



FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI

HASENEYN MAHLÛF'UN TEFSİR YÖNTEMİ
(SAFVETÜ'L-BEYÂN ÖRNEĞİ)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MAHMUT YURDAKUL

İstanbul, 2021



FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ PROGRAMI

HASENEYN MAHLÛF'UN TEFSİR YÖNTEMİ
(SAFVETÜ'L-BEYÂN ÖRNEĞİ)

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MAHMUT YURDAKUL
(190111005)

Danışman
(Prof. Dr. Ahmet Turan Arslan)

İstanbul, 2021



FATİH SULTAN MEHMET VAKIF ÜNİVERSİTESİ
TEZ ONAY FORMU

27/12/2021

LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda 190111005 numaralı Mahmut Yurdakul'un hazırladığı "Hasaneyn Mahlûf'un Tefsir Yöntemi (Safvetü'l-Beyân Örneği)" konulu Yüksek Lisans tezi ile ilgili Tez Savunma Sınavı, 27/12/2021 Pazartesi günü saat 14:00'da yapılmış, sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜNE** karar verilmiştir.

Düzeltilme verilmesi halinde:

Adı geçen öğrencinin Tez Savunma Sınavı .../.../20... tarihinde, saat ...:... da yapılacaktır.

Tez Adı Değişikliği Yapılması Halinde: Tez adının
.....
şeklinde değiştirilmesi uygundur.

Jüri Üyesi	Tarih	İmza
(Danışman) Prof. Dr. Ahmet Turan ARSLAN	27/12/2021
Prof. Dr. Mustafa ÖZEL	27/12/2021
Prof. Dr. Necmettin GÖKKIR	27/12/2021
(İkinci Danışman) */.../20...
*/.../20...

*2. Danışman varsa doldurulacak

ETİK BİLDİRİM

Bu tezin yazılmasında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bağılı olduğum üniversite veya bir başka üniversitedeki başka bir çalışma olarak sunulmadığını beyan ederim.

Mahmut YURDAKUL

HASENEYN MAHLÛF'UN TEFSİR YÖNTEMİ
(SAFVETÜ'L-BEYÂN ÖRNEĞİ)
Mahmut Yurdakul

ÖZET

Bu çalışmada, Mısır müftülüğü görevinde iki kez bulunan, üstlendiği görevlerde elde ettiği üstün başarılar vesilesiyle birçok ödüle layık görülen ve yaşadığı dönemin (m.1890-1990) önemli şahsiyetlerinden biri kabul edilen Haseneyn Muhammed Mahlûf'un Safvetü'l-Beyân li Meâni'l-Kur'ân isimli eseri ve onun, eserinde ortaya koyduğu tefsir yöntemi incelenmiştir.

Üç bölümden oluşan çalışmamızın birinci bölümünde Haseneyn Muhammed Mahlûf'un hayatı ve eserleri ele alınmıştır. Bu bölümde onun doğumu, yetiştiği ortam, eğitim hayatı, öğretim hayatı, üstlendiği görevler, hocaları, ilmî kişiliği, çocukları ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir.

İkinci bölümde onun, Safvetü'l-Beyân li Meâni'l-Kur'ân isimli eserinin yöntem ve kaynakları incelenmiştir. Bu bölümde eserini yazma amacına ve eserinin genel özelliklerine yer verilmiştir. Ayrıca Mahlûf'un, tefsir, fıkıh, hadis ve Arap dilindeki kaynaklarından nasıl istifade ettiğine değinilmiştir.

Üçüncü bölümde söz konusu eserin rivâyet, dirâyet ve Kur'ân ilimleri yönünden özellikleri ele alınmıştır. Eserin tefsir yönteminin tespit edilmeye çalışıldığı bu bölümde eser, Kur'ân ilimlerine dair birçok konu hakkında tahlil edilmiş ve Mahlûf'un tefsir yöntemi ortaya konmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Haseneyn Muhammed Mahlûf, Safvetü'l-Beyân, Tefsir, Rivâyet, Dirâyet, Kur'ân İlimleri.

**HASENEYN MAHLÛF'S METHOD OF INTERPRETATION
(SAMPLE OF SAFVETU'L-BEYÂN)
Mahmut Yurdakul**

ABSTRACT

In this study, the work named *Safvetü'l-Beyân li Meâni'l-Kur'ân* of Haseneyn Muhammed Mahlûf, who was appointed as a Mufti of Egypt two times, was deemed worthy of many awards for his outstanding achievements in his duties and was accepted as one of the important personalities of his time, and his tafseer method that he elaborated in his work has been examined.

In the first part of our study, which consists of three parts, the life and the works of Haseneyn Muhammed Mahlûf are discussed. In this section, information is given about his birth, the environment he grew up in, his education, his teaching, the duties he undertook, his teachers, his scientific personality, his children and his works.

In the second part, the methods and sources of his work named *Safvetü'l-Beyân li Meâni'l-Kur'ân* were examined. In this section, the purpose of writing and the general features of his work are given. In addition, it has been mentioned how Mahluf benefited from his sources in tafseer, fiqh, hadith and Arabic language.

In the third chapter, the characteristics of the work in terms of al-riwayah, al-dirayah and Qur'anic sciences are discussed. In this section, the tafseer method of the work is tried to be determined. Also in this work, many subjects related to the Qur'anic science has been analyzed and Mahlûf's tafseer method has been tried to be revealed.

Keywords: Haseneyn Muhammed Mahluf, Safwat al-Bayan, Tafseer, Narration, Tafseer al-Dirayah, Sciences of the Qur'an.

ÖNSÖZ

Vahyin tebliğ edicisi ve açıklayıcısı konumunda olan peygamberle birebir iletişim kurma imkânına sahip olduklarından dolayı vahyin ilk muhatapları, çoğu zaman yaşadıkları olaylar karşısında nâzil olan âyet ve sûreleri imkânları doğrultusunda anlama konusunda herhangi bir problem yaşamamışlardı. Âyetlerle ilgili bir açıklamaya ihtiyaç duyduklarında, kendilerine izin verilen çerçevede sorular sorarak akıllarındaki müphemliği gidermişlerdi. Bu dönemde âyetlerin bir kısmı olduğu gibi anlaşılmiş ve üzerlerinde yorum yapmaktan kaçınılmıştı. İlk muhataplardan sonra gelen nesiller gerek onlarla aynı imkâna sahip olmadıklarından gerekse İslâm'a başka unsurların katılması vb. nedenlerden ilâhî vahyi anlamlandırmak için onu tefsir etmek durumunda kalmışlardı. Söz konusu nedenler bir kısım âyetlerin olduğu gibi anlaşılmasını savunan selefin tutumuyla tatmîn olmayacak bir ilmî tavrı doğurmuştu. Bu münâsebetle hızlanan Kur'ân âyetlerinin tefsiri, onun bir ilim hâlini alıp almadığı tartışılacak seviyede gelişip birçok müfessir tarafından yapılan tefsir çalışmaları da sayılarla ifade edilemeyecek kemmiyete ulaşmıştır.

Hakikat iddiasıyla muhâtaplarını hidâyete ulaştırmayı hedefleyen Kur'ân'ı çok sayıda âlim, rivâyet ve dirâyet yönünden tefsir etmişlerdir. Bu tefsirler birçok ihtiyâca cevap vermiş olmakla birlikte çok detaylı olmaları sebebiyle daha muhtasar çalışmalara ihtiyaç duyulmuştur. Haseneyn Muhammed Mahlûf'un, diğer muhtasar çalışmalardan farklı olarak Kur'ân'daki garîp lafızların manalarını kısa ve öz bir şekilde tespit etmek amacıyla başladığı çalışmasına diğer bazı âyetlerin tefsirini de eklemek sûretiyle meydana getirdiği *Safvetü'l-Beyân li Meâni'l-Kur'ân* isimli tefsiri de mezkûr muhtasar çalışmalardan biri olarak zikredilebilir.

Ömrünün son yıllarını Kur'ân tefsiri çalışmalarına adayan Mısıf müftüsü Mahlûf'un çalışması her ne kadar bazı âyetleri dışarıda bırakacak şekilde muhtasar olsa da o, tefsir ettiği âyetlerde kendine hâs bir yöntemi takip etmiştir. Kelimelerin anlamlarını tespit etmek öncelikli hedefi olduğu için dilbilimsel bir tefsir olduğu zannedilse de rivâyet ve dirâyet tefsir metodunun birçok özelliğini barındıran eserin, genelde -ve özellikle müfessirimizin yaşadığı dönemde (m.1890-1990) gündemi işgal eden i'tikâdî konularda- Ehl-i Sünnet mezhebinin görüşleriyle yoğrulduğunu söylemek mümkündür.

Hasaneyn Muhammed Mahlûf'un mezkûr özellikleriyle, alanındaki çalışmalardan farklı olduğunu gösteren söz konusu eserindeki tefsir anlayışını ortaya koymaya çalışmanın yanında müfessirimizin hayatı ve eserleriyle ilgili de bilgi verdik.

Bu çalışma süresince düşünce ve yönlendirmelerini esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Ahmet Turan Arslan'a, tavsiyeleriyle kendisini sürekli yanımda hissettiğim Öğrt. Gör. Serkan Ünal'a, biyografi konusunda yardımda bulunan hocam Öğrt. Gör. Mehmet Fatih Kaya'ya, tez çalışmamda desteğini gördüğüm herkese, ayrıca tez çalışmam boyunca yoğun çalışmalarım sırasında gösterdiği sabırdan ve maddî-mânevî desteğinden dolayı değerli eşim Sinem Yurdakul'a sonsuz teşekkür ederim.

Mahmut Yurdakul

2021

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ.....	vi
KISALTMALAR	xi
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM:	4
1. HASENEYN MUHAMMED MAHLÛF'UN HAYATI VE ESERLERİ	4
1.1. HAYATI	4
1.1.1. Soyu ve Doğumu.....	4
1.1.2. Eğitim Hayatı	6
1.1.3. Öğretim Görevleri.....	7
1.1.4. Hocaları	8
1.1.5. Aldığı ödüller.....	8
1.1.6. İلمي Kişiliği.....	9
1.1.7. Çocukları	11
1.1.8. Vefâtı.....	12
1.2. İLMÎ ÇALIŞMALARI	12
1.2.1. Te'lif Eserleri.....	12
1.2.1.1. Kelimâtü'l-Kur'ân: Tefsir ve Beyân.....	12
1.2.1.2. Safvetü'l-Beyân li Me'âni'l-Kur'ân.....	12
1.2.1.2.1. Eserin Baskıları:	13
1.2.1.3. Fetâvâ Şer'iyye ve Buhûsün İslâmiyye	14
1.2.1.4. el-Mevârîs fi's-Şerî'ati'l-İslâmiyye	14
1.2.1.5. Esmâ'ullâhi'l-Hüsnâ ve'l-Âyâtü'l-Kerîmetü'l-Vâride Fihâ	15
1.2.1.6. Hükmü's-Şerî'ati'l-İslâmiyye fî Me'temi Leyleti'l-Erba'in ve fîmâ Y'amelühü'l-Ahyâu li'l-Emvâti mine't-Tâ'ah.....	15
1.2.1.7. er-Rıfk bi'l-Hayevân fi's-Şerî'ati'l-İslâmiyye	15
1.2.1.8. Müzekkirâtü Dâ'ie	16

1.2.2. Tahkîk, Ta'lik, Takdîm vb. Çalışmaları	17
İKİNCİ BÖLÜM:	18
2. TEFSİRİNİN YÖNTEM VE KAYNAKLARI.....	18
2.1. Tefsirini Yazma Amacı.....	18
2.2. Tefsirinin Genel Özellikleri	19
2.3. Tefsir Yöntemlerine Genel Bir Bakış	20
2.4. Kaynaklarına Genel Bir Bakış.....	23
2.4.1 Tefsir Kaynakları	23
İbn Cerîr et-Taberî (ö.310/923)	24
Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö.333/944)	26
Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî (ö.538/1144)	27
Fahrettin er-Râzî (ö.606/1210)	29
Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö.671/1273).....	31
İbn Kesîr (ö.774/1373).....	33
Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî (ö.1270/1854)	34
2.4.2. Fıkıh Kaynakları	39
2.4.3. Hadis Kaynakları	42
2.4.3.1. Kaynak Vererek Hadis Nakletmesi	43
2.4.3.2. Kaynak Vermeden Hadis Nakletmesi.....	46
2.4.4. Arap Dili Kaynakları	49
2.4.4.1. Diğer Kaynaklar.....	50
İKİNCİ BÖLÜM:	51
3. RİVÂYET VE DİRÂYET YÖNÜNDENDEN SAFVETÜ'L-BEYÂN TEFSİRİ...51	51
3.1. RİVÂYET YÖNÜNDENDEN SAFVETÜ'L-BEYÂN TEFSİRİ.....	51
3.1.1. Kur'ân'ı Kur'ân Âyetleriyle Tefsiri	52
3.1.2. Kur'ân'ı Sünnetle Tefsiri.....	58
3.1.3. Kur'ân'ı Sahâbe Sözleriyle Tefsiri	62
3.1.4. Kur'ân'ı Tabiûn Sözleriyle Tefsiri	67
3.2. DİRÂYET YÖNÜNDENDEN SAFVETÜ'L-BEYÂN TEFSİRİ.....	72
3.2.1. Lügat, Nahiv ve Belagat İlimleri Açısından	73
3.2.1.1. Lügat İlmi Açısından.....	73
3.2.1.2. Sarf ve Nahiv İlmi Açısından	75
3.2.1.3. Belâğat İlmi Açısından	78

3.2.2. Fıkıh İlmi Açısından.....	79
3.2.3. Güncel Kelâmî Konular Açısından.....	82
3.2.3.1. Ru'yetullâh'a Bakışı.....	83
3.2.3.2. Şefâat ile İlgili Görüşleri	84
3.2.3.3. İsrâ ve Mi'râc Konularındaki Tavrı.....	86
3.2.4. Kırâat İlmi Açısından	87
3.2.5. İlmî/Bilimsel Tefsir Açısından	89
3.3. KUR'ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN SAFVETÜ'L-BEYÂN TEFSİRİ.....	92
3.3.1. Esbâbü'n-Nüzûl.....	92
3.3.2. Muhkem ve Müteşabih.....	95
3.3.3. el-Hurûfu'l-Mukatta'a	99
3.3.4. Nâsîh-Mensûh.....	101
3.3.5. Kısasu'l-Kur'ân.....	103
3.3.6. İ'câzü'l-Kur'ân	106
3.3.7. Mekkî ve Medenî Sûreler	108
3.3.8. Âyet ve Sûrelerin Tertîbi ve İsimlendirilmesi	109
3.3.9. Aksâmü'l-Kur'ân	111
3.3.10. İsti'âze, Besmele, Te'mîn	113
SONUÇ	115
KAYNAKÇA	117
EKLER	122
Ek-A	122
Ek-B.....	123
Ek-C.....	124

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
b.	Bin, bin
bnt.	Bint, binti
bkz.	Bakınız
C.	Cilt
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB	Diyanet İşleri Başkanlığı
ed. veya haz.	Editör/yayına hazırlayan
h.	Hicri
H.z.	Hazreti
m.	Miladi
ö.	Ölüm tarihi
s.	Sayfa/sayfalar
s.a.v.	Sallallâhu aleyhi ve sellem
thk.	Tahkik yapan
trc.	Tercüme eden
t.y.	Basım tarihi yok
v.d.	Çok yazarlı eserlerde ilk yazardan sonrakiler
y.y.	Basım yeri yok

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

İki kez Mısır müftülüğü yapan, kendisine tevdi edilen görevlerde elde ettiği başarılar sebebiyle birçok ödüle layık görülen Haseneyn Muhammed Mahlûf'un, *Safvetü'l-Beyân li Meâni'l-Kur'ân* isimli eseri üzerinden tefsir anlayışı ve yöntemi tezimizin ana konusunu teşkil etmektedir.

Fetvâlarıyla, ilmî kişiliğiyle, çalışkanlığı ve kararlılığıyla yaşadığı döneme (m.1890-1990) damgasını vuran Mahlûf'un ilmî hayatının bilinmesinin öneminden dolayı çalışmamızın birinci bölümü onun hayatı ve eserlerinin incelenmesine ayrılmıştır.

Çalışmamızın ikinci bölümünde Mahlûf'un, eserinde ortaya koyduğu yöntemleri incelemeye çalıştık. Üç alt başlık altında ele aldığımız bu konunun birinci alt başlığında söz konusu eserin rivâyet metodu üzerinden ikinci alt başlığında dirâyet metodu üzerinden, üçüncü alt başlığında ise Kur'ân ilimleri açısından tetkik ettik.

Fıkıh alanında parmakla gösterilen bir âlim olan Haseneyn Muhammed Mahlûf, İslâm hukukuyla ilgili görev ve çalışmaları yanında Kur'ân ile olan bağına dâima sıkı tutmuş ve ilim hayatı boyunca Kur'ân'ın anlaşılması notkasında irili ufaklı çalışmalar yapmıştır. Gerek bazı sûrelerin tefsiri gerek Kur'ân'daki garîp lafızların anlamlarının açıklanması maksadıyla ortaya koyduğu eserleri, ömrünün sonlarına doğru yoğunlaştırdığı Kur'ân tefsiri çalışmalarında, Kur'ân'ı açıklamada takip ettiği metod ve yöntemini incelediğimiz *Safvetü'l-Beyân li Meâni'l-Kur'ân* isimli eseriyle taçlandırmıştır.

Mahlûf'un Mısır müftülüğü ve başka birçok önemli görevlerde bulunacak -hattâ siyâsi bir takım engeller olmamış olsa belki de Ezher şeyhliği görevini üstlenecek- kadar ilmî bir birikim ve dirâyete sahip olması onun Kur'ân'ı anlama ve yorumlama noktasındaki görüş ve bakış açısını önemli kılmaktadır. Bu

sebeple onun, *Safvetü'l-Beyân li Meâni'l-Kur'ân* isimli tefsirinin ve onun mezkûr eseri üzerinden Kur'ân'ı anlama ve yorumlamadaki metodunun bilinmesinin ve ilim dünyası tarafından tanınmasının önemli olduğunu düşünmekteyiz.

II. ARAŞTIRMANIN SINIRLARI VE YÖNTEMİ

Araştırmamız, *Safvetü'l-Beyân li Meâni'l-Kur'ân* isimli eseri üzerinen Haseneyn Muhammed Mahlûf'un tefsir yöntemini konu ettiğinden araştırmamızın genel çerçevesini onun hayatı, ilmî çalışmaları, eserleri, tefsirinin özellikleri, kaynakları ve tefsirinde takip ettiği yöntem ve metodu oluşturmaktadır.

Mahlûf'un tefsir yöntemi, eserini rivâyet, dirâyet ve Kur'ân ilimleri yönünden inceleyerek tespit edilmeye çalışılmıştır. Eser ilk olarak rivâyet yönünden incelenmiş; bu meyânda Kur'ân'ı; Kur'ân'la, sünnetle, sahâbeyle ve tabi'în sözüyle tefsir etme yöntemi izâh edilmiştir. Peşinden dirâyet yönünden incelenmiş olan eserin, lügat, nahiv, belagat, kırâat, fıkıh ve kelâm ilimleri ayrıca ilmî/bilimsel açıdan sunduğu metodlar ortaya konmaya çalışılmıştır. Daha sonra eser Kur'ân ilimleri yönünden incelenmiş; esbâb-ı nüzûl, muhkem-müteşabih, el-hurûf-u mukatta'a, nâsih-mensûh, kısasu'l-Kur'ân, i'câzü'l-Kur'ân, mekkî-medenî sûreler, âyet ve sûrelerin tertîbi, isimlendirilmesi, aksâmü'l-Kur'ân, isti'âze, besmele ve te'mîn gibi konular açısından eserin yöntemi tahlil edilmiştir. Bu inceleme kapsamında ele alınan konulara eserden örnekler sunulmuş, bu örneklerin kısa, öz ve müfessirimizin yöntemini ortaya koyacak nitelikte olmasına dikkat edilmiştir. Söz konusu örneklerde âyetlerin meâlleri verilirken Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayımlanan *Kur'ân Yolu Meâli* isimli eserden istifade edilmiştir.

III. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

Çalışmamızın, müfessirimizin hayatı ve eserleriyle ilgili kısmında Muhammed Receb el-Beyyûmî'nin *en-Nehdatü'l-İslâmiyye fî Siyeri A'lâmihe'l-Muâsırîn*'u, M. Hayr Ramazan Yûsuf'un *Tetimmetü'l-A'lâm*'ı, Muhyiddîn et-Tu'mî'nin *en-Nûru'l-Ebher fî Tabakâti Şüyûhi Câmi'i'l-Ezher*'i, Ahmed el Alâvine'nin *Zeylü'l-A'lâm*'ı, Nizâr Abâza ve Muhammed Riyâz el Mâlih'in *İtmâmü'l-A'lâm (Zeylün li Kitâbi'l-A'lâm li Hayri'd-Dîn ez-Ziriklî)* isimli eseri, Ahmed Ömer Hâşim'in *el Muhaddisün fî*

Mısra ve'l-Ezheri ve Devruhüm fî İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyyeti's-Şerîfe'si ve Amr İsmâil Muhammed'in, *Âlâmü'l-İftâ fî Mısır* isimli biyografi kaynaklarından ayrıca Haseneyn Muhammed Mahlûf'un torunlarından olan Mâcide Mahlûf'un, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'ndeki "MAHLÛF, Haseneyn Muhammed" maddesinden yararlanılmıştır.

Müfessirimiz Haseneyn Muhammed Mahlûf'un tefsirinin yöntemlerini incelerken *Kütüb-i Sitte*, Muhsin Demirci'nin *Tefsir Tarihi*, aynı yazarın *Tefsir Usûlü* isimli eseri, Mehmet Akif Koç editörlüğünde bir heyet tarafından kaleme alınan *Tefsir El Kitabı*, Halis Albayrak'ın *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine* isimli eseri, Nurettin Turgay'ın *Sahâbe'nin Tefsir İlmindeki Yeri* isimli makalesi, Bedruddîn Muhammed ez-Zerkeşî'nin *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*'ı, Takiyyüddîn İbn Teymiyye'nin *Mecmû'u'l-Fetâvâ*'sındaki Mukaddimetü't-Tefsir Risalesi, Muhammed Mustafa el-A'zamî'nin, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'ân Tarihi (Eski ve Yeni Ahit ile Karşılaştırmalı Bir Araştırma)* isimli eseri, Şâtıbî'nin *el-Muvâfkât*'ı, Şâfiî'nin *er-Risâle*'si, Taberî'nin *Câmiu'l-Beyân*'ı, İbn Kesîr'in *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*'i, Cessâs'ın *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ı, es-Süyûtî'nin *Tedrîbu'r-Râvî* ve *ed-Dürrü'l-Mensûr*'u, Mennâ'u'l-Kattân'ın *Mebâhis*'i, Subhî es-Sâlih'in *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları* isimli eseri, İbn Hibbân'ın *es-Sahîh*'i, ez-Zehebî'nin *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*'u ve M. Zeki Duman'ın *Tâbiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti* isimli eserleri kaynak olarak kullanılmıştır.

Zikrettiğimiz kaynaklar, çalışmamızda istifade ettiğimiz kaynakların tümünü teşkil etmemekte olup, konuların içeriğine göre başvurduğumuz başka birçok kaynak mevcuttur. Bu kaynaklar araştırmamızın ilgili yerlerinde ve kaynakça bölümünde zikredilmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM:

1. HASENEYN MUHAMMED MAHLÛF'UN HAYATI VE ESERLERİ

Araştırmaya başlamadan önce Haseneyn Muhammed Mahlûf'un hayatı, yaşadığı çevre, yetiştiği ilmi ortam, üstlendiği önemli görevler, elde ettiği başarılar ve kaleme aldığı eserler hakkında bilgi vermemizin onun ilmi kişiliğini ortaya koymak adına önemli olduğunu düşünüyoruz.

1.1. HAYATI

Haseneyn Muhammed Mahlûf, modernleşme sürecindeki Mısır'ın geleneksel İslâmî anlayıştan uzaklaşmaması adına ortaya koyduğu mücadeleye, bir döneme damgasını vurmuş önemli şahsiyetlerden biridir. Onun hayatı hakkında kaynaklarda pek çok bilgi verilmekte olup, bu bilgilerin bir kısmı daha çok hâtîrât mahiyetinde, bir kısmı ise birbirine benzerlik arz eden bilgilerden ibarettir. Kaynaklarda yaptığımız araştırma neticesinde müfessirimiz hakkında kısa ve öz bilgiler vererek onun hayatına ve ilmî şahsiyetine dair bir tablo çizmeye çalışacağız. Bu sadedde Mahlûf'un doğumu, doğduğu yer, eğitim hayatı, öğretim görevleri, hocaları, aldığı ödüller ve ilmî kişiliği gibi bazı temel hususlara dikkat çekmeyi uygun gördük.

1.1.1. Soyu ve Doğumu

Haseneyn Muhammed Mahlûf, Benî Adiyy¹ kasabasında dünyaya geldi. Bu kasaba büyük ve merkezi bir yer olmamakla birlikte ilim ile şöhret bulması onu tanınan bir ilim merkezi haline getirmişti. Adiyy b. Ka'b kabilesinin muhâcirleri bölgeye geldikten sonra söz konusu kasaba halkı, Arap gençlerinin kişiliklerini inşâ etme ve insanları yönlendirmede bilgi ve irşâdın timsâli olmuşladı. Bu yüzden aralarından,

¹ Menfelût şehrine bağlı olan kasabanın asıl adı Benî Adeyât'tır, fakat Benî Adiyy olarak bilinmektedir. (marefa.org/مخولف/حسنين_محمد_حسنين, t.y.)

asırlar boyunca eserler ortaya koyan ve ilimle/eğitimle uğraşan insanlar çıkmıştı. Bu insanların ilim dünyasına kattığı değer, onikinci yüzyıl ve sonrasında kendini göstermeye başladı. Çağının önde gelen âlimlerinden biri olan Şeyh Ali es-Sa'îdî, Ebu'l-Berekât ed-Dardîr ve bu iki değerli âlimin birçok öğrencisi mezkûr gayretin sonucunda yetişti. Haseneyn Muhammed Mahlûf da böyle ilmî ve kültür dolu bir ortamda dünyaya gelmiştir.²

Kızların eğitim oranının bile yüksek olduğu Benî Adıyy kasabasının halkına hizmet vermesi için Mahlûf ailesi, dînî, kültür ve eğitim kitaplarıyla dolu bir kütüphane kurmuştur. Bu kütüphanenin açılışı Asyût vâlisi Dr. Muhammed Recâî et-Tahlâvî tarafından yapılmıştır. Bu bakımdan vefâtından sonra Şeyh Haseneyn Muhammed Mahlûf'un kütüphanesinin Benî Adıyy gibi ilim ve irfân yuvasına taşınması³ çok zekice ve faydalı bir davranıştır. Çok sayıda âlim yetiştiren bir aileye mensup Mâlikî âlimi ve Ezher yöneticilerinden olan Muhammed Haseneyn Mahlûf el-'Adevî'nin oğludur. Aynı kasabada 1860 yılında doğup yetişen babası da Şeyh Muhammed Abduh ile Meclisü İdâri'l-Ezher üyeliği görevinde bulunmuştur. Muhammed Abduh ile samimi ilişkileri bulunan babası ayrıca, Hey'etü Kibâri'l-Ulemâ üyeliğine seçilmiş, Meâhid-i Dîniyye'nin müdürlüğünü yapmış, daha sonra da Ezher Şeyhi Selim el-Beşerî'nin yardımcılığına atanmıştır.⁴

Haseneyn Muhammed Mahlûf, Kahire'de doğdu. Doğum tarihi hakkında kaynaklar arasında ihtilâf bulunduğu görülmektedir. *Tetimmetü'l-Â'lâm*'da⁵ 6 Mayıs 1890'da, *en-Nûru'l-Ebher fî Tabakâti Şüyûhi Câmi'i'l-Ezher*'de⁶ 1311'in bir cumartesi gününde Kahire'nin Babu'l-Futûh isimli yerinde, başka kaynaklarda⁷ ise doğum tarihi 14 Şevval 1307 (3 Haziran 1890) şeklinde zikredilmiştir.

² Muhammed Receb el-Beyyûmî, *en-Nehdatü'l-İslâmiyye fî Siyeri A'lâmihe'l-Muâsırîn*, Dâru'l-Kalem Dımaşk - ed-Dâru'ş-Şâmiyye, Beyrut, 1415/1995, C: IV, s. 84.

³ Bkz: Ek-C.

⁴ marefa.org/حسنين_محمد_حسنين_مخولف, t.y.

⁵ M. Hayr Ramazan Yûsuf, *Tetimmetü'l-A'lâm*, Beyrut, Dâru İbn Hazm, İkinci Baskı, 1422/1998, C: I, s. 140-142.

⁶ Muhyiddîn et-Tu'mî, *en-Nûru'l-Ebher fî Tabakâti Şüyûhi Câmi'i'l-Ezher*, Beyrut, Dâru'l-Ceyl, Birinci Baskı, 1412/1992, s. 32.

⁷ Mâcide Mahlûf, "MAHLÛF, Haseneyn Muhammed", *DİA*, C: XXVII, s. 345; Ahmed el-Alâvine, *Zeylû'l-A'lâm*, Cidde, Dâru'l-Menâra, Birinci Baskı, 1418/1998, s. 71; Nizâr Abâza – Muhammed Riyâz el-Mâlih, *İtmâmü'l-A'lâm (Zeylün li Kitâbi'l-A'lâm li Hayri'd-Dîn ez-Ziriklî)*, Beyrut, Dâru Sâdir, Birinci Baskı, 1999, s. 79; Ahmed Mehdî - Salâhüddîn Zeynü't-Tîb - S'ad Abdurrahmân

1.1.2. Eğitim Hayatı

On bir yaşında Ezher'e girmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'in tamamını Ezher'de hıfzetmiş, dönemindeki kurrâ âlimlerin şeyhi kabul edilen Şeyh Muhammed Ali Halef el-Hüseynî'den ta'lîm-tecvîd-kıraât dersi almıştır. Aralarında babası Muhammed Haseneyn Mahlûf el-'Adev'î ve Abdullah Dirâz'ın da bulunduğu hocalardan ders almıştır. *en-Nehdatü'l-İslâmiyye fî Siyeri A'lâmihe'l-Muâsirîn* isimli eserinde Muhammed Receb el-Beyyûmî, Mahlûf'un seçkin bir âlim oluncaya kadar 12 sene boyunca tahsiline devam ettiğini belirtir.⁸

Babasının isteğiyle öğrenciyken evlenmiştir. Hanımı, Asyût kentine bağlı Bender Melevî şehrinin ileri gelenlerinden Mahmûd Sâlim'in, ilim ve dîn ile yoğrulan bir evde yetişmiş kızıydı. Babası, Mahlûf'tan vekâlet alıp Melevî şehrine giderek el-Meşhedü'l-Hüseynî bölgesindeki Ümmü'l-Ğülâm tarafında bulunan bir evde nikâhını kıymıştır. Mahlûf öğrenci olduğu ve herhangi bir gelire sahip olmadığı için evinin tüm masraflarını ve giderlerini babası üstlenmiştir. 40 yıl süren bir evlilik hayatından sonra hanımı vefat etmiştir. Mahlûf eşinin âhirete irtihâlden sonra 1990 yılında vefât edinceye kadar bir daha evlenmemiştir.⁹

Mescid-i Sultan el-Müeyyed'de matematik ve cebir okuyup tahsilini kemal erdirdi ve o dönem Ezher'e bağlı olan Medrese-i Kazâ-i Şer'î'nin yükseköğrenim bölümüne girdi. Dört sene boyunca şer'î ve fennî ilimler tahsil etti. Başkanlığını Ezher Şeyhi İmâm Selim Beşerî'nin yaptığı, eski Mısır müftüsü Seyyid Bekrî es-Sadefî, dönemin müftüsü Şeyh Abdurrahmân Kırâa, Şeyhu'l-Hanâbile Şeyh es-Seyyid Ahmed ve Yüksek Şeriat Mahkemesi üyeleri Şeyh Abdü'l-Kerîm Selmân ile Şeyh Ahmed Hârûn'un üyeliğinden oluşan uluslararası büyük heyet (el-Lecnetü'l-âlemiyyetü'l-kübrâ) önünde sınava girmiş, 1914 senesinin yazında girdiği bu sınav neticesinde 24 yaşındayken âleme pâyesini almıştır.¹⁰

el-Bâzi'î, "Mahlûf, Haseneyn Muhammed", *el-Mevsû'atü'l-'Arabiyyetü'l-Âlemiyye*, Riyad, Müessesetü A'mâli'l-Mevsûa, İkinci Baskı, 1419/1999, C: XXII, s. 460.

⁸ Muhammed Receb el-Beyyûmî, *a.g.e.*, 85.

⁹ marefa.org/حسنين محمد_حسنين مخلوف, t.y.

¹⁰ Ahmed Ömer Hâşim, *el-Muhaddisûn fî Mısra ve'l-Ezheri ve Devruhüm fî İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyyeti's-Şerîfe*, Mısır, Dâru Ğarîb, t.y., s. 349.

Allah vergisi bir ilim sevdalısı olan Mahlûf ilim hayatına bir süre Ezher’de gönüllü olarak ve herhangi bir ücret almadan dersler vererek devam etmiş, bu süre zarfında mantık ilmine dâir Şerh’ul-Mevî ale’s-Süllem, âdâbü’l-bahs ve’l-münâzara ile ilgili Kitâbü’l-Velîdiyye,¹¹ el-Mekûlâtü’l-Hakîme fî ilmi’l-Felsefe (üzerine babasının yazdığı haşiyeye birlikte) ve İbn Miskeveyh’in ahlâk ilmine dâir yazdığı bir kitabını¹² okumuştur.

1.1.3. Öğretim Görevleri

Eğitim hayatına Haziran 1916 yılında kâdî olarak tayin edileceği zamana kadar devam etmiştir. İskenderiye şer’î mahkemesinin başına ve ardından Adalet Bakanlığı şer’î mahkemeler müfettişliği başkanlığına atanana kadar yargı alanında sürekli olarak bir dereceden diğerine yükseldi.

Kınâ, Deyrût, Feşn, Kahire ve Tanta şer’î mahkemelerinde kadı olarak görev yapmıştır. 1941’ün sonlarına doğru İskenderiye mahkemesinin başkanı olmuştur. 1942’de Adalet Bakanlığı şer’î mahkemeler müfettişliğine atanmış ve önemli ıslahat projelerine katkıda bulunmuştur. Şer’î mahkemeler, vesâyet altındaki kimselerin şahsî ve malî haklarının denetimiyle görevli adlî kurumlara (el-mecâlisü’l-hasbiyye) ait kanunların ıslâhı bunlar arasındadır. Mekke-i Mükerrreme’deki Rabitatü’l-Âlemi’l-İslâmiyye’nin kurucu üyeliğine seçilmiş olan Mahlûf, Medîne-i Münevvere’deki Câmî’atü’l-İslâmiyye’nin de kurucularındandır.¹³ Üç yıla yakın bir süre Medresetü’l-Kazâi’ş-Şer’î’nin ihtisas bölümünde İslâm fihkî dersleri vermiştir. Ekim 1924’te yayımlanan Melik kararnamesiyle Yüksek Şeriat Mahkemesi nâibliğine seçilmiştir. 1945 yılında Mısır müftülüğüne atanmış ve bu görevini 1945-1950 ve 1952-1954 yıllarında sürdürmüştür. Kanunlarda belirtilen hizmet süresini doldurup emekliye ayrıldıktan sonra büyük câmilerde günlük olarak verdiği fıkıh, tefsir ve hadîs

¹¹ el-Muhaddisûn fî Mısra ve’l-Ezheri ve Devruhüm fî İhyâi’s-Sünneti’n-Nebeviyyeti’s-Şerîfe müellifinin Kitâbü’l-Velîdiyye fî âdâbi’l-bahs ismiyle zikrettiği bu eserin, Saçaklızâde adıyla şöhret bulmuş Muhammed b. Ebî Bekr el-Mer’âşî tarafından telif edilen er-Risâletü’l-Velediyye fî Âdâbi’l-Bahsi ve’l-Münâzara isimli eser olması muhtemeldir.

¹² İsmi verilmeyen bu kitap İbn Miskeveyh’in Tehzîbu’l-Ahlâk isimli eseri olabilir.

¹³ Muhyiddîn et-Tu’mî, a.g.e., s. 33.

derslerine devam ederek ilmi çalışmalarda bulunmuş ve verdiği fetvâlar gazetelerde yayımlanmıştır.¹⁴

1948’de Hey’etü Kibâri Ulemâi’l-Ezher üyeliğine seçilmiştir.¹⁵ Ayrıca yine Ezher’de Mecmau’l-buhûsi’l-İslâmiyye, Cemâatü kibâri’l-ulemâ ve Râbitatü’l-âlemi’l-İslâmî üyeliklerine seçilmiştir. Medîne’deki el-Câmiatü’l-İslâmiyye ve Suudi Arabistan Yüksek Yargı Meclisi’nin kurucu üyelerindedir. Cem‘iyyetü’n-nühûd bi’d-da‘veti’l-İslâmiyye ve Cem‘iyyetü’l-buhûsi’l-İslâmiyye başkanlığı yapmıştır.¹⁶

Ezher şeyhi makâmına en uygun aday olmasına rağmen Cemâl Abdünnâsır ile yaşadığı görüş ayrılıklarından dolayı aday gösterilmeyen Mahlûf, müflülük görevini ikinci kez bıraktıktan sonra Cemâl Abdünnâsır döneminde kendini tamamen ilme ve Kur’ân tefsirine adanmıştır. Cumhurbaşkanı Enver Sedât ve Hüsnü Mübârek dönemlerinde devlet makamlarındaki eski şânına tekrar geri dönmüştür. Emekli olduktan sonra Ezher’deki Lecnetü’l-Fetvâ (Fetvâ Heyeti) başkanlığına seçilmiş ve vefâtına kadar bu görevini sürdürmüştür.¹⁷

1.1.4. Hocaları

Muhtelif ilimler tahsil ettiği hocalarından bazılarının isimleri şöyledir: Şeyh Abdü’l-Hâdî Mahlûf, Şeyh Ali İdrîs el-‘Adevî, Şeyh Abdü’l-Fettâh el-Mekkâvî, Şeyh Muhammed et-Tûhî, Mâlikî fakihî Şeyh Yûsuf ed-Dicvî, Şeyh Abdü’l-Hakem ‘Atâ, Şeyh Muhammed Râzî el-Bahrâvî, Mısır başmüftüsü Şeyh Muhammed Bahît el-Mutî’î.

1.1.5. Aldığı ödüller

Mahlûf çeşitli dönemlerde üstlendiği görevler esnasında gösterdiği özveri neticesinde bir takım nişân ve ödüller almıştır. Tantâ Mahkemesi başkanı iken ikinci dereceden, Mısır müftüsü iken birinci dereceden “ilmî taltif kisvesi”, 1983’te Kral Faysal Milletlerarası İslâm’a hizmet ödülü¹⁸, 1986’da sanat ve edebiyât nişanı,

¹⁴ Mâcide Mahlûf, “MAHLÛF, Haseneyn Muhammed”, **DİA**, C: XXVII, s. 345; M. Hayr Ramazan Yûsuf, **a.g.e.**, C: I, s. 141.

¹⁵ M. Hayr Ramazan Yûsuf, **a.g.e.**, 1422/1998, C: I, s. 141.

¹⁶ M. Hayr Ramazan Yûsuf, **a.g.e.**, C: I, s. 141; Mâcide Mahlûf, “MAHLÛF, Haseneyn Muhammed”, **DİA**, C: XXVII, s. 345.

¹⁷ aljazeera.net/blogs/2020/8/6/المفتي-الأشهر-الذي-6 Ağustos 2020.

¹⁸ Bkz: Ek-A.

1989'da şeref madalyası almış, Ezher'in 1000. yılı kutlamalarında birinci dereceden ilim ve sanat nişanı ile ödüllendirilmiştir.¹⁹

1.1.6. İlmî Kişiliği

Kendisine 100 senelik oldukça uzun bir ömür bahşedilen Mahlûf, hayatında birçok başarıya ulaşmıştır. Çalışkanlığı ve keskin zekâsıyla parlamış ve birçok önemli görevde bulunmuştur.²⁰

Şeyh Mahlûf, düşüncede istikâmet; hakîkatte cesâretin timsâliydi. Doğru bildiği şeyler karşısında modern hukukun tasallutundan, câhil insanların tezvîrâtından ve aşırılık taraftarlarının saldırılarından korkmazdı. Ezher'deki Lecnetü'l-Fetvâ (Fetvâ Heyeti) başkanlığı görevini üstlendiği yıllarda yayımladığı fetva sayısı dokuz bin civarına ulaşmıştı.²¹

en-Nûru'l-Ebher fî Tabakâti Şüyûhi Câmi'i'l-Ezher'de Haseneyn Mahlûf'un, mâlikî fakîhi, muhaddis, usûlcü ve mutasavvıf olduğu kaydedilmektedir.²²

Babasının, Muhammed Abduh ile olan sıkı dostluğu sebebiyle Mahlûf'un da Muhammed Abduh'tan etkilendiği belirtilmiştir.²³

Halvetî tarikatına mensup olan Mahlûf, Allâh'ın sâlih kullarına muhabbet gösterir, birçok sâlih kendisini ziyarete gelir, kendisi de birçoğunu ziyarete giderdi. Halvetî şeyhi Ebu'l-Vefâ eş-Şerkâvî'ye yaptığı ziyaretler bu bakımdan önemlidir. Nitekim Mahlûf, eş-Şerkâvî'nin Hz. Peygamber hakkında yazdığı şiir ve methiyeleri şerh etmiştir.²⁴

Çok sayıda âlimin yetiştiği bir aileye mensup olan Mahlûf, yaşadığı dönemdeki (m.1890-1990) modern düşüncelerin Mısır'da egemenlik kurması karşısında İslâm'ın hukûkî, amelî, ahlâkî ve itikâdî açıdan sancaktarlığını yapmaya çalışan bir kişilikle öne çıkmıştır.

¹⁹ Mâcide Mahlûf, "MAHLÛF, Haseneyn Muhammed", *DİA*, C: XXVII, s. 345; M. Hayr Ramazan Yûsuf, *a.g.e.*, C: I, s. 141.

²⁰ aljazeera.net/blogs/2020/8/6/الذي-الأشهر-المفتي-مخوف-محمد-حسنين, 6 Ağustos 2020.

²¹ almasryalyoum.com/news/details/1912063, 17 Nisan 2009.

²² Muhyiddîn et-Tu'mî, *a.g.e.*, s. 32.

²³ Amr İsmâil Muhammed, *Âlâmü'l-İftâ fi Mısır*, Vekâletü's-Sahâfeti'l-Arabiyye, y.y., 2018, s. 38.

²⁴ Muhyiddîn et-Tu'mî, *a.g.e.*, s. 33. et-Tu'mî eserinin aynı sayfasında, bu bilgileri yazdığı günlerde Haseneyn Muhammed Mahlûf'un halen hayatta ve yüz yaşında olduğunu belirtir.

1915'te Sultan Hüseyin Kâmil ile bazı meselelerde yaşadığı anlaşmazlık üzerine görüşlerinde ısrarcı olduğu için sultan tarafından görevinden uzaklaştırılan babası gibi Mahlûf da, Cemâl Abdünnâsır ile benzer şekilde bir görüş ayrılığı yaşamıştır. Cemâl Abdünnâsır sosyalizm ilkelerini ve mülkiyeti sınırlamaya yönelik bazı kanunları uygulamak istediğinde Mahlûf, zekâtın verilmesi dışında İslâm'da mülkiyet özgürlüğünün bulunduğunu savunarak ona karşı gelmiştir. Bu görüş ayrılığı, Şeyh Mahlûf'un 1954'te fetvâ makamındaki görevinin ikinci döneminin bitiminden sonra Ezher Şeyhi makamına aday gösterilmemesinin nedeni olmuştur. Bu durum bir keresinde Şeyh Mahlûf'a sorulduğunda o şöyle cevap vermiştir: "Ben hiçbir insandan korkmadım. Dînî bir konuda dîne aykırı bir görüşte olan birisinin görüşüne, ona iltifât etmek amacıyla katılamam. Böyle bir durumda yaptığım küfür ve dalâlet olur." Bu olaydan sonra Cemâl Abdünnâsır, Şeyh Mahlûf'a nefret beslemiş ve ona bir daha yaklaşmak istememiştir. Şeyh Mahlûf *Müzekkirât Dâ'iyeye* isimli eserinde şunları kaydeder: Devrim yıllarının başında dostum Ahmet Habeşe'nin cenaze töreni münasebetiyle köşke girdiğimde Cemâl Abdünnâsır'ı gördüm ve tanıdım. Ne o yerinden hareket etti ne de ben ona aldırış ettim. Cenazenin arkasından giderken de bana çok yakın yürüyordu fakat ben onu ne selamlamaya ne de herhangi bir şey söylemeye çalıştım. O vefat edinceye kadar aramızdaki husûmet böylece devam etti." 26 Mayıs 1990 tarihli *eş-Şarku'l-Evsat* gazetesinde Ekrem Zü'aytir şunları yazmıştır: "Şeyhimiz bazı meselelerde Mısır devriminin lideriyle anlaşamadı. Bu yüzden aralarındaki ilişki zayıfladı. Eski görev ve konumlarına geri dönmedi ve Suûdî Arabistan krallığına yöneldi. Mısır ile Hicâz arasında sürekli gidip gelerek, araştırma yayımlayan, fetvâ soranları ilim, açıklık ve nasihat ile yanıtlayan güvenilir bir konumu teşkil eden fıkıh konferanslarına katıldı."²⁵

Mahlûf'un, İslâm anlayışını hayatının ve idaresinde bulunduğu görevlerin her safhasına yansıtması, modernistler tarafından Mısır'ın modernleşme sürecine bir engel olarak değerlendirilmiştir. Kâdiyanîliği benimseyen Pakistan ile ilişkilerin genişletilmesi bağlamında gerçekleşen bir toplantıda Mısır müftüsü olarak söz alıp Kâdiyanîliğin İslâm'ın küfür olarak nitelediği mezheplerden biri olduğunu vurgulamış ve bu konuşma Mısır-Pakistan ilişkilerinin epey kötüleşmesine sebep olmuştur.

²⁵ marefa.org/مخولف_محمَد_حسنين_حسنين, t.y.

