin ifadelerine dair bazı örnekler verelim:

A. Müfessirimiz Mürselât suresi tefsirinde, *İm'ân fî Aksâmi'l-Kur'ân* adlı eserine işaretle Kur'an'da kendisiyle yemin edilen (المقسم به) olguların, üzerine yemin edilenlere (المقسم عليه) delâlet eden deliller niteliğinde olduğunu vurgular. Kur'an'da rüzgârla yemin edilerek istişhadda bulunma üslubuna değinen Ferâhî, şu açıklamayı yapar:

"Kur'an'da; esip savuran rüzgârlar, bulutlar, bitkileri ve canlıları yaydıkça yayanlar ve bunun sonucu olarak onları ayırdıkça ayıranlar, yağmur alan ve kurak kalan topraklar, yağmur, fırtına, yıldırım ve soğuğun kimilerine fayda, kimilerine zarar vermesinin delil gösterilmesi, bunları çekip çevirenin Allah olduğuna delâlet eder. Allah, bunları rahmetiyle müjde kılabildiği gibi, bazen de kimi zalimler için helak vesilesi yapabilir. Bunları istediği zaman tutup istediği zaman gönderebilir. Surenin ilk âyetlerinde, Allah'ın yeryüzünde rüzgâr vd. olguları vesile kılarak rahmet ve azabını göndermesiyle yemin edilmiştir. Allah, surenin ilk âyetlerinde kendisiyle yemin ettiği olguların varlığını, üzerine yemin edilen (المقسم عليه) hesap gününün mevcudiyetine delil olarak sunmuştur."[1015]

B. Ferâhî, Şems suresi tefsirinde on beş âyetin tümünün hesap gününün varlığına delâlet ettiğini söyler. Buna göre hesap gününün varlığını ortaya koymak için ilk on âyette fıtrî,

[1014] el-Ferâhî, *İm'ân fî Aksâmi'l-Kur'ân*, s. 83-85.
[1015] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 254.

diğer beşinde ise geçmiş kavimlerin yaşanmışlıkları üzerinden deliller sunulmuştur. Bunun Kur'an'da yaygın bir üslup olduğuna dikkati çeken müellifimiz, sözlerine şöyle devam eder: "Allah, Kur'an'da fıtrî delillerle geçmiş kavimlere ait tarihî olayları bir arada sunar. Bu, bazen yeminle bazen de yemin kullanılmadan yapılır. Fecr, Zâriyât, Secde ve Kamer surelerinde benzer üslup kullanılır. Surede güneş ve ay, gündüz ve gece, gökyüzü ve yeryüzüyle yemin edilerek istişhad üslubuna yer verilir. Tüm bunların Allah'ın bir sıfatına tekabül eden yönü mevcuttur. Burada, kendisiyle yemin edilen (المقسم به) birtakım kevnî ve fıtrî olguların varlığı, üzerine yemin edilen (المقسم عليه) hesap gününün varlığına delil getirilmiştir."[1016]

C. Müellifimiz, Tîn suresi tefsirine, yemin konusunda yazdığı kitaba referansta bulunarak giriş yapar. Ona göre burada kendisiyle yemin edilen (المقسم به) şeylerin, üzerine yemin edilenler (المقسم عليه) için delil gösterilmesi söz konusudur ve bu tür kullanımlarda kendisiyle yemin edilen şeylere yönelik bir tazim ve yüceltme manası asla yoktur. Ferâhî, surenin ana konusunu "insanın, amellerinin karşılığını göreceği hesap gününün ispatı" olarak belirlemiştir. Bu bağlamda, surede kendisiyle yemin edilen (المقسم به) dört şeyle (Tîn, Zeytûn, Tûr-u Sinîn, Beledu'l-Emîn) Allah'ın dünyada hesaba çekmesine dair örnekler verilerek muhataplara Allah'ın, yapıp ettiklerinden gafil olmadığı ve aralarında adaletle hükmedeceği anlatılmıştır. Böylece kıyamette vuku bulacak hesaba ilişkin deliller sunularak şüpheler de geçersiz kılınmıştır. Ferâhî, Zâriyât suresinde de benzer üslubun kullanıldığına dikkat çeker.[1017]

3.8. Kıssalar

Kıssa "geçmiş eserleri, izleri açığa çıkarmak, bu suretle unutulmuş veya bilinmeyen olaylar üzerinde dikkatleri yoğunlaştırarak insanı derinden derine tefekküre yönelten bir olgu" olarak tanımlanmıştır.[1018] Kur'an'da, geçmiş peygamberler ve kavimleriyle mücadelelerine dair çeşitli kıssalara yer verilmiştir. Konu hakkında yazılan eserlere, İbrâhîm es-Sa'lebî (ö. 427/1035)'nin *el-Arâisu'l-Mecâlis* ve Abdulkerîm Zeydan (ö. 1435/2014)'nın *Müstefâd min Kasasi'l-Kur'ân*'ı örnek verilebilir.

Kıssalar konusu *Niẓāmu'l-Kur'an*'da müstesna bir yere sahiptir. Ferâhî'nin Kur'an yorumunda kullandığı en önemli tarihî kaynaklar arasında Kitâb-ı Mukaddes'in yer alması

[1016] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 314-321.
[1017] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 337.
[1018] Demirci, *Tefsir Usûlü,* s. 241.

bunda büyük ölçüde etkilidir. Müfessirimizin tefsir metodunda, Kur'anî olan ve olmayan bilgilerin ayırt edilmesi hayati öneme sahiptir. Kıssaların izahında da aynı metodu takip eden müellifimiz, geçmiş dönem müfessirlerini kıssaların detaylarına değinirken sıhhat derecesine yeterince dikkat etmeden rivâyet kullandıkları gerekçesiyle tenkit eder. Bu yaklaşımın Kur'an kıssalarının doğru yorumuna ulaşmaktan alıkoyan menfi sonuçlar doğurduğu uyarısında bulunan müfessirimiz, "öncelikle kıssa hakkında Kur'an nassında zikredilenle rivâyetlere dayanan yorumlar ayırt edilmeli, sonrasında rivâyetlerin sahihini zayıfından ayırmaya geçilmelidir" önerisini yapar.[1019]

Ferâhî'nin önceki bölümlerde detaylarına değindiğimiz Fîl suresi yorumu, kıssalar konusundaki metodunun anlaşılması bakımından iyi bir örnektir. *Niẓāmu'l-Kur'an*'da kıssalar konusuna en fazla yer ayrılan bölüm Zâriyât suresi tefsiridir. Bu surede -daha önce bazı yönlerine işaret ettiğimiz- özellikle kavimlerin helakine ilişkin bazı Kur'an kıssaları ele alınmıştır. Zâriyât suresinde zikri geçen bu yorumları özetlemenin müellifin konu hakkındaki metodunun anlaşılması hususunda faydalı olacağını düşünüyoruz. Şimdi, Zâriyât ve vd. surelerden konuya ilişkin bazı örnekler verelim:

A. Zâriyât suresi 24-51'inci âyetlerde zikri geçen Hz. Lut, Hz. Nuh, Firavun ve Âd kavimlerine Kur'an'ın farklı bölümlerinde değinildiğini hatırlatan Ferâhî; tekrara düşmemek, ibret ve nasihat almaya yetecek oranda konuya değinmek maksadıyla söz konusu kıssaların bazen özet, bazen de detaylıca açıklandığını vurgular. Öyle ki bazen kıssaya birkaç cümleyle işaret etmekle yetinildiği olur. Şu âyet buna örnektir: *"[Ey Peygamber!] Geçmiş zamanlarda müminlere zulmeden o kâfir orduların/halkların, Firavun ve Semûd halklarının acıklı akıbetlerinden haberdarsın değil mi?! Bu müşrikler [geçmişteki o halkların başlarına gelenleri bildikleri hâlde] inkârcılıkta direniyorlar"* (Burûc 85/17-19). Ona göre Zebur'da da benzer şekilde muhataplarca bilinen vakalara özetle işaret etme yöntemi kullanılmıştır.[1020]

"Her kim bu uslübu dikkate almadan ve derinlemesine düşünmeden kıssaları anlamaya çalışırsa, sözdeki nazm ona kapalı kalacaktır" diyen müfessirimiz, devamında şunları ifade eder: "Allah'ın bu inkârcı kavimlere yönelik intikamı ve mümin kullarına yardımı, rüzgârın çekip çevrilmesi veya yıldırım vesile kılınarak gerçekleşmiştir. Bazı durumlarda her ikisi de

[1019] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 437.
[1020] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 153.

helak veya kurtuluş sebebi kılınmıştır. Surenin başında rüzgâr ve yayılmış bulutun (و السماء ذات الحبك) (Zâriyât 51/7).[1021] şahid gösterilme nedeni budur. Burada kastedilen, daha çok ürkütücü yıldırım ve soğukla gelen kış bulutlarıdır."[1022]

Ferâhî, sonrasında sırasıyla Lut, Firavun, Âd ve Nuh kavimlerinin helak ediliş yollarını müstakil başlıklarda izah etmeye geçer. Lut kavminin esip savuran rüzgârla helak edildiğini ifade eden müellifimiz, daha sonra bu rüzgârın şiddetlenerek fırtınaya dönüştüğünü ve üzerlerine –pişmiş- topraktan sert taşlar yağdırdığını belirtir. Bu fırtınanın şiddeti o kadar büyüktü ki onların meskenlerini dahi yerle bir etmişti diyen müfessirimiz, delil olarak şu âyetleri nakleder:

"Biz bütün bu kavimlerin her birini suçlarından/günahlarından dolayı cezalandırdık. Helak olup giden o kavimlerden kiminin üzerine taş yağdırdık, kimini korkunç bir deprem imha etti, kimini yerin dibine geçirdik, kimini de sulara gömdük" (Ankebût 29/40).

"Azap ve helak hükmümüzün vakti gelince o memleketin altını üstüne getirdik. Onların üzerine yığınla pişmiş sert taşlar yağdırdık" (Hûd 11/82).

"*Şimdi yerinde yeller esen Lut kavminin beldelerini yerin dibine batıran da O'dur. Hele bu kavmi ne korkunç bir azap çarptı!"* (Necm 53/53-54).[1023]

Müfessirimiz, devamında Lut kavminin helakine ilişkin Tevrat anlatımının yanlışlığına işaretle şu uyarıda bulunur: "Mukayese edenlerin rahatlıkla göreceği üzere Lut kavminin üzerine yağdırılan şeyin mahiyetine dair Tevrat anlatımı Kur'an'la uyumlu değildir. Aslında iki kaynak arasında farklılık yoktur. Zira sorun çeviridedir. Tevrat mütercimleri, Lut kavminin üzerine yağdırılan şeyi yanlış anlamış, bunun üzerine helakin ateş ve volkanik lavla gerçekleştiği sonucuna ulaşmıştır. Halbuki Tevrat'taki ateş kelimesinden maksat yıldırımdan başka bir şey değildir. Buna işaret eden en önemli delil, Tevrat'ta yıldırımın ateş olarak tabir

[1021] Müfessirimiz, ilgili âyette zikri geçen "السماء" kelimesini bulut olarak tefsir eder. Çevirimiz, bu yoruma dayanmaktadır. el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 123-124.
[1022] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 153.
[1023] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 153-154.

edilmesidir. Bu kullanım, Hz. Musa'nın firavun karşısında gösterdiği âyetlerin (mucize) zikredildiği bölümlerde mevcuttur."[1024]

Ferâhî, sonrasında şu pasajı aktarır: "*Musa değneğini göğe doğru uzatınca Rab gök gürlemeleri ve dolu gönderdi. Yıldırım* (و النار تسعى على الأرض) *düştü*" (Mısır'dan Çıkış 9:23). Ona göre görüşünü destekleyen başka bir durum da Tevrat'ın, Hz. Musa'nın gösterdiği âyetten (mucize) bahsederken ateşin herhangi bir şeyi yaktığına değinmemiş olmasıdır. Aksine burada soğuk ve şimşek yedi kez tekrarlanır. Bunlara ek olarak bir kez de yağmur zikredilmiştir: *"Firavun; yağmurun, dolunun, gök gürlemesinin kesildiğini görünce yine günah işledi"* (Mısır'dan Çıkış 9: 34). Müellifimiz, burada yalnızca yağmurun verdiği zarara değinildiğini söyleyerek şu pasajı aktarır: *"Keten ve arpa mahvolmuştu; çünkü arpa başak vermiş, keten çiçek açmıştı"* (Mısır'dan Çıkış 9:31). Burada da ateşin verdiği zarara ilişkin bir ifadeye yer verilmediğini belirten Ferâhî, ardından şu örneği verir: *"Şimşek, dolu, kar, bulutlar, O'nun buyruğuna uyan fırtınalar"* (Mezmurlar 148:8).[1025]

