

T.C.

SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FAHREDDİN ER-RÂZÎ'NİN
“MEFÂTÎHU'L-ĞAYB” ADLI TEFSİRİNDE
ULÛMU'L-KUR'ÂN

DOKTORA TEZİ
İhsan KAHVECİ

Enstitü Anabilim Dalı : TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı : TEFSİR

Bu tez, .../.../2001 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği / oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

.....
Jüri Başkanı

.....
Jüri Üyesi

.....
Jüri Üyesi

.....
Jüri Üyesi

.....
Jüri Üyesi

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	III
İÇİNDEKİLER	V
KISALTMALAR	IX
ÖZET	X
ABSTRACT	XI

GİRİŞ.....	1
-------------------	----------

1. FAHREDDİN ER-RÂZÎ: HAYATI, ESERLERİ, “MEFÂTÎHU’L-ĞAYB” ADLI TEFSİRİ	4
1.1. HAYATI.....	4
1.1.1. Adı, Künyesi, Nisbesi.....	4
1.1.2. Doğumu ve Ailesi.....	4
1.1.3. İlk Tahsili ve Seyahatleri.....	5
1.1.4. Hoca ve Talebeleri.....	8
1.1.5. İlmî Şahsiyeti.....	9
1.1.6. Ölümü ve Vasiyeti.....	12
1.2. ESERLERİ	
1.2.1. Matbu Olanlar.....	14
1.2.2. Yazma Olanlar.....	18
1.2.3. Râzî’ye Aidiyeti Tartışmalı Olanlar.....	20
1.3. “MEFÂTÎHU’L-ĞAYB” ADLI TEFSİRİ	21
1.3.1. Tefsirin Yazılış Tarihi ve Gayesi	21
1.3.2. Tefsirin Tamamının Râzî’ye Nisbeti	25
1.3.3. Râzî’nin Tefsirindeki Metodu	27
1.3.3.1. Konuları Ele Alış Biçimi	27
1.3.3.2. Âyetleri Tefsir Ediş Tarzı	27
1.3.4. Râzî’nin Tefsir Kaynakları.....	30
1.3.4.1. Sahâbîler	31
1.3.4.2. Tâbîler.....	32
1.3.4.3. Diğerleri.....	32
1.3.4.3.1. Mukatil b. Süleyman	32
1.3.4.3.2. Ebû Bekr el-Esamm	33
1.3.4.3.3. el-Ferrâ	33
1.3.4.3.4. İbn Kuteybe.....	33
1.3.4.3.5. Ebû Ali el-Cübbâî	33
1.3.4.3.6. et-Taberî	34
1.3.4.3.7. ez-Zeccâc.....	34
1.3.4.3.8. Ebû Müslim el-İsfehânî.....	34
1.3.4.3.9. el-Kaffâl	35

1.3.4.3.10. el-Cassâs.....	35
1.3.4.3.11. Ali b. İsâ er-Rummânî.....	35
1.3.4.3.12. Kâdî Abdülcebbâr.....	36
1.3.4.3.13. Ebû İshak es-Sa'lebî.....	36
1.3.4.3.14. el-Vâhidî.....	36
1.3.4.3.15. el-Gazzâlî.....	36
1.3.4.3.16. ez-Zemahşerî.....	37
1.3.5. Tefsirin Etkisinde Kalan Belli Başlı Müfessirler.....	38
1.3.5.1. el-Beydâvî.....	38
1.3.5.2. Ebû Hayyân el-Endelüsî.....	38
1.3.5.3. İbn Kesîr.....	39
1.3.5.4. Ebussuûd Efendi.....	39
1.3.5.5. el-Âlûsî.....	39
1.3.5.6. Reşid Rıdâ.....	39
1.3.5.7. Mehmed Vehbi.....	40
1.3.5.8. Elmalılı M. Hamdi Yazır.....	40
1.3.6. Râzî'nin Tefsiri Üzerinde Yapılan Çalışmalar.....	40

2. ULÛMU'L-KUR'ÂN'IN DOĞUŞU, GELİŞİMİ VE İLGİLİ ESERLER 47

2.1. Kavramın Tanımı ve Kapsamı.....	47
2.2. Kavramın Ortaya Çıkışı.....	48
2.3. Kur'ân İlimleri'nin Doğuşu, Gelişimi ve Bu Konuda Telif Edilen Eserler.....	53

3. RÂZÎ TEFSİRİNDE ULÛMU'L-KUR'ÂN..... 74

3.1. ULÛMU'L-KUR'ÂN'LA İLGİLİ BAZI KONU VE KAVRAMLAR.....	74
3.1.1. VAHİY.....	74
3.1.1.1. Vahiy Kelimesinin Anlamı ve Kur'ân'daki Kullanılışı.....	74
3.1.1.2. Vasitasız Vahiy'de Peygamber'in Sesi Teşhisi Meselesi.....	77
3.1.1.3. İlahî Vahyin Mucize İle Teyidi ve Tamamlanması.....	77
3.1.1.4. Vahiy Meleğinin Kimliği.....	78
3.1.1.5. Hz.Peygamber'in Vasitasız Vahye Muhatap Oluşu Meselesi.....	78
3.1.1.6. Allah Teala'nın İblis'le Konuşmasının Vasitasız Vahiyle İlişkisi.....	78
3.1.1.7. Ğarânik Olayı.....	79
3.1.2. KUR'ÂN'IN İNZÂLİ.....	81
3.1.2.1. Kur'ân'ın Def'aten ve Müneccemen İnzâli.....	81
3.1.2.2. Âyetlerin Müstakil veya Gruplar Halinde İnzâli.....	84
3.1.2.3. Cebrâil'in Melekler Eşliğinde İndirdiği Âyetler.....	85
3.1.2.4. Hz. Peygamber'e Gökte İnzal Edildiği İddia Edilen Âyetler.....	86
3.1.2.5. Hz. Peygamber'e Seferde veya Hazarda İndirilen Âyetler.....	87

	3.1.2.6. Hz. Peygamber'e Gündüz veya Gece İndirilen Âyetler	89	
	3.1.2.7. Hz. Peygamber'e Yazın ya da Kışın İndirilen Âyetler	90	
	3.1.2.8. Sadece Hz. Peygamber'e İndirilen veya Diğer Peygamberlere de İndirilen Âyetler	91	
	3.1.2.9. Hükümün Nüzûl'den ve Nüzûlün Hükümden Sonraya Kalması Meselesi.....	92	
	3.1.2.10. Mükerrer Nüzûl Hadisesi.....	94	
	3.1.2.11. Bazı Sahabe Diliyle İnen Âyetler Meselesi.....	95	
	3.1.3. KUR'ÂN.....	96	
	3.1.3.1. Kur'ân Kelimesinin İştikâkı ve Sözlük Anlamı	96	
	3.1.3.2. Kur'ân Kelimesinin Terim Anlamı.....	98	
	3.1.3.3. Kur'ân'ın İsimleri	98	
	3.1.4. ÂYET	107	
	3.1.4.1. Âyet Kelimesinin Anlamı	107	
	3.1.4.2. Âyetlerin Tertibi	107	
	3.1.4.3. İlk ve Son İnen Âyetler.....	108	
	3.1.5. SÛRE.....	110	
	3.1.5.1. Sûre Kelimesinin Anlamı	110	
	3.1.5.2. Bazı Sûre İsimleri	110	
	3.1.5.3. Sûrelerin Tertibi.....	114	
	3.1.5.4. Sûrelerin Mekkî ve Medenî Oluşu.....	116	
	3.2. ULÛMU'L-KUR'ÂN'IN TEMEL KONULARI.....	119	
	3.2.1. ESBÂBU'N-NÜZÛL	119	
	3.2.1.1. Tanımı.....	119	
	3.2.1.2. Önemi	122	
	3.2.1.3. Tefsirde Esbâbu'n-nüzûl Rivâyetlerini Kaydettiği		
Yerler 123	3.2.1.3.1. Genel Başlıklar Altında Nüzûl Rivâyetlerini		
Zikretmesi 123	3.2.1.3.2. Herhangi Bir Başlık Altında Olmaksızın Nüzûl Sebeplerini Zikretmesi	124	
	3.2.1.4. Esbâbu'n-nüzûl Rivâyetlerinin Takdiminde Kullandığı Tabirler	124	
	3.2.1.5. Esbâbu'n-nüzûl'ün Teaddüdü Meselesi	124	
	3.2.1.6. Kabul veya Red Noktasında Esbâbu'n-nüzûl Rivâyetlerine Karşı Tutumu	126	
	3.2.1.7. Sebebin Hususiliği Karşısında Lafzın Umumiliğine İtibar Etmesi	127	
	3.2.2. İ'câzü'l-Kur'ân.....	128	
	3.2.2.1. İ'câz Vecihleri	129	
	3.2.2.1.1. Fesâhati veya Muâraza Edilememiş Olması	129	
	3.2.2.1.2. Nazmı ve Tertibi	133	
	3.2.2.1.3. Ğaybî Bilgiler İhtiva Etmesi	138	
	3.2.2.1.4. Pek Çok İlim İhtiva Etmesi	138	
	3.2.2.1.5. Tenakuzdan Hâlî Olması.....	139	
	3.2.2.2 Tehaddî Mertebeleri	140	
	3.2.3. NESH MESELESİ.....	141	

3.2.3.1. Neshin Lügat Manası.....	141
3.2.3.2. Neshin İstilah Manası	143
3.2.3.3. Aklî ve Şer'î Açından Nesih.....	143
3.2.3.4. Kur'ân'da Neshin Vukûu Meselesi	145
3.2.3.5. Kurân'da Neshin Çeşitleri	148
3.2.3.6. Nesih Olayında Bedel Meselesi.....	150
3.2.3.7. Nâsihin Mensûhtan Ağır Olması Meselesi.....	151
3.2.3.8. Âyetin Hadisle Neshi	151
3.2.3.9. es-Süyûfî'nin Mensûh Kabul Ettiği Âyetler	153
3.2.4. MUHKEM VE MÜTEŞABİH	168
3.2.4.1. Kur'ân'ı Muhkem ve Müteşabih Olarak Nitelendiren Âyetler	168
3.2.4.2. Muhkem ve Müteşabih'in Lügat Manaları	170
3.2.4.3. Muhkem ve Müteşabih'in Terim Manaları	171
3.2.4.4. Muhkem ve Müteşabih'e Konu Olan Hususlar	173
3.2.4.5. Müteşabih'in Te'vil'i Sorunu	177
3.2.4.6. Müteşabih'in Manasının Bilinmesi Meselesi	179
3.2.4.7. Kur'ân'da Müteşabih'in Bulunmasının Faydaları	182
3.2.4.8. Hurûf-ı Mukatta'a	183
3.2.5. MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN	188
3.2.5.1. Müşkil Kavramının Kullanılış Çerçevesi	188
3.2.5.2. Müşkil İle İlgili Örnekler ve Çözümleri	189
3.2.6. MÜCMEL	197
3.2.7. ĞARİBU'L-KUR'ÂN	199
3.2.8. KUR'ÂN'DA ARAPÇA DIŞINDA YABANCI KELİME BULUNMASI MESELESİ.....	203
3.2.9. ÂYETLER VE SÛRELER ARASI MÛNASEBET	206
3.2.10. KIRAAT ÇEŞİTLERİ	213
3.2.11. VAKF VE İBTİDA	218
SONUÇ.....	219
KAYNAKLAR.....	226
ÖZGEÇMİŞ.....	233

ÖZET

Bu çalışma, Ulûmu'l-Kur'ân'a dair eser vermemiş bir müfessirin tefsirinde bu konulara ne ölçüde yer verdiğini ortaya koymayı ve bu konulardaki görüşlerini tespit etmeyi hedeflemektedir. Bunun için Fahreddin er-Râzî ve "Mefâtihu'l-Ğayb" adlı tefsiri çalışma konusu olarak belirlenmiştir.

Tez, giriş ve onu takip eden üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında konunun önemi, tez olarak seçilmesinin sebepleri ve çalışmada takip edilen metot üzerinde durulmuştur.

Birinci bölümde Râzî'nin hayatı, eserleri ve Mefâtîhu'l-Ğayb adlı tefsiri incelenmiştir.

İkinci bölümde "Ulûmu'l-Kur'ân" kavramının ortaya çıkışı, bu kavram kapsamına giren ilimlerin doğuşu ve ilgili eserler araştırılmıştır.

Üçüncü bölümün ilk ana başlığı altında bugün Tefsir Usûlü eserlerinde Kur'ân Tarihi kapsamında ele alınan vahiy, Kur'ân'ın inzâli, Kur'ân, sûre, âyet gibi konu ve kavramlar, ikinci ana başlık altında ise Kur'ân İlimleri'nin temel konuları Râzî'nin tefsirinden hareketle ele alınmış, onun sözü edilen konu ve kavramlara yaklaşımı tespit edilmeye çalışılmıştır.

ABSTRACT

THE SCIENCES OF THE QUR'AN (*ULUM AL-QUR'AN*) IN FAKHR AL-DIN AL-RAZI'S BOOK TITLED *MAFATIH AL-GHAYB*.

The aim of this study is to examine the views of a famous exegete of the Qur'an, Muhammad b. 'Umar, known as Fakhr al-Din al-Razi (543-606/1149-1210), concerning the so-called 'the sciences of the Qur'an (*ulum al-Qur'an*)' in his book titled *Mafatih al-Ghayb*.

The thesis comprises of the two introductory chapters followed by the main part. In the first chapter, the biography of Fakhr al-Din al-Razi is presented, together with an account of his works, as well as an overview of the *Mafatih al-Ghayb*, the main source of this dissertation.

In the second introductory chapter, an attempt is made to account for the genesis of the concept of '*ulum al-Qur'an*'. I have also tried, in this chapter, to investigate the historical development of the discipline of 'the sciences of the Qur'an' and the possible topics that have been regarded as falling in the realm of this science, in order to limit the scope of my investigation in the following chapter.

The main part of the study is also divided into two sub-chapters. First, I have sought to analyze certain concepts which have been considered by the modern scholarship as related to the history of the Qur'an, such as the meaning of the word 'Qur'an', the concept and the nature of revelation (*vahy*), etc. Second, I have tried to find and analyze, in the *Mafatih* of Fakhr al-Din al-Razi, those topics which have been seen by the Muslim exegetes as falling under the '*ulum al-Qur'an*' and related them to the general literature of *ulum al-Qur'an*.

KEYWORDS: Muhammad b. 'Umar, Fakhr al-Din al-Razi, sciences of the Qur'an, ulum al-Qur'an, al-Razi, Qur'an.

GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerim, inmeye başladığı zamandan itibaren tarihin her döneminde kendisine inananlara yön vermiş, müslümanlar da onu hidâyet rehberi, dünya ve ahiret saadetine ulaştıran son ilahi mesaj olarak gördükleri için, ona her düzeyde ilgi ve itina göstermişlerdir. Bu ilginin bir tezahürü olarak alimlerimiz, tedvin döneminden itibaren Kur'ân'ın inişi, kıraati, kitabeti, nâsîh ve mensûhu, i'câzı, tefsiri vb. gibi Kur'ân İlimleri konularını yazmış oldukları eserlerde ele almışlardır.

Ulûmu'l-Kur'ân'la ilgili olarak yapılan çalışmalara bir bütün olarak bakıldığında Kur'ân İlimleri kapsamına giren konulara, bazı tefsirler ve tefsir mukaddimelerinde, her bir konu için ayrı ayrı telif edilen bir kısım eserlerde ve ilgili birkaç konunun bir arada incelendiği Ulûmu'l-Kur'ân kitaplarında temas edildiği görülmektedir.

Kur'ân'ın daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmak üzere telif edilen Kur'ân İlimleri, günümüzde, daha çok her bir Ulûmu'l-Kur'ân konusunu tek tek ele alıp inceleyen eserler ile bu konuların birçoğunu bir arada inceleyen Ulûmu'l-Kur'ân kitaplarından araştırılmaktadır. Bazı tefsirler ve özellikle bunların mukaddimleri de son zamanlarda Ulûmu'l-Kur'ân araştırmacılarının ilgisine mazhar olmaktadır. Buna mukabil tefsirlerinin mukaddimelerinde Kur'ân ilimlerinden bahsetmemiş müfessirlerin Kur'ân İlimlerine yaklaşımları ve bunlara tefsirlerinde ne ölçüde önem verdikleri hususları ise Kur'ân İlimleri araştırmacıları tarafından üzerinde yeterince durulmuş değildir. Bu sebeplere binaen biz, meşhur müfessir Fahreddin er-Râzî'nin tefsirinde bu konulara yaklaşımını ele alıp incelemiş bulunuyoruz.

Burada hemen belirtmemiz gerekir ki, Râzî'nin tefsirinde esbâbu'n-nüzûl, âyetler ve sûreler arası münasebet gibi bazı Kur'ân ilimleri üzerinde bir takım çalışmalar yapılmıştır. Bunlara tezimizin birinci bölümünde Râzî tefsiri üzerinde yapılan çalışmalar sadedinde değinmiş bulunuyoruz. Ancak biz bu çalışmamızda onun tek bir konudaki görüşlerini tespitle kalmadık, onun dolaylı veya dolaysız bir şekilde temas ettiği diğer konularla ilgili görüşlerini de incelemeye çalıştık.

Râzî'nin Kur'ân ilimleriyle ilgili görüşlerini incelerken bazı hususların dikkatlerden uzak tutulmaması gerekir, kanaatindeyiz. Bunlardan biri, Râzî'nin tefsirinin bir tefsir olup, onun bir Ulûmu'l-Kur'ân kitabı olmadığıdır. Bunu belirtmekle, sonraki

dönemlerde yazılan bu türe ait eserlerdeki her konuyu Râzî tefsirinde aramanın doğru olmayacağını ifade etmek isteriz. Zira Kur'ân ilimlerine dair ilk kapsamlı eserin Râzî'den yaklaşık iki yüz yıl sonra vefat eden ez-Zerkeşî'ye ait olduğu bilinen bir gerçektir.

Bununla birlikte Râzî dönemine kadar Ulûmu'l-Kur'ân'a dair yazılan en geniş kitap, İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201)'ye ait "Fünûnü'l-Efnân fî Ulûmi'l-Kur'ân" adlı eserdir. Bu eserin konuları da, ikinci bölümde belirtildiği gibi, Kur'ân'ın faziletleri, mahluk olmadığı, yedi harf meselesi, mushaf yazısı ve kelimeleri, Kur'ân'ın sûre, âyet, kelime ve harf sayısı, Kur'ân'ın cüzleri, mekkî ve medenî sûreler, yabancı kelimeler, vakf ve ibtida, müşkil, müteşabih, benzer kelimelerin farklı manalarda kullanılması, takdim-te'hir, ğarîbu'l-Kur'ân, dilin yapısı gibi konularla sınırlıdır. Binaenaleyh Râzî'nin çağdaşı olan İbnü'l-Cevzî, eserini Kur'ân İlimleri'ne hasretmesine rağmen konuları yine de daha sonraki Ulûmu'l-Kur'ân eserleri kadar geniş ele alabilmiş değildir. Bundan, Râzî döneminde dahi Kur'ân İlimleri konularının bir çoğunu bir arada inceleyen Ulûmu'l-Kur'ân'a dair bir kitap mevcut olmadığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla daha sonraki dönemlerde telif edilen kapsamlı eserlerdeki konuların birçoğuna Râzî'nin tefsir olarak kaleme aldığı eserinde değinmesini bekleyemeyiz.

Diğer taraftan çalışmamızda Râzî'nin Kur'ân İlimleri ile ilgili değindiğimiz görüşlerinin bizim tespit edebildiğimiz görüşler olduğunu vurgulamamız gerekiyor. Belki onun tefsirinden diğer bazı görüşlerin varlığı sonucu da çıkarılabilir. Bu biraz da tefsirle ilgili sözlerin nasıl algılanacağına bağlıdır.

Dikkatlerden uzak tutulmaması gereken bir diğer husus ise, müfessir Râzî'nin âyetleri tefsir ederken umduğumuz aksine çok az Ulûmu'l-Kur'ân konusuna konu başlığı açarak temas etmiş olmasıdır. Bundan dolayı onun Kur'ân İlimleri ile ilgili ortaya koyduğumuz görüşlerinin birçoğunu ancak dolaylı olarak tespit edebildik.

Tezimizde müfessir Râzî'nin Kur'ân İlimleri ile ilgili görüşlerini incelediğimiz konu başlıklarında önce Ulûmu'l-Kur'ân eserlerinden konuyla ilgili birkaç cümle aktardık, ardından da Râzî'nin görüşlerine yer verdik. Böylece Râzî'nin görüşleriyle Kur'ân

İlimleri'ne dair sonradan yazılmış eserlerde ortaya konan bilgileri bir anlamda mukayese etme imkanı doğmuştur.

Tezimizde Râzî'nin hayatına, eserlerine ve tefsirindeki metoduna, müfessiri ve tefsirini çeşitli yönlerden tanıtmak ve görüşlerini daha anlaşılır kılmak için yer vermiş bulunuyoruz. Diğer taraftan Ulûmu'l-Kur'ân kavramının ortaya çıkışı, Kur'ân İlimlerinin doğuşu, gelişimi ve ilgili eserlere temas edilmesi de, Ulûmu'l-Kur'ân'ın tarihi seyri ve onunla alakalı olarak ortaya konan ürünlerin bilinmesine yardımcı olacak, ayrıca Râzî'ye kadar oluşan birikime de ışık tutacaktır.

Müfessirimizin Kur'ân İlimleri'ne dair görüşlerini bugünkü Tefsir Usûlü sistematüğinde takip edilen metodu dikkate alarak iki kategoride değerlendirdik. Birinci kısım, vahiy, Kur'ân'ın inzâli, Kur'an, âyet ve sûre gibi konu ve kavramlara, ikinci kısım ise Kur'ân İlimleri'nin temel konularına ayrılmıştır.

Müfessir Râzî'nin Kur'ân İlimleri'ne dair görüşlerini, kısmen tefsirin sırasıyla okuduğumuz yerlerinden, kısmen de konu ile ilgili âyetlerin tefsirinde verilen bilgilerden tespit ettik. Bu noktada, Râzî'nin herhangi bir konu hakkında bir bilgi verecekse, onu konuyla ilgili âyetlerin mushaf sırasındaki ilk âyette verme prensibinden azami derecede istifade ettiğimizi belirtmemiz gerekir. Bununla birlikte konuyla ilgili diğer âyetlerin tefsirlerine bakmayı da ihmal etmedik.

Burada belirtmek gerekir ki, ilk müracaat kaynağımız Râzî'nin tefsiri olmakla birlikte, zaman zaman gözden kaçırdığımız bazı hususlarda, konu hakkında yapılan ve muttali olduğumuz diğer bazı çalışmalardan da istifade ettik. Râzî tefsiri üzerinde yapılan çalışmaları belirtirken de temas ettiğimiz bu çalışmaları, gerek dipnotlarda ve gerekse kaynaklar kısmında kaydetmiş bulunuyoruz.

1. FAHREDDİN ER-RÂZÎ: HAYATI, ESERLERİ, “MEFÂTİHU’L-ĞAYB” ADLI TEFSİRİ

1.1. HAYATI

1.1.1. Adı, Künyesi, Nisbesi

Fahreddin Râzî'nin bütün kaynaklarda kaydedilen tam ismi ve künyesi: Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn b. el-Hasan b. Ali şeklindedir¹. Bununla birlikte o, el-Kureşî, et-Teymî, el-Bekrî, et-Taberistanî, er-Râzî nisbelerini de taşımaktadır. Şafî mezhebine bağlı olmasından dolayı Şafî, itikadda benimsediği mezheb bakımından da Eş'arî nisbesiyle anılmaktadır². İbnü'l-Hatîb veya İbn Hatîbü'r-Rey diye de tanınmakla beraber daha çok Fahreddin er-Râzî adıyla meşhur olmuştur³.

1.1.2. Doğumu ve Ailesi

Tercih edilen görüşe göre Râzî, 25 Ramazan 543 (6 Şubat 1149) tarihinde Büyük Selçuklu Devleti'nin başşehri olan Rey'de doğdu⁴. Ancak, 544'de doğduğu da

¹ İbn Ebî Usaybia, *Uyûnu'l-Enbâ*, II, 35; İbnü'l-Kıftî, *İhbâru'l-Ulema*, , s. 190; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIII, 55; es-Sübkî, *Tabakât*, V, 33; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 301; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, I, 445; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, V, 12; es-Süyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirin*, s. 39; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IX, 203.

² İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IX, 302; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 381; es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 248.

³ İbn Ebî Usaybia, *Uyûnu'l-Enbâ*, II, 23; İbnü'l-Kıftî, *İhbâru'l-Ulema*, , s. 190; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 381; es-Sübkî, *Tabakât*, V, 35; es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 248; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIII, 55; Cerrahoğlu, İsmail, “*Fahreddin er-Râzî ve Tefsiri*”, A.Ü.İ.İ.F. Dergisi, Sayı: II, s. 8, Ankara-1977; Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s. 1.

⁴ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 348, 383; es-Sübkî, *Tabakât*, V, 35, İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, IX, 302; İbnü'l-Kıftî, *İhbâru'l-Ulema*, , s. 190.

nakledilir⁵. Babası Ziyâuddin Ömer (ö. 559/1164)'dir. Bir Eş'arî kelamcısı ve Şafîî fıkıhçısı olan Ziyâuddin Ömer, güzel ve etkili hitabetiyle tanınmış, bu sebeple de Hatîbü'r-Rey diye anılır olmuştur⁶. Eş'arî kelamına dair yazdığı "Ğâyetü'l-Merâm fi ilmi'l-Kelâm" adlı eseri Ehl-i sünnet kelam kitapları içinde en güzel eserlerden sayılmıştır⁷. Ziyâuddin Ömer aynı zamanda sûfî, edib, fakih, usulcü ve hadisçidir. Ğâyet güzel nesri⁸, Arapça ve Farsça şiirleri bulunmaktadır⁹. Bunun yanında onun hitabet, vaaz ve derslerinin halk arasında büyük ilgi gördüğü ve bu yüzden de gerek halk ve gerekse ulema arasında tanındığı bildirilmektedir¹⁰.

Kaynaklarda Râzî'nin annesine ve zevcesine dair bir bilgiye rastlanılamamakta, ancak onun bir kardeşi ve ikisi oğlan üç çocuğundan bahsedilmektedir¹¹.

Râzî'nin, Rey'de doğmuş olmasına, babası da Rey Hatibi diye üne kavuşmasına rağmen ailesi aslen Teberistanlı'dır. Kaynaklar, Râzî'nin Taberistan asıllı olduğu hususunda görüş birliği içindedir¹². Bu ailenin Taberistan'dan ne zaman Rey'e gelip yerleştiği konusunda herhangi bir kayıt yoktur. Dedelerinden Hasan b. Ali'nin varlıklı bir tüccar olup kırk yıl Mekke'de ikamet ettiği belirtilmektedir¹³.

1.1.3. İlk Tahsili ve Seyahatleri

Tahsil hayatına doğduğu yer olan Rey'de babasından ders alarak başlayan¹⁴ Râzî, 16 yaşında babasını kaybedene kadar bu tahsile devam etmiştir. Sahip olduğu fesahat, kelam ve fıkıhla ilgili bazı görüşleri onun, babasının etkisi altında kaldığını göstermektedir¹⁵.

⁵ Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, I, 445; es-Süyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 39.

⁶ es-Sübki, *Tabakât*, IV, 285; İbn Ebî Usaybia, *Uyûnu'l-Enbâ*, II, 23.

⁷ es-Sübki, *Tabakât*, IV, 285; Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, 2; Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, 13.

⁸ es-Sübki, *Tabakât*, IV, 286.

⁹ es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 249.

¹⁰ İbn Ebî Usaybia, *Uyûnu'l-Enbâ*, II, 35; Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, 2; Cerrahoğlu, İsmail, "*Fahrüddin er-Râzî ve Tefsiri*", A.Ü.İ.F.D., Sayı: II, s. 7-8.

¹¹ İbn Ebî Usaybia, *Uyûnu'l-Enbâ*, II, 25-26; İbn Kesir, *el-Bidâye*, VIII, 55; Bulut, Mehmet Ali, *Fahreddin er-Râzî'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri*, s. 13.

¹² Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s. 2.

¹³ Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s. 2.

¹⁴ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 382; es-Sübki, *Tabakât*, V, 35; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, I, 443; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, V, 21.

¹⁵ Cerrahoğlu, İsmail, "*Fahrüddin er-Râzî ve Tefsiri*", A.Ü.İ.F.D. 1977, Sayı: 2, s. 8.

On altı yaşında iken babasının vefatı üzerine Simnan'a giderek burada Kemaleddin es-Simnânî'nin derslerine devam etmiştir¹⁶. Bir süre sonra Rey'e dönmüş ve İshrâkî filozofu Sühreverdi el-Maktûl (ö. 587/1191)'ün öğrencilerinden olan Mecdüddin el-Cîlî'den kelim ve felsefe dersleri almıştır¹⁷. Cîlî ile birlikte gittiği el-Merağa'da da ondan ders almaya devam etmiştir¹⁸. Burada tahsilini tamamladığı zaman kelim ve felsefe sahasında eser yazacak ve tartışmalara girecek kadar geniş bilgi sahibi olmuştu. Bu arada onun, el-Hâiz fi ilmi'r-rûhânî isimli eserin sahibi et-Tabersî'den de ders aldığı ifade edilmektedir¹⁹. Râzî, tahsiline devam ederken İmamı'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085)'nin kelim ilmine dair kaleme almış olduğu eş-Şâmil adlı eserini ezberlemiştir²⁰. Bunun yanında onun fıkıh usulüne dair İmam Gazzâlî'nin el-Mustasfâ'sını ve mutezîlî alim Ebu'l-Huseyn el-Basrî'nin el-Mu'temed'ini ve kelamla ilgili on iki bin varakı ezberlediği belirtilmektedir²¹.

Bu uzun ve yorucu tahsil hayatından sonra bütün ilimlerde yetişmiş bir kişi olarak seyahatlara başlamıştır²².

İbn Rüşd el-Hafîd, Muhyiddin İbnü'l-Arabî, Abdülkadir-i Geylânî, İzzeddin b. Abdüsselam gibi meşhur alimlerle çağdaş olan ve üstün zekası ve azmi sayesinde kendini yetiştiren Fahreddin er-Râzî'nin üne kavuşmasında yaptığı ilmi seyahatlerin büyük payı vardır²³.

Aralıklı zamanlarla da olsa ömrünün çoğu Rey'²⁴de geçen Fahreddin er-Râzî'nin ilk seyahat ettiği yer Harizm'dir²⁵. Burada iken mu'tezîlî alimlerle²⁶ arasında fıkıh ve

¹⁶ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 382; es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 249; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, I, 446.

¹⁷ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 382; es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 249; Yavuz, Yusuf Şevki, "*Fahreddin er-Râzî*" md., DİA., XII.

¹⁸ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 382; el-Yâfiî, *Mir'âtü'l-Cinân*, IV, 8.

¹⁹ es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 249.

²⁰ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 382; es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 249; el-Yâfiî, *Mir'âtü'l-Cinân*, IV, 8; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, I, 446.

²¹ Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1615; Cerrahoğlu, İsmail, "*Fahruddin er-Râzî ve Tefsiri*", A.Ü.İ.İ.F.D. 1977, Sayı: II, s. 8; Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s. 4.

²² Bilmen, Ö. Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, I, 310.

²³ Yavuz, Yusuf Şevki, "*Fahreddin er-Râzî*" md., DİA., XII.

²⁴ İbn Ebî Usaybia, *Uyûnu'l-Enbâ*, II, 26.

²⁵ Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, I, 446; İbnü'l-İbrî, *Tarihü Muhtasari'd-Düvel*, s. 240; Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, 14; Bulut, Mehmet Ali, *Fahreddin er-Râzî'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri*, s. 20.

²⁶ Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, I, 446; es-Sübkî, *Tabakât*, V, 35.

kelam konularında²⁷ münazaralar cereyan etmiş, bunun sonunda bazı olayların çıkması üzerine buradan ayrılmaya mecbur kalmış²⁸ ve Rey'e dönmüştür²⁹. Daha sonra medreselerinde, kendi eserleri olan el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye ve Şerhu'l-İşârât gibi bazı eserlerinin okutulduğu Maverâünnehir beldelerini dolaşan Râzî, ilk olarak Serahs'a uğramış ve orada meşhur tabip Abdurrahman b. Abdülkerim ile tanışıp dostluk kurmuştur³⁰. İbn Sina'nın el-Kânûn adlı eserini onun için şerhetmiş, iki oğlunu da varlıklı olan bu tabibin kızlarıyla evlendirmiştir³¹.

Serahs'tan Buhara'ya geçen Râzî, burada Hanefî alimlerinden Şerefüddin el-Mes'ûdî, Radiyyüddin en-Nîsâbü'rî ve Rükneddin el-Kazvinî ile fıkhi konularda, Nureddin es-Sâbü'nî ile itikadi meseleler üzerinde münazaralar yapmış ve büyük takdir toplamıştır³². Gittiği yerlerde takdir görmesine rağmen muhaliflerin halkı kışkırtması üzerine Buhara'yı terk etmiş, Semerkant, Hucend, Benâkit, Gazne ve diğer Hind beldelerini dolaştıktan sonra da Rey şehrine dönmüştür³³. Bir müddet sonra Bâmyân, Gazne ve Horasan'a gitmiş, ziyaret ettiği bu beldelerin emir ve sultanlarından iltifat ve ikram görmüştür³⁴. Bâmyân'da emir Bahâeddin, Gazne'de sultan Gıyaseddin ve sultan Şehâbeddin el-Ğûrî, Horasan'da Harizmşahı Alaeddin Muhammed b. Tekiş onun himayelerine mazhar olduğu siyaset adamlarındandır³⁵.

Râzî, İran, Türkistan, Afganistan ve Hindistan bölgelerindeki bazı şehirleri dolaştıktan sonra Herat'a yerleşmiştir (600/1203)³⁶. Bazı müelliflerce, Râzî'nin Bağdat'a gittiği ve bilinmeyen bir nedenle işkence görmesi üzerine oradan Mısır'a geçtiği kaydedilirse³⁷ de kaynaklarda bunu doğrulayan herhangi bir bilgi yoktur³⁸.

²⁷ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 382; es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 249; el-Yâfi, *Mir'âtü'l-Cinân*, IV, 9.

²⁸ es-Sübkî, *Tabakât*, V, 35.

²⁹ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 382; es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 249.

³⁰ Fahreddin er-Râzî, *Münâzarât*, s. 7, 24, 32; Cerrahoğlu, İsmail, "*Fahruddin er-Râzî ve Tefsiri*", A.Ü.İ.F.D., Sayı: II, s. 8; Yavuz, Yusuf Şevki, "*Fahreddin er-Râzî*" md., DİA., XII.

³¹ es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 294.

³² Fahreddin er-Râzî, *Münâzarât*, 1-2, 20-21.

³³ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 382; es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 249; es-Sübkî, *Tabakât*, IV, 35; el-Yâfi, *Mir'âtü'l-Cinân*, IV, 9; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, I, 445.

³⁴ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 382; es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 249; el-Yâfi, *Mir'âtü'l-Cinân*, IV, 9; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, I, 446; es-Sübkî, *Tabakât*, V, 35.

³⁵ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 382; es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 249; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, XII, 151; İbnü'l-İbrî, *Tarihü Muhtasari'd-Düvel*, s. 240; Yavuz, Yusuf Şevki, "*Fahreddin er-Râzî*" md., DİA., XII.

³⁶ İbnü'l-Kıftî, *İhbâru'l-Ulema*, s. 191; Yavuz, Yusuf Şevki, "*Fahreddin er-Râzî*" md., DİA., XII.

³⁷ Renan, Ernest, *İbn Rüşd ve Rüşdiye*, Çev., Halil Zaiter, s. 40.

Hayatının geri kalanını Herat'ta geçiren³⁹ Râzî, burada bir yandan eserlerini telif ederken bir yandan da sayıları 300'ü aşkın talebe yetiştirmiştir⁴⁰.

Hayatının ilk döneminde fakir olmasına rağmen son döneminde muhafızlar tarafından korunacak derecede büyük servet sahibi olmuştur. Bunda sultanlardan gördüğü ikramlarla dünürü Abdurrahman b. Abdülkerim'den oğullarına intikal eden mirasın büyük payı olduğu nakledilir⁴¹.

1.1.4. Hoca ve Talebeleri

Râzî'nin gerek kelim gerekse fıkıh ve usûl-i fıkıhta ilk hocası babası Ziyâuddin Ömer'dir. Tahsîlü'l-hakk adlı eserinde Râzî, kelim ve fıkıhtaki hoca zincirini vermiştir. Buna göre onun kelamdaki ilim senedi: Babası Ziyâuddin Ömer, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Nasır el-Ensârî, İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö.478/1085), Ebu İshak el-İsferâînî (ö.587/1027), Ebu'l-Hüseyin el-Bahilî (ö.370/980), Ebu'l-Hasen Ali b. Ebû Mûsâ el-Eş'arî (ö.324/936)'den oluşmaktadır⁴². Fıkıhtaki ilim senedi ve üstad silsilesi de şöyledir: Babası Ziyâuddin Ömer, Muhyissünne el-Beğavî (ö.510/1116), Kadi Hüseyin el-Mervezî (ö.462/1070), Kaffal el-Mervezî (ö.417/1026), Ebu İshak el-Mervezî, Ebu'l-Abbas b. es-Süreyc, Ebu'l-Kasım el-Enmâtî, Ebu İbrahim el-Müzenî (ö.264/877), İmam Şafî (ö.204/819)⁴³dir.

Kemalettin es-Simnanî onun fıkıh, Mecdüddin el-Cîlî de kelim ve felsefe dersleri aldığı belli başlı üstadlarındandır.

Bazı kaynaklarda Tabersî⁴⁴, Şîî kelim alimi Muhammed b. Ali el-Hımsî⁴⁵ ve ismi zikredilmeyen bir hocadan⁴⁶ ders aldığı söylenmektedir.

³⁸ İbnü's-Sâî, *el-Camiu'l-Muhtasar*, IX, 307; Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s. 9; Yavuz, Yusuf Şevki, "*Fahreddin er-Râzî*" md., DİA., XII.

³⁹ İbnü'l-Kıftî, *İhbâru'l-Ulema*, s. 190.

⁴⁰ Yavuz, Yusuf Şevki, "*Fahreddin er-Râzî*" md., DİA., XII.

⁴¹ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 382; es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 249; el-Yâfî, *Mir'âtü'l-Cinân*, IV, 8; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, V, 21.

⁴² İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 384; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, I, 449.

⁴³ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 384; Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, 2-3.

⁴⁴ es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 248.

⁴⁵ el-Hansarî, *Ravdâtü'l-Cennât*, s. 700.

⁴⁶ İbn Ebî Usaybia, *Uyûnu'l-Enbâ*, II, 33.

Ders aldığı hocalara ilaveten esasen sahip olduğu üstün zeka ve azmi sayesinde gerek kelam ve felsefe, gerekse tıp, astronomi ve edebiyat konularında kısa zamanda kendi kendini yetiştirmiştir⁴⁷.

Hayatında iken büyük bir üne kavuşan Râzî'nin çevresinde sultan, vezir ve devlet adamları dahil pek çok ilim talebesi toplanır, kendisinden va'zu nâsihat dinleme yanında kelam, fıkıh, usûl-i fıkıh, tefsir, felsefe, tıp, gramer, edebiyat, tarih gibi ilimler tahsil ederlerdi⁴⁸.

Talebeleri arasında bulunan Kutbüddin el-Mısrî (ö.618/1221), Zeynüddin el-Keşşî, Şerafeddin el-Herevî, Esîrüddin el-Ebherî (ö.663/1264), Taceddin el-Urmevî (ö.656/1258), Şemseddin Hüsrevşâhî (ö.653/1255), Ebu Bekir İbrahim el-İsfehânî, Efdalüddin el-Huncî (ö.646/1248), Şemseddin el-Hûî (ö.637/1239) onun yetiştirdiği önemli şahsiyetlerdendir⁴⁹.

Râzî'nin öğrencileri umumiyetle felsefe, mantık, tıp, astronomi, kelam ve usûl-i fıkıh gibi aklî ilimlerde uzmanlaşmış ve eser vermişlerdir⁵⁰.

1.1.5. İlmi Şahsiyeti

Üstün zekası, güçlü hafızası, etkili hitabetiyle tanınan Fahreddin er-Râzî kelam, fıkıh usûlü, tefsir, Arap dili, felsefe, mantık, astronomi, tıp, matematik gibi çağının hemen bütün ilimlerini öğrenip bu alanlarda eserler vermiş çok yönlü bir alimdir. Bundan dolayı 'allâme' unvanıyla da anılmıştır⁵¹.

İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî'nin eş-Şâmil'ini, el-Gazzali'nin el-Mustasfâ'sını ve Ebu'l-Hüseyn el-Basrî'nin el-Mu'temed fi usûli'l-fikh'ını çocukken ezberlemesi güçlü hafızasının delili olarak zikredilir⁵².

⁴⁷ Yavuz, Yusuf Şevki, "Fahreddin er-Râzî" DİA., XII; Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, 4-5.

⁴⁸ Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, 34-35.

⁴⁹ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, V, 183; İbnü'l-İbrî, *Tarihu Muhtasari'd-Düvel*, s. 445; eş-Şehrezorî, *Nüzhetü'l-Ervâh*, I, 192; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, I, 45; XIII, 203; el-Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifin*, V, 103; Yavuz, Yusuf Şevki, "Fahreddin er-Râzî" md., DİA., XII.

⁵⁰ Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, 35-36.

⁵¹ Yavuz, Yusuf Şevki, "Fahreddin er-Râzî" md., DİA., XII; Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, 71.

⁵² İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 382; es-Sübkî, *Tabakât*, V, 35; Fahreddin er-Râzî, *Münâzarât*, s. 45; Yavuz, Yusuf Şevki, "Fahreddin er-Râzî" md., DİA., XII.

Râzî, babası gibi iyi bir hatipti. Kendisini dinlemeye her kesimden dinleyiciler gelir, konuşmasını dinlerdi⁵³. Etkili hitabeti onu münazaralarda hasımlarına karşı üstün hale getirmiş ve ehli bid‘at’e mensup pek çok kişinin Ehl-i sünnete intisap etmesini sağlamıştır⁵⁴.

Hristiyanlarla da çeşitli konularda tartışmalara giren Râzî, fikri tartışmalarını daha çok Mu‘tezile, Kerramiyye, Felâsife ve Batniyye gruplarıyla yapmıştır⁵⁵. Genellikle akaidde Eş‘arî, fıkhıta Şafî mezhebine bağlı olmakla birlikte bazı konularda mezhebine muhalefet edip mu‘tezilî görüşleri benimsemiştir. İbn Hacer⁵⁶ ve bazı çağdaş müellifler⁵⁷ tarafından Şia‘ya mensup bir alim olarak gösterilmesi isabetli değildir. Zira onun Şiî ve Batnî görüşleri şiddetle eleştirdiği bilinmektedir⁵⁸.

Râzî’nin esasen meşhur olduğu alan dini ilimler sahasıdır. Dini ilimlerden fıkhla ilgili görüşlerini el-Gazzâlî’nin el-Vecîz adlı eserine yaptığı şerhte bir araya getirmiş olsa da, bu eser zamanımıza kadar ulaşmadığından fihhi görüşleri kısmen Münâzarât’ından ve Mefâtîhu’l-Ğayb’ından öğrenilmektedir⁵⁹.

Usûlde ve furuda Şafî mezhebini savunan Râzî’nin Usûl-i fikha dair yazdığı el-Mahsûl adlı eseri el-Gazzâlî’nin el-Mustasfâ’sı, el-Cüveynî’nin el-El-Burhân’ı, Kâdî Abdülcebbar’ın el-Ahd’i ve Ebu’l-Hüseyin el-Basrî’nin el-Mu‘temed’ine dayanan bir ihtisar çalışması kabul edilmektedir⁶⁰.

Dini ilimler içinde de Râzî daha çok tefsir ve kelam ilimlerinde temayüz etmiştir. Bunlardan tefsirdeki yerini bilahere ayrı bir başlık altında inceleyeceğimiz için şimdi kelamdaki yerine değineceğiz.

⁵³ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIII, 55.

⁵⁴ es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 249.

⁵⁵ es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 250; es-Sübki, *Tabakât*, V, 36; Yavuz, Yusuf Şevki, “*Fahreddin er-Râzî*” md., DİA., XII.

⁵⁶ İbn Hacer, *Lisânü’l-Mizân*, IV, 429.

⁵⁷ Mustafa Galip, *A’lâmu’l-İsmâiliyye*, s. 425.

⁵⁸ Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu’l-Ğayb*, XXX, 77; *Münâzarât*, s. 39.

⁵⁹ Yavuz, Yusuf Şevki, “*Fahreddin er-Râzî*” md., DİA., XII.

⁶⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 1020, 1065; Yavuz, Yusuf Şevki, “*Fahreddin er-Râzî*” md., DİA., XII.

İleride kelama dair eserleri kaydedildiğinde açıkça görülecektir ki, Râzî en çok bu alanda eser vermiştir. O, Allah'ın zatını, sıfatlarını, ef'alini, ahkâmını ve isimlerini öğrenmeyi konu edinen bir ilim olması hasebiyle kelamı bütün ilimlerin en şerefli kabul etmektedir⁶¹.

Râzî, Gazzâlî'nin yaptığı gibi İslam filozofları karşısında Eş'ariyye'nin kelâm sistemini savunmuş, Gazzâlî'ye nisbetle eserlerinde felsefî konulara daha geniş yer ayırmış, özellikle tabiat ilimlerine ait konularda İbn Sînâ'nın etkisinde kalmış ve felsefe ile kelamın konularını birleştirip felsefî kelam dönemini başlatmıştır⁶².

Tahsil hayatının başından itibaren kelam ve felsefe ile meşgul olmasına ve bu sahaların otoritelerinden biri olarak ilim tarihinde yerini almasına rağmen kaynaklar onun ömrünün sonuna doğru, kelam ve felsefenin uyguladığı yöntemlerle akaid konularında insanı kesin bir tatmine ulaştıramayacağı kanaatine vardığını ve herkesi Kur'ân'ın yöntemine dönmeye davet ettiğini kaydeder⁶³. Öğrencisine yazdırmış olduğu vasiyeti de bunu doğrular mahiyette bilgiler taşımaktadır⁶⁴.

Felsefe, mantık, astronomi, tıp ve matematik konularında da eserler yazan Râzî ilimler tarihi araştırmalarına konu olmuştur. Felsefe ve tabiat ilimleri alanında geniş ölçüde İbn Sînâ'dan yararlanmış⁶⁵. İbn Haldûn'a göre, kelam alimleri içinde mantığı bir alet olmaktan çok bağımsız bir ilim dalı kabul eden ilk alim Fahreddin er-Râzî'dir⁶⁶. Matematiğe dair yazdığı eserlerle devrinin matematikçileri arasında sayılmıştır⁶⁷.

Arap dili ve edebiyatı alanında Hz. Ali'ye nisbet edilen şiirlerle Ebu'l-'Alâ el-Maarrî'nin şiirlerinden etkilenen Râzî, Şerif er-Radî'nin eseri Nehcü'l-Belâğa'yı şerhetmiş, belagatta ise Abdülkahir el-Cürcânî'nin Delâilü'l-İ'câz ve Esrarü'l-Belâğa adlı eserlerini birlikte ihtisar edip yeniden düzenlemiş, Zemahşerî'nin el-Mufassal'ını

⁶¹ Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 19; Cerrahoğlu, İsmail, "*Fahreddin er-Râzî ve Tefsiri*", A.Ü.İ.F.D., Sayı: II, s. 12.

⁶² İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 1083, 1146; Yavuz, Yusuf Şevki, "*Fahreddin er-Râzî*" md., DİA., XII.

⁶³ es-Sübkî, *Tabakât*, VIII, 91; Yavuz, Yusuf Şevki, "*Fahreddin er-Râzî*" md., DİA., XII.

⁶⁴ ez-Zerkan, M. Salih, *Fahreddin er-Râzî ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye*, s. 638-643.

⁶⁵ Yavuz, Yusuf Şevki, "*Fahreddin er-Râzî*" md., DİA., XII.

⁶⁶ İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 1140-1141.

şerhetmiştir. Ayrıca orta seviyede Arapça ve Farsça şiirler yazıp nahve dair eser de vermiştir⁶⁸.

Râzî başta babası olmak üzere eserlerinden istifade ettiği Gazzâlî, İbn Sînâ ve Farabî'nin etkisiyle tasavvufa ilgi duymuş, tefsirinde de yer yer işari te'viller yapmıştır⁶⁹. Kelam ve felsefe ağırlıklı bilinen tefsirinde Râzî'nin kelâm konuları kadar tasavvufî konulara da ağırlık vermesi oldukça dikkat çekicidir. Nitekim onun bu yönünü ülkemizde yapılan bir tez de çok açık bir şekilde ortaya koymuştur⁷⁰.

Bunun da ötesinde bazı kaynaklar, onun riyâzete ve belirli evrâda devam ettiğini, ayrıca vaaz ve hutbelerde vecde gelip ağladığını ve insanlara dinin hükümleriyle amel etme noktasında şevk verdiğini kaydetmektedir⁷¹. Buna dayanarak çağdaş yazarlardan Muhsin Abdülhamid, Râzî'nin evrâdü ezkâra devam eden bir sufi olduğunu savunmuştur. Buna karşılık Süleyman Uludağ onun belli bir şeyhe bağlı bir sûfî gibi kabul edilemeyeceğini belirtmiştir⁷². Bize göre Râzî, tefsirinde her ne kadar tasavvufa yatkın bir portre çizerek tasavvuf yolu ve sülûk ahvâli ile ilgili nice esrâr-ı dakîkayı izah etse⁷³ de, bir şeyh ile klasik anlamda bir mürid-mürşid ilişkisi içinde olmuş biri değildir. Zira onun bir mürşide bağlı olarak böyle bir riyâzî tecrübe yaşadığına dair kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlamış değiliz.

1.1.6. Ölümü ve Vasiyeti

Fahredden er-Râzî, Pazartesiye rastlayan 1 Şevval 606'da (29 Mart 1210) Ramazan Bayramında Herat'ta vefat etmiştir⁷⁴. Kerramîler tarafından zehirletilerek öldürüldüğü de nakledilmektedir⁷⁵.

⁶⁷ ez-Zerkân, M. Salih, *Fahrudin er-Râzî ve Ârâuhu'l-Kelâmîyye*, s. 41-53.

⁶⁸ es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 248-249; Yavuz, Yusuf Şevki, "*Fahredden er-Râzî*" md., DİA., XII.

⁶⁹ Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, 9-95. Râzî tefsirindeki işari teviller için bkz. Yüce, Abdülhakim, *Râzî'nin Tefsirinde Tasavvuf*, Çağlayan yy., İzmir-1996.

⁷⁰ Yüce, Abdülhakim, *Râzî'nin Tefsirinde Tasavvuf*, Çağlayan yy., İzmir-1996.

⁷¹ İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 249; İbnü's-Sâî, *el-Câmi'u'l-Muhtasar*, IX, 608; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, XIII, 55.

⁷² Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s. 105-106; Yavuz, Yusuf Şevki, "*Fahredden er-Râzî*" DİA., XII.

⁷³ Taşköprüzade, *Mevdû'âtü'l-'Ulûm*, I, 566.

⁷⁴ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 381; es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 250; Yavuz, Yusuf Şevki, "*Fahredden er-Râzî*" md., DİA., XII.

⁷⁵ es-Sübki, *Tabakât*, V, 38; İbnü'l-Kıftî, *İhbâru'l-Ulema*, s. 191; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIII, 55.

Ölümünden bir müddet önce talebesi Ebu Bekr b. Ali el-İsfehânî'ye yazdırdığı vasiyetinde, ölümünün gizli tutulmasını, şer'î usullere uygun olarak kefenlenip Muzdahan köyü civarında bulunan Muşâkîb dağının eteklerine gömülmesini istemiştir. İbn Hallikân'a göre, kendisini mülhidlikle suçlayanların naaşına herhangi bir zarar vermemesi için vasiyetine uygun olarak Herat yakınlarındaki Muzdâhân köyü civarında defnedilmiştir⁷⁶. İbnü'l-Kıftî'ye göre ise Râzî'nin naaşı aslında kendi evine gömüldüğü halde Muzdâhân civarında defnedilmiş gibi gösterilmiştir⁷⁷.

1.2. ESERLERİ

Velud bir yazar olan Râzî'nin 200 kadar esere imza attığı nakledilirse de⁷⁸ bugün onun eserlerinin tam sayısını vermek zordur. Zira ona nisbet edilen bir kısım eserlerin ona ait olmadığı tespit edilmiştir⁷⁹. Bunun yanında eserlerinin bir kısmı günümüze ulaşmasına rağmen bir kısmı da ulaşmamıştır. Ayrıca zayi olduğu ve günümüze ulaşmadığı bildirilen eserler arasından araştırmalar sonucu kütüphanelerden zaman zaman ona ait eserler çıkabilmektedir⁸⁰.

Râzî'ye ait eserlerin bir kısmı matbu olmasına rağmen onların çoğu hala çeşitli kütüphanelerde yazma halindedir. Bunların da önemli bir bölümü Türkiye kütüphanelerinde mevcuttur⁸¹.

Râzî'nin eserleri hakkında çeşitli kaynaklarda bir takım listeler verilmektedir. Bu eserler hakkında bilgi veren kaynaklar şöyle tespit edilebilir⁸²:

⁷⁶ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 384. Ayrıca bkz. es-Safedî, *el-Vâfî*, IV, 250; İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, IV, 429; Taşkoprüzâde, *Miftâhu's-Saâde*, I, 450; İbn Ebî Usaybia, *Uyûnu'l-Enbâ*, II, 27.

⁷⁷ İbnü'l-Kıftî, *İhbâru'l-Ulema*, s. 190; Yavuz, Yusuf Şevki, "*Fahreddin er-Râzî*" md., DİA., XII.

⁷⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye*, XIII, 55.

⁷⁹ M.Salih ez-Zerkân, *Fahruddin er-Râzî ve Ârâhu'l-Kelâmiyye*, s. 118-134; Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s. 46-66; Yavuz, Yusuf Şevki, "*Fahreddin er-Râzî*" md., DİA., XII.

⁸⁰ Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s. 41.

⁸¹ Râzî'ye ait eserlerden İstanbul kütüphanelerinde bulunan nüshaların tavsifi için bkz. Bulut, Mehmet Ali, *Fahreddin er-Râzî'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri*, Basılmamış bitirme tezi, İ.Ü.E.F. Arap-Fars Flolojisi, İstanbul-1978.

⁸² Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s. 41-43.

1. Fahreddin er-Râzî'nin kendi eserleri: Râzî Mefâtîhu'l-Ğayb ve el-Münâzarât gibi sonradan yazdığı bazı eserlerinde daha önce yazmış olduğu bazı eserlerinin ismini kaydetmiştir.

2. Râzî'nin eserlerini şerh veya ihtisar edenler onun eserleri hakkında bilgi verirler.

3. Biyografik eserlerle tabakat kitaplarında genellikle ona ait eserlerin eksik de olsa bir listesi verilir. Onunla çağdaş olan İbn Ebî Usaybia (ö.668/1270), İbn Hallikân (ö.681/1282), İbnü'l-Kıffî (ö.446/1248), Ebu Şâme el-Makdisî (ö.665/1267)'nin yaptıkları gibi.

4. Bibliyografik eserlerde de onun eserleri hakkında bilgiler mevcuttur. Taşköprizade'nin Mevdû'âtü'l-'Ulûm'u, Katip Çelebi'nin Keşfü'z-Zunûn'u ve Bağdatlı İsmail Paşa'nın Hediyeetü'l-'Ârifîn'i gibi.

5. Râzî'nin herhangi bir eserini yayınlayan veya onun hakkında araştırma yapanlar da çalışmalarının başına ona ait eserlerin bir listesini koyarlar. Ali Sami en-Neşşâr'ın İtikâdâtü Fırakî'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn isimli Râzî'ye ait eserin baş tarafına koyduğu eser listesi gibi.

Bununla birlikte çağımızda yazılan bibliyografik eserlerde⁸³ de Râzî'nin eserleri önemli bir yer tutar.

Çeşitli kütüphanelere ait yayımlanmış kataloglarda Râzî'nin eserleri hakkında yararlı bilgiler bulunmaktadır⁸⁴.

Bütün bunlara ilaveten ikinci derecede kaynak olarak kabul edilebilecek bazı eserlerde de Râzî'nin kitaplarının birer listesi verilmiş, ancak bunlarda az önce geçen

⁸³ Mesela bkz. Brockelmann, *GAL*, I, 666; *Suppl*, I, 920-924.

⁸⁴ Mesela bkz. eş-Şeşen, Ramazan, *Nevâdiru'l-Mahtûâtü'l-Arabîyye fî Mekâtibi Türkiye*, II, 282-293; İzgi, Cevat, Akpınar, Cemil, *Fihristü Mahtûâtü Mektebeti Köprülü*, III, 419; *Mecelletü'l-Mahtûâtü'l-Arabîyye*, Sayı: 1956 I, 1956 II, 1957 III, 1958 IV, 1959 V, 1960 VI.

kaynaklarda zikredilenlerden farklı bir bilgi bulunmadığı için⁸⁵ bunlara ayrıca işaret edilmemiştir.

Râzî'ye ait eserlerin büyük oranda bulunabileceği kaynaklara böylece işaret ettikten sonra bu kaynaklarda kaydedilen eserlerin tamamını burada zikretmeyip bunlardan belli başlı olanlara⁸⁶ değineceğiz.

1.2.1. Matbu Olanlar

1.2.1.1. Mefâtihu'l-Ğayb. et-Tefsîru'l-Kebîr diye de bilinen bu eser, Râzî'nin tefsire ait en önemli eseri olup en son otuz iki cüz halinde basılmıştır⁸⁷.

1.2.1.2. Esrâru't-Tenzîl ve Envâru't-Tevîl. Tefsîru'l-Kur'âni's-Sağîr adıyla da tanınan bu Farsça eserde⁸⁸ akaid, ahlak ve fıkıh konuları Kur'ân'a dayanılarak açıklanır⁸⁹. Eser, 1884'te basılmıştır⁹⁰.

1.2.1.3. Acâibü'l-Kur'ân. Kelime-i tevhidin sırları, faydaları, farklı isimleri, zühd ve takva, imtihan, tevbe, hüsnüzan gibi itikadî ve tasavvufî konuları kapsamaktadır⁹¹.

1.2.1.4. el-Mahsûl. Fıkıh usûlüne ait bir eser olup Tâhâ Câbir el-Ulvânî tarafından tahkik edilerek altı cilt halinde basılmıştır⁹².

1.2.1.5. el-Burhânü'l-Bahâiyye. El-Berâhînü'l-Bahâiyye, Risâle-i Bahâiyye ve et-Tarîkatü'l-Bahâiyye diye de bilinen bu Farsça eser, Şafîîler'in Hanefîler'den ayrıldığı meseleleri ortaya çıkarıp Şâfiîliği savunmak için Bamiyan Emîri Bahâeddin Sâm b. Muhammed adına telif edilmiştir. Sirâceddin el-Hindî tarafından "el-Ğurretü'l-Münîka fî Tahkîki'l-İmâm Ebî Hanîfe" adlı eser içinde Arapça'ya tercüme edilmiş⁹³, ayrıca görüşleri de eleştirilmiştir⁹⁴.

⁸⁵ Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s. 45.

⁸⁶ Daha fazla bilgi için bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, "Fahreddin er-Râzî" md., DİA., XII, 94; Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s. 46-67.

⁸⁷ Kahire, 1938.

⁸⁸ Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 37.

⁸⁹ Yavuz, Yusuf Şevki, "Fahreddin er-Râzî" md. DİA., XII, 94.

⁹⁰ ez-Zerkân, M. Salih, s. 62.

⁹¹ Beyrut'ta 1984'te basılmıştır.

⁹² Riyad, 1981.

⁹³ Kahire, 1950.

1.2.1.6. el-Kâşif an Usûli'd-Delâil. el-Cedel ve Mebâhisü'l-Cedel diye de bilinen ve usûl-i fıkha dair olan bu eser, Ahmed Hicâzî es-Sekkâ tarafından tahkik edilerek basılmıştır⁹⁵.

1.2.1.7. el-Muhassal. Tam adı “Muhassalü Efkâri'l-Mütekaddimîn ve'l-Müteahhirîn mine'l-Ulemâ ve'l-Hukemâ ve'l-Mütekillimîn” olan kelâma dair bu eser, Tâhâ Abdürraûf Sa'd tarafından tahkik edilerek basılmıştır⁹⁶.

1.2.1.8. el-Metâlibü'l-Âliye. Kelâma dair en hacimli eseri olan bu kitap, Ahmed Hicâzî es-Sekkâ tarafından tahkik edilerek dokuz cilt halinde basılmıştır⁹⁷.

1.2.1.9. Kitâbü'l-Erbaîn fî Usûli'd-dîn. Kelâma dair bir eserdir⁹⁸.

1.2.1.10. Esâsü't-Takdîs. Te'sîsü't-Takdîs adıyla da bilinen ve kelâma dair olan eser, Ahmed Hicâzî es-Sekkâ tarafından tahkik edilerek basılmıştır⁹⁹.

1.2.1.11. el-Me'âlim. Tam adı “Me'âlimü Usûli'd-dîn” olan ve kelâmla ilgili olan eser, Tâhâ Abdürraûf Sa'd'ın tahkikiyle basılmıştır¹⁰⁰.

1.2.1.12. Levâmi'u'l-Beyyinât. “Şerhu Esmâillahi'l-Husnâ” adıyla da bilinen ve kelâma dair olan eser, Tâhâ Abdürraûf Sa'd'ın tahkikiyle basılmıştır¹⁰¹.

1.2.1.13. 'İsmetü'l-Enbiyâ. Muhammed Hicâzî es-Sekkâ tarafından neşredilmiştir¹⁰².

1.2.1.14. el-Mesâilü'l-Hamsûn fî Usûli'd-dîn. Akaid konularını elli meselede inceleyen eser, Ahmed Hicâzî es-Sekkâ tarafından basılmıştır¹⁰³.

1.2.1.15. İ'tikâdâtü Fıraki'l-Müslimîn ve'l-Müşrikîn. Bazı İslâm fırkalarıyla Yahudilik, Hıristiyanlık, Mecûsîlik, Senevîlik, Sâbilik gibi İslâm dışı din ve

⁹⁴ Bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, “Fahreddin er-Râzî” md., DİA, XII, 94.

⁹⁵ Beyrut, 1992.

⁹⁶ Kahire, ts.

⁹⁷ Beyrut, 1987.

⁹⁸ Kahire, 1986.

⁹⁹ Kahire, 1986.

¹⁰⁰ Kahire, ts.

¹⁰¹ Beyrut, 1984.

¹⁰² Kahire, 1986.

¹⁰³ Kahire, 1989.

mezheplere dair bilgiler ihtiva eden eser Ali Sâmi en-Neşşâr'ın tahkikiyle basılmıştır¹⁰⁴.

1.2.1.16. Münâzarât. Râzî'nin Mâverâünnehir'e gidişinde Nûreddin es-Sâbûnî ve diğer Mâtürîdiyye alimleriyle itikadî ve fikhî konularda yaptığı tartışmaları ihtiva eder¹⁰⁵. Fethullah Huleyf'in tahkiki ve İngilizce tercümesiyle birlikte basılmıştır¹⁰⁶.

1.2.1.17. Halku'l-Kur'ân beyne'l-Mu'tezile ve Ehli's-Sünne. Kelâmla ilgili bu eseri, Ahmed Hicâzî es-Sekkâ yayımlamıştır¹⁰⁷.

1.2.1.18. en-Nübüvvât ve Mâ Yete'alleku Bihâ. El-Metâlibu'l-Âliye'nin nübüvvete dair bölümünden ibarettir¹⁰⁸.

1.2.1.19. Münâzara fi'r-Red 'Ala'n-Nasârâ. Hıristiyanlarca Hz. İsa'nın ulûhiyyetine ilişkin olarak ileri sürülen iddiaların reddi, Hz. Peygamber'in nübüvveti ve Hz. İsa'ya üstünlüğü, İslâmiyet'in kılıçla yayıldığı iddiasının reddi gibi konuları ihtiva eden¹⁰⁹ eser, Abdülmecîd en-Neccâr'ın tahkikiyle basılmıştır¹¹⁰.

1.2.1.20. el-Kazâ ve'l-Kader. el-Metâlibü'l-Âliye'nin kulların fiillerine ilişkin bölümünden ibaret olan eser, Muhammed Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî tarafından tahkik edilerek basılmıştır¹¹¹.

1.2.1.21. Zâd-ı Me'âd. Kelâmla ilgili Farsça bir risale olup, Nazif Hoca tarafından Şarkiyat Mecmuası'nda yayımlanmıştır¹¹².

1.2.1.22. el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye. Eser, vücûd, vücûb, imkân, vahdet, kesret kavramlarıyla tabîiyyât ve ilâhiyyât meselelerini ihtiva etmektedir. Felsefeyle ilgili

¹⁰⁴ Kahire, 1938.

¹⁰⁵ Yavuz, Yusuf Şevki, "Fahredden er-Râzî" mad. DİA., XII, 93.

¹⁰⁶ Beyrut, 1966-1967.

¹⁰⁷ Beyrut, 1992.

¹⁰⁸ Beyrut, 1986.

¹⁰⁹ Yavuz, Yusuf Şevki, "Fahredden er-Râzî" mad. DİA., XII, 93.

¹¹⁰ Beyrut, 1986.

¹¹¹ Beyrut, 1990.

¹¹² Şarkiyat Mecmuası, sy. VII, İstanbul 1972, s. 28-48.

bu eser, Muhammed Mu'tasım Billâh el-Bağdâdî tarafından iki cilt halinde basılmıştır¹¹³.

1.2.1.23. Şerhu'l-İşârât ve't-Tenbîhât. İbn Sînâ'nın el-İşârât ve't-Tenbîhât'ındaki ilâhiyyât kısmına yapılmış bir şerhtir. Felsefe ile ilgili bu eser basılmıştır¹¹⁴.

1.2.1.24. Lübâbü'l-İşârât. İbn Sînâ'nın el-İşârât'ına yapılmış bir tehziptir¹¹⁵.

1.2.1.25. Şerhu 'Uyûni'l-Hikme. İbn Sînâ'nın "Uyûni'l-Hikme"sine yapılmış bir şerhtir. Felsefeyle ilgili olan eser, Ahmed Hicâzî es-Sekkâ tarafından basılmıştır¹¹⁶.

1.2.1.26. en-Nefs ve'r-Rûh ve Şerhu Kuvâhumâ. Râzî'nin ahlâk felsefesini ihtiva eden eser Muhammed Sağîr Hasan el-Ma'sûmî tarafından basılmış¹¹⁷ ve ardından da İngilizce'ye tercüme edilmiştir¹¹⁸.

1.2.1.27. Câmi'u'l-'Ulûm. Farsça bir eser olup çeşitli ilimlerin tarifini ihtiva etmektedir¹¹⁹.

1.2.1.28. Risâle fî 'İlmi'l-Firâse. Kitâbü'l-Firâse adıyla da bilinen bu risâle, fizyonomiye dair olup¹²⁰ Yûsuf Murâd tarafından Fransızca tercümesiyle birlikte neşredilmiştir¹²¹.

1.2.1.29. Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Î'câz. Kur'ân'ın i'câzını ispata yönelik eserde teşbih, mecaz, istiâre, nazım, i'câz gibi konular üzerinde durulur. Bekrî Şeyh Emîn tarafından tahkik edilerek basılmıştır¹²².

1.2.1.30. Menâkıbü'l-İmâmi's-Şâfi'î. İrşâdü't-Tâlibîn ile'l-Menheci'l-Kavîm fî Beyâni Menâkıbi'l-İmâmi's-Şâfi'î adıyla da bilinen eserde İmâm Şâfi'î'nin hayatı, münazaraları, şiirleri, diğer müctehidlere ve bu arada İmam Ebû Hanîfe'ye karşı

¹¹³ Beyrut, 1990.

¹¹⁴ İstanbul, 1290.

¹¹⁵ Kahire, 1326.

¹¹⁶ Kahire, ts.

¹¹⁷ Tahran, 1364.

¹¹⁸ İslâmâbâd, 1969.

¹¹⁹ Bombaş, 1323; Tahran, 1346.

¹²⁰ Yavuz, Yusuf Şevki, "Fahreddin er-Râzî" mad. XII, 94.

¹²¹ Dımaşk, 1983.

üstünlüğü ve Şâfî mezhebine yöneltilen eleştirilerin cevaplandırılması gibi konulara yer verilmiştir. Eser, Ahmed Hicâzî es-Sekkâ tarafından tahkik edilerek neşredilmiştir¹²³.

1.2.2. Yazma Olanlar

1.2.2.1. Nihâyetü'l-'Ukûl. Kelâm ilmine dair bir eserdir¹²⁴.

2.2.2.2. el-Halk ve'l-Ba's. Kelâm ilmine dair bir eserdir¹²⁵.

1.2.2.3. Metâli'u'l-Îmân. Kelâm'la ilgili bir eserdir¹²⁶.

1.2.2.4. Şerhu'r-Rubâ' iyyât fi İsbâti Vâcibi'l-Vücûd. Eser, kelâmıla ilgilidir¹²⁷.

1.2.2.5. Hudûsü'l-'Âlem. Kelâm ilmine ait bir eserdir¹²⁸.

1.2.2.6. Kitâbü'l-Îmân. Kelâma dair bir eserdir¹²⁹.

1.2.2.7. el-Mûlahhas fi'l-Hikme ve'l-Mantık¹³⁰.

1.2.2.8. Aksâmü'l-lezzât. Eser, hissî, hayâlî ve aklî lezzetler üzerinde durmaktadır¹³¹.

1.2.2.9. Ta'cîzü'l-Felâsife. Tehcînü Ta'cîzi'l-Felâsife diye de bilinen eser Farsça'dır¹³².

1.2.2.10. el-Âyâtü'l-Beyyinât fi'l-Mantık. Râzî bu adla biri büyük, diğeri küçük olmak üzere iki eser yazmıştır¹³³. Küçüğüne ait yazma nüshalar bilinmektedir¹³⁴.

1.2.2.11. el-Mantıku'l-Kebîr¹³⁵.

¹²² Beyrut, 1985.

¹²³ Beyrut, 1986.

¹²⁴ Eserin bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir. Bkz. Ayasofya, nr. 2376.

¹²⁵ Eserin bir nüshası Köprülü Kütüphanesi 816 nr.'da bulunmaktadır.

¹²⁶ Eserin Süleymaniye Kütüphanesi'nde bir nüshası vardır. Bkz. Reşid Efendi, nr. 333/2.

¹²⁷ Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr. 3833.

¹²⁸ Leipzig Kütüphanesi, nr. 856.

¹²⁹ İ.Ü. Kütüphanesi, nr. 3614.

¹³⁰ Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, nr. 293.

¹³¹ Eserin Râgıp Paşa Kütüphanesi nr. 20/1'de bir nüshası mevcuttur.

¹³² İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifin*, II, 107.

¹³³ Yavuz, Yusuf Şevki, "Fahredden er-Râzî" mad., XII, 93.

- 1.2.2.12. Mefâtîhu'l-'Ulûm. Fâtiha Sûresi'nin tefsiridir¹³⁶.
- 1.2.2.13. Esrâru'l-Kur'ân. İhlâs, A'lâ, Tîn ve Asr sûrelerinin tefsiridir¹³⁷.
- 1.2.2.14. el-Müntehab fî Usûli'l-Fıkh. El-Mahsûl'ün muhtasarı olan eser Müntehabü'l-Mahsûl adıyla da bilinir¹³⁸.
- 1.2.2.15. Şerhu'l-Kânûn. İbn Sînâ'nın el-Kânûn fî't-Tıbb'ının şerhi olup Şerhu Külliyyâti'l-Kânûn ve Hallü Müşkilâti'l-Kânûn adıyla da bilinir¹³⁹.
- 1.2.2.16. et-Tıbbü'l-Kebîr. Râzî, tefsirinde bu esere atıfta bulunmuştur¹⁴⁰.
- 1.2.2.17. er-Ravdu'l-'Arîd fî 'İlâci'l-Marîd¹⁴¹.
- 1.2.2.18. et-Teşrîh mine'r-Re'si ile'l-Halk¹⁴².
- 1.2.2.19. el-Eşribe¹⁴³.
- 1.2.2.20. el-Ahkâmü'l-'Alâiyye fî'l-Ahkâmi's-Semâviyye. İhtiyârâtü'l-'Alâiyye ve Risâletü'l-'Alâiyye diye de bilinen eser Farsça'dır¹⁴⁴.
- 1.2.2.21. er-Riyâdu'l-Münîka. Matematiğe dair bu esere Râzî tefsirinde atıfta bulunmuştur¹⁴⁵.
- 1.2.2.22. Risâle fî 'İlmi'l-Hey'e¹⁴⁶.
- 1.2.2.23. Hadâiku'l-Envâr fî Hadâiki'l-Esrâr. Câmi'u'l-'Ulûm'a yapılan ilavelerle ortaya çıkan bu eser¹⁴⁷ Farsça'dır¹⁴⁸.

¹³⁴ Escorial Library, nr. 650/4; Berlin Ktp., nr. 557.

¹³⁵ TSMK, III, Ahmed, nr. 3401.

¹³⁶ Bir nüshası Bağdat Evkaf Kütüphanesi 2316-2317 nr.'da bulunmaktadır.

¹³⁷ Köprülü Ktp., nr. 824; Süleymaniye Ktp. nr. Esad Efendi, nr. 1923, 2646.

¹³⁸ Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 1464.

¹³⁹ Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 4850.

¹⁴⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XX, 75.

¹⁴¹ Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 924.

¹⁴² es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 256.

¹⁴³ İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, II, 108.

¹⁴⁴ Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 5308; Ayasofya, nr. 2689.

¹⁴⁵ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVII, 77.

¹⁴⁶ Dâru'l-Kütübi'z-Zâhiriyye, nr. 5428.

1.2.2.24. Şerhu Nehci'l-Belâğa¹⁴⁹.

1.2.2.25. el-Muharrer fi'n-Nahv. Râzî, bu eserine atıfta bulunmuştur¹⁵⁰.

1.2.2.26. Şerhu Saktı'z-Zend. Ebu'l-'Alâ el-Me'arri'nin eserine yapılmış bir şerhtir¹⁵¹.

1.2.2.27. eş-Şeceretü'l-Mübâreke fi'l-Ensâbi't-Tâlibiyye. Hz. Ali'nin soyuna dair bir eserdir¹⁵².

1.2.2.28. Fedâilü'l-Ashâb¹⁵³.

1.2.3. Râzî'ye Aidiyeti Tartışmalı Olanlar

1.2.3.1. es-Sırrü'l-Mektûm fi Muhâtabeti's-Şems ve'l-Kamer ve'n-Nücûm (es-Sırrü'l-Mektûm fi 'İlmi't-Talâsım ve'n-Nücûm)¹⁵⁴.

1.2.3.2. Muhassal fi Şerhi'l-Mufassal¹⁵⁵. Şerhu'l-Mufassal diye de bilinen eser ez-Zemahşerî'nin kitabına yapılmış bir şerhtir.

1.2.3.3. 'Aşere Âlâf Nükte fi'l-Cedel¹⁵⁶.

1.2.3.4. el-Burhân fi Kırâati'l-Kur'ân¹⁵⁷.

1.2.3.5. Dürretü't-Tenzîl ve Ğurretü't-Te'vîl¹⁵⁸.

1.2.3.6. Ma'rifetü Hutûti'l-Kef ve Mâ Fîhi Mine'l-Hikem veya Risâle fi'l-Hükm 'Alâ Esrâri'l-Kef¹⁵⁹.

¹⁴⁷ Yavuz, Yusuf Şevki, "Fahredden er-Râzî" mad., XII, 94.

¹⁴⁸ Süleymaniye Ktp., Ayasofya, nr. 1759; Esad Efendi, nr. 2559.

¹⁴⁹ es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 255.

¹⁵⁰ *el-Mahsûl*, I, 323.

¹⁵¹ es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 255.

¹⁵² TSMK, III. Ahmed, nr. 2677.

¹⁵³ İsmail Paşa, *Hediyetü'l-'Ârifîn*, II, 108.

¹⁵⁴ Haydarâbad, ts. Bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, "Fahredden er-Râzî" mad., DîA., XII, 94.

¹⁵⁵ Bkz. Yavuz, Yusuf Şevki, "Fahredden er-Râzî" mad., DîA., XII, 94.

¹⁵⁶ Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s. 46.

¹⁵⁷ Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s. 47.

¹⁵⁸ Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s. 49.

¹⁵⁹ Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s. 56.

1.2.3.7. Mu'hazâtü'n-Nühât veya el-Muâhazetü'l-Ceyyide¹⁶⁰.

1.2.3.8. Musâderetu Uklidis, Şerhu Musâderetu Uklidis¹⁶¹.

1.2.3.9. Sırru'l-Esrâr veya Sırru's-Sır veya es-Sanatu'l-Îlâhiyye¹⁶².

Bazı eserlerde ise bunların dışında Râzî'ye nisbet edildiği halde ona ait olmayan eserlerin bulunduğu kaydedilmiştir¹⁶³. Ancak burada onları zikretmeyi gerekli bulmuyoruz.

Râzî'nin çeşitli sahalardaki eserlerini böylece belirttikten sonra şimdi onun Tefsîr-i Kebîr'ini değişik yönlerden ele alıp inceleyeceğiz.

1.3. MEFÂTÎHU'L-ĞAYB ADLI TEFSİRİ

1.3.1. Tefsirin Yazılış Tarihi ve Telif Gayesi

Hayatının önemli bir bölümünü kelim ve felsefe konularını incelemek, müsbet bilimlerde bilgisini genişletmek ve uğradığı ilim muhitlerinde alimlerle yaptığı tartışmalarla geçiren Râzî'nin, tefsir yazmakla yoğun olarak hayatının son senelerinde meşgul olmaya başladığını hayat hikayesinden, bazı sûrelerin sonunda tefsirine düştüğü telif tarihlerinden ve tefsirinde diğer eserlerine yaptığı atıflardan çıkarabiliyoruz. Kelam ve felsefe ile yoğun bir meşguliyet ve hareketli bir tartışma ortamından sonra bu ilimlerin kendisini tatmin etmediği, Kur'ân'î hikmetin kelamî yolların hepsinden daha sağlam olduğu kanaatine varan Râzî¹⁶⁴, bundan sonra yoğun olarak tefsire yönelmiştir.

Tefsirine ne zaman başladığı ve en son ne zaman bitirdiğini kesin tarihleriyle bilemesek¹⁶⁵ de eldeki bilgilerden onun yaklaşık olarak hayatının son on yılı içinde tefsirini yazdığını söylemek mümkündür. Zira o, tefsir ettiği bazı sûrelerin sonuna

¹⁶⁰ Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s. 58.

¹⁶¹ Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s. 60.

¹⁶² Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s. 62.

¹⁶³ ez-Zerkân, M. Salih, *Fahrudîn er-Râzî ve Ârâhu'l-Kelâmiyye*, s. 118-134; Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s. 46-66.

¹⁶⁴ İbn Kesîr, *el-Bidaye*, XIII, 55.

¹⁶⁵ Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, 51.

telif tarihini kaydetmiştir. Bu kayıtların en erken olanı Al-i İmrân sûresinin sonunda bulunmakta ve h.595'i göstermektedir. Fatiha ve Bakara sûrelerinin sonunda ise kayıt bulunmamaktadır¹⁶⁶. Bu da müellifin tefsirine ya h.595 senesi içinde ya da bundan bir iki yıl önce başladığını gösterir.

Burada akla Fatiha ve Bakara sûrelerinin daha sonraki bir tarihte yazılmış olma ihtimali gelebilir. Ancak Râzî'nin sûreleri her zaman Mushaf'taki tertibe göre tefsir ettiği söylenemese¹⁶⁷ de Fatiha sûresini müstakil olarak ve tefsirine başlamadan önce yazdığı genel kabul görmektedir¹⁶⁸.

Râzî tefsir ettiği sûrelerin sonunda bir kısmının telif tarihini belirtmiş, bir kısmının ise belirtmemiştir. Telif tarihini belirttiği sûreler ve telif tarihleri şunlardır: Al-i İmrân, h.595 Rebî'ulâhir¹⁶⁹; Nisa, h.595 Cemaziyelâhir¹⁷⁰; Enfâl, h.601 Ramazan¹⁷¹, Tevbe, h.601 Ramazan¹⁷²; Yunus, h.601 Recep¹⁷³; Hud, h.601 Recep¹⁷⁴; Yusuf, h.601 Şa'bân¹⁷⁵; Ra'd, h.601 Şa'bân¹⁷⁶; İbrahim, h.601 Şa'bân¹⁷⁷; İsrâ, h.601¹⁷⁸; Kehf, h.602¹⁷⁹, Sâffât, h.603 Zilkade¹⁸⁰; Sâd, h.603 Zilkade¹⁸¹; Zümer, h.603 Zilkade¹⁸²; Mü'min, h.603 Zilhicce¹⁸³; Fussilet, h.603 Zilhicce¹⁸⁴; Şûra, h.603 Zilhicce¹⁸⁵; Zuhruf, h.603 Zilhicce¹⁸⁶; Dühân, h.603 Zilhicce¹⁸⁷; Casiye, h.603 Zilhicce¹⁸⁸; Ahkâf, h.603 Zilhicce¹⁸⁹; Fetih, h.603 Zilhicce¹⁹⁰.

¹⁶⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, I, 290; VII, 151.

¹⁶⁷ Mesela Enfâl sûresini Yûnus, Hûd, Yûsuf, Ra'd ve İbrahim sûrelerinden sonra yazmıştır. Bkz. *Mefâtihu'l-Ğayb*, XV, 214; XVII, 176; XVIII, 82; XVIII, 229; XIX, 71; 150.

¹⁶⁸ Bkz. *Mefâtihu'l-Ğayb*, I, 3; Sırrı Girîdî, *Sırr-ı Kur'ân*, I-II; Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s. 109.

¹⁶⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XIX, 156.

¹⁷⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XI, 122.

¹⁷¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XV, 214.

¹⁷² *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVI, 239.

¹⁷³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVII, 176.

¹⁷⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVIII, 82.

¹⁷⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVIII, 229.

¹⁷⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XIX, 71.

¹⁷⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XIX, 150.

¹⁷⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 72.

¹⁷⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 177.

¹⁸⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVI, 173.

¹⁸¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVI, 236.

¹⁸² *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVII, 24.

¹⁸³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVII, 92.

¹⁸⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVII, 140.

¹⁸⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVII, 191.

Bu tarihlere bakıldığında Râzî'nin h.595 senesinde Al-i İmrân ve Nisa sûrelerini, h.601 senesinde Enfâl, Tevbe, Yunus, Hûd, Yûsuf, Ra'd, İbrahîm, İsra sûrelerini, h.602 senesinde Kehf sûresini, h.603 senesinde ise Sâffât, Sâd, Zümer, Mü'min, Fussilet, Şûra, Zuhruf, Dühân, Casiye, Ahkâf ve Fetih sûrelerini yazdığı anlaşılmaktadır.

Burada belirtilen tarihler aynı zamanda Râzî'nin ne kadar çabuk ve kolay eser yazdığını göstermektedir. Zira dikkat edilirse o, Enfâl sûresinden Tevbe sûresine kadar olan sûreleri -ikisi haricinde- h.601 senesinde yazmıştır. Bu sekiz sûre yaklaşık olarak Kur'ân'ın beşte biri kadardır. Yine o, Sâffât sûresinden Fetih sûresine kadar olan sûreleri de -biri haricinde- h.603 senesinde telif etmiştir. Burada da on bir sûre bulunmaktadır. Tabi ki istisna edilen sûreleri de bu seneler içinde yazmış olma ihtimali büyüktür. Ancak biz onları sonlarında telif tarihi olmadığı için bu sûreler içerisinde gösteremedik.

Tefsirinde rastlanan en son telif tarihi aynı zamanda Fetih sûresinin yazım tarihi olan h.603 senesidir. Buradan bakarak onun tefsirin tamamını ömrünün geri kalan kısmında yani h.606 senesine kadar olan zaman zarfında yazdığı söylenebilir.

Burada akla onun tefsir yazma işinde sûre sırasını takip edip etmediği sorusu gelebilir. Bu soruya onun her zaman sûre sırasını takip etmediği şeklinde cevap verebiliriz. Yani bazı sûrelerin Mushaf'ta diğerlerinden önce gelmesine rağmen onlardan daha sonra tefsiri yapılmıştır. Örneğin Yûnus ve Hûd sûrelerini tefsirini h.601 senesinin Receb'inde, Yûsuf, Ra'd ve İbrahîm sûrelerinin tefsirini aynı senenin Şa'bân'ında yazdığı halde, Enfâl sûresinin tefsirini yine aynı senenin Ramazan'ında yazmıştır. Bu misal onun bazı sûrelerin tefsirini tertipte daha önce olmasına rağmen daha sonra tefsir ettiğini göstermektedir.

¹⁸⁶ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 235.

¹⁸⁷ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 255.

¹⁸⁸ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVIII, 1.

¹⁸⁹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVIII, 36.

¹⁹⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVIII, 110.

Râzî'nin telif tarihini belirtmediği sûreleri tefsirinde en son yazım tarihi olarak belirtilen h.603 senesinden önce mi, sonra mı yazdığı hususunda da herhangi bir malûmata sahip değiliz.

Râzî'nin tefsirini telif gayesine gelince, esasında kendisi bu konuda çok açık ifadeler kullanmamıştır. Bu nedenle onun tefsirini hangi gaye için yazdığını tam olarak bilemiyoruz. Ancak bu konuda tefsirinden hareketle bazı şeyler söylenebilir.

Bilindiği gibi Râzî çeşitli fikri akımların özellikle kalamî tartışmaların yoğun olarak cereyan ettiği bir zaman ve zeminde yetişmiş ve ömrünü geçirmiştir. Biz onu gerek kalam ve felsefe ile ilgili olsun gerekse fıkıh ve usûl-i fıkıhla ilgili olsun bütün bilgi ve birikimini belli fikirleri savunmak ve yine belirli fikirleri çürütmek için kullanırken görüyoruz. Yaptığı tartışmalar Kur'ân eksenli olduğundan tartışmaya girdiği konuların esasını onun anlaşılması, yorumlanması ve onun yanlış yorum ve eleştirilerden korunması oluşturmaktadır. Râzî, sahip olduğu kalam ve felsefe alanındaki birikimini de bu uğurda seferber etmektedir. Bu da bize tefsirini telif gayesi hususunda ipucu vermektedir. O halde denebilir ki, onun tefsir yazmadaki gayesi, aklî kanunlar ışığında Kur'ân'a gelecek saldırıları durdurmak, Kur'ân'ın Allah kelamı olduğu hususunda her türlü şüpheyi ortadan kaldırmak, ona yapılan eleştirileri cevaplamak ve bu eleştirilerin haksızlığını ortaya koymak¹⁹¹ şeklinde tespit edilebilir¹⁹².

Tefsirinde aklî meselelere girerek bazı felsefî ve kalamî konuları işlemesi ise çeşitli felsefî ve kalamî akımların Kur'ân üzerinde uyandırmaya çalıştıkları şüpheleri giderme ve onun hakkında ileri sürdükleri yanlış düşünceleri bertaraf etmeye yöneliktir¹⁹³.

Tefsirin yazılış tarihi ve telif gayesini böylece belirttikten sonra şimdi tefsirin tamamının ona aidiyeti meselesini ele alabiliriz.

¹⁹¹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XIII, 46-56; XVI, 32.

¹⁹² Bkz. Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 64.