Benzer bir olay da şu şekilde gerçekleşmiştir. Mısır Başbakanının davetiyle iftar yemeğine katılan Sudan'lı Prof. Ahmet el-Mahcûb başkanlığındaki bir heyet, yemekten sonra her gün Ramazan ayı münasebetiyle Mahlûf tarafından verilen dini derslere/sohbetlere katılmaya davet edilmişti. Çay ve tarçın ikram edilen bu derste Sudan Kralı'nın el yazısıyla yazılmış bir mektup kendisine verildikten sonra Mahlûf, dersinde bulunan Sudan'lı heyete "Tek bir dîn bizi birleştirdiği halde krallarımız ayrı iki ülke olan Mısır ve Sudan krallarıyken biz bir Nil'den nasıl içeriz? Kralımıza gidip, kralımıza biat ettiğini ilan etmesini söylemeniz gerekir" şeklinde bir söz söylemiş, bu sözlere bozulan heyet çay bile içmeden meclisi terk etmiştir. Mahlûf'un bu sözleri de iki devlet arasındaki müzâkerelerin dört-beş gün aksamasına sebep olmuştur.²⁶

1.1.7. Çocukları

Haseneyn Muhammed Mahlûf'un on çocuğu vardır.

1968'de vefât eden Muhammed Mahlûf.

Muhammed'den sonra dünyaya gelip vefât eden bir kızı.

Mısır Petrol Şirketlerini batı çölünde araştırma ve keşif alanına ilk getiren kişi olan Merhûm Mahmud Mahlûf.

Mısır'daki bir çimento şirketinin eski yönetim kurulu başkanı Mehdî Ebu'l-Vefâ Mahlûf.

Kadın Hastalıkları ve Doğum Uzmanı Dr. Ali Mera'î Mahlûf.

Mimar, şehir planlama uzmanı ve Birleşik Arap Emirlikleri'ndeki Abu Dabi Emirliğinin planlayıcısı olan Dr. Abdurrâhman Mahlûf.²⁷

Büyükelçi ve eski dışişleri bakan yardımcısı Dr. Abdülhadi Mahlûf.

Üniversite öğrencisiyken vefât eden merhum Abdülhamîd Mahlûf.

Zeyneb ve Süreyyâ isminde de iki kızı daha vardır.²⁸

²⁶ aljazeera.net/blogs/2020/8/6/المفتي-الأشهر-الذي-مخولف-محمد-حسنين-6 Ağustos 2020.

²⁷ Bkz: Ek-B.

²⁸ ikhwanwiki.com/index.php?title=مذكرات_داعية, t.y.

1.1.8. Vefâtı

Yüzyıllık ömrü boyunca Mısır'ın içinde ve dışında İslâm'a hizmet eden, birçok Arap ülkesinde ilmî konularda konferanslar ve fetvâlar veren Haseneyn Muhammed Mahlûf 16 Nisan 1990 tarihinde vefât etmiştir.²⁹

1.2. İLMÎ ÇALIŞMALARI

1.2.1. Te'lîf Eserleri

Haseneyn Muhammed Mahlûf'un birçok te'lîf ve takhîk çalışması bulunmaktadır. Bunlar arasından bilinen bazılarını incelemenin uygun olduğunu düşünüyoruz.

1.2.1.1. Kelimâtü'l-Kur'ân: Tefsir ve Beyân

Kur'ân-ı Kerîm'deki, tefsir ve izâha ihtiyaç duyan lafızları açıkladığı bu eserde Haseneyn Muhammed Mahlûf, âyetlerde geçen kelimeleri sûre ve âyet sırasına göre ele almış, kelimenin sağına bulunduğu âyetin numarasını, soluna da açıklamasını doğru ve kısa, kolay ve anlaşılır bir şekilde yerleştirmiştir.

Mahlûf, en bilinen eserlerinden biri olan bu muhtasar tefsirinin, mukîm için dost, yolcu için yoldaş, taşımak isteyeneye kolaylık olsun diye hem taşınması kolay hem de ihtiyacı olanın yardımına cevâp verecek özellikte olduğunu belirtir.

Sûrelerin başlarında bulunan el-hûrûfu'l-mukatta'ayı, Kur'ân'ın sırlarından olduğunu savunan görüşü tercih ederek tefsir etmediğini belirten Mahlûf, lafızları ayetlerde kastedilen ve bazen hakîkî, bazen mecâzî bazen de kinâye olan anlamlarına göre tefsir etmeye çalıştığını belirtir. Birçok baskısı yapılan Mahlûf'un bu eseri ilim tâlipleri tarafından çok rağbet görmektedir.

1.2.1.2. Safvetü'l-Beyân li Me'âni'l-Kur'ân

Mukaddimesinde belirttiğine göre, Kur'ân âyetlerinde bulunan garîp lafızların anlamlarını kavramakta zorluk çektiğini ifade eden ilim tâliplerinin ısrârı üzerine mezkûr lafızların açıklamalarını yaptığı muhtasar bir çalışma yapan Mahlûf, ortaya

²⁹ Mâcide Mahlûf, "MAHLÛF, Haseneyn Muhammed", **DİA**, C: XXVII, s. 345.

çıkın esere, garîbü'l-Kur'ân alanına girmese de diğer bazı âyetlerin tefsir edilmesi gerektiğini düşünerek onları da eklemiş ve böylece *Safvetü'l-Beyân li Meâni'l-Kur'ân* isimli eser meydana gelmiştir.

Üzerinden Mahlûf'un tefsir yöntemini inceleyeceğimiz bu eser hakkında çalışmamızda detaylı bilgi vereceğimiz için, eserin içeriği hakkında burada detaya girmemeyi uygun gördük.

1.2.1.2.1. Eserin Baskıları:

Yaptığımız araştırmaya göre *Safvetü'l-Beyân li Meâni'l-Kur'ân* isimli eserin Mısır, Birleşik Arap Emirlikleri, Suûdi Arabistan ve Kuveyt olmak üzere dört İslam ülkesi tarafından beş farklı baskısı yapılmıştır.

1. *Safvetü'l-Beyân li Meâni'l-Kur'ân* ismiyle Dâru'l-Muhaddisîn li'l-Bahsi'l-İlmiyyi ve't-Tercemeti ve'n-Neşr tarafından, 1429/2008 tarihiyle, 1 cilt, 1004 sayfa olarak basımı yapılmıştır.
2. *Safvetü'l-Beyân li Meâni'l-Kur'ân: Tefsiru'l-Kur'âni'l-'Azîm* ismiyle el-Müessesetü's-Suûdiyye bi Mısır tarafından el-Matbaatü'l-Medenî'de, 1428/2007 tarihiyle, 1 cilt, 835 sayfa olarak basımı yapılmıştır.
3. *Safvetü'l-Beyân li Meâni'l-Kur'ân: Tefsiru'l-Kur'âni'l-'Azîm* ismiyle Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şüûni'l-İslâmiyye Kıtâu'l-İftâ-i ve'l-Buhûsi'ş-Şer'iyye İdraretü'l-Buhûs ve'l-Mevsû'âti'l-İslâmiyye tarafından, Kuveyt'te, 1433/2012 tarihlerinde 1 cilt, 872 sayfa olarak basımı yapılmıştır.
4. *Safvetü'l-Beyân li Meâni'l-Kur'ân: Tefsiru'l-Kur'âni'l-'Azîm* ismiyle Birleşik Arap Emirlikleri, Abu Dabi'de, el Lecnetü'l-İhtifâlât bi Makdemi'l-Karni'l-Hâmis Aşera el-Hicrî tarafından, 1981 ve 1982 yıllarında 1 cilt, 835'er sayfa; Müessesetü Zayed bin Sultân li'l-'Amâli'l-Hayriyye ve'l-İnsâniyye tarafından ise 1997 yılında 1 cilt, 835'er sayfa olarak iki farklı baskısı yapılmıştır.

5. *el-Kur'ânü'l-Kerîm ve me'ahû Safvetü'l-Beyân li Meâni'l-Kur'ân* ismiyle es-Seyyid Hasan Şerbetli tarafından Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî bi Mısır matbaasında 2 cilt olarak basılmıştır.

1.2.1.3. Fetâvâ Şer'iyye ve Buhûsün İslâmiyye

Hasaneyn Muhammed Mahlûf, Şeyh Ali el-Ğâyâtî'nin sâhibi olduğu Minberü'ş-Şark gazetesinde Fetvâ Kapısı (باب الفتوى) ismiyle kendisine ayrılan köşede, Müslümanlar tarafından kendisine yöneltilen soruları cevaplamış, alanında yetkin bir âlim tarafından verilen fatvâlarla dinlerini sahîh bir şekilde öğrenen Müslümanların büyük fayda görmesi üzerine mezkûr fetvâlar *Fetâvâ Şer'iyye ve Buhûsün İslâmiyye* ismiyle iki bölüm halinde neşredilmiştir.

Giriş kısmında eseri, insanların çokça ihtiyaç duyduğu şer'î konularda kendisine yöneltilen sorulara cevap mahiyetinde hazırladığını belirten müellif, ilk dönemde fukahânın fetvâ konusundaki tavrı ve hassasiyeti üzerinde genişçe durmuştur. Daha sonra fıkıh bablarına göre tahâret, salât, savm, hacc, büyü ve muâmelât vd. şeklinde sıraladığı konularda verdiği fetvâları soru-cevap şeklinde belirtmiştir.

Eser, Nâim Erdoğan tarafından *İslâmî Araştırmalar Şer'î Fetvâlar* ismiyle Türkçe'ye tercüme edilmiş ve Demir Kitabevi tarafından 1 cilt iki bölüm halinde (İstanbul, 1971 tarihli baskısı 528; İstanbul 1978 tarihli baskısı 525 sayfa olarak) yayımlanmıştır.

1.2.1.4. el-Mevârîs fi'ş-Şer'ati'l-İslâmiyye

İslâm şer'atinde mîrâs hukukunu (ferâiz) incelediği bu kitabında müellif önce câhiliye devrinden itibaren Arapların mîrâs konusundaki tutumlarını inceler. Câhiliye araplarının mîrâs konusundaki hukuksuzluğuna değinen müellif İslâm'ın bu konuda ortaya koyduğu yeniliklere dikkat çeker.

Mîrâs konularını detaylıca ve örnekleriyle izâh eden kitap Ali Hastaoğlu ve Hasan Tahsin Feyizli tarafından *İslâm'da Miras Hukuku* adıyla Türkçe'ye çevrilmiş ve Nur Yayınları tarafından 1 cilt, 228 sayfa halinde (Ankara, t.y.) yayımlanmıştır.

1.2.1.5. Esmâ'ullâhi'l-Hüsnâ ve'l-Âyâtü'l-Kerîmetü'l-Vâride Fîhâ

Allâh'ın isimlerinin anlamlarını Kur'ân'daki âyetler ışığında tefsir etmek amacıyla kaleme aldığı eserinde Mahlûf, önce Allâh'ı zikretmenin ve O'na duâ etmenin faziletine, daha sonra da Esmâü'l-Hüsnâ'nın faziletine dair âyet ve hadîsler zikrettikten sonra Allah Teâla'nın isimlerinin anlamlarını tek tek açıklar. Allâh'ın isimlerini açıkladığı yerlerde okuyucuya i'tikâdi bazı bilgiler de vermektedir.

Eserinin son kısmını Allah Teâla'nın Esmâü'l-Hüsnâ'sında geçmeyen sıfatlarına ayıran müellif burada Allâh'ın birçok sıfatını âyeti kerîmeler ışığında incelemektedir.

1.2.1.6. Hükmü'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye fî Me'temi Leyleti'l-Erba'în ve fîmâ Y'amelühü'l-Ahyâu li'l-Emvâti mine't-Tâ'ah

Vefât eden kişilerin kırkı geldiğinde insanların dînî kutlama altında bir takım şeyler yaptıklarını gören Mahlûf, bu tür uygulamaların zem edilmiş bid'atlerden olduğunu ortaya koymak amacıyla kaleme aldığı bu eserde ölü için yapılması bir Müslümanın üzerine görev olan şeyleri belirtmiştir.

Ölen kimsenin ölmeden önceki durumuyla ilgili bilgiler veren müellif, kabir hayatının hak olduğuna ve ölmüş kimseye yapılan duânın ölüye fayda vereceğine dâir sahih rivâyetler nakletmiştir. Ölü adına hacca gitme, oruç tutma, oruç borcu olan ölü adına yemek ziyâfeti verme, ölü adına namaz kılma, ölülere Kur'ân okuma, yapılan ibâdetlerden ölülere sevâbın ulaşip ulaşmayacağı, Kur'ân okuma karşılığında ücret alınması, niyetlerin amellere te'siri, kabir ziyâretlerinin meşruiyeti gibi konularda önemli bilgiler vermiştir.

1.2.1.7. er-Rıfk bi'l-Hayevân fi'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye

Henüz Medresetü'l-Kazâi'ş-Şerî'î'de bir öğrenciyken, İslâm'a göre hayvanlara gösterilmesi gereken şefkat konusunda babasına ulaşan bir fetvâ sorusunu babasının kendisine yönlendirmesi sonucunda kaleme aldığı bu eserde Mahlûf, hayvanlara şefkat göstermekle ilgili İslâm şerî'atindeki hikmetleri belîğ bir şekilde ortaya koymaktadır.

1.2.1.8. Müzekkirâtü Dâ'iyе

Hatırâlarından oluşan eserinde Mahlûf, çocukluğunda oyun bilmediğini, babasıyla sürekli mescide gidip derslerine katıldığını, ders verirken ve ilmî münâkaşalar yaparken, insanların sorduğu sorulara cevaplar verirken babasını izlediğini ve bu şekilde babasının ilmî mîrâsını ve şahsiyetini deruhte ettiğini anlatır. Ezher'de tahsil gördüğü yıllarındaki tecrübelerinden de bahseden müellif, gerek babasının gerek diğer hocalarının ona kazandırdığı deneyimleri ve başından geçen olayları zikreder.

Mahlûf'un zikrettiklerimiz dışında başka te'lif ve şerh ettiği eserler de vardır. Bu eserleri şöyle sıralamak mümkündür.

1. Âdâbü Tilâveti'l-Kur'ân ve Semâ'ih
2. Mecnû'atü Fetâvâ
3. el-Ahlâku'l-İslâmiyye
4. Muhâdara fi Menheci'l-Kazâ fi'l-İslâm
5. Edvâ mine'l-Kur'âni'l-Kerîm ve's-Sünne fi Vücûbi Mücâhedeti Cemî'il-'Adâ
6. Tefsiru Sûreti Yâsîn
7. Şerhu'l-Beykûniyye fi Mustalahi'l-Hadîs
8. Şifâu's-Sudûri'l-Harice bişerhi'l-Kasîdeti'l-Münferice
9. Şerhu Câliyeti'l-Keder binazmi Esmâi Ehli Bedr
10. Ahtâru'l-Meâsî ve'l-Âsâm ve Vücûbü't-Tevbeti minhâ mine'l-Meliki'l-'Alâm
11. Risâle fi Fazli'l-Kur'âni'l-Azîm ve Tilâvetih
12. Risâle fi Fezâili Nısfî Şa'bân
13. Risâle fi Duâi Yevmi Arefe
14. Risâle fi Hatmi'l-Kur'ân ve Vücûbü Birri'l-Vâlideyn
15. Risâle fi Tefsiri Ayeti'l-Kürsiyyi ve Sûreti'l-İhlâs ve'd-Duhâ

16. Risâle fî Tefsiri Sûreti'l-Kadr
17. Ed'iyeye min Vahyi'l-Kur'âni'l-Kerîm mine's-Sûreti'n-Nebeviyye
18. Şerhu'l-Hikem li'l-Îmâm Abdillâh b. 'Alevî el-Haddâd
19. Şerhu Akîdeti'l-İslâm li'l-Îmâm Abdillâh b. 'Alevî el-Haddâd
20. Şerhu Nasîhati'l-İhvân li'l-Îmâm İbn Tâhir el-Haddâd
21. Kasîde fî Medhi'n-Ni'âli'n-Nebeviyye li'ş-Şeyh Ebu'l-Vefâ eş-Şerkâvî
22. Şerhu Lüm'ati'l-Esrâr li'ş-Şeyh Ebu'l-Vefâ eş-Şerkâvî
23. Terceme Vecîze li Şeyhi'l-İslâm Takiyyüddîn Ahmed İbn Teymiyye
24. Şezerâtün Zehebiyye min Vesâyâ ve Ahkâmin ve Fedaile İslâmiyye

1.2.2. Tahkîk, Ta'lik, Takdîm vb. Çalışmaları

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Haseneyn Muhammed Mahlûf'un tahkîk, ta'lik, takdîm gibi çalışmalarla katkıda bulunduğu eserlerden bazıları şunlardır:

1. Şerhu'ş-Şifâ fî Şemâili Sâhibi'l-Istifâ li'l-Molla Alî el-Kârî (Tahkîk)
2. Hidâyetü'r-Râğib bişerhi Umdeti't-Tâlib li Osmân b. Ahmed en-Necdî (Tahkîk)
3. el-Hadîkatül-Enîka fî Şerhi'l-Urveti'l-Vüskâ fî İlmi'ş-Şerîati ve't-Tarîkati ve'l-Hakîkati li Muhammed b. Amr el-Harîrî (Tahkîk)
4. Şerhu'l-Akîdeti'l-İsfehâniyye li'bni Teymiyye (Takdîm ve tanıtım)
5. Hikem li'l-Îmâm Abdillâh b. 'Alevî el-Haddâd (Ta'lik)
6. Uddetü'l-Husni'l-Hasîn min Kelâmi Seyyidi'l-Mürselîn li Şeyhi'l-Kurrâ ve'l-Muhaddisîn İmâm Muhammed b. El-Cezerî ed-Dimaşkî (Tahkîk)

İKİNCİ BÖLÜM:

2. TEFSİRİNİN YÖNTEM VE KAYNAKLARI

2.1. Tefsirini Yazma Amacı

Haseneyn Muhammed Mahlûf, selef âlimlerinin ve kendilerine itimat edilen imamların Kur'ân-ı Kerim'in hıfzına ve nakline özellikle önem verdiklerini; Kur'ân ilimleriyle ilgili araştırma ve incelemeler yaptıklarını; Kur'ân-ı Kerim'i rivâyet ve dirâyet yönünden tefsir ettiklerini; ahkâm, irâb, belâgat, i'câz, kıssalar, kırâat vb. birçok açıdan yaptıkları tefsirleri tedvin ettiklerini ifade eder.

Kur'ân-ı Kerim, sadece Arap dilinin üslup ve lehçelerini çok iyi bilen, Arap lügatinde derin bilgi sahibi olan “râsih” kimselerin kavrayabileceği bir takım lafızları barındırdığından dolayı onu okuyan ve dinleyen kimsenin en azından açıklamaya ihtiyaç duyulan âyetlerin tefsirini bilmesi gerektiğini savunan Mahlûf, “Garâibü'l-Kur'ân” diye isim verilen bu ilim dalıyla ilgili Kur'ân-ı Kerim'den حَنَا، أَبَا، الْبَجِيرَةَ، السَّائِبَةَ، الْوَصِيلَةَ، الْحَامِي، غَسْلِينَ، سَجِينَ، أَوَاه، يُؤْفَكُونَ، سَوِيًّا، الْقُمَّل، الْمُثَلَّات، النَّكَال، أَغَطَّش، أَحْوَى، هُمَزَةٌ الْفَلَقُ، الْفَلَقُ، الْغَسَقُ، ضَبْحًا، كُنُود gibi lafızları örnek olarak zikreder. Ona göre, bu türden olan kelimeleri açıklamak ve dolayısıyla geçtiği âyetlerin ifade ettiği anlamları tespit etmek amacıyla aralarında Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (ö. 209/824), İbn Düreyd el-Ezdî el-Basrî (ö. 321/933), Ebû İshâk ez-Zeccâc el-Bağdâdî (ö. 311/923), Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ' (ö.207/822), Ebü'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Ahfeş (ö. 215/830), Ebû Bekr el-Enbârî (ö.328/940), Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî (ö.V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) ve Ebû Süleymân Muhammed b. Tâhir b. Behrâm es-Sicistânî el-Mantıkî (ö. 391/1001) gibi isimlerin de bulunduğu birçok müfessir-lügat âlimi (dilbilimci) dikkat ve titizlik içinde çalışmalar ortaya koymuştur.

Kur'ân-ı Kerim'de mevcut olan garîb lafızların, anlamı kavrarken zorluk teşkil ettiğini düşünen birçok ilim tâlibi, Mahlûf'tan ibaresi açık; eserlerin üslubuna vakıf olmayan kimsenin konuların ve farklı görüşlerin dallanıp budaklanmasından dolayı

Kur'ân'ın ifade ettiği anlamı tespit etmenin zor olduğu mutavvel tefsirlere, ihtisar edildiğinden dolayı anlaşılması zor muhtasar tefsirlere başvurmaya muhtaç bırakmayacak özellikte ve tefsir edilmesi elzem olan âyet ve lafızlarla sınırlı bir tefsir kaleme almasını istemiştir. Bu talep üzerine Mahlûf, Kur'ân'daki garîb kelimeleri ve içinde bu kelimelerin geçtiği bazı âyetleri, okuyan veya dinleyenin tilâvet esnasında anlamına kolaylıkla ulaşabileceği şekilde ve Mushaf'taki sırasına göre açıklamaya başlamış, çalışmayı incelediğinde garîbü'l-Kur'ân alanına girmese de diğer bazı âyetlerin de tefsir edilmesi gerektiğini düşünerek onların da tefsirini yapıp çalışmaya eklemiş ve ortaya çıkan esere *Safvetü'l-Beyân li Meâni'l-Kur'ân* ismini vermiştir.³⁰

2.2. Tefsirinin Genel Özellikleri

Muhtasar tefsir örnekleri arasında günümüze yakın ve önemli olduğunu düşündüğümüz çalışmalardan biri olan eserin sahibi, bir taraftan rivâyet-dirâyet metodunu tefsirine yansıtmaya çalışmış, diğer taraftan da ulûmu'l-Kur'ân'a taalluk eden konulara temas etmiştir. Müellifin tefsirinin genel olarak özelliklerini şu şekilde sıralayabiliriz.

a. Kur'ân-ı Kerim'in anlamını güzel bir şekilde anlamanın anahtarı onun lügatini kavramaktan geçtiğinden dolayı Mahlûf, lügat yönüne özel bir ihtimam göstermektedir. Bu yüzden o, Kur'ân'da geçen kelimeleri, nahiv, sarf ve belâgat açısından yeterli olacak ve kolayca anlaşılacak bir üslup ile incelemiştir.

b. Genel olarak selefin tefsirde tercih ettiği metodu izlemiş; çoğunlukla Kur'ân'ı Kur'ân ile, Hz. Peygamber'den, sahâbe veya tabiînden nakledilen rivâyetlerle tefsir etmiştir. Birçok tefsire karışmış olan isrâilî rivâyetlerden arındırılmış olduğu tefsirinde şaz görüşler, şüpheyle yaklaşılacak zayıf rivâyetler ve gerçeği yansıtmayan yorumlar yer almamaktadır.

c. Hasaneyn Muhammed Mahlûf, kırâat, nâsîh-mensûh, mekkî-medenî, âyet ve sûrelerin tertibi, esbâb-i nüzûl gibi konulara tefsirinin hacminin el verdiği kadarıyla değinmekle kalmamış; Kur'ân-ı Kerim'in ihtiva ettiği akîde, fıkıh, ahlâk vb. ilim dallarına, uygun yerlerde atıfta bulunmuştur. Âyetlerde geçen ilmî i'câzın bir kısım

³⁰ Hasaneyn Muhammed Mahlûf, *Safvetü'l-Beyân li Meâni'l-Kur'ân*, Lecnetü'l-İhtifâlât bi Makdemi'l-Karnî'l-Hâmis Aşera el-Hicrî (Birleşik Arap Emirlikleri), 1981, s. ٥-٦.

yönlerini aydınlatmaya yardımcı olacak fennî ilimlere de değinmekten çekinmemiştir. Derin ve zor anlamların anlaşılmasını kolaylaştırmak için darb-ı mesellerden de istifâde etmiştir.

d. Hasaneyn Muhammed Mahlûf'un tefsirinde Kur'ân-ı Kerim'de bulunan bütün âyetlerin tefsiri yapılmamış olup; birinci olarak anlamları az bilinen garîb kelimeler, ikinci olarak da tefsir edilmeye ihtiyaç duyulan âyetler tefsir edilmiştir.

2.3. Tefsir Yöntemlerine Genel Bir Bakış

Mukaddimesinde genel tefsir yöntemini ortaya koyan uzun açıklamalarda bulunmaktan kaçınmış olan Mahlûf, Kur'ân'daki bazı garîb kelimelere dâir yaptığı açıklamalardan oluşan çalışmasının üzerine âyetlerin muhtasar tefsirini de yaparak bir çalışma ortaya çıkarmıştır.

Mahlûf, tefsirinin muhtasar olmasını amaçlamış, belki de bunun bir neticesi olarak sûrelerin başlarında ilgili sûre hakkında çok az bilgiler vermiştir. Onun verdiği bilgiler genellikle ilgili sûrenin mekkî veya medenî olduğu, âyet sayısının kaç olduğu, hangi sûreden sonra nâzil olduğu, sûrenin başka bir ismi varsa hangi isimle bilindiği gibi konulardır. Tevbe sûresinin başında besmelenin yazılmamasının nedeniyle ilgili bilgiler vermiştir.³¹ Nûr Sûresinin başında da söz konusu sûrenin namûs/iffet ve örtünme ile ilgili konuları ihtiva ettiğini belirtir ve sûrenin önemiyle ilgili Hz. Peygamber'in bir hadîsini nakleder.³² Benzer şekilde Furkân sûresinin başında mezkûr sûrenin tevhîd, nübüvvet ve âhiret ile ilgili konuları kapsadığını belirtmiştir.³³ Müfessirimizin bu tutumu istisnâ sayılabilecek seviyede olup özel bir öneme sahip olduğunu düşündüğü yerlerde örneklerini zikrettiğimiz türden bazı bilgiler vermek istemiş olmalıdır. Bu bilgilerin dışında, sûreyi kısaca tanıma, sûrenin özellikleri ve içinde geçen konularla ilgili detaylı malûmât almak için okuyucuyu daha geniş olan başka kaynaklara havâle etmeyi düşünmüş olmalıdır.

Onun, bahsettiğimiz noktaları dışında tefsirinde genel olarak tespit edebildiğimiz yöntemleri şöyledir:

³¹ Mahlûf, **a.g.e.**, 246.

³² Mahlûf, **a.g.e.**, 445-446.

³³ Mahlûf, **a.g.e.**, 460.

1. Mahlûf'un tefsiri dil yönü ağır basan bir dirâyet tefsiridir. Âyetlerde anlatılmak istenen anlamın tam olarak anlaşılması için ilgili kelimelerin anlamını sahîh/doğru bir şekilde tespit etmeyi öncelikle yapmıştır. Âyetleri tefsir etmek maksadıyla rivâyet metodunu da ihmal etmemiş, âyetleri rivâyetlerle açıklamaya önemli ölçüde dikkat etmiştir. Bu sadedde âyetlerin tefsirinde geleneksel rivâyet yöntemlerini kullanan müfessirimiz, Kur'ân âyetlerini, onları açıklayan başka âyetler varsa bu âyetlerle tefsir etmeye çalışmıştır. İlgili âyet hakkında onu tefsir eden başka bir âyet bulunmadığında Sünnet'e başvuran Mahlûf, bu sefer ilgili âyeti Sünnet ile tefsir etmiştir. Âyetin ne Kur'ân'da ne de Sünnet'te bir tefsirinin bulunmadığı durumlarda sahâbenin sözlerini tefsir için bir kaynak kabul etmiş, sahâbenin birçoğundan nakledilen sözleri tefsir amacıyla eserine almıştır. Hz. Peygamber'in duâsıyla ve Hulefa-i Raşidin'in teveccühleriyle tefsir ilminde önemli bir konuma mazhar olan Abdullah b. Abbâs'ın (ö.68/687) rivâyetlerine değer vermiş, bu sahabîden çokça rivâyet aktarmıştır. Âyetlerin anlamını tespit etmek veya anlatılmak istenen mesajı ortaya koymak için sahâbe kavlinin de yeterli olmadığı durumlarda tabîinden istifâde etmiş; Müfessir tâbiî Katâde b. Diâme el-Basrî (ö.117/735), Mücâhid b. Cebr el-Mahzûmî (ö.103/721), hadîs ve tefsir konusundaki rivâyetleriyle bilinen tâbiî Saîd b. Cübeyr b. Hişâm el-Esedî (ö.94/713), Müfessir tâbiî Ebû Muhammed İsmâîl es-Süddî (ö.127/745), müfessir tâbiî İkrime b. Abdillâh el-Berberî (ö.105/723) vb. tabîin müfessirlerinden önemli nakillerde bulunmuştur. Şüphesiz kimi durumlarda âyetlerin anlamını tam olarak tespit etmek ve verilmek istenen mesajı anlamak bakımından tabîin sözlerinin de yetersiz kaldığı durumlar olabilmektedir. Bu durumlarda İslâm tefsir mîrasını oluşturan önemli tefsir kaynaklarını kullanmaktan çekinmemiş, gerek âyetlerin anlamının tespit edilmesi gerekse yorumlanması konusunda ilk dönemden itibâren önemli kabul edilen müfessirlerin eserlerinden istifâde etmiştir.

2. İnanca dâir konularda Ehl-i Sünnet esâslarını gözetmiş, ihtilâflı meselelerde Ehl-i Sünnet'in görüşlerini tercîh ettiğini belirtmiştir. İtikâdî konular arasından sadece önemli gördüğü bazı konulara (örn, Allâh'ın varlığı ve birliği, kaza ve kader, şefâ'at, ru'yetullâh, mi'râc) değinmiştir. Muhtemelen onun bu yaklaşımı söz konusu konuların müfessirimizin yaşadığı dönemde (m.1890-1990) güncelliğini sürdüren konular arasında olmalarındandır.

3. Âyetlerde zikredilen garîb kelimelerin açıklamasına öncelik veren bir tefsirdir. Söz konusu kelimeleri açıklarken kimi zaman herhangi bir kaynak zikretmemekte; kimi zaman da birçok dil âlimine zaman zaman da sahâbe ve tabiîn sözlerine başvurmaktadır. Kelimelerin farklı kullanımları ve bu kullanımlarından doğan farklı anlamları mevcut ise bunları da belirtmiştir. Genellikle kelimelerin türediği köklerini belirtmiş, yabancı dillerden Arapça'ya geçmiş bir kelimeyse buna da dikkat çekmiştir. Kelimeleri, sarf ilmi açısından değerlendirmeye özen göstermiş, aynı zaman da i'rablarını ve cümle içindeki durumlarını nahiv ilmi açısından yorumlamıştır. Âyetleri edebî yönleriyle açıklamaya da özen gösteren müfessirimiz, teşbîh, mecâz ve kinâye gibi çokça rastlanılan ebebî sanatların üstünde durmuştur.

4. Fıkıh ilminde yetkinliğiyle bilinen müfessirimiz âyetlerde geçen fikhî hükümleri eserinin hacminin el verdiği kadarıyla incelemiştir. Mezheplerin görüşlerini aktardığı yerlerde hangi hangi mezhebi tercîh ettiğini belirtmez. Mezheplerin ihtilâf ettiği konulara kimi zaman değinir fakat bu hem azdır hem de verdiği bilgiler kısa ve özür.

5. Âyetlerin anlamını tespit etmek için kırâat farklılıklarına dikkat çekmiş ve kimi zaman kırâatleri, tercîh edilen anlamı teyit etmek için zikretmiştir. Kırâat farklılığından kaynaklanan nahvî bir uyuşmazlık söz konusu olduğunda, cümleyi nahvî açıdan ilgili kırâate göre yorumlamaktadır.

6. Âyetlerde geçen kelimelerin anlamlarının izini sürerek âyetlerin ilk anlamını tespit etme amacını taşıyan Mahlûf, bazı müfessirlerin ilmi/bilimsel açıdan tefsir ettiği ayetleri mezkûr açıdan tefsir etmemiştir. Bilimsel tefsir ile ilgili düşüncelerini saklı tutan müfessirimizin söz konusu tavrının, tespit edebildiğimiz bir-iki istisnâsını çalışmamızın ilgi başlığı altında inceledik.³⁴

7. Tefsirinin ortaya çıkışını anlatırken kendi ifadelerinden de işaret ettiğine göre tefsiri temel olarak âyetlerin ne anlatmak istediğini ortaya koyan bir özelliğe sahip olup, bunun üzerine tefsir veya Kur'ân ilimleriyle ilgili birçok meseleye parmak basmaktan kaçınmıştır. O, mukaddimesinde sekiz başlıkta zikrettiği konuların bunlar için yeterli olacağını düşünmüş olmalıdır. Bununla birlikte bazı âyetlerde yeri

³⁴ Bkz: s. 89.

geldiğinde Kur'ân ilimlerine yönelik dolaylı yoldan bazı bilgiler vermiş olsa da bu bilgiler öz ve kimi zaman benzer açıklamalardan ibâret olup yöntem bakımından üzerinde inceleme yapılacak çoklukta ve nitelikte değildir.

2.4. Kaynaklarına Genel Bir Bakış

Hasaneyn Muhammed Mahlûf, tefsirinde âyetleri açıklarken Kur'ân-ı Kerîm, Sünnet, sahâbe sözü, tabiîn sözü ve müfessirlerin tefsirleri gibi birçok kaynağa mürâcaat etmiştir. Âyetlerin tefsirinde rivâyet yönünden bir açıklama gerektiğinde rivâyet tefsirlerinden, dirâyet yönünden bir açıklamaya ihtiyaç duyulduğundaysa dirâyet tefsirlerinden alıntılarda bulunmuştur. Aynı zamanda âyetlerin içeriği fikhî bir konuyla ilgiliyse eserin hacmini olumsuz etkilemeyecek şekilde bu fikhî meselelere dâir nakillerde ve izâhlarda da bulunmuştur. Söz konusu meseleler hakkında ihtilâf vaki ise bu farklı görüşleri, görüş sahiplerinin ismiyle zikretmeye özen göstermiştir. Bu başlık altında Mahlûf'un âyetleri tefsir ederken başvurduğu tefsir, fıkıh, hadîs ve Arap dilindeki kaynakları ve onun bu kaynaklardan nasıl istifâde ettiğini inceleyeceğiz.

2.4.1 Tefsir Kaynakları

Mahlûf, tefsir kaynaklarından aktardığı bilgileri kimi zaman alıntı yapmak sûretiyle kimi zaman da bir takım tasarruflarda bulunarak kendine ait cümlelerle ifade etmek sûretiyle tefsirine almayı genel bir yöntem olarak izlemiştir.³⁵ Bu nakilleri seçerken önceliği, ilgili nakillerin konuya dâir âyetlerin anlamının tespit edilmesinde belirleyici bir rol oynaması veya bu anlamların anlaşılmasına yardımcı olmasıdır. Kaynaklardan bilgi aktarırken bu bilgileri müelliflerin hangi eserlerinden aldığını genellikle belirtmemektedir.

Mahlûf'un tefsir kaynakları arasında İbn Cerîr et-Taberî (ö.310/923), Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö.333/944), ez-Zemahşerî (ö.538/1144), Fahrettin er-Râzî (ö.606/1210), Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö.671/1273), İbn Kesîr (ö.774/1373) ve Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî (ö.1270/1854) gibi âlimler bulunmaktadır. Bu başlık altında, söz konusu kaynaklara yakından bakıp, Hasaneyn Muhammed Mahlûf'un

³⁵ Mahlûf, **a.g.e.**, 9, 32.

onlardan istifâde ederken nasıl bir yöntem izlediğini ortaya koymaya çalışacağız. Diğerlerine nispetle kendisinden daha fazla nakil yaptığı için Mahlûf'un tefsir kaynakları arasında her ne kadar Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî'nin (ö.1270/1854) ayrı bir yeri bulunsa da tefsir kaynaklarını incelerken bu kaynakları kronolojik sırayla vermeyi uygun gördük.

İbn Cerîr et-Taberî (ö.310/923)

Mahlûf, tefsir yanında kırâat, hadîs, kelimeler ve tarih ilimlerinde de otorite olarak kabul edilen ve fıkıhta da müctehid olarak görülen³⁶ İbn Cerîr et-Taberî'ye kelimelerin anlamlarını tespit etmek, âyette anlatılmak istenen konuyu kavramak, farklı rivâyetler arasından sahîh olan rivâyeti tespit etmek, fıkıh ve tarih ilmindeki otoriterliğine başvurmak maksadıyla ve kimi zaman inanç esâslarına yönelik konularda mürâcaat etmiştir. Söz konusu müfessiri referans olarak gösterirken tefsirine aldığı nakilleri onun hangi eserinden aldığını belirtmemektedir. Onun İbn Cerîr et-Taberî'nin tefsirini kaynak olarak kullanmasını şu örnekler üzerinden görebiliriz.

Haseneyn Muhammed Mahlûf, İblîs'in Hz. Âdem'e secde etmekten yüz çevirmesiyle ilgili âyeti³⁷ izâh ederken İblîs'in kimliği hakkında iki farklı görüşü dile getirir. Bunlardan birinin İblîs'in, cinlerin babası olduğunu ve bu kelimenin de şiddetli ümitsizlikten doğan üzüntü anlamına gelen "İblâs" kökünden türemiş bir kelime olduğunu belirtir. Bu görüş doğrultusunda âyeti kerîmedeki istisnânın da munkatı' olacağını söyler. Diğer görüşün ise İblîs'in önceleri bir melek olduğu yönünde olduğunu ve dolayısıyla istisnânın da muttasıl olması gerektiğini, nitekim bu görüşü et-Taberî'in tercih ettiğini ifade eder.

Hz. İsa'nın göğe yükseltilmesi olayıyla ilgili âyetlerden biri olan "*Allah buyurmuştu ki: "Ey İsa! Ben seni vefât ettireceğim, seni katıma yükselteceğim, seni o inkârcılardan arındıracağım ve sana tâbi olanları kıyâmet gününe kadar inkâr edenlerden üstün kılacağım. Sonra dönüşünüz bana olacak. İşte, ayrılığa düşüp durduğunuz hususlarda aranızda hükmü o zaman ben vereceğim."*

³⁸ ifadelerini tefsir ederken, Abdullah b. Abbâs'tan (ö.68/687) gelen sahîh rivâyetleri esâs alan İbn Cerîr

³⁶ Demirci, Muhsin, **Tefsir Tarihi**, İFAV yay., İstanbul, 2014, 21. Baskı, s. 130.

³⁷ Bakara, 2/34.

³⁸ Âli İmrân, 3/55.

et-Taberî'nin (ö.310/923) tercih ettiği görüşe katılmıştır. Onun bu konuyla ilgili vardığı netice,³⁹ âyeti kerîmede geçen “seni vefât ettireceğim” ifadelerinden maksadın “Seni yeryüzünden kaldırıp kendime yükselteceğim.” demek olduğunu söyleyen görüştür. Zira Meryemoğlu Îsâ'nın tekrar yeryüzüne ineceğine, Deccâl'ı öldüreceğine, belli bir müddet yaşadktan sonra öleceğine ve Müslümanların onun cenazesini kılıp defnedeceklerine dâir Hz. Peygamber'den mütevâtir derecesine ulaştığı belirtilen haberler aktarılmıştır.⁴⁰

“O, kullarının üstünde tam bir tasarrufa sahiptir. O hakîmdir, her şeyden haberdardır.”⁴¹ âyeti kerîmesini kulların üzerinde sonsuz bir güce sahip olan, irâde ettiği şeyi gerçekleştirmekten O'nu hiçbir güç engelleyemeyen, yarattığı şeyler içinden hiçbir kimsenin O'nun gerçekleştirmek istediği şeyin önüne geçemeyeceği, yine hiçbir kimsenin onun saltanatı ve hükümrânlığı altından kurtulma imkânının olmadığı şeklinde tefsir ederken İbn Cerîr et-Taberî'nin şu görüşüne de yer verir:⁴² Kâhîr, kulları üzerinde mutlak ezici bir güce sahip olan, demektir.⁴³

“Dinlerini bölüp gruplara ayrılanlar var ya, senin onlarla hiçbir alâkan yoktur. Onların işi ancak Allâh'a kalmıştır. Sonra Allâh onlara yaptıklarını bildirecektir.”⁴⁴ âyetini açıklarken burada kınanan grupların kimler olduğu hakkında farklı görüşleri serdedip peşinden İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö.310/923) görüşünü zikreder ve onun görüşünün daha münasip olduğu sonucuna varır. Buna göre mezkûr âyeti kerîmenin hedefinde herhangi bir grup bulunmayıp âyetin ifadesi umûmîdir, geneli kapsamaktadır. Bu bakımdan -Müşrik, Yahûdî veya Hıristiyan olsun fark etmez- İslâm dininden ayrılan herkesten veya Bahâîlik, Kâdiyânîlik, Batinî-İsmâîliye gibi İslâm ile bağımlı koparmış her bidat fırkasından Allâh Resulü berîdir.⁴⁵

³⁹ İbn Cerîr et-Taberî, **Câmi'u'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'ân**, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-1412/1992, I-XII. C: IV, s. 451.

⁴⁰ el-Buhârî, Kısasu'l-Enbiyâ, 49; et-Tirmizî, Kitâbu'l-Fiten, 54 vd.

⁴¹ En'âm, 6/18.

⁴² Mahlûf, **a.g.e.**, 171.

⁴³ İbn Cerîr et-Taberî, **a.g.e.**, s. 180, 188.

⁴⁴ En'âm, 6/159.

⁴⁵ Mahlûf, **a.g.e.**, 197. “İlmi Şahsiyeti” başlığı altında Mahlûf'un ilmî kişiliğine dâir aktarmaya çalıştığımız bilgilerde de ifade etmeye çalıştığımız gibi onun Kâdiyânîlik ile ilgili bu tavrı, Mısır-Pakistan ilişkilerinde siyasî bir kriz haline getirilmiştir.

“Allah, resulüne gerçeğe uygun rüyasında doğruyu bildirmiştir. Allâh izin verirse hiçbir şeyden korkmaksızın, (umrenizi yaptıktan sonra) ya saçlarınızı kazıtarak veya kısmen kestirerek, güven duygusu içinde Mescid-i Harâm’a muhakkak gireceksiniz. Allâh sizin bilmediğinizi bilmektedir ve bundan başka hemen gerçekleşecek bir fethi de takdir buyurmuştur.”⁴⁶ âyetindeki fethin bir görüşe göre Mekke’nin fethi, diğer bir görüşe göre Hudeybiye anlaşması, başka bir görüşe göre ise her ikisinin birden kastedildiğini ifade eder ve İbn Cerîr et-Taberî’nin bu son görüşü tercih ettiğini belirtir.⁴⁷

Ayrıca “De ki: “Benim namazım, (her türlü) ibâdetim, hayatım ve ölümüm, hepsi âlemlerin rabbi olan Allâh içindir.”⁴⁸ âyetindeki “nüsük” (نُسُكٌ) kelimesinin anlamını tespit ederken bu kelimenin anlamının tüm ibâdetleri kapsadığını fakat bir görüşe göre hacc ve ümre için ayrılan kurbanları ifade ettiğini belirtir ve bu ikinci görüşün İbn Cerîr et-Taberî tarafından tercih edildiğine dikkat çeker.⁴⁹

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö.333/944)

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Haseneyn Muhammed Mahlûf’un, tefsirinde Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’den bir iki yerde istifade etmiştir. Bunlardan birinde Hz. Âdem’in yaşadığı cennetin hangi cennet olduğunu anlama husûsunda, diğeri ise Gârânîk hadîsesiyle ilgili rivâyetleri, sıhhat durumlarına bakmadan eserlerine alan müfessir ve tarihçileri eleştirmesiyle ilgilidir. Söz konusu örneklere daha yakından bakarak Mahlûf’un Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’yi ve *Te’vîlâtü’l-Kur’ân* isimli eserini kaynak olarak nasıl kullandığını inceleyebiliriz.

Hiz. Âdem’in bir müddet yaşadığı cennetti konu edinen “‘Ey Âdem! Sen ve eşin cennette oturun, orada istediğiniz yerden rahatça yiyip için ve şu ağaca yaklaşmayın; yoksa zâlimlerden olursunuz’ dedik.”⁵⁰ âyeti kerîmesinin tefsiri sadedinde müfessirlerin çoğunluğunun bu cennetin âhirette müminlerin ebedi olarak kalacağı mükâfat yurdu olan me’vâ cenneti olduğunu savunduklarını, aralarında Ebû Müslim

⁴⁶ Fetih, 48/27.

⁴⁷ Mahlûf, a.g.e., 655.

⁴⁸ En’âm, 6/162.

⁴⁹ Mahlûf, a.g.e., 197.

⁵⁰ Bakara, 2/35.

el-İsfahânî'nin (ö.322/934) de bulunduğu diğer müfessirlerin ise söz konusu cennetin Allâh Teâlâ'nın, Hz. Âdem'i ve eşini imtihân maksadıyla dünyâda yarattığı bir bahçe olduğunu savunduklarını söylemektedir. İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (ö.751/1350) her iki grubun görüşlerini incelediğini ve aralarından herhangi birini tercîh etmediğini de sözlerine ekleyen Mahlûf, peşinden şu değerlendirmeyi yapar: “Burada en ihtiyatlı olan tavır, bu cennetin hangi cennet olduğunu belirlemeye çalışmaktan geri durmak ve bu konuda hakkında kesin konuşmamaktır.” Mahlûf bu değerlendirmeyi yaptıktan sonra, “Ebû Hanîfe (ö.150/767) ve *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* isimli eserinde Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö.333/944) de bu görüşe meyiletmiştir” diyerek ortaya koymuş olduğu kanâatinin kaynağını zikretmiş olmaktadır.⁵¹

*“Bunu (Allah'ın kendi âyetlerini (onun kalbine) sağlam olarak yerleştirmesini) bir de, kendilerine ilim verilenlerin, onun rabbin tarafından gelmiş kesin gerçek olduğunu anlamaları, ona îmân etmeleri ve böylece bütün kalpleriyle ona bağlanmaları için yapar. Muhakkak ki Allâh îmân edenleri dosdoğru bir yola iletir.”*⁵² âyetini tefsir ederken birçok müfessirin bu âyetlerin tefsiri sadedinde meşhûr Gârânîk hadîsesini incelediklerini, bu hadîsenin zındıklar tarafından uydurulduğunu, garîb rivâyetlere düşkün olan bazı müfessir ve tarihçilerin bu ve benzeri rivâyetlere de tutkun olduğunu, bu müfessir ve tarihçilerin sahîh-zayıf demeden önüne gelen her rivâyeti hemen kitaplarına aldıklarını belirterek onları eleştirir. Daha sonra konuyla ilgili Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'den yaptığı nakilde onun da, bu gibi ilim adamlarını kınadığını belirterek, peygamberliğin saygınlığının bu gibi rivâyetlerden masum olduğunu söylediğini aktarır.⁵³

Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî (ö.538/1144)

Müteşâbih âyetlerde âyetin tevili noktasında, kelimelerin anlamlarını belirleme husûsunda ve kıyâmet günüyle ilgili bazı durumların izâhı hakkında ez-Zemahşerî'nin (ö.538/1144) kaynaklığına başvuran Mahlûf, bu nakilleri aktarırken onun hangi eserinden faydalandığı konusunda bilgi vermekten kaçınmıştır. ez-Zemahşerî'yi kaynak olarak kullanma yöntemini birkaç örnek üzerinden yakından inceleyebiliriz.

