

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**ULÛMU'L-KUR'ÂN AÇISINDAN
SUBHÎ ES-SÂLİH'İN “MEBÂHİS” ADLI ESERİ**

YÛKSEK LİSANS TEZİ

Sakin TAŞ

**Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Tefsir**

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Yunus EKİN

OCAK – 2015

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



ULÛMU'L-KUR'ÂN AÇISINDAN
SUBHÎ ES-SÂLİH'İN "MEBÂHİS" ADLI ESERİ

YÛKSEK LİSANS TEZİ

Sakin TAŞ

Enstitü Anabilim Dalı : Temel İslâm Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Tefsir

Bu tez 20/01/2015 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği/Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Doç. Dr. Yunus EKİN	Başarılı	
Doç. Dr. Alican DAĞDEVİREN	Başarılı	
Yrd. Doç. Dr. Tamer YILDIRIM	Başarılı	

BEYAN

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

Sakin TAŞ

20.01.2015

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerim, Hz. Peygamber'e indirilmeye başlandığı andan itibaren okunmuş ve anlaşılmaya çalışılmıştır. Özellikle sahabe neslinden sonra farklı dil ve kültürden insanların İslam'a girmesi ve siyasi-itikadi görüş farklılıkları Kur'ân'ı anlama noktasında bir takım problemleri beraberinde getirmiş, bu durum Kur'ân âyetlerinin tefsirini daha gerekli hale getirmiştir. İlahi Kelam'ın anlaşılması için gösterilen bu gayretler neticesinde süreç içerisinde tefsir ilmi teşekkül etmeye ve tedvin edilmeye başlamış, zamanla sistemli hale gelmiştir. Bundan sonra her dönemde tefsir ilminin meseleleri hakkında çeşitli çalışmalar yapılmış, bundan Kur'ân ilimleri neş'et etmiş ve bütün bu ilimleri kapsayan rehber kitaplar niteliğinde usul eserleri telif edilmiştir.

Son dönem İslam dünyasında aksiyoner kişiliği yanında gerek İslami ilimler gerekse diğer sosyal ilimler alanında çalışmaları ile ön plana çıkmış âlimlerden Subhi es-Sâlih de Kur'ân ilimlerine dair bir eser telif etmiştir. Daha çok kendisinden önceki eserlerdeki bilgileri günümüz dünyasına daha anlaşılır kılma gayreti ile yazılmış olan bu eser, başta Arap dünyası olmak üzere İslam dünyasında önemli bir yer edinmiştir. Bu çalışmada Subhi es-Sâlih'in *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri Kur'ân ilimleri açısından incelenerek ülkemiz bilim çevresine tanıtılacaktır.

Bu çalışmamız esnasında konu seçiminden itibaren teşvikleri ile bizi motive eden, her türlü sıkıntımıza tahammül gösteren, kıymetli desteklerini her zaman yanımda hissettiğim muhterem danışman hocam sayın Doç. Dr. Yunus EKİN'e teşekkürlerimi arz etmeyi bir borç bilirim. Ayrıca zaman zaman görüş ve tekliflerine müracaat ettiğim Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Ana Bilim Dalı saygıdeğer hocalarıma ve mesai arkadaşlarıma, hassaten Arş. Gör. Harun ABACI ile Arş. Gör. Ömer Faruk AKPINAR'a şükranlarımı sunuyorum.

Sakin TAŞ

20.01.2015

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
KISALTMALAR	V
ÖZET	VII
SUMMARY	VIII
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: SUBHİ ES-SÂLİH'İN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE YAŞADIĞI DÖNEMİN SOSYO-POLİTİK DURUMU	6
1.1. HAYATI	6
1.1.1. Doğumu ve Nesebi	6
1.1.2. Öğrenim Hayatı	7
1.1.3. Öğretim/Kariyer Hayatı	9
1.1.4. Ölümü	11
1.2. İLMÎ KİŞİLİĞİ VE BAZI GÖRÜŞLERİ	13
1.2.1. İlmî Kişiliği	13
1.2.2. Bazı Görüşleri	16
1.3. ESERLERİ	21
1.4. YAŞADIĞI DÖNEM LÜBNAN'INDA SOSYO-POLİTİK DURUM	36
1.4.1. Lübnan'da Etnik ve Dinî Çeşitlilik	37
1.4.2. Lübnanın Siyasi Yapısı ve Tarihsel Arka Planı	40
1.4.3. Lübnan İç Savaşı	44
1.4.4. Sonuç	46

BÖLÜM 2: MEBÂHİS FÎ ULÛMÎ'L-KUR'ÂN ADLI ESERİ	48
2.1. ESERİN YAZILIŞ AMACI, KAYNAKLARI, YÖNTEMİ VE LİTERATÜRDEKİ YERİ	48
2.1.1. Yazılış Amacı ve Kapsamı.....	48
2.1.2. Kaynakları	50
2.1.2.1. Kaynakları Referans Göstermesi.....	51
2.1.2.2. Kullandığı Hadislerin Kaynaklarını Belirtmesi	52
2.1.2.3. Kaynaklara Yöneltilmiş Eleştiriler	52
2.1.2.4. Yazma Eserlerin Kütüphanelerine İşaret Etmesi	53
2.1.3. Yöntemi.....	54
2.1.3.1. Şiirle İstişadı	54
2.1.3.2. Garib Kelimeleri Açıklaması	54
2.1.3.3. Tekrardan Kaçınması	54
2.1.3.4. Zikri Geçen Âlimler Hakkında Bilgiler Vermesi.....	55
2.2. ESERİN KUR'ÂN VE KUR'ÂN TARİHİ AÇISINDAN TAHLİLİ.....	56
2.2.1. Kur'ân'ın İsimleri.....	56
2.2.2. Vahiy Olgusu	59
2.2.3. Kur'ân'ın Parça Parça İndirilmesi.....	65
2.2.4. Kur'ân'ın Cem'i.....	69
2.2.2.1. Allah Rasûlü Döneminde Kur'ân-ı Kerim'in Yazılması	70
2.2.2.2. Hz. Ebu Bekir Döneminde Kur'ân-ı Kerim'in Cem'i.....	72
2.2.2.3. Hz. Osman Döneminde Kur'ân-ı Kerim'in Cem'i.....	74
2.2.2.4. Resmu'l-Mushaf.....	80

2.2.2.5. Kur'ân-ı Kerim'in Hareke ve Noktalanması.....	82
2.2.5. Yedi Harf.....	86
2.2.6. Kıraat İlmi ve Kıraat İmamları.....	92
2.3. ESERİN KUR'ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN TAHLİLİ.....	97
2.3.1. Tefsir İlminin Doğuşu.....	97
2.3.2. Kur'ân İlimleri	102
2.3.2. Nüzûl Sebepleri.....	104
2.3.3. Mekkî-Medenî.....	111
2.3.4. Nâsîh ve Mensûh.....	122
2.3.5. Muhkem ve Müteşâbih.....	129
2.3.5.1. Hurûf-i Mukattaa.....	132
2.3.6. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri.....	137
2.3.6.1. Kur'ân'ın Mantûk ve Mefhûmu	137
2.3.6.2. Umum ve Husus.....	140
2.3.6.3. Mücmel ve Mübeyyen	143
2.3.6.4. Nass ve Zahir.....	144
2.3.7. Kur'ân'ın İ'cazı.....	145
2.3.7.1. Kur'ân'da Teşbih ve İstiâre.....	148
2.3.7.2. Kur'ân'da Mecâz ve Kinâye	150
2.3.7.3. Kur'ân'ın Nağmesindeki İ'caz.....	153
2.4. ESERİN BAZI ULUMU'L-KUR'ÂN ESERLERİYLE MUKAYESESİ.....	156
2.1.4.1. El-İtkân Fî Ulûmi'l-Kur'ân.....	157
2.1.4.2. Menâhilu'l-'İrfân Fî 'Ulûmi'l-Kur'ân.....	159

SONUÇ	164
KAYNAKÇA	169
ÖZGEÇMİŞ	176

KISALTMALAR

ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
a.s.	: Aleyhisselâm
b.	: İbn
BM	: Birleşmiş Milletler
Bkz.	: Bakınız
Bsk.	: Baskı
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
d.	: Doğum
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
Dr.	: Doktor
Ed.	: Editör
FKÖ	: Filistin Kurtuluş Örgütü
H.	: Hicri
Hız.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
Krş.	: Karşılaştırınız
KSÜ	: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
ö	: Ölümü
r.a.	: Radıyallâhu anh/anhâ
s.	: Sayfa

SAÜ	: Sakarya Üniversitesi
s.a.	: Sallallahü aleyhi vesellem
SETA	: Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmalar Vakfı
T.C.	: Türkiye Cumhuriyeti
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve diğerleri
yay.	: Yayınları / Yayınevi