¹⁹³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVII, 114.

1.3.2. Tefsirin Tamamının Râzî'ye Nisbeti

Râzî'nin bu büyük eserinden bahsedilen yerlerde onun eserini tamamlayıp tamamlamadığı meselesi daima bahis konusu olmuştur.

Yukarıda tefsirin telif tarihi ile ilgili olarak belirtilen hususlardan Râzî'nin pek çok sûrenin telif tarihini kaydetmediği anlaşılmaktadır. Bu durumun da etkisiyle bazıları Râzî'nin tefsirini tamamlamadığını, tefsirin onun vefatından sonra başka alimler tarafından bitirildiğini iddia etmiştir. Bunlar arasında İbn Ebî Usaybia¹⁹⁴, İbn Hallikân¹⁹⁵, İbnü'l-İmâd¹⁹⁶, İbn Hacer¹⁹⁷, el-Hafâcî¹⁹⁸, Katip Çelebi¹⁹⁹ bulunmaktadır. Bunların bir kısmı Râzî'nin tefsirini tamamlamadığını veya Enbiyâ sûresine kadar yazdığını söylerken bir kısmı da bitirilmeyen tefsirin Şemseddin el-Huveyyî²⁰⁰ (ö.693/1294) veya hem o, hem de Necmeddin el-Kamûlî²⁰¹ (ö.728/1428) tarafından tamamlandığını söylemektedirler²⁰².

Çağdaş yazarlardan M.Hüseyin ez-Zehebî (ö.1399/1978) ise, konu ile ilgili değişik kaviller arasından kesin bir hükme varamamış, problemin çözümüne görüşleri uzlaştırmayı deneyerek ulaşmaya çalışmıştır: “Problemin çözümü için ancak şunu söyleyebilirim: Fahreddin er-Râzî tefsirini Enbiyâ sûresine kadar yazmış, daha sonra Şemseddin el-Huveyyî bunu bitirmeye çalışmış, fakat bitirememiş, onun tamamlayamadığı kısmı da Necmeddin el-Kamûlî tamamlamıştır. Veya bu iki kişinin, Râzî'nin tamamlayamadığı kısma ayrı ayrı tekmile yazmış olmaları da mümkündür”²⁰³.

Ancak onun bu faRâzîyesi kesin delillere dayanmaktan uzak olup gerçeği yansıtmamaktadır. Zira o, sadece tefsirin tamamlanmadığını ileri sürenlerin sözlerine

¹⁹⁴ İbn Ebî Usaybia, *Uyûnu'l-Enbâ*, II, 171.

¹⁹⁵ İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 381.

¹⁹⁶ İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-Zeheb*, V, 21.

¹⁹⁷ İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-Kâmine*, I, 304.

¹⁹⁸ el-Hafâcî, Şihabüddin, *Nesîmü'r-Riyâd fî Şerhi Şifâi'l-Kâdî İyâd*, I, 276.

¹⁹⁹ Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, II, 1195.

²⁰⁰ Kelime, el-Huveyyî veya el-Huvveyyî şeklinde okunabilir. Bkz. İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 258; es-Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, I, 23-24.

²⁰¹ Kelimenin okunuşu için bkz. es-Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, I, 383.

²⁰² Konu ile ilgili tartışmalar için bkz. Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, 52-53.

²⁰³ ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, 293.

dayanmış, bu konuda aksi görüşü savunanların kanaatlerini göz ardı etmiştir. Zehebî, bununla birlikte tefsiri bizzat inceleyip kesin bir sonuca ulaşmış da değildir.

Râzî'nin tefsirini tamamlamadığını söyleyenlerin yanında onun tefsirini tamamladığını söyleyenler de bulunmaktadır. İbnü'l-Kıftî²⁰⁴ ve es-Safedî²⁰⁵ bu görüşü benimseyenlerdendir.

Çağdaş yazarlardan Tahir b. Âşûr, Muhammed Hasan el-Ammârî, Muhsin Abdülhamid ve Muhammed Salih ez-Zerkân Râzî'nin tefsirini tamamladığını kabul etmektedirler. Ancak bunlardan el-Ammârî, tefsirin Râzî'ye nisbeti tartışmalarının kaynaklandığı Vakı'a sûresinde bulunan ve Râzî'nin dışında birileri tarafından yazıldığı anlaşılan ta'likatları yorumlarken bugün elimizde bulunan nüshada yer alan bu sûrenin tefsirinin, esasî çeşitli nedenlerle kaybolduğu için Râzî'nin talebeleri tarafından eksik kısımları tamamlamak üzere yazılan tefsirin müstensihler tarafından onun yerine ikamesiyle meydana geldiği²⁰⁶ faRâzîyesini ileri sürmektedir. Ancak bu faRâzîyenin ilmi bir dayanağı bulunmamaktadır²⁰⁷.

Bu konuda detaylı ve doyurucu bir araştırma yapan Muhsin Abdülhamid ise Râzî'nin tefsirinin baştan sona kadar ona ait olduğunu, bu konuda yapılan yanlış değerlendirmelerin tefsiri baştan sona kadar okumamaktan kaynaklandığını ileri sürmektedir. Abdülhamid, tefsirde bulunan ve Râzî'nin dışında birileri tarafından yazıldığını gösteren bazı ibarelerin onun bir kısım talebeleri tarafından yazılıp asıl metne ilave edilen ya da vaktiyle tefsirin kenarına yazılıp istinsah esnasında metne dahil edilen birbirinden bağımsız cümlecikler olduğunu söylemektedir²⁰⁸.

Tefsirin tamamının Râzî'ye nisbeti konusundaki bizim kanaatimiz Abdülhamid'in kanaatinden farklı değildir. Zira tefsirin çeşitli yerlerinde kendisine ait olmadığı söylenen sûrelere atıfta bulunması sıkça rastlanan bir durumdur²⁰⁹. Bu da o sûrelerin

²⁰⁴ İbnü'l-Kıftî, *İhbâru'l-Ulema*, s. 190-191.

²⁰⁵ es-Safedî, *el-Vâfi*, IV, 254.

²⁰⁶ Muhammed Hasan el-Ammârî, *el-İmam Fahrüddîn er-Râzî: Hayâtühü ve Âsârühü*, s. 161-187.

²⁰⁷ Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 54-56.

²⁰⁸ Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 56.

²⁰⁹ Örnekler için bkz. *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 35; X, 197; XII, 213; XIX, 169; XX, 71; 146; 153; XXII, 46; XXI, 51; 230; XXIII, 18; XXIV, 5; 6; XXVI, 265; 247; XXVII, 47; 16; XXX, 165; XXXI, 42; 48; 84; XXIX, 222-223; 270; 281; XXX, 55; XXIX, 151; XXVI, 137; XXIX, 172.

Râzî'ye aidiyetinin kesin göstergesidir. Bunun örneklerini burada ayrıca zikretmeye gerek duymuyoruz.

Bunun yanında kullanılan ıstılahlar, görüşleri tercihte esas alınan kriterler, başvuru kaynaklardaki ayniyet, kısaca eserin bütününe hakim olan üslûp birliği, eserin tamamının ona aidiyetini tartışmasız hale getiren en önemli özelliktir. Bazı ifadelerin dönemin imla ve istinsah şartları gereği esere dahil olması bu gerçeği değiştirmez.

1.3.3. Râzî'nin Tefsiri'ndeki Metodu

1.3.3.1. Konuları Ele Alış Biçimi

Râzî'nin tefsiri Fatiha sûresi ile başlamaktadır. Aslında o, bu sûreyi müstakil olarak telif etmiş, daha sonra onu tefsirin başına koymuş, diğer sûreleri tefsir ederek ona ilave etmiştir²¹⁰. Bu sûrede onun takip ettiği metod, bize onun tefsirde konuları ele alırken takip ettiği metodun ana hatlarını sunmaktadır. Buna göre o, bu sûreyi müstakil bir kitap olarak telakki etmekte, kitabın bir mukaddime ile çeşitli kitaplar ihtiva ettiğini, mukaddimenin de çeşitli fasıllardan meydana geldiğini belirtmektedir²¹¹. Onun sistematığıne göre kitap bablara veya fasıllara, bablar da fasıllara ya da meselelere ayrılmaktadır. Her meselede hucetler ve vecihler bulunabilmektedir²¹².

Fatiha sûresinde benimsendiği ve uygulandığı görülen bu sistematığın Râzî tarafından diğer sûrelerde de takip edildiği görülmektedir. Ancak diğer sûrelerde Fatiha kadar detaylı başlıklar atılmadığı için sûreler âyet âyet ele alınmış, âyetlerde ele alınan hususlar 'Meseleler' başlığı altında incelemeye tabi tutulmuştur.

1.3.3.2. Âyetleri Tefsir Ediş Tarzı

²¹⁰ Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 51.

²¹¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, I, 3.

²¹² Bkz. *Mefâtihu'l-Ğayb*, I, 1-290.

Râzî, âyetleri ele alırken öncelikle tek tek kelimelerin lügavi anlamları üzerinde durur; gerekli gördüğü sarf, nahiv, belağat ve irab durumlarına dair açıklamalar yapar²¹³. Bu arada lügat alimlerinden kelimeleri izah sadedinde nakillerde bulunur²¹⁴. Ancak zaman zaman da onlara itiraz eder²¹⁵.

Kelime manalarını arzederken bazen uzunca bilgiler veren²¹⁶ ve şiirden istişhad eden²¹⁷ Râzî, lügavî manayı tercihte aklî muhakeme ve belağî güzelliğe başvurur²¹⁸. Dilciler gibi bazen de lügavî farklar üzerinde durur²¹⁹.

Nahivle ilgili meselelerde Basra ve Kûfe ekollerinin görüşlerine yer veren Râzî, bu arada bazı dilcilerin görüşlerini de nakleder²²⁰. O, zaman zaman nahivcilerle tartışmalara girerek kendi görüşünü ortaya koyar²²¹, zaman zaman da bir kısım harflerin kullanışları ve aralarındaki farklara değinerek nahiv felsefesi yapar²²².

Eğer kelimelerin lügavi manaları üzerinde herhangi bir izah gerekmiyor ancak onların medlûlleri ile ilgili değişik görüşler bulunuyorsa Râzî, bu görüşleri zikreder²²³.

Âyetlerdeki kelimelerin okunuşunda değişik vecihler söz konusu ise Râzî bu kıraatlere sahiplerini belirterek değinir²²⁴. Mütevatir kıraatleri nazar-ı dikkate alan Râzî, şaz kıraatlere itibar etmez²²⁵.

Râzî'nin tefsiri klasik tefsir tasnif ölçülerine göre dirâyet tefsirlerinden addedilse de²²⁶ bir âyetle ilgili başka âyetler mevcut ise onları da o âyetin tefsiri sadedinde mutlaka zikreder²²⁷.

²¹³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 60-61; 73; IX, 58; X, 63; 70; 112-113; 199; XXVIII, 27-28; 283.

²¹⁴ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 27.

²¹⁵ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 44; VII, 159-160.

²¹⁶ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, V, 68-69.

²¹⁷ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 68.

²¹⁸ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXI, 71-72.

²¹⁹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 218-219; VII, 150.

²²⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, V, 29-32.

²²¹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, V, 87-88.

²²² *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVIII, 203-205.

²²³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVIII, 77.

²²⁴ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 25-26; 67; 174.

²²⁵ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 218-219; XI, 227.

²²⁶ ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, I, 534-535; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 263

Tefsir edilen âyette geçen bir konuyu, varsa onunla ilgili diğer âyetleri de dikkate alarak konunun geçtiği ilk âyetin tefsirinde detaylı olarak inceler²²⁸. Bundan sonraki âyette ise, tafsilatlı bilgi vermeyip konunun detaylı olarak işlendiği yere atıfta bulunur²²⁹. Bununla birlikte sonraki âyetin geçtiği yerde ilave edilecek hususlar varsa onları da ihmal etmeyip zikreder²³⁰.

Âyetleri gerek gördüğünde hadislerle, sahabe ve tabiin sözleriyle açıklar²³¹. Ancak o, hadiste otorite değildir. Bu yüzden tefsirinde bir hayli zayıf, hatta mevzu hadis bile vardır²³².

Âyetlerin tefsirinde selefin görüşlerine de yer veren Râzî bunlardan kendi muhakemesi sonucu başka bir âyetin muhtevasıyla çelişki arzettiğine kanaat getirdiği görüşleri reddeder²³³.

Nüzûl sebeplerine önem veren Râzî, âyetleri tefsir ederken ilgili nüzûl rivâyetlerini sınırlamaksızın nakleder ve onların içinden âyetin nazmına uygun olanını tercih eder²³⁴. Bununla birlikte o, “sebebin hususi oluşu mananın umumiliğini engellemez” prensibini en çok savunan müfessirlerden biridir²³⁵.

Râzî âyetler ve sûreler arasındaki münasebeti önemle belirtir ve âyetlerin nazmı ve tertibindeki anlam birliği ve mana bütünlüğünü açıklamaya çalışır²³⁶.

Âyetleri tefsir ederken kevnî âyetlerin izahına itina gösteren Râzî, bu âyetleri kendi döneminin ilgili bilim dalında ulaşılan bilgi birikimiyle açıklamaya çalışır²³⁷. Bu meyanda bazen Kur’ân’ı esas alarak astronomiyi ona göre değerlendirir, bazen

²²⁷ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 261; II, 155; VIII, 14-15; 140; XVII, 41.

²²⁸ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 2-12; 160-166.

²²⁹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VII, 152.

²³⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 26.

²³¹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IX, 177; XXI, 17, 31; XXIX, 28.

²³² Geniş bilgi için bkz. Denizkuşları, Mahmut, *Fahrettin er-Râzî ve Tefsirinde Hadis*, Basılmamış Tez, U.Ü.S.B.Enstitüsü, Bursa-1989.

²³³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VII, 80-81; X, 13; 74-75; XXVII, 244.

²³⁴ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, X, 163.

²³⁵ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, X, 138; XXIII, 21; XXXI, 197; XXXII, 22.

²³⁶ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 153; XV, 104; XVII, 200; XVI, 210; XXV, 25; XXVIII, 145; XXX, 8.

²³⁷ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XX, 66; 69-70; XIV, 118.

astronomideki bilgileri esas alarak Kur'ân'ı ona göre yorumlar, bazen de konu ile ilgili kendi düşüncelerini ileri sürer²³⁸.

Kelam ilmine olan vukûfiyeti dolayısıyla Râzî, Kur'ân'ı tefsir ederken âyetleri kelimâ açıdan ele alır ve sıkça tartıştığı çeşitli mezhep müntesipleri aleyhine âyetlerden istidlalde bulunur ve onların istidlallerini çürütmeye çalışır²³⁹.

Râzî âyetlerin tefsiri sadedinde sadece kelimâ mezhep müntesipleriyle değil, diğer din mensuplarıyla da tartışmalara girdiği görülür²⁴⁰.

Kelamcı kişiliği yanında aynı zamanda bir usulcü olan Râzî, özellikle ahkâm âyetlerini tefsir ederken mezhep ihtilaflarına değinir ve kendi mezhebi olan Şafî mezhebi lehinde tercihte bulunur²⁴¹. Bazen de kendi mezhebinin dışında bir görüşü tercih eder. Fikhî tartışmalarını umumiyetle Hanefî mezhebine karşı yapar²⁴².

Âyetlerin zahiri manasına önem veren Râzî, birçok âyetin tefsirinde işarî tefsire yer verir²⁴³.

Kur'ân'ın i'cazı hususuna önem veren Râzî, onun lafızlarındaki fesahati ve manasının yüceliği itibariyle mu'ciz olduğu gibi, âyetlerin nazmı ve tertibi itibariyle de mu'ciz olduğunu belirtir²⁴⁴.

Bunların yanında o, ahkâm âyetlerindeki fikhî hükümleri ele alır, hükümlerin konuluşundaki hikmet ve maksatları açıklar.

Âyetleri tefsir ederken ana hatlarıyla uyguladığı metodu aktarmaya çalıştığımız Râzî, bütün bu uygulamalarında aklî muhakeme ve mantikî istintaç usulünü kullanmaktadır. Bu da onun, tefsirinde dirâyet metodunu etkin bir şekilde

²³⁸ Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s. 113.

²³⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 139-143; VIII, 114; XVI, 67; 72-73; 94-95.

²⁴⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 23-84.

²⁴¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, X, 226-234; XI, 164.

²⁴² *Mefâtihu'l-Ğayb*, IV, 133; IX, 177.

²⁴³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, X, 171; XIX, 117; XXX, 178; XVII, 182. Bu konuda yapılmış bir tez çalışması için bkz. Yüce, Abdülhakim, *Râzî'nin Tefsirinde Tasavvuf*, Çağlayan yy., İzmir-1996, XIII, 270 s.

²⁴⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 138; XIII, 86; X, 167; XXII, 179; XXVI, 268.

kullandığını göstermektedir. Bu hususu arzettikten sonra Râzî'nin tefsirinde istifade ettiği kaynaklara geçebiliriz.

1.3.4. Râzî'nin Tefsir Kaynakları

Râzî tefsirinde âyetleri tefsir ederken onları çeşitli yönlerden incelemiş ve açıklamaya çalışmıştır. Bu esnada o, farklı kaynaklardan faydalanmıştır.

Râzî'nin özellikle kelimelerin lügavî manaları, esbâb-ı nüzûl, kıraat ve çeşitli hükümlerle ilgili konularda sahabe ve tabiîn görüşlerinden istifade ettiği ve bu görüşlere önemle yer verdiği görülmektedir.

Bununla birlikte o, lügatla ilgili hususlarda lügatçılardan, rivâyetlerle ilgili hususlarda rivâyet tefsirlerinden, fıkıh ve mezheb görüşleriyle ilgili hususlarda fikhî tefsirlerden, âyetleri dil ve aklî muhakeme esasına göre izah ettiği yerlerde ise bu usule göre yazılmış eserlerden istifade etmiş, onlara müracaat etmiş ve onlardan gerekli yerlerde nakiller yapmıştır. İşte bütün bunlar onun âyetleri tefsir ederken yararlandığı kaynakları oluşturmaktadır. Şimdi de bunları arz ediyoruz:

1.3.4.1. Sahâbîler

Müfessir Râzî'nin âyetlerin tefsirinde başta İbn Abbâs olmak üzere bir kısım Sahâbî'nin görüş ve rivâyetlerinden yararlandığı görülmektedir.

Âyetlerin tefsirinde Râzî'nin dayandığı tefsir rivâyetlerinin başında İbn Abbas (ö.68/687)'in tefsir rivâyetleri gelmektedir. Bu meyanda Râzî, onun kelime manaları, âyetin umumi manası²⁴⁵, kıssalar, geçmiş ümmetlere dair haberler²⁴⁶, kıraatler²⁴⁷, nüzûl sebepleriyle ilgili²⁴⁸ görüşlerini nakleder. Bazen ona ait iki rivâyeti aralarında

²⁴⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 14, 20; III, 191-192.

²⁴⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXIV, 227-228.

²⁴⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, III, 218.

²⁴⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 61; III, 219; XX, 34.

herhangi bir tercih ve görüş belirtmeden zikreden²⁴⁹ Râzî, bazen de bilimsel kanunlara uygunluğu onun görüşünü teyid kabilinden zikreder²⁵⁰. Bununla birlikte Râzî, bazen ona nisbet edilen bir görüşü tarihi nedenlerle²⁵¹, bazen de Kur'ân'ın zahirine muhalif olduğundan²⁵² reddeder. İbn Abbas'dan rivâyet edilen bir kısım görüşleri muhakeme yoluyla²⁵³ bir kısmını da tıbbî kurallara uygun olmaması nedeniyle²⁵⁴ kabul etmeyen Râzî, onun hurûf-ı mukatta'a ile ilgili bazı açıklamalarını kesin olarak reddeder²⁵⁵.

Râzî, İbn Abbas'a nisbet edilerek zikredilen İsrâiliyyât ile ilgili bir kısım rivâyetleri ilmi esaslara göre tenkit etmiştir²⁵⁶.

Belirtmek gerekir ki, Râzî, İbn Abbas'dan rivâyette bulunurken ulema arasında en zayıf addedilen rivâyet silsilesini kullanmıştır²⁵⁷.

Râzî, İbn Abbas'dan başka diğer sahabilerden de tefsir konusunda görüş nakletmiştir. Übey b. Ka'b²⁵⁸, İbn Mes'ûd²⁵⁹, Hz. Aişe²⁶⁰, İbn Ömer²⁶¹ bunlar arasından örnek olarak zikredebileceğimiz kimselerdir.

Râzî'nin bunların görüşleri hususundaki tavrı da İbn Abbas'a karşı olan tavrından farklı değildir²⁶².

1.3.4.2. Tabiîler

Râzî, Mücahid²⁶³, Katâde²⁶⁴, Süddî²⁶⁵, Hasan-ı Basrî²⁶⁶, Saîd b. Cübeyr²⁶⁷, Ebu'l-Aliye²⁶⁸, İkrime²⁶⁹, Şa'bi²⁷⁰ ve Muhammed b. Ka'b el-Kurazî²⁷¹ gibi tabiinden olan

²⁴⁹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 91-92.

²⁵⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVIII, 110-111.

²⁵¹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XIV, 199.

²⁵² *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 124.

²⁵³ Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 92.

²⁵⁴ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XX, 64.

²⁵⁵ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 179.

²⁵⁶ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 219-220.

²⁵⁷ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XX, 137, XXIII, 86, XXVIII, 8. Ayrıca bkz. es-Süyûtî, *el-İtkân*, II, 189.

²⁵⁸ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 100.

²⁵⁹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 99; IV, 19; 73; 134; 136.

²⁶⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 76; V, 77; IX, 177.

²⁶¹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 49; VIII, 213-214.

²⁶² Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 94.

²⁶³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 100; 104; IV, 21; 81.

müfessirlerin görüşlerini de nakletmektedir. Ancak o, bunların tefsirlerini kendisi için bağlayıcı görmemekte, aksine bir kısmını akli muhakeme usûlüne dayanarak eleştirmektedir²⁷².

1.3.4.3. Diğerleri

Müfessir Râzî, tefsirinde sahabe ve tabiiler dışında başka müfessir, lügatçı, kelâmcı ve sair ulemanın görüşlerinden yararlandığı görülmüştür. Müfessirimizin eser adı anmadan daha çok müellif ismi vererek görüşlerine atıfta bulunduğu alimler şunlardır.

1.3.4.3.1. Mukâtil b. Süleyman (ö.150/767)

Esbab-ı nüzûl konusunda bazen onun görüşlerini nakleder²⁷³.

1.3.4.3.2. Ebû Bekr el-Esamm (ö.200/816)

Râzî'nin âyetleri tefsir ederken pek çok yerde görüşlerine başvurduğu kişilerden biridir. Nitekim Râzî, bazı âyetlerin manalarını tespit²⁷⁴, âyetler arası irtibatı izah²⁷⁵, halli gereken müşkil meselelerin çözümü ve soruların cevaplandırılmasında²⁷⁶ ona dayanır.

Görüşlerine katılmadığı yerlerde kendisini eleştirmesine rağmen²⁷⁷ zaman zaman onu diğer müfessirlere karşı savunduğu da olmuştur. Nitekim Râzî, müfessirlerin zayıf

²⁶⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 66; III, 86; 184; IV, 11; 19; 48.

²⁶⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, III, 46; 84; 180; 203.

²⁶⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 66; III, 86; 88; IV, 21; 46; 67; 76; 81; V, 164.

²⁶⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, IV, 48.

²⁶⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, III, 184.

²⁶⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, III, 84.

²⁷⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, III, 184.

²⁷¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, IV, 81; V, 165.

²⁷² *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 60; III, 141; 218-219; IV, 11.

²⁷³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, III, 195; VII, 99; 154.

²⁷⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 60; 124; VI, 178.

²⁷⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 44.

²⁷⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 12.

²⁷⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 213.

gördüğü ona ait bir görüşü tefsirinde savunarak onu ne kadar takdir ettiğini izhar etmiştir²⁷⁸.

1.3.4.3.3. el-Ferrâ (ö.207/822)

Müfessirimiz Râzî'nin dayandığı kişilerden biri de el-Ferrâ'dır. Râzî, gerek lügat ve nahiv, gerekse âyetlerde geçen kelimelerin okunuşları hususunda ondan istifade etmiştir²⁷⁹.

1.3.4.3.4. İbn Kuteybe (ö.276/889)

İbn Kuteybe, Râzî'nin nadiren de olsa tefsirinde kendisinden nakilde bulunduğu kişiler arasında yer alır²⁸⁰.

1.3.4.3.5. Ebû Ali el-Cübbâî (ö.303/915)

Râzî'nin tefsirinde dayandığı önemli kaynaklardan biri bu zatın tefsiridir. Zira Râzî, âyetlerin tefsirinde sık sık tartışmalara girdiği Mutezile mezhebinin kelamî görüşlerini ve dayandığı delilleri buradan nakleder²⁸¹. Râzî'nin bu görüşleri nakletme amacı, pek tabii ki onlara cevap vermek ve onları çürütmektir²⁸².

1.3.4.3.6. et-Taberî (ö.310/922)

Tefsirinde adını sarahaten çok az zikretse de²⁸³ genel kanaat Râzî'nin sahabe, tabiûn görüşleri gibi me'sûr tefsiri oluşturan kaviller noktasında onun tefsirinden yararlandığı yönündedir²⁸⁴.

1.3.4.3.7. ez-Zeccâc (ö.311/923).

²⁷⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 12; V, 80-81; VI, 178; VII, 44.

²⁷⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 147; IV, 46; V, 92; VI, 185; VII, 159; XIX, 114, 131; 162; XX, 54.

²⁸⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XX, 223.

²⁸¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, III, 143; IV, 172; V, 81; X, 197.

²⁸² *Mefâtihu'l-Ğayb*, III, 143; 163; V, 81; XIII, 149; XVII, 88;

²⁸³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 112, 165; XXIV, 83.

²⁸⁴ Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 96.

Râzî'nin lügatla ilgili meselelerde²⁸⁵ yararlandığı ve görüşlerine başvurduğu kişilerin başında ez-Zeccâc gelmektedir. Âyetlerin nahiv ve irab yönleriyle ilgili meselelerde ondan nakilde bulunan²⁸⁶ Râzî, bazen de âyetin tefsirini ve ifade ettiği anlamın tespitini ona dayanarak yapar²⁸⁷. Bununla birlikte Râzî, pek çok yerde onu tenkit ederek görüşlerini reddeder²⁸⁸.

1.3.4.3.8. Ebû Müslim el-İsfehânî (ö.322/934)

Râzî'nin fazlaca etkilendiği kişilerden biridir. Lügavî konularda olduğu gibi²⁸⁹ âyetler arası irtibatı tespitinde²⁹⁰ de Râzî ona dayanır.

Neshi açıkça inkar eden Ebû Müslim'in görüşlerini eksiksiz olarak nakleden Râzî, onun bu görüşlerinin çoğuna katıldığı görülür²⁹¹. Hatta sarih rivâyetler bulunan yerlerde neshi reddedemeyen Râzî, bu rivâyetlerin olmaması halinde Ebû Müslim'in görüşünün muhtemel olacağını söylemektedir²⁹². Bu ve benzeri sözleri²⁹³, onun tefsirde Ebû Müslim'i aşırı derecede takdir ettiğini göstermektedir²⁹⁴. Müfessirlerin görüşlerini zikredip onun görüşünü doğruyu daha fazla yansıttığı için tercih etmesi de²⁹⁵ bunun bir delilidir. Bütün bunlar, Râzî'nin onu hiç tenkit etmediği anlamına gelmez. Bilakis onu zaman zaman eleştirmektedir, ancak bu eleştiri son derece yumuşak olup saygı sınırlarını aşmamaktadır²⁹⁶.

1.3.4.3.9. el-Kaffâl (ö.365/976)²⁹⁷

Lügatla ilgili meselelerde²⁹⁸ Râzî'nin başvurduğu önemli kaynak şahsiyetlerden biridir. Âyetlerin tertibi ve birbirleriyle olan irtibatı hususunda²⁹⁹ bazen onun

²⁸⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 2-3; VIII, 74; XIX, 203-204; 214.

²⁸⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, IV, 46; V, 92; VII, 72; XIX, 146.

²⁸⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, X, 54.

²⁸⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 93; 159-160; XVIII, 117.

²⁸⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 135; VIII, 76; XIX, 127.

²⁹⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 115; VIII, 76; XII, 167.

²⁹¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 61-62; 103; VI, 158-159; IX, 233; XV, 194-195.

²⁹² Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 104-105.

²⁹³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, X, 78.

²⁹⁴ Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 104-105.

²⁹⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VI, 75; XXII, 111; XXIV, 83.

²⁹⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 42; XXIII, 151.

²⁹⁷ Asıl adı Muhammed b. Ali b. İsmail el-Kaffâl eş-Şâşi eş-Şâfiî olan müfessir, "el-Kaffâl el-Kebîr" diye de bilinir. Bkz. ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, II, 198.

görüşlerini nakleden Râzî, zaman zaman da bir âyetle ilgili olarak onun birden fazla görüşünü naklettiği olmuştur³⁰⁰. Bunun yanında önceki müfessirlerin görüşlerini nakil ve yorumlama noktasında da Râzî'nin ona itibar ettiği görülmektedir³⁰¹.

el-Kaffâl'in pek çok görüşüne katılmakla beraber onu, dayandıkları esasları tam olarak anlamadan itizâlî fikirlere rağbet etmekle itham ve tenkid eder. Ayrıca Râzî, onun lafızları anlama ve açıklamada başarılı olduğunu, ancak kelim ilmi ve Mutezilenin kelamına yeterince vakıf olmadan Mutezile mezhebini hararetle savunduğunu belirtir³⁰².

1.3.4.3.10. el-Cassâs (ö.370/980)

Hanefilerin fikhî görüşleri ve ahkâm âyetleri tefsiri ile ilgili görüşlerini naklederken³⁰³ Râzî'nin dayandığı kaynak, el-Cassâs'ın tefsiridir. Râzî çeşitli vesilelerle onunla hararetle tartışmalara girer, onu Arap dilinin üslûp özelliklerini bilmemek, akıcı ve tutarlı bir dile sahip olmamakla itham eder³⁰⁴.

1.3.4.3.11. Ali b. İsâ er-Rummânî (ö.384/994)

Râzî, az da olsa lügat ve nahivle ilgili meselelerde ona dayanır³⁰⁵.

1.3.4.3.12. Kâdî Abdülcebâr (ö.415/1024)

Kâdî Abdülcebâr'ın tefsiri de Râzî'nin Mütezile mezhebinin görüşlerini tartışıp onları çürütürken dayandığı önemli tefsirlerden biridir. Râzî bu tefsirde yer alan pek çok itizâlî görüşü tefsirinde cevap vermiştir³⁰⁶. Bununla birlikte o, Kâdî

²⁹⁸ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 6-7; 22; 53; 117; 134; IV, 46; VI, 154; XI, 162.

²⁹⁹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 149.

³⁰⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 109; 128.

³⁰¹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 66.

³⁰² *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VII, 10; XIII, 107.

³⁰³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 136.

³⁰⁴ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IX, 177-178.

³⁰⁵ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VI, 153; VII, 113.

³⁰⁶ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 87; 100; 120; III, 141; XX, 56.

Abdülcebbar'ın kendi usûl ve kelâmî görüşleriyle çelişkiye düştüğünü göstermiş ve bunu eleştirmiştir³⁰⁷.

Ancak Râzî bütün bunlara rağmen bazı mühim hususları sarahaten isim zikrederek onun tefsirinden nakletmiştir³⁰⁸. Nitekim o, Abdülcebbar'ın âyetlerin tertibiyle ilgili görüşlerini aktarmıştır³⁰⁹.

1.3.4.3.13. Ebû İshak es-Sa'lebî (ö.427/1035)

Râzî'nin zaman zaman görüşlerini aktardığı kişilerden biri de es-Sa'lebî'dir. Tefsirde Râzî'nin dayandığı esaslı kaynaklardan olmasa da Râzî, bazen onun lügavî görüşlerini³¹⁰, bazen de nüzûl ve diğer hususlardaki rivâyetlerini³¹¹ nakleder. Ancak İbn Teymiyye gibi alimler onun "el-Keşf ve'l-Beyan" adlı tefsirinde zikrettiği hadislerden pek çoğunun mevzu olduğunu tespit etmiş, bu yönüyle onu eleştirmişlerdir³¹².

1.3.4.3.14. el-Vâhidî (ö.468/1075).

Râzî özellikle nüzûl sebepleri konusunda kendisinden çokça istifade eder ve nakilde bulunur³¹³. Bunun yanında lügat ve nahivle ilgili hususlarda da ona dayandığı görülür³¹⁴.

1.3.4.3.15. el-Gazzâlî (ö.505/1111)

Dar anlamda müfessir addedilmese de el-Gazzâlî'den tasavvufun ilgi alanına giren bir çok konu ve kavram hakkında varid olan haberler³¹⁵ nakleden Râzî, bazen de âyetlerin tefsirinde izaha muhtaç aklî veya ruhî bir meseleyi ondan naklettiği sözlere dayanarak açıklar³¹⁶. Yine bazı âyetleri tefsir ederken onun kitaplarından istifade

³⁰⁷ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, X, 78.

³⁰⁸ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 28; 119; 129; 134-135; XVI, 141.

³⁰⁹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 53.

³¹⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 175.

³¹¹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 177, 196-197.

³¹² İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye*, I. Baskı, Bulak-1322, IV, 4, 25.

³¹³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, X, 99; XX, 140-141; XXVI, 167; XXIX, 69; XXX, 244.

³¹⁴ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, V, 77; 101; 105; 106; VII, 93; 136; VIII, 12; 16; 35; XIII, 107; 147-148.

³¹⁵ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 20.

³¹⁶ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XIX, 98.

eder³¹⁷ ve bazen de bu kitaplardan tevbe, sabır gibi kavramlarla ilgili uzunca nakillerde bulunur³¹⁸. Bazı yerlerde ise onun fikhî görüşlerine işaret eder³¹⁹.

1.3.4.3.16. ez-Zemahşerî (ö.538/1143)

Râzî'nin tefsirde görüşlerinden istifade ettiği ve onların etkisi altında kaldığı açıkça belli olan kişilerden biri de ez-Zemahşerî'dir. Lügat ve belağatla ilgili pek çok meselede³²⁰ ondan nakillerde bulunan Râzî, âyetlerin birbiriyle irtibatını tespit³²¹ de yine onun görüşlerine başvurur. Hatta muhaddis olmamasına rağmen bazı hadisleri ondan rivâyet eder³²². Haklı olduğu zamanlarda onu takdir eder³²³. Ancak, pek çok defa da onun görüşlerine cevap verir ve onları çürütmeye çalışır³²⁴. Bazen de lafızlarla ilgili olarak Kur'ân için tehlikeli sonuçlara yol açabilecek açıklamalarını şiddetle reddeder³²⁵. Bunun yanında onun nahivle ilgili bazı görüşlerini eleştirdiği de görülür³²⁶.

Râzî, itizalî görüşleri hususunda ez-Zemahşerî'den ziyade ondan önceki alimleri eleştirse de bazen dayanamayıp onu da eleştirmektedir³²⁷. Bazı konularda ise onun görüşlerini eleştirdikten sonra kendi görüşünü ortaya koyar³²⁸.

ez-Zemahşerî'nin lügat ve belağatla ilgili görüşlerine başvuran Râzî, bunları bazen onun ismini açıkça zikrederek nakleder, bazen de isim zikretmeden kendi görüşü imiş gibi tefsirinde kullanır³²⁹.

³¹⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXIII, 233-234.

³¹⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, III, 20-21; IV, 151-152.

³¹⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, IV, 114.

³²⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 71; 116; III, 110; 117; 129; VII, 109; XIX, 127.

³²¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 18; III, 4.

³²² Muhammed Sıddık Han, *Tefsîru Fethi'l-Beyan*, Bulak 1300, I, 16-17.

³²³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVI, 11.

³²⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 19-20.

³²⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 29.

³²⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XII, 52, 53.

³²⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 206.

³²⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXIX, 231.

³²⁹ Karşılaştırmalı örnekler için bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 73, 76, 74, 112, 67, 171, 192; II, 350; I, 54; *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 116; 121; 117; III, 120; II, 82; V, 87; 217; XVII, 98; II, 131. Ayrıca bkz. Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 114-120.

1.3.5. Tefsirin Etkisinde Kalan Belli Başlı Müfessirler

Râzî'den sonra gelen müfessirler tefsirlerinde ondan müstağni kalamamışlardır. Tefsirin hacmi yanında onun sahip olduğu şekil ve muhteva özellikleri bu etkiyi zorunlu kılmıştır, denebilir. Zira onda akaid-kelam, fıkıh, usûl-i fıkıh gibi dini ilimler; tıp, astronomi gibi müsbet bilimler, lügat ve belağat gibi dil bilimleri, felsefe ve mantık gibi metafizik, nazarî ve aklî bilgiler mevcuttur. Bununla birlikte tefsirin sahip olduğu sistematik yapı ve konular ele alınırken benimsenen aklî ve mantıkî metod, ondan istifadeyi kolaylaştırmış ve onu sonraki müfessirlerin vazgeçilmez kaynağı haline getirmiştir.

Şimdi biz onun etki ettiği belli başlı müfessirleri aktaracağız.

1.3.5.1. el-Beydâvî (ö.685/1286)

Râzî'nin etkisinin fazlasıyla hissedildiği tefsirlerden biri el-Beydâvî tefsiridir. Kâdî el-Beydâvî eserini temelde iki kaynaktan özetle yazmıştır. Bunlardan biri, lügavî ve belağî hususlarda istifade ettiği ez-Zemahşeri'nin, diğeri ise özellikle kelamî ve fikhî konularda dayandığı Râzî'nin tefsiridir. Râzî'nin Eş'arî ve Şafîî olması, bu etkiyi artıran faktörlerden biridir³³⁰.

³³⁰ Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 188.

Râzî'nin tefsirinden yaptığı nakilleri özetlemek sûretiyle tefsirine kaydeden el-Beydâvî, bunu bazen aşırı bir özetleme ile, bazen de kapalı ibarelerle yapmıştır³³¹.

1.3.5.2. Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö.745/1344)

Ebû Hayyân, “el-Bahru'l-Muhît” adlı tefsirinde bazı âyetlerle ilgili olarak Râzî'den nakilde bulunduğu görülmüştür³³². Bununla birlikte bazı konularda onu eleştirmekten geri kalmamıştır³³³.

1.3.5.3. İbn Kesîr (ö.774/1372)

Rivâyet ağırlıklı tefsirine rağmen İbn Kesîr, tefsirde dirâyet metodunu benimseyen Râzî'den çeşitli konularda nakillerde bulunarak³³⁴ onu bir anlamda kaynak edinmiştir. Sihir konusunda olduğu gibi bu nakillerin zaman zaman uzun tutulduğu görülmüştür³³⁵.

1.3.5.4. Ebussuûd Efendi (ö.982/1574)

Türk müfessirlerin en bariz isimlerinden biri olan Ebussuûd Efendi de tefsirinde Râzî'den etkilenen müfessirlerden biridir. Bunu isim tasrih ederek veya etmeden ondan yaptığı nakiller ortaya koymaktadır³³⁶.

1.3.5.5. el-Âlûsî (ö.1270/1854)

Râzî'nin tefsiri, Âlûsî'nin tefsirine kaynaklık eden önemli eserlerden biridir. Bu nedenle Râzî'nin ona etkisi açıktır. Bunu, Âlûsî'nin tefsirinde çeşitli konularda

³³¹ Örnekler için bkz. el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl*, 8; 21; 32; 33-34; 36; *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 25-27; III, 217-220; IV; 156-160; 177-180; V, 46-54.

³³² Ebu Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, V, 174, 182, 153.

³³³ *A.g.e.*, IV, 149; V, 170; I, 341; III, 97-98.

³³⁴ İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, I, 18, 20, 58.

³³⁵ *A.g.e.*, I, 146.

³³⁶ Ebussuûd, *el-İrşâd*, III, 263-264; IV, 278; *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 163; XXVI, 168. Ayrıntılı bilgi için bkz. Aydemir, Abdullah, *Ebussuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*, DİB yy., s. 93-94, 103-105, Ankara-1993.

Râzî'den yaptığı nakillerde görmek mümkündür. Âlûsî, bu nakillerin bir kısmında Râzî'nin adını açıkça zikreder³³⁷, bazen onun adını zikretmeden de ondan nakilde bulunur³³⁸.

1.3.5.6. Reşid Rıdâ (ö.1354/1935)

Râzî'den en çok etkilenen müfessirler içinde Alûsî'den sonra Reşid Rıdâ gelir. Reşid Rıdâ'nın “el-Menâr” adlı tefsirinde Râzî'yi önemli bir kaynak olarak kullanmasının en önemli sebebi, öncelik verdiği aklî metodu geçmişte sahiplenen ve uygulayan biri olmasındandır³³⁹.

Reşid Rıdâ tefsirinde nazım, belağat, lügat, usûl-i fıkıh, kelam ve âyetten anlaşılması lazım gelen manalar gibi çeşitli konularda onun görüşlerini zikrederek âyetleri açıklamıştır³⁴⁰. Bunun yanında Râzî'yi şiddetle eleştirdiği hususlar da yok değildir. Nitekim nübüvvetle ilgili bazı hususlar³⁴¹, bazı kelamî görüşleri³⁴², âyetleri sonradan oluşmuş disiplinlerin ıstılahlarıyla anlamaya çalışmak gibi hatalı anlamalara yol açacak davranışları³⁴³ konusunda onu kıyasıya eleştirmiştir.

1.3.5.7. Mehmed Vehbi

Türk müfessirlerden Konyalı Mehmed Vehbi “Hulâsâtü'l-Beyân” adlı tefsirinde Râzî'den etkilenmiş ve bu eserde ondan “Râzî'nin beyanına göre...” cümlesiyle başlayan uzun alıntılar yapmıştır³⁴⁴.

1.3.5.8. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö.1942)

Son dönem Türk müfessirlerinden olan Hamdi Yazır da “Hak Dini Kur'ân Dili” adlı eserinde Râzî'den bazen isim tasrih etmeden, bazen de isim zikrederek nakillerde bulunmuştur³⁴⁵.

³³⁷ el-Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, II, 83; 130-133; *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 156-158; VI, 85-90.

³³⁸ el-Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, I, 98-103; 192; 218; *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 5-8; 115; 160.

³³⁹ Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 182.

³⁴⁰ Reşid Rıdâ, *el-Menâr*, II, 131, 448; III, 349; IV, 49, 55, 61, 138, 273, 278, 312; V, 135, 175, 176, 183-186, 204, 245, 246, 290, 296, 307; VII, 61, 100, 116, 125, 219, 330, 389, 459; X, 74, 429-430.

³⁴¹ *A.g.e.*, VII, 584.

³⁴² *A.g.e.*, XI, 374.

³⁴³ *A.g.e.*, V, 300; IX, 110.

³⁴⁴ Mehmed Vehbi, *Hulâsâtü'l-Beyân*, I, 9, 40, 56, 84, 93.

Râzî'nin tefsirinin etkisinde kalan müfessirler, elbette burada belli başlılarını kaydettiklerimizden ibaret değildir. Bunlar başta olmak üzere, özellikle tefsirde aklı ön planda tutan, dirâyet tefsirine ağırlık veren bütün müfessirlere Râzî'nin az çok tesir ettiğini söylememiz, herhalde mubâleğa sayılmayacaktır³⁴⁶. Hele hele ilmî tefsire yönelen ve bu istikamette eserler veren müfessirlerin onun etkisinde kaldığını söylemek ise izahtan vârestedir³⁴⁷.

1.3.6. Râzî'nin Tefsiri Üzerinde Yapılan Çalışmalar

Öncelikle belirtelim ki, Râzî'nin bu tefsiri birçok defa İstanbul ve Mısır'da basılmış olup, en son Mısırdaki 1938'de Abdurrahman Muhammed tarafından 32 cüz halinde yayımlanmıştır³⁴⁸. Bizim çalışmamızda esas alıp kaynak gösterirken kullandığımız nüsha da budur. Bu basımlarda cüz sayısı değişse de muhteva aynı kalmaktadır.

Mefâtîhu'l-Ğayb adlı tefsir üzerinde çeşitli ihtisar çalışmaları yapılmıştır. Burhânüddin en-Nesefî (ö.686/1287)'nin “el-Muhtasar bi'l-Vâdîh”ı, Nizameddin el-Kummî en-Neysâbü'rî (ö.728/1328)'nin “Ğarâibü'l-Kur'ân ve Reğâibü'l-Furkan”ı³⁴⁹, Kâdî Muhammed b. Ebi'l-Kasım er-Rîğî (ö.1308/1890)'nin “Tenviru't-Tefsîr Muhtasaru't-Tefsîri'l-Kebîr”i³⁵⁰ bunlardan birkaçıdır. Yine Muhammed el-Kâdî Ayasuluğ'un da bazı tasarruflar ve ziyadeleriyle Mefâtîhu'l-Ğayb üzerinde bir ihtisar çalışması bulunmaktadır³⁵¹.

Tefsir Mevlay Halil Ahmet İsrâîlî tarafından “Sirâcün Münîr” adıyla Urduca'ya tercüme edilmiştir³⁵². Bunun yanında tefsirin ilk cüz'ünü oluşturan Fatıha Sûresi, Giritli Sırrı Paşa tarafından “Sırr-ı Kur'ân” adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir.

³⁴⁵ Yazır, Elmalılı M.Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Sadeleştirilmiş, Azim Dağıtım, İstanbul-ts., I, 47, 113, 119, 154, 186.

³⁴⁶ Bkz. er-Rûmî, Fehd b.Abdurrahman, *Menhecü'l-Medreseti'l-Aklîyyeti'l-Hadîseti fi't-Tefsîr*, Beyrut-1407h.; A.g.m., *İtticâhâtü't-Tefsîr fi'l-Karnî'rabia 'Aşere*, Riyad-1986, I-II.

³⁴⁷ Bunun için bkz. Tantavî Cevherî, *el-Cevâhir fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire-1357h.; el-İskenderânî, Muhammed b. Ahmed, *Keşfü'l-Esrâri'n-Nûraniyyeti'l-Kur'âniyye*, Kahire-1297h., I-V. Ayrıca bkz. Kirca, Celal, *Kur'ân-ı Kerîm ve Modern İlimler*, İstanbul-1982.

³⁴⁸ ez-Zerkân, M. Salih, *Fahrüddin er-Râzî ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye ve'l-Felsefiyye*, s. 63-64.

³⁴⁹ Delhi, 1280, 3 cilt. Bkz. Cerrahoğlu, İsmail, “*Fahrüddin er-Râzî ve Tefsiri*”, A.Ü.İ.İ.F.D., Sayı: II, Ankara-1977.

³⁵⁰ Bu eserin yazma nüshası, Paris Milli Kütüphane 619 numarada bulunmaktadır. Bkz. A.g.m., a.y.

³⁵¹ Bkz. A.g.m., a.y. Mefâtîhu'l-Ğayb'dan yapılan ihtisarlar için bkz. Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, II, 1195; Brock., *GAL*, I, 667; *Suppl.*, I, 922.

Ayrıca tefsirin tam bir Türkçe tercümesi S. Yıldırım, L. Cebeci, S. Kılıç ve C. Sadık Doğru tarafından “Tefsîr-i Kebîr-Mefâtîhu’l-Ğayb’ adıyla yapılmış ve 23 cilt olarak basılmıştır³⁵³.

Mc.Neile tefsir için ayrıntılı bir fihrist hazırlamıştır³⁵⁴. Ayrıca ülkemizde bir grup yüksek lisans öğrencisi tarafından akademik düzeyde tefsirin ayrıntılı bir indeksi çıkarılmıştır³⁵⁵.

Bütün bunlara ilaveten Fahreddin er-Râzî’nin tefsiri üzerinde gerek ülkemizde ve gerekse ülkemiz dışında çeşitli açılardan bir takım çalışmalar yapılmış/yapılmakta olup bunların büyük kısmını tez çalışmaları oluşturmaktadır. Şimdi bunları kaydedelim.

1. Muhammed Salih ez-Zerkân, Fahrüddîn er-Râzî ve Ârâuhu’l-Kelâmîyye ve’l-Felsefîyye³⁵⁶.

Müellifin bu eseri dört bölüm ve bir sonuç kısmından oluşmaktadır. Birinci bölümde müellif Râzî’nin hayatı, ilmi alt yapısı ve eserlerini, ikinci bölümde Allah ana başlığı altında Allah’ın varlığı ve sıfatlarını, üçüncü bölümde ‘Âlem ana başlığı altında Kainât’ın yaratılışı, şekli, beka ve fenâsı, madde, zaman ve mekanı, dördüncü bölümde insan ana başlığı altında nefis ve bilgi, insan fiilleri, nübüvvet, insan tabiatı ve siyaseti, sonuç kısmında ise kelâm ve felsefe yönünden Râzî’nin kimliğini ele alıp incelemiştir.

Müellif bu eserinde, Râzînin kelâmî görüşlerini incelemiştir. Ancak bunu yaparken o, tefsirinden de azami derecede istifade etmiş, binaenaleyh eser bir yanıyla da tefsiri ilgilendirmektedir.

2. Ali Muhammed Hasan el-Ammârî, Mezhebü’r-Râzî fi İ‘câzi’l-Kur’ân³⁵⁷ ve el-İmam Fahrüddîn er-Râzî: Hayâtühû ve Âsâruhû³⁵⁸.

³⁵² ez-Zerkân, M. Salih, *Fahrüddîn er-Râzî ve Ârâuhu’l-Kelâmîyye ve’l-Felsefîyye*, s. 64.

³⁵³ Akçağ Yayınları, 1988-1995.

³⁵⁴ Bu fihristin yeri ve tarihi, Londra 1932 olarak belirtilmiştir. Bkz. Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s.121.

3. Muhsin Abdülhamid, er-Râzî müfessiran³⁵⁹.

Müellif eserini üç kısma ayırmıştır. Birinci kısımda Râzî'nin hayatı ve eserlerini, ikinci kısımda tefsirini çeşitli açılardan incelemiştir. Bu son kısımda müellif, tefsirin yazılış tarihi, telif gayesi ve tefsirin genel niteliklerini zikrederek tefsir hakkında umumi bir değerlendirme yapmıştır. Ardından Râzî'nin istifade ettiği tefsirler veya tefsir ekollerinden bahsettikten sonra onun tefsir metodunu ortaya koymuş, Râzî'nin etkisi altında kalan müfessirlere ve Râzî'ye mahsus görüşlere değinmiştir. Üçüncü bölümde ise Kevnî ilimler, akâid, fıkıh ve usûl-i fıkıh, fırkalar ve dinler, i'câz gibi tefsirde önemli saydığı konularla ilgili Râzî'nin uygulamalarını ele almıştır.

Bu eserinde müellif, konuları çok sistematik olarak işlemese de ortaya koyduğu görüşleri Râzî'nin baştan sona kadar okuduğu tefsirinden ikna edici dayanaklar eşliğinde sunabilmiştir. Eserin üçüncü kısmını tahsis ettiği temel konular arasında Kur'ân İlimlerinin başlıcalarından olan nesih ile ilgili Râzî'nin yaklaşımlarına yer vermemesi dikkat çekecek bir eksiklik olarak göze çarpmaktadır.

4. Süleyman Uludağ, Fahrettin Râzî³⁶⁰.

Dört bölümden oluşan eserin ilk bölümü Râzî'nin hayatına, ikinci bölümü eserlerine, üçüncü bölümü fikirlerine, dördüncü ve son bölümü de eserlerinden örneklerle ayrılmıştır. Hayatı incelenirken onun yetişmesi, kişiliği ve yaşadığı çağa temas edilmiş ve çeşitli fırkalarla olan mücadelelere örnekler verilmiştir. Eserde Râzî'nin yazmış olduğu eserlerin bir listesi verildikten sonra kelâm, tasavvuf ve tefsir ile olan ilişkisine ışık tutulmuştur. Allah'ın varlığının delili, filozoflar, sûfîler hakkındaki düşünceleri kaydedildikten sonra vasiyeti ve ardından bibliyografya ile eser tamamlanmıştır.

³⁵⁵ Prof. Dr. Suat Yıldırım danışmanlığında bir kısım öğrenci, M.Ü.Sos.Bil.Enstitüsü bünyesinde bu konuda yüksek lisans tezlerini hazırlamışlardır.

³⁵⁶ Kahire, Dâru'l-Fikr, ts., 678s.

³⁵⁷ Kuveyt, "Mecelletü'l-Va'yi'l-İslâmî", sayı: 25.

³⁵⁸ Mısır-1969.

³⁵⁹ Bağdat, Dâru'l-Hürriyye, 1974, 348 s.

³⁶⁰ Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara-1991, 158 s.

Râzî'nin hayatı, şahsiyeti ile ilgili kısımlar bir kenara bırakılırsa eserin genel olarak Râzî'nin kelâmî yönü üzerinde yoğunlaştığı görülecektir. Râzî'nin müfessir yönüne ise nisbeten az yer verilmiştir.

5. İsmail Cerrahoğlu, Fahrüddin er-Râzî ve Tefsiri³⁶¹.

42 sayfalık makalesinde Râzî'nin hayatı, şahsiyeti, ilmi muhiti ve kültürüne kısaca değinerek başlayan Cerrahoğlu, tefsirin telif tarihi, gayesi ve özelliklerini belirtmiş, âyetleri tefsir ederken Râzî'nin takip ettiği metodu ortaya koymuştur. Tefsirin nüzül sebepleri, isrâiliyyât, kıraat, muhkem ve müteşabih, âyetler ve sûreler arasındaki tertib, kevnî ilimler, akaid, fıkıh ve usûl-i fıkıh, tasavvuf ve fırkalar, i'câz, Mu'tezile ve Şia açısından bir değerlendirmesini yapan Cerrahoğlu, Râzî'nin diğer müfessirlerden ayrıldığı görüşleri belirtmiştir. Bunu müteakip daha sonraki müfessirlerin Râzî'nin tefsiri hakkında ileri sürdükleri görüşleri aktaran Cerrahoğlu, makalesini Râzî'nin sonraki müfessirlere tesirini değerlendirerek sona erdirmiştir.

Bu makalesiyle Cerrahoğlu, değişik açılardan Râzî tefsirini incelemiş, tefsiri okumak ve incelemek isteyenlere ön bilgiler vermiş olmaktadır.

6. Murtada A. Muhibuddîn, İmam Fakhr al-Dîn al-Râzî Philosophical Theology in al-Tafsîr al-Kabîr³⁶².

Makalede yazar, Râzî'nin tefsirinden hareketle felsefî teoloji konusunu incelemektedir. Yazar makalesine Râzî'nin hayatı, ilmî kişiliği, tefsire katkısı ile başlamış, gerek tefsir ve gerekse diğer alanlardaki teliflerine değindikten sonra onun felsefî görüşleri üzerinde durmuştur. Burada o, Allah'ın ismi, sıfatları, akıl ve vahiy, cüz'î irade ve kader konularına temas etmiştir.

7. Georges C.Anawati, Fakhr al-Din al-Râzî³⁶³.

8. Mahmut Denizkuşları, Fahreddin er-Râzî ve Tefsirinde Hadis³⁶⁴.

³⁶¹ A.Ü.İ.İ.F.Dergisi, sayı: 2, Ankara-1977, 42 s.

³⁶² Hamdard Islamicus, Karaçi, XVII/3, 1994, s. 55-84.

³⁶³ The Encyclopedia of Islam, Leiden-1960, II, s. 751-755.

³⁶⁴ Basılmamış tez, U.Ü.Sos.Bil.Enstitüsü, Bursa-1989.

Müellif eserinde Râzî'nin tefsirindeki hadislerin tahririni yapmıştır. Müellif, eserini üç bölüme ayırmıştır. Birinci bölümde Râzî'nin hayatı, eserleri ve tefsirine değinmiştir. İkinci bölümde ise genel olarak tahrir çalışmalarını ele alıp değerlendirmiştir. Üçüncü bölümde ise Râzî tefsirindeki hadisleri tahrir etmiştir. Bu bölümde iki bin hadisin tahriri yapılmıştır.

9. Ayhan Erdoğan, Fahreddin Râzî'ye Göre Kur'ân'da İ'caz Sorunu³⁶⁵.

10. Ali Yılmaz, Fahrudin er-Râzî'nin et-Tefsiru'l-Kebîr (Mefâtihu'l-Ğayb) Adlı Eserinde Tenâsüb ve İnsicam³⁶⁶.

Bu çalışma, giriş, onu takip eden iki bölüm ve sonuç kısmından meydana gelmiştir. Çalışmanın girişinde Kur'ân-ı Kerim'in tertibi; münâsebet ilmi ve münâsebet çeşitleri; Kur'ân-ı Kerim'in nazmı, üslûbu ve bütünlüğü ile esbâb-ı nüzûl ilmi ve onun münâsebâtü'l-Kur'ân'la ilişkisi incelenmiştir. Birinci bölümde Râzî'nin hayatına kısaca değinilmiş, onun Mefâtihu'l-Ğayb adlı tefsirinin münâsebet ilmindeki yeri değerlendirilmiş, ardından da bu tefsirde Râzî'nin münâsebâtü'l-Kur'ân'ı işleyişi genişçe ele alınmıştır. İkinci bölümde Mefâtihu'l-Ğayb'da münâsebâtü'l-Kur'ân'ın delil olarak kullanıldığı alanlar araştırılmıştır. Tenâsüb ve insicâm açısından Mefâtihu'l-Ğayb ile bazı tefsirlerin mukayesesi yapıldıktan sonra da çalışmadan elde edilen sonuçlar kaydedilmiştir.

Çalışma incelendiğinde, müellifinin, Râzî'nin tefsirinde münâsebet konusunu etraflı ve doyurucu bir şekilde araştırdığı görülecektir. Bununla birlikte çalışmada Râzî tefsirinde tertib ve münâsebet konusunun Kur'ân'ın i'câzı ile ilişkisine yeterince yer vermediği dikkat çekmektedir.

11. Abdülhakim Yüce, Râzî'nin Tefsirinde Tasavvuf³⁶⁷.

Bu eser, giriş kısmından sonra gelen dört bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Girişte mistisizm, tasavvufun mistisizmle ilişkisi, tasavvufun kaynakları, tasavvufun menşesine ilişkin bilgiler verilmiştir. Birinci bölümde tefsir, te'vil, terceme

³⁶⁵ Basılmamış yüksek lisans tezi, G.Ü.Sos.Bil.Enstitüsü, Ankara-1993.

³⁶⁶ Basılmamış doktora tezi, Atatürk Ü.Sos.Bil.Enstitüsü, Erzurum-1996.

kavramları, tefsir ekolleri ve bu arada tasavvufî tefsir üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde Râzî'nin hayatı, eserleri, islâmi ilimlerdeki yeri ve Tefsîr-i Kebîr'i ele alınmıştır. Üçüncü bölümde Râzî'nin tasavvufla ilişkisi ve tasavvufî meseleler hakkındaki düşüncelerine temas edilmiştir. Bu bölümde ilim vasıtaları ve marifetullah, şeriat, tarikat, hakikat, makâmât ve ahvâl, mu'cize, keramet ve istidrac, ulûhiyet, nübüvvet ve velâyet, insan, Cennet ve Cehennem, iman ve darb-ı mesellerin gayesi gibi teorik konularda Râzî'nin görüşlerine açıklık getirilmiştir. Dördüncü bölümde ise tevbe, aşk ve muhabbet, zikir ve riyâzet, dünya sevgisi ve tûl-i emel, ibadet, havf, recâ ve sabır gibi tasavvufun bazı ahlâkî ve psikolojik konuları ele alınmıştır. Neticede çalışmanın bir özeti sunulmuştur.

Bu eseriyle yazar, daha çok kelâmî, fikhî konuların tartışıldığı bir tefsir olarak bilinen Tefsîr-i Kebîr'de akılcı yaklaşımlarıyla dikkat çeken müfessir Râzî'nin tasavvufla ilgili konulara verdiği önemi ortaya koymuştur.

12. Abdurrahman Elmalı, Fahreddin er-Râzî'de Esbâb-ı Nüzûl Değerlendirmesi³⁶⁸.

Müellifin eseri giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından meydana gelmektedir. Girişte esbâb-ı nüzûlün tanıtımı ve meseleleri ile Râzî'nin kısaca ilmi kişiliği ve tefsiri ele alınmıştır. Birinci bölümde Mefâtihu'l-Ğayb'da esbâb-ı nüzûlün genel takdimi ve kaynakları, ikinci bölümde Râzî'nin esbâb-ı nüzûl rivâyetlerinin kabul veya reddinde takip ettiği ölçüler, üçüncü bölümde ise sebep-i nüzûlden ve delaletinden istifade etme üzerinde durulmuştur. Sonuç kısmında ise çalışma özetlenmiş ve çalışmayla ilgili öz bilgiler verilmiştir.

Bu çalışmasıyla müellif, Râzî'nin tefsirinden hareketle onun esbâb-ı nüzûl anlayışını, esbâb-ı nüzûlle ilgili rivâyetlere karşı tutumunu, mananın tespitinde ona ne ölçüde önem verdiğini etraflı bir şekilde ortaya koymuştur.

13. Zeki Yıldırım, Râzî'nin et-Tefsîru'l-Kebîr'inde Fıkıh Usûlü Uygulaması³⁶⁹.

³⁶⁷ Çağlayan Yayınları, İzmir-1996, XIII, 270s.

³⁶⁸ Harran Ü.İ.Fak.Vakfi Yayınları, Şanlıurfa-1988, IX, 211s.

³⁶⁹ Basılmamış doktora tezi, Atatürk Ü.Sos.Bil.Enstitüsü, Erzurum-1997.

Bu çalışma, giriş, onu takip eden dört bölüm ve sonuç kısmından oluşmuştur. Girişte fıkıh usûlünün tarifi, konusu ve tarihçesi ile Râzî'nin hayatı, ilmî kişiliği ve eserlerine kısaca temas edilmiştir. Birinci bölümde Râzî'nin tefsirinde, hükümün kısımları, hüsün-kubuh, teklîf-i mala yutak meseleleri ile ilgili uygulamaları ele alınmıştır. İkinci bölümde Râzî'nin Kur'ân, sünnet, icma, kıyas, sahabî sözü ve öncekilerin şeriatı hususundaki anlayış ve değerlendirmeleri incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise nasslardan hüküm çıkarma ve kuralları; hass, âmm, müşterek lafızlarının şumûlü; zâhir, nass, muhkem-müteşabih, mücmel, hakikat, mecaz gibi lafızlar ve vâv, bâ, fâ, ilâ gibi çeşitli edetlarla ilgili uygulamalar ele alınmıştır. Dördüncü bölümde ise teâruz, çözüm yolları ve Râzî'nin içtihad anlayışı işlenmiştir. Sonuç kısmında ise çalışmanın genel bir değerlendirilmesi yer almaktadır.

Bu haliyle çalışma, Râzî'nin usûlü fıkıh anlayışını uygulamalı ve geniş bir şekilde ortaya koymaktadır.

Râzî ve tefsiri hakkındaki çalışmalar elbetteki bunlardan ibaret değildir. Ama burada kaydedilenler bile sanırız onun tefsirde ne kadar önemli bir yer işgal ettiğini göstermeye yetecektir.

Fahreddin Râzî'nin hayatı, eserleri ve Mefâtihu'l-Ğayb adlı tefsirini böylece inceledikten sonra, şimdi Ulûmu'l-Kur'ân'ın doğuşu, gelişimi ve ilgili eserleri ele alacağız.

2. ULÛMU'L-KUR'ÂN'IN DOĞUŞU, GELİŞİMİ VE İLGİLİ ESERLER

2.1. Kavramın Tanımı ve Kapsamı

Ulûmu'l-Kur'ân kavramı, “ulûm” ve “Kur'ân” kelimelerinin izafet halinde bir arada bulunmasından meydana gelmiştir. Kavramı oluşturan bu iki kelimenin gerek sözlük ve gerekse terim anlamlarını ilgili eserlere havale ederek³⁷⁰ burada sadece terkip halinde iken kavramın ifade ettiği manaya temas edeceğiz.

Terkibin izafet özelliği dikkate alındığında Ulûmu'l-Kur'ân ifadesinden, Kur'ân'ın anlaşılmasına yarayan ve ona dayanan bütün ilimlerin anlaşıldığı görülmektedir³⁷¹. Ne var ki terkip, zaman içerisinde belli konuların işlendiği bir ilim dalının adı olarak Kur'ân'la yakından ilgili ilimleri ifade etmek üzere tedricen terimleşmiştir³⁷². İşte bu anlayış çerçevesinde Ulûmu'l-Kur'ân; nüzülü, tertîbi, cem'i, yazılması, kıraati, tefsiri, i'cazı, muhkem ve müteşabihi, mekkî ve medenîsi, nâsîh ve mensûhu vb. açılardan Kur'ân'ı ilgilendiren konular şeklinde tarif edilmiştir³⁷³.

Bu tanım esasen son zamanlarda ortaya konulmuştur. Mesela ez-Zerkeşî (ö.794/1392)'nin el-Burhân adlı eseri ile es-Süyûtî (ö.911/1506)'nin el-İtkân adlı eserinde “Ulûmu'l-Kur'ân” tabiri geçmekle birlikte, onun kavramsal bir tanımı yapılmış

³⁷⁰ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-A'rab*, XII, 417; Cürcanî, Seyyid Şerif, *Ta'rîfât*, “İlim” maddesi; ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, I, 13.

³⁷¹ er-Rûmî, Fehd b. Abdurrahman, *Dirâsât fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 32-33; Muhammed Bekr İsmail, *Dirâsât fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 12-13.

³⁷² er-Rûmî, Fehd b. Abdurrahman, *Dirâsât fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 33.

³⁷³ ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, I, 27; es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *et-Tibyân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 6; er-Rûmî, Fehd b. Abdurrahman, *Dirâsât fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 33.

değildir³⁷⁴. Bununla birlikte kavramın tarifi yapılırken az önce belirttiğimiz iki eserin ihtiva ettiği konuların büyük ölçüde³⁷⁵ dikkate alındığını söylemek mümkündür.

Tanımına son zamanlarda kavuşan kavramın kapsamına giren ilim dallarının sayısı üzerinde kesin bir ittifak oluşmamıştır. Zira konu ile ilgili eserler, Kur'ân ilimleri çerçevesinde birbirinden farklı sayılarda konu incelemişlerdir. Örneğin ez-Zerkeşî, el-Burhân adlı eserinde Kur'ân ilimlerini 47 başlık altında toplamış, bununla birlikte bu ilimlerin belli bir rakamla sınırlandırılmayacağını ifade etmiştir³⁷⁶. Celâleddin es-Süyûtî ise el-İtkân adlı eserinde bu ilimleri 80 başlık altında incelemiş, tıp, astronomi, fizik, kimya bilimlerine müstakil bir başlık tahsis etmiştir³⁷⁷. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö.543/1148) ise Kânûnu't-Te'vîl adlı eserinde Kur'ân ilimlerinin sayısını 77450 olarak belirtmiştir. Bu rakama o, her kelimenin zahır, batnı, haddi ve matlâi bulunmasından ötürü Kur'ân kelimelerini dört ile çarparak ulaşmıştır. Terkipler ve aralarındaki irtibatların söz konusu edilmesi halinde ise bu ilimlerin adedini ancak Allah Tealâ'nın bilebileceğini ifade etmiştir³⁷⁸.

Kanaatimize göre es-Süyûtî ve İbn Arabî, Kur'ân ilimlerine dair bu ifadeleri ile Kur'ân'ın açık ve kapalı olarak delalet ettiği ilimleri kastetmişlerdir. Aksi halde Kur'ân ilimlerinden maksat, her türlü bilgi ve ilim değil, özellikle ve öncelikle Kur'ân'ın anlaşılmasına doğrudan yarayacak ilimlerdir. Bunlar da, bir kısmı yukarıdaki tanımda geçen Kur'ân'ın inişi, tertibi, toplanması, yazılması, kıraati, tefsiri, i'câzı, nâsîh ve mensûhu vb. gibi ilimlerdir.

Sonuç olarak şunu ifade edebiliriz ki, tanımı sonradan yapılmış, kapsamı ise kesin olarak belli değilse de kavramın kapsamı belirli bir çerçeve ile sınırlandırılması faydalıdır. Bu, halihazırda teşekkül etmiş bulunan bir ilim geleneğinin öğretim ve aktarımı açısından oldukça gereklidir. Bu durumda bu ilimlerin dışında kalan ilimlerin

³⁷⁴ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 3-14; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 2-8.

³⁷⁵ Büyük ölçüde dememizin sebebi şudur ki, mesela *el-İtkân*'da tıp, astronomi, matematik, fizik, kimya gibi Kur'ân ilimlerinden sayılan bir bölüm bulunmakla birlikte kavramın son zamanlarda yapılan tanımında bu husus dikkate alınmış değildir.

³⁷⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 9-12.

³⁷⁷ es-Süyûtî, *el-İtkân*, II, 162.

³⁷⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 16-17; ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, I, 23.

tamamen ihmal edilmemesi için de Kur'ân'ın anlaşılması noktasında onlardan da gerekli olduğu ölçüde yararlanma cihetine gidilecektir.

2.2.Kavramın Ortaya Çıkışı

Ulûmu'l-Kur'ân tabiri, ihtiva ettiği konular bakımından başlangıçtan beri ilgili kişilerin bilgisi dahilinde bulunmakla birlikte kavram olarak daha sonraki dönemlerin mahsûlüdür³⁷⁹. Bununla birlikte kavramın ilk defa ne zaman kullanıldığı meselesi yakın geçmişte Kur'ân ilimlerine dair eser yazarlar tarafından tartışılmış, ancak nihaî bir sonuca varılamamıştır.

Kavramın tarihini ele alan müelliflerden ez-Zerkânî, “Ulûmu'l-Kur'ân” kavramını ilk defa h.5 asrın başlarında yaşamış bulunan Ali b. İbrahim el-Havfi³⁸⁰ (ö.430/1038)'nin “el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân” adlı eserinde kullandığını belirtmektedir³⁸¹. Bu tespitten hareketle Kur'ân ilimlerinin birçok şubesini bir araya toplayıcı nitelikte kaleme alınmış bulunan el-Havfi'nin söz konusu eseri, bazı müellifler tarafından “Ulûmu'l-Kur'ân” kavramını ilk olarak kullanan eser olarak kabul edilmiştir³⁸². Ancak bu yaklaşım, diğer bazı müellifler tarafından doğru bulunmamıştır.

Nitekim konu ile ilgili araştırmalarında gerek Adnan Zarzûr, gerekse Fehd b. Süleyman er-Rûmî, bu tespite itiraz etmişlerdir. Bunlardan Zarzûr'a göre “Ulûmu'l-Kur'ân” tabirini kavram olarak ilk defa kimin kullandığını tespit etmek zordur. Zira yazma eserlerin araştırılması sonucu tarihi sıralamada kavramı başlık olarak ilk defa kullanan eser, gerçekte ilk olanı belirlemede yeterli olmadığı gibi, yanıltıcı da olabilir. Bunun sebebi ise, ilk devir alimlerinin, “Ulûmu'l-Kur'ân” terkiibini “Ulûmu't-Tefsîr” anlamında kullanmalarından kaynaklanmaktadır³⁸³. Zira ilk dönem alimleri tefsirlerine başlarken bir kısmı Kur'ân'ın anlaşılmasına yarayan bilgileri

³⁷⁹ ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, I, s. 26; Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbab-ı Nuzûlün Rolü*, s. 44.

³⁸⁰ Kelimenin el-Havfi şeklinde okunması için bkz. İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 300; es-Süyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât*, II, 140.

³⁸¹ ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, I, 35.

³⁸² Mennâ'u'l-Kattân, *el-Mebâhis*, s. 11-12; Muhammed Bekr İsmail, *Dirâsât fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 17-18; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, s. 94.

³⁸³ Zarzûr, Adnan, *el-Kur'ân ve Nusûsuhû*, s. 111-113.

kendisiyle mutad vechile tefsire başladığı mukaddimede, bir kısmı da âyetin tefsiri esnasında kaydetmişlerdir. İşte bu bilgiler Ulûmu'l-Kur'ân veya Ulûmu't-Tefsîr olarak isimlendirilmektedir. Bu nedenle Zarzûr, el-Havfî'nin eserini, Kur'ân tefsirine dair bir eser olarak kabul etmekte; onu daha sonraları kavramsallaşan “Ulûmu'l-Kur'ân” kapsamında değerlendirmeyi ise hatalı bulmaktadır³⁸⁴.

Zarzûr'un bu itirazı yerinde bir itiraz olarak görünmektedir. Zira el-Havfî'nin eseri, araştırıp baktığımız kaynakların tamamında³⁸⁵ “el-Burhân fî Tefsîri'l-Kur'ân” şeklinde geçmektedir. Kaynaklarda geçen eserle ez-Zerkânî'nin Mısır Milli Kütüphanesinde gördüğü eser aynı olmalıdır. Zira hem ez-Zerkânî, hem de diğer kaynaklar eserin otuz cüz olduğunu belirtmektedir. Aradaki tek fark isim farkıdır. ez-Zerkânî, eserin adının “el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân” olduğunu söylerken kaynaklarda “el-Burhân fî Tefsîri'l-Kur'ân” olarak zikredilmektedir. Bu durumda yapılması gereken, eserin muhtevasını değerlendirmek olacaktır.

ez-Zerkânî'nin dağınık şekilde elde bulunduğunu belirttiği on beş cüz, eserin muhteva karakterini ortaya

³⁸⁴ Zarzûr, Adnan, *el-Kur'ân ve Nusûsuhû*, s. 111-113.

³⁸⁵ el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdeba*, XII, 222; Şemseddin ed-Davûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, I, 388; Taşköprüzade, *Miftâhu's-Saâde*, II, 107; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Arifîn*, I, 687.

koymaktadır. el-Havfî, eserinde âyetleri ele alırken âyetlerin manasını açıklama yanında yeri geldikçe Ulûmu'l-Kur'ân konularıyla ilgili bilgiler vermekte ve âyetlerin bu yönlerine de temas etmektedir. Bu durumda söz konusu eserin Ulûmu'l-Kur'ân'a has bir eser olduğuna dair elde ismi dışında bir delil kalmamaktadır. Eserin ilk cildi elde bulunmadığı için başka bir delil umudu kalmayan ez-Zerkânî de nihâyet, eserin muhteva karakterini dikkate alıp başta dile getirdiği görüşüne ters düşme pahasına, bu eserin daha çok, münasebet düştükçe bazı Ulûmu'l-Kur'ân konularına değinen bir tefsire benzediğini söyleme lüzûmu hissetmiştir³⁸⁶. Bu ise, eserin, âyetleri açıklarken bir kısım “Ulûmu'l-Kur'ân” konularına da temas eden bir tefsir olduğunu göstermektedir.

Buna rağmen sırf isim dolayısıyla ona bu önceliği vermemiz gerekirse, bu durumda ondan daha önce yaşamış bulunan Muhammed b. Halef el-Merzübân (ö.309/921)'ın “el-Hâvî fî Ulûmi'l-Kur'ân” adlı eserini bu kavramı ilk defa kullanan eser olarak kabul

³⁸⁶ ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, I, 26.

etmemiz gerekecektir. Kaldı ki ez-Zerkânî, ilk cildin elde olmadığını bildirirken ve eserin isminin el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân olduğunu söylerken bu tespiti nasıl yaptığına dair detaylı bir açıklama da yapmamıştır³⁸⁷.

Fehd b. Süleyman er-Rûmî de hem el-Havfi'ye nisbet edilen eserin Ulûmu'l-Kur'ân kitabı olmayıp tefsirle ilgili olmasını, hem de el-Havfi'den önce yaşamış bulunan Muhammed b. Halef el-Merzûbân'a ait "el-Hâvî fî Ulûmi'l-Kur'ân" adlı eseri gerekçe göstererek ez-Zerkânî'ye itiraz etmiştir³⁸⁸. er-Rûmî'nin itirazı yerinde olmakla birlikte ne kendisi el-Hâvî'nin muhtevası ile ilgili olarak bir açıklama getirmiştir³⁸⁹, ne de biz bakabildiğimiz kaynaklarda³⁹⁰ bu eserle ilgili yirmi yedi cüz olması dışında bir izahla karşılaşmışızdır. Aslında böyle bir hüküm verirken aynı zamanda eserle ilgili muhteva değerlendirmesi de yapılmalıdır. Ancak yine de sırf isimden hareketle şimdi bir şey söylememiz söz konusu ise, "el-Hâvî fî Ulûmi'l-Kur'ân" adlı eseri kavramın ilk kullanıldığı eser olarak kabul edebiliriz³⁹¹.

Kavramın ilk defa ne zaman kullanılmaya başlandığı meselesini incelerken bu konuda kesin bir şey söylemenin esasen zor olduğunu düşünüyoruz. Çünkü Ulûmu'l-Kur'ân konusunda kapsamlı eserler verenler dahi bu kavramı tanımlayıp eserlerini ona göre şekillendirmiş değillerdir³⁹². Zira onlar eserlerini ortaya koyarken geçmiş dönemlerin birikimini kendi ilmi müktesebatlarıyla daha da zenginleştirip Kur'ân'a dayanan veya ona hizmet eden ilimleri bir arada sunmaya çalışmışlardır. Bunu yaparken de bu ilimleri sınırlamamışlar, aksine bunların daha geniş çerçevede ele alınabileceğini ifade etmişlerdir³⁹³.

³⁸⁷ Bkz. ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, I, 26.

³⁸⁸ er-Rûmî, Fehd b. Abdurrahman, *Dirâsât fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 45.

³⁸⁹ er-Rûmî, Fehd b. Abdurrahman, *Dirâsât fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 45.

³⁹⁰ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 396; ed-Davûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirin*, II, 146; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, II, 26.

³⁹¹ Nitekim Subhî es-Sâlih de bu eseri, kavramın ilk kullanıldığı eser olarak kabul etmektedir. Bkz. Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 124.

³⁹² es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 3-9.

³⁹³ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 3-9.

Bunun yanında onlar, bu ilimleri “Ulûmu’t-Tefsîr” olarak da nitelendirmişlerdir³⁹⁴. Bu nitelendirme, onların “Ulûmu’l-Kur’ân”ı bugün düşündüğümüz ve tanımladığımız manada bir kavram olarak algılamadıklarını göstermektedir. Binaenaleyh bir taraftan bu eserlerde dahi konuların değişkenlik arz etmesi ve sınırlarının tam olarak belirlenmemiş olması, bir taraftan da bu konuları “Ulûmu’t-Tefsîr” şeklinde nitelendirmeleri, onların “Ulûmu’l-Kur’ân”ı bugün anladığımız manada bir kavram olarak kullandıklarını söylemeyi güç hale getirmektedir.

Bu kabulle biz, tarihi açıdan o eserlerin bu ilmin en olgun ve kapsamlı örnekleri olduğunu, müelliflerinin bugünkü bilinçle olmasa da eserlerine “Ulûmu’l-Kur’ân” kavramını ıtlak ettiklerini ve kavramın bu eserlerin muhtevasıyla uygun düştüğünü reddediyor değiliz. Söylemek istediğimiz, bu eserleri meydana getirenlerin dahi “Ulûmu’l-Kur’ân” tabirini eserlerine ıtlak ederken, bunu belli bir ilme ait bir kavram bilinci içinde kullanmadıkları hususudur.

Diğer taraftan “Ulûmu’l-Kur’ân” kavramının ilk ortaya çıkışı, kavramın hem isminin geçtiği, hem de bugün artık kavram kapsamına girdiği herkes tarafından kabul edilen bazı konuların incelendiği ilk eserin tespiti ile gerçekleşecekse, o zaman tarihi sıralamada konuları az çok işlediği görülen ve bu adla anılan ilk eserin tespiti ile bu işlem tamamlanacaktır. Bu zaviyeden meseleye baktığımızda, muhtevasına dair şu anda malûmat sahibi olmasak da isminin verdiği zann-ı galib ile az önce belirtilen Muhammed b. Halef el-Merzûbân (ö.309/921)’a ait “el-Hâvî fî Ulûmi’l-Kur’ân” adlı eserin, daha önceki bir tarihe ait başka bir esere rastlanmadıkça, en azından tarihi açıdan kavramın ilk ortaya çıktığı eser olarak kabul edilmesi gerekecektir.

Bununla birlikte kavramın ilk ortaya çıkışı, konuların daha sistematik olarak işlenmeye başlandığı eserlerin ilkinin tespiti ile belirlenecekse, o takdirde gerek matbu ve gerekse yazma eserlerin tek tek incelenerek bir sonuca varılması gerekir. Bu hususta henüz gerekli çalışmaların yapıldığına muttali değiliz; dolayısıyla müstakil bir çalışmayı gerektirecek olan bu konuda ancak matbu eserlerden hareketle bir şeyler söyleyebiliriz.

³⁹⁴ Nitekim es-Süyûtî, el-İtkân’ın mukaddimesinde, bundan önce yazdığı esere “*et-Tahbîr fî Ulûmi’t-Tefsîr*” adını verdiğini belirtmektedir. Bkz. el-İtkân, I, 1-9.

Matbu ve muttali olduğumuz eserler içinde Ulûmu'l-Kur'ân konularını sistematik ve geniş bir şekilde ele alan ilk eser olarak ez-Zerkeşî (ö.794/1392)'ye ait "el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân"ı zikredebiliriz. Nitekim, müellifin kendisi de eserinin mukaddimesinde, kitabı yazmasına gerekçe olarak mütekaddimîn'in "İlmü'l-Hadîs" için yapıldığı gibi çeşitli Kur'ân ilimlerini içine alacak tarzda hacimli bir kitap vücuda getirmediklerini belirtmesi³⁹⁵ bu görüşümüzü doğrulamaktadır. Aynı dönemlerde yaşamış bulunan ancak daha sonra vefat eden Celâlüddîn el-Bulkînî' (ö.824/1421)'ye ait "Mevâkı'u'l-Ulûm min Mevâkı'i'n-Nücûm" adlı eser de yine sistematik ve kapsamlı sayılır. Ancak müellifinin ez-Zerkeşî'den yaklaşık otuz yıl sonra ölmesi eserin daha sonra yazıldığını göstermektedir.

O halde kavramın ilk ortaya çıkışıyla ilgili sonuç olarak şunu ifade edebiliriz ki, burada değişkenlik söz konusu olup varılacak netice de kavrama yüklenen manaya göre değişik olacaktır. Binaenaleyh, kavramın ortaya çıkışıyla, muhteva açısından bugün Kur'ân ilimleri kapsamına girdiği kabul edilen belli başlı konuların bağımsız bir sûrette az çok işlendiği ve adında kavramın yer aldığı eserin tespiti kastediliyorsa, o halde kavramın hicrî dördüncü yüzyılda Muhammed b. Halef el-Merzûbân (ö.309/921)'ın telif ettiği "el-Hâvî fî Ulûmu'l-Kur'ân" adlı eserde ilk olarak kullanıldığı söylenebilir.

Kavramın ortaya çıkışı ile, sözü edilen konuları bağımsız, bununla birlikte kapsamlı ve sistematik olarak inceleyen eserlerin bu kavramla anılan ilk telif edileni kastediliyorsa, o takdirde kavramın hicrî sekizinci yüzyılda ez-Zerkeşî (ö.794)'nin telif ettiği "el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân" adlı eserde ilk olarak kullanıldığı kabul edilmelidir.

Ancak biraz önce değindiğimiz gibi, bütün bunlara rağmen kavramın, konuyla ilgili kapsamlı eser verenlerin zihinlerinde dahi bugünkü anlam ve bilinçle yer aldığını söyleyemeyiz.

2.3.Kur'ân İlimleri'nin Doğuşu, Gelişimi ve Bu Konuda Telif Edilen Eserler

Ulûmu'l-Kur'ân kavramının tanımı, ortaya çıkışı ile ilgili değerlendirmeler ne şekilde yapılırsa yapılsın,

³⁹⁵ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 8.

bugün Kur'ân İlimleri kapsamında ele alınıp incelenen konular, Kur'ân'ın anlaşılması, açıklanması ve muhafaza edilmesine yönelik gayretlerin bir ürünüdür.

Hz. Peygamber (s.a.v.) hayatta iken Kur'ân'ın anlaşılması hususunda bir problem yaşandığında Ashab-ı Kirâm ona sorar ve gereken izah kendilerine yapılırdı. Bunun yanında ihtiyaç duyduğunda bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine nazil olan âyetle ilgili olarak herhangi bir soru sorulmadan da açıklamalar yaptığı olurdu. Bu açıklamalar yanında o, bizzat hayatta iken Kur'ân'ın okunuşu, yazılması, ezberlenmesi gibi Kur'ân vahyinin muhafazasına yönelik tedbirleri almış, hatta başlangıçta bu sebeple hadislerin yazılmasına dahi müsaade etmemişti. Bu ve benzeri uygulamalar, Kur'ân ilimleri içinde yer alan Kur'ân'ın inişi, okunuşu, ezberlenmesi, kaydedilmesi, anlaşılması, tefsiri gibi konuların bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.) hayatta iken zuhur ettiğini göstermektedir³⁹⁶.

³⁹⁶ İbn Teymiye, *el-Mukaddime*, s. 9-10; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, 45-46; ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, I, 27-28; Subhî es-Sâlih, *el-Mebâhis*, s. 119-120; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, I, 41-68.

Sahabe dönemine gelindiğinde Kur'ân'ın muhafazasına yönelik ilave bazı tedbirlerin alınması gerekmiştir. Bu cümleden olmak üzere Hz. Ebubekir döneminde irtidat edenlerle yapılan Yemâme (12/6339 savaşında bir çok hafız sahabînin şehid düşmesi neticesi Kur'ân'ın zayi olacağı endişesine binaen Hz. Ömer (ö.23/643)'in teklifi ile değişik yazı malzemesi üzerindeki Kur'ân parçaları Zeyd b. Sabit (ö.45/665)'in başkanlığında bir komisyon tarafından incelenerek bir kitap olacak tarzda tertip ve cem edilmiştir³⁹⁷.

Hz. Osman döneminde ise fetihler neticesi farklı bölgelere dağılan sahabenin kendi lehçesine dayanarak okuduğu ve öğrettiği kıraatler üzerinde taraflar arasında zaman zaman tehlikeli boyutlara varan tartışmalar yaşanmış, bunun üzerine yine Zeyd b. Sabit başkanlığındaki bir komisyon, tartışmalı yerlerde Kureyş lehçesini esas almak ve gerekçeleri artık ortadan kalktığı için yedi harf ruhsatından

³⁹⁷ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 233-240; es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 202-211; ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, I, 240-262; Subhî es-Sâlih, *el-Mebâhis*, s. 65-89; Mennâ'u'l-Kattân, *el-Mebâhis*, s. 117-134.

kaynaklanan farklı okumaları mümkün merteye tek harfe indirmek suretiyle eldeki mushafı yeniden düzenlemiş; ardından bu nüshadan ihtiyaç kadar çoğaltmıştır³⁹⁸.

Kur'ân yazılırken ve istinsah edilirken Arapça yazı tam gelişmediği için mevcut kurallar çerçevesinde bu işlemler yürütülmüş, daha sonra ise bu yazım şekli bir gelenek olarak sürdürülmüştür. İşte bu yazı şekli “İlm-i resm-i Osmânî” veya “Resm-i hatt-ı Osmânî” adlı Kur'ân ilminin konusunu teşkil etmiştir³⁹⁹.

Hz. Ali döneminde ise dildeki bozulmanın başlamasının bir göstergesi olarak bazı kimselerin manayı tamamen değiştirecek şekilde Kur'ân okumaları sonucu dilin dolayısıyla Kur'ân'ın muhafazası için Hz. Ali, dil kurallarının tespiti görevini Ebu'l-Esved ed-Düelî (ö.69/688)'ye vermiş;

³⁹⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 233-240; es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 202-211; ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, I, 240-262; Subhî es-Sâlih, *el-Mebâhis*, s. 65-89; Mennâ'u'l-Kattân, *el-Mebâhis*, s. 117-134.