⁵¹ Mahlûf, **a.g.e.**, 13.

⁵² Hacc, 22/54.

⁵³ Mahlûf, **a.g.e.**, 432.

Kıyâmet gününde bütün dünyânın onun avucunda olduğunu belirten “*Onlar Allâh’ı gereği gibi takdir edip tanımadılar. Kıyâmet gününde bütün dünyâ O’nun avucundadır; gökler de O’nun kudret elinde dürülüp bükülmüştür. Allâh, müşriklerin koştukları ortaklardan uzaktır ve yücedir.*”⁵⁴ âyeti kerîmesinde Allâh Teâlâ’nın bu sözlerinin ne anlama gelebileceğini tefsir ederken ilk olarak ez-Zemahşerî’nin şu açıklamasına başvurmuştur. Topluca ele alınarak anlamına bakıldığında bu âyeti kerîmeyle kastedilen, ister gerçek anlamıyla ister mecâzî anlamda kullanılan avuç ve el gibi bazı ifadeler yönelmeden Allâh Teâlâ’nın azametini ortaya koymak ve bu azametün künhüne vakıf olmaktır. Bu ifadeler Allâh Teâlâ’nın büyüklüğünü ve kudretinin geçerliliğini, dünyâyı avucuna alabilen ve gökleri de eliyle eğip bükebilen bir kimsenin durumu üzerinden temsili olarak ifade etmesi anlamındadır.⁵⁵

“*Gökleri, yeri ve oralarda üretilip yaydığı canlıları yaratması O’nun kanıtlarındandır. O dilediği zaman onları bir araya getirme gücüne de sahiptir.*”⁵⁶ âyeti kerîmesinde göklerde ve yerlerde bulunan canlılar (دَابَّةً) kelimesinin anlamını yeryüzü ve gökyüzünde yaratılmış ve buralarda neşv ü nemâ etmiş canlılar şeklinde tefsir etmiştir. Dâbbe kelimesinin, yeryüzünde veya başka yerlerde giden bütün her şeyin ismi olduğunu ve âyetin zahirinin, bu özelliklere sahip olan canlıların gökyüzünde bulunduğunu gösterdiğini belirtmiştir. Mahlûf burada yine ez-Zemahşerî’nin (ö.538/1144) açıklamasına başvurmuş ve onun bu kelimeyle ilgili şu değerlendirmelerini aktarmıştır: Meleklerin, uçma özelliğinin yanında yürüme özelliğinin bulunması da imkân dâhilinde olduğundan canlılar gibi onlar da ayakları üzerinde gitme (الدَّيْبِ) şeklinde nitelenebilirler. Ayrıca Allâh Teâlâ’nın tıpkı yeryüzünde yürüyen canlılar gibi gökyüzünde yürüyen canlılar yaratmış olması da imkân dâhilindedir.⁵⁷

Allah Teâlâ’nın kimlerle ve hangi keyfiyette konuştuğunu beyân eden “*Herhangi bir beşer ile Allâh’ın konuşması ancak vahiy ile yâhut perde arkasından ya da bir elçi gönderip, izni ile dilediğini vahyetmesi şeklinde olabilir. Muhakkak ki O*

⁵⁴ Zümer, 39/67.

⁵⁵ Mahlûf, a.g.e., 593.

⁵⁶ Şûrâ, 42/29.

⁵⁷ Mahlûf, a.g.e., 616.

çok yücedir, engin hikmet sahibidir.”⁵⁸ âyeti kerîmesini açıklarken bu ifadelerin Allâh Teâlâ’nın beşerle konuşma yönteminin sadece bu üç yolla gerçekleştiğini söylemekte ve her birini şöyle izâh etmektedir. Bunlardan birincisi, uyku veya uyanıklık halinde kalbe ilkâ ile gerçekleşir. Buna vahiy ismi verilmekte olup, bu durum hem ilhâmı hem de uykuda görülen rüyâyı kapsamaktadır. Vahiy kelimesinin asıl anlamı “hızlı işaret” olup bu kelime daha sonra ilâhî kelimelerin Allâh Teâlâ tarafından seçilmiş kimselere ilkâ edilmesi anlamında kullanılmıştır. İkincisi, işitenin kendisiyle konuşan kimseyi görmeden ilâhî kelâmın işittirilmesi. Nitekim Hz. Âdem kıssasında Allâh Teâlâ’nın konuştuğu meleklerin bu kelâmı işitmesi ve Hz. Musâ’nın Allâh Teâlâ ile konuşması böyledir. Allâh Teâlâ’nın bu keyfiyette olan kelâmı, mezkûr âyetteki (*أَوْ مِنْ وَرَائِي*) (جِجَابٍ) ifadelerini karşılamaktadır. Üçüncüsü ise, şekli-sûreti belli olan bir melek gönderip kelâmını o melek vasıtasıyla işittirmesidir. Nitekim Hz. Cibrîl bu keyfiyette Hz. Peygamber’e gelip Allâh Teâlâ’nın ona vahyetmesini istediği şeyleri vahyetmesi böyledir. Mezkûr âyeti kerîmede geçen (*أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِي بِلَاذْنِهِ مَا يَشَاءُ*) ifadeleri bu anlamı karşılamaktadır. Mahlûf bu açıklamayı yaptıktan sonra âyetin anlamını belirlemek için ez-Zemahşerî’ye (ö.538/1144) başvurur ve onun tercîh ettiği anlamı yeğler. Ona göre anlam şöyledir: Allâh Teâlâ’nın herhangi biriyle konuşması; vahiy, bir perde arkasından işittirmek veya bir elçi göndermek sûretiyle gerçekleşmiş olup bu üç durumun dışında gerçekleşmemiştir.⁵⁹

Fahrettin er-Râzî (ö.606/1210)

Mahlûf’un genellikle itikâdî ve fikhî meselelerde ayrıca İsrâîliyât’a dâir bazı rivâyetlerin eleştirisi⁶⁰ bağlamında Fahrettin er-Râzî’yi kaynak olarak kullandığını söyleyebiliriz. Onun, Fahrettin er-Râzî’yi kaynak olarak kullanma yöntemine şu örnekler üzerinden biraz daha yakından bakabiliriz.

Eş’ari kelamcılarının önde gelen âlimlerinden kabul edilen Fahrettin er-Râzî’ye itikadi meselelerden biri olan istivâ konusuyla ilgili olan “*Şüphesiz ki rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden; geceyi, durmadan kendisini*

⁵⁸ Şûrâ, 42/51.

⁵⁹ Mahlûf, **a.g.e.**, 619-620.

⁶⁰ Mahlûf, **a.g.e.**, 26.

kovalayan gündüze bürüyüp örten; güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allâh'tır. Bilesiniz ki, halk da emir de (yaratma ve yönetme) yalnız O'na aittir. Âlemlerin rabbi olan Allâh yüceler yücesidir.”⁶¹ âyetinin tefsirinde başvurmuştur.

“Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar. Dışarıda kalanlardan başka ziynetlerini göstermesinler. Başörtülerini yakalarının üzerinden bağlasınlar. Kocaları, babaları, kocalarının babaları, kendi oğulları, kocalarının oğulları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, başka kadınlar, hizmetlerinde bulunan köleleri ve câriyeleri, cinsel arzusu bulunmayan erkek hizmetçiler, kadınların cinselliklerinin farkında olmayan çocuklar dışında kimseye süslerini göstermesinler. Yürürken, gizledikleri süsleri bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey müminler! Hepiniz Allâh'a tövbe edin, umulur ki kurtuluşa erersiniz!”⁶² âyeti kerîmesinde geçen “başka kadınlar” kaydını açıklarken Fahrettin er-Râzî'yi (ö.606/1210) referans göstererek onun da tercîh ettiği, Müslüman olsun olmasın arkadaşı veya hizmetçisi herhangi bir kadının buradan kastedildiğini belirtir. Müslüman kadınların kâfir kadınlar yanında açılmasının doğru olmadığı yönünde Selef'ten nakledilen sözlerin de müstehab olan davranışa yorulması gerektiğini ekler.⁶³

Günün belli vakitlerinde Allâh Teâlâ'yı tesbîh etmeyi öğütleyen⁶⁴ âyeti kerîmelerin izâhı sadedinde birisi “kîle” kaydıyla iki görüş beyân eder. Birinci görüşe göre bu âyeti kerîme mutlak bir ifade olup bu ifadenin mutlaklığı Allâh Teâlâ'yı mezkûr vakitlerde kalp, dil ve âzâlarla tenzîh etmeyi kapsamaktadır. Çünkü bu vakitlerin tümünde sürekli yenilenen nimetler vardır ve Allâh Teâlâ'nın rahmet ve kudreti bu vakitlerin tümünde ortaya çıkmaktadır. “Kîle” kaydıyla aktardığı ikinci görüşe göreyse âyette ifade edilen tesbîhten maksat namaz, akşam vaktiyle kastedilen akşam ve yatsı namazları, sabah vaktiyle anlatılmak istenen sabah namazı, gündüzün sonuyla ikindi namazı ve öğle vaktiyle de öğle namazı kastedilmiştir. Bu görüşleri sıraladıktan sonra Fahrettin er-Râzî'nin (ö.606/1210) ilk görüşü tercîh ettiğini belirtir

⁶¹ A'râf, 7/54.

⁶² Nûr, 24/31.

⁶³ Mahlûf, a.g.e., 452.

⁶⁴ Rûm, 30/17-18.

ve tercih nedenini de, bu görüşün farz ibâdetlerin en fazîletlisi olan namazı da içermesiyle izâh eder.⁶⁵

Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö.671/1273)

Mahlûf, özellikle itikâdi ve fikhî konularda el-Kurtubî'ye başvurmuş, âyetlerde anlatılmak istenen manaları tespit etmek için kendisinden nakillerde bulunmuştur. el-Kurtubî'yi kaynak olarak kullanma yöntemini görmek için şu örnekleri inceleyebiliriz.

İnkârcıların Hz. Sâlih'e "Sen ve beraberindekiler bize uğursuz geldiniz."⁶⁶ şeklindeki sözlerini izâh ederken, Arapların uğursuzluğa en fazla inanan bir topluluk olduğunu, biri bir sefere çıkacağı zaman bir kuş uçurduğunu; kuş sağa doğru uçarsa hayra, sola doğru uçarsa şerre yorduğunu ve bu şekilde uçurdukları kuşların yönlerine göre işlerindeki hayır ve şerrin belirlendiğine inandıklarını zikreder. Âyetteki (طَيْرُنَا) fiilinin de onların bu davranışından bir istiâre olarak kullanıldığını, hâlbuki bunun bir yönüyle Allâh Teâlâ'nın bir takdîri/kaderi olduğunu, diğer bir yönüyle de kul tarafından işlenen ve neticesinde rahmet veya sıkıntı meydana gelecek bir fiil olduğunu belirtir. Bu açıklamaları yaptıktan sonra, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin (ö.671/1273) görüşlerine yer verir ve onun, kuşlar üzerinden uğursuzluk inancı kadar bozuk ve zararlı bir inancın bulunmadığını, inek böğürmesinin veya karga sesinin bir hükmü (kazâ) geri çevireceğini veya takdîr edilmiş bir şeyi savuşturacağını sanan bir kimsenin cehalet işlediğini söylediğini aktarır.⁶⁷

"Biz emâneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve onu insan yükledi. Kuşkusuz insan çok zâlim, çok bilgisizdir."⁶⁸ âyeti kerîmesinde emânetin ve onu teklif etmenin (عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ) ne anlama geldiğine dâir açıklamalarda bulunmuş; emânetin mükellefiyetler, farzlar veya emir ve nehiy bakımından sorumlu tutulan her şey olduğunu ifade etmiştir. Emânet olarak isim verilmesinin sebebini de, Allâh Teâlâ'nın onlarla kulları mükellef

⁶⁵ Mahlûf, a.g.e., 510.

⁶⁶ Neml, 27/47.

⁶⁷ Mahlûf, a.g.e., 485.

⁶⁸ Ahzâb, 33/72.

tutması, bu sorumluluğu onlara vermesi, bu emânete riayet etmelerini ve onu muhâfaza etmelerini gerekli görmesi olarak izâh etmiştir. Bu beyândan sonra Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin (ö.671/1273) Ebû Bekr el-Kaffâl (ö.365/976) ve başkalarından yaptığı şu nakli aktarmıştır: Bu âyeti kerîmede geçen teklif etme (عَزُض) bir darb-ı mesel olup şu anlamı ifade etmektedir. Söz konusu sorumluluğun (teklîf) neticesinde cezâ veya mükâfat bulunduğundan dolayı bu cisimler (gökler, yerler ve dağlar) kendilerine sorumluluk verilmeye elverişli bir yaratılışa sahip olsalar olanca büyüklüklerine rağmen şeriâtın sorumluluğu onlara çok ağır gelirdi. Bir başka ifadeyle bu teklîf göklerin, yerlerin ve dağların kaldıramayacağı türden bir yükür ve bu yükü -akledebilse- çok zâlim ve çok câhil olan insan yüklenmiştir.⁶⁹

İnsanın yaratılışını konu edinen âyeti kerîmelerden biri olan “*Sizi önemsenmeyen bir sudan yaratmadık mı?*”⁷⁰ âyeti kerîmesini tefsir ederken Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî'nin, (ö.671/1273) “Bu âyeti kerîme, cenînin yaratılmasının sadece erkeğin suyundan olduğu görüşünü savunanların temel dayanağıdır” sözünü nakleder ve gerçekte durumun böyle olmadığını, âyeti kerîmedeki su ile kastedilenin iki suyun karışımından ortaya çıkan gerçek cinsiyet olduğunu, nitekim konuyla ilgili başka âyetlerin de bunu desteklediğini belirterek bu görüş sahiplerini eleştirir.⁷¹

Hız. Peygamber'e Allâh Teâlâ'nın, O'na istiğfar etmesini tavsiye ettiği “*Rabbine hamederek şanınin yüceliğini dile getir ve O'ndan af dile; şüphesiz O, tövbeleri çok kabul edendir.*”⁷² âyeti kerîmesinde söz konusu istiğfârın ne anlama gelebileceğini inceleyen ve bu konuda farklı görüşleri sıralayan Mahlûf, el-Kurtubî'nin (ö.671/1273) şu nakline de yer vermektedir: Hız. Peygamber, Allâh Teâlâ'nın kendisine verdiği nimetlerin çokluğu karşısında bunların şükürünü eda etme noktasında kendini yetersiz görüyor ve bu nimetlerin hakkını vermedeki eksikliğini de günâh telakkî ediyor, bu yüzden de istiğfar ediyordu.⁷³

⁶⁹ Mahlûf, **a.g.e.**, 538-539.

⁷⁰ Murselât, 77/20.

⁷¹ Mahlûf, **a.g.e.**, 772.

⁷² Nasr, 110/3.

⁷³ Mahlûf, **a.g.e.**, 831.

İbn Kesîr (ö.774/1373)

Mahlûf, rivâyet tefsirleri arasında Taberî'nin *Câmi 'u'l-Beyân* isimli eserinden sonra en meşhûr tefsir kabul edilen⁷⁴ İbn Kesîr'in *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*'i genellikle kırâat farklılıkları, farklı görüşler bulunan meselelerde bu görüşler arasından birini tercih ederken, âyetlerin anlamlarını tespit ederken ve konu hakkında ittifak olduğu ifade edilen yerlerde İbn Kesîr'in farklı bir nakli bulunması gibi durumlarda isim vermeden kaynak olarak kullanmıştır. Bununla birlikte söz konusu tefsirin bir rivâyet tefsiri olması dolayısıyla genellikle incelediği konular hakkında rivâyet açısından bir ihtiyaç hâsıl olduğu durumlarda bu tefsire başvurduğunu söylememiz mümkündür. Nitekim *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm* tefsirinin en önemli özelliği rivâyetler konusunda güvenilir olması ve hemen her âyetin tefsirinde sağlam rivâyetlere yer verilmiş olmasıdır. Mahlûf'un, İbn Kesîr'i (ö.774/1373) kaynak olarak nasıl kullandığını bazı örnekler üzerinden yakından inceleyebiliriz.

*“Rabbinizden bir lütuf beklemenizde sizin için bir günâh yoktur. Arafat'tan dalga dalga indiğinizde Meş'ar-i Haram'da Allâh'ı zikredin; O'nu, size gösterdiği şekilde zikredin; kuşkusuz siz bundan önce yolunu şaşırmuşlardan idiniz.”*⁷⁵ âyetindeki Meş'ar-i Harâm'ın Müzdelife veya Kuzah dağı olduğu yönünde farklı görüşler ileri sürüldüğünü aktarır ve meş'ar şeklinde adlandırılma sebebinin onun haccın bir şîârı olmasına bağlar. Peşinden İbn Kesîr'in (ö.774/1373) konuyla ilgili değerlendirmesine yer verir. O şöyle der: Müzdelife'nin Meş'ar-i Harâm olarak adlandırılma sebebi, onun Harem sınırları içinde olması sebebiyledir.⁷⁶

Müteşâbih nasslar üzerinde yorum yapmanın doğru olup olmadığıyla ilgili tartışmaların dayanağı olarak kabul edilen âyetlerden biri olan *“Sana kitabı indiren O'dur. Onun (Kur'ân) bir kısım âyetleri muhkemdir, ki bunlar kitabın esâsıdır, diğerleri ise müteşabihdir. Kalplerinde sapma meylı bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te'vil etmek için ondaki müteşabihlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun te'vilini ancak Allâh bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler. Derler ki: Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır. (Bu inceliği) yalnız akliselim sahipleri*

⁷⁴ Öztürk, Mustafa, “TEFSİRÜ'L-KUR'ÂNİ'L-AZÎM”, *DİA*, C: XXXX, s. 295.

⁷⁵ Bakara, 2/198.

⁷⁶ Mahlûf, *a.g.e.*, 48.

*düşünüp anlar.*⁷⁷ âyeti üzerinde nispeten daha uzun duran Mahlûf, seleften halefe konu hakkında dile getirilen kanâatleri özetle sunduktan sonra İbn Kesîr'in (ö.774/1373) görüşüne özel olarak yer verir. Ona göre âyette geçen "te'vîl" kelimesi, ince bir kavrayışla anlamı ortaya çıkarılabilecek bir mana olarak anlaşılırsa peşinden gelen ilim (العلم) kelimesinde vakıf yapmak gerekir. Çünkü ilimde yüksek pâyeye erişen kimseler her ne kadar tüm eşyanın hakîkatini ve mâhiyetini tam olarak kavrayamayacak olsalar da muhâtap oldukları ilahî kelâmı anlayıp bilecek kapasiteye sahip olmalıdırlar. Fakat "te'vîl" kelimesiyle Allâh Teâlâ'nın hakikâtini kendine sakladığı mana kastedildiğinde peşinden gelen lafzatü'l-Celâl'de vakıf yapmak gerekir. Zira hakîkat, hakkıyla sadece Allâh Teâlâ tarafından bilinmektedir.⁷⁸

Eşlerin arasında bir anlaşmazlık vukû bulduğunda aralarını bulmak için her iki taraftan birer hakem tayin edilmesini tavsiye eden "Eğer karı kocanın aralarının açılmasından korkarsanız, erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin. Düzeltmek isterlerse Allâh aralarını bulur; şüphesiz Allâh her şeyi bilen, her şeyden haberdar olandır."⁷⁹ âyetinde zikredilen hakemler, her iki eş tarafından vekâlet verilerek tayin edilmişse söz konusu hakemlerin eşleri tekrar bir araya getirmeye veya evliliğini bitirmeye yetkilerinin olduğuna dâir icmâ'ın bulunduğunu belirtir. Fakat bu konuda İbn Kesîr'in (ö.774/1373) İbn Abdilberr'den (ö.463/1071) yaptığı ve farklı bir görüşü ortaya koyan bir rivâyet aktarır. O, söz konusu rivâyette, eşler vekâlet vermemiş olsa bile hakemlerin sadece eşlerin arasını birleştirme noktasında vereceği hükümlerin geçerli olacağı husûsunda icmâ'ın bulunduğunu, eşleri birbirinden ayırma konusunda verecekleri hükmün geçerli olup olmadığında ise ihtilâf edildiğini, âlimlerin cumhûrunun bu konuda da vekâlet verilmesi bile hükmün geçerli olacağı yönünde görüş bildirdiğini aktarır.⁸⁰

Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî (ö.1270/1854)

Birçok âyetin tefsirini yaparken el-Âlûsî'den yararlanan Mahlûf, âyetlerin anlaşılması noktasında farklı görüşlerin bulunduğu yerlerde el-Âlûsî'nin bir görüşü

⁷⁷ Âl-i İmrân, 3/7.

⁷⁸ Mahlûf, a.g.e., 73.

⁷⁹ Nisâ, 4/35.

⁸⁰ Mahlûf, a.g.e., 115-116.

varsa bu görüşü nakletmeyi uygun görür. Fakat ilgili ihtilâfın çözümü noktasında kendisinin her zaman el-Âlûsî'nin görüşünü tercih ettiğini söylemek zordur. el-Âlûsî'den faydalandığı hususlar bununla da sınırlı değildir; âyetler hakkında âlimlerin cumhûrunun görüşlerini zikrederken bazı durumlarda el-Âlûsî'yi referans gösterir.

Mahlûf, özellikle itikadî konularda el-Âlûsî'nin (ö.1270/1854) kaynaklığına başvurmakla birlikte bunun dışındaki ilimlere dâir birçok konuyu tefsir ederken de kaynakları arasında onu görebiliyoruz. Haset ile ilgili âyeti⁸¹ incelerken İslâm ahlâk ilkeleri husûsunda, İsrâiloğullarının buzağıya tapınmasıyla ilgili nakillerde⁸², Hârut ve Mârut ile ilgili İsrâiliyât rivâyetlerini reddederken⁸³, Ehl-i Kitâb'ın kestiği hayvanların etlerinin yenmesinin helâl olduğunu açıklarken⁸⁴, “esbât” kelimesinin anlamını tespit ederken⁸⁵ vb. konularda söz konusu müfessirden nakillerde bulunmuştur. Ayrıca kimi zaman sadece “Nitekim el-Âlûsî de böyle demiştir” şeklinde cümlelerle kimi zaman da el-Âlûsî'nin konuyla ilgili güzel bir açıklamasının bulunduğunu söyleyerek okuyucuyu üstü kapalı bir şekilde ilgili müfessirin eserine yönlendirmiştir. Birkaç yerde de tefsirinin hacminden dolayı olsa gerek, konuyu uzunca açıklamaktan kaçınarak mesele hakkında bilgi sahibi olmak isteyenleri el-Âlûsî'nin tefsirine yönlendirmiştir. Mahlûf'un, el-Âlûsî'nin *Rûhu'l-Meâni* isimli eserini kaynak olarak gösterirken kullandığı yöntemi daha yakından görmek için bazı örnekleri burada zikredebiliriz.

Savaşmanın haram olduğu aylar bittiğinde müşriklerle savaşmanın helâl olduğunu bildiren Tevbe Sûresi 5. âyetin tefsirinde Atâ b. Ebî Rebâh'ın (ö.114/732) “Ne harem bölgesinde ne de başka şehirlerde, müşriklerin saldırması dışında savaşmak helâl değildir; buralarda sadece savunma amacıyla savaşılması gerekir” görüşüne el-Âlûsî'nin “Yaşadığımız çağda ümmet Harem bölgesi dışındaki şehirlerde bunun

⁸¹ Felak, 113/5.

⁸² Mahlûf, **a.g.e.**, 16.

⁸³ Mahlûf, **a.g.e.**, 26.

⁸⁴ Mahlûf, **a.g.e.**, 40.

⁸⁵ Mahlûf, **a.g.e.**, 139.

tam tersine bir tutum sergilemektedir” sözünü naklederek siyasi durumun, konunun uzmanlarının işaret ettiği yönde gitmemesinden bir nevî yakınmaktadır.⁸⁶

Araf Sûresi 143. âyette, Allâh Teâlâ’nın ağaca tecellî etmesiyle ağacın paramparça olmasını tefsir ederken el-Âlûsî’nin (ö.1270/1854) görüşlerine mürâcaat ederek Allâh Teâlâ’nın ağaca tecellî etmesinin müteşâbih konulardan olduğunu ve bu gibi konularda aklı bir takım izâhlarla konuyu kavramaya çalışmak yerine teslim olma yolundan gidilmesi gerektiğini ifade eder.⁸⁷

*“Allah’a ve peygamberine karşı savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanların cezası ancak ya öldürülmeleri veya asılmaları yahut el ve ayaklarının çapraz olarak kesilmesi ya da buldukları yerden sürgün edilmeleridir. Bu, onların dünyâda uğradıkları aşığlayıcı cezadır. Âhirette ise onlar için büyük bir azap vardır.”*⁸⁸ âyetinin tefsirinde bu suçu işleyenlere verilecek ceza hakkında birbirinden farklı nakillere yer verdikten sonra el-Âlûsî’nin (ö.1270/1854) konuyla ilgili görüşünü aktarır ve onun söz konusu suçlular hakkında âyette verilen tafsilâtın Allâh Rasülü’nün kendi içtihadıyla değil ona indirilen vahiy ile sâbit olduğunu savunduğuna vurgu yapar.⁸⁹

*“Allah’ın izni olmadıkça hiç kimsenin inanması mümkün değildir. O, akıllarını kullanmayanları inkâr bataklığında bırakır.”*⁹⁰ âyetini tefsir ederken de yine el-Âlûsî’nin Kelâm ilmindeki otoritesine başvurur ve onun değerlendirmelerinden istifâde ederek şu açıklamaları yapar: Allâh Teâlâ’nın imân etmeyeceğine dâir mutlak bilgiye sahip olduğu bir kimsenin, akıl sağlığı, beden sağlığı vb. herhangi bir kusuru olmaması durumunda bile imân etmesi imkân dâhilinde değildir; ancak Allâh’ın irâdesinin onun imân etmesine eşlik etmesi durumunda imân etmesi mümkün olabilir. Bu kimsenin imânı irâde etmesi Allâh Teâlâ’nın bunu bilmesine (mutlak ilmi) bağlıdır. Allâh’ın onun imân etmeyeceği yönünde bilgisi varken, bu bilginin zıt yönünde bulunan imân edeceği şeklinde bir bilgisinin olması ise imkân dâhilinde olmaz. Çünkü böyle bir durumun imkân dâhilinde olması, “bilgi”yi “bilgisizliğe” çevirmek anlamına

⁸⁶ Mahlûf, a.g.e., 51-52.

⁸⁷ Mahlûf, a.g.e., 220.

⁸⁸ Mâide, 5/33-34.

⁸⁹ Mahlûf, a.g.e., 149.

⁹⁰ Yûnus, 10/100.

gelir. Böylelikle Allâh Teâlâ'nın bir yönde mutlak ilminin bulunması durumunda bu bilginin zıt yönündeki bilgiyi Allâh Teâlâ hakkında düşünmenin muhâl olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu netice de söz konusu kimsenin îmân etmesinin muhâl olduğu sonucuna götürmektedir. Çünkü muhâl olan bir delile bağlı olan husus da muhâldir.⁹¹

Zinâ eden erkek ve kadınların evlenebileceği kimselerle ilgili nâzil olan “*Zinâ eden erkek ancak zinakâr veya müşrik bir kadınla evlenir, zina eden kadınla da ancak zinakâr veya müşrik bir erkek evlenir. Bu müminlere haram kılınmıştır.*”⁹² âyetinin tefsirinde, ilgili âyetteki tahrîmin tenzihî olmasına rağmen bu fiili işlemenin önüne geçmek için mübalağalı bir üslup kullanıldığına dikkat çektikten sonra el-Âlûsî'nin şu tespitlerine yer verir: Bu âyeti kerîme, gönül rızasıyla zinâ ettiğinden dolayı bir erkeğin iffetli mümin bir kadınla nikâh kıymasının uygun olmayacağını açıklayarak zinâ eden kimsenin yapmış olduğu bu fiili şiddetli bir şekilde kınamaktadır. Böyle bir kimseye, kendisi gibi zinâ eden bir kadınla evlenmesi veya ondan daha kötü durumda olan müşrik biriyle evlenmesi layıktır. Aynı şekilde gönül rızasıyla zinâ edip fuhûş işleyen bir kadın için uygun olan da onun durumundaki (zânî) bir erkekle veya ondan daha düşük seviyede olan (müşrik) bir erkekle evlenmesidir.⁹³

Kıyâmetin kopmasından sonra yeryüzünde sadece Allâh'ın hâkimiyetinin geçerli olacağı, orada artık ne bir insanın ne de başka bir canlının gücünden, etkisinden, faâliyetinden söz edilebileceğini⁹⁴ bildiren “*Onlar Allâh'ı gereği gibi takdir edip tanımadılar. Kıyâmet gününde bütün dünyâ O'nun avucundadır; gökler de O'nun kudret elinde dürülüp bükülmüştür. Allâh, müşriklerin koştukları ortaklardan uzaktır ve yücedir.*”⁹⁵ âyeti kerîmesini tefsir ederken meselenin Allâh'ın eli, vechi gibi müteşâbih konularla ilgili yönünü de inceleyen Mahlûf, Selef'in konuyla ilgili görüşlerini el-Âlûsî'nin dilinden aktarır. Selef'e göre ilgili âyetteki ifadeler Allâh'ın büyüklüğüne, âyette muhâtap kabul edilen kitlenin gerek arazî gerek semavî ilâhlarının Allâh Teâlâ'nın boyunduruğu altında olduğuna bir işarettir. Şu kadar var ki, onlar (selef) “eliyle tutmayı” mülk ve tasarrufla, “yemîn”i de kudretle te'vîl etmeyi

⁹¹ Mahlûf, **a.g.e.**, 284.

⁹² Nûr, 24/3.

⁹³ Mahlûf, **a.g.e.**, 447.

⁹⁴ Karaman, Hayrettin – Çağrııcı, Mustafa – Dönmez, İ. Kafi – Gümüş, Sadrettin, **Kur'an Yolu Tefsiri**, DİB, 2021, C: IV, s. 633-634.

⁹⁵ Zümer, 39/67.

savunmamışlar, aksine Allâh Teâlâ'yı uzuvları olmaktan tenzîh etmişler, O'nun kendi zâtına nispet ettiği manalara, yine O'nun zâtına layık olduğunu irâde ettiği manalar olarak inanma yolunu seçmişlerdir. Mahlûf'un bu âyet sadedinde zikredilen görüşleri özet olarak zikredip herhangi bir tercîhte bulunmamasından onun bu gibi meselelerde tercîhi okuyucuya bıraktığını söyleyebiliriz.

Peygamberlerin sonuncusunun Hz. Muhammed olduğunu bildiren *“Muhammed sizin adamlarınızdan hiçbirinin babası değildir, fakat o Allâh'ın elçisidir ve peygamberlerin sonuncusudur. Allâh her şeyi bilmektedir.”*⁹⁶ âyetinin açıklamasında Allâh Teâlâ'nın Hz. Peygamber'le nübüvveti sonlandırıp üzerine mühür vurduğunu, kıyâmete kadar artık hiçbir kimse için bu mührün açılmayacağını belirtir. Allâh Resulü nebîlerin ve resûllerin en sonuncusu olup ondan sonra kıyâmete kadar herhangi bir nebî veya peygamberin gelmeyeceğini, dolayısıyla Hz. Peygamber'den sonra nebîlik iddiâsıyla ortaya çıkan kimsenin yalancı ve iftirâcı olduğunu, Allâh Teâlâ'nın kitabını ve Peygamberinin sünnetini inkâr ettiğini vurgular. Bu açıklamaları yaptıktan sonra, kendisinin ve takipçilerinin ona vahiy gelen bir nebî olduğunu iddiâ ettiği Mirza Gulâm Ahmed Kâdiyânî ve (ö.1908) takipçilerinden oluşan Kâdiyânîler'in küfre düştüğüne, onlarla evlenmenin ve bu kimselerin Müslüman mezarlığına defnedilmesinin câiz olmadığına dâir fetvâ verdiğini belirtir. Benzer bir durum olarak el-Âlûsî'nin (ö.1270/1854) de, Şiîlerin aşırı gruplarından sayılan ve küfre götüren bir takım inançlara sahip itikadî bir firka olan Bâbîliğin küfre düştüğüne dâir fetvâ verdiğine burada dikkat çeker.⁹⁷

*“Bir de kıskandığı vakit kıskanç kişinin şerrinden!”*⁹⁸ âyetini “haset eden kişinin, haset edilen kişiye sözlü veya fiili zarar verecek içindeki kıskançlığı ortaya çıkardığında...” şeklinde tefsir eden Mahlûf, bu açıklamayı yaptıktan sonra yine el-Âlûsî'nin (ö.1270/1854) konuyla ilgili şu önemli değerlendirmelerine yer verir: Haset eden kişi içindeki kötülüğü öfkeyle karışık bir şekilde haset edilen kimseye yönlendirdiğinde haset edilen kişide bulunan zayıflık ve hasetçinin öz benliğinin

⁹⁶ Azhâb, 33/40.

⁹⁷ Mahlûf, a.g.e., 533-534.

⁹⁸ Felak, 113/5.

baskın olması sebebiyle ona kimi zaman zarar verebilir. Öyle ki bu bazen haset edilen kimsenin ölümüne bile yol açabilir.⁹⁹

2.4.2. Fıkıh Kaynakları

Kur'ân-ı Kerîm'deki birçok fikhî konuyla ilgili mezheplerin görüşlerini aktarmış fakat bu görüşleri dayandırdığı herhangi bir kaynak zikretmemiştir. Mezheplerin görüşlerini verirken bu görüşleri genelde mezhep imamlarına nispet ederek belirtmiştir. Ayrıca fikhî konularda Şâfiî ve Hanefî mezheplerini sıklıkla, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerinin görüşlerini ise kimi zaman zikretmiştir. Hasaneyn Muhammed Mahlûf'un fikhî konulardaki kaynaklarının izini genellikle dört mezhep imamlarından yaptığı nakiller üzerinden sürebildiğimiz için konuyu bu nakillerden bazı örnekler üzerinden incelemeyi uygun gördük.

“*Kurban, mahalline ulaşıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin.*”¹⁰⁰ âyeti kerîmesinin açıklaması yaparken Ebû Hanîfe'nin (ö.150/767) görüşünü şu şekilde verir: Gönderilen kurban, kanının akıtılması gereken bölgeye ulaşmadan traş olmak sûretiyle ihrâmdan çıkmayın. Bu bölge “*Nihayet varacakları yer o kadîm evdir (Beyt-i atîk)*”¹⁰¹ ve “*...Kâbe'ye ulaştırılacak bir kurbanlık olmak üzere*”¹⁰² âyeti kerîmelerinden anlaşıldığı üzere Harem bölgesidir. Mahlûf, daha sonra bu konudaki diğer görüşünde cumhûra ait olduğunu, onlara göre âyetin anlamının, gönderilen kurban yerine ulaşıncaya kadar veya engellenen yerde (ihsâr) boğazlanıncaya kadar - bu bölge Harem olsun, olmasın fark etmez- ihrâmdan çıkılmaması gerektiği şeklinde olduğunu belirtir.¹⁰³

Boşanan kadınların bekleyeceği iddet süresini ortaya koyan “*Boşanan kadınlar kendi başlarına (evlenmeksizin) üç kur' süresince beklerler.*”¹⁰⁴ âyetinin açıklamasını yaparken âyette geçen kur' (قُرْء) kelimesinden mezheplerin ne anladıklarını özetle

⁹⁹ Mahlûf, **a.g.e.**, 833.

¹⁰⁰ Bakara, 2/196.

¹⁰¹ Hacc, 22/33.

¹⁰² Mâide, 5/95.

¹⁰³ Mahlûf, **a.g.e.**, 47.

¹⁰⁴ Bakara, 2/228.

vermiş, Hanefî ve Hanbelîlerin bu kelimeyi hayız olarak, Malikî ve Şâfiîlerin de iki hayız arasındaki temizlik dönemi olarak anladıklarını söylemiştir.¹⁰⁵

Evli kadınlara iftirâ atanların durumuyla ilgili “*İffetli kadınlara iftirâ atan, sonra da dört şahit getiremeyen kimselere seksen sopa vurun ve artık onların şahitliklerini asla kabul etmeyin. İşte onlar yoldan çıkanların ta kendileridir.*”¹⁰⁶ âyeti kerîmesindeki fikhî hükümlere değinen Mahlûf, peşinden gelen “*Bundan sonra tövbe edip hallerini düzelterler müstesna. Allâh çok bağışlayıcıdır, çok esirgeyicidir.*”¹⁰⁷ âyetinde yapılan istisnânın bir önceki âyetteki hangi durumları istisnâ ettiğine dâir bilgiler de verir. Buna göre âyetteki istisnâ bir önceki âyetin son cümlesine dönmekte olup, bu günâhı işleyenlerin üzerindeki “fisk” isminin kalkmasının ancak tevbe ve durumlarını düzeltmeleriyle mümkün olduğu ama fakat söz konusu istisnânın ilgili âyetin ilk cümlesine dönmediği, dolayısıyla iftirâ atan kişi tevbe etse bile kendisine sopa vurulacağı konusunda ittifâk bulunduğunu söyler. Bu istisnânın mezkûr âyetteki ikinci cümleye (... artık onların şahitliklerini asla kabul etmeyin.) dönmesi konusunda ihtilâf bulunduğunu; mezhep imamlarının çoğunluğuna göre istisnânın ikinci cümleye de döndüğünü ve âyetin anlamının “Tevbe etmemekte ısrarcı oldukları müddet zarfında onların şahitliklerini kabul etmeyin fakat tövbe edip durumlarını düzeltirlerse o zaman kabul edebilirsiniz” şeklinde olduğunu, Ebû Hanîfe’ye (ö.150/767) göre ise istisnânın ikinci cümleye dönmeyeceğini ve tövbe edip halini düzeltse bile iftirâ atan mezkûr kişinin şehâdetinin ömrü boyunca kabul edilmeyeceğini savunduğunu belirtir.¹⁰⁸

İnsanın sadece gayretinin karşılığını bulacağını ifade eden “*İnsan ancak çabasının sonucunu elde eder.*”¹⁰⁹ âyeti kerîmesinde kişinin öldükten sonra amelinin kesilmeyeceği üç şeyi bildiren¹¹⁰ hadîsi naklettikten sonra bu hadîsin, ölen kişinin sadaka-i câriyesinin sevâbının ona ulaşacağına delil olduğunu, bu konuda icmâ’ın bulunduğunu söylemektedir. Aynı şekilde haklarında naslar bulunduğu için duânın

¹⁰⁵ Mahlûf, a.g.e., 55.

¹⁰⁶ Nûr, 24/4.

¹⁰⁷ Nûr, 24/5.

¹⁰⁸ Mahlûf, a.g.e., 447.

¹⁰⁹ Necm, 53/39.

¹¹⁰ el-Müslim, Kitâbü'l-Vasiyye, 14; Ebû Dâvûd, Kitâbü'l-Vasâyâ, 14; et-Tirmizî, Kitâbü'l-Ahkâm, 36; en-Nesâî, Kitâbü'l-Vasâyâ, 8.

ve ölünün borcunun ödenmesinin de ona fayda vereceği konusunda icmâ'ın bulunduğunu da sözlerine eklemektedir. İmam Şâfiî'nin (ö.204/820) benzer şekilde ölmeden önce kendisi adına nâfile hacc yapılmasını vasiyet eden kimseye de bunun sevâbının ulaşacağı görüşünde olduğunu belirtir. Yine şâfiî mezhebinde meşhûr olan görüşe göre Kur'ân okuma sevâbının ölüye ulaşmayacağını, Ahmed b. Hanbel (ö.241/855), âlimlerden ve şâfiî mezhebinden bir grup âlime göre bu sevâbın ölüye ulaşacağını savunduklarını fakat tercih edilen görüşe göre Kur'ân okuyan kişinin okumasını bitirdikten sonra “Yâ Rabbi, okuduğum Kur'ân âyetlerinin sevâbını falanca kuluna ulaştır” demesinin uygun olacağını belirtir. Salavât ve diğer nâfile ibâdetlerin sevâbının ise gerek İmam eş-Şâfiî'ye (ö.204/820) gerekse cumhûr ulemaya göre ölüye ulaşmayacağını, fakat Ahmed b. Hanbel'in tüm ibâdetlerin sevâbının ölüye ulaşacağını savunduğunu sözlerine ekler.¹¹¹

Şâfiî fakîhlerinden olan Ebû Bekr Muhammed b. Alî b. İsmâil el-Kaffâl (ö.365/976)'den de yer yer nakiller yapan Mahlûf, bazı âyetlerin anlamını açıklamada ondan istifâde etmiştir. Örneğin, “*Sadakalar (zekât gelirleri) ancak şunlar içindir: Yoksullar, düşkünler, sadakaların toplanmasında görevli olanlar, kalpleri kazanılacak olanlar, âzat edilecek köleler, borçlular, Allâh yolunda (çalışanlar) ve yolda kalmışlar. İşte Allâh'ın kesin buyruğu budur. Allâh bilmekte ve hikmetle yönetmektedir.*”¹¹² âyeti kerîmesinde “Allah yolundakiler” tabirini açıklarken, cumhûr ulemanın bu tamlamayı fakir gâzîler şeklinde açıkladığını söylemiş ve el-Kaffâl'in (ö.365/976), bu payın ölüleri kefenlemek, kamu binaları ve mescitler inşa etmek gibi umumun faydasına olan hayırlı işlere sarf edilmesinin câiz olduğu yönünde bir görüş aktardığını belirtmiştir.¹¹³

Müctehid imamlardan Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî (ö.189/805)'den de müteşâbih nasslar hakkında fikir yürütmek hakkında tartışılan âyetlerden biri olan “*Sana kitabı indiren O'dur. Onun (Kur'ân) bir kısım âyetleri muhkemdir, ki bunlar kitabın esâsıdır, diğerleri ise müteşabihdir. Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te'vîl etmek için ondaki müteşabihlerin*

¹¹¹ Mahlûf, a.g.e., 679-680.

¹¹² Tevbe, 9/60.

¹¹³ Mahlûf, a.g.e., 258-259.

peşine düşerler. Hâlbuki onun te'vîlini ancak Allâh bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler. Derler ki: Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır. (Bu inceliği) yalnız aklselim sahipleri düşünüp anlar."¹¹⁴ âyeti kerîmesinin anlaşılması noktasında -tespit edebildiğimiz kadarıyla sadece bu konuda- nakilde bulunmuştur. Mahlûf, Allâh Teâlâ'nın bir takım sıfatlara sahip olduğunu, selef mezhebinin bu sıfatların aklın ötesinde bir keyfiyetle Allâh Teâlâ hakkında sâbit olduğunu, bunların hakkında nassların geldiğini ve söz konusu sıfatlara nasslarda geldiği haliyle îmân etmek gerektiğini, bununla birlikte akıl-nakil çelişki ortaya çıkmaması için Allâh Teâlâ hakkında her türlü teşbîh ve tecsîme götüren düşüncelerden O'nun münezzeh olduğuna inanmak gerektiğini savunduğunu belirtir. Bu açıklamaları yaptıktan sonra Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî'nin (ö.189/805), Allâh Teâlâ'nın sıfatlarına hiçbir tefsir ve teşbîh katmadan olduğu haliyle inanmak gerektiği konusunda doğudan batıya kadar fakîhlerin tümünün ittifâk ettiklerini söylediğini bildirir.¹¹⁵

Önde gelen muhaddislerden biri ve şâfiî fakîhi olan Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî (ö.676/1277)'den de nakil yapan Mahlûf, bu nakli itikadî bir konuda yaptığından buraya almayı uygun görmedik.¹¹⁶

2.4.3. Hadis Kaynakları

Âyetleri tefsir ederken birçok hadîsten istifâde eden Mahlûf, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî (ö.256/870) ve Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim (ö.261/875)'den nakillerde bulunmuş fakat bu nakilleri yaparken genellikle "*es-Sahîhayn*" terimini tercîh etmiş, kimi zaman sadece Buhârî'den de rivâyette bulunduğunu olmuştur. *Safvetü'l-Beyân li meâni'l-Kur'ân*'ın el-Lecnetü'l-İhtifâlât ve Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şüûni'l-İslâmiyye tarafından yapılan baskılarında hadîslerin bir kısmının tahrîci yapılmış olsa da eserde tahrîc edilmeyi bekleyen birçok hadîsin bulunduğunu söylemek mümkündür. *es-Sahîhayn*'in dışında başka hadîs âlimlerinin eserlerinde rivâyetler nakletmiş fakat bu rivâyetleri aktarırken mezkûr muhaddislerin eserlerini zikretmeden sadece âlimlerin ismini vermiştir. Bu kabilden rivâyetler

¹¹⁴ Âl-i İmrân, 3/7.

¹¹⁵ Mahlûf, a.g.e., 73.

¹¹⁶ Mahlûf, a.g.e., 685-686.

aktardığı muhaddisler arasında Ebû Dâvûd es-Sicistânî (ö.275/889) ve Ebû İsâ et-Tirmizî (ö.279/892) gibi Sünen sahipleri de bulunmaktadır.

Aynı zamanda Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî (ö.458/1066), Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî (ö.360/971) ve Ebû Ya'lâ Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî el-Mevsîlî (ö.307/919) gibi muhaddislerden herhangi bir hadîs metni rivâyet etmeden onların belli konular hakkında yaptıkları nakilleri veya görüşlerini aktarmaktadır.

Mahlûf, anlamı kapalı olan âyetleri açıklığa kavuşturmak, âyette geçen kelimenin lügavî manasını tespit ve/veya izâh etmek, âyetin anlamını pekiştirmek, sûre veya âyetin iniş sebebini belirtmek, fikhî ve îtikâdî konuları açıklamak için birçok hadîs zikretmiştir. Tefsirine aldığı hadîslerin kaynağını çoğu zaman belirtmekle birlikte kaynağını zikretmeden naklettiği hadîsler de mevcuttur. Ayrıca bazı hadîslerin sıhhat derecesini belirtmekten kaçınmamasına rağmen, sıhhat derecesini belirtmeden naklettiği epey bir hadîsin mevcut olduğunu söylemeliyiz.

Öte yandan Hz. Mûsa'nın görüşüğü "Allah'ın kullarından bir kul"un -yaygın olan söylentiye göre Hz. Hıdır (a.s.)- hayatta olduğuna dâir zikredilen hadîslerin tümünün yalandan ibâret olduğunu ve bu konuda tek bir hadîsin bile bulunmadığı söylemesi, ayrıca Ğarânîk hadîsesiyle ilgili rivâyetlerin de sahîh hadîs kaynaklarının hiçbirinde sahîh ve muttasıl bir senetle geçmediğini vurgulaması onun hadîsler karşısındaki tutumunu ortaya koymaktadır.