Tezin Başlığı: Ulûmu'l-Kur'ân Açısından Subhi es-Sâlih'in "Mebâhis" Adlı Eseri	
Tezin Yazarı: Sakin TAŞ	Danışman: Doç. Dr. Yunus EKİN
Kabul Tarihi: 20.01.2015	Sayfa Sayısı: vii (ön kısım) + 176 (tez)
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri	Bilim Dalı: Tefsir
<p>Kur'ân ilimleri, tarih boyunca gelişimini sürdürmüş, konuları ve araştırma alanları birçok araştırmannın temel dayanağı olmuştur. Bu ilmin dayanağı olan Kur'ân-ı Kerim üzerine ilk asırlardan itibaren yoğun faaliyetler olmuş, onu anlama çalışmaları günümüze kadar çoğalarak devam etmiştir. Bu çalışmada, bu faaliyetlerden biri olan Subhi es-Sâlih'in <i>Mebâhis fi 'Ulûmi'l-Kur'ân</i> adlı eseri Kur'ân ilimleri özelinde değerlendirilmiştir.</p> <p>Subhi es-Sâlih (1926-1986), Lübnan'da yetişen bu asrın önemli âlimlerinden biri olup son dönem İslam düşüncesi içerisinde ortaya koyduğu çalışmalarla kendisine önemli bir yer edinmiştir. Arap dünyasında oldukça tanınmış olmasına rağmen ülkemizde hakkında müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Bunu gidermek için çalışmada, tahsil hayatı, ilmi kişiliği, öğretim hayatı ve telif ettiği eserlerden bahsedilmiştir. Yazara ait ilmi eser ve makaleler hakkında kısa bilgiler verilmiş, adı geçen çalışmaların özelliklerine dair gerekli bilgiler sunulmuştur. Subhi es-Sâlih'in <i>Mebâhis</i> adlı eserinde takip ettiği yöntem ve alana katkıları araştırılmış, klasik ve modern Ulûmu'l-Kur'ân edebiyatıyla mukayesesi yapılmıştır.</p> <p>Bir giriş ve iki ana bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümünde Subhi es-Sâlih'in hayatı, ilmi kişiliği ve Lübnan Sosyo-Politik durumu ele alınmıştır. İkinci bölümü ise eserin muhtevasına ve bu alanda telif edilen diğer kaynaklarla mukayesesine ayrılmıştır. Sonuç olarak; eser, modern dönemde yazılan oryantalistlerin Kur'an'a dair şüphelerini de izale etmeye çalışan, Zürkâni'nin <i>Menâhilu'l-İrfân</i>'ından sonra en kapsamlı Ulûmu'l-Kur'ân eseri olma özelliğine haiz olduğu görülmüştür.</p>	
Anahtar Kelimeler: Subhi es-Sâlih, Lübnan, Ulumu'l-Kur'ân, Kur'ân.	

Title of Thesis: An Investigation of the “Mabahith” Written by Subhi al-Salih in Terms of Sciences of the Qur'an	
Author of Thesis: Sakin TAŞ	Advisor: Assoc. Prof. Yunus EKİN
Date of Approval: 20.01.2015	Nu. of pages: vii (pre text)+176(main body)
Main Department: The Basic Islamic Sciences Subfield: The Exegesis	
<p>Sciences of the Qur'an have continued its development throughout history. Its issues and research areas have been the mainstay of many studies. Intensive studies have been on the Qur'an since the first century, the basis of this knowledge. These works continued increasingly until today. In this study, Subhi al-Salih's work, <i>Mabahith fi Ulum al-Qur'an</i>, was evaluated in terms of the sciences of the Qur'an.</p> <p>Subhi al-Salih, who grew up in Lebanon, is one of the major scholars of the last century. He is an important figure for the last period of Islamic thought. Although he is quite well-known in the Arab world, there are not independent studies in our country. This study aims to introduce his life and studies to the Turkish academy. In this study investigated his resarches' content, method and contribution to the field. Also, the <i>Mabahith fi Ulum al-Qur'an</i>, compared with classical and modern literature of sciences of the Qur'an.</p> <p>This study consists of introduction and two main parts. The first part mentions about Subhi al-Salih's life and the scientific personality and socio-political situation in Lebanon. The second part is devoted to comparing the content of the work and other resources. In conclusion; <i>Mabahith fi Ulum al-Qur'an</i> is seen as the most comprehensive work in the sciences of the Qur'an after the Zurkani's work, <i>Menâhil al-Irfan</i>, it's written for responding to questions of orientalist about the Qur'an at the modern era.</p>	
Key Words: Subhi al-Salih, Lebanon, Sciences of the Qur'an (Ulum al-Qur'an), Qur'an.	

GİRİŞ

İlahi kelimeler olması sebebiyle Kur'ân-ı Kerim, Müslümanlar nezdinde büyük bir önemi haiz olmuştur. Kur'ân olağanüstü bir titizlikle ve Arap dilinin bütün incelikleri göz önünde tutularak ele alınmış, hakkında çok çeşitli araştırmalar yapılmış, bunun bir sonucu olarak Kur'ân'la ilgili çok yönlü ilimler teşekkül etmiştir.

Arap kültüründen ve dilinden uzak kişilerin Müslüman olmalarıyla çıkacak ihtilafları bertaraf etmek için sahabe ve tabiun, Kur'ân'ı bir kitap haline getirdikten sonra onu anlama faaliyetine daha da sarılmışlardır. Daha başlangıçta Müslümanlar tarafından farkedilmiş olan Kur'ân'ın değeri, onları bunun üzerinde derinlemesine durmaya, dilsel ve teknik özellikleri olan bir takım çalışmalara sevk etmiştir. Onların bu gayretleri Kur'ân'ın cem'i ve istinsahıyla Kur'ân'a dair Resmü'l-Mushaf, Yedi Harf ve kıraat gibi ilimlerin ilk nüvelerini oluşturmuştur. Ayrıca o dönemde şifahi olarak aktarılan Kur'ân'a dair ilmi ve tefsiri faaliyetler, gerek sahabenin teşvik ve uygulamaları gerekse fetihlerle birlikte İslam devletinin topraklarının genişlemesi ve Arap olmayanların bu dine dâhil olmalarıyla Arapça'ya olan ilgiyi de artırmıştır. İlk dönem dil okulları bu açığı kapatmak için dilin kurallarını oluşturmuş ayrıca Arapça olan Kur'ân'ın anlamlarını ya da anlaşılması zor olan ifadelerini açıklamak için daha çok lügavi tefsir özelliği gösteren Garibu'l-Kur'ân, Meani'l-Kur'ân, Mecâzu'l-Kur'ân, Vucuh ve Nezair vb. adlar taşıyan Kur'ân ilimlerinin ilk örnekleri oluşmaya başlamıştır.

İslami ilimlerin merkezinde bulunan Kur'ân'ı muhtelif açılardan inceleme gereği zamanla daha fazla duyulmuş; nâsih-mensuh, muhkem-muteşabih, i'cazu'l-Kur'ân, mekkî-medenî, sebep-i nüzûl vb. pek çok ilim dalları böylece teşekkül etmiştir. Kur'ân ilimleri, ilk dönemlerde müstakil çalışmalarla belirli konulara hasredilirken daha sonra Kur'ân'la en ufak bir ilgisi olan her şey bu literatüre dâhil edilmiştir. Kur'ân ilimleri denildiği zaman anlaşılacak muhteva, bu nedenle her dönemde farklılık arz etmiş, yaşanan çevre, nesil, kültürel ve etnik farklılıklar da bu değişiklikte rol oynamıştır.

Bu çalışmalar sonraki dönemlerde Ulumu'l-Kur'ân başlığı altında toplanmış, bu cem'in en sistemli ve kapsamlı hali ez-Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân fî ulûmu'l-Kur'ân*'ı ile es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ında vücut bulmuştur. Subhi

es-Sâlih (1926-1986) tarafından telif edilen *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eser de bu literatürün devamı niteliğindeki modern bir Kur'ân ilimleri çalışmasıdır.

Tezin Konusu ve Önemi

Ulûmu'l-Kur'ân alanında yazılan son dönem eserlerinden olan Subhi es-Sâlih'in *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinin, Kur'ân ilimleri açısından ele alınıp değerlendirilmesi bu tezin ana konusunu oluşturmaktadır. Ulûmu'l-Kur'ân'a dair yapılmış muhtelif kavram çalışmaları bulunduğundan, bu çalışmada kavram incelemesine girilmeksizin doğrudan Subhi es-Sâlih'in hayatı ve *Mebâhis* adlı eserindeki metodu ve eserin muhtevası incelenecektir.

Subhi es-Sâlih, gerek İslami ilimler, gerekse beşeri ilimler alanındaki gayret ve çabaları, özellikle de aksiyoner kişiliği ile İslam dünyasında iz bırakmış son devrin önemli bir şahsiyetidir. Onun İslami ilimler alanında telif etmiş olduğu *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, *Mebâhis fî ulûmi'l-Hadîs ve mustalahihî* ile *Dirâsâtun fî fikhi'l-luga* adlı Kur'ân ve Hadis ilimleri ile Arap Diline ait eserleri bugün İslam dünyasında ki birçok üniversitede okunan ve tavsiye edilen kitaplar arasındadır. Kur'ân ilimlerini incelediği *Mebâhis* adlı eseri, gerek muhtevası, konuların tasnifi ve sistematigi ile gerek anlaşılır dili ve edebî üslûbu ile alanında yazılan eserler arasında temayüz etmektedir.

Subhi es-Sâlih'in kendisi hakkında, tercüme edilen eserleri dışında, dilimizde yapılmış bir çalışma bulunmamaktadır. Arap dünyasında, özellikle de Lübnan siyasi, sosyal ve ilmi hayatında önemli bir yer dolduran Subhi es-Sâlih'in tanıtılması önem arz etmektedir.

