

T.C.
ŞIRNAK ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ŞEYH FEYZULLAH ERZEN'İN LEVÂMİU'L-CEVÂHİR ADLI
ESERİNDE TEFSİR ve KUR'ÂN İLİMLERİNE DAİR
GÖRÜŞLERİ

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan

Fatma AGİTOĞLU

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet GÜL

ŞIRNAK 2021

T.C.
ŞIRNAK ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ŞEYH FEYZULLAH ERZEN'İN LEVÂMİU'L-CEVÂHİR ADLI
ESERİNDE TEFSİR ve KUR'ÂN İLİMLERİNE DAİR
GÖRÜŞLERİ

Yüksek Lisans Tezi

Hazırlayan

Fatma AGİTOĞLU

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet GÜL

ŞIRNAK 2021



BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

Bu çalışmadaki tüm bilgilerin, akademik ve etik kurallara uygun bir şekilde elde edildiğini beyan ederim. Aynı zamanda bu kural ve davranışların gerektirdiği gibi, bu çalışmanın özünde olmayan tüm materyal ve sonuçları tam olarak aktardığımı ve referans gösterdiğimi belirtirim.

Tezi Hazırlayan

Fatma AGİTOĞLU



TEZ YAZIM KILAVUZUNA UYGUNLUK SAYFASI

“Şeyh Feyzullah Erzen’in Levâmiu’l-Cevâhir Adlı Eserinde Tefsir ve Kur’ân İlimlerine Dair Görüşleri” adlı Yüksek Lisans tezi, Şırnak Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez Yazım Kılavuzu’na uygun olarak hazırlanmıştır.

Tezi Hazırlayan

Fatma AGİTOĞLU

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Gül

Temel İslam Bilimleri ABD

Doç. Dr. Nurullah AGİTOĞLU

ÖNSÖZ

Bilindiği üzere Müslümanlar için Kur'ân-ı Kerim, inzalinden kıyamete kadar ilahi mesaj kaynağıdır. Kur'ân mesajlarının doğru anlaşılması, İslami ilimlerin gelişimi ve sonraki nesillere doğru aktarılması açısından çok önemlidir ve İslam âlimleri bu konuya hassasiyetle eğilmişlerdir. Kur'ân'ın doğru tefsiri için zaman içerisinde Kur'ân ilimlerine ihtiyaç duyulmuştur. Müfessirler de tefsirlerinde Kur'ân'ın bir bütünlük içerisinde doğru bir şekilde anlaşılmasını sağlamak için sahabeden günümüze kadar oluşmuş olan Kur'ân ilimleri literatüründen yararlanmışlardır.

İslam'ın yayıldığı her coğrafyada İslami ilimlerle uğraşan âlimler yetişmiştir. Kur'ân-ı Kerim'in doğru anlaşılması kaygısı her bölgedeki âlimlerce derin bir şekilde hissedilmiştir. Dünyanın her bir köşesinde âlimler yetiştiği gibi dünyanın ortası diyebileceğimiz, birçok peygamberin gönderilmiş olduğu ve birçok kutsal mekânı içinde barındıran, savaşlar, göç hareketleri, toplumsal mücadeleler ve yokluğun hayatın içerisinde sürekli olarak hissedildiği bir coğrafya olan ve Ortadoğu'da bulunan Güneydoğu Anadolu'da da Kur'ân-ı Kerim'in doğru anlaşılması kaygısını taşıyan âlimler yetişmiştir. Bu âlimler toplumsal sorunlara Kur'ân ve sünnet ışığında çözümler üretmeye çalışmışlardır. Taşıdıkları bu ağır sorumluluk nedeniyle pek çoğu ardında ne yazık ki yazılı bir eser bırakamamıştır. Bu çalışmamızda Güneydoğu Anadolu bölgesinin âlimlerinden olan Şeyh Feyzullah Erzen'in Levâmiu'l-Cevâhir adlı eserinin tefsir bölümünü ele alacağız. Bu eser özünde üç cilt olup tefsir, hadis, edebiyat, felsefe ve tasavvuf gibi birçok alanı ele almıştır. Bu çalışmada da müfessirin tefsir bağlamında kaleme aldığı birinci cildinde tefsir ve Kur'ân ilimleri incelenmeye çalışılmıştır.

Çalışmamız üç bölümden müteşekkildir. Birinci bölümünde bölgede yetişen birçok âlim gibi müfessirimiz de medrese geleneğinden geldiği için öncelikli olarak medresenin yapısına, eğitim anlayışına ve şartlarına değinilmiştir. İkinci bölümde Feyzullah Erzen'in hayatı, ilmi şahsiyeti, eserleri ve eserlerinin özellikleri üzerinde durulmuştur. Üçüncü bölümde asıl konumuzu teşkil eden tefsir ve ulumu'l-Kur'ân alanında üzerinde durduğu nesh, huruf-ı mukattaa, kıraat-ı seb'a gibi bazı noktalar daha detaylı bir şekilde incelenmiş, diğer müfessirlerle birleşen ve onlardan ayrılan görüşleri ele alınmıştır. Sonuç kısmında ise Erzen'in vardığı neticelere yer verdikten

sonra kısa bir değerlendirme ile müfessirin metodu sunulmaya çalışılmıştır. Çalışmanın tamamlanmasında yardımlarını esirgemeyen ve çalışma boyunca yorumları, ufuk açıcı değerlendirmeleri ve destekleri ile bana rehberlik eden danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Gül Hoca'na, tezin tahkik aşamasında yardımcı olan Dr. Öğr. Üyesi Merve Saçlı Hoca'na ve Doç. Dr. M. Nurullah Aktaş Hoca'na, tercümede yardımlarını esirgemeyen Nesrin Alhuseyin'e ve elyazması kaynağa ulaşmamı sağlayan Seyyid Abdülkadir Erzen'e teşekkürlerimi sunuyorum.

Fatma AGİTOĞLU

şırnak 2021



**ŞEYH FEYZULLAH ERZEN'İN LEVÂMIU'L-CEVÂHİR ADLI
ESERİNDE TEFSİR ve KUR'ÂN İLİMLERİNE DAİR
GÖRÜŞLERİ**

Tez Yazarının Adı SOYADI: Fatma AGİTOĞLU

Şırnak Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans,

Temmuz/2021

Danışman: Unvanı Adı SOYADI: Dr. Öğr. Üyesi Ahmet GÜL

ÖZET

Bu çalışma, Güneydoğu Anadolu bölgesinde yetişen Şeyh Feyzullah Erzen'in hayatının bilinmesi, eserlerinin tanıtılması ve kayıt altına alınarak bölgenin kaybolmaya yüz tutan değerlerinin sonraki nesillere de aktarılması amacıyla yapılmıştır.

“Levâmiu'l-Cevâhir” adlı eser incelendiğinde müfessirin, tefsir, hadis, fıkıh, edebiyat, felsefe gibi birçok ilim dalında önemli bulduğu konulardaki mütalaalara yer verdiği görülmektedir. Çalışmamızda Erzen'in eserinden yola çıkarak Kur'ân'ın tefsirinde önemli bir yer tutan Kur'ân ilimlerinin bir kısmını ele almaya çalıştık. Erzen, tefsir başlığı altında tefsir ve ulumu'l-Kur'ân'a dair önemli noktalara değinmiş, farklı kaynaklardan yararlanarak konunun anlaşılmasını sağlamaya çalışmış ve önemli değerlendirmelerde bulunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Şeyh Feyzullah Erzen, Güneydoğu, Medrese, Ulumu'l-Kur'ân, Tefsir.

**SHEIKH FEYZULLAH AL-ERZEN 'S OPINIONS ON TAFSEER
AND ULUMU'L-QUR'AN IN THE WORK TITLED LEVAMIU'L-
CEVAHIR**

Thesis Authour's Name & SURNAME: Fatma AGİTOĞLU

Şırnak University, Grauduate Education Institute Department

of Basic Islamic Sciences, Postç Graduate, July/2021

Advisor: Title Name & SURNAME: Assistans Prof. Dr. Ahmet GÜL

ABSTRACT

This study was carried out to known the life of author Sheikh Feyzullah Erzen who grew up in sautheastren anatolian region, in order to introduce his Works and convey the values of the region to the next generation by vecordings wich are fade in to oblivion.

It is seen that exegete refer to ideas on subjects in many branches of science such; taafsir, hadith, figh, literature and philosophy that were found important by exegete when the work and titled “Levamiu'l-Cevahir” is examined. Meanuhile in our study; we tried to deal with some of the Qur’anic sciences which have an important place in the interpretation of the Qur’an, based on Erzen’s work under the title of taafsir, Erzen touched uphon substantial points, tried to understood the subjecst by benefiting from different sources and also made significant evaluations about taafsir and enlightenments of Qur’an

Keywords: Sheikh Feyzullah Erzen, Southeast, madrasah, Ulumu'l-Qur'an, taafsir.

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK.....	i
TEZ YAZIM KILAVUZUNA UYGUNLUK SAYFASI	ii
ÖNSÖZ.....	iii
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
Kısaltmalar.....	x
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Konusu ve Önemi.....	1
2. Araştırmanın Metodu	1
3. Araştırmanın Kaynakları	2
4. Araştırmanın Sınırları	3
BİRİNCİ BÖLÜM	4
1. ŞARK MEDRESELERİNİN COĞRAFYASI, TARİHÇESİ ve MEDRESENİN İŞLEYİŞİ.....	4
1.1. Şark Medresesinin Coğrafyası	4
1.2. Şark Medresesinin Tarihçesi.....	5
1.3. Şark Medresesinin Teşekkülü	7
1.4. Şark Medreselerinin İşleyişi	8
1.5. Şark Medreselerinin Ekonomik Kaynağı	10
1.6. Medresenin Amacı ve Eğitim Anlayışı	11
<i>a. Ezber</i>	<i>14</i>
<i>b. Tekrar/Müzakere.....</i>	<i>15</i>
<i>c. Mütalaa.....</i>	<i>15</i>
İKİNCİ BÖLÜM.....	17
ŞEYH FEYZULLAH ERZEN'İN HAYATI ve ESERLERİ.....	17
2.1. ŞEYH FEYZULLAH'IN HAYATI	17
2.1.1. Doğumu ve Memleketi	17
2.1.2. Eğitim Hayatı	18

2.1.3. İlmi Kişiliği	19
2.1.4. Vefatı	19
2.2. ŞEYH FEYZULLAH ERZEN'İN ESERLERİ	20
2.2.1. Levamîu'l-Cevâhir bi İsnâ 'Aşere Fennen Yücâhir	20
2.2.2.1. Erzen'in Tefsir Kaynakları	21
2.2.2.1.1. Sahâbî ve Tabîiler	21
2.2.2.1.2. Diğerleri	22
2.2.2.1.2.1. er-Risale	22
2.2.2.1.2.2. Camî'ul-Beyan fi Tefsir'il Kur'ân	22
2.2.2.1.2.3. Ahkâm'ül-Kur'ân	22
2.2.2.1.2.4. et-Temhid fî Beyâni't-tevhid	22
2.2.2.1.2.5. Ebû İshak eş-Şirazî (ö. 476/1083)	23
2.2.2.1.2.6. Mefahitu'l-Gayb.....	23
2.2.2.1.7. el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân	23
2.2.2.1.8. el-Mühimmat	23
2.2.2.1.9. el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân	23
2.2.2.1.10. en-Nihayetu'l-Cezerî	24
2.2.2.1.11. Cevahiru'l-Kur'ân	24
2.2.2.1.12. Revailü'l-Beyan	24
2.2.2. Zuhuf Suresi 43/77 Ayetine Dair bir Risale	24
2.2.3. Keşfu'l-Evrâk an Ahkâmi'l-Fulûsi ve'l-Evrâk	24
2.2.4. en-Nuktatu fî Tahareti'l-Unt (Kolonya)	24
2.2.5. İkdu'l-leâli fî Hidmeti Ani'l-Gazâlî	25
2.2.6. Ârâu'l-urâ fî imtinâ'iz-Zuhri Ba'de'l-Cumuati fî'l-Kurâ	25
2.2.7. Kavlu'n-Nahî ani'l-âlâti'l-Melâhî	25
2.2.8. Ahle'l-Ekvât fî'l-Kıraati ale'l-Emvât	25
2.2.9. Îcâzü'l-Cevâb fî Zebîhati Ehli'l-Kitab.....	26
2.2.10. er-Rudûdü'l-Dâmiğa fî'r-Reddi ale'l-Mevlidi'l-Kurmânci	26
2.2.11. Mevlid	26
2.2.12. Vakıf	26
2.2.13. Zekâtu'l-Mâl Tehillu li'l-âl	27
2.2.14. fî Fazli Savmi Receb:.....	27
2.3. Şeyh Feyzullah'ın Levamîu'l-Cevâhir'i Üzerinde Yapılmış Çalışmalar	27

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	30
ŞEYH FEYZULLAH ERZEN'İN LEVAMİU'L-CEVÂHİR ADLI ESERİNDE TEFSİR ve ULUMU'L-KUR'ÂN ile İLGİLİ GÖRÜŞLERİ	30
3.1. Ulumu'l-Kur'ân	30
3.2. Levâmiu'l-Cevâhir'de Tefsir	34
3.3. Levâmiu'l-Cevâhir'de Ulumu'l-Kur'ân İle İlgili Görüşler	37
3.3.1. Kur'ân	38
3.3.2. Nesih	43
1. <i>Neshi Reddedenlerin Delilleri</i>	44
2. <i>Neshi Kabul Edenlerin Delilleri</i>	45
3. <i>Şeyh Feyzullah Erzen'in Tefsirinde Nesh</i>	45
3.3.3 Kur'ân'da Mesani (Uzunluklarına Göre Sureler).....	52
3.3.4. Kıraat-ı Seb'a	55
3.3.5. Hurufu Mukattaa	60
SONUÇ	70
KAYNAKÇA	72
EKLER	80
ÖZGEÇMİŞ	94

Kısaltmalar

b.	: Bin
bkz	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİBY.	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
Ed.	: Editör
MÜİFY.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları
H.	: Hicri
Hız.	: Hazreti
M.	: Miladi
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölümü
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	: Tarihsiz
thk.	: Tahkik
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
vs.	: Vesaire

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Araştırmamızın konusu “Şeyh Feyzullah Erzen’in Levâmiu’l-Cevâhir Adlı Eserinde Tefsir ve Kur’ân İlimlerine Dair Görüşleri”dir. Bunun öncesinde konumuzun belkemiğini oluşturan Kur’ân ilimlerine değinmenin doğru olacağını düşündük. Bilindiği üzere Kur’ân ilimlerinin nüvesi ilk olarak sahabe döneminde oluşmaya başlamıştır. Sahabe, gelen vahiylerde anlamadıkları noktaları Hz. Peygamber’e sormuşlar ve buna mukabil cevaplar almışlardır. Hz. Peygamber’in Kur’ân’ı tefsir yöntemini ve ulumu’l-Kur’ân ile ilgili kısımları anlamaya çalışmışlar ve Hz. Peygamber’in vefatından sonra karşılaştıkları sorunlara aynı mantık ile çözüm getirmeye gayret etmişlerdir. Kur’ân’ı anlama noktasındaki azimleri ulumu’l-Kur’ân’ın bugüne kadar ulaşmasını sağlamıştır. Zira benzer sorular kendilerinden sonraki çağlarda da devam etmiş -sahabenin bu konudaki miraslarının gölgesinde- cevap bulma ihtiyacı da ulumu’l-Kur’ân ilminin gelişimine hız vermiştir.

Yukarıda değindiklerimizden de anlaşılacağı üzere bu çalışmamızda Erzen’in eserinde Kur’ân ilimlerini inceleyerek eserin tefsir ile alakalı bölümünün tanıtılmasını sağlamak ve hakkında bilgi vermek amaçlanmıştır. Erzen bu eserinde tefsir ve bazı Kur’ân ilimleri hakkında kayda değer değerlendirmelerde bulunmuştur. Konuyu çok uzatmadan açıklık getirmeye çalıştığı noktaları dikkatimize sunmaktadır. Tefsir ile alakalı bölüm birçok farklı konuyu barındırdığından bu çalışmamızla müfessirin tefsir ve Kur’ân ilimleri ile ilgili görüşleri hususunda bütüncül bir bakış açısı sunarak akademi dünyasına katkı sağlamayı ummaktayız.

2. Araştırmanın Metodu

Araştırmamızın ilk basamağında, literatür taraması yapılmış ve klasik kaynaklara ulaşılmıştır. Birçok farklı kaynaktan konu ile ilgili gerekli kısımlar belirlenerek araştırmada yer verilmiştir. Bunların yanı sıra müellifin hayatı ile ilgili yapılmış araştırmalar incelenmiş, müellifin yaşadığı sosyo-kültürel ortam da göz önünde bulundurularak “*Levâmiu’l-Cevâhir*” adlı eseri bağlamında tefsir ve Kur’ân ilimleri ile ilgili görüşleri ele alınmıştır.

Araştırmamızın özünü teşkil eden konuların daha iyi anlaşılması için farklı kaynaklardan genel değerlendirmelere ve yerine göre başka müfessirlerin görüşlerine

yer verilmiştir. Konu sadece eserdeki hali ile izah edilmeye çalışılmamış ancak sözü de uzatarak araştırmanın sınırları aşılmamaya özen gösterilmiştir. Yerine göre örnekler de verilerek mevzu bir bütün halinde tasviri yöntemin yanısıra yorumbilimin metoduyla sunulmaya gayret edilmiştir.

3. Araştırmanın Kaynakları

Araştırmamızın ilk kaynağı Kur'ân-ı Kerim'dir. Kur'ân'da konu ile ilgili ayetlerin mealleri DİB portalından alınmıştır.

Kur'ân ilimleri ile ilgili yazılan Zerkeşi'nin (ö. 794/1392) *el-Burhan*'i, Suyuti'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân*'ı, Zürkani'nin (ö. 1367/1948) *Menâhil*'i sık başvurulan kaynaklardandır. Konu ile alakalı olarak Şafii'nin (ö. 204/820) *er-Risale*'si, Taberi'nin (ö. 310/923) *Camii'l-Beyan*'i, Zemahşeri'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşaf*'ı, Razi'nin (ö. 606/1210) *Mefatihul-Ğayb*'i, Kurtubi'nin (ö. 671/1273) *el-Cami li-Ahkamu'l-Kur'ân*'i, İbn Kesir'in (ö. 774/1373) *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*'i, Dihlevi'nin (ö. 1176/1762) *el-Fevzu'l-Kebîr*'i, İbn Aşur'un (ö. 1393/1973) *Tahrir ve Tenvir*'i ve Elmalılı'nın (1878-1942) *Hak Dini Kur'ân Dili* gibi birçok kaynak da zaman zaman başvurulan eserlerdendir.

Kavramların açıklanmasında Türkiye *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*'nin ilgili maddeleri kaynak olarak kullanılmıştır. Bunların yanı sıra araştırmamız boyunca konu ile alakalı makale, tebliğ, doktora ve yüksek lisans tezleri gibi pek çok çalışmadan faydalanılmış ve bu çalışmalar dipnotta gösterilmiştir.

Bu konuda yapılan çalışmalar; İbrahim Yılmaz, *Şırnaklı Bir Âlim: Molla Feyzullah Erzen ve Fıkıhla ilgili Eserleri*, Şaban Karasakal, *Seyyid Feyzullah Erzen'in Levami'u'l-cevahir'inde Tufan Kıssası*, Şaban Karasakal, *Zuhruf Sûresi 43/77. âyete Dair Bir Risale -Seyid Feyzullah Fındîkî'nin Takrirlerinden-* Seyid Feyzullah Erzen, Ahmet Gül, *Şeyh Seyyid Feyzullah el-Erzen'in Tefsir ve Ulumu'l-Kur'ân'a Dair Bazı Görüşleri*, Recep Özdirek, *Seyyid Feyzullah Erzen'in "Zekâtu'l-Mâl Tahilluli'l-âl" Risâlesi Tanıtım ve Değerlendirme*, İbrahim Yılmaz, *Molla Feyzullah Erzen ve "Levâmiu'l-Cevâhir Bi İsnâ Aşere İlmen Yücâhir" İsimli Eserinde Yer Alan Güncel Bazı Fikhî Meseleler*, Nurullah Agitoğlu, *Seyyid Feyzullah Erzen'in (ö. 2002) Levâmi'ul-cevâhir biisnâ aşere fennen yücâhir Adlı Eseri Çerçevesinde Bazı Hadis Konuları ile İlgili Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme*'dir. Geniş açıklamaları ikinci bölümde olduğu için detaylara girilmemiştir.

4. Araştırmanın Sınırları

Araştırmamız, Feyzullah Erzen'in "Levâmiu'l-Cevâhir" adlı eserinin birinci cildinin tefsir bölümünde yer alan tefsir ve Kur'ân ilimleri ile sınırlandırılmıştır. Araştırma kapsamının dışına çıkılmamaya gayret edilmiş, ilgili konu başlıklarında da sözü uzatmamaya özen gösterilmiştir.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. ŞARK MEDRESELERİNİN COĞRAFYASI, TARİHÇESİ ve MEDRESENİN İŞLEYİŞİ

Tarih boyunca farklı dönemlerde toplumlara yönlendiren, onları sosyal, siyasal, kültürel ve ahlâki açıdan şekillendiren bazı kurumlar var olmuştur. Bu kurumlardan biri olan medreseler, İslam medeniyet tarihinde ve İslami ilimlerin eğitim-öğretim alanında son derece etkili olmuştur. Bu sebeple medreselerde yetişmiş olan Şeyh Feyzullah Erzen'in tefsir ve ulumu'l-Kur'ân ile ilgili görüşlerinden önce yaşadığı bölgeye ilmi canlılık veren medreselerin bölgeye ve İslam dünyasına katkısı, tarihçesi ve bölgedeki yeri ve önemi izah edilecektir. Zira müfessirimizin yaşadığı coğrafyada dönem itibariyle medreseler önemli bir yere sahiptir. Bu da müfessirin düşünce dünyasına katkı sunan şark medreselerinin coğrafyası, tarihçesi ve medreselerin işleyişinin vb. konuların dikkate alınmasını gerekli kılmaktadır. Bu amaçla çalışmamızda öncelikle şark medreselerinin tarih serüveni anlatılacaktır.

1.1. Şark Medresesinin Coğrafyası

Şark medreselerini iyi anlayabilmek için coğrafyasını da iyi bilmek gerekir. Çünkü bu tarz yapılar bulunduğu coğrafyanın şartlarına göre şekillenmiştir. Bu çalışmamızda şark medreseleri derken asıl maksat ülkemizin doğusu olsa da aslında şark medreseleri Kürtlerin yoğun olarak yaşadığı yerlerde yaygın olduğu için çok daha geniş bir alanı kapsar. Bir sınır belirlemeye çalışacak olursak Türkiye'nin doğu ve güneydoğusu, Cizre, İdil, Nusaybin, Van, Ağrı, Bitlis, Siirt gibi birçok il ve ilçesi, Irak'ın kuzey bölgeleri, İran'ın batı bölgeleri ve Suriye'nin kuzey bölgelerini dâhil edebiliriz.¹ Şehir merkezlerinde ve kırsalda kurulan bu medreselerin günümüzde de Norşin ve Tillo medreseleri gibi örnekleri mevcuttur.

Bu medreselerin yerleşim noktası dönemin siyasi sürecine göre değişkenlik göstermiştir. Cumhuriyetin ilanıyla kapatılan medreseler yasal haklarını kaybetmiş ve şehir merkezlerindeki konumunu değiştirmek zorunda kalıp kırsala kaymıştır. Bu gayri resmi durum daha sonraki yıllarda medreselerin kırsal alanda da varlığını

¹ Halil Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencâmı*, (Beyan Yayınları, İstanbul 2009), 27; Sabahattin Bala, *Bir Eğitim Kurumu Olarak Şark Medreseleri* (Mardin Yöresi Örneği), (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2012), 74.

sürdürmesini zorlaştırmıştır. Müderrisler de artık medreselerin idari ve ekonomik olarak kabul gördüğü ve ihtiyaçlarını giderebildiği kırsal alanlardaki yerleşim yerlerinde varlığını sürdürmeye çalışmış ve medreseyi günümüze kadar taşımışlardır.

Burada şark medreseleri olarak anlatacağımız medreseler, devlet desteği olmaksızın, halkın yardımları ve medrese hocalarının çalışmaları ile her türlü psikolojik, siyasi ve ekonomik şartlara direnmiş ve günümüze kadar kısmende olsa devam etmiş olan ve yukarıda çizilen sınır içinde varlığını sürdürmeye çalışmış olan kurumlardır.

1.2. Şark Medresesinin Tarihçesi

İslam'ın ilk emrinin “oku” olması ve Yüce Allah'ın Hz. Âdem'e bütün varlıkların adını öğretmesi² Allah'ın, dolayısıyla İslam'ın ilme ve eğitime verdiği önemin en büyük delilidir. Medrese de kelime olarak “okumak, öğrenmek” gibi anlamlara gelen “d-r-s” kökünden türemiş bir yer isimidir. Çok eskiden beri mekân olarak var olsa da isim olarak medrese denilmemiştir. İlk medresenin ne zaman inşa edildiği konusunda net bir bilgi olmamakla beraber mescidi nebevi ve beraberindeki suffice köken ve işleyiş olarak medreseler için model olarak kabul edilebilir.³

İslam'da önemli bir yere sahip olan medreselerin inşasından önce eğitimin mescit ve camilerde yapıldığı bir gerçektir. Şark'da medresenin tarihi Hz. Ömer döneminde doğu topraklarının İyaz b. Ğenm'in (ö. 20/641) komutasında hicri 14-30 yılları arasında fethedilmesiyle başlamıştır. İslam'ın hâkim olduğu her yerde olduğu gibi burada da ilme ve eğitime kayıtsız kalınmamış ve kısa zamanda ilme rağbet artınca cami ve mescitlere sığamayan talebeler için, başta İslam ilimleri olmak üzere pozitif, felsefi gibi farklı alanlardan da öğrenimin alınabileceği kurumlara ihtiyaç duyulmuştur. Bu noktada da İslami bir gelenek haline gelen medreseler devreye girmiş ve bu kurumların inşası başlamıştır.⁴

Bir İslam eğitim kurumu olan medreseler, esas itibariyle içerisinde öğrencilerin öğrenimlerinin yanı sıra yeme-içme ve barınma ihtiyaçlarının

² Bakara 2\31.

³Nebi Bozkurt, “Medrese”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/324; Mustafa Öztürk, “Klasik ve Modern Dönem Osmanlı Medrese Geleneğinde Tefsir Tedrisatı”, *Muş Uluslararası Sempozyumu Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler*, ed. Fikret Gedikli, (Muş: Muş Alpaslan Üniversitesi Yayınevi, 2013),1/260.

⁴ Halil Çiçek, “Yakın Dönemde Cizre Yöresi Medreseleri”, *Hz. Nuh'tan Günümüze Cizre Sempozyumu*, ed. M. Sait Özervarlı (Cizre: Cizre Kaymakamlığı, 1999), 126; Şark Medreselerinin Serencâmı, 31; Nizamettin Yakışık, “İlim ve İrfan Aşiyani Medreseler”, *Muş Uluslararası Sempozyumu Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler*, ed. Fikret Gedikli, (Muş: Muş Alpaslan Üniversitesi Yayınevi, 2013),1/503.

karşılandığı, vakıflar tarafından finanse edilen bir yatılı okul şeklinde organize edilmiştir.⁵ Doğu'da sistemli olarak ilk medresenin ne zaman kurulduğu tam olarak bilinmiyorsa da Bağdat Üniversitesi hocalarından Naci Ma'ruf "Medarisu Kable'n-Nizamiye" adlı eserinde Nizamiye medreselerinden önce âlimlerin yetiştiği 33 medresenin olduğunu, 394 yılında Horosan ve Maverâünnehir'de medreselerin kurulduğunu ifade ederek medreselerin inşasının çok daha gerilere dayandığını iddia etmiştir.⁶ Bu bilgilerden yola çıkarak bugünkü yapıda olmasa da İslam'ın yayıldığı tüm bölgelerde ilk dönemden itibaren ilmi kurumların olduğunu anlamaktayız.

Ülkemizde medreselerin tarihi serüvenine bakıldığında zaman içerisinde farklı dönemlerden geçildiği görülmektedir. İlk dönem, Osmanlı'nın güçlü olduğu, İslam'ın devlet himayesindeki dönemdir. Ardından Osmanlı'nın zayıflama ve gerileme döneminde medresenin de güç kaybettiği dönem gelmektedir. Cumhuriyet döneminde ise medreselerin çağın ihtiyaçlarına cevap veremediği ve yozlaştığı gerekçesiyle devletin desteğini kestiği ve hatta yasaklandığı dönemdir. Bu dönemde medreselerin şehir merkezlerinden kırsal kesimlere doğru kaydığı görülmektedir. Medreseler cumhuriyetten sonraki dönemde de ülkenin siyasi gelişmelerinden payına düşeni almıştır fakat zamanla yasak etkisini kaybedip medreseler de varlığını daha rahat sürebilecekleri bir döneme girmişlerdir.⁷

İslam coğrafyasına bakıldığında Endülüs, Maverâunnehir, Mısır, Bağdat gibi birçok bölge, ilimde ve bilimde önde olmuşlardır. Arşivlerde, ülkemizin Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde, bu kurumların devlet himayesinde olduğu dönemde medreselerin dünya ilmine katkısı olan onlarca âlim yetiştirdiği geçmektedir. Mardin, Cizre ve Siirt gibi birçok şehirde yetişen İbnu'l-Esir (ö. 630/1233), İbnu'l-Cezeri (ö. 833/1429), Mele Ahmed el-Cezerî (ö. 1050/1640), Sibti-i Mardinî (ö. 907/1501), Mele Halil es-Siirtî (ö. 1259/1841) ve Said Nursî (ö. 1380/1960) gibi âlimler, dilbilimci, doktor vs. görmekteyiz.⁸ Ülkemizde şark medreselerinde yetişmiş zekâ ve bilgi birikimiyle ön planda olan birçok âlim olmasına rağmen bölgede yaşanan siyasi ve sosyo-ekonomik sorunlar gibi türlü sebeplerden dolayı kendilerinden geriye pek bir eser bırakamamışlar ve bundan dolayı onlarca âlim de gölgede kalmıştır.

⁵ Bozkurt, "Medrese", 28/ 324.

⁶ Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencâmı*, 32; Yakışık, "İlim ve İrfan Aşiyani Medreseler", 1/503.

⁷ Sabahattin Bala, *Yitik Bir Miras Şark Medreseleri*, (Hiperayın, İstanbul 2019), 110-112.

⁸ Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencâmı*, 33-34.

Özetle ilk şark medreselerinin tam olarak nerede kimin tarafından inşa edildiği bilinmese de kaynaklarda verilen bilgiler, yazılan bazı eserlerin tarihi vs. bize bu medreselerin tarihini en azından Nizam'ül-Mülk dönemine kadar dayandırabileceğimizi göstermektedir.

1.3. Şark Medresesinin Teşekkülü

Medreseler yukarıda da değindiğimiz gibi döneminin şartlarına göre bazen şehrin merkezinde bazen de kırsalda kurulmuştur. Mekânsal olarak değişikliğe uğramış olsa da medreselerin kuruluş yapısı neredeyse aynıdır. Medresenin var olmasının öncelikli gereklilikleri müderris/mele-molla, talebe, mekân ve medresenin giderlerini karşılayacak kişi ya da kişilerdir. Şark medreselerinde müderrise Seyda ya da Mele/Molla dendiğinden biz de burada bu hitaplardan Seyda'yı kullanmayı tercih edeceğiz.

Medrese kurma serüveni, mezun olan bir öğrencinin medrese kurma isteği ile başlamaktadır. Bunun için yapılması gereken hukuki bir işlem olmadığı için Seyda'nın mekân ve ardından talebe sorununu gidermesiyle kısa bir zamanda hallolmaktadır. Medresenin kurulum aşamasında Seyda'nın hali hazırda öğrencileri varsa bu onun için durumu daha kolay bir hâle getirmektedir. Seyda mezun olduğu medresede okuttuğu öğrencileri kendi Seyda'sından izin alarak beraberinde götürebildiği gibi bazen de talep üzerine belli yerleşim yerinde kurulan medresenin öğrenci ihtiyacı, oranın mukimleri tarafından da karşılanmaktadır. Medresede eğitim almak için herhangi bir kayıt veya sınav söz konusu değildir. Sadece Seyda'nın izin vermesi medresede eğitim alması için yeterli olabilmektedir.⁹

Medresenin fiziki yapısı zamana ve şartlara göre değişkenlik gösterse de genel olarak camii bitişiğinde yapılmış sade binalar olurdu. Bununla birlikte caminin bir bölümünün medrese olarak kullanıldığı zamanlar da yaşanmıştır. Cami bitişiğinde kurulan medreselerin yapısı incelendiğinde genellikle bir oda, banyo ve mutfakla yetindikleri görülmektedir.¹⁰ Mevcut odalardan biri yatakhane olarak kullanılırken, tuvalet ihtiyacı için de caminin abdesthaneleri kullanılmış, yetersiz araç gereçlerin olduğu mutfak için de küçük bir bölüm ayrılırdı. Zira medresenin kurulduğu ilk dönemlerde mutfakta yemek yapılmaz, medresenin olduğu bölgede imkânlar

⁹ Çiçek, Şark Medreselerinin Serencâmı, 36.

¹⁰ Mustafa Keskin, "Doğu Medreseleri Ekseninde Eğitim-Öğretim Faaliyetleri: Gaziantep Örneği", *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/1, (Haziran 2017), 65.

dâhilinde hayırseverlerden râtib¹¹ denilen düzenli yemekler öğünlük deruhte edilmekteydi. Ders öğrenimi veya ders ezberleri ise ya yatakhane veya camide yapılmakta, camide Seyda için ayrılmış bir oda ve bu odada oturulacak minderler ile muhakkak bir kitaplık bulunmaktadır. Gelen misafirler burada ağırlandığı gibi öğrenciler de burada okutulurdu. Bu medreseler müstakil yapılar olmadığı için zamana, ihtiyaca ve ekonomik şartlara göre odalar eklenebilmekteydi. Yapılan eklemenin yanı sıra bazen de var olan odalara ihtiyaca binaen yalnızca tadilat yapılırdı. Bu çalışmalar Seyda'nın gayreti ve hayırseverlerin ekonomik desteğiyle yapılabilmekteydi.¹²

Daha sonraki dönemlerde inşa edilen ve bugün hâlihazırda bulunan birçok medresede durumun daha farklı olduğu gözlenmektedir. Söz konusu medreseler daha geniş ve kullanışlı olmak üzere, tercihen kırsal alanlara veya şehir merkezinden uzak yerlerde iki üç katlı binalar olarak inşa edilmiştir. Medreselerin şehre uzak veya kırsal alanlarda inşa edilmesi, kırsal kesimde yaşayan insanların talebi, öğrencileri şehrin merkezinden uzak tutma isteği, kırsal alanda medresenin inşa edileceği arsaların daha ekonomik olması gibi sebeplere bağlanabilmektedir.

Son dönemde inşa edilen ve yaşam şartları daha rahat olan medreseler öğrenciler tarafından daha çok tercih edildiğinden sayıca daha kalabalık olmaktadır. Bu medreselerde genellikle en üst kat yatakhane olarak kullanılmaktadır. Yatakhanelerde öğrenciler için ranza veya yere kurulan döşek kullanılmaktadır. İkinci kat ise öğrencilerin öğrenim gördüğü, ezber yaptığı alanlardır. Banyo giriş katı veya yatakhane katında inşa edilmekte, mutfak ise uzun masaların yer aldığı ve bu masaların yan yana dizildiği yemekhaneye bitişik olmaktadır. Medreselerin bazılarında avlular da mevcuttur. Burası da talebelerin dinlendiği veya ezberlerini yapmak için kullandıkları alanlardır.¹³

1.4. Şark Medreselerinin İşleyişi

Medreselerin varlığını sistemli bir şekilde sürdürebilmesi için talebelerin eğitim faaliyetleri dışında da organize edilmesi gerekir. Bu genel düzenlemeden Seyda sorumludur. Seyda da medresedeki bu düzen için talebelerinden bir ya da birkaçını binanın temizliğinde, yönetiminde, yemeğinde ve denetiminde

¹¹Râtip: Gönüllü olan kimselerin belirledikleri öğünde talebe sayısını göz önünde bulundurarak yemek pişirenken medresedeki talebelere de yemek yapmasıdır.

¹² Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencâmı*, 37-39; Bala, *Yitik Bir Miras Şark Medreseleri*, 113-114.

¹³ Bala, *Yitik Bir Miras Şark Medreseleri*, 114.

görevlendirmek üzere seçer. Bu kişilere medreselerde genel olarak “mir”¹⁴ ya da “mele” diye hitap edilir. Bu kişiler medreselerde bir nevi Seydanın sağ kolu görülüp Seydanın yokluğunda medresenin her türlü sorunundan ve idaresinden sorumlu kabul edilmektedir. Mir, medresenin eğitim-öğretim dâhil tüm işlerini organize etmekte, talebelerin ihtiyaçlarını ve talebelerin birbirleri arasındaki sorunları gidermeye çalışmaktadır. Yaşanan bir tartışmayı mir, Seydaya hissettirmeden çözmeye çalışır; sorun çözülemez ise Seydaya bildirmektedir.