2.4.3.1. Kaynak Vererek Hadis Nakletmesi

Bazı âyetlerin tefsiri noktasında hadîslerin açıklayıcı rolüne başvuran Mahlûf'un isim vererek rivâyetlerini aktardığı hadîs kaynakları arasında Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Buhârî (ö.256/870), Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim (ö.261/875), Ebû Dâvûd es-Sicistânî (ö.275/889) ve Ebû İsâ et-Tirmizî (ö.279/892) gibi muhaddisler bulunmaktadır. Hadisleri rivâyet ederken isimlerini vermediği ilgili kaynakları kullanma yöntemini incelemek için mezkûr muhaddislerden yaptığı nakillerin sadece birkaçı üzerinden bazı örnekler vermeyi uygun gördük.

Mahlûf, sadakaların açıktan verilebileceğini, gizli olarak verilmesininse daha fazîletli bir davranış olduğunu ifade eden “*Sadakaları açık olarak verirseniz bu ne güzel! Şayet onu yoksullara verirken gizlerseniz bu sizin için daha da hayırlıdır ve sizin bir kısım günâhlarınıza kefâret olur. Allâh yaptıklarınızdan haberdardır.*”¹¹⁷ âyetinin tefsirinde sadakanın anlamını verdikten sonra cumhûr ulemaya göre bu sadakanın nâfile maksatlı verilen sadaka olduğunu, riyâ şüphesi bulunduğundan dolayı bu sadakayı gizli olarak vermenin açıktan vermekten daha fazîletli olduğunu belirtmiştir. Bu bilgileri verdikten sonra Buhârî ve Müslim’in sahîhlerinde geçen ve müttefekun olan aleyh şu rivâyeti aktarır.¹¹⁸ “*Allah Teâlâ yedi insanı, başka bir gölgenin bulunmadığı Kıyâmet gününde arşının gölgesinde barındıracaktır: Âdil devlet başkanı, Rabbine kulluk ederek temiz bir hayat içinde serpilip büyüyen genç, kalbi mescitlere bağlı Müslüman, birbirlerini Allâh için sevip buluşmaları da ayrılmaları da Allâh için olan iki insan, güzel ve mevkî sahibi bir kadının beraber olma isteğine “Ben Allâh’tan korkarım” diyerek yaklaşmayan kişi, sağ elinin verdiği sol elinin bilemeyeceği kadar gizli sadaka veren kimse, tenhâda Allâh’ı anıp gözyaşı döken kişi.*”¹¹⁹

İçki yasağını tedrîcî olarak getiren âyetlerden biri olan “*Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar. De ki: Bu ikisinde insanlar için büyük zarar ve bazı faydalar vardır; zararları da faydalarından büyüktür. Sana neyi infâk edeceklerini de soruyorlar. De ki: İhtiyaç fazlasını. Allâh sizin için âyetlerini işte böyle açıklıyor ki düşünesiniz.*”¹²⁰ âyetini tefsir ederken içki ve kumarla ilgili birçok konuya değinen Mahlûf, Hz. Peygamber’in içkiyle ilgili lanet ettiği kimseleri bildiren şu hadîsini de Tirmizî’yi kaynak göstererek nakletmiştir.¹²¹ “*İçki yapılacak malzemeyi sıkın kimseye, sıkıştırmak için malzeme temin edene, içene, taşıyana, kendisine taşınan kimseye, ikrâm edip başkasına sunan kimseye, alım satımını yapana, kazancını yiyene, satın alana ve kendisi için satın alınana Allâh Resulü lanet etmiştir.*”¹²²

¹¹⁷ Bakara, 2/271.

¹¹⁸ Mahlûf, a.g.e., 66.

¹¹⁹ el-Buhârî, Ezân 36, Zekât 16, Rikâk 24, Hudûd 19; el-Müslim, Zekât 91.

¹²⁰ Bakara, 2/219.

¹²¹ Mahlûf, a.g.e., 52.

¹²² et-Tirmizî, Kitabü'l-Büyû, 58.

Hız. Peygamber'in teşrî noktasında belirleyici bir role sâhip olduğunu vurgulayan âyetlerden biri olan "... *Peygamber size ne vermişse onu alın ve size neyi yasaklamışsa ondan kaçınınız. Allâh'a karşı saygısızlık etmekten sakınınız. Kuşkusuz Allâh cezalandırmada çok çetindir.*"¹²³ âyetinin izâhını yaparken gerek -âyetin siyakında ifade edilen- fey' olarak verilen şeylerin taksîmi gerekse bunun dışında herhangi bir konuda Hız. Peygamber'e itâat etmenin vâcip olduğunu ifade etmiştir. Âyetin sonunda buyurulan "Allah'a karşı saygısızlık etmekten sakınınız." ifadelerinin de her türlü işte sahîh sünnete sarılarak hareket etmenin gerekliliğine işaret ettiğini belirttikten sonra konuyu desteklemek için Ebu Davûd ve Tirmizî'den şu hadîsi nakletmiştir: "*Sizden birinizi; emrettiğim veya yasakladığım konulardan birisi kendisine ulaştığında -koltuğuna yaslanmış bir hâlde- 'Bilmiyorum; Allâh'ın kitabında ne bulursak ona uyarız (hadisleri tanımamız derken)' bulmayayım!*"¹²⁴ Tirmizî'nin, bu hadîsin hasen derecesinde olduğunu söylediğini de aktardıktan sonra Hız. Peygamber'in bu sözlerinin O'nun peygamberliğinin delilerinden biri olduğunu, zira Hız. Peygamber vefât ettikten sonra Allâh Teâlâ'nın kitabının kıymetini ve peygamberliğin hüküm koyma konusundaki konumu bilmeyen bir takım câhillerin peydâhlandığını söylemektedir.¹²⁵

Mut'a nikâhıyla ilgili fikhî tartışmaların düğümlendiği nasslardan biri olan "*Elinizin altında bulunan câriyeler müstesna, evli kadınlar da size haram kılındı; Allâh'ın size emri budur. Bunlardan başkasını, iffetli yaşamak ve zina etmemek kaydıyla, mallarınızla (mehir vecibesini göz ardı etmeden) istemeniz size helâl kılındı. Onlardan karı-koca ilişkisi yaşadıklarınıza kararlaştırılmış olan mehirlerini verin. Mehir kesiminden sonra karşılıklı anlaşmanızda size günâh yoktur. Şüphesiz Allâh ilim ve hikmet sahibidir.*"¹²⁶ âyeti kerîmesini tefsir ederken Allâh Teâlâ'nın kocalara, iffetli ve zina etmemiş hanımlarla evlenirken onlardan faydalanma karşılığında mehirlerini vermelerini farz kıldığını, şartlarına uygun kıyılan nikâh ile sürdürülen evliliğin iffet ve namusu koruyan bir akit olduğunu, sadece şehveti gidermek maksadıyla yapılan mut'a nikâhında söz konusu özelliğin bulunmaması sebebiyle onun geçersiz bir akit

¹²³ Haşr, 59/7.

¹²⁴ Ebû Davûd, Kitabü's-Sünne, 5; et-Tirmizî, Kitâbü'l-İlim, 10.

¹²⁵ Mahlûf, a.g.e., 713.

¹²⁶ Nisâ, 4/24.

olduğunun anlaşıldığını belirtir. Mut'a nikâhının tarîhî gerçekliğiyle ilgili de bilgiler veren Mahlûf, bu nikâhın seferde zaruretten dolayı helâl kılındığını, daha sonra Hayber fethinde haram kılındığını, sonra Mekke fethinde (Evtâs yılı) üç gün izin verildikten sonra kıyâmete kadar haram kılındığını aktarır. Mut'a nikâhının herhangi bir kayda bağlı olmaksızın helâl olduğu şeklinde Abdullah b. Abbâs'a (ö.68/687) nispet edilen görüşün doğru olmadığını, zira mezkûr sahabînin mut'a nikâhını sadece zorda kalan kişi için helâl gördüğünü, nitekim aynı sahabîden "Onun (mut'a nikâhı), leş, kan veya domuz etinden farkı yoktur" şeklinde bir sözün nakledildiğini belirtir. Herhangi bir kaynak vermeden bu nakli yaptıktan sonra Abdullah b. Abbâs'ın (ö.68/687) mut'a nikâhının helâl olduğu şeklindeki görüşünden döndüğüne dâir Tirmizî (ö. 279/892) ve Taberâni (ö. 360/971) tarafından nakledildiğini belirttiği şu rivâyeti -söz konusu muhaddislerin hangi kaynaklarından aktardığını belirtmeden- zikreder: "Mut'a, İslâm'ın başlarında helâl kılınmıştı. 'Sadece eşleriyle veya ellerinin altında olanlarla (câriyelerle) yetinirler...'¹²⁷ âyeti nâzil olunca bu iki grubun dışındakiler artık haramdır".¹²⁸

2.4.3.2. Kaynak Vermeden Hadis Nakletmesi

Mahlûf, tefsirinin birçok yerinde kaynaklarını belirtmeden hadîslerden faydalanmıştır. Hadisleri kaynak göstermeden naklederken genellikle (وفي الحديث:) diyerek peşinden hadîsi zikreder, kimi zaman da (وفي الحديث الصحيح:) diyerek hadîs aktarımında bulunur. Bu iki farklı lafız üzerinden yaptığı nakillerden bizim tespit ettiğimiz kadarıyla o, aktardığı rivâyetin sahîh olduğundan emin olduğunda bu durumu özellikle belirtmiştir. Birçok hadîste ifade edilen bir konuya dair, herhangi bir hadîs rivâyeti zikretmeden incelediği bir konuyla ilgili birçok hadîs rivâyetinin bulunduğunu belirterek geçmesini de kaynak vermediği hadîs rivâyetleri kapsamında değerlendirebiliriz.

Tahmine (zan) dayalı hüküm vermekten sakındıran "Ey îmân edenler! Zannın çoğundan sakının; çünkü bazı zanlar günâhtır. Gizlilikleri araştırmayın, birbirinizin gıybetini yapmayın; herhangi biriniz, ölmüş kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? Tabii ki bundan tiksindir! Allâh'a itâatsizlikten de sakının. Allâh tövbeleri çokça kabul

¹²⁷ Mu'minûn, 23/6.

¹²⁸ Mahlûf, a.g.e., 113.

*etmektedir, rahmeti sonsuzdur.”*¹²⁹ âyeti kerîmesinin açıklamasında, müminlerin, hayırlı olan din kardeşleri hakkında sağlam bir delil ve açık bir sebep yokken sû-i zanda bulunmaktan sakındırıldıklarını belirtmektedir. Bu açıklamayı yaptıktan sonra kaynak vermeden “Hadis’te şöyle söylenmiştir” diyerek şu rivâyeti zikretmiştir.¹³⁰ *“Allah Teâlâ Müslümanın kanını, ırzını ve kendisi hakkında su-i zanda bulunulmasını haram kılmıştır.”*¹³¹

Peşinden gelen ve yaratılmışlar arasında sadece takva açısından Allâh katında bir üstünlük söz konusu olabileceğini deklare eden *“Ey insanlar! Şüphesiz sizi bir erkek ile bir dişiden yarattık, tanışasınız diye sizi kavim ve kabilelere ayırdık, Allâh katında en değerli olanınız O’na itâatsizlikten en fazla sakınanınızdır. Allâh her şeyi hakkıyla bilmektedir, her şeyden haberdardır.”*¹³² âyetinin tefsirinde eğer Allâh katında aranızda bir üstünlük söz konusu olacaksa bu üstünlüğün ancak en takva sahibi olan kişiye ait olacağını belirterek şu hadîsi aktarmış ve herhangi bir kaynak zikretmemiştir.¹³³ *“Ey İnsanlar, sözlerime dikkat kesiliniz! Rabbiniz birdir. Arab’ın Arap olmayana, Arap olmayanın Arab’a, siyahinin kızıla, kızılın siyahiyeye üstünlüğü sadece takva ileldir. Sözlerime dikkat ediniz, ben size gerekli tebliği yaptım mı? Sahabîler: Evet, yaptım ey Allâh’ın Resulü, dediler. Allâh Resulü de: Burada olan olmayana sözlerimi ulaştırırsın, dedi.”*¹³⁴

*“Artık siz beni anın ki ben de sizi anayım. Bana şükredin, bana nankörlük etmeyin!”*¹³⁵ âyetinin açıklamasını yaparken bu âyetin, bana itâat ve kulluk ederek beni hatırlayın ki ben de sizi mağfiret ederek hatırlayayım, anlamına geldiğini belirtir ve bu yorumunu *“Nitekim şu sahîh hadîste Allâh Teâlâ şöyle buyurmaktadır”* diyerek kaynak göstermeden şu hadîsi şerîfi nakleder:¹³⁶ *“... Kim beni kendi nefsinde zikrederse (içinden geçirirse) ben de onu kendi nefsimde zikrederim (içimden*

¹²⁹ Hucurât, 49/12.

¹³⁰ Mahlûf, a.g.e., 658.

¹³¹ Benzer lafızlarla el-Buhârî (Kitâbü'l-Edeb, 78) ve el-Müslim'de (Kitâbü'l-Birri ve's-Sılatı ve'l-Âdâb, 45) rivâyet edilmiştir.

¹³² Hucurât, 49/13.

¹³³ Mahlûf, a.g.e., 659.

¹³⁴ Beyhakî, Şu'abü'l-Îmân, 5137.

¹³⁵ Bakara, 2/152.

¹³⁶ Mahlûf, a.g.e., 36.

geçiririm). Kim beni kalabalık içinde zikrederse ben de onu, ondan daha hayırlı bir cemaat içinde zikrederim...”¹³⁷

Allah Teâlâ'nın duâlara icâbet etmesiyle ilgili olarak Kur'ân-ı Kerim'deki “*Kullarım sana sorduklarında bilsinler ki şüphesiz ben yakınım, bana duâ ettiğinde duâ edenin dileğine karşılık veririm. Şu halde benim davetime gelsinler ve bana îmân etsinler ki doğru yolu bulabilsinler.*”¹³⁸ âyeti kerîmesini tefsir ederken duânın ibâdet, ona icâbetin de duâyı kabul etmek anlamına geldiğini, duânın Allâh Teâlâ'ya yalvarmak anlamına geldiğinin de söylendiğini belirterek kaynak göstermeden şu hadîsi zikretmiştir.¹³⁹ “Müslüman günâh işlememiş ve sıla-i rahmi kesmemişse onun duâsına Allâh Teâlâ şu üç yoldan biriyle icâbet eder: Ya duâsının karşılığını dünyâda verir veya onun karşılığını âhirete saklar ya da duâsının karşılığı kadar bir kötülüğü ondan defeder.”¹⁴⁰

“*Gecenin bir kısmında ve secdelerin ardından da O'nu yücelterek an.*”¹⁴¹ âyetinin açıklamasında âyette geçen “secdelerin ardından” ifadesinin, namazların peşinden onu tesbih et, anlamına geldiğini belirterek kaynak vermeden şu hadîsi şerîfi aktarır:¹⁴² “Her namazdan sonra otuz üç kere ‘sübhanallah’, otuz üç kere ‘elhamdülillah’, otuz üç kere ‘Allahü ekber’ dersiniz, tamamı 99 eder. Yüzün tamamında da, ‘Lâilaheillallahü vahdehu lâ şerika leh, lehül mülkü ve lehül hamdü ve hüve alâ külli şeyin kadîr’ dersiniz, günâhlarımız denizin köpüğü kadar da olsa, affolunur.”¹⁴³

“*Ama kim cimrilik eder, kendisiyle yetinirse, güzel karşılığı da yalan sayarsa biz onu zora sokarız.*”¹⁴⁴ âyeti kerîmelerinin tefsirini yaparken, buradaki “zora sokarız” ifadesinin, zorluk ve güçlüğü götüren özellikleri ona kolaylaştırırız anlamına geldiğini, bu özelliklerin de dünyâ ve âhirette hüsrana götüren kötü ameller olduğunu belirtir. Kolaylığın Allâh Teâlâ tarafından hem güzel hem de kötü işlerde

¹³⁷ el-Buhârî, Kitâbü't-Tevhîd 15, 35, 50; el-Müslim, Kitâbü'z-Zikr 2, Kitâbü't-Tevbe 1; et-Tirmizî, Kitâbü'd-Deavât 142.

¹³⁸ Bakara, 2/186.

¹³⁹ Mahlûf, a.g.e., 44.

¹⁴⁰ et-Tirmizî, Kitâbü'd-Deavât, 5.

¹⁴¹ Kâf, 50/40.

¹⁴² Mahlûf, a.g.e., 664.

¹⁴³ el-Müslim, Kitâbü'l-Mesâcid, 146; Ebû Dâvud, Kitâbü'l-Vitr, 2.

¹⁴⁴ Leyl, 92/8-10.

verilebileceğine işaret eden Mahlûf, kaynaksız olarak şu hadîsi şerîfi zikreder:¹⁴⁵
“Amel ediniz. Herkes ne için yaratıldıysa onun amelini işlemeye muvaffak kılınır.”¹⁴⁶

2.4.4. Arap Dili Kaynakları

Mahlûf, *Safvetü'l-Beyân li meâni'l-Kur'ân* isimli tefsirinde âyetlerde geçen kelimelerin anlamlarını tespit etmeye çok önem gösterdiğinden dolayı bu konuda birçok dil âliminden istifade ettiğini söylemek izâhtan varestedir. Zira tefsirini, daha evvel Kur'ân'daki garîb kelimeleri hazırlamaya başladığı çalışmasını genişleterek hazırlamış olduğunu, tefsirini yazma amacını belirtirken ifade etmiştir.¹⁴⁷

Tefsirinde anlamını tespit etmeye çalıştığı kelimeleri incelerken kaynak gösterdiği dil âlimleri arasında Arap dil âlimi ve edip olan Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk es-Sikkât (ö.244/858), Basra dil mektebine mensup âlim, edip ve münekkit olan Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. el-Hasen el-Merzûkî (ö.421/1030), Müfessir ve Arap dil âlimi olan Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgîb el-İsfahânî (ö.V./XI. yüzyılın ilk çeyreği), Nahiv ve aruzu sisteme kavuşturan ünlü dil ve edebiyat âlimi Ebû Abdirrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî) (ö.175/791), Arap dili ve tefsir âlimi Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ' (ö.207/822) ve Arap dil âlimi, edip ve fakîh olan Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî el-Herevî (ö.370/980) gibi alanında şöhrete kavuşmuş dil bilginleri bulunmaktadır.

Onun bu dil bilginlerinden yaptığı nakiller genelde kelimelerin anlamlarını tayin etme konusunda olup, kısa açıklamalar şeklindedir. İlgili kelimelerin farklı kullanımları ve bu kullanımlarından doğan farklı anlamları varsa bu detayları belirtmek için de dil âlimlerinden nakilde bulunmuştur. Kelimelerin farklı anlamları varsa bunların arasından bir anlamı tercîh edecekse veya bu kullanımlar arasında herhangi bir fark bulunmuyorsa bunları belirtmek için de dil âlimlerine başvurur. Bu nakilleri yaparken, bu bilgileri söz konusu âlimlerin hangi eserlerinden aldığını belirtmemektedir.

¹⁴⁵ Mahlûf, **a.g.e.**, 809-810.

¹⁴⁶ el-Buhârî, *Kitâbü'l-Kader*, 2; el-Müslim, *Kitâbü'l-Kader*, 9; Ebû Dâvûd, *Kitâbü's-Sünne*, 17.

¹⁴⁷ Mahlûf, **a.g.e.**, s. ٥-٦.

2.4.4.1. Diğer Kaynaklar

Mahlûf'un kaynak olarak kullandığı isimler arasında farklı alanlarda örnekler vererek zikrettiğimiz âlimler dışında Mâlikî kadısı, hadîs, fıkıh ve dil âlimi olan Kâdî İyâz (ö.544/1149), Mısırlı âlim ve sûfî Ebü'l-Mevâhib (Ebû Abdurrahmân) Abdülvehhâb b. Ahmed b. Alî eş-Şa'rânî el-Mısırî (ö.973/1565), Endülüslü Mâlikî fakîhlerinin önde gelenlerinden ve aynı zamanda muhaddis kabul edilen Ebû Bekr İbn'ül-Arabî (ö.543/1148), Müfessir, muhaddis, Şâfiî fakîhi, tarihçi ve edip olan Ebü'l-Hasen Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen el-Bikâî (ö.885/1480), Kur'ân'da neshi kabul etmemesiyle tanınan müfessir ve Mu'tezile kelâmcısı Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfahânî (ö.322/934), Tefsir, hadîs, fıkıh, Arap dili ve edebiyatı âlimi Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî (ö.911/1505), İslâm bilimlerinin birçok alanında eser vermiş Hanbelî âlimi olan Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî (İbn Kayyım el-Cevziyye) (ö.751/1350) ve Meşhur tarihçi, sosyolog, filozof, siyaset ve devlet adamı İbn Haldun (ö.808/1406) gibi âlimler de bulunmaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM:

3. RİVÂYET VE DİRÂYET YÖNÜNDEN SAFVETÜ'L-BEYÂN TEFSİRİ

Haseneyn Muhammed Mahlûf, tefsirinde incelediği âyetleri hem rivâyet hem de dirâyet metoduyla açıklamaya çalışmış, bunun yanında Kur'ân ilimlerine taalluk eden meselelere de değinmiştir. Âyetleri açıklarken onun öncelikle rivâyetler üzerinden, daha sonra da dirâyet metoduyla, kimi zaman da her iki metodu birden kullandığını söyleyebiliriz. Bu bölümde müfessirimizin bu metotları nasıl kullandığını sırasıyla inceleyeceğiz.

3.1. RİVÂYET YÖNÜNDEN SAFVETÜ'L-BEYÂN TEFİRİ

Kur'ân'a, sünnete ve selef âlimlerinden nakledilen sahîh rivâyetlere dayanan tefsir¹⁴⁸, şeklinde tanımlanan rivâyet tefsir metodunu, eserinde bir yöntem olarak kullanan Mahlûf, çok sistemli olmasa da âyeti kerîmelerin anlamlarını, Kur'ân-ı Kerîm, sünnet, sahâbe sözleri, tabiûn kavilleri ve Arap dil bilginlerinden nakiller ile tespit etmeye ve açıklamaya çalışmıştır. Onun, Arap şiirinden nakillerde bulunduğunu tespit edemediğimizi söylemeliyiz. Bazı rivâyet tefsirlerinin isrâilî rivâyetleri bolca naklettiği âyeti kerîmelerde, tefsir edilmesi gereken kelimeler varsa veya genel olarak âyetin anlamını açıklamak istediğinde ekseriyetle sadece bu kelime ve âyetleri açıklamakla yetinmektedir ve konuyla ilgili herhangi bir isrâilî rivâyete yer vermemektedir. Nitekim bazı müfessirlerin Hârût ve Mârût kıssasıyla ilgili tefsirlerine aldıkları rivâyetlerin İsrâiloğulları tarafından uydurulmuş şeyler olduğunu ve bu gibi rivâyetlere güvenilmemesi gerektiğini söylemesinden¹⁴⁹ onun, isrâiliyâta epey mesafeli olduğunu söyleyebiliriz.

¹⁴⁸ Demirci, Muhsin, **Tefsir Tarihi**, İFAV yay., İstanbul, 2014, 21. Baskı, s. 117.

¹⁴⁹ Mahlûf, **a.g.e.**, 26.

Rivayet tefsirlerinin önemli zaaflarından biri olarak görülen, nakillerin tahkik edilmeden ve senetsiz olarak nakledilmesi meselesi üzerinden *Safvetü'l-Beyân li meâni'l-Kur'ân* isimli tefsire baktığımızda Mahlûf'un rivâyetlerin sahîh ve makbul olanlarını tefsirine aldığını ama fakat -eserin hacminin büyümemesi için olsa gerek- bu rivâyetleri senetsiz olarak naklettiğini görmekteyiz. Söz konusu yöntem hakkındaki eleştiriler olarak zikredilen; kendi görüşlerini Hz. Peygamber'in diliyle delillendirmek maksadıyla hadîs uydurmak, devlet adamlarına yakınlaşmak amacıyla bazı haberler uydurmak, insanları Kur'ân'a yaklaştırmak düşüncesiyle surelerin fazîletleri hakkında bazı rivâyetler uydurmak gibi menfi durumların, incelediğimiz tefsirde bulunmadığını belirtmeliyiz.

3.1.1. Kur'ân'ı Kur'ân Âyetleriyle Tefsiri

Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etme en güvenilir tefsir yöntemi olarak kabul edilmektedir.¹⁵⁰ Nitekim İbn Teymiyye (ö.728/1328), *Mukaddimetü't-Tefsir* adlı risalesinde “Tefsir yöntemlerinin en güzeli hangisidir?” sorusunun cevabında “Tefsir metotlarının en güzeli Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmektir. Zira Kurân'ın bir yerinde mücmel bırakılan bir konu başka bir yerinde açıklanmaktadır. Yine bir yerinde kısa olarak ifade edilen bir konu bir başka yerinde genişçe anlatılır.”¹⁵¹

Bilindiği kadarıyla ilk defa İbn Teymiyye (ö.728/1328) tarafından adı konulan¹⁵² Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etme yöntemi ilerleyen dönemlerde birçok müfessir tarafından isim olarak kullanılmış ve bir yöntem olarak incelenmiştir.

“Başlangıçta bu methodan anlaşılan Kur'ân'ı kendi bütünlüğü içinde, âyet, siyak-sibak çerçevelerini gözeterek anlama, mutlak ifadelerin kayıtlanması, genel ifadelerin tahsis edilmesi, müphem hususların ve garîb kelimelerin açıklanması, kısa ve veciz ifadelerin geniş açıklanması, mecâzların tayin edilmesi vs. gibi konular iken, zaman içerisinde özellikle son yıllarda ‘Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri’, ‘Kur'ân'ı sadece Kur'ân ile tefsir’ söylemine dönüştü. Bu da beraberinde, Kur'ân ilimleri ve tefsir

¹⁵⁰ Bedruddîn Muhammed ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire, Darü İhyâi'l-Kütübi'il-Arabiyye /1376, s. 2/176.

¹⁵¹ Takiyyüddîn İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetâvâ, Mukaddimetü't-Tefsir Risalesi*, Dâru'l-Vefâ 2005, C: XIII, s. 363.

¹⁵² Öztürk, Mustafa, Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması, *ÇÜİFD*, C: VIII, sayı: 2 (Temmuz-Aralık 2008), s. 2.

alanında ortaya konulan tüm birikimin kenara atılmasına, Kur'ân'ı sadece Kur'ân ile tefsir etme gibi tarih boyunca bu metodu ortaya atanlar ve destekleyenler tarafından dahi görülmemiş bir şekle dönüştü. Dolayısıyla bu konuda, 'Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinin' tefsir metodları içerisinde ilk sırayı alması ile 'Kur'ân'ın sadece Kur'ân ile tefsiri'nin birbirine karıştırıldığını düşünüyoruz. Biz, her şeyden önce Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri denildiğinde, Kur'ân'ın müfred lafızlarının, terkiplerinin ve ifadelerinin, Kur'ân'ın bütünlüğü içinde diğer ilgili Kur'ân pasajlarının yardımıyla açıklamasını; buna ilâveten Kur'ân'daki konuların, muhâtaplarının zihinlerine yerleştirmeye çalıştığı kavramların terkîbî bir yaklaşımla Kur'ânî bütünlük içerisinde incelenmesini anlıyoruz.”¹⁵³

Kur'ân'ı Kerîm'deki “*Elif-lâm-râ. Bunlar kitabın, apaçık Kur'ân'ın âyetleridir.*”¹⁵⁴ ve “*Sonra onu anlatmak elbette bize aittir.*”¹⁵⁵ gibi âyeti kerîmeler de Kur'ân âyetlerini en güzel ve güvenli tefsir edenin yine Kur'ân olduğu yönünde anlaşılmalıdır.

Mahlûf, âyetleri diğer âyetlerle tefsir etmeye öncelik vermiştir. Bunu yaparken genellikle “Nitekim Allâh Teâlâ şöyle buyurur” şeklinde bir ifade kullanır. Öte yandan, bazen âyetlerin genel anlamını tespit etmek için bazen de âyetlerin içinde geçen garîb bir kelimenin anlamını tespit etmek için diğer âyetleri kaynak olarak göstermiştir. Kelimelerin dil kuralları bakımından tahlilini yaptığı yerlerde, diğer âyetlerde benzer durumlar varsa bunları da zikretmektedir. Kimi yerlerde âyeti kerîmelerde geçen mecâzî ifadeleri tespit etmiş, tahsis edilen bazı âyetlerin hangi âyetlerle tahsis edildiğine işaret etmiş, mücmel olan âyetlerin tefsir edildiği âyetlerde bu duruma değinmiştir.

“*Putperestler diyecekler ki: 'Allah dileseydi ne biz ortak koşardık ne de atalarımız. Hiçbir şeyi de haram saymazdık.' Onlardan öncekiler de aynı şekilde yalanladılar ve sonunda azâbımızı tattılar. De ki: 'Yanınızda bize açıklayacağınız bir bilgi mi var? Siz zandan başka bir şeye uymuyorsunuz ve siz sadece temelsiz bir*

¹⁵³ Albayrak, Halis, **Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine**, Şule Yayınları, İstanbul, 1993, s. 43.

¹⁵⁴ Hicr, 15/1.

¹⁵⁵ Kıyâme, 75/19.

tahminde bulunuyorsunuz.”¹⁵⁶ âyeti kerîmesinde müşriklerin, işledikleri şirk ve diğer günâhları Allâh’ın dilemesiyle işlediklerini ve bu günâhlarına devam etmelerinin de aynı şekilde Allâh’ın meşietiyile gerçekleştirdiklerini iddiâ ettiklerini belirtmiştir. Devamla, onların yaptıkları bu günâhlardan Allâh Teâlâ’nın razı olması durumunda onların, kendilerini tevhide davet eden peygamberlerini yalanlayan geçmiş nesillerine azap vermemiş olacağını hâlbuki O’nun kendi ifadelerinden bu durumun tam tersine onlara azâbın geldiğine dikkat çekmiştir. Dolayısıyla Allâh Teâlâ elçilerini, tevhide davet edip, şirkten sakındırmak, şirk koşanları azâbından korkutmak maksadıyla tüm mahlûkâta göndermişken sarıldıkları bu iddiâların boş ve yersiz olduğunu, sahip oldukları inancın bozuk ve tevirattan başka bir şey olmadığını vurgulamıştır. Mahlûf, bu açıklamaları yaptıktan sonra mezkûr âyeti kerîmeyi tefsir mahiyetinde şu üç âyeti kerîmeyi zikretmiştir:¹⁵⁷ “*Müşrikler dediler ki: “Allah isteseydi ne biz ne de atalarımız O’ndan başkasına tapardık. Hiçbir şeyi O’na rağmen haram da saymazdık.” Onlardan öncekiler de işte böyle davranmışlardı. Peygamberlerin görevi açık seçik tebliğden başka bir şey değildir.*”¹⁵⁸, “*Rahmân dileseydi biz onlara ibâdet etmezdik’ dediler. Bu konuda hiçbir bilgileri yoktur, yalnızca boş bir iddiâda bulunuyorlar.*”¹⁵⁹, “*Eğer inkâr ederseniz bilirsiniz ki Allâh’ın size ihtiyacı yoktur; ama O, kullarının nankörlüğüne razı olmaz, şükrederseniz bu tutumunuzdan hoşnut olur. Hiç kimse başkasının günâh yükünü yüklenmez; sonunda dönüşünüz rabbinize olacak, ardından O, neler yapıp ettiğinizi size bildirecektir. O, kalplerin derinliklerini bilmektedir.*”¹⁶⁰

“*Andolsun senden önce de peygamberler göndermiş, onlara da eş ve çocuklar vermiştik. Allâh’ın izni olmadan hiçbir peygamber mucize getiremez. Süreli her şeyin bir kaydı vardır.*”¹⁶¹ âyetini tefsir ederken, müşriklerin Hz. Peygamber’i çok evlilik yapması sebebiyle ayıplamaları üzerine âyetin “Andolsun senden önce de peygamberler göndermiş, onlara da eş ve çocuklar vermiştik” kısmının nâzil olduğunu belirtir. Onların bu küstahça eleştirilerine cevap verdikten sonra Allâh Teâlâ’nın izni olmadan hiçbir peygamberin mucize getiremeyeceğini, onları azapla uyaran

¹⁵⁶ En’âm, 6/148.

¹⁵⁷ Mahlûf, a.g.e., 194-195.

¹⁵⁸ Nahl, 16/35.

¹⁵⁹ Zuhruf, 43/20.

¹⁶⁰ Zümer, 39/7.

¹⁶¹ Ra’d, 13/38.

âyetlerden sonra da süreli her şeyin bir kaydı, kitabının bulunduğunu, bu kitabın daha önceki şeriatlarda bulunan bazı hükümleri neshedebilidiğini belirtir. Nitekim “*Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır; ana kitap onun katındadır.*”¹⁶² âyetinin bu sadedde nâzil olduğunu ifade eder. Âyette geçen ecel (الأجل) kelimesinin bir şeyin müddeti anlamına geldiğini, bu kelimeyle kastedilenin mevcûdâtın üzerinden geçen zamanlar olduğunu, varlık alanına çıkan her şeyin artmayan ve eksilmeyen sınırlı bir zamanının bulunduğunu, bu konuda rızıkların, ecellerin, şer’î hükümlerin, mucize getirmenin, Kur’ân âyetlerinin nâzil olmasının vb. hiçbir konunun bir farkının bulunmadığını vurgular. Âyette geçen kitâb (الكتاب) kelimesinin de mukadderâtın zamanlarının yazılı olduğu şey anlamına geldiğini, bu kitâbın meleklerin sayfaları veya Levh-i Mahfûz olduğunu söyler. Dolayısıyla Allâh’ı inkâr edenlere azâbın geciktirilmesinin sebebinin, onlar için takdîr edilmiş olan vaktin henüz gelmemesi olduğunu ifade eder bu sözünü de ve şu âyeti kerîme ile destekler:¹⁶³ “*Biz hiçbir toplumu, kendilerine gönderilmiş belli bir kitap olmadan helâk etmedik.*”¹⁶⁴

Allah Teâlâ’nın iyilik ve güzellikleri emreden, kötülükleri yasaklayan âyeti kerîmelerinden biri olan “*Muhakkak ki Allâh adâleti, ihsanı, akrabaya karşı cömert olmayı emreder; hayâsızlığı, kötülüğü ve zorbalığı yasaklar. İşte Allâh, aklınızı başınıza alınız diye size böyle öğüt veriyor.*”¹⁶⁵ âyeti kerîmesinin tefsirini yaparken, adl (العدل) kelimesinin eşitlik, istikâmet ve mu’tedil olmak gibi anlamları içeren özlü bir kelime olduğunu, kulun Allâh Teâlâ’nın hakkını kendi hakkına tercîh etmesiyle, O’nu râzı etmeyi nefsinin râzı etmesinin önüne geçirmesiyle ve O’nun emirlerine sınıksız sarılıp, yasaklarından da kaçınmasıyla kul ile rabbi arasındaki adâleti kapsadığını belirtir. Kul ile nefsi arasındaki adâletin ise nefsi helâka ve fesada götüren şeylere engel olduğunu, kul ile mahlûkât arasındaki adâletinse kulun onlara karşı insâflı davranması, kötülük etmemesi ve onlardan gelecek eziyetlere sabır göstermesi anlamına geldiğini söyler. Bu açıklamaları yaptıktan sonra adâletin inanç, amel ve ahlâk yönlerinden nasıl uygulamaya konulduğuna da dikkat çeker ve şöyle der: Adâlet tüm işlerde ifrât ve tefrîtin ortasında bir tutum sergileyerek kendini gösterir. Bu itikâdî

¹⁶² Ra’d, 13/39.

¹⁶³ Mahlûf, a.g.e., 325-326.

¹⁶⁴ Hicr, 15/4.

¹⁶⁵ Nahl, 16/90.

anlamda şirk koşmakla tümüyle inkâr etmek (ta'tîl) arasında bir tutum olan tevhîd inancıcı şeklinde; amelî olarak amelleri terk etmede cesaret göstermekle kendini tümüyle ibâdete vermek arasında bir tavır olan vâcîp ibâdetleri yerine getirecek kadar ibâdet etme şeklinde; ahlâkî olarak ise cimrilik ve saçıp savurmanın ortası olan cömert olma şeklinde ortaya çıkar. Bu tefsiri yaptıktan sonra açıklamasını şu âyeti kerîmeyle pekiştirir:¹⁶⁶ “İşte böylece, siz insanlara şâhit olasınız, peygamber de size şâhit olsun diye sizi aşırılıklardan uzak bir ümmet yaptık. Biz bu yöneldiğin kıbleyi özellikle resule uyanlarla sırt çevirenleri açıkça ayırt edelim diye belirledik. Bu, Allâh'ın hidayet verdiği kimselerden başkasına elbette ağır gelecektir. Allâh îmânınızı asla zayi edecek değildir. Çünkü Allâh insanlara karşı çok şefkatli, çok merhametlidir.”¹⁶⁷

Hz. Peygamber kendisine nâzil olan daha önce mevcut olan bir uygulamanın hükmünü ortadan kaldıran bir âyeti kerîmeyi okuduğunda, onu zor durumda bırakmak için bir bahane arayan müşriklerin durumunu kınayan “Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allâh neyi indireceğini çok iyi bilir- “Sen sadece uyduruyorsun” dediler. Öyle değil, fakat onların çoğu bilmezler.”¹⁶⁸ âyetinin açıklamasını yaparken, bu âyetin müşriklerin “Muhammed ashâbına bir gün bir şey emredip yarın onu yasaklıyor. O kendinden bir şeyler uyduran biridir” sözlerine bir eleştiri olduğunu belirtir. Âyette geçen (بَدَّلْنَا) ifadesinin, bir âyeti başka bir âyetle neshetmek anlamına geldiğini, “Allah neyi indireceğini çok iyi bilir” cümlesinin de, Allâh Teâlâ mahlûkâtı hakkında neyin daha iyi olduğunu ve daha önce getirdiği hükümlerin hangisinin değişmesi gerektiğini en iyi O'nun bileceğini, bir zamanlar faydalı olan bir hükmün, daha sonra zarar getirebileceğini bilip o hükmü neshedeceğini, daha önce uygulandığında zararlı olacak bir hükmün mevcut halde faydalı olması durumundaysa onu hüküm olarak koyacağını belirtir. Peşinden bu âyeti kerîmeyi tefsir mahiyetinde Bakara Sûresi'ndeki şu âyeti zikreder¹⁶⁹: “Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allâh her şeye kâdirdir.”¹⁷⁰

¹⁶⁶ Mahlûf, a.g.e., 354.

¹⁶⁷ Bakara, 2/143.

¹⁶⁸ Nahl, 16/101.

¹⁶⁹ Mahlûf, a.g.e., 355-356.

¹⁷⁰ Bakara, 2/106.

“Onları yakaladığınız yerde öldürün; sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Fitne öldürmekten daha kötüdür. Mescid-i Harâm civârında onlar sizinle savaşmadıkça siz de orada onlarla savaşmayın. Şayet sizinle savaşmaya kalkışarlarsa o zaman onları öldürün. İşte kâfirlerin cezası böyledir.”¹⁷¹ âyetini, “Sizin tarafınızdan bir saldırı olmadan, kendileriyle savaşmanıza izin verilenleri, Harem ve Hill bölgesi veya savaş yapılması helâl veya haram olan herhangi bir ay gözetmeden bulduğunuz yerde öldürün. Onları olanca gücünüzle korkutun, onlara olabildiğince zorluk çıkartın ki, böylece tıpkı size yaptıkları gibi Mekke’den çıkmak zorunda kalsınlar.” şeklinde açıklamıştır. Daha sonra “Mescid-i Harâm civârında onlarla savaşmayın” cümlesinin tefsirini yaparken, Müslümanların şerefli vatan Mekke civârında savaşmaktan nehyedildiğini, müşriklerin saldırıp o kutsal mekânın saygınlığını hiçe saymaları durumunda onlarla savaşılacağını belirtir. Peşin bu cümlenin (Mescid-i Harâm civârında onlarla savaşmayın) muhkem olduğunu/neshedilmediğini, “Onları yakaladığınız yerde öldürün” cümlesini mekân cihetiyle tahsîs ettiğini belirtir.¹⁷²

Mücmel bir âyeti tefsir eden âyete örnek vermek gerekirse Mahlûf, “İnsanlara dokunan bir zarardan sonra bir rahmet tattırduğumuzda bir de bakarsın ki onlar, bize ait işaretler üzerinde hileye sapmışlardır. De ki: “Hileye karşı Allâh’ın tedbiri daha çabuktur.” Şüphesiz elçilerimiz sizin hile ve düzenlerinizi kaydediyorlar.”¹⁷³ âyetindeki rahmetin ne olduğu konusunun mücmel bırakıldığını ve hemen peşinden gelen “Karada ve denizde yol alıp ilerlemenizi sağlayan O’dur. Gemide bulunduğunuzda, güzel bir rüzgârla gemiler onları kaydırıp götürdüğü ve bu yüzden sevinç içinde oldukları sırada onları bir fırtına yakalar, üzerlerine her taraftan dev dalgalar gelmeye başlar, kuşatıldıklarını zannederler, (işte bu durumda) “Eğer bizi bu felâketten kurtarırsan vallahi sana şükredenlerden olacağız” diye - din ve ibâdeti yalnız O’na özgü kılarak- Allâh’a duâ ederler.”¹⁷⁴ âyeti kerîmesiyle bu mücmelin tefsir edildiğini ifade etmiştir.¹⁷⁵

¹⁷¹ Bakara, 2/191.

¹⁷² Mahlûf, a.g.e., 45-46.

¹⁷³ Yûnus, 10/21.

¹⁷⁴ Yûnus, 10/22.

¹⁷⁵ Mahlûf, a.g.e., 274.

3.1.2. Kur'ân'ı Sünnetle Tefsiri

Birçok âyeti kerîmenin açıkça belirttiği üzere¹⁷⁶ Hz. Peygamber'in Kur'ân-ı Kerîm'i açıklama ve tebliğ etme görevi ve yetkisi bulunmaktadır. Ayrıca yine birçok âyeti kerîmede geçen “telâ” ve bu kökten gelen kelimeler O'nun âyetleri sadece okumasını değil kendine gelen vahiyleri topluma yayma görevini de bize bildirmektedir.¹⁷⁷ Allâh Resülü'ne gelen vahiyler kimi zaman ashâbın anlamayacağı nitelikte olduğunda bu âyetleri açıklama zarureti doğardı. O zaman da genellikle Hz. Peygamber ihtiyaç kadar tefsir ederdi. Mesela Allâh Teâlâ namazı, orucu, haccı, zekâtı farz kılmış; ancak bunların nasıl yapılacağını, şartlarını, mânilerini/engellerini açıklama işini sünnete bırakmıştır.¹⁷⁸ Ayrıca avlanma, hayvanları boğazlama, nikâh, talâk vb. birtakım hususlar aynı şekilde sünnetle açıklanmıştır.¹⁷⁹ İşte sünnet, Kur'ân'ı açıklamaya yönelik bu gâyesini gelişigüzel değil belli bir yöntemle gerçekleştirmiştir.¹⁸⁰

İslâm âlimleri Hz. Peygamberin âyetler üzerindeki bu yetkisinin, bazı mücmel anlama sahip olan âyetleri açıklaması, âyetlerde geçen mübhem bazı kelimelerin anlam belirsizliğinin giderilmesi, âyetlerde genel ve umumi olarak ifade edilen konuları tahsîs edip âyetin anlamını daraltması ve belirgin hale getirilmesi, ilk başta çelişki varmış gibi görünen bazı âyetlerin aralarını te'lîf etmesi şeklinde gerçekleştiğini tespit etmişlerdir.

Hz. Peygamber'in tefsir ettiği Kur'ân nasslarının miktarı hakkında âlimler tarafından farklı görüşler ileri sürülmüştür. Hz. Peygamberin, Kur'ân'ın bir kısmını tefsir ettiği yönünde ilk defa Gazzâlî'nin (ö.505/1111) ortaya attığı, peşinden Süyûtî'nin (ö.911/1505) savunduğu görüşün temel dayanağı Hz. Âişe'den nakledilen şu hadîstir: “Hz. Peygamber Cebrâil'in O'na bildirdiği âyetlerden başka Kur'ân'dan hiçbir şeyi açıklamazdı.” Bu görüşe karşılık olarak, Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın tamamını tefsir ettiğine dâir ilk defa İbn Teymiye'nin (ö.728/1328) ortaya attığı, daha

¹⁷⁶ Bakara, 2/129; Mâide, 5/67; Nahl, 16/44; Cinn, 72/23 vd.

¹⁷⁷ Muhammed Mustafa el-A'zamî, **Vahyedilişinden Derlenişine Kur'ân Tarihi (Eski ve Yeni Ahit ile Karşılaştırmalı Bir Araştırma)**, (trc. Ömer Türker, Fatih Serenli), İz Yayıncılık, İstanbul 2014, s. 85.

¹⁷⁸ Şâtıbî, **el-Muvâfkât**, (trc. Mehmet Erdoğan), İstanbul 1999, IV, 19.

¹⁷⁹ Şâfî, **er-Risâle**, s.2, 52, 79-96; Şâtıbî, **a.g.e.**, IV, 19.

¹⁸⁰ Demirci, Muhsin, **Tefsir Tarihi**, s. 58.

sonra da bazı âlimlerin paylaştığı yönündeki görüşün temel dayanağıysa “*O peygamberleri apaçık delillerle ve kutsal metinlerle gönderdik. İnsanlara indirdiklerimizi kendilerine açıklaman için ve (ola ki üzerinde) düşünürler diye sana da uyarıcı kitabı indirdik.*”¹⁸¹ âyetidir. Bu gruptaki âlimlerin kanâatine göre söz konusu âyet, Hz. Peygamber’e Kur’ân’ı tefsir etme sorumluluğu yüklemektedir. Ayrıca âyetteki “beyân” lafzı, Kur’ân’ın bütününe içine alan bir lafızdır. Buna göre Hz. Peygamber Kur’ân’ın tamamını tefsir etmek durumundadır. Eğer o böyle yapmamış olsaydı o zaman Allâh Teâlâ’nın kendisini sorumlu tuttuğu beyân görevinde kusur işlemiş olurdu.¹⁸²

Müfessirimiz Mahlûf, Nahl Sûresi, 44. âyetindeki “*İnsanlara indirdiklerimizi kendilerine açıklaman için*” kaydının, gerek şer’î hükümler sadedinde gerekse geçmiş ümmetlerin durumlarıyla ilgili Sünnet’in Kur’ân’ı açıklayıcı ve doyurucu rolüne delâlet ettiğini belirtmiş¹⁸³ ve tefsirinin birçok yerinde sünnete başvurmuş, âyetlerin açıklamasında Hz. Peygamber’in sözlerinden istifâde etmiştir. Şu kadar var ki, -eserinin hacminin büyümesinden endişe etmiş olsa gerek- bu hadîsleri zikrederken genellikle kaynaklarına değinmemiş, hadîsin râvîlerini kimi zaman belirtmemiştir. Ayrıca tespit edebildiğimiz kadarıyla müfessirimizin, âyetleri hadîslerle tefsir ederken, sünnetin bu konudaki rolüne (mücmel ve mübhem’in tebyîni, umûm’un tahsîsi ve mükşil’in te’lîfi) işaret etmediğini görmekteyiz. Onun bu konudaki yöntemini yakından incelemek için birkaç örnek zikredebiliriz.