Tezin Amacı

Dört önemli eseri¹ dilimize tercüme edilmesine rağmen hakkında bilimsel herhangi bir çalışma bulunmayan Subhi es-Sâlih'i, Kur'ân ilimlerine dair yazdığı *Mebâhis fî*

¹ Subhi es-Sâlih'in *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri M. Sait Şimşek tarafından Kur'ân İlimleri adıyla (2. Baskı, Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2008), *Mebâhis fî ulûmi'l-Hadîs ve mustalahihî* adlı eseri M. Yaşar Kandemir tarafından Hadis İlimleri ve Hadis İstilahları adıyla (10. Bsk. İstanbul: İFAV, 2012), *en-Nüzümü'l-İslâmiyye neşetühâ ve tatavvürühâ* adlı eseri İbrahim Sarmış tarafından İslâm Mezhepleri ve Müesseseleri: Doğuşu ve Gelişmesi (İstanbul, 1981) ve daha sonra İslâm Kurumları adıyla (Ankara: Feer Yay. 1999, 333s.) ve son olarak ta *La Vie Future Selon Le Coran* adlı Fransızca yazdığı (Paris: Librairie Philosophique J. Vrin 1. Bsk. 1970, 2. Bsk. 1986) bu eseri ise Şerafettin Gölcük tarafından Ölümünden Sonra Diriliş "Âyet ve Hadislerle Cennet-Cehennem" adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. (İstanbul: Kayıhan Yayınevi, Kasım 1976; 4. Bsk. Mart 1992, 232s.).

Ulûmi'l-Kur'ân adlı eseri çerçevesinde tanımaya çalışmak bu araştırmanın temel amacını oluşturmaktadır. Bu bağlamda müellifin *Mebâhis* adlı eseri, klasik ve modern Ulûmu'l-Kur'ân edebiyatıyla mukayese edilecek, ilgili eseri muhteva olarak Ulûmu'l-Kur'ân literatüründeki yeri araştırılacak, yazarın eserinde takip ettiği yöntem, kullandığı kaynaklar, Kur'ân ilimlerine dair görüşleri ve alana katkıları araştırılacaktır. Bunun yanı sıra Subhi es-Sâlih'in gerek Arap dünyasında gerekse Avrupa'daki eğitim ve öğretim hayatı ile ilmi kişiliğinin ortaya konulması hedeflenmekte, telif ettiği veya katkıda bulunduğu eserler hakkında kısa bilgiler vermenin yanında, muhtelif ülkelerde üniversite öğrencilerine veya umuma verdiği konferanslar, katıldığı sempozyumların bir listesi sunulmaya çalışılacaktır.

Tezin Yöntem

Tez, yazılma safhasına gelmeden önce Kur'ân ilimleri hakkında geniş araştırmalar yapıldı. Bu konuda birçok eserden istifade edilmekle beraber günümüz Kur'ân ilimlerinin kaynağı olan Bedreddin ez-Zerkeşi'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân'ı* ile Es-Süyûfi'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserlerine bu ilmin ilk ansiklopedik kaynakları olması sebebiyle bakılmış; modern dönemden Abdulhâlim ez-Zürkâni'nin (ö. 1948) *Menâhilu'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân adlı* eseri de gözden geçirilmiştir. Bunun yanı sıra günümüz Kur'ân ilimleri araştırmalarına dair kitap, makale, bildiri ve tez formatındaki eserler taranmış ve bu eserlerde Subhi es-Sâlih'i ele alan bölüm ve görüşler tespit edilmiştir. Subhi es-Sâlih'in *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri eleştirel bir gözle okunmuş, betimleme, dokümanter analiz yöntemleri ve tezler/yayınlar yolu ile bilgi toplama tekniği kullanılmış; konu ile ilgili olarak yerli ve yabancı literatür taranmış, ulûmu'l-Kur'ân'a dair eserler ile bu alanla ilgili olabilecek malumatlar toplanmıştır.

Tezin birinci bölümünde Subhi es-Sâlih'in hayatı birçok kaynaktan taranmış, müellifin 1986'da Lübnan'da suikaste uğramasından ötürü adına birçok online bilgi bulunmuştur. Hayatı araştırılırken başta talebeleri ve sevenlerinin onun hakkında yazdıkları çeşitli yazılardan, hakkında yapılan sempozyum verilerinden ve çeşitli internet sitelerinden istifade edilmiştir.

Türkiye'de İbrahim Hatipoğlu'nun *Diyanet İslam Ansiklopedisi*'nde yazdığı madde dışında onun hakkında bilimsel bir çalışma bulunmamaktadır. Bu açıdan ilk bölümde bu

alandaki eksikliği bir nebze de olsa ortadan kaldırma hedeflenecektir. Subhi es-Sâlih'in telif ettiği eserler, konferanslar ve bilimsel yayınları hakkında bilgi verilecektir. Müellifin doğduğu ve hayatını geçirdiği Lübnan'ın sosyo-kültürel yapısı ve ona etkisi de bu bölümde özet olarak ele alınacaktır.

Tezin ikinci bölümünde Subhi es-Sâlih'in *Mebâhis* adlı eseri ulûmu'l-Kur'ân açısından ele alınacaktır. Bu eser, M. Said Şimşek tarafından *Kur'ân İlimleri* adıyla Türkçeye kazandırılmıştır (Konya: Kitap Dünyası, 2. Baskı, Kasım 2008). Emek mahsulü olduğu görülen bu çeviride, her tercüme edilen eserde olduğu gibi, ağır bir dil kullanımının yanısıra bazı hata ve eksiklikler göze çarpmaktadır. Bununla birlikte istifade edilen kaynaklardan biri olmuştur. Bu bölümde ilkin, eserin yazılış amacı ve kapsamı hakkında bilgi verilecek, ardından eserinde en çok kullandığı kaynaklar hakkında değerlendirmelerde bulunulacaktır. Ayrıca bu bölümde Subhi es-Sâlih'in eserindeki metot ve yöntemi hakkında da bilgiler verilecektir.

Araştırmada yazarın ilgili eseri kitaptaki tasnife nazaran yeni bir bakış açısıyla yeniden oluşturulmuştur. İlgili eser 382 sayfa olup, yazar kitabını "Kur'ân ve Vahiy", "Kur'ân Tarihi", "Kur'ân ilimleri" ve "Tefsir ve İ'câz" adıyla 4 ana bölüme ayırmıştır. Bu çalışmada tüm konular Kur'ân ve Kur'ân Tarihi/Kur'ân ilimleri adıyla iki bölüme ayrılacak, her bölümde mantıksal ve tutarlı bir diziliş takip edilecektir. Bu bölümde Subhi es-Sâlih'in eserinde takip ettiği yöntem ve alana katkıları araştırılacaktır. Bunu sağlamak adına araştırmanın ikinci bölümündeki Kur'ân ve Kur'ân Tarihi/Kur'ân ilimleri bölümlerinde yazarın ilgili eserindeki görüşleri, yazarın fikir ve düşünceleri daha berrak olarak temayüz etmesi için, ona sadık kalınarak herhangi bir ilave yapılmaksızın, analiz edilip betimleme tekniğiyle sunulacaktır. Ayrıca bu bölümün sonunda *Mebâhis*, klasik ve modern ulûmu'l-Kur'ân edebiyatı arasından seçilen iki eserle muhteva ve üslup açısından mukayese edilecektir.

Araştırmada bilgi verici ve tanımlayıcı üslûbun yanında zaman zaman tenkit edici ve yorumlayıcı bir yöntem izlenmiştir. Amaç müellifin leh ve aleyhinde bir tutum içinde olmak değil, hangi konuları işlediğini ve ne tür bir yöntem kullandığını tespit etme, bu vesile ile *Mebâhis*'i objektif bir şekilde tanıtmaya ve değerlendirmeye.

Tezi oluştururken temel başvuru kaynağımız şüphesiz *Mebâhis*'in bizzat kendisi olmuştur. Eserdeki metot incelenirken Kur'ân ilimleri alanında ön plana çıkan iki eser

olan ez-Zerkeşi'nin *el-Burhân*'ı ve es-Süyûti'nin *el-İtkân*'ı karşılaştırmalı olarak okunmuŝtur. Subhi es-Sâlih'in diğer eser ve makalelerinden bazıları da incelenmiştir.

Başvurduğumuz eserleri metinde ilk geçtikleri yerde tam künyeleriyle dipnotta belirttiğimiz gibi bibliyografya bölümünde de ayrıca zikrettik. Ayrıca çalışmamızda ismi geçen sahsılardan ölüm tarihlerine ulaşabildiklerimizin ölüm tarihlerini ilk geçtikleri yerde hicri veya miladi olarak zikrettik.

Çalışmamızın bir gereği olarak fazla ayrıntıya girmeden özet bilgiler sunmakla beraber, müellif hakkında Türkiye'de yapılan ilk tez olması hasebiyle yazar hakkında genel çerçeveye hayatı, eserleri verilmeye çalışılmıştır.

BÖLÜM 1: SUBHİ ES-SÂLİH'İN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE YAŞADIĞI DÖNEMİN SOSYO-POLİTİK DURUMU

1.1. HAYATI

1.1.1. Doğumu ve Nesebi

Subhi es-Sâlih, 1926 yılında Lübnan sınırları içinde yer alan Trâbluşşam'da² doğdu³. Tam adı, Subhi b. İbrahim Mustafa es-Sâlih'tir.

Aslen Türk olduğu söylenen⁴ Subhi es-Sâlih'in ailevi kökleri, nesep olarak Yemen'deki ilk Arap kabilelerine kadar uzanır. Soy olarak bazıları Kürt kökenlidir.⁵ Bu aile Mısır, Filistin, Ürdün, Lübnan, Irak ve Suriye şehirlerini vatan edinmiş ve aslen Arap olanlarından bazısı Fas'a da yerleşmişlerdir. Bu soydan olan birçok sultana Sâlih ismi verilmiştir. Eyyübî Devletinin temelini atan el-Meliku's-Sâlih Necmuddîn Eyyüb (1205-1249),⁶ Zengî hükümdarlardan es-Sâlih İsmâil (1163-1181),⁷ Ebû Ca'fer el-Mansûr'un amcazadesi Abbasî Emiri Salih b. Ali el-Abbasî,⁸ Memlük Sultanı Sâlih b. Muhammed es-Sâlih,⁹ Yemen Cumhuriyetinin 1990-2012 tarihleri arasında görev yapmış ilk devlet başkanı Ali Abdullah Sâlih (1942-...) bunlardandır.