Medreselerde, bugünkü eğitim kurumlarında olduğu gibi ayrıca temizlik görevlisi, aşçı, güvenlik görevlisi veya yatılı eğitim yuvalarında olan belletmen/gözetmen vs. yoktu. Daha önce de değindiğimiz gibi özellikle ilk dönem medreselerde imkânlar kısıtlıydı. Bundan ötürü bu tarz görevlendirmeler medrese için lüks sayılmaktaydı. Günümüzde de köklü veya imkânları olan büyük medreselerin birkaçında aşçı vs. olsa bile bu genele yayılan bir durum değildir. Bunun için yemek, temizlik ve güvenlik gibi işler medresede talebeler tarafından sırası ile yapılır. Bu görevleri nöbetleşe yapmaya medrese literatüründe “dor” denilmektedir.¹⁵

Medresenin yemek ihtiyacı eğer camii cemaatinden gönüllü olanlar var ise râtib denilen sistemle giderilirdi. Talebe belli bir sıra ile bu görevi yerine getirir ve toplanan tüm yemekler ortaya konarak hep beraber yenirdi. Eğer yemekler medresenin mutfağında pişiriliyorsa yine o günün nöbetçileri tarafından yapılmaktaydı. Bulaşık ve medresenin temizliği gibi işlerde de yine aynı şekilde nöbetçi olanlar yıkamaktaydı. Daha önceleri komşuların üstlendiği çamaşır yıkama işini ise talebeler artık medreselerde var olan çamaşır makinesi ile yıkamaktadırlar. Belli bir ilmi seviyeye gelmiş talebeler eğer şartlar el veriyorsa ve talebe sayısı yeterliyse medresenin günlük görevlendirmelerinin dışında kalmaktadır.¹⁶

Medreselerin güvenliği için ekstradan alınan herhangi ciddi bir önlem söz konusu olmamakla beraber, şayet medrese kalabalık ise talebe sayısına göre geceleri bir ya da iki öğrenci sıra ile nöbet tutmaktadırlar.¹⁷

Daha önce de söz edildiği gibi Seyda bir medresenin yapı taşı sayıldığından medresenin her türlü faaliyetlerinden sorumludur ve bu sorumlulukta da bağımsızdır.

¹⁴ Mir: Farsça’da ki emir kelimesinden gelmektedir.

¹⁵ Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencâmı*, 45; Bala, *Yitik Bir Miras Şark Medreseleri*, 119.

¹⁶ Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencâmı*, 40-45; Bala, *Yitik Bir Miras Şark Medreseleri*, 116.

¹⁷ Bala, *Yitik Bir Miras Şark Medreseleri*, 118.

Bu nedenle medreselerde zaman zaman işleyiş noktasında bazı farklılıklar görülebilmektedir.

1.5. Şark Medreselerinin Ekonomik Kaynağı

Şark medreselerinin ihtiyaçlarını gideren bir vakıf olmamakla birlikte halk arasında ilim talebelerine yardım etmenin büyük bir fazilet olduğu inancı benimsenmiştir. Bu inanç, belirli kimselerin veya bölge halkının özellikle de medreseye komşu olanların medresenin ihtiyaçlarını giderme noktasında önemli bir kaynak teşkil etmesini sağlamaktaydı.¹⁸ Medresenin ihtiyaçlarına günlük yiyecek, içecek, bazen müderrisin maaşı, medrese için gerekli olan araç ve gereçler, medresenin temizliği ve medresenin yapı olarak ihtiyaç duyduğu yenilemeler dâhil edilebilirdi.¹⁹

Medrese ilk kurulduğunda Seyda kadrolu ise ya da kendisine ait bir bağ veya bahçesi varsa hem medresede talebe okutur hem de kendi bağ ve bahçe işleriyle uğraşır evinin geçimini sağlamaktaydı.²⁰ Kadrolu değilse ve geçimini sağlayacağı herhangi bir işi yoksa geçimini bölgede medrese talep eden kimseler hem medresenin ihtiyaçlarını hem de Seydanın ihtiyaçlarını giderme konusunda yardımcı olmaya çalışırdı. Bu da ya aylık maaş ya da zekâtlarını, bağışlarını ve fitrelerini medreseye bağışlamalarıyla sağlanırdı.²¹

Medresenin bulunduğu bölge halkı medresenin ilk kurulduğunda evlerinde ihtiyaç fazlası olan yatak, yorgan, mutfak araç-gereçleri vb malzemeleri medreseye bağışlayarak yardıma başlıyorlardı. Bunun dışında da vatandaşlar maddi durumlarına göre medresenin ve öğrencilerin ihtiyaçlarını, yerine göre bazen nakdi bazen de gıda yardımıyla bulunarak gidermeye çalışmışlardır.²²

Medreselere komşu olan evler bazen sıra ile medresenin temizliğini yaparken bazen de ekmek ihtiyaçlarını geleneksel olarak pişirdikleri ekmeklerle karşılamaktaydılar. Yemek ihtiyacı da yine halkın yardımlarıyla elde edilen erzaklarla medresenin talebeleri tarafından hazırlanmaktaydı. Eğer bu imkân da yoksa ratıb sistemiyle gidermeye çalışıyorlardı. Fakat bunlar daha çok köy ve benzeri küçük yerlerde olan medreselerde görülmektedir. Şehir merkezlerinde olan bazı

¹⁸ Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencâmi*, 117-118.

¹⁹ Bala, *Yitik Bir Miras Şark Medreseleri*, 115.

²⁰ Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencâmi*, 121-122.

²¹ Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencâmi*, 123; Bala, *Yitik Bir Miras Şark Medreseleri*, 115.

²² Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencâmi*, 118-119.

medreselerde ise durumun daha iyi olduğu görülmektedir. Birçok lokanta veya fırın, medreselerin yemek ve ekmek ihtiyacını giderdiği gibi bayram olduğu zamanlarda da bazı giyim mağazaları talebelerin giyim masraflarını karşılamaktadır. Bazı hayırseverler ise talebe ve molla için bir değişiklik olması veyahut dinlenmeleri için piknik ayarlar ve pikniğin giderlerini karşılardı.²³

Medreselerin bir diğer kaynağı da talebelerin ailesinden sağlanırdı. Zira talebenin ailesinin maddi durumu elveriyorsa hem kendi çocuğunun ihtiyaçlarını hem de medresenin ortak alanlarında kullanılacak ihtiyaçların giderilmesinde yardımcı olurdu. Fakat bu durum tamamen isteğe bağlıydı ve asla zorunluluk olarak addedilmezdi. Ayrıca talebeler de zekât döneminde kendi buldukları bölgede ve isterlerse diğer yerlerde zekât toplamaya giderek biraz gelir elde etmeye çalışırlardı.²⁴

Görüldüğü gibi medreselerin gelir gider durumunun düzenli bir finans kaynağı olmamıştır. Halk üzerine düşen görevi kabul etmiş ve uzun dönemler boyunca bu konuda medreseye yardımcı olmaya çalışmışlardır. Fakat bu durum zaman zaman medreselere ile halk arasındaki kırılmalara da sebebiyet vermiştir. Çünkü medreseye yardımda bulunanlar zaman zaman kendilerinde medrese ile alakalı konularda söz söyleme hakkını da buluyorlardı. Böyle durumlar yaşansa da ekseriyette yaşanan durum karşılıklı sevgi, saygı ve minnet duygusudur.²⁵

1.6. Medresenin Amacı ve Eğitim Anlayışı

Medreseler bulunduğu bölgenin kültürünü taşıyan, yaygın olduğu süre boyunca bölge ihtiyaçlarına cevap vermeye çalışan, hem genel olarak halkın hem de özel olarak talep edenlerin eğitim ve öğretimini üstlenmiştir. Ayrıca halkın şer'i sorunlarına çözüm bulmanın yanı sıra toplumların ve fertlerin özellikle dini ve ahlaki anlamda tutumlarını belirli bir seviyeye getirmeye ve o seviyeyi korumaya çalışmış ve topluma yol göstermiştir.²⁶ Şark medreseleri, İslam dininin gerekliliklerini ve İslam dininin temel kaynağı olan Kur'ân-ı Kerim'i daha iyi anlamamızı sağlayan Arapçanın inceliklerini öğretmeye çalışan kendine has bir eğitim sistemine sahiptir.

²³ Bala, *Yitik Bir Miras Şark Medreseleri*, 130.

²⁴ Bala, *Yitik Bir Miras Şark Medreseleri*, 117.

²⁵ Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencâmı*, 132.

²⁶ Yusuf Dağ, "Mardin'de Medrese Geleneği", *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler (Uluslararası Sempozyum)*, ed. İsmail Narin, (Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2013), 1/294; Bala, *Yitik Bir Miras Şark Medreseleri*, 133.

Bu medreselerin özellikle cumhuriyet dönemi sonrasında rağbet gördüğünü söyleyebiliriz. Artan laik anlayış, merkeze olan uzaklık, dini ve ilmi konularda toplumda var olan açığı artırmıştır. İşte bu açığı kapatmanın bir yolu olan medreseye bölge halkı sıkı sıkıya sarılmış ve olabildiğince de desteklemişlerdir. Bu medreselerde belirli amaçlarla bir arada ve zor şartlar altında eğitim almaya ve vermeye çalışan her bir bireyin belli bir amacı vardır.²⁷

Seydalar için bu amacın temelinde önce Allah'ın rızasını gözetmek gelir. Seydaların bu görevde çok fazla maddi kazancı olmadığı gibi bu konuda bir beklentilerinin olduğu da söylenemez. Buna rağmen birçoğu bunu bilerek ve isteyerek tercih ederlerdi. Çünkü Seydalar bu görevin bir manevi değerinin olduğunun farkında olarak bu göreve talip olurlardı. Ayrıca manevi değerinin yanı sıra sosyal hayatta edindikleri rol gereği toplumda kazandıkları itibar da göz ardı edilemezdi. Fakat yine de Seydaların öncelikli ve asıl amacı Allah'ın rızasını kazanmak, toplumda dini ikame etmeye çalışmak ve kendilerinden sonra da bu görevleri ifa edebilecek ve medreselerin devamlılığını sağlayacak kimseler yetiştirmek olduğu söylenebilir.²⁸

Medreselerdeki eğitim anlayışı öğrenci merkezli olmakla beraber mihenk taşı öğrencinin isteğidir. Medreselerde arz ve talep, yani gönüllülük esas olduğu için doğal olarak karşılıklı bir istek söz konusudur ve bu da hem Seyda'nın hem de öğrencinin motive olmasını sağlamaktadır. Bu eğitim anlayışında eğitime devam önem arz etse de tam bir zorunluluk söz konusu değildir. Talebe dilediği zaman eğitimi yarıda kesip gidebilir ve dilediği zaman da tekrar gelip devam edebilirdi. Fakat tekrar döndüğünde Seyda'nın onayını alması icab etmektedir. Böyle durumlarda Seydaların genel tavrı hem medresenin devamlılığı hem öğrenci kaybetmemek hem de talebenin hevesinin kırmamak için genelde kabul etmekten yana olurdu. Seyda gelen öğrencileri medreseye ısındırmak için uhrevi ve dünyevi faydalarından söz etmekte böylece yeni başlayan talebelerin medreseyi benimsemeleri daha kolay olmaktadır.²⁹

Medreseye dileyen girebilmektedir, çünkü alınan talebelerde herhangi bir şart aranmamaktır. Medreselerde eğitim daha önce de değindiğimiz gibi öğrenci

²⁷ Bala, *Yitik Bir Miras Şark Medreseleri*, 133.

²⁸ Bala, *Yitik Bir Miras Şark Medreseleri*, 134-135.

²⁹ Davut Işıkdogan, "Güneydoğu Medreselerinde Eğitim-Öğretim: Mardin Örneği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 53/2, (2012), 53-55.

merkezlidir. Bunun için talebeler eş zamanlı olarak aynı kitaptan eğitim almadıkları gibi aynı ve belli bir zamanda bitirmek gibi bir zorunluluk yoktu. Her talebe kendi kapasitesine göre programını belirlemiş olurdu. Eğitimin sürekliliği ve talebenin başka bir şeyle meşgul olmaması için medreselerde öğretimin yatılı olması zorunluluk olarak görülürdü. Alınan eğitim ezbere dayalı bir eğitim olduğu için belli bir noktaya ulaşına kadar yoğun bir çalışma ve zihinsel çaba gerektirirdi. Ayrıca talebelerin aynı ortamda olması hem birbirlerinden feyz almasını hem de ezberler sırasında birbirlerine yardımcı olmalarını sağladı. Talebeler arasında ve Seydaları arasında da sıcak bir muhabbet kurmalarını ve samimi bir ortam oluşturmayı sağladı. Tabii ki bunun maddi anlamda getirdiği zorluklar vardır. Ama bu durum yatılı eğitimin medreselerin vazgeçilmezi olmasını engellememiştir.³⁰

Medreselerin sistemli bir kurum olduğu bilinmektedir. Bu sistemli kurumun öğretilerde gelenekselleşmiş bir de sistematik yapısı ve yöntemleri vardır. Bu yöntemler yazılı kurallar şeklinde var olan yöntemler olmamakla beraber genel itibari ile bu şekilde olabilmektedir. Medreseye kabul edilen talebe önce bir hazırlık döneminden geçer. Kuran okumasını biliyor veya bilmiyor olsun fark etmez bir daha baştan okutulurdu. Böylece Arap alfabesi de öğretilmiş ve Arapçaya da ilk adım atılmış olurdu. Daha sonra dinin temellerini anlatan basit seviyedeki kitaplar okutulurdu. Hazırlıktan sonra nahiv ve sarfla devam ediyor ve böylece müfredatta belirlenen kitapların tamamı sırasıyla okunmaya ve birçoğu da ezberlenmeye başlanıyordu.³¹

Şark medreselerinin müfredatını belirleyen kitaplar dil ilimleri (sarf, nahiv, beyan, şiir vb.), şer’i ilimler (fıkıh, tefsir, hadis, ahlak, kelam ve İslam tarihi), felsefe ilimleri (mantık ve felsefe), münazara ve hat üzerineydi.³² Fakat şark medreselerinde yoğunluğun daha çok dil ve şer’i ilimler üzerinde olduğunu söylersek yanılmış olmayız. Mederesede genel olarak eğitim öğretim esnasında takip ettikleri kitaplar ise aşağı yukarı şu şekilde sıralanabilir: Emsile, Binâ, İzzi, Avâmil, Zuruf ve Terkiib, Sa’dullah, Şerhu’l-Muğni, Sa’deddin, Hallü’l-meakid, Şerhu’l-Katri, Molla Cami, İsağuci, Hisemkafi, İsam, Uluğ ve Mesudi, Cemu’l-Cevami.³³

³⁰ Işıkdogan, “Güneydoğu Medreselerinde Eğitim-Öğretim”, 55.

³¹ Çiçek, *Şark Medreselerinin Serencâmi*, 100-105.

³² Keskin, “Doğu Medreseleri: Gaziantep Örneği”, 66.

³³ Çiçek, “Yakın Dönemde Cizre Yöresi Medreseleri”, 128-129; Mehmet Yalar, “Şark Medreselerine Analitik ve Eleştirel Bir Bakış”, *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler (Uluslar arası Sempozyum)*, ed. İsmail Narin, (Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2013) 1/85-89.

Medresede eğitim öğretimin temel taşı ezber ve tekrar metodu oluşturmaktadır. Bunun yanında takip edilen farklı öğretim teknikleri de vardır ve gelenekten geldiği için öğretim teknikleri aşağı yukarı tüm medreselerde aynıdır. Bu teknikler ezber, takrir, yazı öğretimi, imla, soru-cevap ve tartışmadır. Burada bunların bazılarını kısaca özetlemeye gayret edeceğiz.

a. Ezber

Ezber dilimize Farsçadan girmiş olup bir metni olduğu gibi hafızaya alarak orijinaline bakmadan söyleyebilmek anlamına gelmektedir. Eski usul eğitimde ezberin çok önemli bir yeri vardı. Bilgi edinmenin yolu onu ezberleyip tekrar etmekten geçmektedir.

Şark medreselerinde bilindiği üzere okutulan kitaplar ekseriyetle metin ve şerhlerinden oluşmaktadır. Medrese eğitim anlayışı gereği bu metinler ezberlenmekte, şerhler de metinlerin anlaşılması için okutulmaktadır. Bu medreselerde öğrencileri üstün kılar, yani medrese eğitimindeki başarıları yapabildikleri metin ezberinin oranına bağlıydı. Bu ezber geleneğinin kaynağını cahiliye dönemindeki şiirleri, inen ayetleri, hadisleri ve ardından yine peygamberin övdüğü hikmetli sözleri ezberlemeye kadar götürebiliriz. Tarih boyunca şiir, mâni, atasözü, deyim, dil kaideleri ve edebi metinlerin daha sonraki nesillere ulaşmasında bunların ezberlenilmesinden faydalanılmıştır.³⁴

İbn Haldun da Mukaddime adlı eserinde ezberin ilim öğrenmedeki önemine değinmiş ve bunun baştan sona üç kez tekrarlanmasıyla mümkün olacağını ifade etmiştir. Daha zeki veya da daha yetenekli olanların ise bunu daha az bir tekrarla yapabileceklerini belirtmiştir. İbn Haldun bu sözleriyle ezberlenecek metnin insanın bir melekesi haline gelmesini kastetmiştir. Aksi halde kendisi kuru bir ezberi reddetmiştir. Gazali ise ezber ile beraber düşünmek ve tartışmanın da önemli olduğunu iddia etmiştir.³⁵

Ezberin hâlâ yapılması hem geleneğe uyma hem de Seydanın bunu zorunluluk olarak görmesinden kaynaklanmaktadır. Fakat bu ezber kuru ezber olarak tabir edilen ezber değildir. Mütalaa yoluyla derinlemesine değerlendirilmiş ezberlerdir. Gerçek anlamıyla ezber yapmış ve artık icazet alarak medreseden mezun

³⁴ Bala, *Yitik Bir Miras Şark Medreseleri*, 209; Mahmut Dünder, “Şark Medreselerinde Ezber ve Tekrar Metodu”, *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslami İlimler (Uluslararası Sempozyum)*, ed. İsmail Narin, (Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2013), 1/ 414.

³⁵ Dünder, “Şark Medreselerinde Ezber ve Tekrar Metodu”, 2/412-413.

olan bir talebe bunun faydasını, sosyal ve ilmi hayatında konulara vakıf olmasından dolayı kolaylıkla faaliyetlerde bulunabildiğinde görecektir.³⁶

Medrese öğrencilerinin geleneğe ve imkânlarla uygun olarak ezber esnasında medreselerinin imkânları dâhilinde en uygun yerde ayakta gidiş geliş yaparak ezber yapmaktır. Genelde hepsi aynı ortamda olur ve ezberleri sesli bir şekilde yaparlar. Bu onların bilincini her an açık, zihinlerinin de canlı kalmasını sağlar.³⁷

b. Tekrar/Müzakere

Tekrar metodunu ezber metodundan ayırmak biraz zorlama olur. Zira her ikisi beraber olmadıkça öğrenme sağlanmış olmaz. Bundan dolayı da Seyda'sıyla dersini işleyen her talebe gün içerisinde küçük arkadaş gruplarıyla dersini muhakkak tekrar/müzakere etmek zorundadır.

Medreselerde yapılan incelemelerde dil bilgisi ile ilgili metinlerde de ezber ve tekrara dayalı eğitim modelinin, dil öğrenimini kolaylaştırdığı gibi dini metinlerinin de daha kolay anlaşılmasını ve ezberlenmesini sağladığı gözlemlenmiştir.³⁸ Bu yapılan tekrarları talebe ya kendi seviyesinden biri ile ya da üst seviyedeki biri ile yapmaktadır. Bu yapılan tekrar hem ezberi kolaylaştırır hem de talebe anlamadığı yerleri fark eder ve tekrar sorma imkânı bulmaktadır. Aynı zamanda müzakerenin yapıldığı kişi için de tekrar olur bu da her iki taraf için daha iyi bir öğrenme sağlar.

Talebe bir veya birden çok kişi ile yaptığı müzakereden sonra bir de tek başına tekrarını yapmaktadır. Bu tekrarını, oturduğu yerden veya daha önceki başlığımızda belirttiğimiz gibi toplu bir şekilde yaparak gerçekleştirilmektedir. Son aşama ise talebenin yatağında, uyumadan önce zihninden tekrarı yapmasıdır. Talebenin yaşlılarıyla yaptığı bu müzakere aynı zamanda modern eğitim dünyasında da “akran danışmanlığı” olarak yer almaktadır.³⁹ Medreseler için sonuca ulaştıran, uygulanması kolay olan köklü ve faydalı yöntemdir. Bundan mütevellit bugün hala medreselerde kullanılmaktadır.

c. Mütalaa

³⁶ Işıkdoğan, “Güneydoğu Medreselerinde Eğitim-Öğretim”, 75; Dündar, “Şark Medreselerinde Ezber ve Tekrar Metodu”, 415.

³⁷ Işıkdoğan, “Güneydoğu Medreselerinde Eğitim-Öğretim”, 77-78; Bala, *Yitik Bir Miras Şark Medreseleri*, 216-219.

³⁸ Sabahattin Bala, “Şark Medreselerinin Öğretim Yöntem-Teknikleri ve Pedagojik Değerlendirmeleri”, *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslami İlimler (Uluslararası Sempozyum)*, ed. İsmail Narin, (Bingöl: Bingöl üniversitesi Yayınları, 2013), 1/478.

³⁹ Dündar, “Medreselerde Tekrar ve Ezber Metodu”, 420; Bala, “Şark Medreselerinin Öğretim Yöntem-Teknikleri”, 478.

Mütalaa, sözlükte irdelemek, incelemek, üzerinde düşünme gibi anlamlarına gelmektedir. Medrese literatüründe ise dersi alacak veya verecek kişinin anlatacağı konuyu önceden belirleyip ders kitabından ve daha farklı kaynaklardan araştırıp konunun çerçevesini belirlemesidir.

Seydalar meslek gereği devamlı kitaplarla iç içe olduklarından kendileri için “mütalaa” süreklilik arz etmektedir. Ancak ders verdikleri öğrencinin merakı, başarısı, azmi ve kapasitesine göre Seyda, bazen ihtiyaca bazen de isteğe binaen ders öncesi mütalaa yapmaktadır. Talebe için de bir zorunluluk olarak addedilmekle beraber bunun için belli bir seviyeye gelmesi şart olup alt seviyedeki talebeler bundan sorumlu tutulmamaktadır. Mütalaa medrese için önemli bir teknik olup günümüz modern eğitim anlayışında da “ev ödevi” olarak yer almaktadır.⁴⁰

⁴⁰ Bala, “Şark Medreselerinin Öğretim Yöntem-Teknikleri”, 465.

İKİNCİ BÖLÜM

ŞEYH FEYZULLAH ERZEN'İN HAYATI ve ESERLERİ

Şeyh Feyzullah'ın hayatı, doğumu, memleketi, eğitim hayatı, mesleği, müderrisliği ve ilmi kişiliği müellifi tanıma adına önemlidir. Yazdığı eserler vasıtasıyla yaşadığı bölgenin fikir dünyasına katkılarını göreceğiz. Eserlerini, özellikle tefsirin telif ederken takip ettiği yöntemi ve kaynakları bilmek de Şeyh Feyzullah'ı daha iyi anlamamızı sağlar.

2.1. ŞEYH FEYZULLAH'IN HAYATI

Şeyh Feyzullah, yaşadığı toplumda bir din adamı ve eğitimci olarak ilmi ve dini problemlerin muhatabı olması onu önemli kılmaktadır. Burada Erzen'in yaşadığı dönemi ve şartlarını daha iyi anlayabilmek gayesiyle doğumu, eğitim hayatı ve ilmi kişiliği ortaya konulmuştur.

2.1.1. Doğumu ve Memleketi

Müellifimiz kendi toplumunda Şeyh/Seyyid Feyzullah Erzen olarak bilinmektedir. Fakat tam adını kendisi eserinin bir bölümünde yer verdiği otobiyografisinde Seyyid Feyzullah Erzen b. Şeyh Muhammed b. Şeyh Hasan el-Buhtî el-Fındıkî b. Şeyh Ömer b. Şeyh Hasan el-Hatîb Siirdî Kadîrî şeklinde zikretmektedir.⁴¹ Yaşadığı dönem ve toplum itibarıyla seyyidliğe önem verildiği için kendisi aynı zamanda seyyidliği ile de öne çıkmıştır.

Şeyh Feyzullah, 1932 yılında, Siirt'e seksen, Cizre'ye altmış km. uzaklıkta bulunan, o dönemde Siirt'in Erüh ilçesine, bugün ise Güçlükönak ilçesine bağlı Fındık köyünde doğmuştur. Kendisi de aynı zamanda imam olan Şeyh Muhammed (1891-1967) ve Rahime Hanım'ın üçüncü oğlu olup toplamda sekiz kardeşirler. Kendisi Şırnak'a bağlı Kasrik köyünde ikamet eden Şeyh Abdullah'ın kızı Şükriye Hanım ile evlenmiş, birkaç sene sonra Cizreli Abdullah Yavuz'un kızı Hatice Hanım ile ikinci bir evlilik daha gerçekleştirmiştir. İki evliliğinden dokuz oğlu ve iki kızı olmak üzere toplam on bir çocuğu vardır.⁴²

⁴¹ Seyyid Feyzullah Erzen, *Levâmiü'l-Cevâhir bi İsnâ Aşere Fennen Yücâhir*, ys., 1992, 1/392.

⁴² İbrahim Yılmaz, "Şırnaklı Bir Âlim: Molla Feyzullah Erzen ve Fıkıhla ilgili Eserleri", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5, (2012/1), 61; Emin Cengiz, "Molla Feyzullah Erzen'in Hayatı ve Levâmi'ü'l-Cevâhir adlı Eserinde Arap Diliyle İlgili Değerlendirmeleri", *The Journal of Mesopotamian Studies*, 5/1, (Kış 2020), 441.

2.1.2. Eğitim Hayatı

Şeyh Feyzullah, ilkokul eğitimine kendi doğduğu köyde başlamıştır. Aynı zamanda babasından Kur'ân ve az da olsa Arapça eğitimi almaya başlamıştır. İlkokul eğitimini tamamladıktan sonra Arapça eğitimine devam etmiş ve diğer dini ilimleri de tahsil etmeye başlamıştır. Bu maksatla bir müddet sonra Cizre'ye giderek Seyyidler Camii'nde Şeyh Muhammed Seyda el-Cezerî'nin öğrencisi olan İğdırlı Molla İbrahim Güneş'ten ders almaya başlamıştır.⁴³

Zekâsı ile hocasının dikkatini çekmiş olan Şeyh Feyzullah burada bir yandan ders alırken bir yandan da medreseye yeni başlamış olan talebelere ders vermeye başlamıştır. Şeyh Feyzullah hocası ile beraber bir dönem Irak'ın Zaho ilçesine gidip orada da eğitim almış, ardından Cizre'ye geri dönmüştür. Hocası Molla İbrahim eğitimini tamamlayıp icazetini alınca memleketi İğdır'a dönmüştür. Eğitimi yarıda kalmasın diye hocasının peşinden gitmiş ve iki sene burada kalarak eğitimine devam etmiştir.⁴⁴

İğdır'dan dönen Şeyh Feyzullah, amcası Seyyid Ali Fındıkî'nin fahri olarak görev yaptığı Yeşilyurt köyüne gitmiş ve burada bir süre amcasından eğitim almıştır. Medresenin şartları el vermediğinden buradan ayrılmak zorunda kalmıştır. Daha sonra Cizre (nin dönem) müftüsü olan Mahmut Bilge Efendi'nin eğitim halkasına katılmış, fakat kendisi de resmi görevlerden ve idari sorumluluktan dolayı talebelere fazla zaman ayıramayınca buradan da ayrılmak durumunda kalmıştır. Bir süre eğitimine ara vermek zorunda kalmış olan Şeyh Feyzullah o dönemde eğitim alabilmek için başka çözümler aramaya koyulmuş ve en sonunda Suriye'ye gitmiş, orada Şeyh İbrahim Hakkî'dan ders almış ve tasavvuf icazeti de alarak Derik⁴⁵ ilçesine gitmiştir. Burada aslen Türkiyeli olup sonradan buraya yerleşen Molla Ahmet Kürdi el-Bafevi'den ders almıştır. Burada da iki sene kalarak eğitimini tamamlayıp icazetini almış ve Türkiye'ye dönmüştür.⁴⁶

⁴³Nurullah Agitoğlu, "Seyyid Feyzullah Erzen'in Levâmi'ul-Cevâhir bi İsnâ Aşere Fennen Yücâhir adlı Eseri Çerçevesinde Bazı Hadis Konuları ile İlgili Görüşleri Üzerine bir Değerlendirme", *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)* 1/11, (Nisan 2019), 188; Cengiz, "Molla Feyzullah Erzen'in Hayatı", 440.

⁴⁴Recep Özdirek, "Cumhuriyet Döneminde Şırnak Bölgesinde Yaşayan Âlimlerin Fıkıhla İlgili Eserlerinin Değerlendirmesi" *Uluslararası Şırnak Ve Çevresi Sempozyumu*, ed. Nesim Doru (Ankara: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2010), 718, Agitoğlu, "Levâmi'ul-Cevâhir'de Bazı Hadis Konuları ile İlgili Görüşleri Üzerine bir Değerlendirme" 188; Cengiz, *Molla Feyzullah Erzen'in Hayatı*, 5-6.

⁴⁵ Suriye'de bulunan bir şehirdir.

⁴⁶ Özdirek, "Şırnak Bölgesinde Yaşayan Âlimler" 718; Yılmaz, "Şırnaklı Bir Âlim: Molla Feyzullah Erzen", 61.

2.1.3. İlmî Kişiliği

İcazetini alıp Türkiye'ye dönen Şeyh Feyzullah artık askere gitmesi gereken yaşta olduğu için döner dönmez askere alınmıştır. Askerlik görevini İstanbul'da iki yılda tamamlayan Şeyh Feyzullah, askerlik dönüşü Şırnak'ın Kırkkuyu (Deştalale) köyünde fahri olarak imamlık yapmaya başlamış, imamlık yaptığı esnada da devamlı talebe okutmuştur. Daha sonra Van'da ikamet eden kardeşlerinin ısrarlı teklifleri üzerine Van'a giden Şeyh Feyzullah, Özalp ilçesinin bir köyünde iki yıl imamlık yapmıştır. Fakat eski köylüleri geri dönmesi için çok ısrar edince Şeyh Feyzullah da Destalale köyüne geri dönmüştür. Bir süre sonra Cizre'de kadrolu imamlar için açılan sınava girmiş ve başarılı olmuştur. Resmîyette ilk görev yeri olan Kocapınar (Amerin) köyüne imam olarak atanmıştır.⁴⁷

Amerin köyünde yirmi yıla yakın görev yapmıştır. Burada yeni bir cami yaptırmış, imam evini yenilemiş, çok sayıda talebeye ders vererek hem köye canlılık getirmiş hem de burayı bir ilim yuvası haline getirmiştir. Emekliliğine kısa bir süre kala Silopi ilçesine bağlı Ortaköy (Gundhadid) köylülerinin eskiye dayanan tanışmalarından dolayı köylere imam olmasını istemeleri üzerine onları kırmayarak tayinini oraya istemiştir. Emekliliğinden sonra ise Silopi'ye yerleşmiştir.⁴⁸

Silopi'ye yerleştikten sonra Van'daki kardeşinin teklifi üzerine ikinci defa Van'a yerleşmiş ve burada sekiz yıl kalmıştır. Burada kaldığı süre içerisinde ise âlimler arasında tartışmalı olan konuları yazma imkânı bulmuştur. Bugün söz konusu çalışmamızın konusunu teşkil eden *Levamiu'l-Cevâhir* adlı eserini Van'da iken yazmaya başlamıştır. 2000 yılında Silopi'ye geri dönmüş ve burada *Levamiu'l-Cevâhir* adlı eserinin üçüncü cildini tamamlamıştır. Burada aynı zamanda kendisini ziyarete gelen kimselerin sorduğu fihhi meseleleri de araştırıp *Levamiu'l-Cevâhir bi İsna Aşera İlmen Yücahir* adlı kitapta toplamıştır.⁴⁹

2.1.4. Vefatı

Bütün hayatını ilme adayan Şeyh Feyzullah Erzen, 45 yıllık müderrislik hayatında çok sayıda talebe yetiştirmiş ve ilimle uğraşmaktan ömrünün son anına kadar vazgeçmemiştir. Yazmış olduğu eserlerini bir külliyat halinde yayınlamak

⁴⁷ Özdirek, “Şırnak Bölgesinde Yaşayan Âlimler”, 718; Yılmaz, “Şırnaklı Bir Âlim: Molla Feyzullah Erzen”, 61-62.

⁴⁸ Yılmaz, “Şırnaklı Bir Âlim: Molla Feyzullah Erzen”, 62; Cengiz, “Molla Feyzullah Erzen'in Hayatı”, 6.

⁴⁹ Özdirek, “Şırnak Bölgesinde Yaşayan Âlimler”, 718.

istediği bir sırada 10.08.2002 yılında ani bir kalp krizi ile 70 yaşında vefat etmiştir. Erzen ailesi, Silopilililerin ısrarlı isteği üzerine aile geleneklerinin aksine Erzen'i Fındık köyüne değil Silopi'ye defnetmişlerdir. Bu sebeple Şeyh Feyzullah Erzen'in mezarı Silopi'dedir.⁵⁰

2.2. ŞEYH FEYZULLAH ERZEN'İN ESERLERİ

Şeyh Feyzullah Erzen'in, hayatı boyunca "Levâmiü'l-Cevâhir Bi İsnâ Aşere İlmen Yücahir" adlı tefsirinin yanı sıra birçok farklı alanda eserler/risaleler yazmıştır.⁵¹ Burada ulaşabildiğimiz ve zikredilmesini önemli gördüğümüz eserlere yer vermeye gayret edeceğiz.

2.2.1. Levamiü'l-Cevâhir bi İsnâ 'Aşere Fennen Yücâhir

Çalışmamızın konusunu teşkil eden bu eserde müellifimiz konu yelpazesini fazlasıyla geniş tutmuştur. Bu eser, Tefsir, hadis, tasavvuf, felsefe, Arapça, peygamberler tarihi, fıkıh, kelim gibi birçok ilim alanını ihtiva eden üç ciltlik el yazması eserdir. Birinci ve ikinci cildi muhtelif konuları ihtiva etse de üçüncü cildi tamamen fıkhi konulara tahsis edilmiş ve bu ciltte çağın ihtiyaçlarına cevap vermeyi amaçlamıştır. Bu konu ve ilim dallarının genişliği aynı zamanda bize müellifin ilmi ve fikri birikimi hakkında bilgi vermektedir. Bu eserinde her ilim dalını bahisler adı altında bazı konuları işleyerek anlatmıştır.

Eserin birinci cildinde yer alan tefsir bölümünde tefsir ilminin tanımını, Kur'ân'ın manevi etkisinden, kıraatlerdeki makamdan, Kur'ân ayetlerinin nesh problemlerinden, Kur'ân'daki mesani ve mebadi sureler, ehli nar ve ehli cennetten, İsa'nın yaratılışı, Mesih'in göğe yükselişi, nazar, nazarın tedavisi, hurufu mukatta, iki denizin karşılaşması, bakire kızın gebeliği, Hristiyanlıkta teslis inancı, ahdi atik ve ahdi cedid gibi birçok çeşitli konuyu içerir. Bu tefsirinde ele aldığı konuları ayet ve tefsirlerden yardım alarak görüşünü benimsediği diğer tefsir âlimlerinin fikirlerine de yer vererek açıklık getirmeye çalışmıştır. Aynı zamanda dil kaidelerine de değinmiş zaman zaman tefsir edeceği bahislere bir şiirle başlamıştır. Yerine göre bazı nüktelerle görüşünü teyid etmiştir. Konuları ele alırken uzun uzadıya değil gerekli gördüğü veya problemleri noktaları ele almış okuyucuyu sıkma telaşıyla gereksiz uzatmalardan uzak durmuştur. Konu ile alakalı farklı birçok rivayete yer

⁵⁰ Özdirek, "Şırnak Bölgesinde Yaşayan Âlimler", 718; Cengiz, "Molla Feyzullah Erzen'in Hayatı", 441.