“*İman eden ve iyi işler yapanlara, kendileri için zemininden ırmaklar akan cennetler bulunduğu müjdesini ver. Onlara cennetteki meyvelerden biri rızık olarak her sunulduğunda, “Bu daha önce de bize rızık olarak verilendir” derler. O kendilerine, benzer şekilde verilmiştir. Ayrıca orada kendileri için tertemiz eşler de vardır ve orada onlar sonsuza kadar kalıcıdırlar.*”¹⁸⁴ âyetini açıklarken, âyette geçen “Bu daha önce de bize rızık olarak verilendir” cümlesinin, o nimetlerin görünüş ve koku bakımından (dünyâdakilerle) birbirine benzediği ama fakat lezzet ve tat bakımından farklı olduğunu veya bu farklılığın kıymet ve güzellik bakımından

¹⁸¹ Nahl, 16/44.

¹⁸² Demirci, Muhsin, **Tefsir Tarihi**, s. 61.01

¹⁸³ Mahlûf, **a.g.e.**, 347.

¹⁸⁴ Bakara, 2/25.

gerçekleşeceği anlamına geldiğini söyler. Âyeti kerîmedeki mücmel ifadeyi açıklamak için *es-Sahîhayn*'dan şu hadîsi kutsiyi aktarır:¹⁸⁵ “*Ben, sâlih kullarım için hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği ve hiçbir beşerin kalbine düşmeyen nimetler hazırladım.*”¹⁸⁶

“*Göklerde ve yerde ne varsa hepsinin mülkiyeti Allâh'a aittir. İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allâh sizi ondan hesaba çeker. Sonra dilediğini bağışlar, dilediğine azap eder; Allâh her şeye kâdirdir.*”¹⁸⁷ âyetini şu cümlelerle açıklamıştır: “İçinizde olan ve yapmaya karar verdiğiniz (العزم) kötülüğü ortaya çıkarsanız da gizleseniz de Allâh Teâlâ onun karşılığını size verecektir. Günâhı/ma'siyeti yapmaya karar vermek ondan mes'ûl olma sebebidir. Kişinin o ma'siyeti işlemeyi içinden geçirmesi veya yapmaya karar vermeden buna benzer fasit düşüncelerin kalbine gelmesi, bu gibi düşüncelerden kurtulması imkân dâhilinde olmadığından affedilmiştir.” Kişinin kalbine düşen kötü düşüncelerden mes'ûl olup olmadığı konusu âyeti kerîmede mübhem bırakılmış olup müfessirimiz bu hususa parmak basıp konuya açıklık getirmiş ve konuyla ilgili Hz. Peygamber'den gelen şu hadîsi nakletmiştir:¹⁸⁸ “*Allah Teâlâ ümmetinden nefislerinde yapmayı arzuladıkları şeyleri yapmadıkları ve konuşmadıkları müddetçe affetmiştir.*”¹⁸⁹

“*De ki: “Hangi şahidin şâhitliği daha güvenilirdir?” De ki: “Benimle sizin aranızda Allâh şâhittir. Bu Kur'ân bana, hem sizi hem de ulaştığı herkesi onunla uyarmam için vahyedildi. Yoksa siz Allâh ile beraber başka tanrılar olduğuna şâhitlik mi ediyorsunuz?” De ki: “Ben buna şâhitlik etmem.” De ki: «O, ancak bir tek Allâh'tır; ben sizin ortak koştuğunuz şeylerden kesinlikle uzağım.*”¹⁹⁰ âyetindeki “Bu Kur'ân bana, hem sizi hem de ulaştığı herkesi onunla uyarmam için vahyedildi.” cümlesini, “Yâni, ben, diğer ümmetlerden kıyâmete kadar Kur'ân'ın kendilerine ulaştığı kimseleri de uyarıyorum” şeklinde tefsir etmiş, bu âyeti kerîmenin peygamberliğin evrensel olduğuna delâlet ettiğini ve Kur'ân'ın ins ü cin âlemini

¹⁸⁵ Mahlûf, a.g.e., 10.

¹⁸⁶ el-Buhârî, Kitâbü Bed'i'l-Halk, 8, Kitâbü't-Tefsir, 32/1, Kitâbü't-Tevhîd, 35; el-Müslim, Kitâbü'l-Cenne, 2-5.

¹⁸⁷ Bakara, 2/284.

¹⁸⁸ Mahlûf, a.g.e., 70-71.

¹⁸⁹ el-Buhârî, Kitâbü'l-Îmân, 14; el-Müslim, Kitâbü'l-Îmân, 8; Ebû Dâvûd, Kitâbü't-Talâk, 15 vd.

¹⁹⁰ En'âm, 6/19.

kapsadığını savunmuş, peşinden ilgili âyeti tefsir için kaynak vermeden şu hadîsi şerîfi zikretmiştir: “*Kur’ân kendisine ulaşan kimseyle sanki konuşmuş gibi olurum.*”¹⁹¹

Âyetleri yalanlayan Mekkeli müşriklerin, ruhlarını almak için meleklerin gelmesini beklediğini tehdit yollu bir dille vurgulayan “(İnanmak için) *ille de kendilerine meleklerin gelmesini veya rabbinin gelmesini ya da rabbinden bazı işaretlerin gelmesini mi bekliyorlar? Daha önce inanmamış yâhut inancı kendisine iyilik kazandırmamış kimseye, rabbinden bazı işaretler geldiği gün îmân etmesi fayda sağlamaz. De ki: “Bekleyin! Şüphesiz biz de beklemekteyiz.”*”¹⁹² âyetini tefsir ederken âyette geçen “... ya da rabbinden bazı işaretlerin gelmesini mi bekliyorlar?” cümlesinin, bir hadîsi şerîfte ‘güneşin batıdan doğması’ şeklinde tefsir edildiğini belirtir ama fakat bu bilgiyi verirken yine herhangi bir kaynak zikretmez. Devamında, şirk koşanlardan biri âyette geçen alametlerden/mucizelerden biri zuhur ettiğinde îmân etse veya günâhından tevbe etse zorda kaldığından dolayı bir dönüş yaptığı için bu îmânının/tevbesinin kabul edilmeyeceğini belirtir. Bu durumu, Allâh’ın bir kavme azap gönderip o kavmin azâbı fark ettiğinde ve peşinden îmân edip tövbe ettiklerinde, onları îmâna ve tövbe etmeye mecbur bırakan korkunç bir takım halleri gördüklerinden dolayı tövbe ve îmân ettikleri için bu davranışlarının kendilerine fayda vermemesine benzetir.¹⁹³

Allah Teâlâ’nın kendisine nasıl duâ edilmesi gerektiğini beyân eden “*Rabbimize yalvara yakara ve gizlice duâ edin. Bilesiniz ki O, haddi aşanları sevmez.*”¹⁹⁴ âyetini açıklarken O’nun duâları işitip, zorda kalanlara icâbet edeceğini, O’nun duâlara icâbet edebilen bir kudrete sâhip olduğunu; başkalarınınsa bu güçten mahrûm olduğunu ifade eder. Âyette geçen “yalvara yakara” (تَضَرُّعًا) kelimesinin boyun eğmek ve itâat etmek anlamına geldiğini, (خُفْيَةً) kelimesinin ise “içinizden, gizlice” demek olduğunu belirtir ve bu âyetin nâzil olması üzerine Müslümanların çokça duâ ettiğini, duâ ederlerken sadece fısıltılarının duyulabildiğini belirtir. Peşinden mezkûr âyeti tefsir eden şu hadîsi şerîfi kaynak vermeden nakleder: Ebû Musâ el-Eş’arî’den (ö.42/662-63) rivâyet edilen bir hadîsi şerîfte Allâh Resulü (s.a.v.)

¹⁹¹ Mahlûf, a.g.e., 171-172.

¹⁹² En’âm, 6/158.

¹⁹³ Mahlûf, a.g.e., 197.

¹⁹⁴ A’râf, 7/55.

sesli duâ eden bir gruba şöyle demiştir: *Ey insanlar, kendinize biraz acıyın! Siz sağır veya uzakta olan birine duâ etmiyorsunuz; çokça işiten ve gören birine duâ ediyorsunuz. O sizinle beraberdir; sizden birine, onun binek devesinin boynundan daha yakındır.*¹⁹⁵ Bu hadîsi zikrettikten sonra mezkûr hadîsin duâda edebi öğrettiğini belirtir.¹⁹⁶

Hak ve bâtil ehlinin âhîret günü durumlarını beyân eden “*Rablerinin emrine uyanlar için mükâfatın en güzeli vardır. Ona uymayanlara gelince, eğer yeryüzünde olanların tamamı ve ek olarak bir misli daha onların olsa (kurtuluş için) onu mutlaka feda ederlerdi. Onlar var ya, hesabın en kötüsü işte onları bekliyor; varacakları yer de cehennemdir. Orası ne kötü kalacak yerdir!*”¹⁹⁷ âyetinde Rablerinin emirlerine uymayanları bekleyen hesapların en kötüsünü şöyle açıklar:¹⁹⁸ âyeti kerîmede ifade edilen sorgulamanın en kötüsü şu hadîsi şerîfte temas edilen amel defteri didik didik incelenmektedir: “*Sorgulaması didik didik incelenerek geçen kişi helâk olur.*”¹⁹⁹

3.1.3. Kur’ân’ı Sahâbe Sözleriyle Tefsiri

Hz. Peygamber’den sonra tefsir sahâsında en önemli rolü, hiç şüphesiz sahâbe almıştır. Sahâbe, samîmî bir îmâna sahipti ve Hz. Peygamber’den sonra Kur’ân ve Sünnet’i en iyi bilen ve yaşayan kişilerdi. Onlar, Allâh ile Hz. Peygamber’in emir ve yasaklarını insanlara tebliğ etmekle görevli idiler. Onların, İslâm dinine inkâr edilemeyecek derecede önemli hizmetleri olmuştur.²⁰⁰

Sahâbe’nin Kur’ân’ı iyi bilmesinin arka planında yatan bazı durumlar bulunmaktadır. Onların, Arap diline vakıf olmaları ve Arap örf ve âdetlerini iyi bilmeleri bunlardan biridir. Zira Kur’ân-ı Kerim Arapça nâzil olmuştu ve bu dil onların anadilidir. Böyle olmasına rağmen âlimler, sahâbenin her birinin Kur’ân’ı eşit seviyede anladığını iddiâ etmemişlerdir. Çünkü onun içinde başka dillerden gelen ve Arapçaya uydurulan kelimeler, bunların yanında garîb ve müteşâbih kelimeler bulunmaktaydı. Nitekim Hz. Ömer (ö.23/644) ve Abdullah b. Abbâs (ö.68/687) gibi

¹⁹⁵ el-Buhârî, Kitâbü’l-Cihâd, 131; el-Müslim, Kitâbü’z-Zikr, 44; Ebû Davûd, Kitâbü’l-Vitr, 26

¹⁹⁶ Mahlûf, a.g.e., 208.

¹⁹⁷ Ra’d, 13/18.

¹⁹⁸ Mahlûf, a.g.e., 322-323.

¹⁹⁹ el-Buhârî, Kitâbü’l-İlm, 36.

²⁰⁰ Turgay, Nurettin, Sahâbe’nin Tefsir İlmindeki Yeri, **bilimnâme dergisi**, XIV, 2008/1, 49.

bazı sahabîlerin Kur'ân'daki bazı kelimelerin anlamlarını anlamayıp başkalarına sordukları olmuştur.

Sahâbe'nin Kur'ân'ı iyi anlamasının sebeplerinden bir diğeri ise onların nüzûl sebeplerine, Kur'ân'ın nâzil olduğu ortama vakıf olmalarıdır. Hz. Ali (ö.40/661), "Allah'a yemîn ederim ki, inen her âyetin nerede ve ne hakkında nâzil olduğunu bilirim. Şüphesiz ki Allâh, bana iyi anlayan bir kalp ve çok soran bir lisân lütfetmiştir." demiş ve başka bir seferinde de, "Bana sorunuz! Vallâhi bana neyi sorarsanız, mutlaka size o hususta bilgi vereceğim. Bana Allâh'ın kitâbından sorunuz. Allâh'a yemîn ederim ki, inen her âyetin gece mi gündüz mü, ovada mı dağda mı indiğini biliyorum." demiştir. Abdullah İbn Mes'ûd (ö.32/652-53) da, "Kendisinden başka ilah olmayan Allâh'a yemîn ederim ki, O'nun kitâbı olan Kur'ân'da mevcûd olan her âyetin nerede ve hangi hususta nâzil olduğunu biliyorum."²⁰¹ diyerek Kur'ân âyetlerinin nüzûl sebebi hakkındaki bilgisinin enginliğini dile getirmiştir.²⁰²

Sahâbe'nin Kur'ân'ı tefsir etme yönteminde farklılıklar bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in tefsir etmediği âyetleri bir kısım sahabîler rivâyetleri esâs olarak ve rivâyetlere bağlı kalarak tefsir etmişlerdir. Bu sahabîlerin âyetleri tefsir ederken başvurdukları kaynakların başında Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmek gelmektedir. Hz. Peygamber'in sünneti ve esbâb-ı nüzûl rivâyetleri de onların Kur'ân'ı tefsir etme kaynakları arasındadır. Sahabîlerin diğeri bir kısmı ise tefsirde re'yi esâs almayı benimsemişlerdir. Bu sahabîler âyetleri tefsir eden önce rivâyet yöntemlerini kullanıyorlar, bu kaynaklarda aradıkları açıklamayı bulamadıklarında kendi re'leriyle tefsir ediyorlardı. Bilindiği gibi "*Gayri meşrû ilişkide bulunmak veya gizli dost tutmak şeklinde değil de meşrû bir nikâhla evlenmek şartıyla mümin kadınlardan iffetli olanlar ile sizden önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar -mehirlerini verdiğiniz takdirde- size helâldir.*"²⁰³ âyeti dîne davetin Ehl-i Kitâb arasında da gerçekleştirilebilmesi amacıyla Müslümanlara, bazı koşullarda kitâbî kadınlarla evlenme izni vermektedir. Ancak kaynakların belirttiğine göre Hz. Ömer (ö.23/644) ictihâтта bulunarak Hz. Huzeyfe (ö.36/656)'nin Yahûdî bir kadınla evlenmesine izin

²⁰¹ et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 28; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I, 13; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 157.

²⁰² Turgay, Nurettin, *a.g.e.*, 41.

²⁰³ Mâide, 5/5.

vermemiştir.²⁰⁴ O, bu görüşünü târihî koşulları göz önüne alarak Müslüman erkeklerin gayr-i müslim kadınlarla evlenmelerine ihtiyacın kalmadığı tezine dayandırmaktaydı.²⁰⁵

Sahâbe sözlerinin bağlayıcılığı hakkında farklı görüşler ileri sürülmüş olup âlimlerin genel kanâati sahâbe kavlinin merfû hadîs veya mevkûf haber olduğu yönündedir. Âyetlerin nüzûl sebepleri, mübhemâtü'l-Kur'ân, nâsih-mensûh veya gaybî konularla ilgili olup ichtâd ve fikir yürütmenin mümkün olmadığı konulardaki sahâbe sözleri merfû hadîs olarak kabul edilmiş, ichtâd edilmesi imkân dâhilinde olan konulardaki sözleri ise mevkûf haber kabul edilmiştir. Sahâbe'nin merfû hadîs hükmünde olan kavlinin bağlayıcı olduğu husûsunda âlimler arasında genel bir kabûlün bulunduğunu söylemek mümkündür.²⁰⁶

Kur'ân'ın anlaşılmasındaki rolünden dolayı Sahâbe sözlerine ilk dönemden itibâren verilen önemin bir sonucu olarak müfessirimiz Mahlûf da, tefsirinde âyetleri açıklarken sahâbeden gelen rivâyetlere önem vermiş, birçok âyetin tefsirinde sahâbe sözlerinden açıklayıcı nakillerde bulunmuştur. Kendilerinden nakilde bulunduğu sahabîler arasında Hz. Ebû Bekir (ö.13/634), Hz. Ömer (ö.23/643), Hz. Ali (ö.40/661), Abdullah b. Mes'ûd (ö.32/652), Abdullah b. Abbâs (ö.68/687), Ebû Mâsâ el-Eş'ârî (ö.44/664), Hz. Âişe (ö.95/678), Câbir b. Abdillâh (ö.74/693), Abdullah b. Ömer (ö.73/692) ve Enes b. Mâlik (ö.91/710) gibi isimler bulunmaktadır.

Kaynak olarak başvurduğu konuların daha çok âyetin nüzûl sebebini açıklama, âyetlerde geçen kelimelerin ve âyetlerin genel anlamının tespit edilmesi gibi konular olduğunu söyleyebiliriz. Müfessirimizin Kur'ân âyetlerini açıklarken sahâbî kavlini kaynak olarak nasıl kullandığını yakından görmek için birkaç örnek verebiliriz.

Medîne'de Müslümanlara savaş izni veren ilk âyet olan “*Size karşı savaşanlarla siz de Allâh yolunda savaşın, fakat aşırılığa sapmayın; Allâh aşırılığa sapanları sevmez.*”²⁰⁷ âyetini herhangi bir kaynak zikretmeden Hz. İbn Abbâs'tan

²⁰⁴ Cessâs, **Ahkâmü'l-Kur'ân**, (thk. Muhammed es-Sâdık Kahmhâvî), Beyrut t.y., III, 323; Karaman, Hayrettin, *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 2013, s. 48.

²⁰⁵ Demirci, Muhsin, **Tefsir Tarihi**, s. 76.

²⁰⁶ es-Süyûtî, **Tedrîbu'r-Râvî**, I. 102; Mennâ'u'l-Kattân, **Mebâhis**, s. 337; Subhî es-Sâlih, **Hadis İlimleri ve Hadis Istılahları**, s. 175.

²⁰⁷ Bakara, 2/190.

(ö.68/687-88) yaptığı şu rivâyetle açıklamaktadır: “İbn Abbâs’tan şöyle rivâyet edilmiştir: Müşrikler Hudeybiye senesinde Allâh Resulü’nün beyt-i haram’ı tavaf etmesini engelleyip, bir sonraki sene umre için gelmesi üzerine anlaşmalarında Allâh Resulü ve ashâbı hicretin yedinci senesinin zi’l-ka’de ayında kazâ umresi için hazırlık yaptılar. Fakat ashâb-ı kirâm Kureyşlilerin verdikleri sözü tutmayıp onlarla savaşmalarından endişe ediyorlar, harem bölgesinde ve savaşılması haram olan aylarda onlarla savaşmayı da istemiyorlardı. İşte bu ortamda Allâh Teâlâ mezkûr âyeti kerîmeyi indirip, zorda kaldıklarında savaşmalarının keyfiyetini açıklamış oldu.”²⁰⁸ Mahlûf, bu nakli yaptıktan sonra âyetin şu anlama geldiğini ifade eder: Yâni, sizinle savaşılırsa siz de Allâh’a itâat etmek uğruna onlarla savaşın, ilk saldırıyı siz yaparak haddi aşmayın, demektir. Bu, savaş konusunda verilen ilk emir olup daha sonra -onlar saldırınsınlar ya da saldırmasınlar fark etmez- müşriklerle bütünüyle savaşmak emredilmiştir. Veya âyet şu anlama gelebilir: Sizle savaşmaya hazırlanan kimselerle savaşın, savaşa hazırlanmayan -çocuk, kadın ve aciz vb.- kimselerle savaşmayın. Âyetin diğer bir anlamı da şöyle olabilir: Herhangi bir şekilde ilk saldırı, sizden biri tarafından gerçekleşmesin.²⁰⁹

Altın ve gümüş stoğu yapıp bunlardan Allâh yolunda infâk etmeyenleri tehditkâr bir dille uyaran “*Ey îmân edenler! Bilin ki Yahûdî din bilginlerinin ve Hristiyan din adamlarının birçoğu halkın mallarını haksızlıkla yerler ve Allâh yolundan alıkoymalar. Altın gümüş biriktirip Allâh yolunda harcamayanları elem veren bir azapla müjdele!*”²¹⁰ âyetinin tefsirini yaparken şu açıklamalara yer vermektedir: Allâh Teâlâ Ehl-i Kitâb’ı haksız yere insanların mallarını yeme hırsıyla nitelendirdikten sonra -Müslüman olsun, gayr-i Müslim olsun- mal biriktirip, hak-hukûk gözetmeyenleri tehdit etmiştir. Âyeti kerîmede ifade edilen Allâh yolunda infâk etmekten maksat zekât vermektir. Yerin altından veya üstünden biri diğerine katılıp toplanan her şey kenz’dir. Mahlûf bu açıklamaları yaptıktan sonra Abdullah b. Ömer

²⁰⁸ es-Süyûtî, **ed-Dürü’l-Mensûr**, Dâru Hicr, yy, II, 317.

²⁰⁹ Mahlûf, **a.g.e.**, 45.

²¹⁰ Tevbe, 9/34.

(ö.73/692)'den şu sözü naklederek kenz'in ne olduğunu açıklar: “*Zekâtı verilen mal kenz değildir.*”²¹¹ Yâni âyeti kerîmede tehdit edilen kenz kapsamına girmemektedir.²¹²

Allah Teâlâ'nın, ilâhî mesajı iletme görevinin muhâtaplarının tutum ve davranışlarına göre sınırlandırılmayacağını Hz. Peygamber'e bildirdiği “*Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan O'nun mesajını iletmemiş olursun. Allâh seni insanlardan koruyacaktır. Şüphe yok ki Allâh kâfirler topluluğunu hidayete erdirmez.*”²¹³ âyetini tefsir ederken, Hz. Peygamber'in ins ü cin âlemine tebliğ etmekle görevlendirildiğini ve onun ilâhî mesajı tebliğ edip emaneti yerine getirdiğini belirtir. Peşinden Hz. Âişe'den (ö.95/678) rivâyet edildiğini belirttiği şu hadîsi kaynak vermeden zikreder: “Hz. Âişe şöyle der: Kim sana, ‘Muhammed, Allâh'ın ona indirdiği şeylerden bazılarını gizledi.’ derse o yalancıdır! Peşinden şu âyeti okudu: *Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et!*”²¹⁴ Yine Hz. Âişe'den (ö.95/678) gelen başka bir rivâyette o şöyle demiştir: ‘Muhammed (s.a.v.) Kur'ân'dan bir şeyi gizleyecek olsaydı şu âyetleri gizlerdi: “...*Bunu derken Allâh'ın ileride açıklayacağı bir şeyi içinde saklıyordun; öncelikle çekinmen gereken Allâh olduğu halde sen halktan çekiniyordun...*”²¹⁵”²¹⁶ Müfessirimiz bu açıklamaların peşinden ilgili âyetin, Hz. Peygamber'in kavminden bıkip bir kısmının onu yalanladığını anladığında Allâh Teâlâ'nın onun kalbine sebât vererek onu korumasına aldığı bildirmek için nâzil olduğunu belirtir.²¹⁷

Cumâ günü namaz vaktinde Allâh Resulü'nü bırakıp dünyâlık peşine gidenleri uyaran “*Ama onlar bir ticaret veya eğlence görünce ona yönelip seni ayakta bırakıverdiler. De ki: ‘Allah'ın nezdinde olan, eğlenceden de ticaretten de üstündür. Allâh rızık verenlerin en hayırlısıdır.*”²¹⁸ âyeti kerîmesini Hz. Câbir b. Abdillâh (ö.74/693) tarafından rivâyet edilen şu hadîs ile açıklar:²¹⁹ Allâh Resulü Cumâ günü insanlara hutbe verirken Şâm tarafından bir kervan geldi. Kervanın geldiğini gören

²¹¹ el-Buhârî, Kitâbü'z-Zekât, 4; İbn Mâce, Kitâbü'z-Zekât, 3.

²¹² Mahlûf, a.g.e., 253.

²¹³ Mâide, 5/67.

²¹⁴ et-Tirmizî, Kitâbü Tefsiri'l-Kur'ân, 8.

²¹⁵ Ahzâb, 33/37.

²¹⁶ el-Müslim, Kitâbü'l-Îmân, 77; et-Tirmizî, Kitâbü Tefsiri'l-Kur'ân, 34.

²¹⁷ Mahlûf, a.g.e., 156.

²¹⁸ Cum'a, 62/11.

²¹⁹ Mahlûf, a.g.e., 724.

insanlar oraya gitti ve mescitte sadece on iki kişi kaldı. Bunun üzerine bu âyeti kerîme nâzil oldu. Kervan Medîne'ye yiyecek taşıyordu ve o günlerde hayat pahalı ve geçim zordu. O zamanki âdete göre şehre bir kervan geldiğinde insanlar kervanı davul ve alkışlarla karşıladılar. Âyeti kerîmedeki “eğlence” (اللَّهُو) ile kastedilen budur. Başka bir rivâyette ise şöyle geçer: Bu hadîse tam üç kez tekrarlandı ve üçüncüsünde Hz. Peygamber: “Nefsim yed-i kudretinde olan zâta yemîn olsun ki, sonuncunuz ilkinize uysaydı içinde bulunduğunuz vâdi, üzerinize ateşle dolardı.”²²⁰

3.1.4. Kur'ân'ı Tabiûn Sözleriyle Tefsiri

Hız. Peygamber'in tedrisinde yetişen sahâbe, fetihlerin çoğalmasıyla muhtelif şehirlere dağılmış ve oralarda genellikle Arap olmayanlara (mevâlî) ilim ve özellikle tefsir öğretmişti. Tâbiûn tabakasını oluşturan bu kimseler âyetleri tefsir ederken önce Kur'ân'a, sonra Hız. Peygamber'in açıklamalarına, sonra sahâbenin değerlendirmelerine başvurmuşlar, bu kaynaklar yetersiz kaldığında ise re'yi kullanmışlardır. Sahâbe'ye nazaran re'ye daha çok başvurmalarına bağlı olarak bu dönemde âyetlerin tefsirinde ihtilâflar artmıştır. Tâbiûn, âyetlerin açıklamasında lügavî bilgilerden de istifâde etmişler, şiir ve istişhâd yoluyla bazı kelimeleri izâh etmeye çalışmışlardır. Bu dönemde tefsirde başvuru kaynağı olarak Ehl-i Kitâb'a mürâcaat yoğunlaşmıştır. Böylece sonraki devirlerde eleştiri konusu olacak isrâiliyyât türünden bilgilerin tefsire girmesi bu dönem itibâriyle ciddi bir ivme kazanmıştır. Tâbiûn devrinde âyetler tek tek tefsir edilmeye başlanmış, kelimeler üzerinde durulup kelimelerin de açıklanmasına özen gösterilmiştir.²²¹

Tâbiûn tefsirinin bağlayıcı olup olmadığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bir kısım İslâm bilginine göre tâbiûn, Kur'ân tefsirine yönelik bilgileri Allâh Resulü'nden almadıkları için onların tefsiri, bizzât Hız. Peygamber'in beyânlarına muttalî olan sahâbe tefsiri niteliğinde değildir. Ayrıca onlar âyetlerin nüzûl sebeplerine de şahit olmamışlardır. Böyle olunca Kur'ân âyetlerini tefsir ederken hata yapmaları mümkün olmakla birlikte, delil olmayan nassları yanlışlıkla delil kabul

²²⁰ İbn Hibbân, **es-Sahîh**, (thk. Şuayb Arnavût), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993/1414, XVI, 299.

²²¹ Koç, Mehmet Akif, (ed.), **Tefsir El Kitâbı**, Grafiker yay., Ankara 2017, 138.

edip istidlâl esnasında yanılmaları da mümkündür.²²² Aynı zamanda sahâbenin adâleti konusunda hadîs bilginlerinin çoğunluğu görüş birliği içerisinde iken, tâbiûnun böyle bir özelliğinden hiç söz edilmemiştir. Müfessirlerin bir kısmı ise, tâbiûn tefsirinin kaynak değeri taşıdığı görüşündedir. Bu görüşte olanlara göre tâbiûler her ne kadar Hz. Peygamber’i görmemiş ve âyetlerin nüzûl sebeplerini müşahede etmemişlerse de, tefsirlerini genellikle sahâbeden almışlardır. Nitekim Mücâhid b. Cebr el-Mahzûmî (ö.103/721), Kur’ân’ı başından sonuna kadar üç defa Abdullah İbn Abbâs’a arz ettiğini söylemiş²²³, Süfyânü’s-Sevrî (ö.161/777) de: “Tefsir Mücâhid’den gelirse o sana yeter” demiştir. Diğer bir kısım müfessirler de tâbiûn sözlerinden ancak üzerinde ittifâk edilen meselelerin başvuru kaynağı olabileceğini, ittifâk edilmeyenlerinse isabetli olduğu düşünüldüğünde alınacağı, değilse kabul edilmek zorunda olunmadığını savunmuşlardır. Bu görüşte olanlar arasından İbn Teymiye (ö 728/1327) “Tâbiûlerin, üzerinde icmâ ettikleri görüşlerin hüccet olduğu husûsunda şüphe edilmemelidir. Fakat ihtilâf halindeki görüşleri ise ne kendileri ne de kendilerinden sonrakiler için hüccet değildir. Bu durumda Kur’ân’a, sünnete, o da olmazsa Arap dilinin geneline mürâcaat edilir. Yahut da sahâbenin o konudaki kanâatine bakılır” diyerek tâbiûnun, üzerinde icmâ edilen görüşlerinin kabul edilebileceğini, ihtilâflı olanlarının ise, lügat ilmine havâle edilmesi gerektiğini ortaya koymuştur.²²⁴

Mahlûf, tâbiûn tarafından yapılan tefsir değerlendirmelerinin bağlayıcı olduğunu düşünmüş olsa gerek Kur’ân âyetlerinin açıklaması noktasında birçok tâbiûn âliminden nakilde bulunmuştur. Onun nakilde bulunduğu tâbiû müfessirler arasında tâbiûn devri Mekke fıkıh mektebinin tanınmış temsilcisi, muhaddis ve müfessir Atâ b. Ebî Rebâh el-Kureşî (ö.114/732), tâbiûn neslinin önde gelen müfessirlerinden Mücâhid b. Cebr el-Mahzûmî (ö.103/721), Kûfe ekolüne mensup muhaddis, fakîh ve müfessir tâbiû Mesrûk b. el-Ecda’ (ö.63/683), Basralı meşhûr tâbiû, âlim, zâhid ve müfessir el-Hasen b. Yesâr el-Basrî (ö.110/728), muhaddis ve fakîh tâbiû Tâvûs b. Keysân el-Hemdânî (ö.106/725), tabiû müfessirlerden Dahhâk b. Müzâhim el-Belhî (ö.105/723), tabiûn fakîhlerinden Müslim bin Yesâr el-Basrî (ö.100/718), Basralı zâhid

²²² ez-Zehabî, **et-Tefsir ve'l-Müfessirûn**, I, 128-129; Mennâ'u'l-Kattân, **a.g.e.**, s. 339-40; Duman, M. Zeki, Tâbiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti, **EÜİF. Dergisi**, Kayseri 1987, s. 223.

²²³ et-Taberî, **Câmi'u'l-Beyân**, I, 31; İbn Kesîr, **Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm**, I, 15.

²²⁴ Demirci, Muhsin, **Tefsir Tarihi**, s. 98.

tâbiî Ebû Nasr el-Alâ' b. Ziyâd el-Adevî (ö.94/712-13), hadîs ve tefsir konusundaki rivâyetleriyle bilinen tâbiî Saîd b. Cübeyr b. Hişâm el-Esedî (ö.94/713), Müfessir tâbiî Ebû Muhammed İsmâîl es-Süddî (ö.127/745), müfessir tâbiî İkrime b. Abdillâh el-Berberî (ö.105/723), hadîs âlimi, tâbiî Ebû Amr Âmir b. Şerâhîl eş-Şa'bi (ö.104/722) ve Müfessir tâbiî Katâde b. Diâme el-Basrî (ö.117/735) gibi âlimler bulunmaktadır.

Mahlûf, âyetlerde geçen kelimelerin anlamı tespit etmek için, bazı âyetlerde anlatılan konuların izâhında, fikhî bazı konuların tafsilatında, nâsih-mensûh âyetlerinin belirlenmesinde, ucu isrâliyyâta çıkan konularla ilgili bazı rivâyetlerde²²⁵ tâbiîn tefsirine başvurmuştur. Tâbiî müfessirlerin kaynaklığına başvururken kimi zaman söz konusu müfessirlerin isimlerini vermekte bazen de isim vermeden "Tâbiînden bir grup şu görüşü ileri sürmüştür" ifadelerini kullanmaktadır. Onun, tâbiîn müfessirlerini kaynak olarak kullanma yöntemini birkaç örnek ile yakından inceleyebiliriz.

İslâm mîras hukûkunda kelâle ismiyle özel olarak incelenen konuya dâir Kur'ân'da geçen "...Eğer bir erkek veya kadının, annesi, babası ve çocukları bulunmadığı halde (kelâle) malı (diğer) mîrasçılara kalırsa ve bir erkek yâhut bir kız kardeşi varsa, vasiyetten ve borçtan sonra her birinin payı altıda birdir..."²²⁶ âyetini incelerken kelâle (الكلالة)'nin anlamını tespit etmek için önce sahâbe ve tâbiîn sözünden nakilde bulunarak şu değerlendirmeleri yapar: Kelâle, ardında ne bir çocuk ne de baba bırakmamış ölü için, ayrıca ölünün, çocuğu veya babası olmasında dışındaki vâris anlamında kullanılmıştır. Birinci görüş Hz. Ali (ö.40/661) ve İbn Mes'ûd'a (ö.32/652-53) ittir. Bu görüşün izâhı şöyledir: Bu kelime (الكلال) kökünden gelmiştir. Söz konusu kökte yorgunluk ve zayıflıktan ötürü güç ve tâkatinin tükenmesi anlamı bulunduğundan dolayı kelâle kelimesinin anlamı da, her iki tarafı (soyunun öncesi ve sonrası, usûl ve furû') tükenip neslinin devamını sağlayan temel dayanağı olmayan ölüdür. Saîd b. Cübeyr'e. 94/713) ait olan ikinci görüşün izâhıysa şöyledir: Ölünün ardında bıraktığı vârisler, ölüyü her tarafından kuşatırlar. Bu vârisler ölünün neslinin devamını sağlayan kişiler arasında değillerdir. Bu tıpkı, başın etrafını kuşatıp ortasını

²²⁵ Örnek için bkz. Mahlûf, a.g.e., 19.

²²⁶ Nisâ, 4/12.

işgâl etmeyen bir tâca benzemektedir. Nitekim kelâle kelimesinde bir şeyi kuşatmak anlamı da bulunmaktadır.²²⁷

*“Kuşkusuz Allâh katında din İslâm’dır. Kitap verilenler, ancak kendilerine ilim geldikten sonradır ki, aralarındaki hak tanımazlık yüzünden ayrılığa düştüler. Allâh’ın âyetlerini inkâr edenler bilmelidirler ki Allâh’ın hesabı çok çabuktur.”*²²⁸ âyetinin tefsirinde, İslâm (الإسلام) kelimesini açıklarken yaparken, Allâh katında rıza gösterilen şeriatın O’na boyun eğip teslim olarak, O’nun itâatine girmek olduğunu belirtir. Peşinden Katâde b. Diâme’nin (ö.117/735) bu kelimeyi nasıl açıkladığına şu sözlerle değinir: Katâde, İslâm’ı şöyle açıklamıştır: Allâh’tan başka ilâh olmadığına şahadet etmek, O’nun katından gelen hükümleri, bu hükümlerin Allâh’ın koyduğu hükümler olduğunu, bu hükümleri peygamberleri aracılığıyla gönderdiğini, bu dinden başkasının asla kabul edilmeyeceğini, güzelliğin karşılığının sadece güzellikle verileceğini, tüm bu unsurları içeren dinin Hz. Muhammed (s.a.v.) tarafından gönderilen hanîf dîn olduğunu ikrâr ederek kabul etmektir.²²⁹

Yahûdîlerin maymuna dönüştürülmesi olayı olarak bilinen ve konuyla ilgili farklı tefsirlerin bulunduğu âyet olan *“İçinizden cumartesi günü hakkındaki hükmü çiğneyenleri elbette bilirsiniz. Bu yüzden onlara, “Aşağılık maymunlar olun!” demiştik*²³⁰ âyetinin tefsirinde Cumartesi gününe hürmet gösterip, o günü ibâdete ayırmaları emredilip o gün balık avı yapmaları yasaklanmasına rağmen Yahûdîlerin, cumartesi gününde balık avlayarak bu yasağı çiğnediklerini belirtir ve açıklama mâhiyetinde konuyla ilgili şu âyeti zikreder: *“Onlara, deniz kıyısında bulunan şehir halkının durumunu sor. Onlar, cumartesi tatili yaptıkları gün, avlayacakları balıklar sürüler halinde suyun yüzüne çıkararak onlara doğru gelirken, tatil yapmadıkları günde ortalığa çıkmıyorlar diye cumartesi yasaklarını çiğniyorlardı. Yoldan çıkmaları sebebiyle onları işte böyle sınıyorduk.”*²³¹ Âyette geçen خاسنين kelimesinin, köpeğin kovulup uzaklaştırılması gibi Allâh Teâlâ’nın rahmetinden kovulup uzaklaştırılanlar anlamına geldiğini belirtir. Bu açıklamaları yaptıktan sonra âlimlerin çoğunun

²²⁷ Mahlûf, a.g.e., 109.

²²⁸ Âl-i İmrân, 3/19.

²²⁹ Mahlûf, a.g.e., 75-76.

²³⁰ Bakara, 2/65.

²³¹ A’raf, 7/166.

Yahûdîlerin sûretlerinin gerçekten dönüştürüldüğü görüşünde olduğunu fakat Mücâhid b. Cebr el-Mahzûmî'nin (ö.103/721) onların sûretlerinin herhangi başka bir şekle dönüştürülmediği, kalplerinin dönüştürüldüğü ve bu sebepten ötürü onların kalplerine ne bir öğütün ne de bir azarın fayda vermediği görüşünde olduğunu aktarır. Ona göre “*Tevrat’la yükümlü tutulup da onun hakkını vermeyenlerin durumu, koca koca kitaplar taşıyan merkebin durumuna benzer.*”²³² âyetindeki kişilerin merkep örneği üzerinden kınanması gibi bu âyette de Yahûdîler maymun üzerinden örneklendirilmişlerdir. Zira ona göre maymun hayvanlar arasında en alçak olanıdır.²³³

Ehl-i Kitâb’ın kestiği hayvanların etlerinin yenmesiyle ilgili “*Bugün size iyi ve temiz nimetler helâl kılınmıştır. Kendilerine kitap verilenlerin yiyeceği size helâldir; sizin yiyeceğiniz de onlara helâldir.*”²³⁴ âyetini şöyle tefsir etmektedir: Kesim esnasında Allâh Teâlâ’nın adını zikrederlerse Ehl-i Kitâb’ın kestiği hayvanları yemek size helâldir. Eğer Allâh’ın dışında bir isim anarak keserlerse bu durumda bir görüşe göre söz konusu kurban helâl olmaz. İlim ehlinin çoğunluğuysa bu kurbânın da helâl olduğunu söylemiştir ki, eş-Şa‘bî (ö.104/722) ve Atâ b. Ebî Rebâh’ın (ö.114/732) görüşü de bu yönde olup onlar şöyle demişlerdir: Ehl-i Kitâb’ın, kurbânlarını kimin adına kestiğini bilen Allâh Teâlâ onların kestiği kurbanı herhangi bir kayıt getirmeden helâl kılmıştır.²³⁵

“*Medyen’e kardeşleri Şuayb’ı (gönderdik). Dedi ki: “Ey kavmim! Allâh’a kulluk edin; sizin O’ndan başka tanrınız yoktur. Size rabbinizden açık bir delil gelmiştir...”*” âyetinin izâhında es-Süddî (ö.127/745) ve İkrime b. Abdillâh el-Berberî’den (ö.105/723) şu açıklamaları aktarır: Şuayb (a.s.) iki ümmete peygamber olarak gönderilmişti; çığlık ile helâk edilen Medyen halkı ve Allâh’ın gölge günü azâbıyla helâk ettiği Eyke halkı. Ayrıca iki kez peygamber olarak gönderilen sadece Şuayb (a.s.)’dır.²³⁶

İslâm hukûkunda vasiyet konusuyla ilgili hükümlerin başlangıcı olarak kabul edilen “*Birinize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakıyorsa anasına, babasına ve*

²³² Cum’a, 62/5.

²³³ Mahlûf, a.g.e., 19.

²³⁴ Mâide, 5/5.

²³⁵ Mahlûf, a.g.e., 144.

²³⁶ A’râf, 7/85.

akrabasına uygun bir vasiyette bulunması, sakınanlara bir borç olmak üzere yazıldı.”²³⁷ âyetini tefsir ederken İslâm’ın başlangıcında ölüm döşeğinde olan kişinin malı varsa anne-babasına ve -vâris olsun, olmasın- akrabalarına vasiyet etmesinin farz kılındığını fakat daha sonra bu hükmün mîras âyetleriyle ve “Vâris vasiyette bulunamaz”²³⁸ hadîsiyle neshedildiğini ve cumhûr ulemanın görüşünün bu istikâmette olduğunu belirtmektedir. Ardından İbn Abbâs’ın görüşüne yer vererek onun bir önceki hükümde mutlak bırakılan umûm (herkes) içinden vârislere vasiyet etmenin vücûbiyetinin neshedildiği, vâris olmayanlar hakkında ise devam ettiği görüşünde olduğunu söyler. Bu görüşün aynı zamanda el-Hasenü’l-Basrî (ö.110/728), Mesrûk b. el-Ecda‘ (ö.63/683), Tâvûs b. Keysân el-Hemdânî (ö.106/725), Dahhâk b. Müzâhim el-Belhî (ö.105/723) ve Müslim bin Yesâr el-Basrî’nin (ö.100/718) görüşü olduğunu ekler.²³⁹

3.2. DİRÂYET YÖNÜNDEN SAFVETÜ’L-BEYÂN TEFSİRİ

Kur’ân’ın nâzil olduğu dönemde muhâtaplar onun anlaşılması noktasında herhangi bir problem yaşamıyor olsa da ondan çıkartılması gereken bazı hükümler noktasında re’ye başvurma ihtiyacı ilk dönemden itibaren hissedilmeye başlanmıştır. İlerleyen dönemlerde Müslümanlar farklı coğrafya ve kültürlerle münâsebet kurmaya başladıkça daha önce ele alınmış âyetlerin tekrar açıklanması, olduğu gibi anlaşılmiş âyetlerden bir kısmının tefsire konu edilmesi gerekli hale gelmişti. Böylece rivâyet ağırlık tefsir metodunun karşısında bir yöntem olarak dirâyet ağırlıklı tefsir metodu bir gelenek haline gelmiştir.²⁴⁰

Dirâyet metodu, Kur’ânı tefsir ederken sadece rivâyetlerle yetinmeyen, âyetleri Arap dili ve belâğati, edebiyat, mantık, kıyâs ve daha başka pek çok ilme dayanmak sûretiyle izâh eden tefsir çeşitlerini tanımlamak için kullanılır. Dirâyet ağırlıklı tefsirler, tefsir tarihinde Kur’ân’ın re’y ile tefsiri başlığında tartışılmış olup buradaki re’y kavramı, tefsiri yapılan âyetin ne anlama geldiğine dâir herhangi bir rivâyetin

²³⁷ Bakara, 2/180.

²³⁸ Ebû Dâvûd, Kitâbü’l-Vesâyâ, 6; et-Tirmîzî, Kitâbü’l-Vesâyâ, 5; en-Nesâî, Kitâbü’l-Vesâyâ, 5; İbn Mâce, Kitâbü’l-Vesâyâ, 6.

²³⁹ Mahlûf, a.g.e., 42.

²⁴⁰ Demirci, Muhsin, **Tefsir Tarihi**, s. 149.

bulunmadığı yerlerde aklın işlevselliğinin nereye kadar olacağına dâir tartışmaları da alevlendirmiştir.²⁴¹ Re’y ile tefsirin câiz olup olmadığına dâir birbirine zıt iki kanâatin bulunduğu tartışmanın detaylarına girmeden müfessirimizin tefsirinde dirâyet metodunu nasıl kullandığını incelemeye geçmenin uygun olacağını düşünüyoruz.

3.2.1. Lügat, Nahiv ve Belagat İlimleri Açısından

Fetih hareketleriyle çeşitli dil ve medeniyetlerin Kur’ân’la muhâtap olması neticesinde âyetlerdeki kelimelerin anlamlarını tespit etme ihtiyacı artmış ve âyetler lügat, edebiyat ve sarf-nahiv gibi dil kuralları açısından incelenmeye başlamıştır. Arapça olarak indirilmiş olan Kur’ân’ın dil bakımından özelliklerini belirlemek ve kelimelerin cümle içindeki konumlarına ve anlamlarına göre âyetlerin -varsa- kazandığı farklı manaları tayin etmek onun insanlara verdiği mesajın doğru anlaşılması için merkezi bir konum teşkil etmektedir. Bu merkezi öneme sahip konum, müfessirimizin Kur’ân’daki garîb kelimelerin açıklaması niyetiyle çıktığı yolda çalışmasını bir tefsir haline getirmesini sağlamıştır. Bu yüzden Mahlûf, tefsirinin hemen yer yerinde anlaşılması için izâha muhtaç olduğunu düşündüğü âyetleri ve içerdiği kelimeleri lügat, nahiv, belâgat vb. açılardan açıklamaya özen göstermiştir.