Tevrat'ta Hz. İbrahim'in, Hz. Lut'un köyüne uzaktan baktığı ve yükselen bir duman gördüğü nakledilmiştir. Ferâhî, burada yükselen şeyin duman değil, siyah toz olduğuna işaret eder. Sonrasında Tevrat'ta zikri geçen volkanik lav manasındaki kibrît kelimesinin izahına geçen müfessirimiz, şu açıklamada bulunur:

"Tevrat'ta şu ifadelere yer verilir: '*Rab, Sodom ve Gomora'nın üzerine gökten ateşli kükürt (*النار و الكبريت*) yağdırdı*' (Yaratılış 19:24). Burada kibrît kelimesiyle kastedilen taştır. Manası ise çakıldır. Tevrat'ta kelimenin kibrît olarak çevrilmesi İngilizce'ye de hatalı aktarılmasına neden olmuştur. Zira İngilizce'de bu ifade kibrît manasında anlaşıldığı için brim stone (pişmiş/yakılmış taş) diye karşılık görmüştür. Ancak Tevrat'ın şahitliğiyle bu kelimeden maksat çakıldır (حصباء). Şu pasaj buna örnektir: *'Evinde, ehlinden olmayan kimse oturacak; yurdunun üzerine kükürt (kibrît) saçılacak'* (Eyüp 18:15). Bu pasajda âdet olduğu üzere (lanetleme anlamında) kişinin kabrine taş atma manası vardır. Yoksa üzerine kükürt veya volkanik lav saçılmasına ilişkin bir delâlet yoktur. Müfessirimiz, buraya kadar söylediklerinden özetle şu sonuca ulaşıldığını vurgular: 'Allah, Lut kavminin üzerine esip savuran şiddetli rüzgâr göndermiş ve bu rüzgâr onları ve meskenlerini çepeçevre kuşatmıştır. Şayet Tevrat

[1024] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 154.
[1025] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 154-155.

nüshasındaki anlatım doğruysa, Allah aynı zamanda onların üzerine yıldırımlarını indirmiştir.'"[1026]

Ferâhî, diğer kavimlerin helaki hakkında ise özetle şunları söyler: "Firavun ve kavmi doğu rüzgarıyla boğularak, Âd kavmi şiddetli soğuk rüzgâr ve yıldırımla, Semûd yalnızca yıldırımla, Nuh kavmi ise şiddetli rüzgârla helak edilmiştir. Her bir kavmin helak sürecini, tıpkı Lut kavminin helakine ilişkin açıklamasında olduğu gibi Kur'an, Kitâb-ı Mukaddes ve zaman zaman Arap şiirinden deliller sunarak izah eden Ferâhî; Nuh kavminin düçar olduğu tufanın helak edici gücüne misal olarak başından geçen şu olayı nakleder: 'Deniz suyunu karaya taşırması ve şiddetli yağmur, tûfân nev'inden rüzgârın en belirgin özelliklerindedir. Bir keresinde Hint Denizi'nin doğusundan gelip batısına yönelen bir tufana tanıklık etmiştik. Ben o vakit Karaçi'deydim. Tufanın etkisiyle çok şiddetli bir yağmur yağmış, gemileri dağlara doğru sürüklemiş ve yapacağını yapmıştı.'"[1027]

B. Müfessirimiz Kâfirûn suresi yorumunda peygamber kıssalarına ilişkin şu değerlendirmede bulunur: "Peygamber kıssalarında gördüğün üzere kavimlerin helaki hicretten sonra gelir. Zira peygamberler, içlerinde bulundukları sürede kavimleri için -helakten koruyan- eman mesabesindedir. Ta ki kavimlerinden ümitlerini keserler. O vakit onlara hicret izni verilir. İşte o zaman resuller inkârcılardan berî olduklarını ilan ederler. Hicret gerçekleştiğinde ise inkârcıların tevbe ve istiğfarda bulunması (Hz. Yunus kavminin yaptığına benzer şekilde) umulur. Resul hicret ettiğinde müminler için fetih, eğer tevbe ve istiğfar etmezlerse inkârcılar için de azap yaklaşmıştır. Şu âyette buna işaret edilir:

'[Ey Peygamber!] Sen aralarında iken Allah onlara bu şekilde bir ceza verecek değildir. Yine Allah bağışlanma dilemeleri durumunda onlara azap edecek değildir. Müşrikler Mescid-i Harâm'ın gerçek yâranı ve hizmetkârı olmadıkları hâlde müminlerin orada ibadet etmelerine engel olup dururlarken Allah'ın kendilerini cezalandırmayacağı hususunda acaba ne gibi bir güvenceye sahipler?! Mescid-i Harâm'ın gerçek yâran ve hizmetkârı Allah'a karşı gelmekten sakınan kimselerdir. Ne var ki o müşrikler güruhunun hiçbiri bu gerçeği idrak edemez' (Enfâl/33-34). Burada onların azabı ve Kâbe yönetiminin ellerinden alınmasını hak ettikleri açıklanmıştır. Ancak Allah, içlerinde peygamberi ve salih kulları bulunduğu sürece inkârcılara

[1026] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 155.
[1027] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 156-161.

azap etmede aceleci davranmaz. Bu, peygamber ve beraberindekiler kavimlerinden yüz çevirip hicret edinceye değin geçerlidir. İşte o vakitte tevbe etmezlerse onlar için azap kaçınılmaz olur."[1028]

Müellifimiz, yukarıda aktardığı açıklamaların, Hz. İsa'nın kadınları ağlarken gördüğünde sarf ettiği sözlerle benzer yönleri bulunduğuna işaret eder. Ferâhî'nin kaynak göstermeden bir kısmına işaret ettiği İncil pasajında şu ifadelere yer verilir: *"Aralarında İsa için dövünüp ağıt yakan kadınlar vardı. İsa bu kadınlara dönerek 'Ey Yeruşalim kızları, benim için ağlamayın.' dedi. 'Kendiniz ve çocuklarınız için ağlayın. Çünkü öyle günler gelecek ki kısır kadınlara, hiç doğurmamış rahimlere, emzirmemiş memelere ne mutlu!' diyecekler. O zaman dağlara 'Üzerimize düşün!' ve tepelere 'Bizi örtün!' diyecekler. Çünkü yaş ağaca böyle yaparlarsa kuruya neler olacaktır?'"* (Luka 23: 27-31). Müfessirimiz, sözlerine şöyle devam eder: "Hz. İsa'nınki, kendisinin ayrılmasıyla Yahudilerin çeşitli sıkıntılara düçar olması için dünyadan hicretti. Hz. İsa onlara olacakları haber vermiştir. Ancak onlar buna aldırmamış ve kalpleri kaskatı kesilmiştir. Allah onlara kırk yıl kadar bir mühlet tanıdıktan sonra cezalarını vermiştir. Tevbe suresinin ilk altı âyetini okursan, burada inkârcılardan berî olmanın onlara mühlet tanıma ve tevbe etmelerini umma manalarını içerdiğini görürsün."[1029]

Değerlendirme

Hamîduddîn el-Ferâhî'nin Kur'an ilimleri konularına ilişkin aktardığımız görüşlerine baktığımızda, bu alanda da tefsir metodundaki özgün görüşlere benzer yaklaşımlara sahip olduğu görülmektedir. Çeşitli Kur'an ilimleri konularına dair kaleme aldığı eserler buna işaret etmektedir. Müellifimiz, tefsir ve Kur'an ilimlerini bir bütün olarak ele almaktadır. Ulûm'ul-Kur'ân hakkındaki çoğu eserini tefsirine hazırlık gayesiyle kaleme aldığını ifade etmesi bunun delilidir. Kur'an ilimleri konularına bu denli önem vermesi, Kur'an'ın tematik ve yapısal bütünlüğünü (nazm) savunmasıyla yakından ilişkilidir. Zira nazm metodu, beraberinde bazı mevzuların yeniden yorumlanmasını gerekli kılmaktadır.

Müfessirimizin en iddialı olduğu konulardan birisi garîbu'l-Kur'ân konusudur. Kur'an'ın nüzulünde ilk muhatapların anlamadığı tek bir kelimenin dahi olmadığını söylemesi, garîbu'l-

[1028] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 557-558.
[1029] el-Ferâhî, *Niẓāmu'l-Kur'ân,* s. 558.

Kur'ân'ı sonraki dönemlerde ortaya çıkan anlam kayıpları veya değişiklikleriyle ilişkili okuduğunu göstermektedir. Sahabenin manasını anlamadığı bazı kelimelerden bahseden rivâyetleri reddetmesinin, bu kabulünden kaynaklandığı görülür. Ferâhî'nin Kur'an'daki kelimelerin doğru manalarını tespitte takip ettiği yöntemde ilk dikkati çeken yön, kullandığı kaynaklardır. Bu bağlamda onun kelime açıklamalarında Kur'an, Arap şiiri, nüzul dönemi Arap kültürü, Kitâb-ı Mukaddes, İbranice vd. dillerden faydalandığı görülmektedir. Bu kaynak çeşitliliği, müellifimizin bazı kelime izahlarında geçmiş dönem âlimlerden farklı sonuçlara ulaşmasına imkân vermiştir.

Ferâhî, sözlüklere karşı genel anlamda mesafeli bir tutum takınsa da özellikle anlaşılmasında sorun görmediği çok sayıda kelimenin manasını *Lisânu'l-Arab*'tan aktarmakta bir beis görmemiştir. Ancak garîb nev'inden, anlam kaybına uğradığını düşündüğü kelimelerin açıklanmasında durum farklıdır. O, sure tefsirlerinde ve *Müfredâtu'l-Kur'ân* adlı eserinde örneklerine rastladığımız bu kelimelerin tefsirinde kendine özgü bir yol izlemiştir. Müfessirimizin bu alandaki katkılarının tam tespit edilebilmesi için ilk olarak eksik ya da yanlış anlaşıldığını düşündüğü tüm kelime açıklamalarının detaylı incelenmesi gerekmektedir. Sonrasında Ferâhî'ye özgü yorumların, Kur'an'ın anlaşılmasına ne tür katkıları olacağı değerlendirilmelidir. İkinci olarak, müellifin konu hakkında başvurduğu kaynakların (özellikle Kitâb-ı Mukaddes, İbranice vd. diller) Kur'an kelimelerinin nesnel manalarını tayin etmede ne derece elverişli olup olmadığı tetkik edilmelidir.

Ferâhî'nin hurûf-i mukattaânın anlaşılmasına dair önerilerinin belirli oranda gelenekte mevcut yorumlara dayandığı söylenebilir. Geçmiş dönemde de hurûf-i mukattaânın sure isimleri olduğu, hatta bazılarının (nûn, lâm vd.) belirli manalara delâlet ettiği ifade edilmiştir. Müfessirimizin hurûf-i mukattaânın doğru yorumunun tespiti için sunduğu önerilerin temeli, söz konusu harflerin birtakım sırlar barındırdığı kabulüne dayanmaktadır.

Ona göre bu harflerin sırrı kendi yaşadığı dönemde gün yüzüne çıkmıştır. Vahyin ilk muhatapları ise Kur'an'ın i'câzı karşısındaki şaşkınlıkları nedeniyle bu harflerin anlamındaki kapalılığı o vakit sorun etmemişlerdir. Bu yaklaşım, müellifimizin nazm metoduyla çelişmektedir. Zira bir taraftan sure tertiplerinin tevkîfî olduğunu söylemek, diğer yandan da sahabenin, sure isimleri olarak değerlendirilen hurûf-i mukattaânın manasını bilmediğini, hatta merak bile etmediğini ileri sürmek tutarlı gözükmemektedir. Öte yandan nazmı ve Kur'an

yorumunda nesnelliği savunan birinin, Kur'an'da sonraki asırlarda keşfedilecek manalar gizlendiğini iddia etmesi açık bir tenakuzdur.