⁵¹ Erzen, Levâmiü'l-Cevâhir, 1/393-394.

vermiştir. Ele alınan konular arasında bir bağlantı yoktur. Halk arasında merak edilen ihtilafli konulara açıklık getirmeye çalışmıştır.⁵²

Eserin birinci cildinde yer alan tefsir ve fıkıh bölümlerine göre daha kısa kalan hadis bölümüne de şiirle başlamıştır. Burada kudsi hadis, ihtilafli hadis, sahih hadis gibi tanımlarda bulunmuş ve kudsi hadis ile sahih hadis arasındaki farklara değinmiştir. Bu bölümde sekiz hadisin şerhini yapmaya çalışmıştır. Bu şerhlerin biri Farsça diğer yedi tanesini ise Arapça yapmıştır.⁵³

Eserin ikinci cildinde ise tasavvufi konulara, rüya, keşf, hulul, keramet, ilham, felsefenin ne olduğu ve tarihi, Hz. Nuh gibi bazı peygamberlerin hayatı ve kadının nübüveti gibi konulara detaylı bir şekilde yer verilmiştir.⁵⁴

Üçüncü cildi oluşturan fıkıh bölümünün muhtevası daha çok güncel meselelerdir. Talak, müsabaka, zekât, namaz ve çeşitleri, kunutun okunması, savm, sayd, cinayet, ta'z hükmü, ir, cilbab, ehl-i kitabın kestikerini yemenin hükmü, evlilik, sirkat, tüp bebek ve tefrik gibi konularda hadis ve ayetlerle zamanın da ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak çözüm getirmeye çalışmıştır.⁵⁵

Müellif, bu eseri 20. asrın insanının ihtiyaç duyduğu ilim konusunda bilgilendirmesi, cehaletten koruması, ilim talep edenler için de iyi ve kötüyü ayırmada yol gösterici olmak üzere yazmayı gaye edindiğini eserinin birinci cildinin önsözünde ifade etmiştir.⁵⁶

2.2.2.1. Erzen'in Tefsir Kaynakları

Şeyh Feyzullah Erzen tefsirinde ayetleri açıklamaya çalışırken birçok farklı müfessirden görüş beyan etmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi tasavvuf, fıkıh, kelam gibi birçok farklı konuda açıklamalar yapmaya gayret etmiştir. Fakat biz çalışmamız gereği burada sadece tefsir bölümünün kaynaklarını sunmaya çalışacağız.

2.2.2.1.1. Sahâbî ve Tabîler

Erzen, yaptığı tefsirin bazı noktalarında sahâbî ve tabînin görüşlerine dair bazı rivayetlere yer vermiştir.

Bunları Ömer b. Hattab(ö. 23/644), İbn Mesud(ö. 32/652-53), Ebu Musa el-Eşari(ö. 42/662-63), Ebu Hureyre(ö. 58/678), İbn Abbas(ö. 68/687-88),

⁵² Feyzullah Erzen, *Levamiu'l-Cevâhir*, 1/343-390.

⁵³ Feyzullah Erzen, *Levamiu'l-Cevâhir*, 1/225-248.

⁵⁴ bkz. Feyzullah Erzen, *Levamiu'l-Cevâhir*, 2/1-450.

⁵⁵ bkz. Feyzullah Erzen, *Levamiu'l-Cevâhir*, 3/ 1-440.

⁵⁶ Feyzullah Erzen, "*Levamiu'l-Cevâhir*", 1/2-3.

Abdurrahman b. Zeyd(ö. 71/690), Enes b. Malik(ö. 93/711-12), Said b. Cubeyr(ö. 94/713 [?]), Said b. Museyyib(ö. 94/713), Kasım b. Muhammed(ö. 107/725 [?]), Hasan Basri (ö. 110/728) olarak sıralayabiliriz.

2.2.2.1.2. Diğerleri

Müfessirimiz tefsirinde sahabe ve tabiin dışında da diğer bazı müfessirlerden etkilenmiştir. Eserinde bazen sadece müellif ismini bazen sadece kaynak ismini bazen de her ikisini beraber yazarak atıfta bulunmuştur. Müelliflerden kimi şair kimi dil bilimci kimi fıkıhçı kimi de tasavvufçudur. Bu müelliflerin farklı alanlardaki eserlerinden faydalanmıştır. Fahreddin Razi, Alusi, İbn Cinni, Abdurrahman Camii, İbnu'l-Arabi, Kurtubi, Zerkeşi, Beydavi, İbn Teymiyye, Tantavi, Sabuni, Taberi, Şafii, İsmail Hakkı, İbrahim Ethem, et-Tahavi, Ebu Salimi, el-İsnevi bu müelliflerden bazılarıdır. Biz de burada bütün tefsirindeki kaynak kişilerine değil araştırmamızda mevzubahis olan kısımlarla ilgili kaynak sahiplerine yer vereceğiz.

2.2.2.1.2.1. er-Risale

Müfessirimizin Kur'ân'ın sünnetle nesh olup olmadığı konusunda görüşlerini aktarırken dayandığı kaynak Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî (ö. 204/820)'nin er-Risale'sidir. Şafii'nin "Kur'ân'ın sünnetle nesh olmasının caiz olmadığı görüşünü aktarmış ve kendisinin cumhurun caizdir görüşünü benimsediğini" ifade etmiştir.

2.2.2.1.2.2. Cami'ul-Beyan fi Tefsir'il Kur'ân

İbn Cerir et-Tâberî (ö. 310/922)'nin *Cami'ul-Beyan'ı*, tefsir cildi boyunca zaman zaman kaynak aldığı müfessirlere aittir. Erzen, bize Taberi'nin nesih ve mensuh haberde olmaz ancak emir, nehiy ve hükümlerde gerçekleşir görüşünü aktarmıştır.

2.2.2.1.2.3. Ahkâm'ül-Kur'ân

Erzen tefsirinde kıraatler konusunda yaşanan ihtilaflara yer vermiştir. Burada İmam Tahavi (ö. 321/933)'nin *Ahkam'ul-Kur'ân* adlı eserinden görüşünü aktararak Hz. Peygamber'in bizlere Osman Kıraatini tavsiye ettiğini bunun için de caiz olan kıraatin Osman kıraatiyle okunmasıdır, demiştir.

2.2.2.1.2.4. et-Temhid fi Beyâni't-tevhid

Erzen kıraatler konusunda İmam Ebû Şekûr es-Sâlimî (ö. 460/1068)'nin temhidinden faydalandığını söyleyerek es-Salimi'nin namazda kıraati seb'a'nın tamamının caiz olduğunu beyan ettiği görüşünü aktarmıştır.

2.2.2.1.2.5. Ebû İshak eş-Şirazî (ö. 476/1083)

Yine kıraat konusunda görüşüne yer verdiklerinden biri olan Şirazi'nin el-Mühezzeb adlı eserinden onun kıraatı seb'a ve şaz kraatlerin caiz olduğunun bunun dışındakilerin caiz olmadığı görüşünü aktarmıştır.

2.2.2.1.2.6. Mefahitu'l-Gayb

Müfessirimiz nesih konusunda değindiği kaynaklardan biri Fahreddin Razi (ö. 606/1210)'nin *Mefahitu'l-Gayb* adlı eseridir. Erzen Razi'nin bir ayetteki hükmün kendisinden daha ağır bir hüküm bildiren bir hükümle nesh olmasının "...daha hayırlısı veya benzerini..." ayetine dayanarak mümkün olmadığı görüşüne yer vermiş ve bu görüşüne de açıklama getirmiştir. Razi'nin bu görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır.

2.2.2.1.7. el-Câmi'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân

Nesih konusunu ele alırken görüşüne yer verdiği müfessirlerden biri de Ebubekr el-Kurtubî (ö. 671/1273)'dir. Haberde nesh olur mu konusunda neshin tamamıyla peygamber döneminde yaşandığını ondan sonra neshin mümkün olmadığı hususunda icma olduğu görüşünü zikretmiştir.

2.2.2.1.8 el-Mühimmat

Erzen, Abdurrahman el-İsnevi (ö. 772/1370)'nin *el-Mühimmat* adlı kitabında kıraatler konusunda zikrettiği Kur'ân'da ve namazda Fatiha dışındaki sûrelerin şaz kıraatle okunabileceği görüşüne yer vermiştir.

2.2.2.1.9. el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân

Müfessirimiz, bir ayetin hükmün neshedilmesine rağmen tilavetinin baki olması konusunun hikmetini açıklarken Bedrettin ez-Zerkeşi (ö. 794/1392)'nin görüşüne dayanmıştır. Bunun değişenin yalnızca hüküm olması ile alakalı olduğunu ifade ederek biz kulların nesh olan hükmün tilavetini okuyarak sevap kazanmamızın amaçlandığını zikretmiştir. Bunun için serdedilen bir diğer görüş ise Allah'ın kulları için nesihle tanıdığı kolaylığı görmesi, bu nimetinin unutulmamasının sağlanması ve kulların söz konusu nimet için şükretmeleri olarak izah edilmiştir. Bu açıklamaları yaparken yine herhangi bir ekleme veya eleştiride bulunmaması bu fikri benimsediğini göstermektedir.

2.2.2.1.10. en-Nihayetu'l-Cezerî

Erzen, Kur'ân'da ki mesani mebadi sûreler için izahatta bulunurken bu kavramların tanımı için İbnu'l-Cezerî (ö. 833/1429)'nin *en-Nihayetu'l-Cezerî* adlı kitabına başvurmuştur.

2.2.2.1.11. Cevahiru'l-Kur'ân

Erzen tefsirinde hurufu mukattaa konusunu ele alırken Tantavî Cevherî (ö. 1358/1940)'nin *Cevahiru'l-Kur'ân*'ından uzun uzadıya nakilde bulunmuştur. Herhangi bir ekleme yapma ihtiyacı hissetmemesinden de bu görüşleri aynen kabul ettiği kanısına varılmaktadır.

2.2.2.1.12. Revailü'l-Beyan

Bir ayetin hükmünün nesh edilip tilavetinin baki olması hususunda *Revailü'l-Beyan* adlı tefsir kitabında Zerkeşi ile aynı görüşü paylaşan Muhammed Ali Sabuni (ö. 1442/2021)'nin görüşüne de yer vermiştir.

2.2.2. Zuhurf Suresi 43/77 Ayetine Dair bir Risale

Bu risaleyi ilk olarak *Levâmiu'l-Cevâhir* adlı eserinin birinci cildinde kaleme almıştır. Ardından bunu bazı tashih ve eklemelerle ayrı bir risale olarak yazmıştır. Bu ayete uzunca açıklamalar getiren müellifimiz, bunu yaparken ayet, hadis, şiir ve diğer tefsircilerden yararlanmıştır. Altı varak on iki sayfadan oluşmaktadır. Eserin Türkçeye çevirisi yapılmıştır.⁵⁷

2.2.3. Keşfu'l-Evrâk an Ahkâmi'l-Fulûsi ve'l-Evrâk

Bu risale el yazması halinde olup yarım A4 boyutunda 26 varak 52 sayfadan oluşmaktadır. 1977 yılında basılmış, basım yeri belirtilmemiştir. Müellif, bu eserinde Şafiilere göre altın ve gümüş para dışındaki madeni ve kâğıt paraların faiz, borç, zekât ve ortaklığının hükümlerini içermektedir. Daha sonra bu eserine bazı ilavelerde bulunmuştur.⁵⁸

2.2.4. en-Nuktatu fi Tahareti'l-Unt (Kolonya)

El yazması eser olup 1998 yılında 37 varak 74 sayfadan oluşmaktadır. Şafii âlimlerince necis kabul edilen kolonyanın necis olmadığını söylemiş ve bunu

⁵⁷ Şaban Karasakal, "Zuhurf Suresi 43/77. Ayete Dair Bir Risale -Seyid Feyzullah Fındıkî'nin Takrirlerinden", çev: Şaban Karasakal, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 6/3, (2013), 285-299.

⁵⁸ Özdirek, "Şırnak Bölgesinde Yaşayan Âlimler", 719.

delilleriyle ortaya koymuştur. Müellif, bu eserinde ayrıca içki ve türlerinin necis olup olmadığını tartışmıştır.⁵⁹

2.2.5. İkdu'l-leâli fi Hidmeti Ani'l-Gazali

El yazması 6 varak, 12 sayfa olup 1995 tarihinde yazılmıştır. Molla Hasan Siirtî İmam Gazali'nin *İhyau Ulumiddin* isimli eserinde Hristiyanların ve Yahudilerin Allah'a evlat isnat etmelerinin nasıl anlaşılması gerektiğini sormuş, Şeyh Feyzullah da cevap mahiyetinde bu risaleyi kaleme almıştır.⁶⁰

2.2.6. Ârâu'l-urâ fi imtinâ'iz-Zuhri Ba'de'l-Cumuati fi'l-Kurâ

Diğer ismi eş-Şuabü'l-Erbeu *fl İmtini'i'iz- Uhri Ba'de'l-Cumuati fi'l-Kura* olan bu eser yarım A4 ebatında el yazması olan eser 1974 yılında tamamlanmış olup 76 sayfadır. Eserin başında eseri ne için yazdığını bundan neyi amaçladığını belirtmiştir. Eserde hem tek caminin bulunduğu köylerde hem de birden fazla caminin bulunduğu şehir merkezlerinde Cuma namazından sonra ayrıca öğle namazının kılınıp kılınmayacağı konusunu ele alarak bu konuya açıklık getirmeye çalışmıştır. Müellif bu durumun meşruiyetini tartışmakta ve bu konuyla ilgili Şafii mezhebinin görüşlerini ele almaktadır. Eserinde görüşlerini fihhi gerekçeler ile ortaya koymaktadır.⁶¹

2.2.7. Kavlu'n-Nahî ani'l-âlâti'l-Melâhî

Yarım A4 ebatında el yazması 32 varak, 64sayfa el yazması olup 1998 tarihinde yazılmıştır. Adından da anlaşılacağı üzere şarkı söyleme, müzik aletlerini alıp satmanın ve kullanmanın caiz olup olmayacağı konusu ele almış bunun yanı sıra büyük günah konusunu ve halk arasında oynanan oyunların hükmünü de tartışarak ele almaktadır. Diğer eserlerinde olduğu gibi burada da ayet, hadis, sahabenin görüşleri ve âlimlerin görüşlerine yer vermiştir.⁶²

2.2.8. Ahle'l-Ekvât fi'l-Kıraati ale'l-Emvât

Yarım A4 ebatında el yazması 64 varak yani 128 sayfa olup 2000 tarihinde yazılmıştır. Eserin bir bölümünde müellifin özgeçmişi verilmiştir. Bölgede varlığını

⁵⁹ Özdirek, “Şırnak Bölgesinde Yaşayan Âlimler”, 719; Ahmet Gül, “Şeyh Seyyid Feyzullah el-Erzen'in Tefsir ve Ulumu'l-Kur'an'a Dair Bazı Görüşleri”, *Üç Ülkenin Kavşağında Silopi Sempozyumu*, ed. İbrahim Baz vd. (Mardin: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2018), 431.

⁶⁰ Gül, “Tefsir ve Ulumu'l-Kur'an'a Dair Bazı Görüşleri”, 431.

⁶¹ Gül, “Tefsir ve Ulumu'l-Kur'an'a Dair Bazı Görüşleri”, 431; Cengiz, “Molla Feyzullah Erzen'in Hayatı”, 443.

⁶² Gül, “Tefsir ve Ulumu'l-Kur'an'a Dair Bazı Görüşleri”, 431.

hissettiren Vahhabi düşünce ile birlikte ölümden sonra kabir hayatı, Kur'ân şefaathçi olur mu, Kur'ân okuma karşılığında alınan ücretin hükmü, cenazelere Kur'ân okumanın caiz olup olmadığı gibi tartışmalı konuları ele almaktadır. Feyzullah Erzen bu konularla ilgili Şafii mezhebinin görüşlerini ve kendi görüşlerini gerekçeleriyle takdim etmektedir.⁶³

2.2.9. Îcâzü'l-Cevâb fi Zebâhati Ehli'l-Kitab

Yarım A4 ebadında el yazması olup 2000 tarihinde yazılmıştır. Yine isminden de anlaşılacağı üzere eserde kimlerin kestikleri hayvan etlerinin Müslümanlar için helal olduğu, ehl-i kitabın kestiklerinin ve yemeklerinin hükmü gibi konuları ele almaktadır. Müellif, Abdullah b. Zeyd Âli Mahmud'a ait "*faslu'l-hitab fi ibâhati zebâihi ehli'l-kitâb*" isimli eseri görmüş ve kendisi de bu konuda Şafii mezhebinin görüşünü bir araya getirmeye karar vermiş ve bu risaleyi kaleme almıştır.⁶⁴

2.2.10. er-Rudûdü'l-Dâmiğa fi'r-Reddi ale'l-Mevlidi'l-Kurmânci

Yarım A4 ebatında el yazması olup 2000 tarihinde yazılmıştır. 13 varak, 26 sayfadır. Bu eserde müellifin bir özgeçmişi ve eserlerinin bir listesi yer almaktadır. Halk arasında yaygın olarak okunan Kürtçe mevlitte bulunan ve itikadi olarak sorun teşkil eden bir takım yanlış bilgiler tashih edilmektedir.⁶⁵

2.2.11. Mevlid

Müellifin, Kürtçe mevlide yaptığı tenkidlerden sonra talep üzerine yazmış olduğu iki ayrı Mevlid'i mevcuttur.

a. Hate sefadı Mevlidi Mustafa: Müellifin Kürtçe mevlide yaptığı tenkitler üzerine kendisinden bir mevlit yazması istenmiş ve bu eser ortaya çıkmıştır.

b. Gule narenci mevlide Kurmanci: Mevlit tarzında yazdığı ikinci ve farklı bir eserdir.⁶⁶

2.2.12. Vakıf

Şafii Mezhebine göre yazılmış olan "Vakıf" adlı risale: El yazması olup hangi yılda yazıldığı bilinmemektedir. Dönemin Silopi Müftüsü Abdullah Kaplan

⁶³ Özdirek, "Şırnak Bölgesinde Yaşayan Âlimler", 720; Yılmaz, "Şırnaklı Bir Âlim: Molla Feyzullah Erzen", 73.

⁶⁴ Özdirek, "Şırnak Bölgesinde Yaşayan Âlimler", 720; Yılmaz, Şırnaklı Bir Âlim: Molla Feyzullah Erzen", 73.

⁶⁵ Gül, "Tefsir ve Ulumu'l-Kur'ân'a Dair Bazı Görüşleri", 431.

⁶⁶ Özdirek, "Şırnak Bölgesinde Yaşayan Âlimler", 720; Gül, "Tefsir ve Ulumu'l-Kur'ân'a Dair Bazı Görüşleri", 432.

tarafından Şafii mezhebine göre vakıf konusunun yazılması görevi verilmiş, müellif de Türkçe olarak bu risaleyi yazmıştır. Daha sonra bazı öneriler yapılmış ve eser buna göre geliştirilmiştir. Geliştirilen bu son şekli günümüzde mevcut değildir, eserin sadece ilk şekli bulunmaktadır.⁶⁷

2.2.13. Zekâtu'l-Mâl Tehillu li'l-âl

Yarım A4 ebatında el yazması 16 varak, 32 sayfa olup eserin sonuç kısmında 1996 tarihinde bitirildiği belirtilmiş fakat hem fihristin sonunda hem de eserin başlığında 1998 tarihinde bitirildiği ifade edilmiştir. Kendisi de Seyyid olan müellif günümüzde ehl-i beyte zekât verilmesini yasaklayan fikhî hükümlerin gerekçelerini ele almakta ve bu gerekçelerin günümüzde mevcut olmadığını bu yüzden de fakir ve ihtiyaç sahibi olan seyyidlere zekât verilebileceği görüşünü ifade etmektedir.⁶⁸

2.2.14. fi Fazli Savmi Receb:

Yarım A4 ebatında el yazması 5 varak, 10 sayfadır. 1997 yılında Van'da yazılmıştır. Üç aylardan biri olan Receb ayında oruç tutmanın fazileti konusunda yazılmış bir eserdir.⁶⁹

2.3. Şeyh Feyzullah'ın Levamiu'l-Cevâhir'i Üzerinde Yapılmış Çalışmalar

Erzen'in 3 ciltlik tefsirinin basımı olmayıp el yazması olarak mevcuttur. Bu el yazması eserin birkaç nüshası bulunmaktadır.

Henüz tercümesi bulunmayan bu üç ciltlik tefsir üzerinde farklı çalışmalar mevcuttur. Özellikle akademik alanda Levâmiu'l-Cevâhir ile alakalı tebliğler ve makaleler sunulmuştur.

1. İbrahim Yılmaz, Şırnaklı Bir Âlim: Molla Feyzullah Erzen ve Fıkıhla ilgili Eserleri; Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nde 2012 yılında yayımlanmış 25 sayfalık bir makaledir. Makale girişinde şark medreselerinden ve âlimlerin bölgedeki etkisinden söz edilmiştir. Erzen'in hayatı ve ilmi kişiliği hakkında da bilgi verdikten sonra fıkıhla ilgili eserlerine yer verilmiştir. Levâmiu'l-Cevâhir adlı üç ciltlik eserin üçüncü cildin tamamının fıkıh konularını barındırdığını ve burada dört mezhebinde görüşlerine yer verdiği ifade edilmiştir. Bu ciltte akıl ve maslahatı göz

⁶⁷Özdirek, "Şırnak Bölgesinde Yaşayan Âlimler", 720; Gül, "Tefsir ve Ulumu'l-Kur'ân'a Dair Bazı Görüşleri", 432; Cengiz, "Molla Feyzullah Erzen'in Hayatı", 445.

⁶⁸Gül, "Tefsir ve Ulumu'l-Kur'ân'a Dair Bazı Görüşleri", 431; Cengiz, "Molla Feyzullah Erzen'in Hayatı", 443.

⁶⁹ Özdirek, "Şırnak Bölgesinde Yaşayan Âlimler", 720.

önünde bulundurarak içinde buldukları zamanın ve şartların da farkında olarak toplumun ihtiyaçlarına cevap vermeye çalıştığı ifade edilmiştir.

2. Şaban Karasakal, Seyyid Feyzullah Erzen'in Levami'u'l-cevahir'inde Tufan Kıssası; Uluslararası Hz. Nuh ve Cudi Dağı Sempozyumu'nda 2013 yılında 11 sayfalık bir tebliğ çalışmasıdır. Erzen'in konu ile ilgili açıklamalarına değinmeden önce Nuh tufanın tarih boyunca farklı kültür ve dinlerde de anlatılagelen kıssalardan olduğunu ifade etmiştir. Erzen hakkında kısa bilgilere yer verdikten sonra Erzen'in tufan kelimesi üzerinde durduğunu ve birçok farklı nakille tufanı açıklamaya çalıştığını ifade etmiştir. Tebliğinde Erzen'in bu nakilleri kimi zaman bilim insanlarından kimi zamanda ulemadan almış ve farklı görüşlere yer vererek bunlar arasında değerlendirmede bulunmuş, çalışmasında kaynak ismi belirttiği gibi belirtmeden geçtiğinin de görüldüğünü ifade etmiştir.

3. Şaban Karasakal, Zuhuf Sûresi 43/77. Âyete Dair Bir Risale -Seyid Feyzullah Fındîkî'nin Takrirlerinden- Seyid Feyzullah Erzen; The Journal of Academic Social Science Studies dergisinde 2013 yılında yayınlanmış 14 sayfalık bir çalışmadır. Girişte Erzen ve yaşadığı bölge hakkında bilgi verilmiş ardından da Levâmiu'l-Cevâhir'de Zuhuf Sûresi 43/77. âyet için yapılan değerlendirmenin çevirisi yapmıştır. Bu çevirinin daha iyi anlaşılması için dipnot kısmına sık sık açıklamalar eklemiştir.

4. Ahmet Gül, Şeyh Seyyid Feyzullah el-Erzen'in Tefsir ve Ulumu'l-Kur'ân'a Dair Bazı Görüşleri; Üç Ülkenin Kavşağında Silopi Uluslararası Sempozyum Bildirileri'nde 2018 yılında yayınlanmış olan 10 sayfalık bir tebliğdir. Müellifin hayatı ve eğitimi hakkında bilgi verilmiş ardından da müellifin mevcut olan tüm eserleri bu tebliğde tanıtılmıştır. Bu çalışmada Erzen'in Kur'ân ilimleri hakkında yaptığı değerlendirmelerine yer verilmiştir. Erzen'in birçok konuyu ele alışından ilmi noktadaki yetkinliğinden bahsetmiş ve ilim dünyasına kazandırılmayı bekleyen birçok eseri olduğunu belirtmiştir.

5. Recep Özdirek, Seyyid Feyzullah Erzen'in "Zekâtu'l-Mâl Tahillu li'l-âl" Risâlesi Tanıtım ve Değerlendirme; Üç Ülkenin Kavşağında Silopi Uluslararası Sempozyum Bildirileri'nde 2018 yılında yayınlanmış olan 17 sayfalık bir tebliğdir.

6. İbrahim Yılmaz, Molla Feyzullah Erzen ve “Levâmiu'l-Cevâhir Bi İsnâ Aşere İlmen Yücâhir” İsimli Eserinde Yer Alan Güncel Bazı Fıkhî Meseleler; Üç Ülkenin Kavşağında Silopi Uluslararası Sempozyum Bildirileri'nde 2018 yılında yayınlanmış olan 35 sayfalık bir tebliğdir.

7. Nurullah Agitoğlu, Seyyid Feyzullah Erzen'in (ö. 2002) Levâmi'ul-cevâhir bi isnâ aşere fennen yücâhir Adlı Eseri Çerçevesinde Bazı Hadis Konuları ile İlgili Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme; e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi'nde 2019 yılında yayınlanmış 12 sayfalık makaledir. Erzen hakkında kısa bir bilgiye yer verdikten sonra Levâmiu'l-Cevâhir adlı eserin birinci cildinde yer alan hadis bölümü hakkında değerlendirme yapmıştır. Hadis bölümüne de Erzen'in kendisine ait bir şiirle giriş yaptığını ve ardından hadis usulü hakkında açıklamalar yaptığını söylemektedir. Bazı hadisler hakkında şerhlere yer vermiş ve bu şerhleri değerlendirmiştir. Erzen'in yer verdiği hadisleri de Buhari, Müslim gibi Kütüb-i Sitte kaynaklarından aldığını beyan etmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞEYH FEYZULLAH ERZEN'İN LEVAMİU'L-CEVÂHİR ADLI ESERİNDE TEFSİR ve ULUMU'L-KUR'ÂN ile İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Müfessir Şeyh Feyzullah Erzen, Kur'ân'ın herhangi bir ayetini tefsir ederken hem rivayet hem de dirayet yöntemine başvurarak her iki yöntemi de başarılı bir şekilde tefsirinde uygulamıştır. Yani rivayet yöntemine göre yazılmış olan bir tefsir olmasına rağmen dirayet yöntemini de tamamen terk etmemiştir.

Kur'ân-ı Kerim, insanları karanlıktan aydınlığa çıkarmak, hidayete ulaştırmak, dâreyinde saadet yollarını göstermek için Cebrail aracılığıyla Hz. Peygamber'e Arapça olarak indirilmiştir. Kur'ân'ın muhatapları tarafından okunup anlaşılması Hz. Muhammed'e vahyin nüzul olmasıyla başlamış, günümüze kadar da devam etmiştir. İlk muhataplar olan sahabe okudukları Kur'ân'dan anlamadıkları kısımları Hz. Peygamber'e sormuşlar ve O da sahabenin ayetlerde ihtiyaç duyduğu kadarını onlara açıklamıştır.

Kur'ân-ı Kerim'in manasının anlaşılması için bir müfessirde bulunması gereken birçok nitelik vardır. Her şeyden önce Arap dili ve edebiyatına, Peygamberimizin sünnetine hâkim olma, Kur'ân ayetlerinin indiği dönem hakkında bilgisinin olması gerekliliğinin yanı sıra ulumu'l-Kur'ân ve usul konularına da hâkim olması elzemdir.

Şeyh Feyzullah Erzen tefsirinde bazı Kur'ân ilimlerine değinmiştir. Bunlar hakkında açıklama yaparken ayet ve hadislerden yola çıkmış, aynı zamanda diğer bazı tefsircilerin görüşlerine de yer vermiştir. Nadiren de olsa duruma şiirle açıklama getirmeye çalışmıştır. Biz burada Kur'ân ilimleri hakkında kısaca bilgi vermeye ve bu kapsam doğrultusunda Erzen'in ele aldığı ilimler hakkında detaylı izahlar yapmaya çalışacağız.

3.1. Ulumu'l-Kur'ân

Kur'ân ilimleri için birçok tanım yapılmıştır. Ulumu'l-Kur'ân'ın ortaya çıkışı, diğer ilimlerle münasebeti ve tarihsel gelişimi hakkında yeterince kaynak mevcut olduğundan bu konu hakkında detaylı bilgilere yer verilmemesi uygun görülmüştür. Zira ulumu'l-Kur'ân kendi başına bile geniş bir içeriğe sahip olduğundan bu konuda geniş izahatlara yer vermek tezin maksat ve sınırlarını aşacaktır. Bunun için sadece bu ilmin ne ifade ettiği hakkında kısaca bilgi verilecek olup tezin ortak konusu olan ilimleri detaylı bir şekilde vermeye çalışacağız.

Ulumu'l-Kur'ân adından anlaşıldığı üzere “ulum” ve “Kur'ân” kelimelerinden oluşmaktadır. Ulûm/ علوم kelimesi, ilim/علم kelimesinin çoğuludur. İlim ise sözlükte bilmek, idrak etmek, kesin bir şekilde inanmak gibi anlamlara gelmektedir.⁷⁰ İlim kelimesi ayrıca bilim, bilgi kelimelerinin karşılığı olarak da kullanılır. İstilahta olayları kapsamlı ve delilli bir şekilde anlamak demektir.⁷¹ Bu ilme ‘ilim’ değil ‘ulum’ denmesinin sebebi içerisinde barındırdığı çeşitli ilimlerin olmasındandır. Öyle ki barındırdığı konular için net bir sayı vermek mümkün değildir. Zerkeşi eserinde bu ilimlerin sayısının 47 olduğunu fakat bunları belli bir sayıyla sınırlı tutmanın doğru olmadığını ifade etmiştir. Suyuti ise Ulumu'l-Kur'ân'ın barındırdığı ilimlerin içine astronomi, geometri ve benzeri ilimler ekleyerek bizler için biraz daha geniş bir yelpaze sunmuştur.⁷²

Kur'ân ise okumak veya toplamak anlamına gelen قرأ kelimesinin mastarı olan قرآن kelimesinden gelmektedir.⁷³ Kur'ân kelimesi için toplamak, ipucu, yakınlaştırmak gibi anlamlardan ziyade okumak anlamını tercih etmek genel anlamda duruma daha uygundur.⁷⁴ Terim olarak Kur'ân-ı Kerim için birçok tanım yapılmıştır. Bunlar için de “Kur'ân, Allah tarafından Cebrâil vasıtasıyla mahiyeti bilinmeyen bir şekilde son peygamber Hz. Muhammed'e indirilen, mushaflarda yazılan, tevâtürle nakledilen, okunmasıyla ibadet edilen, Fâtiha sûresiyle başlayıp Nâs sûresiyle biten, başkalarının benzerini getirmekten âciz kaldığı Arapça mûciz bir kelâmdır.” gibi kapsamlı ortak bir ifade kullanılmaktadır.⁷⁵

Ulumu'l-Kur'ân ter kibine gelecek olursak burada ilim kelimesinin çoğul olarak kullanılmasının bir sonucu olarak bu kavramın Kur'ân ile alakalı tek bir ilmi değil birden çok ilmi kapsadığını anlamak çok da zor değildir.⁷⁶ Ekseriyetle tefsir ve tefsir usulüyle ilgili olan ilimler için kullanılan bu kavram ile alakalı birçok tanım ve bu tanımların kapsamının ne olduğu hakkında farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bir görüşe göre Ulûmu'l-Kur'ân; Nüzûlü, tertibi, nâsih-mensuhu, kendisine yönelik

⁷⁰ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat fi ğarib el-Kur'ân*, (Beyrut-Lübnan: Daru'l-Maarif, (Beyrut-Lübnan: Daru'l-Maarif, ts.), “ilm”, 343.

⁷¹ Demirci, Tefsir Usulüne Giriş, 129.

⁷² Mesut Okumuş, “*Ulumu'l-Kur'ân (Kur'ân İlimleri)*” ed. Mehmet Akif Koç, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 331-332.

⁷³ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, (Kahire: Daru'l-Maarif, 1119), “Karâe”, 40/3563-3564.

⁷⁴ Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Mısır: İsaElbâbiHalbî ve Şerekâhu, 2005), 1/14.

⁷⁵ Abdulhamit Birışık, “Kur'ân”, TDV İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 26/1.

⁷⁶ Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/23.

itirazların çürütülmesi vb. açılardan Kur'ân ile ilgili konuları ele alan ilimdir.⁷⁷ Bir başka görüşe göre de Kur'ân ilimleri, kişiye Kur'ân'ı anlamada yardımcı olacak ilimlerden ve ön hazırlık bilgilerinden ibarettir.⁷⁸ Bir diğer görüşe göre de Kur'ân'a hizmet eden veya Kur'ân'a dayanan ilimlere denir.⁷⁹ Bir başka görüşe göre de “İnişi, tertibi, derlenmesi, yazılması, okunması, i'cazı, nâsîh-mensûhu, kendisine yönelik itirazların çürütülmesi vb. açılardan Kur'ân ile ilgili konuları ele alan ilimdir.”⁸⁰ Şu halde ulumu'l-Kur'ân denilince ne anlaşılacağı konusu tam olarak net değildir. Biz, ulumu'l-Kur'ân denilince Kur'ân'da yer alan ilimlerden ziyade Kur'ân'ın mesajını iletmek için yararlandığı ilimleri anlıyor ve tanımlamanın da bu minvalde yapılması gerektiğini düşünüyoruz. Şu halde ulumu'l-Kur'ân'ı en sade haliyle “Kur'ân'ı anlamaya hizmet eden ilimler” olarak tanımlamanın mümkün olduğunu düşünüyoruz.

Ulumu'l-Kur'ân kavramını izah etmeye çalışırken tefsir usulü kavramına değinmeden geçemeyiz. Zira Kur'ân'ın tefsirinde bilinmesi gereken konuları da içerdiği için ikisinin bir anlamda kullanıldığı dönemler olduğu gibi bunların “ne'liği” hususu da tartışma konusu olmuştur. Yapılan araştırmalar, yazılan eserler incelendiğinde ulumu'l-Kur'ân'ın tefsir usulüne nazaran daha geniş bir ilim olduğu sonuca varılmıştır.⁸¹ Kur'ân ilimlerinin doğuşu, Hz. Peygamber'in zamanına kadar dayandırılabilir. Kur'ân ilimleri, Kur'ân'ın yorumlanmasına hizmet eden ilimlerdir. Her ne kadar Kur'ân sahabinin dilinde inmiş olsa da Kur'ân'da anlamadıkları noktalar olabilmekteydi. Çünkü Kur'ân'da garip, mücmel, müşkil, müteşabih gibi anlaşılması zor olan ifadeler mevcut ve bunları anlamak için dil bilgisine sahip olmak yeterli değildi.⁸² Hz. Peygamber'in henüz hayattayken sahabinin anlamadığı noktaları onlar için açıklığa kavuşturduğunu biliyoruz. Hz. Peygamberin tefsiri noktasında neredeyse herkesçe malum olan Enam sûresi 82. ayette geçen “zulüm/haksızlık” ifadesinin Lokman sûresi 13. ayetinde geçen “şirk” ile açıklaması onun tefsirine örneklerden biri olarak sunulabilir. Yapılan bu tefsirlerde ki yöntem bu

⁷⁷ Zürkânî, *el-Menâhilü'l-irfân*, 1/ 29.

⁷⁸ Şah Veliyyullah Dihlevî, *Tefsir Usûlü*, çev. Abdullah Samed Afaracı (Ankara: İ'tisam Yayınları, 2015) 23.

⁷⁹ Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, (İstanbul: M.Ü.İ.F.Y, 1991,) 2.

⁸⁰ Zürkânî, *el-Menâhilü'l-irfân*, 1/ 27.

⁸¹ Salih Gedük, "Ulumu'l-Kur'ân Usûlü't-Tefsir Kavramları ve Tefsirde Usûlün İmkânı Meselesi", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 1/39, (2015/2) 212-213.