3.2.1.1. Lügat İlmi Açısından

Mahlûf’a göre Kur’ân-ı Kerim, sadece Arap dilinin üslûp ve lehçelerini çok iyi bilen, Arap lûgatinde derin bilgi sahibi olan “râsih” kimselerin kavrayabileceği bir takım lafızları barındırdığından dolayı onu okuyan ve dinleyen kimsenin en azından açıklamaya ihtiyaç duyulan âyetlerin tefsirini bilmesi gerekir. Kur’ân-ı Kerim’de mevcut olan garîb lafızların, anlamı kavrarken zorluk teşkil ettiğini düşünen birçok ilim tâlibi, müfessirimizden ibaresi açık olan, mutavvel ve muhtasar tefsirlere başvurmaya muhtaç bırakmayacak özellikte ve tefsir edilmesi elzem olan âyet ve lafızlarla sınırlı bir tefsir kaleme almasını istemiştir. Bu talep üzerine müfessirimiz, Kur’ân’daki garîb kelimeleri ve içinde bu kelimelerin geçtiği bazı âyetleri, okuyan veya dinleyenin tilâvet esnasında anlamına kolaylıkla ulaşabileceği şekilde Mushaf’taki sırasına göre açıklamaya başlamış, çalışmayı incelediğinde garîbü’l-Kur’ân alanına girmese de diğer bazı âyetlerin de tefsir edilmesi gerektiğini düşünerek

²⁴¹ Koç, Mehmet Akif, (ed.), **a.g.e.**, s. 177, 181-182.

onların da tefsirini yapıp çalışmaya eklemiş ve *Safvetü'l-Beyân li Meâni'l-Kur'ân* isimli eserini ortaya çıkarmıştır.²⁴² Bu bakımdan müfessirimiz, Kur'ân'da geçen kelimeleri hemen her sayfada ve belki de her âyette, lügat açısından yeterli olacak ve kolayca anlaşılacak bir üslupla incelemeye özen göstermiştir. Âyetlerin lüğavî açıklamalarını yaparken kimi zaman herhangi bir kaynak zikretmemesinden onun söz konusu izâhı kendi bilgi birikiminden yaptığı anlaşılabilir. Kaynak zikrettiği yerlerde kendisine başvurduğu birçok dil âliminin bulunduğunu daha önce zikretmiştik.²⁴³ Kelimelerin anlamlarını tespit etmek için mezkûr dil âlimlerinin yanında kimi zaman sahâbe ve tâbiîn sözlerini de referans göstermiştir.

Mahlûf, genelde kelimelerin anlamlarını kısa açıklamalar yaparak belirleme yolunu tercih etmiş, kelimelerin farklı kullanımları ve bu kullanımlarından doğan farklı anlamları varsa bu detayları da belirtmiştir. Ayrıca kelimelerin türediği kökleri belirtmeye, başka dillerden (A'cemî) Arap diline geçme durumuna, varsa o kelimedenden gelen başka isim ve fiilleri zikretmeye özen göstermektedir. Onun hemen her âyette üzerinde titizlikle durduğu lüğavî tefsir yöntemini birkaç örnek üzerinden yakından inceleyebiliriz.

İblîs'in Hz. Âdem'e (a.s.) secde etmediğini bildiren "*Meleklerle, "Âdem'e secde edin" dediğimizde İblîs dışındakiler derhal secde ettiler; o direndi, büyüklendi ve kâfirlerden oldu.*"²⁴⁴ âyetindeki İblîs (إبليس) kelimesinin izâhını yaparken İblîs'in cinlerin babası olduğunu, mezkûr kelimenin إبلاس kökünden türediğini ve şiddetli ümitsizlikten kaynaklanan üzüntü anlamına geldiğini belirtir. Bu kelimenin fiilinin إبلس olduğunu ifade eder ve devamında şunları söyler: Bu kelime ma'rife olduğu ve Arapça'daki isimler arasında bir benzeri olmadığı için yabancı bir kelimeye (a'cemîyye) benzetilmiş ve bu iki özellik sebebiyle gayr-i munsarif sayılmıştır. ("Kîle" kaydıyla zikrettiği) bir görüşe göre bu kelimenin yabancı bir kelime (a'cemîyye) olarak değerlendirilmesinin sebebi Arapça'da iştikâk'ı (türediği herhangi bir kökü) bulunmamasıdır. Dolayısıyla İblîs kelimesi, a'lemiyet ve 'ucme illetlerinden dolayı gayr-i munsariftir. Âyeti kerîmedeki istisnâ, munkatı'dır. İbn Cerîr et-Taberî'nin

²⁴² Mahlûf, a.g.e., s. ٥٠-٥١.

²⁴³ Bkz: s. 49-50.

²⁴⁴ Bakara, 2/34.

(ö.310/923) de tercih ettiği bir görüşte ise İblîs meleklerden biri olduğu için âyetteki istisnânın muttasıl olduğu söylenmiştir.²⁴⁵

Peşinden gelen “*Ey Âdem! Sen ve eşin cennette otur, orada istediğiniz yerden rahatça yiyip için ve şu ağaca yaklaşmayın; yoksa zâlimlerden olursunuz*” dedik.”²⁴⁶ âyetinde geçen zevc (زوج) kelimesinin anlamını izâh ederken, Arapların nikâhlı eşlerine zevc dediklerini, zevce (زوجة) kelimesini neredeyse hiç kullanmadıklarını belirttikten sonra yine aynı âyetteki cennetten maksadın ne olduğu konusunu inceleyen müfessirimiz şu izâha yer vermektedir: Ehl-i Sünnet’in çoğunluğu bu cennetin cennetü’l-me’vâ olduğu görüşündedir. Bu cennet, âhirette müminlerin ebedî olarak kalacakları mükâfat yurdudur. Aralarında Ebû Müslim el-İsfahânî’nin (ö.322/934) de bulunduğu Ehl-i Sünnet’in azınlık kısmı ise söz konusu cennetin, Allâh Teâlâ’nın Hz. Âdem ile Hz. Havvâ’yı imtihan maksadıyla yeryüzünde yarattığı bir bahçe olduğunu savunmuştur. Her iki grubun delillerini ortaya koyan İbn Kayyım el-Cevziye (ö.751/1350) bu görüşlerden herhangi birini tercih etmemiştir. Bu konu hakkında en doğru ve ihtiyatlı olan tutum, mezkûr cennetin ne olduğu hakkında kesin herhangi bir yargıda bulunmaktan kaçınmaktır. Nitekim Ebû Hanîfe (ö.150/767) ve *Te’vilâtü’l-Kur’ân* isimli eserinde Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö.333/944) de bu görüşe meyletmiştir.²⁴⁷

3.2.1.2. Sarf ve Nahiv İlmi Açısından

Dirâyet tefsirinin bir özelliği de, müfessirin kendi bilgi birikimi ve re’yine dayanarak dil bilgisiyle tefsir yapmasıdır ve bu da temelde sarf ve nahiv ilmine dayanmaktadır. Mahlûf, birçok yerde sarf ve nahiv ilmini dikkate alarak âyetlerin açıklamasını yapmaya özen göstermiştir. Bu minvalde kimi zaman kelimelerin köklerini, hangi “bâb”ta olduklarını, varsa i’lâl kurallarını zikretmiş, kimi zamanda irâblarını ve cümle içindeki konumlarını tartışmıştır. Onun âyetleri tefsir ederken sarf ve nahiv ilmini nasıl kullandığını birkaç örnek üzerinden inceleyebiliriz.

²⁴⁵ Mahlûf, a.g.e., 13.

²⁴⁶ Bakara, 2/35.

²⁴⁷ Mahlûf, a.g.e., 13.

“*İşte kitap; onda asla şüphesizdir. O, günâhtan sakınanlar (müttakîler) için bir rehberdir.*”²⁴⁸ âyeti kerîmesindeki müttakîlerin (المتقين), nefislerini Allâh’ın gazâbından korumak maksadıyla günâha götüren sözlü veya fiilî tüm günâhlardan kaçınanlar veya Allâh’ın emrettiği şeylere sarılıp neyhettiklerinden kaçınan kimseler olduğunu ifade eder ve peşinden ilgili kelimeyi sarf ilmi yönünden şu sözlerle inceler: Bu kelime مُتَّقٍ kelimesinin cemîsidir. اتَّقَى fiilinin ismi fâilidir. Bu fiilin aslı da افتعل vezninden اوتَّقَى olup sülâsî mücerred sîgası da “bir şeyi, ona zarar verip eziyet edecek şeylerden koruyup muhâfaza etmek” anlamına gelen وَقَى fiilidir. وقى fiili افتعل babına girdirildiğinde fâul fiilindeki vâv harfi, tâ harfine kalbedilip diğer tâ harfine idğâm edilir ve fiil اتَّقَى halini alır.²⁴⁹

“*Zekeriyâ, “Rabbim!” dedi. “Karım kısır olduğu, ben de ihtiyarlığın son sınırına vardığım halde, benim nasıl oğlum olabilir?”*”²⁵⁰ âyetindeki عَتِيًّا kelimesinin aslının عَتُوُّ olduğunu, ikinci vâv harfinin yâ harfine kalbedilip idğâm edildiğini, peşinden tâ harfinin daha önce kalbedilmiş yâ harfine tâbi kılınarak kesrelendiğini ve böylece kelimenin عَتِيًّا haline geldiğini belirtir.²⁵¹

“*Şüphesiz rabbim, onların her birine yaptıklarının karşılığını tam olarak verecektir. Rabbim, onların yapmakta olduklarından haberdardır.*”²⁵² âyetindeki لَمَّا kelimesini tahlil ederken, başındaki lâm harfinin إِنَّ’nin haberine gelen ibtidâ lâm’ı olduğunu, peşinden gelen kelimenin ise harf-i cer olan مَنْ ve ism-i mevsûl veya mevsûf olan مَا olduğunu ve burada kastedilenin âkil canlılar olduğunu belirtir. Bu üç ayrı kelimenin (ibtidâ lâmı, مَنْ ve مَا) âyeti kerîmede geçen son halini (لَمَّا) nasıl aldığı da şu sözlerle izâh eder: harf-i cer’deki nûn harfi idğâmdan dolayı mîm harfine kalbedilmiştir. Bu durumda üç tane sâkin (harekesiz) mîm harfi peş peşe gelmiştir. Okunuşta kolaylık sağlaması için bu mimlerden biri hafifletilmiş ve böyle kelime لَمَّا halini almıştır. Bu sarfî izâhları yaptıktan sonra harf-i cer ve onun mecrûrunun إِنَّ’nin haberi olduğunu, hem kase

²⁴⁸ Bakara, 2/2.

²⁴⁹ Mahlûf, a.g.e., 4.

²⁵⁰ Meryem, 19/8.

²⁵¹ Mahlûf, a.g.e., 390.

²⁵² Hûd, 11/111.

olup hem de cevabını içinde barındıran لِيُؤْفِيَهُمْ cümlesinin de ما'nın sıla cümlesi veya sıfatı olduğunu sözlerine ekler.²⁵³

فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا “Rabbine andolsun ki onları muhakkak şeytanlarla birlikte mahşerde toplayacağız; sonra onları cehennemin çevresinde diz üstü çökmüş vaziyette hazır tutacağız.”²⁵⁴ âyetindeki جِثِيًّا kelimesinin, buldukları durumun güçlüğünden dolayı dizlerinin üzerine çekmek anlamına geldiğini belirtir ve şöyle devam eder: Araplar bu fiili yapım ekleriyle, جَنًّا يَجْنُو وَيَجْتِي جَنًّا يَجْنُو وَيَجْتِي şeklinde kullanır. Bu kelimenin aslı جُنُوُ şeklinde olup iki tane vâv barındırmaktadır. Önce ikinci, sonra da birinci vâv harfi yâ harfine çevrilip idğâm edilmişlerdir. Peşinden yâ harfine uygunluk olsun diye se harfi, sonra gelen harfe uysun diye cîm harfi de kesrelenmiş ve kelime جِثِيًّا halini almıştır. Bir görüşe göre de bu kelimenin aslı جُثْوِيٌّ şeklindedir.²⁵⁵

مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمْوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ “Herhangi bir hurma ağacını kesmeniz de kökleri üzerinde ayakta bırakmanız da Allâh’ın izniyledir ve bu, yoldan çıkmışların burunlarını sürmesi içindir.”²⁵⁶ âyetindeki لِينَةٍ kelimesinin müfredinin لِينٍ veya لُونٌ olduğunu belirtip anlamını da verdikten sonra لِينَةٍ kelimesinin aslının لُونَةٍ olduğunu, mâkabli kesreli olduğu için vâv harfinin yâ’ya kalbedildiğini ve لِينَةٍ şekline döndüğünü ifade eder. Kelimenin yapısıyla ilgili bu bilgileri verdikten sonra âyetin açıklamasına da değinen müfessirimiz, savaş/kuşatma alanında bulunan Benî Nadîr hurmalığının kesilmesi konusunda sahâbenin görüş ayrılığına düşmesi üzerine nâzil olduğunu aktarır. Âyetin anlamının, hurma ağacını kesmeniz de kesmeyip olduğu gibi bırakmanız da Allâh’ın izniyle gerçekleşmiş olup, bu davranışlarınızdan dolayı herhangi bir sorumluluğunuz yoktur, şeklinde olduğunu belirtir.²⁵⁷

“Nice peygamber vardır ki onunla birlikte birçok Allâh erleri savaştılar. Allâh yolunda başlarına gelenlerden ötürü gevşemediler, yılmadılar, boyun eğmediler.

²⁵³ Mahlûf, a.g.e., 300.

²⁵⁴ Meryem, 19/68.

²⁵⁵ Mahlûf, a.g.e., 395.

²⁵⁶ Haşr, 59/5.

²⁵⁷ Mahlûf, a.g.e., 712.

*Allâh, sabredenleri sever.*²⁵⁸ âyetinin, insanların içine çıkartılmış en hayırlı ümmet olmalarına rağmen peygamberlerin yanında cihâd eden rabbânîlerin yolundan gitmemeleri sebebiyle hezimete uğrayanları ayıplama amacıyla söylenmiş başlangıç (isti'nâf) cümlesi olduğunu söyledikten sonra şu nahvî izâhı yapar: كَأَيْنَ kelimesi, teşbîh kâf'ı ile istifham ifade eden أَيُّ kelimesinden mürekkep bir kelimedir. Bu iki kelimelerin ayrı manaları terk edilmiş ve çokluk manası ifade eden كَمُ الْخَبْرِيَّةِ anlamında tek bir kelime haline getirilmiştir. Mezkûr kelimeyle belirsiz bir sayı kastedilir ve peşinden bir temyîz'in gelmesine ihtiyaç duyulur. Cümle içinde bu kelime mübteda olup, haberi de cümle olarak gelir.²⁵⁹

3.2.1.3. Belâğat İlmi Açısından

Mahlûf, Kur'ân'ı tefsir ederken konusu olduğunda onun edebî yönlerini zikretmeye özen göstermiştir. Âyetler hakkında zikrettiği edebî nükteleri genellikle kaynak vermeden kendi bilgi birikiminden zikretmeye çalışmaktadır. Özellikle teşbîh, mecâz ve kinâye gibi çokça rastlanılan ebebî sanatların üstünde durur. Onun belâğat ilmi açısından âyetleri tefsir etme yöntemini birkaç örnek üzerinden görebiliriz.

*“Onların bu dünyâ hayatında harcadıklarının misali, kendilerine zulmeden halkın ekinine isabet edip onu helâk eden kavurucu bir rüzgârdır. Allâh onlara zulmetmedi, fakat onlar kendilerine zulmediyorlar.”*²⁶⁰ âyetinin tefsirinde, kâfirlerin dünyâda yaptığı ama âhirette kendisine ihtiyaç duyacakları anda onlara herhangi bir fayda sağlamayacağı infâklarının durumunun zâlim bir kavmin, helâk eden bir rüzgâr sebebiyle yok olan ve sahiplerinin herhangi bir fayda elde edemediği ekinine benzediğini belirtir. Âyette yapılan bu benzetmenin teşbîh-i belîğ olduğunu sözlerine ekler.²⁶¹

*“Yeryüzünü sizin için yerleşim alanı yapan, göğü de (üstünüze) bina eden, size şekil veren, şeklinizi de güzel yapan ve sizi temiz nimetlerle rızıklandıran Allâh'tır. İşte rabbiniz olan Allâh; âlemlerin rabbi olan Allâh yüceler yücesidir.”*²⁶² âyetinde geçen göğün binâ edilmesini izâh ederken, Allâh'ın göğü, herhangi bir taşıyıcı veya direk

²⁵⁸ Âl-i İmrân, 3/146.

²⁵⁹ Mahlûf, a.g.e., 97.

²⁶⁰ Âl-i İmrân, 3/117.

²⁶¹ Mahlûf, a.g.e., 92.

²⁶² Mümin, 40/64.

olmadan yeryüzü üzerine bir kubbe gibi koyduğunu belirtir. البِنَاء kelimesinin Araplar tarafından “evlerin kubbelerini ayakta tutması” anlamında kullanılan bir kelime olduğunu söyleyen müfessirimiz bu kelimenin السماء ile kullanılmasını teşbîh-i belîğ olarak nitelemektedir.²⁶³

“Ben, benim de rabbim, sizin de rabbiniz olan Allâh’a dayandım. Çünkü her canlının kontrolü O’nun elindedir. Şüphesiz rabbimin yolu dosdoğru yoldur.”²⁶⁴ âyetindeki أَخَذَ بِنَاصِيَتِهَا şeklindeki ifadeyi, “onun mâliki ve kontrol edenidir” olarak açıklamıştır. الأخذ kelimesinin ele geçirmek; الناصية kelimesinin ise kafanın ön kısmında saçların çıktığı yer anlamına geldiğini ama fakat bizâtihi saçlar için de kullanıldığını belirtmiştir. Peşinden bu sözün, yenmek ve boyun eğdirmek anlamına gelen mecâzî veya kinâyeli bir söz olduğunu söylemektedir.²⁶⁵

3.2.2. Fıkıh İlmi Açısından

İslâm hukûkuyla ilgili çalışmalarını ve bu minvalde üstlendiği çeşitli görevleri Mısır Müftülüğüyle taçlandıran Mahlûf, beklendiği gibi âyetlerde geçen fikhî hükümleri eserinin hacmine uygun bir şekilde inceler. Fikhî konuları incelerken herhangi bir mezhebe bağlı kaldığını belli etmez. Mezheplerin görüş ayrılıklarına girdiği de olur fakat bu oldukça azdır. Konuyla ilgili verdiği bilgiler genelde kısa ve özdür; teferruat gerektiren konularda okuyucu geniş çaplı eserlere yönlendirmeyi tercih eder. Onun fikhî âyetleri tefsir etme metodunu yakından incelemek için tefsir ettiği birkaç âyet üzerinde durabiliriz.

Tesettürün İslâm’daki konumuyla ilgili hemen her zaman güncelliğini koruyan âyetlerden biri olan “Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar. Dışarıda kalanlardan başka ziynetlerini göstermesinler. Başörtülerini yakalarının üzerinden bağlasınlar...”²⁶⁶ âyetini açıklarken “Başörtülerini yakalarının üzerinden bağlasınlar” ifadesinin, kadınların zînet yerlerinin açılması yasaklandıktan sonra söz konusu zînet yerlerinin nasıl gizlenmesi gerektiğinin bir izâhı olduğunu belirtir. Ona göre âyetin anlamı şöyledir: Başörtülerini

²⁶³ Mahlûf, a.g.e., 601-602.

²⁶⁴ Hûd, 11/56.

²⁶⁵ Mahlûf, a.g.e., 293.

²⁶⁶ Nûr, 24/31.

yakalarının üzerine atsınlar. الخمر kelimesi خمار kelimesinin cemîsi olup kadının başını örttüğü örtü anlamındadır. Bu kelimenin aslı الخمر kelimesinden gelmekte olup, örtme anlamı taşımaktadır. الجيوب kelimesi de جيب kelimesinin cemîsi olup, bedenün bir kısmı görülecek şekilde gömleğin üst kısmındaki açıklık anlamına gelmektedir. Bu kelimenin aslı da جيب kelimesinden olup, kesmek anlamındadır. Âyeti kerîmede geçen جيب kelimesiyle onun yeri kastedilmiş olup, bu da boyundur. Âyeti kerîmede kadınların; saçlarını, boyunlarını, gerdanlıklarını ve göğüslerini, yabancılardan gizlemek için örtmeleri emredilmiştir.²⁶⁷

Kocası vefât eden kadınların durumlarıyla ilgili nâzil olan fakat daha sonra aynı sürenin 234. âyetiyle neshedildiği iddiâ edilen “İçinizden vefât edip de geride eşler bırakanlar, bir yıla kadar evlerinden çıkarılmaksızın eşlerinin geçimliğini vasiyet etsinler. Onlar çıkar giderlerse kendiliklerinden yaptıkları uygun şeylerde sizin için bir vebal yoktur. Allâh izzet ve hikmet sahibidir.”²⁶⁸ âyetini şöyle açıklar: Koca öleceğini anladığında, karısının bir yıllık geçimliğini ve kalacağı evi vasiyet etmesi, eşinin de bir sene iddet beklemesi vâciptir. Eşinin, -geçimliğini almak kaydıyla- kocasının evinde bir yıl iddet bekleme hakkı olduğu gibi, bu evi terk etme hakkı da vardır; fakat bu durumda kocasından geçimliğini alamaz ve mîrastan herhangi bir hakkı da olmaz. Bu âyeti kerîmenin ortaya koyduğu geçimliğin ve süknânın vücûbiyeti mîrâs âyetleriyle ve “Vâris vasiyette bulunamaz”²⁶⁹ hadîsiyle; bir yıl iddet bekleme süresi ise nüzûl bakımından sonra fakat tilâvet bakımından önce olan “İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on gün beklerler.”²⁷⁰ âyetiyle neshedilmiştir. Fahrettin er-Râzî (ö.606/1210), (Kur’ân’da neshi kabul etmemesiyle tanınan müfessir) Ebû Müslim el-İsfahânî’nin (ö.322/934) şu anlama gelen görüşünü benimsemiştir: İçinizden hanımlarını geriye bırakıp ölecek olan kimseler, bir yıl süreyle hanımlarının nafaka almalarını ve evlerinde oturmalarını vasiyyet etmişlerse, (buna rağmen) onlar bu süre bitmeden önce evden çıkar ve Allâh’ın kendileri için belirlemiş olduğu dört ay on günlük iddet müddetini

²⁶⁷ Mahlûf, a.g.e., 451.

²⁶⁸ Bakara, 2/240.

²⁶⁹ Ebû Dâvûd, Kitâbü’l-Vesâyâ, 6; et-Tirmîzî, Kitâbü’l-Vesâyâ, 5; en-Nesâî, Kitâbü’l-Vesâyâ, 5; İbn Mâce, Kitâbü’l-Vesâyâ, 6.

²⁷⁰ Bakara, 2/234.

tamamladıktan sonra kocalarının vasiyyetlerine muhâlefet ederlerse, o kadınların kendileri için ma'rûf şeyi yapmalarında, (yani sahîh bir nikâhla evlenmelerinde) bir günâh yoktur. Çünkü onların bu vasiyyeti yerine getirmeleri gerekli değildir.²⁷¹

Zekât mallarının dağıtılacağı sekiz yeri bildiren “*Sadakalar (zekât gelirleri) ancak şunlar içindir: Yoksullar, düşkünler, sadakaların toplanmasında görevli olanlar, kalpleri kazanılacak olanlar, âzat edilecek köleler, borçlular, Allâh yolunda (çalışanlar) ve yolda kalmışlar. İşte Allâh'ın kesin buyruğu budur. Allâh bilmekte ve hikmetle yönetmektedir.*”²⁷² âyetin açıklamasında, âyette geçen إنما edatıyla farz kılınan zekâtın sadece zikredilen sekiz sınıfa âit olduğunun vurgulandığını ifade eder. *Fakirin*, çok az bir malı olan; *miskînin* ise hiçbir malı olmayan ve bu yüzden hayatta kalmak için dilenmeye ihtiyaç duyan kimse olduğunu söyler ve şöyle devam eder: Fakirin, ihtiyaçlarını karşılayacak ne bir malı ne de bir kazancı olmayan kimse olduğu; *miskînin* ise malının veya kazancının ihtiyaçlarını karşılamaya yetmeyecek kadar az olan kimse olduğu söylenmiştir. *Köleler* için ayrılan zekât malları ise mükâteb kölelere, anlaşmalarında yazılı maddelerin göstergelerine uygun bir şekilde kendilerine yardım ederek veya kölelerin kendi hürriyetlerini satın alarak özgürlüğünü kazanması amacıyla yâhut da esirlerin fidyelerini ödemek maksadıyla kullanılır. *Borçlular* için kullanılacak zekât malları, borçlarını ödeme imkânı bulamayan borçluları kapsamaktadır. Bu kısım zekât malları ve harcanacağı sınıf ile ilgili fıkıh kitaplarında genişçe malumât bulunmaktadır. Allâh yolunda olan kimseleri de âlimlerin çoğunluğu fakîr gâzîler olarak tefsir etmiştir. Öte yandan bir görüşte fakîr ilim tâlipleri olduğu, başka bir görüşte ise yolculuğuna devam edemeyecek derecede fakir kalmış hacılar olduğu da söylenmiştir. Ebû Bekr el-Kaffâl (ö.365/976), âyetteki ifadenin “Allah yolundakiler” şeklinde umûmî geldiğinden dolayı bu payın, ölüleri kefenlemekten kaleler ve mescitler inşâ etmeye kadar tüm hayır alanlarında kullanılabilceğini nakletmiştir. *Yolda kalmış olan kimseler*, vatanında zengin sayılabilecek miktarda bir mala sahip olsa bile yolculuğu esnasında malsız/parasız kalmış yolculardır. Bu bakımdan, her ne kadar vatanında malı olsa bile ondan ayrı düşmüş kimseler de bu sınıfa dâhil edilmiştir. Bir görüşe göre bu sınıftaki zekâttan pay

²⁷¹ Mahlûf, a.g.e., 58.

²⁷² Tevbe, 9/60.

sahibi olan kimseler, yolculuğuna devam edemeyecek durumda parasız kalmış hacılar, bir diğer görüşe göreyse misafirlerdir. *Müellefe-i kulûb* sınıfı pek çok detayları barındırmaktadır. Allâh Resulü'nün dar-ı bekâya irtihalinden sonra söz konusu sınıf ile ilgili hükümlere dâir fıkıh temelinde birçok sözlü nakiller bulunmaktadır.²⁷³

Evliliğin sonlandırılması anlamına gelen talâkın nasıl verilmesi gerektiğiyle ilgili nâzil olan “*Ey peygamber! Kadınları boşayacağınız zaman iddetlerini gözeterek boşayın ve bekleme sürelerini iyice hesap edin. Rabbiniz Allâh’a saygısızlıktan sakının. Apaçık bir hayâsızlık yapmış olmadıkça onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar. Bunlar Allâh’ın koyduğu sınırlardır. Kim Allâh’ın koyduğu sınırları aşarsa kendisine yazık etmiş olur. Bilemezsin ki; belki Allâh bundan sonra yeni bir durum ortaya çıkarır.*”²⁷⁴ âyetinin başındaki hitâbın Hz. Peygamber’e özel olarak zikredilip hükmün tüm muhâtapları kapsayacak şekilde ifade edildiğini, bunun sebebinin ise onun ümmetinin önderi ve öncüsü olduğundan dolayı öne geçirilmesi olduğunu belirtir ve şöyle devam eder: Bu bakımdan tüm ümmetini ilgilendiren bir hükümde tek başına ona hitâp edilmiştir. Nitekim bir topluluğun başındaki kişiye “Ey falanca, şunları şunları yapınız!” şeklinde bir hitâpta bulunulur. Veya âyetteki hitâbın anlamı, “*Müminlere söyle, kadınları boşayacakları zaman...*” şeklindedir. (Hitâp da hüküm de Hz. Peygamber’e münhasıran söylenmiştir.) Yâni, hayız gören, cinsel ilişkiye girmiş olduğunuz kadınlarınızı boşamak istediğinizde iddetlerini gözeterek boşayın, demektir. Bu cümleyle kastedilen ise şudur: cinsel ilişkide bulunmadığınız bir temizlik döneminde onları boşayıp iddetlerini bitirinceye kadar terk etmenizdir; boşamanın en güzel yolu işte budur. Âyeti kerîmede hayız döneminde kadınları boşamanın yasaklandığını vurgulayan müfessirimiz bu davranışın haram olan bir talak verme şekli olduğunu ifade eder ve talâk konusuyla ilgili tafsîlî bilginin fıkıh ilminde mevcut olduğunu belirtir.²⁷⁵

3.2.3. Güncel Kelâmî Konular Açısından

Mahlûf, Kur’ân’da geçen ve Akâid ve Kelâm ilminin ana konularını oluşturan meseleler arasından güncelliğini koruyan bazı konular hakkında açıklama yapmayı

²⁷³ Mahlûf, a.g.e., 258-259.

²⁷⁴ Talâk, 65/1.

²⁷⁵ Mahlûf, a.g.e., 729.

tercîh etmiştir. Örneğin büyük günâhlarla ilgili âyetlerin tefsirini yaparken büyük günâhların tanımını yapar ama fakat konuya dâir îtikâdî ihtilâflara ve bu ihtilâflı konular hakkında kendi düşüncelerine yer vermez. Kanâatimizce onun îtikâdî olarak önemli gördüğü konular yaşadığı dönem (m.1890-1990) ve ortamda güncelliğini koruyan meseleler olmalıdır. Zira mezkûr zaman ve dönemde canlılığını sürdüren bazı inanç meselelerinde suskunluğunu bozmakta ve kimi zaman bir takım rivâyetler aktararak kimi zaman da kendi görüşlerini dile getirerek meseleye müdahil olmaktadır. Allâh'ın varlığı ve birliği²⁷⁶, kaza-kader²⁷⁷, şefâ'at²⁷⁸, Allâh'ın görülebilmesi (ru'yetullâh), mi'râc, mucize gibi konular bunlara örnek olarak zikredilebilir. Ayrıca onun, söz konusu kelâmî ihtilâflarda Ehl-i Sünnet'in görüşlerini tercîh ettiğini belirtmeliyiz. Biz bu konular içinden birkaçını yakından inceleyerek müfessirimizin îtikâdî konuları inceleme yöntemini ortaya koymaya çalışacağız.

3.2.3.1. Ru'yetullâh'a Bakışı

Mü'minlerin dünyâda veya âhirette Allâh Teâlâ'yı görmesi anlamına gelen ve Ehl-i Sünnet ile Mutezile arasında kadîm bir tartışma olarak varlığını sürdüren konuya Mahlûf da kayıtsız kalmamış ve ilgili âyetlerin tefsirinde ru'yetullâh meselesine dâir görüşlerini de dile getirmiştir.

Konuyla ilgili âyetlerden biri olan “*Gözler O'nu idrâk edemez, hâlbuki O gözleri idrâk eder. O en ince şeyleri bilir ve her şeyden haberdardır.*”²⁷⁹ âyetini incelerken bu âyetin, yaratılmışların gözlerinin Allâh Teâlâ'nın büyüklüğünü ve yüceliğini gerçek haliyle ne dünyâda ne de âhirette ihâta edemeyeceği veya -muhâl olduğundan dolayı- mezkûr şeylerin künhünü ve mahiyetini gözlerin idrâk edemeyeceği anlamına geldiğini, çünkü bu nitelikte olan bir idrâk mücerred görmenin anlamına gelen ru'yetten daha hususi olduğunu belirtir ve şöyle devam eder: “Dolayısıyla âyette idrâkin nefyedilmesi görmenin nefyedilmesini gerektirmemektedir. Zira hususi olan bir şeyin nefyedilmesi, ondan daha umûmî olanın nefyini gerektirmez. Nitekim ayı görebilmekteyiz ama onun hakikatini idrâk

²⁷⁶ Mahlûf, a.g.e., 414.

²⁷⁷ Mahlûf, a.g.e., 686.

²⁷⁸ Mahlûf, a.g.e., 544.

²⁷⁹ En'âm, 6/103.

edemiyoruz. Bu yüzden Ehl-i Sünnet, mü'minlerin âhirette Allâh Teâlâ'yı göreceklerini savunmuştur. Nitekim başka bir âyeti kerîmede şu geçer: “*O gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parıldayacaktır.*”²⁸⁰ Selef âlimlerinin bir kısmı ise âyette söz edilen ru'yetin Allâh Teâlâ'yı dünyâda görmekle ilgili olduğunu ileri sürmüşlerdir.”²⁸¹

Konuyla ilgili bilgiler verdiği bir diğer nass olan “*Mûsâ, tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de rabbi onunla konuştuğunda o, 'Rabbim! Bana görün; sana bakayım' dedi. Rabbi, 'Sen beni asla göremezsin. Fakat şu dağa bak; eğer o yerinde durabilirse sen de beni görebilirsin' buyurdu. Rabbi o dağa tecelli edince onu paramparça etti; Mûsâ da bayılıp düştü. Kendine gelince dedi ki: 'Seni noksan sıfatlardan tenzîh ederim, sana tövbe ettim; ben inananların ilkiyim.'*”²⁸² âyetinin açıklamasında ise şunları söyler: “*Sen beni asla göremezsin*” sözü, sen maddi bir sûretteyken ve içinde bulunduğun bu imkânları sınırlı âlemden dolayı beni görmeye asla güç yetiremezsin, anlamına gelmekte olup cümle içerisindeki “asla” kaydı bu kayıtla sınırlıdır. Mü'minlerin kıyâmet gününde ve cennet bahçelerinde Allâh Teâlâ'yı göreceği ise sahîh hadîsi şerîf ile sâbit olup, “*O gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parıldayacaktır.*”²⁸³ âyeti de buna delâlet etmektedir. Tefsirini yapmakta olduğumuz âyet de ru'yetin mümkün olduğuna delâlet etmektedir. Zira Allâh bunu dağın yerinde durabilmesine bağlamıştır ki, dağın yerinde durması imkân dâhilinde olan bir husustur. Bir şeyin gerçekleşmesini, meydana gelmesi imkân dâhilinde olan başka bir şeyin meydana gelmesine bağlamak o şeyin gerçekleşmesinin mümkün olduğunu gösterir ki, Ehl-i Sünnet'in görüşü bu yöndedir.²⁸⁴ Müfessirimizin sözlerinden anlaşıldığı gibi o, ru'yetullâh konusunda Ehl-i Sünnet'in görüşünü tercîh ederek net bir tavır ortaya koymaktadır.

3.2.3.2. Şefâat ile İlgili Görüşleri

“*Kim güzel bir işe aracılık ederse ondan kendisi için bir nasip olur; kim de kötü bir işe aracılık ederse onun da buna denk bir payı olur. Allâh her şeyi koruyup*

²⁸⁰ Kıyâme, 75/23-24.

²⁸¹ Mahlûf, a.g.e., 185.

²⁸² A'râf, 7/143.

²⁸³ Kıyâme, 75/23-24.

²⁸⁴ Mahlûf, a.g.e., 220.

*hakkını vermektedir.*²⁸⁵ âyetinin tefsirinde şefâatin aracılık yönünü değerlendirerek onu, bir insana, dünyevî veya uhrevî herhangi bir hayra ulaşması veya herhangi bir zarardan korunması için sözlü olarak aracılık etmek olarak tanımlayan Mahlûf, hayır ve şer olan herhangi bir konuda gayret sarf eden kimsenin neticeden de hayır ve şer olarak bir payının olacağını söyler.²⁸⁶

*“Gökleri, yeri ve bunların arasındakileri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden Allâh’tır. O’nsuz size ne bir dost ne bir şefaatchi bulunur. Hâlâ düşünüp ders almaz mısınız?”*²⁸⁷ âyetinde ise şefâatin, isteğinin yerine getirilmesi veya yardım için bir başkasına aracılık etmek anlamına geldiğini söyler ve şefâatin genellikle üst mertebede olan birinin, daha alt mertebede olan kişiye aracılık etmesi olarak kullanıldığını belirtir. İçinde şefâat zikredilen âyeti kerîmelerin tefsirlerinde konuyla ilgili değerlendirmelerini dile getiren müfessirimiz bunlardan biri olan *“Allah katında, O’nun izin verdiği kimselerden başkasının şefaati yarar sağlamaz. Sonunda kalplerinden korku giderilince, “Rabbimiz ne buyurdu?” derler. Onlar da şu cevabı verirler: ‘Hak olanı buyurdu. O yücedir, uludur.’*²⁸⁸ âyetinde Allâh Teâlâ’nın, peygamberler, melekler ve katında şefâat etmeye ehil olan diğer kimselere şefâat etme izni vereceğini ve mezkûr kimselerin bu izinle şefâat edilmeye hak kazanmış kişilere şefaate edeceğini, kâfirlerin ise bu kişiler arasında olmadığını, ayrıca putların da şefâat etmeye ehil sayılmadığını belirtir. Âyetin son kısmında geçen *“Rabbimiz ne buyurdu?”* derler. Onlar da şu cevabı verirler: *‘Hak olanı buyurdu.’* soru-cevap cümlesindeki *“hak”*tan *“hak olan söz”*ün anlaşıldığını bu sözün de Allâh Teâlâ’nın razı olduğunu kimselere şefâat etme izni olduğunu savunur.²⁸⁹

*“De ki: ‘Şefaate etme yetkisi bütünüyle Allâh’a aittir; göklerin ve yerin hükümranlığı O’nun elindedir; sonunda kaçınılmaz olarak dönüp O’na varacaksınız.’*²⁹⁰, *“...Onlar Allâh’ın razı olduklarından başkasına şefaate edemezler ve Allâh korkusundan titrerler!”*²⁹¹, *“...O’nun izni olmadıkça katında hiçbir kimse*

²⁸⁵ Nisâ, 4/85.

²⁸⁶ Mahlûf, a.g.e., 124.

²⁸⁷ Secde, 32/4.

²⁸⁸ Sebe’, 34/23.

²⁸⁹ Mahlûf, a.g.e., 544.

²⁹⁰ Zümer, 39/44.

²⁹¹ Enbiyâ, 21/28.

*şefaât edemez...*²⁹² gibi âyetlerin açıklamalarında da benzer şekillerde şefâatin hak olduğuna ve Allâh Teâla'nın bazı kullarına şefâat etme yetkisi vereceğine dikkat çeken müfessirimizin, kişinin bir başkasının yaptığı bir amel sebebiyle fayda göreceğine dâir İbn Teymiyye'den (ö.728/1328) aktardığı bir nakil içindeki şu ayrıntı da konumuz açısından önemlidir: Kişinin sadece kendi amelinden fayda göreceğini savunan kimse icmâ'a muhâlefet etmiştir. Bu kişinin sözü birkaç yönden geçersizdir. Birincisi, insan başkasının duâsıyla fayda görebilir. İkincisi, Allâh Resulü (s.a.v.) hesap gününde bekleyen insanlara ve sonra cennet ehline cennete gireceği esnada şefâat edecektir. Üçüncüsü, cehennemden çıkarlarken büyük günâh ehline şefâat edecektir. Tüm bunlar insanın başka birinin sa'y u gayretiyle fayda görmesi anlamına gelmektedir.²⁹³

3.2.3.3. İsrâ ve Mi'râc Konularındaki Tavrı

Hz. Peygamber'in Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya gidişi (isrâ) ve oradan da göğe yükselişi (mi'râc) şeklinde iki ayrı olaydan meydana gelen hadîsenin ne şekilde gerçekleştiği, âyette geçen mescid-i aksâ'nın hangi mescit olduğu, mi'râcın mahiyeti ve beden mi yoksa rûhen mi gerçekleştiği, isrâ ve mi'râcın kaç kez gerçekleştiği, Hz. Peygamber'in mi'râcta Allâh'ı görüp görmediği gibi konular âlimler tarafından incelenmiştir. Bu minvalde belki de en önemli meselelerden biri mi'râcın beden mi rûhen mi gerçekleştiğidir.

Kelâm ve hadîs âlimlerinin çoğu olayın beden mi ve uyanık halde gerçekleştiği görüşünü benimsemiştir. Bir kısım âlimler de Hz. Âişe'nin, "Allah Resulü'nün bedeni yerinden ayrılmamış, o rûhuyla yolculuk yapmıştır" ve Hz. Muaviye'nin, "İsrâ, Allâh'tan gelen sadık bir rüyadan ibârettir" şeklindeki beyânlarını delil kabul ederek isrânın rûhen gerçekleştiğini savunmuşlardır.²⁹⁴

Mahlûf, isrâ hadîsesiyle ilgili Kur'ân'da geçen "*Bir gece, kendisine bazı âyetlerimizi gösterelim diye kulunu Mescid-i Harâm'dan çevresini mübarek kıldığımız Mescid-i Aksâ'ya götüren Allâh eksikliklerden münezzehtir. O, gerçekten her şeyi işitmekte ve görmektedir.*" âyetini açıklarken meselenin çok az bir kısmına dikkat çekmiş, konunun diğer yönlerini okuyucunun araştırmasına bırakmıştır. Ona göre isrâ

²⁹² Bakara, 2/255.

²⁹³ Mahlûf, a.g.e., 678.

²⁹⁴ Yavuz, Salih Sabri, "MÎ'RÂC", **DİA**, C: XXX, s. 133.

olayı, Hz. Peygamber uyanırken, hem rûhu hem de cesediyle gerçekleşmiştir. İsrâ, “geceleyin yürümek” anlamına gelmesine rağmen âyeti kerîmede ليلا şeklinde bir kaydın özel olarak getirilmesi ve bu kelimedeki nekrelîğin söz konusu gece yolculuğunun çok az bir sürede gerçekleştiğine işaret etmektedir. Müfessirimiz isrâ olayının gerçekleştiği zamanla ilgili de bilgi vererek bu yolcuğunun meşhûr olan görüşe göre Receb ayının 27. gecesinde vukû bulunduğunu söyler. Bu gece Allâh Resulü'nün (s.a.v.) göğe yükseldiğini ve orada beş vakit namazın farz kılındığını kaydeder. Mahlûf'a göre Hz. Peygamber'in göğe yükselmesi de hem rûh hem de bedenen gerçekleşmiştir ve onun mûcizelerindedir.²⁹⁵

Müfessirimiz isrâ ve mi'râc hadîseleriyle ilgili âlimler tarafından görüş bildirilen diğer konulara dâir herhangi bir görüş belirtmemiştir.

3.2.4. Kırâat İlmi Açısından

Allah tarafından peygamberine inzâl edilmiş Kur'ân lafızlarının şeddeli ve şeddesiz tilâvet edilmesi, harflerin yazılışı ve okunuşu konusunda ortaya çıkan ihtilâflar olarak tarîf edilen²⁹⁶ kırâat ilmine âyetlerin anlaşılması noktasında ruhsat verilmesinin birçok hikmeti yanında özellikle fakîhlerin hüküm istinbatında kendisine başvurarak farklı hükümler çıkartmaları husûsu bulunmaktadır. Âlimler tarafından sıhhat bakımından değerlendirilmeye tâbî tutulan kırâatlar sahîh olanlar ve olmayanlar şeklinde ayrılmışlar; senedi sahîh olmasına rağmen yazım bakımından Hz. Osmân'ın (ö.35/656) mushafına veya Arap dili gramerine uygunluk arz etmeyen kırâatlere âhâd kırâat, hem senedi sahîh olmayıp hem de mütevâtir kırâatlerin iki şartından birini veya her ikisini taşımayan kırâatler şâz kırâat olarak nitelendirilmiştir.²⁹⁷

Âyetleri açıklarken kırâatlerden istifâde eden Mahlûf, kırâatlere değinirken genellikle kaynak belirtmeden vermiştir. Genel olarak âyetin veya âyette geçen bir kelimenin manasını tespit etmek için kırâat farklılıklarına değinmiş, kimi zaman bunu, âyetlerde tercih edilen anlamı teyit amacıyla gerçekleştirmiştir. Cümle içerisinde kırâat farklılıklarından doğan (nahiv ilmi açısından) bir dil kuralı bozulması varsa bunları da az da olsa izâh edip, te'lif etmiştir. Bununla birlikte kırâatlerle ilgili nakilleri

²⁹⁵ Mahlûf, a.g.e., 359.

²⁹⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 1/339.

²⁹⁷ Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, s. 120.

genellikle öz ve kısa bir şekilde verdiğiinden ve ilgili kırâatlere dâir neredeyse hiç yorum yapmadığından biz de konuyu fazla uzatmadan bazı örnekler zikretmekle yetineceğiz.

“Ve kendi dininize uyanlardan başka hiç kimseye inanmayın.” De ki: “Doğru olan yol ancak Allâh’ın gösterdiği yoldur. Birine, size verilenin benzeri veriliyor diye mi veya rabbinizin huzurunda aleyhinize deliller getirecekler diye mi (böyle davranıyorsunuz)?” De ki: “Kuşkusuz lütuf Allâh’ın elindedir, onu dilediğine verir.” Allâh (zâtında ve sıfatlarında) sınırsızdır ve her şeyi bilmektedir.”²⁹⁸ âyetinin tefsirini yaparken, bu sözün Yahûdîler’in sözü olduğunu, onların birbirlerine, “Sadece Tevrât’ın hükümlerini tasdik eden bir peygambere îmân edin! Muhammed gibi, ona muhâlif bir takım hükümler getirenlere uymayın!” şeklinde telkînde bulduklarını belirtir. Bu sözler karşısında Allâh Teâlâ’nın da Hz. Peygambere, onlara cevap olarak, dînin sadece Allâh’ın dîni olduğunu, O’nun kabul ettiği dîne uyulması gerektiğini, O’nun dîn olarak İslâm’ı seçtiğini, İslâm’ın da Tevrat’ta geçen bazı hükümlerin geçerliliğini ortadan kaldırdığını, artık İslâm dinine uymalarını söylemesi gerektiğini belirtir. Devamında âyeti kerîmede cevap cümlesinin ihtisâr amacıyla hafzedildiğini, Arap lügatında bu gibi haziflerin çokça yapıldığını ve İbn Kesîr’in (ö.774/1373) ikinci hemzeyi yumuşatarak iki hemzeli okuyuşunun da bu durumu desteklediğini vurgular.²⁹⁹

“Tanrı diye taptıklarınız içinde hakka götüren biri var mı?” diye sor. De ki: “Hakka götüren yalnız Allâh’tır.” Öyleyse hakka götüren mi izlenmeye daha lâyıktır, yoksa rehberlik edilmedikçe bir başına yolunu bulmaktan bile aciz olan mı? Size ne oluyor, nasıl yargıda bulunuyorsunuz böyle?”³⁰⁰ âyetindeki لَا يَهْدِي şeklinde kırâatin Hafs (ö.180/796) ve Ya’kûb el-Hadramî’nin (ö.205/821) kırâatleri olduğunu söyler. Kelimenin sarf ilmi açısından tahlilini de yapan müfessirimiz, mahreçleri bir olduğundan dolayı tâ harfinin dâl harfine kalbedildiğini ve diğer dâl harfine idğâm edildiğini, peşinden de iki sakin yan yana gelmesin diye he harfinin kesrelendiğini ifade eder. Buna göre mananın, “Ortak koştuklarınız hakka ulaştırılmıyorsa size

²⁹⁸ Âl-i İmrân, 73.

²⁹⁹ Mahlûf, a.g.e., 85.