Müellifimiz, hurûf-i mukattaâyı anlamlandırmak ve başında geldiği surelerle ilişkisini ortaya koymak için İbranice harflerle mukayese edilip sembolik manalarının esas alınmasını önermiştir. İlk duyulduğunda popülist bir yaklaşım izlenimi verse de, gerek Ferâhî'nin verdiği örnekler gerekse hurûf-i mukattaânın İbranice karşılıklarının sembolik manalarına bakıldığında, bunun kolayca reddedilecek bir görüş olmadığı anlaşılır.

Örneğin; balık anlamındaki "ن" harfiyle (Kalem 68/48), yılan anlamındaki "ط" harfiyle (Tâhâ 20/20) vd. bazı sureler arasında kurulan mana ilişkisine bakıldığında, uyum arz eden bazı yönler dikkat çekmektedir. Yine güneşin deveranı manasındaki "ق" harfiyle, (Kâf 50/39)'uncu âyet arasında mana ilişkisi vardır. Örnekler çoğaltılabilir. Müfessirimizin hurûf-i mukattaânın sırlar barındırdığı ve ancak yirminci yüzyılda keşfedildiği iddiasını bir kenara bırakacak olursak, vahyin nüzul edildiği dönemde Ehl-i kitap nüfusunun yoğunluğu göz önüne alındığında, hurûf-i mukattaâyla başında geldikleri surelerin içerikleri arasında bir mana ilişkisi kurulmuş olması imkân dâhilindedir. Kanaatimizce bunun sağlaması, Ferâhî'nin konu hakkındaki iddialarının ilmî açıdan tetkik edilmesiyle mümkün olacaktır. İlk olarak müellifin iddiaları çerçevesinde Arapça hurûf-i mukattaâ ve İbranice karşılıkları kapsamlı bir mukayese tabi tutulmalıdır. Ardından söz konusu hurûf-i mukattaâ terkiplerinin başında zikredildikleri Kur'an sureleriyle aralarında herhangi bir anlam ilişkisi olup olmadığı irdelenmelidir.

Müfessirimiz, nesh konusunu Kur'an'ın geçmiş şeriatları geçersiz kılması manasında ele almaktadır. Açık bir ifade kullanmamış olsa da onun genel yorumlarından bir Kur'an âyetinin diğerinin hükmünü ortadan kaldırması anlamındaki neshi kabul etmediği görülür. Kur'an'ın hadis rivâyetleriyle nesh edilmesini ise kesin bir dille reddeder. Tevatür düzeyinde olsa dahi bir rivâyetin, Kur'an'daki herhangi bir ifadeyi geçersiz kılamayacağını belirtir. Onun bu yaklaşımı, daha önce işaret ettiğimiz rivâyet metoduyla da uyumludur. Nesh bağlamında değindiği, vahiyle nüzul dönemi örf ve kültürü arasındaki ilişkiye dair görüşleri ise oldukça özgündür. Davetin ilk yıllarında yaygın örfe göre hareket edildiğini hatırlatan Ferâhî, Kur'an'ın detaylı hükümler indirmesine değin bunun böyle devam ettiğini söyler. Müfessirimiz, bazı uygulamalar hakkında teyit eden veya nesheden vahiyler indiğini vurgulamıştır. Ona göre hakkında nesheden bir vahiy inmeyen ve Kur'an'da değinilmeyen tüm maruf uygulamalarda

da ibkâ yoluna gidilmiştir. Müellifin bu tespiti; İslam'ın, değişen şartlara göre içtihatta bulunmaya verdiği önem ve Kur'an'ın hükümlerini indirmede izlediği metodu anlamak açısından son derece önemlidir. Onun; Allah'ın, insandaki takva ve ıslah gücünü korumak için akıl yoluyla ulaşabilecek detaylı hükümler indirmeyi murat etmediğini söylemesi de bu bağlamda anlaşılmalıdır.

Müellifimiz müteşâbihi daha çok gaybî konularla ilişkili Kur'anî ifadeler bağlamında ele almaktadır. Müteşâbih olarak değerlendirdiği bu tür âyetlerin kesin tevilinin ahirette ortaya çıkacağını söylemesi, zımnen bunların dünyadayken anlaşılamayacağına işaret etmektedir. Ancak ona göre, müteşâbih ifadeler, kesin tevili bilinmeden de birçok faydalar barındırmaktadır. Ferâhî, müteşâbih görülen âyet veya ifadelerin ne zâhirî ne de bâtınî bakış açısıyla anlaşılmasından yanadır. O, konu hakkında ihtiyat ve tevakkuf etmeyi önerir. Müteşâbihin kesin tevilini, (Âl-i İmran 3/7)'nci âyette zikri geçen ilimde derinleşenler dâhil, kimsenin bilemeyeceğini belirtmesi bundandır.

Ferâhî'nin mübhemâtu'l-Kur'ân konusuna yaklaşımı, daha önce bahsettiğimiz sebebi nüzûl rivâyetlerini yorumlama üslubuyla bazı benzerlikler içerir. Müfessirimiz, Allah'ın âyetlerde kimliğini açıklamayı murat etmediği kişi ya da kişilerin tespit edilmesini Kur'an yorumunda belirleyici görmez. Ona göre ille de bu müphemlik ortaya çıkarılacaksa başvurulacak en sağlıklı kaynak Kur'an'ın yol göstericiliğidir. Bu bağlamda müellifimiz, âyetlerin nazmı ve bağlamını, mübhemâtu'l-Kur'ân rivâyetlerindeki bilgilere tercih etmektedir. İlgili âyetlerin anlaşılmasında bu bilgiye ihtiyaç duyulmadığını söylemesi, esasen, mübhemâtu'l-Kur'ân rivâyetlerine verdiği değere işaret etmektedir.

Hitâplar, *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da en çok üzerinde durulan konulardandır. Ferâhî'nin bir sureyi ele alırken kelimelerini açıkladıktan sonra ilk değindiği konu hitâplardır. Onun mevzuyu ele alış biçimi, geçmiş dönemde ele alınan hitâp tasniflerinden belirli oranda farklılaşır. Sureler için belirlediği ana konular ve bununla ilişkili açıklanan âyet gruplarının doğru yorumunu yapmada, ilgili sure veya âyet grubunun hitâp ettiği kişi ya da kişilerin belirlenmesi hayati öneme sahiptir. Bu bağlamda Ferâhî'nin, Kur'anî ifadelerin yorumunda muhatapları belirlemeyi, doğru mananın ortaya çıkarılması için zorunlu bir şart mesabesinde gördüğü söylenebilir.

Kur’an’da yeminler, müfessirimizin kendine özgü katkılarda bulunduğu konular arasında yer alır. Tefsirine hazırlık amacıyla konu hakkında müstakil eser telif etmesi buna işaret eder. Ferâhî’nin, yeminler kitabında Râzî (ö. 606/1210) ve İbn Kayyım el-Cevziyye’ye (ö. 751/1350) yönelttiği tenkitler konu hakkındaki iddialı üslubunun bir yansımasıdır. Müellifimizin geçmiş dönem müfessirlerine yönelik en temel eleştirisi, yeminlerde; üzerine yemin edilen (muksemun aleyh) olgular yerine kendisiyle yemin edilen (muksemun bih) şeyler üzerinde durmuş olmalarıdır. Bu yaklaşıma bir de Kur’an’da kendisiyle yemin edilen olguların tazim edildiği görüşü eklenince ilgili âyetlerin doğru manasını yakalamak güçleşmiştir. Oysa ki Kur’an’da kendisiyle yemin edilen olgular, sadece üzerine yemin edilen konuları delillendirmek için vardır. Ferâhî, tüm yeminlerin bu gözle tekrar gözden geçirilmesini önerir. Müfessirimizin (muksemun aleyh) odaklı yeminleri yorumlama metodu, konu hakkındaki ihtilafları belirli ölçüde azaltacak yönlere sahiptir ve Kur’an’daki yeminlerin doğru yorumlarını tespit noktasında ciddiye alınacak teklifler sunmaktadır.

Ferâhî, Kur’an kıssalarının tefsirinde ayrıntılı bilgilere yer vermiştir. Bu, büyük ölçüde tefsir kaynakları arasında Kitâb-ı Mukaddes’in yer almasından kaynaklanır. Zâriyât suresi yorumunda gördüğümüz üzere, kıssaların açıklanmasında en sık başvurulan yöntem Kur’anî ifadelerle Kitâb-ı Mukaddes pasajlarının karşılaştırılmasıdır. Bu durum, müfessirimizin kendine özgü sonuçlara ulaşmasını sağlamıştır. Müellifimiz, kıssaların tekrarı konusunda da kapsamlı denebilecek izahlarda bulunmuştur. Zaman zaman Kur’an ve sure bütünlüğünde, benzer içerikte kıssaların hangi surede hangi gerekçeyle zikredildiğini açıklaması, Kur’an’da kıssaların tekrarlanma hikmetlerini izah etmeye mebnidir. Kıssaların tefsirinde Kitâb-ı Mukaddes’ten naklettiği deliller ve kıssaların tekrar edilme gerekçesine dair yorumları, onun konuya ilişkin sunduğu katkılar arasında değerlendirilebilir.

SONUÇ

Müfessirimiz Hamîduddîn el-Ferâhî (1863-1930) Hindistan ve Müslümanların yaşadığı diğer coğrafyalarda sosyal ve siyasi parçalanmışlıkların zirveye çıktığı bir vasatta hayatını sürdürmüştür. İngilizlerin Hindistan'ı işgaline bizzat tanıklık etmiş, siyasi alanda olmasa da ilmi ve kültürel faaliyetlerle hem Hindistan hem de diğer Müslüman beldelerinde sömürü, fırkalaşma ve cehalete karşı etkin bir mücadele yürütmüştür.

Çalışmamızda, onun Müslümanların vahdetini gaye eden ilmi kişiliğini ve hayatî önem atfettiği *Niẓāmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān* adlı eserini anlamaya ve değerlendirmeye gayret ettik. Müellifimizin tefsiri, vefatı nedeniyle tamamlanamadığından on dört tam sure tefsiri ve Bakara suresinin ilk altmış iki âyet yorumu, tezimizin en temel başvuru kaynağıydı. Ferâhî, Kur'an yorum metotlarının teorik yönlerine tefsirinin yanı sıra ayrı başlıklarda kaleme aldığı Kur'an ilimleri konularından oluşan diğer çalışmalarında yer vermeyi tercih etmiştir. Bu durum, ilgili eserlerden bazılarını tefsiri kapsamında detaylı olarak ele almamıza neden oldu.

Niẓāmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān tefsiri, isminden anlaşılacağı üzere iki temel prensip üzerine bina edilmiştir. *Niẓāmu'l-Kur'ân*, mevcut Kur'an mushafında âyet ve surelerin yapısal ve tematik bakımdan bütünlüğe sahip olduğunu savunan nazm veya nizâm teorisine karşılık gelir. *Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān* ise çağdaş tefsir araştırmalarında büyük ilgi gören Kur'an'ın Kur'an'la tefsirine tekabül etmektedir. Aslında nazm teorisi de Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri kapsamında değerlendirilebilecek yönlere sahip bir metot önerisidir. Buradan hareketle Ferâhî'nin tefsir metodolojisinin Kur'an'ın Kur'an'la tefsirine dayandığı söylenebilir.

Müellifimizin Kur'an yorumunda kullandığı dil ve tarih gibi diğer kaynaklar, surelerdeki nazmın ortaya çıkarılması için birer araç mesabesindedir. Çalışmamızda müfessirimizin nazm ve Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri odaklı tefsir metodunu; rivâyet, dirâyet ve Kur'an ilimleri yönüyle ortaya koyup, incelemeye çaba gösterdik. Nazm teorisinin detaylarına ise dirâyet yöntemi kapsamında değindik. Nazm metodunun anlaşılmasına katkıda bulunması gayesiyle Bakara, Fil ve Leheb surelerinin geniş, tefsirdeki diğer surelerin ise özet yorumlarını aktardık. Tezimizde hemen her bölümün sonunda değerlendirmeye yer verdik. Bazı konuların değerlendirmesini ise kendi iç bütünlüğünde yapmayı tercih ettik.