⁸² Muhammed Huseyn ez-Zehebi, “*et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*” (Kâhire: Dâru'l-Hadis 2012), 1/52-53.

ilimlerin kaynağı olmuştur. Onun vefatından sonra da tüm bu süreçlere şahitlik eden sahabe bu ilmi devam ettirmiş ve kendinden sonrakilere de aktarmıştır.⁸³

Ulûmu'l-Kur'ân, sahabe döneminde sistemli bir şekilde var olmasa da bu kavramın kaynaklarda ilk defa Muaz b. Cebel tarafından kullanıldığı geçmektedir. O, “Kur'ân ilmi (*ilmu'l-Kur'ân*) üç parçadan oluşmaktadır: Helâl ki ona tabi ol! Haram ki ondan uzaklaş, anlamakta zorluk çektiğin müteşâbih ki onu bilene havale et.” demiştir. Sahabe döneminde ulumu'l-Kur'ân ile ilgili telif edilen ve günümüze ulaşmış olan bir eser olmamakla beraber yine de bu konuda malumat sahibi oldukları anlaşılmaktadır.⁸⁴ Bu kavramın sınırlarını belirlemek de zordur. Çünkü bu tabirin ihtiva ettiği konularda tam bir ittifak söz konusu değildir. Tıp, geometri, tabiat ilimleri, mühendislik, cebir, mantık vb. ilimlerin de Kur'ân'da yer aldığı iddia edilmiş ve bunun için de örnek bazı ayetler zikredilmiştir. Kur'ân bu ilimlerin öğrenilmesini tavsiye ediyor ve buna zaman zaman yer veriyorsa da bu onlarla doğrudan temas halinde olduğu anlamına gelmemektedir. Kur'ân'la doğrudan ilgisi bulunmayan ilimlerin Kur'ân ilimlerinden sayılmaması gerekir.⁸⁵

Ulumu'l-Kuran kavramının sistemli ve müstakil bir şekilde ilk ne zaman ortaya çıktığı ve kim tarafından kullanıldığı noktasında ihtilaf olmakla beraber Zürkani, Menahil adlı eserinde bu kavramın ilk defa el-Hufi tarafından “el-Burhan fi ulumi'l-Kuran” isimli eserinde kullanıldığını ifade etmiştir. Ancak el-Hufi'nin yazdığı eserin 30 cilt olduğu düşünülünce bunun bir tefsir olduğunu ve Kur'ân ilimlerinden bir kısmını ihtiva ettiğini anlayabiliriz. Bu durumda bu kavramın el-Hufi'de (ö. 430/1038) canlanmış, İbnu'l-Cevzî (ö. 597/1201), Sehavi (ö. 643/1245), Ebu Şâme (ö. 665/1267) gibi âlimler tarafından geliştirilmiş olduğunu söyleyebiliriz. Zerkeşi de bu konuya eğilerek önemli katkılar sunmuş ve “el-Burhan fi ulumi'l-Kuran” adlı bir eser telif etmiştir. Bu kavram sonraki dönemlerde Kafiyecî ve el-Bulkînî ile önemli bir konuma gelmiş, Suyuti'nin yazdığı “et-Tahbîr” ve “el-İtkân fi ulumî'l-Kur'ân” adlı eser ile kemale erdiği de söylenebilir.⁸⁶

⁸³ Ahmet Gül, “Sahabenin Ulûmu'l-Kur'ân'daki Yeri”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi*, 4/2 (Ekim 2020), 399.

⁸⁴ Gül, Sahabenin Ulûmu'l-Kur'ân'daki Yeri, 399.

⁸⁵ Bedrüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, (Kahire: Dâru't-Turâs, t.) 26-27; Abdülhamit Birişik, “Kur'ân İlimleri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 22/132-135; Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü*, (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2015), 130.

⁸⁶ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/39; Demirci, *Tefsir Usulü*, 131-132.

Bu kavramlar bugün farklı anlamlarda kullanılıyor olsa da birbirinden tamamen bağımsız oldukları söylenemez. Ulumu'l-Kur'ân tefsir usulüne göre daha genel bir anlamı ifade etmektedir. Ulumu'l-Kur'ân, tefsir ve Kur'ân ile alakalı tüm alanları içerisinde toplarken tefsir usulü; tefsir çeşitleri, şartları ve kuralları, sakıncaları, delaletin çeşitleri ve tercüme gibi tefsirle yakın ilişkisi olan konuları ve kuralları içerir. Ulumu'l-Kur'ân ise edebi sanatlardan, Kur'ân'ın yazılışına, nehyin çeşitlerinden, Kur'ân'daki tenasup ve insicama kadar çok geniş bir içeriğe sahiptir. Tefsir usulu Kur'ân'ın anlaşılması noktasında direkt etkili iken ulumu'l-Kur'ân ise daha ziyade Kur'ân'ın pratikte anlaşılmasında etkilidir.⁸⁷

Buna göre ulumu'l-Kur'ân'ın kapsamını Mekkî-Medenî sureler, münâsebet ilmi, kıraat, fezâilü'l-Kur'ân, havâssü'l-Kur'ân, esbâb-ı nüzûl, nâsih-mensûh, Kur'ân-ı Kerim'in isimleri, toplanması, istinsahı ve tertibi, sure ve ayet bilgileri, i'râbu'l-Kur'ân, garîbu'l-Kur'ân, mücmel-mübeyyen, îcâz, itnâb, hasr, kinaye, müşkilü'l-Kur'ân, mecâzü'l-Kur'ân, vücûh-nezâir, emsâlü'l-Kur'ân, aksâmu'l-Kur'ân, üslûbu'l-Kur'ân, muhkem müteşâbih, mutlak- mukayyed, teşbih, istiare vb. konular oluşturmaktadır. Biz de söz konusu çalışmamızda tefsir, nesih, kıraat-ı seb'a, huruf-ı mukattaa ve Kur'ân'da mesani sûreleri başlıklarını ele alacağız.

3.2. Levâmiu'l-Cevâhir'de Tefsir

Tefsir, sözlükteki karşılığı olan izah ve tebyin anlamını “ و لا يأيونك بمثل الا جننك ”; “Onlar ne zaman bir talep ileri sürseler biz sana mutlaka kesin gerçeği ve en güzel açıklamayı bildiririz.”⁸⁸ ayetinden alır. Kaynaklarda bu kavramın açıklaması ile ilgili birçok farklı müfessirin izahatı mevcuttur.

Tefsir فسر veya taklib yoluyla سفر köklerinden gelmektedir. Bu kavram sözlükte “bir şeyi açıklamak, ortaya çıkarmak ve kapalı bir şeyi açmak” gibi manalara gelmektedir.⁸⁹ El-Kamus'ta “ فسر, tefsirde gibi açıklamak ve örtülü bir şeyi açmak”⁹⁰, Lisanu'l-Arab'da “ فسر, örtülü bir şeyi açmak, açıklamak, تفسر ise anlaşılması güç bir ifadenin maksadını ortaya koymak” şeklinde izah edilmiştir.⁹¹ Ebu Hayyan ise tefsir kelimesinin izahını yaparken bir atın özgürce koşması için üzerinden tüm yüklerinin kaldırılmasına benzetmiştir. Burada yine bir şeyin üzerinin

⁸⁷ Abdulhamit Birişik, “Kur'ân İlimleri Terimlerinin Kaynağı ve Oluşumu”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 19/1 (2006), 41.

⁸⁸ el-Furkan 25/33.

⁸⁹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, (Ankara: TDV yayınları, 2017), 240.

⁹⁰ Zehebi, *et-Tefsir*, 1/17.

⁹¹ İbn Manzur, Lisanu'l-Arab, 38/3412; Zehebi, *et-Tefsir*, 1/17.

açılması anlamı ortaya çıkar.⁹² Bu tanımlamalardan da anlaşılacağı üzere tefsir, hem maddi hem de manevi durumlarda açma anlamında kullanılabilir fakat soyut anlamlarda kullanımı daha yaygındır. Bizce de tefsir'in Kur'ân'ı anlamaya yönelik üstlendiği görevi göz önünde bulundurursak bu kelimenin soyut anlamda kullanımının daha uygun olduğunu söyleyebiliriz.

Tefsir kelimesinin sözlük anlamına yer verdikten sonra istilahi anlamına da değinmek uygun olacaktır. Tefsir için yapılan birçok farklı tanımlama var. Kimi müfessirler böyle bir tanım yapmaya dahi gerek duymamışlardır. Tefsirin Kur'ân'ın açıklaması olduğunu söylemenin yeterli olduğunu düşünmüşlerdir.⁹³ Bazı âlimler ise birçok farklı tarifte bulunmuşlardır. Bu tarifler farklı görünse de aslında mana olarak birbirine çok uzak olduğu söylenemez. Biz de burada terim anlam için kaynaklarda yapılan bazı tanımlara yer vermeye çalışacağız.

Zerkeşi el-Burhan adlı kitabında tefsir için Kur'ân'ın anlaşılmasına vesile olan, onun manalarını, hükümlerini ve hikmetlerini ortaya çıkaran ilim şeklinde tarif etmiştir.⁹⁴ Ebu Hayyan ise tefsiri, lafızların telaffuzu, delilleri, hükümleri ve buna yorulan manaları inceleyen bir ilim olarak açıklar. Yani kıraat ilimlerini, dil ilmini, sarf, i'rab, bedi', beyan ilmini, hakiki ve mecazi ilimleri kapsadığını, Kur'ân'ın lafızlarını anlamının bu ilimleri bilmekten geçtiğini haliyle de bunun tefsir tanımına da denk geldiğini ifade etmektedir.⁹⁵ Genel kanı ise tefsirin, insanın gücü nispetinde Kur'ân'ı araştıran ilim olarak tarif etmek olduğu yönündedir.⁹⁶ Yapılan bu tariflerden tefsirin, mananın anlaşılması ve Allah'ın muradının açıklanmasının bağlı olduğu her şeyi kapsadığını söyleyebiliriz.

Burada yapılan birçok tarife yer verdikten sonra tevilden de kısaca söz etmemiz gerekmektedir. Zira müfessirlerce tefsir ve tevilin doğru anlaşılmasının Kur'ân'ın haliyle Kur'ân tefsirinin de doğru anlaşılmasında önemli olduğu düşünülmüştür. İlk dönemden bugüne gelene kadar tefsir için olduğu gibi tevil için de birçok farklı tarifler yapılmıştır. Te'vil kelimesi “ل و ل” kökünden gelmiş, geri dönmek anlamında “rucû” veya açıklamak, beyan etmek manasındadır. Yani te'vil

⁹² Ebu Hayyan, *el-Bahru'l-Muhit*, thk. Adil Abdulmevcut ve Aharin.(Beyrut: Daru'l-İlmiye, 1993), 1/9.

⁹³ Zehebi, *et-Tefsir*, 1/17.

⁹⁴ Zehebi, *et-Tefsir*, 1/18.

⁹⁵ Ebu Hayyan, *el-Bahru'l-Muhit*, 1/10.

⁹⁶ ed-Dihlevi, *Tefsir Usûlü*, 13; ez-Zürkânî, *el-Menahilü'l-irfan*, 1/18; ; ez-Zehebi, *Tefsir*, 1/19; Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü*, 20.

sözü manayı ihtimal dâhilindeki anlamlarından birine döndürmektir.⁹⁷ Kur’ân’da te’vil kelimesi birçok farklı durum için kullanılmıştır. Aliimran sûresinin 7. ayetinde “...Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te’vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun te’vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler...” tefsir ve anlamı belirleme, Nisa sûresinin 59. Ayetinde “*Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ulû’l-emre de. Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz -Allah’a ve âhirete gerçekten inanıyorsanız- onu, Allah’a ve peygambere götürün. Bu, elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlıdır hem de en güzeldir.*” sonuç, akıbet, varılacak yer, Araf sûresinin 53. ayetinde “*(Fakat) onlar, hesap gününün gerçekleşmesinden başka bir şey beklemiyorlar...*” ve Yunus sûresinin 39. ayetlerinde “*İşin gerçeği şu ki onlar, mahiyetini bilemedikleri ve henüz kendilerine yorumu yapılmamış olan şeyi yalanladılar...*” haber verilen şeyin gerçekleşmesi, Yusuf sûresinin 37. ayetinde “*Yûsuf şöyle cevap verdi: “Size erzak olarak verilecek yemek gelmeden önce, onun yorumunu mutlaka size haber vereceğim...”* ve 44-45. ayette sözün yorumlanması 100. ayetinde ise “*Yûsuf dedi ki: “Babacığım! İşte daha önce gördüğüm rüyanın mânası buymuş”* rüyaya işaret etmesi ve Kehf suresi 78. ayette “*... Şimdi sana, sabredemediğin şeylerin iç yüzünü haber vereceğim*” dedi.” ve 82. Ayette de tevilin sözün yorumlanması anlamında kullanıldığı görülmüştür.⁹⁸

Kaynaklarda âlimler tarafından muhtemelen Kur’ân’daki farklı ifadelere dayanarak tevil için farklı tariflerin yapıldığı görülmektedir. Fakat bu yorumların her biri yine bir şeyin aslını bildirme, gerçek anlamını ortaya koyma çabası anlamına gelmektedir. Zerkeşi; te’vili, ayetin anlamlarından birine döndürmek; Sa’lebi (ö. 427/1035) ise ayetin ön ve arkasında olduğu manalardan birine sarfıdır, şeklinde tanımlanmıştır.⁹⁹ Zerkeşi, İbn Manzur ve Muhsin Demirci ise te’vili görünürde mutabık olan iki ihtimalden birini reddetmek, ayeti veya kelimeyi bağlamından koparmadan yorumlamak, şeklinde izah etmektedir.¹⁰⁰

⁹⁷ Ragıb el-İsfahanî, *Müfredat el-fâzi’l-Kur’ân*, thk. Safvan Adnan Davudî, (Beyrut-Dımaşk: Daru’l-kalem-Daru’l-Şamiyye: 1992), “e-v-l”, 99.

⁹⁸ Zehebi, *Tefsir*, 1/20.

⁹⁹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 241.

¹⁰⁰ Mehmet Ünal, “*Tefsire Giriş*”, Tefsir, ed. Mehmet Akif Koç, (Ankara: Grafiker yayınları, 2012), 126; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, (İFAV, İstanbul, 2014), 26.

Bazı müfessirler ise tev'il ve tefsir kelimesinin eş anlamlı olduğunu düşünmüş ve ikisinin birbirinin yerine kullanılmasında bir sakınca görmemişlerdir. Mücahid ve et-Taberi'nin bu iki kelimeyi bu şekilde kullandığı görülmüştür.¹⁰¹

Tüm izahatlardan yola çıkarak tefsir için ayetlerin asıl anlamı, te'vil için ise bu ayetlerden anlaşılan 'şey' olduğunu söyleyebiliriz. Zira Kur'an'ın nazil olduğu dönemdeki ilk ve asli manasının tespiti söz konusu olduğunda bunun tefsir olarak anlaşılması gerektiği; Kur'an'ın yorumlanmasına ilişkin etkinlikleri ise tevil kapsamında değerlendirilmesinin elzem olduğu söylenebilir.

Şeyh Feyzullah Erzen de eserinin tefsirle ilgili bölümünde bu konu ile alakalı benzer yorumlar getirmektedir. Bu yorumunu da tefsirinin girişinde yer verdiği ve tevil ve tefsir ayrımında tavsiyede bulunduğu şiirle dile getirmiştir.

اذ نبى الله عن هذا نهى	فسر القرآن لا بما لمشتهوى
او براى صحبه اهل الوفى	بل بارا الرسول المصطفى
لابا قوال الذين قصروا	اوتفا سير الذين فسروا
فتمسك ذيل اصحاب العدد	اذبناً الدين فى هذا الصدر
با لسلوك الحق فى ذا المسلك ¹⁰²	فا وصيك يا فقير الفندقى

Burada Şeyh Feyzullah, Kur'an'ı kendi isteğimize göre tefsir etmenin Hz. Peygamber tarafından men edildiğini, tefsirin ancak Hz. Peygamber ve sahabenin açıklamasından ibaret olduğunu, kendi yorumunun tefsir olmadığını beyan etmiştir. Tefsirin sahabeye ait olduğunu ve tefsir ilminin bu metodla inşa edildiğini kendisinin de buna uyması gerektiğini ifade etmektedir. Velhasıl kendisi şiir ile yaptığı açıklama ile tefsir ve tevilini birbirinden ayırmıştır.

3.3. Levâmiu'l-Cevâhir'de Ulumu'l-Kur'an İle İlgili Görüşler

Tefsirde yer alan Ulumu'l-Kur'an ile alakalı görüşlerine yer vermeden önce ulumu'l-Kur'an'ın ne olduğuna bir önceki başlığımızda yer verilmiştir. Bu tabir anlam olarak da Kur'an ilimleri demektir ve ekseriyetle tefsir ve tefsir usulüyle ilgili olan ilimler için kullanılır. Kuşkusuz ki Kur'an, İslam, ilim, kültür ve düşünce tarihinin temelini oluşturur. Haliyle bütün İslami ilimlerin kaynağı Kur'an'dır. Bunun farkında olan Müslümanlar ilk dönemden bu yana Kur'an'ı ve onunla ilgili olan her detayı araştırmışlardır.

¹⁰¹ Zürcânî, *el-Menahilu'l-irfan*, 2/5; Zehebi, *Tefsir*, 1/20.

¹⁰² Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, 1/342.

Şeyh Feyzullah da kendi tefsirinde bütün ilimlere yer vermemiş; Kur'ân'ın doğru bir şekilde yorumlanmasında yardımcı olduğunu düşündüğü ve önemli bulduğu bazı ilimleri ele almıştır.

3.3.1. Kur'ân

Kaynaklar incelendiğinde Kur'ân kelimesinin kökeni ile alakalı birçok farklı görüşe rastlanmaktadır. Bu kavramın sözlük anlamının tespit edilebilmesi için bu kelimenin hangi kökten türediğine bakılması gerekmektedir. Zira kelimenin kökenine göre anlamı da değişmektedir. Fakat biz burada çok fazla detaya girmemeye gayret göstereceğiz. Sadece konunun daha iyi anlaşılması için ön bilgi mahiyetinde genel ve bilinmesi gereken kaidelere yer vereceğiz. Müfessirimiz kendi tefsirinde Kur'ân'ın kökeni konusuna değinmemiştir.

Kaynaklara bakıldığında bu konunun tüm tefsir eserlerinde hemen hemen aynı şekilde ele alındığı görülmektedir. Şafii (ö. 204/820) ve İbn Kesir gibi bazı âlimlerin Kur'ân ibaresinin herhangi bir kelimedenden türemediğini, bunun Tevrat ve İncil gibi Allah'ın kelamına verilen özel isim olduğunu öne sürdüğü görülmektedir.¹⁰³ Kur'ân'ın bir kökten türediğini söyleyenler de kendi içinde hemzeli ve hemzesiz bir kökten türediğini iddia ederek ikiye ayırmışlardır. Hemzesiz bir kökten türediğini ileri sürenler de kendi içinde ikiye ayırmıştır. Buna göre Kur'ân kelimesi, kârine “قرينة” kelimesinin çoğulu olan “الفرائن” kelimesinden türemiştir. Kârine, “delil” ve “burhan” gibi anlamları ifade eder. Fakat el-kârinedeki hemze, kelimenin aslında olmayıp “ى” nin yerine getirildiği görülmektedir. Bu iddia Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö.207/822)'ya aittir. İkinci görüş ise el-Eşari'ye (ö. 324/935-36) aittir. Ona göre Kur'ân lafzı, sureler birbirine bitişik olduğu için bir şeyi bir diğerine yaklaştırmak anlamına gelen “قرن” fiilinden türemiştir.¹⁰⁴

Kur'ân lafzının hemzeli olduğunu iddia edenlerde farklı kökenler ortaya atmışlardır. Katade (ö. 117/735), Ebu Ubeyd (ö. 224/838), ez-Zeccac (ö. 311/923) gibi âlimler bu lafzın toplamak anlamına gelen “القرء” mastarından türediğini iddia etmişlerdir. Zira bu gruba göre Kur'ân, içerisinde emir ve nehiyleri bildiren ayetleri ve önceki şeriatın da hükümlerini kendinde topladığından bu ismi almıştır. el-

¹⁰³ Demirci, *Tefsir Usulü*, 61; Mustafa Öztürk, *Kuran, Vahiy ve Nüzûl*, (Ankara okulu yayınları, Ankara, 2016), 12; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 335.

¹⁰⁴ Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/278; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/15; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 35.

Lihyani'ye isnad edilen bir diğer görüşe göre ise bu lafız, “okudu” anlamında ki “قرأ” fiilinden türemiştir.¹⁰⁵

Kur’ân lafzının kökenine dair gerekli bilgilere yer verdikten sonra ıstılahi anlamına da yer vermek gerekecektir. Kur’ân’ın farklı yönleri ve vasıfları dikkate alınmış olacak ki çeşitli Kur’ân tarifleri yapılmıştır. Biz burada en yaygın olanına yer vereceğiz. Bu tanıma göre Kur’ân terim olarak, “Hz. Peygambere vahiy yoluyla indirilen, mushaflarda yazılı olan, tevatüren nakledilen, okunmasıyla da ibadet edilen muciz kelimeler” olarak tarif edilmektedir.¹⁰⁶

Burada Şeyh Feyzullah’ın Kur’ân için nasıl bir bakış açısı sunduğuna bakacağız. “وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا.” Ayetteki (min) harfi cerri şifanın Kur’ân’ın belli bir kısmı (teb’iz) için olmayıp, Kur’ân’ın tümü (cins) için geçerlidir. Böylece manası: “Biz Kur’ân’dan öyle bir şey indiriyoruz ki, o müminler için bir şifa bir rahmettir; zalimlerin ise sadece zararını artırır.”¹⁰⁷ şeklinde olur. Şeyh Feyzullah, Kur’ân’ın ahlakı güzelleştiren ve doğru yolu gösteren kitap olmasından hareketle söz konusu ayet hakkında Razi’den de etkilenerek şu yorumlara yer vermektedir: Ayetin açıklamasında Kur’ân’ın insanların hem ruhani hem de cismani hastalıklarına şifa için indiğini ifade etmiş ve akabinde ruhani ve cismani hastalıktan neyi kastettiğini açıklamıştır.¹⁰⁸

Ruhani hastalıkları izah ederken bunları kendi içinde batıl inançlar ve kötü ahlak şeklinde iki sınıfa ayırmıştır. Batıl inançlardan kaynaklı olan hastalığın insanın, daha çok ilahiyat, nübüvvet ve sem’iyyâtta olan; haşır, ahiret hayatı, ba’s, kaza ve kaderin mevcudiyetine imanı terk etmesiyle olduğunu ifade etmiştir. Kur’ân bu konularda ki sapık ve batıl görüşleri çürüten delilleri ihtiva ettiği için insanı bu görüşlerden alıkoyarak batıl mezheplerden koruduğundan insanı doğru yola sevk eder. Böylece Kur’ân’ın, ruhani hastalıklara karşı bir şifa olduğunu ileri sürmektedir.¹⁰⁹

Kötü kınanan ahlakı da izah ederken yine kaynak olarak Kur’ân’ı göstermiştir. Kur’ân-ı Kerim, kötü ve ayıplanmış olan ahlak ve huyların açıklanmasını, onlarda bulunan kötülüklerin tanıtılmasını ve üstün, övülmüş olan iyi ve erdemli amellere yönlendirmeyi de içermektedir. Böylece bu tür hastalıkları ve bu

¹⁰⁵ Demirci, *Tefsir Usulü*, 62; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 35.

¹⁰⁶ Zurkani, *Menâhilü'l-irfân*, 1/16.

¹⁰⁷ İsrâ 17/82.

¹⁰⁸ Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, 1/342.

¹⁰⁹ Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, 1/342.

hastalıklarla mücadele yollarını içeren Kur'ân, bu tür ruhani hastalıklara karşı bir şifa olmuş olur.¹¹⁰

Bu ayeti benzer şekilde yorumlayanlardan farklı âlimler de, Kur'ân'ın müminler için şifa olmasının Kur'ân'ın içerisinde batılın olmadığını inananların kalbinden şek, şüphe, nifak, şirk, sapıklık, eğrilik gibi her türlü hastalıkları gidermesindedir diye açıklamıştır. Aynı zamanda Kur'ân'ın bir rahmet olduğunu ve onun müminlere ancak iman ve hikmet kazandırdığını, insanları iyiye ve güzel yönlendirdiğini ifade eder. Ancak bu nimetler yalnızca Kur'ân'a îmân eden, onu doğrulayan ve bağlananlar için geçerlidir. Müminler için şifa ve rahmet olan imanlarını arttıran Kur'ân, inanmayanların ancak küfürlerini arttırır. Bunun da onların kalplerini Kur'ân'a tamamen kapatmalarından kaynaklandığını ekleyerek bu görüşleri Fussilet suresi 44. ayet ve Tevbe suresi 124-125. ayetle desteklemişlerdir.¹¹¹

Müfessirimiz, Kur'ân'ın cismani hastalıklara şifa olmasını detaylandırmadan fakat Kur'ân'ın cismani hastalıklara karşı şifa olmasının da inkâr edilemez bir gerçek olduğunu ifade etmektedir. İnsanın, Kur'ân'ı sık okumasıyla onun bereketinden faydalandığını böylece birçok hastalıktan korunmuş olduğunu ifade etmektedir. Ayrıca filozof ve tılsımcılardan çoğunluğun, manası bilinmeyen ve hiçbir şey anlaşılmayan pek çok efsun, dua ve rukyenin(muska) okunmasının menfaat elde etmede büyük etkisinin olduğunu itiraf ettiklerini ifade etmiştir. “Allah'ın melekleri tazim, şeytanı tahkir ettiği Kur'ân'ı azimle din ve dünya için menfaat elde etmek neden mümkün olmasın, evla olan da budur.” şeklinde açıklamakta ve bu görüşlerini Hz. Peygamber'in bir rivayetiyle tekit etmektedir. Rivayet kaynağı belirtilmemiş olan “Kur'ân'la tedavi olmayana şifa yoktur”¹¹² hadisine yer vermiştir.¹¹³

Kur'ân'ın şifa olmasıyla alakalı kaynaklarda birçok yorum var. Ruhani hastalıklara şifa olması hususunda neredeyse ortak bir yorum söz konusu olmaktadır. Fakat cismani hastalığa şifa olması hususunda farklı izahatlar ileri sürülmüştür. Söz konusu ayetle alakalı birkaç müfessirin görüşüne yer vermenin konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Elmalılı, Biz Kur'ân'dan öyle âyetler indiriyoruz ki,

¹¹⁰ Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, 1/342-343.

¹¹¹ Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn-i Cerîr, *Camiü'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Beşar Avâd Ma'ruf ve İsmâ Fâris Hurustânî, (Beirut: Müessesetü'r-Risale, 1994 1.Baskı), 5/62; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed b. Selâme, (Beirut: Dâr-u Tayyibe, 1999), 5/112.

¹¹² el-Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 124/2.

¹¹³ Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, 1/343.

müminler için şifa ve rahmettir ayetinde dünya, türlü türlü kaygı ve hastalıklar, bela ve sıkıntı ile dolu bir hastaneye, Peygamber bir doktora, Kur'ân da şifa verici ilaç ve yeterli gıdaya benzetilmiş oluyor. Şüphe, iki yüzlülük, kâfirlik, uyuşmazlık, zulüm, haksızlık, hırs, ümitsizlik, işsizlik, cahillik, taklid, bağınazlık, kötü niyetli olmak gibi ahlâkî, sosyal ve psikolojik hastalıklara karşı Kur'ân'ın şifa ve rahmet kaynağı olduğu kesin bir gerçektir. Bundan başka maddî hekimliğin, tedavisinde aciz kaldığı nice vücut hastalıklarına karşı da Kur'ân'ın şifa bağışlayan özellikleri, yetkili kimselerin öteden beri gördükleri bir husustur. Bununla beraber zalimlerin ise, ancak zararını artırır. Hakkı sevmeyenler inanmazlar da o şifa ve rahmetten faydalanamazlar ve bu şekilde zararlarını artırmaktan başka bir şey yapmazlar, kendi nefislerine zulmederler.¹¹⁴

Taberi tefsirinde, bazı âlimlerin maddi hastalıklara da şifa olabileceğini ifade ettiklerini ve bunu da bazı hadislerle dayandırdıklarını ifade etmiştir. İbn Mes'ud'tan rivayet edilen bir hadise göre "Resulullah (sav) şöyle buyurdu: Siz, iki şifayı elden bırakmayın, bal ve Kur'ân'ı."¹¹⁵ Bir diğer rivayet ise Hz. Ali'den nakledilen "Resulullah şöyle buyurdu: ilaçların en hayırlısı Kur'ân'dır."¹¹⁶ Bu hadisler bize gösteriyor ki Kur'ân maddi hastalıklara da iyi gelmektedir.¹¹⁷

Kurtubi de tefsirinde, bu ayeti Kur'ân'ın insan için iki şekilde şifa olduğunu söyleyerek yorumlamıştır. Birincisi kalpteki şüpheyi sapkınlığı bilgisizliği gidererek kalplerdeki cahillik perdesini yok eder. İkinci görüşü Erzen'in de değindiği gibi rukye, muska, nüşre ve teavvüz gibi yollarla görünürdeki hastalıkları yok etmesidir. Bu görüşünü desteklemek için de birçok rivayete yer vermiştir. Zalimler için ancak ziyan olmasının sebebi de onların Kur'ân'ı yalanlamasıdır.¹¹⁸

Sabuni tefsirinde, Kur'ân-ı Kerim'in ayetlerinden, kalpleri cehalet ve sapıklık gibi hastalıklarından kurtaracak, nefsi heva, heves, günah kiri, cimrilik ve kıskançlık gibi paslardan arındıracak şeyler indiririz. Bu Kur'ân, kendisine inanmayanlar onu dinlediğinde, onların yok ve helak olmalarından başka bir şeylerini artırmaz. Çünkü

¹¹⁴ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, sad. İsmail Karaçam vd. (İstanbul: Zehreveyn Yayınevi), 5/317-318.

¹¹⁵ el-Beyhâkî, *es-Sünen el-Kübra*, 344/9.

¹¹⁶ el-Busirî, *Mesbahi'l-Zecac*, 4/68.

¹¹⁷ Taberî, *Camii'l-Beyân*, 5/62.

¹¹⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân ve'l Mubeyyin Limâ Tazammâna mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkan*, thk. Muhammed Enes Mustafa (Beyrut: Müessesetül Risale, 2006), 13/156-163.

onlar Kur'ân'a inanmıyorlar, böylece inkârları ve sapıklıkları artıyor. ¹¹⁹ Seyyid Kutub tefsirinde ayeti, “Kur'ân, kalbi Allah'a ulaştırır, ona huzur ve sükûn verir, muhafaza altında olduğunu hissettirir. Kararsızlık ve vesvese birer hastalıktır. Bu hastalıkları tedavi eden Kur'ân, elbette ki müminin rahmeti olacaktır. Kur'ân'da heva ve hevesin, kötülüğün, hasedin ve şeytan işvalarının da şifaları vardır. Kur'ân'da içtimai hastalıkların da devası mevcuttur. Cemiyetlere musallat olup temellerini sarsan, onlardaki huzur, güven ve emniyeti yok eden hastalıklar Kur'ân nizamıyla ortadan kalkar.” şeklinde yorumlamıştır. ¹²⁰

Şeyh Feyzullah, insanların arasında kötü ahlak ve batıl inançtan dolayı hasta ruhların varlığını zikrederek Kur'ân'ın insan üzerindeki etkisine göre ikiye ayrıldığını ifade etmiştir. İlk olarak sapkınların şüphelerinden ve bozguncuların çarpıtmalarından insanı kurtararak etkilemektedir. İkinci olarak da yüksek ilimlerin, güzel ahlaka nasıl sahip olabileceğini ve meleklerin seviyesine nasıl çıkabileceğini anlatarak hem şifa hem de müminlere rahmet olduğunu ifade etmiştir. ¹²¹

Burada müfessirimizin değerlendirmeleri tahlil edildiğinde Kur'ân'ın asıl olarak ahlaki, ruhsal ve kalbi hastalıklara şifa olduğu, ancak Allah'ın dilemesi ile Kur'ân'ın bazı bedensel hastalıklara karşı da şifa veren bir yapıya sahip olduğu fikrini benimsediği anlaşılmaktadır.

Şeyh Feyzullah, tefsirinin Kur'ân'la ilgili bahsini kapatmadan önce Fatıha ve muavizeteynin Kur'ân'dan olup olmadığı konusuna açıklık getirmeye gayret etmiştir. Bu konuda eski kaynaklarda yer alan ve İbn Mesud'a isnad edilen Kur'ân'dan olmadığı rivayetini değerlendirerek böyle bir şeyin mümkün olmadığını belirtmiştir. Zira Kur'ân'ın bize peygamberden tevatür yoluyla ulaştığını, sahabeden bu yana tevatürün varlığını kabul etme durumunda Fatıha ve muavizeteyn surelerinin Kur'ân'dan olduğunu ve İbn Mes'ud'un da bunu bilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Aksi halde bunun inkârı ya küfrü ya da akıl noksanlığını gerektirir. Şayet İbn Mesud zamanında mütevatir yoktu denilse Kur'ân'ın bazı kısımlarının mütevatir olmadığı sonucu ortaya çıkacağını bunun da Kur'ân'ın sıhhatine şüphe düşüreceğini ifade ederek bunun içinden çıkılması zor bir durum olduğunu belirtmiştir. Çözümü de bu

¹¹⁹ Muhammed Ali Sabûni, *Safvetü't-tefasir*, (Kahire, Daru Sabûni, 1997), 3/754.

¹²⁰ Seyyid Kutub, *Fizilali'l-Kur'ân*, çev. M.Emin Saraç vd. (Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1986), 9/370.

¹²¹ Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, 1/343.

konu da Razi'nin fikrini benimsemekte bulmuş¹²², bu naklin İbn Mesud'a isnad edilmesinin hatalı olduğunu ifade etmiştir.¹²³

3.3.2. Nesih

Nesih konusu, öteden beri âlimleri meşgul eden tartışmalı meseleler arasında yer alır. Kur'ân'da neshin varlığını kabul edenler ekseriyette olmakla birlikte neshin varlığını kabul etmeyenler de mevcuttur. Her iki grubun da kendine göre delilleri bulunmaktadır. Ancak biz burada araştırmamızın maksadını aşmamak adına nesih konusunu çok fazla detaya girmeden gerektiği kadar ve Levâmiu'l-Cevâhir bağlamında ele alarak Şeyh Feyzullah'ın meseleye olan tutumunu ortaya koymaya çalışacağız.

Nesih, sözlükte “ortadan kaldırmak; nakletmek, beyan etmek, gidermek, izale etmek, silmek, iptal etmek” mânalarına gelmektedir.¹²⁴ İstilahî anlamı ise, “şer'i bir hükmün başka bir şer'i hükümle ortadan kaldırılması; mukaddem tarihli bir nassın hükmünün, muahhar tarihli bir nassla değiştirilmesi”¹²⁵ şeklinde tarif edilmiştir. Hükmü kaldırılmış âyete “mensuh”, hükmü kaldıran ayete ise “nâsîh” denilmektedir. Nesih, Kur'ân'dan ameli hükümler çıkarmak ve doğru bir şekilde tefsirinin yapılması için bilinmesi gereken önemli ilimlerden biridir. İslam âlimleri bu ilmi ilmi bilmeyenin ayetleri tefsir etmelerinin caiz olmadığını beyan etmişlerdir¹²⁶ Nesih gerçekleşmesi için olması gereken bazı şartlar vardır. Bunlar, mensuhun şer'i bir hüküm olması, hükmün kaldırılmasının delili şer'i bir delil olması, nasihin mensuhtan önce gelmesi ve iki hüküm arasında alenen bir çelişki olması gibi şartlardır.

Daha öncede belirttiğimiz gibi nesih varlığını kabul edenler olduğu gibi kabul etmeyenler de mevcuttur. Burada maksadımızı aşmadan her iki grubunda görüşlerine kısaca yer vereceğiz. Kur'ân'da neshin varlığını kabul etmeyen grup

¹²² Bu konudaki çözümü; İbn Mesud hakkında hüznü zanda bulunulması gerektiğini ve bu düşüncelerini terk ettiğini kabul etmemiz gerektiğidir. Ayrıca mevzunun dini riski olduğundan herhangi bir delil göstermeksizin kesin olarak batıl olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Mefatihü'l-Gayb 1. Cilt.

¹²³ Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, 1/343.

¹²⁴ İsfahanî, *Müfredat el-fâzi'l-Kur'ân*, 801; Fahreddin Razi Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *Mefatihü'l-Gayb*, (Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1981), 3/244; Ahmed b. Abdurrahîm b. Ma'rufi Veliyullah ed-Dihlevî, *el-Fevzu'l-kebir fi usûlu't-tefsir*, (Dimaşk: Daru'l-Gavsani, 2008), 58-59; Zürkani, *Menâhîlü'l-irfân*, 2/175; Abdurrahman Çetin, “*Nesih*”, DİA, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/579;

¹²⁵ Razi, *Mefatihü'l-Gayb*, 3/245; Zürkani, *Menâhîlü'l-irfân*, 2/176; Kurtubi, *Ahkamu'l-Kur'ân*, 2/304; M. Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2012), 1/136.

¹²⁶ Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/29; Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Şuayb Arnâut (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 2008), 463.

neshin mümkün olduğunu fakat neshin ancak önceki kitapların hükmünün kaldırılması veya kıblenin yönünün değiştirilmesinde şeklinde olabileceğini aksi bir durumun mümkün olmadığını iddia etmişlerdir. Onlar bununla sınırlı kalmamış çelişkili görünen ayetleri de yorumlayarak var olan çelişkiyi gidererek neshin olmadığını kanıtlamaya gayret etmişlerdir.