² Libya'nın başkentinin ismi de 'Trâblus'dur. Osmanlı Devleti sınırları dâhilinde *Trâblus* ismini taşıyan iki şehir olduğu için Şam bölgesindekine *Trâblus-ı Şam*, Kuzey Afrika'daki şehre ise *Trâblus-ı Garp* denilmiştir. Enver Çakar, "XVII. Yüzyılın Ortalarında Trablusşam Şehrinin Sosyal ve İktisadi Durumu", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 2004, cilt: XXII, sayı: 35, 2004, s. 46.

³ Muhammed Hayr Ramadan Yusuf, *Tetimmetu'l-a'lâm li'z-ziriklî*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2. Baskı, 2002, s. 241; Ahmed el-'Alâvene, *Zeylû'l-a'lâm kâmus terâcim li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-'arab ve'l-musta'ribîn ve'l-musteşrikîn*, Cidde: Dâru'l-Minâre, 1. Baskı, 1998, s. 103; Mecelletü'l-'Arabîyye li's-Sekâfe, "et-Ta'rîf bi'd-doktor Subhi es-Sâlih", *Mecelletü'l-'Arabîyye li's-Sekâfe*, cilt: VI, sayı: 11, Tunus, 1986, s. 107.

⁴ Nizâr Ebâze ve Muhammed Riyâd el-Mâlih, *İtmâmu'l-a'lâm zeyl li kitâbi'l-a'lâm li Hayriddîn ez-Ziriklî*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1. Baskı, 1999, s. 129; Mu'âz el-Hatîb, "el-'Allâme eş-Şehîd Subhi es-Sâlih", <http://www.darbuna.net/blog/2007/04/02/العلامة-الشهيد-الدكتور-صبيح-الصالح/>, (Eylül 2014)

⁵ "Âli Sâlih: 'urifû 'ebere't-târîh bi's-salâhi ve't-takvâ minhum", <http://www.aliwaa.com/NoteArticle.aspx?ArticleId=385> (8 Eylül 2014)

⁶ el-Melik es-Sâlih Ebu Fâtih Necmettin Eyyüb b. Nasireddîn Muhammed'dir. Eyyubi devletinin, Mısır ve Suriye Sultanlığını yapmıştır.

⁷ el-Melik es-Sâlih İsmail Zengi. 11 yaşında Zengi hükümdarı olmuş, 18 yaşında vefat etmiştir.

⁸ Hicri 133 ve 136-137 tarihleri arasında iki kez Abbasî devletinin Mısır emirliğini yapmıştır.

⁹ el-Melik es-Sâlih Selaheddîn Salih b. Muhammed b. Kalavun, 1351-1354 tarihleri arasında Memlük Devleti'nin 20. Sultanı görevinde bulunmuştur.

Hristiyan-Müslüman yoğunluğu olan bir soya sahip Salih ailesinin, İslam'ı benimseyen soyundan gelen¹⁰Subhi es-Sâlih inançlı ve temiz bir çevrede yetişmiş, küçüklüğünden beri mescitlerde âlimlerin meclislerinde olmuştur. O, içinde birçok âlimin temâyüz ettiği, ilim ve fazilet sahibi¹¹bir aileye mensuptur. Kardeşi Şeyh Nâsır es-Sâlih, Lübnan Sünnî Şer'i Mahkemesi ve Mina'da (Trâbluşşam) bulunan Cemiyetu Mekârimi'l-Ahlâki'l-İslâmiyye'nin başkanlığını yapmış; bir diğer kardeşi Taha es-Sâbuncî ise Kuzey Lübnan Müftülüğünde bulunmuştur.¹²

1.1.2. Öğrenim Hayatı

Subhi es-Sâlih, ilk dinî ve modern eğitimini Trablusşam'daki eğitim ve öğretim kurumlarından aldı.¹³ İlköğrenimini Mînâ'daki ilkokullardan birinde tamamladıktan sonra dönemin en önemli dini eğitim kurumu olan Trablusşam Külliyyetü't-Terbiye ve't-Ta'lîmi'l-İslâmiyye lisesine kaydoldu.¹⁴ Dinî eğitimini almaya başladığı 1938 yılında, daha 12 yaşındayken Cuma günleri hutbe okuyup, mescitlerde dersler vermeye başladı. Güçlü hitabeti, diline hâkim olan fesahat ve anlatımındaki güzelliği dolayısıyla hutbeleri büyük ilgi gördü.¹⁵ Onun üstün zekâ ve başarısını fark eden ilim adamlarından Abdulkerîm 'Uveyde (1865-1958), onu Ezher Üniversitesi'ne yönlendirdi.¹⁶

Lise eğitimini başarıyla tamamladıktan sonra 1943 senesinde Ezher Üniversitesi Usûlüddîn Fakültesi'ne kaydolun Subhi es-Sâlih, 1947'de mezun oldu. 1949 yılında aynı bölümden yüksek lisansını tamamladı.¹⁷ Aynı dönemde Kahire Üniversitesi

¹⁰ Bu soydan gelen gerek Müslüman gerekse Hristiyan bazı önemli şahsiyetler için bkz. <http://www.aliwaa.com/NoteArticle.aspx?ArticleId=385> (8 Eylül 2014)

¹¹ Nezîh Kibâre (hazırlayan), *Trâblus Fi'z-Zâkire*, Trablusşam: Müessesetü's-Safadî, Şubat 2010, s. 73.

¹² el-'Alâvene, *Zeylû'l-a'lâm*, s. 103. el-'Alâvene, her ne kadar Taha es-Sâbuncî'nin Subhi es-Sâlih'in kardeşi olduğunu söylese de, doğrusu Subhi es-Sâlih'in öz kardeşi olmayıp ailesinden biri olduğudur. Es-Sâbuncî hakkında geniş bilgi için bkz. "Âlî es-Sâbuncî: 'Urifû bi sinâ'eti's-sâbûn ve fer'un minhum bi'l-fikhî ve't-ta'lîmi'd-dînî", <http://www.aliwaa.com/NoteArticle.aspx?ArticleId=369> (22 Eylül 2014)

¹³ Muhammed Hayr, *Tetimmetu'l-a'lâm*, s. 242.

¹⁴ Yusuf el-Mar'aşlî, *'İkdü'l-cevher fi'ulemâi'r-rub'i'l-evvel mine'l-karni'r-rubi' aşer*, Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, 2006, II, 1855.

¹⁵ 'İsâ Fettûh, "Üstâzî ed-Doktor Subhi es-Sâlih 1926-1986", *Mecelletü'l-Mevkifi'l-Edebî*, Dimeşk, 2007, sayı: 434, s. 134.

¹⁶ el-Mar'aşlî, *'İkdü'l-cevher*, II, 1855.

¹⁷ Muhammed Hayr, *Tetimmetu'l-a'lâm*, s. 242.

Edebiyat Fakültesi'nde bulunan Arap Edebiyatı ile ilgili dersleri de takip etti. 1947 senesinde intisap ettiği bu bölümden, 1950 yılında onur belgesini de alarak mezun oldu. İki fakülteyi birlikte takip ederken bir taraftan İngilizce ve Fransızca'yı da öğrenmeye çalışıyordu.¹⁸ Mısır'da olduğu dönemde, Mısırlı mütefekkir, edebiyatçı ve ilim adamlarının meclislerinde bulunarak onlardan birçok konuda istifade eden¹⁹ Subhi es-Sâlih, 1950 yılında 24 yaşındayken Trablusşam'a geri döndü. Ancak kısa bir süre kaldıktan sonra aynı yıl eğitim için Fransa'ya gitti. Kısa sürede Fransızca öğrendi.²⁰ Ardından Paris'te bulunan Sorbon Üniversitesi'ne kayıt oldu. 1954 senesinde aynı üniversiteden edebiyat alanında devlet doktorasını aldı.²¹ Doktora hazırlık tezi olarak "l'Au-delà dans le Coran/ed-Dâru'l-Âhîretü fî'l-Kur'âni'l-Kerîm" adlı çalışmasını, ardından "Les délices et les tourments de l'Islam et esprit/el-İslâm ve Teheddiyatü'l-'Asr" adlı doktora tezini Fransızca olarak hazırladı.²² Paris'te iken birlikte doktora yaptıkları İffet Akkârî ile evlendi.²³

Subhi es-Sâlih, bir âlim, fikir ve aksiyon adamı olarak Paris'te geçirdiği dört sene içinde sadece teziyle ilgilenmemiş orada çeşitli aktivitelere katılmış ve birçok alanda Müslümanlara katkıda bulunmuştur. Paris'te daha öğrenciyken Muhammed Hamîdullah (1908-2002) ile birlikte İslâm Kültür Merkezi'ni kurmuştur. Bu merkez hem Fransa'da hem de dünyada tesis edilen ilk İslâmî kültür merkezidir.²⁴

Fransa'da ikamet ettiği sürece Paris Camii'nde cuma hutbeleri okudu ve bölgede bulunan Müslüman teşkilâtlarında yoğun faaliyetlerde bulundu. Fransız Kültürü Kulübü'nde konferanslar verdi. Batılıların yeni bir usulle İslâm'ı öğrenmesi konusunda

¹⁸ Taha es-Sâbüncî, "Min İğtiyâli'ş-Şehîd Subhi es-Sâlih ... Ve Li Mâzâ Uğtuyile?", Albayan Newspaper, <http://www.albayanlebanon.com/news.php?IssueAr=33&id=1209&idC=10>, (12 Eylül 2014)

¹⁹ Nezîh Kibâre, *Trâblus fî'z-zâkire*, s. 73.