Müfessirimizin Kur'an ve tefsir anlayışını daha iyi anlayabilmek için konuyla ilişkili matbu eserlerini gözden geçirdik. Ferâhî'nin tefsirini yaptığı surelerin seçiminde sistematik bir yol izlememiş olması ve bazı eserlerinin vefatı nedeniyle eksik kalması, onun Kur'an anlayışına dair bazı sorularımızın cevapsız kalmasına neden oldu. Müellifimizin, bilgileri bazen kaynağını belirtmeden nakletmesi ve bazı konuların detayları hakkında telif etmediği eserleri adres göstermesi, işimizi belirli oranda zorlaştıran unsurlardı. Ferâhî'nin eserlerinin neredeyse yarısı el yazması hâlindedir. Bu durum bizi, onun bazı görüşlerini değerlendirirken temkinli bir dil kullanmaya sevk etti. Özellikle yanlışladığı görüşleri savunanların delillerine değinmediği konularda bununla karşılaştık. Bu yüzden bazı eleştirilerimizde, el yazması bir eserinde konunun detaylarına girmiş olma ihtimalini göz önünde bulundurarak dikkatli bir üslup kullanmaya çalıştık.

Niẓāmu'l-Kur'ân'da uygulanan yorumlama metotları dikkate alınarak, Ferâhî'nin ilmi kişiliği; müfessir, dilci ve tarihçi olmak üzere üçlü tasnife tabi tutulabilir. Onun bu üç yönü de oldukça güçlüdür. Tefsirinde kısmen işârî yorumlara yer vermiş olsa da bunları nazm metodunun kapsamı dışında kişisel yorumlar olarak değerlendirmiştir. Bu yüzden onun işârî tefsir yönü, genel metodunun dışında sınırlı bir görünüm arz etmektedir ve tefsirinde baskın bir metod olarak ele alınacak yeterlilikte değildir.

Müfessirimiz tevili, Kur'an'ın indirildiği dönemde delâlet ettiği manalarının tespiti olarak telakki etmektedir. Tefsirine verdiği isim de buna matuftur. *Niẓāmu'l-Kur'ân*'da dikkat çekilmesi gereken en önemli noktalardan birisi, Ferâhî'nin âyet ve sure yorumlarını, vahyin ilk muhataplarının vahiyden ne anladığını tespit etmekle sınırlandırmış olmasıdır. Yaşadığı dönemdeki kriz ortamı göz önünde bulundurulduğunda bu şaşırtıcıdır. Tefsirinde Kur'an'dan yola çıkarak yorumladığı tek bir güncel sorun yoktur. Birkaç yerde, döneminde yanlış İslam tasavvurlarına sahip olduğunu düşündüğü gruplara isim vermeden tenkitler yöneltmiştir. Ancak dönemin Hindistan'ında ve Müslüman ülkelerinde cereyan eden siyasi ve sosyal sorunlar hakkında en azından tefsirinde herhangi bir değerlendirme mevcut değildir.

Müellifimizin tefsir metodunda odak nokta, Kur'an'ın nesnel manalarını ortaya çıkarmaktır. Kur'anî olanla olmayan düşünce ve yorumlar keskin bir biçimde ayırt edilmelidir. Ona göre Kur'an'ı yorumlamaya kalkışan müfessir, herhangi bir mezhep mensubiyeti olmadan Kur'an'ın ilk ve aslî manalarını tespit etmenin peşine düşmelidir. Müslümanların Kur'an

sancağı altında birleşmesi, tefsir geleneğinde mevcut yorum farklılıklarının azaltılmasıyla mümkün olacaktır. Onun Kur'an'ın nüzul edildiği ortam hakkında geniş bilgilere yer vermesi, nazmı anlamadan Kur'an'ın anlaşılamayacağını savunması hep bu hedefin tahakkuku içindir.

Genel ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla müellifimiz, kendi döneminde etkili olan bazı Müslüman grupların Kur'an ve İslam anlayışlarını, ihtilafların temel müsebbibi olarak görmektedir. Zira onun hadis rivâyetlerine mesafeli yaklaşımında ve nazm metodunu geliştirmesinde, çağdaşı olan bazı Müslüman gruplara yönelik tepkiselliğin izlerine rastlanır. Nazm metodunu Kur'an'ın doğru anlaşılması için tek çıkar yol olarak sunmasında, söz konusu grupların ürettiği bilgi kirliliğini bertaraf etme çabası gözlenir. Ancak bu durum, Ferâhî'nin çalışmalarını, dönemin Hindistan'ıyla sınırlı tuttuğu şeklinde anlaşılmamalıdır. Zira onun hedefinde Müslüman ülkelerdeki tüm âlimler vardır. *Niẓāmu'l-Kur'ân*'ın Arapça yazılmasındaki temel maksat, tüm Müslüman coğrafyanın âlimler aracılığıyla ıslahını sağlamaktır. Onları Kur'an'ın doğru manalarıyla buluşturmaktır. Bu açıdan onun tefsirine çok iddialı bir anlam yüklediğini söyleyebiliriz.

Ferâhî'nin ilmi kişiliği ve *Niẓāmu'l-Kur'ân* tefsirini konu alan araştırmamızda ulaştığımız sonuçları maddeler hâlinde sıralayacak olursak, şunlar söylenebilir:

1. Müfessirimizin tüm yorumlama yöntemleri nazm teorisine hizmet etmektedir. Nazm, Kur'an'ın yapısal ve tematik bütünlüğünü savunan bir metottur. Buna göre Kur'an'daki her bir sure müstakil hüviyete sahiptir. Her surede saklı bir ana konu (amûd) vardır. Öncelikle sureler üzerine tedebbür edilerek bu ana konular belirlenmeli, daha sonra sureler âyet veya âyet gruplarına ayrılmalıdır. Surelerdeki bölümler tayin edilen ana konu çerçesinde aralarında tenâsüb kurularak birleştirilmelidir. Böylece surenin bütünlüğü ortaya çıkacaktır. Tüm surelerdeki bütünlüğün tespit edilmesiyle de Kur'an'ın bütünlüğü tezahür etmiş olacaktır.

Ferâhî, nazm yöntemiyle bir sureyi tefsir etmeyi inci tanelerinden kolye yapmaya benzetmektedir. Buna göre surelerdeki âyet veya âyet gruplarının parça parça okunduğunda tam anlaşılması mümkün değildir. Bu parçaların tam ve doğru manası ancak sure ve Kur'an bütünlüğünde yorumlandığında açığa çıkacaktır. Müellifimiz, mushaf tertibi ve âyetlerin surelerde bir araya getirilmesinin vahyin direktifleri doğrultusunda Hz. Peygamber döneminde tamamlandığını kabul etmektedir. Konunun içtihâdî yönlere sahip olduğunu savunanları ise Kur'an tarihi hakkında bilgisizlikle suçladığı görülür. Onun, yazma halinde bulunan *Târîhu'l-*

Kur'ân adlı bir eseri vardır. Eğer bu eseri veya bizim ulaşamadığımız başka bir çalışmasında ayrıntılarına değinmemişse, tefsirinde mushaf tertibinin içtihâdiliğine dair rivâyetlerin tahlilini yapmadan bu görüşü kabul edenleri cehaletle itham etmesi ilmi açıdan kabul edilebilir bir tutum değildir.

Müfessirimiz tefsirini tamamlayamadığı için nazm bağlamında dile getirdiği bazı konuların sağlamasını yapma imkânına sahip değiliz. Farklı yönleriyle sureleri gruplara ayırması, sureleri müstakil ve tabi olanlar diye ikiye ayırması buna örnek verilebilir.

Nazmı sure tefsirlerinde uygulamasına gelince, müellifin sure yorumlarında metoduna sadık kalmak gibi bir gayret içinde olduğu görülür. Ancak nazmın tatbik edilmesi sureden sureye değişiklik göstermektedir. Aralarındaki tek ortak nokta belki de tümünde bütünselliğin yakalanmaya çalışılıyor olmasıdır. Verdiğimiz örneklere bakıldığında, nazm metodunun sureden sureye değişkenlik arz eden yönleri kolaylıkla görülebilir.

Hindistan'daki tefsir çalışmalarında "tenâsüb" konusuna ayrı bir ihtimam gösterilmiştir. Ferâhî'nin nazm anlayışı ise büyük ölçüde tenâsübün daha özgün bir formda yeniden düzenlenmesini içerir. Bu bağlamda bölgedeki müfessirlerin konuya verdikleri önemin, Ferâhî'nin nazm teorisini geliştirmesinde etkili olduğu söylenebilir. Bunun yanı sıra müellifimiz, geçmiş dönem müfessirlerini âyet ve sureler arası mana ilişkisini dikkate almadıkları için tenkit etmektedir.

Ona göre mezhebî kabuller, nüzul dönemi sosyokültürel ortamını dikkate almama vd. nedenlerden dolayı mevcut tefsir kitaplarında çok sayıda hatalı ya da eksik yorum kendine yer bulabilmiştir. Klasik tefsir metotlarına karşı duyduğu memnuniyetsizliğin de müfessirimizin nazm metodunu geliştirme ihtiyacı duymasında payı olabilir. Zira onun tefsirini yazma amacı görüş farklılıklarını en aza indirgemek ve Müslümanları Kur'an'ın nazmına uygun ortak manalarda birleştirmekti. Geçmiş dönem tefsirlerini bu işlevselliğe sahip görmediğinden nazm metoduna yönelmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

Öte yandan çalışmalarını oryantalist ve misyoner faaliyetlerin yoğunlaştığı bir dönemde yürüten Ferâhî'nin, Kur'an'a yöneltilen eleştirilere cevap vermek için savunmacı bir saikle nazm yöntemini geliştirdiği düşünülebilir. Nazm metodu tıpkı konulu tefsir gibi,

Müslümanların moderniteyle yüzleşmelerinin akabinde belirgin hâle gelen, Kur'an yorumunda yeni metodolojiler arama çabasının bir ürünü olarak görülebilir.

Müellifimizin konu hakkında oldukça iddialı bir dil kullandığı görülmektedir. Ancak bazıları müstesna sure tertiplerinde sahabe içtihadının rol oynadığı inkârı güç bir gerçektir. Bu durum, müfessirimizin Kur'an'ı doğru anlamak için en ideal yöntem olarak sunduğu nazm metodunu belirli oranda geçersiz kılan bir olgudur. Ferâhî'nin, nazm metodu bağlamında özgün ve isabetli olarak değerlendirilebilecek bazı sonuçlara ulaştığı söylenebilir. Bu kendine özgü yorumlar, özellikle dil ve tarih alanındaki maharetinin bir yansımasıdır. Kanaatimizce Kur'an'ı nazm metoduyla yorumlama çabası, müellifimizi sınırlayan bir işlev görmüştür. Mustansır Mir'in isabet ettiği üzere onun nazm veya nizâm teorisi, güçlü bir hipotez olmaktan öteye geçememiştir.

Mushaf tertibinin tevkîfîliğini kabul ederek surelerde gizlenmiş bütünlüğü yakalamaya gayret etmek, her hâlükârda âyet ve sure tertiplerinin içtihadîliğini kabul etmekten çok daha kestirme ve kolay bir yoldur. Ancak mevcut mushaf tertibindeki sureler incelendiğinde -bazı sureler istisna edilecek olursa- yapısal ve tematik bir bütünlükten bahsetmek, ancak kaynaklarımızda âyet ve sure diziminde içtihadîlik payı olduğuna işaret eden rivâyetleri görmezden gelmekle mümkündür. Bunun yanı sıra Kur'an'daki çoğu surede Ferâhî'nin bahsettiği manada bir bütünlükten bahsetmek imkânsızdır. Kanaatimizce nazm metodu, kullandığı argümanlar dikkate alındığında her ne kadar kısa surelerin kendi bütünlüğünde yorumlanmasında belirli ölçüde nesnel neticeler verme potansiyeline sahipse de çok sayıda surenin tefsirinde kişisel yorumlardan öte bir sonuç vermeyeceği açıktır.