1. Neshi Reddedenlerin Delilleri

1. Kur'ân'da neshin mevcudiyetini alenen gösteren herhangi bir ayet yoktur. İleri sürülen “Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir.”¹²⁷ “Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman ki Allah neyi indireceğini çok iyi bilir “Sen sadece uyduruyorsun” dediler. Öyle değil, fakat onların çoğu bilmezler.”¹²⁸ ve “Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır; ana kitap onun katındadır.”¹²⁹ ayetlerin kendinden önceki şartları yürürlükten kaldırdığını iddia ederler. Burada ilk iki ayette söz edilen “ayet” kelimesi “risalet” anlamına gelmektedir yani burada Hz. Muhammed'in risaleti ile Hz. Musa ve Hz. İsa'nın risaletlerinin geçersiz olduğu üçüncü ayetle de geçmiş tüm risaletleri neshettiğini ifade ettiğini ileri sürmüşlerdir.¹³⁰

2. Bu konuda üzerinde ittifak edilmiş ve açık bir şekilde delil olarak sunulabilecek bir hadis mevcut değildir. Nesih, sahih kabul edilen tek bir hadis kaynağında bile söz konusu olmamıştır.¹³¹

3. Mensûh olduğu iddia edilen ayetlerin sayıları konusunda ittifak edilmemiş olması Kur'ân'da neshin olmadığını göstermektedir. Ulema arasında bu sayıyı 500'e çıkararak olduğu gibi 20'ye¹³² ve hatta 5'e¹³³ kadar indirenler vardır.¹³⁴

4. Neshin mevcudiyetini kabul edenler birçok ayette mensuhun nasihten önce indirildiğini ispat edememişlerdir bu da neshin kesinliğine zeval getirmektedir. Ve bu İslam akaidi ile alakalı bir mesele değildir bunun için de inkârı küfrü gerektirmemektedir.

¹²⁷Bakara/106.

¹²⁸Nahl/101.

¹²⁹Ra'd/39.

¹³⁰Sait Şimşek, *Kur'ân'da İki Mesele*, (Kitap Yayınları, İstanbul, 2016), 92-101; Demirci, *Tefsir Usulü*, 233.

¹³¹ Demirci, *Tefsir Usulü*, 233; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 1/130.

¹³² Suyutî, *el-İtkan*, 466-468.

¹³³ Dihlevî, *el-Fevzu'l-kebir*, 68.

¹³⁴ Demirci, *Tefsir usulü*, 234.

5. Kur'ân, en baştan beri tevatüren nakledilmiştir bunda da icma vardır. Bu nedenle Kur'ân'da hükmü geçersiz olup kaldırılan tek bir ayet yoktur.¹³⁵

Hülasa, birbirini neshettiği ileri sürülen nasları yorumlayarak var olan çelişkileri gidermeye çalışmışlardır. Zira iddialarına göre bir ayetin başka bir ayeti nesh ettiğine dair kesin bir delil yoktur. Mensuh olduğu iddia edilen ayetlerin sayısı konusunda da bir ittifakın mevcut olmadığını ve bunun da bir akaid meselesi olmadığını belirtmişlerdir. Bu görüşü ilk olarak Rağıb el-İsfehânî (ö. 502/1108) ortaya atmış daha sonrasında da Şehristani, Abduh, Seyyid Ahmet Han, Süleyman Ateş, Muhammed Esed, Ömer Rıza Doğrul gibi birçok müellif de bu görüşü desteklemiştir.¹³⁶

2. Neshi Kabul Edenlerin Delilleri

Kur'ân'ın neshi ihtiva ettiğini ve bunun aklen de şer'an de mümkün olduğunu iddia eden müellifler bu teorilerini Hz. Muhammed'in deliller ışığında peygamber olduğunu ve onun peygamberliğinin de diğer şartların mensuh olmasını gerektirdiği mantığına dayandırarak¹³⁷ *"Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir"*¹³⁸ *"Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allah neyi indireceğini çok iyi bilir- "Sen sadece uyduruyorsun" dediler. Öyle değil, fakat onların çoğu bilmezler."*¹³⁹ *"Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır; ana kitap onun katındadır."*¹⁴⁰ ayetleriyle delillendirmişlerdir. Neshin Kur'ân'dan olduğu hususunda Müslümanlar arasındaki icma ve nesih konusunda sahabeden gelen rivayetler de bir diğer delillerindedir.¹⁴¹

3. Şeyh Feyzullah Erzen'in Tefsirinde Nesh

Neshin mevcudiyeti noktasında Müslümanlar arasında var olan icma, Kur'ân ile sünnet arasında vuku bulan nesh noktasında yoktur. Kur'ân'ın yine Kur'ân'la ve sünnetin Kur'ân'la neshi hususunda ittifak olmakla beraber Kur'ân'ın sünnetle neshi

¹³⁵ Okumuş, *"Ulumu'l-Kur'ân"*, 338; Demirci, *Tefsir Usulü*, 234.

¹³⁶ Yakup Çiçek, "Nasih-Mensuh İlmini Bilmenin Tefsire Getirdikleri Ve Götürdükleri", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-III*, 36/3 (Ekim 2002), 373; Çetin, *"Nasih"*, 580; Demirci, *Tefsir Usulü*, 233; İsmail Çalışkan, *Tefsir Usulü*, (Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2017), 143-144.

¹³⁷ Bkz. Fahreddin Razi, *Mefahitu'l-Gayb*, 3/244.

¹³⁸ el-Bakara 2/106.

¹³⁹ en-Nahl 16/101.

¹⁴⁰ er-Ra'd 13/39.

¹⁴¹ Yakup Çiçek, *"Nasih-Mensuh"*, 378; Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*, 1/138-140; Demirci, *Tefsir Usulü*, 232; İsmail Çalışkan *Tefsir usulü*, 140.

ve sünnetin sünnetle neshi hususunda tam bir ittifak söz konusu değildir.¹⁴² Şeyh Feyzullah da tefsirinin nesh ile ilgili kısmına bir soruyla başlamıştır. Âlimler Kur'ân'ın Kur'ân'la, sünnetin sünnetle ve haberi mütevatirle yani kendi gibi olanla neshedilebileceği hususunda ittifak etmişlerdir. Ancak Kur'ân'ın Kur'ân dışında herhangi bir nassla neshi mümkün müdür, sorusunu sorduktan sonra İmam Şafii'inin ve cumhurun bu konudaki tutumlarına delilleri ile yer vermiştir.¹⁴³

İmam Şafii, neshin benzer durumlarda gerçekleşebileceğini düşünür. Yani Kur'ân'ın Kur'ân ile sünnettin de sünnetle nesh edilebileceğini ifade etmiştir. Kur'ân'ın sünneti nesh edemediği gibi sünnettin de Kur'ân'ı nesh edemeyeceğini serdetmiştir.¹⁴⁴ Sünnetin Kur'ân'ı nesh edemeyeceğini, sünnetin en büyük görevinin Kur'ân'ı açıklamak olduğunu belirten İmam Şafii başta olmak üzere diğer bazı âlimler de bu tür neshi kabul etmemişlerdir. Neshi kabul eden çoğunluk ise Kur'ân'ın sünneti neshetmesi yanında, mütevatir sünnetin de Kur'ân'ı neshedebileceğini söylemişlerdir.¹⁴⁵

İmam Şafii, sünnetin kitabı nesh edemeyeceğine dair bazı deliller sunmaktadır. Ona göre;

- a. Sünnet Kitab'ı neshedemez. Kitab'tan bir nass bulunan konularda sünnet, ancak mücmel olan nassları beyan eder.
- b. Allah, Peygamberine, vahyolunana uymayı farz kılmıştır. Onun kendiliğinden nassları değiştiremeyeceğini “*De ki: Ben onu kendiliğinden değiştirmem...*”¹⁴⁶ ayeti ile bildirmiştir.
- c. “*Allah, dilediğini yok eder, dilediğini sabit kılar. Ana kitab, onun katındadır*”¹⁴⁷ buyurarak dilediği farzı kaldırdığı dilediği farzı da sabit kıldığını ifade etmiştir.
- d. Allah “*Biz bir ayeti bir ayetle değiştirdiğimiz zaman Allah ne indirdiğini iyi bilir. Onlar, ‘Sen uyduruyorsun’ derler.*”¹⁴⁸ buyurmuştur.¹⁴⁹ İmam Şafii bu ayetlere dayanarak sünnettın Kur'ân'ı nesh edemeyeceğini ileri sürmüştür. Kur'ân'ın sünneti

¹⁴² Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 2/236.

¹⁴³ Erzen, *Levamiü'l-Cevahir*, 1/353.

¹⁴⁴ Sahip Beroje, “İmam Şafii'nin Nesh anlayışı Ve İlk Şafii Usulcülerin Buna Yönelik Eleştirileri”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/1 (2007), 54; Muhammed b. İdris eş-Şafii, *er-Risale* çev. Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan, (TDV yayınları, Ankara, 2012), 65.

¹⁴⁵ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 2, 237; Mehmet Bağış, *Beydâvî Tefsirinde Kur'ân İlimleri*, (Şırnak Üniversitesi yayınları, Mardin, 2018), 124.

¹⁴⁶ Yunus 109/15.

¹⁴⁷ Ra'd 13/39.

¹⁴⁸ Nahl 16/101.

¹⁴⁹ Şafii, *er-Risale*, 65-66.

nesh edemeyeceğini de kıyas yöntemiyle aynı ayetlere dayandırmıştır. Özetle Bu ayetlerden her hükmün ancak benzeri ile nesh olabileceğini ve bundan dolayı da sünnettin de ancak kendi benzeri olan bir sünnetle nesh edilebileceği sonucunu çıkarmıştır.¹⁵⁰ Fakat bu konuda diğer âlimler onunla hemfikir değildir. Zira cumhurun Kur'ân'ın sünnetle nesh olabileceği hususunda ittifakı vardır.

Kur'ân'ın Kur'ân'la neshine örnek: Beş vakit namazın farz olmasından önce farz olan teheccüd namazı daha sonrasında inen başka bir ayetle nesh edilmiş sadece peygambere özgü olarak kalmıştır. Buna göre Allah, “*Ey örtüsüne bürünen! Geceleyin -birazı dışında- namaza kalk! Gecenin yarısında bu vakti biraz öne veya biraz ileri de alabilirsin. Kur'ân'ı tane tane, hakkını vererek oku*”¹⁵¹ buyurmuştur. Fakat daha sonra müminlerin bunda zorlandığı gerekçesiyle “*Senin, gecenin üçte ikisine yakın kısmını, yarısını, üçte birini ibadetle geçirdiğini ve beraberinde bulunanlardan bir grubun da (böyle yaptığını) rabbın elbette bilir. Gece ve gündüzü belirleyen ancak Allah'tır. O, sizin (istenen) vakti tesbit edemeyeceğinizi bilmektedir. Bu yüzden de sizi bağışlamıştır. Artık Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun. Allah bilmektedir ki içinizde hastalar bulunacak, bir kısmınız Allah'ın lutfundan rızık aramak üzere yeryüzünde yol tepecek, diğerleri de Allah yolunda çarpışacaktır. O halde Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun. Namazı kılın, zekâtı ödeyin, Allah'a güzel bir borç verin. Kendiniz için önceden ne iyilik hazırlarsanız Allah katında onu bulursunuz; hem de daha iyi ve mükâfatça daha büyük olmak üzere. Allah'tan bağışlanmayı dileyin, şüphesiz Allah çok bağışlayıcı çok esirgeyicidir*”¹⁵² ayeti nazil olmuştur. Böylece Allah bunun müminler için farz değil nafîle olduğunu buyurmuş ve önceki ayeti nesh ederek hülmünü kaldırmıştır. Sadece Peygambere has bir ibadet olduğunu “*Gecenin bir vaktinde kalkıp kendine mahsus nâfile bir ibadet olarak da namaz kıl ki, rabbın seni övülmüş bir makama yükseltsin*”¹⁵³ ayetinden yola çıkarak ifade etmektedir.¹⁵⁴ Bunlara ek olarak kitabında vasiyet ayetinin miras ayetiyle; zina edenlerin hapsedilme cezalarının yüz değnekle cezalandırmalarıyla nesh edildiğini örnek olarak vermiştir.¹⁵⁵

¹⁵⁰ Şafî, *er-Risale*, 66-69.

¹⁵¹ Müzemmil 73/1-4.

¹⁵² Müzemmil 73/20.

¹⁵³ İsra 17/79.

¹⁵⁴ Şafî, *er-Risale*, 71-72.

¹⁵⁵ Şafî, *er-Risale*, 80-88.

Sünnetin sünnetle neshine dair örnek: Hz. Aişe'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber kurban etinden üç güne yetecek kadar ayırmalarını kalanını ise sadaka olarak dağıtmalarını istedi. Yani üç günden fazla yenmesi yasaklandı. Bir zaman sonra insanlar kurbanın etinden, yağından ve derilerinden yararlanmaya başladılar. Bunun üzerine Hz. Peygamber'e durum bildirilmiş ve daha önce üç günden fazla etin saklanması yasaklandığını söyleyince Hz. Peygamber de ben onu Kurban bayramında fakir gezginler için yasaklamıştım. Şimdi kurban etinden yeyin, saklayın ve sadaka olarak verin buyurmuştur. Hz. Aişe'nin rivayet ettiği bu hadis, sünnetin sünnetle neshi konusu için açık bir örnektir.¹⁵⁶

Müellifimiz de burada İmam Şafii'nin kendi görüşünü dayandırdığı delili sunmuştur. *Herhangi bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya unutturursak, onun yerine daha hayırlısını veya onun benzerini getiririz. Allah'ın her şeye kadir olduğunu bilmez misin?*¹⁵⁷ İmam Şafii bu ayette de Kur'an'ın sadece Kur'an'la neshine dört delil getirmektedir. Bunlardan ilkini Allah'ın (نَأْتِي) ifadesiyle açıklamıştır. Getirdik ifadesini Allah'a isnad ederek herhangi bir hüküm getirmenin yalnızca Allah'a mahsus olduğunu belirtmiştir. İkinci delil, burada da dikkatleri (بخير منها) 'daha hayırlısı' ifadesine çekiyor ve burada da Allah'ın daha iyisini getirmeyi kendisine isnad ettiğini bunun için de Kur'an'ı ancak Kur'an'ın nesh edebileceğini, sünnetin Kur'an'dan daha hayırlı olamayacağını belirtmiştir. Üçüncü delili, yine ayetteki 'أَنَّ' ifadesine dikkatleri çekerek, Allah'ın gücünün her şeye hakkıyla yettiğini, o hayrı getirenin bütün hayırları getirmeye muktedir olduğunu o zatın da ancak âlemlerin Rabbi olduğunu izah etmiştir. Dördüncü ve en kuvvetli delili de, Allah'ın (وَاذَابَلْنَا آيَةَ مَكَانٍ آيَةً) 'Biz bir ayeti değiştirip yerine bir başka ayet getirdiğimiz zaman'¹⁵⁸ ifadesidir. Burada tebdil işlemini Allah'a isnad ederek Peygamber'e onu nesh etme veya değiştirme yetkisi verilmediğini değişimin sadece Allah tarafından yapılabileceğini göstermektedir.¹⁵⁹

Şeyh Feyzullah, konunun devamında cumhurun sünnet, Kur'an'la nesh edilebilir görüşüne yer vermiştir. Cumhur, birçok delil göstererek Kur'an'ın sünnet tarafından nesh edilebileceği görüşündedir. Bu delillerden ilki, vasiyet ayetinin

¹⁵⁶ Şafî, *er-Risale*, 139-141.

¹⁵⁷ Bakara 2/106.

¹⁵⁸ Nahl 16/101.

¹⁵⁹ Kurtubi, *Ahkamu'l-Kur'an*, 2/311; Erzen, *Levamiu'l-Cevahir*, 1/353.

neshidir. (كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين و الاقربين) “*Birinize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakıyorsa anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması, sakınanlara bir borç olmak üzere yazıldı.*”¹⁶⁰ ayeti ana, babaya, yakınlara vasiyet vardır diye emrederken bu ayet mustafid (مستفيد) bir hadis olan ‘varise vasiyet yoktur’¹⁶¹ hadisi ile nesh edilmiştir. Bu konuda sünnetten başka nesih yoktur. İkinci delil, Muhsan olan evli kimseden celde cezasının nesh edilmesidir. Allah, (ا لزانة والزانی فا جلدوا كل واحد منهما مائة جلدة) “*Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüzer değnek vurun.*”¹⁶² ayetinde olduğu gibi 100 değnek cezası Hz. Peygamber’in fiili olan recm hadisiyle nesh edilmiştir. Üçüncü delil, Kur’ân ve sünnetten varid olan tüm hususlar Allah’tandır. Bunu da Allah’ın peygamberle ilgili olan (وما ينطق عن الهوى، ان هو الا وحى يوحى) “*Zira o heva ve hevesinden, kendisinden konuşmaz, onun konuştuğu ancak vahiydir*”¹⁶³ ayetine dayandırmaktadır. Dördüncü delil, burada İmam Şafii’nin delili kâfi değildir, ‘hayırlılık’ durumu hükümler arasında olmaktadır. Buna göre nesh eden nesh edilenden yani nasih olan hüküm mensuhtan daha hayırlı olduğu için bildirilmiştir. Zira Allah kulları için en hayırlısını ve ondaki maslahatları bildiği için bu hükmü koymuştur. Aksi takdirde bir ayetin lafzının başka bir ayetin lafzından daha efdal olduğunu söylemenin herhangi bir manası yoktur. Hulasa nasih olan ister Kur’ân ister sünnet olsun fark etmeksizin mensuh olan hükümden iyidir. Zira hepsi Allah’ın kanunudur.¹⁶⁴

Şeyh Feyzullah, nesh konusunu noktalamadan evvel kendi tercihi de yer vermiştir. Burada ihtilafli meselelerde hem kolaylık olması hasebiyle hem de cumhurun görüşünü daha faziletli bulduğundan cumhurun görüşünü benimsemiştir.¹⁶⁵

Bir ayetin kendisinden daha ağır ve daha şiddetli bir hükümle nesh edilmesi konusuna gelince Razi tefsirinde bir hükmün kendisinden daha ağır bir hükümle nesh olması caiz olmadığını ifade etmektedir. Bu konudaki delili de Allah’ın “ناتى بخير منها” ayetidir. Zira burada “ya daha hayırlı ya da misli” denilmektedir. Ağır olan hüküm ne daha hayırlı ne de misli olarak görülmektedir. Şeyh Feyzullah bu konuda

¹⁶⁰ Bakara 2/180.

¹⁶¹ Sünenü'd-Dârimi, Vasâyâ, 28 (No 3517), 3/196; Buhârî, Sahîh, Vasâyâ, 6; Buhârî, Sahîh, Tefsîru'l-Kur'ân, 84; Buhârî, Sahîh, Ferâiz, 10.

¹⁶² Nur 24/2.

¹⁶³ Necm 53/3-4.

¹⁶⁴ Erzen, *Levamiu'l-Cevahahir*, 1/353-354.

¹⁶⁵ Erzen, *Levamiu'l-Cevahahir*, 1/354.

Razi'nin görüşünü benimsemeyerek “daha hayırlıdan maksad neden ahirette daha fazla iyilik, sevap ve ödüllendirilme olmasın?” diye sormaktadır. Daha ağır hükümlerle nesh edildiğine delalet eden bazı örnekleri serdetmektedir. Allah'ın zinayla ilgili olan ‘ev hapsini’ recm ve celde ile nesh etmesi, ‘aşure orucunu’ ramazan orucuyla nesh etmesi ve ‘iki rekât’ olarak kılınan namazın Medine’de dört rekâtla nesh edilmesi ayetleri bunlardandır.¹⁶⁶

Bir hükmün daha ağır bir hükümlerle nesh edilmesi verilen ayetlerde vuku bulmuştur. Aynı şekilde bir hükmün kendisinden daha hafif olan bir hükümlerle neshi de mümkündür ve vuku bulmuştur. (العدة من حول الى اربعة اشهر و عشر) bir yıl olan iddet süresinin dört ay on gün ile nesh edilmesi, önceden emir olan gece namazının daha sonrasında tercihe bırakılması gibi durumlar mevcuttur. Bir hükmün benzeri ile neshi için de (لتحويل من بيت المقدس الى الكعبة) namaz için artık Beytü'l-Makdis'ten Kâbe'ye dönün ayeti de örnek verilmektedir.¹⁶⁷

Burada müellif Kur'ân'ın sünnetle neshi konusunu noktalamış ve rivayetlerle nesh olup olmayacağını değerlendirerek durumu izah ederek şunları nakletmektedir;

“Haberde nesh olabilir mi? Cumhuriyet ulemaya göre nesh ancak emir ve nehyde vaki olabilir, ihbara varid olamaz. Zira yalanı Allah'a isnad etmek muhaldır. Bir kavle göre şayet haber kendisinde şer'i bir hüküm taşıyorsa neshi caizdir. Yani neshin sadece emir ve yasaklarla ilgili olduğunu, cumhurun görüşü olarak bildiriliyor, haber bildiren âyetlerde ise, Allah'ın o haber konusunda herhangi bir bilgi eksikliği içinde olacağı düşünülemeyeceğinden, burada nesh'ten söz edilemeyeceğini ifade ediyorlar. Bu görüşlerine de Allah'ın “Hurma ve üzüm gibi meyvelerden hem içki hem de güzel gıdalar edinirsiniz...”¹⁶⁸ sözünü delil olarak getirmektedirler. İbn Cerir de şayet Allah'ın bir sözü herhangi bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır, unutturur, başka bir hükümlerle tebdil veya tağyir ederse bu ancak, helali haram, haramı helal, mübahı sakıncalı, sakıncalıyı mübah etmesidir. O da ancak emirler, nehiyeler, mübahlar, men edilen şeyler ve mutlak hükümlerdir demektedir.”¹⁶⁹

Kurtubi de diyor ki; neshin tamamı ancak Hz. Peygamber döneminde olur. Hz. Peygamberin vefatından ve şeriatın tamamlanmasından sonra neshin

¹⁶⁶ Erzen, *Levamiu'l-Cevahahir*, 1/354.

¹⁶⁷ Erzen, *Levamiu'l-Cevahahir*, 1/354.

¹⁶⁸ Nahl 16/67.

¹⁶⁹ Kurtubi, *Ahkamil Kur'ân*, 2/305; Erzen, *Levamiu'l-Cevahahir*, 1/354.

olmamasında ümmet icma etmiştir. İcma vahiyden sonra münakıd olduğu için onunla nesh edilmez. Erzen bu görüşü de paylaşarak bunun dikkat çekici bir unsur olduğunu belirtmiştir.¹⁷⁰

Şeyh Feyzullah, tefsirinde Ulumu'l-Kur'ân eserlerinde tekrar edilen bilgilerin aksine nesh konusunda teferruata girmemiş önemli bulduğu hususları izah etmeye çalışmıştır. Bilinmektedir ki neshi kabul edenler Kur'ân'da 3 tür neshin olduğunu belirtmişlerdir. Bunlar, hem hükmü hem de tilaveti mensuh olan ayetler, metni mensûh hükmü baki olan ayetler ve metni baki hükmü mensuh olan ayetlerdir.

Hem hükmü hem de tilaveti mensuh olan nasslar hususunda ileri sürülen örnek nass “عشر رضعات معلومات يحرمن” “Bilinen on emzirme haramlık hükmü doğurur” ayetidir. Bu ayetin daha sonrasında beş emme haramlık hükmü doğurur ayeti ile neshedildi. Ve Hz. Peygamber vefat ettiğinde bunlar Kur'ân'da yer almaktaydı. Neshin mevcudiyetini savunanlara göre beş emme ayeti ile on emme ayeti hem hükmen hem de lâfzen neshedilmiştir. Daha sonra beş emme ayeti ise tilavet yönüyle neshedildi.¹⁷¹

Metni mensuh hükmü baki olan ayetler hususunda ileri sürülen örnek ayet “لو كان لابن آدم واديان من مال لا يتغى واديا ثالثا ولايملاً جوف ابن آدم الا التراب و يتوب الله على من تابو” “Âdemoğlunun iki vadi altını olsa üçüncüyü de ister. Âdemoğlunun gözünü ancak toprak doyurur. Buna rağmen Allah tevbe edenlerin tevbesini kabul eder.” el-Eşari mevzu bahis ayetin Hz. Peygamber döneminde uzun bir süre içinde yer aldığını fakat daha sonra bu sûrenin insanlara unutturulduğunun yalnızca bu ayetin hatırlandığını ve onun da sadece hükmen yürürlükte kaldığını ifade etmiştir.¹⁷² Bu tür neshe recm ayeti de delil olarak sunulur.

Üçüncü çeşit olan metni baki hükmü mensuh olan ayetlere örnek ayet يا ايها الذين ءامنوا انما الخمر و الميسر و الأنصاب و الأزلام رجس من عمل الشيطان *İçki, kumar, dikili taşlar, fal ve şans okları birer şeytan işi pisliktir; bunlardan uzak durun ki kurtuluşa eresiniz*¹⁷³ ayeti “Hurma ağaçlarının ve üzüm asmalarının ürünlerinden hem içki hem de güzel besinler elde edersiniz. Bunda da aklını kullanan bir topluluk için açık -delil vardır.”¹⁷⁴, “Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar. De ki: Bu

¹⁷⁰ Kurtubi, *Ahkamu'l-Kur'ân*, 2/306-307.

¹⁷¹ Razi, *Mefahitu'l-Gayb*, 3/249; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/464; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 2/214; Demirci, *Tefsir Usulü*, 245-246.

¹⁷² Suyuti, *el-İtkân*, 2/470; Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 2/215.

¹⁷³ Maide 5/90.

¹⁷⁴ Nahl 16/67.

ikisinde insanlar için büyük zarar ve bazı faydalar vardır; zararları da faydalarından büyüktür...”¹⁷⁵, “Ey iman edenler! Siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın...”¹⁷⁶ ayetlerini neshetmiştir.¹⁷⁷ Başka bir ayette de “İçinizden vefat edenler, geride kalan eşlerinin evlerinden çıkarılmadan bir yıl geçimlerinin sağlanmasını vasiyyet etsinler”¹⁷⁸ ayeti, “Sizden vefat edenlerin eşleri, evlenmeden dört ay on gün beklerler.”¹⁷⁹ ayetiyle nesh edilmiştir.

Müellifimiz Şeyh Feyzullah burada bu konuların da detayına girmeden metni baki hükmü mensuh olan ayetlerin hikmetini değerlendirmiş ve bunda kullar için bir menfaatin söz konusu olduğunu ifade etmiştir. Bu görüşünü de Zerkeşi’ye isnad etmiştir. Buna göre Kur’ân’ın hükmünün bilinip amel edilmesinin yanı sıra okunması da sevaba dâhil olmaktadır. O halde bu ayetlerin metninin neshedilmemiş olması insanların Allah’ın kelamını okumaları ve bundan dolayı ödüllendirilmeleri içindir. Şeyh Feyzullah da, Zerkeşi’nin ‘tilavet bunun için bırakıldı’ ifadesini tilavetin neshedilmediğini sadece hükmünün neshedildiğini ve karinin bunu okuduğunda sevap kazanması anlamına geldiğini ifade etmektedir. İkinci bir görüşte ise neshin genelde kullar için bir hafifletme, kolaylık olduğunu hatırlatmaktadır. Âyetlerin tilaveti baki bırakıldı ki kul bunu her okuduğunda kendisinin muaf tutulduğu daha ağır olan bu hükümleri bilsin ve bunun için Allah’a şükretsin. Bu konuda Sabuni’nin Revaiu’l-Beyan adlı tefsirindeki görüşünü benimsemektedir.¹⁸⁰

Bu bilgilerden hareketle diyebiliriz ki, müellif Şeyh Feyzullah, İmam Razi, İmam Şafii, Sabuni gibi müfessirlerin görüşlerini benimsemiş olup neshin varlığını hem aklen mümkün olduğunu hem de pratikte de mevcut olduğunu kabul etmiştir.

3.3.3 Kur’ân’da Mesani (Uzunluklarına Göre Sureler)

Şeyh Feyzullah, bazı müelliflerin görüşlerinden yola çıkarak Kur’ân’daki sûreleri isimlendirmeye gayret etmektedir. İbnu’l-Cezeri’nin en-Nihayetu’l-Cezeriyye’den, el-Hafid’in Mecmua’sından ve es-Sıhah’tan yola çıkarak, Kur’ân’da 200 ayetten az olan sûrelere mesani; 200 ayet ve fazlasını mebadi olarak adlandırmıştır. Ragıb el-Vezir’e göre bu dizilim ayet sayısı ve nüzul sırasına göre oluşmuştur. Her rekâtta okunduğu için Fatiha Suresini ve rahmet ayetinden sonra

¹⁷⁵ Bakara 2/219.

¹⁷⁶ Nisa 4/43.

¹⁷⁷ Demirci, *Tefsir Usulü*, 243

¹⁷⁸ Bakara 2/240.

¹⁷⁹ Bakara 2/234.

¹⁸⁰ Erzen, *Levâmiu’l-Cevâhir*, I/355.

azab ayetleri zikredildiği için de Kur'ân'ın tamamını mesani diye izah etmesiyle bu isimlendirmenin tanımını biraz daha kapsamlı bir hale getirmiştir.¹⁸¹

"لقد آتينا سبعا من المثاني و القرآن العظيم" "Yemin olsun, sana yedi tekrarlanan âyeti ve Kur'ân-ı Azim'i verdik."¹⁸² Bu ayette kastedilen mananın daha iyi anlaşılması için müfessirimizin açıklamalarından evvel, seb' ve mesani kavramlarının sözlüklerdeki karşılığına yer vermek faydalı olacaktır. Ragıb el-İsfehani'ye göre "Seb'" kavramı özünde sayıdır ve bu da Arapça'da 7 rakamına karşılık gelmektedir. İbn'ul-Esir ise eski dönem Arapça'da 7, 70 ve 700 sayılarının çokluk ve bereket anlamında kullanıldığını ve bazı ayet¹⁸³ ve hadislerde de çokluk ve bereket anlamında kullanıldığını ifade etmiştir.¹⁸⁴ Elmalılı Hamdi Yazır ise "mesani" kavramının çok fazla farklı anlamlar barındırdığını ifade etmektedir. Bu anlamlardan bazıları; bükülmek, kıvrılmak, katlanmak, tekrar edilen, takviye edilen, kat, kıvrak, cilvelidir. Yani mesani bir şeyin kat ve kıvrımlarına denilebildiği gibi hayvanların diz ve dirsekleri için de kullanılabilir. Ayrıca tefsirinde İbn Abbas'tan gelen bir nakle dayanarak mesaninin aynı zamanda 'tesniye' ve 'istisna' anlamında ki 'seny' kökünden türemiş olduğunu söylemektedir.¹⁸⁵ Zemahşeri ve İbn Kesir de tefsirlerinde mesani kelimesinin tekrarlanan anlamındaki tesniye olduğunu söylemektedir. Fatıha suresinin tekrarlanan sure olması hasebiyle tesniyenin 'tekrar etme' anlamında olduğunu ifade etmektedir.¹⁸⁶ Tekrarlanan yedi ayetten kasıt içinde müfessirlerimiz tefsirlerinde birkaç farklı görüşün izahatlarına yer vermişlerdir. Bunlardan ilki İbn Mes'ud, İbni Ömer, İbn Abbas, Mücahid ve Dehhak'tan nakledilen rivayetlere göre bunun Kur'ân'da yedi uzun sure anlamına geldiği görüşüdür. Buna göre bu surelerde ceza ve hükümlere yer verilmiş ve tekrar edilmişlerdir bundan dolayı da tekrarlanan yedi olarak anılmaktadır. Bu sureler; Bakara, Aliimran, Nisa, Maide, En'am, Araf ve Yunus sureleridir. Bazı âlimler arasında bu yedi surenin hangileri olduğu hususunda ihtilaf vardır. Zira bir başka

¹⁸¹ Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, I/357.

¹⁸² Hicr 15/87.

¹⁸³ Bkz. Bakara 2/196.

¹⁸⁴ Mustafa Öztürk, "Kur'ân'da "Seb'-i Mesani" Kavramı", *Diyanet İlmî Dergi*, 38/1, (1971), 103-104.

¹⁸⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5/220-221.

¹⁸⁶ İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 4/546; Mahmud b. Ömer Zemahşeri, *el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil*, (Beyrut: Daru'l-Maarif, 2009), 565.

görüşe göre de bu sureler Bakara, Aliimran, Nisa, Maide, En'am, Araf, Enfal ve Tevbe sureleridir.¹⁸⁷

Bir diğer görüşe göre seb'den kasıt Fatiha suresi, mesani'den kasıt da Kur'ân'ın bütünüdür. Fatiha besmele ile birlikte yedi ayettir, Kur'ân'da ki anlamlarda surelerde tekrar edilmektedir. Bir diğer görüş ise bu kavramın sadece Kur'ân'ın tamamıdır. Çünkü Kur'ân yedi kısma ayrılmaktadır. Bir diğer ve âlimlerin çoğunluğunun benimsediği görüş ise Fatiha suresi anlamına gelmesidir. Bu görüş Hz. Ali ve Hz. Ömer'in nakline dayandırılmaktadır. Namazın her rekâtında tekrar edildiği için ve besmele ile beraber yedi ayet olduğu için tekrarlanan yedi olarak isimlendirilmiştir.¹⁸⁸

Müellifimiz de burada yedi ayetten maksadın Fatiha olduğunu ifade etmiştir. Fatiha'yı yedi sureden sayanların birtakım delillerinin olduğunu ve bu delillerin de Darekutni vasıtasıyla Hz. Ali'ye dayandırılan nakil olduğunu ifade etmiştir. Buna göre Fatiha suresinin yedi ayetten oluşması 'seb'' kavramını, Mesani kelimesinin sena kökünden türetilmiş olması ihtimalinden hareketle bu surede Allah'a övgüde bulunduğu ifade edilmiştir. Çünkü surede Allah'a hamd, O'nun birleşmesi ve hükümranlığının zikri yer almaktadır, her rekâta bu sureyle senada bulunmaktadır. İbn Cerir'in Hz. Ömer'den naklettiği şu rivayet buna delil gösterilmiştir: "Seb'i-mesani, Fatiha'dır. Zira her rekâta onunla sena edilir."¹⁸⁹

Şeyh Feyzullah da buradaki seb'i-mesani'den maksadın yedi sûre olduğunu ifade etmiştir. Son sure Enfal ve Tevbe suresidir, zira bu iki sure bir sure hükmünde olduğundan aralarında besmele yazılmamıştır. Bu sureye Tevbe suresi de denilmiştir, Yunus veya yedi hamimler de denilmiş, yedi sahife yani Kur'ân'ın yedi kısmı da denilmiştir.¹⁹⁰

(والمثنى) = "tekrarlanan" bu da yediye açıklamaktadır. Mesani tesniyeden yahut senadan gelir ve bunların ikisi de anlamda mevcuttur. Zira bütün bunların okunuşu ve lâfızları tekrar edilir yahut kıssaları ve öğütleri demektir. Belagat ve icaz bakımından da tekrarlanır. Allah'a büyük sıfatları ve güzel isimleriyle lâayık olduğu

¹⁸⁷ Taberî, *Camîu'l-Beyan*, 4/491-492; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 4/547.

¹⁸⁸ Taberî, *Camîu'l-Beyan*, 4/491-492; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 565; Kurtubi, *Ahkam'ul-Kur'ân*, 12/252-254; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 4/547

¹⁸⁹ Öztürk, "Seb-i Mesani", 121.

¹⁹⁰ Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, 1/357.

şekilde sena edilir. Mesani'den Kur'ân'ın veyahut Allah'ın bütün kitaplarının murat edilmesi de uygundur. O zaman "من" bazı manasını ifade etmiş olur.¹⁹¹

(و القرآن العظيم) “Ve Kur'ân-ı Azim'i verdik” eğer yediden âyetler ve sûreler murat edilirse, küllün hassa, ya da ammin hassa atfı kabilinden olmaktadır. Eğer ondan yedi bölüm murat edilirse iki sıfattan biri diğerine atfedilmiş olur.¹⁹²

Görüldüğü üzere Şeyh Feyzullah, konu ile alakalı herhangi bir görüş ifade etmemiş yalnızca bazı müelliflerin görüşüne yer vermiştir.

3.3.4. Kıraat-ı Seb'a

Kaynaklarda ulumu'l-Kur'ân başlığı altında işlenen konulardan biri de kıraat ve kıraat çeşitleridir. Kaynak eserlerde mevzubahis olan bu konu tanımı, çeşitleri ve bu çeşitliliğin sebebi, kıraatlerin sıhhati gibi başlıklar altında kapsamlı bir şekilde ele alınmaktadır. Çünkü kıraat farklılıkları Kur'ân'ın yorumuna büyük zenginlik kattığı için müffesirler kıraat farklılıklarına büyük önem vermiş bunun için başlıklar ve bölümler ayırarak tefsirlerin büyük bir kısmında bu kıraatlere yer vermeyi faydalı görmüşlerdir. Fakat müellifimiz kendi eserinde konuyu bu şekilde ele almamış, konuya bir soru ile giriş yapmış ve yer verdiği bazı görüşlerden sonra değerlendirme yapmıştır. Bu kısımda asıl maksadın kapsamı dışına çıkılmadan, önce konu ile alakalı bilgi verilecek ardından da müellifimizin konu ile alakalı tutumuna yer verilecektir.