³⁰⁰ Yûnus, 10/35.

soruyorum: hakka ulaştıran Allâh Teâlâ mı kendisine uyulmaya daha layıktır yoksa yol gösterilmedikçe yolunu bulamayan (bir başkası tarafından taşınmadıkça hiçbir yere kıpırdayamayan) putlar mı?” şeklinde olduğunu ve böylece Allâh Teâlâ'nın putların kendilerini ilgilendiren konularda bile acziyetini gözler önüne serdiğini söyler.³⁰¹

3.2.5. İlmî/Bilimsel Tefsir Açısından

Kur'ân'da aklın ve bilginin rolüne önem veren birçok âyet bulunduğundan dolayı onun, düşünce ve deneyin ürünü olan ilimlere işaret etmesinin tabii olduğundan hareketle Kur'ân'ın tecrübî ilimlerle olan münasebeti ilk dönemlerden itibâren göz önünde bulundurulmuştur. Gerek Kur'ân'daki bazı âyetlerin ifadeleri³⁰² gerekse bazı âyetlerin izâhı noktasında sahâbeden aktarılan kimi nakiller³⁰³ ilk dönemden itibâren âyetlerin tecrübî ilimler zâviyesinden incelenmesine zemin hazırlamış ve ilmî/bilimsel tefsir çalışmaları İmam Gazzâlî (ö.505/1111), Fahrettin er-Râzî (ö.606/1210), Ebu'l-Fadl el-Mursî (ö.655/1257) ve es-Süyûtî (ö.911/1505) gibi müfessirler tarafından yoğun bir şekilde devam ettirilmiştir.

Tefsirinde ayetleri açıklarken Mahlûf'un genellikle ilmî/bilimsel tefsire bir yöntem olarak pek başvurmadığını görmekteyiz. Bazı müfessirler tarafın bilimsel yönden tefsir edilen birçok ayeti, ayetlerin ilk anlamını tefsir etmek maksadıyla açıklamaya özen göstermiş, üzerine yorum yapmamaya dikkat etmiştir. Bununla birlikte tespit edebildiğimiz kadarıyla bir iki yerde ilmî/bilimsel tefsir olarak yorumlanabilecek izâhta bulunmuştur. Onun ilmî/bilimsel tefsir çerçevesindeki yöntemini yakından incelemek için bazı ayetlere getirdiği izâhlara göz atabiliriz.

Bazı müfessirler tarafından, bilim keşfetmeden önce Kur'ân'ın haber verdiği iddiâ edilen konulardan biri olan kâinatın genişlemesiyle ilgili وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ “Göğü kudretimizle biz kurduk ve şüphesiz biz buna kâdiriz”³⁰⁴ âyetini tefsir

³⁰¹ Mahlûf, **a.g.e.**, 277.

³⁰² Kehf, 18/17-18; A'râf, 7/54; Yûnus, 10/3; Nahl, 16/15; Enbiyâ, 21/31; Yâsîn, 36/38; Furkân, 25/53; Rahmân, 55/19-20 vd.

³⁰³ Örneğin, “...biz onları sağ taraflarına ve sol taraflarına çeviririz...” (Kehf, 18/18) âyetinin tefsirinde İbn Abbas, “Bu durum, toprağın onların etlerini yememesi içindir” şeklinde tefsir etmiştir. Bkz. el-Kurtubî, **el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân**, (thk. Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türkî, Müessesetü'r-Risâle, Lübnan 2006/1427, C: XIII, s. 229.

³⁰⁴ Zâriyât, 51/47.

ederken لَمُوسِعُونَ kelimesinin الوسع kökünden gelmiş olup güç yetirmek anlamında olduğunu beyân eder. Âyetin, kâinatın genişlemesine dalalet etmesi konusunda herhangi bir bilgi vermeyen müfessirimiz kelimelerin açıklamasını yapıp geçer. Onun لَمُوسِعُونَ kelimesine kadir olmak/güç yetirmek anlamını vermeyi tercîh etmesi, söz konusu müfessirlerin âyetle ilgili yaptıkları bilimsel açıklamalara katılmadığını göstermektedir.³⁰⁵

Göğe yükseldikçe hava basıncının düşüp, nefes almanın güçleşeceği şeklindeki bilimsel gerçekliğe delâlet ettiği iddiâ edilen فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعْدُ فِي السَّمَاءِ onun kalbini İslâm'a açar; kimi de saptırmak isterse, göğe çıkıyormuş gibi kalbine darlık ve sıkıntı verir. Allâh inanmayanları işte böyle cezalandırır³⁰⁶ ayetinin tefsirinde şöyle der: “Allah Teâlâ İslâm'a girmesini (hidâyetini) istediği kimsenin, onu kabul etmesi için kalbini genişletir, fazl u ihsânıyla İslâm'ı ona kolaylaştırır. Dalâlete sürüklenmesini dilediği kimsenin ise İslâm'a giremeyecek derecede göğsüne darlık üstüne darlık verir. O kimse İslâm'a çağırıldığında sanki o güç yetiremeyeceği bir iş olan semâya yükselmek ile sorumlulu tutulmuş gibi bir tavır takınır.”³⁰⁷ Mahlûf, bu âyeti kerimeye de bilimsel tefsircilerin yaklaşımıyla yaklaşmadığı görülmektedir.

Bilimsel gelişmeler dikkate alınarak, kâinatın ortaya çıkmadan önceki hâlinin hidrojen gazı olduğuna işaret ettiği iddiâ edilen ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ *Sonra O, duman halinde olan semaya istivâ eyledi*³⁰⁸ ayetinin açıklamasında buradaki istivânın kâinatı yaratmak amacıyla ona yönelmesi anlamına geldiğini belirtip yeryüzü ve semânın yaratılış sırası hakkında müfessirler arasındaki ihtilâfa değinen Mahlûf, ayette geçen دُخَانٌ kelimesine dâir en ufak bir açıklama bile yapmaz.³⁰⁹

Benzer şekilde dünyânın yuvarlak olduğunun bilimsel izâhına delâlet ettiği iddiâ edilen³¹⁰ وَأَلْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ نَحِيهَا *Ondan sonra da yeryüzünü yayıp döşedi*³¹¹

³⁰⁵ Mahlûf, a.g.e., 668.

³⁰⁶ En'âm, 6/125.

³⁰⁷ Mahlûf, a.g.e., 190.

³⁰⁸ Fussilet, 41/11.

³⁰⁹ Mahlûf, a.g.e., 605.

³¹⁰ Yeniçeri, Celal, *Uzay ve Varlık Ayetleri Tefsiri (İslâm Açısından Kâinât ve İmânları)*, Kampanya Kitapları, İstanbul 1439/2017, s. 256.

³¹¹ Naziât, 79/30.

âyetindeki دَحَى fiilinin döşemek ve genişletmek anlamına geldiğini belirtir ve söz konusu bilimsel yorumlara girmez.³¹²

Bilimin yeni keşiflerinden biri olarak bazı denizlerde görülen tatlı ve tuzlu suyun karışmadığı husûsuna delalat ettiği iddiâ edilen وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخاً وَحِجْرًا مَحْجُورًا “Biri tatlı ve susuzluğu giderici, diğeri tuzlu ve acı olan iki denizi karışacak şekilde salıveren ve ikisi arasında bir engel, aşılmaz bir perde koyan O’dur”³¹³ ve مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ “Birbirine kavuşmak üzere iki denizi salıverdi. Aralarında bir engel vardır; birbirlerine karışmazlar”³¹⁴ âyetlerinin tefsirinde iki denizin arasında bulunan berzahnın (بَرْزَخ) insan ve nebâtâtın yaşamlarını muhâfaza etmek için bir engel olarak görev yaptığını söyler. وَحِجْرًا مَحْجُورًا ifadesinin ise her iki suyun bir diğeri bozmasının yasaklanması demek olduğunu ve bu sözle her ikisinin de kendi özelliklerini koruyup tatlı suyun kendi bölgesinde tuzlu su, tuzlu suyun da kendi bölgesinde tatlı su haline dönmelerinin sağlandığı kastedildiğini belirtir.³¹⁵

Örneklerini verdiğimiz yerlerde bilimsel/ilmî tefsire başvurmaktan kaçınan müfessirimiz “Yahut onlar, karanlıklar içinde gökten boşanan gök gürültülü, şimşekli bir yağmura tutulmuş kimseler gibidirler. Yıldırımlar yüzünden ölümden korkarak parmaklarıyla kulaklarını tıkırlar. Hâlbuki Allâh inkârcıları çepeçevre kuşatmıştır.”³¹⁶ âyetinin tefsirinde, “Sebepleri ve sonuçları yaratan Allâh’ın bir takım nedenlerden dolayı meydana getirdiği bu olaylar her an vaki olan ve duyularla algılanabilen türden olaylardır. Kevnî (kozmetik) ilimler bu olayların meydana gelme sebeplerini ortaya koymuşlardır. Bu bakımdan Allâh Teâlâ’nın cisimlere yüklediği elektriğe, onun etkilerine ve etkileşimlerine vakıf olmak isteyenler bu ilimlere mürâcaat etmelidir.”³¹⁷ diyerek ayette bahsedilen şimşek, yıldırım gibi olaylarla elektrik arasında üstü kapalı bir bağ kurmuş olmaktadır.

³¹² Mahlûf, a.g.e., 781.

³¹³ Furkân, 25/53.

³¹⁴ Rahmân, 55/19-20.

³¹⁵ Mahlûf, a.g.e., 688.

³¹⁶ Bakara, 2/19.

³¹⁷ Mahlûf, a.g.e., 8.

Rüzgârların bitkilerin döllenmesi için çiçek tozlarını taşıdığı yönündeki bilimsel tespite işaret ettiği iddiâ edilen ... وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ... “Biz, rüzgârları aşılayıcı olarak gönderdik...”³¹⁸ ayetinin tefsirinde لَوَاقِحَ kelimesini “taşıyıcılar” olarak açıklayıp, rüzgârların su ve toprağı sürüp bulutlara taşıyarak içindeki su damlacıklarını aşıladığını, ayrıca rüzgârların bazı erkek bitkilerin canlı bakterilerini dişilerine taşıyıp onları aşıladığını vurgular.³¹⁹ Müfessirimizin bu yorumunda da bilimsel/ilmî tefsire ışık tutan ifadeler söz konusudur.

3.3. KUR’ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN SAFVETÜ’L-BEYÂN TEFSİRİ

Nüzûlü, tertîbi, toplanması, yazılması, kırâati, tefsir edilmesi, i’câzı, nâsihi, mensûhu, hakkında ortaya atılan şüphelerin giderilmesi vb. meseleler açısından Kur’ân’ı Kerim ile ilgili konular³²⁰ şeklinde tarif edilen ulûmu’l-Kur’ân, âyetlerin açık ve net bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olan ilimlerdir. Bu itibarla -her ne kadar sayılarında ihtilâf bulunsa bile- Kur’ân’ın anlaşılmasına yardımcı olan bazı ilimler Kur’ânî ilimlerden sayılmıştır. ez-Zerkeşî (ö.794/1391), Ebûbekr İbnü’l-Arabî’nin (ö.543/1148) *Kânûnü’t-Te’vîl* isimli eserinde şöyle dediğini bize bakletmektedir: Kur’ân’da kelime sayısınca ilim vardır. Bu ilimlerin sayısı da 77540 civârındadır. Çünü selef âlimlerine göre Kur’ân’da yer alan her kelimenin zâhir, bâtın, had (helâl-haram) ve matla’ (va’d-va’id) olarak dört anlamı mevcuttur.³²¹

Mahlûf, tefsirinin mukaddimesinde “Giriş: Bilinmesi gereken bazı meseleler” başlığında Kur’ân ilimlerinin bir kısmına dâir bir takım ön bilgiler vermektedir. Sekiz başlık altında işlediği bu bilgileri son derece öz bir şekilde ifade etmiştir. Âyetlerde söz konusu ilimlere başvurusu gereken bir ayrıntı bulunduğu ilgili ilim hakkında detaylı bilgiler vermektense kaçınır ve ilgili âyetin konusuna uygun düşen bilgiyi kısaca zikretmekle yetinir.

3.3.1. Esbâbü’n-Nüzûl

Esbâbü’n-nüzûl, “Hz. Peygamber’in risâlet döneminde vukû bulan ve Kur’ân’ın bir veya birkaç âyetinin yâhut bir sûresinin inmesine yol açan olay, durum

³¹⁸ Hicr, 15/22.

³¹⁹ Mahlûf, a.g.e., 336.

³²⁰ ez-Zerkânî, *Menâhilü’l-İrfân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, s. 27.

³²¹ Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, s. 130.

ya da herhangi bir şey hakkında Allâh Resulü'ne sorulan soru" şeklinde tanımlanabilir. Bir âyet veya sûrenin inişi hakkında birden fazla farklı sebep rivâyet edildiğinde bu farklı rivâyetler arasından doğru olanı tesbit edebilmek için usûl âlimleri, hadîs usûlü kaidelerini esâs almak sûretiyle bir takım yollara başvurmuştur. İlk olarak, bu rivâyetlerin sıhhat dereceleri belirlenerek sahîh olan tercîh edilir. İkinci olarak, birden fazla sahîh rivâyet bulunduğunda, hadîseyi bizzât görmek, rivâyetin Buhârî'nin (ö.256/870) *es-Sahîh* isimli eserinde bulunması şeklinde aralarında bir tercîh durumunun olup olmadığına bakılır ve bu iki husus tercîh sebebi olarak değerlendirilir. Üçüncü olarak, aralarında bir tercîh durumunun olmadığı durumlarda iki rivâyet arası cem' ve te'lif edilir. Dördüncü olarak, iki rivâyet arasında cem' ve te'lif de mümkün değilse bu durumda her iki rivâyete konu olan âyet veya sûrenin mükerrer nâzil olduğu kabul edilir. İslâm âlimleri arasında İbn Teymiye (ö.724/1323), ez-Zerkeşî (ö.794/1391), es-Süyûtî (ö.911/1505) ve ez-Zerkânî'nin (ö.1368/1948) bu görüşü savundukları kendi ifadelerinden anlaşılmaktadır. Bu âlimlere göre bir âyetin mükerrer nâzil olmasında ilgili âyetin şânını yüceltmek, taşıdığı manaların unutulmamasını sağlamak gibi hikmetler bulunmaktadır.³²²

Müfessirimiz tefsirinin başındaki mukaddimesinde Kur'ân ilimlerine dâir bazı bilgiler vermesine rağmen bunlar arasında esbâbü'n-nüzûl'e dâir bir şey söylememekte ama fakat tefsirinde sûre ve âyetlerin iniş sebeplerine değinmektedir. Birden fazla nüzûl sebebi rivâyet edilen âyetlerin bir kısmında buna dikkat çekmiş fakat bu rivâyetler arasından herhangi bir tercîhte bulunmamıştır. Onun esbâbü'n-nüzûl sadedinde âyetlere yaklaşım metodunu yakından incelemek için birkaç örnek üzerinde durabiliriz.

*"Size ne oluyor da münâfıklar hakkında ikiye bölünüyorsunuz? Hâlbuki kendileri hak ettikleri için Allâh onları küfre geri çevirmiştir. Allâh'ın saptırdıklarını doğru yola getirmek mi istiyorsunuz? Allâh'ın saptırdıkları için asla doğruya yol bulamazsın."*³²³ âyetinin, Medîne'ye muhâcir olarak geldiklerini iddiâ edip sonra gizlice irtidâd eden daha sonra ticâret niyetiyle bir takım mallar getirmek maksadıyla

³²² Demirci, Muhsin, **Tefsir Usûlü**, s. 224-225; Subhî es-Sâlih, **Mebâhîs**, s. 145; Mennâu'l-Kattân, **a.g.e.**, s. 88-89; ez-Zerkânî, **Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân**, I, 118; İbn Teymiyye, **Mukaddime fî Usuli't-Tefsir**, s. 49; ez-Zerkeşî, **el-Burhân**, I, 29; es-Süyûtî, **el-İtkân**, I, 44-45.

³²³ Nisâ, 4/s. 88.

Allâh Resulü'den (s.a.v.) Mekke'ye gidebilmek için izin isteyen bir grup hakkında nâzil olduğunu söylemiş ve şöyle devam etmiştir: Bu kimseler gidip Mekke'de ikâmet ettiler. Bu grup hakkında Müslümanlar ihtilâfa düştü; kimi onların münâfik olduğunu, kimi de mü'min kimseler olduğunu söyledi. Bu durum karşısında Allâh Teâlâ onların durumunu beyân edip, dinden döndükleri için onların katledilmesini emretti. Âyetin iniş sebebi hakkında başka bir görüşün daha mevcut olduğunu belirten Mahlûf, şunları söyler: Denilmiştir ki, bu âyet Allâh Resulü (s.a.v.) hicret ederken geride kalıp Mekke'de ikâmet etmeye devam etmiş, îmân ettiklerini söylemelerine rağmen hicret etmemiş kimseler hakkında nâzil olmuştur. Müslümanlar bu kimseler hakkında ihtilâfa düşmüş; bazıları onlarla ilişkilerini sürdürmüş bazıları ise bundan yüz çevirmişlerdir. Allâh Teâlâ da söz konusu kimseleri münâfik olarak nitelendirmiş, Müslümanların onlarla ilişkilerinin bulunmadığını ortaya koymuş ve hicret edinceye kadar mü'minlerin onlarla dost olmamalarını emretmiştir.³²⁴

Zihâr âyetlerinden biri olarak bilinen “*Kocası hakkında seninle tartışan ve Allâh'a yakınan kadının sözünü Allâh işitmiştir. Allâh sizin karşılıklı konuşmanızı işitiyordu. Çünkü Allâh her şeyi işitmekte ve görmektedir.*”³²⁵ âyetinin Havle bint Sa'lebe ve kocası Evs b. Sâmit hakkında nâzil olduğunu söyler ve şunları ekler: Evs, “Sen bana anamın sırtı gibisin” sözüyle eşine zihâr yapmıştır. Bu uygulama câhiliye devrinde süresiz harâmlığı ifade etmekteydi. Evs b. Sâmit'in bu davranışı İslâm'daki ilk zihâr uygulamasını teşkil etmekteydi. Evs'in bu sözü üzerine Havle bint Sa'lebe Hz. Peygamber'e gelerek şikâyette bulununca Allâh Resulü (s.a.v.) ona: “Senin ona haram kılındığını görüyorum” buyurdu. Havle bint Sa'lebe ile Hz. Peygamber'in konu hakkındaki konuşmaları sürerken bu ve peşindeki üç âyet olmak üzere toplam dört âyet nâzil oldu.³²⁶

Yahûdîlerin ilk sürgününün arka planını anlatan “*Ehl-i kitap'tan inkâr edenleri ilk sürgünde yurtlarından çıkararak O'dur. Siz onların çıkacaklarına ihtimâl vermemiştiniz. Onlar da kalelerinin kendilerini Allâh'a karşı koruyacağını sanmışlardı. Ama Allâh'ın azâbı hiç beklemedikleri bir yerden geliverdi; Allâh*

³²⁴ Mahlûf, a.g.e., 124-125.

³²⁵ Mücâdele, 58/1.

³²⁶ Mahlûf, a.g.e., 706.

yüreklerine korku düşürdü; öyle ki evlerini hem kendi elleriyle hem de müminlerin elleriyle yıkıyorlardı. O halde ibret alın, ey akıl sahipleri!”³²⁷ âyetinin Benî Nadîr hakkında indiğini belirten müfessirimiz, ilgili âyetin nüzûl sebebini şöyle anlatır: Benî Nadîr, Hz. Hârûn’un neslinden gelen ve Medîne yakınlarında yaşayan bir grup Yahûdîlerdi. Hz. Peygamber ile tarafsızlık anlaşması yapmışlardı. Müslümanlar Uhud savaşında hezimete uğrayınca düşmanlıklarını dışa vurmaya başladılar ve antlaşmayı bozup Hz. Peygamber’e karşı Kureyş ile tek güç olmaya dâir yemîn ettiler. Muhammed b. Mesleme tarafından öldürülen reisleri Ka’b b. Eşref, Müslümanlara karşı savaşmaya en istekli olanıydı. Allâh Resulü onları yirmi bir gece boyunca kuşattı. Allâh Teâlâ onların kalbine korku salınca Medîne’deki Abdullah b. Übeyy gibi münâfıklardan bekledikleri yardımdan ümitlerini kesip sulh istediler. Hz. Peygamber onların bu isteğini geri çevirip, silahları haricinde develerinin taşıyabildiği eşya ve mallarını alıp şehri tahliye etmelerini tek şart olarak öne sürdü. Onlar da Şam taraflarında bulunan Hayber, Hîre, Erîha ve Ezriât şehirlerine gittiler. Arap yarımadasında yaşayan zimmîler arasından ilk sürgün edilen bunlardı. Kuşatma esnasında Hz. Peygamber’e tuzak kurup onu öldürmek istemiler ama Allâh Teâlâ bu hîleyi peygamberine bildirmiştir.³²⁸

3.3.2. Muhkem ve Müteşabih

Mahlûf, tefsirinin mukaddimesinde muhkem ve müteşabih için özel bir başlık açmış ve Kur’ân âyetlerinin bir kısmının mukem olduğunu ve bunların kitabın aslı ve esâsı olduğunu, diğer bir kısmının ise müteşabih olduğunu ifade eder. Müfessirimiz muhkemi, kendisiyle kastedilen mana bilinen; Müteşabih’i ise, kıyâmetin zamanı, sûrelerin başlarındaki hurûf-u mukatt’a gibi Allâh Teâlâ’nın bilgisini kendisine sakladığı şeyler olarak tanımlamaktadır.

Konuyla ilgili kıl görüşlere de yer veren Mahlûf, bazılarının Muhkem’i, lügat açısından tek bir manaya konulması itibâriyle herhangi bir te’vîl ve yoruma kapalı olan, Müteşabih’i ise, birçok anlama ihtimâli olup bunlar içinden uygun olanına hamletmek için nazar ve yoruma ihtiyaç duyan, şeklinde tarîf ettiğini; bazılarının da Muhkem’i, manası açık olan, Müteşabih’i ise, manası kapalı olan, şeklinde tarîf

³²⁷ Haşr, 59/2.

³²⁸ Mahlûf, a.g.e., 710-711.

ettiğini belirterek birbirinden farklı birçok tariflerin yapıldığını zikreder. Sözlerinin devamında el-Hattâbi'nin (ö.388/998) müteşabihi iki kısma ayırdığını belirterek şunları aktarır: Birinci kısım, muhkem'e arz edilip, muhkem'in değerlendirilmesi neticesinde manası anlaşılardır. İkinci kısım ise, hakîkatine vakıf olmanın hiçbir şekilde mümkün olmadığı müteşabihtir. Dolayısıyla müteşabihler içinden manasına vakıf olmak mümkün olanlar bulunduğu gibi, anlamını sadece Allâh'ın bildiği müteşabihler de mevcuttur.

Mahlûf'a göre, “*Rahmân olan Allâh arşa istivâ etmiştir.*”³²⁹ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ, “...O'nun zâtından başka her şey yok olacaktır...”³³⁰ وَلِئِنَّ عَلَى عَيْنِي, “...Nezâretim altında büyütülüp yetiştirilesin...”³³¹ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ, “...Allah'ın eli onların elleri üzerindedir...”³³² وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ, “...gökler de O'nun kudret elinde dürülüp bükülmüştür.”³³³ gibi Allâh Teâlâ'nın sıfatlarıyla ilgili âyeti kerîmeler müteşabih âyetlerden olup, aynı minvâldeki hadîsler de böyledir. Süfyânü's-Sevrî (ö.161/777), Abdullah b. el-Mübârek (ö.181/797), Süfyân b. Uyeyne (ö.198/814), Vekî' b. el-Cerrâh (ö.197/812) ve dört mezhep imamının da aralarında bulunduğu Ehl-i Sünnet'in büyük çoğunluğu, müteşabih âyetlere îmân etmenin, onlarla kastedilen manayı Allâh Teâlâ'ya havâle etmenin, Allâh Teâlâ'nın hâdislere benzemesi imkânsız olduğu için müteşabih kelimelerin gerçek anlamlarını O'ndan tenzîh ederek, bu kelimeleri te'vîl etmemenin vâcib olduğunu savunmuşlardır. Nitekim Allâh Teâlâ şöyle buyurmuştur: “*O'na benzer hiçbir şey yoktur. O her şeyi işitir, her şeyi görür.*”³³⁴

Müfessirimiz söz konusu görüşü aktardıktan sonra bu görüşü destekleyen önder şahsiyetlerden şu nakilleri aktarır: Ümmü Seleme'den (ö.62/681), “*Rahmân olan Allâh arşa istivâ etmiştir.*”³³⁵ âyetinin tefsiri hakkında rivâyet edilen şu söz önemlidir: “Keyfiyyet akıl ile kavranabilecek değildir. İstivâ meçhul değildir. Âyette geçen husûsun öyle olduğunu ikrâr etmek îmândandır; bunu inkâr etmek ise küfürdür.” İmam Mâlik'ten (ö.179/795) de benzer şekilde şu rivâyet gelmiştir: “Keyfiyyet akılla

³²⁹ Tâhâ, 20/5.

³³⁰ Kasas, 28/88.

³³¹ Tâhâ, 20/39.

³³² Feth, 48/10.

³³³ Zümer, 39/67.

³³⁴ Şûrâ, 42/11.

³³⁵ Tâhâ, 20/5.

idrâk edilemez. İstivâ meçhul değildir, ona îmân gereklidir, bunun hakkında soru sormak ise bidattir.” Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî (ö.189/805)’den de şu sözü aktarır: “Teşbîh ve teccîme düşmeden Allâh Teâlâ’nın sıfatlarına îmân etmenin vâcib olduğu konusunda fakîhlerin tümü görüş birliği içerisindedir.” İbnü’s-Salâh (ö.643/1245) ise “Ümmetin öncü ve önderleri bu düşünce ve istikâmette gitmişler, fukahânın ileri gelenleri de bu görüşü seçmişler, hadîs imamları da bu görüşün sancaktarlığını yapmışlardır.” demiştir. el-*Akîdetü’n-Nizâmiyye fî erkâni’l-İslâmiyye* isimli eserinde İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî’nin (ö.478/1085) “Din olarak râzı olduğumuz, i’tikâd olarak inandığımız, ümmetin selef âlimlerine tâbî olmaktır. Onlar müteşabih kelimelerin manalarıyla uğraşmayı terk etme yoluna sarılmışlardır.” Mahlûf, yukarıdan beri saydığı isimlere ilâve olarak bu görüşü savunanların arasında Şeyhu’l-İslâm İbn Teymiyye (ö.728/1328), İbn Kayyım el-Cevziyye (ö.751/1350) ve onların yolunu takip edenlerin, ayrıca el-Beğavî (ö.516/1122), Fahrettin er-Râzî (ö.606/1210), Celâlüddîn es-Süyûtî (ö.911/1505), Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî (ö.1270/1854) ve *Fethu’l-beyân fî makâsidi’l-Kur’ân* isimli eserin sahibi Sıddîk Hasan Han el-Kannevcî (ö.1307/1890) gibi müfessirlerin birçoğunun bulunduğunu kaydeder.

Müteşabih âyetler hakkındaki diğer görüşü de şu sözlerle aktarır: Ehl-i Sünnet’in diğer bir kısmı ise Allâh Teâlâ’nın sıfatları hakkında vârid olan âyet ve hadîslerin, hakîkî anlamlarını Allâh Teâlâ’dan tenzîh etmek kaydıyla Allâh’ın zâtına ve yüceliğine yaraşır şekilde te’vîl edilmesi gerektiğini savunmuşlardır ki, bu halef âlimlerinin görüşüdür. Fahrettin er-Râzî (ö.606/1210), selef ve halef âlimleri arasından ehl-i tahkîk olanlarının seçmiş olduğunu görüşün, müteşabihe konu olan lafzın zâhir anlamıyla anlaşılmasının imkânsız olduğuna dâir kesin delil ortaya koyduktan sonra onun te’vîlini tayin etmek konusuyla uğraşmamak olduğunu belirtir.³³⁶

“Sana kitabı indiren O’dur. Onun (Kur’ân) bir kısım âyetleri muhkemdir, ki bunlar kitabın esâsıdır, diğerleri ise müteşabihtir. Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te’vîl etmek için ondaki müteşabihlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun te’vîlini ancak Allâh bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler. Derler ki: Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır. (Bu

³³⁶ Mahlûf, a.g.e., Mukaddime, s. 3.

inceliği) yalnız aklıselim sahipleri düşünüp anlar.”³³⁷ âyetinin açıklamasında müteşabihin üç türlü tefsir edilebileceğini söyler. İlk olarak, müteşabihi Allâh Teâlâ'nın ilmini kendine sakladığı bilgiler şeklinde; ikinci olarak, anlamı ancak derin bir nazar/düşünmeyle ortaya çıkabilen bilgiler şeklinde; üçüncü olarak da zâhir anlamının kastedilmediğine dâir kesin delil bulunmakla birlikte anlamını tayin konusunda herhangi bir delil bulunmayan bilgiler şeklinde tefsir edilebileceğini belirtir.

Müteşabih âyetlerin indirilmesinin hikmetinin ne olacağı konusundaysa ise şunları söyler: Birinci tefsir esâs alındığında, müteşâbih âyetlerin, Allâh'ın rubûbiyeti karşısında kulun boyun eğip aczini ve kusurlarını ikrâr etmesi için imtihan maksadıyla indirildiği söylenebilir. İkinci ve üçüncü tefsir esâs alınırca Nazar/düşünce ve fıkıh ile uğraşan âlimlerin müteşâbih âyetleri muhkem âyetlere arz ederek uzun uzun fikir yürütmeleri, anlamlarını araştırmaları ve ibâdetler için nasıl sevâp kazanıyorlarsa bu gayretleri karşısında da sevâp kazanmaları amacı güdülmüş olabilir.

Ona göre, Kur'ân'ı Kerîm'in tamamı muhkem âyetlerden ibâret olarak indirilseydi onu bilip anlama konusunda âlim ve câhil kimseler aynı seviyede olurdu ki, bu durumda âlimin diğerlerine karşı bir üstünlüğü kalmaz, düşünceler ölür, yetenekler körelir, böylesine bir belirsizlik ortamında anlam çıkartmak için düşünce ve fikre ihtiyaç hâsıl olurdu. Oysa Kur'ân, belâğat ve i'câzın en üst seviyesinde olup, onun manalarını ortaya çıkartıp maksadını incelemek için lafızlarında, âyetlerinde ve üslûbunda, zihinleri çalıştıran, yetenekleri bileyen teşbîhler, kinâyeler ve mucizeler bulunmaktadır. Bu da ancak kendisine oldukça iyi bir ilim ve fıkıh bilgisi verilen, araştırma ve kavrayış bakımından derin bir yeteneği olan kimselerin üstesinden gelebileceği bir durumdur.³³⁸

Müfessirimiz, Kur'ân'ın farklı yerlerindeki müteşabih âyetleri tefsir ederken sık sık mukaddimede yaptığı açıklamalara atıfta bulunmuş, orada verdiği bilgiler üzerine fazla bir değerlendirme yapmamaya çalışmıştır.

³³⁷ Âl-i İmrân, 3/7.

³³⁸ Mahlûf, a.g.e., 73.

3.3.3. el-Hurûfu'l-Mukatta'a

Kur'ân-ı Kerîm'de bazı sûrelerin başlangıcında yer alan ve hecelenerek okunan harflere isim olarak verilen el-hurûfu'l-mukatta'a toplamda yirmi dokuz sûrenin başında bulunmaktadır. Bu harflerin hepsi bitişik yazıldıkları halde ayrı ayrı ve hecelenerek okunurlar. Bu yüzden söz konusu harflere el-hurûfu'l-hicâ da denilmektedir.

Hurûfu'l-mukatta'anın buldukları sûrelerde tam bir âyet sayılıp sayılmadıkları konusunda ihtilâf mevcuttur. Basra ekolü bu harflerin hiçbirini müstakil âyet olarak kabul etmemişken Kûfeliler ise bu harflerin bazısını müstakil âyet saymış, bazılarını âyetin bir parçası kabul etmişleridir. Örneğin onlar, كهيص، يس، طه، المص، gibi harflerini birer âyet olarak saymışlardır. Ancak الر، المر، طس، ص، ن، ق، ن، ص، طس، المر، الر gibi harfleri müstakil birer âyet olarak saymamışlar; bunları buldukları âyetin bir parçası olarak kabul etmişlerdir. Bu kabulün de kurala değil tevkîfe dayandığını belirtmişlerdir. Nitekim ez-Zemahşerî (ö.538/1144) de bu harflerin müstakil âyet sayılıp sayılmaması meselesinin kıyasî bir kural olmayıp tevkîfî bir konu olduğunu söylemiştir.³³⁹

Mahlûf, tefsirinin başındaki mukaddimesinde ele aldığı Kur'ân ilimleri konularını incelerken el-hurûfu'l-mukatta'ayı "Muhkem ve Müteşabih" başlığı altında incelemiş; sûre başlarında bulunan el-hurûfu'l-mukatta'anın müteşabihlerden olduğunu belirtmiştir. Kur'ân'ı Kerîm'deki yirmi üç sûre, mu'cem harflerin isimlerinin yarısıyla başlamıştır ki, bu harfler elif, lâm, mîm, sâd, râ, kâf, hâ (الهاء), yâ, ayn, tâ, sîn, hâ (الحاء), kâf ve nûn harfleridir. Bunlar arasından on üç tanesi elif-lâm ile, yedi tanesi hâ-mîm ile, dört tanesi tâ ile ve kâf, yâ, sâd, kâf ve nûn da birer defa olmak kaydıyla başlanmıştır. Bu harflerden bazıları sûre başlarında bir harf olarak gelmiştir. Bunlar طه، طس، يس، حم harfleridir. Bazıları iki harf olarak gelmiştir. Bunlar كهيص، طه، طس، المر، الر، طسم harfleridir. Bazıları üç harfli gelmiştir. Bunlar المر، المص، الم، الر، طسم harfleridir. Bazıları dört harfli gelmiştir. Bunlar المر، المص، المر، المص harfleridir. Bazıları da beş harfli gelmiştir. Bunlar da حم عسق، كهيص harfleridir. Bundan fazla harf ile gelen yoktur.

³³⁹ Koç, Mehmet Akif, (ed.), a.g.e., s. 348-349.

Celâlüddîn es-Süyûtî'nin (ö.911/1505) *el-İtkân* isimli eserinde de zikrettiği gibi bu konuda tercîh edilen görüş, el-hurûfu'l-mukatta'anın, hakikatini ancak Allâh Teâlâ'nın bilebileceği sıklardan olduğudur. Hz. Ebubekir'den (ö.13/634) rivâyet edildiğine göre o, "her kitabın bir sırrı vardır; Allâh Teâlâ'nın Kurân'daki sırrı da sûrelerin başlarıdır" demiştir. Abdullah b. Abbâs'ın (ö.68/687), "Âlimler onların (hurûfu'l-mukatta'a) gerçek anlamını kavramaktan aciz kaldı" şeklinde; eş-Şa'bî'nin de (ö.104/722), "O, Allâh'ın bir sırrıdır, öğrenmeye çalışmayın" şeklinde sözleri olduğu aktarılmıştır. Müfessirimiz, Hz. Ömer (ö.23/644), Hz. Ali (ö.40/661), Abdullah b. Mes'ûd (ö.40/661) ve Süfyânü's-Sevrî'nin (ö.161/777) de bu görüşü paylaştığını ifade eder.

Mahlûf bu bilgileri verdikten sonra, diğer bir kısım âlimlerin, el-hurûfu'l-mukatta'anın anlamlarını tespit etmeye çalıştığını, bunlardan bazısının, bu harflerden her birinin Allâh Teâlâ'nın bir isminden alındığını, zira Arapların da, içinde geçtiği kelimenin ne olduğunu bildiren sadece bir harfle konuştuklarını; bazısının da bu harflerin sûrelerin isimleri olduğunu savunduklarını, ez-Zemahşeri'nin de (ö.538/1144) çoğunluğun bu görüşte mutabık kaldığını söylediğini belirtmiştir.

Hurûfu'l-mukatta'anın sûre başlarında getirilmesini sağlayan hikmetin ne olabileceği konusuna da değinen müfessirimiz, bu sademde Fahrettin er-Râzî'nin (ö.606/1210) el-Müberred el-Ezdî (ö.286/900) ve ehl-i tahkîk olan bir grup âlimden, el-Kurtubî'nin (ö.671/1273) el-Ferrâ'dan (ö.207/822) naklettikleri, ez-Zemahşeri (ö.538/1144), Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiyye (ö.728/1328) ve hadîs hâfızı Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân el-Mizzî'nin de (ö.742/1341) tercîh ettiği bir görüş aktarır. Bu görüşe göre söz konusu harfler sûre başlarında, Kur'ân'ın i'câzını beyân etmek için zikredilmiştir. Bu harfler, Arapların günlük hayatta kullanmalarına rağmen insanların muârazada bulunmalarından aciz kaldıkları Kur'ân kelimelerini oluşturan el-hurûfu'l-hecâdan bir araya getirilmiştir. Şayet bu harfler Allâh katından bir vahiy olmasaydı insanların gücü ona muârazada bulunmaktan aciz kalmazdı.³⁴⁰

Mahlûf'un, tefsirinin mukaddimesinde bu bilgileri verdikten sonra sûre başlarındaki mukatta'a harfleriyle ilgili herhangi bir açıklama yapmadan peşindeki

³⁴⁰ Mahlûf, a.g.e., Mukaddime, s. ۵.

âyetlerin tefsirine geçmesinden, onun okuyucuyu mukaddimede zikrettiği bilgilere yönlendirmek istediğini anlayabiliriz.

3.3.4. Nâsîh-Mensûh

*Şer’î bir hükmün, şâri’ tarafından yürürlükten kaldırılmasının açıklanması*³⁴¹ şeklinde tarif edilen neshin Kur’ân’daki varlığı ilk dönemlerden itibaren tartışılmıştır. Tespit edilebildiği kadarıyla müfessirler ve fakihlerin önemli bir kısmı çelişkili gibi görünen âyetlerin arasını uzlaştıramayınca nesh görüşünü ortaya atmışlardır. Öte yandan söz konusu âyetlerin arasını te’lif etme seçeneğini tercih edip, ortadan kaldırma (nesh) şeklinde bir hüküm iptâlinin vaki olmadığını savunanlar da olmuştur.³⁴²

Kur’ân’da neshin bulunduğunu söyleyenler İslâm âlimlerinin çoğunluğunu oluşturmaktadır. Neshi kabul edenler, *“Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allâh her şeye kâdirdir.”*³⁴³, *“Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır; ana kitap onun katındadır.”*³⁴⁴, *“Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman - ki Allâh neyi indireceğini çok iyi bilir- “Sen sadece uyduruyorsun” dediler. Öyle değil, fakat onların çoğu bilmezler.”*³⁴⁵ vb. âyetleri delil olarak kullanmaktadırlar. Ayrıca neshin varlığına dâir sahâbeden yapılan nakillerin mevcut olduğunu, ayrıca iki âyet arasında çelişki söz konusu olduğunda ve bu durum neshin dışında bir yolla çözüme kavuşturulamıyorsa bu durumunun neshin aklen mümkün olduğunu gösterdiğini savunmuşlardır.

Neshin varlığını kabul etmeyenler ise, neshin Kur’ân’da mevcut olduğuna dâir açık ve net bir âyet şeklinde herhangi bir delilin bulunmadığını, nesh taraftarlarının öne sürdüğü âyetlerin önceki şeriatleri ortadan kaldırdığını ifade ettiğini, neshin varlığına dâir üzerinde görüş birliği sağlanmış herhangi bir hadîsin mevcut olmadığını, neshedildiği söylenen âyetlerin sayısında uzlaşma sağlanamamış olduğunu, neshi kabul edenlerin mensûhun önce, nâsîhin sonra olduğuna dâir çoğu zaman açık bir

³⁴¹ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, **et-Ta’rîfât**, Dâru’l-Kütübi’l-Arabî, Beyrut 1405, 230.

³⁴² Hasan Ahmed, Nesh Teorisi, (trc. Mehmet Paçacı), **İslâmî Araştırmalar Dergisi**, C, I, sayı 3, 4 Nisan 1987 s. 107.

³⁴³ Bakara, 2/106.

³⁴⁴ R’ad, 13/39.

³⁴⁵ Nahl, 16/101.

delile sahip olmadıklarını, nesh konusunun i'tikâdî bir mesele olmayıp inkârının küfrü gerektirmediğini savunurlar. Onlar, nesih taraftarlarının bu görüşünün yerine tahsîs kavramını savunmakta ve Kur'ân'daki hiçbir hükmün tamamen ortadan kaldırılmadığını ama fakat daha sonradan gelen başka bir hükümle bir önceki hükmün alanının daraltıldığını (tahsîs) iddiâ etmektedirler.³⁴⁶

Müfessirimiz, tefsirinin mukaddimesinde Kur'ân ilimlerine dâir bazı bilgiler vermesine rağmen nesih meselesiyle ilgili herhangi bir şey söylememektedir. Fakat Kur'ân'da nesih tartışmalarının odağındaki âyetlerden ilki olan el-Bakara 2/106 âyetinin tefsirinde nesihle ilgili detaylar vermekte ve neshe bakışını ortaya koymaktadır. Kâfirlerin, "Muhammed, arkadaşlarına bir gün bir şey emrediyor, yarın onu yasaklayıp tam tersi bir şey emrediyor. Bir gün bir şey diyor, yarın başka bir şey diyor. O söylediği her şeyi kendinden uydurup söylüyor" şeklindeki dedikoduları üzerine söz konusu âyetin nâzil olduğunu ve Allâh Teâlâ'nın bu âyeti kerîme ile neshin hikmetini açıkladığını, bu hikmetin de kulların iyiliğini gözetmek olduğunu, neshin Hz. Peygamber'den değil, tamamen Allâh tarafından bir hüküm olduğunu belirttiğini ifade etmektedir. Ona göre nesh, ortadan kaldırmak anlamında olup, âyeti kerîme kimi zaman tilâveti bâkî olmak kaydıyla hükmün yürürlükten kaldırılması, kimi zaman hükmü bâkî olmak kaydıyla tilâvetin yürürlükten kaldırılması şeklinde gerçekleşebilir. Aynı zamanda nesh, bazen yerine başka bir hüküm (bedel) getirilmek sûretiyle gerçekleşebileceği gibi yerine herhangi bir hüküm gelmeden de neshin gerçekleşmesi mümkündür. Bu konunun usûl kitaplarında detaylıca ele alındığını belirten müfessirimiz mezkûr âyette bahsedilen neshin, yerine bir hüküm getirilmek sûretiyle yapılan nesh olduğunu vurgulamaktadır. Mezkûr âyette ifade edilen unutturmak (إنساء) fiilinin bir hükmün insanların kalbinden unutturulup o hükmü hatırlamayacak duruma getirilmeleri olarak açıklayan müfessirimiz bunu neshin üçüncü bir kısmı olarak görmektedir. Buna göre neshin üç nev'inin bulunduğunu ifade etmiş, âyetin anlamını da şöyle tefsir etmiştir: Biz bir âyeti neshedip hükmünü kaldırırsak veya onu kalplerden silersek yerine sizin için daha kolay, faydalı ve ecirli veya menfaat, sevâb bakımından aynı değerde bir hüküm getiririz.³⁴⁷

³⁴⁶ Demirci, Muhsin, **Tefsir Usûlü**, s. 230-234.

³⁴⁷ Mahlûf, **a.g.e.**, 27.

“Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır; ana kitap onun katındadır.”³⁴⁸ âyetini de Allâh Teâlâ’nın, bir hikmete bağlı olarak dilediği hükmü neshedip dileği hükmü bâkî kılabilceği, neshedilen hükmün yerine başka bir hüküm getirmek sûretiyle yeni bir hüküm koyabileceği, neshedilmeyen hüküm uygulamada bırakabileceği veya yepyeni bir hüküm uygulamaya koyabileceği şeklinde tefsir etmiştir.³⁴⁹ Gerek bu âyette gerek daha önce dile getirdiği görüşlerinden Mahlûf’un nesih anlayışında hikmetin önemli bir yer teşkil ettiğini söylemek mümkündür. Zira onun sözlerinden Allâh Teâlâ’nın bir hükmü neshederken bunu bir hikmete mebnî olarak yaptığını savunduğunu anlamaktayız.

Nesh’e konu olan âyetlerden biri olan “Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allâh neyi indireceğini çok iyi bilir- “Sen sadece uyduruyorsun” dediler. Öyle değil, fakat onların çoğu bilmezler.”³⁵⁰ âyetinin tefsirinde bu âyetin müşriklerin “Muhammed arkadaşlarıyla alay ediyor; onlara bugün bir şey emrediyor, yarın onu yasaklıyor. O, ancak kendinden bir şeyler uyduran kimsedir.” sözüne bir cevap olduğunu belirtir ve âyetin şu anlama geldiğini ifade eder: Biz bir âyeti başka bir âyet ile neshettiğimizde Allâh, değişmek sûretiyle yeni gelen hükmün insanlar için daha uygun olduğunu bilmektedir. Zira bir dönem fayda sağlayan bir hüküm o dönem geçtikten sonra zarar vermeye başlayınca Allâh onu nesheder. Aynı şekilde bir dönem herhangi bir fayda sağlamayacak olan bir hüküm mevcûtda halde fayda sağlayacaksa onu da eskisinin yerine yeni bir hüküm olarak koyar.³⁵¹

3.3.5. Kısasu’l-Kur’ân

Geçmiş kavimlerin tarihî izlerini açığa çıkarmak sûretiyle unutulmuş veya bilinmeyen olaylar üzerinde dikkatleri yoğunlaştırarak insanı derinden derine tefekküre yönelten bir olgu³⁵² şeklinde tarif edilen kıssaların Kur’ân-ı Kerîm’de zikredilmesinde belli başlı amaçların bulunduğu söylenmiştir. Bu amaçlardan biri Hz. Peygamber’in nübüvvetinin ispatıdır. Zira Hz. Peygamber ve kavminin, geçmiş peygamberlerin ve ümmetlerin durumlarından haberleri olmadığı için, bu haberleri

³⁴⁸ R’ad, 13/39.

³⁴⁹ Mahlûf, a.g.e., 326.

³⁵⁰ Nahl, 16/101.

³⁵¹ Mahlûf, a.g.e., 355-356.

³⁵² Demirci, Muhsin, **Tefsir Usûlü**, s. 210.

Kur'ân aracılığıyla doğru bir şekilde anlatması Hz. Peygamber'in Allâh'tan vahiy aldığı bir göstergesi olarak anlaşılmıştır.³⁵³ Kıssaların zikredilmesindeki bir başka amaç Hz. Peygamber'in ve müminlerin teselli edilmesidir. Allâh, İslâm'ı tebliğ yolunda türlü sıkıntılara maruz kalan peygamberine ve onun aracılığıyla müminlere, daha önce yaşamış peygamberlerin ve ümmetlerinin başlarına da benzer sıkıntıların geldiğini kıssalar aracılığıyla bildirerek onu teselli etmiştir.³⁵⁴ İnsanların düşünüp ibret almalarını sağlamanın da kıssaların diğer hedefleri arasında bulunduğunu söylemek mümkündür. Nitekim “*Andolsun onların kıssalarında akıl sahipleri için ibretler vardır. Kur'ân, uydurulabilecek bir söz değildir; fakat o, kendinden öncekiler için onay, her şey için detaylı açıklama, îmân eden toplum için bir rahmet ve bir hidayettir.*”³⁵⁵ vb. âyetlerde³⁵⁶ bu hususa açıkça temas edilmiştir.