²⁰ Mahmûd Hamd Süleymân, "eş-Şeyh Subhi es-Sâlih", http://www.tourathtripoli.org/index.php?option=com_content&view=article&id=53:2009-11-16-08-39-28&catid=20&Itemid=24, (11 Ağustos 2014)

²¹ Muhammed Hayr, *Tetimmetu'l-a'lâm*, s. 242.

²² Abdulaziz Hâcî, "Subhi es-Sâlih ve cuhûduhu fî 'ulûmi'l-Kur'ân min hilâli kitâbihi Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân", *et-Türâsu'l-'Arabî*, Dimeşk, 2009, sayı: 115, s. 21.

²³ İbrahim Hatiboğlu, "Subhi es-Sâlih", *DİA*, XXXVII, 2009, 452.

²⁴ El-Mar'aşlî, *İkdü'l-cevher*, II, 1855.

büyük gayretleri oldu. Paris'te bulunan Afrika kökenli Müslümanlara özellikle Kuzey Afrikalı müminlerin eğitimine ve Arapça öğrenimine katkı sağladı.²⁵

1.1.3. Öğretim/Kariyer Hayatı

Subhi es-Sâlih, Ezher ve Kahire üniversitelerinde 7 yıl ve Fransa'da 4 yıllık eğitimden sonra Trablusşam'a döndü. Lübnan'a döndüğünde edebî, kültürel ve ilmi müesseseler onu saygıyla karşıladılar.²⁶ O, çeşitli üniversitelerde yaklaşık olarak 32 yıl boyunca eğitim ve öğretim faaliyetlerinde bulunup kendini kitap telifi ve üniversite eğitimine adadı.²⁷

İlk görevine Bağdat Üniversitesi'nde başladı (1954-1956) ve bu görevde iki yıl kaldı. Ardından Dimeşk Üniversitesi'nde (1956-1963) yedi yıl görev yaptı. 1963'te kurulan Beyrut Üniversitesi'nin kuruluşundan şehit edildiği 1986 yılına kadar bu üniversitenin İslâmiyyât ve Fıkhu'l-Luğâ bölümlerinde öğretim üyeliği görevini yürüttü.²⁸ Bunun yanı sıra Lübnan Üniversitesi'nde 1973-1983 yılları arasında öğretim üyeliği görevinde bulundu. 1975 yılında bu üniversitede el-Âdâb ve'l-'Ulûmi'l-İnsâniyye Fakültesi'ndeki Arap Dili bölümüne başkan seçildi. 1977 senesinde Arap Dili ve Edebiyatı Fakültesine dekan oldu. Daha sonra Fıkhu'l-Lügâti'l-'Arabî ve İslâmiyyât kürsüsü başkanı oldu ve bu alanda dersler okuttu.²⁹

Subhi es-Sâlih, bu görevlerinin yanı sıra birçok Arap üniversitesinde misafir öğretim üyeliği sıfatıyla dersler de vermiştir.³⁰ Sırasıyla; Tunus Üniversitesi ez-Zeytûniyye li'ş-Şerî'a ve Usûliddîn Fakültesi (1970), Rabat Muhammed el-Hâmis Üniversitesi³¹, 1971-1973 yılları arasında iki yıl boyunca Ürdün Üniversitesi Usûluddîn bölümünde ve 1980

²⁵ Mecelletü'l-'Arabiyye, "et-Ta'rîf", s. 107.

²⁶ Es-Sâbüncî, "Min İğtiyâli'ş-Şehîd" (12 Eylül 2014)

²⁷ Munîr el-Be'labekkî, *Mu'cemu a'lâmi'l-mevrid*, Beyrut: Daru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1. Baskı, 1992, s. 268.

²⁸ El-Hatîb, "el-'Allâme eş-Şehîd" (2 Nisan 2007)

²⁹ Abdulaziz Hâcî, "Subhi es-Sâlih", s. 23; Hatiboğlu, "Subhi es-Sâlih", *DİA*, XXXVII, 452; Mecelletü'l-'Arabiyye, "et-Ta'rîf", s.108.

³⁰ 'Îsâ Fettûh, "Üstâzi", s. 134.

³¹ El-Mar'aşlî, *İkdü'l-cevher*, II, 1855.

yılında Riyad'da bulunan el-İmâm Muhammed b. Suûd Üniversitesi'nde³² bu bağlamda dersler vermiştir. Arap ve İslam dünyasındaki görev ve derslerinin yoğunluğuna rağmen Fransa'da bulunan Lyon (III) Üniversitesi İslâm Medenîyeti ve Dili Bölümü'nde³³ ve Paris (II) Üniversitesi Hukuk, İktisat ve Sosyoloji bölümlerinde İslâm hukuku ve Fikhü'l-Lüğa ile ilgili doktora tezlerini de yönetmiştir.³⁴

Subhi es-Sâlih, Lübnan'da bulunan birçok ilim ve hayır kuruluşuna da üyeydi. Bir müddet başkanlığını Lübnan Cumhuriyeti Müftüsünün yaptığı, Lübnan'ın en yüksek dinî otoritesi konumundaki el-Meclisü's-Şer'ıyyü'l-İslâmiyyü'l-A'lâ (Yüksek İslam Şer'i Komitesi)'nin vekilliğini yaptı.³⁵ Daha sonra Reîsu'l-Meclis li Müftü'l-Cumhûriyeti'l-Lübnâni (Lübnân Cumhuriyeti Müftü Meclisi Başkanlığı) vekilliğine seçilmiştir. Reîsu'l-Meclisü'l-İstişârî li Dâri'l-Fetvâ (Fetvâ Dairesi Danışma Kurulu Başkanlığı) vekilliği görevini de üstlendi.³⁶ Ayrıca, Emînen 'Ammen Râbitatü Ulemâi Lübnân (Lübnan Âlimler Birliği Genel Sekreterliği), el-Cebhetü'l-İslâmiyyetü'l-Vataniyye, el-Lecnetü'l-Ulyâ li'l-Karni'l-Hâmis li'l-Asri'l-Hicrî (Hicri On Beşinci Asır Yüksek Kurulu) ve Cem'ıyyetü'l-Hayriyye li Ri'âyeti Etfâli'l-Müslimîn fî Lübnan (Lübnan Müslüman Çocukları Gözeten Hayır Topluluğu) başkanlığını³⁷ da bir müddet yürütmüştür. Aynı zamanda birçok akademi kuruluşu ve topluluğunun da üyesi olmuştur. Kahire'de *Mecme'u'l-Lugati'l-Arabiyye* (Arap Dili Akademisi), Fas'ta *Akademiyetü'l-Memleketi'l-Mağribiyye* (Fas Krallığı Akademisi), Bağdat'ta *el-Mecme'u'l-İlmiyyü'l-Irâkî* (Irak Bilim Akademisi) ve Suriye'de bulunan *Lecnetü'l-İşrâfi'l-Ulyâ 'Âle'l-Mevsûati'l-Arabiyyeti'l-Kübrâ* (Büyük Arap Ansiklopedisi Yüksek Denetleme Komitesi) gibi kuruluşların üyeliği bunlardandır.³⁸

Subhi es-Sâlih, Lübnan, Ürdün, Kahire, Dimeşk, Bağdat ve Fas'ta bulunan pek çok ilmî

³² David D. Grafton, *The Christians of Lebanon: Political Rigts in Islamic Law*, London: Tauric Academic Studies, 2003, s.131.

³³ Abdulaziz Hâcî, "Subhi es-Sâlih", s. 23; 'Îsâ Fettûh, "Üstâzî", s. 134.

³⁴ Hatiboğlu, "Subhi es-Sâlih", *DİA*, XXXVII, 452; Mecelle, "et-Ta'rîf", s. 108.

³⁵ Muhammed Hayr, *Tetimmetu'l-a'lâm*, s. 242; el-Mar'aşlî, *'İkdü'l-cevher*, II, 1856.

³⁶ 'Îsâ Fettûh, "Üstâzî", s. 135.

³⁷ Abdulaziz Hâcî, "Subhi es-Sâlih", s. 22.