Kıraat “قرأ” fiilinin masdarıdır ve sözlükte okumak, tilâvet etmek, telaffuz etmek anlamlarına gelmektedir. Kur'ân-ı Kerim'de, “kırâat (قراءة)” veya “kırâât (قراءات)” kelimeleri yer almaz. Tilâvet anlamında kullanılan “kara'te”(قرأت), “kara'nâ”(قرأنا), “kuri'e”(قرأ), “li takra'ahû (لتقرأ)” ve “ikra”(اقرأ) şekillerindeki fiil ve “Kur'âne'l-fecr (قران الفجر)”, “Kur'âneh” (قرأنه)¹⁹³ kelimelerinin masdar olarak birçok farklı yerde geçtikleri görülür.¹⁹⁴

Kaynaklara baktığımız zaman kıraat kavramının tanımı için birbirine benzer veya aynı açıklamalar olduğu gibi bu tanım için farklı açıklamaların da olduğunu görebilmekteyiz. İbn'ul-Cezeri kıraat için Kur'ân'da geçen kelimelerin nasıl okunacağını ve bu kelimelerin okuyuş farklılığının ravilerden kaynaklanmasıdır.

¹⁹¹ Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, 1/357.

¹⁹² Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, 1/357.

¹⁹³ Sırasıyla; A'raf 7/204; Nahl 16/98; İsra 17/14, 45, 106, 182; Kıyâme 75/17, 18; İnşikâk 84/21; Alak 96/1-3.

¹⁹⁴ İbrahim Uludaş, *Ebû Hayyân el-Endelûsî'nin el-bahru'l-Muhît'inde Kırâat Olgusu* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 2.

İsfehâni ve Ebu'l-Beka el-Kefevî, Kur'ân okunmasında harflerin birbirine eklenmesi olarak izah etmektedir.¹⁹⁵ Kastalâni de Kur'ân'da ki ittifak ve ihtilaf farklılıklarını dil ve irab bakımından nakledilenlere nispetle bilinmesidir diye izah etmiştir.¹⁹⁶

Zerkeşi kıraat ile tefsirin farklı olduğunu tefsirin vahiylerle alakalı olduğunu ama kıraatin ise ihtilaf kaynaklı olduğunu ifade etmiştir.¹⁹⁷ İbn Aşur tefsirinde tahkik, hems, cehr, medd miktarları, imâleler, tahfif, teshîl, tahkik, hems, cehr ve ğunne gibi harf ve harekelerin telaffuz şekillerinin ve irap tarzlarının çeşitliliği hakkındaki ihtilaf ve kelimelerde meydana gelen hareke değişiklikleri ve ziyâdelikler olduğunu yazmıştır.¹⁹⁸

Biz de ıstılahi olarak biraz daha kapsamlı olan, herhangi bir kelime üzerinde, med, kasr, hareke, sükûn, nokta ve i'rab bakımından meydana gelen değişiklikler tanımını tercih ettik. Yani kıraat imamlarının bir diğerinden farklı okuması demektir.¹⁹⁹ Tanımlardan anladığımız kadarıyla kıraat nakil ve semaya dayanan, imamlardan Hz. Peygamber'e kadar isnatla ulaşan bir ilimdir.²⁰⁰

Kıraat çeşitlerine değinmeden önce kıraat ve Kur'ân ayırımına da yer vermenin önemli olduğunu düşünüyoruz. Bu noktada âlimlerimiz "kıraat ve Kur'ân aynı şeylerdir" diyenler ve "kıraat ile Kur'ân farklı şeylerdir" şeklinde iki görüş beyan etmişlerdir.

a. Kıraatlarla Kur'ân aynı şeydir diyenler: Bu görüşü iddia edenlere göre Kur'ân'ın Cebraîl'in Hz. Muhammed'e öğrettiği şeklini hem lafız hem de metin olarak bize kadar korunarak ulaşmıştır. Kıraat rivayet edenlerin kıraatlerini, sahîh senetlerle Hz. Peygamber'e kadar dayandırmaları da bu kıraatlerin vahye dayandığının açık göstergesidir.²⁰¹

b. Kıraatlarla Kur'ân ayrı ayrı şeylerdir diyenler: Bu konuda Zerkeşi, kıraat ile Kur'ân'ın iki farklı hakikat olduğunu ve Kur'ân'ın Hz. Peygamber'e beyan ve i'caz için inen vahiyler olduğunu ifade etmiş; kıraatlar için de bu vahiylerin şeddeli

¹⁹⁵ Eyyub b. Musa El-Hüseynî Ebü'l-Beka El-Kefevî, *el-Külliyat Mucem fil Mustalahat ve'l-Furuki'l-lugaviyye*, thk. Adnan Derviş ve Muhammed Mısri, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale Naşirun, 1998), "kıraat", 703; el-İsfehâni, *Müfredat elfâzi'l-Kur'ân*, 669.

¹⁹⁶ Uludaş, *Kırâat Olgusu*, 2-3.

¹⁹⁷ Zerkeşi, *el-Burhan*, 1/318.

¹⁹⁸ Muhammed et-Tahir İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, (Tunus: Daru'l-Tunusiye, 1984), 1/51.

¹⁹⁹ Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/412; Cerrahoglu, *Tefsir Usulü*, 120; Abdülhamit Birışık, "Kıraat", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 25/426; Demirci, *Tefsir Usulü*, 116.

²⁰⁰ Mehmet Ünal, "*Kur'ân'ın Fonetik Naklinin Tarihi*", Tefsir, ed. Mehmet Akif Koç, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 61.

²⁰¹ Ünal, "*Kur'ân'ın Fonetik Tarihi*", 63.

ve şeddesiz okuma gibi okunma yönlerini ele alan ihtilaflar olduğunu beyan etmiştir.²⁰²

Kıraat çeşitliliği kaynaklara göre ashâbın, Hz. Peygamber'den farklı tarzlarda kıraat almasıdır. Tabiun ve etbau't-tabiinin da kıratı sahabeden aldığı için okuma tarzlarında çeşitlilik oluşmuştur. Bu farklı tarzda okumayı öğrenme ve öğretme silsilesi de devam ettikçe farklı kıraat tarzları teşekkül etmiştir.²⁰³ Birtakım kıraatler de halkın nazarında ilgi görmüş ve bu kıraatler, kurra ismiyle meşhur olmuş ve genel kabul görmüşlerdir. Bunları bir araya getirilerek "kıraati seb'a" olarak isimlendirilmiştir.²⁰⁴ Yaygın olan bu kıraatleri sıhhat bakımından sahih ve sahih olmayanlar olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür.

Sahihi kıraatler, sika raviler tarafından mutassıl bir senedle Hz. Peygamber'e isnad edilen, Arap dili gramerine ve Osman mushafına uygun olan kıraatler şeklinde tanımlanmıştır.²⁰⁵ Bu tanıma göre kıraatlerde bu üç şart mevcut olduğunda sahih diye kabul edilir ve Müslümanlar için onu kabul etme durumu hâsıl olur. Sahih kıraatler kendi içinde mütevatir ve meşhur kıraat olmak üzere ikiye ayrılır. Mütevatir kıraat yalan üzere birleşmeleri aklen mümkün olmayan bir topluluğun kendileri ile aynı özellikleri taşıyan bir topluluktan naklettiği kıraattir. Mütevatir kıraatlerdeki farklılık Hz. Peygamber'in okuduğu kıraat şekilleridir. Hz. Osman'ın mushafının harekesiz ve noktasız olmasından dolayı ortaya çıkan ihtilaflar gibi değildir. Bu kıraatler en üstünü oldukları gibi inkârı da caiz değildir.

Meşhur kıraat da özünde mütevatir gibidir. Adalet ve zabt sahibi kimselerin yine kendileri gibi olan kimseden naklettiği kıraattir. Sahih kıraatin tüm şartlarını taşır yalnızca tevatür seviyesine ulaşmamıştır. Bu iki kıraat çeşidi ile de Kur'ân okumak, namaz kılmak cumhur tarafından caiz kabul edilmiştir.²⁰⁶

Mütevatir ve meşhur diye bilinen on kıraat imamını şöyle sıralayabiliriz: Nafi, İbn Kesir, Ebû Amr, İbn Âmir, Âsım, Hamza, el-Kisâi, Ebû Ca'fer, Ya'kûb,

²⁰² Zerkeşi, *el-Burhan*, 1/318; Ünal, *Kur'ân'ın Fonetik Tarihi*, 63.

²⁰³ Zürcânî, *Menâhilü'l-'irfân*, I 413.

²⁰⁴ Mehmet Ünal, "Kur'ân'ın Fonetik Naklinin Tarihi", 65; Demirci, *Tefsir Usulü*, 116-117.

²⁰⁵ Suyuti, *el-İtkân*, 1/163; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 60; Mehmet Ünal, "Kur'ân'ın Fonetik Tarihi", 97; Demirci, *Tefsir Usulü*, 119.

²⁰⁶ İbn Âşûr, *et-tahrîr ve't-tenvîr*, 55-56; Suyuti, *el-İtkân*, 1/166; Zürcânî, *Menâhilü'l-'irfân*, 1/429-430; Ünal, "Kur'ân'ın Fonetik Tarihi", 97; Abdurrahman Çetin, *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*, (Ensar Yayınları, İstanbul, 2012), 84.

Halef'ul-Âşır. Bu kıraatlerden sadece Asım, Nafi ve Ebû Amr kıraatleri günümüzde Müslümanlar arasında pratik bir şekilde kullanılmaktadır.²⁰⁷

Sahih olmayan kıraatler de, mütevatir kıraatin üç şartını veya bu şartlardan en az birini ihtiva etmeyen kıraatlerdir. Ahad, şaz, müdrec ve mevzu gibi kısımlara ayrılmaktadır. Ahad kıraat, senedi sahih olmakla beraber Arap diline ya da Hz. Osman mushafına uygun olmayan kıraatlerdir. Bu kıraatlerle namaz kılınmaz ve kabulü zorunluluk gerektirmez. Bunun örneklerinden biri şöyledir: el-Cahderî ve Ebu Bekre'nin rivayet ettiğine göre, Hz. Muhammed “مُنْكَبِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضِرٍ وَعَبْقَرِيٍّ” ayetini “متكئين على رفارف خضر و عباقرى حسان”²⁰⁸ şeklinde okumuştur. Tevbe sûresi 129. ayetinin “انفسكم من رسول جاءكم لقد ” yerine “انفسكم من رسول جاءكم لقد ” şeklinde okunması Âhâd kıraata örnektir.²⁰⁹

Şaz kıraat, hem senedi sahih olmayan hem de sahih kıraat şartlarını taşımayan kıraattir. Bu kıraatleri namaz veya namaz dışında okumak da Kur'ân diye vasıflandırmak da doğru kabul edilmemiştir. Bunun örneklerinden biri de şöyledir: Fatiha suresindeki “مالك يوم الدين” ifadesinde ki “مالك” kelimesi, mazi sigası ile “ملك” şeklinde okunmuştur. İbnü's-Sümeýfe'nin Yunus Sûresi 92. Âyetindeki “تُنْجِيكَ” kelimesini noktasız “ح” ile “خَلَقَكَ ” kelimesinin “ل”harfini fetha ile okuması da bu kırâata örnektir. Müdrec kıraat, Kur'ân'daki birtakım ayetlere tefsir mahiyetinde yapılan eklemelerdir. Bunun örneklerinden biri şu şekildedir: Sa'd b. Ebi Vakkas Nisa suresi 12. âyetini “من أم” ziyadesiyle “و له أخ أو أخت من أم” okumuşlardır.²¹⁰

Mevzu kıraat da, sahibine herhangi bir aslı olmadan isnad edilen uydurma kıraattir. Bunun örneklerinden biri de şöyledir: el-Huzâî'nin, Ebû Hanife'ye dayandırdığı Fatır sûresinin 28. ayetindeki (انما يخشى الله من عباده العلماء) “Allah” lafzının ötreli okunması gerektiğini rivayet etmiştir. Fakat bu okuyuşa göre “...Allah, âlim olan kullardan korkar...” şeklinde bir anlama gelir. Ayetin gerçek meali ise “Allah'tan, kulları içinden ancak bilgin olanlar korkar” şeklindedir.²¹¹

²⁰⁷Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I/416; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 54; Abdurrahman Çetin, *Kur'ân'ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*, (Ensar yayınları, İstanbul, 2013), 237-254; Demirci, *Tefsir Usulü*, 123-125.

²⁰⁸ Rahman 55/76.

²⁰⁹Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I-430; Ayşe Merve Manduz, *Elmalılı'nın Hak Dini Kur'ân Dili Tefsiri Çerçevesinde Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi*, (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 37.

²¹⁰ Suyuti, *el-İtkan*, I/ 167; Zerkeşi, *el-Burhan*, 1/337.

²¹¹Suyuti, *el-İtkan*, 1/166; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/430-431; Tahir b. Aşur, “Kıraatler Hakkında Bir Değerlendirme”, çev. Necdet Çağıl, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2001), 269; Demirci, *Tefsir Usulü*, 120-121; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 125.

Şeyh Feyzullah tefsirinde konuya önemli bulduğu bir noktadan giriş yaparak üzerinde icma olan kıratı seb'a ile Kur'ân-ı okumanın caiz olduğunu, kıraatı seb'a dışında kalan şaz ve menkul kıraatlerle okumanın ise caiz olmadığını ifade etmiştir. Bunun yanı sıra bazı âlimlerin şaz kıraatle kılınan namazın batıl olduğunu ancak namazı kılan kişinin bu konuda bilgisiz olması durumunda namazın geçerliliğinin korunduğunu belirttiğini ifade etmiştir. Burada İmam Nevevi'nin et-Tibyan adlı eserinde konuyla alakalı görüşünü zikretmiştir. İmam Nevevi'ye göre böyle bir durumda yapılması gereken şey şaz kıraatin haram olduğunu bilmeden okuyan kimseye bu kıraati okumanın caiz olmadığını izah edilmesidir. Bu kıraatin namazda caiz olmadığını bile bile okumaya devam ederse şiddetli bir şekilde uyarılır ve vazgeçene kadar da ihkar edip kişiyi bu durumdan men etmesi gerekmektedir. İmam el-Hafız, İbni Abdilber şaz kıraatle kılınan namazın caiz olmadığına dair Müslümanların icmasını nakletmiş ve şaz kıratla namaz kılan imamın arkasında namaz kılınamayacağı yönünde görüş belirtmişlerdir.²¹²

Erzen, İmam Nevevi'nin Mühezzeb adlı eserinin şerhinde hem namazda hem de namaz dışında şaz kıraatle ve kıraatı seb'a haricinde ki kıraatlerle okumanın caiz olmadığını yazmakla beraber Ravza'da İmam Nafi'ye uyararak manayı bozmadığı sürece namazda okunmasında dini bir sakınca olmadığını da yazmıştır. Ayrıca bazı fakihlerin namaz kılarken Fatiha dışındaki sûreleri şaz kıraatle okumanın caiz olduğunu zikrettiğini belirtmiştir.

İmam Ebu Şekur es-Salimi el-Hanefi de et-Temhid adlı eserinin şerhinde kıraati seb'a dışındakilerin caiz olmadığını söylemiş ve bunu Hz. Peygamber'in "Muhakkak ki Kur'ân yedi harf üzerine nazil olmuştur, her biri Şâfidir, Kâfidir"²¹³ hadisine dayanarak bu kıraatı seb'anın tevatürene delil olarak beyan etmişlerdir. Tevatür yoluyla günümüze kadar ulaştığından herhangi birinin inkârının küfrü gerektirdiğini ifade etmişlerdir.²¹⁴ Kurrâların görüşüne göre, kıraati seb'a dışındaki kıraatler de Hz. Peygamber'den rivayet edilmiştir fakat onlar bize tevatür yoluyla ulaşmamıştır. Bu sebeple o rivayetler icthad mahiyetinde olduğu için inkârı küfrü

²¹² Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, 1/360.

²¹³ Müsnedü İshâk b. Râhûye, 5/193, (no 2321); Taberânî, *Mu'cemu'l-Evsat*, 6/142, (no 6033); Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, 20/50, (no312).

²¹⁴ Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, 1/360.

gerektirmez. Şaz kıraatler caiz değildir ancak bilinen bir rivayet ise ve buna rağmen inkâr edilirse inkâr eden kimse fâsık olur.²¹⁵

Fukahanın nezdinde ise Kur'ân'ı herhangi bir dille okumak caizdir. Muciz olmak şartıyla Farsça okumak caizdir. Bahru'l-muhit'te şöyle geçmektedir; "Ebu Hanife'ye göre hattı Osman mushafı ile okumaya benzer. Nasıl ki Ubeyy b. Ka'b'ın mushafı gibi Mushaflardan okumak caizse Farsça okumak da muciz olmak şartıyla bu mesabededir." Burada müellif bu ihtilafı durum için bazı âlimlerin birtakım görüşlerine yer vermiştir.²¹⁶

Sahih olan cevap; namaz kılarken Arapça dışındaki kıraate itimad edilmez. Fakat okunan şaz da olsa bir kıraat olduğu için namazı bozmaz. Namaz esnasında Osmanî Mushaf dışında namazın sahîh olacağı bir miktar okunsa namaz yine caiz olmaktadır. (Kadıhan)da eğer okunan kıraatin manası İmam Mushaf'ta yoksa o zikir veya tahlil olmadığından namazı bozar. Çünkü o insanların kelimeleridir. Fakat Ebi Hanife ve Muhammed'in kıyasına göre manası İmam Mushaf'ta mevcutsa kılınan namaz caizdir. Tahavi de, Hz. Peygamber'in bizi İbn Mesud'un ömrünün son demlerinde ondan kıraati alan Asım kıraatine teşvik ettiğini kaydetmiştir.²¹⁷

Şeyh Feyzullah'a göre kıraatı seb'a ve şaz kıraatlerin dışında kalan Ebu Cafer ve Yakub'un kıraatleri de sahihtir. Zira ulemanın birçoğu bu kıraatlerin sıhhatinde icma etmişlerdir. Kelamın nakli sahîh olmakla beraber Osmanî mushafa da uygundur. Zira bunlar kendisinde tevatürü ve icmayı da barındırır. Ancak el-Mecmu hafidiyyeden de ve çok sayıda fakihin kelimelerinden anlaşılan bunun hilafidir.²¹⁸

3.3.5. Hurufu Mukattaa

Levâmiu'l-Cevâhir adlı tefsirinde Şeyh Feyzullah, bu konuyu Hz. Peygamber'e hurufu mukattaa'nın anlamının sorulduğu bir rivayetle başlatmış ve bunun üzerine görüşleri üç vecihte toplayarak izah etmiş ve tercih ettiği kendi görüşünü de belirtmiştir. Şeyh Feyzullah'ın görüşleri öncesinde konu ile alakalı bilgi vermenin konunun anlaşılmasında faydalı olacağı kanaatindeyiz. Hz. Peygamber'in bu konuda net bir açıklama yapmamış olması bu harflerin müfessirler tarafından merak konusu olmasına sebep olmuştur. Bu merakın neticesinde hurufu mukattaa harflerine yönelik çok farklı ve çok sayıda görüş ileri sürülmüştür.

²¹⁵ Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, 1/360-361.

²¹⁶ Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, 1/361.

²¹⁷ Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, 1/361.

²¹⁸ Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, 1/361.

Hurufu mukataa (الحروف المقطعة) tamlamasının anlaşılması için öncelikli olarak harf ve mukattaa kelimesinin anlamlarına bakmak gerekir. Huruf harf (حرف) kelimesinin çoğuludur. Mukattaa ise "kesilmiş, ayrılmış" anlamındadır. Hurufu mukattaa, "kesmek, bir şeyi bütününden ayırmak" manasına gelen kat' (قطع) kökünden türemiş bir sıfattır.²¹⁹ İstilahta ise Kur'ân'da 29 sûrenin başında yer alan öncesi ve sonrasıyla alakasız, birbirinden kopuk ve bağımsız 14 farklı harf olarak adlandırılır. Bu harflere "hurufû'l-hica" veya "hurûfu't-tehecci" de denilmektedir.²²⁰

Hurufu mukattaa'nın mahiyeti hakkında kaynaklara baktığımızda müfessirlerin ve islam âlimlerinin görüşlerinin genel anlamda selef ve halef âlimlerin görüşleri olarak ikiye ayrıldığını görebilmekteyiz. Selefin bu konudaki tutumu bu harflerin manasının bilinmeyeceği yönündedir. Zira konu ile alakalı Ebubekir es-Sıddık ve eş-Şabi her kitabın bir sırrı vardır ve Kur'ân-ı Kerim'in sırrı da bu harflerdir, demiş; Ali b. Ebu Talib de Kur'ân'ın özü olarak nitelendirmiştir. İbn Abbas, İbn Mes'ud, Hulefai Raşidin, Ebu Hatim, İbn Teymiyye, Elmalılı Hamdi Yazır, Ebu Zübeyyan gibi âlimler de hurufu mukataayı bilmekten aciz olduğumuzu ve bu harflerin tefsir edilemeyeceğini ifade etmişlerdir.²²¹

Selef âlimleri bu görüşlerini "Sana kitabı indiren O'dur. Onun (Kur'ân) bir kısım âyetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihdir. Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te'vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun te'vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler. Derler ki: Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır. (Bu inceliği) yalnız akıselim sahipleri düşünüp anlar."²²² ayetine ve "ilimde gizlenmiş hazineler vardır" hadisine dayandırarak ayetlerde manasını bildiğimiz birçok hüküm olduğu gibi bilmediğimiz şeyler de vardır hurufu mukataalar da anlamını bilemeyeceğimiz harflerdendir diye yorumlamışlardır. Bunun daha iyi anlaşılması için de hacda yapılan say, şeytan taşlama gibi görevler örnek verilmiştir. Hikmetini bildiğimiz emirlerin güzel olması gibi bilmediğimiz

²¹⁹ İsfahanî, *el-Müfredat*, 677.

²²⁰ M. Zeki Duman, Mustafa Altundağ, "Huruf-i Mukattaa", TDV, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/401-408; Mustafa Öztürk, *İlahi Hitâbın Tefsiri*, (Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2018), 1/332; Hacı Önen, "Erken Dönem Tefsirlerde Hurûf-I Mukattaa'nın Anlamı Ve İ'rabı", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12/68 (2019), 1359-1360.

²²¹ Razi, *Mefâtihi'l-Ğayb*, 2/3; Okumuş, "Ulûmu'l-Kur'ân", 344-345; Demirci, *Tefsir Usulü*, 171; Öztürk, *İlahi Hitâbın Tefsiri*, 334-337; Nesrişah Saylan, "Hurûf-I Mukattaa'nın Kiraatler Açısından İncelenmesi", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 29/1(Ocak 2019), 324.

²²² Aliimran 3/7.

emirler de güzeldir. Zira akla yatan fiili herkes şüphesiz bir şekilde yapar fakat hikmeti bilinmeyen faydası zahiren görünmeyen fiili ancak Allah'a gerçekten itaat eden ve teslim olanlar yapar.²²³

Halef yani çoğunluğun mütekellimlerin oluşturduğu âlimlerin bu konudaki tutumuna gelince; Allah'ın muhatapları için manası anlaşılmasın olan şeyleri inzal etmesi münasip olmaz, zira bir yandan insanı tefekküre sevk ederken bir yandan da manası olmayan harfleri inzal etmesi Kur'ân'ın asıl gayesi ile çelişir bu da akla ve mantığa aykırı olur. Bunun için de birbirinden farkı birçok görüş ileri sürmüşlerdir. Bunlar; bu harflerin, Allah'ın isim ve sıfatlarından bir kısmına delalet olduğu, yemin harfleri, sure isimleri, Kur'ân'ın isimleri, dikkat çekici harfler, tembih, ebced hesabı ve istinaf gibi tevillerdir.²²⁴

Zerkeşi, hece harflerinden oluşan bir veya birkaç harften oluşan ve bazı sûrelerin başlangıcında yer alan harfler demektir, diye açıklamaktadır.²²⁵ Zemahşeri; bu harflerin birer isim olduğunu iddia etmiş ve bunun için de bazı örnekler vermiştir. Bu görüşün yanı sıra kasem olabileceğini de düşünmekte ve İbn Abbas'ın "Allah bu harflerle yemin etmiştir" görüşünü nakletmektedir. Zemahşeri'ye göre bu harflerin inzali ikaz, meydan okuma, dikkat çekme ve aciz bırakmak maksadıyladır.²²⁶

Taberi'ye göre de bu harflerin birçok anlamı vardır ve bu görüşlerin hepsi de doğrudur. Sureleri başlatır, Allah'ın isimleridir, yemin, ikaz etme, dikkat çekme gibi müfessirlerin zikrettiği tüm izahatları kapsamaktadır.²²⁷ Fazlullah da bu harflerin muhkem olduğunu iddia etmiştir. Bu görüşünü de "Elif-lâm-râ. Bu, hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından âyetleri sağlam kılınmış, sonra da şu şekilde açıklanmış bir kitaptır." ayetine dayandırmıştır. Buna göre (elif lam ra) cümlelerin mübtedasıdır devamı da haber olarak kabul edilmektedir. Bu durumda ayet "elim-lam-râ bir kitaptır ki ayetleri muhkem kılınmıştır." Dolayısıyla ayetin kendisi mukattaanın muhkem olduğunu söyler.²²⁸

Şeyh Feyzullah tefsirinde konuya âlimlerin konu ile ilgili uzun uzun açıklamalarda bulunduğunu dile getirerek başlıyor. Bir kısım âlimlerin bunların

²²³ Razi, *Mefâtihi'l-Ğayb*, 2/5-6.

²²⁴ Razi, *Mefâtihi'l-Ğayb*, 2/4; Zerkeşi, *el-Burhan*, 173-175; Okumuş, "Ulumu'l-Kurân" 345; Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, 161-165.

²²⁵ Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/165.

²²⁶ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, 1/30-33.

²²⁷ Taberi, *Camiü'l-Beyân*, 1/87.

²²⁸ Fatih Usluer, *Hurufilik* (Ankara: Kabalcı Yayınevi, 2009), 205.

anlaşılamayacağını kimi âlimlerin ise bunların anlamlarının olması gerektiğini ileri sürdüklerine yer vermiştir. Şeyh Feyzullah konu girişinde benimsediği görüşe yer vererek izah edilebilir olduğunu söylemektedir.

Şeyh Feyzullah konu ile ilgili olarak Kur'ân'ın semavî bir kitap olduğunu bunun için de bazen açık bir dil bazen de semboller kullanıldığını ifade etmiş sembol ve işaretlerin yüce gayelerden ve değerli manalardan kaynaklandığını ileri sürmüştür. Bu durumun daha önceki dinlerde de mevcut olduğunu söylemiştir. Buna örnek olarak da Yahudilerin kullandığı ebced alfabesini veriyor ve bu konu da detaylı bilgiler serdediyor. Elif harfine bir, be harfine iki, cim harfine üç, dal harfine dört değeri verilmekteydi. Ye harfine on, kef harfine yirmi, kâf harfine yüz, ra harfine iki yüz, ğayn harfine bin değerini veriyorlardı. Benzer şekilde Kur'ân'ın indiği dönemde İskenderiye, Mısır, Bizans ve Suriye topraklarında yaşayan Hıristiyanlar da harflerden kendi aralarında bilinen dini semboller edinmişlerdir. O dönemde Mısır'da resmi dil Yunanca idi. المسيح ابن الله المخلص يسوع / Allah'ın oğlu kurtarıcı Mesih Yesû' cümlesini اكييس/iksîs şeklinde sembolle ifade etmişlerdir. Şöyle ki اكييس kelimesinin elifi Yesû' anlamına gelen ايسوس kelimesinin ilk harfi, kefi ise Mesih anlamında gelen كسرتوس kelimesinin ilk harfi, sini Allah anlamına gelen ثبو kelimesinin telaffuz esnasında sine dönüşen ilk harfidir. Yâsı ise oğul anlamına gelen أيوث kelimesine delalet eder. İkinci sin ise kurtarıcı anlamına gelen ثوتير kelimesine işaret eder. Bu kelimelerin tamamı şöyledir: المسيح ابن الله المخلص يسوع / Allah'ın oğlu kurtarıcı Mesih Yesû'. اكييس/İksîs kelimesinin balık anlamına geldiği konusunda ittifak vardır. Sonra bu balık onların ilahının sembolü olmuştur.

Onların isimlerinden harf ile sembol oluşturmaya, harf ile sembolden harflerin bir hayvana delalet ettiği başka bir sembole nasıl geçtiklerine iyi dikkat edilmelidir. İngilizce uzmanı Samuel munich şöyle demiştir: Roma kabirlerinin çoğunda tahtaya veya kemiklere yapılmış küçük balık resimleri vardır. Her hristiyan kendi aralarında birbirlerini tanımaya yardımcı olsun diye balık taşırdı.

Bu durum Arap topraklarını çevreleyen toplumların bir özelliği idi. Ayrıca bu gelenek onlarda kök salmıştır. Kur'ân da bütün insanlara, Araplara Arap olmayanlara inmiştir. O hâlde mutlaka bütün insanların haz alacağı ve aşına oldukları bir yöntem üzere gelmeliydi. Surelerin başlarındaki sembol ifadeler ile Yahudilerin ebced hesabı ve Hristiyanların sembolleri arasındaki bağ, bir çocuk ile akıllı bir yetişkinin ilmi veya bir âlimin ilmi ile halkın bilgisi arasındaki bağ kadardır. Buraya kadar anlatılan

bilgilerden Yahudi ve Hristiyanların sembollerinin bulunduğu anlaşıldı. Yahudilerin sembolleri ebced harfleridir.²²⁹

Daha sonrasında kavimlerin ecelleri ile alakalı olan ve İbn Abbas'a isnad edilen bir rivayet ile devam etmektedir. Hz. Peygamber Bakara suresini okurken Huyey b. Ahtab ile birlikte bir grup Yahudinin Peygamberimiz'e gelerek, Bakara suresinin başındaki huruf-u mukattaa hakkında yaptıkları hurufi yorumu anlatmaktadır. Abdullah b. Abbas Cabir b. Abdullah'tan şöyle nakletmektedir: Ebû Yasir ibn Ahtab Peygamber (sav)'in yanına geldi. O sırada Peygamber Bakara suresindeki (الم ذلك الكتاب لا ريب فيه) ayetlerini okuyordu. Sonra kardeşi Huyey b. Ahtab ile Ka'b İbn'ul-Eşref geldi. Sonra ona الم/ elim-lâm-mim harflerini sordular ve "Kendisinden başka ilah olmayan Allah hakkı için söyle: Bunların semadan geldiği doğru mu?" dediler. Peygamber (sav) de "Evet, aynen böyle indi" cevabını verdi. Huyey "Eğer doğru söylüyorsan elbette ben bu ümmetin ömrünün ne kadar olduğunu biliyorum" dedi. Sonra da şöyle dediler: "Bu harflerin cümmel/ebced hesabına göre ümmetin ömrü 71 sene olan bir adamın dinine nasıl gireriz?" Bunun üzerine Peygamber (sav) güldü. Huyey "Yoksa bundan başkası da mı var?" diye sordu. Peygamber (sav) "Evet, المص" şeklinde cevap verdi. Huyey "Bu birincisinden daha çok, bu 161 yıl. Peki, daha var mı?" diye sordu. Peygamber (sav)'de "evet, الر" şeklinde cevap verdi. Huyey "Bu birincisinden ve ikincisinden daha fazla. Eğer doğru söylüyorsan ümmetin 231 yıl ömrü olduğuna şahitlik ederiz. Peki, daha var mı?" diye sordu. Peygamber (sav)'de "evet, المر" şeklinde cevap verdi. Huyey "Biz kendimiz sana iman etmeyenlerden olduğumuza şahitlik ederiz. Senin hangi sözünü esas alacağımızı bilemiyoruz" dedi. Ebû Yasir de şöyle dedi: "Ben bizim peygamberlerimizin bu ümmetin hüküm sürmesini haber verdiği ama bunun ne kadar süreceğini açıklamadıklarına şahitlik ederim. Eğer Muhammed söylediklerinde doğru ise bana göre onun için bütün bunların toplamı alınır." Sonra Yahudiler şöyle diyerek kalktılar. "Senin durumun bize tamamen karışık geldi. Azı mı esas alacağız yoksa çoğu mu, bilemiyoruz."²³⁰ Bu nakle yer verdikten sonra zeki bir insanın ebced hesabının Yahudilerin indinde yaygın olarak bilinen bir çeşit harf sembolleri olduğu sonucuna ulaşacağını belirtmiştir. İnsanlar bu harflerin üzerinde düşünsünler ve

²²⁹ Tantavi el-Hâkim Şeyh Tantavi Cevheri, *el-Cevâhir fî tefsîri'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Emin Umran (Kahire: Daru'l-Multak ehli'l-Eser, 1351) 2/5; Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, 1/378-379.

²³⁰ Razi, *Mefahitu'l-Gayb*, 1/7-8; Tantavi, *Cevahir*, 2/5.

farklı yorumlarda bulunsunlar diye bu harflerin Kur'ân'da yer almasının elzem olduğunu ifade etmiştir.²³¹

Tefsirinde bu görüşe yer verdikten sonra hurufu mukattaanın işaret ettiği vecihleri üç grupta sınırlandırarak kaydetmektedir. Buna göre birinci vecih; semboldürler, birçok âlimin de ifade ettiği Allah'ın isim ve sıfatlarından bir kısmına delalet olduğudur. İbn Abbas'a nispet edilen bir rivayete göre (الم)'i oluşturan harfler "Allah", "Latif" ve "Mecid" isimlerini gösterir. Yani bu "Ben Latif ve Mecid olan Allah'ım" demektir. Bir başka görüşe göre de 'l'ten maksat Allah'ın nimetleri, 'l'dan maksat lütfü, 'm'den maksat da mülkü, hükümdarlığıdır. Bir başka görüşte Erzen gibi Razi'nin de tefsirinde yer verdiği (الر), (حم) ve (ن) toplamının (الرحمن/Rahman) anlamına gelmesidir. (الم) manası انا الله اعلم "ben en iyi bilen Allah'ım" demektir. (الم) 'l'ten kasıt Allah, 'l'dan kasıt Cebrail, 'm'den kasıt Muhammed'tir. Bu demektir ki Kur'ân, Allah'tan Peygambere Cebrail aracılığıyla inzal edilmiştir.²³²

Burada İbn Abbas'ın her harfi Allah ile bağdaştırmasındaki maksadının harflerin her şartta Allah'ı hatırlatması ve Allah'ın her şeyden büyük olmasıdır. Bunlar geçmiş toplumlarda (İskenderiye-Roma) olduğu gibi sembollerle işaret edilen isimlerdir. Ancak bu anlamlar diğer sembolik anlamlardan daha yücedir.²³³

İkinci vecih, bu harfler Hz. Peygamberin peygamberlik iddiasında sıdkına delalet eden ve gönüllerin kabul ettiği kuvvetli mucizelerdendir. Zira kesik harflerle konuşmak ancak okuma yazması olan kimselerin harcıydı fakat Hz. Peygamber ümmi olmasına rağmen bu hecelerle konuşmuştur. Bu da olsa olsa onun gerçekten peygamber olduğunun delilidir, şeklinde yorumlamıştır.

Tefsirin bu kısmında hurufu mukattaa harfleri, sayıları ve mahreci hakkında bilgi verilmektedir. Biz de Şeyh Feyzullah'ın bu konudaki tutumuna yer vereceğiz.

Bilinmektedir ki hece harfleri mehmûse, mechûre, şedîde, rehve, müsta'liye, münhafıza, mütbika, münfetiha gibi çiftli cinslerinin her birisinin yarısından oluşmuştur. Sûre başlarında ise alfabenin 14 harfi bulunmaktadır. Alfabenin tamamı lâmelifi tek başına bir harf saymazsan 28 harftir. 14 bunun yarısıdır. Bu harfler 29

²³¹ Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, I/379-380.

²³² Razi, *Mefâhîtu'l-Gayb*, 1/6; Zerkeşi, *el-Burhan*, 1/173-174; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, thk. Abdullah Ali el-Kebir vd. (Kahire: Daru'l-Maarif, 1119), 1/14; Tantavi, *Cevahir*, 2/5-6; Muhittin Akgül, "Mukattaa Harfleri Ve Kur'ân İ'câzındaki Yeri", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14 (2006), 55.

²³³ Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, I/380.

sûrenin başında gelmiştir. Bu da lâmelifle birlikte alfabenin sayısı kadardır. Müfessir, mukatta'a harflerinin çeşitli nitelikleri olduğunu izah etmektedir. Bu nitelikleri ve bu niteliklere sahip olan harfleri tefsirinde tespit etmektedir.