Tarih ve tefsir kaynakları taranarak Kur'an'daki âyet ve âyet gruplarının nüzulüne ilişkin kronolojik bir sıralama ortaya konmadan, Kur'anî öğretilerin sağlıklı yorumlarına ulaşmak güç görünmektedir. Bu yüzden günümüz tefsir araştırmalarında en çok üzerinde durulması gereken konulardan birisi, Kur'an âyetlerinin tarihlendirilmesidir. Aslında Ferâhî, nazm metodu gereği kısa sure tefsirlerinde bunun bir denemesini yapmıştır. Ancak bunun Bakara vd. uzun surelerde tatbik imkânı yoktur. Bu bağlamda müfessirimiz, sureler yerine âyet gruplarını bir bütün görmüş olsaydı, çok daha nesnel sonuçlara ulaşacağını tahmin etmek zor değildir. Onun, tefsirinde tarihçi kimliğiyle yaptığı birbirinden özgün analiz ve mukayeseler bu tahminimizi desteklemektedir.

2. Müfessirimiz, ilmi müktesebat bakımından çağdaşı birçok âlimden daha iyi bir seviyeye ulaşmıştır. Özellikle Arapça, İngilizce, Farsça ve İbranice'deki yetkinliği ona, multidisipliner bir çalışma imkânı tanımıştır. Böylece tefsir, dil, edebiyat ve tarih alanlarında çok önemli eserler kaleme almıştır. Onun gerek Kur'an ve Kur'an ilimleri ve gerekse diğer disiplinlerde telif ettiği çok sayıda özgün eser, ilmi olarak tetkik edilip tanıtılmayı beklemektedir. El yazması hâlinde bulunan kitaplarının neşredilmesi, Ferâhî'nin ilmi kişiliğine dair daha net bilgi edinilmesine fırsat verecektir.

3. Ferâhî, tefsirin tarihi kaynaklarını Kur'an ve diğerleri olmak üzere ikili tasnife tabi tutar. Buna göre Kur'an aslî; hadis, siyer, dinler tarihi, Kitâb-ı Mukaddes vd. tarihi bilgiler fürû, tamamlayıcı kaynaklardır. Müfessirimiz Kur'an'ı da tarihi kaynaklar arasında saymıştır. Mevsûkiyet bakımından hiçbir tarihi kaynağın Kur'an'la boy ölçüşemeyeceği doğrudur. Ancak burada kastedilen, Kur'an'ın Kur'an'la tefsir edilmesinin diğer tarihi kaynaklardan faydalanarak yorumlanmasından daha belirleyici olduğudur. Kanaatimizce burada müfessirimiz, Kur'an'dan delil sunarak yaptığı yorumlara hak ettiğinden fazla bir anlam yüklemektedir.

Zira hangi âyet veya âyetlerin hangi diğer bölümleri açıkladığını tespit ve tayin etmek sonuç olarak müfessirin içtihadına dayanan bir eylemdir. Bu bağlamda Kur'an'ın yorumlanmasında Kur'an'dan getirilen delillerle, hadis, siyer, tarih vd. bilgiler arasında istidlalde bulunma bakımından bir değer farkı olmasa gerektir. Bazı durumlarda, dil veya tarihle ilişkili bir bilginin pekâlâ Kur'an'da sunulan delilden daha sağlıklı sonuçlar vermesi imkân dâhilindedir. Dolayısıyla tefsire kaynaklık etmesi bakımından Kur'an'la diğer kaynaklar arasındaki değer farkı, daha çok sübût yönüyledir.

4. Müellifimizin bazı şöhret bulmuş tarihi bilgi ve rivâyetleri, Kur'anî ifadelerin tarihî bağlamları lehine reddettiği görülür. Hadis, siyer, sebebi nüzûl, Kitâb-ı Mukaddes vd. tarihi kaynakları kullanımında bunun örneklerine rastlanır. Ferâhî, Kur'an'ın nesnel manalarını tespit etmeye engel teşkil eden bazı kalıplaşmış bilgilere karşı teyakkuzda olmayı önerir. Onun bu yorumu, tefsir geleneğinin taklitçi bir tutumla okunmasının yol açacağı olumsuzluklara dikkat çekmesi açısından önemlidir. Aynı zamanda Kur'an'ın nesnel manalarını anlamaya mâni olan kimi rivâyet ve yorumlar hakkında farkındalık kazandırması yönüyle faydalıdır. Müfessirimizin rivâyet metodunda dikkat çeken diğer bir yön, bazı hadis rivâyetlerini sözün isnad edildiği sahabe veya Hz. Peygamber'den ziyade râvilerin kişisel yorumları olarak nitelemesidir. Onun

bu konuda ne tür bir kıstasa göre hareket ettiği belli değildir. Çoğu kez hadislerin metinlerini nakletmekte, senedlerine ilişkin herhangi bir değerlendirme yapmamaktadır.

Yine o, bir yandan Buhârî ve Müslim'deki rivâyetlerin tümü sahihtir derken diğer yandan bu eserlerdeki çelişkilere dikkat çekmek için bazı rivâyetler aktarabilmiştir. Kur'an aslî, diğer kaynaklar füru kaynaklardır demesine rağmen, örneğin Kevser suresi yorumunda bazı konuları sadece hadis rivâyetlerine dayanarak tefsir etmiştir. Onun, hadis rivâyetlerini kullanmada mübalağaya kaçılmaması gerektiği yönündeki uyarılarının; yöntemsel bir kaygıdan ziyade kendi döneminde etkin olan Ehl-i hadîs ekolü vd. gruplara tepki olarak dillendirmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Zira bazı meselelerin izahında hadis rivâyetlerine genişçe yer vermesinin başka türlü açıklanması güçtür. Bu bakımdan, Ferâhî'yle Hindistan'daki Kur'aniyyûn ekolü arasında herhangi bir fikir bağı kurmak imkân dâhilinde değildir.

5. Ferâhî, tefsirinde Kur'an'ın nâzil olduğu sosyo-kültürel ortam hakkında çok sayıda bilgi aktarmıştır. Özellikle Arap kültürü ve Hz. Peygamber döneminde hâkim olan örf ve âdetler onun nezdinde en önemli tefsir kaynakları arasında yer alır. Bunun nedeni, müellifimizin Kur'ânî ifadelerin tarihi bağlamlarını tespit etmeye verdiği önemde aranmalıdır. Zira onun; nazm metodu çerçevesinde, âyetlerin bağlamını tayin etmeyi bir tür yorumlama yöntemine dönüştürme çabasında olduğu görülür. Müfessirimizin, surelerin bütünlüğünü yakalamaya matuf bu türden yorumları, âyet ve surelerin tarihi bağlamlarını yakalamada takip edilecek adımları anlamaya katkıda bulunacak yönlere sahiptir.

6. Kitâb-ı Mukaddes, müfessirimizin en çok başvurduğu tarihi kaynaklar arasındadır. Yer yer buna İbranice gramer bilgileri ve kelimeler de eşlik eder. Ferâhî, sadece Kur'an'ı Kitâb-ı Mukaddes'le tefsir etmemiş, bazı Kitâb-ı Mukaddes pasajlarını yeniden yorumlamıştır. Ona göre bunun, hem Müslümanlar hem de Ehl-i kitap için çok yönlü faydaları bulunmaktadır. Müellifimizin önerdiği bu yöntem, bünyesinde büyük soru işaretleri taşımaktadır. Zira Kur'an'ın indirildiği coğrafyada Ehl-i kitab nüfusun (özellikle Yahudiler) yoğunlukta olduğu bilinmektedir. Kur'an'da onlara yönelik çok sayıda hitâp vardır. Bu bağlamda Ehl-i kitabın tarihini ve kutsal saydıkları sözlü ve yazılı kültürü bilmek çok sayıda Kur'an pasajının daha doğru anlaşılmasına kapı arayabilir. Ancak günümüzde tedavülde olan herhangi bir Kitâb-ı Mukaddes metnini esas alıp oradan anladığımızla bunu yapmak mevcut durumdan daha vahim sonuçlar doğurabilir.

Kanaatimizce Ehl-i kitaba yönelik hitâpları doğru yorumlamak için yapılması gereken, dinler tarihinin imkânlarından yararlanarak, Kur'an'ın nüzul döneminde yaşayan Yahudi ve Hristiyan gruplar hakkında kapsamlı bir araştırma yapmaktır. Kur'an'ın kime ve kimlere hangi nedenle ve hangi ortamda hitâp ettiği sorusunun cevabı, bu derinlikte bir araştırma sonucu ancak sağlıklı neticeler verebilir. Müfessirimizin tarihçi kimliği ve İbranice'deki yetkinliğini kullanarak bu alanda araştırmalar yapmak yerine, otantikliği son derece sorunlu ve farklı içerikte versiyonları bulunan bir Kitâb-ı Mukaddes nüshası üzerinden bunu yapmaya çalışması, ilmi açıdan çok sayıda noksanlık barındırmaktadır. Onun, tefsirinde hangi Kitâb-ı Mukaddes nüshasını esas aldığı net değildir. O, Ehl-i kitaba dair sunduğu bilgileri Kitâb-ı Mukaddes'ten aktarmıştır. Bakara suresi yorumunda dahi dönemin Yahudi ve Hristiyan mezhepleri hakkında bilgiye yer vermemiştir. Bu durum onun, konuya ilişkin yalnızca döneminde tedavülde olan bir Kitâb-ı Mukaddes nüshasına başvurduğu izlenimi vermektedir.

Öte yandan İbranice, Arapça kadar sistemli, kuralları belli bir dil olma özelliğine sahip değildir. Mesela modern İbranice, İsrail'in kurulmasıyla ulus dili ihtiyacına binaen yeniden diriltilmeye çalışılmış bir yapıdadır. Eğer Kur'an yorumunda bir kaynak olarak işlev görecekse, klasik İbranice ve Yahudi tarihi kitaplarına başvurma zorunluluğu vardır. Bu bağlamda, Ferâhî'nin tefsirinde Kitâb-ı Mukaddes dışındaki İbranice kaynaklara referansta bulunmamış olması ilmi açıdan bir noksanlık telakki edilebilir. Gerek Kitâb-ı Mukaddes, gerekse İbranice, Süryanice vd. Sâmî diller bir tefsir kaynağı olarak kullanılacaksa hepsinden önce bu alanlarda uzun soluklu araştırmalar yapılmasına ihtiyaç vardır. Aksi takdirde istenilen sonuçları elde etmek zorlaşacaktır.

7. Müellifimiz Arap dili edebiyatı alanında son derece yetkindir. Kur'an kelimelerinin açıklanmasında özellikle Arap şiiri, belâgat, sarf ve nahiv bilgisine sıkça başvurmuştur. Arap şiirinin, sağlamını şâzzından ayırarak mümkün mertebe nahiv gibi disiplinlere öncelenmesi gerektiğini vurgular. Belâgatin ise mevcut hâliyle Kur'an'ı yorumlamada yetersiz olduğunu düşünmektedir. Bazı kelime izahlarını Lisânu'l-Arab'tan aktarsa da en sık delil getirdiği kaynak Arap şiiridir.

Onun *Cemheratu'l-Belâga* adlı eserinde, yeni bir belâgat sistemi önerdiği ifade edilmiştir. Gerek Kur'an yorumunda Arap şiiri kullanımına dair sunduğu örnekler, gerekse belâgat ve nahiv alanlarına ilişkin özgün tespitleri son derece faydalı yönlere sahiptir. Özellikle anlam

kaybına uğradığını düşündüğü kelimelerin açıklamasında önemli tespitlere yer vermiştir. *Niẓāmu'l-Kur'ân* bu yönüyle sadece tefsir değil, Arap dili ve edebiyatı alanındaki araştırmalar için de zengin bir içeriğe sahiptir.

8. Ferâhî, kelam ve fıkıh konularını ele alırken genellikle 'makâsıd' merkezli bir üslup kullanmıştır. Tefsirinde konuların daha çok illet ve hikmetlerini açıklamakla yetinen müfessirimiz, bazı istisnalar hariç neredeyse hiçbir kelam veya fıkıh kitabına referansta bulunmamıştır. Müfessirin mezhep mensubiyetinin bulunmaması gerektiğini düşündüğünden, meseleleri olabildiğince nesnel değerlendirmeye çalışmıştır. Örneğin kelamî konuların açıklamasında hem Eş'ârîlere hem de Mutezile'ye tenkitler yöneltmiştir. Fıkhî ihtilaflara ise hemen hiçbir yerde değinmemiştir. En çok görüş naklettiği müfessir Taberî'dir. Bunu sırasıyla Râzi ve Zemahşerî takip eder. Bunların dışındaki müfessirlerden nadiren iktibas yapmıştır. Burada değinilmesi gereken diğer bir konu, Ferâhî'nin mukallit kimselerin Kur'an'ı yorumlamasını caiz görmemesidir. O, buna şiddetle karşı çıkar. Bu tür girişimlerin hatalı yorumların çoğalmasına ve Müslümanlar arasındaki ihtilafların derinleşmesine neden olduğu kanısındadır.