³⁹⁹ Hamidullah, Muhammed, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi*, s. 51-76.

daha sonra bu işlem, nahiv veya İ'râbu'l-Kur'ân çalışmalarının başlangıcını oluşturmuştur⁴⁰⁰.

Bütün bunlar olurken bir kısım sahabe Hz. Peygamber (s.a.v.)'den duydukları izahları, âyetlerin inişini çevreleyen şartları, âyetlerin nerede kim hakkında indiğine dair bilgileri, bunlara kendi dil bilgileriyle çözdükleri Kur'ân'ın ilk anda anlaşılmayan kelimelerinin manalarını da katarak birbirlerine şifahi olarak aktarıyor, böylece Kur'ân'la ilgili açıklanmasına ihtiyaç duyulan meselelere açıklık getiriyorlardı⁴⁰¹. İbn Abbas'la başlayan ve talebeleriyle devam eden manası ilk anda herkes tarafından anlaşılamayan âyetlerin dille izahı, daha sonraları Ğarîbu'l-Kur'ân İlmi'ne zemin hazırlamıştır⁴⁰².

Tabiûn döneminde de Kur'ân'ın nüzûlü, manalarının izahı ile ilgili olarak sahabeden öğrenilen bilgiler sözlü olarak aktarılmaya devam etmiş, bunun yanında dil

⁴⁰⁰ ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, I, 30; Subhî es-Sâlih, *el-Mebâhis*, s. 91-92; Mennâ'u'l-Kattân, *el-Mebâhis*, s. 150-151.

⁴⁰¹ Mennâ'u'l-Kattân, *el-Mebâhis*, s. 10-12.

⁴⁰² Bkz. es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 244 vd.

bilgileri âyetlerin izahında açıklayıcı bir unsur olarak kullanılmıştır⁴⁰³.

Hicrî ikinci asırda tedvin döneminin başlamasıyla birlikte Kur'ân'ın izahına yönelik Hz. Peygamber (s.a.v.), sahabe ve tabiûndan nakledilen rivâyetler hadis mecmuaları içerisinde yer almıştır⁴⁰⁴. Bu rivâyetlerin hadis mecmualarında derlenmesinde derleyenlerin muhaddis kimliği yanında, nakillerde yer alan tefsir bilgilerinin rivâyete dayalı olmasının rolü bulunmaktadır. Bu rivâyetlerin sadece dar anlamda tefsir ihtiva ettiğini söyleyemeyiz. Zira bu rivâyetlerde tefsir yanında esbâbu'n-nüzûl, nâsih-mensûh, mekkî-medenî, ğarîbu'l-Kur'ân gibi konular da bulunmaktaydı⁴⁰⁵.

Hadis mecmualarında yer alan Kur'ân tefsirine yönelik rivâyetler yanında bu asırda hadisten bağımsız müstakil tefsir çalışmalarına da rastlanmaktadır. Nitekim Mukatil b. Süleyman (ö.150/767)'a ait daha

⁴⁰³ Mennâ'u'l-Kattân, *el-Mebâhis*, s. 12.

⁴⁰⁴ Hicrî ikinci asırda Kur'ân ilimlerinden tefsirle ilgili koleksiyonu bulunan müellifler ve eserleri için bkz. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 52-53; Sezgin, Fuad, *Târîhu't-Türâsi'l-'Arabî*, I, 63-91; Ali Şevvah İshak, *Mu'cemu Musannefâti'l-Kur'âni'l-Kerîm*, II, 160-175.

ziyade bazı kelime ve sebab-i nüzûl açıklamalarının bulunduğu tefsir⁴⁰⁶ buna örnek teşkil etmektedir⁴⁰⁷.

Hicrî üçüncü asırda ise Kur'ân'ın anlaşılmasına yönelik tedvin ve telif çalışmaları hız kazanmış, Kur'ân ilimlerinin çeşitli dallarında eserler verilmeye başlanmıştır. Bu dönemde yazılan eserler arasında Ebu Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (ö.224/839)'ın nâsih-mensûh ve kıraatla, Ali b. el-Medîni (ö.234/848)'nin esbâb-ı nüzûlle ilgili eserleri⁴⁰⁸ ile, Hâris el-Muhâsibî'nin (ö.243/857) "Fehmü'l-Kur'ân"ını⁴⁰⁹, İbn Kuteybe (ö.276/889)'nin "Te'vîl-ü Müşkili'l-Kur'ân" ve "Tefsîr-u Ğarîbi'l-Kur'ân" adlı eserlerini⁴¹⁰, ayrıca i'câz'la ilgili Ali b. Rabben et-Taberî (ö.247/861)'nin "ed-Dîn ve'd-Devle" adlı eseri ve Câhız (ö.255/868)'in "Nazmu'l-Kur'ân" adlı eserini⁴¹¹ sayabiliriz. Yine bu dönemde telif edilen eserler içinde Ferrâ (ö.207/822)'nin "Meâni'l-Kur'ân"ı ile Ebû Ubeyde

⁴⁰⁵ Mennâ'u'l-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 12; er-Rûmî, *Dirâsât fî Ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 40.

⁴⁰⁶ Mukâtil b. Süleyman, *Kitâbü't-Tefsîri'l-Kebîr*, Hamidiye Ktp. Nu. 58; Feyzullah Ef. Ktp. Nu.79; Topkapı Sarayı Ktp. Nu. 74; Hamidiye Ktp. Nu. 58; Hasan Hüsnü Paşa Ktp. Nu. 17.

⁴⁰⁷ Eserin Tanıtımı için bkz. Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Tarihi*, I, 195-214.

⁴⁰⁸ Mennâ'u'l-Kattân, *el-Mebâhis*, s. 12; er-Rûmî, *Dirâsât fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 42.

⁴⁰⁹ Turgut, Ali, *Tefsîr Usûlü ve Kaynakları*, s. 13.

⁴¹⁰ Mennâ'u'l-Kattân, *el-Mebâhis*, s. 13; er-Rûmî, *Dirâsât fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 42.

⁴¹¹ Na'im el-Hımsî, *Fikretü İ'câzi'l-Kur'ân*, s. 47-57.

Ma‘mer b. el-Müsennâ (ö.210/825)’nin “Mecâzü’l-Kur’ân”ını zikredebiliriz⁴¹².

Hicrî dördüncü asır Kur’ân ilimlerindeki telifler açısından bilhassa tefsir ve i‘câz bakımından önceki asırlara nisbeten daha yoğun bir dönem olmuştur. Bu dönemde başta tefsir ve i‘câzü’l-Kur’ân olmak üzere, i‘râbu’l-Kur’ân, kıraat gibi alanlarda değişik telifler ortaya konmuştur. Bu dönemin önemli telifleri arasında Kur’ân âyetlerinin mushaftaki sırasına göre tam bir tefsirini ihtiva eden et-Taberî (ö.310/922)’nin “Câmi‘u’l-Beyân an Te’vîl-i Âyi’l-Kur’ân” adlı eseri gelmektedir. et-Taberî eserinde kendisine kadar gelen tefsir rivâyetlerini isnadlarıyla beraber nakletmiş, sadece nakille yetinmeyerek aynı zamanda bunları tenkite tabi tutmuş, aralarında tercihte bulunup kendi görüşünü de ızhâr etmiştir. Eserde tefsirle ilgili rivâyetler yanında kıraatlere, âyetler hakkında dil, edebiyat ve şiire dayalı açıklamalara ve fikhî tartışmalara da yer vermiştir⁴¹³.

⁴¹² Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, s. 156-157.

⁴¹³ Taşköprüzade, *Mevdû‘âtü’l-Ulûm*, I, 530-531; Ahmed Emîn, *Duha’l-İslâm*, II, 149-150; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn*, I, 205-219; Fikret Işıltan, *İA* (MEB) “Taberî” md., XI, 594-598.

Taberî dışında bu dönemin telif sahiplerinden Ebû Bekr İbn Münzir en-Nîsâbûrî (ö.318/930), İbn Ebî Hâtim (ö.327/939) ve İbn Hibbân (ö.354/965)'ın da müskatil tefsirleri bulunmaktadır⁴¹⁴. Ayrıca Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö.333/944)'nin “Kitâbu Te'vîlâtî'l-Kur'ân”⁴¹⁵ı da bu dönemin tefsirleri arasında yerini almıştır.

Bu asırda Kur'ân İlimleri ile ilgili olarak Eş'arî'nin “el-Muhtezan fî Ulûmi'l-Kur'ân”ı, Ebû İshâk ez-Zeccâc (ö.311/922)'ın “İ'râbu'l-Kur'ân”ı, Ebû Bekr es-Sicistânî (ö.330/942)'nin “Tefsîru Ğarîbi'l-Kur'ân”ını görmekteyiz. Bunların yanında İ'câzü'l-Kur'ân'la ilgili eserler de dikkat çekmektedir. Bu eserler içinde Muhammed b. Yezîd el-Vâsitî (ö.306/919)'nin “İ'câzü'l-Kur'ân”ı, Ali b. İsa er-Rummânî (ö.384/994)'nin “en-Nüket fî İ'câzi'l-Kur'ân”ı, Ahmed b. Muhammed el-Hattâbî (ö.388/998)'nin “Beyânu

⁴¹⁴ er-Rûmî, *Dirâsât fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 41.

⁴¹⁵ Bu eser, tabakât kitaplarında ayrıca Kitâbu Te'vîlâtî Ehli's-Sünne, Te'vîlâtü Ehli's-Sünne, Te'vîlâtü'l-Kur'ân, Te'vîlâtü'l-Mâtürîdî ve Kitâbü't-Te'vîlât adlarıyla da anılmaktadır. Ancak , bütün bu isimler aynı eseri ifade etmektedir. Bizim kaydettiğimiz isim, tabakât kitaplarının çoğunun tercihidir. Bu konudaki değerlendirmeler için bkz. *İmam Mâtürîdî'nin Te'vîlâtü Ehli's-Sünne'sine* (Bağdat, 1983/1404 (Muhakkık: Muhammed Müstafîzu'r-Rahmân)) *İngilizce Önsöz ve Türkçe Tercümesi*, s. 40-41, İSAM Kütüphanesi, İstanbul, ts.

İ‘câzi’l-Kur’ân”ı ve Kadı Ebûbekr el-Bâkılânî (ö.403/1013)’nin “İ‘câzü’l-Kur’ân”ını sayabiliriz⁴¹⁶.

Hicrî beşinci asırda ise Kur’ân İlimlerinin çeşitli dallarında bir çok eser verilmiştir. Bunların bir kısmı tek bir ilim dalına münhasır iken diğer bir kısmı ise çeşitli konuları ihtiva eden eserlerdir. Ayrıca bunlara tefsir çalışmalarını da ilave etmemiz gerekir. Ancak bu dönem ve müteakip dönemlerde Kur’ân İlimlerine dair eserleri incelerken artık tefsir çalışmalarına değinmeyeceğiz.

Kur’ân İlimleri içinde mütalaa edilen tefsir çalışmalarını dönemler itibariyle incelemeyi ayrı bir çalışmaya havale ederek bu dönemde belirli konulardaki Kur’ân ilimleri ile ilgili eserler içinde Ali b. İbrahim el-Havfî (ö.430/1038)’nin “İ‘rabu’l-Kur’ân”ı, el-Mâverdî (ö.450/1058)’nin “Emsâlü’l-Kur’ân”ı, el-Vâhidî (ö.468/1075)’nin “Esbâbu’n-Nüzûl”ü, Ebu’l-Kasım Abdullah İbn Nakıya

⁴¹⁶ er-Râfî, Muhammed Sadık, *İ‘câzü’l-Kur’ân*, s. 170-173; *Selâsü Resâil fî İ‘câzi’l-Kur’ân*, nşr. Muhammed Halefullah-Muhammed Zağlûl Sellâm; Na‘îm el-Hımsî, *Fikretü İ‘câzi’l-Kurân*, s. 58-66.

(ö.485/1092)'nın “el-Cümân fî Teşbîhâti'l-Kur'ân”nını kaydedebiliriz.

Bunların yanında bu dönemin ilmi mahsulleri arasında aslında birer tefsir olup ancak Kur'ân İlimlerine dair bilgiler ihtiva eden iki eser dikkat çekmektedir.

Bunlardan biri Ali b. İbrahim el-Havfî'ye ait “el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân” adlı eserdir. Bu eser, müellifin en büyük eseri olup, on beş cüz'ü halen Mısır Milli Kütüphanesi, tefsir bölümü no: 59'da kayıtlı bulunmaktadır. Eser, i'rabu'l-Kur'ân, ğarîbu'l-Kur'ân, vakf, ibtida, kıraat, esbâbu'n-nüzûl, nesh vb gibi Kur'ân İlimleriyle ilgili konulara temas etse de aslında bir tefsir kitabıdır. Nitekim kitapta bu konulara tertipli bir şekilde değil de âyetlerin tefsiri esnasında gerekli görülen yerlerde temas edilmiştir⁴¹⁷.

Diğeri eser ise, A. Jeffery'nin “Mukaddimetân fî Ulûmi'l-Kur'ân” adıyla neşrettiği kitabın birinci kısmını oluşturan ve esasen “Kitâbu'l-Mebânî fî Nazmi'l-Me'ânî” adlı tefsirin mukaddimesini teşkil

⁴¹⁷ ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, I, 35; Katip Çelebi, *Keşfu'z-Zunûn*, I, 241; Ali Şevvah, İshak, *Mu'cemu Musannefâti'l-Kur'ân*, III, 187.

eden eserdir. Yazma nüshada eserin birinci sayfası bulunmadığından müellifi belli değildir. Ancak ikinci sayfada kitabın h.425'te yazılmaya başlandığı kaydedilmiştir. On bölüm ve 246 sayfadan oluşan bu mukaddimede Kur'ân ve mushaf bilgileri, tefsir, te'vil, muhkem, müteşabih, yedi harf meseleleri ele alınmıştır.

Bu asırdaki telifler arasında ayrıca ismi itibariyle çeşitli Kur'ân İlimlerini ihtiva ettiği tahmin edilen Ebû Davud Süleyman b. Necah (ö.496/1103) tarafından yazılan "el-Beyânu'l-Câmi' li Ulûmi'l-Kur'ân" adlı eser göze çarpmaktadır. Eserin 300 farklı bölüm ihtiva ettiği bildirilmiş ve Ulûmu'l-Kur'ân kaynakları arasında yer almıştır⁴¹⁸.

Hicrî altıncı asra gelindiğinde bu dönem hem Kur'ân İlimleriyle ilgili belirli konularda müstakil eserlerin verilmeye devam edildiği, hem de tefsirlerin mukaddimelerinde bu ilimlere sıkça yer verildiği bir dönem olmuştur. Ayrıca bu asır, kapsamlı, müstakil ve

⁴¹⁸ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, III, 200.

sistematik eserlere temel teşkil edecek çalışmaların yapıldığına şahit olmuştur.

Altıncı asırda belirli konularda yapılan çalışmalar arasında Ebu'l-Kasım Burhanüddîn el-Kirmânî (ö.505/1110)'nin “el-Burhân fî Müteşâbihi'l-Kur'ân”ı, er-Râğıb el-İsfehânî (ö.503/1109)'nin “el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân”ı, Ebu'l-Kasım Abdurrahman es-Süheylî (ö.581/1185)'nin “et-Ta'rîf ve'l-İ'lâm fî mâ Übhime mine'l-Esmâi ve'l-A'lâmi fî'l-Kur'âni'l-Kerîm”i, Ebû Ca'fer Ahmed b. Ali İbnü'l-Bâziş (ö.540/1145)'in “el-İkna' fî'l-Kırââti's-Seb'”i zikredebiliriz.

Bu dönemde telif edilen eserler içinde Kur'ân ilimlerine dair bilgilerin verildiği biri tefsir mukaddimesi niteliğinde, diğeri gerçekten bir tefsirin mukaddimesi olmak üzere iki eser özellikle dikkat çekmektedir. Bunların biri er-Râğıb el-İsfehânî'nin “Mukaddimetü't-Tefsîr”⁴¹⁹ adlı eseri, diğeri İbn Atıyye (ö.543/1148)'nin tefsirinin mukaddimesidir. er-Râğıb

el-İsfehânî eserinde Kur'ân İlimleriyle ilgili konuları 23 bölümde incelemiştir. Müşterek lafzın özellikleri, Muhatabın anlamasına engel olan durumlar, Kur'ân'ın içerdiği kelâm türleri, tefsir ve te'vîl arasındaki fark, hakikat-mecaz, umum-husus, nesh, nesh ile tahsis arasındaki fark, Kur'ân'ın i'câzı bunlardan sadece bir kaçını oluşturur. Müellifin bu eseri yanında “Tefsîru'l-Kur'ân”⁴²⁰ veya “Câmi'u't-Tefâsîr”⁴²¹ adlı bir de tefsiri bulunmaktadır.

“Mukaddimetü't-Tefsîr”in anılan tefsire mukaddime olarak yazılıp yazılmadığını kesin olarak bilemiyoruz. Ancak ez-Ziriklî, er-Râğîb'in tefsirle ilgili eserini “Câmi'u't-Tefâsîr” olarak belirttikten sonra mukaddimesinin matbu olduğunu söylemesi, sözü edilen mukaddimenin işbu tefsirin mukaddimesi olduğunu göstermektedir⁴²².

⁴¹⁹ Eser, bu isimle Kadı Abdülcebbâr'a ait “*Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Metâ'in*” adlı eserin zeyli olarak basıldığı gibi, “*Câmi'u't-Tefâsîr*” adıyla müstakil olarak da basılmıştır. Bkz. Râğîb el-İsfehânî, *Mukaddimetü Câmi'i't-Tefâsîr*, thk. Ahmed Hasan Ferhat, Kuveyt, Dâru'd-Da've, 1984.

⁴²⁰ Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, I, 311.

⁴²¹ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, II, 279.

⁴²² Nitekim er-Râğîb'in Mukaddimetü't-Tefsîri'nin tahkikli basımını gerçekleştiren Ahmed Hasan Ferhat, bu sebeple tahkikin mukaddimesinde er-Râğîb'in eserini tefsirinin mukaddimesi olarak nitelemiş (s. 9) ve tahkikli basımına da bunu çağrıştıracak bir ad koymuştur. Bkz. er-Râğîb el-İsfehânî, *Mukaddimetü Câmi'i't-Tefâsîr*, thk. Ahmed Hasan Ferhat, Kuveyt, Dâru'd-Da've, 1984.

İbn Atıyye (ö.543/1148)'nin "el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz" adlı tefsirine yazmış olduğu mukaddimedede ise, Kur'ân bilgileri, Kur'ân'ın tefsiri, cem'i, dili ve i'câzıyla ilgili bilgiler yer almaktadır. Mukaddime, 45 sayfa kadar olup A.Jeffery tarafından yayınlanan "Mukaddimetân fî Ulûmi'l-Kur'ân" adlı eserin ikinci kısmını oluşturmaktadır.

Bu iki mukaddime yanında bu dönemde eser veren müfessirlerden Hüseyin b.Mes'ûd el-Beğavî (ö.516/1122) ve Ebû Ali Fâdıl b. Hasan et-Tabressî (ö.548/1153)'nin tefsirlerinin mukaddimelerinde Kur'ân İlimleri ile ilgili konulara yer verdiklerini görmekteyiz. el-Beğavî, "Me'âlimu't-Tenzîl" adlı tefsirine yazmış olduğu sekiz sayfalık mukaddimedede Kur'ân'ın, onun ta'lîm ve tilavetinin faziletleri, Kur'ân'ı kendi re'yine dayanarak tefsir etmekle ilgili daha çok rivâyet ağırlıklı kısa bilgiler vermektedir. et-Tabressî ise, "Mecma'u'l-Beyân" adlı tefsirinin mukaddimesinde Kur'ân'ın faziletleri ve bazı özellikleri, Kur'ân âyetlerinin sayısı, bunu bilmenin

faydası, meşhur kurrâ ve rivâyetleri, tefsir ve te'vil kelimelerinin manaları, Kur'ân'ın isimleri ve bunların manaları, i'câz, kıraat, Kur'ân'ın cem'i ve tertibi, nesih, Kur'ân ehlinin faziletleri, Kur'ân okuyucusunun lafızları düzgün telaffuz etmesi ve sesini güzelleştirmesi konularını kendine has üslûbuyla kısa ve özlü bir şekilde işlemektedir.

Bu asırda kaydedilmesi gereken önemli çalışmalardan bir tanesi de Cemalüddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. el-Cevzî (ö.597/1201)'nin “Fünûnü'l-Efnân fî Ulûmi'l-Kur'ân” adlı eseridir. Daha sonraki dönemlerde kapsamlı ve sistematik eserlere de kaynaklık etmiş olan⁴²³ bu kitap, farklı nüshalarına binaen kaynaklarda değişik adlarla anılmakta⁴²⁴ ve bu sebeple de yazma nüshaları üzerinde yapılan tahkik çalışmalarına verilen isimler değişmektedir⁴²⁵.

⁴²³ Bkz. es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 18.

⁴²⁴ Meselâ eser, ez-Zehebî'nin *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*'sında (XXI, 368) “Fünûnü'l-Efnân” ve “Fünûnü'l-Efnân fî Ulûmi'l-Kur'ân” adlarıyla (XXI, 374), Bağdatlı İsmail Paşa'nın Hediyyetü'l-Ârifîn'inde “Fünûnü'l-Efnân fî Ulûmi'l-Kur'ân” adıyla (I, 522), Zeynüddîn Ebu'l-Ferec Abdurrahmân b. Ahmed el-Bağdâdî (ö.795/1392)'nin İbn Receb'in Tabakâtü'l-Hanâbile'sine yazdığı zeyl'de ise “Fünûnü'l-Efnân fî Uyûni Ulûmi'l-Kur'ân” adıyla (I, 416-417) anılmaktadır. Ayrıca bkz. İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, III, 140-142; ez-Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffâz*, IV, 1343-1344; ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, I, 277-278; Mennâ'u'l-Kattân, *el-Mebâhis*, s. 14; İbnü'l-Cevzî, “Fünûnü'l-Efnân fî Uyûni Ulûmi'l-Kur'ân”, thk. Hasan Ziyâuddîn İtr, s. 124-125.

⁴²⁵ Meselâ eserin iki ayrı adla basımı için bkz. İbnü'l-Cevzî, *A'câibü Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Abdülfettâh Â' şûr, Mısır, 1986; “Fünûnü'l-Efnân fî Uyûni Ulûmi'l-Kur'ân”, thk. Hasan

Mezkûr eserde Kur'ân'ın faziletleri, mahluk olmadığı, yedi harf meselesi, mushaf yazısı ve kelimeleri, sûre, âyet, kelime ve harf sayısı, Kur'ân'ın cüzleri, Mekkî ve Medenî sûreler, yabancı kelimeler, vakf ve ibtida, müşkil, müteşabih, benzer kelimelerin farklı manalarda kullanılması, takdim-tehir, ğarîbu'l-Kur'ân, dilin yapısı vb konular incelenmektedir. Ele aldığı konular açısından değerlendirildiğinde eser, Kur'ân İlimleriyle ilgili olarak o zamana kadar yazılan eserler içinde en derli toplu olanıdır. Bu özelliği dolayısıyladır ki "Fünûnü'l-Efnân", ez-Zerkeşi ve es-Süyûtî gibi kendisinden sonra Kur'ân İlimleri

Ziyâuddîn Itr, Beyrut, 1987. Eseri tahkik edenlerden Itr, bir taraftan adının ne olursa olsun eserin İbnü'l-Cevzî'ye aidiyetinin kesin olduğunu söylerken (s. 124-125) bir taraftan da Â'sûr'un "*Acâibü Ulûmi'l-Kur'ân*" adıyla neşrettiği eseri –kendî neşrettiği nüsha ile aradaki muhteva bütünlüğüne rağmen- sırf biraz eksik olduğu iddiasıyla İbnü'l-Enbârî (ö.328/940)'ye nisbet etme garabetini göstermektedir. Esasında bunun sebebi, Ulûmu'l-Kur'ân terimini belirli konuları müstakil olarak eserinde ilk defa ele alanın İbnü'l-Enbârî olduğunu ispat düşüncesidir. Zira Itr, bu konuda ilk eser verenin el-Merzûbân olamayacağını, çünkü onun eserinin tefsir kitabı olmasının büyük ihtimal olduğundan bahsetmektedir. Ayrıca o, ez-Zerkeşi'nin eserinin de daha sonraki tarihlere ait olduğunu belirtmektedir (s.73-74). Bu konuda onu yanıltan, bu adla İbnü'l-Enbârî'ye nisbet edilen bir eserin bir nüshasının İskenderiyye Belediye kütüphanesinde bulunduğu iddiasıdır (bkz. *Subhî es-Sâlih, el-Mebâhis*, s. 122). Ancak bu nüsha hakikaten iddia edildiği gibi İbnü'l-Enbârî'ye mi aittir, yoksa eksik de olsa İbnü'l-Cevzî'nin, İbnü'l-Enbârî'ye ait esere dayanarak kendi eserini geliştirdiği iddia edilemez (s.74). Kaldı ki, Itr İbnü'l-Merzûbân'ın eserinin Kur'ân İlimlerine aidiyetini reddederken o tarihlerde bu kavramdan bahsetmenin erken olduğunu ve eserin geniş hacmini ileri sürmektedir (s.73). Halbuki kendi iddiasını dayandırdığı eserin müellifinin vefatı ile reddettiği eserin müellifinin vefatı arasında yirmi yıl bile bulunmamaktadır. O halde çelişkiye düşmemek için önce eserin kesin olarak aidiyeti tespit edilmeli, ancak ondan sonra iddiada bulunulmalıdır. Şu kadar var ki, sözü edilen eser, Â'sûr'un da ortaya koyduğu gibi İbnü'l-Cevzî'ye aittir; ancak, nüsha farklılığı dolayısıyla başka adla da anılmaktadır.

sahasında kapsamlı eserler verenlere kaynak teşkil etmiştir⁴²⁶.

Hicrî yedinci asırda daha çok Kur'ân İlimlerinin belirli dallarında müstakil eserler verilmiş olup çeşitli dalları bir arada toplayıcı nitelikte eserler göze çarpmamaktadır.

Fahreddin er-Râzî (ö.606/1209)'nin “Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Î'câz”ı, Ebu'l-Fedâil Ahmed er-Râzî (ö.631/1233)'nin “Letâifu'l-Kur'ân”ı; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman (ö.634/1236)'ın “Reyyu'z-Zamân fî Müteşâbihi'l-Kur'ân”ı⁴²⁷; Ebû Talib Muhammed b. Ali İbnü'l-Heysemî (ö.642/1244)'nin “Emsâlü'l-Kur'ân”ı⁴²⁸; A'lemu'd-Dîn es-Sehâvî (ö.643/1245)'nin Cemâlü'l-Kurrâ ve Kemâlü'l-Ekîrrâ fî't-Tecvîd,i⁴²⁹, “et-Tavdu'r-Râsîh fî'l-Mensûhi ve'n-Nâsîh”i⁴³⁰, “Müteşâbihâtü'l-Kitâb”ı⁴³¹; İsa b. Muhammed el-Vâsitî (ö.653/1255)'nin “Misbâhu'l-

⁴²⁶ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 18; Turgut, Ali, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, s. 29.

⁴²⁷ İsmail Paşa, *Keşfü'z-Zunûn Zeyli*, III, 604.

⁴²⁸ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 282.

⁴²⁹ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 154.

⁴³⁰ Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, II, 1118.

⁴³¹ İsmail Paşa, *Keşfü'z-Zunûn Zeyli*, IV, 426.

Vakf ‘Alâ Rusûmi’l-Mesâhif”i⁴³²; Zekiyyuddîn Abdülazîm el-Kayravânî (ö.654/1256)’nın “el-Havâtıru’s-Sevânih fî Esrâri’l-Fevâtih”i; Ebû İshâk İbrahim el-İşbîlî (ö.654/1256)’nin “Tecvîdü’l-Kırâe ve Mehâricü’l-Hurûf”u; Ebû Şâme el-Makdisî (ö.665/1266)’nin kıraatle ilgili “el-Murşidü’l-Vecîz ilâ Ulûmin Tete‘alleku bi’l-Kitâbi’l-‘Azîz”⁴³³ ve “İbrâzü’l-Me‘ânî min Hırzı’l-Emânî”⁴³⁴ adlı eserleri; Ahmed b. Yusuf (ö.680/1281)’un “el-Mevâkîf fî’l-Kırâe”si⁴³⁵ bu dönemde belirli konularda telif edilen eserlerin bir kısmını oluşturmaktadır.

Yedinci asırda tefsirinin mukaddimesinde Kur’ân İlimleriyle ilgili konulara yer veren müfessir olarak Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî (ö.671/1273) dikkat çekmektedir. el-Kurtubî, “el-Câmi‘ li Ahkâmi’l-Kur’ân” isimli tefsirinin mukaddimesinde bazı Kur’ân İlimleri hakkında geniş bilgiler vermektedir. Zira o, eserinin mukaddimesinde Kur’ân’ın faziletleri, onu öğrenmeye teşvik, Kur’ân’ı

⁴³² Kehhale, *Mu‘cemu’l-Müellifîn*, XII, 4.

⁴³³ Eser, 1975’te Tayyar Altıkulaç’ın tahkiki ile Beyrut’ta basılmıştır.

⁴³⁴ Kahire, 1346.

öğrenen, okuyan, dinleyen ve onunla amel eden kişilerin faziletleri, Allah'ın kitabını tilavetin keyfiyeti, mekruh ve haram olan okuyuşlar ve bu konudaki ihtilaflar, Kur'ân ve ilim ehlini riya ve benzeri kötü ahlaktan sakındırmak, Kur'ân ehlinin dikkat etmesi gereken hususlar, Kur'ân'ın i'rabı ve bunu öğrenmeye teşvik, Kur'ân'ı tefsir etmenin ve onu tefsir edenlerin fazileti, Kur'ân hafızları, Kur'ân hafız ve okuyucularının Kur'ân'a göstermeleri gereken tazim ve hürmet, Kur'ân'ı re'y ile tefsir, müfessirlerin mertebeleri, Kitab'ın sünnetle açıklanması, Allah'ın kitabını ve Hz. Peygamber (s.a.v.)'in sünnetini öğrenme ve anlama, onlarla amel etmenin öğrenme ve anlamayı kolaylaştırması, Kur'ân'ın yedi harf üzere indirilmesi, Kur'ân'ın cem'i, Hz. Osman'ın mushafları yazdırması ve onların dışındakileri yaktırması, Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında Sahabe'den Kur'ân'ı ezberleyenler, sûre ve âyetlerin tertibi, Kur'ân'ın harekelenmesi, noktalanması, hizb ve aşırlara ayrılması, harf, cüz, kelime ve âyetlerin sayısı, sûre,

⁴³⁵ Kehhale, *Mu'cemu'l-Müellifin*, XII, 4.

âyet, kelime ve harf lafızlarının manaları, Kur'ân'da Arapça dışında kelimeler meselesi, Kur'ân'ın i'câzı, mucizenin şartları ve hakikati, sûrelerin fazileti hakkında uydurulan hadisler, Kur'ân'a ta'n edenler ve Osman mushafında ziyade ve noksan olduğunu kabul edenlere cevaplar gibi konuları işlemiştir⁴³⁶.

Bu mukaddimede el-Kurtubî, ele aldığı konularla ilgili rivâyetleri naklederken sadece nakille yetinmemiş, aynı zamanda onları değerlendirmeye tabi tutmuş ve kendi görüşünü de açıkça ortaya koymuştur. Bu haliyle mukaddime, kendi sınırlarını aşan müstakil bir çalışma niteliğini haizdir.

Hicrî sekizinci asır, Kur'ân İlimlerinin belirli konularında müstakil teliflerin yapıldığı ve tefsir mukaddimelerinde Kur'ân İlimlerinin ele alınması geleneğinin devam ettiği bir dönem olması yanında, esasen Kur'ân İlimlerini müstakil, sistematik ve kapsamlı bir şekilde ele alan eserlerin vücûda getirildiği bir dönem olmuştur.

⁴³⁶ el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 5-61, Beyrut, 1988.

Bu dönemin telifleri içinde Kur’ân İlimlerinin belli başlı konularını müstakil olarak ele alan eserlerden Ebû Ca’fer Ahmed b. İbrahim (ö.708/1308)’in “el-Burhân fî Münâsebeti Tertîbi’l-Kur’ân”ı, Ebû Abdillah Muhammed b. el-Harrâz (ö.718/1318)’in “Mevridü’z-Zam’ân fî Resmi Ahrufi’l-Kur’ân”ı⁴³⁷, Ebu’l-Abbas el-Merâkeşî (ö.721/1321)’nin “Unvânü’d-Delîl fî Rusûmi Hattı’t-Tenzîl”i, İbn Teymiye (ö.728/1327)’nin “et-Tibyân fî Nüzûli’l-Kur’ân”ı⁴³⁸ ve “el-İklîl fî’l-Müteşâbihi ve’t-Te’vîl”i⁴³⁹, İbrahim b. Ömer el-Ca’berî (ö.732/1332)’nin “Hamîletü Erbâbi’l-Makâsîd fî Resmi’l-Mesâhif”i⁴⁴⁰ ve “Ukûdü’l-Cümân fî Tecvîdi’l-Kur’ân”ı, Ebu’l-Hasen Ali el-Vâsitî (ö.743/1342)’nin “Cem’u’l-Usûl fî Meşhûri’l-Menkûl fî’l-Kıraâti’l-Aşr”ı⁴⁴¹, Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö.745/1345)’nin “Tuhfetü’l-Erîb bimâ fî’l-Kur’âni’l-Kerîmi mine’l-Ġarîb”i⁴⁴², İbn Kayyım el-Cevziyye

⁴³⁷ ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, VII, 162.

⁴³⁸ Eser, 1323’de Kahire’de basılmıştır.

⁴³⁹ Eser, 1394’de Kahire’de basılmıştır.

⁴⁴⁰ Taceddin es-Sübkî, *Tabakâtü’ş-Şafi’iyye*, VI, 82.

⁴⁴¹ ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, V, 157.

⁴⁴² ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, VIII, 26.

(ö.751/1350)'nin “et-Tibyân fî Aksâmi'l-Kur'ân”ı⁴⁴³,
İbn Kesîr (ö.774/1372)'in “Fedâilü'l-Kur'ân”ı⁴⁴⁴,
Muhammed b. Mahmud es-Semerkindî
(ö.780/1378)'nin “Keşfü'l-Esrâr fî Resmi Mesâhifi'l-
Emsâr”ı⁴⁴⁵ sadece bir kısmını oluşturur.

Bu dönemde tefsirlerinin mukaddimelerinde Kur'ân
İlimlerine dair konuları ele alan müfessirlerden İbn
Teymiye (ö.728/1327), Alaaddin Ali el-Hâzin
(ö.741/1340), Ebû Hayyan el-Endelüsî (ö.745/1344) ve
İbn Kesîr (ö.774/1372) göze çarpmaktadır.

Bunlardan İbn Teymiye, “et-Tefsîru'l-Kebîr” adlı yedi
ciltlik tefsirin⁴⁴⁶ 527 sayfalık ilk iki cildini, içinde tefsir
ve Kur'ân ilimleriyle ilgili pek çok konuya farklı bir
üslupla temas ettiği mukaddimeye tahsis etmiştir.

Müfessir, mukaddimenin birinci kısmında ana
hatlarıyla şu konulara yer vermiştir: Hak ve batıl
arasını ayıran Allah'ın, farklı şeylerin arasını ayırması,
benzer şeyleri birleştirmesi; Hz. Peygamber

⁴⁴³ Eser, 1933'te Muhammed Hâmid el-Fıkhî'nin tahkikiyle Kahire'de basılmıştır.

⁴⁴⁴ Kahire, 1327. Eser Mehmet Sofuoğlu tarafından Türkçe'ye çevrilmiştir.

⁴⁴⁵ Kehhale, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, XII, 4.

⁴⁴⁶ Eser, 1998'de Beyrut'ta Dr. Abdurrahman Umeyre'nin tahkik ve ta'likleriyle ilk kez yedi cilt halinde basılmıştır.

(s.a.v.)’den gelen tefsirin imtisale en fazla layık olan tefsir olması; Hz. Peygamber (s.a.v.)’den nakledilen tefsire mani olmanın adalete mani olacağı; adaletin zıddını emretmenin zulmü emretmek olacağı; zanna tabi olan kafirleri teşhir edilmesi, ictihadın olabileceği yerler, Allah’ın sıfatlarını nefyeden ve bir kısmını ispat edenler hakkında açıklama, Rahman’dan gelene ittiba; sapıkların bid’at ve şüphe sahipleri olduğu; mütekellimlerin ve onlara tabi olanların sapıtma sebepleri, İslam’da fırkalaşmaya sebep olan ilk zümrenin hariciler olduğu⁴⁴⁷.

Mukaddimenin ikinci kısmında ise batının içinde yedi tane daha batının olduğu iddiası, insanların pek çoğundan gizli kalan batın ilmi, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in her toplumu kendilerine uygun olan şeylere yönelttiği iddiasının tahkiki, müteşabih ve te’vil, kalplerin çeşitleri, Allah’ın isimlerinin ve sıfatlarının müteşabih olup olmadığı hakkında alimlerin ihtilafı, Kur’ân’ın Hz. Peygamber’in doğruluğunun delili oluşu, Kur’ân’ın mucizeleri, sırât-ı müstakimin

⁴⁴⁷ İbn Teymiye, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, I, 85-315.

manası, Kur'ân'da yeminler, selevin tefsirdeki ihtilafının gâyet az oluşu, tefsirde ihtilaf ve sebepleri, tefsir yollarının en güzeli, Kur'ân'ın tabiûn kavilleriyle tefsir edilmesi, Kur'ân'ın isim ve sıfatları, Kur'ân'a tabi olmaya delalet eden âyetler gibi konular uzunca izah edilmiştir⁴⁴⁸.

Dönemin seçkin alimlerinden biri olan İbn Teymiye, bu mukaddimede ele aldığı konuları, kendinden önce ve sonra gelen alimlerden farklı bir üslup ve tasnif şekliyle incelemiştir. Diğer mukaddimelerde belirgin olan aynı konuların benzer rivâyet ve bilgilerle tekrar edilerek işleme özelliği bunda bulunmamaktadır.

Dönemin müfessirlerinden el-Hâzin ise “Lübâbü't-Te'vîl fî Me'âni't-Tenzîl” adlı eserinin mukaddimesinde ele aldığı konular şunlardır: Kur'ân'ın, onun tilavet ve ta'liminin faziletleri, Kur'ân'ı bilgiye dayanmadan kendi re'yi ile tefsir eden ve Kur'ân'ı ezberledikten sonra tekrar etmeyerek unutanlar hakkındaki va'îdler, Kur'ân'ın cem'i,

⁴⁴⁸ İbn Teymiye, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, II, 5-296.

tertibi, nüzûlü, yedi harf meselesi, tefsir ve te'vil kelimelerinin manaları hakkındaki rivâyetler. Burada kaydedilen bilgilerin rivâyet ağırlıklı bir bilgi aktarımı olduğu dikkat çekmektedir.

Bu dönemin, Kur'ân İlimleriyle ilgili konulara tefsirinin mukaddimesinde değinen diğer bir müfessiri ise Ebû Hayyân el-Endelüsî'dir. "el-Bahru'l-Muhît" adlı tefsirinin girişinde Ebû Hayyân, Tefsir İlmi'nin ihtiyaç duyduğu diğer ilimleri yedi kategoride zikretmiştir. Bu ilimler isim, fiil, harften ibaret olan lügat ilminin bilinmesidir ki, bunlar lügat kitaplarından öğrenilir; müfred ve mürekkebi oluşları bakımından Arapça kelimeler için söz konusu olan hükümlerin bilinmesidir ki, bu nahiv ilminin konusudur; lafzın veya terkibin fasih ve güzel olmasıdır ki, bu, beyan ve bedi' ilminin konusudur; mübhemin tayini, mücmelin tebyini, sebep-i nüzûl ve neshin bilinmesidir ki, bunlar ancak Hz. Peygamber (s.a.v.)'den yapılan sahih nakillerle tespit edilebilir, bu da hadis ilminin konusudur; Allah hakkında caiz, vacip ve müstahîl olan şeylerin bilinmesi, nübüvvet,

peygamberler ve Kur'ân'ın i'câzının tanınmasıdır ki, bu da kelam ilminin konusudur; Kur'ân lafızlarındaki ziyade ve noksanın, harekelerin değişmesinin, bir lafzın yerine başka bir lafzın getirilmesinin bilinmesidir ki, bu da kıraat ilminin konusudur. Kısaca bunlar lügat, nahiv, beyan ve bedi', hadis, kelam, kıraattır. Bundan başka o, kısaca Kur'ân'ın i'câzına değinmiş, sayılan yedi ilimden sadece biri ile tefsir yapılamayacağını vurgulamıştır. Daha sonra Kur'ân'ın, onu okumanın ve tefsir etmenin fazileti ile ilgili rivâyetleri değerlendirmiş, Kur'ân'ı kendi re'yi ile tefsir etmenin sakıncalarını, tabiûndan olan müfessirleri, tefsirin lügat ve ıstılah manalarını zikretmiştir⁴⁴⁹.

Görüldüğü gibi Ebû Hayyân, bazı Kur'ân İlimlerine temas etmişse de bunun sınırlarını geniş tutmuş değildir. Bu haliyle mukaddimede, tefsire başlamadan önce okuyucunun bazı konularda dikkatini çekmeyi amaçlamış gibidir.

⁴⁴⁹ Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, Beyrut, 1990. s. 1-17.

Dönemin diğeri bir müfessiri İbn Kesîr (ö.774/1372) ise “Tefsîru’l-Kur’ân’i’l-Azîm” adlı tefsirinin mukaddimesinde Kur’ân’ı tefsir etmenin ve manalarını ortaya koymanın alimlere terettüp eden bir sorumluluk olduğunu, Kur’ân’ı tefsir etme yollarının en iyisinin Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir etmek olduğunu belirtmiştir. Sonra sırasıyla Hz. Peygamber’in sünneti, sahabe ve tabiûn kavillerini zikretmiştir. Bununla birlikte müfessir, tabiûn tefsirinin bağlayıcı olup olmadığını tartışmıştır. Ayrıca o, Kur’ân’ı re’y ile tefsir etme meselesine, bunlarla ilgili nakillere, Mekkî ve Medenî sûrelere, Kur’ân’ın âyet, kelime ve harf sayısına, Kur’ân’ın ortası, üçte biri, üçte ikisi, yedide birine, Kur’ân’ın hizib ve cüzlerine, âyet kelimesinin manalarına, en küçük âyetin hangisi olduğuna, Kur’ân’da yabancı kelime bulunup bulunmaması meselesine değinmiştir.

Bu konuları temas etmekle müfessir İbn Kesîr, rivâyet tefsirine ağırlık verdiğini ve tefsirini de buna uygun olarak yazdığını ortaya koymuş olmaktadır. İbn Kesîr’in verdiği bilgilerin öncekilerin ortaya

koyduklarından farklı olmasa da, tefsirinin mukaddimesinde Kur'ân İlimlerine dair bazı bilgiler vermesi, bu geleneği sürdürmesi bakımından önemli olsa gerektir.

Bu asrı Kur'ân İlimleri bakımından değerli kılan özelliklerin başında, bir ucu müstakil ve kapsamlı eserlere kadar uzanan ve Kur'ân ilimlerinin bir çok konusunu bir araya getiren veya buna zemin teşkil eden çalışmaların bu dönemde ortaya çıkmasıdır.

Bu asırda Tefsir İlimleri de denilen Kur'ân İlimleriyle ilgili üç eser dikkat çekmektedir. Bunlar vefat sırasıyla Süleyman b. Abdülkavî et-Tûfî (ö.716/1316), İbn Teymiye (ö.728/1327) ve Bedruddin ez-Zerkeşî (ö.794/1392)'nin eserleridir.

et-Tûfî, Kur'ân İlimleriyle ilgili “el-İksîr fî İlmi't-Tefsîr” adlı eserinde⁴⁵⁰ tefsir ve te'vile duyulan ihtiyaç, Kur'ân'ın ihtiva ettiği ilimler, me'ânî ve beyan ilmi, Kur'ân'da farklı üslûplar, müfred ve mürekkeb lafızlar, fesahat, belağat, istiare, kinaye, teşbih, iltifat,

⁴⁵⁰ Eser, 1977'de Abdülkadir Hüseyin tarafından tahkik edilip Kahire'de basılmıştır.

îcâz, itnab vb konuları incelemektedir. Bu haliyle eser, lafız ve belağat ağırlıklı olup Kur'ân İlimlerinin ancak az bir kısmını ihtiva etmektedir.

İbn Teymiye ise “Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr” adını verdiği eserinde⁴⁵¹ Hz. Peygamber (s.a.v.)'in Kur'ân'ı lafız ve mana olarak tefsiri, sahabe ve selevin tefsirde ihtilafı ve buna dair örnekler, tefsirde nakle ve istidlale dayalı ihtilaflar ve bunların açıklanması, Kur'ân'ı doğru tefsir etme yolları, tabiûn görüşlerine dayanarak Kur'ân'ın tefsir edilmesi konularını incelemektedir.

Bu muhtevasıyla eser, Hz. Peygamber, sahabe ve tabiûnun tefsir metodunu izah etmekte ve müellife göre Kur'ân tefsirinin ne şekilde yapılacağını ele almakta olup Kur'ân İlimlerinin diğer konularına fazlaca yer vermemektedir.

Bu dönemde ve önceki dönemlerde Kur'ân İlimlerine dair yapılan bütün müstakil çalışmaların en önemli ve en kapsamlısı, şüphesiz Ebû Abdillah Bedruddin Muhammed ez-Zerkeşî (ö.794/1392)'nin “el-Burhân fî

Ulûmi'l-Kur'ân” adlı kıymetli eseridir. Müellif bu eserde Kur'ân İlimlerini 47 başlık altında incelemiştir. Bu konuları kısaca şöyle belirtebiliriz: Nüzûl sebepleri, münasebet, fâsıla, sûre başlangıçları, vücûh ve nezâir, müteşabih, mübhemât, sûre sonları, Mekkî-Medenî, ilk nazil olan âyetler, Kur'ân'ın dili, indirilme keyfiyeti, cem'i ve hıfzı, cüzleri, isimleri, Hicaz lehçesinin dışındaki isimleri, Arap lügâtı, ğarîb kelimeler, kelime yapısı, hükümleri, fesahati, lafızlardaki ihtilaf, vakf ve ibtida, resm-i hat, faziletleri, özellikleri, fazilet ölçüsü, okuma adabı, âyetlerin bir kısmını kitaplarda, risalelerde ve hutbelerde kullanmak ve bunun hükmü, ondaki meseller, diğer hükümler, cedel, nâsîh-mensûh, ihtilaf tevehhümü, muhkem-müteşabih, sıfatlarda müteşabihlik, i'câz, Kur'ân'ın tevatüren gelişi, Kitab'ın sünneti destekleyişi, tefsir, hitap şekilleri, hakikat-mecaz, kinaye-tariz, kelamın kısımları, Kur'ân'ın üslûbu, edatlar.

⁴⁵¹ Eser, 1936'da Dımaşk'ta basılmış ve Harun Ünal tarafından yapılan Türkçe tercümesi 1985'te İstanbul'da basılmıştır.

Kur'ân İlimleri alanında büyük bir yere sahip olan bu eserde, o zamana kadarki görüşler özetlenmiş ve farklı görüşler bir arada sunulmuştur. Eserde temas edilen her konu hakkında daha geniş bilgiler sunabilmek için bölümlerin yanı sıra fasıllar açılmış ve böylece konu daha detaylı olarak incelenmiştir. Eserin telifinde istifade edilen kaynaklar zaman zaman ismen belirtilmiştir.

Eser, bu kapsam ve muhtevasıyla kendinden sonra gelen ve aynı sahada eser veren müelliflere etki ederek onlara yön vermiştir. Nitekim es-Süyûtî, bu eserden oldukça istifade etmiş olduğunu eserinin mukaddimesinde belirtmiştir⁴⁵². Ayrıca zamanımıza kadar Kur'ân İlimlerini bir şekilde ilgilendiren konularda araştırma yapanlar da bu eserden müstağni kalamamışlardır. Bunun için o gibi eserlere bakmak yeterlidir. Bütün bunlar göstermektedir ki, ez-Zerkeşî'nin bu eseri, bundan önce olduğu gibi bundan sonra da konusuyla ilgili temel müracaat kaynaklarından biri olmaya devam edecektir.

Hicrî dokuzuncu asırda da gerek Kur'ân İlimlerinin değişik konularında ayrı ayrı ve gerekse bu konuları toplu olarak bir arada sunan telifler devam etmiştir.

Bu asırda konuları münferit olarak ele alan eserler içinde Muhammed b. Câbir el-Ğassânî (ö.824/1421)'nin “Resmü'l-Kur'ân”ı⁴⁵³, Muhammed İbnü'l-Cezerî (ö.833/1429)'nin “et-Temhîd fî İlmi't-Tecvîd”⁴⁵⁴, “Tecrîdü'n-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr”, “Takrîbü'n-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr”, “Tayyibetü'n-Neşr fi'l-Kırââti'l-Aşr”i⁴⁵⁵, Abdurrahman es-Seâlibî (ö.875/1470)'nin “ez-Zehebü'l-İbrîz fî Ğarîbi'l-Kur'âni'l-Azîz”i⁴⁵⁶, İbrahim b. Ömer el-Bikâî (ö.885/1480)'nin “Nazmu'd-Dürer fî Tenâsübi'l-Âyi ve's-Suver”i sayabiliriz.

Yine bu dönemde Kur'ân İlimleri'nin çeşitli konularını bir arada sunan eserlere Celâlüddîn Ebu'l-Fadl Abdurrahman b. Ömer el-Bulkînî (ö.824/1421)'nin “Mevâkı'u'l-Ulûm min Mevâkı'i'n-Nücûm” adlı eseri

⁴⁵² Bkz. es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 9.

⁴⁵³ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 294.

⁴⁵⁴ Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, II, 484.

⁴⁵⁵ Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, I, 354; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VII, 294.

⁴⁵⁶ İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, I, 632.

ile Muhyiddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleyman el-Kâfiyeci (ö.879/1478)'nin "et-Teysîr fî Kavâ'id-i İlmi't-Tefsîr" adlı eserini örnek verebiliriz.

Bunlardan Celâlüddîn el-Bulkînî'nin "Mevâkı'u'l-Ulûm"u hakkında Katip Çelebi'nin verdiği bilgilere göre eser, Kur'ân'ın nüzûlü, nüzûl yer ve zamanını on iki bölümde, sened ve edayı altışar bölümde, lafızları yedi bölümde, manaları ise beş bölüm halinde incelemektedir. es-Süyûtî ise el-İtkân adlı eserinde, bu kitabın altı bölüm halinde elli kûsûr konuyu belli bir sistematik dahilinde işlediğinden bahsederek onu övmüş ve ondan faydalandığını belirtmiştir⁴⁵⁷.

Süleyman el-Kâfiyeci'nin "et-Teysîr" isimli eseri ise iki bölüm ve bir sonuç kısmından oluşmaktadır. Eserin birinci kısmında tefsirin yeri ve önemi, tefsir ve te'vil kelimelerinin anlamı, dirâyet tefsiri ve hükmü, müctehid ve vasıfları, tefsir yapmanın caiz olup olmadığı, müfessirin bilmesi gereken on beş ilim, muhkem-müteşabih, lafzın delaleti, nüzûl keyfiyeti ve

⁴⁵⁷ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 4-6.

nüzûl sebepleri işlenmiştir. İkinci kısmında ise çeşitli kaideler ve meseleler, muhkem lafız, müteşabih ve nesh kavramları, müşkil olan âyetler ve uzlaştırma yolları, sahabe, tabiûn, tebei tabiînin tefsire hizmetleri, tefsirin kabul edilme şartları ele alınmıştır. Sonuç kısmında da ilmin fazileti, hoca ve talebe arasındaki münasebetlere ilişkin incelik ve kurallara temas edilmiştir. Bu haliyle eser, fazla konuyu ele alıp incelemese de bu ilmin belli konularını derli toplu bir şekilde sunmuştur.

Hicrî onuncu asra gelindiğinde bu döneme damgasının vuran en önemli gelişme, Kur'ân İlimlerine dair en kapsamlı eserin vücuda getirilmiş olmasıdır. Bu dönemde es-Süyûtî (ö.911/1506)'nin “el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân” adlı eseri dışında müstakil, sistematik ve kapsamlı bir Ulûmu'l-Kur'ân eseri göze çarpmasa da bu ilmin belli başlı konularında münferit çalışmalar bu asırda da devam etmiştir. es-Süyûtî'nin eserine geçmeden önce, bu çalışmalardan bazılarını burada kaydedelim.

Bu asırda tek tek konularla ilgili olarak yapılan çalışmalar içinde Celâlüddîn es-Süyûtî'nin “Lübâbü'n-Nükûl fî Esbâbi'n-Nüzûl”ü⁴⁵⁸, “Mu'tereku'l-Akrân fî Müştereki'l-Kurân”ı⁴⁵⁹, “Tenâsüku'd-Dürer fî Tenâsübi'l-Âyi ve's-Suver”i⁴⁶⁰, “Müfhemâtü'l-Akrân fî Mübhemâtü'l-Kur'ân”⁴⁶¹, “Mecâlü'l-Fürsân ilâ Mecâzi'l-Kur'ân”ı, “Mu'tereku'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân”ı⁴⁶², “Müteşâbihu'l-Kur'ân”ı⁴⁶³, “Hamâilü'z-Züher fî Fedâili's-Suver”i⁴⁶⁴, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Osmânî (ö.919/1513)'nin “İnşâdü'ş-Şerîd fî Resmi'l-Kur'ân”ı⁴⁶⁵, Ahmed b. Muhammed el-Kastalânî (ö.923/1517)'nin “Letâifü'l-İşârât li Fünûni'l-Kırâât”ı⁴⁶⁶, Hamza b. Abdullah en-Nâsirî (ö.926/1520)'nin “Ğarîbu'l-Kur'ân”ı⁴⁶⁷, İbn Kemal Paşa (ö.940/1533)'nin “Risâle fî Beyâni Mes'eleti Halkı'l-Kur'ân”ı sayabiliriz.

⁴⁵⁸ Eser, 1379'da Dımeşk'te basılmıştır.

⁴⁵⁹ Katip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, II, 1732.

⁴⁶⁰ Eser, 1986'da Abdülkadir Ahmed Ata tarafından tahkik edilerek Beyrut'ta basılmıştır.

⁴⁶¹ Mısır, 1309.

⁴⁶² Bu eser, 1969-1973 tarihlerinde Ali Muhammed el-Becâvî'nin tahkikiyle Kahire'de üç cilt halinde basılmıştır.

⁴⁶³ Kahire, ts.

⁴⁶⁴ es-Süyûtî, *el-İtkân*, II, 155.

⁴⁶⁵ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, VI, 232.

⁴⁶⁶ Eser, 1972'de Âmir Seyyid Osman-Abdussabûr Şâhîn tarafından tahkik edilerek Kahire'de basılmıştır.

⁴⁶⁷ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, II, 310.

Bu asırda Kur'ân İlimleri ile ilgili telif edilen eserlerin en önemlisi, es-Süyûtî'nin el-İtkân adlı eseridir⁴⁶⁸. El-İtkân'da Ulûmu'l-Kur'ân konuları 80 bölüm halinde incelenmektedir. Sıra ile bölüm başlıkları şunlardır: Mekkî-Medenî, hadarî-seferî, leylî-nehârî, sayfî-şitâî, firâşî-nevmî, arzî-semâî, ilk nazil olanlar, son nazil olanlar, nüzûl sebepleri, sahabe dilinde nazil olanlar, mükerreren nazil olanlar, hükmü nüzûlünden, nüzûlü hükmünden sonraya kalan âyetler, âyetleri ayrı ayrı ve bütün olarak inen sûreler, meleklerin refakatinde ve münferit inen âyetler, bazı peygamberlere inen âyetlerle sadece Resûlüllah'a inen âyetler, Kur'ân'ın indiriliş şekli, Kur'ân'ın ve sûrelerin ismi, Kur'ân'ın cem'i ve tertibi, Kur'ân'ın âyet, kelime ve harflerinin sayısı, Kur'ân'ı ilk ezberleyenler ve rivâyet edenler, kıraatte âlî ve nâzil senedler, mütevatir, meşhur, âhâd, şaz, mevdu' ve müdrec kıraatler, vakf ve ibtida, lafzan mevsûl manen mefsûl, imale, feth ve ikisi arasındaki kıraat, idğam, ihfa, izhar ve iklab, med ve kasr,

⁴⁶⁸ İlk baskısı 1951 yılında Mısır'da yapılan eserin çeşitli baskıları mevcuttur. Eser, Sakıp Yıldız ve Hüseyin Avni Çelik tarafından "Kur'ân İlimleri Ansiklopedisi" adıyla Türkçe'ye de çevrilmiş olup 1987 yılında İstanbul'da iki cilt halinde basılmıştır.

hemzenin tahfifi, Kur'ân'ın ezberlenmesi ve öğretilmesi, Kur'ân tilavetinin adabı, ğarîbu'l-Kur'ân, Hicaz lehçesi dışındaki lehçelerle inen âyetler, Kur'ân'da Arap lügati dışındaki kelimelerle inen âyetler, vücûh ve nezâir, edatlar ve manaları, i'râbu'l-Kur'ân, müfessirin bilmesi gereken önemli kaideler, muhkem-müteşabih, mukaddem-muahhar, umumi ve hususi âyetler, mücmel-mübeyyen, nâsih-mensûh, müşkilü'l-Kur'ân, mutlak-mukayyed, mantûk ve mefhûmu'l-Kur'ân, hitap şekilleri, hakikat-mecaz, teşbih-istiare, kinaye, hasr-ihtisas, îcâz-ıtnâb, haber-inşa, bedâi'u'l-Kur'ân, fasılalar, sûre başlangıçları, sûre sonları, âyetler ve sûreler arasındaki münasebet, benzer âyetler, i'câzü'l-Kur'ân, Kur'ân'dan çıkarılan ilimler, emsâlü'l-Kur'ân, Kur'ân'da yeminler, cedelü'l-Kur'ân, Kur'ân'da mevcut isim, künye ve lakablar, mübhem âyetler, haklarında âyet nazil olan kimseler, fedâilü'l-Kur'ân, Kur'ân'da fâdıl ve efdal olan âyetler, müfred manada olan âyetler, havâssu'l-Kur'ân, Kur'ân'ın yazı şekli ve yazma adabı, te'vil ve tefsirin manası, müfessirde aranan şartlar ve uyması

**gereken esaslar, ğarâibu't-tefsîr, tabakâtü'l-
müfessirîn.**

**es-Süyûtî'nin, ez-Zerkeşî'nin el-Burhân'ını temel alan
bu kapsamlı eseri, esasen müellifin mukaddimede de
belirttiği gibi bir çok eserden istifade edilerek
hazırlanmıştır. Bu eserlerin sayısı yaklaşık 160
kadardır⁴⁶⁹. Bu sebeple el-İtkân adlı eser, büyük ölçüde
bu eserlerden yapılan nakillere dayanmaktadır.
Böylece müellif ele aldığı konu ile ilgili bilgileri bir
araya getirerek konuyu aydınlatmaya, bu bilgilere
dayanarak konu hakkında ayrıntılı bilgiler vermeye
çalışmıştır. Bütün bunları yaparken de mütemadiyen
sözü edilen kaynaklardan aktarmalar yapmıştır.
Bununla birlikte müellif, kendi tespit ve mütalaalarını
da nakilleri zenginleştirmek⁴⁷⁰, desteklemek⁴⁷¹ veya
tartışmak⁴⁷² suretiyle gerekli yerlere dercetmiştir.
Ele aldığı her Kur'ân ilmine dair bol malûmat vermesi
yanında müellif, her bölümde müstakil çalışmalara**

⁴⁶⁹ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 12-14.

⁴⁷⁰ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 41, 65, 180, 196.

⁴⁷¹ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 42, 59, 305.

⁴⁷² es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 53, 240, 245,

atıfta bulunmuş, böylece daha fazla bilgi edinmek isteyenlere alternatif imkanlar sunmuştur. Bütün bu özellikler el-İtkân'ı, sahasında en kapsamlı eser haline getirmekle kalmamış, onu günümüze kadar vazgeçilmez bir başvuru kaynağı haline getirmiştir. Bununla birlikte el-İtkân'da ele alınıp incelenen konuların bu bilgi ve nakil yığını arasında nihaî olarak çözümlendiğini söyleyemeyiz. Bu sebeple bu tür eserleri ve oralarda verilen bilgileri göz ardı etmeden başka çalışmalara da başvurarak ele alınan meseleler üzerinde yeniden kafa yormalyız.

es-Süyûtî'den sonraki asırlarda da çeşitli Kur'ân İlimlerini tek tek ele alan münferit çalışmalar yapılmıştır. Ancak birçok Kur'ân ilmini ele alan geniş muhtevalı eserler vücuda getirilmemiştir. Bununla birlikte hicrî onuncu asırdan⁴⁷³ bu yüzyıla kadar yapılan ve bir kısım Kur'ân ilimlerini toplu olarak ihtiva eden eserler içinde dikkat çeken iki eserden biri **Muhammed b. Akîle (ö.1150/1737)'nin “ez-Ziyâde ve'l-**

⁴⁷³ Hicrî V-X asırlarda Kur'ân İlimleri'nin genel bir değerlendirmesi için bkz. Çelik, Ömer, “Hicrî 5-11. Asırlarda Kur'ân İlimleri”, Kur'ân-ı Kerim ve Kur'ân İlimleri -3 Sempozyumu, İSAV, İstanbul, 2000.

İhsân fî Ulûmi'l-Kur'ân” adlı eseri, diğeri ise Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (ö.1176/1762)’nin “el-Fevzü'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr”⁴⁷⁴ adlı eseridir.

Şah Veliyyullah eserinde ahkâm, cedel, Allah’ın nimetlerini hatırlatması, Allah’ın insanlara iyi ve kötü akıbetlerini hatırlatması, ölüm ve sonrasını hatırlatması şeklinde özetlenecek beş Kur’ân ilmini, bu beş ilmi izahta Kur’ân’ın üslûbunu, Kur’ân kıssalarındaki tekrarı, Kur’ân’ın mücmel oluşu ve sünnetin onu tafsilini, Kur’ân’ın nazm hususiyetlerini, müteşabihi, ğarîbu'l-Kur’ân’ı, nâsîh ve mensûhu, esbâbu'n-nüzûlü, hazfi, ibdali, takdim-tehiri, ziyadeyi, hayır-şerrin manalarını, muhkem-müteşabihi, kinaye, tariz, mecazı aklî ve Kur’ân’ın eşsiz üslûbunu, Kur’ân’da tekrar vakiasını, Kur’ân’daki konuların tertibini, i’caz yönlerini, tefsir çeşitlerini, sahabe ve tabiûn tefsirindeki ihtilafların çözümünü, hadisçi müfessirlerin tefsirlerindeki hadisler konusunu, Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsirini, hüküm çıkarma ve on

⁴⁷⁴ Eser, asıl dili olan Farsça’dan Arapça’ya Selmân Hüseyinî en-Nedvî tarafından tercüme edilerek ilk baskısı Hindistan’da 1984 yılında yapılmıştır. Eser, Türkçe’ye de Mehmed Sofuoğlu tarafından tercüme edilmiş ve 1980 yılında çağrı yayınları arasında çıkmıştır.

kısmını, sahabenin Kur'ân yorumunu, tefsirin hakikati, doğru yorumlamanın yolu, Kur'ân'da çeşitli hususlarda ğarîb olanlar, Kur'ân'ın zahrı ve batnı, bazı vehbi ilimler vb. konuları değişik bir tarzda incelemiştir.

Asrımızda ise Kur'ân İlimleri sahasında büyük bir kısmı yüksek dini tahsil gören öğrencilere yönelik olmak üzere pek çok eser meydana getirilmiştir⁴⁷⁵. Bunlar içinde az da olsa işlediği konuları geniş bir açıdan ele alan çalışmalar bulunmaktadır. Ancak bunların çoğu muhtasar birer eser konumundadır.

Asrımızın ele aldığı bazı konuları genişçe işleyen önemli Ulûmu'l-Kur'ân eseri ez-Zerkânî (ö.1368/1948)'nin “Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân” adlı kitabıdır. Bunun yanında Subhi es-Salih ve Mennâ'u'l-Kattân'ın her birine ait “Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân”ı ile Adnân Zarzûr'un “Ulûmu'l-

⁴⁷⁵ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, s. 8; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 16; er-Rûmî, *Dirâsât fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 48-50.

Kur'ân"ı bu asırda dikkat çeken önemli eserlerden kabul edilmektedir⁴⁷⁶.

Ülkemizde de son yıllarda bu sahada güzel eserler meydana getirilmiştir. Bunlara örnek olması bakımından İsmail Cerrahoğlu'nun "Tefsir Usûlü"⁴⁷⁷ ile Muhsin Demirci'nin "Tefsir Usûlü ve Tarihi"⁴⁷⁸ni zikredebiliriz. Ancak bunlar, daha önce andığımız eserlerden sistematik olarak biraz değişiklik arz etmektedir. Zira adı geçen eserlerin müellifleri Tefsir Usûlü kavramını Kur'ân Tarihi, Kur'ân İlimleri ve Tefsir Tarihi'ni kapsayacak şekilde kullanmışlardır. Dolayısıyla bu eserlerde Usûlü Tefsir kavramı daha önce benzeri olmayan bir şekilde bir şemsiye kavram olarak yer almış, bunun yanında bir alt kavram olarak düşünülen Ulûmu'l-Kur'ân kavramı ise kapsadığı alan itibariyle daraltılmış, netleştirilmiş ve sınırlandırılmıştır. Mesela başka eserlerde Kur'ân'ın cem ve tertibi, âyet, sûre ve vahiy meseleleri Kur'ân İlimleri içinde yer alırken, bu eserlerde Kur'ân Tarihi

⁴⁷⁶ Diğer bazı telifler için bkz. er-Rûmî, *Dirâsât fî Ulûmi'l-Kur'ân*, s. 48-50; Çiçek, M.Halil, 20. *Yüzyılda Kur'ân İlimleri*,

⁴⁷⁷ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, TDV yayımları, IX. Baskı, Ankara, 1993.

başlığı altında ele alınmıştır. Bir başka ifadeyle bu eserlerde Kur'ân ve Tefsir Tarihi başlıkları altında incelenen konular diğer eserlerde Ulûmu'l-Kur'ân'ın bir parçası olarak işlenmiştir. Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, sosyal bilimlerde özellikle de birbiriyle çok yakından ilgili olan konuların arasını net olarak ayırmak mümkün değilse de öğretim kolaylığı amacıyla yapılan sistematik tasnif ve ayırımların kaçınılmaz ve faydalı olduğu bir vakiadır.

Bu bölümü bitirirken özetle söylemek gerekirse, Kur'ân İlimleri, Kur'ân'ın inmeye başlamasından itibaren onu anlama, anlatma ve korumaya yönelik gayretlerin bir sonucu olarak doğmuş, gelişmiş ve genişlemiştir. Kavramın kendisi hangi eserde ilk olarak temsil edilmiştir meselesi, kanaatimize göre ona yüklenen anlama göre değişmektedir. Ancak daha sonraları kavram altında ele alınan konular, Kur'ân'ın indirilmesinden yazılmasına, okunmasından anlaşılmasına ve tefsir edilmesine kadar geniş bir yelpazeyi içine almaktadır.

⁴⁷⁸ Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, M.Ü.İFAV yayınları, İstanbul, 1998.

Tedvîn dönemine kadar daha çok sözlü aktarıma dayanan Kur'ân'la ilgili malûmat, bu dönemle birlikte yazılı olarak kaydedilmeye başlanmış, zamanla değişik eserler vücûda getirilmiştir. Kur'ân İlimleri ile ilgili derleme ve değerlendirmeler birkaç koldan yürütülmüştür. Bu değerlendirmeler bir taraftan tefsir mukaddimelerinde, bir taraftan belli bir Kur'ân ilmi ile ilgili münferit eserlerde, bir yandan da bir kısım konuları bir arada sunan ancak nisbeten sonraki dönemlere ait eserlerde yapılagelmiştir.

Biz burada Kur'ân İlimleri sahasında müstakil ve kapsamlı eserlerin en üst noktaya vardığı döneme kadar her üç türe ait önemli örnekler sunmuş bulunuyoruz. Ardından bir iki örnekle arada dikkat çeken bir kısım müstakil Ulûmu'l-Kur'ân eserine işaret ettikten sonra asrımızdaki Arapça ve Türkçe bazı önemli eserlere de yer vermiş olduk. Elbette ki bütün eserler bunlardan ibaret değildir. Ancak verdiğimiz örneklerin bu ilmin değişik dönemlerine ışık tutması bakımından yeterli olacağını düşünüyoruz.

Kur'ân İlimleri ile ilgili çalışmaların bundan sonra da değişik yönlerden devam edeceği aşikardır. Ancak bugün gelinen noktada her ilimle ilgili daha spesifik çalışmalar yanında mevcut tefsirler de bir çalışma alanı olarak belirlemektedir.

Bilindiği gibi bir kısım müfessirler Kur'ân İlimleriyle ilgili konulara tefsirlerinin mukaddimelerinde temas etmişler, bir kısmı ise bu konulardaki görüşlerini müstakil eserlerle ortaya koymuşlardır. Diğer bir kısım ise bu konulara ancak âyetleri tefsir ederken temas etmiştir. Esasında bu açıdan yapılacak çalışmalar sonucu ortaya çıkan bilgilerin Kur'ân İlimleri tarihine yeni bir boyut kazandıracağı kanaatindeyim. Zira gelecek bölümde verilen bilgiler ve yapılan değerlendirmeler açıkça bunu göstermektedir.

3. RÂZÎ TESİRİNDE ULÛMU'L-KUR'ÂN

Tezimizin bu bölümünde Râzî'nin Kur'ân İlimleri ilgili görüşleri ele alınacaktır. Bu görüşleri tespit şekli ile ilgili olarak başta şu hususa dikkat çekmek isteriz ki, ele alınan konular Râzî tefsirinde husûsi olarak işlenmiş ve incelenmiş değildir. Râzî'ye nisbet ettiğimiz görüşler, çoğunluk itibariyle âyetlerin tefsiri esnasında söylenen sözlerden dolayı olarak tespit edilip çıkarılmıştır. Bu nedenle Tefsir Usûlünde tertip edildiği şekliyle konular hakkında sistematik bilgi vermek çoğu zaman mümkün olmamaktadır. Ancak yaptığımız tespitleri daha düzenli bir halde sunabilmek için biz, ele alınan her konu ile ilgili tamamlayıcı mahiyette özet bilgiler vereceğiz. Bu bilgileri verirken de Râzî'nin görüşlerine işaret edeceğiz. Böylece konular belli bir bütünlük içinde ele alınmış olacaktır.

Râzî'nin Kur'ân İlimleri ile ilgili görüşlerine temas ederken bugünkü Tefsir Usûlü'ndeki tasnif anlayışını da dikkate alarak önce vahiy, Kur'ân'ın inzali, Kur'ân, âyet ve sûre gibi Kur'ân Tarihi içinde değerlendirilen Ulûmu'l-Kur'ân'la ilgili bazı konu ve kavramlara, daha sonra da esbâbu'n-nüzûl, i'câzü'l-Kur'ân ve nesh vb. gibi Ulûmu'l-Kur'ân'ın temel konuları ele alınıp incelenecektir.

3.1. ULÛMU'L-KUR'ÂN'LA İLGİLİ BAZI KONU VE KAVRAMLAR

Burada biraz önce de işaret edildiği gibi Tefsir Usûlü'ndeki tasnife göre Kur'ân Tarihi içinde mütalaa edilen vahiy, Kur'ân'ın inzali, Kur'ân ve sûre isimleri ele alınacaktır. Bunlar her ne kadar klasik sisteme göre Ulûmu'l-Kur'ân konuları iseler de modern sistem içinde Kur'ân Tarihi içinde mütalaa edilmektedirler. Şimdi bunları sırasıyla inceleyelim.

3.1.1. VAHİY

3.1.1.1. Vahy Kelimesinin Anlamı ve Kur'ân'daki

Kullanılışı

Vahiy lafzı, sözlükte “ilham etmek”, “gizli ve süratli bir şekilde bildirmek”, “fısıldamak”, “ima ve işaret etmek”, “emretmek”, “telkin etmek”, “yazmak” ve “vesvese vermek” gibi anlamlara gelmektedir⁴⁷⁹.

Müfessirimiz Râzi ise vahyin kelime anlamına Necm sûresinin 4. âyetinde geçen vahy kelimesini izah sadedinde değinmiştir. Râzî, orada kelimenin isim ve

masdar olabileceğini belirtmekte ve bu durumlardaki manalarına işaret etmektedir ki, bu manalar bizim kaydettiğimiz manaların ancak bir kısmını karşılamaktadır. Buna göre vahiy kelimesi,

isim olarak kabul edildiği takdirde “kitab” anlamına; masdar olarak kabul edildiğinde ise “göndermek”, “ilham etmek”, “yazmak”, “konuşmak”, “işaret etmek” ve “anlatmak” anlamlarına gelmektedir⁴⁸⁰.

Vahy kelimesinin Kur’ân’da nasıl geçtiğine değinen Râzî, konu ile ilgili şu bilgileri vermektedir: “Vahy masdarı, aynı anlamı ifade eden iki kelime olan

⁴⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 379 vd.; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûs*, s. 1729; er-Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 515; et-Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1523; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 23-24; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 20.

“veha”dan değil, “evha”dan gelmektedir. Ancak Kur’ân’da “evha”nın masdarı olan ‘ihâun” ve “vahy” masdarından türeyen “veha” fiili hiç kullanılmamış, aksine masdar olarak “vahy”, fiil olarak da “evha” kullanılmıştır”⁴⁸¹.

Tefsirinde vahyin ıstılah manasına değinmeyen müfessirimiz, yeri geldikçe vahiyden bahsetmekten de geri durmamıştır. Müfessirimiz, vahiy konusuyla ilgili en derli toplu değerlendirmeyi Şûrâ sûresinin 51. âyetinin izahında yapmıştır.

Bu âyetin ışığında Râzî, Allah’ın beşerle konuşmasını yani vahyi üç kısımda değerlendirmiş, birinci kısmın kalbe atılan ilham yahut rüyayı, ikinci kısmın doğrudan konuşmayı, üçüncü kısmın ise melek vasıtasıyla konuşmayı kapsadığını, bir başka ifadeyle ilk ikisinin vasıtasız, üçüncüsünün ise vasıtalı olduğunu belirtmiştir. Ayrıca o, vasıtasız vahyin ilk kısmında kelâmı ilahinin peygamber tarafından duyulmadığını, ikinci kısmında ise duyulduğunu bildirmiştir.

Şûrâ sûresinin 51. âyetinde şöyle buyurulmuştur: “Bir vahy ile veya bir perde arkasından, yahut bir melek elçi gönderip de, izni ile dilediğini vahyetmesi dışında, Allah’ın hiçbir insana konuşması söz konusu değildir...”. Râzî’nin âyetle ilgili izahı şöyledir:

“Bu âyetin manası şudur: “Allah, insanlar ile ancak şu üç şekilde konuşur:

1. Vahiy yoluyla, ki bu vahiyden maksad, kalbe atılan ilham, yahut da rüyadır. Nitekim Allah Teâlâ, Hz. Musa (a.s.)’nın annesine ve oğlunu kesmesi için Hz. İbrahim (a.s.)’e bu şekilde vahiyde bulunmuştur. Mücahid’in şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Allah Teâlâ Zebûr’u, Davûd (a.s.)’a, kalbine vahyederek indirmiştir”.

⁴⁸⁰ *Mefâtîhu’l-Ğayb*, XXVIII, 282.

⁴⁸¹ *Mefâtîhu’l-Ğayb*, XXVII, 282-283.

2. Allah Teâlâ, kelamını herhangi bir elçiyi vasıta kılmaksızın, peygambere doğrudan doğruya duyurur ki, bu da vahiydir. Bunun delili, Allah Teâlâ'nın Hz. Musa (a.s.)'ya vasıtasız olarak duyurduğu kelamına “vahiy” demiş olmasıdır. Çünkü Allah Teâlâ, “Vahyolunana kulak ver, dinle”⁴⁸² buyurmuştur.

3. Allah Teâlâ, peygambere melek bir elçi gönderir ve bu melek, Allah'ın vahyini, insan olan peygambere tebliğ eder, ulaştırır.

Bu hususu hasr yoluyla ifade edersek şöyle denilebilir: “Allah'dan olan vahyin insana ulaşması, ya vasıtasız, yahut vasıtalı olur.

Birincisi, yani Allah'ın vahyinin bir aracı vasıta kılınmaksızın peygambere ulaşması hakkında şu denebilir: O peygamber, ya bizzat Allah'ın kelamını duymamıştır, yahut duymuştur. Bunlardan birincisine, yani, o peygambere, vahy-i ilahînin herhangi bir şahıs vasıta kılınmaksızın ulaşmış ve, peygamberin, bizzat Allah'ın kelamını duymaya gelince, bu, (BfP∞ ...Γ): “vahy ile” ifadesinden; ikincisine, yani ilahî vahyin peygambere bir şahıs (melek) vasıta kılınmaksızın ulaşmış, ama peygamberin Allah'ın kelamının bizzat kendisini duymasına gelince, bu da, (9BOP ↑AZ∞ { } ∞X): “bir perde arkasından...” ifadesinden; üçüncüsüne, yani peygambere ilahi vahyin bir aracı vasıtasıyla ulaşmasına gelince, bu da, (≤□ΨHI ♣P∞fσ ...∞αZ |αZf ∞X): “yahut bir elçi gönderip de, izni ile dilediğini vahyetmesi...” ifadesinden anlaşılmaktadır.

Bil ki bu üç kısımdan her biri vahiydir. Fakat Allah Teâlâ, birincisine “vahiy” ismini vermiştir. Çünkü kalpte ilham yoluyla meydana gelen şey, bir anda meydana gelir. Dolayısıyla vahiy lafzını bunun için kullanmak daha evladır.”⁴⁸³

⁴⁸² Taha, 20/13.

⁴⁸³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 186-187.

Görüldüğü gibi Râzî, bu üç şekilden her birini “vahiy” kabul etmekle birlikte, bazı sebeplerle birinci kısmın sarahaten “vahy” olarak adlandırıldığını ifade etmektedir.

3.1.1.2. Vasıtasız Vahiy’de Peygamberin Sesi Teşhisi Meselesi

Vahiy yollarını bu şekilde izah ettikten sonra Râzî, peygamberin, vasıtasız vahiyde dinlediği kelamın Allah’ın kelamı olduğunu nasıl anlayacağına değinmektedir: “İmdi eğer biz, “O, harf ve sestem münezzeh olan o kadim sıfatı duymuştur” dersek, o peygamber bu kelamı dinlediğinde, onun kelimullah olduğunu zaruri olarak bilmiş olması imkansız olmaz. Yine, “O, bundan sonra bir başka delile muhtaçtır...” da denilebilir. Ama biz, duyulanın harfler ve sesler olduğunu söylersek, bu duyulanın kelimullah olduğuna delalet eden bir delilin bulunması durumu hariç, onun kelimullah olduğu hususunda kesin bir karar vermek imkansız olur”⁴⁸⁴.

3.1.1.3. İlahî Vahyin Mucize İle Te’yidi ve Tamamlanması

Vahyin melek vasıtasıyla olması durumunda peygamberin karşılaştığı kişinin şeytan değil de melek olduğunun nasıl bilinebileceği meselesine değinen Râzî, bunu şöyle izah etmektedir: “Gerçek şudur ki, o peygamber, bunu, kesin bir biçimde ancak, ona vahyi tebliğ edenin habis şeytan değil de, masum bir melek olduğuna delalet eden bir mucizeye binaen bilebilir. Böyle olması durumunda ise, Allah’tan olan ilahî vahiy, ancak, mucize zuhurundaki şu üç merteye ile tamamlanır:

Birinci merteye: Melek, o kelamı Allah’tan aldığı anda, melekler için bu kelamın, kelimullah olduğuna delalet eden bir mucizenin tahakkuk etmesi gerekir.

İkinci merteye: Bu melek peygambere vasıl olduğunda, yine peygamber için, mutlaka bir mucizenin bulunması gerekir.

Üçüncü merteye: İlgili peygamber o vahyi, ümmetine ulaştırdığında, yine o peygamber için bir mucizenin olması gerekir. Böylece, mükellefiyetin, insanlara, ancak mucizelerdeki bu üç mertebeden sonra teveccüh ettiği sabit olmuş olur”⁴⁸⁵.

⁴⁸⁴ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXVII, 188-189.

⁴⁸⁵ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXVII, 189.

3.1.1.4. Vahiy Meleği'nin Kimliği

Cebraîl (a.s.)'in vahiy meleği olduğunda şüphe olmadığını belirten Râzî, ancak Cebraîl ile Allah arasında başka meleklerin de vasıta olabileceğini belirtmektedir: “Meleklerden herhangi birisinin, bu vahiy, doğrudan doğruya Allah'tan aldığında şüphe yoktur. O halde bu melek, Cebraîl (a.s.)'dir. Cebraîl (a.s.)'in bu vahiy, bir başka melekten aldığı da söylenebilir. Veleve ki, arada bin vasıta bulunsun, bütün bunlar ihtimal dahilindedir. Bu ihtimallerden hangisinin kesin olduğuna dair elde bir delil bulunmamaktadır”⁴⁸⁶. Böylece o, Cebraîl (a.s.) yanında başka vahiy meleklerinin de bulunabileceğini mümkün görmektedir.

3.1.1.5. Hz.Peygamber'in Vasıtasız Vahye Muhatap Oluşu Meselesi

Kur'ân vahyinin tamamının melek vasıtasıyla olduğu ilgili eserlerde bildirilmekle birlikte⁴⁸⁷ Râzî, vasıtasız vahye Hz. Musa (a.s.)'nin yanında Hz. Peygamber (a.s.)'in de muhatap olduğu iddiasını nakletmektedir: “Beşer arasında herhangi bir vasıta olmaksızın, doğrudan doğruya Allah'tan vahiy alan bir kimse var mıdır? Meşhur olan Musa (a.s.)'nin, kalamullah'ı, arada herhangi bir vasıta olmaksızın dinlemiş ve duymuş olmasıdır. Bunun delili, “Vahyolunana kulak ver...”⁴⁸⁸ âyetidir. Allah Teâlâ'nın, “Derken, kuluna, vahyettiğini vahyetti...”⁴⁸⁹ âyetine dayanılarak, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in de, doğrudan doğruya vahiy aldığı ileri sürülmüştür⁴⁹⁰. Ancak ilgili âyette bunu destekleyen bir beyanda bulunmaması⁴⁹¹, aksine Bakara sûresinin 97. âyetinin izahında ümmetin çoğunluğunun bu görüşte olmadığını açıkça ifade etmesi⁴⁹² onun bu görüşü benimsemediğini göstermektedir.

⁴⁸⁶ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 189.

⁴⁸⁷ *ez-Zerkâni, el-Menâhil*, I, s. 57.

⁴⁸⁸ Taha, 20/13.

⁴⁸⁹ Necm, 53/10.

⁴⁹⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 189.

⁴⁹¹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVIII, 184.

⁴⁹² *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 196.

3.1.1.6. Allah Teâlâ'nın İblis'le Konuşmasının Vasıtasız Vahiyle İlişkisi

Kur'ân-ı Kerim'de Allah Teâlâ ile İblis arasında geçtiği zikredilen münazara, Allah Teâlâ'nın, herhangi bir vasıta olmaksızın İblis ile konuştuğuna delalet etmektedir. O halde bu durum, Allah'dan İblis'e bir vahiy olarak isimlendirilebilir mi, isimlendirilemez mi? tartışmasını gündeme getirmektedir. Râzî'nin buna cevabı ilk elde olumsuz olmakla birlikte diğer ihtimalin de dikkatle incelenmesini önermektedir: “Görünen odur ki, buna vahiy denilemez. Ancak bu konuda mutlaka derin ve mükemmel bir araştırma yapmak kaçınılmazdır”⁴⁹³.

3.1.1.7. Ğarânîk Olayı

Vahiy meselesi bugün de çeşitli vesilelerle araştırmalara konu olan “Ğarânîk” hadisesini akla getirmektedir. Ğarânîk, sözlükte “kuğu”, “turna”, “beyaz tenli genç ve güzel kız” anlamlarına gelen (ξ∞□Zo) veya (ξf□Zo) kelimesinin çoğuludur. Kureyşliler, putlarının Allah'ın kızları olduğuna

⁴⁹³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 189.

inanır ve Kâbe’yi tavaf ederken, “Lât, Uzzâ ve diğer üçüncüsü Menât hürmetine, çünkü bu üçü ulu kuğulardır ve şüphesiz şefaati umulan varlıklardır” diyerek onları yüksekte uçan kuşlara benzetirlerdi⁴⁹⁴. Meleklerin Allah’ın kızları olduğuna inanan Kureyşliler’in, putlarını genç ve güzel kızlara benzetmiş olmaları da mümkündür⁴⁹⁵.

İslâm literatüründe ğarânîk kelimesi, Hz. Peygamber’in müşriklerin gönlünü İslâm’a ısındırmayı arzu ettiği bir sırada, şeytanın telkiniyle vahiyelere Allah kelâmı olmayan bazı sözler karıştırdığını ve daha sonra Cebrâil’in ikazıyla bundan vazgeçtiğini iddia eden rivâyetler münasebetiyle kullanılmış ve daha çok Necm sûresiyle⁴⁹⁶ Hac sûresindeki⁴⁹⁷ âyetlerin nazil oluşuna ilişkin tartışmalara konu olmuştur⁴⁹⁸.

Alimlerimiz bu rivâyetleri birbirinden farklı üç noktada değerlendirmişlerdir. Bunlar içinde

⁴⁹⁴ İbnü’l-Kelbî, *Kitâbü’l-Esnâm*, s. 13; Yâkût, *Mu’cemü’l-Büldân*, IV, 116.

⁴⁹⁵ Cerrahoğlu, İsmail, “Garânîk” md., DİA, XIII, 361.

⁴⁹⁶ Necm, 53/19-20.

⁴⁹⁷ Hac, 22/52-54.

⁴⁹⁸ Cerrahoğlu, İsmail, “Garânîk” md., DİA, XIII, 361.

aralarında Râzî'nin de bulunduğu bir grup alim, ğarânîkle ilgili olarak nakledilen rivâyetlerin asılsız ve uydurma olduğunu belirtmişlerdir⁴⁹⁹. Hatta müfessirimiz Râzi, tefsirinde Buhârî'nin öğrencisi olan muhaddis ve kelamcı İbn İshak İbn Huzeyme (ö.311/923)'nin ğarânîk kıssasının, zındıkların uydurması olduğu ve muhaddis Beyhakî (ö.458/1066)'nin ise bu hadisenin naklen sabit olmadığı yolundaki sözlerini nakletmiştir⁵⁰⁰.

Müfessir Râzî, tefsirinde ayrıca bu hadiseyle ilgili olarak ehl-i sünnete nisbet ettiği bir görüş aktarmış ve bu görüşü aklen destekleyen sözler nakletmiştir: “Ehl-i hakka (ehl-i sünnete) göre, doğru olan şudur: “Melek, ilgili vahyi ilgili peygambere tebliğ ettiğinde, şeytan, bu vahiy arasına batıl şeyler sokmaya muktedir olamaz”.