³⁸ Mecelletü'l-'Arabiyye, "et-Ta'rîf", s.108; el-Mar'aşlî, *'İkdü'l-cevher*, II, 1856.

toplantıya katılmış, birçok üniversitede konferanslar vermiştir.³⁹ O, çeşitli kulüp ve müesseselerin davetlerinden geri kalmaz, konferans ve toplantılara katılırdı.⁴⁰ Arap dünyasında, Kuzey Afrika ve Batı’da yirmiye aşkın ülkeye ilmî seyahatlerde bulunan ve konferanslar veren Subhi es-Sâlih, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 27-30 Kasım 1978’de İstanbul’da düzenlenen Rû’yet-i Hilâl Konferansı için Türkiye’ye de gelmiştir.⁴¹ Fas’ta ed-Dürûsü’l-Haseniyye denilen ve kralın huzurunda halen sürdürülen geleneksel ilmî sohbetlere o da bir süre katılmıştır.⁴² Ayrıca, hicri on beşinci asırda yaptığı çözümler ile sorunlara getirdiği izah ve açıklamalarına binaen 1986 Haziran’ında merkezi Tunus’ta bulunan *el-Munazzemetü’l-‘Arabiyye li’t-Terbiye ve’s-Sekâfe ve’l-‘Ulûm* (Arap Bilim, Kültür ve Eğitim Örgütü) adlı kurum Subhi es-Sâlih’i,⁴³ “et-Tefkîrû’l-İctihâdî fî’l-İslâm (İslâm’da İctihâdî Düşünme)” ödülüne lâyık görmüştür.⁴⁴

1.1.4. Ölümü

Yetim çocuklarla ilgilenmeye büyük özen gösteren Subhi es-Sâlih, 7 Ekim 1986 sabahı Müslüman çocukların eğitimi için tesis edilen Beyrut’un batısındaki Sakiat al Janzerr bölgesinde Medresetü’l-Cem’iyyeti’l-Hayriyye’nin önünde arabadan inerken şehid edilmiştir. Muâz el-Hatîb’in verdiği bilgiye göre Subhi es-Sâlih, maskeli ve silahlı iki kişinin kendisini beklediğini fark etmiş ve onlardan biri susturucu takılmış tabancayla yakın mesafeden kendisine üç el ateş etmiştir. Başına isabet eden mermilerden dolayı başı kanlar içinde kalmış, hastaneye ulaştırıldığında herhangi bir işlem yapılmadan vefat

³⁹ Ebâze, *İmâmu’l-a’lâm*, s. 129.

⁴⁰ Mahmûd Hamd Süleymân, “eş-Şeyh Subhi Sâlih” (11 Ağustos 2014)

⁴¹ Mecelletü’l-Arabiyye, “et-Ta’rîf”, s. 114; Hatiboğlu, “Subhi es-Sâlih”, *DİA*, XXXVII, 452.

⁴² Bu dersler 1963 Ramazanında başlayıp günümüze kadar devam edelmektedir. Ramazan ayı içerisinde icra edilen bu dersler, radyo ve televizyonlarda halka canlı olarak verilmektedir. Subhi es-Sâlih 1974 ila 1983 yılları arasında üç kez bu dersi sunmak için katılmıştır. Bkz. Ahmed ed-Dâvî, Eserü’l-üstâzi’-d-doktor Subhi es-Sâlih fî’-dersi’l-câmi’î bi’l-magrib, *Behsun Mukaddemun li’l-Mu’temeri’d-Duveliyiy “Me’âlimu’t-Tecdid fî Fikri’ş-Şehid eş-Şeyh Subhi Es-Sâlih”*, Câmi’etu’l-Cinân, Trablus, 3-4 Ekim 2006, s. 2.

⁴³ Abdulaziz Hâcî, “Subhi es-Sâlih”, s. 23.

⁴⁴ Mecelletü’l-Faysal, Riyad, 117. Sayı, December 1986, s.143.

etmiştir.⁴⁵

Subhi es-Sâlih'in son birkaç gün tehditler aldığı, ancak onun bu tehditleri umursamayıp, hiçbir tedbir ve önlem almadığı söylenmiştir.⁴⁶ Subhi es-Sâlih hakkında Türkiye'de yapılan tek çalışma olan İbrahim Hatiboğlu'nun *DİA* maddesinde yazarın *rastgele sıkılan bir kurşunla* öldürüldüğünün belirtilmesi vakiya terstir. Subhi es-Sâlih'in tehdit alıyor olduğu bilgisi ve o dönemde Lübnan'da pek çok suikastın vuku bulması bunu desteklemektedir. Nitekim 1989 yılında Lübnan Cumhuriyeti Müftüsü Hasan Hâlid de bir suikastla şehit edilmiştir.⁴⁷ Charles Kurzman ise Subhi es-Sâlih'in Şîî bir milis tarafından öldürüldüğünü belirtmekte ancak herhangi bir delil öne sürmemektedir.⁴⁸

Şehadet haberi duyulduğunda Lübnan baştanbaşa sarsılmış, birçok uluslararası ve Arap bilim akademileri onu hayırla anmış, öğrencileri arkasından ağlamış, bazı yabancı ve Arap liderler vefatı sebebiyle taziyelerini sunmuşlardır.⁴⁹ Ailesi ise suçluların tespiti ve cezalandırılması için herhangi bir istekte bulunmamıştır.⁵⁰ Taha es-Sâbûncî, bunun iki sebepten olabileceğini belirtir: Birincisi, böyle bir durumda adalet konseyine suç başvurusunda bulunma hakkı devletin mesuliyetindeydi ve o dönemin devleti dış güçlerin hâkimiyeti altındaydı. İkincisi ise ailenin suçluyu öğrenmeyi reddetmesidir. Onlar, ümmete mal olmuş bir şehidin kanı ile bir caninin kanının birbirine mukabil olamayacağını düşünüyorlardı. Böylece ailesi caninin veya canilerin durumunu daha şiddetli ve cezası daha acıklı olana bırakıyorlardı.⁵¹

Nihâyetinde Lübnan'daki yoğun iç karışıklıklar sırasında Subhi es-Sâlih, 60 yaşında

⁴⁵ El-Hatîb, "el-'Allâme eş-Şehîd" (2 Nisan 2007); Abdullah el-'Akîl, "eş-Şeyh ed-Doktor Subhi İbrâhîm es-Sâlih", <http://alaaqelabumostafa.com/CharDetails.asp?CharID=12635>, (10 Eylül 2014).

⁴⁶ El-Hatîb, "el-'Allâme eş-Şehîd" (2 Nisan 2007).

⁴⁷ O dönemdeki suikastlar için bkz. <http://www.memoryatwork.org/index.php/subtopic/1/15/10052> (24 Eylül 2014).

⁴⁸ Bkz. Charles Kurzman (Ed.), *Liberal Islam: A Sourcebook*, Oxford-New York: Oxford University Press, 1998, s.12. Subhi es-Sâlih'in, Tahran'da yapılacak olan İslamî bir toplantıya katılmayı reddedip, İranlıları kızdırdığı bu sebeple Şîî milisler tarafından öldürüldüğü iddiası için bkz. Itamar Rabinovich ve Ham Shaked (Ed.), *Middle East Contemporary Survey*, London: Westview Press, Volume X, 1986, s. 471

⁴⁹ Grafton, *The Christians of Lebanon*, s. 131; Mecelletü'l-Faysal, s. 143.

⁵⁰ Abdulhadi Bû Tâlib, "Vedâ'en Refkinâ Subhi es-Sâlih", *el-Akademiyye*, c. 4, Rabat, 1987, s. 340.

⁵¹ Es-Sâbûncî, "Min İğtiyâli's-Şehîd" (12 Eylül 2014).

vefat etti. Cenazesi Beyrut'tan Trablusşam'a götürüldü ve orada defnedildi.⁵²

Dünyada bulunan semavi iki büyük din olmasını gözeterek Hristiyan-Müslüman diyalogunu ve bu iki dinin mensupları arasında ciddi bir uzlaşımın savunucusu,⁵³ birlik, dirlik, barış ve hürriyet yanlısı olan, düşünce ve din adamı Subhi es-Sâlih'in, neden öldürüldüğü konusunda çeşitli görüşler öne sürülmüştür. Bazıları, İslam mezhepleri arasında fitne oluşturduğu; vatanseverlerin saflarını böldüğü; Müslümanları kendisinden mahrum ettiği ve Filistin direnişini savunduğu gibi sebepler göstermiştir. Bazıları ise ulusal birliğin yerleştirilmesine ve dış güçlerin Lübnan'dan ellerini çekmesine çalıştığı; bazı Arap rejimlerinin yalanlarını ortaya çıkardığı; Lübnan'ı yok eden komplo ve entrikalara karşı durduğu; herkesi kapsayan bir barışa çağırdığı ve böylece vatan ve bireyler üzerine oynanan kaos planlarını düşürmeye çalıştığı gibi nedenler göstermişlerdir.⁵⁴

1.2. İLMÎ KİŞİLİĞİ VE BAZI GÖRÜŞLERİ

1.2.1. İlmî Kişiliği

Subhi es-Sâlih, kıymeti yaşadığı dönemde anlaşılıp eserleri çeşitli dillere tercüme edilen bir âlim olup, İslam âleminin özellikle Lübnan'ın en önemli mütefekkirlerinden biridir.⁵⁵ O, kısa denilebilecek bir ömür ile zekâsı ve tükenmeyen bir azim ile ciddi eserler ortaya koymuş, çeşitli üniversitelerde eğitim vermiş ve birçok ilmi heyete üye olmuştur. Yaşadığı dönem Lübnan'ını aşan çok yönlü bir mütefekkir olmakla beraber o, yeri geldiğinde iyi bir hatip, iyiliksever bir birey ve şefkatli bir âlim olmuştur.⁵⁶

Subhi es-Sâlih, kültür ve Medenîyetlerin açılımına önderlik eden bir âlim olarak Beyrut, Bağdat, Dimeşk, Tunus, Riyad, Rabat ve Lyon'daki üniversite nesli tarafından takip edilen bir âlim olmuştur. Asrın ruhuyla İslam'ı birbirine yaklaştıran, zaman ve mekânı

⁵² Bkz. Kibâre, Trâblus fi'z-Zâkire, s. 73.

⁵³ Grafton, *The Christians of Lebanon*, s. 131; Kibâre, *Trâblus Fi'z-Zâkire*, s. 73; el-Mar'aşlî, *'İkdü'l-cevher*, II, 1856.