9. Ferâhî, tevilin fıkıh usulü çatısı altında hak ettiği işlevselliği kazanamadığını söyleyerek onun müstakil bir ilim olması gerektiğini vurgulamıştır. Onun bundan kastı, Kur'an'ı yorumlama metotlarının disipline edilmesine duyulan ihtiyaçtır. Bu bağlamda tevilin Kur'an tefsirinde, hukuki konuları içeren âyetlerin yorumunda işletildiğini, ancak inanç ve ahlak konularını yorumlamada etkisiz kaldığını ifade etmesi üzerinde düşünülmesi gereken bir tespittir.

Müfessirimizin tevil anlayışı, Kur'anî ifadelerin nesnel manalarını ortaya çıkarma gayesine matuftur. Ona göre her âyetin tek bir doğru yorumu vardır. Çelişkili içerikte olmaması şartıyla muhtemel yorumları da mümkün görür. Böyle durumlarda ilgili âyet veya surenin nazmına ve bağlamına en uygun olanının seçilmesini önerir. Müellifimizin özellikle *Resâilu'l-Ulûmi'l-Kur'ân* adıyla iki cilt basılan çalışmasında sözünü ettiği tevil usulüne dair önemli bilgiler mevcuttur. Ancak bunlar çerçevesi çizilmiş bir tefsir metodu olarak değerlendirilebilecek yeterlilikte değildir. Ferâhî'nin konuya ilişkin görüşleri, bazı yönleriyle günümüz metot arayışlarına katkıda bulunacak niteliktedir.

10. Müfessirimiz aynı zamanda edebiyat ve filolojiyle de ilgilenmiştir. Tefsirinde bazı konuları Hint, Yunan ve İngiliz edebiyatıyla açıklaması buna işaret eder. Özellikle bazı kelime açıklamalarında Nabatça, İbranice, Süryanice, Keldanice, Çince, İngilizce, Farsça, Mısır hiyeroglif yazısı vd. dillerden örnekler vermesi onun ilgili diller hakkında bilgi sahibi olduğunu göstermektedir.

11. Ferâhî, Kur'an ilimleri alanında da kendine özgü görüşlere sahiptir. Bunlardan bazıları, müstakil inceleme konusu yapılacak düzeydedir. Rivâyet metodu çerçevesinde ele aldığımız sebebi nüzûl kavramına mukabil önerdiği nüzul durumu (شأن النزول) tanımı buna örnektir. Müellifimiz, tefsirinde ve *Müfredâtu'l-Kur'ân* adlı eserinde, bazı kelime açıklamaları ve garîbu'l-Kur'ân ilmine dair önemli önemli görüşler öne sürmüştür. Hurûf-i Mukattaânın yorumu için İbranice karşılıklarının sembolik manalarını adres göstermesi ayrıca ele alınması gereken bir iddiadır. Yine Kur'an'da yeminler, hitâplar ve kıssaların doğru anlaşılmasına yönelik kendine özgü önerilerde bulunmuştur.

12. Ferâhî, tefsirinde şaşırtıcı şekilde işârî yorumlara başvurmuştur. Bunun şaşkınlık uyandırması, nazm metodunun Kur'an'ın nesnel manalarını tespit etmeye verdiği önemden kaynaklanır. Bu yüzden olacak ki müfessirimiz konu hakkında ihtiyatlı bir dil kullanmakta, yaptığı yorumların subjektifliğini peşinen vurgulamaktadır. Müellifin işârî yorum örneklerinde dikkat çeken bazı yönler bulunur. Bunlardan birincisi, işârî yorumlarını Kitâb-ı Mukaddes ve hadis rivâyetleriyle delillendirmesidir. İkincisi, Şems suresinde Allah'ın boğazlanmasını yasakladığı devenin Hz. Ali'ye işaret ettiğini söylemesidir. Bu yorum, Ferâhî'nin belirli oranda Şiî kültürü etkisinde kalmış olabileceğini akla getirmektedir. Aksi takdirde Hz. Ali'yi Hz. İsa'yla özdeşleştirmesi ve onun katledilmesiyle ümmetin elinden hilafet nimetinin alınmış olduğunu söylemesini izah etmek güçtür. Yaptığı yorumlar ne içerikte olursa olsun, müfessirimizin temel tefsir metoduyla taban tabana zıt bir yöntemden hareket ederek detaylı yorumlara yer vermesi açık bir tutarsızlıktır.

Ferâhî'nin tefsir metodunu incelememiz, iki önemli çalışma alanı hakkındaki yetersizliği belirgin hâle getirmiştir. Bunlardan ilki Kur'an âyetlerinin tarihlendirilmesi konusunda uzun soluklu bir ekip çalışmasına duyulan ihtiyaçtır. İkincisi ise Kur'an'da Ehl-i kitaba yönelik hitâpların doğru anlaşılabilmesi için nüzul dönemi Yahudi ve Hristiyanları üzerine kapsamlı çalışmaların artması gerekliliğidir. Kur'an âyetlerinin tarihlendirilmesiyle hangi surelerin bütün, hangilerinin parça parça indirildiğini anlamamız mümkün olacaktır. Böylece Kur'an'ın ilk muhataplarda meydana getirdiği değişim hakkında daha sağlıklı sonuçlara ulaşma imkânı

bulunacaktır. Tümü tespit edilemese de mümkün olan parçalar ortaya çıkarıldığı nispette kalan bölümleri belirlemek de kolaylaşacaktır. Ehl-i kitap tarihi üzerine yapılacak araştırmalar ise Kur'an'ın hangi Yahudi ve Hristiyanları muhatap aldığını anlamamızı sağlayacak, böylece ilgili âyetlerin, maksadı dışında yorumlanmasının önüne geçilecektir. Bu iki alan; tefsir, İslam tarihi, dinler tarihi vd. bazı ilimlerde uzman kimselerin interdisipliner çalışmasıyla altından kalkılabilecek ağırlıkta ve genişliktedir. Bu bağlamda, belirli bir plan çerçevesinde ilgili konularda yüksek lisans ve doktora düzeyinde çalışmalar yapılmasının son derece faydalı neticeler vereceğine inanıyoruz.

Müfessirimizin Kur'an ve Kur'an ilimlerine dair eserlerinin bir kısmına ulaşamadığımız için onun hakkında bazı konularda değerlendirme imkânımız olmamıştır. Kur'an yorumunda nazm metodu üzerine gelecekte çalışma yapacakların, Ferâhî'nin önümüzdeki süreçte basılması planlanan eserlerini de dikkate alması faydalı olacaktır. Bunun yanı sıra onun yöntemini takip ederek dokuz ciltlik *Tedebbür-i Kur'ân* adlı bir tefsir yazan Emîn Ahsen Islâhî'nin tefsir metodu üzerine yapılacak akademik bir çalışmanın, konunun daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağını düşünüyoruz. Ferâhî yalnızca müfessir kimliğiyle değil, çeşitli alanlarda verdiği teliflerle farklı disiplinlerdeki akademisyenler için tetkik edilmesi gereken önemli bir ilmi şahsiyettir. Bunun da ötesinde Hindistan, özellikle İslamî ilimler alanındaki eserler bakımından çok zengin bir coğrafyadır. Bu çalışmanın, ülkemizde Hindistan'daki bu ilmi servet hakkındaki farkındalığın artmasına vesile olmasını temenni ediyoruz.

Bu mütevazı çalışmamızda, Hamîduddîn el-Ferâhî'nin ilmi kişiliğini ve *Niẓāmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān* adlı tefsirini tanıtıp değerlendirmeye gayret ettik. *Niẓāmu'l-Kur'ân*'ın tefsir ilmine katkı sağlayan ve eksik gördüğümüz yönlerini ortaya koymaya çalıştık. Onun sure yorumu örnekleri, Kur'an yorumunda rivâyet ve dirâyet metotlarının uygulamasını anlatmaya yardımcı olacak zengin bir içerik sunmaktadır. Ferâhî'nin tefsirinde izlediği yorum ve metotların, tefsir ve Kur'an araştırmalarındaki yöntem arayışlarına katkı sağlamasını umuyoruz. Hayatını Kur'an'ın anlaşılmasına adayan merhum Ferâhî'ye Allah'tan rahmet diliyoruz. Bütün övgüler, âlemlerin Rabbi Allah'a mahsustur.

KAYNAKÇA

Abbâs, Fadl Hasan, *İtkânu'l-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân, Dâru'n-Nefâis*, 2. bs., Ammân, 2010.

el-Âbidî, Seyyid Saîd Ahsen, *Hamîduddîn el-Ferâhî, Hayâtuhû ve Menhecuhû fi Tefsîri'l-Kur'an ve Eseruhû Zêlike fi'l-Hind*, Kahire, (Basılmamış Doktora Tezi), 1971.

Ahmad, Anıs, *"Şiblî Nu'mânî"*, DİA, 2010.

Aisopos Masalları, (çev. Nurullah Ataç),Yapı Kredi Yay., 9. bs., İstanbul, 2017.

Albayrak, İsmail, *Klasik Modernizmde Kur'an'a Yaklaşımlar*, Ensar Neşriyat, 2. bs., İstanbul, 2010.

Ali, Cevâd, *Mufassal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, (Yayın evi yok), 2. bs., Bağdat, 1993.

Ali, Mevlana Muhammed, *Kur'ân-ı Kerîm (Arapça Metinli Türkçe Tercüme ve Tefsir)*, (çev. Ender Gürol), Ahmadiyya Anjuman Isha'at Islam Lahore Inc., U.S.A., 1. bs., Dublin, 2008.

Altıkulaç, Tayyar, *Günümüze Ulaşan Mesâhif-i Kadîme*, İslam Tarih, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA), İstanbul, 2015.

Aydınlı, Abdullah, *"Sahîfe"*, DİA, 2008.

Âzâd, Ebu'l-Kelâm, Mecelletu'l-Islâh, A'zamgarh, Dâiratu'l-Hamîdiye, tsz.

Azimli, Mehmet, *Fil Hadisesi Hakkında Bazı Mülahazalar*, Hikmet Yurdu der., 2008.

el-Bâkıllânî, Muhammed b. Tayyib, *İ'câzu'l-Kur'ân*, Müessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, (thk. İmâduddîn Ahmed Haydar), 1. bs., Beyrut, 1991.

Bayrakdar, Sema, *Yapısalcılığa Saussure ile Dilsel İletişim Açısından Eleştirel Bir Yaklaşım*, Atatürk Üniv. Sosyal Bilimler Ens., (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum, 2008.

el-Bikâî, Burhâneddîn Ebu'l-Hasan İbrahim, *Nazmu'd-Durer fî Tenâsubu'l-Âyât ve's-Suver*, Dâiratu'l-Maârifi'l-Osmâniye, 1. bs., Hindistan, 1978.

İbn Fâris, Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisu'l-Luga*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1. bs., Beyrut, 2008.

Birışık, Abdulhamit, *Hint Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, İnsan Yay., 2. bs., İstanbul, 2012.

__ *"Hindistan'da İslâm Araştırmaları"*, DİA, 1998.

__ *"Islâhî, Emîn Ahsen"*, DİA, 1999.

__ *"Kur'an"*, DİA, 2002.

__ *"Sûre"*, DİA, 2009.

__ *"Tebbet Sûresi"*, DİA, 2011.

__ *"Kıraat"*, DİA, 2002.

Bolelli, Nusrettin, *Belâgat (Beyân, Meânî ve Bedî' İlimleri) Arap Edebiyatı*, İFAV, 7. bs., İstanbul, 2012.