Bazıları, “Biz, senden evvel hiçbir resûl, hiçbir nebi göndermedik ki, o, arzu ettiği zaman şeytan onun

⁴⁹⁹ Diğerlerinin değerlendirmeleri için bkz. Cerrahoğlu, İsmail, “Ğarânîk” md., DİA, XIII, 362-365.

⁵⁰⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIII, 50, Tahran-ts.

dileği hakkında ille (bir fitne ortaya) atmasın”⁵⁰¹
âyetine dayanarak, bunun olabileceğini ileri sürmüş
ve “Şeytan, Necm sûresinin âyetleri arasına, “Bunlar
(putlar) yüce kuğulardır. Onlardan şefaah beklenir”
ibaresini soktuğunu söylemişlerdir.

Arkadaşımız Emîr Bahâeddin Sâm b. Muhammed⁵⁰²
şöyle derdi: “Çok güçlü delillerin mevcudiyetinden
sonra, böylesi bir söz, şu iki bakımdan batıldır:

1. Hz. Peygamber (s.a.v.)

(♣KZ∞εI |M}Kf ... <Bıfχ{A <Hσ ♣□EZ Εωσ ~B□}{A
♣σ ♣□EZ <}):“Kim rüyasında beni görürse, o
gerçekte beni görmüştür. Çünkü şeytan, benim
suretime giremez...”⁵⁰³ buyurmuştur. Binaenaleyh
şeytan, rüyada, peygamberin kılığına girmeye
muktedir olamadığına göre, daha nasıl, Allah’ın
vahyini tebliğle meşgul olduğu bir sırada Cebrâil
(a.s.)’e benzemeye muktedir olabilecektir?

⁵⁰¹ Hac, 22/52.

⁵⁰² Bahâeddin Sâm b. Muhammed, Bâmyân Emîri’dir. Bkz. İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil*, XII, 151.

⁵⁰³ İbn Mace, *Rüya*, II, 356.

2. Hz. Peygamber (s.a.v.),

(ZYE BOσ <Bıfχ{A ζ{α∞ ...Γ BOσ Z}κ ζ{α B})

:“Ömer bir yola girmeye dursun; şeytan, mutlaka yolunu değiştirir, bir başka yola girerdi”⁵⁰⁴

buyurmuştur. Binaenaleyh şeytan, aynı yolda Hz.

Ömer (r.a.) ile birlikte bulunmaya muktedir

olmadığına göre, daha nasıl, Allah’ın vahyini tebliğ

ettiği bir yerde, Cebraîl (a.s.) ile bulunabilir, buna

güç yetirebilir?”.

Görüldüğü gibi Râzî, Ğarânîk olayını kabul

etmemekte ve bu olayla ilgili görüşünü akli delillerle

de pekiştirmektedir.

3.1.2. KUR’ÂN’IN İNZÂLİ

Bu başlık altında Kur’ân’ın inzaline ilişkin değişik hususlara değinilecek, müfessir Râzî’nin bu konulardaki görüşleri belirtilecektir.

3.1.2.1. Kur’ân’ın Def’aten ve Müneccemen İnzâli

Kur’ân’ın indirilişi ile ilgili Kur’ân-ı Kerim’de çeşitli âyetler bulunmaktadır. Bunlar Bakara sûresinin 185. âyeti, Dühân sûresinin 3. âyeti ve Kadr sûresinin 1. âyetidir.

Bakara sûresinin ilgili âyetinde “Ramazan ayı ki, Kur’ân insanlara o ayda indirildi...”, Dühân sûresinin ilgili âyetinde “Biz onu mübarek bir gecede indirdik”, Kadr sûresinin 1. âyetinde ise “Biz onu Kadir gecesinde indirdik” buyurulmuştur.

⁵⁰⁴ Buhari, *Fedâilüs-Sahâbe*, 6.

Kur'ân'ın gerek def'aten ve gerekse münecemen indirilmesi ile ilgili Râzî'nin görüşleri işte bu âyetlerin tefsirinde ortaya çıkmaktadır. Bu görüşlere geçmeden önce bu konuda İslâm alimlerinin görüşlerini özetleyelim.

Kur'ân'ın inzali konusunda alimlerimiz tarafından üç ayrı görüş ileri sürülmüştür.

1. Kur'ân önce Levh-i mahfuz'dan bir bütün halinde dünya semasına, oradan da çeşitli zaman aralıklarıyla yirmi küsûr yılda Hz. Peygamber'e nazil olmuştur⁵⁰⁵.
2. Kur'ân, Kadir gecesinden başlayarak yirmi üç seneye yakın bir süre içinde hadiselerle paralel bir şekilde değişik zamanlarda Hz. Peygamber'e indirilmiştir⁵⁰⁶.
3. Kur'ân, bir yıl içinde inmesi takdir edilen miktarlar halinde yirmi üç kadir gecesinde dünya semasına, oradan da tedrici bir şekilde Hz. Peygamber'e indirilmiştir.⁵⁰⁷

ez-Zerkeşî bunlardan ilk görüşün alimlerin çoğunluğu tarafından benimsendiğini ve en isabetli görüş olduğunu bildirmiştir⁵⁰⁸. Bu görüşte olanlar, İbn Abbas'tan nakledilen "Kur'an dünya semasına Kadir gecesinde toptan indirildi. Oradan da yirmi küsûr yıl boyunca parça parça nazil oldu"⁵⁰⁹ sözüne dayanmaktadırlar. Ancak ilk müfessirlerden eş-Şa'bî (ö.103/721)⁵¹⁰, onun görüşünü esas görüş olarak kaydedip diğer görüşleri zayıf ihtimaller arasında zikreden Kurtubî⁵¹¹ ve son dönem alimlerinden Muhammed Abduh⁵¹², Cemaleddin el-Kâsımî⁵¹³, Reşid Rıdâ⁵¹⁴, Ferid Vecdî⁵¹⁵, Mustafa Merâğî⁵¹⁶, Tahir b. Âşûr⁵¹⁷, Seyyid Kutub⁵¹⁸, Subhi es-Sâlih⁵¹⁹,

⁵⁰⁵ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 228; Mennâ'u'l-Kattân, *Mebâhis*, s. 35; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, s. 43; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 36.

⁵⁰⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 228.

⁵⁰⁷ Mennâ'u'l-Kattân, *Mebâhis*, s. 35; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 36.

⁵⁰⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 228.

⁵⁰⁹ el-Hâkim, el-Müstedrek, II, 222. Bu konudaki rivâyetler için bkz. Ebû Şâme, *el-Mürşidu'l-Vecîz*, Thk. Tayyar Altıkulaç, s. 9-31; es-Süyûtî, *ed-Dürru'l-Mensûr fi't-Tefsîri bi'l-Me'sûr*, I, 189; *el-İtkân*, I, 129-141.

⁵¹⁰ et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vil'i Âyi'l-Kur'ân*, XV, 258.

⁵¹¹ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, XX, 129-130.

⁵¹² Reşid Rıdâ, *el-Menâr*, II, 162-163.

⁵¹³ el-Kâsımî, *Mehâsinu't-Te'vil*, XVII, 215-219.

⁵¹⁴ Reşid Rıdâ, *el-Menâr*, II, 162-163.

⁵¹⁵ Ferîd el-Vecdî, *el-Mushafu'l-Müfesser*, s. 810.

⁵¹⁶ el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, X, 206-207.

⁵¹⁷ Âşûr, *Tefsîru't-Tenvîr ve't-Tahrîr*, XXX, 456-458.

İzzet Derveze⁵²⁰, Muhammed Esed⁵²¹ ve Süleyman Ateş⁵²² gibi alimler bu görüşe katılmamış, ikinci görüşü yani Kur'an'ın Kadir gecesinde inmeye başladığını ifade eden görüşü tercih etmişlerdir. İbn Abbas'a nisbet edilen sözle ilgili olarak da kimisi bu sözü sahih addetmemiş⁵²³, kimisi ğayb'a taalluk eden bu konuda mütevatir hadis olmadığı için huccet değeri taşımadığını ifade etmiş⁵²⁴, kimisi de bu sözün Kur'an ve hadisle desteklenmediğini ve gerçeğe uymadığını bildirmişlerdir⁵²⁵. Bizim de kanaatimiz ikinci görüşü tercih istikametindedir. Zira İbn Abbas'a nisbet edilen sözün hadis olduğunu kabul etsek bile mütevatir olmadığı kesindir. Ayrıca Kur'an'ın inzali ile ilgili âyetleri Kur'an'ın inmeye başlaması veya ilk âyetlerin indirilmesi şeklinde anlamak da mümkündür.

Râzî ise yukarıda meallerini verdiğimiz âyetlerin tefsiri esnasında birinci görüşü yani, Kur'an'ın Ramazan ayında, mübarek Kadir gecesinde bir defada dünya semasına indirildiği ve ardından da peyderpey Hz. Peygamber'e indirildiği görüşünü tercih etmiştir. Kur'an'ın Kadir gecesinde indirilmeye başlandığı görüşünü ise mecazı gerektirdiği için tercihe şayan bulmamıştır. Şimdi müfessirimizin ilgili âyetleri nasıl değerlendirdiğini yakından görelim.

Râzî'nin Bakara sûresinin 185. âyetinin tefsirinde zikrettiği iki görüşten birine göre bu âyet, Kur'an'ın Ramazan ayında indiğini, diğerine göre ise Ramazanın fazileti ve orucunun vücûbu hakkında indiğini ifade etmektedir. Birinci görüşün cumhûra ait olduğunu belirten Râzî, Dühân sûresinin 3. âyetinin tefsirinde ise, mübarek geceden maksadın Kadir gecesini olduğunu vurgulamış, Kadr sûresinde indirildiği belirtilen şeyin, müfessirlerin ittifakıyla Kur'an olduğunu bildirmiştir⁵²⁶.

⁵¹⁸ Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, VI, 3944.

⁵¹⁹ Subhî es-Salih, *Mebâhib*, 50-51.

⁵²⁰ Derveze, İzzet, *Sîretü'r-Rasûl*, I, 128-129; *et-Tefsîru'l-Hadis*, I, 242.

⁵²¹ Esed, Muhammed, *The Message of the Qur'an*, 966.

⁵²² Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, XI, 23.

⁵²³ Reşid Rıdâ, *el-Menâr*, II, 162-163.

⁵²⁴ Subhî es-Salih, *Mebâhis*, 50-51; Ferîd el-Vecdî, *el-Mushafu'l-Müfesser*, s. 810; el-Merâğî, *Tefsîru'l-Merâğî*, X, 206-207; Seyyid Kutub, *Fî Zilâli'l-Kur'an*, VI, 3944, Esed, Muhammed, *The Message of the Qur'an*, 966.

⁵²⁵ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, XI, 23.

⁵²⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXII, 27.

Buna göre Kur'ân-ı Kerim, Ramazan ayında, mübarek bir gece olan Kadir gecesinde indirilmiştir. Ancak mesele bununla sona ermemektedir. Zira Kur'ân'ın Hz. Peygamber (s.a.v.)'e bir defada indirilmediği hem tarihen, hem de Kur'ân âyetleri⁵²⁷ ile sabittir. Bu durum sahabenin zihnini meşgul ettiği gibi daha sonraki müfessirleri de düşündürmüştür. Bu hususta Râzî de gerekli soruları sormuş ve cevaplarını vermiştir.

Râzî, bir defasında “Kur'ân Hz. Muhammed (s.a.v.)'e bir defada değil, yirmi üç sene zarfında münecemen/parça parça indirildi. Âyetlerin bir kısmı Razaman'da, bir kısmı da diğer aylarda inmiştir. Peki ama bu durumda Kur'ân'ın indirilişini Ramazan ayına tahsis etmenin manası ne?”⁵²⁸ sorusunu sormuş, buna iki şekilde cevap verilebileceğini bildirmiştir:

1. Kur'ân Kadir gecesinde bir defada dünya semasına indirildi. Daha sonra da yeryüzüne parça parça indirildi.
2. Kur'ân, Ramazan ayında Kadir gecesinde indirilmeye başlanmıştır. Muhammed b. İshâk'ın görüşü de budur.

İkinci görüş mecazı gerektirdiği için Râzî, tercihini birinci görüşten yana kullanmıştır⁵²⁹. Buna göre Kur'ân, Ramazan ayında Kadir gecesinde indirilmiştir. Ancak Kur'ân'ın ne kadarının bu gecede indirildiğini ise iki ihtimal dahilinde değerlendiren Râzî, bu ihtimalleri şöyle kaydetmiştir:

1. Allah Teâlâ, Kur'ân'ın tamamını Kadir gecesinde levh-i mahfûz'dan dünya semasına, daha sonra da ömrü süresince parça parça Hz. Peygamber (s.a.v.)'e indirdi.
2. Allah Teâlâ, o sene içinde Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ümmetinin ihtiyaç duyacağı kadarını levh-i mahfûz'dan dünya semasına indiriyordu. Sonra yine ihtiyaç kadarını Hz. Peygamber (s.a.v.)'e azar azar indiriyordu.

⁵²⁷ İsra, 17/106; Furkân, 25/32.

⁵²⁸ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, V, 84-85.

⁵²⁹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, V, 85.

Râzî, bu iki ihtimali ((Bγ}Z) kelimesinden muayyen bir ramazan ile Ramazan ayının nevinin kast edilmesine dayanarak zikretmiş ve bunlardan her birinin yerinde bir ihtimal olmasından dolayı da bu konuda tevakkuf etmek gerektiğini belirtmiştir⁵³⁰.

Kadr sûresinin ilk âyetinin izahında ise Râzî, Kur'ân'ın parça parça indirilmesine rağmen onun Kadir gecesinde indirilmesinin ne anlama geldiğini sormuş, bunun için üç vecih zikretmiştir:

1. Kur'ân, Kadir gecesinde indirilmeye başlanmıştır. Zira Hz. Peygamber (s.a.v), peygamberlikle bu ayda görevlendirilmiştir. Bu, Şa'bi'nin görüşüdür.
2. Kur'ân, dünya semasına Kadir gecesinde bir defada indirilmiştir. Daha sonra da parça parça yeryüzüne indirilmiştir. Bu, İbn Abbâs'ın görüşüdür.
3. Kur'ân'ı Kadir gecesinin fazileti ve şerefini açıklamak için indirdik⁵³¹.

Netice itibariyle Râzî'nin, Kur'ân'ın indiriliş keyfiyetiyle ilgili olarak cumhûrun görüşü olarak nitelediği görüşe kail olduğu görülmektedir.

3.1.2.2. Âyetlerin Müstakil veya Gruplar Halinde İnzâli

Kur'ân-ı Kerim'in ekseri âyetlerinin ilk muhatap toplumdaki olaylara paralel bir biçimde belli bir tadrîcîlikle indiği tarihen sabit bir vakıadır. Ulûmu'l-Kur'ân ve Kur'ân Tarihi ile ilgili eserler bunu açıkça ifade etmektedirler⁵³². İlk nazil olan âyetler olarak Alak suresinin ilk beş âyeti de bunu teyit etmektedir⁵³³.

Bununla birlikte bazı sûrelerin parça parça değil de bir defada indiği, ilgili eserlerde belirtilmektedir⁵³⁴. Bunlara örnek olarak da Fatiha, İhlas, Kevser, Tebbet, Lem Yekün, Muavvizetân, Murselât, Saf ve En'âm sûreleri zikredilmektedir⁵³⁵.

⁵³⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 85.

⁵³¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXII, 27-28.

⁵³² Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Murşidü'l-Vecîz*, 11; es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 107; Hamidullah, Muhammed, *K. Kerim Tarihi*, s. 14.

⁵³³ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 107.

⁵³⁴ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 107.

⁵³⁵ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 107.

Bu surelerle ilgili Tefsîr-i Râzî’de yaptığımız araştırmalarda bunlardan sadece En’âm suresinin bir defada indiğine dair İbn Abbas’tan nakledilen bir rivâyete rastlamış bulunuyoruz⁵³⁶. Bunun dışında bir sûre için toptan indiğini açıkça bildiren bir ifade görmüş değiliz. Ancak bunlardan bir kısmının toptan indiğine dair bazı işaretler bulunmaktadır ki, biz şimdi bunlara temas edeceğiz.

Mesela Nasr sûresinin nüzûl vaktiyle ilgili kavilleri zikrederken Râzî, bu sûrenin nüzul vaktinden bahsetmektedir. Bu ise, sûrenin bir defada indiğine işaret sayılabilir⁵³⁷.

Tebbet sûresinde de sebep-i nüzûlle ilgili kaviller zikredilirken sûrenin inmesinden bahisle aynı noktaya işaret edilmiş olabilir⁵³⁸.

İhlas suresinde de âyetlerin değil, sûrenin inmesinden bahsediliyor⁵³⁹. Bu ise sûrenin def’aten indiğine delalet edebilir. Sözü edilen durum, Muavvizetân sureleri için de aynen geçerlidir⁵⁴⁰.

3.1.2.3. Cebrâîl’in Melekler Eşliğinde İndirdiği Âyetler

Kur’ân’ı Kerim’i Hz. Peygamber (s.a.v.)’e getirmekle mükellef meleğin Cebrâîl (a.s.) olduğu bilinen bir gerçektir. Buna rağmen bazı sûrelerin pek çok meleğin refakati ile indirilmesine dair bazı rivâyetler bulunmaktadır. Bu rivâyetler dikkate alınarak bazı sûrelerin diğer meleklerin de katılımıyla indirildiği bazı Ulûmu’l-Kur’ân eserlerinde bildirilmektedir⁵⁴¹.

Râzî’nin tefsirini bu açıdan incelediğimizde ortaklaşa indirildiği ifade edilen sûreler içinde sadece En’âm ve Kehf surelerini müşahede etmiş bulunuyoruz.

Râzî, En’âm sûresinin indirilişi ile ilgili olarak bazı nakiller zikretmiştir. Bu nakillerden biri, bu sûrenin yetmiş bin meleğin birlikteliğinde indirildiğini söylemektedir ki, bu rivâyette Cebrâîl ifadesi özellikle belirtilmemiştir. Diğer bir

⁵³⁶ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XII, 141.

⁵³⁷ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXXII, 155, 164.

⁵³⁸ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXXII, 165.

⁵³⁹ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXXII, 175.

⁵⁴⁰ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXXII, 187.

nakil ise, sûrenin Cebrâîl maiyetinde elli veya elli bin melek ile gönderildiğini bildirmektedir. Başka bir nakil de bu sûrenin ufku kapatan bir melâike topluluğunun refakatiyle indirildiğini ifade etmektedir⁵⁴².

Diğer taraftan Râzî, Kehf sûresinin indirilişine yetmiş bin meleğin refakat ettiğini nakletmektedir⁵⁴³.

Bunların yanında ortaklaşa taşınıp indirildiği belirtilen Fâtiha, Bakara ve Bakara içinde yer alan Âyete'l-Kürsî'nin meleklerin refakatiyle indirildiğine dair Râzî'de bir bilgiye rastlamadık⁵⁴⁴. Ancak bunlardan nüzûl mekanı olarak farklı bir hususiyet taşıyan sûrenin, Arş'ın altındaki Kenz'den indiği bildirilen Fâtiha sûresi olduğunu zikredebiliriz⁵⁴⁵.

3.1.2.4. Hz. Peygamber'e Gökte İnzâl Edildiği İddia Edilen Âyetler

Ulûmu'l-Kur'ân eserlerinin bazısında, Kur'ân âyetleri içinde yerde, gökte ve yer ile gök arasında inen âyetler bulunduğu zikredilmektedir⁵⁴⁶. Bu eserlerde altı âyetin⁵⁴⁷ dışında Kur'ân âyetlerinin yerde, Mekke-Medine sınırları içinde indiği bildirilmektedir. İstisna edilen altı âyetin ise yer ile gök arasında indiği belirtilmiştir⁵⁴⁸.

Bu altı âyeti Râzî'nin tefsirinde araştırdığımızda, bunlardan Sâffât sûresinin 164-166. âyetlerinin yer ile gök arasında indiğine dair bir işarete rastlamadık⁵⁴⁹. Aynı şekilde tefsirde Zuhruf sûresinin 45. âyetiyle ilgili olarak da böyle bir açıklama bulunmamaktadır⁵⁵⁰.

⁵⁴¹ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 109.

⁵⁴² *Mefâtihu'l-Ğayb*, XII, 141.

⁵⁴³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 73.

⁵⁴⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, I, 176-177; VII, 2-5, 127-151.

⁵⁴⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, I, 177.

⁵⁴⁶ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 67.

⁵⁴⁷ Sâffât, 37/164-166; Zuhruf, 43/45; Bakara, 2/285-286.

⁵⁴⁸ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 67.

⁵⁴⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVI, 171.

⁵⁵⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVII, 216.

Ancak mirac gecesi indiği belirtilen Bakara sûresinin son iki âyetinin İsrâ gecesi Hz. Peygamber (s.a.v.)’e verildiğini Râzî, ilgili âyetlerin tefsirinde zikretmektedir⁵⁵¹.

3.1.2.5. Hz. Peygamber’e Seferde veya Hazarda İndirilen Âyetler

Ulûmu’l-Kur’ân’la ilgili eserlerde sûre ve âyetlerle ilgili olarak mekkî-medenî değerlendirilmesi yapıldığı gibi hadarî ve seferî değerlendirmesi de yapılmaktadır⁵⁵². Biz de bu maksatla Râzî’nin tefsirini inceledik. Bunun sonucu şu tespitleri yapmış bulunuyoruz:

Hadarî yani Hz. Peygamber (s.a.v.)’e ikamet halinde iken inen âyetler çoğunlukta olduğu için⁵⁵³ biz, sadece sefer halinde iken inen âyetleri Râzî’den hareketle sunmaya çalışacağız. Ancak bunu yine Kur’ân’daki tertibe göre yapacağız.

Seferde inen âyet örneklerine baktığımızda bunların Hudeybiye, Arafat, Hamrâu’l-Esed, Asfan, Bedir, Uhud, Zü’l-Huleyfiye, Cuhfe, Beytü’l-Makdis, Benî Mustalik’te indiği görülmüştür. Meselâ Bakara sûresinin 196. âyetinde Râzî, bu âyetin Hac’da inen ilk âyet olduğunu müfessirlerden nakletmiřtir⁵⁵⁴.

Aynı âyetin “muhasara altında kalırsanız” kısmının da Hudeybiye muhasarası ile ilgili olduğunu zikretmiřtir⁵⁵⁵.

Yine bu sûrenin 281. âyetinin Veda Haccı’nda Vakfe’den sonra Arafat’ta indiğini belirtmiřtir⁵⁵⁶.

Âl-i İmrân 172. âyetinin Uhud savaşından sonra müşrikleri kovalayıp takip ederken Medine’ye üç mil uzaklıkta Hamrâu’l-Esed mevkiinde indiğini zikretmiřtir⁵⁵⁷.

Emanetlerin ehline verilmesini öngören Nisâ sûresinin 58. âyetinde Râzî, bu âyetin Mekke’nin fethi günü indiğini bildirmiřtir⁵⁵⁸.

⁵⁵¹ *Mefâtihu’l-Ğayb*, VII, 161.

⁵⁵² es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 51.

⁵⁵³ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 51.

⁵⁵⁴ *Mefâtihu’l-Ğayb*, V, 140.

⁵⁵⁵ *Mefâtihu’l-Ğayb*, V, 147-148.

⁵⁵⁶ *Mefâtihu’l-Ğayb*, VII, 112.

⁵⁵⁷ *Mefâtihu’l-Ğayb*, IX, 97.

Bu sûrenin 102. âyetinde “küfredenler ... istemişlerdi” kısmıyla ilgili rivâyetlerden birinin, müşriklerin Asfan mevkiinde, öğle namazında Hz. Peygamber (s.a.v.)’i ellerinden kaçırmalarıyla ilgili olduğunu bildirmiştir⁵⁵⁹. Aynı sûrenin 176. âyetinin Veda hacı esnasında indiğini nakletmiştir⁵⁶⁰.

Maide sûresinin 3. âyetinde Râzî, bu âyetin “bugün sizin için dininizi tamamladım” kısmının Hz. Peygamber (s.a.v.)’in Veda Haccında Arafat’ta vakfede iken indiğini zikretmiştir⁵⁶¹. Bu sûrenin 11. âyetinin nüzûl sebebinde Râzî, iki vecih zikretmektedir: Buna göre âyet Benî Nadîr veya Asfan’da inmiştir⁵⁶². Aynı sûrenin 67. Âyetinin nüzûl sebebinde ise, bir dizi ihtimalden bahseden Râzî, bu ihtimallerin birine göre âyet seferde iken inmiştir⁵⁶³.

Enfal sûresinin ilk âyetlerinde Râzî, bu âyetlerin Bedir harbinden sonra indiğini bildirmiştir⁵⁶⁴. Yine bu sûrenin 9. âyetinin Bedir günü indiğini belirtmiştir⁵⁶⁵.

Tevbe sûresinin 41. âyetinde Râzî, bu âyetin Tebuk gazvesinde indiğini ifade etmektedir⁵⁶⁶. Râzî, bu sûrenin 65. âyetinin de yine Tebuk gazvesinde indiğini belirtmiştir⁵⁶⁷. Aynı sûrenin 113. âyetinin Mekke’nin fethinden sonra annesinin kabrini ziyareti sırasında indiğini kaydetmiştir⁵⁶⁸.

Nahl sûresinin 126-128. âyetleriyle ilgili olarak naklettiği bir rivâyete göre bunların Uhud’da indiğini zikretmiştir⁵⁶⁹.

İsrâ sûresinin 76. âyetinde ise, bu âyetin nüzûlü ile ilgili zikrettiği iki kavilden birine göre âyetin Şam tarafına sefere çıkmak üzere iken Zü’l-huleyfiye’de indiğini belirtmiştir⁵⁷⁰.

⁵⁵⁸ *Mefâtihu’l-Ğayb*, X, 138.

⁵⁵⁹ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XI, 26, 183.

⁵⁶⁰ *Mefâtihu’l-Ğayb*, VII, 111.

⁵⁶¹ *Mefâtihu’l-Ğayb*, VII, 111-112.

⁵⁶² *Mefâtihu’l-Ğayb*, XI, 182-183.

⁵⁶³ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XII, 49.

⁵⁶⁴ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XIV, 114-115.

⁵⁶⁵ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XV, 129-130.

⁵⁶⁶ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XVI, 70.

⁵⁶⁷ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XVI, 122.

⁵⁶⁸ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XVI, 208.

⁵⁶⁹ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XX, 141.

Hac sûresinin ilk iki âyetinde Râzî, bu âyetlerin geceleyin insanlar sefere giderken indiğini bildirmiş⁵⁷¹, bu sûrenin 19. âyetinin ise Bedir günü mubâreze anında indiğini kaydetmiştir⁵⁷². Aynı sûrenin 39. âyetinin de hicret yolculuğu esnasında indiğine işaret etmiştir⁵⁷³.

Kasas sûresinde 85. âyetin hicret esnasında Mekke ile Medine arasında Cuhfe denilen yerde indiğini söyleyen⁵⁷⁴ Râzî, Rum sûresinin ilk beş âyetinin Bedir gününden sonra indiğini belirtmektedir⁵⁷⁵.

Râzî, Zuhuf sûresinin 45. âyetinin İsra gecesi Beytü'l-Makdis (Kudüs)'te indiğini bildirmiş⁵⁷⁶, Fetih sûresinin ise Hudeybiye'den sonra, fakat Mekke'nin fethinden önce indiğini belirtmiştir⁵⁷⁷.

Mümtahine sûresinin 10. âyetinin Hudeybiye'den hemen sonra⁵⁷⁸, Münafikûn sûresinin 9. âyetinin Benî Mustalik gazvesinde indiğini söylemiştir⁵⁷⁹.

Nasr sûresinin ise bu sûrenin nüzûlü ile ilgili olarak zikrettiği iki vecihten birine göre Mekke'nin fethinden önce indiğini kaydetmiştir⁵⁸⁰.

Görüldüğü gibi Râzî pek çok âyetin sefer halinde iken indiğini ifade etmiştir.

3.1.2.6. Hz. Peygamber'e Gündüz veya Gece İndirilen Âyetler

Nehârî yani gündüz inen âyetler Kur'ân-ı Kerim'in çoğunluğunu oluşturmaktadır. Bu nedenle de onlarla ilgili örnekler pek çoktur⁵⁸¹. Biz burada daha az rastlanan leylî yani gece inen âyet örneklerini Râzî tefsirinden araştıracağız.

⁵⁷⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXI, 23.

⁵⁷¹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIII, 3.

⁵⁷² *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIII, 21.

⁵⁷³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIII, 39.

⁵⁷⁴ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXV, 21.

⁵⁷⁵ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXV, 96.

⁵⁷⁶ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 216.

⁵⁷⁷ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVIII, 77.

⁵⁷⁸ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIX, 305.

⁵⁷⁹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXX, 17.

⁵⁸⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXII, 155.

⁵⁸¹ *es-Süyûtî, el-İtkân*, I, 58.

Râzî, Âl-i İmrân sûresinin 190. âyetinin gece indirildiğini bildirmiştir⁵⁸². En'âm sûresi ile ilgili olarak sûrenin bir defada indirildiğini ve indirildiği gece katiplere yazdırıldığını belirtmiştir⁵⁸³. Bu da sûrenin gece indirildiği anlamına gelmektedir.

Râzî, Tevbe sûresinin 118. âyetinin de gece indirildiğine işaret etmiştir. Zira o, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in üç kişiye sabah namazını kıldıktan sonra tevbelerinin kabul edildiği müjdesini bu âyetle verdiğini kaydetmiştir⁵⁸⁴.

Hac sûresinin ilk iki âyetinin insanlar sefere giderken gece yolda indirildiğini⁵⁸⁵ belirten Râzî, Zuhuf sûresinin 45. âyetinin de Kudüs (Beytü'l-Makdis)'te İsrâ gecesi indirildiğini ifade etmiştir⁵⁸⁶.

Bu örneklerden Râzî'nin gece inen âyetlere de temas ettiği anlaşılmaktadır.

3.1.2.7. Hz. Peygamber'e Yazın ya da Kışın İndirilen Âyetler

Ulûmu'l-Kur'ân eserlerinde sayfî yani yazın inen ve şitaî yani kışın inen âyetlere dair örnekler zikredilmektedir⁵⁸⁷. Biz de Râzî tefsirini bu açıdan inceledik ve her iki türe ait örnekleri takdim ediyoruz.

Râzî, Nisa sûresinin 176. âyetinde, “Kelâle” ile ilgili iki âyetten birinin yazın, diğerinin de kışın indiğini nakletmiştir⁵⁸⁸. Bunun yanında Bakara sûresinin 281. âyeti ile Mâide sûresinin 3.âyetinin Veda Haccı'nda Arafat'ta indiğini belirtmiştir ki⁵⁸⁹ bu da onların yazın indiğini göstermektedir. Yine o, Tevbe sûresinin 49. âyeti ile 81.

⁵⁸² *Mefâtihu'l-Ğayb*, IX, 134.

⁵⁸³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XII, 141.

⁵⁸⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVI, 218.

⁵⁸⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXIII, 3.

⁵⁸⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVII, 216.

⁵⁸⁷ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 63.

⁵⁸⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XI, 120.

⁵⁸⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 111-112.

âyetinin Tebûk gazvesinde indiğini bildirmektedir ki⁵⁹⁰ bu, gazve yazın gerçekleştiği için, âyetlerin de yazın indiğine delalet etmektedir. Ahzâb sûresinde Râzî, bu sûrenin Hendek savaşını tasvir eden âyetlerinde müşrik ordusu üzerine gönderilen rüzgarın soğuk bir kış gecesinde gönderildiğinden bahsetmektedir⁵⁹¹. Bu ise âyetlerin kışın gönderildiğine delalet etmektedir.

Böylece anlaşılmuştur ki, Râzî tefsirinde sayfi ve şitaî âyet örneklerine rastlamak mümkündür.

3.1.2.8. Sadece Hz. Peygamber'e veya Diğer Peygamberlere de İndirilen Âyetler

Ulûmu'l-Kur'ân eserlerinde yer alan konulardan bir tanesi de budur. Bu meyanda Fâtiha, Âyete'l-Kürsî ve Bakara sûresinin son iki âyetinin sadece Hz. Peygamber (s.a.v.)'e indirildiği bildirilmektedir⁵⁹².

Râzî'nin tefsirinde ise, Âyete'l-Kürsî ile ilgili böyle bir değerlendirmeye rastlamamakla birlikte⁵⁹³ Fâtiha ve Bakara sûresinin son iki âyetinin daha önceki peygamberlerden hiçbirine indirilmeyip sadece Hz. Peygamber (s.a.v.)'e indirildiği/verildiğine dair İbn Abbas'dan bir rivâyet zikredilmektedir⁵⁹⁴. Bunun dışında Râzî tefsirinde Hz. Peygamber (s.a.v.)'e mahsus olduğu belirtilen⁵⁹⁵ başka bir âyetle karşılaşmadık.

Hız. Peygamber (s.a.v.) yanında diğer peygamberlere de indirildiği/verildiği bildirilen âyet-i kerimelerle ilgili olarak şunları söyleyebiliriz: Bunlardan bir kısmı ile ilgili Râzî'nin tefsirinde tasrihat veya işaret var, bir kısmı ile ilgili ise hiçbir malumat yoktur.

Mesela Râzî, Â'lâ sûresinin bütün peygamberlerin, bu arada İbrahim ve Musa Peygamberin sahîfelerinde olduğunu açıkça zikretmektedir⁵⁹⁶. Besmele'nin tefsirinde

⁵⁹⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVI, 83-84, 148.

⁵⁹¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXV, 198.

⁵⁹² es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 112.

⁵⁹³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 2-5.

⁵⁹⁴ *Müslim, Kitâbü Salâti'l-Müsafirîn*, 806; *Mefâtihu'l-Ğayb*, I, 123.

⁵⁹⁵ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 112.

⁵⁹⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXI, 149.

ise, Ebû Bureyde rivâyetine dayanarak Besmele'nin Hz. Peygamber (s.a.v.)'in dışında Süleyman (a.s.)'dan başka kimseye inmediğini söylemektedir⁵⁹⁷.

Râzî'nin diğer peygamberlerin sahîfelerinde olduğunu îma ve işaret ettiği âyetler de bulunmaktadır. Bunlardan biri Necm sûresinin 37-56. âyetleridir. Râzî'nin tefsirinde bu âyetlerin Musa (a.s.)'ın sahîfelerinde bulunduğu dair işaret bulunmaktadır⁵⁹⁸.

Râzî'nin diğer peygamberlerin sahîfelerinde bulunduğunu ima ettiği âyetlerden biri de En'âm sûresinin 153 ve daha önceki âyetleridir. Burada Râzî, "Bu âyetler, hiçbir kitabın neshetmediği muhkem âyetlerdir..." derken, bu âyetlerin diğer peygamberlere de verilmiş olduğunu ima ettiği⁵⁹⁹ kanaatini taşıyoruz. Ayrıca, "zaliküm vessâküm bihî" ile atıfta bulunulan tavsiyelerin, şimdiki ve önceki bütün Ademoğluna yapılan tavsiyeler olduğu ifade edilirken⁶⁰⁰, bu tavsiyelerin/âyetlerin daha önceki peygamberlere inen âyetlerle aynı olduğuna işaret etmiş olmaktadır. Yine Râzî, 154. âyetin izahında, Tevrat'ta din ile ilgili nimetlerden bahsetmek sûretiyle⁶⁰¹ aradaki müşterek âyetlere ima etmiş olmaktadır.

Bu âyetlerin dışında diğer peygamberlere de verildiği bildirilen⁶⁰² En'âm, 1; Tevbe, 112; Yûnus, 61; Hûd, 123; Yûsuf, 24; Ra'd, 33; İsra, 32; 111; Mü'minûn, 1-11; Ahzâb, 35; 45; Meâric, 23-33; Cum'a, 1; İnfîtâr, 10-12 âyetlerinin tefsirinde, bu hususta Râzî'nin bir ima ve işareti bulunmamaktadır⁶⁰³.

3.1.2.9. Hükmün Nüzûlden ve Nüzûlün Hükümden Sonraya Kalması Meselesi

es-Süyûtî'nin de ez-Zerkeşî'den alıntı yaparak konu başlığına dayanak yaptığı cümle, nüzûlün hükümden önce olabileceğini öngörmektedir⁶⁰⁴. Bu anlayış, esasen Medine

⁵⁹⁷ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 196.

⁵⁹⁸ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIX, 13.

⁵⁹⁹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XIV, 3.

⁶⁰⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XIV, 3.

⁶⁰¹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XIV, 4.

⁶⁰² es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 112-115.

⁶⁰³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XII, 142-151; XVI, 202-207; XVII, 121-124; XXVIII, 80-82; XVIII, 120; XIX, 55-56; XX, 197-198; XXI, 70-72; XXIII, 76-82; XXV, 210-211, 216-217; XXX, 129-131; XXX, 2-3; XXXI, 82-83.

⁶⁰⁴ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 104.

dönemine ait görünen bir hükmün mekkî bir âyet tarafından öngörülmesi ve bu gibi âyetlerin izah edilmesinde yaşanan zorluktan kaynaklanmaktadır⁶⁰⁵.

Konu ile ilgili Ulûmu'l-Kur'ân eserlerinde verilen örnekleri Râzî tefsirinde incelediğimizde, sözü edilen hükmün nüzûlden sonraya kalması anlayışı ile âyetlere yaklaşılmadığı, dahası böyle bir çözüm tarzından hiç bahsedilmediği görülecektir.

Mesela, Râzî'nin, Mekke döneminde nazil olduğu, ancak hükmün Medine'de yürürlüğe girdiği söylenen Â'lâ sûresinin 14. âyetinde ($\leftrightarrow\psi \bar{K} \langle \rangle \Sigma\{\sigma X \Xi\omega$) zekat ve sadakadan bahsetmeyip, âyetin şirkten tezekkî anlamını ifade ettiğini belirtmesi⁶⁰⁶; Beled sûresinin ikinci âyetindeki ($|P \wedge \square X\infty$) ifadesinde, bu âyetin Mekke'de indikten sonra hükmünün Mekke'nin Fethi'nden sonra gerçekleştiğinden söz etmeyip, istikbalde vuku bulacak anlamına geldiğini bildirmesi⁶⁰⁷; mekkî olduğu belirtilen En'âm sûresinin ziraî ürünlerin zekatını öngören 141. âyetinde ($\in E\epsilon P \sim \infty f \leq \omega P A \infty KE \infty$), zekatın Mekke'de vacib olabileceği yani ilgili âyetin mekkî olabileceği gibi medenî de olabileceğini vurgulaması⁶⁰⁸; yine Müzzemmil sûresinin zekatı emreden 20. Âyetinde zikredilen zekatın Fıtır zekatı olabileceğini belirtmesi⁶⁰⁹, onun hükmün nüzûlden sonraya kalması düşüncesine sahip olmadığını açıkça göstermektedir.

Râzî'nin yine aynı şekilde nüzûlün hükümden sonraya kalması şeklindeki görüşe iltifat etmediğini de söyleyebiliriz. Zira Râzî, abdest'in Mekke'de farz olmasına karşın onun farzîyetini ifade eden ve Medine'de indiği söylenen Mâide sûresinin 5. âyetinde, âyetin medeni olduğunu bildirmekte, ancak hükmün daha önce olduğuna dair bir görüşe işaret etmemektedir⁶¹⁰.

Aynı şekilde Râzî, Cum'a namazını emreden Cum'a sûresinin 10.âyetinde, sûrenin medeni olmasını kabul etmesine karşın Cuma namazının Mekke'de farz

⁶⁰⁵ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 104.

⁶⁰⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXI, 146.

⁶⁰⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXI, 180.

⁶⁰⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XIII, 213.

⁶⁰⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXX, 187.

⁶¹⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XI, 150-174.

kılındığından, dolayısıyla hükmün nüzûlden önce olmasından⁶¹¹ bahsetmemektedir⁶¹².

Hükmün nüzûlden önce olduğuna dair verilen örneklerden biri de hicretin ilk yıllarında farz kılınmasına mukabil hicretin 9. yılında indiği bildirilen zekatla ilgili âyettir⁶¹³. Râzî, bu âyetin bulunduğu Tevbe sûresinin 60. âyetini tefsir ederken, âyetin ne zaman indiğine dair herhangi bir bilgi vermemektedir. Bu da onun bu tarz görüşlere itibar etmediğini göstermektedir⁶¹⁴.

3.1.2.10. Mükerrer Nüzûl Hadisesi

Ulûmu'l-Kur'ân'ı konu edinen eserlerde müstakil bir başlıkta ele alınan konulardan biri de, bir âyetin veya âyetlerin çeşitli gayelerle de olsa mükerreren nazil olması meselesidir⁶¹⁵. Bu eserlerdeki değerlendirmeler bir yana, Râzî'nin konu ile ilgili yaklaşımını tespit edebilmek için birden fazla zaman ve zeminde indiği belirtilen âyetlerin tefsirinde Râzî'nin herhangi bir görüşüne rastlamadık. Ancak Fatiha sûresinin isimleri ve indiği yer hakkında yaptığı değerlendirmeler ile bu doğrultuda naklettikleri bilgileri bunun dışında tutabiliriz.

Râzî, Fatiha sûresinin isimlerini sıralarken onun isimlerinden birinin “es-seb’ul-mesânî” olduğunu zikretmektedir⁶¹⁶. Bu ismin Fâtiha’ya neden verilmiş olabileceğini araştıran Râzî, bu konuda tam sekiz ihtimalden bahsetmektedir. Bunların sekizincisini ise, Allah Teâlâ'nın bu sûreyi iki defa indirdiği şeklinde kaydetmektedir⁶¹⁷. Böylece o, sûrenin iki defa inmiş olduğunu ifade etmiş olmaktadır.

Fâtiha sûresinin iki defa indiğine dair bir diğer değerlendirmesi, bu sûrenin nüzûl yeri ile ilgili müfessirlerden yaptığı nakillerde ortaya çıkmaktadır. Râzî, burada sûrenin nüzûlüyle ilgili olarak üç görüşten bahsetmektedir. Kanaat belirtmeden

⁶¹¹ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 106.

⁶¹² *Mefâtihu'l-Ğayb*, 8-10.

⁶¹³ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 106.

⁶¹⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVI, 100-115.

⁶¹⁵ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 102.

⁶¹⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, I, 175.

⁶¹⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, I, 176.

naklettiği bu görüşlerin birincisi sûrenin Mekke’de, ikincisi Medine’de indiğini ifade etmektedir. Üçüncü görüş ise sûrenin bir defasında Mekke’de, diğer bir kere de Medine’de indiğini söylemektedir. Râzî’nin “bazı alimlerin görüşü” olarak naklettiği bu görüşe göre sûre hem mekkî hem de medenî’dir. Bu sebeple de Allah Teâlâ onu, “el-Mesânî” olarak adlandırmıştır. Bu şekilde adlandırılması, mükerreren indiği içindir. Mükerreren inmesi ise, sûreyi ziyadesiyle şerefendirme ve yüceltme hikmetine matuftur⁶¹⁸.

Burada da Râzî, sûrenin mükerreren indiğini bir kısım alimlerden nakilde bulunarak belirtmiş olmaktadır. Diğer taraftan bu ifadeler, Râzî’nin sûrenin mekkî olduğunu savunan cumhûrun bu görüşüne tam olarak katılmadığı anlamına gelmektedir. Zira cumhûra göre sûre mekkîdir⁶¹⁹. Buna mukabil Râzî, sûrenin hem mekkî hem de medenî olabileceğini ifade etmektedir.

3.1.2.11. Bazı Sahabe Diliyle İnen Âyetler Meselesi

Kur’ân-ı Kerim’deki bazı âyetlerin belli olaylar vuku bulurken inmiş olması, olayların içinde bulunan kişileri de nüzûl ortamına dahil etmiştir. Bu durumda, bazen bu kişilerin tepkileri Kur’ân’a yansımış ve bazı sahabîlerin cümleleri, ilahi irade ile örtüşdüğünden Kur’ân’da Allah kelâmı olarak ebedileşmiştir. Bu, sahabeden Hz. Ömer için meşhur olduğundan bu tür muvafakatlara “Muvâfakat-ı Ömer” de denmektedir⁶²⁰.

Bunun bir örneğini Râzî, Bakara sûresinin 98. âyetinde zikretmektedir⁶²¹. Bu âyet ile ilgili olarak zikredilen nüzûl sebeplerinden birinde Hz. Ömer’in soru sorduğu bir yahudi, Mikail (a.s.)’in kendilerine dost olmasına mukabil Cebrâîl (a.s.)’in düşman olduğunu söylemesi üzerine, Hz. Ömer “birine düşman olan diğerine de düşman olur. Her ikisine düşman olan Allah’a düşman olur” diyerek onların yanından uzaklaşır. Hz. Ömer daha Hz. Peygamber (s.a.v.)’in huzuruna varmadan Cebrâîl (a.s.) Hz. Peygamber (s.a.v.)’e vahyi ulaştırır. Hz. Peygamber (s.a.v.) kendisine: “Rabbin sana

⁶¹⁸ *Mefâtihu’l-Ğayb*, I, 178.

⁶¹⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, I, 8, Beyrut-1969; Yazır, Elmalılı M.Hamdi, *Hak Dini Kur’ân Dili*, I, 7, (y.y.) 1960.

⁶²⁰ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 99.

muvafakat etti ey Ömer” diyerek onun yahudiye söylediği sözün kelam-ı ilahî ile onaylandığı ve örtüşdüğünü ona bildirmiştir⁶²².

Allah’ın Hz. Ömer’e muvafakatına dair bir başka örnek, Mü’minûn sûresinin 14. âyetinin tefsirinde zikredilmektedir. Râzî, sözü edilen muvafakatı iki yoldan nakletmektedir. Biri Kelbî’nin İbn Abbas’dan naklettiği rivâyet, diğeri Saîd b. Cübeyr’in İbn Abbas’dan naklettiği rivâyet. Her iki rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) bu âyeti (ZYE Bω{Y) kısmına kadar okuduğunda Hz. Ömer hayretler içinde kalmış ve (fω{BY{A (αPX ≤{{A ζZBIKσ) demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.): “Ey Ömer! Âyet bu şekilde nazil oldu” demiştir⁶²³.

Râzî, Hz. Ömer’in şu sözlerini de aynı yerde kaydetmiştir: “Rabbim bana dört yerde muvafakat etmiştir: 1. Makâm-ı İbrahim’in arkasında namaz kılmada; 2. Kadınların üzerine örtüyü örtmede; 3. Hz. Peygamber (s.a.v.)’in hanımlarına söylediğim: “ya bu tavrınızdan vazgeçeceksiniz, ya da Allah Hz. Peygamber (s.a.v.)’e sizin yerinize sizden daha hayırlısını verecek” sözümde; 4. (≤{{A ζZBIKσ) âyetinde”. Ancak biz ilgili âyetlerin tefsirinde Râzî’nin diğer üç yerde söz konusu muvafakatla ilgili bahis açtığını göremedik⁶²⁴.

3.1.3. KUR’ÂN

3.1.3.1. Kur’an Kelimesinin İştikâkı ve Sözlük Anlamı

Kur’ân kelimesinin sözlük manasının tespiti için kelimenin menşesine bakmak gerekmektedir. Zira kelimenin herhangi bir kökten türeyip türemediğine göre kendisine yüklenen anlam değişmektedir.

Kur’an kelimesinin menşesine dair yapılan açıklamalar ve verilen bilgiler Kur’an İlimleri ile ilgili eserlerde benzer bir şekilde aktarılmıştır⁶²⁵. Bu bilgilerin bir benzerini de Kur’an kelimesinin Mushaf’taki sıralamada ilk olarak geçtiği Bakara

⁶²¹ *Mefâtihu’l-Ğayb*, III, 195.

⁶²² *Mefâtihu’l-Ğayb*, III, 195.

⁶²³ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXIII, 86; XXVI, 266-267.

⁶²⁴ *Mefâtihu’l-Ğayb*, III, 48-50; XXV, 233; XXX, 44.

⁶²⁵ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 277; es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 67; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 18; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, s. 31; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 33-34.

sûresinin 185. âyetinin tefsiri münasebetiyle Râzî'nin tefsirinde bulmak mümkündür⁶²⁶.

Müfessir Râzî, Vahidî (ö.468/1075)'den naklen İmam Şafîî (ö.204/819)'nin Kur'ân kelimesini hemzesiz bir isim kabul ettiğini, kelimenin (XZϯ) den türemiş olmayıp Tevrat ve İncil gibi Allah'ın bir kitabının adı olduğunu, (♥↑AZϯ) kelimesinin hemzeli olmasına karşın (⟨EZϯ) in hemzesiz olduğunu bildirmekte, İmam Şafîî'nin bu sözünden onun Kur'ân lafzını müştak kabul etmediğinin anlaşıldığını ifade etmektedir⁶²⁷.

Diğer alimlerin ise Kur'an kelimesinin müştak bir lafız olduğu görüşünü savunduklarını bildiren Râzî, bunların bir kısmının lafzı hemzesiz bir kısmının da hemzeli kabul ettiğini aktarmaktadır.

Lafzı hemzesiz kabul edenler de ikiye ayrılmaktadır. Bazılarına göre Kur'an lafzı, bir şeyi diğerine yaklaştırmak ve birleştirmek manasına gelen (⟨Zϯ) fiilinden türemiştir. Çünkü Kur'an'da yer alan sûre, âyet ve harfler birbirine bitişiktir, veya Kur'an'da bulunan hüküm ve kanunlar birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdır, veyahut da Kur'an'da onun Allah katından olduğuna delalet eden deliller yanyana zikredilmiş, yani o Kur'an, fesahatın bütün yönlerini, hayranlık uyandıran bir üslûbu, gaybden haberler verme özelliğini ve bir çok ilimleri ihtiva etmiştir⁶²⁸.

Diğer bazısına göre Kur'an lafzı, (♠□fZϯ) kelimesinin çoğulu olan (⟨→AZϯ) den türemiştir. Çünkü âyetler, Allah Teâlâ'nın "Eğer Kur'an Allah'tan başkası katından gelseydi, onda pek çok ihtilaf bulurlardı" buyurduğu gibi, birbirlerini

⁶²⁶ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, V, 86.

⁶²⁷ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, V, 86.

⁶²⁸ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, V, 86.

doğrulamaktadır. Buna göre âyetler, birer karîne demektir. el-Ferrâ (ö.207/822) bu görüştedir⁶²⁹.

Lafzın hemzeli olduğunu savunanlar Kur'an lafzının hangi kelimedenden türediği hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bir kısmı Kur'an lafzının "okudu" manasına gelen (XZϖ) fiilinden türemiş, (⟨AZτo) vezninde bir masdar olduğunu, daha sonra Hz. Peygamber (s.a.v.)'e indirilmiş ilahi kelamın özel ismi olduğunu söylemişlerdir.

Diğer bir kısmı ise Kur'an lafzının "toplamak" manasına gelen (↑Zω{A) masdarından türediğini ifade etmişlerdir. Çünkü Kur'an, sûreleri bir araya getirmekte, onları birbirine eklemektedir. Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (ö.210/825) ve ez-Zeccâc (ö.311/923) bu görüştedir⁶³⁰.

Kur'an lafzının hemzeli olduğunu savunanların bazısı da lafzın "dışarı çıkarıp attı" manasına gelen (XZϖ) fiilinden türediğini söylemişlerdir. Kur'an okuyan kimse kıraat esnasında kelime ve harfleri ağızından dışarı çıkardığı için, ona bu ad verilmiştir. Nitekim Araplar da hiç yavrulamayan deve için (1ϖ ↔ {α ♠ ϖB□{A ΛXZϖ B}) ifadesini kullanırlar. Hayız kanı da rahimden dışarı atıldığı için ona da (↑Zω{A) denilmektedir.

Böylece Râzî, Kur'an kelimesinin iştikakı ve buna bağlı olarak da taşıdığı değişik manalar hususunda açıklayıcı bilgiler aktarmıştır.

3.1.3.2. Kur'ân Kelimesinin Terim Anlamı

Kur'ân'ın değişik yönleri dikkate alınarak çeşitli tanımları yapılmıştır⁶³¹. Bunların en yaygın olanı ise, "Hz. Peygamber (s.a.v.)'e vahiy yoluyla indirilip Mushaf'lara

⁶²⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 86.

⁶³⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 86.

⁶³¹ *ez-Zerkânî, el-Menâhil*, I, 18-19.

yazılan, tevâtüren nakledilen ve okunmasıyla ibadet edilen mu‘ciz bir kelimdir”⁶³² şeklindeki tanımdır. Bu tanım içinde yer alan “Hz. Peygamber (s.a.v.)’e indirildiği” sözü diğer semâvî kitaplarla Resûlullah’ın kendi sözlerini tanım dışında bırakmakta, “vahiy yoluyla gelmiş olması” ifadesi ise, onun ilahî kaynaklı olduğunu açıklamaktadır. Yine tarifte bulunan “Mushaflara yazılan” ibaresi, Kur’ân’dan olmayan hiçbir sözün Mushaf’a dahil olmadığını, “tevâtüren nakli” ifadesi şazz, âhâd ve müdrec kırâatların Kur’ân’dan sayılamayacağını, “okunmasıyla ibadet edilen” sözü de Kur’ân’ın meâli, tefsiri yahut da mütevâtir olarak nakledilen kudsî hadislerle ibadet edilemeyeceğini göstermektedir⁶³³.

Müfessir Râzî ise tefsirinde Kur’ân lafzının iştikak ve sözlük manalarına geniş bir şekilde yer vermesine rağmen lafzın terim anlamını sade bir tanımla ortaya koymuştur. Bu tanıma göre Kur’ân: “İki kapak arasında bulunan Allah kelâmının adı”dır⁶³⁴. Bunun dışında Râzî, tanımla ilgili başka bir beyanda bulunmamıştır.

3.1.3.3. Kur’ân’ın İsimleri

Kur’ân’ın isimleri meselesi Ulûmu’l-Kur’ân içerisinde yer alan konulardan biridir⁶³⁵. Kur’ân’ın isimlerini tespit etmeye çalışanlar sırf isim yanında isimleşmiş sıfatları da bu meyanda zikretmektedirler. Bu nedenle sıfatları da dikkate alarak Râzî’nin Kur’ân’ın isimlerine dair değerlendirmelerini kaydedeceğiz.

Râzî, tefsirinde Kur’ân’ın pek çok ismi olduğunu belirttikten sonra tesmiye nedenlerine de değinerek isimlerle ilgili şu tespitleri yapmaktadır:

1. el-Kitab

Kur’ân’da çeşitli anlamlarda kullanılan “Kitab” kelimesinin ittifakla Kur’ân manasına geldiğini bildiren Râzî, İbrahim sûresinin 1. âyetini buna örnek

⁶³² ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, I, 19; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 31.

⁶³³ Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 31; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 351.

⁶³⁴ *Mefâtihu’l-Ğayb*, V, 86.

⁶³⁵ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 143.

göstermiştir⁶³⁶. Kur'ân'ın "Kitab" olarak adlandırılmasını onu şüphe ordularına karşı koyan süvari birliğine benzeterek açıklamıştır. Bununla birlikte bu adlandırmanın, Kur'ân'ın bütün ilimleri içine alması veya Allah'ın onda sorumlulukları mahlûkâtına yüklemesinden dolayı olabileceğini bildirmiştir⁶³⁷.

2. el-Kur'ân

Kur'ân-ı Kerîm'in bu adla adlandırılmasına Râzî, İsrâ sûresinin 9. ve 88.âyetleri ile Bakara sûresinin 185. ve Zuhuf sûresinin 3.âyetini örnek göstermiştir.

3. el-Furkan

Kur'ân'ın bu adla adlandırılmasına Furkan sûresinin 1. âyeti ile Bakara sûresinin 185. âyetini örnek gösteren Râzî, bu ismin manası ve Kur'ân'ın bu isimle adlandırılması hususunda bizzat görüş bildirmemiş, buna mukabil müfessirlerden konu ile ilgili üç farklı görüş aktarmıştır:

1. Aynı ayrı zamanlarda (yirmi kûsûr senede) nazil olduğu için bu adla adlandırılmıştır. Diğer kitaplar bir defada inmesine rağmen Kur'ân, farklı zamanlarda inmiştir. İsrâ sûresinin 106. âyeti de bunu göstermektedir. Bunun hikmetini ise Furkan sûresinin 32. âyeti ortaya koymaktadır⁶³⁸.

2. Hak ile batılı, helal ile haramı, mücmel ile mübeyyeni, muhkem ile müteşabihi açıkladığı ve bunları birbirinden ayırdığı için bu adla anlandırılmıştır.

3. Furkan kurtuluş demektir. Çünkü dalalet bataklığındaki insanlar, kurtuluş yolunu Kur'ân'la bulmuşlardır. Müfessirler Bakara sûresinin 53. âyetini bu manaya hamletmektedirler. Bu, İkrime ve Süddî'nin görüşüdür⁶³⁹.

4. ez-Zikr

⁶³⁶ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 14.

⁶³⁷ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 14.

⁶³⁸ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 14.

⁶³⁹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 14.

Zuhruf sûresinin 44. âyetini Kur'ân'ın “Zikr” ismiyle isimlendirildiğine örnek gösteren Râzî, Kur'ân'ın bu isimle adlandırılmasının iki sebebini şöyle açıklamıştır:

1. Kur'ân Allah tarafından gönderilen bir öğüt/uyarıdır. Allah Teâlâ, onunla kullarını uyarmış, yükümlülüklerini öğretmiş ve onlara olan emirlerini bildirmiştir.

2. Kur'ân kendisine inananlar için, Hz. Muhammed (s.a.v.) ve ümmeti için bir şeref ve iftihar vesilesidir. Bunu “tezkire” kelimesinin geçtiği Hâkka sûresinin 48.âyeti ve “zîkrâ” kelimesinin bulunduğu Zâriyât sûresinin 55.âyeti göstermektedir⁶⁴⁰.

5. et-Tenzîl

Râzî, Kur'ân'ın “Tenzîl” ismiyle adlandırılmasına Şuarâ sûresinin 192. âyetini örnek göstermiş, manasıyla ilgili başka bir açıklama yapmamıştır.

6. el-Hadîs

Zümer sûresinin 23.âyetini Kur'ân'ın “el-Hadîs” kelimesiyle isimlendirilmesine örnek gösteren Râzî, Kur'ân'ın bu isimle adlandırılmasını şu şekilde izah etmektedir:

1. Çünkü sana Kur'ân'ın ulaşması yeni'dir. 2. Allah Teâlâ Kur'ân'ı konuşulan sözlere benzetmiştir. Çünkü mükelleflere onunla hitab edip onunla konuşmuştur⁶⁴¹.

7. el-Mev'iza

Yunus sûresinin 57.âyetini Kur'ân'ın “Mev'iza” kelimesiyle isimlendirilmesine örnek gösteren Râzî, Kur'ân'a mev'iza denilmesini, onun hakikatte mev'iza/öğüt olmasına bağlamıştır⁶⁴².

8. el-Hükm

Râzî, Kur'ân'ın “Hükm” olarak adlandırılmasına Ra'd sûresinin 37. âyetini örnek vermiştir⁶⁴³.

⁶⁴⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 15.

⁶⁴¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 15.

⁶⁴² *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 15.

⁶⁴³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 15.

9. el-Hikmet

Kur'ân'ın "Hikmet" olarak nitelendirilmesine Kamer sûresinin 5. âyetini ve Ahzab sûresinin 34. âyetini örnek gösteren Râzî, "hikmet" in manasında farklı görüşler bulunduğunu zikretmiştir. Bu görüşlerin bir kısmı, "hikmet" in ihkâm ve ilzam manasına gelen bir kelimedenden türediğini, bir kısmı da "gem" manasına gelen (~BO{{A ♠}ψP) dan türediğini belirtmektedir. "Hikmet" in gem anlamına gelen bir kelimedenden türediğini söyleyenler, bunun sebebi olarak gemin hayvanı kayıt altına alıp zapt etmesini zikretmektedir. Zira "hikmet", gelişigüzel hareket etmeyi ve sorumsuzca davranmayı engellemektedir⁶⁴⁴.

10. el-Hakîm

Râzî, Kur'ân'ın "el-Hakîm" olarak nitelendirilmesine Yasîn sûresinin 2. âyetini örnek göstermiştir⁶⁴⁵.

11. el-Muhkem

Râzî, "Muhkem" olarak nitelendirilmesine, Hûd sûresinin 1. âyetini örnek vermiştir⁶⁴⁶.

12. eş-Şifa

Kur'ân'a "Şifa" denilmesine örnek olarak İsrâ sûresinin 82. âyeti ile Yunus sûresinin 57. âyetini zikreden Râzî, isimlendirmeyi iki sebeple açıklamıştır: 1. Kur'ân bütün hastalıkların şifasıdır. 2. Kur'ân, küfür marazının şifasıdır. Çünkü Allah, Bakara sûresinin 10. âyetinde, küfrü ve şüpheli maraz olarak nitelendirmiş: "...kalplerinde maraz/hastalık vardır" buyurmuştur. Yine Kur'ân ile kalpteki bütün şüpheler zail olur⁶⁴⁷.

13. el-Hudâ

⁶⁴⁴ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 15.

⁶⁴⁵ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 15.

⁶⁴⁶ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 15.

⁶⁴⁷ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 15.

Râzî, Kur'ânın “Hudâ” olarak adlandırılmasına Bakara sûresinin 2. ve 185. âyetleri ile Yûnus sûresinin 57. âyetini örnek vermiş, mana ile ilgili bir açıklama yapmamıştır⁶⁴⁸.

14. es-Sırâtü'l-Müstakîm

Râzî, En'am sûresinin 153. âyetinde geçen “es-Sırâtü'l-Müstakîm” kelimesini İbn Abbas'ın Kur'ân olarak tefsir ettiğini nakletmektedir⁶⁴⁹.

15. el-Habl

Kur'ân'ın bu adla isimlendirilmesine Al-i İmrân sûresinin 103. âyetini örnek gösteren Râzî, buradaki “Habl” kelimesinin Kur'ân olarak tefsir edildiğini zikretmiştir. Kur'ân'ın bu isimle adlandırılmasını, dini hususlarda Kur'ân'a sarılanın dünya ve ahiret azabından kurtulmasına bağlamıştır. Tıpkı ipe sarılan kişinin boğulmak ve helak olmaktan kurtulması gibi⁶⁵⁰.

16. Rahmet

İsra sûresinin 82. âyetini Kur'ân'ın “Rahmet” ismiyle isimlendirilmesine örnek olarak zikreden Râzî, insanı cehalet ve dalaletten kurtaran rahmetin üstünde başka bir rahmet olabilir mi, diyerek Kur'ân'ın bu yönüne vurgu yapmıştır⁶⁵¹.

17. er-Rûh

Kur'ân'ın “er-Rûh” ismiyle adlandırılmasına Nahl sûresinin 2. âyeti ile Şûrâ sûresinin 52. âyetini örnek gösteren Râzî, Kur'ân'ın bu isimle vasıflandırılmasının sebebini Kur'ân'ın ruhlar için hayat pınarı olmasıyla izah eder. Bununla birlikte Râzî, Cebrail (a.s.)⁶⁵² ve İsa (a.s.)'in⁶⁵³ da bu isimle adlandırıldığını zikretmektedir⁶⁵⁴.

⁶⁴⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 15.

⁶⁴⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 15.

⁶⁵⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 15.

⁶⁵¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 16.

⁶⁵² Meryem, 19/17.

⁶⁵³ Nisâ, 4/171.

⁶⁵⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 16.

18. el-Kasas

Yusuf sûresinin 3. âyetini Kur'ân'ın "el-Kasas" ismiyle adlandırılmasına örnek gösteren Râzî, Kur'ân'ın bu isimle adlandırılmasının sebebini, ona ittiba edilmesi gerektiği⁶⁵⁵ veya önceki ümmetlerin kıssalarını incelemesiyle⁶⁵⁶ açıklar⁶⁵⁷.

19. el-Beyân

Râzî, Kur'ân'ın Al-i İmran sûresinin 138. âyetinde "Beyân" olarak tavsif edildiğini kaydetmiş, başka bir beyanda bulunmamıştır.⁶⁵⁸

20. et-Tibyân

Nahl sûresinin 89. âyetinde Râzî, Kur'ân'ın "Tibyân" olarak nitelendirildiğini ifade etmektedir⁶⁵⁹.

21. el-Mübîn

Râzî, Kur'ân'ın Kasas sûresinin 2.âyetinde de "el-Mübîn" olarak nitelendirildiğini belirtmiş, ilave bir açıklama yapmamıştır⁶⁶⁰.

22. el-Besâir

Kur'ân'ın bu isimle adlandırılmasına örnek olarak Araf sûresinin 203.âyetini zikreden Râzî, Kur'ân'a "Besâir" denilmesini, gören göze benzetilerek hakkı göstermesi ve kurtuluşa götüren delillere sahip olması sebebine bağlamıştır.⁶⁶¹

23. el-Fasl

Tarık sûresinin 13. âyetini Kur'ân'ın bu kelimeyle nitelendirildiğine örnek gösteren Râzî, Kur'ân'ın tavsif edildiği bu kelimenin anlamı hususunda iki görüş bulunduğunu nakletmiştir: 1. Fasl, hükmetmek anlamındadır. Zira Allah Teâlâ

⁶⁵⁵ Kasas, 28/11.

⁶⁵⁶ Al-i İmrân, 3/63.

⁶⁵⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 16.

⁶⁵⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 16.

⁶⁵⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 16.

⁶⁶⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 16.

insanlar arasında onunla hüküm verecektir. 2. Kur'ân, kıyamet günü insanların arasını ayıracak; bir kısmını cennete, bir kısmını cehenneme götürecektir. Dünyada kendisine uyanları cennete, uymayanları cehenneme götürecektir⁶⁶².

24. en-Nücûm

Vakıa sûresinin 75. âyeti ile Necm sûresinin 1. âyetini Kur'ân'ın "en-Nücûm" ismine örnek gösteren Râzî, Kur'ân'a nücûm denilmesini, onun müneccemen inmesine bağlamıştır⁶⁶³.

25. el-Mesânî

Kur'ân'ın "el-Mesânî" ismine örnek olarak Zümer sûresinin 23.âyetini zikreden Râzî, Kur'ân'a mesani denilmesinin sebebi olarak ondaki kıssaların ve haberlerin tekerrür etmesini kaydetmiştir⁶⁶⁴.

26. Nimet

Duha sûresinin 11. âyetini Kur'ân'ın "Nimet" ismine örnek gösteren Râzî, İbn Abbas'dan gelen bir rivâyeti naklederek bu âyetteki nimet'ten kasdın Kur'ân olduğunu belirtmiştir⁶⁶⁵.

27. el-Burhân

Kur'ân'a "Nimet" denilebileceğine Nisa sûresinin 174. âyetini örnek olarak zikreden Râzî, benzerini getirmekten fasihlerin aciz kaldığı bir şey nasıl burhan olmasın, diyerek Kur'ân'ın bu adla isimlendirildiğini vurgulamıştır⁶⁶⁶.

⁶⁶¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 16.

⁶⁶² *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 16.

⁶⁶³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 16.

⁶⁶⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 16.

⁶⁶⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 16.

⁶⁶⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 16.

28-29. el-Beşîr-en-Nezîr

Nisa sûresinin 165. âyeti, Ahzab sûresinin 45. âyeti ve Fussilet sûresinin 4. âyetinde geçen bu kelimelerin Kur'ân'ı ifade edeceğini bildiren Râzî, bu isimlerin, Kur'ân ile peygamberler arasında müşterek sıfatlar olduğunu⁶⁶⁷, “Beşîr”in, itaat edeni Cennet’le müjdeleyen; “Nezîr”in ise, isyan edeni Cehennem’le uyarman manasına geldiğini belirtmiştir⁶⁶⁸.

30. el-Kayyim

Râzî, Kur'ân'a “Kayyim” denilmesine Kehf sûresinin 2. âyetini örnek göstermiştir. Ayrıca Râzî, bu ve bundan sonra zikredilen isimlerin, Allah Teâlâ ile Kur'ân arasında müşterek olduğunu, Kur'ân'ın bu isimle adlandırılmasının sebebini, onun beyan etme ve bildirmede kendi başına kaim olması şeklinde izah etmiştir⁶⁶⁹. Bununla birlikte Râzî, Tevbe sûresinin 36. âyetinde dinin “Kayyim” olarak; Bakara sûresinin 255. âyetinde Allah Teâlâ'nın “Kayyûm” olarak vasıflandırıldığını ifade etmiştir⁶⁷⁰.

31. el-Müheymin

Maide sûresinin 48. âyetini Kur'ân'a “Müheymin” denilebileceğine örnek gösteren Râzî, kelimenin emîn kökünden geldiğini belirtmiş, Kur'ân'ın vasfı oluşunun sebebini, ona ittiba edenin dünya ve ahirette ziyandan emin olması şeklinde açıklamıştır⁶⁷¹.

32. el-Hâdî

İsra sûresinin 9. âyeti ve Cin sûresinin 2. âyetini Kur'ân'ın bu isimle adlandırılabilceğine örnek vermiş, Kur'ân'ın bu isimle adlandırılmasına dair başka bir açıklama yapmamıştır⁶⁷².

⁶⁶⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 16.

⁶⁶⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 16.

⁶⁶⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 16.

⁶⁷⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 16.

⁶⁷¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 16.

⁶⁷² *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 17.

33. en-Nûr

Kur'ân'ın bu isimle adlandırıldığına örnek olarak Araf sûresinin 157. âyetini kaydeden Râzî, bu kelimenin, Nur sûresinin 35. âyetinde Allah Teâlâ'nın sıfatı, Maide sûresinin 15. âyetinde Peygamber (s.a.v.)'in ismi, Tevbe sûresinin 32. âyetinde din'in ismi, Zümer sûresinin 22. âyetinde din'in beyanının ismi, Maide sûresinin 44. âyetinde Tevrat'ın, 46. âyetinde İncil'in ismi olarak kullanıldığına dikkat çekmiştir⁶⁷³.

34. el-Hak

Kur'ân'a "el-Hak" denilebileceğine Hâkka sûresinin 51. âyetini örnek olarak zikreden Râzî, Kur'ân'a "el-Hak" denilmesinin sebebi olarak da, onun batılın zıddı olmasını kaydetmiştir. Zira İsra sûresinin 81. âyetinde belirtildiği gibi, Kur'ân gelince batıl zail olur⁶⁷⁴.

35. el-Azîz

Fussilet sûresinin 42. âyetini Kur'ân'a "Azîz" denilebileceğine örnek gösteren Râzî, kelimenin Kur'ân'ın sıfatı olduğunu ve iki manası bulunduğunu belirtmiştir: 1. Kâhir. Kur'ân da kahirdir. Zira o, düşmanı kahretmiş, ona muaraza etmek imkansız hale gelmiştir. 2. Benzeri olmamak⁶⁷⁵.

36. el-Kerîm

Kur'ân'a "Kerîm" denilebileceğine Vakıa sûresinin 77. âyetini örnek gösteren Râzî, Kur'ân'a "Kerim" denilmesinin sebebi olarak, ondan elde edilen hikmet ve ilimlerin başka herhangi bir kitaptan elde edilememesini zikretmiştir⁶⁷⁶.

37. el-Azîm

⁶⁷³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 17.

⁶⁷⁴ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 17.

⁶⁷⁵ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 17.

⁶⁷⁶ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 17

Râzî, Hicr sûresinin 87. âyetini de Kur'ân'a "el-Azîm" denilebileceğine örnek olarak zikretmiş, ancak başka bir açıklamada bulunmamıştır⁶⁷⁷.

38. el-Mubarek

Kur'ân'a "Mübarek" olarak nitelendirilebileceğine de Râzî, Enbiyâ sûresinin 50. âyetini örnek göstermiş, ancak manası ile ilgili bir izah getirmemiştir⁶⁷⁸.

Böylece Râzî, isim ya da isimleşmiş sıfatlardan Kur'ân'ın adlandırıldığı 38 isim zikretmiş, bunun yanında bu isimlerle Kur'ân'ın tesmiye edilmesinin nedenlerine de değinmiştir.

3.1.4. ÂYET

3.1.4.1. Âyet Kelimesinin Anlamı

Sözlükte "bir şeyin varlığını gösteren alâmet" manasına gelen âyet, "açık işaret", "delil", "ibret" ve "mucize" gibi anlamlarda da kullanılmaktadır. Kur'ân-ı Kerim'de tekil ve çoğul olarak 382 yerde geçen kelimenin çoğulu (←E) veya (ABfE) tır. Terim olarak, "Kur'ân'ın bir veya birkaç kelime veya cümlesinden meydana gelen, başından ve sonundan ayrılmış bölümlerine verilen isim" şeklinde tarif edilmiştir⁶⁷⁹.

3.1.4.2. Âyetlerin Tertibi

Âyetlerin tertibinin tevkîfi yani vahye dayalı olduğu hususu alimler arasında ittifakla kabul edilmiştir. Zira Cebraîl (a.s.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'e bir âyet getirdiğinde onun hangi sûrenin neresine konulacağını ona bildirirdi. O da kendisine bildirildiği şekliyle âyetin yerini vahiy katiplerine bildirirdi. Kur'ân'ın bütün âyetleri bu şekilde tertip edilmiştir. Bu konuda alimler arasında tam bir ittifak vardır. Âyetlerin tertibinin tevkîfi olduğunu teyid eden pek çok haber bize kadar ulaşmıştır⁶⁸⁰.

⁶⁷⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 17.

⁶⁷⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 17.

⁶⁷⁹ Bkz. İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, XIV, 62; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 266-268, ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, I, 338-344, Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, s. 55; Çetin, Abdurrahman, *Kur'ân İlimleri ve Kur'ân-ı Kerim Tarihi*, s. 52; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 40-41.

⁶⁸⁰ ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, I, 340-341; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, s. 56.

Râzî de tefsirinde âyetlerin tertibinin tevkîfî olduğuna dair açık ifadeler kullanmaktadır: “Şunu bil ki, âyetler yazıldığı gibi inmiyorsa da Kur’ân’ın hali hazırdaki tertibi Allah’ın emriyle olmuştur. Kur’ân, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in emri gereği tertib edilerek yazılmıştır. Rasul’ün emri Allah’ın emri demektir”⁶⁸¹.

Âyetlerin tertibinin Hz. Peygamber (s.a.v.)’in emriyle olduğunu bildiren bu ifadeler yanında Râzî, konuyla ilgili başka bir delili son inen âyet münasebetiyle zikretmektedir: “Âyetlerin telifi/tertibi Allah’ın emriyle olmuştur. Zira müfessirlere göre son inen âyet Bakara sûresinin 281. âyetidir. Buna rağmen bu âyet, çok daha önce inen âyetler arasına derc edilip yerleştirilmiştir”⁶⁸².

Bununla birlikte Râzî, Kur’ân’ın tertibinin tevkîfî oluşunu onun huccet oluşuyla da irtibatlandırmakta ve Kur’ân’ın tertibinin Hz. Peygamber (s.a.v.)’in bildirmesiyle değil de Hz. Osman tarafından yapıldığını söylemenin Kur’ân’ı huccet olmaktan çıkaracağını belirtmektedir⁶⁸³.

3.1.4.3. İlk ve Son İnen Âyetler

İlk ve son inen âyetlerin tespiti, Ulûmu’l-Kur’ân eserlerinin konularından birini oluşturmaktadır. Bu hususta Râzî’nin görüşü, daha çok ilgili yerlerde yaptığı nakillerde dolaylı olarak ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki;

Râzî, Alak sûresinin başında “Müfessirlerin bir kısmı, bu sûrenin Kur’ân’ın ilk inen sûresi olduğunu; diğer bir kısmı da ilk inen sûrenin Fâtiha sûresi, ondan sonraki sûrenin Kalem sûresi olduğunu iddia etmektedirler” demektedir⁶⁸⁴. Ancak Râzî, bu sûrenin ilk beş âyetinden sonraki âyetlerinin sebep-i nüzûl tartışmalarında, bazı kimselerin bu sûrenin Kur’ân’ın ilk inen sûresi olmadığını iddia ettiklerini, bazılarının da ilk olarak ilk beş âyetin nazil olduğunu, daha sonraki âyetlerin de bilahare indirilip bu beş âyete eklenmiş olabileceğini iddia ettiklerini aktarmaktadır⁶⁸⁵.

⁶⁸¹ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XV, 157.

⁶⁸² *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXXII, 18.

⁶⁸³ *Mefâtihu’l-Ğayb*, VII, 133.

⁶⁸⁴ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXXII, 13.

⁶⁸⁵ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXXII, 18.

Bununla birlikte Râzî, Kalem sûresinde İbn Abbas'dan iki nakilde bulunmuştur. Bunlardan birine göre, Kur'ân'ın ilk nazil olan âyeti, “Rabbinin adıyla oku” âyeti, ikinci âyeti ise, Kalem sûresinin ilk beş âyetidir; diğerine göre ise, A'lâ sûresinin ilk âyeti Kur'ân'ın nazil olan ilk âyeti, Kalem sûresinin ikinci âyeti de Kur'ân'ın nazil olan ikinci âyetidir⁶⁸⁶.

Râzî'nin yine müfessirlerden naklettiği bir rivâyete göre Amr b. Şurahbil: “Kur'ân'ın ilk nazil olanı el-Hamdü Lillahi yani Fatiha'dır”, demektedir. Ancak Râzî, bunun, ilk inen âyetlerin Alak sûresinin ilk beş âyeti olmasına mani olmadığını bildirmektedir. Bunun sebebini de, bu rivâyette sözü edilen ilk inenden kasdın âyet değil, sûre olduğu şeklinde izah etmektedir⁶⁸⁷. Müfessir Râzî'nin Amr b. Şurahbil'in sözünü bu şekilde anlaması ve yorumlaması, onun ilk inen âyetle ilgili olarak Alak sûresinin ilk âyetlerini tercih ettiğini gösterir, düşüncesindeyiz.

Böylece Râzî'nin ilk inen âyet olarak Alak sûresinin ilk âyetini benimsediğini söyleyebiliriz.

Râzî, son inen âyetle ilgili olarak da çeşitli nakillerde bulunmuş, ancak bu rivâyetler arasında tercihte bulunmamıştır. İbn Abbas'dan naklettiği bir rivâyete göre Bakara sûresinin 281. âyetinin Hz. Peygamber (s.a.v.)'e inen son âyet olduğunu bildirmektedir⁶⁸⁸. Bu rivâyete göre, Veda haccı sonunda “Kelâle” âyeti⁶⁸⁹, Arafat'ta vakfe yaparken “Bugün sizin için dininizi tamamladım” mealindeki âyet⁶⁹⁰ ve son olarak da Bakara sûresinin 281. âyeti indi. Cebrâîl (a.s.), Hz. Peygamber (s.a.v.)'e: “Ey Muhammed! Bunu, Bakara sûresinin 280. âyetinin başına yani 281. âyet olarak koy” dedi. Hz. Peygamber (s.a.v.) bundan sonra seksen bir gün yaşadı. Diğer bazı rivâyetlere göre ise onun, yirmi bir veya yedi gün veyahut da üç saat yaşadığı belirtilmektedir⁶⁹¹.

⁶⁸⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXX, 79.

⁶⁸⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, I, 177.

⁶⁸⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 111-112; XVI, 238.

⁶⁸⁹ Maide, 5/176.

⁶⁹⁰ Maide, 5/3.

⁶⁹¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 111-112.

Bununla birlikte Râzî, inen son âyetle ilgili olarak başka rivâyetlere de eserinde yer vermiştir: Hasan Basrî'den naklettiği bir rivâyete göre, Tevbe sûresinin son iki âyeti son inen âyetlerdir. Râzî, Übeyy b. Ka'b'dan da bu rivâyeti nakletmiş, Sa'd b. Cübeyr'in görüşünün de bu olduğunu belirtmiştir⁶⁹².

Son inen sûre ile ilgili olarak da Râzî, Nasr sûresinin tefsirinde iki rivâyet nakletmiştir: Birinci rivâyete göre bu sûre, hicretin onuncu yılında, Mekke'nin fethinden sonra inmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.), bundan sonra yetmiş gün yaşamıştır. Bu nedenle de sûre, "Tevdî' sûresi" olarak adlandırılmıştır. İkinci rivâyete göre ise sûre, Mekke'nin fethinden önce inmiştir⁶⁹³.

Çeşitli rivâyetler nakletmesine rağmen Râzî'nin son inen âyet ve sûre ile ilgili olarak kesin bir tercihte bulunduğunu söyleyemeyiz.

3.1.5. SÛRE

3.1.5.1. Sûre Kelimesinin Anlamı

Sûre kelimesi sözlükte, "yüksek makam", "üstün derece", "şan", "şeref", "binanın kısım ve katları" anlamına gelmektedir⁶⁹⁴. Çoğulu, ($Z\infty\alpha$) dir. İstilahta ise, "âyetlerden meydana gelen, başı ve sonu bulunan müstakil Kur'an bölümü" demektir⁶⁹⁵.

Müfessirimiz Râzî, "vav"ın kelimenin aslından olması durumunda bu lafzın "şehrin surları" anlamına gelen ($Z\infty\alpha$) dan veya "mertebe" manasına gelen ($\heartsuit Z\infty\alpha$) den türediğini bildirmektedir. Birincisinin sebebini, sûrelerin surlarla çevrilmiş şehirler gibi Kur'an'ın sınırlanmış birer bölümü olmaları veya sûrelerin surların içindikileri kuşatması gibi bir çok ilim dallarını ihtiva etmesi ile açıklamaktadır. İkincisini ise, sûrelerin okuyanın aynı zamanda basamak basamak yükseldiği derece ve mertebeler mesabesinde olması veya onların dindeki yerinin yüce olması ile izah etmektedir.

⁶⁹² *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVI, 238.

⁶⁹³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXII, 155.

⁶⁹⁴ el-Cevherî, *es-Sihâh*, II, 690; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IV, 386; ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, I, 343.

Ancak lafızdaki “vav”ın “hemze”den dönmüş olması durumunda ise kelime (♥Z≈α) den türemiş olmaktadır. Bu durumda Kur’an sûrelerine “sûre” denmesini, bir şeyden arta kalan veya onun fazlası olan şey gibi, sûrelerin de Kur’an’ın bir parçası ve bölümü olmaları ile açıklamaktadır⁶⁹⁶.

Sûre lafzının terim anlamına da kısaca değinen müfessirimiz, sûreyi, “Kur’an’dan bir bölüm” olarak tanımlamaktadır.

3.1.5.2. Bazı Sûre İsimleri

Bu başlık altında Râzî’nin tefsirinde farklı isimlerle anılan sûre isimlerini tespit etmeye çalışacağız. Şimdi bu isimleri sûrelerin Mushaf’taki sırasına göre takdim ediyoruz.

1. Fatiha Sûresi

Râzî, bu sûrenin pek çok ismi bulunduğunu, isimlerin çok olmasının müsemmanın şerefli olduğuna delalet ettiğini belirterek bu sûrenin diğer isimlerini zikretmekte ve sûrenin neden bu isimlerle adlandırıldığına değinmektedir. Bu isimler ve adlandırılma sebepleri şunlardır:

1.1. Fâtihatü’l-Kitâb: Sûrenin bu adla adlandırılmasının sebebi, Mushaf’lara, Kur’ân öğretilmesine ve namazda kıraate bu sûre ile başlanmasıdır. Bununla birlikte hamd’in her sözün başı ve başlangıcı olması ve sûrenin gökten inen ilk sûre olması da sûrenin bu isimle adlandırılmasının sebebi olarak zikredilmiştir⁶⁹⁷.

1.2. Sûretü’l-Hamd: Sûre, hamd lafzı ile başladığı için bu isimle isimlendirilmiştir⁶⁹⁸.

1.3. Ümmü’l-Kur’ân-Ümmü’l-Kitâb: Sûrenin bu adla adlandırılmasının çeşitli sebepleri bulunmaktadır. Bu sebepler ise şunlardır:

⁶⁹⁵ Yıldırım, Suat, *Kur’ân İlimlerine Giriş*, s. 52; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 43.

⁶⁹⁶ *Mefâtihu’l-Ğayb*, II, 117.

⁶⁹⁷ *Mefâtihu’l-Ğayb*, I, 173.

⁶⁹⁸ *Mefâtihu’l-Ğayb*, I, 173.

1.3.1. Bir şeyin ümmü/anası, o şeyin aslıdır. Kur'ân'ın tamamından kasıt, dört şeyi tespit ve takrirdir: İlahiyat, Meâd, Nübüvvet, Kaza ve Kaderi Allah'a ait kılmak. Bu böyle olunca ve bu sûrede bütün bu hususlar mevcut olunca, sûreye "Ümmü'l-Kur'ân" denilmiştir⁶⁹⁹.

1.3.2. Bütün ilahi kitapların hülasası aslında üç şeye rucû eder: Dil ile Allah'ı övmek, hikmet ve itaatle iştilgal etmek, mükâşefe ve müşahede talebinde bulunmak.

1.3.3. Bu sûrenin "Ümmü'l-Kitâb" olarak adlandırılmasının üçüncü sebebi de şudur: Bütün ilimlerden kasıt, ya Rubûbiyyetin izzetini bilmek ve tanımak, ya da Ubûdiyyetin zilletini bilmektir.

1.3.4. Beşeri ilimler ya Allah'ın zatını, sıfat ve fiillerini bilmek ilmidir, ki bu usûl ilmi'dir, veya Allah Teâlâ'nın hüküm ve tekliflerini bilmektir, ki bu da furû' ilmi'dir, veyahut da bâtını tasfiye edip ruhanî nurların ve ilahî mükâşefelerin zuhur etmesi ilmidir. Kur'ân'dan maksûd, bu üç çeşit ilmi beyan etmektir. İşte bu büyük sûre, söz konusu bu üç konunun takririni en mükemmel bir şekilde ihtiva etmektedir⁷⁰⁰.

1.3.5. Sa'lebe, İbn Düreyd'den naklen der ki: Arap dilinde "Üm", ordunun diktiği sancaktır. O halde bu sûreye "Ümmü'l-Kur'ân" denilmesinin sebebi, ordunun düşmandan kaçarak sancağa sığınması gibi, ehl-i imanın da bu sûreye sığınmasıdır. Bununla birlikte Araplar, yere/toprağa "Üm" derler; zira toprak insanların hayatlarında ve ölümlerinde döndükleri yerdir. Ayrıca Araplar, bir kimse diğer kimseye gitmeye niyet edip ona döndüğünde (B□ | σ < | σ ~X) derler⁷⁰¹.

1.4. es-Seb'ul-Mesânî: Sûrenin bu isimle isimlendirilmesinin sebeplerini Râzî şöyle açıklamıştır:

1.4.1. Sûrede iki sena bulunmaktadır. Sûrenin yarısında, kulun Rabb'ini sena etmesi, yarısında da Rabb'in kuluna lütuf ve ihsanda bulunması söz konusudur⁷⁰².

1.4.2. Namazın her rekâtında tekrar edilmesi⁷⁰³.

⁶⁹⁹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 173.

⁷⁰⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 174.

⁷⁰¹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 175.

1.4.3. Diğer kitaplardan ayrı tutulup istisna edilmesi⁷⁰⁴.

1.4.4. Sûre yedi âyettir. Her âyet, Kur'ân'ın yedide birine denktir. Binaenaleyh Allah Teâlâ, bu sureyi okuyana Kur'ân'ın tamamını okumuş sevabı verir⁷⁰⁵.

1.4.5. Sûre yedi âyettir. Cehennem kapıları da yedidir. Kim bu sureyi okur da ağzı bu sûre ile açılırsa, Cehennem yedi kapısı kapatılır⁷⁰⁶.