⁵⁴ Es-Sâbûncî'nin, Subhi es-Sâlih'in suikastinde dönemin Cumhurbaşkanı'nın parmağının olabileceğini ima eden sözleri ve neden öldürülmüş olabileceğiyle ilgili kanaati için bkz. *es-Sâbûncî, "Min İğtîyâli's-Şehîd" (12 Eylül 2014)*

⁵⁵ Mecelletü'l-Faysal, s. 143.

⁵⁶ Öğrencisi Muaz el-Hatib'in bu konudaki ifadeleri için bkz. el-Hatib, "el-'Allâme eş-Şehîd" (22 Eylül 2014)

etkileyen önemli bir şahsiyet olarak, İslam onun kişiliğinde toplumda ve siyasi düşüncede güven veriyordu. Nitekim Subhi es-Sâlih'in suikast haberini aldığında Roger Garaudy (1913-2012), onun hakkında şunları söylemiştir: *“İslâm'ı bir din ve hayat biçimi olarak sevdim. Ruhum bu hoşgörülü ince mesajın güzellikleriyle hislendi. Yokluğuyla bize eziyet/acı çektirecek olan dostla yapılan uzun diyaloglar aklımdan bir anda geçiverdi. Doktor arkadaşımı her gördüğümde onda bu İslamî hoşgörüyü buldum. Ah şu fenalık! Lübnan'da meydana gelen bu şey ne feci!”*⁵⁷

Subhi es-Sâlih'in yazdığı eserlere baktığımızda onun birçok alanda derinleştiğini görmekteyiz. Kaynaklar onun fakih, müfessir, muhaddis, edebiyatçı ve birçok ilim dalına dair derin vukûfiyeti olan bir şahıs olarak tanıtmışlardır. O, zeki, anlayışlı, hazır cevap, sağlam karakterli birisidir. İyi bir hatip, başarılı bir muallim, hocalarının övgüsünü kazanan, öğrencilerinin takdirlerini toplayan bir araştırmacı, değer gören bir yazar ve yeri geldiğinde bu yeteneklerini kullanan usta bir vaizdir. Öğrencileri, hocalarının sadeliğini, tevazusunu, yumuşak huyluluğunu, hoş davranışlarını ve şahsını hürmetle anmaktadırlar.⁵⁸ O, talebelerinin kültüründe, şahsiyet ve ruhlarında derin tesirler bırakmış onlara hüsnü muamele, tevazu, geniş ilim, anlayış derinliği ve iyi huyluluğun nasıl olacağını öğretmiştir.⁵⁹

Subhi es-Sâlih, İslamî düşünceyi ataletten kurtarmaya çalışmıştır. Onun eserleri selevin daldığı konuların tekrarı, derleme, ana kitaplardan sentezlenen bir telif veya hevasına tatbik ettiği çalışmalar değildi. Bilakis her çalışması, İslam'ın özünden ayrılmayarak çağı okumaya çalışan ve ona teklifler sunan eserlerdir.⁶⁰

Subhi es-Sâlih, çalışmalarının olumsuz etkilenebileceği düşüncesiyle siyasilerden ve siyasetten uzak durmaya gayret ederdi. O, İslam'ın en önemli kültür kurumlarından birinden İslam'da yenilenme ödülünü aldığında, dönemin Arap liderleri bundan etkilenmişlerdi. Libya devlet başkanı Muammer Kaddafi (1942-2011), Dâru Neşri Kübrâ ve daha yayına başlamadan önce günlük gazete Cerîdetu's-Sefer'in idaresini ona

⁵⁷ Abdullah el-'Akil, “eş-Şeyh ed-Doktor” (10 Eylül 2014)

⁵⁸ Abdullah el-'Akil, “eş-Şeyh ed-Doktor” (10 Eylül 2014) ; Muasır mütefekkirlerden biri olan Dimeşk üniversitesinden öğrencisi İsâ Fettûh'un hocası hakkında ki övücü ifadeleri için, bkz. 'İsâ Fettûh, “Üstâzî”, s. 135.

⁵⁹ 'İsâ Fettûh, “Üstâzî”, s. 135.

⁶⁰ el-Mar'aşlî, 'İkdü'l-cevher, II, 1856.

teklif etmişti. O, nezih bir şekilde özrünü dileyerek bu teklifi kabul etmedi. Zira o, siyaset işleriyle meşgul olmayı ve herhangi bir Arap rejimine taraftar olmayı istemiyordu. Ayrıca Fas kralı II. Hasan (1929-1999) kendisine mülk olması için bir villayla, Fas'ın bir üniversitesinde öğretim üyeliği teklifinde bulunduğu da o, mahcubiyetle özürlerini iletmiştir.⁶¹

Subhi es-Sâlih, millî, dinî ve Medenîyetle ilgili konuşmalarında sağlam hikmet ve apaçık delillerle görüşlerini dillendiren, araştırma ve çalışmalarında aklî metodu⁶² kullanan hoşgörülü bir konuşmacıydı. Onun kitapları ve telifleri değişik İslam ve Arap üniversitelerinin eğitim programına girmişti. Yetmişli yılların başında değişik bölgelerden birçok öğrencisi olmuş, her âlim ve araştırmacının, dil, edebiyat, fıkıh, fikrî ve dinî ilimlerde önemli referanslarından biri olmuştu.⁶³

Subhi es-Sâlih, Trablusşam ve Kahire'de aldığı eğitime ilaveten, Paris'te sosyoloji, edebî ve felsefî ekollerin özünü inceleyip, onları kavramıştı. Fransa'daki fikir adamları ve müsteşriklerden ders aldığı anda, kitaplarında bulunan insan fikrinin dinamiklerini elde etmişti. Oradayken, İslamî yönünü kaybetmeden ve Arap Medenîyeti aslını da yitirmeden, batı Medenîyetinin metot ve esaslarının iç yüzünü görüp, öğrenmiş ve modernitenin değiştirdiği birçok değer ve nizamı gözlemleme imkânına ermişti.⁶⁴

Subhi es-Sâlih, yirminci asrın din âliminde olması gereken şeyleri anlamış, basiretiyle İslam davetinin metotlarının nasıl tesis edileceğinin kavramıştı. Bunu kendisine bir vazife bilip dinin kaim edildiği açıklamalarla, aklın kabul ettiği burhanlarla, İslamî doktrini hakkıyla anlamaları ve böylece asrın yenilikleri ve sorunlarıyla ilgilenen âlimlerden ve davetçilerden modeller yetiştirmek istiyordu.⁶⁵

Batıdaki çalışmaları da takip eden Subhi es-Sâlih, çeşitli eserlerinde A. Sprenger, J.

⁶¹ Es-Sâbûncî, bu durumu Subhi es-Sâlih'le konuştuğunda kendisi; “Kralla bu şekilde bir bağımın olmasını istemiyorum” dediğini ardından Şeyh Taha, bunun; “bir şekilde kendi kültürü ve ahlakına uygun yeni bir kral oluşturma imkânlarından biri olduğunu” hatırlattığında kendisi ona “saray siyasetinden, onun değiştirmelerinden ve de cazibesinden korkuyorum” dediğini aktarır. Es-Sâbûncî, “Min İğtiyâli’ş-Şehîd” (12 Eylül 2014).

⁶² Bû Tâlib, “Vedâ’ en Refikunâ”, s.340.

⁶³ Es-Sâbûncî, “Min İğtiyâli’ş-Şehîd” (12 Eylül 2014).

⁶⁴ Mahmûd Hamd, “eş-Şeyh Subhi es-Sâlih” (11 Ağustos 2014)

⁶⁵ Es-Sâbûncî, “Min İğtiyâli’ş-Şehîd” (12 Eylül 2014).

Sauvaget, I. Goldziher, W. Ahlwardt, F. Wüstenfeld, R. Blachère, C. Brockelmann, Frankel, Louis Gardet, M. Henri Laoust gibi şarkiyatçıların İslâm, hadis ve Kur'ân hakkındaki iddialarına cevaplar vermiştir.⁶⁶

1.2.2. Bazı Görüşleri

Subhi es-Sâlih, İslâm düşüncesinin yeni bir tecdide muhtaç olduğunu her ortamda belirtmiş bir âlimdir. Hicri 15. asrın içtihat asrı olmasını, hatta içtihadın baskın/hâkim bir hadise olmasını isteyip, her defasında buna çağırıyordu. Ona göre içtihadı durdurmak şüphesiz İslamî düşüncüyü donuklaştırmıştır. İctihadın ilk basamağı olarak ilkin durgunluğun, cansızlığın, geri kalmışlığın ve donmanın olduğu yerleri belirlemek gerektiğini söylemiştir. Ardından içtihadı girişilmelidir. O, İslam davasının gerektirdiği şekilde, âlimlerin kültürlerini artırmalarını ve dünyada bulunan kültürlerden haberdar olmalarını istiyordu.⁶⁷ Ona göre, ümmetin içtihadı olan ihtiyacı geçmişlerin gözünde cedel kabul edilmeyen, reddedilemeyen apaçık bir hakikatti. Günümüz için bu durum artık geç kalınmış bir gerçektir.⁶⁸

O, içtihatla ilgili makalesinin girişinde günümüz için içtihadın gerekliliğini gâyet ilmi bir yöntemle ispatlamaya çalışır. İctihadın her asırda süregeldiğini ve kapısının kapanmadığını, şeriatın esasının hikmet olduğu, kulların dünya ve ahiret maslahatına dayandığını belirtir. Müçtehidin, ahkâm âyet ve hadislerini iyi bilmesinin gerekliliği ve Kur'ân diline vukûfiyetinin sağlam olması ile içtihadta yeni formel bir dilin şekillenip onunla hüküm çıkartılmasına vurgu yapar. Ekonomide; banka, hazine bonoları, tahvil senetleri, sigorta, borsa, yatırım fonları ile ilgili sorunlarla, demokrasi temelinden kamu hukuku, demokratik hak ve hürriyetler, neslin korunması vb. sorunlara asrın cevap beklediğini dile getirir. Bunca sorun karşısında helal ve haramı konu edinen 500 kadar ahkâm âyeti ile büyük sünnet mecmualarında 3000'i geçmeyen ahkâm hadisi olduğunu ve sınırsız sorun karşısında Kur'ân ve sünnetin sustuğu alanlarda içtihadın gerekliliğine temas eder. Mesela ribâ konusunda, “*Ribâ korkusuyla helalların dörtte üçünü terk ettik*” sözünün doğruluğuna vurgu yapar. Maslahat-ı mürsele kavramına önem verir. Zaruret

⁶⁶ Hatiboğlu, “Subhi es-Sâlih”, *DİA*, XXXVII, 452.