On mehmûs harfin yarısı mukataa içinde yer almaktadır. Mehmus harfler ise *فحثة شخص سكت* şeklinde formülize edilmiştir. Bunlardan “ص،ه،ك،ح،س/ kâf, sin, sad, he ve ha” harfleri hurufu mukattaa içinde yer almaktadır. Harfler ya mehmûstur ya da mechurdur. Mechur olanların sayısı 18'dir. Bunların da yarısıyani dokuz tanesi sûre başlarında yer almaktadır. Bunlar da *لن يقطع أمره* şeklinde sembolize edilmiştir. Hurufu şedide sekiz adettir. *جدت طبقاً*. Bunlardan dört tanesi sûre başlarında zikredilir: *ك،ط،ا،ق*. Hurufu rihve harfleri yirmi tane olup on tanesi sûre başlarında zikredilmektedir. Bunlar da *خمس على نصره* harfleridir. İtbak harfleri dördttür. Bunlar *ط،ض،ص،dad, tı ve zı* harfleridir. Bunların da sadece ikisi sure başında yer alır. Onlar da: *ص* ve *ط* harfleridir. Kalan harfler yirmi dört tane olup on iki tanesi zikredilmektedir. Bunlara da Münfetiha denilmektedir. Bunlar da “*ك،ع،ق،ح،ر،س،ا،ج،ح،ر،س،ع،ق،ك،*” harfleridir.²³⁴

Sûre başlarındaki harflerin, lâmelif sayılmadığı zaman nasıl da hece harflerinin yarısından meydana geldiği düşünülmelidir. Allah Teâlâ bu harfleri 29 sûrenin başına koymuştur. Bu da lâmelif dâhil edilince elifbanın harf sayısıdır. Mehmûse, mechûra, şedide, rihve, mutbaka ve münfetiha harflerin nasıl da yarısını kullanmıştır.

Burada Şeyh Feyzullah, âlimlerin bu konudaki görüşünü serdettikten sonra okuyucusunu bıktırmamak için konuyu uzatmak istemediğini, konu ile alakalı yazdıklarının okuyucu için kâfi olduğunu ve Allah'ın harfleri nasıl bir düzen üzere yerleştirildiğini ve nasıl özelliklere sahip olduğunu bilinmesinin yeterli olduğunu zikretmiştir.

Şeyh Feyzullah, ilim ile uğraşan bir kimseden, bu harflerin yarısını kullanarak bir şey oluşturulması talep edilse bunda muvaffak olmaz. Zira o mutbika harflerin yarısını kullansa bile mechure ve şedide harflerinin yarısını alarak kullanmayı başaramayacağını ifade etmektedir. Söz konusu bu durumlar, davet sahibinin

²³⁴ Mehmet Ali Sarı, “Harf”, DİA, (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 165-166; Erzen, “Levâmiu'l-Cevâhir”, 1/380-381; Abdullah Önder, *Te'vili Açısından Taberi, Zemahşeri, Râzî Ve Bursevi'nin Tefsirlerinde Huruf-u Mukatta'a* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 31-32.

davasında doğru olduğuna delil olmaktadır. Bu vecihte anlatılanların birinci vecihten daha faziletli bulmaktadır. Zira birinci vecih Allah'ın isimlerini hatırlatırken ikinci vecih de akli acze ve hayrete düşürmektedir.

Denilir ki, harflerin mehmuse, şedide, mechure vb çeşitlerinin nasıl oluyor da yarıya bölünüyor. Harflerin bu türlerini nübüvet zamanında hiçbir kimse tedris etmemiştir. Bu bilgiler bu konuda yapılan araştırmalar sonucu ortaya çıkmıştır. İlim ile uğraşan herhangi bir kimsenin bunu yapamayacağı açıktır. O halde bu harfler Kur'ân'ın, Allah'ın kesin vahyi oluşuna da delalet ederek bu konuda hayret ettiren bir örnek teşkil ettiği için zikredilmiştir.²³⁵

Üçüncü vecihte ise “ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا” / *Eğer bu kitap Allah'ın dışında bir kaynaktan geliyor olsaydı onda çok sayıda tutarsızlık bulurlardı*²³⁶ ayeti gereğince Allah'ın âlemi sağlam ve düzenli bir sistem içerisinde yarattığını belirten Şeyh Fezullah, semavi kitapların da bu sisteme mutabık bir şekilde inmesi gerektiği aksi takdirde düzene muhalif inen kitabın uydurma olduğunu ifade etmiştir.

Bu harflerin 28 tane oluşu üzerine âlemde 28 sayısını ihtiva eden birçok durumun mevcudiyetinden söz etmiş ve bu sayının gelişi güzel bir sayı olmadığını iddia etmiştir. Biz de burada sıralanan maddelere yer vereceğiz.

1. İki elin eklemleri, her elde 14 tane olmak üzere toplam 28 kemik vardır.
2. İnsanın belinde bulunan omurganın omurlarında 14 adet belin alt kısmında 14 adet de belin üst kısmında olmak üzere toplam 28 omur bulunur.
3. Yapısı tam olan ve doğurarak üreyen sığır deve gibi hayvanlarda 14 tane sırt kısmında 14 tane de gövdenin arkasındadır.
4. Keza kuşlarda da uçmaya yarayan her bir kanatta 14'er tane olmak üzere 28 tane tüy bulunur.
5. Sığır ve aslan gibi uzun kuyruklu hayvanların kuyruklarındaki omurlarda mevcuttur.
6. Balık, yılan ve bazı uzun yapılı haşerelerin omurgasında bu sayı mevcuttur.
7. En mükemmel dil olan Arapça dilindeki harflerin sayısı 28'tir. Bu harflerden 14 adedine harf-i tarif idğam olur. Bunlar; ت، ث، د، ذ، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ل، ن.

²³⁵Erzen, *Levâmiu 'l-Cevâhir*, I/380-381.

²³⁶Nisa 4/82.

harfleridir. Bunların 14 tanesiyle de harf-i tarif idğam edilmez. Bunlar da; ا، ب، ج، ح، ه، و، ي harfleridir.

8. Kalemle yazılan harfler iki çeşittir. Bunlardan 14'ü nokta ile diğer 14'ü ise noktasız bilinir. Noktalı olan harfler; ا، ب، ج، د، ه، و، ي harfleridir. Noktasız olan harfler; ا، ب، ج، د، ه، و، ي harfleridir. Elif harfi illet harftir. Burada sayılan hemzedir. 29. harf hem noktalı hem de noktasızdır. Böylece paylaşım adil olmuştur. Bu adalettaki ta üstünlük, Arap harflerini koyan hikmet sahibine aittir.

9. Ayn yörüngesi Kuzey burcunda 14 Güney burcunda 14 toplam 28 adettir.

Burada müellif, Allah'ın yarattığı birçok şeyi ikiye ayırdığını ve her parçasının da 14 adetten oluştuğunu izah etmektedir. Ayn yörüngeleri, elin eklemleri, lamı tarifeler ile noktalı olarak bilinen harflerin sayısı ya 28'den oluşmaktadır ya da ikiye ayrılıp 14'er adetten toplam da 28 adet olmaktadır. Müfessire göre bu durum da Allah'ın bu Kur'ân'ı kendi katından indirdiğinin kanıtıdır. Bu harfler de sure başına koyuldu ki okuyanlar tarafından manaları daha kolay anlaşılsın. Zira onun harflerini; yörüngeleri, insan vücudunu, hayvan cismini, hece harflerini belirlerken ki gibi tasarlamıştır. Bu düzene bakıldığında ne Muhammed ne de bir beşer böyle bir tasarımı ortaya koyamaz. Allah evrende ve vahiyde belirlediği nizamı birbirine uygun yaratmış ve vahyin yer aldığı bu kitap zamanının sonuna kadar kalacak olan kitaptır. O'nun dili de en son zamana kadar kalacaktır. Zira bu dil Allah tarafından koruma altındadır, şeklinde ifade edilmektedir.²³⁷

Müfessirimiz zaman zaman belirttiğimiz gibi bu konuda Tantavi'den alıntı yapmıştır. Bu alıntının son kısmının araştırılmasının bir gereklilik olduğunu aksi halde bilginin eksik kalacağını düşünmüş ve yaptığı araştırmanın sonucunda bir değerlendirmede bulunmuştur. Birinci maddede bir sıkıntı olmadığını ama ikinci madde için bir açıklama yapılmasını uygun görmüştür. İnsan omurgasındaki omur sayısı için 28 denildi fakat insan omurgasında ki omur sayısı boyun 7, bel 12, sırt alt kısım 5, kuyruk kemiği 5, kuyruk 3-4 olmak üzere toplam 33 olmaktadır. Böyle bir durumda neden 28 omur denildiğini sormuş ve kuyruk kemiğinde bulunan beş kemiğin cenin doğmadan önce ayrı olduklarını ama doğduktan sonra birleştiklerini söylemiştir. Buna ek olarak kuyrukta 3-4 diye belirtilen omur sayısını da 3 diye

²³⁷ Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, I/381-382.

alırsak omur sayısı eskilerin dediği gibi yine 28 olmaktadır. Burada 1, 2, 7, 8 ve 9. maddelerini incelediğinde aynı sonuçlara vardığını söylemiş ve fakat 3, 4, 5 ve 6. maddelerin ise araştırılması gerektiğini vurgulamıştır.²³⁸

Bu kısımda Tantavi'nin tefsirinden alıntı yapan Şeyh Feyzullah beygir, koyun, deve, domuz, köpek, kedi ve tavşan gibi bazı hayvan bilgilerinin yer aldığı bir tabloya yer vermiş ve ardından (الم) hakkında bir kıssaya yer vererek bu bahsi kapatmıştır. Buna göre Gazneli Mahmut Bağdat halifesine mektup gönderip kendi adına hutbe okutulup para bastırılmasını istemektedir. Halife bunu yapmaktan imtina edince Gazneli Mahmud, onu fillerle şehri talan edebileceğiyle tehdit edince halife de ona içerisinde sadece (الم) yazan bir mektup göndermiştir. Bunu gören Gazneli Mahmut ve etrafındakiler durumu anlamamakla beraber işin içinde de muhakkak bir anlam olduğunu düşünmüşlerdir. Bunun üzerine anlamını Ebubekir el-Kahistani'ye danışmışlardır. el-Kahistani de bunun (الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل)²³⁹ ayetinde olduğu gibi fil vakasının kastedildiğini söylemiş bunun üzerine Sultan yaptığından pişman olmuş ve geri adım atmıştır.²⁴⁰

Şeyh Feyzullah ele aldığı bu konuda hurûf-u mukattaaları birçok açıdan ele almış ve birçok âlimin de görüşüne yer vermiştir. Kendisinin hurûf-u mukattaaların mübhem değil bilakis tevil edilebilir olduğunu düşündüğünü görebilmekteyiz. Her ne kadar zahiren bu şekilde düşünüyorum diye fikir belirtmemiş olsa da Tantavi'den uzun uzadıya nakilde bulunması bu görüşleri benimsediğini ve konuyu enteresan bir açıdan ele aldığını bizlere göstermektedir. Kur'ân'daki benzersiz uyum ile evrende mevcut olan nizam arasında bir alâka kurmuş ve ikisinin de yaratıcısının Allah olması sebebiyle Kur'ân'ın şeksiz şüphesiz mu'ciz bir Allah kelamı olduğunu ifade etmiştir. Bu harflerin her birinin birer sembol veya işaret olduğunu düşünmüş ve bu harflerin temsil ettiği sayıların da mucizeleri açıkladığını izah etmiştir. Bu konuyu Tantavi'den geniş bir şekilde açıklamasından ve Tantavi'nin de konuya bilimsel yaklaşmasından ötürü bu konuda Erzen'in de konuya bilimsel tefsirin etkisinde kaldığı anlaşılmaktadır.

²³⁸ Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, I/383.

²³⁹ Fil 105/1.

²⁴⁰ Tantavi, *Cevahir*, 2/ 6-8; Erzen, *Levâmiu'l-Cevâhir*, I/384-385.

SONUÇ

Feyzullah Erzen'in hayatı, eserleri ve tefsirine odaklandığımız bu çalışmada Erzen'in tefsir ve ulumu'l-Kur'an'a dair görüşlerini, bu kavramların ortaya çıkışını ve barındırdığı ilimleri "*Levâmiu'l-Cevâhir*" adlı eserinden hareketle inceledik.

Öncelikli olarak çalışmamızda müfessirin medrese geleneğinden gelmiş olması hasebiyle Güneydoğu Anadolu bölgesindeki medreselerin yapısını ve işleyişini ele aldık. Medreselerin yapısını anlattıktan sonra müellifin hayatının, yetiştiği sosyo-kültürel ortamın nelerden etkilendiğinin bilinmesinin eserlerinin anlaşılmasını kolaylaştıracağını düşündüğümüzden bu konuları da inceledik.

Müfessir, tefsiri ile alakalı uzun uzadıya açıklama yapmamış, konuya direkt fikrini beyan eden ve kendisine ait olan bir şiiere yer vererek girmiştir. Erzen'e göre tefsir sadece Hz. Peygamber ve sahabe yorumudur. Bunun dışında kalan kimselerin yaptıklarının tevili olduğunu izah ederek tefsir ve tevili birbirinden ayırmıştır. Bizce burada müfessir, İslam anlayışında âlimlerce en çok çekinilen konu olan yanlış veya hatalı bir tefsir yapma nedeniyle kıyamete kadar kendisinin arkasından gelebilecek dini konularda sapma ortaya çıkarabilme ihtimali nedeniyle oluşacak ağır yükün altına girmemek için özen göstermiş ve kendisinin de tevili yaptığını beyan etmiştir.

Müfessir tefsirinde Kur'an ibaresinin tanımına yer vermeden Kur'an'ın şifa oluşuna değinmiştir. Kur'an'ın şifa olduğu hastalıkları insanlarda maddi ve manevi olarak sınıflandırmıştır. Manevi olarak nitelendirdiği hastalığı batıl inanç ve kötü ahlak diye ikiye ayırmış ve Kur'an'ın muhtevasında bu konularda insanı tatmin eden ayetler olduğunu ve bunların insanın ruhuna şifa olduğunu ifade etmiştir. Cismani hastalık tanımının detayına inmemiş fakat bunun mümkün olabileceğini izah etmekle beraber asıl şifanın ruhsal ve ahlaki hastalıklara olduğunu ancak Allah'ın dilemesi ile bazı bedensel hastalıklara da şifa olduğunu ifade etmiştir.

Fatiha ve Muavvizeteyn Surelerinin Kur'an'dan olup olmama meselesini tartışmış ve İbn Mesud'a isnad edilen rivayeti değerlendirerek bu durumun kabul edilemez olduğunu, aksi halde Kur'an'ın mütevatirliğine zeval geleceğini, bunun da mümkün olmadığını ifade etmiştir. Çözüm olarak da Razi'nin görüşünü benimseyerek naklin İbn Mesud'a isnad edilmesinin hatalı olduğunu beyan etmiştir.

Müfessir, tefsirinde nesh konusunu ihtilafli olduğu noktadan ele almıştır. Şafii'nin aksine Kur'an'ın sünnet ile nesh edilebileceğini savunmuş ve Cumhurun görüşlerini tercih ederek ayetlerden deliller getirmiştir. Hükmü nesh edilip tilaveti

baki olan ayetlerin hikmetinin onların okunmasında edinilecek sevap ve kişinin her okuyuşunda Allah'ın nimeti olan kolaylaştırmayı hatırlaması olduğunu ifade etmiştir.

Erzen, Kur'ân'daki sureleri uzunluklarına göre mesani ve mebadi olarak isimlendirmeye çalışmış ve birçok farklı âlimin görüşüne yer vermiştir. Mesani için yapılan tanımlara yer vermiştir. Ayetten yola çıkarak yedi mesaninin Fatiha, Kur'ân'ın tamamı veya yedi uzun sure olabileceğini ifade etmiş fakat net bir görüş belirtmemiştir.

Kıraat-ı seb'a başlığında kıraat çeşitliliğinin yanı sıra okunması caiz olan kıraatlerin hükümlerine temas etmiş ve üzerinde icma olan kıraatlerin caiz, şazz ve menkul kıraatlerin okunmasının caiz olmadığını ifade etmiştir. Şazz kıraatleri hüccet olarak kabul etmemiş, bu kıraatlerin okunması durumunda ihtarın, ısrar karşısında da tahkirin gerektiğini beyan etmiştir. Kıraatı seb'a dışında Ebu Cafer ve Yakub'un da kıraatlerinin sahih sayılması gerektiğini izah etmiştir.

Hurufu mukattaa'yı birçok farklı açıdan ele almıştır. Tasavvufi yönü de bulunan müfessir, sembol olabileceğine de değindiği gibi Kur'ân-ı Kerim'in icazına dikkat çekmek ve insanı uyarmak maksadıyla geldiğini söyleyerek mübhem değil tevil edilebilir olduğunu ifade etmiştir. Tantavi'nin görüşünü de benimseyerek evren ile alaka kurmuş buna dair birçok örnek vermiş ve Tantavi'nin etkisiyle konuya bilimsel bir yaklaşım sergilemiştir.

Erzen'in her ne kadar Kur'ân ilimleri ile alakalı müstakil bir eseri bulunmasa da tefsirinde bu konulara yer vererek önem verdiğini anlamaktayız. Tefsirinin birçok farklı konuyu ihtiva etmesi de kendisinin ilmi yetkinliğini gözler önüne sermektedir. Eserinde ulumu'l-Kur'ân'a dair görüşlerini birinci ciltte toplamıştır. Ele aldığı her konuyu aynı uzunlukta incelememiş, konuları izah ederken detaya fazla girmeden konu ile alakalı birkaç görüş belirtip ihtilaflı konulara açıklık getirmek gayesiyle deliller sunduğunu görebilmekteyiz. Zaman zaman konu ile ilgili kendi görüşünü belirtmemiş sadece konu ile alakalı farklı birçok müfessirin görüşüne yer vermiştir. Yer verdiği bu görüşler ve aldığı alıntıları bir dipnot sistemiyle belirtmemiş olsa da metin içerisinde en azından ilgili eserleri belirtmeyi ihmal etmemiştir. Tefsir ve ulumu'l-Kur'ân hakkında özet bilgi edinmek isteyenler veya bu konulardaki farklı görüşleri öğrenmek isteyenler için ideal bir eser olduğunu söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- Agitoğlu, Nurullah. "Seyyid Feyzullah Erzen'in Levâmi'ul-Cevâhir bi İsnâ Aşere Fennen Yücâhir adlı Eseri Çerçevesinde Bazı Hadis Konuları ile İlgili Görüşleri Üzerine bir Değerlendirme". *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)* 11/1, (Nisan 2019), 186-198.
- Akgül, Muhittin. "Mukattaa Harfleri Ve Kur'ân İ'câzındaki Yeri". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 14/2006. 49-65.
- Bağış, Mehmet. *Beydâvi Tefsirinde Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*. Mardin: Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1. Basım, 2018.
- Bala, Sabahattin, *Bir Eğitim Kurumu Olarak Şark Medreseleri (Mardin Yöresi Örneği)*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Bala, Sabahattin. "Şark Medreselerinin Öğretim Yöntem-Teknikleri ve Pedagojik Değerlendirmeleri". *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslami İlimler (Uluslararası Sempozyum)*, ed. İsmail Narin. 1/461-479. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Bala, Sabahattin. *Yitik Bir Miras Şark Medreseleri*. İstanbul: Hiperyayın, 1. Basım, 2019.
- Beroje, Sahip. "İmam Şafii'nin Nesh anlayışı ve İlk Şafii Usulcülerin Buna Yönelik Eleştirileri". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 9/1 (2007), 53-82.
- Birişik, Abdülhamit. "Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/417-422. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Birişik, Abdülhamit. "Kur'ân İlimleri Terimlerinin Kaynağı ve Oluşumu". *İslami Araştırmalar Dergisi*. 19/1 (2006), 29-43.
- Birişik, Abdülhamit. "Ulûmu'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/132-135. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

- Birişik, Abdülhamit. “Kıraat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/426-433. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Bozkurt, Nebi. “Medrese”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/338-340. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Cengiz, Emin. “Molla Feyzullah Erzen’in Levâmiu’l-Cevâhir Adlı Eserindeki Arap Diliyle İlgili Değerlendirmeleri”. *Üç Ülkenin Kavşağında Uluslar arası Silopi Sempozyumu Bildirileri*. Ed. İbrahim Baz vd. 1/438-459. Mardin: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 30. Baskı, 2017.
- Çalışkan, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Çetin, Abdurrahman. *Kıraatlerin Tefsire Etkisi*. İstanbul: Ensar yayınları, 1. Basım, 2012.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur’ân’ı Kerim’in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*. İstanbul: Ensar yayınları, 1. Basım, 2013.
- Çetin, Abdurrahman vd. “Nesh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/579-581. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Çiçek, Halil. *Şark Medreselerinin Serencâmı*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1. Basım, 2009.
- Çiçek, Halil. “Yakın Dönemde Cizre Yöresi Medreseleri”. *Hz. Nuh’tan Günümüze Cizre Sempozyumu*. ed. M. Sait Özervarlı. 1/125-134. Cizre: Cizre Kaymakamlığı, 1999.
- Çiçek, Yakup. “Nasih-Mensuh İlmini Bilmenin Tefsire Getirdikleri Ve Götürdükleri”, *Kur’ an ve Tefsir Araştırmaları-III*, 36/3, (Ekim 2002), 371-384.
- Dağ, Yusuf. “Mardin’de Medrese Geleneği”. *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler Uluslararası Sempozyum*. ed. İsmail Narin. 1/289-296. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2013.

- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 21. Basım, 2014.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 45. Basım, 2015.
- Dihlevî, Şah Velîyullah. *Tefsir Usulü El-Fevzu'l-Kebir Fi Usûli't-Tefsir*. Çev. Abdullah Samad Afaracı. Ankara: İ'tisam Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Dihlevî, Ahmed b. Abdîrrahîm b. Ma'rufî Velîyullah ed-. *el-Fevzu'l-kebir fi usûlu't-tefsir*. Dîmaşk: Daru'l-Gavsani, 1. Basım, 2008/1428.
- Duman, M. Zeki ve Altundağ, Mustafa. "Huruf-i Mukattaa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/401-408. İstanbul: TDV yayınları, 1998.
- Dündar, Mahmut. "Şark Medreselerinde Ezber ve Tekrar Metodu". *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslami İlimler (Uluslararası Sempozyum)*, ed. İsmail Narin. 2/ 409-424. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Ebu Hayyan, Muhammed b. Yûsuf b. Alî. *el-Bahru'l-Muhit*. 1. Cilt. thk. Adil Abdulmevcud ve Ali Muhammed el-Muavvid. Beyrut: Daru'l-İ'lmiye, 1993.
- Erzen, Seyyid Feyzullah, *Levâmiu'l-Cevâhir*, ys., 1992/1417.
- Erzen, Feyzullah. "Zuhruf Suresi 43/77. Ayete Dair Bir Risale -Seyid Feyzullah Fındıkî'nin Takrirlerinden". çev. Şaban Karasakal, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 6/3, (2013), 285-299.
- Gedük, Salih "Ulumu'l-Kur'ân Usûlü't-Tefsir Kavramları ve Tefsirde Usûlün İmkânı Meselesi". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 1/39, (2015/2) 212-213.
- Gül, Ahmet. "Şeyh Seyyid Feyzullah el-Erzen'in Tefsir ve Ulumu'l-Kur'ân'a Dair Bazı Görüşleri". *Üç Ülkenin Kavşağında Uluslar arası Silopi Sempozyumu Bildirileri*. Ed. İbrahim Baz vd. 1/429-439. Mardin: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 2018.

- Gül, Ahmet. “Sahabenin Ulûmu'l-Kur'ân'daki Yeri”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/2 (Ekim/October 2020), 397-419. <https://doi.org/10.31121/tader.747685>.
- Işıkdoğan, Davut. “Güneydoğu Medreselerinde Eğitim-Öğretim: Mardin Örneği”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 53/2 (2012), 43-83.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tahir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî. *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*. (30 cilt). Tunus: Daru'l- Tûnisyyeti Li'n-neşr, 1. Basım, 1984.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî ed-Dîmeşkî. *Tefsîru'l-Kur'ân'il-azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed b. Selâme. Beyrut: Dâr-u Tayyibe, 1999.
- İbn Manzur. Muhammed b. Mûkerrem b. Ali, Ebu'l Fadl, Cemâluddîn el-Ensârî. *Lisanu'l-Arab*. thk. Abdullah Ali el-Kebir vd. 6 cilt. Kahire: Daru'l-Maarif, 1119/1707.
- İbn Manzûr. *Lisanu'l-Arab*. 56 cilt, Kahire: Daru'l-Maarif, 1119/1707.
- İsfahânî, el-Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgîb. Thk. Muhammed Hüseyin el-Geylani. *el-Müfredat fi ğarib el-Kur'ân*. Beyrut-Lübnan: Daru'l-Maarif. Beyrut-Lübnan: Daru'l-Maarif, ts.
- İsfehanî, el-Ragîb. *Müfredat elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvan Adnan Davudî. Beyrut-Dîmaşk: Daru'l-kalem-Daru'l-Şamiyye: 14412/1992.
- Karasakal, Şaban. “Zuhruf Suresi 43/77. Ayete Dair Bir Risale -Seyid Feyzullah Fındıkî'nin Takrirlerinden”. çev: Şaban Karasakal, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 6/3, (Mart 2013), 285-299.
- Keskin, Mustafa. “Doğu Medreseleri Ekseninde Eğitim-Öğretim Faaliyetleri: Gaziantep Örneği”. *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 4/1, (Haziran 2017), 61-82.
- Kefevî, Eyyub b. Musa El-Hüseyini Ebü'l-Beka el. *el-Külliyat Mucem fil Mustalahat ve'l-Furuki'l-lugaviyye*. thk. Adnan Derviş ve Muhammed Mısri. Beyrut: Müessesetü'r-Risale Naşirun, 1419/1997.

- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân ve'l Mubeyyin Limâ Tazammana mine's-Sünneti ve Âyi'l-Furkan*. thk. Muhammed Enes Mustafa. Beyrut: Müessesetül Risale, 1. Basım, m. 2006 h. 1427.
- Kutup, Seyyid. *Fizilali'l-Kur'ân*, çev. M.Emin Saraç vd. 16 Cilt. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 3. Basım, 1986.
- Manduz, Ayşe Merve. *Elmalılı'nın Hak Dini Kur'ân Dili Tefsiri Çerçevesinde Kıraat Farklılıklarının Anlama Etkisi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Okumuş, Mesut, “*Ulûmu'l-Kurân*” (*Kur'ân İlimleri*). Tefsir. ed. Mehmet Akif Koç. 331-373. Ankara: Grafiker Yayınları, 1. Basım, 2012.
- Önder, Abdullah. *Te'vili Açısından Taberi, Zemaşşeri, Râzî ve Bursevi'nin Tefsirlerinde Huruf-u Mukatta'a*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Önen, Hacı. “Erken Dönem Tefsirlerde Hurûf-ı Mukattaanın Anlamı ve İ'rabı”. *Uluslar arası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 12/68 (2019), 1359-1369. <http://dx.doi.org/10.17719/jisr.2019.3920>
- Özdirek, Recep. “Cumhuriyet Döneminde Şırnak Bölgesinde Yaşayan Âlimlerin Fıkıhla İlgili Eserlerinin Değerlendirmesi”. *Uluslararası Şırnak ve Çevresi Sempozyumu*. ed. Nesim Doru 1/707-722. Ankara: Şırnak Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 2010.
- Öztürk, Mustafa. *İlahi Hitâbın Tefsiri*. 1. Cilt. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Öztürk, Mustafa. “Klasik ve Modern Dönem Osmanlı Medrese Geleneğinde Tefsir Tedrisatı”. *Muş Uluslararası Sempozyumu Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler*. ed. Fikret Gedikli 1/260. Muş: Muş Alpaslan Üniversitesi Yayınevi, 2013.
- Öztürk, Mustafa. “Kur'ân'da "Seb'-i Mesani" Kavramı”. *Diyanet İlmî Dergi*. 38/1, (1971), 103-127.

- Öztürk, Mustafa. *Kur'ân, Vahiy, Nüzûl*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2016.
- Razi, Fahreddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer. *Mefâtihi'l-Ğayb*. Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, m. 1981 h.1401.
- Sabûni, Muhammed Ali. *Safvetü't-tefasir*. Kahire, Daru'l-sabûni, 1. Basım, m. 1997/h. 1414.
- Sarı, Mehmet Ali. "Harf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Saylan, Nesrişâ. "Hurûf-I Mukattaa'nın Kıraatler Açısından İncelenmesi". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* (Ocak 2019), 323-334.
- Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Şuayb Arnâut. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 2008.
- Şafii, Muhammed b. İdris. *Er-Risâle*. Çev. Abdulkadir Şener ve İbrahim Çalışkan. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 5. Basım, 2012.
- Şimşek, M. Said. *Hayat Kaynağı Kur'ân Tefsiri*. 5 cilt. İstanbul: Beyan Yayınları, 1. Basım, 2012.
- Şimşek, Said. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*. İstanbul: Kitap Yayınları, 6. Basım, 2016.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed İbn-i Cerîr. *Camiü'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, thk. Beşar Avâd Ma'ruf, İsam Fâris Hurustânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risaleh, 1. Baskı, 1994/1410.
- Tahir b. Aşur, "Kıraatler Hakkında Bir Değerlendirme". çev. Necdet Çağıl. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (2001), 259-299.
- Tantavi. el-Hâkim Şeyh Tantavi Cevheri. *el-Cevâhir fî tefsiri'l-Kur'ân*. nşr. Muhammed Emin Umran. 26 cilt. Kahire: Multak ehli'l-Eser yayınevi, 2. Basım, 1351/ 1933.

- Turgut, Ali. *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1. Basım, 1991.
- Uludaş, İbrahim. *Ebû Hayyân el-Endelûsî'nin el-bahru'l-Muhît'inde Kırâat Olgusu*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Usluer, Fatih. *Hurufilik*. Ankara: Kabalcı Yayınevi, 1. Basım, 2009.
- Ünal, Mehmet, “Kur’ân’ın Fonetik Naklinin Tarihi”. Tefsir. ed. Mehmet Akif Koç. 61-100. Ankara: Grafiker Yayınları, 1. Basım, 2012.
- Ünal, Mehmet, “Tefsire Giriş”. Tefsir. ed. Mehmet Akif Koç. 125-130. Ankara: Grafiker Yayınları, 1. Basım, 2012.
- Yakışık, Nizamettin. “İlim ve İrfan Aşiyanı Medreseler”. *Muş Uluslararası Sempozyumu Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler*. ed. Fikret Gedikli. 1/501-521. Muş: Muş Alpaslan Üniversitesi Yayınevi, 2013.
- Yalar, Mehmet. “Şark Medreselerine Analitik ve Eleştirel Bir Bakış”. *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler (Uluslar arası Sempozyum)*. ed. İsmail Narin. 1/83-94. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur’ân Dili*. sad. İsmail Karaçam vd. İstanbul: Zehraveyn Yayınevi. 10 Cilt.
- Yılmaz, İbrahim. “Şırnaklı Bir Âlim: Molla Feyzullah Erzen ve Fıkıhla ilgili Eserleri”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/5, (1/2012), 57-82.
- Zehebi, Muhammed Huseyn. *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*. 1. Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadis 2012.
- Zemahşeri, Mahmud b. Ömer. *el-Keşşaf an Hakaiki't-Tenzil*. Beyrut: Daru'l-Maarif. 2009/1430.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh. *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur’ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Kahire: Dâru't-Turâs, ts.

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l- 'irfân fî 'ulûmi'l-Çur'ân*. 1. Cilt. Mısır: İsaElbâbîHalbî ve Şerekâhu, 2005.



EKLER

وهذا البحث في التفسير

(شعر)

فسر القرآن لا با لمشتهى	اذ نبى الله عن هذا نهى
بل بارا الرسول المصطفى	اوبراى صحبه اهل الوفى
اوتفا سير الذين فسروا	لابا قوال الذين قصروا
اذنباً الدين فى هذا الصدر	فتمسك ذيل اصحاب العدد
فا وصيك يا فقير الفندقى	با لسلك الحق فى ذا المسلك

(و نزل رّل من القرآن ما هوشفا ورحمة للمؤمنين)

قوله تعالى: (ونزل من القرآن)، ولفظة من ال لا وثن، فيكون المعن: ونزّر من هذا الجنس الذى هو القرآن ما هوشفاً، فجميع القرآن شفاء للمؤمنين، (واعلم) ان القرآن: شفاً من الامراض الروحانية، وشفأ ايضاً من الامراض الجسمانية. اما كونها شفاء من الامراض الرحانية: فظاهر، وذلك: لأن المرض الروحانى نوعان: الاعتقادات الباطلة، والاخلاق المذمومة. اما الاعتقادات الباطلة: فاشدها فسادا مكانت فى الالهيات، والنبوات والمعاد، وا لقدر، والقضراً، والقرآن: كتاب مشتمل على دلائل المذهب الحق فى هذه المطالب وابطال المذاهب الباطلة فيها، ولما كان اقوى الماض الروحانية هو الخطافى هذه المطالب، والقرآن مشتمل على الدلائل الكشفة عما فى هذه المذاهب العاطلة، من العيوب الباطلة لاجرم: كان القرآن شفاء من هذا الوع من المرض الروحانى. و اما الاخلاق المذمومة: فالقرآن مشتمل على تفصيلها، وتعريفها وتعريف ما فيها من المفاسد والارشادا لى الاخلاق الفاضلة، والاعمال المحمود فكان القرآن شفاً من هذا النوع من المرض: فثبت: ان القرآن شفاً من جميع ال امراض الروحانية. كما قاله فى التفسير الكبير. و اما كونه شفاً من الامراض ال جسمانية: فلان التبرك بقراءته يدفع كثيراً من الامراض: ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة، و اصحابا لطلسمات بان القراء الرقى المجهولة، والعزام التى لايفهم منه شىء آثار اعظيمة فى تحصيل المنافع ودفع المفاسد، فلان تكون قراء القرآن العظيم المشتمل على ذكر جلال الله، و كبرياته، وتعظيم الملائكة المقربين، وتحقير المررة، والشياطين سببا لحصول المنافع فى الدنيا و الدين بل كان اولى. و يتأكد ما ذكرنا: بما روى: ان النبى (عن) قال: (من لم يستشف بقرآن فلا شفاه الله)، و اما كونه رحمة للمؤمنين: فاعلم انا بينا ان الراح البشرية مريضة بسبب العقائد الباطلة، والاخلاق الفسادة، والقرآن: قسمان بعضه: يفيد الخلاص من شبهات الضاللين، وتمويهات الميطلين، وهو الشفا، وبعضه: يفيد تعليم كيفية اكتساب العلوم

العالية، والاجلاقاه لفاضلة لتى يصل بهما الا نسان الى جوار رب العالمين، والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة، هذ-

(وان قيل) نقل فى الكتاب القديمة: ان ابن مسعود (رض) كان ينكر كون سورة الفاتحة من القرآن، وايضا: ينكر كون المعوذتين من القرآن: (فنقول): (اعلم) ان هذا فى غاية الصعوبة:لانا، ان قلنا: ان النقل المتواتر كان حاصلًا فى عمر الصحابة، تكون سورة الفاتحة من القرآن، فح كان ابن مسعود عا لما بذلك، فانكاره يوجب الكفر، اونقصان العقل، و ان قلنا: ان النقل المتواتر فى هذا المعنى ما كان حاصلًا فى ذلك الزمان فهذا يقتض ان يقال: ان نقل القرآن ليس بمتواتر فى الاصل، فذك يخرج القرآن عن كونه حجة يقينية، والاغلب على اظن: ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود (رض)نقل باطل كاذب.. وبه يحصل الخلاص عن هذه ال عقيدة البيسة كما قاله الامام الرازى...

هل ينسخ القرآن بالسنة؟

اتفق العالماء: على ان القرآن ينسخ بالقرآن، وان السنة: تنسخ بلسنة، والخبر المتواتر بمثله، ولكن اختلفوا: هل ينسخ القرآن بغير القرآن؛ و الخبر المتواتر بغير المتواتر؛ فذهب (الشافعى) الى الناسخ للقرآن لا بدان يكون قرأنا مثله، فلا يجوز نسخ القرآن بالسنة عند، و ذهب الجمهور الى جواز نسخ القرآن بالقرآن و بالسنة المطهرة ايضا، لان الكل حكم الله تعالى و من عند.

(دليل الشافعى)

استدل الشافعى (رح) على منع نسخ القرآن بالسنة بقوله تعالى (ما ننسخ من آية او ننسها، ناتي بخير منها او مثلها)، وجه الاستدلال عنده من وجوه:

(الاول): انه قال: (ناتى) واسند الاتيان الى نفسه، وهو لا يكون الا اذا كان الناسخ قرأنا،

(الثانى) : انه قال: (بخير منها)، و لا يكون الناسخ خيرا الا اذا كان قرأنا، لان السنة لا تكون خيرا

من القرآن،

(الثالث): انه قال فى الآية: (الم تعلم ان الله على كل شىء قد ير فقد دلت على ان الاتى بذلك

الخير هو المختسه بالقدرة على جميع الخيرات، و ذلك هو رب العالمين،

(الرابع): قوله تعالى: (واذا بدلنا آية مكان آية) حيث اسند التبديل الى نفسه وجعله فى الآيات،

وهذا اقوى ادليه، كما (روائع البيان).