1.4.6. Sûre namazda okunur, başka bir sure onu takib eder⁷⁰⁷.

1.4.7. Sûre Allah'a yapılan sena ve medihlerdir⁷⁰⁸.

1.4.8. Allah onu iki defa indirmiştir⁷⁰⁹.

1.5. el-Vâfiye: Sûrenin bu isimle adlandırılmasının sebebi, ikiye bölünmeyi kabul etmemesidir. Zira Kur'ân'ın diğer sûrelerinin yarısı bir rekatta, öbür yarısı da başka bir rekatta okunması caiz olsa da, bu durum, bu sûre için caiz ve geçerli değildir⁷¹⁰.

1.6. el-Kâfiye: Sûrenin bu adla adlandırılmasının sebebi, başkasına ihtiyaç bırakmamasıdır. Buna mukabil diğer sûreler, ondan müstağni kalamazlar⁷¹¹.

1.7. el-Esâs: Sûrenin bu isimle isimlendirilmesinin birkaç sebebi vardır. Bunlar şunlardır:

1.7.1. Sûre, Kur'ân'ın ilk sûresi olduğu için onun "esas" yani temeli gibidir⁷¹².

1.7.2. Sûre, en şerefli konuları ihtiva etmektedir ki, bunlar esas(lar)dır⁷¹³.

⁷⁰² *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 175.

⁷⁰³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 175.

⁷⁰⁴ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 175.

⁷⁰⁵ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 175.

⁷⁰⁶ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 175.

⁷⁰⁷ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 175.

⁷⁰⁸ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 175.

⁷⁰⁹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 175.

⁷¹⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 176.

⁷¹¹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 176.

⁷¹² *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 176.

⁷¹³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, I, 176.

1.7.3. İmandan sonra en şerefli ibadet namazdır. Bu sûre, iman için olmazsa olmaz hususları içine almaktadır. Zira namaz, Fâtiha'sız tamam olmaz⁷¹⁴.

1.8. eş-Şifa: Ebu Saîd el-Hudrî Hz. Peygamber (s.a.v.)'den "Fâtihatü'l-kitâb, bütün zehirlerin panzehiri/şifasıdır" sözünü nakletmektedir⁷¹⁵.

1.9. es-Salât: Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.), Allah Teâlâ'nın bir hadisi kudsîde şöyle buyurduğunu aktarmıştır: "Namazı kulumla aramda ikiye ayırdım". Buradaki namazdan kasıt, Fâtiha sûresi'dir⁷¹⁶.

1.10. es-Suâl: Sûre Allah'a hamd ü sena ile başlıyor (1-3), sonra ubûdiyyet zikrediliyor (4), daha sonra da hidâyet talebiyle (suâl) sona eriyor (5)⁷¹⁷.

1.11. Şükür Sûresi: Sûrenin bu isimle isimlendirilmesinin sebebi, onun Allah'ın lütfü keremi ve ihsanına karşı Allah'a hamd ü sena içermesidir⁷¹⁸.

1.12. Dua Sûresi: Sûrenin bu adla adlandırılmasının sebebi, onun

(~fωKα}{A ıAZε{A B□EYA) dua cümlesini ihtiva etmesidir⁷¹⁹.

Râzî'nin Fatiha sûresinin isimleri ve bunların bu isimlerle adlandırılma sebeplerini burada zikretmiş bulunuyoruz. Bu isimlerin dışında sûreye ad olan başka isimler de Ulûmu'l-Kur'ân kaynaklarında zikredilmekle birlikte biz onlara Râzî'de rastlamış değiliz⁷²⁰. Bunlardan el-Kur'ân-ül Azîm, el-Kenz, er-Rukye, eş-Şâfiye, Sûretü'l-Münâcât, Sûretü't-Tefvîd gibi isimleri sayabiliriz⁷²¹.

2. Tevbe Sûresi. Râzî, bu sureye ait bir çok isim bulunduğunu Keşşâf'tan nakletmektedir. Bu isimler şunlardır: Berâe, Tevbe, Mukaşkişe, Muba'sira;

⁷¹⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, I, 176.

⁷¹⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, I, 176.

⁷¹⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, I, 176.

⁷¹⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, I, 176.

⁷¹⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, I, 176.

⁷¹⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, I, 177.

⁷²⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, I, 175-177.

⁷²¹ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 116-118.

Müşerride, Muhziye, Fâdiha, Musîra, Hâfira, Münekkile, Müdemdime, Sûretü'l-Azâb⁷²².

3. Nahl. Râzî, bu sûreye “en-Ne’am” sûresi dendiğini de zikretmektedir⁷²³.

4. İsrâ. Râzî, bu sureye Benî İsrâîl Sûresi demektedir⁷²⁴.

5. Kâfirûn. Râzî, bu sûrenin Münâbize, İhlas ve Mukaşkışe olarak da adlandırıldığını zikretmektedir⁷²⁵.

3.1.5.3. Sûrelerin Tertibi

Âyetlerin tertibinin tevkîfî olduğu ittifakla kabul edilmesine mukabil sûrelerin tertibi konusunda bir ittifak mevzubahis değildir. Sûrelerin tertibi hususunda ileri sürülen farklı görüşleri üç grupta toplamak mümkündür.

1. Sûrelerin tertibi içtihadîdir. Bu görüşü benimseyenlerin başında İmam Mâlik gelmektedir. Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Fâris (ö.395/1004) ve Ebû Bekr el-Bâkılânî (403/1012) de sûrelerdeki tertibin sahabenin içtihadına dayandığını kabul edenler arasındadır. Bu görüşü savunanlar Hz. Osman'ın Kur'an'ı istinsah ettirirken sûreleri yeniden tertip ettirmesini ve husûsi mushaf sahibi olan Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ûd ve Ubeyy b. Ka'b gibi sahabenin kendi mushaflarını farklı tertipte yazmalarını görüşlerine delil saymışlardır.

2. Sûrelerin tertibi tevkîfîdir. İbnü'l-Enbârî (ö.328/940), en-Nehhâs (ö.338/949), el-Kirmânî (ö.502/1108), el-Âlûsî (ö.1270/1853) bu görüşe sahip alimlerimizdendir⁷²⁶. Bu görüşe göre Cebrâil (a.s.) vahiy getirdiği zaman Hz. Peygamber'e her sûrenin yerini bildirirdi. Hz. Peygamber de âyet ve sûrelerin yerlerini ya bizzat açıklayarak

⁷²² *Mefâtihu'l-Ğayb*, XV, 215.

⁷²³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XIX, 217.

⁷²⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XX, 145.

⁷²⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXII, 136.

⁷²⁶ *ez-Zerkeşî, el-Burhân*, I, 260; *es-Süyûtî, el-İtkân*, I, 82-83; *el-Kirmânî, el-Burhân fî Tercih'i Müteşâbihî'l-Kur'an*, s. 24; *el-Âlûsî, Rûhu'l-Me'ânî*, I, 27.

ya da işaret yoluyla ashabına bildirirdi. Sahabe de aynı tertibi icma ile devam ettirmiştir⁷²⁷.

3. Bir kısmı tevkîfî, bir kısmı içtihadîdir. Nitekim İbn Atıyye (ö.546/1151) ve İbn Hacer (ö.852/1448) bu görüşü benimsemişlerdir⁷²⁸. Bu görüşe göre bir kısım sûrelerin tertibi Hz. Peygamber tarafından yapılmış, bir kısmı da ümmete bırakılmıştır. Bizim kanaatimiz de esasen bu yöndedir. Zira farklı tertipteki özel mushaflar ile istinsah esnasında tertibin yeniden düzenlenmesi, sûrelerin istinsahtan önceki tertibinin her sûrede değişiklik arzettiğini göstermez. Bu durum ancak tertibin bütün sûreler için tevkîfî olmadığına delalet eder. Bir kısım sûrelerin tertibinin içtihadî olması ise, bir kısmının tevkîfî olmasına engel değildir⁷²⁹.

Râzî'nin bu konudaki görüşü, sûrelerin tertibinin âyetlerdeki gibi tevkîfî olduğu yönündedir. Bununla ilgili olarak Râzî, Medine döneminin sonlarında inen Nasr sûresi ile Mekke döneminin başlarında inen Tebbet sûresinin birbirine mütecanis olarak ard arda gelişini sûrelerin tertibinin tevkîfliğine delil addetmiştir⁷³⁰.

Bunun yanında Râzî'nin, Berâe sûresinin başındaki bismelenin niçin iskat edildiğine dair müfessirlerden naklettiği Hz. Osman'ın şu sözü de onun bu konudaki görüşünü yansıtmaktadır: “Hz. Peygamber (s.a.v.)’e her sûre inişinde “Onu falan yere koyun derdi”⁷³¹.

Burada belirtilen görüş aksine Râzî'nin başka bir iddiada bulunmaması, onun bu görüşü benimsediğini göstermektedir.

3.1.5.4. Sûrelerin Mekkî ve Medenî Oluşu

Sûrelerin çeşitli mülahazalarla genellikle mekkî ve medenî olarak iki kategoride değerlendirildiğini Ulûmu'l-Kur'ân kitaplarından biliyoruz⁷³². Mekkî-Medenî

⁷²⁷ el-Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî*, I, 27; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 45-46.

⁷²⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 257; es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 83.

⁷²⁹ Farklı kanaatler için bkz. Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, s. 58; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 44-47.

⁷³⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXII, 150.

⁷³¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XV, 215-216.

⁷³² es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 22.

ayırımında daha çok kabul gören görüş, hicretten önce inen âyet ve sûrelerin mekkî, hicretten sonra inen âyet ve sûrelerin medenî olmasıdır⁷³³. Râzî'nin tefsirinde bu görüşü benimsediğini gösteren bilgi ve değerlendirmelere rastlamış bulunuyoruz⁷³⁴. Ancak o, esas itibariyle böyle bir ayırımı âyetler arasında nesih söz konusu olduğunda önemsememiş, bunun dışında âyetlerin mekkî ya da medenî oluşuna ehemmiyet vermemiştir. Zira onun şu sözleri bunu çok güzel açıklamaktadır: “Bir sûrenin mekkî ya da medenî oluşu, âhâd hadisler yoluyla bilinmektedir. Bir sûre şer'î hükümlerle ilgili olmadıkça onun Mekke'de ya da Medine'de inmiş olması bir değişiklik meydana getirmez. Zira ancak âyetleri arasında nâsîh ve mensûhun bulunması halinde sûrenin Mekke'de ya da Medine'de inmiş olması önem arzeder. Bu durumda bunun bilinmesi büyük faydalar meydana getirir⁷³⁵.”

Öte yandan gerek Ulûmu'l-Kur'ân kitaplarında müstakil başlıklar altında⁷³⁶ ve gerekse tefsir kitaplarında sûre başlarında sûre adı belirtildikten sonra ilgili sûrenin mekkî ya da medenî olduğu ve sûrenin kaç âyet ihtiva ettiği belirtilir. Bununla birlikte mekkî sûre içerisinde istisna teşkil eden âyetler, yani medenî olan âyetler veya medenî sûre içerisinde mekkî âyetler varsa onlar da bu eserlerde zikredilmektedir⁷³⁷.

Râzî de tefsirinde bu genel uygulamayı benimsemiş ve sûre başlarında sûre ismi ve âyet sayısı yanında mekkî-medenî ayırımında bulunmuştur⁷³⁸. Ancak bu ayırımın, elimizde bulunan ve çalışmamızda esas aldığımız matbu tefsirinde her sûre için kaydedilmediği görülmektedir⁷³⁹.

Burada hemen belirtmeliyiz ki, yazma nüshaları ile karşılaştırmamamıza rağmen, elde bulunan ve muttali olduğumuz iki matbu nüshada sûre başlarında, sûre ismi ve âyet sayısı yanında mekkî-medenî ayırımını belirten iki başlık bir arada bulunmaktadır. Bunlardan ilk başlığın tefsiri basanlarca kaydedildiği kanaatini

⁷³³ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 23.

⁷³⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, X, 138.

⁷³⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XIX, 72.

⁷³⁶ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 22.

⁷³⁷ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 38.

⁷³⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 152; IX, 157; XI, 123.

⁷³⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 12; XXI, 139; XXIII, 2.

taşıymaktayız. Zira birinci başlıkta verilen bilgilerle ikinci başlıkta yer alan bilgilerin çoğu zaman bazı ilavelerle aynen tekrar edildiği⁷⁴⁰, zaman zaman da bu bilgilerin bir biriyle uyuşmadığı görülmektedir⁷⁴¹. Bununla birlikte ikinci başlıkta sûre ismi, sûrenin mekkî veya medenî oluşu ve âyet sayısının her zaman belirtilmemiş olması⁷⁴², tefsiri basanları, bu eksikleri gidermek için ikinci bir başlık atmaya sevk etmiş olabilir. Bu durumu dikkate alarak, değerlendirmelerimizde Râzî'ye ait olduğunu düşündüğümüz ikinci başlığı esas aldık.

İkinci başlığı esas alarak Râzî'de mekkî-medenî sûrelere baktığımızda, şu sûrelerin mekkî olduğunu görmekteyiz: En'âm⁷⁴³, A'râf⁷⁴⁴, Yûsuf⁷⁴⁵, Ra'd⁷⁴⁶, İbrahim⁷⁴⁷, Hicr⁷⁴⁸, Nahl⁷⁴⁹, İsrâ⁷⁵⁰, Kehf⁷⁵¹, Mülk⁷⁵², Leyl⁷⁵³, Duha⁷⁵⁴, Elem Neşrah⁷⁵⁵, Kalem⁷⁵⁶, Zelzele⁷⁵⁷, Adiyât⁷⁵⁸, Kâria⁷⁵⁹, Tekâsür⁷⁶⁰, Asr⁷⁶¹, Hümeze⁷⁶², Fîl⁷⁶³, Kureyş⁷⁶⁴, Eraeyte⁷⁶⁵, Kevser⁷⁶⁶, Kâfirûn⁷⁶⁷, İhlas⁷⁶⁸.

⁷⁴⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 152; IX, 157; XI, 123.

⁷⁴¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVIII, 230-231; X, 145.

⁷⁴² *Mefâtihu'l-Ğayb*, I, 5; VII, 152.

⁷⁴³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XII, 141.

⁷⁴⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XIV, 14.

⁷⁴⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVIII, 83.

⁷⁴⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVIII, 231.

⁷⁴⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XIX, 72.

⁷⁴⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XIX, 151.

⁷⁴⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XIX, 217.

⁷⁵⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XX, 145.

⁷⁵¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 73.

⁷⁵² *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXX, 52.

⁷⁵³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXI, 197.

⁷⁵⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXI, 207.

⁷⁵⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXII, 8.

⁷⁵⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXII, 13.

⁷⁵⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXII, 57.

⁷⁵⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXIII, 63.

⁷⁵⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXII, 70.

⁷⁶⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXII, 75.

⁷⁶¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXII, 84.

⁷⁶² *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXII, 91.

⁷⁶³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXII, 96.

⁷⁶⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXII, 103.

⁷⁶⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXII, 111.

⁷⁶⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXII, 117.

⁷⁶⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXII, 136.

⁷⁶⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXII, 174.

Medenî olarak nitelendirilen sûreler ise şunlardır: Âl-i İmrân⁷⁶⁹, Nisa⁷⁷⁰, Mâide⁷⁷¹, Enfâl⁷⁷², Tevbe⁷⁷³, Nasr⁷⁷⁴, Felak⁷⁷⁵, Nâs⁷⁷⁶.

Bu bilgilerden anlaşılacağı gibi, matbu nüshada mekkî veya medenî olduğu belirtilmeyen sûreler çoğunlukta olup, bunlar yazma nüshada ya eksik bırakılmıştır ya da zamanla okunamaz hale gelmişlerdir. Bu nedenle Râzî'nin mekkî ve medenî sûreler hakkındaki görüşlerini tam olarak tespit etme imkanımız kalmamıştır.

Bu tespit eksikliği, mekkî ve medenî sûrelerle ilgili olarak diğer kabullerle Râzî'nin kabulü arasındaki farkları belirleme imkanını elimizden almıştır.

Yukarıda ifade ettiğimiz ilk başlık-ikinci başlık veya üst başlık-alt başlık ikilemi içinde Râzî'ye göre mekkî ve medenî sûreleri kısaca belirtmiş buluyoruz. Ancak burada mekkî ve medenî sûrelerden istisna edilen âyetlerin mevcudiyetine değinmedik.

Sûrelerin mekkî ve medenî oluşlarının belirtildiği başlıklarda zaman zaman mekkî bir sûreden istisna edilen medenî âyetlerin zikredildiği görülmektedir⁷⁷⁷. Buna mukabil Râzî'nin medenî bir sûre içinden mekkî bir âyetin istisna edildiğine dair açık bir ifadesine rastlamamamıza rağmen, onun sûre başlarındaki değerlendirmelerinde bir diğer görüş olarak naklettiği bilgilerden, medenî bir sûre içinde çok az da olsa mekkî bir âyetin bulunabileceği anlaşılmaktadır⁷⁷⁸.

Râzî'nin sûrelerin mekkî ve medenî oluşlarına dair görüşlerini böylece belirtmiş olduk.

⁷⁶⁹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VII, 152.

⁷⁷⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IX, 157.

⁷⁷¹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XI, 123.

⁷⁷² *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XV, 113.

⁷⁷³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XV, 215.

⁷⁷⁴ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXII, 149.

⁷⁷⁵ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXII, 189.

⁷⁷⁶ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXXII, 197.

⁷⁷⁷ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVII, 2; XXI, 173.

⁷⁷⁸ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XIX, 217; XXI, 73.

3.2. ULÛMU'L-KUR'ÂN'IN TEMEL KONULARI

3.2.1. ESBÂBU'N-NÜZÛL

“Esbâbu'n-nüzûl” yanında “sebebu'n-nüzûl” tabiriyle⁷⁷⁹ de anılan bu konu, Ulûmu'l-Kur'ân'la ilgili eserlerde tanımı, önemi, terkinin yapısı, sebepleri bilmenin yolları, ilgili rivâyetlerde kullanılan tabirler, bu rivâyetlerin sıhhati, rivâyetlerin çeşitliliği, lafzın umumiliğine mi yoksa sebebin hususiliğine mi itibar edileceği, konu ile ilgili müstakil eserler vb. bakımından ele alınarak incelenmiştir⁷⁸⁰.

Bu konuda oluşmuş bilgi ve tespitleri ilgili eserlere havale ederek⁷⁸¹ burada Râzî'nin tefsirinde konuya ne kadar önem verdiğini ve hangi hususları öne çıkardığını mümkün merteye örnekleriyle belirtmeye çalışacak, konu ile ilgili eserlere yeri geldikçe değineceğiz.

3.2.1.1. Tanımı

Müfessirimiz Râzî, tefsirinde sebab-i nüzûl tabirini çokça kullanmasına rağmen ona bir tanım getirmiş değildir. Bu nedenle onun Ulûmu'l-Kur'ân eserlerinde tanımı verilen bu kavramı nasıl algıladığını ancak kavramın kullandığı yerlere bakarak tespit edebiliriz.

Buradan hareket ettiğimizde onun bu kavramı çoğu kez ıstılahî anlamında kullandığını müşahede ederiz. Nitekim Âl-i İmrân sûresinin 172. âyetinde durum böyledir⁷⁸².

“O (mü'mi)nler ki yaralandıkları halde yine Allah'ın ve elçinin çağrısına uydular; onlardan güzel davrananlar ve (günahlardan) korunanlar için büyük ecir vardır”.

⁷⁷⁹ Bkz. es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 82.

⁷⁸⁰ Bkz. es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 82; ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, I, 99; Subhî es-Salih, *el-Mebâhis*, 127; Mennâ'u'l-Kattân, *el-Mebâhis*, 75; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, s. 115; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 100.

⁷⁸¹ Yukarıda bir kısmı belirtilen eserler yanında konuyu müstakil olarak inceleyen bir çalışma için bkz. Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*, Şule yy., İstanbul-1994.

⁷⁸² Diğer bazı örnekler için bkz. *Mefâtihu'l-Ğayb*, IX, 99; X, 138; XI, 182-183; XII, 49-50.

Râzî bu âyetin tefsirinde şöyle demektedir: “Âyetin sebab-i nüzûlü hakkında iki rivâyet bulunmaktadır:

1. Bu rivâyete göre –ki en doğru olan budur- Ebû Süfyan ve arkadaşları, Uhud’dan dönüp Revha denilen yere vardıkları zaman pişman olarak şöyle demişler: “Biz onların pek çoğunu öldürdük. Onlardan geriye pek az kimse kaldı. O halde ne diye biz onların yakasını bıraktık?... Aksine, bizim yapmamız gereken, geriye dönüp onların kökünü kazımdır”. Böylece onlar, geri dönmeye niyetlendiler. Bu haber Hz. Peygamber (s.a.v.)’e ulaşınca, kafirleri korkutmak ve onlara gerek kendisinin gerekse ashabının son derece güçlü olduğunu göstermek istedi. Bunun üzerine O, ashabını Ebû Süfyan’ı takibe çıkmaya teşvik etti. Ve şöyle dedi: “Ben şu anda ancak, savaşta benimle olanlarla takibe çıkmayı istiyorum...”. Böylece Hz. Peygamber (s.a.v.) ashabından bir toplulukla, Kureyş’i takibe çıktı. Rivâyete göre bu topluluğun sayısı yetmiş kadardı. Müslümanlar, Medine’ye üç mil mesafede olan Hamrâu’l-Esed mevkiine varınca,

Allah Teâlâ müşriklerin kalbine bir korku saldı da, böylece müşrikler dağıldılar...

2. Ebu Bekir el-Esamm şöyle demiştir: “Bu âyet, Uhud gününde nazil olmuştur. Ashab, bozguna uğradıktan sonra, Hz. Peygamber (s.a.v.)’in yanına dönünce, Hz. Peygamber (s.a.v.) müslümanları, takib konusunda müşriklere karşı teşvik etti. Zaten Hz. Hamza (r.a.)’nın mubarek na’şına müsle yapılmış olduğunu gördükten sonra onlar da müsle yapmaya niyetliydim, ama Hz. Peygamber (s.a.v.) onları bundan men etmişti. Derken Allah Teâlâ müşriklerin kalbine korku salmış, böylece dağılıp gitmişlerdi... Âyetin sebab-i nüzûlü hakkında söylenenler, işte bunlardır. Bu rivâyetlerin ekserisi, birinci görüş üzeredirler⁷⁸³.

Âyetin nüzûl sebebini çoğu zaman bu ve benzeri bilinen şekillerde takdim eden Râzî, bazen de nüzûl sebebi olarak naklettiği vecihlerden bir kısmının klasik anlamda nüzûl sebebiyle uyuşmadığı görülmektedir. Taha sûresinin 2. âyetinde olduğu gibi.

“Biz bu Kur’ân’ı sana güçlük çekesin diye indirmedik”.

Râzî bu âyetin tefsirinde “Müfessirler bu âyetin sebab-i nüzûlü ile ilgili birkaç vecih zikretmişlerdir” dedikten sonra bu beş vechi sıralamıştır. Bunlardan ilk iki vecih hariç diğer vecihler sebab-i nüzûlden ziyade âyetin manasını açıklamaya yöneliktir. Mesela üçüncü vecihte şöyle denilmektedir: “Bazı alimler şöyle demişlerdir: “Bu âyetten muradın, “Kendine eziyet etme ve nefesine, şu kafirlerin küfrüne üzülmek, azab etme...Sana düşen ancak tebliğ etmektir” manası olması muhtemeldir⁷⁸⁴.

Bilinen nüzûl anlayışına pek uymayan bir örnek de Râzî’nin Bakara sûresinin 89. âyetindeki “...daha evvel kafirlere karşı (Allah’tan) zafer istiyorlardı...” kısmıyla ilgili aktardığı görüşlerde ortaya çıkmaktadır.

İlgili âyette “Allah katından kendilerine yanlarında bulunan (Tevrat)ı tasdik edici bir kitab gelince -ki onlar daha evvel kafirlere karşı (Allah’tan) zafer istiyorlardı- işte

⁷⁸³ *Mefâtîhu’l-Ğayb*, IX, 97-98. Rivâyetler için bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, II, 165-169.

⁷⁸⁴ *Mefâtîhu’l-Ğayb*, XXII, 3-4.

tanıdıkları o şey kendilerine gelince, onu inkar ettiler” buyurulmaktadır. Bu âyetin belirttiğimiz kısmı hakkında Râzî’nin nüzûl sebebi olarak zikrettiği görüşler şunlardır:

1. Yahudiler, Hz. Muhammed (s.a.v.) peygamber olarak gönderilmezden ve kendisine Kur’an nazil olmadan önce, Allah’tan zafer bekleyerek şöyle diyorlardı: “Ey Rabbimiz, bize zafer nasib et, ve bize ümmî olan peygamberin yüzü suyu hürmetine yardım et!”.
2. Savaşırken müslümanlara şöyle diyorlardı: “Zamanı yaklaşan şu peygamber bize, size karşı yardım edecek.” Bu görüş İbn Abbas’tan rivâyet edilmiştir.
3. Onlar, Araplardan onun doğumunu soruyor ve onu, “sıfatları şöyle şöyledir...” diye vasfediyor ve açıkça kafirlere, yani müşrik Araplara ondan söz ediyorlardı. Bu görüş de, Ebû Müslim’den rivâyet edilmiştir.
4. Peygamber olarak gönderilmeden önce, Allah’ın elçisiyle Evs ve Hazrec’e karşı zafer isteyen Kurayza ve Nadîroğulları hakkında nazil olmuştur. Bu görüş İbn Abbas, Katade ve Süddî’den nakledilmiştir.
5. Bu âyet, yahudilerin alimleri hakkında nazil olmuştur. Onlar, Tevrat’ı okuyup, onda Hz. Muhammed’in geçtiğini görüp, O’nun peygamber olacağını ve Araplar içinden çıkacağını anlayınca, müşrik olan Araplardan, durumu peygamber olarak gönderilecek olan kişinin durumuna uygun olan bir şahsın doğup doğmadığını öğrenmek için, bu sıfatları sorup soruşturuyorlardı⁷⁸⁵.

Burada zikredilen olaylar incelendiğinde, onların, peygamberin peygamber olarak gönderilmesinden önceki zamanla ilgili olduğu, dolayısıyla alışılmış nüzûl sebebi anlayışının dışında kaldıkları görülecektir.

⁷⁸⁵ *Mefâtihu’l-Ğayb*, III, 180.

3.2.1.2. Önemi

Râzî, âyetin anlaşılması için gerekli olduğu zamanlarda sebep-i nüzûle önem vermektedir.

Nitekim bu durum, Bakara sûresinin 143. âyetinde görülmektedir. Bu âyette şöyle buyurulmuştur:

“...Allah sizin imanınızı zayi edecek değildir”. Râzî bu âyetin tefsirinde şöyle demektedir:

“Müslümanlardan Ebû Ümâme, Sad b. Zurâre, Berâ

b. ‘Âzib, Berâ b. Ma’rûr ve benzeri kişiler, ilk

kibleye yönelik namaz kıldıkları zamanda

ölmüşlerdi. Onların akrabaları, kible tahvil edilince,

“Yâ Resûlellah, kardeşlerimiz ilk kibleye namaz

kılmış olarak öldüler. Onların hali ne olacak?”

dediler de, Allah Teâlâ bu âyeti indirdi”. Bu olayı

aktaran Râzî, akabinde şu cümleleri sarf etmiştir:

“Bil ki, böyle bir sebebin mutlaka bulunması gerekir.

Aksi halde kelamın birbiriyle olan irtibatı

kaybolur”⁷⁸⁶.

⁷⁸⁶ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 106.

Bununla birlikte o, bazen nüzûl sebebi ile ilgili rivâyetleri zikrettikten sonra âyetin anlaşılması için bu rivâyetlere ihtiyaç olmadığını da belirtmiştir. Bunu da Hicr sûresinin 95. âyetinde görüyoruz. Bu âyette şöyle buyurulmuştur:

“O alay edenlere karşı biz sana yeteriz”.

Bu âyetin tefsirinde Râzî şöyle demektedir: “Denildiğine göre bunlar, müşriklerden şu beş kişiydiler: Velîd b. Muğîre, As b. Vâil, Adiy b. Kays, Esved b. Muttalib ve Esved b. Abdi Yağûs. Cebrâil (a.s.) Hz. Peygamber (s.a.v.)’e, “Ben, onların hakkından gelmekle emrolundum” dedi ve Velîd’in topuğuna işaret etti. Derken Velîd, ok yığınlarının yanından geçerken, elbisesine bir ok takıldı. Kibrinden dolayı ise Velîd, onu almaya eğilmedi. Bunun üzerine ok, topuğundaki bir damara isabet etti; okun damarı kesmesi üzerine Velîd öldü. Sonra As b.Vâil’in ayak ayasına işaret etti. Derken oraya bir diken girmişti. Bunun üzerine İbn Vâil, “ayağıma bir şeyler battı, ayağımı yılan soktu” dedi. Şişen ayağı değirmen taşı gibi oldu ve öldü. Cebrail, derken Esved b. Muttalib’in gözlerine işaret etti. O, birden kör oldu. Adiy b. Kays’ın burnuna işaret etti; o, burnundan irin sümküdü ve öldü. Derken Cebrail, bir ağacın dibinde oturmakta olan Esved b. Abdi Yağûs’a işaret etti. O da ölünceye kadar, başını ağaca, yüzünü dikenlere vurup durdu”⁷⁸⁷.

Bu cümlelerin akabinde Râzî der ki: “Bil ki müfessirler, bu alaycılarının sayısı, onların isimleri ve istihza yolları hakkında ihtilaf etmişlerdir ki, onların bilinmesine ihtiyaç yoktur. Bilinen miktar şudur ki, onlar muayyen bir kesim olup, güç, kuvvet ve riyaset sahibi idiler. Çünkü, kadri yüce ve makamı ulu olan Hz. Peygamber gibi bir kimseye karşı bu türlü hafiflik ve bayağılıkları ancak böyleleri izhar edebilirdi. Kur’ân’ı Kerim, Allah Teâlâ’nın onları yok edip kahrettiğine, tuzaklarını başlarına geçirdiğine delalet etmektedir. Allah en iyisini bilendir”⁷⁸⁸.

Bu misalden Râzî’nin, sebab-i nüzûl sadedinde aktarılan bazı ayrıntıları âyetin anlaşılmasında ihtiyaç bulunmadığı gerekçesiyle önemli bulmadığını söyleyebiliriz.

⁷⁸⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XIX, 215. Rivâyet için bkz. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur’âni'l-‘Azîm*, IV, 551-552.

⁷⁸⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XIX, 215.

3.2.1.3. Tefsirinde Esbabu'n-Nüzûl Rivâyetlerini Kaydettiği Yerler

Müfessirimiz Râzî, sıkça temas ettiği ve tefsirinde naklettiği sebab-i nüzûl rivâyetlerini çeşitli başlıklar altında vermiştir. Şimdi bunları örneklendirerek takdim etmek istiyoruz:

3.2.1.3.1. Genel Başlıklar Altında Nüzûl Rivâyetlerini Zikretmesi

Bilindiği gibi Râzî, âyetle ilgili hususları genelde “meseleler”, “kaviller”, “vecihler”, “bahisler” ve “fasıllar” başlığı altında ele alıp incelemektedir. Tefsirinde takip ettiği bu sistematik gereği onun, diğer konular yanında esbâbu'n-nüzûl rivâyetlerine de bu başlıklar altında yer verdiğini görmekteyiz. Nitekim Bakara sûresinin 8. âyetinde bunu görmekteyiz. Bu âyette şöyle buyurulmuştur:

“İnsanlardan öyleleri vardır ki, inanmadıkları halde “Allah’a ve ahiret gününe inandık” derler”. Râzî, bu âyetle ilgili nüzûl sebebini beşinci meselede vermektedir: “İbn Abbas, bu âyetin ehl-i kitabın münafıkları hakkında nazil olduğunu söylemiştir. Abdullah b. Übeyy, Mu'teb b. Kuşeyr ve Cedd b. Kays bunlardandır. Bunlar, müminlerle karşılaştıklarında iman ve tasdik ettiklerini söyleyerek, “Şüphesiz biz, kitabımızda O'nun niteliklerini ve sıfatlarını görmekteyiz” diyorlar; halbuki, başbaşa kaldıklarındaysa, böyle demiyorlardı⁷⁸⁹.

Burada da görüldüğü gibi Râzî, âyetin nüzûl sebebini “mesele” başlığı altında vermiştir⁷⁹⁰.

3.2.1.3.2. Herhangi Bir Başlık Altında Olmaksızın Nüzûl Sebeplerini Zikretmesi

Râzî'nin herhangi bir başlık altında olmaksızın da nüzûl sebeplerini kaydettiğini görmekteyiz. Nitekim Râzî, Tevbe sûresi 74. âyetin tefsirinde herhangi bir genel başlık atmadan “...Müfessirler nüzûl sebepleri hakkında çeşitli vecihler zikretmişlerdir” demiş ve âyetle ilgili üç nüzûl rivâyeti kaydetmiştir⁷⁹¹.

⁷⁸⁹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 61.

⁷⁹⁰ Diğer örnekler için bkz. *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 132; III, 133; 180; V, 204; VIII, 217; XV, 115; XXII, 175.

⁷⁹¹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVI, 135-136.

Bu örnekte de görüldüğü gibi Râzî, bazen nüzûl sebeplerini herhangi bir başlık altında olmadan da zikretmektedir⁷⁹².

3.2.1.4. Esbabu'n-Nüzûl Rivâyetlerinin Takdiminde Kullandığı Tabirler

Tefsirinde pek çok esbâb-ı nüzûl rivâyeti aktaran Râzî, bunları çeşitli başlıklar altında veya herhangi bir başlık olmaksızın aktarırken farklı tabirler kullanmaktadır. Bu tabirler âyet hakkında bir ya da birden fazla rivâyet olması halinde söz konusu olabileceği gibi, âyetle ilgili nüzûl rivâyeti öncesi ya da sonrasında da söz konusu olabilmektedir⁷⁹³.

3.2.1.5. Esbâbu'n-Nüzûl'ün Teaddüdü Meselesi

Râzî diğer müfessirler gibi bir âyetle ilgili birden fazla nüzûl sebebinin bulunabileceğini kabul etmektedir. Zira o, tefsirinde bir çok âyet hakkında nüzûlle ilgili birden fazla rivâyet zikretmiştir. Bir kısım rivâyetler münasebetiyle birden fazla nüzûl sebebinin bulunmasının caiz olduğuna değinse de, bu rivâyetler arasında tercih yapmak için konulan ve Ulûmu'l-Kur'ân eserlerinde belirtilen tercih şartlarına⁷⁹⁴ temas etmiş değildir. Yine o, mesela Fatıha sûresinin iki defa nazil olduğunu söylese de, bir âyet için birden fazla nüzûl sebebi zikrettiği yerlerde nüzûlün tekerrüründen bahsetmemiştir. Şimdi rivâyetlerin birden fazla olmasını kabul ettiğini bir örnekle ortaya koymaya çalışalım⁷⁹⁵.

“İnkâr edenlere dünya hayatı süslü gösterildi; (onlar) inananlarla alay ederler...”⁷⁹⁶.

⁷⁹² Diğer örnekler için bkz. *Mefâtihu'l-Ğayb*, VIII, 159; XV, 160-161; XVI, 145.

⁷⁹³ Örnekler için bkz. *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 27;

⁷⁹⁴ Bu şartlar ve konuyla ilgili değerlendirmeler için bkz. İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr*, s. 49; ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 29 vd.; es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 91-97; ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, I, 109-113; Subhî es-Sâlih, *el-Mebâhis*, s. 146; Mennâu'l-Kattân, *el-Mebâhis*, s. 88.

⁷⁹⁵ Başka örnekler için bkz. *Mefâtihu'l-Ğayb*, XI, 3; VIII, 217-218; XXI, 20; XXX, 41-42.

⁷⁹⁶ Bakara, 2/212.

Râzî bu âyetin nüzûl sebebiyle ilgili olarak şöyle demektedir: “Müfessirler bu âyetin sebab-i nüzûlü ile ilgili birçok rivâyet zikretmiştir:

1. İbn Abbas (r.a.) şöyle demiştir: Bu âyet, Ebu Cehil ve diğer Kureyş önderleri hakkında nazil olmuştur. Onlar, Abdullah b. Mes’ud, Ammar, Hattab, Ebû Huzeyfe’nin kölesi Salim, Amir b. Führeyre ve Ebu Ubeyde b. Cerrah gibi fakir müslümanlarla, kafirler rahatlık ve nimetler içinde yüzerken, onların fakr-u zaruret içinde bulunmaları ve çeşitli eziyetlere katlanmaları sebebiyle, alay ediyorlardı.

2. Benû Kureyza, Benû Nadîr ve Benû Kaynuka yahudilerinin ileri gelenleri ve alimleri hakkında nazil olmuştur. Onlar, yurtlarından ve mallarından uzaklaştırılan fakir müslüman muhacirlerle alay ediyorlardı.

3. Mukatil şöyle demiştir: “Bu âyet-i kerime, Abdullah b. Übeyy ve avanesi gibi münafıklar hakkında nazil olmuştur. Bunlar, zayıf müslümanlar ve fakir muhacirler ile alay ediyorlardı”.

Bu rivâyetleri aktaran Râzî bununla ilgili olarak: “Bil ki, âyetin bütün bu anlatılanlar hakkında nazil olmasında herhangi bir mani yoktur” demiştir⁷⁹⁷.

Böylece Râzî, bir âyet hakkında birden fazla nüzûl sebebi bulunabileceğine kail olmaktadır.

3.2.1.6. Kabul veya Red Noktasında Esbabu’n-Nüzûl Rivâyetlerine Karşı Tutumu

Bir âyet hakkında birden fazla nüzûl sebebi olabileceğini kabul eden Râzî, bir âyetle ilgili rivâyet edilen bir çok nüzûl sebebini her zaman kabul etmiş değildir. O, bazı durumlarda ya nüzûl sebebini terk etmiş, ya da bir çok rivâyet arasından birini tercih etmiştir.

Kur’ân’ın i‘câzı’na çok önem veren, bu yüzden de Kur’ân’ın hem lafzı, hem manası, hem de nazmı üzerinde titizlikle duran Râzî, bu hususlarda ona hâlel getirmesi muhtemel olan her şeyi dikkatle izlemiş ve izale edilmesi için gayret sarf etmiştir. Bu

nedenle Kur'ân'ın nazım güzelliğini bozan⁷⁹⁸, kelamın siyakı ve mana bütünlüğüne hâlel getiren⁷⁹⁹, âyetlerin birbiriyle olan irtibatına zarar veren⁸⁰⁰ ve Kur'ân lafzının zahiri delaletine uygun olmayan⁸⁰¹ durumlarda nüzûl rivâyetlerini terk etmiş veya bu özelliklere riâyet edenleri tercih etmiştir. Bunun yanında aklî ve tarihî delillere uygun düşmeyen⁸⁰², İslam itikadına zarar veren⁸⁰³ rivâyetleri de ya elemiş, ya da terk etmiştir.

Dip notlarda gerekli yerlere atıfta bulunulduğu için biz burada sadece nazımla ilgili bir örnekle iktifa edeceğiz⁸⁰⁴.

“(Ey müşrikler siz), hacılara su verme ve Mescid’i Haram’ı imar etmeyi Allah’a, ahiret gününe inanan ve Allah yolunda cihad edenle bir mi tuttunuz?...”⁸⁰⁵.

Râzî, bu âyetin nüzûl sebebi hakkında müfessirlerin dört rivâyet zikrettiklerini aktarır. Bu rivâyetler şunlardır: 1. İbn Abbas’tan gelen bazı rivâyetlere göre Hz. Ali, Abbas’a karşı ağır konuşmuş, Abbas da bunun üzerine “Eğer siz bizi İslam, hicret ve cihadla geçtiyseniz, biz de Mescid’i Haramı imar ediyor ve hacılara su veriyorduk” dedi ve bunun üzerine bu âyet nazil oldu. 2. Denilmiştir ki; müşrikler Yahudilere, “Biz, hacıları sulayan ve Mescid-i Haram’ı imar edenleriz, o halde, biz mi daha üstünüz, yoksa Muhammed ve ashabı mı?” diye sordular. Onlar da, sizler daha üstünsünüz, diye cevap verdiler. 3. Denilmiştir ki; Hz. Ali (r.a.), İslam’a girdikten sonra Abbas (r.a.)’a, “Amcacığım, hicret edip Resulullah’a katılmaz mısınız? deyince, o da, “Ben hicretten daha üstün bir işle uğraşmıyor muyum; Beytullah’ı

⁷⁹⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VI, 5.

⁷⁹⁸ Bkz. Enfâl, 8/17 (XV, 140); Bakara, 2/217 (VI, 29-30); 232 (VI, 111); 189 (V, 120); Mâide, 5/67 (XII, 49-50); Âl-i İmrân, 3/83 (VIII, 122); Nisa, 4/172 (XI, 117-118); En’âm, 6/26 (XII, 189); A’raf, 7/204 (XV, 103); Yasîn, 36/8 (XXVI, 44); Fussilet, 41/44 (XXVII, 133); Duha, 93/10 (XXXI, 219).

⁷⁹⁹ Âl-i İmrân, 3/64 (VIII, 85); Bakara, 2/231 (VI, 110).

⁸⁰⁰ Nisa, 4/65 (X, 163); Bakara, 2/145 (IV, 136).

⁸⁰¹ Âl-i İmrân, 3/181 (IX, 117); Bakara, 2/190 (V, 127-128); 186 (V, 94-95); 193 (132-133); 204 (V, 197); Kasas, 28/85 (XV, 219); Nisa, 4/38 (X, 99-100); Hac, 22/11 (XXIII, 13); En’âm, 6/124 (XII, 175-176); Nur, 24/61 (XXIV, 35); Nisa, 4/77 (X, 185); Yûsuf, 12/7 (XVIII, 92); Beled, 90/4 (XXXI, 181-182).

⁸⁰² En’âm, 6/54 (XIII, 2-3); 122 (XIII, 173); İsrâ, 17/76 (XXI, 23); Bakara, 2/108 (III, 235).

⁸⁰³ Enbiyâ, 21/101 (XXII, 226); Tevbe, 9/80 (XVI, 146-147); Hac, 22/52 (XXIII, 104).

⁸⁰⁴ Daha ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Elmalî, Abdurrahman, *Fahreddin er-Râzî’de Esbâb-ı Nüzûl Değerlendirmesi*, Şanlıurfa-1998.

⁸⁰⁵ Tevbe, 9/19.

haccedenlere su veriyorum ve Mescid'i Haram'ı imar ediyorum..?” dedi. 4. Denilmiştir ki; Talha b. Şeybe, Abbas ve Ali, kendi aralarında bazı şeylerle övündüler: Talha, “Ben Beyt'in sahibiyim, anahtarları benim elimde, istesem orada gecelerim” dedi. Abbas, “Ben de hacılara su dağıtma görevine sahibim, bu işle meşgulüm” diye konuştu. Hz. Ali ise, “Ben de cihad yapıyorum” dedi ve bunun üzerine bu âyet nazil oldu.

Râzî bu rivâyetler hakkında özetle şöyle der: “Hasılı kelim, âyette anlatılanların müslümanlar arasında cereyan etmiş bir üstünlük tartışması olması da, müslümanlarla kafirler arasında cereyan etmiş bir tartışma olması da muhtemeldir. Birinci ihtimali ileri sürenler âyetin sonrasının muhacir müminlerden bahsediyor olmasını görüşlerine delil getirirler, ikinci ihtimali benimseyenlerse, âyetteki “Allah'a iman eden gibi mi sayıyorsunuz?” kavlini görüşlerinin doğruluğuna delil gösterirler. Bana göre, bu son görüş, doğruya en yakın olanıdır. Sonuç olarak, bu âyetin mananın tespitinde esas görüş, işte budur ve bu yolla âyetin, öncesiyle sahih nazmı (gerçek münasebeti) hasıl olmaktadır⁸⁰⁶.

Görüldüğü gibi Râzî, âyet nazımının sıhhatini ve güzelliğini sebab-i nüzûl rivâyetlerinin kabul veya reddi hususunda ölçü olarak kullanmaktadır.

3.2.1.7. Sebebin Hususiliği Karşısında Lafzın Umumiliğine İtibar Etmesi

Sebebi nüzûl konusunda çok önemli bir yere sahip olan bu konuda Râzî, sebebin hususiliğine karşı cumhûrun yanında yer almış ve lafzın umumiliğine itibar etmeyi bir prensip olarak benimsemiştir⁸⁰⁷. Ona göre, muhakkik müfessirlerin⁸⁰⁸ kabul edip benimsediği bu yol, sadece tefsirde değil, usul-i fıkhıta da kabul edilen ve uygulanan bir kuraldır. Zira tefsirinde sık sık usûl-i fıkhıta bu konuyu işlediğini dile getiren⁸⁰⁹ Râzî, usul-i fıkhıta dair eseri el-Mahsûl'de bu bahsi ele almış ve incelemiştir⁸¹⁰.

⁸⁰⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVI, 12.

⁸⁰⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, X, 138; XV, 140; XXIII, 21; XXXI, 197; XXXII, 22.

⁸⁰⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 162.

⁸⁰⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XIV, 61.

⁸¹⁰ Bkz. Fahreddin er-Râzî, *el-Mahsûl fi İlmi Usûli'l-Fıkh*, Beyrut-1988, I, 447-449.

Râzî, tefsirinde pek çok âyetin tefsiri münasebetiyle önce nüzûl sebeplerini zikretmiş, sonra da bu kuralı hatırlatmıştır. Mesela Kasas sûresinin 52. âyeti hakkında burada muradın kimler olduğu konusunda üç farklı vecih zikrettikten sonra, “sen de anladın ki, itibar sebebin hususiliğine değil, lafzın umumiliğinedir. O halde mezkur sıfatın, hakkında tahakkuk ettiği herkes âyetin manası dahiline girmiş olur” demektedir⁸¹¹. Bu ve benzeri misaller⁸¹² onun bu kurala ne kadar önem verdiğini göstermektedir.

Esbâbu'n-nüzûl konusunu sona erdirirken bir daha ifade etmek gerekir ki, Râzî tefsirinde bu konuya sıklıkla temas etmiştir. Ancak ona göre Kur'an'ın anlaşılması ve i'câzı ön plandadır. Dolayısıyla Kur'an'ın i'câzına, nazmına, lafzın zahiri delaletine, İslâm itikadına zarar veren sebab-i nüzûl rivâyetlerini benimsememiştir. Diğer taraftan Râzî, lafzın umumiliğine kail olup nüzûl sebebinin hususiliğine itibar etmemiştir.

3.2.2. İ'CÂZÜ'L-KUR'ÂN

Kur'an'ın i'câz'ı meselesi, Ulûmu'l-Kur'an'ın temel konularından birini oluşturmaktadır⁸¹³. Lügatte “acze düşürmek”, “aciz bırakmak” manasına gelen i'câz kelimesinin Kur'an kelimesine izafe edilmesiyle oluşan i'câzü'l-Kur'an terkiibinden kasıt, “Kur'an'ın, tehdidde bulunarak bütün insanları kendi benzerini getirmekten aciz bırakması”dır⁸¹⁴. Burada esas gaye, bizatihi aciz bırakmak değil, bilakis bunun bir gereği olan Kur'an'ın hak, onu getiren Peygamber'in ise doğruluğunu ortaya koymaktır.

Ulûmu'l-Kur'an eserleri yanında konu ile ilgili çok çeşitli literatür oluşmuştur. Bütün bunlar Kur'an'ın i'câzı vakıasını ele almış ve değerlendirmişlerdir⁸¹⁵. İncelememize

⁸¹¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXIV, 262.

⁸¹² Bkz. A'lâ, 87/11-12 (XXXI, 146); Fecr, 89/29-30 (XXXI, 178). Ayrıca bkz. Elmalı, Abdurrahman, *Fahreddin er-Râzî'de Esbâb-ı Nüzûl Değerlendirmesi*, s. 170 vd.

⁸¹³ Bkz. es-Süyûtî, *el-İtkân*, IV, 3; ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, II, 227; Subhî es-Salih, *el-Mebâhis*, s. 313; Mennau'l-Kattan, *el-Mebâhis*, s. 257; Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, s. 169; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, s. 162; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 148.

⁸¹⁴ ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, II, 227; Yıldırım, Suat, *Kur'an-ı Kerim ve Kur'an İlimlerine Giriş*, s. 170.

⁸¹⁵ Bu konuda oluşmuş literatür ve genel bir değerlendirme için bkz. Naîm el-Hımsî, *Fikretü İ'câzi'l-Kur'an*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut-1980.

esas aldığımız Râzî ise, diğer bazı eserleri yanında esas olarak “Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-Î'câz” adlı eseri⁸¹⁶ ile tefsirinin çeşitli yerlerinde konu hakkındaki görüşlerini ortaya koymuştur⁸¹⁷. Ancak biz burada onun tefsirinde konuyu nasıl ele aldığını inceleyecek, yeri geldikçe onun konu ile ilgili diğer eserine atıfta bulunacağız. Şimdi onun i'câz vecihleri ile ilgili görüşlerini belirtmek istiyoruz.

3.2.2.1. İ'câz Vecihleri

3.2.2.1.1. Fesâhati veya Muâraza Edilememiş Olması

Hz. Peygamber'in nübüvvetinin Kur'ân'ın mu'ciz oluşuna dayandığını belirten Râzî, bu sebeple Allah Teâlâ, Kur'ân-ı Kerim'de onun mu'ciz olduğuna delil getirmiştir, demektedir.

Râzî, Kur'ân'ın mu'ciz oluşunu Bakara sûresinin 23. âyeti münasebetiyle izah etmeye çalışmış ve bunun izahının iki yolla mümkün olacağını belirtmiştir: bunlardan biri fesâhati, bir diğeri ise muâraza edilememiş olmasıdır. Râzî, bunları şöyle izah etmiştir:

1. Denebilir ki, Kur'ân'ın durumu şu üç şeyden birisine dahildir:

- a. Kur'ân'ın fasih kimselerin sözü ile aynı olması.
- b. Fasih kimselerin sözünden fevkalâde üstün olmaması.
- c. Fasih kimselerin sözlerinden fevkalâde bir şekilde üstün olması.

Bunlardan ilk iki ihtimal geçersizdir. O halde geriye üçüncüsü kalır. İlk iki görüşün geçersiz olduğunu söylüyoruz. Çünkü, eğer Kur'ân öyle olsaydı, fasih kimselerin, ister toplu halde, ister tek tek olsun, Kur'ân'ın bir sûresinin benzerini getirmeleri gerekirdi...Bu ise, delil getirmenin zirvesidir. Zira onlar Arapça'ya ve fesâhat kanunlarına son derece hakim; Hz. Peygamber (s.a.v.)'in peygamberliğini iptal için

⁸¹⁶ Bu eser, Delâilü'l-Î'câz veya İ'câzü'l-Kur'ân olarak da anılmakta olup matbudur. Eser, 1985'te İbrahim es-Sâmerrâî ve Muhammed Berekât Ebû Ali tarafından tahkik edilerek Ürdün'de basılmıştır. Râzî tefsirinde bu eserine bizzat işaret etmiştir. Bkz. *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 116; Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, s. 61.

⁸¹⁷ Bkz. Naîm el-Hımsî, *Fikretü İ'câz'i'l-Kur'ân*, s. 99-106.

de çok istekli idiler. Öyle ki, canlarını ve mallarını bu yolda seferber edip, her türlü çileyi sırtlanmış, taassub ve kibirde, batıl bir yana, hakkı dahi kabul etmeyecek bir dereceye varmışlardı. Bütün bunlar, Allah Teâlâ'nın Kur'ân'ı hakkında onu geçersiz kılmak için çalışma yapmalarını gerektirir. Kur'ân'a muârazada bulunmak ise bunun en geçerli yoludur. Onlar bunu yapmayınca, aciz kaldıklarını anlamış olduk. Böylece de Kur'ân'ın onların sözlerine benzemediği, Kur'ân ile onların sözleri arasında alışılmış bir fark değil, aksine hârikulâde bir farkın bulunduğu, nihâyet Kur'ân'ın mu'ciz olduğu ortaya çıkmış olur⁸¹⁸.

Râzî devamla Kur'ân'ın mu'ciz oluşuna delalet eden fesâhatle ilgili başka hususları da dile getirmektedir: “Bilinmelidir ki, Kur'ân'da O'nun fesâhati ile ilgili noksanlığa yol açması gereken bir çok husus bulunmaktadır. Buna rağmen Kur'ân fesâhatte varılabilecek son noktaya ulaşmıştır. Bu da onun mu'ciz olduğunu göstermektedir”⁸¹⁹, dedikten sonra Râzî, bu hususları şöyle dile getirmiştir:

a. Arapların fesâhatinin çoğu, mesela devenin, atın, cariyenin, hükümdarın veya darbenin ya da mızrak vuruşunun, bir harbin yahut da bir baskının tasviri gibi gözle görülen şeyleri niteleme hususundadır. Halbuki, Kur'ân'da bu gibi şeyler bulunmamaktadır. Binaenaleyh Kur'ân-ı Kerim'de Arapların konuşmalarında hep birlikte kullandıkları fasih lafızların bulunmaması gerekirdi.

b. Allah Teâlâ, Kur'ân'ın tamamında doğru söz söyleme ilkesini prensip edinmiş, yalandan ise sakınmıştır. Yalanı terk edip doğru söze bağlı kalan her şair, şiir söylemede irtifa kaybetmiş, iyi şiir söyleyememiştir. Lebîd b. Rebîa ve Hassan b. Sabit'e bakabilirsiniz. Onların şiirdeki seviyeleri müslüman olunca düşmüştür. Zira bunların İslami dönemdeki şiirleri cahiliye dönemindeki gibi güzel değildir. Halbuki Allah Teâlâ'nın Kur'ân'daki sözleri, görüldüğü gibi yalandan ve abartıdan uzak olmasına rağmen son derece fasihtir.

c. Fasih bir söz ve fasihtir bir şiir, bir kaside içinde ancak bir veya iki beyitte bulunabilir. Bu durum

⁸¹⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 115.

diğer beyitlerde söz konusu olamaz. Halbuki Kur'ân böyle değildir. Zira onun tamamı fasihtir. Öyle ki, mahlûkat, Kur'ân'ın bir kısmını⁸²⁰ meydana getirmekten aciz oldukları gibi tamamını meydana getirmekten de acizdirler.

d. Bir şeyi fasih bir şiirle tavsif eden kimse, onu ikinci defa aynı derecede nitelendiremez. Halbuki Kur'ân-ı Kerim'de pek çok tekrar bulunmaktadır; buna rağmen hepsi de fesâhatte had safhada olup aralarında herhangi bir fark görülmemiştir.

e. Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerim'de ibadetleri vacip kılma, günahları yasaklama, güzel ahlakı teşvik, dünyaya önem vermeyip ahireti tercih etme gibi konulara yer vermiştir. Bu gibi konular ise fesâhati azaltan konulardır.

f. Araplar şöyle demiştir: Neşelendiğinde, kadınları zikredip atları nitelediğinde İmruu'l-Kays'ın şiiri, korku anında Nâbiğa'nın şiiri, isteme ve şarabı vasfederken A'sâ'nın şiiri, rağbet ve ümit zamanında Züheyr'in şiiri güzeldir. Hulasa her şair, bir dalda güzel şiir söylerken bunun dışında şiiri güçlü olmaz. Kur'ân'a gelince onun bütün konularda söylediği sözler son derece fasihtir...

g. Kur'ân bütün ilimlerin kaynağıdır. Mesela, kelim ilmi Kur'ân'da mevcuttur. Fıkıh Kur'ân'dan alınmıştır. Yine usûl-i fıkıh, nahiv, lügat, tasavvuf ilimleri, ahiretle ilgili haberler ve güzel ahlak prensipleri de Kur'ân'da mevcuttur. Delâilü'l-İ'câz adlı eserimizi tetkik eden kimse, Kur'ân'ın, fesâhatin bütün çeşitlerinde zirveye ulaştığını anlar⁸²¹. Bundan sonra Râzî, Kur'ân'ın mu'ciz oluşunun ikinci yolunu ortaya koymuştur:

⁸¹⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 115.

⁸²⁰ “Kur'an'ın bir kısmı”ndan kasıt bir sûre olmak durumundadır. Zira sûreden daha az bir miktarın i'câz için yeterli kabul edilmesi halinde Kur'an'da belirtilen asgarî i'câz miktarına muhalefet edilmiş olur.

⁸²¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 115-116.

2. Şöyle diyebiliriz: Denilebilir ki, Kur’ân, fesâhatte ya i‘câz sınırına ulaşmıştır veya ulaşmamıştır. Eğer ulaşmış ise, onun mu‘cize olduğu zaten sabit olmuş demektir. Eğer ulaşmamışsa, bu durumda, benzerini getirerek onunla muâraza etmek mümkün olurdu. Buna göre onların, muâraza etmeleri mümkün olduğu halde ve onları buna sevk eden birçok sebep bulunduğu halde, bunu yapamamış olmaları hârikulâde bir hadisedir. Bu durum mu‘cizdir. Böylece de Kur’ân’ın her halükârda mu‘ciz olduğu ortaya çıkmış olur. Bizce bu ikinci yol daha doğrudur⁸²².

Burada Râzî iki husus üzerinde durmaktadır; biri Kur’ân’ın fesâhat açısından i‘câz derecesinde olması, ikincisi ise eğer Kur’ân’ın fesâhati böyle bir dereceye ulaşmamış farzedilse bile bu durumda gerekli sâikler varken muâraza yapılmamış olması yine onun i‘câzına delalet eder, demektir. Hatta bu ikinci yolu Kur’ân’ın i‘câzını izah bakımından daha doğru bir metod kabul etmektedir.

Belirtmek gerekir ki, Râzî’nin burada Kur’an’ın i‘câzını ispat etmek için takip etmiş olduğu yol, teoride zaman zaman karşı çıktığı sarfe teorisinden⁸²³ pratikte farksız bir metoddur. Râzî’nin bu metodu bazı zor durumlarda da kullandığı görülmektedir⁸²⁴. Nitekim Râzî, “Haydi onun gibi bir sûre getirin”⁸²⁵ âyeti, Kevser, Asr, Kafirûn sûreleri gibi kısa surelere de şamildir. Halbuki biz, zaruri olarak, bu gibi sûrelerin benzerinin veya yaklaşık olarak onlar gibi sûrelerin getirilebileceğini biliriz. Bu durumda siz kalkar da bu sûrelerin benzerini meydana getirmek insanoğlunun gücü dahilinde değildir, dersiniz, bu, gerçeği bile bile inkar etmek olur. Böyle bir söz söylemek ise dine karşı tenkit kapısını açar”, şeklinde bir itiraza karşı şöyle cevap vermiştir: “Böyle diyenlere karşı biz de deriz ki: “İşte bu sebepten ötürü biz, ikinci yolun doğruluğunu söylemiş ve şöyle demiştik: Eğer bu sûre, fesahatte i‘câz noktasına varmış ise, zaten maksat hasıl olmuş demektir. Yok eğer böyle değilse, pek

⁸²² *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 115-116.

⁸²³ Kur’an’ın i‘câz’ını ispat için Mu‘tezile tarafından ileri sürülen ve Kur’an’a nazire getirilememesini Allah’ın bu gücü kullarının elinden alması ve insanları bundan men etmesine bağlayan i‘câz teorisi.

⁸²⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 117.

⁸²⁵ Bakara, 2/23.

kuvvetli sebeplerin varlığına rağmen onların Kur'ân'a muârazadan çekinmeleri, yine mu'ciz olur. Bu her iki duruma göre de i'câz meydana gelmiş olur⁸²⁶.

Görüldüğü gibi Râzî, burada da Kur'ân'ın i'câzı hususunda sarfe mezhebinden farksız bir izah tarzı benimsemiştir.

Râzî'nin benimsediği ve sarfe mezhebinden farksız olan bu izah yolu bazı araştırmacıların dikkatini çekmiş, başka bir eserinde karşı çıktığı bir hususu tefsirinde kabul ettiğinden dolayı Râzî'nin kendisiyle çelişkiye düştüğünü söylemiş ve haklı olarak onu eleştirmişlerdir⁸²⁷.

Bunun yanında bazı araştırmacılar ise Eş'arî bir kalamcı olan Râzî'nin diğer Eş'arî kalamcıların kesinlikle reddettikleri sarfe mezhebini kabul etmesinin mümkün olmadığını söylemiş ve onun bu tavrını hasmıyla tartışan bir kişinin esasen inanmadığı argümanlarla onu susturmak için benimsediği bir metod olarak nitelemişlerdir⁸²⁸.

Ancak Râzî'nin bu tavrını bir manevra olarak düşünüp esasen kendi kendisiyle çelişmediğini izah etmek tatmin edici bir açıklama olamaz. Zira Râzî, İsrâ sûresinin 88. âyetinde ve başka yerlerde⁸²⁹ teorik olarak sarfe ile bu izah şeklini kesin bir dille birbirinden ayırmış ve Kur'ân'ın i'câz vecihleri ile ilgili olarak burada dile getirdiği iki i'câz vechinden sarfe mezhebini değil, bu izah şeklini tercih etmiş olsa da pratikte çelişkiye düşmekten kendisini kurtaramamıştır.

Nitekim Râzî, Tûr sûresinin 34. âyetinde Kur'ân'ın iki i'câz yönünü fesahat ve sarfe olarak kaydetmiş, sarfe mezhebi için “kendisinde herhangi bir tutarsızlık bulunmadığını” belirtmiştir⁸³⁰. Bu hareketiyle Râzî, “Nihâyetü'l-İcâz” adlı

⁸²⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 117.

⁸²⁷ Naîm el-Hımsî, *Fikretü İ'câzi'l-Kur'ân*, s. 102.

⁸²⁸ Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 235-236.

⁸²⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVII, 195.

⁸³⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVIII, 259.

eserinde⁸³¹ ve zaman zaman da tefsirinde karşı çıktığı bir olguyu kabul ederek çelişkiye düşmüş olmaktadır. Râzî'nin bu çelişkiyi Kur'ân'ın i'câzını ispat uğruna göze aldığı iddiası⁸³² ise vakıayı değiştirmemektedir.

Fesâhat vechini burada bitirirken işaret etmek gerekir ki, fesahat lafızla ilgili bir durumdur. Nitekim Râzî, Kur'ân'ın Arapça okunması gerektiğini vurgulama sadedinde i'câz'ın Kur'ân'ın fesâhatinde, fesâhatin de onun lafzında olduğunu belirtmiştir⁸³³. Binaenaleyh fesahat Kur'ân'ın lafzını ilgilendiren bir i'câz yönü olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.2.2.1.2. Nazmı ve Tertibi

Kur'ân'ın nazım güzelliği de Râzî'ye göre onu mu'ciz yapan sebeplerden biridir. Nazım kavramı Râzî'den önce belağatçı Abdülkâhir Cürçânî tarafından "İlmü'l-Maâni" karşılığında kullanılan bir kavram olmakla birlikte⁸³⁴ onu tertible ilgili i'câz şekline münhasır bir kavram olarak ilk defa Râzî kullanmıştır⁸³⁵. Bununla birlikte kadı Abdülcebbâr, Zemahşerî ve diğer bazı mutezilî müfessirler de bazen bir âyetin diğer âyetten sonra gelme sebeplerine değinmişler, ancak bunu Râzî gibi nazm adıyla ve müstakil bir konu şeklinde ele almamışlardır⁸³⁶. Bu bakımdan tertibe tahsis ettiği nazm kavramıyla Râzî'nin Kur'ân'ın i'câzı çalışmalarına belli ölçüde yenilik getirdiği söylenebilir⁸³⁷.

Bu konuya son derece önem veren Râzî, tefsirinde âyetlerin nazm ve tertibini Kur'ân'ın lafızlarındaki fesâhat ve manalarındaki yücelik yanında Kur'ân'ın i'câz vecihlerinden biri olarak değerlendirmiş, müfessirlerin bu konuya yeterince önem vermediklerinden yakınmıştır. Nitekim Bakara sûresinin sonundaki sözleri bu hususu ifade etmektedir: "Bu sûrenin inceliklerini ve tertibindeki eşsiz güzellikleri düşünen kimse, Kur'ân'ın lafızlarındaki fesâhat ve manalarındaki yücelik yanında onun tertibi

⁸³¹ Bkz. Naîm el-Hımsî, *Fikretü İ'câzi'l-Kur'ân*, s. 100-102; Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-İcâz fi Dirâyeti'l-İcâz*, s. 33.

⁸³² Râzî, zaman zaman buna dolaylı olarak işaret etmiştir. Bkz. XXXI, 73.

⁸³³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, I, 213.

⁸³⁴ Naîm el-Hımsî, *Fikretü İ'câzi'l-Kur'ân*, s. 86-90; Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 236.

⁸³⁵ Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 236.

⁸³⁶ Şevki Dayf, *el-Belâğa: Tatavvur ve Tarih*, s. 166, 276.

⁸³⁷ Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 236.

ve âyetlerinin nazmı itibariyle de mu‘ciz olduğunu anlar. Kur’ân’ın üslûbu itibariyle mu‘ciz olduğunu söyleyenler de sözleriyle herhalde bu son kısmı kastetmişlerdir. Ne var ki, müfessirlerin çoğunun bu gibi incelikleri ele almadıklarını ve bu gibi hususlara dikkat etmediklerini görmüş bulunuyoruz⁸³⁸.

Kur’ân’ın sahip olduğu nazım ve belâğati i‘câz vecihlerinden biri olarak değerlendiren⁸³⁹ Râzî, nazmı âyetlerin tertibi ve âyetlerin manen birbiriyle olan irtibat ve münasebetinden ayrı görmemektedir. Bu durumu tefsirinde pek çok yerde görmek mümkündür. Nitekim Râzî, “Kur’ân okunduğu zaman, onu dinleyin ve susun” buyurulan A’raf sûresinin 204. âyetindeki hitabın namazda cemaate yönelik olmayıp kafirlere yapılmış bir hitap olduğunu, aksi halde bu âyetin önceki âyetle hiçbir irtibatının kalmayacağını, nazımın parçalanıp tertibin bozulacağını söylemektedir. Buradaki zaafın ancak hitabın kafirlere yapıldığını kabul etmekle giderileceğini bildiren Râzî, böylece nazımın düzeleceğini, güzel ve faydalı bir tertibin meydana geleceğini ifade etmektedir⁸⁴⁰.

Âyetlerin tertibini ve birbirleriyle olan irtibatını nazımdan ayrı düşünmeyen Râzî, bir çok âyette nazımın nasıl düzgün olacağını tespit etmeye çalışmaktadır. Bunun için o, başlık olarak çeşitli tabirler kullanmakta⁸⁴¹, ardından da nazımla ilgili izahlar yapmaktadır.

Bunun yanında o, bazen “nazm” kavramını başlık olarak kullanmadan da konuyla ilgili izah yapmaktadır⁸⁴².

Bu gibi başlıkları kullandıktan sonra âyetin nazım şeklini izah eden Râzî, gerekli izahları yaptıktan sonra bazen bu izahların güzelliğine dair “Bu, âyetin nazmına mutabık güzel bir açıklamadır”⁸⁴³, “İşte bu, güzel ve uygun bir nazım şeklidir”⁸⁴⁴,

⁸³⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 128.

⁸³⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXII, 179.

⁸⁴⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XV, 104. Ayrıca diğer örnekler için bkz. XXX, 282; XV, 90.

⁸⁴¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 127; 135; 139; XI, 6; XV, 226; XXVI, 124; XXVII, 239.

⁸⁴² *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVI, 210; XVII, 200; XXIX, 186; XXX, 8.

⁸⁴³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VI, 97.

⁸⁴⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVI, 24.

“İşte bu, âyetin nazmını ortaya koyan son derece güzel bir izahtır”⁸⁴⁵ gibi bazı takdir edici hüküm cümleleri de kullanmaktadır.

Âyetlerin nazmına önemle yer veren Râzî, âyetin nazım şekli ile ilgili olarak yukarıdan da anlaşılacağı gibi bazen bir, bazen de birkaç vecih zikrettiği olmuştur. Nitekim Bakara sûresinin 286. âyetinde nazımla ilgili bir vecih zikrederken, Nisa sûresinin 95. âyetinde üç nazım şekli zikretmektedir. Birinci âyette şöyle buyurulmuştur: “Allah hiçbir nefse tâkatının üstünde bir şey yüklemez...”. Râzî, bu âyetin tefsirinde şöyle demektedir: “İkinci mesele nazım şekli ile ilgilidir. Eğer biz bu sözün mü’minlerin kelamı olduğunu söylersek nazım şekli şöyle olur: Onlar “işittik ve itaat ettik” dediklerinde sanki “Allah Teâlâ bize gücümüz ve takatimizin üzerinde herhangi bir şey yüklememiş iken biz nasıl işitip itaat etmeyelim. Ve Allah Teâlâ, ilahi rahmeti gereği bizden kolay ve basit bir şeyden başkasını talep etmemişse, biz de ubûdiyet gereği işitip itaat edenlerden olmamız gerekmektedir” demişlerdir. Yok eğer biz, bu sözün Allah Teâlâ’nın sözü olduğunu söylersek, nazım şekli şöyle olur: Onlar “işittik ve itaat ettik” dedikten sonra “bizi affet Allah’ım” dediklerinde onların “bizi affet Allah’ım” sözleri kasten işledikleri hataların affedilmesini talep etmek demek olur. Bu böyle olunca şüphesiz Allah Teâlâ “hiçbir nefse tâkatının üstünde bir şey yüklemez” diyerek onların bu yükünü hafifletti. Bunun manası: İşittiğiniz, itaat ettiğiniz ve bile bile hata etmediğiniz sürece unutarak ve dalgınlıkla herhangi bir hata işlemiş olsanız da Allah Teâlâ’dan korkmanıza gerek yoktur. Zira O, hiçbir nefse takatının üstünde bir yük yüklemez, demek olur. Hulasa bu, “bizi affet Allah’ım” cümlesiyle yaptıkları duanın kabul edilmesi anlamına gelir”⁸⁴⁶.

Râzî’nin birden fazla nazım şekli zikrettiği âyetlerden biri olan Nisa sûresinin 95. âyetinde Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “İnananlardan özürsüz olarak yerlerinde oturanlar ile mallarıyla canlarıyla Allah yolunda cihad edenler bir olmaz. Allah, mallarıyla, canlarıyla cihad edenleri, derece bakımından oturanlardan üstün kılmıştır...”. Râzî bu âyetin nazım şekli ile ilgili üç vecih ortaya koymuştur: “Bu âyetin nazım şekli ile ilgili çeşitli vecihler bulunmaktadır: 1. Daha önce zikrettiğimiz

⁸⁴⁵ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXVI, 124.

gibi, Allah Teâlâ cihada teşvik edince bunun akabinde cihadın hükümlerini beyan etmiştir. Binaenaleyh cihadın birinci hükmü, müslümanları öldürmeye karşı uyarmak, hatalı veya kasdî öldürme durumunda ne olacağını ve hatalı öldürmenin nasıl olduğunu açıklamaktır. Bu hükmü açıkladıktan sonra Allah Teâlâ, bu âyette de cihad eden kimsenin etmeyene olan üstünlüğü ile ilgili hükmü açıklamıştır.

2. Allah Teâlâ, kelime-i şehâdeti söyleyen kimseleri öldürdükleri için onları azarlayınca belki kalplerine bu gibi mahzurlu bir fiili işlememek için cihattan sakınmak gerektiği düşüncesi gelmiş olabilir. Allah Teâlâ da akabinde bu âyeti zikretmiş, akla gelen şüpheyi defetmek için bu âyette cihad edenin etmeyene olan üstünlüğünü beyan etmiştir.

3. Allah Teâlâ, kelime-i şehâdeti söyleyen kimseleri öldürdükleri için onları azarlayınca akabinde cihadın faziletini zikretmiştir. Bu âyette sanki şöyle denilmiştir: Kim cihad ederse, Allah katında bu büyük dereceyi elde etmiş olur. Binaenaleyh bu kişi dinde elde ettiği büyük mevkiî zedelememek için bu gibi hatalardan sakınsın. Allah daha iyi bilir”⁸⁴⁷.

Gerekli gördüğü yerlerde âyetin nazmına değinen ve onu izah eden Râzî'nin, nazma uygunluğu mananın tayin ve tespitinde ölçü kabul ettiğini söyleyebiliriz. Bunun örneğini Bakara sûresinin 232. âyetinde görüyoruz. Bu âyette “Kadınları boşadığınız zaman bekleme sürelerini bitirdiler mi, kendi aralarında güzelce anlaştıkları takdirde, (eski) kocalarıyla evlenmelerine engel olmayın...” buyurulmaktadır. Râzî bu âyette geçen “onlara engel olmayın” sözüyle velilere mi yoksa kocalara mı hitap edildiği hususunda müfessirlerin görüş ayrılığı içinde olduklarını belirttikten sonra kendi tercihini buradaki hitabın kocalara yapıldığı yönünde ortaya koymuştur. Bununla ilgili olarak şart ve ceza açısından âyeti değerlendiren Râzî, şart cümlesindeki hitabın kocalara yapıldığını, ceza cümlesi ile de yine onların muhatap kılındığını bildirmekte, aksi halde şart ile ceza cümlesi arasında hiçbir irtibatın bulunmayacağını ifade etmekte ve bunun sakıncalarını şöyle dile getirmektedir: “Bu, kelamın

⁸⁴⁶ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VII, 139.

⁸⁴⁷ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XI, 6-7. Diğer örnekler için bkz. VII, 123-124, 127-128, 135-136.

nazımın parçalanmasına sebep olur. Allah'ın kelamını bu gibi durumlardan tenzih etmek ise vaciptir”⁸⁴⁸.

Görüldüğü gibi Râzî, buradaki hitabın kime yapıldığını tayin ederken, nazmı esas almış, ona dayanmıştır.

Nazmı sadece âyetin manasının tespitinde değil, aynı zamanda âyetle ilgili olarak nakledilen nüzûl sebebinin kabul ya da reddinde de gözetilmesi gereken bir ölçü olarak değerlendiren Râzî, nazımın bütünlüğünü yok eden, onu parçalayan bir sebep-i nüzûl rivâyetine dayanarak âyeti açıklamayı Kur'ân'a yapılmış bir haksızlık ve akıl almaz bir izah olarak görmektedir. Bunun örneğini Fussilet sûresinin 44. âyetinin tefsirinde müşahede etmek mümkündür. Âyetin sebep-i nüzûlü ile ilgili rivâyeti nazmı bozduğu gerekçesiyle reddeden Râzî'ye göre doğru ve gerçek olanın, sûrenin baştan sona kadar tek bir söz bütünlüğüne sahip olmasıdır. Bu ise âyetlerin birbiriyle irtibatlı olup nazımın parçalanmamasını gerektirir. Aksi halde Kur'ân'ın mu'ciz olduğunu iddia etmenin mümkün olamayacağını belirtir⁸⁴⁹.

Nazımın güzelliğini bozan yorumları nazım ölçüsü ile reddeden Râzî nazma uygun olan yorumları da nazma uygunluk gerekçesiyle takdir ederek kabul etmiştir. Nitekim Bakara sûresinin 229. âyetinde bunu görmek mümkündür. Bu âyette Allah Teâlâ “Boşama iki defadır...” buyurmaktadır. Âyetin tefsirinde bunun başlangıç cümlesi olmayıp önceki âyetle irtibatlı olduğunu; buna göre önceki âyette kocaya tanınan ric'at hakkının bu âyette belirtilen iki boşama ile açıklığa kavuşturulduğunu açıklayan Râzî, bu açıklamayı yerinde bulmuş ve onun nazma uygunluğunu şöyle dile getirmiştir: “Bu, âyetin nazmına da uygun güzel bir tefsir/açıklamadır”⁸⁵⁰.

Nazım vechi ile ilgili bu açıklamalardan sonra artık diğer i'câz vecihlerine geçebiliriz.

⁸⁴⁸ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VI, 112.

⁸⁴⁹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 133.

⁸⁵⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VI, 97.

3.2.2.1.3. Gaybî Bilgiler İhtiva Etmesi

Râzî, fesâhati, nazmı, muâraza edilememiş olması yanında Kur'ân'ın mazi ve istikbale ait haberler ihtiva etmesini onun i'câz yönlerinden biri olarak kabul etmektedir. Nitekim o, tefsirinin pek çok yerinde bunu belirtmiştir⁸⁵¹. Ancak i'câz'la ilgili eserinde olduğu gibi⁸⁵² tefsirinde de bazen bu görüşü tercih etmediğini ifade ederek kendisiyle çelişkiye düşmüştür⁸⁵³.

3.2.2.1.4. Pek Çok İlim İhtiva Etmesi

Kur'ân'ın bünyesinde aklî olsun naklî olsun çeşitli ilimler bulundurmasını onun i'câz yönlerinden biri olarak zikreden Râzî, tefsirin çeşitli yerlerinde bunu belirtmiş⁸⁵⁴, bu ilimler hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur. Mesela Yunus sûresi 37. âyetin tefsirinde bu ilimlerle ilgili olarak yaptığı nihâî bir değerlendirmede onları dini olan ve olmayan⁸⁵⁵ ilimler olarak ikiye ayırarak dini ilimlerin daha kıymetli ve üstün olduklarını belirtmiş, ardından akaid-kelam, fıkıh ve tasavvufu⁸⁵⁶ söz konusu dini ilimlerden saymış ve bunların konularından söz ederek Kur'ân'ın bunları meseleleri ve delilleriyle birlikte ihtiva ettiğini kaydetmiş, sonunda da Kur'ân'ın akli olsun nakli olsun bütün kadri yüce ilimlere diğer kitaplarda bulunmayacak kadar ayrıntılı yer vermesinin mu'ciz olduğunu ifade etmiştir⁸⁵⁷.

Ancak buna rağmen Râzî, gaybî haberlerde olduğu gibi tefsirinin çeşitli yerlerinde Kur'ân'ın i'câz yönlerinden biri olarak zikrettiği bu yönü de bazen eleştirmiş, onu i'câz sebebi olarak tercih etmediğini belirtmiş, böylece kendisiyle çelişkiye düşmüştür⁸⁵⁸.

⁸⁵¹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XIII, 69; XVI, 4; XVII, 95, 195; XXVI, 268; XXXII, 128.

⁸⁵² Naîm el-Himsî, *Fikretü i'câzi'l-Kur'ân*, s. 101; Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-Îcâz*, s. 34.

⁸⁵³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVII, 195.

⁸⁵⁴ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XV, 104; XVII, 95, 195; XXVI, 268; XXII, 179; VII, 128.

⁸⁵⁵ Râzî burada dini olmayan ilimlerden, dolayısıyla Kur'ân'ın onları ihtiva etmesinden hiç bahsetmemiştir. Bkz. *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVII, 95.

⁸⁵⁶ Râzî buna "İlmü Tasfiyeti'l-Bâtin, İlmü Riyâzeti'l-Kulûb" (XVII, 95) veya "İlmü'l-Ahlâk" (XXVI, 270) demektedir.

⁸⁵⁷ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVII, 95. Benzer bir değerlendirme için bkz. XXVI, 268-271.

⁸⁵⁸ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVII, 195.

3.2.2.1.5. Tenakuzdan Hâli Olması

Kur'ân'ın çeşitli ilimler ihtiva etmesini onun i'câz yönlerinden biri olarak değerlendiren Râzî, bu kadar ilmi bünyesinden barındırmasına rağmen kendisinde hiçbir tenakuz bulunmamasını da bir i'câz vechi saymaktadır⁸⁵⁹. Buna rağmen gerek i'câzla ilgili eserinde⁸⁶⁰ gerekse tefsirinde, diğer bazı vecihlerde olduğu gibi bunu da eleştirmiş, tabiatıyla kendisiyle çelişkiye düşmüştür⁸⁶¹.

Kur'ân'ın i'câzı ile ilgili bu sebepler yanında Râzî, tefsirinde yaptığı bazı değerlendirmeler esnasında bir kısım i'câz yönlerine daha atıfta bulunmuştur. Bunlardan biri Kur'ân'ın akli delillere şâmil olmasıdır. Ancak Râzî, bu vechi başlı başına bir i'câz yönü olarak değil, Kur'ân'ın i'câzını kendilerine bağladığı diğer vecihlerle birlikte zikretmiştir⁸⁶². Buna göre Kur'ân, nazım ve belağatı yanında akli deliller ve ahkâmla ilgili açıklamalar ihtiva etmesi nedeniyle de mu'cizdir. Binaenaleyh akli delillerin müstakil bir i'câz sebebi olmaktan ziyade diğer hususiyetlerle birlikte bir i'câz vechi oluşturduğu söylenebilir.

İ'câz vecihleriyle ilgili kısmı bitirirken belirtmek gerekir ki, Râzî, i'câz vecihlerinden fesâhati, Kur'ân'ın lafzıyla⁸⁶³, gaybî bilgiler ihtiva etmesini, tenakuzdan hali olmasını ve yine pek çok ilim ihtiva etmesini Kur'ân'ın manasıyla⁸⁶⁴ ilgili görmektedir. Nazmı ise her iki kısım ile ilgili gördüğünü söylemek mümkündür⁸⁶⁵. Binaenaleyh diyebiliriz ki, Râzî Kur'ân'ı hem lafızları, hem manaları⁸⁶⁶ hem de nazım ve tertibi itibarıyla⁸⁶⁷ mu'ciz görmektedir.

⁸⁵⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVI, 268; XVII, 195.

⁸⁶⁰ Naîm el-Hımsî, *Fikretü İ'câz'i'l-Kur'ân*, s. 100.

⁸⁶¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVII, 195.

⁸⁶² *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXII, 179.

⁸⁶³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, I, 213.

⁸⁶⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVI, 268.

⁸⁶⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 128; XXVI, 268.

⁸⁶⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVII, 192.

⁸⁶⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 128.

3.2.2.2. Tehaddi Mertebeleri

Kur'ân'la yapılan tehadînin çeşitli kademeleri bulunmaktadır. İlgili âyetlerin tefsirinde bu konuya yer veren Râzî, bunları bir yerde dört kademede⁸⁶⁸, diğer bir yerde ise altı kademede⁸⁶⁹ izah etmiştir. Bu kademeleri mertebeler şeklinde takdim eden Râzî, birinci mertebede Kur'ân'ın tamamıyla tehadî edildiğini İsrâ 88. âyetle⁸⁷⁰ örneklemiştir. Ancak bir başka yerde bunu Kasas 49. âyetle⁸⁷¹ örneklemiştir⁸⁷². İkinci mertebede on sûre ile tehadî edildiğini Hûd 13. âyetiyle⁸⁷³, üçüncü mertebede bir sûre ile tehadî edildiğini Bakara 23. âyetiyle⁸⁷⁴, dördüncü mertebede benzeri bir söz ile tehadî edildiğini Tûr 34. âyetiyle⁸⁷⁵ örneklemiştir. Beşinci mertebede ise ilk dört mertebede onlardan Hz. Peygambere eğitim öğrenim görmeme noktasında denk birinin muârazada bulunması istendiğini ancak Yûnus 38. âyetinde⁸⁷⁶ öğrenim görsün görmesin herhangi bir kişinin tek bir sûre getirmesi istenmiştir, diyen Râzî, altıncı mertebede ise diğer mertebelerde her bir kişinin tek tek muârazada bulunması istendiği halde bu sûrede insanların birbiriyle yardımlaşarak hepsinin birlikte muârazada bulunması istenmiştir, demektedir.

Allah'ın Kur'ân'ın mu'ciz olduğunu ispat sadedinde zikrettiği delillerin bunlardan ibaret olduğunu söyleyen Râzî⁸⁷⁷, insanların i'câz'ın asgarisi olan bir sureden daha az bir miktarda Kur'ân nazmı getirebilecekleri, bunun ise kendisiyle i'câz tam oluşmadığı için Kur'ân'ın mu'ciz oluşuna zarar vermeyeceğini söylemektedir⁸⁷⁸.

İ'câz konusunu sona erdirirken görülmektedir ki, Râzî, i'câz üzerinde önemle durarak her vesile ile Kur'ân'ın i'câzını ispat etmeye çalışmış, ancak bunun için esas

⁸⁶⁸ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 117.

⁸⁶⁹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVII, 97.

⁸⁷⁰ Meali: “De ki: Andolsun eğer insanlar ve cinler şu Kur'ân'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine yardım etseler, yine onun benzerini getiremezler”.

⁸⁷¹ Meali: “O halde, Allah katından, daha fazla hidâyet eden bir kitap getirin bakalım!”.

⁸⁷² *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 117.

⁸⁷³ Meali: “...De ki: Öyleyse siz de onun benzeri on uydurulmuş sûre getirin; eğer doğru iseniz Allah'tan başka dilediklerinizi de yardıma çağırın”.

⁸⁷⁴ Meali: “Kulumuza indirdiğimizden şüphe içinde iseniz, haydi onun gibi bir sûre getirin, Allah'tan başka bütün tanıklarımızı da çağırın; eğer doğru iseniz bunu yapın”.

⁸⁷⁵ Meali: “Doğru iseler haydi onun gibi bir söz getirsinler”.

⁸⁷⁶ Meali: “...De ki: Eğer doğru iseniz haydi onun benzeri bir sûre getirin ve Allah'tan başka çağırabildiklerinizi de çağırın”.

⁸⁷⁷ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVII, 97.

⁸⁷⁸ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIII, 86.

olarak Kur'ân'ın fesâhati ile birlikte onun nazm ve tertibini ön plana çıkarmıştır. Dolayısıyla Râzî'nin tefsirinde i'câz konusu üzerinde önemle durulan Ulûmu'l-Kur'ân konularından biridir, diyebiliriz.

3.2.3. NESH MESELESİ

Nesh meselesi, öteden beri tartışılan ve bu gün dahi güncelliğini muhafaza eden Ulûmu'l-Kur'ân konularından biridir. Gerek Ulûmu'l-Kur'ân'la ilgili temel eserler ve gerekse belli başlı Ulûmu'l-Kur'ân konularını inceleme konusu yapan nisbeten yakın zamanda telif edilen eserler, bu meseleyi ele almadan edememişlerdir. Bu eserlerde konu ile ilgili farklı bakış açıları bulunmasına rağmen hemen hemen aynı bilgilerin geniş ya da nisbeten dar bir biçimde yer aldığı görülmektedir⁸⁷⁹. Râzî ise tefsirinde zamanına kadar oluşmuş bilgileri, yeri geldikçe tefsirdeki üslubuna uygun bir tarzda aktarmıştır. Biz de bu bilgilerden ve bu bilgiler üzerinde yapılan değerlendirmelerden hareketle konuyu ele alacak, tefsir usulündeki bilgileri ayrıca aktarmayacağız. Tabii ki bu arada başka taraflarda rastlamayıp sadece Râzî'de bulabildiğimiz veya farklı olmasa da onun görüşünü yansıtan bilgileri de kaydedeceğiz.

3.2.3.1. Neshin Lügat Manası

Neshin Arapça'da “bir şeyi iptal etmek” manasında olduğunu belirten Râzî, Kaffal'in nesh'in “nakletmek” ve “değiştirmek” manasına geldiği görüşüne katılmamaktadır. Râzî, kelimenin bazı kullanımlarını buna delil olarak ileri sürmekte ve şöyle demektedir: “Rüzgar bir kavmin ayak izlerini yok ettiği zaman ($\sim\omega\{A ZBME \Sigma fZ\{A \Lambda Y\alpha\}$) (Rüzgar kavmin izlerini yok etti); ve güneş gölgeyi giderdiği zaman, ($|\varphi\{A \beta\}\chi\{A \Lambda Y\alpha\}$) denilir. Çünkü gölge bazen diğer bir mekanda bulunmayabilir. Binaenaleyh onun bulunduğu yerden diğer bir yere intikal etmesi söz konusu olmayabilir.