Kıssalarla ilgili en çok tartışılan konuların başında onların tarihsel gerçekliğinin bulunup bulunmadığı konusudur. Kıssaların gerçekte vukû bulmadığı şeklindeki iddiâyı ilk defa *el-Fennu'l-Kasasi fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* isimli doktora tezinde Muhammed Ahmed Halefullâh ortaya atmıştır. Halefullâh iddiâsını, birçok yerinde müşriklerin Kur'ân hakkındaki “esâtîru'l-evvelîn/evvelkilerin masalları” nitelermelerine yer verdiği halde Kur'ân hiçbir âyette bu iddiâları yalanmamıştır, diyerek temellendirmeye çalışmıştır. Ayrıca o, Kur'ân'ın muhâtap aldığı toplumun bildiği bazı hikâyeleri malzeme olarak kullanıp onları edebî bir uslûp içine sokarak vermek istediği öğütlere aracı kıldığını savunmuştur. Halefullâh'ın bu iddiâlarına, müşriklerin mezkûr hezeyânlarının Kur'ân'ın birkaç yerinde kesinlikle reddedildiği söylenerek cevap verilmiştir. “*Onlara, “Rabbiniz ne indirdi?” diye sorulduğunda “Eskilerin masallarını!” diye cevap verirler. Sonuç olarak, kıyâmet gününde kendi günâhlarını eksiksiz yüklendikleri gibi bilgisizce saptırdıkları kimselerin günâhlarından da yüklenmiş oldular. İşte görün, yüklendikleri şey ne kadar kötü!*”³⁵⁷, “*Ona âyetlerimiz okunduğu zaman, “Öncekilerin masalları!” der. Yakında onun*

³⁵³ Seyyid Kutub, **Kur'ân'da Edebî Tasvir**, (trc. Süleyman Ateş), Hilal yayınları, İstanbul 1969, s. 221.

³⁵⁴ Şimşek, M. Sait, **Kur'ân Kıssalarına Giriş**, İstanbul 1993, s. 73-78.

³⁵⁵ Yûsuf, 12/111.

³⁵⁶ Hicr, 15/75; Hacc, 22/46.

³⁵⁷ Nahl, 16/24-25.

*alnına (cehennemlik) damgasını vuracağız!”*³⁵⁸ gibi âyeti kerîmeler buna örnek gösterilmiştir. Ayrıca “*Biz sana onların başından geçenleri gerçeğe uygun olarak anlatıyoruz.*”³⁵⁹ âyetinin de Kur’ân’da anlatılan kıssaların gerçekten yaşanmış olaylar olduğuna açık bir şekilde delâlet ettiği ifade edilmiştir.

Son dönemlerde Muhammed İzzet Derveze, yazdığı tefsirinde Kur’ân kıssalarını müteşâbihât olarak değerlendirmiş, bunların tarîhî olayları tescîl etmek için anlatılmadıklarını, hedeflerinin sadece ibret ve ders vermek, dînî ve ahlâkî tezkîr olduğunu iddiâ etmiştir. Derveze, Kur’ân’ın bazı kıssaları müşrik Arapların sözlü kültüründeki anlatımına göre naklettiğini ileri sürerek bu münâsebetle kıssalar konusunda Kur’ân’ın durduğu ve anlattığı kadarıyla yetinmek gerektiğini, asıl olanın onlardan ders çıkartılması olduğunu savunmuştur.³⁶⁰

Tefsirinin başına Kur’ân ilimlerine değindiği mukaddimesinde müfessirimiz Kur’ân kıssalarına dâir herhangi bir bilgi vermemekle birlikte kıssalarla ilgili âyetleri tefsir ederken ortaya koyduğu tutumundan onun görüşünün, kıssaların tarihsel gerçekliğinin bulunduğu yönünde olduğunu söyleyebiliriz. Onun kıssalara yaklaşımını bir iki örnek üzerinden yakından inceleyebiliriz.

“*Sizi bir tek candan yaratan, kendisiyle mutlu olsun diye ondan da eşini yaratan O’dur. Erkek eşiyile beraber olunca kadın hafif bir yük yüklenir, onu bir süre taşır; hamileliği ağırlaşınca rableri olan Allâh’a şu sözlerle yakarılır: ‘Andolsun, bize kusursuz bir çocuk verirsen kesinlikle şükredenlerden olacağız!’*”³⁶¹ âyetini nüzûlü hakkında şunları söyler: Bu âyet, İblîs’in Hz. Havvâ’ya vesvesesiyle Hz. Âdem ve Hz. Havvâ’nın, çocuklarına Abdülhars ismini vermesi hakkında nâzil olmuştur. İblîs, meleklerin arasındayken Hars ismiyle çağırılıyordu. Hz. Âdem ile Hz. Havvâ, dünyâya gelmesini istedikleri çocuklarının ölü olarak doğacağını öğrendiğinde İblîs Hz. Havvâ’ya, çocuğuna mezkûr ismi verdiği takdirde onun yaşayacağına dâir umut vermişti. Hz. Havvâ, İblîs’in dediğini yaparken Hz. Âdem de bunu kabullenmişti. (Âyetin devamında “*Fakat Allâh onlara kusursuz bir çocuk verince, Allâh’ın*

³⁵⁸ Kalem, 68/15-16.

³⁵⁹ Kehf, 18/13.

³⁶⁰ Derveze, M. İzzet, **et-Tefsiru’l-Hadîs**, Matbaatu Îsâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır 1963, III, 185; Koç, Mehmet Akif, (ed.), **a.g.e.**, s. 411.

³⁶¹ A’râf, 7/189.

kendilerine verdiği bu nimet hakkında (sanki nimeti veren Allâh değilmiş gibi) O'na ortaklar koşarlar."³⁶² şeklinde şirk ile ihtâm etme durumu söz konusu olduğundan Hz. Âdem ile Hz. Havvâ'nın bu davranışı ibâdetle şirk koşmak anlamına gelmez; olsa olsa isim koymada şirk koşmak anlamına gelebilir. Bu davranış her ikisine yakışmadığından yaptıklarından dolayı uyarılmışlardır. Âyetin nüzûl sebebi hakkında şu da söylenmiştir: Âyette geçen نفس kelimesiyle kastedilen Hz. Âdem, زوج kelimesiyle kastedilen de Hz. Havvâ'dır. Hz. Havvâ hâmile kaldığında birlikte "Bize sâlih bir evlât verirsen şükredenlerden oluruz" şeklinde Allâh'a duâ etmişlerdir. Onlara sâlih evlat verildiğinde, onlardan sonra çocuklarının çocukları Allâh'a şirk koşmuşlardır.³⁶³ Fahrettin er-Râzî (ö.606/1210) gibi müfessirler, çocukları doğduktan sonra onların Allâh'a şirk koşmuş oldukları sonucunu çıkarmasını bir problem olarak görmüş ve âyette geçen نفس kelimesini Hz. Âdem olarak açıklamayı eleştirmişlerdir. Onlara göre âyeti kerîmede gerçekten meydana gelmiş bir olaydan değil, bir temsîlden söz edilmekte ve bununla da müşriklerin câhilliklerine ve şirk iddialarına işaret edilmektedir.³⁶⁴

Bir başka örnek olarak Kehf sûresinde anlatılan Ashâb-ı kehf kıssasında, konuya dâir kıssaların gerçekliği açısından herhangi bir bilgi vermediğini görüyoruz. O, Ashâb-ı kehf kıssasını Kur'ân'da anlatılanın üzerine fazla bilgi koymadan, sadece ilgili âyetlerde geçen kelime ve isimlerin çok kısa tefsirini yaparak anlatmaya çalışmıştır. O, bu yöntemini Kur'ân'da mevcut diğer kıssalar hakkında da sürdürmüştür.

3.3.6. İ'câzü'l-Kur'ân

Muhâtaplarına meydan okuyup onları, dengini getirmekten âciz bırakan mucizevî bir hitâp olan Kur'ân'ın kendine has eşsiz bir dili ve edebî bir uslûbu vardır. Onun bu uslûbu, geçmiş ve gelecekte te'lîf edilmiş eserlerden hiçbirine benzememektedir. Kur'ân-ı Kerîm bu taklîd edilemez özelliğiyle muhâtaplarına meydan okumuş ve kendisinin bir benzerini getirmelerini teklîf etmiştir. Kur'ân'ı tebliğ eden Hz. Peygamber'e türlü ithâmlarda bulunarak, bu sözleri onun uydurduğunu

³⁶² A'râf, 7/190.

³⁶³ Mahlûf, a.g.e., 230.

³⁶⁴ Karaman, Hayrettin, v.d., **Kur'an Yolu Tefsiri**, DİB, 2021, C: II, s. 644-645.

iddiâ edenler Kur'ân'ın bu meydan okuması karşısında âciz kalmışlar, kayda değer herhangi bir karşılık verememişlerdir.³⁶⁵

Kur'ân'ın i'câz yönleriyle ilgili farklı görüşler ileri sürülmüş olmakla birlikte onun mucizevî oluşunu belli yönleriyle (örneğin i'câzı ile) izâh etmenin doğru olmadığını düşünenler de vardır. Bu ikinci grubun savunduğu düşünce ilk bakışta her ne kadar dikkat çekici gibi görünse de söz konusu düşüncenin pratikte herhangi bir fayda sağlamadığını düşünmekteyiz. Çünkü örneğin bir şeyin güzel olduğu söylendiğinde bu sözün, söz konusu şeyin mutlaka bir yönünü dikkate alıp söylendiği muhakkaktır. O şeyin tüm özelliklerinden sarf-ı nazar edip güzel olduğunu söylemenin hiçbir değeri yoktur; onun güzel olmadığını söylemekle eş değerdir. Bu bakımdan Kur'ân'ın mucize olduğunu söylemek, onun hangi yön veya yönleriyle mucize olduğunu izâh etmekle ancak makûl olabilir.

Kur'ân'ın i'câz yönleri arasından en öne çıkanı onun dil ve uslûp yönünden muhâtaplarını aciz bırakmasıdır. Mahlûf, tefsirinin mukaddimesinde Kur'ân'ın bu yönüne dikkat çekmiş, onun belâğat yönünden en üst seviyede olan bir kitâp olduğunu belirtmiştir. Onun lafızlarında, âyetlerinde ve üslûbunda, zihinleri çalıştıran, yetenekleri bileyen teşbîhler, kinâyeler ve mu'cizelerin bulunduğunu ifade etmiştir.³⁶⁶ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ “Rabbinden gelmiş açık bir delile dayanan kimse (hiç ötekiler gibi olur mu)? Bu delili de rabbinden gelen bir şahit izliyor; ayrıca ondan önce de bir önder ve rahmet olarak Mûsâ'nın kitabı var.”³⁶⁷ âyetindeki “rabbinden gelen bir şahit”in Kur'ân'ın nazmındaki i'câzı olduğunu belirtmiş, Tevrât'ın da onu te'yîd eden bir kitâp olduğunu söylemiştir. Ona göre Kurân'ın i'câzı hâricî olmayıp Kur'ân'ın bizzât kendisinde olan bir özelliktir.³⁶⁸

Kur'ân'ın yirmi üç sene boyunca tevkîfî olarak te'lif edilmiş olması; birçok ilmi ihtivâ eden bir kitap olması; insanların inanç, ibâdet ve ahlâk sorumluluklarını bildiren bir rehber olması, tabiât ilimlerini içermesi, gayba dâir bilgiler vermesi gibi özellikleri de onun aciz bırakan yönlerinden bazı olarak nitelenmiştir. Kur'ân'ın

³⁶⁵ Koç, Mehmet Akif, (ed.), **a.g.e.**, s. 362.

³⁶⁶ Mahlûf, **a.g.e.**, 73.

³⁶⁷ Hûd, 11/17.

³⁶⁸ Mahlûf, **a.g.e.**, 288.

i'câzıyla ilgili özel bir başlık açmadan özet bilgiler veren Mahlûf, “*Rumlar yakın bir yerde yenilgiye uğradılar. Fakat onlar bu yenilgilerinden sonra birkaç yıl içinde galip gelecekler. Eninde sonunda Allâh’ın dediği olur. O gün müminler Allâh’ın yardımını sebebiyle sevinecekler.*”³⁶⁹ âyetinin tefsirinde bu âyetin nûzul sebebini açıkladıktan sonra mezkûr âyetin Hz. Peygamber’in nübüvvetini ispatlayan açık ve inkâr edilemez delillerden biri olduğunu söyler. Ona göre bu âyetler, sadece Allâh Teâlâ’nın bilgisinde olan gayba dâir bir takım bilgiler verdiği için dolayı Kur’ân’ın i’câzını da ortaya koymaktadır.³⁷⁰ Müfessirimiz tefsirinin başka yerlerinde de Kur’ân’ın i’câzına dâir bilgiler vermiş olmakla birlikte bunlar çok öz ve benzer ifadeler olduğundan dolayı bunları zikrederek meseleyi uzatmanın uygun olmayacağını düşündük.

3.3.7. Mekkî ve Medenî Sûreler

Mahlûf, tefsirinin mukaddimesinde, Mekkî ve Medenî’nin tarîfi konusundaki ihtilâflar arasından seçtiği ve en meşhûru olarak nitelediği şu tarîfi yapmaktadır: Mekkî ve Medenî’nin tarîfiyle ilgili en meşhûr görüş şudur: Mekkî, hicretten önce Mekke veya Minâ, Arafât ve hudeybiye gibi Mekke civârında nâzil olan demektir. Hicret esnasında Hz. Peygamber’in Medîne’ye varmadan yolda nâzil olanlar da Mekkî’dir.

Medenî ise, hicretten sonra Medîne’de veya Bedir, Uhud ve Sel’ gibi Medîne civârında nâzil olan demektir. Fetih günü veya Vedâ haccı yılı Mekke’de nâzil olanlar da Medenî sayılmıştır. Aynı şekilde hicretten sonra gerçekleşen herhangi bir seferde nâzil olanlar da Medenî’dir.

Mekkî ve Medenî âyet ve sûrelerin tespitinde sahâbe ve tâbiînün hâfızasına mürâcaat edilmesi gerektiğini belirten müfessirimiz Mekkî ve Medenî’yi belirlemenin nâsîh ve mensûh’un tespitini konusunda önemli bir rol oynadığını vurgular. Mekkî ve Medenî âyet ve sûrelerin tespitinde müfessirimizin belirtmediği ama fakat başka âlimler tarafından dikkat çekilen bazı önemli faydalar bulunmaktadır. Örneğin, Kur’ân’ın âyet ve sûrelerinin indiği yer ve zamanın bilinmesi onun maksadının doğru anlaşılması ve âyetlerin murad-ı İlâhîye uygun bir şekilde yorumlanmasına yardımcı

³⁶⁹ Rûm, 30/2-4.

³⁷⁰ Mahlûf, a.g.e., 509.

olmaktadır. Kur'ân, muhâtaplarının durumunu gözeterek tedrîcî bir yöntem ile hükümlerini indirmiş olduğuna göre âyet ve sûrelerin nerede ve ne zaman nâzil olduğu bilindiğinde bu tedrîcin hikmeti ortaya çıkar ve Allâh Teâlâ'nın izlediği söz konusu tedrîcî yöntem Müslümanlar için birer örnek olabilir. Ayrıca Kur'ân'ın nüzûl süreciyle Hz. Peygamber'in yaşantısı arasındaki bağlantı, âyet ve hadîslerle günlük hayatta yaşananlar arasındaki irtibatın daha belirgin bir şekilde ortaya çıkmasını sağlamaktadır.³⁷¹

Mahlûf'un değinmediği konular arasında Mekkî ve Medenî sûreler arasındaki farklar da bulunmaktadır. Örneğin, içinde كَلَّا lafzı geçen sûreler, secde âyeti bulunan sûreler, Bakara ve Âl-i İmrân sûreleri hariç başlarında el-hurûfu'l-mukatta'a bulunan sûreler, Bakara ve Âl-i İmrân sûreleri müstesnâ peygamberlerin ve önceki ümmetlerin kıssaları anlatılan sûreler, Bakara ve Âl-i İmrân sûreleri dışında Hz. Âdem ve İblîs kıssası geçen sûreler, bazı istisnâları olmakla birlikte içinde يا أيها الناس veya يا أيها الذين آمنوا ibaresi geçmeyen sûrelerin Mekkî oldukları kabul edilmiştir. Şer'î hadler ve mîras hukûku (ferâiz) içeren, savaş yapmaya ruhsat veren ve savaş ile ilgili hükümleri ortaya koyan, Ankebût sûresi dışında içerisinde münâfiklardan söz eden bütün sûreler de Medenî kabul edilmiştir.³⁷² Ayrıca Mekkî ve Medenî sûreler belâgat açısından da farklılık arz etmektedir; muhâtapları genellikle fasîh olduğundan Mekkî sûreler daha vecîzdir. Mekkî sûrelerde genellikle tevhîd, âhîret ve nübüvvet gibi îmânî esâslar konu edilmekte olup Medenî sûreler ise daha çok ibâdetleri, muâmelâtı ve şer'î hükümleri içermektedir. Medenî sûrelerin ilk muhâtapları Mekkî sûrelere göre değiştiğinden, bu sûrelerde Yahûdî ve Hristiyanlarla ilgili izâhlara, onların inanış ve yaşayışlarındaki yanlışlara çok yer verilmiştir.³⁷³

3.3.8. Âyet ve Sûrelerin Tertîbi ve İsimlendirilmesi

Mahlûf, mukaddimesinde ele aldığı, başlıkta zikrettiğimiz konuya girmeden önce sûrenin sözlük ve ıstîlâhî anlamına dâir bilgiler vermiştir. Ona göre sûre, Kur'ân'dan başı ve sonu bulunan bir bölüm olup kendine hâs bir veya birkaç ismi

³⁷¹ ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 181.

³⁷² Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü ('İlmu Usûli't-Tefsir)*, Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi yay., Ankara 1971, s. 58.

³⁷³ Koç, Mehmet Akif, (ed.), *a.g.e.*, s. 316-320.

bulunmaktadır. Bu isimlerin en meşhûrları ise Hz. Peygamber'in belirlemesiyle (tevkîfî) bilinmektedir. Sûre sözlük anlamı itibâriyle سُوْر الْمَدِيْنَةِ deyimindeki سُوْر kelimesinden gelmiş olabilir; nitekim şehrin surlarının içerdiği birçok fennî unsûr gibi Kur'ân'daki sûreler de birçok ilim ihtiva etmektedir veya surların yüksekliği gibi onların da kıymet ve derecesi yüksektir. İkinci bir görüş ise, السُّوْرَة kelimesinden gelmesidir ki, bu kelime yüksek konumu hâiz olan, anlamındadır. Üçüncü bir görüş ise التَّسْوِير kelimesinden gelmesidir; bu kelime de yücelik ve derecesi yüksek olmak anlamındadır. Nitekim Allâh Teâla'nın sözlerinden olmaları hasebiyle sûrelerin de dereceleri çok yüksektir.

Kur'ân'daki sûre sayısının yüz on dört olduğunda âlimlerin icmâ üzere olduğunu belirten Mahlûf, bu sayıyı yüz on üç olarak tespit edenlerin Enfâl ve Tevbe sûrelerini bir sûre olarak kabul ettiklerini kaydeder.

Kur'ân'ın sûrelere ayrılmasının hikmetine de değinen müfessirimiz, söz konusu hikmet sadedinde bunun okuyanı daha canlı tuttuğunu ve harekete geçirdiğini aynı zamanda bir bütünün altında kısımlarının bulunmasının onun tek bir bölüm olmasından daha güzel olduğuna vurgu yapmaktadır. Ayrıca Kur'ân'ı sûreler şeklinde bölümlere ayırmanın, bu bölümlerden herbirinin müstakil bir örnekliğinin olduğuna da bir işaret olduğunu ifade etmektedir.³⁷⁴

Bu ön bilgileri verdikten sonra, özel bir başlık altında âyet ve sûrelerin sırası ve isimlendirilmesini ele alan Mahlûf, âyetlerin sırasının Hz. Peygamber'in tevkîfî ve emriyle belirlendiği husûsunda icmâ bulunduğunu, sûrelerin tertibinin ise âlimlerin cumhuruna göre benzer şekilde tevkîfî olduğunu söylemektedir. Bu sözlerinin ardından Arap dili ve edebiyatı, Kur'ân ilimleri ve hadîs âlimi olan Ebû Bekr el-Enbârî'nin (ö.328/940) şu sözlerini aktarır: Allâh Teâlâ'nın indirmiş olduğu, yazılmasını emrettiği, neshetmeyip tilâvetini de kaldırmadığı Kur'ân'ın tamamı şu iki kapak arasındaki şeydir. Öyle ki, Hz. Osmân'ın mushafı bunu içermektedir, ondan herhangi bir şey ne eksiktir; ne de fazladır. Onun sûrelerinin tertibi ve dizilişi, Allâh'ın dizdiği haliyle ve peygamberinin tertib ettiği şekliyle aynen sâbittir. Herhangi bir sûre bu tertîb ve diziliştten ne önde ne de arkadadır. İslâm ümmeti de, kırâatleri ve tilâveti

³⁷⁴ Mahlûf, a.g.e., Mukaddime, s. ٥, هـ.

nasıl belleyip öğrendiyse sûrelerin tümünün tertîbini ve yerlerini Hz. Peygamber'den bellemiş ve öğrenmiştir.³⁷⁵ el-Beğavî'den (ö.516/1122) de şu nakli yapar: Sahâbe, hâfizların vefât etmesiyle bir kısmının yok olmasından endişe ederek Kur'ân'ı, Allâh Teâlâ'nın peygamberine indirmiş olduğu haliyle, ona bir şey katmadan ve ondan bir şey çıkarmadan iki kapak arasında toplamışlardır. Onlar, Kur'ân'ı Allâh Resulü'nden işittikleri gibi kayda geçmişler; bunu yaparken herhangi bir âyet ve sûreyi öne alıp geriye koymamışlar veya Hz. Peygamber'den almadıkları bir sırayı Kur'ân'a uygulamamışlardır. Allâh Resulü, Kur'ân olarak inen tüm âyet ve sûreleri, elimizdeki Mushaflarda bulunan tertîb ve sıraya göre ashâbına telkîn edip öğretiyordu. Bu tertîbi ona âyetleri indirdiğinde “Şu âyet, şu sûrenin içindeki şu âyetin peşine yazılacak” şeklinde Cibrîl (a.s.) tarafından tayîn edilmiştir.³⁷⁶ Mahlûf, el-Beğavî'nin (ö.516/1122) bu sözlerinden sûre isimlerinin tevkîfî olarak sâbit olduğu sonucu çıkarmaktadır. Konuyla ilgili İbn Hassâr'dan (ö.620) şu nakli aktardıktan sonra konuyla ilgili vereceği bilgilere nokta koyar: Sûrelerin tertîbi ve âyetlerin yerlerine konulması ameliyesi ancak vahiy ile gerçekleşmiştir. Allâh Resulü (s.a.v.), “Şu âyeti, şu yere koyunuz” şeklinde emir verirdi. Allâh Resulü'nün (s.a.v.) Kur'ân'ı bu tertîb ile okuduğu ve sahâbenin de musfahlarında bu tertîbi gözetme konusunda icmâ ettiği yönündeki mütevâtir nakilden, bu durumun yakîn ifade eden bir bilgi olduğu ortaya çıkmaktadır.³⁷⁷

3.3.9. Aksâmü'l-Kur'ân

Tefsirinin mukaddime kısmında Kur'ân'daki yemînler konusuna özel başlık açan müfessirimiz, Allâh Teâlâ'nın Kur'ân'ı apaçık Arapça lisânıyla indirdiğini, Kur'ân'ı Kerîm'de inkârcılarla mücadele, hakîkatleri ortaya koyma, incelikleri keşfetme, Allâh Teâlâ'nın kudretinin büyüklüğünü açıklama, sanatının eşsizliğini, hikmetinin ulaşılamazlığını, mülkünün büyüklüğünü gösterme noktasında birçok açık deliller bulunduğunu belirtir. İnsanların anlayıp idrâk etmeleri için Allâh Teâlâ'nın âyetlerini açıkladığını, öğüt almaları için onlara bir takım misaller verdiğini ve haber verdiği olayları pekiştirmek için, karşılıklı konuşmaları esnasında fasîh Arapların

³⁷⁵ İbn Kesîr, **Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm**, C: I, s. 48.

³⁷⁶ Muhammed Tâhir el-Kürdî, **Târîhu'l-Kur'âni'l-Ker'îm**, Mevki'u Ya'sûb, y.y., t.y., s. 64.

³⁷⁷ Mustafa Dîb el-Buğâ, **el-Vâdih fi Ulûmi'l-Kur'ân**, Daru'l-Kalem-Daru'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Dimaşk 1998/1418, s. 79.

üslûbü olduğu üzere birçok yemîn ettiğini kaydeder. Ona göre söz konusu Araplar bir olayı vurgulamak ve te'kît etmek istediklerinde durumun öneminin büyük, faydasının yüksek, fazîletinin de açık olduğuna dikkat çekmek için o olay üzerine yemîn ederlerdi. Dolayısıyla durumun gerektirdiği yerde yemîn ederek sözü güçlendirmek anlamlı ve etkili bir yöntemdir. Bu bakımdan olsa gerek Allâh Teâlâ da dilediği şeylere yemîn etmiştir.

Allah Teâlâ, kendine îmân ve itâat edilmesinin gerekliliğini takrîr için Kur'ân'ın yedi yerinde kendi zâtına yemîn etmiştir. Bunun dışında hârikulâde fiillerine ve eşsiz sanatına da yemîn ettiği âyetler mevcuttur. “Göğe ve onu kuran kudrete, yere ve onu yayıp döşeyene (yemin olsun.)”³⁷⁸, “Battığı sırada yıldız andolsun...”³⁷⁹, “Tür'a, açık sayfeler üzerine yazılı kitaba andolsun.”³⁸⁰, “Yemin olsun, bürüyüp örttüğünde geceye, aydınlandığında gündüze...”³⁸¹ ve “Yemin olsun şafak vaktine ve on geceye...”³⁸² gibi âyetler buna örnek olarak zikredilebilir. Bunların hepsinin yaratıcısı Allâh Teâlâ olduğundan bu gibi şeylere yemîn etmek aslında Allâh Teâlâ'nın kendine yemîn etmesi anlamına gelir.

Maluf, İbn Kayyım el-Cevziyye'nin (ö.751/1350) şöyle dediğini aktararak sözlerini sürdürür: Kur'ân'da birçok olay karşısında birçok şey üzerine yemîn edilmiştir. Kimi zaman Allâh Teâlâ kemâl sıfatlarla muttasıf olan zâtına, kimi zaman zâtını ve sıfatlarını isbât eden mu'cizevî âyetlerine, kimi zaman da mahlûkâtından bir şeye yemîn ederek, yemîn ettiği hususların O'nun büyük âyetlerinden olduğuna dikkat çekmiştir.³⁸³

Müfessirimiz, Kur'ân'daki yemînlerin bazen açık bir şekilde geldiğini söyler ve “Yemin olsun, kuşluk vaktine, kararip sakinleştiğinde geceye...”³⁸⁴ ve “Yemin olsun, bürüyüp örttüğünde geceye, aydınlandığında gündüze”³⁸⁵ âyetlerini örnek olarak zikreder. Yemînlerin bazen de farklı lafızlarda geldiğini belirterek şu âyetleri

³⁷⁸ Şems, 91/5-6.

³⁷⁹ Necm, 53/1.

³⁸⁰ Tür, 52/1-2.

³⁸¹ Leyl, 92/1-2.

³⁸² Fecr, 89/1-2.

³⁸³ Muhammed el-Emîn eş-Şinkîti, *Edvâu'l-Beyân fi İzâhi'l-Kur'âni bi'l-Kurân*, Dâru'l-Fikr, Lübnan 1995/1415, C: I, s. 314.

³⁸⁴ Duhâ, 93/1-2.

³⁸⁵ Leyl, 92/1-2.

örnek verir: “*Andolsun ki mallarınız ve canlarınız konusunda denemeden geçirilirsiniz...*”³⁸⁶, “*Yıldızların mevkîlerine yemîn ederim!*”³⁸⁷ Peşinden Allâh Teâlâ’nın tevhîd üzerine, Kur’ân’ın hak olduğuna, Allâh Resulü’nün hak olduğuna, va’d-va’îd, cezâ gününün hak olduğuna ve insanın tab’î bazı hallerine yemîn ettiğini ifade eder. Ona göre, kasemlerin cevâbı çoğunlukla zikredilmiş, kimi zaman da bilindiği için veya cevâba delâlet eden başka bir karîne bulunduğu için hafzedilmiştir.

Mahlûf, son olarak Kur’ân’da bulunan her kasem ile kendisine yemîn edilen şey arasında ince bir münasebetin bulunduğunu, bunun da Kur’ân’ın eşsiz belâgat özelliklerinden biri olduğunu vurgulamaktadır.³⁸⁸

3.3.10. İsti’âze, Besmele, Te’mîn

Müfessirimizin, eserinin mukaddimesinde Kur’ân ilimlerine dâir ele aldığı hususlar arasında isti’âze, besmele ve te’mîn konuları da bulunmaktadır.

Öncelikle isti’âze konusuna değinen Mahlûf, isti’âzenin kalbi temizlediği, vesveseyi, evhâmı ve kötü düşünceleri kovduğu sâbit olduğuna göre namaz haricinde Kur’ân tivâlet edilmek istendiğinde isti’âze ile başlamanın sünnet olduğunu ifade eder. Nitekim Allâh Teâlâ, “*Kur’ân okuyacağın vakit, o kovulmuş şeytandan Allâh’a sığın.*”³⁸⁹ buyurmuştur. Bu bakımdan Kur’ân okuyacak kişi İmam Malik (ö.179/795), Ebû Hanîfe (ö.150/767) ve İmam Şâfiî’nin (ö.204/820) tercîh ettiği görüşe göre *أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ* şeklinde; Ahmed b. Hanbel’in (ö.241/855) görüşüne göre ise *أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ* şeklinde isti’âze getirir. Bunun anlamı, Allâh’ın rahmetinden kovulmuş olan şeytandan Allâh’a sığınıp O’ndan emân diliyorum, demektir.

İsti’âze ile ilgili bilgi verdikten sonra âlimlerin besmelenin, başlarında bulunduğu sûrelere dâhil olup olmadığı konusundaki görüşlerini aktaran müfessirimiz, kurrâ ve imâmlardan birçoğunun besmelenin ne Fâtiha ne de diğer sûrelerin âyetlerinden biri olduğunu, aksine onun Kur’ân âyetlerinden biri olup sûrelerin arasını ayırmak ve sûrelere başlarken teberrük amacıyla başlarında bulunduğunu

³⁸⁶ Âl-i İmrân, 3/186.

³⁸⁷ Vâkı’a, 56/75.

³⁸⁸ Mahlûf, **a.g.e.**, Mukaddime, s. ط-ح.

³⁸⁹ Nahl, 16/98.

savunduklarını belirtir. Bu görüşü savunanlar arasında Ebû Hanîfe (ö.150/767) ve İmam Malik'in (ö.179/795) de bulunduğunu kaydeder. Diğer gruptaki âlimlerin ise bismelenin hem Fâtiha hem de -Berâe/Tevbe Sûresi dışındaki- diğer sûrelerden bir âyet olduğunu savunduklarını, İmam Şâfiî'nin (ö.204/820) ve kendisinden nakledilen iki görüşten birine göre Ahmed b. Hanbel'in (ö.241/855) de bu görüşü paylaştığını zikreder. Neml Sûresinin 30. âyetinde geçen bismelenin ise bu ihtilâfın dışında olduğunu, mezkûr bismelenin âyet olduğu husûsunda ittifâkın bulunduğunu vurgular.

Kârînin Fâtiha sûresini bitirdikten sonra "âmîn" demesinin (te'mîn) mendûb olduğunu, bu sözün, "Ey Allâh'ım, duâma icâbet et" anlamına geldiğini belirten Mahlûf, âmîn kelimesinin Kur'ân'dan olmadığı husûsunda hiçbir görüş farklılığının bulunmadığını, bu yüzden de bu kelimenin mushafa yazılmaması konusunda âlimlerin icmâ ettiklerini ifade eder.

SONUÇ

İslâm hukukçusu kişiliğiyle tanınmış olsa da, ömrünün son zamanlarını Kur'ân tefsirine adanmış Mısır müftüsü Haseneyn Muhammed Mahlûf'un ortaya koyduğu eser, dilbilimsel yönünden zengin, rivâyet-dirâyet ve Kur'ân ilimleri yönünden de kayda değer derecede içerik sunmaktadır. İslâm ilim dünyasının son dönemlerinde yazılması ve müfessirinin, yaşadığı coğrafya itibariyle modern dünyanın etkileriyle ortaya çıkan sorunlarla canlı olarak yüzleştiği düşünüldüğünde önemi daha da artan eserin muhtasar olması ondan istifade edilmeyi kolaylaştırmaktadır.

Kur'ân'daki garîp lafızları öncelikli olarak açıklamayı hedefleyen müfessirimiz, nahiv, sarf ve belagat yönünden de kelimeleri tahlil etmiş, bu incelemelerini kolayca anlaşılacak bir dille ifade etmeye çalışmıştır. Âyetlerin açıklamalarını yaparken genellikle selef ulemanın metodunu takip etmiş, Kur'ân'ı Kur'ân ile, Hz. Peygamber'den, sahâbe veya tabiînden nakledilen rivâyetlerle tefsir etmiştir. İsrâilî rivâyetlere karşı net bir tavır sergilemiş, tefsirinde bu türden rivâyetlerin bulunmamasına özen göstermiştir. Âyetlerde geçen fikhî hükümlere değinirken mezhepler arasında farklılıklar varsa bunlara kimi zaman dikkat çekmekle birlikte, hangi mezhebi tercih ettiğini belirtmemiştir. İ'tikâdî konularda da yeri geldiğinde kısa ve özlü açıklamalar yapan müfessirimiz Ehl-i Sünnet esaslarına bağlı kalmaya çalışır. Eseri, kısa ve özlü bir tefsir olmasına rağmen parmak basmadan geçemediği konular genellikle yaşadığı dönem (m.1890-1990) ve ortamda güncelliğini koruyan inanç meseleleri olmalıdır. Âyetlerin ve/veya âyetlerde geçen kelimelerin anlamlarını tespit etmek, farklı anlamlar arasından birini tercih etmek vb. amaçlarla kırâat farklılıklarına -genellikle kaynak vermeden- değinmiş, söz konusu farklılıklara göre cümlede dil kuralı değişikliği olduğunda bunları da izâh etmiştir. Genellikle selef metodunu benimseyen müfessirimiz âyetlerin bilimsel tefsirine pek yanaşmamış, bununla birlikte bir iki yerde ilmî/bilimsel tefsir olarak yorumlanabilecek izâhta bulunmuştur.

Kur'ân ilimleri açısından da incelemeye çalıştığımız tefsirinin mukaddimesinde Mahlûf'un ulûmu'l-Kurân'a ilişkin ele aldığı konular ve bu konularda sunduğu muhtevâ az ve özdür. Esbâbü'n-nüzûl, nâsih-mensûh, i'câz'ül-Kur'ân, kısasu'l-Kur'ân gibi konular hakkında bilgi vermemesine rağmen tefsirinde ilgili âyetlerin açıklamasını mezkûr konulara örnek teşkîl edecek şekilde yapmıştır. Mukaddimesinde, muhkem-müteşâbih, el-hurûfu'l-mukatta'a, mekkî-medenî, aksâmü'l-Kur'ân, isti'âze, besmele ve te'mîn gibi konular hakkında açıklamalarda bulunmuş, bu açıklamaları yaparken genellikle âlimlerin mezkûr konulardaki görüşlerine dayanmıştır.

Anlamı tespit edilmesi noktasında izâha muhtaç olan kelimeleri öncelikli olarak, tefsir edilmeye ihtiyaç duyulduğunu düşündüğü âyetleri de diğerlerine ilâve ederek tefsir eden Mahlûf, Kur'ân'daki tüm âyetlerin tefsirini yapmamıştır.

Mısır müftülüğü ve başka birçok önemli görevlerde bulunan, ilmî kişiliğiyle ve verdiği fetvâlarla yaşadığı döneme (m.1890-1990) etki eden âlimlerinden biri olan Mahlûf'un *Safvetü'l-Beyân li Meâni'l-Kur'ân* isimli eserinin ilim dünyası tarafından tanınıp bilinmesi, eğitim ve araştırma konusunda kendisinden istifade edilmesi önem arz etmektedir.

KAYNAKÇA

KUR'ÂN-I KERÎM

Ahmed el-Alâvine, (1418/1998). *Zeylü'l-A'lâm*, Cidde, Dâru'l-Menâra, Birinci Baskı.

Ahmed Mehdî - Salâhüddîn Zeynü't-Tîb - S'ad Abdurrahmân el-Bâzi'î, (1419/1999). Mahlûf, Haseneyn Muhammed, *el-Mevsû'atü'l-'Arabiyyetü'l-'Âlemiyye*, Riyad, Müessesetü A'mâli'l-Mevsûa, İkinci Baskı.

Ahmed Ömer Hâşim, (t.y.). *el-Muhaddisûn fî Mısra ve'l-Ezheri ve Devruhüm fî İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyyeti's-Şerîfe*, Mısır, Dâru Ğarîb.

Amr İsmâil Muhammed, (2018). *Âlâmü'l-İftâ fî Mısır*, Vekâletü's-Sahâfeti'l-Arabiyye, y.y..

Albayrak, Halis, (1993). *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule Yayınları, İstanbul.

el-A'zamî, Muhammed Mustafa, (2014). *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'ân Tarihi (Eski ve Yeni Ahit ile Karşılaştırmalı Bir Araştırma)*, (trc. Ömer Türker, Fatih Serenli), İz Yayıncılık, İstanbul.

el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî, (1421/2000). *Şu'abu'l-Îmân*, (thk. Muhammed es-Sa'îd b. Beysûnî Zağlûl), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, I-X.

el-Buhâri, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî, (1407/1987). *el-Câmi'u's-Sahîh*, Dâru İbn Kesîr, Yemâm-Beyrut, 3. Baskı.

Cerrahoğlu, İsmail, (1971), *Tefsir Usûlü ('İlmu Usûli't-Tefsir)*, Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi yay., Ankara.

el-Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, (t.y.). *Ahkâmü'l-Kur'ân*, (thk. Muhammed es-Sâdık Kamhâvî), Beyrut.

- el-Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf**, (1405). *et-Ta'rîfât*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut.
- ed-Dârimî, Ebû Muhammed b. Abdirrahman**, (1412/1991). *es-Sünen*, (thk. Mustafa Dîb el-Buğâ), Dâru'l-Kalem, Dimaşk.
- Demirci, Muhsin**, (2014). *Tefsir Tarihi*, İFAV yay., İstanbul.
-, (2017). *Tefsir Usûlü*, İFAV yay., 54. Baskı, İstanbul.
- Derveze, Muhammed İzzet b. Abdilhâdî b. Dervîş**, (1963). *et-Tefsiru'l-Hadîs*, Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, Mısır.
- Duman, M. Zeki**, (1987). Tâbiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti, *EÜİF. Dergisi*, Kayseri.
- Ebü Davûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî**, (t.y.). *es-Sünen*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (Masdaru'l-Kitab: Vizâretü'l-Evkâfi'l-Mısriyye) Beyrut.
- Hasan Ahmed**, (1987). Nesh Teorisi, (trc. Mehmet Paçacı), *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, C, I, sayı 3, 4 Nisan 1987.
- Hasaneyn Muhammed Mahlûf**, (1433/2012). *Safvetü'l-Beyân li Meâni'l-Kur'ân Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Vizâratü'l-Evkâf ve'ş-Şüûni'l-İslâmiyye Kıtâu'l-İftâ-i ve'l-Buhûsi'ş-Şer'iyye İdraretü'l-Buhûs ve'l-Mevsû'âti'l-İslâmiyye (Kuveyt), 4. Baskı.
- Hasaneyn Muhammed Hasaneyn Mahlûf**, (t.y.). (çevrimiçi) <https://www.marefa.org/حسين محمد حسنين مخلوف>, erişim: 20.4.2021.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî**, (1993/1414). *es-Sahîh*, (thk. Şuayb Arnaût), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut.
- İbn Kesîr**, (1999/1420). *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (thk. Sâmi b. Muhammed Selâme), Dâru Tîbe, 3. baskı, y.y.
- İbn Mâce, Muhamed b. Yezîd Ebu Abdillâh el-Kazvîni**, (1414/1995). *es-Sünen*, (thk. Muhammed Fuâd Abdalbâki), Daru'l-Fikr, Beyrut.
- İbn Teymiyye, Takiyyüddîn**, (2005). *Mukaddimetü't-Tefsir (Mecmû'u'l-Fetâvâ içinde)*, Dâru'l-Vefâ.

- Karaman, Hayrettin – Çağrı, Mustafa – Dönmez, İ. Kafi – Gümü, Sadrettin,** (2021). *Kur'an Yolu Tefsiri*, Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Karaman, Hayrettin,** (2013). *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul.
- Koç, Mehmet Akif, (ed.),** (2017) *Tefsir El Kitabı*, Grafiker yay., Ankara.
- Mâcide Mahlûf,** Haseneyn Muhammed Mahlûf, *DİA*, C: XXVII, (345)
- Mahmûd el-Cevâdî,** (2020). *Haseneyn Muhammed Mahlûf el-Müfî'l-Eşheri'llezî Vehebe Hayâtehû li Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 6 Ağustos 2020, (çevrimiçi) <https://www.aljazeera.net/blogs/2020/8/6/-حسین-محمد-مخلوف-المفتي-الأشهر-الذي>, erişim: 11.2.2021.
- Mahir Hasan,** (2009). *eş-Şeyh Haseneyn Mahlûf: Mesîret'ün Mine'l-İlm*, 17 Nisan 2009, (çevrimiçi) <https://www.almasryalyoum.com/news/details/1912063>, erişim: 9.1.2021.
- Mustafa Dîb el-Buğâ,** (1998/1418). *el-Vâdih fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Daru'l-Kalem-Daru'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Dimaşk.
- Müzekkirât Dâiye,** (t.y.). (çevrimiçi) https://www.ikhwanwiki.com/index.php?title=مذكرات_داعية, erişim: 8.3.2021.
- M. Hayr Ramazan Yûsuf,** (1422/1998). *Tetimetü'l-A'lâm*, Beyrut, Dâru İbn Hazm, İkinci Baskı.
- Mennâ' Halîlü'l-Kattân,** (t.y.). *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebetü Vehbe, 7. Baskı, Kahire.
- Muhammed Tâhir el-Kürdî,** (t.y.). *Târîhu'l-Kur'âni'l-Ker'îm*, Mevki'u Ya'sûb, y.y.
- Muhyiddîn et-Tu'mî,** (1412/1992). *en-Nûru'l-Ebher fî Tabakâti Şüyûhi Câmi'i'l-Ezher*, Beyrut, Dâru'l-Ceyl, Birinci Baskı.
- Müslim, İbn Haccâc Ebu'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî,** (t.y.). *es-Sahîh*, (thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki) Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut.

- en-Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb**, (1420/1999). *es-Sünen*, (Mektebü Tahkîki't-Türâs tahkikiyle), Daru'l-Marife, Beyrut.
- Nizâr Abâza – Muhammed Riyâz el-Mâlih**, (1999). *İtmâmü'l-A'lâm (Zeylün li Kitâbi'l-A'lâm li Hayri'd-Dîn ez-Ziriklî)*, Beyrut, Dâru Sâdır, Birinci Baskı.
- Öztürk, Mustafa**, (2008). Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması, *ÇÜİFD*,
C: VIII, sayı: 2 (Temmuz-Aralık 2008).
-, Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm, *DİA*, C: XXXX, (295)
- Seyyid Kutub**, (1969). *Kur'ân'da Edebî Tasvir*, (trc. Süleyman Ateş), Hilal yayımları, İstanbul.
- Subhî es-Sâlih**, (1996). *Hadis İlimleri ve Hadis İstilahları*, (trc. M. Yaşar Kandemir), İstanbul.
- es-Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr**, (1424/2003). *ed-Dürrü'l-Mensûr Fi't-Tefsir Bi'l-Me'sûr* (thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî), Merkezu'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye, Kahire.
-, (1409/1989). *Tedrîbu'r-Râvî Fî Şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*, (thk. Ahmed Ömer Hâşim), Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut.
- eş-Şâfi'î, Muhammed b. İdris**, (t.y.) *er-Risâle*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- eş-Şâtıbî, İbrâhim b. Mûsâ**, (1999). *el-Muvâfkât fî Beyâni Mekâsıdı'l-Kitâbi ve's-Sünneti ve'l-Hükmi ve'l-Mesâlihi'l-Külliyeti'l-Kâmineti Tahte Âhâdi'l-Edilleti ve Müfredâti't-Teşrûi ve't-Ta'rîfi bi Esrâri't-Tekâlîfi fî's-Şerâti*, (trc. Mehmet Erdoğan), İstanbul.
- Şimşek, M. Sait**, (1993). *Kur'ân Kıssalarına Giriş*, İstanbul.
- eş-Sinkîti, Muhammed el-Emîn**, (1995/1415). *Edvâu'l-Beyân fî İzâhi'l-Kur'âni bi'l-Kurân*, Dâru'l-Fikr, Lübnan.

- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî,** (1412/1992). *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân,* Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- et-Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. Sevre,** (t.y.). *es-Sünen,* (Ebû Bekr b. el-Arabî'nin Ârıdatu'l-Ahvezî'si ile birlikte), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut.
- Turgay, Nurettin,** (2008). Sahâbe'nin Tefsir İlmindeki Yeri, *bilimname dergisi,* XIV, 2008/1.
- Yavuz, Salih Sabri,** Mi'râc, *DİA,* C: XXX, (133)
- Yeniçeri, Celal,** (2017). *Uzay ve Varlık Ayetleri Tefsiri (İslâm Açısından Kâinât ve İmkânları),* Kampanya Kitapları, İstanbul.
- ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin,** (1396/1976). *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn,* Mısır.
- ez-Zerkânî, Muhammed Abdülazîm,** (t.y.). *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân,* Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî, 3. Baskı, y.y..
- ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed,** (1376). *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân,* Kahire, Darü İhyâi'l-Kütübi'il-Arabiyye.

EKLER

Ek-A

Hasaneyn Muhammed Mahlûf, 1983'te Kral Faysal Milletlerarası İslâm'a hizmet ödülünü alırken...



Ek-B

Oğlu Abdurrahman Mahlûf, Birleşik Arap Emirlikleri'nin başkenti Abu Dabi'nin planlaması yaparken Emîr Zâyed bin Sultân ile...



Ek-C

Haseneyn Muhammed Mahlûf'un Benî 'Adiyy kasabasında bulunan
kütüphanesinden kareler...