(ادلة الجمهور)

احتج الجمهور على جواز نسخ القرآن بالسنة بعدة ادلة نوجزها فيما يلى:

(أ) نسخ آية الوصية و هي قوله تعالى (كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين و الاقربين) فقد نسخت نه الآية بالحديث المستفيض، وهو قوله (ص): الا لاوصية لوارث)، ولا ناسخ هنا الا السنة،
 (ب) نسخ الجلد عن الثيب المحصن) فى قوله تعالى: (الزانية والزانى فا جلد وا كل واحد منهما مائة جلدة)، ولا مسقط لذلك الا فعله (ص)؛ حيث امر بالرجم فقط.
 (ج) وقالوا: ان ما ورد فى الكتاب او السنة، كله من الله تعالى؛ و من عنده و ان اختلف الاسماء؛ لان الله تعالى يقول: (وما ينطق عن الهوى ان هو الاوحى يوحى)،
 (د) واجابوا عما استدله الشافعى (رح): بانه استدلال غير لان الخيرية انما تكون بين الاحكام، فيكون الحكم الناسخ خيرا من الحكم المنسوخ بحسب ما علم الله اشتماله على مصالح العباد بحسب او قاتها و ملابساتها، ولامعنى لان يكون لفظ آية خيرا من لفظ آية اخرى، و اذا كان الامر كذلك، فالمدار على ان يكون الحكم الناسخ خيرا من الحكم المنسوخ ايا كان الناسخ، قرآنا او سنة؛ لان الكل تشريع الحكيم العليم.

(الترجيح):

و من هنا يترجح راي الجمهور؛ لان الخيرية و الا فضليه انها هى بحسب اختلاف الاحكام شدة وتيسيرا، و تمام الابحاث فى علم الاصول، (الحكم الرابع): هل يجوز النسخ الى ما هو اشد و اثقل: قال الامام الفخر: قال قوم: لا يجوز نسخ الشئ الى ما هو اثقل منه، واحتجوا بان قوله تعالى: (ناتى بخير منها او و مثلها) بنا فى كونه اثقل؛ لان الاثقل لا يكون خيرا منه ولا مثله، (والجواب): لم لا يجوز ان يكون المراد بالخير ما يكون اكثر ثوابا فى الآخرة؛ (ثم) ان الذى يدل على وقوعه ان الله سبحانه: نسخ فى حق الزناة (الحبس فى البيوت)= الى الجلد والرجم، و نسخ صوم (عاشوراء) ب(صوم رمضان) و كانت الصلاة ركعتين فنسخت باربع فى (الحضر)،

اذا عرفت هذا: فنقول: اما نسخ الشئ الى الاثقل: فقد وقع فى الامثلة التى ذكرت، و اما نسخه الى الاخف: فنسخ (العدة من حول الى اربعة اشهر و عشر) و كنسخ (صلاة الليل المأمور بها، الى التخيير فيها)، و اما نسخ الشئ الى مثله: فكا (لتحويل من بيت المقدس الى الكعبة) (الحكم الخامس): هل يقع النسخ فى الخبر؛ جمهور العلماء على ان النسخ مختص باوامر والنواهي، والخبر: لا يدخله النسخ؛ لاستحالة الكذب على الله تعالى، و (قيل): ان الخبر اذا تضمن حكما شرعياجاز نسخه، كقوله تعالى: (و من ثمرات النخيل و الاعناب تتخذون منه سكرا) قال ابن جرير الطبرى: يعنى جل ثناؤه بقوله: (ما ننسخ من آية او ننسها) اى ما ننقل من

حكم آية الى غيره فنبذله و غيرهه، وذلك= ان يحول الحلال حراما، والحرام حلالا، والمباح محظورا، والمحظور مباحا، ولا يكون ذلك لا فى الامر والنهى. والحظر، والاطلاق، والمنع، والاباحة، فا ما الاخبار: فلا يكون فيها ناسخ ولا منسوخ. وقال (القرطبي): والنسخ كله انما يكون فى حيات النبى(ص) واما بعد موته واستقرار الشريعة، فاجمعت الامة انه لانسخ، ولهذا كان الاجماع لا ينسخ و لاينسخ به، اذا انعقده بعد انعقاد الوحي، تامل هذا فانه نفيس،

(فائدة هامة)

ما الحكمة من نسخ الحكم وبقاء التلاوة؛ قال العلامة الزركشى: جواب هذا السؤال من وجهين: (احدهما) ان القرآن كما يتلى ليعرف الحكم منه والعمل به، كذلك يتلى لكونه كلام الله تعالى فيثاب عليه، فتركت التلاوة لهذه الحكمة، انتهى، (اقوال): قول الزركشى: (فتركت التلاوة لهذه الحكمة) معناه: تركت من النسخ، اى نسخ حكم الآية و رفع من البين، ولكن التلاوة بقيت متروكة بحالها القديمة ليثاب عليها القارى، هذا (ثانيهما) : ان النسخ يكون للتخفيف غالبا، فابقيت التلاوة تذكيرا بالنعمة و رفع المشقة حتى يتذكر القسلم نعمة الله عليه، هذا مقالته (محمد على الصابونى) فى (روائع البيان)،

..... المثنى من القرآن

(فائدة) من القرآن الكريم: ما كان اقل من مائى آية؛ حيث ذكر فى (النهاية الجزرية): =المثنى= السورا للتي تقصر عن المائين و تزيد على المفصل، فان كان المائين جعلت مبادى، والتي تليها (مثنى)، يعنى: اعتبر السلسلة باعتبار عدد الآيات، على طريقة التنزل، على مقالته (راغب الوزين فجعلت السور التي عددها مائتا آية او اكثر (مبادى) و التي تليها (مثنى) و (ال مفصل) آخر، كذا نقله الحفيد فى (مجموعته) و فى (الصاح): المثنى من القرآن: ما كان اقل من المائين، و تسمى فاتحة الكتاب ايضا (مثنى)؛ لانها تنثنى فى كل ركعة، وايضا يسمى جميع القرآن مثنى؛ لاقتران آية الرحمة بآية العذاب. آه.

(لقد آتينا سبعا من المثنى) اى سبع آيات=وهى= الفاتحة، و قيل: سبع سور= و هى=(الطوال، وسابعتها)، (الانفال والتوبة)، فانهما فى حكم سورة واحدة، ولذلك لم يفصل بينهما بابسمة، و قيل: التوبة، و قيل: يونس والحواميم السبع، و قيل:(سبع صحايف) قوله: (من المثنى): بيان لقوله (سبعا)، (والمثنى) من التنئية، او الثنائى؛ فان كل ذلك مثنى= تكرر قرآنته والفاظه، او قصصه و مواعظه، او مثنى، اى اثنى عليه بالبلاغة والاعجاز او مثنى على الله بما هو اهله= من صفاته العظمى واسمايه الحسنى، ويجوز ان يراد بالمثنى: (القرآن و كتب الله كلها، فتكون (من) للتبعيض و قوله تعالى:(و القرآن العظيم) ان اريد به السبع الآيات والسور فمن عطف

الكل على البعض، او العام على الخاص، وان اريدبه (الاسباع) فمن عطف احدا لوصفين على الآخر، هذا ما قاله البيضاوى فى سورة الحجر.

القرآت اسبع جائزة كلها

(فائدة) تجوز قراءة القرآن بالقرآت السبع المجمع عليها، ولاتجوز بغير السبع، ولا بالروايات الشاذة المنقولة عن القراء السبعة، قال اصحابنا و غيرهم: لوقرابا لشوآذ فى الصلاة بطلت صلاته ان كان عالما، وان كان جاهلا لم تبطل، وقد نقل الامام الحافظ (ابن عبد البر) اجماع المسلمين على انه لا تجوز القراءة بالشاذة، وانه لا يصلى خلف من يقرأها، قال العلماء: فمن قرابا لشوآذ ان كان جاهلا بتحريمه عرف ذلك، فان عاد اليه او كان عالما به عزز تعزيرا بليغا الى ان ينتهى عن ذلك، ويجب على كل متمكن من الانكار ومنعه، الانكار ومنعه...

كذا ذكر الامام النووى فى (التبيان) و قال فى (شرح المذهب): و لاتجوز بغير السبع، ولا بالقرآت الشاذة، لاقى الصلاة و لا فى غيرها، لكنه قال فى الروضة-تبعال للامام الرافعى: و يستوى القراءة بالسبع، وكذا القرآت الشاذة، ان لم يكن فيها تغيير معنى، و لا زيادة حرف. و نقل (صاحب المهمات) عن بعض الفقهاء: انه يجوز القراءة بالشوآذ الا فى الفاتحة للمصلى، و قال (الامام ابوشكورا لسالمى الحنفى): فى (شرح التمهيد): اجمعت الامة على ان قراءة القرآن بالقرآت السبع جائزة سواء فى الصلاة او غيرها؛ لان النبى (ص) قال: (نزل القرآن على سبعة اخرف، كلها شاف كاف) اى على سبع قرآت، ولان القرآت السبع نقلت الينا نقلا متواترا، من انكر واحدة منها يصير كافرا، واما القرآت التى هى خارجة عن السبع، فكذلك ايضا مروية عنه (ص) الا انها لم تنقل نقلا متواترا، فروايتها فى حد الاجتهاد، و من انكر ذلك لا يصير كافرا، وان كانت الرواية معروفة، يفسق جاحدها، وان كانت شاذة لاتجوز، هذا: عندا القراء.

(واما عند الفقهاء) فتجوز قراءة القرآن باى لغة كانت؛ فتجوز بالفارسية بشرط الاعجاز، لكنه قال فى (المحيط) فى الفقه النعمانى اذا قرابغيرها فى المصحف العثمانى==كان قراها بما فى (مصحف عبدالله بن مسعود) و (ابى) ففيه اختلاف المثائخ، والصحيح فى الجواب: انه: لا يعتد بها فى قراءة الصلاة؛ اما لانه لاتفسد الصلاة؛ لانه ان لم يثبت قرآنا ثبت قراءة شاذة، والمقروء فى الصلاة: اذا كانت قراءة لاتوجب فساد الصلاة، فاذا قرا من غير المصحف العثمانى مقدار ما يجوز به الصلاة، جازت الصلاة،

واختار فى (قاضى خان): انه ان لم يكن معناه فى مصحف الامام ولم يكن ذكرا، ولا تهليلا، يفسد الصلاة؛ لانه من كلام الناس، وان كان معناه فى مصحف الامام، يجوز صلاته فى قياس

ابى حنيفة و محمد، و نقل عن (الطحاوى): (ان النبى (ص) رغبتا فى قراءة (عاصم) و اخذها (عبدالله بن مسود) فى آخر عمره، (اقوال): التحقيق على على ما سبق: ان غير السبع غير شاذ، بل قراءة (ابى جعفر و يعقوب) صحيحة، حتى اجمع كثير من الائمة على صحتها و لتوا فمدار الكلام على صحة النقل، مع الموافقة للمصحف العثمانى؛ فانها متضمنة للتواتر و الاجاع، لكن كلام كثير من الفقهاء يشعر بخلاف ذلك، كما يفهم من (المجموع الحفيدية) انتهى ما فيه.

بسم الله الرحمن الرحيم -الم- و معناها

(اعلم) ان هذه الحروف التى ذكرت فى اوائل السور قد اطل العلماء الكلام عليها، فمنهم من يقول: لا علم للبشر بها، و منهم من يقول: كلا... بل لا يسد ان يكون لها معنى يعرفه الناس، وهذا هو الحق، (فاعلم): ان القرآن كتاب سماوى، و الكتب السماوية: تصرح تارة، و ترمز اخرى، و الرمز و الاشارة من المقاصد السامية، و المعانى العالية، و المغازى الشريفة، و قديما كان ذلك فى اهل الديانات،

الم تر: الى اليهودا الذين هم كانوا منتشرين فى المدينة المنورة و فى بلاد الشرق ايام النبوة: كيف كانوا يصطلحون فيما بينهم على اعداد الجمل المعروفة اليوم فى الحروف العربية؛ فيجعلون (الالف بواحد، و الباء باثنين و الجيم بثلاثة، و الدال باربعة، و هكذا مآرين على الحروف الابددة الى الياء عشرة، و الكاف، بعشرين، و هكذا الى القاف بمائة، و الرء، بما تين، و هكذا الى الغين بالف، كما سترآه فى هذا المقام، ان شاء الله،

وكذلك ترى: ان النصارى فى (اسكندرية) و (مصر) و (بلادا لروم) و (فى (سورية)): قد اتخذوا الحروف رموزا دينية معروفة فيما بينهم ايام نزول القرآن، و كانت اليونانية هى اللغة الرسمية فى (مصر)، و كانوا يرمزون بلفظ (اكسيس) لهذه الجملة: (يسوع المسيح، ابن الله المخلص) فالالف من اكسيس: هى الحرف الاول من لفظ (ايسوس)= يسوع، و الكاف منها: هى الحرف الاول من لفظ (كرستوس)= المسيح، و السين منها: هى الحرف الاول، و هى الثاء التى تبدل سينا فى النطق، فى لفظ (ثيو)= الله، و الياء منها: هى الحرف الاول من لفظ (يوث)= ابن، و السين الثانية منها: هى الحرف الاول، و هى الثاء التى تبدل سينا فى النطق، فى لفظ (ثوتير)= المخلص، و مجموع هذه الكلمات: هكذا: (يسوع المسيح ابن الله المخلص)، و لفظ (هكسيس) اتفق انه يدل على معنى (سمكة)، فاصبحت السمكة رمزا لا لهم، فاذا قالوا او كتبوا اللفظ (اكسيس) او رسموا (سمكة) فان ذلك يدل على الاله، اى على معنى (يسوع المسيح ابن الله المخلص)، فانظر: كيف انتقلوا من الاسماء الى الرمز بالحروف، و من الرمز بالحر الى الرمز بحيوان دلت عليه الحروف؛ قال الحبر الانكليزى (صموئيل مونتج): انه كان يوجد كثيرا فى

قبور (رومة) صورا سماك صغيرة مصنوعة من الخشب، و العظم، و كان كل مسيحي يحمل صورة سمكة؛ اشارة للتعرف فيها بينهم آه. فاذا كان ذلك من بأع الامم التي احاطت با لبلاد العربية، و تغلغت فيها، ونزل القرآن لجميع الناس= من عرب و عجم، كان لابدان يكون على نهى يلذ الامم، ويكون فيه ما يالفون، وستجدانه لانسبة بين الرموز التي فى اوائل السور، وبين الجمل عند اليهود، وبين رموز النصارى، الاكالا نس بين علم الرجل العاقل و بين علم الصبى، او بين علم العلماء و علم العامة، فبهذا تبين لك: ان اليهود والنصارى كان لهم رموز، و كانت رموز اليهود، هى حروف الجمل.

لطيفة هامة

قال ابن (عباس)(رض): مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله(ص) و هو يتلوسورة (البقر)=الم ذلك الكتاب لاريب فيه) ثم اتى اخوه (حى بن اخطب و كعب بن اشرف) فسا لوه عن الم، و قالوا: تتشذك الله الذى لا اله الا هو احق انها اتتك من السماء؛ فقال النبى (ص): (و نعم كذلك نزلت) فقال حى: ان كنت صادقاً انى لاعلم اجل هذه الامة= من السنين، ثم قال: كيف ندخل فى دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل: على ان منتهى اجل امته احدى و سبعون سنة؛ فضحك النبى (ص)، فقال حى: فهل غير هذا؛ فقال: (نعم المص) فقال حى: هذا اكثر من الاول، هذا مائة و احدى وستون سنة، فهل غير هذا؛ (قال: نعم آلر)، فقال حى: هذا اكثر، من الاولى و الثانية، فنحن نشهد ان كنت صادقاً، ما ملكت امتك الا ما تين و احدى و ثلاثين سنة، فهل غير هذا؛ فقال: (نعم المر)، فقال حى: فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون، ولا ندرى باى اقوا لك ناخذ؛ فقال ياسر: اما انا: فاشهد: ان انبياءنا اخبرونا عن ملك هذه الامة و لم يبينوا انها كم تكون، فان كان محمد صادقاً فيما يقول، فانى لارآه هذا كله، فقام اليهود و قالوا: اشتبه علينا امرك كله فلا ندرى: ابا لقليل ناخذ ام با لكثير؛ فبهذا تعرف ايها الذكى: ان الجمل كان متعارفا عند اليهود، و هو نوع من الرموز الحرفية، فكانت هذه الحروف لابد من نزولها فى القرآن؛ لياخذ الناس فى فى فهمها كل مذهب، و تتصرف الفكر فيها.

(واقصر ما سبق على ثلاث طرائق فيما ترمز اليه هذه الحروف: (الطريقة الاولى)= ان تكون هذه الحروف مقتطعات من اسماء الله تعالى، والميم: ملكه، وعنه: ان (آلر) و (حم) و (ن) مجموعها: (الرحمن) و عنه: ان (الم) معناه: انا الله اعلم، و نحو ذلك فى سائر الفواتح، و عنه: ان الالف: من الله، و اللام: من جبريل، والميم: من محمد، اى القرآن منزل من الله بلسان جبريل على محمد، (ص) (اقوال): ان ابن عباس (رض) انما اراد بذلك ان تكون الحروف مذكرة با لله عز و جل، فى اكثر الاحوال، وان الله اجل شئى، و يرجع الامر الى انها اسماء مرموز لها

بالحرف، كما تقدم عن الامم السابقة من النصارى فى (اسكندرية و رومة) و لكن لابدان تكون هناك ما هو اعلى و اعلى.

(الطريقة الثانية)= ان هذه الحروف من اعجب المعجزات و الدلالات على صدق النبى (ص) وهذا مما ترضاه النفوس، الاترى: ان حروف الهجاء لاينطق بها الا من تعلم القراءة، و هذا النبى الامى قد نطق بها، (والذى) فى اول السور-١٤- حرفا منها، والهجائية -٢٨- حرفا، ان لم تعد الالف حرفا براسه، و -١٤- نصفها، و قد جاءت فى -٢٩- سورة، و هو عدد الحروف الهجائية اذا عدت الالف فيها، و قد جاء من الحروف المهموسة العشرة، و هو (فحثة شخص سكت) بنصفها، و هى (الحاء، و الصاد، و السين، و الكاف. و معلم: ان الحروف: اما (مهموسة) و هو ما يضعف الا اعتماد عليها، و هو ما تقدم... و اما (مجهورة)، و المجهورة:-١٨- و نصفها:-٩- و هذه التسعة ذكرت ففواتح السور، و يجمعها قول (لن يقطع امر) و الحروف الشديدة ثمانية، و هى قول (اجدت طبقك)، و اربعة منها فى الفواتح، و هى قولك: (اقطك) والحروف الرخوة عشرون، و هى الباقية، و نصفها عشرة، و هى فى هذه الفواتح يجمعها قولك: (حمس على نصره) و الحروف المطبقة: اربعة، (الصاد، و الضاض و الطاء، و الظاء) و فى الفواتح نصفها== (ص ط)، و بقية الحروف: و هى ٢٤ حرفا تسمى (منفتحة)، و نصفها و هى -١٢- فى الفواتح، (فانظر): كيف كان فى هذه الفواتح بنصف الحروف الهجائية ان لم تعد الالف... و جعلها فى -٢٩- سورة عدد الحروف، و فيها الالف؛ و كيف اتى بنصف المهموسة، و نصف المجهورة، و نصف الشديدة، و نصف الرخوة، و نصف المطبقة و نصف المنفتحة؛ و لقد ذكرت لك قلا من كل مما ذكره العلماء فى هذا المقام، ولا اطيل عليك؛ خيفة السامة و الملل، و كفاك ما امليته عليك فى هذه الطريقة الثانية لتعرف: كيف اتى بهذه الانصاف، و كيف وضعت الحروف على هذه الطريقة الثانية لتعرف: كيف اتى بهذه الانصاف، و كيف وضعت الحروف على هذا النظام؛ وانى موقن: ان المتعلم لو طلب منه ان ياتى بهذه الحروف منصفة على هذا الوجه، ما استطاع لذلك سبيلا؛ فانه ان نصف الحروف المطبقة، فكيف يراعى تصنيف المجهورة فى نفس العدد؛ ان ذلك دلائيل على صدق صاحب الدعوة(ص) ففائدة هذا الوجه اهم من الوجه الاول؛ فان الاول فائده تذكير الانسان باسماء الله تعالى، و اما الوجه الاول: ففيه اعجاز للعقول و حيرة، فيقال: كيف تنصف الحروف الهجائية، و تنصف انواعها،= من مهموسة و شديدة و غيرها، و هذه الانواع لم ليدرسها احد فى العالم ايام النبوة، و لما ظهرت و افقت تلك الحروف بانصافها، ان ذلك ليعطى العقول مثلا من الغرابة الدالة على ان هذا لا يقدر عليه المتعلمون، فاذن: هو من الوحي الالهى، و هذا الوجه على قوته يفضل ما بعده.

(الطريقة الثالثة): انالله تعالى: خلق العالم محكما متناسقا، والكتاب السماوى -اذا جاء- مطابقا لنظامه، موافقا لابداعه، سآيرى على نهجه، دل ذلك على انه من عنده... واذا جاء الكتاب السماوى مخالفا لنهجه، منا فرالعله، منحرفا عن سننه، كان ذلك الكتاب مصطنعا، مفتعلا، متقولا، مكذوبا؛ لقوله تعالى: (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اخيلا فاكثيرا)

العالم المشاهد فيه العدد ٢٨

(والعالم المشاهد): فيه عدد -٢٨-

(١) : فى مفاصل اليدين= فى كل يد -١٤- اى عظام،

(٢): فى خرزات عمود ظهر الانسان -١٤- فى اسفل الصلب، و -١٤- فى اعلاه،

(٣): خرزات العمود التى فى اصلاب الحيوانات= التامة الخلقة= كالبقر و الجمل، و الحمر، و

السباع، وسآير الحيوانات التى تلد وترضعا ولارها، منها -١٤- فى مؤخر الصلب، و -١٤- فى

مقدم البدن،

(٤): و هكذا عدد الريشات التى فى اجنحة الطير المعتمد عليها فى الطيران فانها -١٤- ظاهرة

فى كل جناح،

(٥): عدد الخرزات التى فى اذنان الحيوانات الطويلة الاذنان= كالبقر، والسباع،

(٦): عمود صلب الحيوانات الطويلة الخلقة= كالسماك، والحيات، و بعض الخثرات،

(٧): عدد الحروف التى فى فى لغة العرب التى هى اتم اللغات -٢٨- حرفا، منها -١٤- تدغم

فيها لام التعريف، و ه= ت ث د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ل ن و -١٤- لا تدغم، فيها لام

التعريف، و هي= ا ب ج ح خ ع غ ف ق ك م ه و ي.

(٨): الحروف التى فى تخط با لقلم، قسمان: منها: -١٤- معلمة بالنقط، و هي= ب ت ث ج خ ذ

ز ش ض ط ع ف ق ن - و -١٤- غير معلمة بالنقط، و هي== ا ح د ر س ص ط ع م ك ل ه

و لا. و هذا الحرف الاخير هو الالف التى هى من حروف العلة، اما الاولى: فهى الهمزة، فهذه -

١٤- و تاك -١٤- و بقيت الياء، و هو تنقط فى وسط الكلمة، ولاتنط فى آخرها، فاصبحت

الحروف المعلمة -١٤- و غير المعلمة -١٤- والحروف التاسع والعشرون: معلمة و غير

معلمة، لتكون القسمة عادلة، ولمن الفضل فى هذا العدل، الا للحكيم الذى وضع الهجاء العربية

فانه هو الحكيم الحكيم الحكيم، وهو جعل -٢٨- حرفا مقسمة قسمين، كل منهما -١٤- كما فى

مفاصل اليدين، و فقرات ظهور بعض الحيوانات،

(٩): منازل القمر -٢٨- منزلة، فى البروج الشمالية -١٤- و فى البروج الجنوبية -١٤-، فهذا

يفيد: ان الموجودات التى عددها -٢٨- تكون قسمين كل منهما -١٤- فهكذا هنا فى القرآن جاءت

الحروف العربية مقسمة قسمين قسم منها: -١٤- منطوقاتها في أوائل السور، وقسم منها: غير منطوق ببيها في أوائلها، وكانه تعالى يقول: اي عبادي، ان منازل القمر -٢٨- و هي قسمان: ومفاصل الكفين -٢٨- و هي قسمان، و هكذا: والحروف التي تدغم في حرف التعريف أو لاتدغم: قسمان، و هكذا التي هي معلمة أو غير معلمة قسمان، فلتعلموا: ان هذا القرآن هو تنزيل مني؛ لاني نظمت حروفه على النمط الذي اخترته في صنع المنزل، والاجسام الانسانية، والاجسام الحيوان و نظام الحروف الهجائية، فمن اين لبشر= لمحمد او غيره ان ينظم هذا النظام، و يجعل هذه الاعداد موافقة للنظام الذي وضعته، ولسنن الذي رسمته، والنهج الذي سلكته؛ ان القرآن تنزيل مني و قد وضعت هذه الحروف في أوائل السور لتستخرجوا منها ذلك فتعلموا اني: ما خلقت السماوات والارض وما بينهما باطلا، بل جعلت النظام في العالم متطابقا، و في الوحي متناسبا، وهكذا الكتاب سيبقى الى آخر الزمان، ولغته ستبقى حية معه الى آخر الاجيال، الآ... ان اللغات متغيرة، وليس في العالم لغة تبقى غير متغيرة، الالتي حافظ عليها دين، وهل غير اللغة العربية حافظ عليها دين.

(اعلم) ايها الذكي: ان الطريقة الثالثة= من هذه الطرق السابقة لختها من كتب اسلا فنا، لاسيما كتاب (اخوان الصفا) ولكن كانت تلك الاعداد يعوذها التحقيق، و تفقر الى التدقيق، والا لم بؤيدها الحق، اردت ان ابحت عنها بنفسى، فا قول: (اما مفاصل اليدين): فهي كما ذكروه، واما خرزات العمود الفقري في الانسان: فهو كما سيأتي، الرقبة= ٨، الظهر= ١٢، القطن= ٥، الملتحمة= ٥، العصعص= ٣ او ٤، فتكون فقرات الظهر في الانسان -٣٣- لا -٢٨-، فكيف يقولون: انها -٢٨-؛ (فبقول): ان الخمسة التي هي الملتحمة تكون منفصلة قبل ولادة الجنين فاذا ولد اتملت فصارت واحدة ظاهرا، واذا اعتبرنا: ان العصعص -٣- لا اربعة؛ لان الثلاثة هي الثابتة واما الرابعة فلا ثبوت لها تكون فقرات الظهر -٢٨- كما قاله القدماء، فهذا تحقيق ما في الاول والثاني، واما الساع والثامن، والتاسع: فهي محققة، كما تقدم، واما (٣ و ٤ و ٥ و ٦) فهي التي تحتاج الى التحقيق. ولقد لك الجدول الآتي من الكتب الانجليزية الحيوانات الآتيت (علم الزيولوجي)

(جدول بعض الحيوانات من علم)

الحيوان	الرقبة	الظهر	القطنى	الملتحمة	العصعص
الحصن	٧	١٢	٥-٦	٥	١٥-١٨
الثور	٧	١٣	٦	٥	١٦-٢٠

١٦-٢٤	٤	٦-٧	١٣	٧	النعجة
١١-١٢	٤	٦	١٣	٧	الماعز
١٥-١٨	٤	٧	١٢	٧	الجمل
٢١-٢٣	٤	٦-٧	١٤	٧	الخنزير
١٦-٢١	٤	٧	١٣	٧	الكلب
٢١	٣	٧	١٣	٧	القط
١٦-١٨	٤	٧	١٢	٧	ال أرنب

وجاء ما يوفق هذا فى كلام العلامة (جرير) الفرنس على ما تاله تنطاوى فى تفسيره، ج.٢ ص.٥.

لطيف=فى-الم- مع السلطان محمد الغزنوى

ان السلطان محمود الغزنوى الشهير، بعث الى الخليفة، يطلب ان يذكر اسمه مع اسمه فى الخطبة ببغداد، وان ينفش اسمه فى سكة الذهب والفضة اى (العملة)، فامتنع الخليفة ذلك، فبعث اليه بكتاب فيه تهديد وو عيد، وفى جملة= (لواردت نقل حجارة قصوركم من بغداد لفلعت) فبعاليه اليه الخليفة كتابا مختوما، فلما فتحه لم يجد فيه الا الفا (ا) فى اول القرطاس، ولما (ل) فى وسطه، و ميمما= (م) فى آخره، وذلك: بعد الحمد، والصلاة، فحار (السلطان) واهل مجلسه ، فقال له من ذلك، حتى دخل عليه (ابوبكرا القاہستانى) ففكر فى ذلك و قال: عندى ثحه السلطان: اذكر، ولك ما تريد فقال: بعث اليهم السلطان يهددهم بالفيلة، فبعثوا له هذا الكتاب وبه (اول و م) اشارة الى قوله تعالى: (الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل الخ) فارتاع السلطان لذلك، ووقع فى قلبه الخوف والندم وعاد الى هحسن الاحوال= من الرض والادب... (ج ط)

وهذا البحث في التفسير

(عشر)

ففسر القرآن لا بالمصنفين اذ نبى الله عن هذا نبيه
بل بارأى الرسول المصطفى او برأى صحبه أهل السوفى
او فاسير الذين فسروا لا بالاول الذين - قصروا
اذنبنا الذين في هذا الصد فتمسك ذيل اصحاب العمد
فأومئك يا فقير الفسدكى بالسلوك الحق في ذا المسك

XXXXXXXXXX

(ونزل من القرآن ما هو شفا ورحمة للمؤمنين)

قوله تعالى : (ونزل من القرآن) ، ولقطة من ههنا ليست للتعبير بل هي للجس كقوله تعالى : فاجتنبوا الرجس من الاوثان ، فيكون المعنى : ونزل من هذا الجس الذى هو القرآن ما هو شفا ، فجميع القرآن شفا للمؤمنين .

(واعلم) ان القرآن : شفا من الامراض الروحانية ، وشفا ايضا من الامراض الجسدية .

اما كونه شفا من الامراض الروحانية : فظاهر ، وذلك : لان العرض الروحانى نوعان : الاعتقادات الباطلة ، والاعلاق المذمومة .

اما الاعتقادات الباطلة : فلشفا فيها ما كانت في الالهييات والسموات والمعاد والقدر ، والقضايا ، والقرآن : كتاب مشتمل على دلائل العصب الحق في هذه العقائب وابطال المذاهب الباطلة فيها .

ولما كان اقوى الامراض الروحانية هو لظلمة في هذه العقائب ، والقرآن مشتمل على الدلائل الكافية عما نى هذه المذاهب الباطلة ، من العيوب الباطلة ، لاجرم : كان القرآن شفا من هذا النوع من العرض الروحانى .

واما الاعلاق المذمومة : فالقرآن مشتمل على تفصيلها وتعريفها وتعريف ما فيها من العفاسد والارغاد الى الخافى الفاضلة ، والاعمال المحمود فكان القرآن شفا من هذا النوع من العرض : فثبت : ان القرآن شفا من جميع الامراض الروحانية . كما قاله في التفسير الكبير . . .

واما لغير

وأما كونه عفاً من الأمراض الجسدية : فلأن الشبرك بقرآنه يدفع كثيراً من الأمراض ؛ ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة واصحاب العلوم بأن لقرآنه أثر في المجهولة والعزائم التي لا يفهمونها شيئاً تارة عظيمة في تحصيل المنافع ودفع المفاسد . فلأن تكون قراءة القرآن العظمى المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيم العلية المقربين وتحقير العورة والشياطين سبباً لوصول المنافع في الدنيا والدين بل كان أولى . ويتأكد ما ذكرنا : بما روى : ان النبي (ص) قال : (من لم يستغف بالقرآن فلا شفاه الله) .

وأما كونه رحمة للمؤمنين : فاعلم ان بيننا ان الأرواح البشرية مريضة بسبب العقابيد الباطلة والأغلاط الفاسدة . والقرآن : قسمان بعضه : يقيد الخلال من عيبات الضالين وتمويجات المبتليين وهو الشفاء . وبعضه : يبيد تعليم كيفية اكتساب العلوم العالية والأغلاط الفاسدة التي يصل بها الانسان الى جوار رب العالمين ، والاختلاط بزمرة الملائكة المقربين وهو الرحمة . هذا -

(ان قيل)

نقل في الكتيب القديمة : ان ابن مسعود (رض) كان ينكر كون سورة الفاتحة من القرآن ، وايضا : ينكر كون المموذتين من القرآن ؛ (فنقول) :

(اعلم) ان هذا في غاية الصعوبة ؛ لأننا ان قلنا : ان النقل المتواتر كائناً حاصل في عصر الصحابة ، تكون سورة الفاتحة من القرآن ، فتح كان ابن مسعود عالماً بذلك ، فانكاره بوجوب الكفر ، ونقصان العقل . وان قلنا : ان النقل المتواتر في هذا المعنى ما كان حاصل في ذلك الزمان فهذا يقتضي ان يقال : ان نقل القرآن ليس بمتواتر في الأصل . فذلك يخرج القرآن عن كونه حجة يقينية ، والأغلب على الظن ان نقل هذا المنصب عن ابن مسعود (رض) نقل باطل كاذب . . . وبه يحصل الخلاص عن قسده العقيدة البتيسة كما قاله الامام الرازي . . .

قال تعالى : (وتنادوا يا مالك ليقض علينا ربك)

وقد (سئلت) عن معنى قول ابن عباس (رض) الكائين في تفسير المفسر وهو (ما عقل اهل النار عن هذا الترخيم)

وعبارة التفسير هكذا :

قرأ ابن مسعود (يا مال) يحذف الكاف للترخيم ، فقول لابن عباس : ان ابن مسعود قرأ (و نادوا يا مال) فقال : (ما اشغل اهل النار عن هذا الترخيم واجيب عنه : بأنه اما حسن هذا الترخيم ، لأنه يدل على انهم بلغوا في الضعف والضعافة التي حيث لا يمكنهم ان يذكروا من الكلمة الا بعضها . ج / ١٤ ص ٢٢٢

(فأجبت)

بأن ما في قول ابن عباس : (ما اشغل اهل النار الخ) اما تعجبية ، أو استغماية :

والتعجبية : منسوبة الى التعجب ، لأنا ليا فيها للنسبة ، كما لا يخفى على

من تتبع اصطلاح النحاة .
والتعجب : في الكلفة انفعال النفس عما خفى سببه .

وفي الاصطلاح : ما وضع لانصاف التعجب ، أي الانفعال النفسي ،

وللتعجب : صيغتان : = ما أفعله ، و أفعل به ،

وللتعجب : أركان ثلاثة : متعجب ، متعجب به ، متعجب منه ،

فالمتعجب : بكسر الجيم اسم فاعل : هو ابن عباس . (رض)

والتعجبيه : هو قوله : (ما اشغل اهل النار الخ) .

والتعجب منه لابن عباس : هو عظم حال اهل النار ، وحدة عذابهم الذي

اعقلهم ومنعهم عن الترخيم ، بل وعن الالتفات اليه حتى انما عموه ، وهذا

بنقله علي ما يقوله (ابن جنى) كما نقله عنه (الامام الرازي والالوسي)

رحمهم الله تعالى .

وبفهم من هذا : ان ابن مسعود (رض) لما رقم (يا مالك)

المصاحبة عن (ابن عباس) قائلين : ان ابن مسعود قرأ (و نادوا يا مال)

يحذف الكاف للترخيم . أي كما تقول في ذلك يا ابن عباس .

(فأجابهم) بالتعجب الانكارى ينكر فيه علي ابن مسعود قائلًا : (ما

اشغل اهل النار الخ) والتقدير الخ : عيب عظيم اغفلهم عن الترخيم ، أو الخ

الذي اغفلهم عنه عيب عظيم ، بنا على ان التعجبية هل هي نكرة أو مقترنة :

فبالاول يقول (سيبويه) ، وبالثاني يحكم (ابوالحسن الاجفي) .

ويعنى ابن عباس بهذا الكلام التعجبي : ان اهل النار لم يرغموا (يا مالك

بل ولم يغفلوا علي بالهم الترخيم ، وذلك : لضعف حالهم وحدة عذابهم ، فالاولى

لأن عباس ان لا يرغمه .

فالتعجب (ابن عباس) من عدة حالهم بانها انستهم التفتن في عباراتهم

بالترخيم او عدمه . هذا تأويل (ابن جنى) (رح) المعنى من كلام الفخر

الرازي

ÖZ GEÇMİŞ**KİŞİSEL BİLGİLER**

Adı-Soyadı: Fatma AGİTOĞLU

Uyruğu: T.C.

Doğum Yeri ve Tarihi:

E-posta:

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Tarihi
Lisans	Şırnak Üniversitesi	2017
Yüksek Lisans	Şırnak Üniversitesi	2021

İŞ DENEYİMLERİ

Yıl	Kurum	Görev
2019-	Milli Eğitim Bakanlığı	Öğretmen

YABANCI DİL

Arapça