Bir de Allah Teâlâ: “O (Peygamber) ne zaman bir şey arzu etse, şeytan onun arzusuna (temennisine) mutlaka (bir şey) atar. Ne var ki Allah şeytanın atacağı bu

(fitneyi) derhal giderir, iptal eder”⁸⁸⁰ buyurmuştur. Sözde asıl olan ise, hakiki manadır. Binaenaleyh lafzın “iptal etmek” manasında hakiki olduğu sabit olunca, manada müşterekliği defetmek için, lafzın “nakletmek” manasında hakiki olmaması gerekir⁸⁸¹, demek sûretiyle kelimenin asıl manasının “iptal etmek” olduğunu ortaya koymuş olmaktadır.

Ancak Râzî, neshin lügat manasını tespitle yetinmeyip kelimenin manasını tespitle ilgili muhtemel itirazlara da adeti olduğu vechile cevap vermektedir. Bu itirazlar iki şekilde formüle edilmiştir. Birinci itiraza göre: “Arapların rüzgarı, ayak izlerini silici, güneşi de gölgeyi giderici olarak görmeleri mecazdır. Çünkü izleri ve gölgeyi gerçekte yok eden Allah Teâlâ’dır. Binaenaleyh, bu lafzın “iptal etmek” manasında hakiki olduğuna delil getirmek imkansız olur”, denebilir. Râzî, bu itiraza iki şekilde cevap vermiştir:

1. Güneşi ve rüzgarı, yok etme işinde müessir kılmış olması bakımından Allah Teâlâ’nın, bu işe memur edilmeleri itibariyle de rüzgar ve güneşin nâsih olması imkansız değildir.

2. Dilcilerin neshi güneşe ve rüzgara nisbet etme hususunda hata etmiş olduklarını farzetsek bile bu konuda bizim delilimiz, onların mezkur fiili yine rüzgara ve güneşe isnad ederek nesh lafzını “izale etmek” manasında kullanmalarıdır.

İkinci itiraza göre: “Nesh, nakletmek ve değiştirmektir. Bir kitabı, diğer bir kitaba aktarırken, istinsah ederken onu diğerine taşımış oluruz. (ZYE 9BKψ ↔ {Γ 9BKψ {A çα□). Ruhların bir bedenden diğer bedene geçmesine (çαB□K); asırların birinden sonra diğerinin gelmesine ((∞Zω {A çαB□K) ve miras mallarının varislerin birinden diğerine geçmesine (NfZA∞) {A çαB□K) denilmesi hep bu manadadır. İşte bütün bunlar, birincisinin yerine, bir diğerinin geçmesidir. Allah Teâlâ da: “...Size hakkı söyleyip duran bu, bizim kitabımızdır. Muhakkak ki

⁸⁷⁹ Mesela *el-Menâhil*’de konu geniş biçimde incelenirken *el-İtkân*’da daha kısa olarak derlenmiştir. Bkz. ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, II, 69-166; es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 59-77.

⁸⁸⁰ Hacc, 22/52.

⁸⁸¹ *Mefâtihu’l-Ğayb*, III, 226.

biz, ne yapıyor idiyse, onları istinsah ediyor (yazıyor)duk”⁸⁸² buyurmuştur. Bu sebeple lafzın “nakletmek” manasında hakiki, müşterekliği bertaraf etmek için “iptal etmek” manasında hakiki olmaması gerekir” denilebilir”. Bunu da şöyle cevaplandırmıştır:

“Nakletmek, iptal etmekten daha hususidir. Çünkü, naklin olduğu yerde, bir sıfat yok olmuş, peşinden başka bir sıfat meydana gelmiş olur. Çünkü mutlak yokluk, peşinden başka bir şeyin meydana geldiği bir yokluktan daha umumidir. Lafız has ile amm arasında gidip geldiğinde, onu ‘âm olarak almak daha evladır”⁸⁸³.

İşte böylece Râzî, itiraza mahal vermeden neshin lügat manasını “iptal etmek” olarak tespit etmektedir.

3.2.3.2. Neshin İstilah Manası

Neshin ıstilah manasına gelince, Râzî bunu, nâsîh’in ulema nezdindeki anlamını aktararak ortaya koymaktadır: “Ulema ıstilahında nâsîh, şer’i bir yolla sabit olan hükmün artık ortadan kalktığına delalet eden şer’i bir yoldan ibarettir. Bununla birlikte nâsîhin, mensûhdan sonra ve fakat onun hükmünü yürürlükten kaldıracak şekilde gelmesi gerekir”⁸⁸⁴.

Bu tanımın bir gereği olarak icma-i ümmet ve mucize ile şer’î bir hükmün neshedilemeyeceğini belirten Râzî, bunun gerekçesi olarak da bunların tarifte belirtilen “şer’î bir yol” kapsamı dışında olmalarını ileri sürmektedir. Keza, şeriatın aklın hükümlerini neshetmesinin söz konusu olamayacağını yine aklın şer’î bir yol olmamasına bağlayan Râzî, neshe konu olacak hükmün, kendilerinde sonradan gelme şartı olmadığı için belli bir zamanla, şartla veya istisna ile kayıtlı olmaması gerektiğini ifade etmektedir⁸⁸⁵.

Neshin ıstilah manasını böylece ortaya koyan Râzî, aklî ve şer’î açıdan neshi tartışmıştır.

⁸⁸² Casiye, 45/29.

⁸⁸³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 227.

⁸⁸⁴ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 227.

⁸⁸⁵ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 227.

3.2.3.3. Aklî ve Şer'î Açından Nesih

Nesih tartışmalarında neshin Kur'ân'da vaki olup olmamasından önce aklen imkan dahilinde olup olmadığı ele alınmış, buna bağlı olarak da şer'an vuku bulup bulmadığı araştırılmıştır. "Nesih, bize göre aklen mümkün, naklen de vakidir" diyerek bu konudaki hakim görüşü tercih ettiğini ortaya koyan Râzî, Yahudilerin aksi görüşte olduklarını zikreder. Buna göre onların bir kısmı neshin aklen caiz olduğunu inkar eder, bazıları ise neshi aklen mümkün görür, ancak naklen bunun vaki olmadığını söyler⁸⁸⁶. Neshin vaki olmadığını ileri süren Yahudilere karşı Râzî şu iki delili kaydeder:

1. Tevrat'ta Allah Teâlâ'nın Hz. Nuh (a.s.)'a, gemisinden inerken şöyle vahyettiği varid olmuştur: "Ben, her canlıyı senin ve soyun için yenilecek şey kıldım ve bunu sizin için, kan hariç, yeşil otlar gibi, mutlak olarak helal kıldım. Binaenaleyh siz kanı yemeyiniz." Halbuki daha sonra Allah Teâlâ, Hz. Musa (a.s.)'ya ve İsrailoğullarına pek çok hayvanı haram kılmıştır.

2. Adem (a.s.) kızkardeşler ile erkek kardeşleri birbiriyle evlendiriyordu. Halbuki Allah Teâlâ, bunu daha sonra Hz. Musa (a.s.)'a haram kılmıştır⁸⁸⁷.

Bunun ardından müslümanların nesihle ilgili görüşlerine değinen Râzî, bir kısım müslümanın neshi caiz görmeyip inkar etmesine karşın, çoğunluğun görüşünün neshin aklen caiz ve bilfiil vaki olduğu yönünde olduğunu kaydetmiştir. Buna göre neshi kabul edenlerin delili, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in nübüvvetiyle ilgilidir. Zira onun peygamberliğinin kesin olarak sabit olması, daha önceki şeriatların mensûh olduğuna hükmetme zorunluluğunu doğurur. Bu da neshi kesin hale getirir. Ancak neshi inkar edenler, neshi kabul edenlerin bu delilini itirazla karşılar. Râzî bu itirazlara yer vermiş ve onları herhangi bir yorum yapmadan sunmuştur. Buna göre Hz. Peygamberin peygamberliği neshi zorunlu kılmamıştır. Zira önceki peygamberler, zaten Hz. Peygamberin gelişine kadar kendi şeriatlarıyla insanları mükellef tutmuşlar, o gelince onun şeriatına uymalarını söylemişlerdir. Bu ise nesih

⁸⁸⁶ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 227.

⁸⁸⁷ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 227.

değil, “sonra orucunuzu geceye kadar tutunuz”⁸⁸⁸ âyetindeki gibi belli bir zamanla kayıtlı olma halidir ki, bu da neshin kesinlik kazanmadığını göstermektedir⁸⁸⁹.

Görüldüğü gibi Râzî, kendisi neshi aklen caiz ve fiilen şeriatlar arasında vaki olduğu görüşünü benimsemekle birlikte, şeriatlar arası neshin kesin ve zaruri olmadığını benimseyen bir kısım müslümanların görüşlerini de zikretmiş, onların delillerine karşı itiraz etmemiştir.

3.2.3.4. Kur’ân’da Neshin Vukûu Meselesi

Neshin aklen mümkün, şeriatlar arasında da vaki olduğunu benimsediği anlaşılan Râzî, neshin bu defa Kur’ân’da bizzat vaki olup olmadığını tartışmış, konuya ilişkin cumhûr’un müspet yaklaşımını ve aksi tezi sahiplenene Ebû Müslim el-İsfahanî (ö.322/934)’nin görüşünü her iki tarafın dayandıkları deliller ve birbirlerine yaptıkları itirazlarla birlikte ortaya koymuş, bu arada bazen cumhûrun bazen de Ebû Müslim’in deliline destek vermiştir. Ancak sonuçta o, Kur’ân’da neshin vaki olduğu tezini kabul benimsemiştir.

Râzî, önce cumhûr’un delilini zikreder, sonra Ebû Müslim’in itirazını aktarır. Buna göre cumhûr’un birinci delili, Allah Teâlâ’nın: “Biz bir âyeti nesheder veya unutturursak, ondan daha iyisini, ya da benzerini getiririz”⁸⁹⁰ âyetidir. Râzî, Ebû Müslim’in buna üç şekilde cevap verdiğini kaydeder:

1. Neshedilmiş âyetlerden murad, Tevrat ve İncil gibi eski kitaplarda bulunan ve Allah Teâlâ’nın hükümlerini bizden kaldırarak başkasıyla ibadet etmemizi emretmiş olduğu şeylerden olmak üzere, cumartesi yasağı, doğu ve batı cihetlerine yönelerek namaz kılmak gibi, dini ahkamdır. Çünkü Yahudi ve Hristiyanlar, “Ancak sizin

⁸⁸⁸ Bakara, 2/187.

⁸⁸⁹ *Mefâtîhu’l-Ğayb*, III, 227-228.

⁸⁹⁰ Bakara, 2/106.

dininize tabi olan kimselere iman ediniz”⁸⁹¹ diyorlardı. Böylece Allah, bu âyetle, onların aleyhine olmak üzere bunu yürürlükten kaldırmıştır.

2. Nesihden murad, onun levh-i mahfuz’dan nakledilip, başka kitaplara aktarılmasıdır. Bu, tıpkı (٩BKψ{A ΛYα□): “Ben kitabı istinsah ve naklettim” denilmesi gibidir.

3. Bu âyet neshin vaki olduğuna delalet etmeyip, tam aksine nesih vuku bulsaydı, nesheden hükmün mensûhdan daha hayırlı olacağına delalet eder.

Cumhûr’un ikinci delili, Allah Teâlâ’nın: “Sizlerden geriye eşler bırakarak ölenler, eşlerinin, bir yıla kadar faydalanmalarını vasiyet etsinler...” âyetinde⁸⁹² bahsedilen kocası ölmüş kadına mahsus bir yıl iddetin, Allah Teâlâ’nın: “Cariye zevceler bırakarak ölenlerin eşleri, kendi kendilerine dört ay on gün beklerler”⁸⁹³ âyetindeki dört ay, on gün iddet süresiyle neshedilmesidir.

Râzî, Ebû Müslim’in buna verdiği cevabı: “Bir yıl bekleme işi, tamamıyla ortadan kalkmamıştır; çünkü, kadın şâyet hamile olursa, ki onun hamlinin süresi tam bir yıldır, onun iddet süresi tam bir yıl olmuş olur. Bu hüküm bazı durumlarda devam edince, bu nesih değil, bir tahsis olur” şeklinde aktarır. Ancak bu itirazı yerinde bulmayan Râzî, “Hamilelik iddeti doğumla sona erer. Gebeliğin bir sene; daha az veya daha fazla olması durumu değiştirmez. Buna göre bütün seneyi iddet müddeti kabul etmek tamamen devre dışı kalır” diyerek cumhûrun delilini destekler.

Cumhûr’un üçüncü delili olarak Râzî, Allah Teâlâ’nın “Ey iman edenler, Hz. Peygamberle gizli söyletiğinizde, söyleşmenizden önce bir sadaka veriniz”⁸⁹⁴ âyetini zikreder. Buna göre Allah Teâlâ, Hz. Peygamber (s.a.v.)’le özel görüşme şeklinde konuşmadan önce sadaka vermeyi emretmiş, sonra da bu hükmü neshetmiştir.

⁸⁹¹ Âl-i İmrân, 3/73.

⁸⁹² Bakara, 2/140.

⁸⁹³ Bakara, 2/234.

⁸⁹⁴ Mücadele, 58/12.

Ebû Müslim'in buna "Bu hüküm, sebebinin zail olmasıyla ortadan kalkmıştır. Çünkü bu âyetle ibadetin emredilmesinin sebebi, sadaka vermeyecekleri için, münafıklardan müminlerin ayırıldılmasıdır. Bu gaye gerçekleşince, bu hükümle ibadet de düşmüştür" şeklinde cevap verdiğini kaydeden Râzî, bu cevabı yerinde bulmamış ve onu "Eğer hal böyle olsaydı, bu durumda sadaka vermeyen herkes münafık olurdu. Bu ise doğru değildir. Çünkü, rivâyet edildiğine göre, Hz. Ali (r.a.)'den başka kimse sadaka vermemiş (yani ondan başka bu hükümle amel eden olmamış)tır. Allah Teâlâ'nın: "Madem ki siz bunu yapmadınız, Allah sizin tevbenizi kabul etti"⁸⁹⁵ âyeti de buna delalet eder" diyerek onun bu değerlendirmesini tasvip etmemiştir.

Cumhûrun dördüncü delilini ise Râzî, Ebû Müslim'in herhangi bir itirazını kaydetmeden belirtir. Buna göre Allah Teâlâ: "Eğer sizden sabreden on kişi olur ise, ikiyüz kişiye galip gelirler"⁸⁹⁶ âyeti ile bir müminin on kafire bedel olduğunu bildirmiş, sonra da bu hükmü: "Artık şimdi Allah sizden (teklifi) hafifletti ve sizde zaaf olduğunu bildi. Buna göre sizden sabırlı yüz kişi olur ise, bunlar ikiyüz kişiye galip gelirler"⁸⁹⁷ âyeti ile neshetmiştir.

Cumhûr'un beşinci delili olarak, Allah Teâlâ'nın "İnsanlardan birtakım beyinsizler, "Onları önceki kiblelerinden çeviren (sebe) nedir?" diyecekler"⁸⁹⁸ âyetinin "Yüzünü mescidi Haram tarafına çevir" âyeti⁸⁹⁹ ile neshedilmesini zikreden Râzî, Ebû Müslim'in cumhûr'a karşı yönelttiği "Kible hakkındaki diğer hüküm tamamıyla kaldırılmış değildir. Çünkü kibleyi tayin etmek müşkil olduğunda veya cihet bilindiği halde yönelme hususunda bir özür bulunduğu o (eski) kibleye yönelmek caizdir" şeklindeki itirazı isabetli bulmamış, ardından "Senin zikrettiğin durumlarda Beyt-i Makdis'e yönelmek ile diğer cihetlere yönelmek arasında hiçbir fark yoktur. Binaenaleyh Beyt-i Makdis'i, başka yönlerden ayıran özellik tamamen yok olmuş demektir ki, bu da bir nesihtir" sözüyle de ona katılmadığını, aksine neshi kabul ettiğini göstermiştir.

⁸⁹⁵ Mücadele, 58/13.

⁸⁹⁶ Enfal, 8/65.

⁸⁹⁷ Enfal, 8/66.

⁸⁹⁸ Bakara, 2/142.

⁸⁹⁹ Bakara, 2/144.

Nihâyet Râzî, cumhûr'un altıncı ve son delili olarak Allah Teâlâ'nın: "Biz bir âyetin yerine başka bir âyet getirdiğimizde, -ki Allah neyi indireceğini çok iyi bilir- onlar, "Sen ancak bir iftiracımsın" dediler"⁹⁰⁰ âyetini zikreder. Buna göre tebdil, kaldırmayı ve bırakmayı içine alır. Kaldırılan şey, ya âyetin okunan lafzı ya da hükmüdür. Bunlardan hangisi olursa olsun bu, her halükarda kaldırma ve nesihdir. Bu delille ilgili Ebû Muslim'in herhangi bir itirazına yer vermeyen Râzî, her biri bir nebze olsun neshin varlığını gösterdiği için bu delilleri tek tek incelediğini belirtmiştir.

Diğer taraftan Râzî, Ebû Müslim'in neshe dair olumsuz görüş ileri sürmesini onun bir âyet üzerinde akıl yürütmesine bağlamıştır. Zira ona göre: "Allah Teâlâ kitabı Kur'ân'ı "Ne önünden, ne ardından O'na hiçbir batıl gelemez"⁹⁰¹ diye vasfetmiştir. Eğer nesh söz konusu olsaydı, o zaman O'nun kitabına batıl yanaşmış olurdu". Bu akıl yürütmeye itiraz eden Râzî, âyetten maksadın: "Bu kitaba önceki semavi kitaplar içinden onu iptal edecek herhangi bir şey gelmediği gibi, kendinden sonra da onu iptal edecek herhangi bir şey gelmeyecektir"⁹⁰² demek olduğunu söyleyerek bu akıl yürütmenin isabetsizliğini, dolayısıyla neshin Kur'ân'da vaki olduğunu ortaya koymuştur.

Neshin Kur'ân'da vaki olduğuna dair tartışmaları aktardıktan sonra şimdi neshin çeşitlerini inceleyebiliriz.

3.2.3.5. Kur'ân'da Neshin Çeşitleri

Bu hususta Ulûmu'l-Kur'ân eserlerinde tekrar edilen bilgilerin⁹⁰³ Râzî'de aynen muhafaza edildiğini görüyoruz. Bu bilgiler özetle şöyle sunulmuştur: "Mensûh: ya sadece âyetin hükmü; ya sadece âyetin okunan lafzı; veya âyetin hem okunuşu hem hükmüdür.

Mensûh olanın sadece hüküm olması durumuna gelince, bunlar yukarıda zikrettiğimiz âyetler gibidir.

⁹⁰⁰ Nahl, 26/101.

⁹⁰¹ Fussilet, 41/42.

⁹⁰² *Mefâtihu'l-Ğayb*, III, 229-230.

⁹⁰³ es-Süyûtî, *el-İtkân*, 63.

Sadece tilaveti (lafzı) neshedilmiş olan âyetlere gelince bu, neshedildiği Hz. Ömer (r.a.)’den rivâyet edilen şu âyettir. O şöyle demiştir: Biz “recm” âyetini: “Yaşlı erkek ve kadın (evliler) zina ettikleri zaman, Allah’dan, ibret verici bir ceza olmak üzere, o ikisini mutlaka recmediniz. Allah aziz ve hakimdir” diye okurduk⁹⁰⁴.

Güvenilir hadis kitaplarında Hz. Ömer’e nisbet edilerek yer alan bu ve benzeri bazı rivâyetler⁹⁰⁵, “recm âyeti” denilen bir metnin, hükmü Hz. Peygamber (s.a.v.) zamanında uygulandıktan bir müddet sonra tilavetinin neshedildiğini ifade etmektedir. Ancak bu durum, beraberinde birtakım tenkitleri getirmiştir. Bu tenkitler, lafzı neshedilip hükmün baki kalmasının hikmetinin aklen pek anlamadığı⁹⁰⁶, neshedildiği iddia edilen metnin Kur’an’ın nazım özelliğini yansıtmadığı⁹⁰⁷, eğer bu metin Hz. Ömer tarafından âyet kabul edildiyse bunu neden en azından halifeliği döneminde Kur’an’a koymadığı⁹⁰⁸ şeklinde özetlenebilir.

Sonuç itibarıyla bu rivâyet karşısında iki tür yaklaşım söz konusu olabilir. Birincisi bu gibi rivâyetlerin uygun bir şekilde yorumlanmasıdır. Buna göre Hz. Ömer’in bu ifadesi, Allah’ın diğer kitapları da dikkate alınarak söylenmiş ve bunların herhangi birinde recm hükmünün bulunduğunu belirtmiş olmaktadır. Bazı rivâyetlerde yer aldığı gibi bu hükmü Kur’an’a koymak istemesi de, hükmün inkar edilmesinin önüne geçmek için onu not kabilinden Kur’an’a eklenmesi şeklinde anlaşılmalıdır. Nitekim Muhammed Hamidullah’ın rivâyetleri yorumlaması bu istikamettir⁹⁰⁹.

Diğer bir yaklaşım tarzı da bu gibi rivâyetlerin uydurma olduğunu kabul etmektir⁹¹⁰. Nitekim Ömer Rıza Doğrul bu kanaattedir⁹¹¹. Ancak bu rivâyetlerin sağlam hadis kaynaklarında yer alması bu rivâyetlere uydurma hükmünü vermeyi zorlaştırmaktadır. Bunun yanında bir de Hz. Peygamber (s.a.v.)’in recm

⁹⁰⁴ *Mefâtihu’l-Ğayb*, III, 230.

⁹⁰⁵ Buhârî, *el-Hudûd*, 30; Ebû Dâvûd, *el-Hudûd*, 23; Tirmizî, *el-Hudûd*, 7; İbn Mâce, *el-Hudûd*, 9; Dârimî, *el-Hudûd*, 16; İmam Mâlik, *el-Muvatta*, *el-Hudûd*, 10; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, I, 23.

⁹⁰⁶ Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 119.

⁹⁰⁷ er-Râfî, *İ’câzü’l-Kur’ân*, s. 29.

⁹⁰⁸ İbn Atıyye, *Mukaddimetân*, s. 38.

⁹⁰⁹ Hamidullah, Muhammed, *Kur’ân-ı Kerim Tarihi Ders Notları*, s. 27-28.

⁹¹⁰ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 36.

⁹¹¹ Doğrul, Ömer Rıza, *Kur’ân Nedir?* s. 50 vd.

uygulamaları vardır⁹¹². Bütün bunları dikkate alan İzzet Derveze, sözü edilen recm uygulamalarının celde âyetlerinden⁹¹³ önceki bir tarihe ait olabileceğini, bu âyetlerle de recmin neshedildiğini belirtmektedir⁹¹⁴. Bu görüşü paylaşan Süleyman Ateş ise, recm cezasının, celde âyetleri nazil olmadan önce Tevrât'ın hükmüne⁹¹⁵ göre uygulandığını söylemiş, sözü edilen âyetlerin nüzûlünü müteakip artık böyle bir uygulamanın görülmediğini ifade etmiştir⁹¹⁶.

Bu yaklaşımlardan anlaşılmaktadır ki, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in hüküm boşluğu bulunan bir zamanda Tevrat'tan alıp uyguladığı bu uygulama, artık neshedilmiş ve yürürlükten kaldırılmıştır. İslam hukukçularının halen fıkıh kitaplarında söz konusu ettikleri hüküm ise, esas itibarıyla âyet ve hadise değil, Hz. Ömer'in içtihadına dayanmaktadır⁹¹⁷.

Şu da, lafzı neshedilmiş olan âyetlere misal olarak rivâyet edilmiştir: “İnsanoğlunun iki vadi dolusu malı olsa, onlara bir üçüncü vadi dolusu mal katmayı ister. İnsanın karnını ancak toprak doldurur. Allah Teâlâ, tevbe edenin tevbesini kabul eder...”.

Hem hükmü hem de metni mensûh olan âyetlere gelince, bu Hz. Aişe (r.a.)'nin bildirdiği şu hükümdür: “Rıda, yani süt emmekle hasıl olan mahremiyet hakkında, Kur'ân'da ilk nazil olan hükme göre malum olan “on emme” ile hürmet hasıl olurdu. Bu sonra “beş emme” hükmü ile neshedildi”⁹¹⁸. Şu halde on emme meselesinin hem tilaveti, hem de hükmü neshedilmiştir. Beş emmenin ise tilaveti neshedilmekle beraber, hükmü kalmıştır.

Ahzab sûresinin es-Sebu't-Tıval (ilk yedi uzun süre) gibi, hatta onlardan daha uzun olduğu, fakat sonradan bazı âyetleri neshedilerek kısaltıldığı rivâyet edilmiştir⁹¹⁹.

⁹¹² Bkz. Buhârî, el-Ahkâm, 39; es-Sulh, 5; el-Ahâd, 1; eş-Şurût, 9; el-Eymân, 3; el-Hudûd, 30, 34, 38, 46; Müslim, el-Hudûd, 25; Ebû Dâvûd, el-Hudûd, 25; Tirmizî, el-Hudûd, 8; en-Nesâî, el-Kudât, 22; İbn Mâce, el-Hudûd, 7; Dârimî, el-Hudûd, 12; İmam Mâlik, *el-Muvatta*, el-Hudûd, 6; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 115-116.

⁹¹³ Nûr, 24/1-2.

⁹¹⁴ Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadis*, X, 10.

⁹¹⁵ Tesniye, 22/19-22.

⁹¹⁶ Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, VI, 146.

⁹¹⁷ Daha geniş bir değerlendirme için bkz. Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 118-122.

⁹¹⁸ *Müslim*, Rıda, 25.

⁹¹⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, III, 230.

Örneklerde de görüldüğü gibi Râzî, Kur'ân'da neshin çeşitleri ile ilgili klasik bilgilerin dışında başka bir şey söylemiş değildir.

3.2.3.6. Nesih Olayında Bedel Meselesi

Neshe ait muhtelif meseleleri incelerken Râzî, nesihte bedel konusunu araştırmış, nesihte bedelin şart olduğunu öne sürenlerin görüşlerini benimsemediğini onlara verdiği cevaplarla ortaya koymuştur: “Bir grup alim, bir âyetin hükmünün ancak ona bedel getirilirse neshedilebileceğini söylemiş ve bunun, nesh söz konusu olduğu zaman mutlaka o âyetten sonra, ondan daha hayırlısının veya denginin getirileceğine delalet ettiğini ifade ederek, bu âyetin, neshedilenin yerine bir bedelin mutlaka getirileceği hususunda açık olduğunu söyleyerek delil getirmişlerdir”⁹²⁰.

Râzî bunlara cevap vermiş ve “Bundan muradın şu olması neden caiz olmasın? “O hükmü gidermek, artık o emre uymakla kulluk etmeyi kaldırmak, o vakitte o hükmün devam etmesi durumundan daha hayırlıdır. Ve ayrıca bir bedeli inmeksizin âyetlerin neshedildiğine, Hz. Peygamber (s.a.v.)’e fısıltı ile konuşmadan önce sadaka verilmesi hükmünün, yerine başka bir hüküm getirilmediği halde neshedilmiş olması delalet eder”⁹²¹, demek sûretiyle de neshte bedelin şart olmadığını ifade etmiştir.

3.2.3.7. Nâsihin Mensûhtan Ağır Olması Meselesi

Nesheden hükmün neshedilenden daha ağır olup olmaması da nesih tartışmaları içinde yer alan bir konudur. Râzî’nin bu konudaki tercihi nesheden hükmün neshedilenden daha ağır olabileceği yönündedir. Zira o, bir grup alimin, Allah Teâlâ’nın “Ondan daha hayırlısını veya mislini getiririz”⁹²² buyruğunun bir gereği olarak daha ağır olan hükmün daha hayırlı veya öncekine denk olamayacağı tezinden hareketle bir âyetin daha ağır hükümlü bir âyetle neshedilmesinin caiz olmadığını iddia ettiklerini söylemiş, konuyla ilgili görüşünü ise, onların bu iddialarına karşı verdiği cevapla ortaya koymuştur:

⁹²⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 232.

⁹²¹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 232.

⁹²² Bakara, 2/106.

“Âyetteki “daha hayırlısı” ifadesi ile kastedilen şeyin, ahiret hususunda daha çok sevap kazandıracak olan bir hüküm olması niçin caiz olmasın? Hem böyle bir neshin vaki olduğuna, Allah Teâlâ’nın, zina eden kadınlarla ilgili olarak evlerinde hapsedilmeleri hükmünü, celde ve recm hükmü ile; aşure orucunu, Ramazan ayı orucu ile; mukim olanlar için bazılarınca başlangıçta ikişer rekatlı olan namazları dörder rekatlı namazlar ile değiştirmesi delalet eder”⁹²³.

Bütün bu misalleri bir hükmün daha ağır bir hükümlerle neshedilebileceğine dair örnekler olarak zikreden Râzî, bunun yanında kadın hakkında iddetin bir yıl iken dört ay on güne indirilmesini, gece namazlarının vacip iken, ihtiyara bırakılmasını, hükmün daha hafif olanla neshine; kıblenin Beyt-i Makdis’den Ka’be’ye çevrilmesini ise bir hükmün dengi bir hükümlerle neshedilmesine örnek olarak zikretmiştir⁹²⁴.

3.2.3.8. Âyetin Hadisle Neshi

Âyet’in hadisle neshi meselesini İmam Şafii’nin konu hakkındaki tartışmaları ekseninde inceleyen Râzî, burada konuyla ilgili açık ve net görüş bildirmese de başka yerlerde⁹²⁵ âyetin hadisle neshini savunmuş, bu görüşünde İmam Şafii ile ters düşmüştür. Bu tartışmalarda İmam Şafii, mütevatir sünnetin âyeti neshedemeyeceği görüşünü savunmuş, delil olarak da Bakara sûresinin 106. âyetini ileri sürmüştür. Bu âyetle görüşünün doğruluğuna delil getiren İmam Şafii’nin bu âyetten nasıl istidlalde bulunduğunu ise Râzî şu dört maddede derlemiştir:

1. Allah Teâlâ, neshettiği âyete bedel olarak, ondan daha hayırlısını getireceğini haber vermiştir. Bu ise Allah Teâlâ’nın o âyet cinsinden bir şey getireceğini gösterir. Nitekim birisi: “Senden bir elbise alırsam, sana daha iyisini getiririm” dediğinde, bu söz onun, elbise cinsinden daha iyi bir elbise getireceğini ifade eder. Binaenaleyh, nâsihin, mutlak sûrette mensûh cinsinden olması gerekir. Kur’ân’ın cinsi ise yine Kur’ân’dır.

⁹²³ *Mefâtihu’l-Ğayb*, III, 232.

⁹²⁴ *Mefâtihu’l-Ğayb*, III, 232.

⁹²⁵ *Mefâtihu’l-Ğayb*, V, 62-63.

2. Allah Teâlâ'nın: "Ondan daha hayırlısını getiririz" ifadesi, bu daha hayırlıyı, yalnız kendisinin getireceğini gösterir. Bu ise, Hz. Peygamber (s.a.v.)'in getirdiği sünnet değil, Allah'ın kelamı olan Kur'ân'dır.

3. Allah Teâlâ'nın: "Ondan daha hayırlısını getiririz" ifadesi, nâsihin mensûhtan daha hayırlı olmasını gerektirir. Halbuki sünnet, Kur'ân'dan daha hayırlı olamaz.

4. Allah Teâlâ'nın: "Bilmiyor musun, Allah her şeye hakkıyla kadirdir" ifadesi, daha hayırlı olanı getirenin, bütün hayırlara gücü yeten zat olduğuna delalet eder ki, o da Allah Teâlâ'dır.

İmam Şafii'nin dayandığı delilleri bu şekilde ortaya koyan Râzî, onun bu delillerine karşı toptan bazı cevapların verilebileceğini de kaydetmiştir. Buna göre, Allah Teâlâ'nın: "Ondan daha hayırlısını getiririz" ifadesindeki bu daha hayırlının, "nâsih" olması icap ettiği hususu âyette yer almaz. Aksine bu daha hayırlı olan şeyin, neshin meydana gelmesinden sonra gerçekleşmesi ve nâsih'ten başka bir şey olması da muhtemeldir. Bu ihtimalin gerçekliğine, bu âyetin, daha hayırlısını getirmede ilk âyetin neshine dayanmış olması hususunda açık bir vurguya sahip olmaması delalet eder. Zira bir âyetin neshedilmesi, eğer bu daha hayırlı olan şeyi getirmeye dayansa idi devr-i fâsid gerekirdi. Bu ise batıldır.

İmam Şafii'ye yapılan bu itirazdan sonra cumhûr'un ileri sürdüğü ve âyetin sünnetle neshedildiğini gösteren delillere değinen Râzî, buna örnek olarak "Dikkat edin, varise vasiyet yapılmaz" hadisi⁹²⁶ ile vasiyet âyetinin⁹²⁷, zina eden evlilerin recmini öngören hadis ile celde âyetinin⁹²⁸ neshini örnek olarak zikretmiş, ardından da İmam Şafii'nin cumhûr'a karşı yönelttiği itirazı kaydetmiştir: "Cumhûr'un birinci deliline gelince, bu zayıftır. Çünkü, mirasın varisin hakkı olması, peygamberin sözünü bu manadaki vasiyete hamletmeye manidir. Bu sebeple miras âyetinin⁹²⁹ böyle bir vasiyete mani olduğu sabit olur. Cumhûr'un ikinci delilleri de zayıftır. Çünkü Hz. Ömer: "Yaşlı erkek ile yaşlı kadın (evli erkek ve kadın) zina ettikleri zaman, onları

⁹²⁶ Ebû Dâvûd, Vesâyâ, 6 (3/114); Tirmizî, Vesâyâ, 5 (4/433).

⁹²⁷ Bakara, 2/180.

⁹²⁸ Nûr, 24/2.

⁹²⁹ Nisa, 4/11-12.

mutlaka recmediniz” ifadesinin Kur’ân’dan olduğunu rivâyet etmiştir. Buna göre belki de buradaki nesh ancak Kur’ân ile olmuştur⁹³⁰. İmam Şafî’nin bu görüşü sağlam bir dayanaktan yoksundur. Zira recmi öngören metnin Kur’an âyeti olmadığı hususunu daha önce neshin kısımlarında izah etmiştik⁹³¹.

Her iki tarafın konu ile ilgili delillerini, karşılıklı itiraz ve cevaplarını ortaya koymasına rağmen Râzî, burada konuyla ilgili açıkça görüş beyanında bulunmamıştır⁹³². Ancak başka bir yerde⁹³³ âyetin hadisle neshedilebileceğini ifade etmiştir.

3.2.3.9. es-Süyûtî’nin Mensûh Kabul Ettiği Âyetler

Nesih tartışmaları ne kadar uzarsa uzasın işin gelip dayandığı nokta esas itibariyle mensûh âyet örneklerinin tespitidir. Bu konuda çeşitli değerlendirmeler yapılmış olup sonuçta Süyûtî, mensûh âyetleri elemeye tabi tutarak yirmiye kadar indirmiştir⁹³⁴. Bunların dışında mensûh âyet iddia etmeyi doğru bulmayan⁹³⁵ Süyûtî’nin tespit ettiği bu âyetleri Şah Veliyyullah ed-Dihlevî incelemiş, neticede bunlardan sadece beş âyetin mensûh olduğunda karar kılmıştır⁹³⁶. Bu nedenle tartışma esas itibariyle bu çerçevede yapılarak konu üzerinde gerektiği kadar durmak icap etmektedir. Biz de burada nesihle ilgili bilinen konularda Râzî’nin görüşlerini ortaya koyan tartışmaları aktardıktan sonra es-Süyûtî’nin tespit ettiği bu yirmi âyetle ilgili Râzî’nin değerlendirmelerini sunacağız.

1. “Sizden birinize ölüm geldiğinde, eğer geriye mal bırakıyorsa, anaya, babaya ve yakın akrabaya meşru bir sûrette vasiyette bulunması, muttakiler üzerinde bir hak olarak farz kılındı”⁹³⁷.

Âyetteki vasiyetin vacip ya da mendub olduğu hususunda alimlerin görüş ayrılığı içerisinde olduğunu belirten Râzî, vacip olduğunu savunan alimler arasında da âyetin

⁹³⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, III, 232-233.

⁹³¹ Bkz. Kur’an’da Neshin Çeşitleri.

⁹³² *Mefâtihu'l-Ğayb*, III, 232-233.

⁹³³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 62-63.

⁹³⁴ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 65-68.

⁹³⁵ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 68.

⁹³⁶ ed-Dihlevî, *el-Fevzü'l-Kebîr*, Karaçi-1960.

mensûh olup olmadığı konusunda görüş ayrılığı bulunduğunu aktarmaktadır. Burada vasiyetin mensûh olmadığını söyleyen görüşün sahibinin Ebû Müslim el-İsfahanî olduğunu bildiren Râzî, bu görüşün izahını yapıp dayandığı delilleri zikrettikten sonra âyetin mensûh olduğunu kabul edenlerin görüşlerini ve dayandıkları delilleri ayrıntılarıyla aktarmaktadır⁹³⁸.

Âyetin neshi ile ilgili karşıt görüşleri ve dayandıkları delilleri ayrıntılarıyla ortaya koyan Râzî, konu hakkındaki tercihini âyetin mensûh olduğunu savunanların görüşlerini izah ederken ele vermektedir. Buna göre bu âyet, “Dikkat edin, varise vasiyet yapılmaz” hadisi ile neshedilmiştir. Bu görüşün daha doğru olduğunu ifade eden Râzî, âyetin Nisa, 11. âyetle mensûh olduğu görüşünü ise yerinde bulmamıştır. Bunun yanında âyetin icma veya kıyas deliline dayanmak sûretiyle mensûh olduğu iddiasına ise hiç itibar etmemiştir⁹³⁹.

Diğer taraftan Râzî, âyetin zikredilen hadisle mensûh olduğu kabul edildiği takdirde bir müşkilin söz konusu olacağına temas etmiştir. Bu müşkil ise, hadisin haber-i vahid olması, buna mukabil Kur’ân’ın haber-i vahid ile neshedilmesinin caiz olmamasıdır. Ancak o, bu müşkilin, müctehid imamların hadisi kabul etmesi neticesi onun adeta mütevatirler sınıfına dahil olmasıyla çözüme kavuşturulduğunu sözlerine eklemiştir.

Tekrar ifade etmek gerekirse, Râzî, bu âyetin mezkur hadis ile mensûh olduğunu kabul etmiş, ayrıca buradaki neshin hem varis olabilecek hem de varis olmayacak akrabalar hakkında söz konusu olduğunu cumhûr-u ulema’nın görüşü olarak aktarmıştır⁹⁴⁰.

2. “Doğu da, batı da Allah’ındır. Nereye dönerseniz Allah’ın yüzü (zâtı) oradadır. Şüphesiz Allah’(ın rahmeti ve nimeti) geniştir. O, (her şeyi) bilendir.”⁹⁴¹.

⁹³⁷ Bakara, 2/180.

⁹³⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 61-63.

⁹³⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 62-63.

⁹⁴⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 62-63.

⁹⁴¹ Bakara, 2/115.

Âyetin nüzül sebebine dair iki farklı görüşten birine göre âyet namazla ilgili bir konuda, diğerine göre ise namazla ilgili olmayan bir konuda inmiştir. Râzî, bu görüşlerden birincisinin iki yönden daha kuvvetli olduğunu belirttikten sonra bu görüş sahiplerinin âyetten ne kast edildiği hususunda kendi aralarında farklı değerlendirmeler yaptıklarını bildirmiştir. Bu değerlendirmeleri yedi şıkta toplayan Râzî, bunlardan ikisinin yani 1. Binek üzerinde nafîle namaz kılmak, 2. Karanlık vb. sebeplerden dolayı, yolculukta kibleyi tayin etmede içtihadın imkansız olması şıklarının doğruya daha yakın olduğunu ifade etmiştir. Bunun gerekçesini de âyetin ima ettiği muhayyerlik halinin ancak bu iki hususta mümkün olduğu şeklinde açıklamıştır⁹⁴².

Âyetin nesihle olan ilgisini sebab-i nüzûle dair yapılan bu açıklamalar ışığında değerlendiren Râzî, âyeti “istenilen herhangi bir yöne dönmenin caiz olduğuna delalet ediyor” diye tefsir edersek, âyet mensûh olur; “Kible’nin Beyt-i Makdis’den Ka’be’ye döndüğünü gösteriyor” diye tefsir edersek, bu durumda nâsih olur; eğer bu iki şeklin dışında başka şekillerle açıklarsak, âyet ne nâsih ne de mensûh olur, demektedir⁹⁴³. Râzî’nin âyetten ne kast edildiğine dair zikrettiği yedi şık arasından doğruya daha yakın bulduğu iki şekli dikkate aldığımızda ona göre âyetin nesihle ilgisi bulunmamaktadır.

Bununla birlikte bu âyetin Bakara sûrenin 144. âyeti ile neshedildiği söylenmektedir⁹⁴⁴. Bakara sûresinin 114.âyetinde şöyle buyrulmaktadır:

“(Ey Muhammed), biz senin yüzünün göğe doğru çevrilip durduğunu görüyoruz. (Merak etme) elbette seni, hoşlanacağın bir kibleye döndüreceğiz. (Bundan böyle) yüzünü Mescid’i Haram tarafına çevir. Nerede olursanız, yüzlerinizi o yöne çevirin...”.

Râzî bu âyette anlatılan kiblenin çevirilmesi olayının dinimizde hakkında nesih cereyan etmiş ilk olay olduğunu belirtmesine rağmen⁹⁴⁵ bu âyetin meşhur görüşe

⁹⁴² *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 18-19.

⁹⁴³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 21.

⁹⁴⁴ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 68,

⁹⁴⁵ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 138.

göre Beyt-i Makdis'e yönelmeyi neshettiğini, dolayısıyla yukarıdaki âyeti neshetmediğini söylemekte, böylece yukarıdaki âyetin nesihle ilgisi olmadığını ortaya koymuş olmaktadır: "Meşhur görüşe göre, Beyt-i Makdis'e yönelmek, Ka'be'ye yönelme emri ile neshedilmiştir"⁹⁴⁶.

3. "...Güç yetiremeyenler üzerine de bir yoksulu doyuracak kadar fidye vermek gerekir..."⁹⁴⁷.

es-Süyûtî, bu âyetin bir sonraki âyetle neshedildiğini veya mensûh olmayıp muhkem olduğunu belirtmektedir⁹⁴⁸. Râzî'nin âyetle ilgili kanaati ($\leq \square \omega \omega f \text{ıf} \langle f \Psi \{ A \leftrightarrow \{ \kappa \omega \}$) üzerinde alimlerin görüşlerini aktarırken ortaya çıkmaktadır. Bu konuda üç görüşün bulunduğunu aktaran Râzî, bunlardan Esamm'ın görüşünü ve bu görüşün delillerini zikrederken bu görüşe meyl ettiği görülmektedir⁹⁴⁹. Buna göre âyet mensûh değildir. Bu, cumhûrun görüşünün hilafına bir görüş olup aynı zamanda cumhûrun görüşüne sahip olan İmam Şafii'nin görüşüne de aykırıdır⁹⁵⁰.

4. "...Sizden önceki ümmetlere yazıldığı (farz kılındığı) gibi size de oruç yazıldı"⁹⁵¹. es-Süyûtî bu âyetin "Oruç gecelerinde, hanımlarınızla münasebette bulunmanız size helal kılındı"⁹⁵² âyeti ile neshedildiğini söylemektedir⁹⁵³.

Râzî'nin mensûh olduğu söylenen âyet-i kerime ile ilgili değerlendirmelerinde onun buradaki teşbih üzerinde durduğunu ve âyetin nesih ile ilgisinin bu teşbihin anlaşılma şekline göre değiştiğini görüyoruz. Burada Râzî, genel olarak teşbihin neyi kapsadığına ve teşbihte benzetme yönünün ne olduğuna dair görüşleri ön plana çıkarmış, bunlardan neshi gerektirecek olanı değil de neshi gerektirmeyen görüşü desteklemiştir⁹⁵⁴.

⁹⁴⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, IV, 111.

⁹⁴⁷ Bakara, 2/184.

⁹⁴⁸ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 65.

⁹⁴⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 79-80.

⁹⁵⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 80.

⁹⁵¹ Bakara, 2/183.

⁹⁵² Bakara, 2/187.

⁹⁵³ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 65.

⁹⁵⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 69-70.

Burada görüş sahiplerini ismen zikretmeyip sadece ortaya konan görüşlere ve bu arada kendi tercihine mazhar olan görüşe işaret eden Râzî, bu âyeti neshettiği söylenen âyetin izahında ise görüş sahiplerini ismen zikretmekte ve fakat kendi tercihini açıkça belirtmemektedir. Bununla birlikte neshin olmadığını savunan Ebû Müslim'in bu âyetin önceki âyeti neshettiğini iddia eden cumhûrun delillerini güçsüz sayan izahlarını bir bir zikretmesi Râzî'nin Ebû Müslim'in görüşünü benimsediğini göstermektedir⁹⁵⁵.

5. “Sana haram o ayı, ondaki muharebeyi sorarlar. De ki: “O ayda muharebe etmek büyük günahdır; ...”⁹⁵⁶. Bu âyetin, “...(Allah'a) ortak koşanlar nasıl sizinle topyekun savaşıyorlarsa, siz de onlarla topyekun savaşın...”⁹⁵⁷ âyeti ile neshedildiği iddia edilmiştir⁹⁵⁸.

Râzî mensûh olduğu iddia edilen âyeti tefsir sadedinde âyetin ifade ettiği hükmün devam edip etmemesi hususunda alimler arasında ihtilafın bulunduğunu zikretmiş, kendi görüşü olarak da âyetin mutlak olarak haram aylarda savaşmanın haramlığına delalet etmediğinden hareketle âyette neshin vaki olduğunu söylemeye ihtiyaç bulunmadığını belirtmiştir⁹⁵⁹:

Yukarıda âyeti neshettiği iddia edilen Tevbe sûresinin 36. âyetinde Râzî, bu âyetin neshi ile ilgili tartışmaları mensûh addedilen âyetin izah edildiği yere havale etmiş⁹⁶⁰, yine bu âyeti neshettiği söylenen aynı sûrenin 5. âyetinin izahında ise, herhangi bir değerlendirmede bulunmamıştır⁹⁶¹.

6. “Sizden hanımlarını geride bırakıp ölecek olanlar, eşlerinin (evlerinden) çıkarılmayarak bir yıla kadar faydalanmasını vasiyet (etsinler). Bunun üzerine o kadınlar kendiliklerinden çıkarılsa artık onların bizzat yaptıkları meşru işlerden dolayı size mesuliyet yoktur. Allah aziz ve hakimdir”⁹⁶².

⁹⁵⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 103-104.

⁹⁵⁶ Bakara, 2/217.

⁹⁵⁷ Tevbe, 9/36.

⁹⁵⁸ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 65.

⁹⁵⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VI, 31.

⁹⁶⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVI, 54.

⁹⁶¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XV, 224-225.

⁹⁶² Bakara, 2/240.

Bu âyette belirtilen kadının bir yıl iddet beklemesi, iddetin dört ay on gün olduğunu bildiren âyet ile; kadına bir yıl süreyle kocasının malından geçimini temin için vasiyet etmenin miras âyeti ile, yine kadının bir yıl boyunca kocasının evinde kalmasının bazılarına göre hadisle neshedildiği iddia edilmiştir⁹⁶³.

Kadının dört ay on gün iddet beklemesi gerektiği yine Bakara sûresinin 234. âyetinde bildirilmiştir: “Sizden ölüp geriye zevceler bırakanların zevceleri kendi kendilerine dört ay on gün beklerler. İşte bu müddeti bitirdikleri zaman artık onların kendileri hakkında meşru bir şekilde yapacakları şeylerden dolayı size bir günah yoktur. Allah ne yaparsanız, hakkıyla haberdardır”.

Râzî, mensûh olduğu iddia edilen âyetle ilgili üç görüş bulunduğunu bunlardan cumhûrun görüşünün âyetin mensûh olduğu, diğer iki görüşe göre ise âyetin mensûh olmadığını nakletmiş, kendi tercihinin mensûh olmadığı yönünde görüş bildiren ve bunun delillerini aktaran Ebû Müslim’in görüşü olduğunu açıklamış ve bunun da son derece doğru olduğunu ifade etmiştir⁹⁶⁴.

7. “...Siz, içinizdekini açıklasanız da gizleseniz de, Allah onunla sizi hesaba çeker...”⁹⁶⁵. Bu âyetin “Allah hiç kimseye gücünün yeteceğinden başkasını yüklemez...”⁹⁶⁶ âyeti ile mensûh olduğu söylenmiştir⁹⁶⁷.

Râzî, mensûh olduğu söylenen âyetin esasen mensûh olmadığı kanaatini taşımaktadır. Zira ona göre kalbe gelen düşünceler iki kısma ayrılır: Bunların bir kısmını insan kalbine iyice yerleştirir ve onları gerçekleştirmeye azmeder, bir kısmıysa böyle değildir; aksine bunlar, insanın hoşlanmadığı, fakat içinden de bir türlü söküp atmadığı şeylerdir. İnsan birinci kısımdakilerden sorumludur. Zira bu gibi şeylerden insanın kaçınma imkanı bulunmaktadır ve bununla insanın mükellef olması “teklîf-i mâlâyutâk” manasına gelmez. İkinci kısımdakilerden ise mes’ul değildir⁹⁶⁸.

⁹⁶³ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 65.

⁹⁶⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VI, 158-159.

⁹⁶⁵ Bakara, 2/284.

⁹⁶⁶ Bakara, 2/286.

⁹⁶⁷ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 65.

⁹⁶⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 125.

Bu âyetin mensûh olduğunu ileri süren bazı müfessirlerin görüşlerinin zayıflığına dair Râzî, şu sebepleri zikretmiştir:

1. Nesh, ancak “Onlar, daha önce, savuşturılmaktan aciz oldukları bu tür düşüncelerden kaçınmakla emrolunmuşlardı” dememiz halinde mümkün olur ki bu denemez. Çünkü mükellefiyet, ancak insanın gücü dahilindeki şeylerde söz konusudur. İşte bu sebepten ötürü, Hz. Peygamber (s.a.v.) “Ben, kolay ve müsamahakar olan “haniflik” (tevhid) inancı ile gönderildim” buyurmuştur.

2. Neshe, âyetin bu tür düşünce ve niyetlerinden dolayı ikaba delalet etmesi halinde ihtiyaç hissedilir. Halbuki âyetin buna delalet etmediğini daha önce belirtmiştik.

3. Haberlerin neshedilmesi caiz değildir. Nesh, ancak emir ve nehiylerde caizdir⁹⁶⁹.

8. “Ey iman edenler, Allah’tan nasıl korkmak lazımsa öyle korkun...”⁹⁷⁰. Bu âyetin “Öyle ise gücünüz yettiği kadar Allah’tan korkun”⁹⁷¹ âyeti ile mensûh olduğu iddia edilmiştir⁹⁷².

Râzî ise gerek mensûh olduğu iddia edilen âyetin izahında⁹⁷³ gerekse nâsîh olduğu söylenen âyetin tefsirinde⁹⁷⁴ karşıt görüşleri dayandıkları delillerle birlikte zikretmiştir. Ancak Âl-i İmran’daki âyetin tefsirinde bu âyetin mensûh olduğunu söyleyen bir kısım müfessirlerin görüşlerini dayandırdıkları delilleri kaydettikten sonra âyetin mensûh olmadığını iddia eden cumhûrun delillerini sıralayan Râzî, ardından neshi savunanların bu görüşlerini nasıl daha güzel anlatacaklarını izah etmiştir. Bu arada o, kendi görüşüne delalet eden ve bu âyette neshin bulunmadığını öngören aşağıdaki cümleleri de ifade etmiştir: “Bundan murad, Allah’a itaat edilmesidir, isyan edilmesi değil, diyenlere gelince, bu görüş doğrudur. İnsandan unutmaya ve yanılma yoluyla sadır olan kusurlar ise bu esası zedelemeyiz. Çünkü bu gibi durumlardan mükellef olma hali insandan kaldırılmıştır. Allah’a daima şükredip, hiç nankörlük etmemek de böyledir. Çünkü bu, insana, Allah’ın nimetlerini hatırladığı

⁹⁶⁹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VII, 126.

⁹⁷⁰ Âl-i İmrân, 3/102.

⁹⁷¹ Teğabün, 64/16.

⁹⁷² es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 66.

⁹⁷³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VIII, 161.

zaman vaciptir, unuttuğu zaman ise bu vacip değildir. Daima Allah'ı anıp hiç unutmama da böyledir. Çünkü bu ancak dua ve ibadet esnasında vaciptir. Bütün bunlara ise takat getirilebilir. Binaenaleyh onların zannettiği gibi bu âyetin mensûh olduğunu söylemenin bir manası yoktur”⁹⁷⁵.

Bu cümleler ise, onun belirli şartlarda âyetin mensûh olmadığını söyleyenlerin görüşlerine katıldığını göstermektedir.

9. “Yeminlerinizin bağladığı kimselere de hisselerini verin...”⁹⁷⁶. Bu âyetin “Rahim sahipleri (Akrabalar), Allah'ın kitabına göre birbirlerine daha yakındırlar...”⁹⁷⁷ âyeti ile mensûh olduğu söylenmiştir⁹⁷⁸.

Râzî, mensûh olduğu iddia edilen âyetin izahında bu âyetin bazı müfessirlerce mensûh kabul edildiğini, diğer bazılarınca da mensûh addedilmediğini söylemektedir. Her iki müfessir grubunun kendi kabullerine göre âyeti yorumlamalarını zikrettikten sonra Râzî, yapılan bu izahları âyetin muhtemel ve güzel izahları olarak kabul ettiğini belirtmiş, ancak bu konuda görüş izhar etmemiştir⁹⁷⁹.

10. “Kadınlarınızdan fuhuş yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin; eğer onlar şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye kadar, yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde alıkoyun”⁹⁸⁰. Bu âyetin “Zina eden kadın ve zina eden erkeğin her birine yüz değnek vurun...”⁹⁸¹ âyeti ile mensûh olduğu söylenmiştir⁹⁸².

Râzî, cumhûr-u müfessirin'in birinci âyetin mensûh olduğu, buna katılmayan Ebû Müslim'in ise âyetin mensûh olmadığı görüşünde olduğunu zikretmektedir. Bununla birlikte âyetin mensûh olduğuna kail olanların kendi aralarında ihtilaf ettiklerini belirten Râzî, bir kısmının âyetin Ubâde b. es-Sâmit hadisiyle, bir kısmının da celde

⁹⁷⁴ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXX, 27.

⁹⁷⁵ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VIII, 162.

⁹⁷⁶ Nisa, 4/33.

⁹⁷⁷ Enfal, 8/75.

⁹⁷⁸ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 66.

⁹⁷⁹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, X, 85-86.

⁹⁸⁰ Nisa, 4/15.

⁹⁸¹ Nûr, 24/2.

⁹⁸² es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 66.

âyetiyle neshedildiğini söylediklerini nakletmiştir. Mezkûr âyetin hadisle, hadisin de bilahere celde âyetiyle neshedildiğini iddia eden Ebu Bekir er-Râzî (el-Cassâs)'ın bu görüşün evla olduğunu belirtmesine karşın Râzî, bu şekilde bir tercihin İmam Şafii'yi tenkit amacı taşıdığını, zaten tenkit sahibinin de buna çok istekli olduğunu belirtmiş, âyet hakkındaki kendi görüşünü ise onun bu görüşünü tenkit sadedinde ortaya koymuştur. Buna göre âyet mensûh değil, mücmeldir; mezkur hadis bir taraftan bu âyeti beyan etmiş, bir taraftan da bu âyeti neshettiği söylenen celde âyetini tahsis etmiştir⁹⁸³.

Bu değerlendirmenin habs âyetinin zina eden kadınlar hakkında nazil olduğunu söyleyenlerin görüşüne göre yapıldığını söyleyen Râzî, bununla âyetin mensûh olduğu görüşünün delille sabit olmadığını açıkça görüldüğünü belirtmiş; âyetin zina eden kadınlar hakkında nazil olmadığını söyleyen Ebû Müslim'in görüşüne göre ise âyetin mensûh olmadığını açık olduğunu ifade etmiştir⁹⁸⁴. Böylece ona göre, her iki durumda da âyet mensûh değildir.

11. “Ey iman edenler, ne Allah'ın şeâirine, ne haram ayasaygısızlık etmeyin”⁹⁸⁵. Bu âyetin, haram ayda savaşmak mubah kılınmak sûretiyle mensûh olduğu iddia edilmiştir⁹⁸⁶.

Bu âyetin tefsirinde Râzî, müfessirler arasında âyetin neshi ile ilgili olarak görüş ayrılığı var olduğunu, aralarında İbn Abbas, Mücahid, Hasan, Katade ve Şabi'nin bulunduğu ekseri müfessirlere göre âyetin mensûh olduğu, diğerlerine göre ise mensûh olmadığını aktarmış, ancak bu iki görüşten herhangi birinden yana görüş bildirip yorum yapmamıştır⁹⁸⁷.

12. “...Eğer sana gelirler ise, ister aralarında hükmet, ister onlardan yüz çevir...”⁹⁸⁸. Bu âyetin “Aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet...”⁹⁸⁹ âyeti ile mensûh olduğu söylenmiştir⁹⁹⁰.

⁹⁸³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, IX, 232-233.

⁹⁸⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, IX, 233.

⁹⁸⁵ Maide, 5/2.

⁹⁸⁶ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 66.

⁹⁸⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XI, 130.

⁹⁸⁸ Maide, 5/42.

Müfessirimiz bu âyetle ilgili olarak müfessirlerin görüş ayrılığı içinde olduklarını, bunlardan en-Nehaî, eş-Şa'bî, Katâde, Ata, Ebu Bekr el-Esamm ve Ebû Müslim'e göre âyetin ifade ettiği hükmün bütün meseleler hakkında geçerli olduğunu ve neshedilmediğini, diğer bir kısım alimlerin ise buradaki hükmün, "Aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet" âyeti ile neshedildiğini aktarmakta ancak herhangi bir görüşü desteklediğini tasrih etmemektedir⁹⁹¹.

13. "Eğer o iki şahit aleyhine, onların muhakkak bir günahı hak ettiklerine muttali olunur ise o zaman, kendilerine hak terettüp edenlerden iki kişi, ki onlar buna daha layıktır, öbürlerinin yerine geçerler..."⁹⁹². Bu âyetin "İçinizden adeletli iki kişiyi de şahit tutun..."⁹⁹³ âyeti ile neshedildiği söylenmektedir⁹⁹⁴.

Mensûh olduğu iddia edilen âyetteki esas tartışma "ev âharâni min ğayrikûm" kısmının nasıl anlaşılacağı noktasında yapılmaktadır. Buna göre bu iki şahidin müslümanların dışında başka inanç sahiplerinden olduğuna kail olanlar yanında burada belirtilen şahitlerin müslümanların yakınlarından olduğunu söyleyenler de bulunmuştur. Şahitlerin müslümanların dışında başka inanç sahiplerinden olduğunu belirtenler içinde âyetin mensûh olduğunu söyleyenler çıktığı gibi, neshedilmeyip muhkem kaldığını dile getirenler de vardır⁹⁹⁵. Râzî ise, âyetin anlaşılması ile ilgili tartışmaları yorumsuz olarak aktardıktan sonra âyetin ilgili kısmından başka inanç sahiplerinden iki şahidin anlaşılması halinde bu âyeti mensûh kabul edenlerin görüşünün uzak bir ihtimal olduğunu söylemiş ve âyetin mensûh olduğu görüşüne katılmadığını açıkça ifade etmiştir. Zira ümmetin çoğu, Maide sûresinin Kur'ân'ın en son inen sûrelerinden biri olup onda hiçbir mensûh âyet bulunmadığı hususunda ittifak etmişlerdir⁹⁹⁶. Bütün bunlar Râzî'ye göre âyetin mensûh olmadığını göstermektedir.

⁹⁸⁹ Maide, 5/49.

⁹⁹⁰ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 66.

⁹⁹¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XI, 235.

⁹⁹² Maide, 5/107.

⁹⁹³ Talak, 65/2.

⁹⁹⁴ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 66.

⁹⁹⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XII, 115.

⁹⁹⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XII, 115-116.

14. “...Eğer sizden sabreden yirmi kişi olsa, iki yüz (kafir)i yenerler. Sizden yüz kişi olursa kafirlerden bin kişiyi yenerler...”⁹⁹⁷. Bu âyetin bir sonraki “...Bundan böyle sizden sabreden yüz kişi olsa, iki yüz (kafir)i yenerler. Ve eğer sizden bin kişi olsa Allah’ın izniyle iki bin (kafir)i yenerler...”⁹⁹⁸ âyeti ile mensûh olduğu söylenmiştir⁹⁹⁹.

Cumhûr-u müfessirinin önceki âyetin sonraki âyetle mensûh olduğunu iddia ettiklerini ancak Ebû Müslim el-İsfehânî’nin bunu inkar ettiğini kaydettikten sonra Râzî, Ebû Müslim’in âyetin neden mensûh olmadığına dair gerekçelerini ayrıntılı olarak ve muhtemel sorulara cevap vererek anlatmaktadır. Karşılıklı soru cevapların akabinde konu nâsihin mensûhla beraber olamayacağı noktasına gelmiş, nâsihin mensûhla birlikte bulunabileceğine dair Ebû Müslim’den önce ümmetin icmaî söz konusu ise nâsihin mensûhla birlikte bulunmasına diyecek bir şey bulunmadığını ifaden eden Râzî, aksi durumda Ebû Müslim’in görüşünün hem daha doğru hem de daha güzel olduğunu belirterek onun bu görüşü yönünde kanaat bildirmiş olmaktadır¹⁰⁰⁰. Ancak Râzî’nin bu tereddütlü ve şartlı tavrı tutarlı değildir, zira nâsihin mensûhla birlikte bulunup bulunmayacağına herhangi bir kişi veya grup karar veremez, bu konuda belirleyici olan vakiadır. Kaldı ki, bu iki âyet iki ayrı ruh halini ifade etmektedir ve aralarında bir çelişki de yoktur. Buna göre müslümanlar güçlü bir imana sahip olduklarında birinci âyetle, değilse, ikinci âyetle amel edeceklerdir. Dolayısıyla iki âyet arasında çelişki yok ki nesihten söz edilebilsin.

15. “Gerek hafif, gerek ağır olarak (silahlı silahsız; binekli bineksiz; kolay zor hangi halde olursa olsun topluca) savaşa çıkın, mallarınızla ve canlarınızla Allah yolunda cihad edin...”¹⁰⁰¹. Bu âyetin şu âyetlerle mensûh olduğu iddia edilmiştir¹⁰⁰²: “Köre güçlük yoktur, topala güçlük yoktur, hastaya güçlük yoktur. (Bunlar savaşa katılmak zorunda değildir.)...”¹⁰⁰³; “Zayıflara, hastalara, harcayacak bir şey bulamayanlara,

⁹⁹⁷ Enfal, 8/65.

⁹⁹⁸ Enfal, 8/66.

⁹⁹⁹ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 67.

¹⁰⁰⁰ *Mefâtihu ’l-Ğayb*, XV, 194-195.

¹⁰⁰¹ Tevbe, 9/41.

¹⁰⁰² es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 67.

¹⁰⁰³ Fetih, 48/17.

Allah ve Resulü için öğüt verdikleri takdirde (savaşa katılmamalarından ötürü) bir günah yoktur...”¹⁰⁰⁴; “Mü’minlerin hepsi toptan savaşa çıkacak değillerdi...”¹⁰⁰⁵.

Âyetin zahirinden ondaki emrin hasta ve acizler dahil bütün insanları içine aldığı söyleyenlere göre âyetin “Köre güçlük yoktur” âyetiyle, bazılarına göre ise “Mü’minlerin hepsinin topyekün savaşa çıkmaları doğru değildir” âyetiyle mensûh olduğunu aktaran Râzî, buna karşı bir kimsenin âyetin Tebûk Gazvesinde indiğinin ve Hz. Peygamberin kadınları ve bazı erkekleri savaştan geri bıraktığının ittifaklı olmasından hareketle buradaki emrin farz-ı kifaye kabilinden olduğunu söylemesinin mümkün olduğunu ve bu durumda neshin söz konusu olamayacağını dile getirerek dolaylı olarak bu görüşü benimsediğini ortaya koymuştur¹⁰⁰⁶.

16. “Zina eden erkek, zina eden veya ortak koşan kadından başkasıyla evlenmez...”¹⁰⁰⁷. Bu âyetin “İçinizden bekarları ve köle ve cariyelerinizden iyileri evlendirin...”¹⁰⁰⁸ âyeti ile mensûh olduğu söylenmiştir¹⁰⁰⁹.

Burada birinci âyetin anlaşılması ve değerlendirilmesi ile ilgili farklı yaklaşımlar söz konusudur. Bunların bir kısmına göre âyetin mensûh olup olmamasından bahsetmek mümkündür. Âyetle ilgili olarak çeşitli sorular sorulabileceğini belirten Râzî, bunları tek tek sorup âyetin değerlendirilmesini ve pek tabii âyetle ilgili farklı yaklaşımları ortaya koymaktadır. Bu soruların başında âyetin zahirinin haber cümlesi şeklinde olmasına karşılık mana itibariyle durumun böyle olmadığıdır. Zira zina eden bir erkek bazen, namuslu, mümin kadınla evlenmekte; bazen de zina eden bir kadını, namuslu ve mümin bir erkek nikahlamaktadır. Aynı şekilde Allah Teâlâ’nın “Bu (sûretle evlenmek) müminler üzerine haram kılınmıştır” buyurmasına karşılık mümin bir kimsenin zina etmiş olan bir kadınla evlenmesi helaldir. İşte bu soruları sorup müfessirlerin bu iki soruya verdikleri cevapları ve yaptıkları izahları dört grupta toplayan Râzî, bunlardan birinci cevap şeklini el-Kaffâl’e nisbet etmekte ve bu

¹⁰⁰⁴ Tevbe, 9/91.

¹⁰⁰⁵ Tevbe, 9/122.

¹⁰⁰⁶ *Mefâtihu ’l-Ğayb*, XVI, 70.

¹⁰⁰⁷ Nûr, 24/3.

¹⁰⁰⁸ Nisa, 4/32.

¹⁰⁰⁹ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 67.

cevabın cevapların en güzeli olduğunu belirterek kendi terciğini ortaya koymuş olmaktadır¹⁰¹⁰. Buna göre âyetin nesihle ilgisi bulunmamaktadır.

Burada belirtmek gerekir ki Râzî, kendisi gibi âyetin mensûh olmadığını söyleyen Ebû Müslim'in bu sonuca varış biçimini tenkit etmekten geri kalmamıştır¹⁰¹¹.

17. “Bundan sonra artık sana (başka) kadınlar(la evlenmek), güzellikleri hoşuna giden kadınlar olsa da bunları başka eşlerle değiştirmek helal değildir. Yalnız elinizin elinin altında bulunan (cariyeler)ler bunun dışındadır. Allah her şeyi gözetleyicidir”¹⁰¹². Bu âyetin “Ey peygamber, biz, ücretlerini (mehirlerini) verdiği eşlerini, Allah'ın sana ganimet olarak verdi(ği savaş esir)lerinden elinin altında bulunan (cariye)leri, amcanın, halalarının, dayının ve teyzelerinin seninle beraber göç eden kızlarını sana helal kıldık. Bir de kendisini (mehirsiz olarak) peygambere hibe eden ve peygamberin de kendisini almak dilediği inanmış kadını, diğer müminlere değil, sırf sana mahsus olmak üzere (helal kıldık)...”¹⁰¹³ âyeti ile mensûh olduğu iddia edilmiştir¹⁰¹⁴.

Râzî, mensûh olduğu söylenen âyetle ilgili olarak açıkça görüş bildirmemiş, bunun yerine ulemanın bu konudaki görüş ayrılığına işaret etmekle yetinmiştir. Buna göre İmam Şafî âyetin mensûh olduğunu söylemektedir. Bu doğrultuda diğer bir söz Hz. Aişe'ye atfedilmiştir: “Peygamber ölünceye kadar, diğer kadınlarla evlenmesi kendisine helal idi”. Bu âyeti nesheden şeyin âyetin haber-i vahidle neshedilmesini kabul etmeyenlere göre Allah Teâlâ'nın “Ey Peygamber, mehirlerini verdiği eşlerini ...sana helal kıldık” âyeti olduğunu belirten Râzî, zikredilen hadisin haber-i vahid olup mütevatir olmadığını ifade etmiş, böylece âyetin mütevatir hadisle neshedilebileceğini kabul edenlere göre bu hadise dayanmanın mümkün olmadığına işaret etmiştir¹⁰¹⁵.

¹⁰¹⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXIII, 149-151.

¹⁰¹¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXIII, 151.

¹⁰¹² Ahzab, 33/52.

¹⁰¹³ Ahzab, 33/50.

¹⁰¹⁴ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 67.

¹⁰¹⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXV, 223.

18. “Ey inananlar, siz elçi ile gizli konuşacağınız zaman bu gizli konuşmanızdan önce bir sadaka verin...”¹⁰¹⁶. Bu âyetin “Gizli konuşmanızdan önce sadaka vermenizden korktunuz mu? Çünkü yapmadınız. Allah da sizi (bundan) affetti (sadaka vermeden konuşabilirsiniz)...”¹⁰¹⁷ âyeti ile neshedildiği iddia edilmiştir¹⁰¹⁸.

Râzî bu âyetle ilgili olarak sahabeden gelen rivâyetleri aktarmış ve bu rivâyetlerde sadaka vermeden Hz. Peygamber ile gizli konuşmanın önce yasaklandığını daha sonra ise buna ruhsat verildiğini belirtmiştir¹⁰¹⁹. Bunun yanında Kâdî Abdülcebâr’dan yaptığı alıntı ile sahabenin âyetle ne şekilde amel ettiğine açıklık getirmiştir: ‘Rivâyetteki en kuvvetli husus, sadece Hz. Ali’nin Hz. Peygamber ile fısıldaşmadan önce tasaddukta bulunduğu, daha sonra bu hükmün neshedildiğidir. Her ne kadar sahabenin faziletliyelerinin de, bunu yapmaya vakit ve imkan buldukları halde bunu

¹⁰¹⁶ Mücadele, 58/12.

¹⁰¹⁷ Mücadele, 58/13.

¹⁰¹⁸ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 67.

yapmadıkları, sadece Hz. Ali'nin bunu yapmış olduğu sübut bulmuş ise de, biz diyebiliriz ki: “Onlar bunu yapmamışlar, çünkü bunu yapmak için vakit yetmemiştir. Aksi halde sebebinin mümtaz şahsiyetlerinin, böyle bir şeyden geri durmayacaklarında hiçbir şüphemiz yoktur”¹⁰²⁰.

Bu şekilde âyetin indiği zamanı ve sahabenin âyet karşısındaki tutumunu ortaya koyan Râzî, âyetin mensûh olduğunu da aynı şekilde ortaya koymuş olmaktadır. Hatta bu arada neshin nasıl gerçekleştiğini ve nesheden âyetin mensûhtan ne kadar sonra geldiği hususunda alimlerin ihtilafını da nakletmiştir: “Bu cümleden olmak üzere el-Kelbî, ‘Bu hüküm ancak günün bir saatinde yürürlükte kalmış, daha sonra nesholunmuştur’ derken, Mukâtil b. Hayyân, “Bu hüküm on gün yürürlükte kalmış, daha sonra nesholunmuştur” demektedir¹⁰²¹.

Âyetin mensûh olduğu ve kendisinin de bunu benimsediği anlaşılan Râzî'nin âyetin mensûh

¹⁰¹⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXIX, 271.

¹⁰²⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXIX, 272.

olmadığını iddia eden Ebû Müslim el-İsfehanî'nin görüşünü ve bu görüşün dayandığı anlayışı izah ettiğini, bu izahın güzel ve kendisinde bir sakınca olmamakla birlikte cumhûrun bu görüşte olmadığını belirttiğini görüyoruz: “Ebû Müslim'in görüşünün özü şudur: Bu mükellefiyet (emir), belli bir gaye için belirlenmiştir. Dolayısıyla da bunun, o belli gaye elde edildiğinde sona ermesi gerekir. Binaenaleyh bu nesih değildir. Ebû Müslim'in izahı güzel olup, bunda bir sakınca yoktur. Ama cumhûr nezdinde bilinen ve meşhur olan ise, bu sadaka hükmünün, “...korktunuz mu?”¹⁰²² âyeti ile nesholunduğudur”¹⁰²³. Buradan anlaşılmaktadır ki, Râzî'ye göre âyetin neshi ile ilgili her iki görüş de aynı neticeye vardığından her birinin benimsenmesinde bir mahzur yoktur. Kaldı ki, her iki görüş de sadaka mecburiyetinin belli bir zaman için geçerli olduğunu, daha sonra ise bunun geçerliliğini yitirdiğini ifade etmektedir.

¹⁰²¹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIX, 271.

¹⁰²² *Mücadele*, 58/13.

¹⁰²³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIX, 272.

19. “Eğer eşlerinizden kafirlere kaçan olur da, siz de savaşta ganimete kavuşursanız, eşleri gitmiş olan (müslümanlara) harcadıkları kadar verin. İnandığınız Allah’a karşı gelmekten sakının”¹⁰²⁴. Bu âyetin muhkem olduğu ifade edilmekle birlikte “seyf” veya “ganimet” âyetiyle mensûh olduğu da iddia edilmektedir¹⁰²⁵.

Bu âyetle ilgili olarak Râzî’de herhangi bir nesih değerlendirmesi bulunmamaktadır¹⁰²⁶. O halde âyetin muhkem kabul edildiği söylenebilir.

20. “Birazı müstesna olmak üzere geceleyin kalk”¹⁰²⁷. Bu âyetin sûrenin sonundaki âyetle, sûre sonundaki âyetin de beş vakit namazla mensûh olduğu iddia edilmiştir¹⁰²⁸.

Râzî, âyetin mensûh olması ile ilgili olarak İbni Abbas’ın görüşünü nakletmekte ancak nâsihin ne olduğu hususunda ise alimlerin ihtilaf ettiklerini zikretmektedir: “İbn Abbas, Hz. Peygamber (s.a.v.)’e

¹⁰²⁴ Mümtehine, 60/11.

¹⁰²⁵ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 68.

¹⁰²⁶ *Meşâîhu'l-Ğayb*, XXIX, 306-307.

¹⁰²⁷ Müzzemmil, 73/2.

Allah Teâlâ'nın, "geceleyin kalk" emrinden dolayı geceleyin kalkmanın farz olduğunu; zira, emrin zahirinin vücub ifade ettiğini; ama daha sonra bunun neshedildiğini söylemişlerdir. Alimler bu neshin sebebi hususunda ihtilaf ederek şu izahları yapmışlardır:

1. Gece kalkmak işi, beş vakit namaz farz olunmazdan önce farz idi, ama bu beş vakit namaz ile neshedildi.

2. Allah Teâlâ, "...gecenin birazı müstesna, kalk! Yarısı miktarınca yahut ondan birazını eksilt... Yahut, üzerine artır..." buyurunca, ilgili şahıs, ne kadar kılacağını, gecedен ne kadar kaldığını bilemedi. Dolayısıyla da, vacib-farz olan kadarını sürdürememe endişesiyle bütün gece kalkmaya başladı. Bu da ona çok ağır geldi. Çünkü, ayakları ve bacakları şişiverdi. Böylece Allah Teâlâ, bu sûrenin sonundaki, "Kur'ân'dan kolayınıza geleni okuyun..." emriyle bunu neshetti. Ve bu hadise İslam'ın

¹⁰²⁸ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 68.

başlangıcındaki bir hadisedir. İbn Abbas sözüne devamla, “Bu farz kılış ile, onun neshedilmesi arasında bir yıl bulunur” demiştir.

Bir başka rivâyetinde de o, “Bunun farz kılınışı Mekke’de, neshedilmesi ise Medine’de olmuştur.

Sonra bu miktar da yine beş vakit namaz ile neshedilmiştir...” demiştir. Bu görüşü ile birinci görüşü arasındaki fark şudur: Birinci görüşte, teheccüdün farzı önce “Kur’ân’dan kolayınıza geleni okuyun...” emri ile; daha sonra da, beş vakit namazın farz kılınması ile nesholunmuştur. Ama birinci görüşe göre, teheccüdün farz oluşunun neshedilişi, doğrudan doğruya beş vakit namazın farz kılınması ile olmuştur”¹⁰²⁹. Bunun yanında aksi istikamette bir görüş beyan etmemesi ise Râzî’nin bu âyette neshi kabul ettiğini göstermektedir.

Bütün bunlardan sonra ortaya çıkan sonuç şudur ki, Râzî bütün bu âyetler içerisinde sadece bir âyette¹⁰³⁰

¹⁰²⁹ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXX, 171-172.

¹⁰³⁰ Bakara, 2/180.

**nesih bulunduğunu açıkça belirtmiş, bir âyette¹⁰³¹
cumhûra uyararak neshe kail olmuş, ancak buna
rağmen neshi kabul etmeyen Ebû Müslim'in
görüşünde bir mahzur görmemiş, bir âyette¹⁰³² neshi
şartlı kabul etmiş, bir âyette¹⁰³³ de nehisle ilgili İbn
Abbas'ın görüşünü aktarmış ancak aksi görüş
belirtmediğinden dolayı neshi kabul ediyor
görünmüştür. Diğer yerlerde ise bir kısım âyetlerin
mensûh olmadığı yönündeki görüşlere açıkça¹⁰³⁴, bir
kısımına ise zımnen¹⁰³⁵ katılmıştır. Bazen âyetle ilgili
görüş belirtmemiş¹⁰³⁶, görüş ayrılıklarını zikretmekle
yetinmiştir¹⁰³⁷. Bazı durumlarda da her iki görüşü
muhtemel bulmuş, ancak tercihte bulunmamış¹⁰³⁸,
zaman zaman da hiç nesih değerlendirmesi
yapmamıştır¹⁰³⁹.**

**Buradan hareketle diyebiliriz ki, müfessir Râzî, neshi
kabul etmekle birlikte pratikte mensûh kabul edilen**

¹⁰³¹ Mücadele, 58/12.

¹⁰³² Enfal, 8/65.

¹⁰³³ Müzzemmil, 73/2.

¹⁰³⁴ Nisa, 4/15.

¹⁰³⁵ Bakara, 2/183-184.

¹⁰³⁶ Ahzab, 33/52.

¹⁰³⁷ Nisa, 4/33; Maide, 5/2, 42.

¹⁰³⁸ Maide, 5/42.

¹⁰³⁹ Mümtahine, 60/11.

pek çok âyetin nesihle bir ilgisi bulunmadığını tespit etmiştir.

3.2.4. MUHKEM ve MÜTEŞABİH

Kur'ân Muhkem ve müteşabih açısından incelenirken onu nitelendiren şu üç âyet üzerinde durulmaktadır.

3.2.4.1. Kur'ân'ı Muhkem ve Müteşabih Olarak Nitelendiren Âyetler

Kur'ân-ı Kerim'de onun tamamının muhkem, yine tamamının müteşabih olduğunu bildiren âyetler olduğu gibi, bir kısmının muhkem ve bir kısmının da müteşabih olduğunu ifade eden bir âyet de bulunmaktadır.

Kur'ân'ın tamamının muhkem olduğu Hûd sûresinin 2.âyetinde bildirilmektedir. “...(Bu), bir Kitaptır ki, ...(Allah) tarafından âyetleri muhkem kılınmıştır...”. Râzî bu âyeti şöyle açıklamaktadır: 1. Kur'ân muhkem bir bina gibi hiçbir eksikliğe ve bozukluğa meydan vermeyecek tarzda sağlam bir yapıda sıralanmıştır. 2. Kendisinin diğer kitap ve şariat hükümlerini neshetmesi gibi başka hiçbir kitap onu neshetmemiştir. 3. Hikmetli kılınmıştır. 4. Âyetleri nesh kabul etmeyen Tevhid, Adalet, Nübüvvet ve Meâd gibi bazı hususlarda muhkem kılınmıştır. 5. Âyetleri birbiri ile çelişik değildir. 6. Lafızları fesahat ve cezalette muaraza kabul etmeyecek bir seviyededir¹⁰⁴⁰.

Kur'ân'ın tamamının müteşabih olduğu Zümer sûresinin 23. âyetinde ifade edilmektedir: “Allah sözün en güzelini, birbirine benzer, ikişerli bir Kitab halinde indirdi...”. Bu âyeti ise Râzî, İbn Abbas'a dayanarak “bir kısmının diğer bir kısma benzemesi” şeklinde açıklamakta, birbirine nasıl benzediğini de kendisi izah etmektedir: 1. Fesahatte birbirine benzer. Her bir kısmı fasihtir. 2. Farklı yerlerde anlatılan bir kıssayı aynı fesahat seviyesinde anlatır. 3. Âyetler ve açıklamalar

¹⁰⁴⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVII, 178.

birbirini takviye eder. 4. Müteşabih sayılan malumatta ortak tema, din'e davet ve Allah'ın azametini yerleştirmektir¹⁰⁴¹.

Kur'ân'ın bir kısmının muhkem diğer kısmının da müteşabih olduğunu ise Âl-i İmran sûresinin 7. âyeti bildirmektedir: “Kitab'ı sana O indirdi. Onun bazı âyetleri muhkemdir (ki) Onlar Kitab'ın aslıdır. Diğerleri de müteşabihtir...”.

Böylece anlaşılmaktadır ki, aralarında Râzî'nin de bulunduğu alimler, ilk iki âyeti muhkem ve müteşabih¹⁰⁴² kelimelerinin lügat anlamlarına göre anlamışlar, Âl-i İmran 7. âyetini ise lafızların terim anlamlarından hareketle anlam vermişlerdir. Bu ise, Âl-i İmran 7. âyetin muhkem ve müteşabih konusu açısından ne derece ehemmiyet arzettiğini ortaya koymaktadır¹⁰⁴³.

Kur'ân'ın bir kısmının muhkem, bir kısmının müteşabih olduğu bu şekilde kesinleştikten sonra şimdi de Râzî'nin muhkem ve müteşabihin lügat manaları ile ilgili değerlendirmelerini aktaralım.

3.2.4.2. Muhkem ve Müteşabih'in Lügat Manaları

Râzî, muhkem ve müteşabih'in lügat manalarını ayrıntılı bir biçimde şöyle belirtmiştir:

“Muhkem'e gelince: Araplar “Geri çevirdim, mani oldum” manasına gelen (Λ}ψPX) ve (Λ}ψBP), (Λ}ψP) derler. Zalimi zulmünden men ettiği için hakime, (~ψBP{A) denilmiştir. Atın başkaldırmasını önlediği için, geme de (~BO{{A ♠}ψP) denilmiştir. Nehaî, (ζΞ{∞ ~ψPK B}ψ ~fKf{A ~ψPX) demiştir. Yani, “Çocuğunu kötülüklerden men ettiğin gibi yetimi de men et”. Cerîr ise, (~ψ→B'τA A∞}ψPX) demiştir. Yani, “Cahillerinize (sefihlerinize) mani olun, onları engelleyin”. Yine (~ψP} ↑B□I) denilir. Yani, “Kendisine saldıracak/zarar verebilecek kimseleri men edebilecek, muhkem ve sağlam bir yapı”. Uygun olmayan şeyleri yapmayı engellediği için de “hikmet”e bu ad verilmiştir.

¹⁰⁴¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVI, 271.

¹⁰⁴² Lafzi müteşabih kavramıyla müteşabih kavramı arasındaki kesişme ve ayrışma noktaları için bkz. Aydın, Muhammed, *Kur'ân-ı Kerim'de Lafzî Müteşabihler*, s. 9.

¹⁰⁴³ Demirci, Muhsin, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, s. 128-129.

“Müteşabih” kelimesine gelince bu, iki şeyden birinin, zihni tefrik etmekten aciz bırakacak bir tarzda, diğerine benzemesidir. Nitekim Allah Teâlâ: (B□f{κ ≤IBχK ZωI{A ⟨Γ) “Çünkü o inek bize (başka ineklere) benzer gözükmektedir”¹⁰⁴⁴, cennet meyvelerinin vasfı hususunda, (B’IBχK} ≤I A∞KX∞) “Ve o, birbirinin benzerleri olarak onlara sunuldu”¹⁰⁴⁵ yani “görünüşleri aynı, tadları farklı olarak sunuldu” ve (~’I∞{∞ Λ’IBχK) “Kalpleri birbirine ne kadar da benzemiş!...”¹⁰⁴⁶ buyurmuştur. Yine, kişi iki şeyi birbirinden ayıramadığı zaman, (⟨AZ}X ↔{κ ≤IKχΓ) denilmesi de böyledir. Helal-haram demeyip ihlal eden kimselere de (ξfZBP}{A 9BPεX), (≤Iχ{A 9BPεX) (şüphe ashabı) denilir. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: (ΛB’IBχK} Z∞}X B}’□fI∞ ⟨fI ~AZP{A∞ ⟨fI ||P{A) (Bir başka rivâyette de, (ΛB’IKχ}) şeklindedir): “Helal bellidir; haram da bellidir. Bu ikisi arasında ise, şüpheli birçok şey vardır”¹⁰⁴⁷.

Sonra, insan, müteşabih olan iki şeyi birbirinden ayırdetmede acze düşünce, - müsebbebe sebebin vasfını verme kabilinden olarak- kesin bir bilgiye ulaşamadığı şeyi “müteşabih” diye niteler. Bunun bir benzeri de “müşkil” kelimesidir. O, müşkil olduğu için, yani başkasının şekline girip, ona benzediği ve böylece de o ikisi birbirine benzeştiği için bu adla adlandırılmış; daha sonraysa, kapalılığı her ne kadar bu cihet itibariyle değilse bile, gizli ve kapalı olan her şeye, “müşkil” adı verilmiştir. Burada şöyle denilmesi de ihtimal dahilindedir: Müşkil, sabit olup olmadığı bilinemeyen, varlığı, akıl ve zihinde, yokluğuna müsavi ve ona müşabih olanı, birini diğerinden ayırdetmede ağır basan taraf bulunmayan şeye denir. Nitekim bilinmeyen, malûm olmayana da müteşabih denir. İşte, lügat itibariyle “müteşabih” ve “muhkem” kelimelerinin tahkiki budur¹⁰⁴⁸.

Görüldüğü gibi Râzî burada bu iki kelimenin lügat manalarını genişçe vermiş, ancak manalar arasında bir tercihte bulunmamıştır.

¹⁰⁴⁴ Bakara, 2/70.

¹⁰⁴⁵ Bakara, 2/25.

¹⁰⁴⁶ Bakara, 2/118.

¹⁰⁴⁷ Buhari, İman, 30; Müslim, Musâkât, 107-108 (3/1219-1220).

¹⁰⁴⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 167-168.

3.2.4.3. Muhkem ve Müteşabih'in Terim Manaları

Ulûmu'l-Kur'ân eserlerinde bu konuda oldukça çok tarif yapılmış olup¹⁰⁴⁹ farklı tariflerden biri üzerinde ittifak edilmiş değildir. Bu nedenle herkesin tarifi bu kavramların kısmî bir tarifi olmaktan öte geçememiştir. Bu durum muhkem ve müteşabihe konu olan hususlar üzerinde görüş birliğinin bulunmadığını göstermektedir.

Muhkem ve Müteşabihe dair yapılan tarifler arasından şunları zikredebiliriz: 1. Muhkem, kendisinden kast edilen mana bilinen, müteşabih ise manasını sadece Allah'ın bildiği âyetlerdir. 2. Muhkem, manası açık olan, müteşabih ise bunun zıddıdır. 3. Muhkem sadece tek bir te'vile, müteşabih ise çeşitli vecihlere ihtimali bulunandır. 4. Muhkem, kendi başına anlaşılabilen, müteşabih ancak başkasına dayanarak anlaşılabilir. 5. Muhkem, farzlar, va'd ve va'îd, müteşabih ise kıssalar ve mesellerdir¹⁰⁵⁰.