Bozkurt, Nebi, *"Kitap"*, DİA, 2002.

el-Buhârî, Muhammed b. İsmaîl, *el-Câmiu's-Sıhâh*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, (thk. Halîl Me'mûn), 3. bs., 2010.

el-Câbîrî, Muhammed Âbid, *Medhal ile'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Merkezu Dirâsâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1. bs., Beyrut, 2006.

Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Türk Diyanet Vakfı Yay., 16. bs., Ankara, 2007.

el-Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sıhâh*, Dâru'l-Ma'rife, 2. bs., Beyrut, 2007.

Coşkun, Muhammed, *Kur'an Yorumunda Yeni Bir Ufuk Câbirî ve Tefsir Anlayışı*, Fikir Yay., 1. bs., İstanbul, 2014.

Cündioğlu, Dücane, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi*, Kitabevi Yay., İstanbul, tsz.

el-Cürcânî, Abdulkâdir, *Delâilu'l-İ'câz*, Dâru'l-Ma'rife, (tashih ve gözden geçirme: Muhammed Abduh, Reşîd Rızâ), Beyrut, 1982.

Çörtü, Mustafa Meral, *Sarf-Nahiv Edatlar*, İFAV, 5. bs., İstanbul, 2005.

Daudi, Hâlid Zaferullah, *Şah Veliyullah Dihlevî'den Günümüze Pakistan ve Hindistan'da Hadis Çalışmaları*, İstanbul, 1995.

Demirci, Muhsin, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*, İFAV, 1. bs., İstanbul, 2012.

__*Konulu Tefsire Giriş*, MÜ İlahiyat Fak. Yay., 1. bs., İstanbul, 2006.

Dîvanu Zu'r-Rume, (yayın evi ve yer bilgisi yok), 1. bs., Dımaşk, 1964.

Darâz, Muhammed Abdallah, *en-Nebeu'l-Azîm (Nazarâtun Cedîde fî'l-Kur'ân)*, Dâru'l-Risâleti'l-Âlemiyye, Dımaşk, 2009.

Duman, Zeki-Altundağ, Mustafa, *"Hurûf-ı Mukattaa"*, DİA, 1998.

Dumlu, Ömer, *"Suhuf"*, DİA, 2009.

Durmuş, İsmail, *"Meânî"*, DİA, 2003.

Ebu Şehbe, Muhammed, *el-Medhal li Dirâsâti'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Mektebetu's-Sünne, 2. bs., Kahire, 2003.

__ *İsrâiliyyât ve'l-Mevzûât fi Kutubi't-Tefsîr,* Dâru'l-Cîl, Beyrut, 2005.

Eke, Nagehan Uçan, *Nâilî'nin "Âfitâb" Redifli Gazelinin Şerhi ve Yapısalcılık Açısından İncelenmesi*, Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 2011.

Elik, Hasan- Coşkun, Muhammed, *Tevhit Mesajı*, Fikir Yay., 1. bs., İstanbul, 2013.

Elik, Hasan, *Kur'an'ın Korunmuşluğu Üzerine*, İFAV Yay., 3. bs., İstanbul, 2009.

Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı Meal-Tefsir*, İşaret Yay, (çev. Ahmet Ertürk-Cahit Koytak), İstanbul, 2000.

Eyice, Semavi, *"Arnold, Sir Thomas"*, DİA, 1991.

Fauq, Hanif, *"Hâlî"*, DİA, 1997.

Fayda, Mustafa, *"Fil Vak'ası"*, DİA, 1996.

Fazlur Rahman, İslam ve Çağdaşlık, Ankara Okulu Yay, (çev. Alparslan Açıkgenç-Hayri Kırbaşoğlu), 6. bs., Ankara, 2010.

el-Ferâhî, Abdulhamîd, *Tefsîru Niẓāmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān*, ed-Dâiratu'l-Hamîdiye, 1. bs., A'zamgarh, , 2008.

__ *Niẓāmu'l-Kur'ân ve Te'vîlu'l-Furkān bi'l-Furkān (Sûretu'l-Bakara)*, Dâiratu'l-Hamîdiye, 1. Baskı, A'zamgarh, 2000.

__*İhlas Suresi Tefsiri*, (yayımlanmamış çeviri), (çev. Muhammed Abbas Bessam), İstanbul, 2018.

__*Ta'likât fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâiratu'l-Hamîdiye, (drl. Ubeydullah el-Ferâhî, son kontrol. Emânetulllah el-Islâhî), 1. bs., A'zamgarh, 2010.

__*Müfredâtu'l-Kurân*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, (thk. Muhammed Ecmel Eyyûb Islâhî), 1. bs., Beyrut, 2002.

__*el-Kâidu ile Uyûni'l-Akâid*, ed-Dâiratu'l-Hamîdiyye, Hindistan, 1975.

__*İm'ân fî Aqsâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, 1. Baskı, Dımaşk, 1994.

__*Resâilu fî Ulûmi'l-Kur'ân (Mecmûatu'l-ûlâ)*, Dâiratu'l-Hamîdiye, (thk. Bedruddîn el-Islâhî), 4. bs., A'zamgarh, 2013.

__*Resâilu'l-Ulûmi'l-Kur'ân (Mecmûatu's-Sâniye)*, Dâiratu'l-Hamidiye, (thk. Ubeydullah el-Ferâhî, son kontrol. Muhammed Emânetullah el-Islâhî), 1. bs., A'zamgarh, 2011.

__*er-Ra'yu's-Sahîh fi men Huve'z-Zebîh*, Dâru'l-Kalem, 1. bs., Dımaşk, 1994.

el-Ferâhîdî, Halil İbn Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2. bs., Beyrut, 2005.

Fığlalı, Ethem Ruhi, *"Kâdiyânîlîk"*, DİA, 2001.

Gözeler, Esra, *Kur'an Ayetlerinin Tarihlendirilmesi*, KURAMER Yay., 1. bs., İstanbul, 2016.

Hasan, Ahmad, *Nesh Teorisi*, İslami Araştırmalar Der., (çev. Mehmet Paçacı), 1987.

Hatipoğlu, İbrahim, *"İsrâiliyat"*, DİA, 2001.

Hitti, Philip, *İslam Tarihi*, İFAV Yay., (çev. Salih Tuğ), 1. bs., İstanbul, 2011.

el-Hasenî, Şerîf Abdulhay, *Nüzhetu'l-Havâtır ve Behcetu'l-Mesâmî ve'n-Nevâzir*, Dâru'l-Arafât, Hindistan, 1991.

el-İsfahânî, Râgıb, *Müfredât Elfâz-ul Kur'ân*, Dar-ul Kalem, (thk. Safvan Adnan Davudî), 4. bs., Dımaşk, 2009.

Islâhî, Abdurrahmân Nâsır, Hayâtu Hamîd, Dâirah Hamîdiye, A'zamgarh, 1973.

Islâhî, Emîn Ahsen, *Fil Suresi Tefsiri*, Nida Dergisi, (çev. Ali Özdemir), Malatya, 2012.

Işık, Emin, *"Bakara Suresi"*, DİA, 1991.

İbn Âşûr, Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâr Sahnûn, Tunus, tsz.

İbn Fâris, Ahmet, *Mu'cem Mekâyîsu'l-Luga*, Dâr İhyâu't-Turâs-il Arabi, Beyrut, 2008.

İbn Hanbel, Ahmed b. Muhammed, *el-Müsned*, Dâru'l-Maârif, (thk. Ahmed Muhmmed Şâkir), Mısır, 1950.

İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Dâru İbn Kesîr, 3. bs., Dımaşk-Beyrut, 2005.

İbn İshâk, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. bs., Beyrut, 2009

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâr-ul Endülüs, 1. bs., Beyrut, 1966.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed, *Lisanu'l-Arab*, Dâru'l-İhyâi't-Turâsil'Arabî, Beyrut, 1997.

İbn Teymiyye, Takiyuddîn, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, Dâru'ş-Şeâm li't-Turâs, 1. bs., Beyrut, 1988.

İbnu'l-Kelbî, Muhammed Ebî'n-Nadr İbni's-Sâib, *Putlar Kitabı (Kitâbu'l-Esnâm)*, (çev. Beyza Bilgin), Ankara Okulu Yay., 1. bs., Ankara, 2016.

İbrâhîm, Semîr Abdulhamîd, *el-Edebu'l-Urdûî'l-İslâmî*, İdâratu's-Sekâfeti ve'n-Neşr fî Câmiatu İmâm Muhammed bin Suûd el-İslâmiyye, tsz.

Kapar, Mehmet Ali, *"Ebu Leheb"*, DİA, 1994.

Kara, Necati, *Burhaneddin İbrahim b. Bikâî ve Tefsirdeki Metodu*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yay., Van, 1994.

Karaman, Hayrettin, *"Fıkıh"*, DİA, 1996.

Kazancı, Ahmet Lütfi, *"Ebrehe"*, DİA, 1994.

Kidvâî, Muhammed Sâlim, Hindustânî Müfessirîn aôr Un ki Arabî Tefsîreyn, Lahor, 1993.

Kottak, Conrad Phillip, *Antropoloji*, Ütopya Yay., (çevirmen bilgisi yok), Ankara, 2001.

el-Kurtubî, Ahmed b. Ebîbekr, *Câmiu'l-Ahkâmi'l-Kur'ân, Müessesetü'r-Risâle,* (thk. Abdulmuhsin et-Turkî), 1. bs., Beyrut, 2006.

Kutsal Kitap ve Deuterokanonik (Apokrif) Kitaplar, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 2003.

Kutup, Seyyid, *Fî Zilâli'l-Kur'ân*, Dâru'ş-Şurûk, 40. bs., Kahire, 2013.

Maşalı, Mehmet Emin, *"Mushaf"*, DİA, 2006.

el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed, *Te'vîlâtu Ehli's-Sünne*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. bs., Beyrut, 2005.

Mecellet'u-Diyâ, Luknov, sy. 2, tsz.

Mevdudi, Ebu'l-A'lâ, *Tefhimu'l-Kur'an*, İnsan Yay., İstanbul, 2003.

Mir, Mustansır, *Bir Bütün Olarak Sure (Tefsirde Yirminci Yüzyıl Gelişmesi)*, (çev. Mustafa Özel), Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, İzmir, 2001.

Moran, Berna, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, Cem Yayınevi, 8. bs., İstanbul, 1991.

Muslim, Mustafa, *Mebâhis fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kalem, 5. bs., Dımaşk, 2007.

en-Nedîm, Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, Dâru't-Tûnisiyye, (thk. Mustafa eş-Şuveymî), Tunus, 1985.

en-Nedvî, Seyyid Süleyman, *es-Salâtu alâ Tercumâni'l-Kur'ân,* Mecelletu'l-Maârif, Dâru'l-Musannifîn, A'zamgarh, tsz.

__ *Hayâtu Şiblî*, Dâru'l-Musannifîn, A'zamgarh, 1983.

en-Nemr, Abdulmunim, *Târîhu'l-İslâm fi'l-Hind*, Dâru'l-Ahdi'l-Cedîd, Kahire, 1959.

Özcan, Azmi, *"Hindistan"*, DİA, 1998.

__ *"Ebü'l-Kelâm Âzâd"*, DİA, 1994.

__ *"Nedvî, Seyyid Süleyman"*, DİA, 2006.

Öztokat, Nedret Tanyolaç, *Yazınsal Metin Çözümlemesinde Kuramsal Yaklaşımlar,* Multilingual Yay., İstanbul, 2005.

Öztürk, Mustafa, *Kur'ân'ı Kerîm Meâli*, Düşün Yay., 1. bs., İstanbul, 2011.

Öztürk, Mustafa-Ünsal, Hadiye, *Kur'an Tarihi*, Ankara Okulu Yay., 1. bs., Ankara, 2016.

Piaget, Jean, *Yapısalcılık*, (çev. Ayşe Şirin Okyayuz Yener), 1. bs., İstanbul, 2007.

Rabinow, Paul-Sullivan, William, Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşım, Deniz Yay., (çev. Taha Parla), İstanbul, 2008.

er-Râvî, Muhammed Ferîd, *İmâm Abdulhamîd el-Ferâhî ve Cuhûduhû fi Tefsîr ve Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'ş-Şâkir, Malezya/Selangor, 2015.

er-Râzi, Fahruddîn, *et-Tefsîru'l-Kebîr,* Dâr İhyâu't-Turâs-il Arabi, Beyrut, tsz.

Sülün, Murat, *Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, Çağrı Yay., 1. bs., İstanbul, 2012.

__*Kur'an Kılavuzu*, Ensar Neşriyat, 1. bs., İstanbul, 2011.

es-Suyûtî, Celâleddîn, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâr İbn Kesîr, 2. bs., Beyrut, 2006.

eş-Şâtıbî, İbrâhîm bin Musâ, *el-Muvâfakât*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, (thk. Abdullah Drâz), 2. bs., Beyrut, 2009.

Şensoy, Sedat, *"Nazmü'l-Kur'ân"*, DİA, 2006.

eş-Şevkânî, Muhammed, *İrşâdu'l-Fuhûl ilâ Tahkîk İlmi'l-Usûl*, Müessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, 1. bs., Beyrut, 1992.

et-Taberî, Ebî Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Âyi'l-Kur'ân*, Dâru's-Selâm, (thk. Ahmed Abdurrâzık el-Bekrî vd.), 4. bs., Kahire, 2009.

et-Tayyâr, Süleyman b. Nâsır, *Et-Tefsîru'l-Lugavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Dâr İbnu'l-Cevzî, 1. bs., Riyâd, 2001.

Uludağ, Süleyman, *"İşâri Tefsir"*, DİA, 2001.

Uslu, Recep, *Sind'de İslam Fetihleri*, MÜSBE İslam Tarihi ve Sanatları ABD İslam Tarihi Bilim Dalı, (Basılmamış Yüksek Lisans tezi), 1990.

Uyar, Gülgün, *"Ümmü Cemîl"*, DİA, 2012.

Üzüm, İlyas, *"Kitap"*, DİA, 2002.

el-Vâhidî, Muhammed b. Ali, *Esbâbu Nüzûli'l-Kur'ân*, Dâru'l-Mîmân, 1. bs., Riyad, 2005.

Yavuz, Yusuf Şevki, *"Kelâm"*, DİA, 2002.

__ *"Te'vil"*, DİA, 2012.

Yavuz, Yusuf Şevki-Çetin, Abdurrahman, *"Âyet"*, DİA, 1991.

Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kuran Dili*, Huzur Yay., İstanbul, 2003.

Yılmaz, Mehmet Faik, *Ayetler ve Sureler Arasındaki Münâsebet*, DİB Yay., Ankara, 2009.

Yılmazer, Ziya, *"Horovıtz, Josef (Chajim)"*, DİA, 1998.

Zaferu'l-İslâm, *Ahd-i Vustâ key Hindustan ki Farisî Tefsireyn*, UK, 1985.

ez-Zemahşerî, Mahmûd bin Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûnu'l-Akâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, Dâru'l-Ma'rife, 2. bs., Beyrut, 2005.

ez-Zerkeşi, Bedreddîn, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1. bs., Beyrut, 2006.

Zeyveli, Hikmet, *Fîl Suresi*, İstanbul, (Yayımlanmamış Makale), tsz.

Zilli, Ishtıyaq A, *"Hamîduddin Ferâhî"*, DİA, 1997.

ez-Zurkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru Kuteybe, 2. bs., Dımaşk, 2001.

WEB ADRESLERİ (Sitelere erişim tarihi ilgili dipnotlarda zikredilmiştir.)

https://www.hamid-uddin-farahi.org/

http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_atasozleri&view=atasozleri&kategori1=atalst&kelime1=baş&sayfa1=100&hng1=tam

http://mustafaozturkarsivi.blogspot.com.tr/search?q=Mak%C3%A2s%C4%B1d

http://www.trakus.org/kods_bird/uye/?fsx=2fsdl17@d&tur=Sakall%FD%20akbaba

https://www.uludagsozluk.com/k/ebu-leheb-ya%C5%9Farken-hakk%C4%B1nda-inen-ayet/

EKLER

EK-1: MÜELLİFE AİT FOTOĞRAFLAR

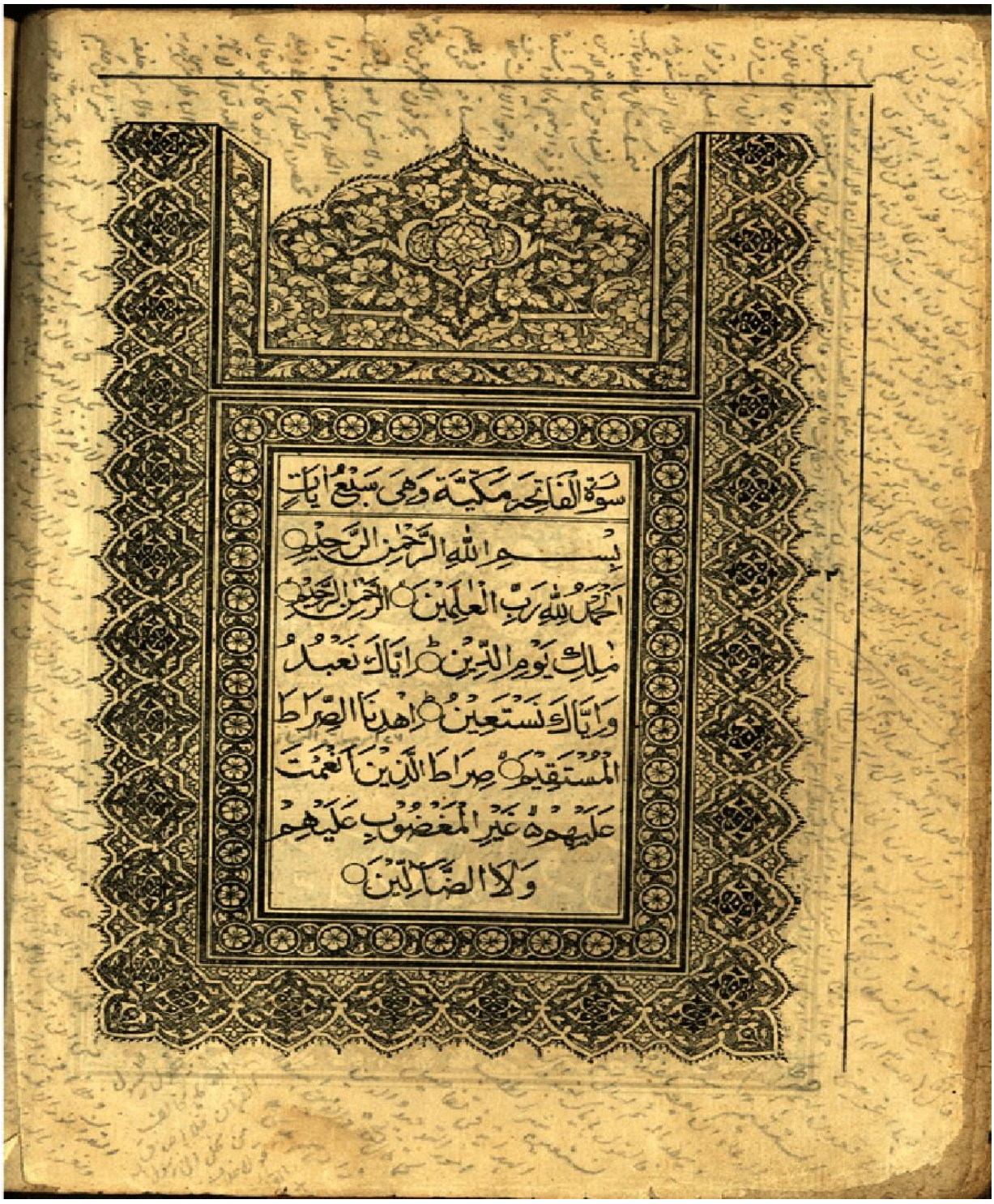


Fotoğraf-1: Hamîduddîn el-Ferâhî'nin Portresi



Fotoğraf -2 : Hamîduddîn el-Ferâhî'nin Aile Portresinden Bir Kare

EK-2 MÜELLİFİN ŞAHSİ MUSHAFINA DÜŞTÜĞÜ NOTLARDAN ÖRNEKLER


سورة الفاتحة مكية وهي سبع آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العلمين الرحمن الرحيم

ملك يوم الدين اياك نعبد

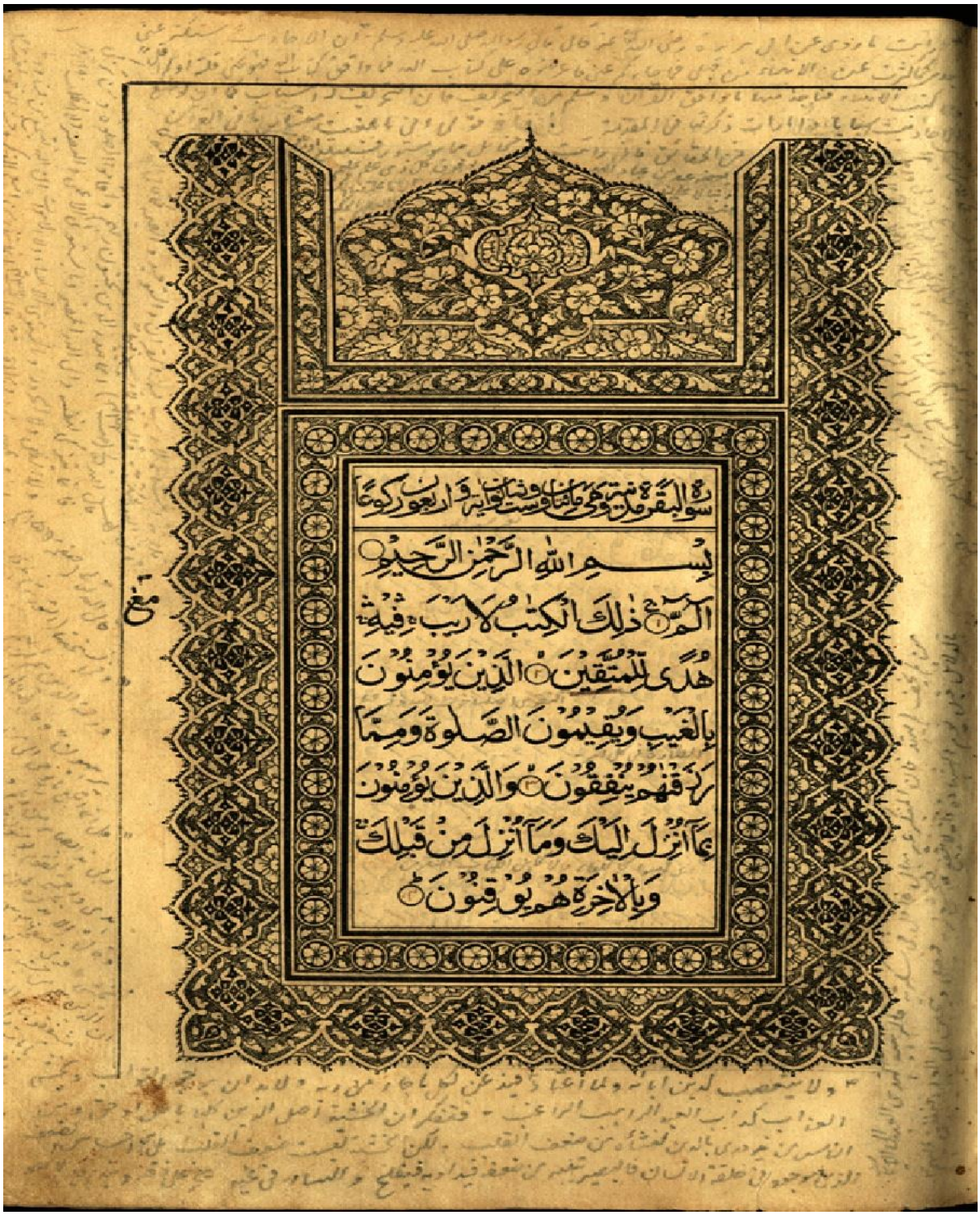
واياك نستعين اهدنا الصراط

المستقيم صراط الذين انعمت

عليهم غير المغضوب عليهم

ولا الضالين

Fotoğraf-3: Fâtiha suresi



Fotoğraf-4: Bakara suresi 1-5'inci âyetler