Râzî ise muhkem ve müteşabihin lügat manalarını kaydettikten sonra bu kavramlar hakkında alimlerin -yukarıda belirtildiği gibi- pek çok görüş ileri sürdüklerini ancak kendisinin muhakkik ulemadan ekseriyetin benimsemiş olduğu izahı özetleyeceğini bildirmektedir¹⁰⁵¹. Râzî, muhakkik ulemanın görüşünü özetle şu şekilde kaydetmektedir:

“Bir manayı ifade için konulmuş olan lafız, bu manadan başkasına da ya muhtemeldir, ya da değildir. Eğer lafız bir manayı ifade için vaz' olunmuşsa ve bu manadan başkasına da ihtimali yoksa, buna “nas” denilir.

Bu lafzın başka manaya da muhtemel olmasına gelince, bu durumda, lafzın iki manadan birisine ihtimali ya diğerine baskın ve üstün (racih) olur, veya böyle olmayıp, iki manaya da ihtimali müsavi olur.

Eğer, lafzın iki manadan birisine ihtimali diğerine racih, yani üstün olursa, bu lafız, racihe nisbetle “zahir”, mercuha nisbetle “müevvel” olarak isimlendirilir.

¹⁰⁴⁹ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 3-4.

¹⁰⁵⁰ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 3-4.

Lafzın iki manaya da ihtimalinin müsavi olması haline gelince, lafız, ikisine nisbetle “müşterek”, belirtmek sûretiyle ikisinden birine nisbetle de “mücmel” olarak isimlendirilir.

Yaptığımız taksime göre şu sonuç ortaya çıkmıştır: Lafız ya “nass”, ya “zahir”, ya “müevvel”, ya “müşterek”, ya da “mücmel” olur.

“Nass” ve “zahir”e gelince, bunlar tercih konusunda müşterektirler. Ancak ne var ki “nass”, başka manaya mani olan racihtir. “Zahir” ise, başka manaya mani olmayan racihtir. İşte bu ortak miktar, “muhkem” olarak isimlendirilmektedir.

“Mücmel” ve “müevvel”e gelince bunlar, lafzın bu manaya delaletinin racih olmadığı hususunda müşterektirler. “Mücmel”, her ne kadar racih olmasa dahi, mercuh da değildir. “Müevvel” ise, ayrı bir delilin bulunması müstesna, racih olmasa bile mercuhtur. İşte “mücmel” ile “müevvel” arasındaki bu müşterek nokta “müteşabih” diye adlandırılmıştır. Çünkü anlayamamak, her iki kısımda da söz konusudur. Biz ise daha önce, ya bilinmeyen şeyin nefyi, zihnen o şeyin isbatına benzediği için, yahut da kendisinden “teşabüh”ün, benzeşmenin meydana geldiği lafız anlaşılmasız olduğu için, o şeyin “müteşabih” diye isimlendirildiğini böylece de “sebeb”in ismini “müsebbeb”e ıtlak etmek sûretiyle bu bilinmeyen şeye, “müteşabih” lafzının isim olarak verildiğini beyan etmiştik. “Muhkem” ve “müteşabih” hakkında son söz budur¹⁰⁵².

Râzî’nin bu kavramlar hakkındaki kanaatini bu taksimattan elde edilecek bir tarifile ortaya koymak mümkündür. Nitekim başka bir yerde: “racih olan mana üzerine hamledilen lafız muhkem, racih olmayan mana üzerine hamledilen lafız ise müteşabihtir” demektedir¹⁰⁵³. Bununla birlikte Râzî’nin tefsirinde muhkem ve müteşabih’in tarifi sayılabilecek başka cümlelere de rastlanmaktadır. Mesela Al-i İmran 7. âyette geçen muhkemin müteşahihe ana olmasının ne anlama geldiğini cevaplarken “muhkemler kendi kendine anlaşılırken, müteşabihler ancak

¹⁰⁵¹ *Mefâtihu’l-Ğayb*, VII, 168.

¹⁰⁵² *Mefâtihu’l-Ğayb*, VII, 168.

¹⁰⁵³ *Mefâtihu’l-Ğayb*, VII, 177.

muhkemlerin yardımıyla anlaşılabilir” demektedir¹⁰⁵⁴. Bu açıklama da bu kavramların tarifi olarak görülebilir. Başka bir yerde: “muhkemlerin medlülleri, kat’i meselelerde olduğu gibi ya kesin akli delillerle kesinleşmiştir, ya da kendilerinden daha kuvvetli medlüllerin muarazasından halidirler” demektedir. Bu da tarif için ipucu vermektedir.

Bunun ardından Râzî, insafli bir araştırmacının âyetlerin muhkem ve müteşabihliği noktasında şu şekilde hüküm vermesi gerektiğini söylemektedir: 1. Zahiri manası akli delillerle desteklenen âyetler gerçekten muhkemdirler. 2. Zahiri mananın murad edilmesinin mümkün olmadığına dair kesin deliller bulunduğu zaman bu âyetlerle ilgili Allah’ın muradının zahiri mana olmadığına hükmetmek gerekir. 3. Zahiri mananın murad edildiğine veya edilmediğine dair kesin delillerin bulunmadığı zamanda ise kişi hüküm verme hususunda tevakkuf eder. Bu özelliği taşıyan âyetler müteşabih demektir. Öyle ki, burada iş bir tarafı öbür taraftan ayırlamayacak şekilde birbirine karışmış demektir. Ancak yine de zann-ı galip âyetlerin zahirine göre anlaşılması şeklinde gerçekleşir¹⁰⁵⁵. Bu izahlar Râzî’nin muhkem ve müteşabih noktasında âyetlere yaklaşım tarzını ortaya koymaktadır. Bu aşamadan sonra muhkem ve müteşabihe konu olan hususlara geçebiliriz.

3.2.4.4. Muhkem ve Müteşabih’e Konu Olan Hususlar

Ulûmu’l-Kur’ân eserlerinde muhkem ve müteşabihle ilgili çeşitli tanımlar yapıldıktan sonra tanıma bağlı olarak müteşabihin kısımları hakkında birtakım değerlendirmeler yapılmakta, ardından Kur’ân’da müteşabih âyetler olarak sıfat âyetleri ve sûre başlarındaki hurûf-ı mukattaa zikredilmektedir¹⁰⁵⁶.

Râzî, muhkem ve müteşabihe konu olan hususları ulemanın görüşlerini aktararak belirtmekte ve bunları zikrederken de arada kendi görüşünü ifade etmektedir. O, ulemanın üzerinde durduğu görüşleri şu şekilde maddeleştirmiştir:

¹⁰⁵⁴ *Mefâtihu’l-Ğayb*, VII, 173.

¹⁰⁵⁵ *Mefâtihu’l-Ğayb*, VII, 175.

¹⁰⁵⁶ *es-Süyûtî, el-İtkân*, III, 3-30.

1. İbn Abbas'dan nakledilen bu görüşe göre muhkemler En'âm sûresindeki “Kul teâlev” ile başlayan 151-153 arası âyetlerdir¹⁰⁵⁷. Müteşabihler ise Yahudilere müteşâbih (karmaşık) görünen sûre başlarında bulunan heca harfleridir. Zira onlar cümle hesabıyla (cifr) âyetleri tevil ederek bu ümmetin ne kadar yaşayacağını tespit etmeye çalışmış, ancak işin içinden çıkamamışlardır¹⁰⁵⁸.

Râzî, bu görüşün muhkem ve müteşabihin tarifinde kavramlar hakkında belirginleşen kendi görüşüyle çelişmediğini şöyle arzetmektedir: “Ben derim ki: Allah'tan gelen emirler iki kısma ayrılır: Bir kısmı şeriatın şeriata değişmesi mümkün ve caiz değildir. Allah'a itaat etmeyi, zulümden, yalan söylemekten, cehaletten ve haksız yere adam öldürmekten kaçınmayı emreden emirler gibi; diğer bir kısmı da şeriatın şeriata değişebilenlerdir. Namaz sayıları, zekat miktarları, alışveriş ve nikah şartları vb. gibi. Birinci kısım, İbn Abbas'a göre muhkem diye adlandırılan kısımdır. Zira En'am sûresindeki ilgili üç âyet, bu kısmı ihtiva etmektedir. Müteşabihleri ise biz mücmel olarak adlandırdık. Mücmel ise lafzın bir manaya olan delaleti diğer manaya olan delaleti ile eşit seviyede olanıdır. Bu lafızlar delalet ettiği manaların tamamına ayrı bir delile dayanmaksızın eşit seviyede delalet etmektedir¹⁰⁵⁹.

Buradaki ifadeler, Râzî'nin sûre başlarında bulunan hurûf-ı mukatta'ayı müteşabih, yukarıdaki âyette zikredilen diğer hususları muhkem kabul ettiğini açıkça ortaya koymaktadır.

2. Yine İbn Abbas'dan nakledilen bu görüşe göre muhkem nâsîh, müteşabih mensûh olan âyetlerdir¹⁰⁶⁰. Bu da az önce belirtilen birinci görüşle, bu arada Râzî'nin görüşüyle çelişmemektedir. Zira Maide 153. âyetinde Râzî İbn Abbas'dan şunu

¹⁰⁵⁷ Âyetlerin Meâli: “De ki: “Gelin, Rabb'inizin size (neleri) haram kıldığını okuyayım: O'na hiçbir şeyi ortak koşmayın, ana babaya iyilik edin, fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin; sizi de onları da biz rızıklandırıyoruz. Fuhuşların açığına da, kapalılarına da yaklaşmayın ve haksız yere Allah'ın yasakladığı cana kıymayın! Düşünesiniz diye Allah size bunları tavsiye etti” (151); “Yetimin malına yaklaşmayın; yalnız erginlik çağına erişinceye kadar (onun malına) en güzel biçimde (yaklaşabilir, onu uygun tarzda sarfedebilirsiniz); ölçü ve tartıyı tam adaletle (dengeli) yapın. Biz kişiye gücünün yettiğinden fazlasını teklif etmeyiz. Söylediğiniz zaman da akrabalarınız da olsa adalet yapın ve Allah'a verdiğiniz sözü tutun. Hatırlayıp öğüt alınız diye (Allah) size bunları tavsiye etti” (152); “İşte benim doğru yolum budur, onu uyun, (başka) yollara uymayın ki, sizi O'nun yolundan ayırmasın! Korunmanız için (Allah) size böyle tavsiye etti” (153).

¹⁰⁵⁸ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VII, 170.

¹⁰⁵⁹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VII, 170.

¹⁰⁶⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VII, 170.

nakletmektedir: “Bu âyetler muhkemdir. Zira hiçbir kitap bunları neshetmemiştir”¹⁰⁶¹.

3. Esamm şöyle demiştir: Muhkem, delili açık ve zahir olandır. Mesela Allah’ın mahlûkatı yarattığını haber verdiği şu âyetlerde olduğu gibi: “Sonra nutfeyi alaka olarak yarattık”¹⁰⁶²; “...her canlı şeyi sudan yarattık...”¹⁰⁶³; “...Gökten su indirdi, onunla size rızık olarak çeşitli ürünler çıkardı...”¹⁰⁶⁴. Müteşabih ise bilinmesi için düşünme ve teemmüle ihtiyaç hasıl edendir. Mesela Allah’ın insanları toprak olduktan sonra dirilteceğine hükmetmek gibi. Eğer düşünmüş olsalardı kendileri nezdinde müteşabih muhkem haline geliverirdi. Zira ilk defa yaratma gücüne sahip olan ikinci defa da yaratabilir.

4. İster açık ister gizli bir delille olsun hakkında bilgi sahibi olmak mümkün olan her şey muhkem, bu yolla bilinmesi mümkün olmayan şey ise müteşabihtir. Mesela kıyamet vaktini, mükellefler hakkında sevap ve azap miktarlarını bilmek gibi¹⁰⁶⁵. Bu kısma girebilecek bir başka örneği de Râzî, ilave etmektedir: “Bunun gibi âyetlerden biri Nâziât sûresinin 42. âyeti gibi: “Sana kıyameti sorarlar. Gelip çatması ne zaman diye”¹⁰⁶⁶.

Râzî, bütün bunların ulemanın görüşleri olduğunu belirtse de bunlara muhalif görüş belirtmemesi, aksine başka örneklerle onları desteklemesi onun da bu görüşleri benimsediğini göstermektedir.

Muhkem ve müteşabihe konu olan hususları belirtirken ve Râzî’nin konu ile ilgili görüşlerini tespit etmeye çalışırken konunun yine de tarifler gibi teorik düzeyde kaldığı görülmektedir. Zira burada müteşabihe örnek olarak hurûf-ı mukatta‘aya, kıyametin ne zaman kopacağına, sevap ve azap miktarlarına işaret edilmekte, ancak, sıfat âyetlerinin müteşabih olduğuna değinilmemektedir. Halbuki Râzî, bir yandan

¹⁰⁶¹ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XIV, 3. Buradaki nesihden kastın, şeriatlar arası nesh olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre söz konusu âyette belirtilen şirk koşmamak, ana-babaya iyilik, çocukların fakirlik korkusuyla öldürülmemesi, zinadan sakınma, haksız yere adam öldürmeme gibi bazı hükümler şeriattan şeriata değişmemiştir.

¹⁰⁶² Müminun, 23/14.

¹⁰⁶³ Enbiya, 21/30.

¹⁰⁶⁴ Bakara, 2/22.

¹⁰⁶⁵ *Mefâtihu’l-Ğayb*, VII, 171.

Kur'ân'ın mücmel ve müteşabihler içerdiğinde ihtilaf yok derken¹⁰⁶⁷ bir yandan da kitaplara iman etmenin dördüncü mertebesini “kişinin Kur'ân'ın muhkem ve müteşabih âyetler ihtiva ettiğini ve muhkem âyetlerin müteşabih olanları açıkladığını bilmesi”¹⁰⁶⁸ şeklinde belirtmektedir. Buna rağmen pratik örnekler üzerinde fazla durulmaması dikkat çekmektedir. Yeri gelmişken söylemek gerekir ki, bu durum teori ve pratik arasında usûl kitaplarında çokça görülen bir zaaf olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira usûl kitaplarında yer alan onca tariflere ve taksimlere rağmen müteşabih konusunda nihâyet sıfat âyetleri ve hurûf-ı mukatta'a dışında gözle görülür örneklere rastlamak pek mümkün değildir¹⁰⁶⁹. Zaten bizim, tezimizi tersinden bir bakışla ele alma, yani pratikten teoriye ulaşma ya da teorinin ne kadar pratiğe yansıtıldığını ve gerçekten usûlde yer alan konuların Kur'ân'ın anlaşılmasında usûlde üzerinde durulduğu kadar yer tutup tutmadığını öğrenme arzumuz da buradan kaynaklanmaktadır.

Muhkem ve müteşabih konusunu yoğun olarak işlediği yerde sıfat âyetlerine değinirse de¹⁰⁷⁰ biz, Râzî'nin onlar hakkında ne düşündüğünü öğrenmemiz gerekmektedir. Bu nedenle müteşabih denen sıfat âyetlerini tefsir edildikleri yerlerde incelediğimizde onun bunları tevil sorunu ile karşı karşıya kaldığını ve bu çerçevede değerlendirmeler yaptığını görürüz. Dikkatle incelendiğinde bütün bunların Râzî'nin müteşabih kabul ettiği konular arasında yer aldığını söyleyebiliriz. Ancak ileride de belirtileceği gibi bu tür müteşabihleri o tevil etmekte, dolayısıyla onları Âl-i İmran sûresinin 7. âyetinde belirtilen müteşabih kapsamında görmemektedir. Zira Râzî, o âyetin tefsirinde âyetin kapsadığı müteşabihlerin insanlar tarafından bilinemeyecek müteşabihler olduğu görüşünü tercih etmektedir. Bu sebeple olsa gerek, sıfat âyetlerini müteşabih kabul etse de onları tevil etmekten geri durmamaktadır. Bunun anlamı şudur ki, sıfat âyetlerinin mahiyetini bilmek mümkün değilse de âyetin zahirini kast etmek imkansız olduğu için lafzı uygun lügavî anlamlarından birine hamletmek gerekmektedir.

¹⁰⁶⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 171.

¹⁰⁶⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 8.

¹⁰⁶⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 133

¹⁰⁶⁹ *es-Süyûtî, el-İtkân*, III, 3-33.

¹⁰⁷⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 167-178.

Bunlardan hurûf-ı mukatta‘a’yı ayrıca ele alacağımız için burada sıfat âyetlerinin tevil sorununu ele alacağız.

3.2.4.5. Müteşabih’in Te’vili Sorunu

Müteşabihin bilinip bilinmemesi müteşabihin te’vili sorununu da beraberinde getirmiştir. es-Süyûtî’nin belirttiğine göre Ehl-i sünnetin içinde yer alan selef ve ehl-i hadîs’in görüşü müteşabihe iman etmek, kendisinden kast edilen manayı Allah’a havale etmek, hakikatinden Allah’ı tenzih ederek onu te’vil etmemek gerektiği şeklindedir. Ancak Ehl-i sünnetin bir kısmı müteşabihi Allah’ın celâline layık bir şekilde tev’il etmek görüşündedir. Bu da halefin mezhebidir¹⁰⁷¹.

Râzî ise, müteşabihin manasının mahiyetinin insanlar tarafından bilinemeyeceği görüşünde olduğu için onun tevil edilmesini de benimsememiştir. Zira ona göre ilgili âyette zemmedilen kişilerin müteşabihin tev’ilini istemelerinden kasıt, Allah’ın kitabında hakkında delil ve açıklama olmayan bir te’vil’dir. Yani delil olmayan bir konuda hüküm vermeye kalkışmaktır. Kıyametin ne zaman kopacağını öğrenmek istemek gibi.

Ancak bunun dışında kalan yani kesin olmasa da lügavî bir delile dayanan konularda Râzî, te’vile gitmektedir. Nitekim sıfat âyetlerinin tefsirinde bunu görmek mümkündür. Mesela Taha sûresinin 39. âyetinde geçen ((فك)) kelimesini te’vil etmekte ve buna da mecaz demektedir¹⁰⁷². Zira ona göre kural şudur: Kur’ân’da varid olan her lafzı, hakiki mananın murad edilmesine mani kesin akli delil olmadıkça hakiki manasına hamletmek vaciptir¹⁰⁷³. Burada da hakiki manayı düşünmek mümkün olmadığına göre mecazi manaya gitmek gerekmektedir. Bu ise delilsiz bir te’vil değil, zanni ve zayıf olsa da lügata dayanarak yapılan bir te’vildir. Râzî, buradaki mecazın keyfiyetini 1. İlim, 2. Korumak şeklinde açıklamaktadır¹⁰⁷⁴. ((فك)), korumanın sebebi olduğundan bu mecazda sebep-müsebbep ilişkisi bulunmaktadır.

¹⁰⁷¹ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 12-12.

¹⁰⁷² *Mefâtîhu’l-Ğayb*, XXVI, 271.

¹⁰⁷³ *Mefâtîhu’l-Ğayb*, XXII, 7.

¹⁰⁷⁴ *Mefâtîhu’l-Ğayb*, XXVI, 271.

Kasas sûresinin 88. âyetinde (≤O∞) kelimesiyle ilgili olarak Râzî, bazılarının onu vücud ve hakikat manasında, bazılarının da sıla hükmünde kabul ettiğini naklederek kelimeyi te'vil edenlerin sözlerini aktarmaktadır¹⁰⁷⁵. Bu ise onun bu görüşleri benimsediğini göstermektedir.

Yine Râzî'nin Rahman sûresinin 27. âyetindeki (≤O∞) kelimesini “vech, zat ve hakikata itlak edilir” demek sûretiyle tev'il ettiğini görüyoruz¹⁰⁷⁶. Aynı şekilde Feth sûresinin 10. âyetindeki (Ξf) kelimesini “Allah'ın nimeti” veya “nusreti” şeklinde te'vil ettiğini müşahede ediyoruz¹⁰⁷⁷.

Ve Zümer sûresinin 67. âyetinde geçen ((f}f) ve (♠γIϖ) kelimelerini belli uzuvları ima ettikleri ve bu uzuvların Allah hakkında sabit olmasının imkansızlığına dair akli deliller vücuda geldiği için, bunları mecazi manalardan birine hamletmek gerekir, demektir. Bu manaları “kabda” için “tedbîr” ve “teshîr”, “yemîn” için “kudret”¹⁰⁷⁸ olarak kaydetmektedir ki bu, onun sıfat âyetlerini tev'il ettiğini göstermektedir.

Müteşabihin tevili sorunu ile ilgili sonuç olarak şunu belirtmemiz gerekir ki, bu konuda Râzî'nin ne düşündüğü hususunda bir genelleme yapmak doğru ve yerinde bir hareket değildir. Zira Râzî, Âl-i İmran sûresinin 7. âyetinde bahsedilen müteşabihin te'vilinin ancak Allah tarafından bilinebileceğini savunmaktadır¹⁰⁷⁹. Bununla birlikte o, bir taraftan hurûf-ı mukatta'a'nın manasının bilinebileceğini savunanların tezlerini bir takım delillerle güçlendirmekte, bir taraftan da sıfat âyetlerini tev'il etmektedir. Bunun manası şu olsa gerektir: Râzî, müteşabihin manasının ancak Allah tarafından bilinebileceğini savunurken âyette belirtilen “müteşabihin te'vilini ancak Allah bilir” ifadesinden “mananın hakikatini bilmeyi” anlamaktadır. Bunun yanında hurûf-ı mukatta'a'nın manasının bilinebileceğini savunurken, müteşabih lafzı, lügavî anlamlarından birine Allah'ın zatına layık bir tarzda hamletmenin mümkün olduğunu düşünmektedir. İşte bu durum, Râzî'nin

¹⁰⁷⁵ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXV, 24.

¹⁰⁷⁶ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIX, 105.

¹⁰⁷⁷ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVIII, 87.

¹⁰⁷⁸ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 15-16.

¹⁰⁷⁹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VII, 176.

müteşabihin hakikat itibariyle değilde lügavî anlam itibariyle bilinebileceğini kabul ettiğini göstermektedir. Nitekim sıfat âyetleri ve hurûf-ı mukatta‘a ile ilgili olarak; birincisinde tevile gitmesi, ikincisinde ise manasının bilinebileceğini söyleyenlerin delillerini takviye etmesi ve onların safında yer alması¹⁰⁸⁰ bu anlayışın bir uzantısıdır. Böylece Râzî'nin müteşabihi tevil ettiğini söylemek mümkündür.

Hemen belirtelim ki bütün müteşabihler tevil konusu yapılmamaktadır. Nitekim hurûf-ı mukatta‘a ve sıfat âyetlerinin te'vil edilmesine mukabil, kıyametin vakti ile ilgili âyetler, bunun yanında mükelleflere sevap ve azap verileceğini bildiren âyetler¹⁰⁸¹ tevil edilmemektedir.

Şimdi de Âl-i İmran sûresinin 7. âyetini, müteşabihin bilinip bilinemeyeceği ile ilgili teorik tartışmalara kaynak olması bakımından inceleyeceğiz.

3.2.4.6. Müteşabih'in Manasının Bilinmesi Meselesi

Bu konu Ulûmu'l-Kur'ân eserlerinde öteden beri tartışılmaktadır. Tartışma, Âl-i İmran sûresinin 7. âyetindeki ($\sim\{\lambda\{A \leftrightarrow \sigma \langle \infty Y \alpha AZ \{A \infty\}$) kelimesi üzerinde durulup durulmamasından kaynaklanmaktadır. Bazıları kelamın ($\leq\{\{A \dots \Gamma\}$) da tamamlandığını ($\langle \infty Y \alpha AZ \{A \infty\}$) deki vav'ın ibtida vavı olduğunu söylemektedir ki, buna göre müteşabihi Allah'tan başkası bilemez. Bu, İbn Abbas, Aişe, Malik b. Enes, el-Kisâî, el-Ferra ve mutezileden Ebu Ali el-Cübbâî'nin görüşüdür. Râzî'nin de tercih ettiği görüş budur¹⁰⁸².

Diğer bir kısım alime göre kelam, ($\sim\{\lambda\{A \leftrightarrow \sigma \langle \infty Y \alpha AZ \{A \infty\}$) kelimesinde tamamlanmaktadır. Buna göre müteşabihi Allah ve ilimde rasih olanlar bilir, demektir. Bu da yine İbn Abbas'dan rivâyet edilmiş, Mücahid, Rebi' b. Enes ve mütekellimîn'in çoğunun görüşüdür¹⁰⁸³.

Râzî, birinci görüşün doğruluğuna dair altı delil zikretmektedir. Bu altı delili aktarıyoruz:

¹⁰⁸⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 5-11.

¹⁰⁸¹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VII, 177.

¹⁰⁸² *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VII, 176; es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 5.

¹⁰⁸³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VII, 176.

1. “Bir lafız, racih bir manası varken daha kuvvetli bir delil kelimenin zahiri manasının kast edilmediğine delalet etse, bundan Allah’ın muradının hakiki mananın dışında bulunan bazı mecazi anlamlar olduğunu anlarız. Mecazi anlamlar ise çoktur. Bunlardan birini diğerine tercih etmek ve üstün tutmak ancak lügavî tercihlerle söz konusu olur. Lügavî tercihler ise zayıf bir zannın dışında bir şey ifade etmez. Mesele kat’i ve kesin bir mesele olduğundan onun hakkında zayıf zanni bir delil ile hüküm vermek caiz değildir... Allah Teâlâ “Rahman Arş’a İstiva etti”¹⁰⁸⁴ buyurmuştur. Delil, İlah’ın bir mekanda olmasının imkansız olduğuna delalet etmiştir. Böylece âyetten Allah’ın muradının âyetin zahirinin işaret ettiği mana olmadığını öğrenmiş olduk. Öte yandan bu lafzın mecazi anlamları pek çoktur. Lafzı birine hamledip diğerine hamletmemek, ancak zannî olan lügavî tercihlerle gerçekleşmektedir. Allah’ın zatı ve sıfatları hakkında zanni delillerle hüküm vermek müslümanların icmaı ile caiz değildir. Bu, bu meseledeki kesin delildir. Taassuptan arınmış bir kalp buna meyleder. Asli fitrat bunun doğruluğunu kabul eder¹⁰⁸⁵.

2. Bu âyetten önceki ifade, müteşabihin te’viline yeltenmenin kınanmış olduğuna işaret eder. Çünkü Allah Teâlâ, “İşte kalplerinde eğrilik bulunanlar, sırf fitne aramak ve onun te’viline kalkışmak için, onun müteşabih olanına tabi olur”¹⁰⁸⁶ buyurmuştur. Eğer müteşabihi te’vile kalkışmak caiz olsaydı, Allah Teâlâ bunu zemmetmezdi.

3. Allah Teâlâ, ilimde derinleşmiş kimseleri, “Biz ona inandık, hepsi Rabb’imizin katındandır” demeleri sebebiyle ve “İman edenlerin onun Rab Teâlâ’dan gelen bir gerçek olduğunu bilmeleri..” sebebiyle medhetmiştir. Bu ilimde derinleşmiş olanlar, eğer müteşabihi detaylı bir şekilde bilmiş olsalardı, müteşabihe olduğu gibi iman etmelerinden dolayı medhedilmezlerdi. Çünkü bir şeyi derinlemesine bilen herkesin ona mutlaka iman etmesi gerekir.

İlimde derinleşmiş olan kimseler, Allah Teâlâ’nın sınırsız malûmatı bildiğini kat’i delillerle bilen, Kur’an’ın kalamullah olduğuna ve onun batıl ve anlamsız şeyler söylemediğine inanan kimselerdir. Onlar Kur’an’dan bir âyet duyup, kat’i deliller de onun zahirinin murad edilmesinin caiz olmadığına; aksine bundan muradın zahiri

¹⁰⁸⁴ Rahman, 19/5.

¹⁰⁸⁵ *Mefâtîhu'l-Gayb*, VII, 176-177.

manadan başka bir mana olduğuna delalet edip, sonra onlar bunun manasının ne olduğunu, tayinini Allah'ın ilmine havale edip ve de bu mananın, her ne olursa olsun, kesinlikle hak ve gerçek olduğuna kat'i olarak hükmettiklerinde... İşte Allah'ı bilme hususunda derinleşmiş olan kimseler bunlar olmuş olurlar. Çünkü bu alimleri, zahirin terkedileceğine dair kesin hüküm vermeleri ve bundan neyin murad edildiğini a'letta'yin bilmeleri, onları Allah'a iman etme ve Kur'an'ın doğruluğuna kesin hüküm verme konusunda sarsmamış, etkilememiştir.

4. Eğer Allah Teâlâ'nın ($\sim\{\lambda\{A \leftrightarrow \sigma \langle \infty Y \alpha AZ \{A \infty\}$ buyruğu, ($\leq\{\{A \dots \Gamma\}$ lafzına atfedilmiş olsaydı, o zaman Allah Teâlâ'nın ($\leq I B \square \} E \langle \infty \{ \infty \omega f \}$ sözü, bir mübteda, başlangıç cümlesi olurdu ki, bu da fesahat zevkine yakışmayan bir durumdur. Bilakis evla olanı, ($\leq I B \square \} E \langle \infty \{ \infty \omega f \sim Y \infty \}$ “Ve onlar, “Ona iman ettik” derler”, veyahut da ($\leq I B \square \} E \langle \infty \{ \infty \omega f \infty \}$ “Ve, “ona iman ettik” derler” denilmesidir.

5. Âyetteki, ($B \square I Z \Xi \square \kappa \langle \} | \psi \rangle$) sözü, “Onlar tafsilatını bildikleri şeye de, bilmedikleri şeye de inanırlar” manasındadır. Eğer onlar, herşeyi teferruatı ile bilmiş olsalardı, bu sözün bir manası olmazdı.

6. İbn Abbas'ın şöyle dediği rivâyet edilmiştir. Kur'an'ın tefsiri dört çeşittir: a. Herkesin bildiği tefsir, b. Anadilleri Arapça olması sebebi ile, (dili iyi bilen) Arapların bilip anladıkları tefsir, c. Alimlerin bilebildiği tefsir, d. Allah'tan başka hiç kimsenin bilemeyeceği tefsir. Malik b. Enes'e “istivâ”nın ne olduğu sorulduğunda, o şöyle cevap vermiştir: “İstivâ malûmdur. Nasıl olduğu bilinemez. Ona iman etmek vaciptir. Onun ne olduğunu sormak ise bid'attır”¹⁰⁸⁷.

Buradan biz Râzî'nin müteşabihler ile ilgili Allah'ın muradının kesin olarak bilinemeyeceği görüşünde olduğunu ve âyetteki tev'il kelimesini de “mananın hakikatinin vardığı yer” olarak anladığını öğreniyoruz. Yoksa Râzî de mecazi anlamlar içerisinde Allah'ın zatına uygun olabilecek bir manayı sıfat âyetlerinde tercih etmektedir. Bu ise, ona göre zanna dayalı bir tercih olmakta, kelamın manasının hakikatini temsil etmemektedir. Bu durum dikkate alındığında Râzî'ye

¹⁰⁸⁶ Âl-i İmran, 3/7.

¹⁰⁸⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 177-178.

göre müteşabihi bu çerçevede anlamının mümkün olduğu, bunun, müteşabihin kesin anlamı veya mahiyetini bilmek demek olmadığı söylenebilir.

3.2.4.7. Kur'ân'da Müteşabih'in Bulunmasının Faydaları

Râzî, bir kısım inkarcıların “kıyamete kadar mükelleflerin işlerinin bağlı bulunduğu bir kitapta herkesin kendine göre yorumladığı ve keyfi yoruma açık müteşabih âyetler nasıl bulunabilir, bu âyetlerin açık-anlaşılır olması maksadı hasıl etmeye daha elverişli sayılmaz mı?” diyerek onun müteşabih âyetler ihtiva etmesini bahane etmek sûretiyle Kur'ân'ı tenkit etmelerine karşın müteşabihin Kur'ân'da bulunmasının faydalarını alimlerin de izahlarından hareketle şu şekilde açıklamaktadır¹⁰⁸⁸:

1. Müteşabih bulunduğu zaman, hakka ulaşmak daha zor ve güç olur. Güçlüğü fazla oluşu, daha çok sevabı gerektirir. Nitekim Allah Teâlâ: “Yoksa siz, Allah içinizden savaşanları belli etmeden ve sabredenleri belli etmeden cennete gireceğinizi mi sandınız?”¹⁰⁸⁹ buyurmuştur.

2. Eğer Kur'ân'ın bütünü muhkem olsaydı, o zaman ancak bir tek mezhebe uygun düşerdi ve onun açık beyanı bu tek mezhebin dışındaki bütün mezhepleri batıla çıkarırdı. Bu da çeşitli mezheb sahiplerini onu kabulden ve onun üzerinde tefekkürden uzaklaştıran şeylerden olurdu. Halbuki Kur'ân'dan istifade, ancak hem muhkem, hem müteşabih âyetleri ihtiva ettiği zaman hasıl olur. Bu durumda her görüş ve mezheb sahibi, görüş ve mezhebini güçlendirecek, sözüne kuvvet verecek şeyi o Kur'ân'da bulmayı arzu eder. O zaman da bütün mezheb sahipleri onun üzerende tefekkür ve teemmül etmeye gayret eder. Bu tefekkür ile teemmülü iyice yapınca, muhkem âyetler, müteşabih olanların müfessiri olur ve bu yolla batıl yolda olanlar yanlışlarından kurtulup hakka ulaşırlar.

3. Kur'ân'ı Kerim hem muhkem, hem de müteşabih âyetleri ihtiva ettiği zaman bu, onun üzerinde düşünen kimseyi, aklın delalet ve yardımına muhtaç eder. O zaman da insan taklitçilik karanlığından kurtulur ve istidlal ile delilin ışığına ulaşır. Fakat

¹⁰⁸⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 171-172.

¹⁰⁸⁹ Âl-i İmrân, 3/142.

bütün Kur'ân muhkem olsaydı, akli delillere tutunmaya ve başvurmaya ihtiyaç duyulmazdı. O zaman insan, cehalet ve taklid içinde kalırdı.

4. Kur'ân-ı Kerim hem muhkem, hem de müteşabih âyetler ihtiva ettiği için, insanlar onun te'vil ve tefsir yolları ile bazı âyetlerinin diğer bazısına tercihi yollarını öğrenmeye muhtaç oldular. Bunları öğrenme işi de, nahiv, lügat ve fıkıh usulü gibi birçok ilimleri elde etmeye bağlı olmuştur. Eğer durum böyle olmasaydı, insan bu birçok ilmi elde etme ihtiyacı hissetmezdi. Kur'ân'da bu müteşabihlerin yer alması, işte bu büyük faydalardan dolayı olmuştur.

5. Bu, bu konudaki en kuvvetli ve önemli sebeptir: Kur'ân, avam-havas, alim-cahil bütün insanlar için bir daveti ihtiva etmektedir. Avam'ın karakteri, işlerin çoğunda hakikatleri idrak etmekten kaçınır. Bundan dolayı daha başlangıçta avamdan birisi, cisim olmayan, mekan tutmayan ve işaretle gösterilmeyen bir varlıktan haber verildiğini duyduğunda, o, bunun aslında olmadığını, “yok” olduğunu zanneder ve böylece ona kulak asmaz. Binaenaleyh en faydalı olan şekil, hayal ve tasavvur ettikleri şeylerin bir kısmına uygun düşecek ifadelerle avama hitab olunmasıdır. Bu ifade tarzının, işin asıl hakikatine delalet eden unsurları da ihtiva etmesi gerekir. Birinci kısım, -ki bu avamın daha işin başında hitab olundukları şeylerdir-müteşabihât; ikinci kısım -ki bu da onlar için işin sonunda anlaşılacak şeylerdir-muhkemât babından olmuş olur. Bu konuda bizim derleyip sunabildiğimiz şeyler bunlardır. Allah muradının ne olduğunu en iyi bilendir¹⁰⁹⁰.

Böylece Râzî, Kur'ân'da müteşabihlerin bulunmasının faydalarını belirtmiş olmaktadır.

3.2.4.8. Hurûf-ı Mukatta‘a

Bazı sûrelerin başlangıç harflerini teşkil eden hurûf-ı mukatta‘alar klasik Ulumu'l-Kur'ân eserlerinde daha ziyade müteşabih konusu içinde incelenmiş, sıfat âyetleri yanında müteşabihe örnek olarak zikredilmişlerdir¹⁰⁹¹. Günümüzde telif edilen

¹⁰⁹⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 172.

¹⁰⁹¹ Bkz. es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 21.

Ulûmu'l-Kur'ân eserlerinde ise bazen müstakil bir bahis olarak¹⁰⁹², bazen müteşabihten başka bir konu içinde ele alınmış¹⁰⁹³, bazen de kendisine hiç yer verilmemiştir¹⁰⁹⁴.

Hurûf-ı mukatta'a konusuna biraz önceki başlıklar altında zaman zaman atıfta bulunmuş olsak da konuyu ayrı bir başlık halinde incelemeyi daha uygun bulduğumuzdan şimdi Râzî'nin konu ile ilgili görüşlerini burada inceleyeceğiz.

Mefâtîhu'l-Ğayb adlı tefsirinde Râzî, bu konuyu Bakara sûresinin başında enine boyuna tartışmış, konu ile ilgili ulemanın görüşlerini ayrıntılı bir biçimde aktarmıştır¹⁰⁹⁵. Bu görüşleri aktarırken o, kendi tercihini de ele vermiştir¹⁰⁹⁶. Hurûf-ı mukatta'a konusunun ayrıntılarına girmeden önce belirtmek isteğimiz husus, bu konuda ulemamız arasında iki temel görüş bulunduğuudur. Bunlardan biri bu harflerin müteşabihattan olup manalarının bilinemeyeceğini, diğeri ise bunların manalarının bilinebileceğini öngörmektedir¹⁰⁹⁷. Başta ifade etmek gerekirse Râzî, bunlardan ikinci görüşü benimsemekte, ancak bu görüşe sahip olanlar içinden de harflerin ifade ettikleri anlamlar hakkında ileri sürülen farklı görüşlerden birinci derecede muhakkiklerin çoğunun görüşü dediği ve bu harflerin sûre isimlerini ifade ettiği söylenen görüşü, ikinci olarak da Kutrub'un görüşünü destekleyen delilleri zikretmektedir¹⁰⁹⁸. Bunu böylece belirttikten sonra şimdi görüşlerin ayrıntılarına geçebiliriz.

Bu harfler hakkındaki görüşleri Râzî kendi üslubuyla şöyle derlemektedir: “ “Elif Lâm Mim” ve bunun gibi bazı sûrelerin başlarına gelen hurûf-ı mukatta'alar hakkında ulemanın iki görüşü vardır:

Birinci görüşe göre bu harfler, Allah Teâlâ'nın kendisine ayırmış olduğu örtülü bir sır ve kapalı bir ilimdir.

¹⁰⁹² Subhî Salih, *el-Mebâhis*, 234; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, 134; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, 142.

¹⁰⁹³ ez-Zerkânî, *el-Menâhil*, I, 218.

¹⁰⁹⁴ Mennâ'u'l-Kattân, *el-Mebâhis*.

¹⁰⁹⁵ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 3-11.

¹⁰⁹⁶ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 11.

¹⁰⁹⁷ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 3.

¹⁰⁹⁸ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 8-11.

Hz. Ebubekir es-Sıddık, “Allah’ın her kitapta bir sırrı vardır. O’nun Kur’ân’daki sırrı ise, bazı sûrelerin başlarına gelen hurûf-ı mukatta‘alardır” demiştir.

Hz. Ali de, “Her kitabın bir özü vardır. Bu kitabın özü ise, hece harfleridir” demiştir.

Bu harfler hakkında eş-Şa’bî’ye sorulduğunda, O: “Bunlar Allah’ın sırrıdır, araştırmayınız” demiştir.

Ebû Zübyân, İbn Abbas’dan, “Ulema, bunları anlamaktan acizdir” dediğini rivâyet etmiştir. Hüseyin b. Fadl ise, bunların müteşabihattan olduğunu söylemiştir¹⁰⁹⁹.

Ardından Râzî, kelamcıların görüşlerine değinmiştir:

“Kelamcılar hurûf-ı mukatta‘anın müteşabihatten olduğu görüşünü kabul etmemiş ve Allah’ın kitabında insanlar için anlaşılmayan şeyin bulunması caiz değildir diyerek, bu görüşlerine âyet, hadis ve akli bakımdan delil getirmişlerdir¹¹⁰⁰.

Kelamcıların nakli delil olarak dayandıkları 14 âyet ve iki hadisi, akli delil olarak ileri sürdükleri üç delili zikreden Râzî, daha sonra bu harflerin manalarının anlaşılamayacağını söyleyenlerin nakli ve akli delillerine genişçe yer vermiştir¹¹⁰¹.

Bütün bunlardan sonra Râzî, ikinci görüşe işaret ederek aralarındaki anlayış farklarını ele almıştır:

“İkinci görüş ise, sûrelerin başlarındaki hurûf-ı mukatta‘aların manalarının bilinebileceğini söyleyenlerin görüşüdür. Bunlar da kendi aralarında ihtilaf ederek, farklı birçok husus söylemişlerdir:

1. Bu harfler, sûrelerin isimleridir. Ekseri kelamcılar bu görüşü tercih etmişlerdir. Halil ve Sibeveyh’in tercih ettiği görüş de budur. el-Kaffâl de şöyle demiştir: Araplar bu harflerle, birçok şeyi adlandırmıştır. Mesela, Hârise b. Lâmi’t-Tâî’nin babasına “Lâm” demişlerdir. Nehhâs, yani bakırcıya “sâd”, paraya “ayn”, buluta “ğayn” demişlerdir. Yine onlar, “kâf dağı” demişler ve balığa “nûn” ismini vermişlerdir.

¹⁰⁹⁹ *Mefâtîhu’l-Ğayb*, II, 3.

¹¹⁰⁰ *Mefâtîhu’l-Ğayb*, II, 3.

¹¹⁰¹ *Mefâtîhu’l-Ğayb*, II, 3-5.

2. Bu harfler, Allah Teâlâ'nın isimleridir. Hz. Ali'nin şöyle dediği rivâyet edilir: “Yâ kâf, yâ hâ, yâ ayn, yâ sâd”, “Yâ hâ mîm, ayn, sîn, kâf”.

3. Hurûf-ı mukatta‘a, gurup gurup Allah Teâlâ'nın isimlerini gösterirler.

Said b. Cübeyr, “Nûn, Hâ Mîm, Elif Lâm Râ” hepsi, Allah Teâlâ'nın “Rahman” ismidir. Ne var ki, diğer hurûf-ı mukatta‘ada bu terkiib gibi bir terkiib meydana getirmeye güç yetiremiyoruz” demiştir.

4. Bu harfler Kur’ân’ın isimleridir. Bu görüş, el-Kelbî, es-Suddî ve Katade’nin görüşüdür.

5. Bu harflerin her biri, Allah Teâlâ'nın isimlerinden ve sıfatlarından birine delalet eder. İbn Abbas, “Elif Lâm Mîm” hakkında, “Elif, Allah Teâlâ'nın Ahad (bir), Evvel (ilk), Ahir (son), Ezeli ve Ebedi olduğuna işarettir, “Lâm”, O'nun Latîf, “Mîm” ise, Melik, Me‘âd ve Mennân olduğuna işarettir”, (ϕλf’ψ) hakkında, “Bu, Allah Teâlâ'nın kendisine övgüsüdür. Buradaki “Kâf” Allah Teâlâ'nın kafi olduğuna; “Hâ”, O'nun Hâdî (hidâyet edici); “A‘yn”, Alim; “Sâd” Sadık olduğuna delalet eder” demiştir.

6. Bu harflerin bir kısmı Allah Teâlâ'nın zati isimlerine, bir kısmı da sıfat isimlerine delalet eder.

İbn Abbas, (~{A) hakkında, “Bu, (~{κX ≤{{A B□X) (Ben en iyi bilen Allah’ım)”, (ϕ){A) hakkında, “Bu, (|εσX ≤{{A B□X) (Ben ayıran, kesin hüküm veren Allah’ım)”, (Z{A) hakkında, “Bu, (←ZX ≤{{A B□X) (Ben, gören Allah’ım)” demektir”, demiştir. Bunu, Ebû Salih ve Sa‘id b. Cübeyr, İbn Abbas’tan rivâyet etmiştir.

7. Bu harflerden her biri, Allah Teâlâ'nın fiillerinin sıfatlarını gösterir: “Elif”, Allah’ın nimetlerini, “Lâm” lütfunu; “Mîm” de mecdini gösterir. Bunu Muhammed b. Ka‘b el-Kurâzî söylemiştir.

er-Rebi‘ b. Enes de: “Harflerin her biri, Allah’ın nimetleri hakkındadır” demiştir.

8. Bu harflerin bazıları Allah Teâlâ'nın isimlerine, bazıları da Allah'tan başka varlıkların isimlerine delalet eder. Dahhâk: “Elif”, Allah’a, “Lâm”, Cibril’e, “Mîm”, Muhammed’e delalet eder. Yani, “Allah Teâlâ, Cebrail (a.s.)’ın lisanı ile Kitabını Muhammed (s.a.v.)’e indirmiştir” demektir, demiştir.

9. Bu harflerden her biri, Allah’ın fiillerinden birine delalet eder. Mesela buna göre, “Elif”in manası, $(BfI\Box \leq M\lambda I\sigma A\Xi)P\} \leq \{A \cup \{X\}$ (Allah Teâlâ, Muhammed (s.a.v.)’i sevdi de onu peygamber olarak gönderdi), “Lâm”ın manası, $(\infty \Xi PBO\{A \leq\} \dots)$ (inkarcılar onu kınadılar), “Mîm”in manası, $(\xi P\{A Z\infty' \phi I A\infty KI\psi \infty X A\infty \phi f O\infty \langle \infty Z\sigma B\psi \{A \sim f\}$) (Kafirlerle gayzolandu ve onlar Hakk’ın ortaya çıkmasıyla zelil kıldılar) şeklindedir.

10. el-Müberred’in kail olduğu bir görüş olup muhakkik alimlerden büyük bir gurup bu görüşü tercih etmiştir: Allah Teâlâ, bu harfleri, kafirlerin aleyhine delil olmak üzere zikretmiştir. Çünkü Hz. Peygamber (s.a.v.), onlara Kur’ân’ın benzerini veya on sûresinin veyahut da tek bir sûresinin benzerini söylemelerini, meydan okuyarak teklif edip onlar da bunu yapamayınca, Allah Teâlâ Kur’ân’ın bu harflerden başka bir şeyden müteşekkil olmadığına, onların da bu harflere sahip olduğuna, fesahat kaidelerini bildiklerine, bu sebeple de Kur’ân’ın bir benzerini getirebilmeleri gerektiğine dikkatlerini çekmek için bu hurûf-ı mukatta‘ayı indirdi. Kafirler bunu yapamayınca, bu, Kur’ân’ın bir insan tarafından değil de Allah tarafından indirildiğine delalet etmiştir.

11. Abdülaziz b. Yahya şöyle demiştir: “Allah Teâlâ bu harfleri Kur’ân’da zikrederek sanki şöyle demiştir: Bunları parça parça (harf harf) dinleyiniz. Ta ki bu harfler birleştirilmiş olarak size geldiğinde, önce bunları tanımış olasınız. Nitekim çocuklar, önce tek tek harfleri öğrenirler. Sonra da bunlardan meydana gelen kelimeleri öğrenirler”.

12. İbn Ravk ve Kutrub’un kabul ettiği bu görüşe göre kafirler: “Bu Kur’ân’ı dinlemeyiniz ve onun hakkında manasız yaygaralar (gürültüler) yapın,

**belki ona üstün gelir (duyulmasına mani olursunuz)”
deyip, Kur’ân’dan yüz çevirmeyi birbirlerine tavsiye
edince, Allah Teâlâ, onların fayda ve menfaatlerini
istediği için, onların susmalarına ve Kur’ân’dan
kendilerine gelen şeyi dinlemelerine sebep olsun diye,
onların bilmedikleri şeyi onlara indirmeyi murad etti
de onlara bu harfleri inzal etti. Onlar bu harfleri
duyunca, hayrete düşmüşcesine şöyle dediler: “Hz.
Muhammed’in söylediklerine hele bir kulak verin”.**
**Kafirler böyle Kur’ân’a kulak verince, Kur’ân
onlara nüfuz etti ve bu, onların Kur’ân’ı
dinlemelerinin ve Kur’ân’dan istifade etmelerinin
sebebi oldu.**

13. Ebu'l-Âliye'nin bu görüşüne göre bu harflerden her biri, bir takım milletlerin ayakta kalma müddetleri ve diğer bazı kavimlerin de ecelleri hakkındadır.

14. Bu harfler sözün bitip yeni bir sözün başladığına delalet eder. Ahmed b. Yahya b. Sa'leb, Arapların, biz söze başlayacakları zaman, muhatabları önceki sözün bitip yeni bir sözün başlayacağı hususunda uyarmak için, başlayacakları bu sözden başka bir şeyi söylemek adetleridir¹¹⁰².

Bunlardan başka daha birçok vecih zikredilerek bu sayı yirmi bire yükseltilmiştir. Ancak biz diğer ihtimalleri zikretmeyi gerekli bulmuyoruz. Zira Râzî'nin de

¹¹⁰² *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 5-11.

desteklediği birinci ve on ikinci görüştür. Böylece Râzî, bu harflerin manalarının bilinebileceğini kabul etmiş olmaktadır.

3.2.5. MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN

Râzî'nin konu ile ilgili görüşlerini iki kategoride değerlendireceğiz. Önce kavramın nasıl bir çerçevede kullanıldığını ele alacak, daha sonra da Râzî'de yer alan müşkille ilgili örneklere ve çözümlerine yer vereceğiz.

3.2.5.1. Müşkil Kavramının Kullanılış Çerçevesi

Müşkil, müstakil çalışmalara konu olmuş Ulûmu'l-Kur'ân konularından biridir¹¹⁰³. Kur'ân'ın yani Allah kelamının çelişkiden uzak olmasına rağmen Kur'ân'da çelişki görüntüsü veren âyetlerin bulunması bu ilmi doğurmuştur, denebilir. Zaten bu ilmin konusu da Kur'ân'ın ilk bakışta çelişki görüntüsü veren âyetleridir. Bu durum konunun uzmanı olmayan kimseleri aydınlatma ihtiyacı hissettirmiştir. Bu ihtiyaç da bir takım âyetleri birbirine uyumlu olarak izah etmek ve çelişkili görüntüyü izale etme yolunda birçok gayretin sarfedilmesine, müstakil çalışmaların vücuda getirilmesine yardım etmiştir¹¹⁰⁴. Tefsir kitaplarında ve hususen Râzî'nin tefsirinde bu hususlarda gerekli birçok izahla karşılaşmak mümkündür.

Ulûmu'l-Kur'ân eserlerinde “müşkil”, “ihtilaf” ve “tenakuz” gibi kelimelerle kavramsallaştırılıp izah edilmeye çalışılan bu konu, daha çok “müşkil” kelimesinin Kur'ân kelimesine izafe edilmesi neticesi oluşan “Müşkilü'l-Kur'ân” tamlamasıyla başlık haline getirilerek çalışma konusu olmuştur¹¹⁰⁵.

¹¹⁰³ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 79; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, 181-182; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 173.

¹¹⁰⁴ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 79.

¹¹⁰⁵ es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 79. Konu ile ilgili müstakil bir çalışma için bkz. İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*.

Ulumu'l-Kur'ân konuları hakkındaki görüşlerini tespit etmeye çalıştığımız Râzî ise, tefsirinde izafet halindeki kavramı kullanmamakla birlikte çelişkili gördüğü hususları nitelendirmek için izafetsiz olarak “müşkil”¹¹⁰⁶, “işkâl”¹¹⁰⁷, “işkâl lafzî”¹¹⁰⁸, “tenakuz-mütenakız”¹¹⁰⁹ kelimelerini, bazen de mevhum çelişkiyi olumsuzlamak için “münâfât”¹¹¹⁰, “münâkaza”¹¹¹¹ kelimelerini olumsuz olarak kullanmaktadır.

Müşkil ve diğer kelimeleri sıkça kullanmasına rağmen Râzî bunlara bir tanım getirmiş değildir. Ancak müşkil kelimesini “izaha muhtaç” bir kavram anlamında kullanmasından¹¹¹² biz onun bu kelimeyi artık terim anlamında kullandığı sonucunu çıkarabiliriz.

3.2.5.2. Müşkil İle İlgili Örnekler ve Çözümleri

Müfessirimiz Râzî, müşkil konusuna çok önem vermiş, çelişki arzedecek anlamaları bertaraf etmek için müşkil’i çözüme kavuşturmaya ve çelişkiyi gidermeye çalışmıştır. Bunu bazen, müşkil sorununu (∅A∞O{A∞) şeklinde¹¹¹³ cevaplayarak, bazen de âyetlerin arasını uzlaştırmak için (...⟨fI μ⟩O{A ∪fψ∞) şeklinde¹¹¹⁴ sorduğu soruya cevap vererek yapmıştır.

Şimdi Râzî tefsirinde sık rastladığımız işkâl örneklerine ve onun bunlara getirdiği çözümlere geçiyoruz.

1. Râzî, bir lafzın bir yerde aynı anda hem hakiki hem de mecazi manaya hamledilmesini “müşkil” olarak nitelendirmektedir. Zira o, En’am sûresinin 1. âyetinde¹¹¹⁵ yer alan (∧B){φ{A} ve (Z∞□{A} kelimelerini hem hakiki, hem de iman

¹¹⁰⁶ Örnekler için bkz. *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XII, 151; XI, 137, 197; X, 64; II, 11.

¹¹⁰⁷ Örnekler için bkz. *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVII, 3; XXII, 53; XXX, 154.

¹¹⁰⁸ Örnek için bkz. *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXIX, 118.

¹¹⁰⁹ Örnek için bkz. *Mefâtîhu'l-Ğayb*, X, 197; II, 155-156; XXXI, 48.

¹¹¹⁰ Örnek için bkz. *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XV, 118.

¹¹¹¹ Örnek için bkz. *Mefâtîhu'l-Ğayb*, X, 197.

¹¹¹² *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 11.

¹¹¹³ Bkz. *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXII, 53; XXX, 154; XXIX, 254.

¹¹¹⁴ Bkz. *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXX, 279; X, 107.

¹¹¹⁵ En’am, 6/1.

ve küfür şeklinde mecazi manaya hamletmenin daha uygun olacağını söylediği belirtilen müfessir el-Vâhidî (ö.468/1075)'ye itiraz sadedinde: “Hayır, bu müşkildir. Zira bir lafzı aynı bakımdan hem hakiki, hem de mecazi manaya aynı anda hamletmek mümkün değildir” demektedir¹¹¹⁶. Bu durum, Râzî'nin âyetlerin Arap diline muhalif bir tarzda anlaşılmasını müşkil addettiğini göstermektedir. Ve o, bu müşkili, lafzı hakiki ya da mecazi manalarından birine hamletmek sûretiyle çözüme kavuşturmaktadır.

2. Râzî, yine Maide sûresinin 3. âyetinde yer alan “Bugün sizin dininizi tamamladım” cümlesinin bundan önceki zamanlarda dinin nakıs mı olduğu sorusunu akla getirdiğini ve bunun da “ışkâl” sebebi olduğunu belirtmektedir.

Bu ışkâli gidermek için müfessirler tarafından ileri sürülen bir iki çözüm önerisini yetersiz bulan Râzî, el-Kaffâl'in görüşünü müşkilin çözümü için tercihe şayan bulmuştur. Buna göre Din, kesinlikle nakıs olmaz. Aksine o, her zaman kamildir. Yani Allah katından inen kanunlar her zaman, o vakit için yeterlidir. Fakat Allah Teâlâ, dini göndermeye başladığı ilk vakitlerde, o gün için mükemmel olan şeyin, sonrası için mükemmel olmayacağını ve onda bir uygunluğun kalmayacağını biliyordu. İşte bu sebeple, bir hüküm geldikten sonra neshedilmiş veya yok iken gelip dine ilave edilmiş. Ama peygamberliğin son zamanlarında Allah Teâlâ şeriatı tam ve kamil hale getirmiş ve onun kıyamete kadar devam etmesine hükmetmiştir. Binaenaleyh şeriat-ı İslam, her zaman kamil olmuş demektir. Ancak başlangıçtaki mükemmellik, belli bir zamana kadar olan mükemmelliktir; son zamanındaki ise Kıyamete kadar sürecek bir mükemmelliktir. İşte bu sebepten ötürü Allah Teâlâ, “Bugün sizin dininizi kemale erdirdim” buyurmuştur, diyerek¹¹¹⁷ışkâlin çözümü ile ilgili görüşü ortaya koymuştur.

3. Aynı şekilde Râzî Taha sûresinin 39. âyetinde “...onu benim de düşmanım, onun da düşmanı olan biri alacaktır...” cümlesinde ışkal bulunduğunu belirtmektedir¹¹¹⁸.

¹¹¹⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XII, 151.

¹¹¹⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XI, 137-138.

¹¹¹⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXII, 53.

Zira burada bahsedilen düşmanlık o vakitler için söz konusu değildi. Çünkü o vakitler Hz. Musa, Firavun'un düşmanı değildi ve onunla savaşmıyordu, demek sûretiyle işkâl gerekçesini izah ediyordu.

Buradaki işkâli Râzî, şu şekilde çözüme kavuşturmuştur: “Firavun'un, küfrü ve isyanından dolayı Allah düşmanı oluşu açıktır. Ama onun, Hz. Musa (a.s.)'ın düşmanı oluşu hususuna gelince, bunun durumunun o anda Firavun tarafından anlaşılması halinde, Firavun'un onu öldürecek olması bakımından olabileceği gibi, Hz. Musa'nın işinin, neticede düşmanlığa varması bakımından olması da muhtemeldir”¹¹¹⁹.

4. Bir diğer örnek Mücadele sûresinin 2. âyeti ile ilgilidir. Bu âyette “İçinizden hanımlarına zihar yapanların hanımları, onların anaları değildir. Onların anaları, kendilerini doğuranlardan başkası değildir. Şüphe yok ki onlar, kesinlikle çirkin ve yalan bir söz söylüyorlar. Allah, muhakkak ki, çok affeden ve bağışlayandır” buyurulmaktadır.

Râzî, bu âyetteki işkâli şu şekilde tasvir etmektedir: “Âyette bir işkâl vardır. O da şudur: Karısına, “Sen bana, anamın sırtı gibisin” diyen kimse, hanımını, annesine benzetmiştir. Yoksa, onun annesi olduğunu söylememiştir. Dolayısıyla, onun sözünün yanlış olduğunu anlatmak için, “Onlar, onların anaları değildir” denilmesi nasıl uygun düşer? Yine, nasıl onlar hakkında, “Şüphe yok ki onlar, kesinlikle çirkin ve yalan bir söz söylüyorlar...” denilmiştir?”.

Bu işkâli o, şöyle cevaplamaktadır: “Buna şöyle cevap verilir: Bunun yalan addedilmesi gerekir. Çünkü, “Sen bana, anamın sırtı gibisin” sözünü, bu kimse, ya ihbarî manada, haber vermek amacıyla, ya da, inşaî anlamda söylemiştir. Birinci ihtimale göre, bu, bir yalandır. Çünkü, hanımı ona helal, annesi ise haramdır. Helal olanın, helallik ve haramlık vasfı hususunda haram olana benzetilmesi ise, yalandır. Eğer biz, bu sözü, inşaî anlamda bir söz (bir emir) kabul edersek, bu da bir yalandır. Çünkü onun, bunu inşaî anlamda söylemesinin anlamı, “Şeriat, bu sözü, haramlığın meydana gelmesinde bir sebep kılmıştır” şeklindedir. Oysa ki, şeriatta böyle bir

¹¹¹⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXII, 53.

teşbih varid olmayınca, onun, bu hükmün meydana gelmesi için, onun bu sözü inşaî anlamda söylemiş olması, bir yalan ve çirkin bir sözdür”¹¹²⁰.

5. Başka bir örnek ise, Kehf sûresinin birinci âyetinde bahis konusu olmuştur. Bu âyette “Katından olan en çetin bir azap ile korkutmak, salih amellerde bulunan müminlere de, içinde ebedi kalacakları, güzel bir ecri müjdelemek ve “Allah evlat edindi” diyenlere, maruz kalacakları kötü akıbetleri haber vermek için, içinde hiçbir eğrilik yapmadığı o dosdoğru kitabı, kuluna indiren Allah’a hamdolsun” buyurulmaktadır.

Râzî bu âyetteki kitap kelimesini nitelendirmek için ikinci sıfat olarak kullanılan (B}fϖ)

kelimesine ibn Abbas’ın yüklediği dosdoğru manasını müşkil bulmaktadır. Râzî şöyle demektedir: “Ama bu mana, bence müşkildir. Çünkü “onda eğrilik yoktur” demek de, zaten “dosdoğru” demektir. Binaenaleyh (B}fϖ) kelimesini, (~fωKα}) (dosdoğru) manasına almak, lüzumsuz tekrar demek olur ki, bu, Kur’ân için söz konusu değildir”¹¹²¹.

Bu işkâli Râzî şu şekilde çözümlenmektedir: “Doğrusu, bizim verdiğimiz manadır. Yani onun, (B}fϖ) oluşu ile, insanların hidâyetine sebep olması ve adeta çocukların işlerini üzerine alan bir kayyım olmasıdır. Binaenaleyh beşeri ruhlar tıpkı bir çocuk gibidir; Kur’ân da o çocuğun işlerini yerine getiren, hizmetini gören, şefkatli, onun üzerine titreyen bir mürebbi gibidir”¹¹²².

6. Bir diğer örneğimiz, Cin sûresinin 3. âyeti ve devamındaki âyetlerle ilgilidir. Esasen burada işkalden söz edilebilmesi, (↔{BλK ≤□X∞) şeklinde devam eden âyetlerin hepsinin mevcut iki kıraaten biri muvacehesinde meftuh okunmasına bağlıdır. Bu durumda ifadelerin takdiri, (B□'fτα |∞ωf <Bψ ≤□ΔI B□}E∞ B□IZ E∞ ↔{BλK ≤□ΔI B□}E∞ ≤I B□}Φσ) şeklinde olur. Râzî, bu durumda burada iki bakımdan işkal düşünülebilir demektedir:

¹¹²⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXIX, 254.

¹¹²¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 75.

¹¹²² *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 75.

1. Burada yer alan ifadelerin bir kısmının başına iman maddesini eklemek hoş olmaz. Çünkü, $(B \square f \tau \alpha \mid \infty \omega f \langle B \psi \leq \square \Delta I B \square \rangle E \infty)$ denilmesi kabihtir.

2. Mecrûr olan “hâ” üzerine, ancak harf-i cer açıkça getirilmek sûretiyle atfedilebilir. Zira, $(\Xi f \bar{\infty} \leq I B \square \rangle E)$ denilmez; tam aksine, $(\Xi f \bar{I} \infty \leq I B \square \rangle E)$ denilir¹¹²³.

İşkâli ortaya koyan Râzî, çözümünü de ardından ilave etmektedir: “Bu âyetteki $(B \square \rangle E)$ fiilini, $(B \square \omega \Xi \epsilon)$ ve $(B \square \Xi' \chi)$ manalarına aldığımızda böyle işkâl diye bir şey kalmaz”¹¹²⁴.

7. Bir başka örneğimiz ise birbiriyle çelişkili görülen bir kısım âyetleri kapsamaktadır ki, Râzî bu âyetler arasında görünürde çelişki olduğunu “işkâl” kelimesiyle belirtmemiş ancak işkâl vakiasını “bu âyetler arasını nasıl uzlaştırabiliriz” şeklinde sorduğu bir soruyla ortaya koymuştur. Nitekim o, tefsirinin bir yerinde “Allah Teâlâ’nın, “Bu, konuşamayacakları bir gündür”¹¹²⁵ ifadesiyle, “Şüphesiz siz, kıyamet gününde, Rabbinizin huzurunda davalacaksınız”¹¹²⁶, “(Onlar derler ki) Rabbimiz Allah’a yemin olsun ki biz müşrik değildik”¹¹²⁷ ve “Onlar Allah’dan hiçbir sözü gizleyemezler”¹¹²⁸ âyetleri nasıl birleştirilebilir?” şeklinde ortaya koymuştur¹¹²⁹.

Soru biçimindeki bu işkâlin, aynı zamanda Nafi b. el-Ezrak tarafından İbn Abbas’a sorulduğunu nakleden Râzî, ortaya konan işkâle çözüm olarak kendi görüşü yanında bir kısım nakillerde de bulunmuştur:

1. “Hasan el-Basri, âyette mahzûf bir şeyin olduğunu ve takdirinin, “Bu, kendisinde huccet ve delil ile konuşamadıkları ve kendilerine mazeret beyan etme izni verilmediği bir gündür” şeklinde olduğunu söylemiştir. Çünkü onların yaptıkları bütün bu işlerinde, geçerli bir mazeretleri olmadığı gibi, verebilecekleri doğru bir cevapları da yoktur. Binaenaleyh bunlar, sapasağlam bir huccet ve doğru cevaplarla

¹¹²³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXX, 154.

¹¹²⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXX, 154.

¹¹²⁵ Murselât, 77/35.

¹¹²⁶ Zümer, 39/30.

¹¹²⁷ En'am, 6/23.

¹¹²⁸ Nisa, 4/42.

¹¹²⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXX, 279.

konuşamadıklarına göre, sanki konuşmamışlardır. Çünkü bir şey ifade etmeyen bir takım şeyler söyleyen kimse, sanki hiç konuşmuyor gibidir.

2. el-Ferra şöyle demiştir: “Allah Teâlâ bu ifadesiyle, “dillerinin tutulup o anda konuşamayacaklarını kasd etmiştir. İşte bu kadar bir vakitte (kısa zaman içinde) onlar konuşamazlar demektir ve bu tıpkı, “Falanca geldiği gün sana geleceğim” denilmesi gibidir. Buradaki “gün” ile, falancanın geldiği “an” manası kastedilmiştir. Yoksa, günün bütünü kastedilmemiştir. Çünkü bu gelme işi, kısa bir süre içerisinde olur, bütün günü kapsamaz.

3. “Konuşamayacaklar” ifadesi, mutlak bir ifadedir. Mutlak, ne türler, ne de vakitler hususunda genellik ifade etmezler. Bunun delili ise, şöyle diyebilmendir: “Falanca hiç konuşmaz” dersin. Bu, konuşmama durumunun, bazı şeyler konuşmama ile hiçbir şeyi konuşmama arasında müşterek bir noktadır. Aynı şekilde yine sen, “Falanca şu anda konuşmuyor” dediğin gibi, “Falanca kesinlikle konuşmaz” da dersin ki bu, konuşmama halinin devamlı ve muvakkat olması bakımından müşterek bir hal olduğunu gösterir. Durum böyle olunca da, “konuşamayacaklar” ifadesinin doğru olması için, bazı şeyleri, bir zaman için konuşamamaları yeterli sayılır ki bu, başka bir vakitte, başka şeyleri konuşabilmelerine ters düşmez. Şu halde, “konuşamayacaklar” ifadesinin geçerli olabilmesi için, onların sorulduğu anda, mazeret ve sebepleri ileri sürememeleri yeterlidir. Yaptığımız bu izah, akıl açısından, ilk iki cevabın doğruluğuna da bir işaretir.

4. İlgili âyet, cehennem bekçilerinin o kafirlere söylediği, “Haydi üç kola (ayrılmış duman) gölgesine gidin” ifadesinin peşisıra gelmiştir. Binaenaleyh onlar da bu söze uymuş ve o tarafa doğru gitmişlerdir.

Buna göre sanki şöyle denilmek istenmiştir: “Onlar, dünyada iken itaatla emrolunmuşlardı ama buna hiç iltifat etmemişlerdi. Fakat şu anda herşeyden zor ve mükellefiyeti yüklenmede nasıl itaatkar ve uyumlu olabildiler”. Bu da şu manadadır: “Onlar dünyada iken çekişmeyi ve karşı çıkmayı bir tarafa bıraksalardı, şimdi böyle bir zor mükellefiyeti istemeye istemeye üstlenme ihtiyacını duymazlardı”.

Velhasıl, “Bu, konuşamayacakları bir gündür” ifadesi, bu konuşmama işinin o vakitle sınırlı olduğunu gösterir. Mutlak bir ifadeyi, sözün başında geçen bir ifade ve sebeple kayıtlamak, örfen meşhur bir şeydir. Bunun delili ise şudur: Mesela bir kadın, “Şu anda evden çıkmak istiyorum” dese, kocası da, “Eğer çıkarsan, boşsun” dese, kocanın mutlak ifadesi, kadının başlangıçta söylemiş olduğu ifade ile kayıtlanmış olur. Âyette de durum böyledir”¹¹³⁰.

8. Diğer bir örneğimiz ise Rahman sûresinin 39. âyetindeki “lafzî işkâl” ile ilgili olup iki âyet arasındaki işkal gibi değildir. Bu âyette “İşte o gün, ne insana, ne cinne günahı sorulacak...” buyurulmuştur. Bu âyetin izahı lafzî işkali yani nahiv açısından izahı zor olan bir durum gerektirmektedir. Bu sebeple de çeşitli anlamalara yol açabilecek bir özellik taşımaktadır. Şimdi bu anlamaları ve Râzî’nin bunlara karşı verdiği cevabı yani işkalin çözümünü aktarıyoruz:

“Âyetle ilgili iki izah şekli bulunmaktadır:

1. Âyetin anlamı, “Hiç kimseye günahından sorulmaz ve ona “Günahkar sen misin, ya da başkası mı?...” denilmez. Veya, “Sizden günahkar olan kimdir?” denilmez. Bilakis onları, gözlerinin siyahlığı vb. şeylerle tanırlar. Bu izaha göre ($\leq I \square \Psi$) deki zamir, kendisinden sonraki ifade ile tefsir edilen mukadder bir ifadeye raci olup, bunun takdiri de şöyledir: “Ne hiçbir insan günahından sorulur, ne de cin.. Yani, “ne de cin günahından sorulur..”.

2. Âyetin anlamı, Allah Teâlâ’nın, “Günah işleyen hiçbir nefis, başkasının günahını çekmez”¹¹³¹ âyetindeki manaya yakındır. Buna göre Allah Teâlâ sanki, “Onun günahı, ne bir günahkar insana sorulur, ne de günahkar bir cinne..” buyurmuştur¹¹³².

Râzî devamla burada lafzî işkâlin gündeme gelebileceğini ileri sürmekte ve bunun cevabını vermektedir: “Burada lafızla ilgili bir müşkilat bulunmaktadır. Çünkü ($\leq I \square \Psi$) ifadesindeki zamir eğer, kendisinden önceki şeye raci olursa, bu durumda senin zikretmiş olduğun mana imkansız olur. Daha doğrusu, o mananın, doğrudan

¹¹³⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXX, 279-280.

¹¹³¹ *Fatır*, 35/18.

¹¹³² *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXIX, 118.

doğruya fasit olması gerekir. Çünkü sen, “Soruya çekilebilecek tek kişiye ya da, mesela, tek bir insana, onun günahından sorulmaz” deyip de, “insan kelimesinden sonra “bir cinne de...” demen, bir fiilin, iki faile taalluk etmesini gerektirir ki, bu imkansızdır...(denirse) buna iki bakımdan cevap verilir:

1. Âyetteki zamire bir mana takdir edilmez, aksine bu zamir zahir bir isim gibi alınır. Dolayısıyla ($\leq I \square \Psi \langle \kappa \rangle$) ifadesi de, adeta, ($\{ \square \Psi \} \square \Psi \langle \kappa \rangle$) “bir günahkarın günahından” denilmiş gibi kabul edilmesidir.

2. Daha ince ve kabule daha layık olan görüşe göre, zamirin kendisine raci olduğu şeyin, fiilden önce takdir olunmasıdır. O zaman ifade şöyle takdir edilir: “Günahkara ($\{ \square \Psi \} \{ A \}$) gelince, o zaman, onun günahından ($\leq I \square \Psi \langle \kappa \rangle$) ne bir insana, ne de bir cinne sorulur”¹¹³³.

Bu örnekler yanında başka pek çok işkâl örneğine Râzî’nin tefsirinde çözümleriyle birlikte rastlanılmaktadır. Ancak biz yeterli olacağı kanaatiyle diğer örnekleri zikretmekten sarf-ı nazar ediyoruz¹¹³⁴.

Bununla birlikte şunu vurgulamak gerekir ki, tefsirinden usulle ilgili görüşlerini çıkarmaya çalıştığımız müfessir Râzî, cebir ve kader âyetlerinin tenakuz görüntüsü arzettiğini yani işkâle sebebiyet verdiğini belirtmektedir¹¹³⁵. Ancak o, bu sözleri sarfettiği yerde örneklemelerde bulunmamıştır. Bu nedenle bu âyetlerden neleri kast ettiğini tam olarak tespit edebilmiş değiliz. Şu kadar var ki biz, cebr anlayışıyla yorumlanabilecek bir âyet üzerinde Râzî’nin nasıl durduğuna ve böyle bir âyeti nasıl izah ettiğine İsrâ sûresinin 16. âyetini örnek gösterebiliriz. Âyette şöyle buyurulmaktadır:

“Bir beldeyi helak etmek istediğimiz zaman, oranın şımarmış varlıklı kişilerine emrederiz, orada fasıklık yaparlar. Böylece orası azabı hak eder. Biz de orayı yerle bir ederiz”.

¹¹³³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXIX, 118.

¹¹³⁴ Diğer örnekler için bkz. *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVII, 3; X, 196-197; XXIII, 122; XXVII, 103; XXXI, 48; II, 155-156; X, 107; XXX, 124; VIII, 75-76; XXIX, 97; XXIV, 131-132, 246; XIV, 23; XX, 175-176; XV, 118; IV, 10.

¹¹³⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, X, 197.

Müfessir Râzî, âyetin (B'fσZK} B□Z}X) kısmının izahı ile ilgili olarak iki görüş zikretmektedir: Birine göre bundan kasıt, emredilen fiilin yapılmasıdır. Ancak emredilen fiil çoğu alimlere göre “tâ'at ve hayır fiilleri”dir. Buna göre âyetin manası, “biz onlara iman ve tâ'atten oluşan salih amelleri emrettik, fakat onlar kasten emre karşı geldiler ve fıska yöneldiler”, demektir. İkinci görüşe göre ilgili kısmın manası, “biz oranın fasıklarını çoğaltırız” şeklindedir¹¹³⁶.

“Orada fasıklık yaparlar” kısmını, “Allah’ın emirlerinin dışına çıkarlar”, “böylece orası azabı hak eder” sözünü ise “azap kendilerine gerekli olur” şeklinde izah ettikten sonra Râzî, âyetin bahsedilen bu son kısmının “Biz, bir resûl göndermedikçe azap etmeyiz”¹¹³⁷, “Rabbin beldelerin merkezine, oradakilere âyetlerimizi okuyacak bir peygamber göndermedikçe, o beldeleri helak etmez”¹¹³⁸, “Gerçek şu ki, halkı habersizken, Rabbin haksızlık ile beldeleri helak edici değildir”¹¹³⁹ âyetlerini açıkladığını ifade etmektedir. Çünkü bu âyetlerde Allah Teâlâ, bir beldeyi emrine muhalefet edilmediği sürece helak etmeyeceğini bildirmiştir. Yukarıdaki âyetin ilgili kısmında ise Allah Teâlâ’nın emrine muhalefet ettikleri için onların azabı hak ettikleri vurgulanmıştır¹¹⁴⁰.

Görüldüğü gibi Râzî, cebr düşüncesi ile yorumlanabilecek ve buna bağlı olarak da diğer âyetlerle çelişki görüntüsü verebilecek bir âyet hakkında gerekli izahları yapmış, böylece Kur’an âyetleri arasında gerçek bir işkâlin olamayacağını ortaya koymuştur.

Müşkil konusunu bitirirken ifade etmeliyiz ki, Râzî, Allah kelamı olan Kur’an’da tutarsızlıkların olamayacağından hareketle Kur’an’da bu anlama gelebilecek her türlü düşüncüyü bertaraf etmeye çalışmış, bunu bazan işkâl ve benzeri kavramlar ile, bazan

¹¹³⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XX, 174-175.

¹¹³⁷ İsrâ, 17/15.

¹¹³⁸ Kasas, 28/59.

¹¹³⁹ En’âm, 6/131.

¹¹⁴⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XX, 175.

da bu kavramları kullanmadan gerçekleştirmiştir. Burada verilen örneklerin, Râzî'nin konuyla ilgili yaklaşımını ortaya koymak için yeterli olduğu kanaatindeyiz¹¹⁴¹.

3.2.6. MÜCMEL

Ulûmu'l-Kur'ân eserlerinde mücmel, manaya delaleti açık olmayan lafız olarak tarif edilir¹¹⁴². Râzî ise bu kavramı belli bir manaya vaz' edilen nass, zahir, müevvel, müşterek gibi lafızlar arasındaki fark ve ortak noktalara temas ederek incelemekte ve izah etmektedir. O, mücmeli: “muhtemel iki manadan hiçbirine delaleti diğerine göre ağır basmayan/racih olmayan lafız” şeklinde tarif etmektedir. Aynı yerde tarifin açılımını yaparken müşterek lafızla ortak noktalarını da belirtmektedir¹¹⁴³. Buna göre bir lafzın iki manadan her birine eşit seviyede delalet ihtimali varsa, bu lafız her iki manaya nisbetle müşterek, tek tek her birine nisbetle mücmel lafız olmaktadır¹¹⁴⁴. Mücmel lafızda lafzın bu iki manadan birine delaleti diğerine göre racih olmasa da mercuh da değildir. Yani eşit seviyededir. Eğer birine delaleti diğerine göre racih olmuş olsaydı, o zaman lafız mücmel değil zahir olurdu. Zira zahir lafızda lafzın iki manadan birine delaleti diğerine göre racihtir. Burada akla muhtemel iki manasından birine delaleti racih olmamakla birlikte aynı zamanda mercuh olan lafız gelmektedir ki, o da müevvel'dir. O halde mücmel ile müevvel lafız arasında ortak nokta şudur: Her iki lafızda lafzın manaya delaleti racih değildir. Ancak mücmelin müevvel'den farkı müevvel'de lafzın manaya delaleti, racih olmak bir yana, mercuhtur. Mücmelde ise lafzın iki manadan birine delaleti racih olmamakla birlikte mercuh ta değildir. Yani her iki manaya delaleti eşit seviyededir. Burada şunu da belirtmek gerekir ki, mücmel ile müevvel arasındaki ortak nokta müteşabihin tarifini ortaya koymaktadır. Bu ortak nokta, az önce belirtildiği gibi, lafzın muhtemel manalardan birine delaletinin racih olmamasıdır. Çünkü mücmel ve müevvel'in her ikisinde de

¹¹⁴¹ Diğer örnekler için bkz. *Mefâtihu'l-Ğayb*, IV, 10; VIII, 75, 76; X, 107, 196-197; XI, 67; XIV, 23; XV, 118; XIX, 214; XXIII, 122; XXIX, 131-132, 246; XXVII, 103; XXIX, 97; XXX, 27, 124, XXXI, 48

¹¹⁴² es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 53.

¹¹⁴³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 168.

¹¹⁴⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 168.

anlaşılmamak söz konusudur¹¹⁴⁵. Buradan mücmel ile müteşabih arasında ortak bir noktanın varolduğu anlaşılmaktadır.

Mücmel ile müteşabih arasında lafzın iki manadan birine delaletinin racih olmaması nokta-i nazarından var olan ortaklık bir yerde bu lafızları birbiriyle tefsir edilmeye kadar götürmektedir. Nitekim Râzî de muhkem ve müteşabih lafızlarıyla ilgili olarak alimlerin görüşlerini aktardığı bir yerde müteşabihi mücmel olarak adlandırmaktadır¹¹⁴⁶. Bununla birlikte o, bu iki kavramı başka münasebetlerle aynı manaya gelen kelimeler gibi yan yana da kullanmıştır¹¹⁴⁷.

Bunun dışında Râzî, mücmel lafzı bir yerde kelamın sıfatı olarak “tasrih’in zıddı” yani “tasrihi terk etmek”¹¹⁴⁸, başka bir yerde am-has, emir-nehî gibi çift kelimeler içerisinde “mufassal’ın zıddı” manasında kullanmaktadır¹¹⁴⁹. Bunun yanında o, bu kavramı bir yerde “umum’un zıddı” olan yani “husus ifade eden âyetin sıfatı olarak”¹¹⁵⁰, diğer bir yerde de “mübeyyen’in zıd anlamlısı” olarak¹¹⁵¹ kullanmaktadır.

Bu kullanımlar dikkate alındığında mücmelin teknik tarifine kayıtlı kalınmaksızın onunla genel olarak tefsir edilmeye muhtaç bir kavramın kast edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim Alak suresinin birinci âyetinde yer alan “yaratmak” ve ondan sonra onu açıkladığı belirtilen “insanın yaratılması” pasajıyla ilgili olarak Râzî’nin “burada önce müphem kılma ve sonra tefsir etme vardır” ifadesi¹¹⁵² onun bu kavramı tefsire muhtaç lafız olarak kullandığını göstermektedir.

3.2.7. ĞARÎBU’L-KUR’ÂN

Ğarîbu’l-Kur’ân konusu, Ulûmu’l-Kur’ân kitaplarında geniş yer tutan konulardan biridir¹¹⁵³. Bunun sebebi, her sûrede bulunan bir kısım kelimelerin ğarîb addedilip

¹¹⁴⁵ *Mefâtihu’l-Ğayb*, VII, 168.

¹¹⁴⁶ *Mefâtihu’l-Ğayb*, VII, 170.

¹¹⁴⁷ *Mefâtihu’l-Ğayb*, II, 21-22.

¹¹⁴⁸ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXVII, 103.

¹¹⁴⁹ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXVI, 272.

¹¹⁵⁰ *Mefâtihu’l-Ğayb*, XI, 151.

¹¹⁵¹ *Mefâtihu’l-Ğayb*, VI, 97.

¹¹⁵² *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXXII, 15.

¹¹⁵³ es-Süyûtî, *el-İtkân*, II, 3-88.

açıklanmaya çalışılmasıdır. Bunun için es-Süyûtî'nin el-İtkân adlı eserinde yaptığı gibi¹¹⁵⁴, meşhur ve muteber olan rivâyet nakledilerek ğarîb kelimeler bir taraftan belirtilmiş, bir taraftan da açıklanmıştır. es-Süyûtî'nin bu eserinde İbnü's-Salah'tan naklettiği sözlerde konunun “Maâni'l-Kur'ân” eserlerinde işlendiği belirtilmektedir. Zira İbnü's-Salah herhangi bir tefsir kitabında (↔□Bλ}{A |YX |Bω) dendiğinde bundan Maâni'l-Kur'ân konusunda eser vermiş olan el-Ferrâ (ö.207/822), el-Ahfeş el-Evsat (ö.221/835), ez-Zeccâc (ö.311/923), İbnü'l-Enbârî (ö.328/940) gibi zatların kast edildiğini söylemektedir¹¹⁵⁵.

el-İtkân'da “ğarîbu'l-Kur'ân” kavramı belli bir tanıma kavuşturulmuş değildir. Ancak es-Süyûtî, bu konuya önem verilmesi gerektiğini belirterek bu hususla ilgilenenleri mütehasıs olanların eserlerine müracaat etmeye çağırmaktadır¹¹⁵⁶. Kendisi de bizzat eserinde ğarîb kelimeleri tespit ve tayin ederek açıklama yerine İbn Abbas ve onun yanında yetişmiş kişilerden gelen ve sahih senedle sabit olan rivâyete başvurmak gerektiğini söyleyerek, İbn Ebî Talha tarîki ile aktarılan ğarîb kelimeleri manalarıyla birlikte nakletmektedir¹¹⁵⁷.

es-Süyûtî'nin bu tavrından da anlaşılmalıdır ki, ğarîbu'l-Kur'ân kavramı belli bir tanıma kavuşturulmasa da umumiyetle sahabenin Kur'ân'ın daha az bilinen kelimeleri üzerinde yaptığı açıklamaları ifade etmektedir. Konunun esasen müstakil eserlerde işlenmekle birlikte tefsir kitaplarında da ele alındığı söylenebilir. Zira hemen hiçbir tefsir kitabı, kelime açıklamalarından hali değildir.

Râzî'nin üzerinde çalışma yaptığımız tefsiri de pek çok tartışma ve konu yanında kelime açıklamalarına yer vermektedir. Bu husus, tefsirin diğer yönleriyle şöhret bulması dolayısıyla gözden kaçmış gibidir. Başka bir deyişle tefsirin hacminin genişliği ve ihtiva ettiği konuların zenginliği, çoğunluğu ehlinden nakil olsa da Râzî'nin kelime açıklamalarını dikkatten kaçırmıştır. Oysa incelendiğinde onun hemen her kelime için lüğavî bir açıklaması bulunmaktadır. Onun bu açıklamaları

¹¹⁵⁴ es-Süyûtî, *el-İtkân*, II, 3-88.

¹¹⁵⁵ es-Süyûtî, *el-İtkân*, II, 3.

¹¹⁵⁶ es-Süyûtî, *el-İtkân*, II, 3.

¹¹⁵⁷ es-Süyûtî, *el-İtkân*, II, 5-6.

her ne kadar mesela bir er-Râğîb'in konu ile ilgili olan "el-Müfredât" adlı eseri kadar geniş değilse de yine de hatırı sayılır derecededir.

Nitekim es-Süyûtî'nin el-İtkân adlı eserinde açıkladığı ğarîb kelimelerle Râzî'nin izah ettiği kelimeleri karşılaştırmamız sonucu Râzî'nin kelime açıklamalarını daha geniş tuttuğunu müşahede etmiş bulunuyoruz.

Mesela Bakara sûresinin 106. âyetinde geçen "nesh" kelimesi el-İtkân'da sadece "tebdîl" kelimesiyle açıklanırken¹¹⁵⁸ Râzî tefsirinde ise şu geniş ve ayrıntılı açıklamayla karşılaştık: "Lügatta nesh, kök itibariyle bir şeyi iptal etmek/hükümsüz kılmak demektir. el-Kaffâl demiştir ki: "Nesh", bir şeyi bir yerden başka bir yere nakletmek ve tahvil etmek manasına gelmektedir¹¹⁵⁹. Bazı müfessirler neshi izale etmek şeklinde tefsir etmiş, bazıları da "kitabı istinsah ettim" (başka bir yere naklettim) cümlesindeki manada açıklamışlardır. Bu ikinci mana A'ta ve Saîd b. el-Müseyyib'in görüşüdür¹¹⁶⁰.

Râzî kelime açıklamalarıyla yetinmeyip âyetin bu mana doğrultusunda nasıl anlaşılacağını, yani mananın algılanış şeklini de izah etmektedir ki, burada o, kelimenin mevziî anlamıyla beraber âyetin diğer unsurlarını da dikkate alarak değerlendirmeler yapmaktadır¹¹⁶¹.

Râzî'nin açıklama ihtiyacı duyduğu yani ğarîb saydığı kelimelerden bir diğeri Bakara sûresinin 135. âyetinde geçen (Bτf□P) kelimesidir. el-İtkân'da kelimenin sadece (BOΦP): "haccederek" manasına temas edilirken Râzî, kelime ile ilgili şu bilgileri vermektedir: "Hanîf kelimesi hakkında lagatçılara ait iki görüş bulunmaktadır: 1. "Hanîf", dosdoğru kimse demektir... Allah'a teslim olan ve hiçbir hususta onun yolundan ayrılmayan kimse "hanîf"tir. Bu görüş, Muhammed b. Ka'b el-Kurazî'den rivâyet edilmiştir. 2. "Hanîf", meyleden kimse demektir... O halde âyetin manası: İbrahim (a.s.), Allah'ın dinine meyletmiş, yönelmiş demektir. Bu durumda (Bτf□P ~fYAZIF ♠ {} |I) in manası, Yahudi ve Hristiyanlara muhalif ve

¹¹⁵⁸ es-Süyûtî, *el-İtkân*, II, 6.

¹¹⁵⁹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 226.

¹¹⁶⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 231.

¹¹⁶¹ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, III, 231.

onlardan yüz çeviren demektir. Müfessirler ise, kelime ile ilgili çeşitli ifadeler kullanmışlardır: Haniflik: 1. Beytullah'ı haccetmektir, 2. Hakka tabi olmaktır, 3. Getirdiği kurallarda -ki bu kurallar İslam'ın kurallarıdır- İbrahîm (a.s.)'a uymaktır, 4. Yalnız Allah için amel etmektir...el-Kaffâl der ki: Hülâsa hanîf demek, din olarak İslamı kabul eden kimsenin lakabı olmaktadır. Bunun aslı da İbrahîm (a.s.)'dan gelmektedir”¹¹⁶².

Bu babta pek çok kelime zikredebilsek de bunlar içinden (~ME) (θαψ) (θBαKψΓ) kelimelerini biraz da Râzî'nin şiir ve sahabe açıklamalarından faydalandığına örnek olması bakımından kaydetmek istiyoruz. Bakara sûresinin 283. âyetinde geçen “âsim” kelimesinin “fâcir” manasına geldiğine Râzî, Hz. Ömer'in bedeviye söylediği bir cümle ile istişhadda bulunmuştur. Hz. Ömer, bir bedeviye (~fM—A ~Bλı ~∞∞ {A ♥ZOχ (Γ):“Muhakkak zakkum ağacı, günahkarın yiyeceğidir”¹¹⁶³ âyetini öğretirken, bedevî, (~fM—A ~Bλı) diyemeyip (~fKf{A ~Bλı) deyiverdi. Bedevinin beceriksizliğini gören Hz. Ömer ona, (ZOBτ{A ~Bλı) demesini söyledi¹¹⁶⁴. Hz. Ömer'in buradaki sözünden Râzî, “âsim” kelimesinin “fâcir” manasına geldiğine delil getirmiştir.

Ğarîb kelimeleri izah etmek için şiirden de istişhadda bulunan Râzî, Bakara sûresinin 286. âyetinde geçen “kesb” ve “iktisab” kelimelerini izah sadedinde yaptığı nakillerde bunu göstermiştir. Müfessir Râzî bu kelimeleri izah ederken alimlerin konu ile ilgili görüşlerine yer vermiş, önce bu iki kelime arasında fark bulunmadığını söyleyenlerin görüşlerini sunmuştur:

“Vahidi, “Dilcilere göre doğru olan, bu iki kelime arasında fark bulunmadığıdır” demektedir. Nitekim Zürrumme: (θαKψf θαψ{A ζAΨI/BIX ↔τ{X) “O babasını, bu kesbi kazanır vaziyette buldu” demiştir”¹¹⁶⁵.

Bunun ardından Râzî, bu iki kelime arasında fark bulunduğunu iddia edenlerin görüşlerini aktarmıştır: “Bu iki kelime arasında fark olduğunu söyleyenler iki görüş

¹¹⁶² *Mefâtîhu'l-Ğayb*, IV, 81.

¹¹⁶³ *Duhân*, 44/43-44.

¹¹⁶⁴ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VII, 122.

¹¹⁶⁵ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VII, 142.

ileri sürmüşlerdir. 1. “el-İktisâb” kelimesi, “el-Kesb” kelimesinden daha hususidir. Çünkü “kesb” kişinin hem kendisi hem de başkaları için bir şey kazanmasına, kesbetmesine denilir. “İktisâb” ise insanın sadece kendisi için bir şey kazanması hakkında kullanılır. Mesela, ($\leq\{Y—\vartheta\alpha B\psi\} \langle | \sigma \rangle$) : “Falanca çoluk çocuğu için kazanıyor, kesbediyor” denilir de, ($\leq\{Y—\vartheta\alpha K\psi\} \langle | \sigma \rangle$) denilmez. 2. Keşşâf sahibi şöyle demektedir: Hayrı işlemek “kesb” kelimesiyle, şerri yapmak ise “iktisâb” kelimesiyle ifade edilir. Çünkü “iktisâb”, bir işte tasarrufta bulunma, çalışıp çabalama demektir. Şer, nefsin arzuladığı şeylerden olduğu, nefis de ona can atıp, çoğunlukla onu emrettiği için, nefis onu kazanmak ve elde etmek için çok gayret eder. İşte bu anlamdan dolayı, nefis şer konusunda ($\spadesuit I\alpha K\psi$): “çalışıp çabalayan” olarak isimlendirilir. Hayır konusunda durum böyle olmayınca, nefis, çalışıp çabalamaya delalet etmeyen bir şekilde vasfedilmiştir¹¹⁶⁶.

Daha pek çok örnek vermek mümkün olmakla birlikte¹¹⁶⁷ burada zikredilen misallerden de rahatlıkla anlaşılabilceği gibi, Râzî, her ne kadar ğarîbu’l-Kur’ân’a dair bir tanımlamada bulunmasa ve bu kavram altına giren kelimeleri belirtmese de, zaten tefsirinde bol kelime açıklamaları vermekte ve buna bağlı olarak yorumlar yapmaktadır. Buna hemen her âyetin tefsirinde rastlamak mümkündür. Bu da nisbî olduğu, dolayısıyla kişiden kişiye değıştiğı için genellikle tanımı yapılmamış ve sayılarında birlik sağlanamamış ancak bu adla kitaplar yazıldığı için literatürde yerini almış ğarîbu’l-Kur’ân konusunda Râzî’nin, hemen hemen konu hakkında eser verenler kadar önemle durduğunu göstermektedir. Bu durum dikkate alındığında ayrıca bir tanım arama ve sayı tespit ederek bunları baştan sona manalarıyla tek tek kaydetmenin gerekli olmadığını düşünüyöruz.

3.2.8. KUR’ÂN’DA ARAPÇA DIŞINDA YABANCI KELİME BULUNMASI MESELESİ

¹¹⁶⁶ *Mefâtîhu’l-Ğayb*, VII, 142.

¹¹⁶⁷ Bkz. *Mefâtîhu’l-Ğayb*, II, 42, 71, 130; III, 46, 49-50, 70, 100, 139, 178-179, 231; IV, 112, 159; V, 11, 58, 207, 208.

Kur'ân'da Arapça olmayan kelime var mı yok mu tartışması Ulûmu'l-Kur'ân içinde yer alan konulardan biridir¹¹⁶⁸. Konu ile ilgili tartışmalar daha çok Yûsuf suresinin ikinci âyetinde Kur'ân'ın Arapça olarak indirildiğini bildiren (BfIZκ B□EZϖ) ifadesiyle Fussilet suresinin 44. âyetinde Kur'ân'la ilgili olarak “Eğer biz onu, yabancı (dilde) bir Kur'ân yapsaydık derlerdi ki: Âyetleri (anlayacağımız bir dille) açıklanmalı değil miydi?...” ve yine aynı surenin 2. âyetinde “Bilen bir kavim için âyetleri Arapça bir Kur'ân olarak açıklanan bir kitaptır O” şeklinde bildirilen ifadelerden kaynaklanmıştır¹¹⁶⁹.

el-İtkân'da es-Süyûfî, Kur'ân'da Arapça dışında başka dillerden hiçbir kelime bulunmadığını ileri sürenlerden tutun da Kur'ân'da geçen bazı kelimelere bakarak onda Habeşçe, Farsça, İbranice, Berberice, Nebatice, Kıptice, Hintçe, Rumca, Yunanca ve hatta her dilden kelime veya kelimeler bulunduğunu söyleyenler, bunun yanında değişik gerekçelere dayanarak konu ile ilgili hem evet, hem hayır cevabı verenlere kadar pek çok görüş zikretmektedir¹¹⁷⁰.

Bunlardan konu hakkında olumsuz görüş bildirenlerin yukarıda kaydedilen âyetlere dayandıklarını biliyoruz. Bunlar arasında İmam Şafî (ö.204/819) İbn Cerîr et-Taberî (ö.310/922), Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (ö.210/825), Kâdî Ebû Bekr İbnü'l-Enbârî (ö.328/940) ve İbn-i Fâris (ö.395/1004) gibi ünlü fıkıh, tefsir ve lügat alimleri bulunmaktadır¹¹⁷¹.

es-Süyûfî ise bütün görüşleri zikrettikten sonra Kur'ân'da geçen bazı kelimelerin asılları itibariyle yabancı olduklarını ancak bu kelimelerin Kur'ân inmeden önce Arapçalaşmasından dolayı artık Arapça olduklarını söyleyen ve her iki görüş sahiplerini de bakış açılarına göre haklı bulan Ebû Ubeyd el-Kasım b. Sellâm (ö.224/838)'in görüşünü zikrederek lügatçılardan el-Cevâlikî (ö.540/1145) ile çok yönlü ilmi bir kişiliğe sahip olan İbnü'l-Cevzî (ö.597/1201)'nin de bu görüşe katıldığını aktarmaktadır¹¹⁷². Kendisinin de konu ile ilgili “el-Mühezzeb fî mâ veka'a

¹¹⁶⁸ es-Süyûfî, *el-İtkân*, II, 105.

¹¹⁶⁹ es-Süyûfî, *el-İtkân*, II, 105.

¹¹⁷⁰ es-Süyûfî, *el-İtkân*, II, 105-119.

¹¹⁷¹ es-Süyûfî, *el-İtkân*, II, 105-106.

¹¹⁷² es-Süyûfî, *el-İtkân*, II, 108.

fi'l-Kur'ân'i mine'l-Mu'arreb" adında müstakil bir kitap yazmış bir kişi olarak bu görüşü benimsediği anlaşılmaktadır¹¹⁷³.

Râzî ise konu ile ilgili olumsuz görüş bildirenler yanında yer almaktadır. Zira o, Fussilet suresinin 2. âyeti ile İbrahim suresinin 4. âyetinde yer alan "Biz, her elçiyi, yalnız kendi kavminin diliyle gönderdik ki, onlara açıklasın..." ifadelerine dayanarak Kur'ân'da (ξΖΙΚαΓ)¹¹⁷⁴, (|fOα)¹¹⁷⁵ (Farsça), (♥Bψχ})¹¹⁷⁶ (Habeşçe) ve (βΒιαω)¹¹⁷⁷ (Rumca) gibi Arapça'nın dışındaki dillerden kelime bulunduğunu söyleyenlerin görüşlerinin fâsid olduğunu bildirmektedir¹¹⁷⁸.

Ancak uygulamada "İstebrak" kelimesinin geçtiği yerde kelimenin "Dîbâc" anlamına geldiğini ve her ikisinin de Farsça asıllı olduklarını ve fakat Arapçalaşırken dilin yapısına uygunluk arzemesi için kelime üzerinde bir takım değişiklikler yapıldığını belirterek yukarıdaki görüşü ile çelişen farklı bir görüş¹¹⁷⁹ ileri sürmektedir. Burada kendisiyle çelişkiye düştüğünü hissedip şu soruyu sormaktadır: "Kur'ân apaçık bir Arapça ile inmesine rağmen böyle Arapça olmayan bir kelime onda nasıl bulunabilmektedir?" İçine düştüğü çelişkiyi bertaraf etmek için bu soruya şu şekilde mukabelede bulunmaktadır: "Gerçek cevap şudur ki, bu kelime hiçbir Arap lehçesinde aslen bulunmamaktadır. Âyetten anlaşılması gereken mana, Kur'ân'ın, kelimelerinin tamamının Arapça olarak vaz' edildiği bir dilde inmesi değildir. Aksine bunun manası, Kur'ân'ın, hiçbir Araba gizli kalmayacak tarzda bir dil üzere indiği ve onda (Kur'ân'ın indiği dönemde) Arapların kullanmadığı hiç bir kelimenin bulunmadığıdır"¹¹⁸⁰.

Bu durumda Râzî, Kur'ân'da Arapça asıllı olmayan kelimelerin bulunabileceğini, bunun Kur'an'ın Arapça olmasıyla çelişmeyeceğini ifade etmiş olmaktadır. Bu izahıyla o, daha önce karşı çıktığı ve fasid olduğunu söylediği bir görüşü dillendirmiş ve kendi kendisiyle çelişkiye düşmüştür. Binaenaleyh ona göre Kur'ân'da aslen

¹¹⁷³ es-Süyûtî, *el-İtkân*, II, 105, 119.

¹¹⁷⁴ Rahman, 55/54.

¹¹⁷⁵ Hûd, 11/82; Fîl, 105/4.

¹¹⁷⁶ Nur, 24/35.

¹¹⁷⁷ Suarâ, 26/182.

¹¹⁷⁸ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 95.

¹¹⁷⁹ Ayrıca "Siccîl" kelimesi için bkz. *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XVIII, 38.

başka dillerden kelimeler bulunabilir, ancak bu kelimeler Arapçalaştığı için artık Arapça'nın malı olmuştur. Kur'ân ise böyle bir zeminde indiği için onda dili konuşanlarca kullanılmayan hiçbir kelime bulunmamaktadır.

Yukarıda kabul etmediği görüşe ters düşse de bu görüş makul addedilebilir. Ancak farklı yerlerdeki değişik beyanları, Râzî'nin Kur'an'da Arapçanın dışında kelimelerin bulunup bulunmaması hususundaki fikrinde bir tezat içinde olduğunu gözler önüne sermektedir. Nitekim onun "Mişkât" ve "Siccîl" gibi Kur'ân'da bulunan ve Arapça asıllı olmayan kelimeleri Arapça asıllı kelimeler gibi düşünmesi de bunu teyid eder mahiyettedir.

Nitekim Arapça asıllı olmayan "Mişkât" ve "Siccîl" gibi Habeşçe ve Farsça kelimeler ihtiva etmesine rağmen Kur'ân'ın "hidâyet" olarak nitelendirilmesi nasıl telif edilebilir? şeklinde bir soruya Râzî iki şekilde cevap vermektedir: 1. Bu kelimelerin her biri Arapça'dır fakat diğer diller de tevafuken aynı kelimelere sahiptir. 2. Bu isimlerin müsemmaları ilk önce Arap diyarında yoktu. Araplar müsemmaları öğrenince onlarla birlikte isimleri de öğrenerek kullandılar. Bu şekilde isimler de Arapça olmuş oldu¹¹⁸¹. Bu durumda denebilir ki, Râzî, çelişkiye düşme pahasına bazı kelimelerin aslen Arapça olmadıklarını ifade etmesine rağmen, bu kelimelerin aslen Arapça olup tevafuken başka dillerde de bulunabileceğine ihtimal vermektedir.

Sonuç itibariyle müfessir Râzî'nin Kur'an'da Arapça dışında başka dillerden kelimeler bulunup bulunması hususunda çelişkili beyanları ile karşı karşıya olduğumuzu belirtmeliyiz.

3.2.9. ÂYETLER VE SÛRELER ARASI MÛNASEBET

Ulûmu'l-Kur'ân'la ilgili bazı eserlerde¹¹⁸² müstakil başlık altında incelenen bu konu, bazılarında ise¹¹⁸³ aynı şekilde ele alınmamıştır. Esasen böyle müstakil bir başlığa

¹¹⁸⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXIX, 126.

¹¹⁸¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 10.

¹¹⁸² es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 322-338. Ayrıca bkz. Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, s. 204-207; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, s. 198-201.

¹¹⁸³ Bkz. ez-Zerkânî, *el-Menâhil*.

gerek olmadan da konu, icaz konusunu işlerken ele alınabilirdi. Ancak başlık seçiminde genel olarak es-Süyûtî'nin el-İtkân'ında kullandığı başlıklardan hareket ettiğimiz için ayrı bir başlık altında ona değinme gereği duyduk.

Âyetler ve sûreler arasındaki münasebet, esas itibariyle Kur'ân'ın tertibiyle ilgili bir konudur. Kur'ân'ın nazmı da onun tertibinden bağımsız değildir. O halde nazm, tertip, münasebet kavramları birbirine geçmiş, birbirine bağlı kavramlar olarak karşımıza çıkmaktadır.

Râzî tefsirinde münasebet konusunu işlerken onun Kur'ân'ın nazmı ve tertibi hakkındaki görüşleri belirleyici olmaktadır. Kur'ân'ın sahip olduğu eşsiz nazmı, lafzının fesahati ve manasının yüceliği yanında Kur'ân'ın i'câz yönlerinden sayan Râzî, nazımla birlikte âyetlerinin tertibini de zikretmiştir¹¹⁸⁴. Bu demektir ki Râzî, Kur'ân'ın nazmı ve tertibi yönünden mu'ciz olduğunu söylerken bu kavramlarla farklı manalar kastetmiş değildir. Yani her ikisi de aynı şeyi ifade etmek için kullanılmış demektir. Bu durumda âyetler ve sûreler arasındaki münasebeti tertip ve nazımla ilgili i'câz çeşidinden ayrı görmemiz mümkün değildir. Râzî de bu sebepten dolayı âyetlerin ve sûrelerin birbiriyle olan irtibatına önem vermiş, ihtiyaç oldukça âyetlerin tertibi ve birbirleriyle olan irtibatı üzerinde söz söylemiş, değerlendirmelerde bulunmuştur. Zira ona göre Kur'ân'ın ekseri güzellik ve incelikleri onun tertibi ve irtibatlarına yerleştirilmiştir¹¹⁸⁵.

Burada şunu belirtmek gerekir ki, münasebet ilmi veya âyetler ve sûreler arasındaki tenasüp ve insicam söz konusu edildiğinde akla gelen ilk müfessir, bu konuyu

¹¹⁸⁴ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VII, 128.

¹¹⁸⁵ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, X, 140; Ayrıca bkz. er-Rafîî, Mustafa Sadık, *I'câzü'l-Kur'ân*, s. 275; es-Süyûtî, *el-İtkân*, III, 322.

tefsirinde önemle ele alıp başarıyla uygulayan Râzî olmaktadır¹¹⁸⁶. Konuyla ilgili diğer müstakil eserler ise ancak daha sonraki tarihlerde kaleme alınmıştır¹¹⁸⁷. Bu durum bir taraftan onun Kur'ân'ın icazına verdiği önemi, bir taraftan da onun dirâyetini ve Kur'ân'a olan vukûfiyetini göstermektedir.

Bunu kısaca belirttikten sonra burada konuyla ilgili olarak Kur'ân'ın icaz vecihlerinden nazm ve tertibini anlatırken söylediklerimize ilaveten şunları söyleyebiliriz. Râzî, âyetlerin birbiriyle irtibatlı olmasını onun mu'ciz olmasının sebeplerinden sayarken, bugünkü tertibiyle de olsa âyetler arası bir kopukluğu Kur'ân'ın i'cazını zedeleyen bir husus olarak görmektedir¹¹⁸⁸. Zira ona göre Kur'ân konuları itibariyle olduğu gibi¹¹⁸⁹ nazmı tertibi itibariyle de bir bütündür¹¹⁹⁰. Bu nedenle o, Kur'ân'ın i'cazına hâlel getirmemek için, onun anlam bütünlüğünün korunması, bunun için de bu bütünlüğün âyet ve sûre bazında tespit edilip ortaya çıkarılması gerektiğine inanmaktadır. Bu noktadan hareket eden Râzî, âyetlerin birbirleriyle olan irtibatını, sûreler arasındaki irtibatı, bir sûrenin başı ile sonu arasındaki irtibatı hatta bir âyet içindeki kelimelerin birbirleriyle uyumunu tespit etmeye çalışmıştır. Bunu bazen tertib, bazen nazım, bazen münasebet, bazen de bunların dışındaki kelime ve cümlelerle belirtmeye çalışmıştır. Şimdi bütün bunlara örnekler vermeye çalışalım.

Âyet içerisindeki kelimelerin tertibi ve uyumu ile ilgili olarak Râzî, “Hiçbir insana yakışmaz ki, Allah ona Kitab, hüküm ve peygamberlik versin de...” şeklinde devam eden Âl-i İmran sûresinin 79. âyetinde şu güzel değerlendirmelerde bulunmuştur: “Burada üç şeye işaret edilmiştir ki, Allah Teâlâ onları çok güzel bir tertip içinde zikretmiştir. Buna göre ilk olarak semavi kitap inmektedir; sonra peygamberin kalbinde bu kitabın anlaşılması gerçekleşir ki, hüküm kelimesiyle buna işaret edilmiştir. Dilcilerle müfessirler bu hükmün ilim/bilmek olduğu hususunda ittifak

¹¹⁸⁶ es-Süyûtî, *el-İtkân*, 322; Demirci, Muhsin, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, s. 200. Bu konuda yapılmış Türkçe bir doktora tezi için bkz. Yılmaz, Ali, *Fahreddin Râzî'nin et-Tefsîru'l-Kebîr (Mefâtîhu'l-Ğayb) Adlı Eserinde Tenasüb ve İnsicam*, A.Ü.Sos.Bil.Enst. Erzurum-1996, s.335, 300 ref.

¹¹⁸⁷ Demirci, Muhsin, *Tefsir Usulü ve Tarihi*, s. 200-201.

¹¹⁸⁸ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 133.

¹¹⁸⁹ Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 240.

¹¹⁹⁰ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXVII, 133; Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, s. 238-239.

etmişlerdir. Zira Allah Teâlâ “Biz ona çocuk iken hüküm verdik”¹¹⁹¹ âyetindeki hükümden bilmek ve anlamayı kastetmektedir. Sonra peygamber o kitabı anladığı zaman, onu insanlara tebliğ eder. Bu da nübüvvete işaret etmektedir. Bu ne güzel bir tertiptir”¹¹⁹².

Bir diğer örneğimiz “Allah size emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder” şeklinde devam eden Nisa sûresinin 58. âyeti ile ilgilidir. Müfessir Râzî bu âyetteki tertip ve kelimelerin münasebeti hakkında şöyle demektedir: “Bilesin ki, emanet, başkasının sende olan ve ödenmesi gereken hakkından ibarettir. Hak ile hükmetmek ise, birine ödenmesi gereken bir borcu borçlunun alacaklıya ödemesini söylemekten ibarettir. Yararı elde etme ve zararı def etme hususunda doğru olan tertip insanın önce kendinden başlayıp sonra başkasıyla ilgilenmesi olunca, Allah Teâlâ önce emanetin ehline verilmesini sonra da hak ile hükmedilmesini emretmiştir. Bu ne güzel bir tertiptir. Zira Kur’ân’ın çoğu incelikleri tertib ve irtibatlarla yerleştirilmiştir”¹¹⁹³.

Âyetlerdeki kelimelerin birbiriyle olan irtibatı ve uyumuna paralel olarak Râzî, âyetin terkiibini oluşturan unsurlar olarak onların sağlamlığına ve mükemmelliğine değinmekte, bu konudaki ithamlara ve yapılması muhtemel itirazlara karşı Kur’ân’ın icazını ispata yönelik cevaplar vermektedir. Nitekim Râzî, Kur’ân’la ilgili olarak “...onda hiçbir şüphe yoktur” denilen Bakara sûresinin ilk âyetinde bazı mühlidlerin bu terkibe itiraz edip “Bu sözle kast edilen mana, bize göre onda şüphe yok demek ise biz onun hakkında şüphe duyabiliriz, kendine göre onda şüphe yok demek ise, bu faydasız bir söz olur” şeklinde haksız yere eleştirdiklerini belirtmiş, ardından buna cevap vermiştir: “Bu sözden kast edilen mana, onun hiç kimsenin şüphe etme ihtiyacı duymayacağı kadar açık olmasıdır. İşin doğrusu da budur. Zira fesahatte zirveye ulaşmalarına rağmen Araplar, Kur’ân’ın en kısa sûresine muaraza etmekten aciz kaldılar. Bu ise bu delilin, akli olan insanın onda şüphe etmesinin mümkün olmadığı kadar açık olduğunu gösterir”¹¹⁹⁴.

¹¹⁹¹ Meryem, 19/13.

¹¹⁹² *Mefâtîhu'l-Ğayb*, VIII, 118.

¹¹⁹³ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, X, 140. Bir diğer örnek için bkz. XIII, 65.

¹¹⁹⁴ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, II, 19; II, 12-13; V, 75-76; VI, 31.

Bazen de Râzî, Kur'ânda yer alan bazı kelimelerin buldukları yerle ilgili değerlendirmeler yaparak onların belirli şekillerde yer almasının sebeplerini izah etmekte, bu şekilde nasıl bir uyumun meydana geldiğini incelemektedir¹¹⁹⁵. Nitekim Bakara sûresinin 12 ve 13. âyetlerinin sonunda münafıklarla ilgili olarak "...onlar fesat çıkaranların ta kendileridir; ancak bunu anlamazlar" ve "...asıl beyinsizler onlardır; fakat bilmezler" şeklinde ifadeler bulunmaktadır. Burada münafıklarla ilgili değişik ifadelerin kullanılmasını Râzî, iki şekilde izah etmiştir: 1. Müminlerin hak üzere bulduklarını, münafıkların ise batıl yolda olduklarını kavramak, akli ve nazari bir iştir. Nifak ve içinde barındırdığı zulüm, yeryüzünde bozguna sebebiyet vermektedir. Bunun duyu organlarıyla hissedilen bir tarzda gelmesi zurruridir. 2. Allah Teâlâ, cehalet anlamına gelen (≤τα) lafzını zikredince, ona denk düşün diye (tubâk) ilim kelimesini zikretmesi çok güzel olmuştur¹¹⁹⁶.

Böylece Râzî, kelimelerin buldukları yerlerde âyetin bütünü ile nasıl uyum halinde olduğunu bize göstermiş olmaktadır.

Râzî, âyetlerde bulunan kelimelerin birbirine uyumu yanında ihtiyaç oldukça âyetlerin aralarındaki tertibe ve uyuma da değinmiştir. Nitekim "Allah Adem'e bütün isimleri öğretti..." ifadelerinin geçtiği Bakara sûresinin 31. âyetinin önceki âyetle irtibatı hususunda şunları söylemiştir: "Melekler Allah Teâlâ'nın "Gerçekten ben bilmediklerinizi bilirim" cümlesindeki mücmelliğin hikmetini sorunca Allah Teâlâ da onlara daha fazla izahta bulunmak ve bu mücmeli açıklamak istemiş, bunun üzerine Adem (a.s.)'in üstünlüğü ile ilgili bilmedikleri şeyleri onlara açıklamıştır. Bunun için Adem'e bütün isimleri öğretmiş, sonra da Adem'in üstünlüğü ve meleklerin ilim bakımından ondan geri oldukları tam olarak anlaşılсын diye meleklerle isimleri arz etmiştir. Böylece söz konusu icmali cevap tafsili cevapla teyid edilmiş oldu"¹¹⁹⁷.

Kur'ân'ın i'câz vecihlerinden nazmı anlatırken verilen örnekler burada aynen geçerlidir. Bu nedenle âyetler arasındaki münasebetle ilgili daha fazla örnek verme

¹¹⁹⁵ Ayrıca bu konuda bkz. Aydın, Muhammed, *el-Esmâu'l-Husnâ ve Munâsebâtuhâ li'l-Âyâti'lletî Hutimet bihâ*, Ümmü'l-Kura Üniversitesi, Mekke-1989.

¹¹⁹⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 68.

gereği duymuyoruz. Ancak Râzî'nin âyetlerdeki uyum ve tertibin güzelliğine delalet eden sözlerini aktarmadan geçemeyeceğiz: “Bilesin ki, bu Kitab-ı Kerim’in tertibinde Allah Teâlâ’nın adeti, en güzel bir biçimde vaki olmuştur. Zira o, herhangi bir hüküm zikrettikten sonra bunun akabinde va‘d-va‘îd, terğîb-terhîb hususunda birçok âyet zikreder, bunlar arasına Allah’ın azametine, kudretinin celaline ve uluhiyyetinin yüceliğine delalet eden âyetler serpiştirir. Daha sonra da, tekrar hüküm beyan etmeye başlar. Bu, tertip çeşitlerinin en güzeli ve kalplerde tesir uyandırmaya en elverişli olanıdır. Çünkü meşakkatli şeyleri yapmayı teklif etmek ancak, va‘d ve va‘îd ile bulunduğu zaman kabul edilebilir. Va‘d ve va‘îd ise kalbe ancak, kendisinden va‘d ve va‘îd sadır olan zatın kemalinin nihâyetsizliğinin kati olarak bilinmesiyle tesir eder. Binaenaleyh bu tertibin, hak dine uygun olan tertiplerin en güzeli olduğu ortaya çıkar”¹¹⁹⁸.

Bir âyetin kelimeleri arasındaki uyum, âyetler arası irtibat ve münasebet yanında Râzî sûreler arası tenasüp ve insicama, bir sûrenin başı ile sonu arasındaki münasebete de önemle yer vererek onları inceleme konusu yapmıştır.

Bunlardan sûreler arası irtibata gelince, müfessir Râzî, bu irtibatı dile getirmek için çeşitli tabirler kullanmaktadır. (B’{I∞ B}I ♥Z∞α{A/ΨΥ ξ{λK ≤O∞}):“Bu sûrenin önceki sûreyle irtibat yönü şudur ki...”¹¹⁹⁹; (ZYBφ B’{I∞ B}I ξ{λK{A ≤O∞}):“Önceki sûreyle irtibat yönü açıktır”¹²⁰⁰; (B’{I∞ B}I ξ{λK{A B}X):“Önceki sûreyle olan irtibata gelince...”¹²⁰¹; (♠}ΞωK}{A ♥Z∞α{A ZYΝ θαB□} ♥Z∞α{A/ΨΥ |∞X}):“Bu sûrenin başı, önceki sûrenin sonuna uygundur”¹²⁰²; (B’{I∞ B}ZYΝ θαB□} ♥Z∞α{A/ΨΥ |∞X}):“Bu sûrenin başı, öncekinin sonuna uygundur”¹²⁰³; (↔□λ}∞ Bφτ{ B’{I∞ B}ZYΝ θαB□} ♥Z∞α{A/ΨΥ |∞X}):“Bu sûrenin başı öncekinin sonunu lafzan ve manen uygundur”¹²⁰⁴;

¹¹⁹⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 175. Diğer bazı örnekler için bkz. XIX, 138-139; XVII, 200; XXX, 8.

¹¹⁹⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XI, 61-62.

¹¹⁹⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXX, 2, 12.

¹²⁰⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXX, 20.

¹²⁰¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXX, 29, 41.

¹²⁰² *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVIII, 36.

¹²⁰³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVIII, 193.

¹²⁰⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVIII, 277.

(∞O∞ { } B' {I∞ B} ZY∞ ∅αB□} |∞—A∞):“Baş tarafı öncekinin sonuna birkaç yönden uygundur”¹²⁰⁵; ♠}ΞωK}{A ♥Z∞α{{ ♠IαB□} ♥Z∞α{A/ΨΥ) (B}'fσ ZχP{A <BfI∞ ~αω{ABI TBKKσ℘A NfP { } : “Bu sûre, önceki sûreye yemin ile başlama ve haşri beyan etme bakımından uygundur”¹²⁰⁶ gibi ifadeleri buna örnek verebiliriz. İşte Râzî bu gibi ifadelerden sonra, sonraki sûrenin başının önceki sûrenin sonu ile irtibatını izah etmeye çalışmaktadır. Görüldüğü gibi burada iki sûrenin irtibatı bazen bir veya birden fazla yönden dile getirilmiş, bazen iki sûre birbirine lafzan ve manen irtibatlı görülmüş, bazen de iki sûrenin birbirine irtibatlı olduğu konular beyan edilmiştir.

Burada dikkati çeken husus, sûreler arası irtibattan daha çok bir sûrenin başı ile diğer sûrenin sonu arasındaki irtibatın anlaşıldığıdır. Ancak bundan bir sûrenin diğer sûre ile müşterek olduğu bazı konulardaki irtibatının anlaşıldığı da görülmektedir.

Bir sûrenin başı ile diğer sûrenin sonunun irtibatına dair iki örnek vermek istiyoruz. Bunların ilki bu irtibatın bir iki yönden olduğuna, diğerinin ise üç yönden olduğuna örnek teşkil edecektir. Birinci örneğimiz, Tûr sûresi ile Zâriyât sûresi arasındaki irtibatla ilgilidir. Tûr sûresinin başında Râzî bu irtibatı şöyle izah etmektedir: “Bu sûrenin başı önceki sûrenin sonu ile uyumludur. Zira o önceki sûrenin sonunda “Uyarıldıkları günlerinden dolayı vay o kafirlerin haline”¹²⁰⁷ ifadesi bulunurken, bu sûrenin başında “O gün vay yalanlayanların haline”¹²⁰⁸ ifadesi yer almıştır. Yine önceki sûrenin sonunda azaba işaret eden “Hakikaten, arkadaşlarının payı gibi bu zulmedenlerin de bir azap payı vardır, acele etmesinler”¹²⁰⁹ ibaresi var iken, bu sûrenin başında da “Rabbinin azabı mutlaka vukûbulacaktır”¹²¹⁰ cümlesi bulunmaktadır”¹²¹¹. Böylece Râzî iki sûre arasındaki irtibatı izah etmiştir.

İkinci örneğimiz ise Fetih sûresi ile Muhammed sûresi arasındaki irtibatla ilgilidir. Râzî bu irtibatı üç yönden izah etmeye çalışmıştır:

¹²⁰⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVIII, 77.

¹²⁰⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVIII, 239.

¹²⁰⁷ *Zâriyât*, 51/60.

¹²⁰⁸ *Tûr*, 52/11.

¹²⁰⁹ *Zâriyât*, 51/59.

¹²¹⁰ *Tûr*, 52/7.

¹²¹¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVIII, 239.

1. Allah Teâlâ “İşte sizler, Allah yolunda harcama yapmaya çağırılıyorsunuz; ama içinizden kimisi cimrilik ediyor. Cimrilik eden kimse kendi nefesine karşı cimrilik etmiş olur...”¹²¹² buyurunca, onlara Mekke’nin fethini müyesser kıldığını ve böylece onların, o kafirlerin memleketlerini ele geçirdiklerini ve onlara infak ettiklerinin kat katının verileceğini beyan etmiş; cimrilik etmeleri halinde ise bunu zayi etmiş olacaklarını, böylece de cimriliklerinin kendi aleyhlerine olacağını beyan buyurmuştur.

2. Allah Teâlâ, “Allah sizinle beraberdir”¹²¹³ ve “Siz daha üstünsünüz”¹²¹⁴ buyurunca, bunun delilinin Mekke’nin fethi olduğunu belirtmiştir. Çünkü böylece müslümanlar, en üstün ve kudretli olmuş oldular.

3. Allah Teâlâ, “Gevşemeyin ve barışa siz çağırmayın”¹²¹⁵ buyurup, bunun manası da, “Sulhu siz istemeyin...Tam aksine sabredin, çünkü onlar sulhu isteyecekler ve Hudeybiye gününde olduğu gibi, bu hususta onlar çaba sarfedecekler” şeklinde olunca, işte yapılan izahlardan birine göre, bu kast edilmiş olur ki, bu yine, Mekke’nin fethinde de böyle olmuştur. Çünkü, Kureyş’in ileri gelenleri, eman dileyerek, iman edip müslüman olmuşlardır¹²¹⁶.

Bir sûre ile diğer sûre arasındaki irtibat yanında Râzî, bir sûrenin başı ile sonu arasındaki irtibata da değinmektedir. Bunun bir örneğini Zâriyât sûresinin başında görüyoruz. Burada Râzî, şöyle demiştir: “Bu sûrenin başı ile sonu birbirine uygundur. Zira sûrenin başında “Size va’dedilen mutlaka doğrudur”¹²¹⁷ denilmiş iken, sonunda ise “Va’dedildikleri günlerinden dolayı vay o kafirlerin haline”¹²¹⁸ buyurulmuştur”¹²¹⁹.

Bir diğer örneği ise Nisa sûresinin sonunda görüyoruz. Müfessir Râzî, sûrenin son âyeti olan “Kelâle” âyetinde “Bilesin ki, Allah Teâlâ, sonu başına uygun düşün diye,

¹²¹² Muhammed, 47/38.

¹²¹³ Muhammed, 47/35.

¹²¹⁴ Muhammed, 47/35.

¹²¹⁵ Muhammed, 47/35.

¹²¹⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVIII, 77.

¹²¹⁷ Zâriyât, 51/5.

¹²¹⁸ Zâriyât, 51/60.

¹²¹⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXVIII, 193.

bu sûrenin başında miras mallarıyla ilgili hükümlerden bahsetmiş ve sonunu aynı mevzu ile bitirmiştir. Sûrenin ortası ise, hak dine muhalif fırkalarla tartışmayı ihtiva etmektedir¹²²⁰ diyerek sûre içindeki irtibatı ortaya koymuştur.

Bu örnek ve diğerleri Râzî'nin konuya ne kadar önem verdiğini ve tefsirinde konu ile ilgili değerlendirmelerde bulunduğunu ortaya koymuş olmaktadır. Bu da onun Kur'ân'ın i'câzına verdiği önemi göstermektedir. Zira bütün bunların ardında onun Kur'ân'ın i'câzını ispat gayreti ve gayesi bulunmaktadır.

3.2.10. KIRAAT ÇEŞİTLERİ

Ulûmu'l-Kur'ân eserlerinde işlenen konular arasında kıraat çeşitleri de bulunmaktadır. Bunlar mütevatir, meşhur, ahad, şaz kıraatlar olarak zikredilmektedir¹²²¹. Bu kısımların her birine dair ayrı ayrı örnekler verilmekte, değerlendirmeler yapılmaktadır. Ancak konu işlenirken yukarıda verilen taksimata katılmayan ve kıraati belirli ölçülere bağlı olarak tarif eden ve onu sahih kıraat ve onun dışında kalan zayıf, şaz veya batıl kıraat olarak tanımlayan alimler de bulunmaktadır¹²²². Bu bağlamda konu genişlemekte mütevatir veya sahih kıraatin tarifi, buna bağlı olarak onun şartları, meşhur kıraat, şaz kıraat ve bunun dışında kalan mevzu ve müdrec gibi hususları içine almaktadır¹²²³.

Müfessirimiz Râzî ise tefsirinde âyetlerdeki farklı kıraat şekillerini kıraat sahibine atıfta bulunarak belirtmektedir. Mesela Nisâ sûresinin 1. âyetindeki (~BPZ—A∞) kelimesi diğer kurra tarafından fetha ile okunurken Hamza bunu esre ile

¹²²⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XI, 120.

¹²²¹ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 210.

¹²²² es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 210.

okumaktadır¹²²⁴. Yine Kehf sûresinin 70. âyetindeki ($\leftrightarrow\Box\{\Delta\alpha K \mid \sigma\}$) kelimesini Nafi ve İbn Âmir dışındakiler “yâ” harfi meddi olmaksızın okumakta, İbn Âmir ($\langle\{\Delta\alpha K \mid \sigma\}$) (şedde ve fakat harfi medsiz), Nafi’ ise ($\leftrightarrow\Box\{\Delta\alpha K \mid \sigma\}$) (med ve şeddeli) şeklinde okumaktadır¹²²⁵. Münafikûn sûresinin 10. âyetindeki ($\langle\psi X\infty$) kelimesini Ebû Amr diğerlerinden farklı olarak ($\langle\infty\psi X A\infty$) şeklinde okumaktadır¹²²⁶. Leyl sûresinin 10. âyetini Kisâî ($\leftrightarrow M\Box—A\infty Z\psi\Psi\{A \xi\{Y B\}\infty$) şeklinde okumaktadır¹²²⁷.

Râzînin farklı kıraat şekillerini nisbet ettiği kurranın daha çok kıraat-ı aşere imamları olduklarını görmekteyiz¹²²⁸. Bunun yanında o, zaman zaman da sahabeden rivâyet edilen münferit kıraatleri de belirtmektedir. Mesela İbn-i Mes’ûd, Leyl sûresinin 45. âyetini ($\leftrightarrow M\Box—A\infty Z\psi\Psi\{A \xi\{Y \leftarrow\Psi\{A\infty$) şeklinde¹²²⁹, Mâide sûresinin 38. âyetini ($\{B\}'\Box B\}fX A\infty\lambda\tau\Box B\sigma$) şeklinde¹²³⁰, Mâide sûresinin 88. Âyetini ($\Delta B\lambda I B K K\} \sim B f X \spadesuit M \mid M$) şeklinde¹²³¹ okumaktadır. Yine Bakara sûresinin 198. âyetinde ($\{P\}P\{A \sim\alpha A\infty\} \leftrightarrow\sigma \sim\psi I Z \langle\}$) kelimelerini Ata’nın İbn-i Mes’ûd’dan rivâyet ettiği belirtilmektedir¹²³². Bakara sûresinin 238. âyetindeki ($\leftrightarrow\tau\alpha\infty\{A \heartsuit\infty\{\varepsilon\{A\infty$) kelimesinden sonra ($Z\varepsilon\lambda\{A \heartsuit\infty\{\varepsilon$) kelimesinin Hz. Ali, İbn-i Mes’ûd, İbn-i Abbas ve Ebu Hureyre’den rivâyet edildiği bildirilmektedir¹²³³. Tevbe sûresinin 128. âyetindeki ($\sim\psi\alpha\tau\Box X$) kelimesinin Resulullah (s.a.v.), Hz. Aişe ve Hz. Fatıma tarafından ($\sim\psi\alpha\tau\Box X$) şeklinde okunduğu kaydedilmektedir¹²³⁴.

Kıraat farklılıklarına değindiğini belirttiğimiz müfessir Râzî’nin söz konusu farklılıkların hükümlere tesirine de temas ettiği görülmektedir. Kıraat farklılıkları

¹²²³ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 210-216.

¹²²⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, IX, 163-164.

¹²²⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXI, 153.

¹²²⁶ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXX, 19.

¹²²⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXI, 198.

¹²²⁸ Diğer örnekler için bkz. XIV, 28 (A‘raf 10’daki ($\delta f B \lambda \}$) kelimesinde); X, 112 (Nisa 43’teki ($\sim K \alpha \}$...) kelimesinde); VI, 68 (Bakara 222’deki ($Z' \iota f$) kelimesinde); XI, 161 (Maide 6’da ($\sim \psi \{ O Z X \infty$) kelimesinde).

¹²²⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXXI, 198.

¹²³⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XI, 277.

¹²³¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XII, 77.

¹²³² *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 171.

¹²³³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VI, 150.

açısından tefsirini incelediğimizde Râzî'nin kıraat farklılıklarını belirttikten sonra âyetin hükmü üzerinde alimlerin fihhi ihtilaflarına yer verdiğini görüyoruz¹²³⁵. Bu ihtilafları ortaya koyarken Râzî'nin, kıraat farklılığını onların bir kısmını destekleme sadedinde zikrettiği müşahede edilmiştir. Nitekim (♠fΞσ ≤□∞ωfıf <fΨ{A ↔{κ∞): “Oruca güç getirenlere fidye gerekir”¹²³⁶ âyetinde bu durum görülmektedir.

Bu âyette geçen (≤□∞ωfıf) kelimesinin bu şekilde okunmasının meşhur-mütevâtir kıraat olduğunu vurgulayan Râzî, İkrime ve Atâ'nın kıraatinin ise (≤□∞ωfıf) şeklinde olduğunu ifade etmiştir¹²³⁷. Bunun ardından âyet hakkında fakihlerin ihtilaflarına değinen Râzî, âyetle ilgili üç görüş bulunduğunu, bunlardan üçüncüsüne göre âyetin ihtiyar ve yaşlı kimseler hakkında indiğini söyledikten sonra bu görüşte olanların delillerini zikretmiştir. İşte bu görüşü destekleyen delillerden biri olarak (≤□∞ωfıf) şeklindeki şaz kıraati kaydetmiştir¹²³⁸. Buna göre fidye verecek olanlar, ancak çok güçlük çekerek oruç tutabilecek olan kişilerdir ki, onlar da ancak yaşlı kimselerdir. Ancak Râzî bu görüşü desteklediği için bu kıraati delil getiriyor değildir. Onun bu kıraati zikretmekteki amacı, âyetle ilgili olarak ileri sürülen bir görüşe dair getirilen bir delili ortaya koymaktır. Zira Râzî, üç görüş içinden herhangi birini desteklediğine dair açık bir beyanda bulunmamıştır. Tam aksine o, müfessir ve fakihlerin çoğunun bu görüşte olmadığını, Şafî'nin de onlarla aynı kanaate olduğunu belirtmiştir¹²³⁹. O halde bu şaz kıraati Râzî'nin sadece fikhî bir görüşün takviye edilmesi sadedinde zikrettiği anlaşılmaktadır.

Müfessir Râzî'nin kıraat farklılıklarını âyetten çıkarılan fikhî hükümlerden birinin teyidi için zikrettiğine dair bir örnek Bakara sûresinin 222. âyetinin tefsirinde görülmektedir. Bu âyette hazırlı kadınlarla cinsi münasebet konusunda “...onlara temizleninceye kadar yaklaşmayın...” buyurulmaktadır. Bu âyette geçen ((Z'ıf ↔KP) ve ((Z'ıf ↔KP) kıraatlerinin ikisinin de mütevâtir olduğuna

¹²³⁴ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVI, 236.

¹²³⁵ *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 78-79.

¹²³⁶ Bakara, 2/184.

¹²³⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 78-79.

¹²³⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 79.

¹²³⁹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, V, 81.

değindikten sonra Râzî, hayız hali sona eren kadınla yıkanmadan önce cinsi münasebet hususunda müçtehitler arasındaki ihtilaf bulunduğuna değinmiştir¹²⁴⁰.

İmam Ebû Hanîfe'den nakledilen bir rivâyete göre on hayız günü dolduktan sonra cinsi münasebet için goslün şart olmadığını belirten Râzî, diğer bir kısım müçtehit yanında İmam Şafî'nin de bu görüşte olmadıklarını ve onlara göre yıkanmanın şart olduğunu kaydetmiştir. İşte bu meselede İmam Şafî'nin dayandığı delilleri zikrederken müfessir Râzî, âyetteki her iki kıraatin de mütevatir olduğunu, mütevatir kıraatlerin delil değeri taşımasının icma ile sabit bulunduğunu ve iki mütevatir kıraatin cem'i mümkünse bunu yapmak gerektiğini vurgulamış, burada da iki kıraatin cem'i mümkün olduğundan, hayız müddeti sona eren kadına yaklaşmak için şeddeli kıraate göre kanın kesilmesinin yeterli olmadığını ve cinsi münasebetin ancak yıkandıktan sonra caiz ve helal olacağını bildirmiştir¹²⁴¹. İşte böylece Râzî, farklı bir kıraati fikhî bir hükmün teyidi için kullanmaktadır.

Râzî'nin kıraat farklılıklarını fikhî bir hükmün teyid ve tercihi için dayanak yaptığının bir başka örneğine Nisâ sûresinin 43. âyetinin tefsirinde rastlıyoruz. Bu âyette su bulamayıp teyemmüm etmesi gerekenler sayılırken “...yahut kadınlara mülâmeset ederseniz...” denilmektedir. Burada (β}{}) kökünden gelen kelimeyi çoğu kıraat alimleri (~Kα}{...), Hamza ve Kisâî ise (~Kα}{}) şeklinde okumaktadır. Bu farklılığa işaret eden Râzî, buna bağlı olarak farklı fikhî görüşlere değinmiştir¹²⁴². Âyetteki (β}{}) hakkında müfessirlerin birbirinden farklı görüş belirttiklerini, bunlardan İbn Abbas, Hasan Basrî, Mücahid ve Katâde'ye göre lems'ten kastın cima olduğu, Ebû Hanîfe'nin de bu görüşte olduğu, buna mukabil İbn Mes'ûd, İbn Ömer, eş-Şa'bî, en-Nehaî ve İmam Şafî'nin lems'ten mutlak olarak dokunmak manası anladıklarını ifade eden Râzî, ikinci görüşü tercih etmiş ve (~Kα}{}) kıraatini buna gerekçe göstermiştir. Buna göre (β}{})in hakikati, elle dokunmaktır, bunu cinsi münasebete tahsis etmek mecazdır, çünkü sözde aslolan hakiki manadır, diyen müfessir Râzî, (~Kα}{}) kıraatini, benimsediği fikhî görüşe dayanak yapmıştır¹²⁴³.

¹²⁴⁰ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VI, 68.

¹²⁴¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VI, 68.

¹²⁴² *Mefâtihu'l-Ğayb*, X, 112.

¹²⁴³ *Mefâtihu'l-Ğayb*, X, 112.

Böylece o, fikhî bir hükmün teyid ve tercihinde kıraat farklılığını delil olarak kullanmış olmaktadır.

Burada belirtilen kıraat farklılıkları mütevatir kıraat farklılıklarıdır. Ancak müfessir Râzî'nin şaz kıraatlerdeki farklılıkların fikhî hükümlere tesirini kabul etmediği anlaşılmaktadır. Zira ona göre şaz kıraat, mütevatir kıraat yanında hucet değeri taşımaz. Nitekim Râzî, Maide sûresinin 89. âyetinde yemin keffareti ile ilgili tutulması öngörülen üç gün orucun peş peşe tutulmasının şart olmadığını bildiren İmam Şafî'nin bu görüşünü desteklerken, Ebû Hanîfe'nin bu orucun peşpeşe tutulması gerektiği hususunda dayandığı Übey b. Ka'b'dan nakledilen (أَبَا بَكْرٍ) şaz kıraatine itibar etmemiş ve şaz kıraatin mütevatir karşısında kabul edilemeyeğini bildirmiştir¹²⁴⁴.

Aynı şekilde Râzî, hırsız erkek ve kadının ellerinin kesilmesini öngören Maide sûresinin 38. âyetinin tefsirinde, İbn Mes'ûd'dan rivâyet edilen ve sadece sağ ellerin kesilmesini öngören şaz bir kıraate dayanarak, üçüncü ve dördüncü defa yapılan hırsızlıkta, artık herhangi bir uzvun kesilmeyeceğini belirten Ebû Hanîfe'nin bu görüşüne karşı İmam Şafî'nin üçüncü ve dördüncü hırsızlıkta sırasıyla sol el ve sağ bacağın kesilmesi görüşünü desteklemiş, karşı görüşün dayandığı şaz kıraatin mütevatir kıraat karşısında bir delil değeri taşımadığını ileri sürmüştür¹²⁴⁵. Bu misaller, Râzî'nin mütevatir kıraat karşısında şaz kıraate fikhî hükümler konusunda itibar etmediğini göstermektedir.

Kıraat farklılıklarına değinirken Râzî, kıraatları mütevatir, meşhur, şaz gibi ayrımlara tabi tutarak nitelendirmemektedir. Kıraatları bunlardan sadece mütevatir ve şaz kavramlarıyla nitelediği anlaşılmaktadır. Zaman zaman kullandığı “meşhur kıraat” nitelemesi onun terminolojisinde kıraatle meşhur imamlardan birinin tek kaldığı hususlarda diğer imamların kıraatini belirtmektedir¹²⁴⁶.

Râzî mütevatir veya şaz kıraatlar ile ilgili değerlendirmelerinde bu kavramlara hucet olup olmamaları açısından yaklaşmaktadır. Ona göre mütevatir olmak, bir kıraatin

¹²⁴⁴ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XII, 77.

¹²⁴⁵ *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XI, 227.

¹²⁴⁶ En'am, 6/137'de olduğu gibi. Bkz. *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XIII, 206.

Kur'ân sayılabilmesi için şarttır. Bu şartı haiz olmayan kıraat şaz bir kıraattir. Şaz kıraat ise hüküm ifade etmede hucet teşkil etmez. Zira kıraat mütevatir olmadıkça Kur'ân olmaz, Kur'ân olmayınca da hucet değeri taşımaz. Buradan o, şaz kıraatin mütevatir kıraat gibi makbul ededilemeyeceği ve hucet olamayacağı sonucuna varmaktadır¹²⁴⁷.

Râzî'ye göre iki mütevatir kıraatin cem'i mümkün olan durumlarda cem' edilmesi gerekmektedir. O, bu usul kaidesi gereğince Bakara sûresinin 222. âyetinde hem şeddesiz: ($\langle Z'ıf \leftrightarrow KP \rangle$), hem de şeddeli: ($\langle Z'ıf \leftrightarrow KP \rangle$) kıraatinin mütevatir olduğunu, bunların birlikte uygulanması mümkün olduğundan, kadınlara sadece hayız kanı kesildiğinde değil, kanın kesilmesinin ardından su ile yıkanmadıkça da yaklaşılmamasının âyetin gereği olduğunu söylemektedir¹²⁴⁸.

3.2.11. VAKF ve İBTİDA

Vakf ve ibtida konusu da Ulûmu'l-Kur'ân kitaplarında yer alan ve âyetlerin tilaveti esnasında nerede durulması ve nasıl başlanması gerektiğini konu edinmektedir. Burada yine çeşitli vakf şekillerinden bahsedilmekte, ilgili kavramlar vakf-ı tam, hasen ve kabih olarak kategorize edilmektedir¹²⁴⁹. Ancak Râzî tefsirinde bu gibi kavramları göremiyoruz. Ne var ki, vakf ve ibtida'da esas olan manayı iyi kavramak ve kelamın mana itibariyle tamam olmasına dikkat etmektir. Bu nedendir ki en-Nikzâvî, "Kitabü'l-vakf" adlı eserinde fıkhîta meşhur bazı imamların görüşlerini bilmenin vakf ve ibtida'yı öğrenmeye yardımcı olduğu için gerekli olduğunu söylemektedir¹²⁵⁰. Buna göre fakihlerin duruş ve değerlendirmeleri önem arz etmektedir. Râzî de bu görüşlere önem verdiği için olmalı, vakf ve ibtida'dan ziyade hükümleri zikretme sadedinde kelamın tam veya nâtamam olmasına değinmektedir¹²⁵¹. Mesela Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetinde bazı alimlerin kelamın tamam olması hasebiyle ($\leq\{A\dots\Gamma\}$) kelimesinde durulması gerektiğini, "vâv"ın da

¹²⁴⁷ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XI, 227; XII, 77.

¹²⁴⁸ *Mefâtihu'l-Ğayb*, VI, 68.

¹²⁴⁹ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 232.

¹²⁵⁰ es-Süyûtî, *el-İtkân*, I, 242.

ibtidaiye olduğunu söylediklerini belirtmektedir. Buna göre müteşabihi Allah'tan başkası bilemez. Burada Râzî vakf'dan değil ama onun gerekçesi olan kelamın tamam olmasından bahsetmektedir¹²⁵².

¹²⁵¹ *Mefâtihu'l-Ğayb*, XXIII, 160-161.

¹²⁵² *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 176.

SONUÇ

“Fahredden er-Râzî'nin “Mefâtîhu'l-Ğayb” Adlı Tefsirinde Ulûmu'l-Kur'ân” adlı tezimizde Râzî'nin hayatı, eserleri, tefsiri, Ulûmu'l-Kur'ân kavramının ortaya çıkışı, bu kavram altında incelenen ilimlerin doğuşu, gelişimi, Kur'ân İlimleri'ne yer veren eserler ve Râzî tefsirinden hareketle onun Kur'ân ilimleriyle ilgili görüşlerini incelemiş bulunuyoruz.

Bu kısımda, müstakil bir Ulûmu'l-Kur'ân çalışması bulunmayan, tefsirinin mukaddimesinde bu konulara değinmeyen ve esasen birçok Kur'ân ilmini bir arada inceleyen kapsamlı çalışmaların henüz ortaya çıkmadığı bir dönemde tefsirini telif eden Râzî'nin, Kur'ân ilimleriyle ilgili görüşlerini özetleyeceğiz.

Müfessir Râzî, vahiy kelimesinin kitap, göndermek, ilham etmek, yazmak, konuşmak, işaret etmek, anlatmak manalarına geldiğine işaret etmiş, doğrudan konuşmak ile kalbe atılan ilham veya rüyayı vasıtasız vahiy, melek vasıtasıyla gerçekleşeni ise vasıtalı vahiy olarak telakki etmiştir. Kalbe atılan ilham veya rüya ile gerçekleşen vasıtasız vahiyde kelâmı ilahînin peygamber tarafından duyulmasının söz konusu olmadığını bildiren Râzî, ilhamın veya rüyanın bir anda vuku bulmasından dolayı bu kısmın vahiy kelimesiyle özel olarak nitelendirildiğini kaydetmiştir.

Doğrudan konuşmak şeklindeki vahiyde peygamberin duyduğu kelâmın Allah kelâmı olduğunu nasıl anlayacağı meselesine değinen Râzî, duyulan kelâmın harf ve sestten münezze kadim bir sıfat olduğunu kabul ettiğimizde, bunun Allah kelâmı olduğunun zaruri olarak bilineceğini, ancak duyulan kelâmın kadim bir sıfat olmadığını kabul edersek o halde bir delile ihtiyaç duyulacağını ifade etmiştir. Müfessir Râzî, vasıtalı vahiyde vahyi getiren meleğin başka bir varlıkla karıştırılmaması için bir mucizenin bulunmasını gerekli görmektedir. Aksi halde onun vahiy meleği olduğuna dair kesin bir hükmün verilemeyeceği görüşündedir.

Vahiyle ilgili bir başka görüşü ise Allah ile peygamber arasında Cebrâil dışında başka meleklerin bulunabileceğini mümkün görmesidir. Râzî, Hz. Peygamber'in vasıtasız vahye muhatap olmadığı kanaatine sahiptir. Yine o, Allah ile İblis arasında gerçekleşen konuşmalara vasıtasız vahiy denilemeyeceğini belirtmiştir. Ğarânik rivâyetini ise akli ve nakli delillerle çürütmüştür.

Râzî, Kur'ân'ın inzâli konusunda cumhurun görüşünü tercih etmiştir. Buna göre Kur'ân Ramazan ayında, mübârek Kadir gecesinde, bir defada dünya semasına indirilmiş, ardından da peyder pey Hz. Peygamber'e indirilmiştir. Cumhurun görüşüne muhalif olan ve Kur'ân'ın Kadir gecesinde indirilmeye başlandığını savunan görüşü ise tercihe şayan bulmamıştır.

Kur'ân-ı Kerim'in ekseri âyetlerinin olaylara paralel olarak belli bir tedricilikle indirilmesi yanında bazı sûrelerin bir defada indirildiği ilgili eserlerde belirtilmiştir. Bunlardan sadece En'âm sûresinin bir defada indirildiğine dair açık bir ifade kullanan Râzî, Cebrâil (a.s.) yanında diğer bazı meleklerin katılımıyla indirilen sûreler arasından sadece En'âm ve Kehf sûrelerini, Hz. Peygamber'e gökte indirildiği iddia edilen âyetler içinden de sadece Bakara sûresinin son iki âyetini zikretmektedir.

Hz. Peygamber'e seferî halde iken inen âyetlerle ilgili olarak Râzî tefsirinde pek çok örnekle karşılaşmak mümkündür. Keza gündüz indirilen âyetler yanında gece indirildiği belirtilen âyet örneklerine de tefsirde rastlanmaktadır. Tefsirinde yazın ve kışın indirilen âyetlerle ilgili örnekler de görülmektedir.

Fatiha sûresi ile Bakara sûresinin son iki âyetinin Hz. Peygamber'e mahsus olup, bunların diğer peygamberlere verilmediğini belirten Râzî, besmelenin Hz. Peygamber'le birlikte Süleyman (a.s.)'a da verildiğini, A'lâ sûresinin tamamının ise bütün peygamberlere verildiğini açıklamaktadır. Râzî, Kur'ân ilimleri ile ilgili eserlerde belirtilen hükmün nüzûlden sonraya kalması veya nüzûlün hükümden sonraya kalması gibi görüşlere temas etmemiştir.

Müfessir Râzî, Fatiha sûresinin mükerreren indirildiği görüşünü onun "es-Seb'u'l-Mesânî" olarak isimlendirilmesiyle izah ederek benimsemiş, "Muvâfakat'ı Ömer" diye de bilinen ve bazı âyetlerin sahabe diliyle indirildiğini öngören görüşe temas etmiştir.

Kur'ân kelimesinin iştikâkı ve sözlük anlamı ile ilgili görüşleri ve dayandıkları delilleri aktaran ancak bunlar arasında bir tercihte bulunmayan Râzî, Kur'ânı "iki kapak arasında bulunan Allah'ın kelamının adı" şeklinde tanımlamıştır.

Tefsirinde Kur'ân'ın pek çok ismine ve bu isimlerin tesmiye nedenine değinen müfessir Râzî, bu babda isimleşmiş sıfatlar dahil 38 isim zikretmiştir.

Âyetlerin tertibi ile ilgili olarak onun tevkîfî olduğu dışında bir görüş izhâr etmeyen müfessirimiz, nüzûl itibariyle Kur'ân'ın ilk âyetlerinin Alak sûresinin ilk âyetleri olduğunu söylemesine karşın, Kur'ân'ın nazil olan son âyetleriyle ilgili olarak kesin bir tercihte bulunmamıştır.

Sûre kelimesinin manaları ve tesmiye nedenlerine değinen Râzî, sûreyi "Kur'ân'dan bir bölüm olarak tanımlamış ve sûre isimlerini tespit ederken çoğu sûreler için bir isim, Fatiha ve Tevbe sûreleri için 12, Nahl sûresi için 2, İsrâ sûresi için 2, Kâfirûn sûresi için de 4 isim kaydetmiştir. Ayrıca o, sûrelerin tertibinin tevkîfî olduğunu savunmuştur.

Mekkî-Medenî ayırımında cumhurun kabul ettiği görüş, hicretten önce inen âyet ve sûrelerin mekkî, hicretten sonra inen âyet ve sûrelerin medenî olmasıdır. Tefsirinde bu görüşü benimsediğini gösteren bilgi ve değerlendirmelere rastladığımız Râzî, böyle bir ayırımı esas itibariyle âyetler arasında nesih söz konusu olduğunda

önemsemiş, bunun dışında âyetlerin mekkî ya da medenî oluşuna ehemmiyet vermemiştir.

Âyetlerin anlaşılması noktasında esbâbu'n-nüzûle önem veren Râzî, mananın anlaşılması için gerekli ise esbâbu'n-nüzûl rivâyetlerine itibar etmiş, aksi durumda itibar etmemiştir. Esbâbu'n-nüzûl rivâyetlerini farklı şekillerde takdim etmiş, bir âyetle ilgili birden fazla nüzûl sebebinin bulunabileceğini kabul etmiştir. Bununla birlikte o, Kur'ân'ın nazım güzelliğini bozan, kelamın siyâkı ve mana bütünlüğüne hâlel getiren, âyetlerin birbiriyle olan irtibatına zarar veren ve Kur'ân lafzının zahiri delaletiyle ters düşen durumlarda nüzûl rivâyetini terk etmiş veya rivâyetler içinden bu özelliklere uygun düşenleri tercih etmiştir. Keza İslam itikadına zarar veren rivâyetleri elemeye tabi tutmuş, ya da terk etmiştir. Sebebin hususiliği karşısında ise lafzın umumiliğine itibar etmiştir.

Kur'ân'ın i'câz'ına önem veren ve tefsirinde i'câz sebeplerine değinen Râzî, Kur'ân'ın lafzını ilgilendiren fesâhati i'câz'ın başta gelen sebebi saymıştır. İnsanların sözlerindeki fesâhatin Kur'ân'ın fesâhatine eşdeğer kabul edilmesi halinde ise, Kur'ân'a muâraza edilememesini i'câz sebebi olarak değerlendirmiştir. Kur'ân'ın i'câz'ını ispat ederken Râzî'nin benimsediği bu ikinci yol mutezilenin başvurduğu *sarfe* düşüncesinden farksızdır. Müfessir Râzî, bu düşüncüyü kabul etmekle hem tefsirinin bazı yerlerinde hem de i'câz'la ilgili bir eserinde reddettiği bir görüşü benimsemiş ve kendisiyle çelişkiye düşmüş olmaktadır.

Müfessir Râzî, Kur'ân'ın lafzı yanında manası, nazmı ve tertibi itibariyle de mu'ciz olduğunu belirtmiştir. İ'caz sebeplerinden saydığı Kur'ân'ın nazım ve tertibine ayrı bir önem veren Râzî, bir çok âyette nazımın nasıl güzel ve düzgün olacağını özel başlıklar altında izah etmiş, nazmı âyetin manasının tespitinde ve âyetle ilgili nakledilen nüzûl sebebinin kabul ya da reddinde gözetilmesi gereken bir ölçü kabul etmiştir.

Diğer taraftan Râzî, Kur'ân'ın gaybî bilgiler ve çeşitli ilimler ihtiva etmesini de i'caz sebepleri arasında zikretmiştir. Ancak bu ilimlerden kastın, aklî ve naklî ilimler olduğu, bunun ise son dönemlerde sıkça sözü edilen ilmî i'câz'la ilgisi bulunmadığı

bilinmelidir. Müfessir Râzî, Kur'ân'ın çeşitli ilimler ihtiva etmesine rağmen kendisinde tenakuz bulunmamasını da bir başka i'câz sebebi olarak belirtmiştir. Bununla birlikte Râzî, her birini Kur'ân'ın bir i'câz yönü olarak belirttiği bu üç şekli tefsirinde bazen eleştirmiş, onları i'câz sebebi olarak tercih etmediğini belirtmiş, böylece kendisiyle çelişkiye düşmüştür.

Müfessir Râzî, tefsirinde nesh konusunu geniş olarak işlemiştir. Neshin lügat ve ıstılah manasını belirttikten sonra neshin aklen caiz, şeriatler arasında da vaki olduğunu kaydetmiştir. Neshin Kur'ân'da vuku bulup bulmadığı meselesini tartışan Râzî, Kur'ân'da neshin cereyan ettiğini ileri süren cumhûr'un görüşünü desteklemiştir. Neshin çeşitleri ile ilgili Ulûmu'l-Kur'ân eserlerindeki bilgileri aynen tekrarlamış, nesihte mensûh hükmün yerine başka bir hükmün getirilmesinin yani nesihte bedelin şart olmadığını ifade etmiştir. Âyetin hadisle neshini savunmuş, bu konuda İmam Şafî ile ters düşmüştür. Râzî'nin neshi kabul etmekle beraber mensûh kabul edilen pek çok âyetin nesihle bir ilgili bulunmadığını tespit ettiği görülmüştür.

Muhkem ve müteşabih konusuna önemle temas etmiş olan Râzî, kavramların lügat manalarını genişçe izah etmiş, ulemanın onların ıstılahî anlamlarıyla ilgili görüşlerini naklettikten sonra muhkem ve müteşabihe konu olan hususları zikretmiştir. Müteşabih âyetleri Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği görüşünü kabul eden Râzî, bu anlamda müteşabihin te'vil edilemeyeceğini benimsemiştir. Zira Râzî, müteşabihin manasının ancak Allah tarafından bilinebileceğini savunurken âyette belirtilen "müteşabihin te'vilini ancak Allah bilir" ifadesinden "mananın hakikatini bilmeyi" anlamaktadır. Ancak o, müteşabihin lügavî anlam itibarıyla bilinebileceğini kabul etmiş, bu manada bir te'vili reddetmemiştir. Çünkü o, mesela hurûf-ı mukatta'a'nın manasının bilinebileceğini savunurken, müteşabih lafzı, lügavî anlamlarından birine Allah'ın zatına layık bir tarzda hamletmenin mümkün olduğunu düşünmektedir. Bu durum, Râzî'nin müteşabihin hakikat itibarıyla değil lügavî anlam itibarıyla bilinebileceğini kabul ettiğini göstermektedir. Son olarak ise, müteşabihin Kur'ân'da bulunmasının faydalarını kaydetmiştir.

“Müşkilü'l-Kur'ân” terkibine rastlamadığımız tefsirinde çelişkili gördüğü hususları nitelemek için “müşkil”, “işkâl”, “işkâl lafzî”, “tenakuz”, “mütenâkız” gibi kavramları kullanmış, ardından müşkil kabul ettiği hususları çözüme kavuşturmuştur.

Mücmeli, muhtemel iki manadan herbirine delaleti diğerine göre racih olmayan lafız olarak tanımlamaktadır. Ancak tefsirinde bu lafzın kullanıldığı bazı yerlerde ondan genel olarak tefsir edilmeye muhtaç bir lafzın kastedildiği anlaşılmaktadır.

Râzî tefsirinde “ğarîbu'l-Kur'ân” kavramı yer almamakla birlikte bu kavram altına giren kelimelerin incelendiğini söylemek mümkündür. Zira Râzî'nin tefsirinde pek çok Kur'ân kelimesine açıklama getirdiği görülmektedir.

Müfessir Râzî'nin Kur'ân'da Arapça dışında bazı yabancı kelimelerin bulunmasıyla ilgili olarak birbiriyle bağdaşmayan ifadeleri bulunmaktadır. Zira Râzî, bu konuda bir yandan olumsuz görüş bildirmiş, bir yandan da Kur'ân'da Arapça asıllı olmayan kelimelerin bulunduğunu kabul etmiş, dolayısıyla kendisiyle çelişkiye düşmüştür.

Âyetlerin ve sûrelerin birbiriyle olan irtibatına önem veren Râzî, Kur'ân'ın ekseri güzellik ve inceliklerinin onun tertibi ve irtibatlarına yerleştirildiğini söylemektedir. Râzî, âyetlerin birbiriyle irtibatlı olmasını onun mu'ciz oluşunun sebeplerinden sayarken, âyetler arası kopukluğu Kur'ân'ın i'cazını zedeleyen bir husus olarak görmektedir. Râzî, âyetlerdeki kelimelerin birbirine uyumu yanında gerekli gördüğünde âyetler arasındaki tertib ve uyuma da değinmiştir. Keza sûreler arası tenasüb ve insicama, ayrıca bir sûrenin başı ile sonu arasındaki münasebete de temas etmiş ve aradaki irtibatları izah etmiştir.

Müfessir Râzî tefsirinde farklı mütevatir ve şaz kıraatlere değinmiş, bunu yaparken de kıraat sahiplerine atıfta bulunmuştur. Kıraat farklılıkları yanında söz konusu farklılıkların hükümlere tesirine de temas ettiği görülmektedir. Ancak müfessir Râzî'nin şaz kıraatlerdeki farklılıkların fikhî hükümlere tesirini kabul etmediği anlaşılmaktadır. Zira ona göre şaz kıraatın mütevatir kıraat yanında huccet değeri bulunmamaktadır. Kıraatleri zikrederken mütevatir ve şaz kavramlarını kullanan Râzî, meşhur kıraat tabirini ise kıraatte meşhur imamlardan birinin tek kaldığı hususlarda diğer imamın kıraatini belirtmek için kullanmaktadır.

Vakf ve ibtida ile ilgili kavramlara Râzî tefsirinde pek rastlanmamaktadır. Bununla birlikte Râzî, vakf ve ibtidada esas olan mananın iyi kavranması ve kelamın mana itibariyle tamam olması gibi hususlara ehemmiyet vermiştir.

Râzî'nin buraya kaydedilen çeşitli Kur'ân ilimleriyle ilgili görüşlerinden hareketle onun her ne kadar Ulûmu'l-Kur'ân'a dair müstakil eser yazmamışsa da tefsirinde bu konulara önem verdiğini, hatta bazılarını sonradan telif edilen konu ile ilgili eserlerden daha geniş incelediğini söyleyebiliriz.

Burada Râzî adına kaydetmemiz gereken bir diğer husus, onun Ulûmu'l-Kur'ân'la ilgili temas ettiği her bir konuyu aynı genişlikte ele almadığıdır. Zira Râzî'nin tefsirini yazmadaki amacı, Kur'ân'a yöneltilen ithamları hükümsüz kılmak ve Kur'ân'la ilgili yanlış anlamaları bertaraf etmektir. Bu sebeple o, tefsirinde öncelikle bu amaca hizmet edecek konulara geniş yer vermiştir, diyebiliriz. Kur'ân'ın i'cazı üzerinde önemle durması da bunun bir göstergesi sayılmalıdır.

Ulûmu'l-Kur'ân'la ilgili olarak burada kaydetmemiz gereken bir nokta, Kur'ân ilimleri sahasında telif edilen eserlerdeki bilgileri Kur'ân'ın anlaşılmasına ve açıklanmasına sağladığı imkanlar bakımından değerlendirmenin ve bu bilgileri tahkik edip sonuçlandırmak için müfessirlerin tefsirlerindeki konu ile ilgili yaklaşımlarından yararlanmanın gerekli oluşudur. Tezimizin yapılacak böyle bir çalışmada Râzî'nin Ulûmu'l-Kur'ân'a dair görüşleri hususunda bütüncül bir bakış açısı vereceğini, böylece daha mükemmel çalışmalar için bir basamak olacağını ifade edebiliriz.

KAYNAKLAR

Kur'ân-ı Kerim.

el-Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, I-XV, Beyrut-ts.

el-Ammârî, Ali Muhammed Hasan, “*Mezhebü'r-Râzî fî İ'câzi'l-Kur'ân*”, Mecelletü'l-Va'yi'l-İslâmî, Kuveyt-ts.

-----, *el-İmâm Fahrüddîn er-Râzî: Hayâtühû ve Âsâruhû*, Kahire-ts.

Ateş, Süleyman, *Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meali*, Yeni Ufuklar Neşr., İstanbul-ts.

Aydın, Muhammed, *el-Esmâu'l-Husnâ ve Munâsebâtuhâ li'l-Âyâti'lletî Hutimet bihâ*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ümmü'l-Kura Üniversitesi, Mekke-1989.

-----, *Kur'ân-ı Kerim'de Lafzî Müteşabihler*, Nun yy., İstanbul-1998.

el-Bâkullânî, Muhammed b. et-Tayyib, *İ'câzü'l-Kur'ân*, Kahire-1930.

el-Beydâvî, Nâsıruddin Abdullah b. Ömer b. Muhammed, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl*, Kahire-ts.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi*, İstanbul-1974.

Brockelmann, C, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Leiden-1944-1949.

-----, *Supplement bande*, Leiden, 1937-1942.

Buharî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul-ts.

Bulut, Mehmet Ali, *Fahrettin Râzî'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Eserleri*, Basılmamış Bitirme Tezi, İ.Ü.Ed.Fak.Arap-Fars Flolojisi, İstanbul-1978.

Cerrahoğlu, İsmail, "*Fahrüddîn er-Râzî ve Tefsiri*", A.Ü.İ.F.Dergisi, Sayı: 2, Ankara-1977.

-----, *Tefsir Usûlü*, T.D.V.Yayınları, Ankara-1991.

Çelik, Ömer, "*Hicrî 5-11. Asırlarda Kur'ân İlimleri*", Kur'ân-ı Kerim ve Kur'ân İlimleri-3 Sempozyumu, İSAV, İstanbul-2000.

ed-Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, Thk., Ali Muhammed Ömer, Kahire-1972.

Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, M.Ü.İ.Fak.Vakfi yy., No: 146, İstanbul-1998.

Denizkuşları, Mahmut, *Fahrettin Râzî ve Tefsirinde Hadis*, Basılmamış Tez, Bursa-1989.

ed-Dihlevî, Şah Veliyyullah b. Abdurrahman, *el-Fevzü'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*, Karaçi-1960b

Ebû Davud es-Sicistânî, Süleyman b. Eş'as, *es-Sünen*, Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye, I-VIII, yer ve tarih belirtilmemiş.

Derveze, M. İzzed, *Sîretü'r-Resûl*, Beyrut-ts.

-----, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, Dimeşk-1962.

Ebû Hayyan el-Endelüsî, *el-Bahru'l-Muhît*, 1. Baskı, Mısır-1328.

Ebû Şâme el-Makdisî, Şihâbüddin Ebu Muhammed Abdurrahman b. İsmail, *el-Mürşidü'l-Vecîz ilâ Ulûmin Tete'alleku bi'l-Kitabi'l-Azîz*, Kuveyt-1993.

Ebussuûd el-İmâdî, *İrşâdü'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâye'l-Kitabi'l-Kerîm*, Mısır-1952.

Elmahı, Abdurrahman, *Fahreddin er-Râzî'de Esbâb-ı Nüzûl Değerlendirmesi,* Harran Ü.İ.Fak. yy. No:8, Şanlıurfa-1998.

Ernest Renan, *İbn Rüşd ve Rüşdiye,* Çev., Halil Zaiter, Mısır-1957.

Esed, Muhammed, *The Message of the Qur'an,* Gibraltar-1980.

Fahrüddîn er-Râzî, *el-Mahsûl fî İlmi Usûli'l-Fıkh,* Beyrut-1988.

-----, *Mefâtihu'l-Ğayb,* 3. Baskı, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, I-XXXII, Beyrut-ts.

-----, *Münâzarât,* Beyrut-1967.

Ferîd el-Vecdî, *el-Mushafu'l-Müfesser,* Kahire-1986.

el-Hafâcî, Şihâbüddin, *Nesîmü'r-Riyâd fî Şerhi Şifâi'l-Kâdî 'Iyâd,* İstanbul-1267.

el-Hâkim, *el-Müstedrek,* Haydarâbad-1342.

el-Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yakut b. Abdillâh, *Mu'cemu'l-Udebâ,* Beyrut-ts.

Hamidullah, Muhammed, *Kur'ân-ı Kerim Tarihi,* Çev., Salih Tuğ, M.Ü.İ.Fak.Yayımları, No: 57, İstanbul-1993.

el-Hansârî, *Ravdâtü'l-Cennât fî Ahvâli'l-Ulema ve's-Sâdât,* Kahire-1888.

İbn Ebî Usaybi'a, *Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etubbâ,* Kahire-1882.

İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Lisânü'l-Mîzân,* Haydarabad-1912.

-----, *ed-Düreru'l-Kâmine,* Beyrut-ts.

İbn Haldûn, *Mukaddime,* Mısır-1957.

İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân,* I-III, Kahire-1299.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ, *el-Bidâye ve'n-Nihâye,* Mektebetü'l-Ma'ârif, Riyad-1966.

-----, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Tahk., Sâmi b. Muhammed es-Selâme, Dâru Tîbe, Riyad-1986.

İbn Kuteybe, *Te'vîl'ü Müşkili'l-Kur'ân*, Tahk., es-Seyyid Ahmed Sakr, Kahire-1973.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, Tahk., Muhammed Mustafa el-A'zamî, I-IV, Riyad-1984.

İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye*, 1. Baskı, Bulak-1322.

-----, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr*, Dımaşk-1936.

İbnü'l-Esîr el-Cezerî, Ebu'l-Hasan Muhammed b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-Târîh*, Kahire-1966.

İbnü'l-İbrî, *Tarîhu Muhtasari'd-Düvel*, Beyrut-1958.

İbnü'l-İmâd el-Hanbelî, *Şezerâtü'z-Zeheb fi Ahbâri Men Zeheb*, Beyrut-1932.

İbnü'l-Kıftî, Cemâlüddîn Ebu'l-Hasen, *İhbâru'l-Ulema bi-Ahbâri'l-Hukemâ*, Kahire-1326.

İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, Dâru'l-Bâz, Mekke-ts.

İbnü's-Sâ'î, el-Hâzin, *el-Câmiu'l-Muhtasar*, Bağdat-1934.

el-İsfehânî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. el-Mufaddal er-Râğıb, *Mukaddimetü Câmi'i't-Tefsîr*, Thk., Ahmed Hasan Ferhat, Kuveyt-1984.

el-İskenderânî, Muhammed b. Ahmed, *Keşfü'l-Esrâri'n-Nûraniyyeti'l-Kur'âniyye*, Kahire-1297h.

İsmail Paşa, Bağdatlı, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, I-II, İstanbul-1951.

İzgi, Cevat, Akpınar, Cemil, *Fihristü Mahtûtâti Mektebeti Köprülü*, İstanbul-1986.

El-Kar‘âvî, Süleyman b. es-Salih-el-Hasen, Muhammed b. Hüseyin, *el-Beyân fî Ulûmi'l-Kur‘ân maa Medhal fî Usûli't-Tefsîr ve Mesâdirihî*, Ahsa-1994.

Katip Çelebi, Mustafa b. Abdillâh Hacı Halîfe, *Keşfü'z-Zunûn an Esmâi'l-Kütübi ve'l-Fünûn*, Maarif Matbaası, İstanbul-1941.

el-Kehhâle, Ömer Rıda, *Mu‘cemu Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye fî't-Târih ve't-Terâcim*, Beyrut-1986.

Kırca, Celal, *Kur‘ân-ı Kerim ve Modern İlimler*, İstanbul-1982.

el-Kirmânî, Mahmûd b. Hamza, *Tevcîhu Müteşâbihi'l-Kur‘ân*, Thk., Abdülkadir Ahmed Ata, Beyrut-1986.

el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te‘vîlâtü Ehli's-Sünne*, Thk., Muhammed Müstefîzu'r-Rahmân, (Bakara sûresinin sonuna kadar) Bağdat-1983.

Mehmed Vehbi, Konyalı, *Hulâsâtü'l-Beyân*, İstanbul-1928.

Mennâ'u'l-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur‘ân*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut-1981.

el-Merâğî, Muhammed Ahmed, *Tefsîru'l-Merâğî*, Beyrut-ts.

Muhammed Sıddık Han, *Tefsîru Fethi'l-Beyân*, Bulak-1300.

Muhsin Abdülhamid, *er-Râzî Müfessiran*, Dâru'l-Hurriyye, Bağdat-1974.

Mustafa Ğâlib, *A'lâmu'l-İsmâ‘iliyye*, Dâru'l-Yakazati'l-Arabiyye, Beyrut-1964.

Müstefîzu'r-Rahmân, Muhammed, *İmam Matürîdî'nin Te‘vîlâtü Ehli's-Sünne'sine İngilizce Önsöz (ve Türkçe Tercümesi)*, İSAM Kütüphanesi, İstanbul-ts.

Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccac, *el-Câmiu's-Sahîh*, I-IV, Mısır-1955.

Naîm el-Hımsî, *Fikretü İ‘câzi'l-Kur‘ân*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut-1980.

er-Râfi‘î, Mustafa Sadık, *İ‘câzü'l-Kur‘ân*, Mısır-1926.

Reşid Rıdâ, *Tefsîru'l-Menâr*, Mısır-1954.

er-Râfi'î, Mustafa Sadık, *İ'câzü'l-Kur'ân*, Kahire-1961.

er-Rûmî, Fehd b. Abdurrahman, *Menhecü'l-Medreseti'l-Akliyyeti'l-Hadîseti fi't-Tefsîr*, Beyrut-1407h.

-----, *İtticâhâtü't-Tefsîr fi'l-Karni'r-Râbi'a Aşere*, I-II, Riyad-1986.

es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *et-Tibyân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Mekke-1980.

es-Safedî, Selâhuddîn Halîl b. Aybek, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, Weisbaden-1981.

Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*, Şule yy., İstanbul-1994.

Seyyid Kutub, *Fî Zülâli'l-Kur'ân*, Beyrut-1988.

Sırr-ı Girîdî, *Sırrı Kur'ân*, İstanbul-1302.

Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut-1985.

es-Sübkî, Tacüddîn, *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyeti'l-Kübrâ*, Mısır-1964.

es-Süheylî, **Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. Abdullah**,
*et-Ta'rîf ve'l-İ'lâm fîmâ Übhime mine'l-Esmâi ve'l-
A'lâmi fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Thk., Abda' el-Mühennâ,
Beyrut-1987.

es-Süyûtî, Celalüddîn Abdurrahman, *el-İtkân fi
Ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebetü Dari't-Türâs, I-IV,
Kahire-1985.

-----, ***Tabakâtü'l-Müfessirîn***, Kahire-1967.

-----, ***ed-Dürru'l-Mensûr fi't-Tefsîri bi'l-Me'sûr***, Kahire-ts.

-----, ***Buğyetü'l-Vu'ât***, Thk., Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire-1979.

eş-Şehrezorî, *Nüzhetü'l-Ervâh ve Ravdâtü'l-Efrâh*, Ragıp paşa, No: 990.

Şeşen, Ramazan, *Nevâdiru'l-Mahtûtâti'l-Arabiyye fi Mekâtibi Türkiye*, Beyrut-1980.

Şevkî Dayf, *el-Belağa: Tatavvur ve Târîh*, Dâru'l-Ma'ârif, Kahire-1965.

Tantavî Cevherî, *el-Cevâhir fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire-1357h.

Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa, *Mevdû'âtü'l-Ulûm*, İstanbul-1313.

-----, *Miftâhu's-Sa'âde*, Kahire-1968.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed, *es-Sünen*, I-V, Mısır-1356.

Uludağ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara-1991.

el-Yâfi'î, Abdullah b. Esed, *Mir'âtü'l-Cinân ve İbretü'l-Yakzân*, Haydarabad-1339.

Yavuz, Yusuf Şevki, "*Fahreddin er-Râzî*" md., DİA., Cilt:12, İstanbul-1995.

Yazır, Elmalılı M. Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Sadeleştirenler: İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel, Muhsin Demirci, İbrahim Tüfekçi, Azim Dağıtım, İstanbul-ts.

Yıldırım, Suat, *Kur'ân-ı Kerim ve Kur'ân İlimlerine Giriş*, İstanbul-1983.

Yılmaz, Ali, *Fahreddin Râzî'nin et-Tefsîru'l-Kebîr (Mefâtîhu'l-Ğayb) Adlı Eserinde Tenasüb ve İnsicam*, A.Ü.Sos.Bil.Enst., Erzurum-1996.

Yılmaz, Mehmet Faik, *Âyetler ve Sûreler Arasındaki Münasebet*, Basılmamış Doktora Tezi, M.Ü.Sos.Bil.Enst., İstanbul-1995.

Yüce, Abdülhakim, *Râzî'nin Tefsirinde Tasavvuf*, Çağlayan yy., İzmir-1996.

Zarzûr, Adnan, *el-Kur'ân ve Nusûsuhu*, Şam-1980.

ez-Zehbî, M. Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, Mısır-1961.

ez-Zemahşerî, Cârullah Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf*, Beyrut-ts.

ez-Zerkân, M. Salih, *Fahrudîn er-Râzî ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye ve'l-Felsefiyye*, Dâru'l-Fikr, Kahire-ts.

ez-Zerkânî, Muhammed Abdü'l-A'zîm, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, I-II, Mısır-ts.

ez-Zerkeşî, Bedruddîn, *el-El-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Tahk., Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Mısır-1972.

ez-Ziriklî, Hayruddîn, *el-A'lâm*, Beyrut-1984.

ÖZGEÇMİŞ

1967 yılında Sakarya ili, Akyazı ilçesi, Taşyatak köyünde doğdu. İlkokulu aynı köyde bitirdi. Müteakiben hıfzını aynı ilçede tamamladı. 1984 yılında Gaziosmanpaşa İ.H.L. orta kısmını, 1986 yılında Sarıyer İ.H.L. lise kısmını dışarıdan bitirdi. 1988’de girdiği El-Ezher Üniversitesi Arap Dili ve Edebiyatı Fakültesi’nden 1992 yılında mezun oldu. 1993 yılında M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde Temel İslam Bilimleri Tefsir Bilim Dalı’nda yüksek lisansa başladı. Bu arada 1993 yılında SA.Ü. İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Tefsir Bilim Dalı’na araştırma görevlisi olarak atandı. 1995 yılında “Kur’ân’da Zikir Kavramı ve Boyutları” adlı çalışmayla yüksek lisansını tamamladı.1996 yılında SA.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde aynı dalda doktora başladı. Halen “Fahredden er-Râzî’nin “Mefâtihu’l-Ğayb” Adlı Tefsirinde Ulûmu’l-Kur’ân” adlı doktora çalışmasına ve adı geçen fakülteadaki görevine devam etmektedir.