⁶⁷ Es-Sâbûncî, “Min İğtiyâli’ş-Şehîd” (12 Eylül 2014).

⁶⁸ Subhi es-Sâlih, “Hâcetunâ İlâ Tenmiyeti’t-Tefkîri’l-İctihâdî fi’l-İslâm”, *Mecelletü’l-‘Arabîyye li’s-Sekâfe*, Tunus, 1986, cilt: 6, sayı: 11, s. 116-117.

prensibinin genişletilmesi, ihtiyaç ve maslahat kavramının daha iyi anlaşılması yönünde içtihat çağrısında bulunur.⁶⁹

Subhi es-Sâlih, yaşam hakkına saygıyı isteyen, insandan zulmü ve saldırının kaldırılmasını isteyen bir düşünürdü. Ona göre kısasla caninin engellenmesi zaruridir, zira: *“İslam Dininde, canlı bir hayata saldırı bütün yaşayan insanlara saldırıdır. Caninin, bir tek hayatı öldürmesinin kısasla men’i aslında onu hayat manasını taşıyan bütün hayat şekillerini yok etmesinden sakındırmaktır. Kısas ancak hayattır.”*⁷⁰ Şeriat hikmet esaslıdır, kullarını gözetir ve bütününü adalettir, rahmettir, yararlıdır, hikmetlidir.⁷¹

Subhi es-Sâlih, İslam’ın özünün hiçbir şekilde ilerleme ve gelişmeyle çatışmayacağını belirterek yeni olaylarda takınacağımız tavrın dayanak noktasının asr-ı saadet olacağını şu sözleriyle belirtir; *“İtiraf etmemiz gerekir ki, Nebi (a.s) asrını kendine birinci dayanak olarak resmeden İslam toplumu çağdaş dönemde elle tutulabilecek şekilde bunu gerçekleştirememiştir. Bazı İslam ülkelerinin, Müslümanların inanç ve uygulaması ile selefin tabiki arasındaki farkı birbirinden açık bir şekilde ayırmamız lazım. Biz burada ve başka yerlerde cesareten yoksun olmayan girişimlere de şahit oluyoruz. Ancak çok hızlı bir şekilde nass çoğu alanda ruha hâkim olmalıdır. Günümüz İslam toplumu hala başlangıçtan/asr-ı saadetten uzaktır”*.⁷²

Subhi es-Sâlih’in fikrî ana esaslarından biri de Arabizm/Araplık ile İslam arasında mutlak bütünleşmeye olan inancıydı.⁷³ Ona göre ruhlardaki iman ve manevi değerleri diriltmeye yardımcı olacak şey, İslam düşüncesinde saklıdır. O, bıkmayan bir azimle bölgesel, mezhepsel ve sınıfsal tutuculuk ve partizanlıktan uzak bir Arap birliğini ve dayanışmasını sağlamaya çalışır. Veba olarak itibar edilen bu hastalıklar toplumun, vatanın ve ümmetin birliğini yok edip öldürmektedir. O, mezhepsel ve sınıfsal

⁶⁹ Subhi es-Sâlih, “Hâcetunâ ilâ..”, s. 116-136.

⁷⁰ Muhammed Alî Şâhîn, “eş-Şehîd Subhi b. İbrâhîm es-Sâlih”, *Meccelletü'l-Gurebâ*, http://www.alghoraba.com/index.php?option=com_content&task=view&id=58&Itemid=115, (10 Eylül 2014)

⁷¹ Subhi es-Sâlih, “Hâcetunâ ilâ..”, s. 117.

⁷² Şâhîn, (1 Şubat 2007)

⁷³ Mahmûd Hamd, “eş-Şeyh Subhi Sâlih” (11 Ağustos 2014)

tutuculuktan uzak bir Arap dünyasının hayaliyle bunun çaresini ancak Araplık ve İslam arasında oluşacak bir ittihattan geçtiğini öngörmektedir.⁷⁴

Subhi es-Sâlih'in fikri dünyasını ve de hayata bakışını şekillendiren esas düşüncelerinden bir diğeri bütün manaları, şekil ve formları, alan ve yönleriyle hürriyete/özgürlüğe olan çağrısıydı. Bu hürriyet çağrısı, prensip ve başlangıç olarak insanların birbirlerinin görüşlerine saygıya dayanıyordu.⁷⁵ O, siyasî, sosyal, entelektüel, ekonomik ve dini açıdan farklı kanaatler/akımlar arasında sınıksız bağlar kurmaya çalışmış ve onlara hürriyet çağrısında bulunmuştur. O, siyasî ve ferdî özgürlüğü ihmal etmesi gerekçesiyle marksizmi/komünizmi; toplumun grupları ve de tabakaları arasında adalet sağlamaması ve sosyal hürriyete engel olması nedeniyle de liberalizmi/kapitalizmi reddediyordu.⁷⁶ Bu sebeple altmışların başında Nasır devriminin ortaya attığı iktisadî ve sosyal yaklaşımların destekçisi olmuştu. Ona göre seçimlerde oy kullanmak ve bir somun ekmekten ibaret olan siyasî ve sosyal özgürlükleri uzlaştırmak, bu iki hürriyet kanadını birleştirmek gerekiyordu.⁷⁷

Subhi es-Sâlih'in fikir ve metodunda ki ana dayanak ve sabitelerinden bir diğeri Arap dilini ve ilimlerini muhafaza etme düşüncesidir. Bu dilin Arap birliğini sağlamaya, imanını yüceltmeye, Medenîyet ve mirasını muhafaza etmeye muktedir bir dil olduğunu idrak edilmesini isterdi.⁷⁸ Subhi es-Sâlih, Arap olmayı İslamla eş değer görüp bu algının mimari olan Arap dilinin özelliklerinin kaybedilmemesi ve Araplar arasında hâkim unsur olmasını sağlamak için bu konuda birçok konferanslar vermiş, dilsel çalışmalarda bulunmuştur. Nitekim *Fikhu'l-Luğa* adlı kitabı, alanında en önemli kaynak eser olarak itibar edilmektedir.

Subhi es-Sâlih'e göre devletin yönetilmesinde siyaset biricik en iyi yol değildir. Hilafet hakkında da icmâ' doktriniyle oluşan tarihî sistemin, İslam'ın ışığındaki tek hüküm

⁷⁴ "el-Müessetü'l-Cemiyeye el-'Allâme el-Mücedid eş-Şehîdû'l-Hâlid eş-Şeyh ed-Doktor Subhi İbrâhîm Sâlih", http://al-makarem.com/?page_id=37 , (22 Eylül 2014)

⁷⁵ Mahmûd Hamd, "eş-Şeyh Subhi Sâlih" (11 Ağustos 2014)

⁷⁶ "el-Müessetü'l-Cemiyeye el-'Allâme el-Mücedid" (22 Eylül 2014)

⁷⁷ Mahmûd Hamd, "eş-Şeyh Subhi Sâlih" (11 Ağustos 2014)

⁷⁸ Mahmûd Hamd, "eş-Şeyh Subhi Sâlih" (11 Ağustos 2014)

şekli olduğuna dair inancımızdan da vazgeçmemiz gerektiğini söylemektedir.⁷⁹

Subhi es-Sâlih, milletin ve vatanın bütün sorunlarına eşlik eden, sayısız aktivitelerde payı olan ve modern dönemde Arapların karşılaşp yüzleştiği birçok zorluğa karşı duran bir âlim profili çizmiştir. 1954'te Fransa'dayken Cezayir Bağımsızlık Savaşı başlayınca, Paris'te bulunan Cezayirli öğrencilerle ilgilenip, onlarla birlikte Cezayir'in bağımsızlığı için devrimin nasıl yapılacağı ile ilgili konuşmalar yapmış ve bu toplantılara katılan öğrencilerden bazıları Cezayir devriminin komutanlarından olmuştu. Subhi es-Sâlih, 1952 yılında Mısır'da Nasır devrimi⁸⁰ patlak verdiğinde umutlarını ve rüyalarını dillendirebilecek özgür bir ortam bulmuştu. O, her zaman, haricî ve dâhilî düşmanlara karşı sebatla durmuş, hedeflerini müdafaa etmek için daima harekete geçmiştir.⁸¹ 29 Ekim 1956 Süveyş krizinde⁸², 1967 yılındaki saldırıda⁸³ ve 1973 yılında ki savaşa⁸⁴ da yüzleşip aynı şeyi yapmıştı. O, ellili ve altmışlı yıllardaki bütün Arap özgürlük/kurtuluş savaşlarına arka çıkmış ve hiçbir Arap yurdu ve parçası kalmaksızın askeri üslerin ve yabancıların çıkarılmasına aynı şekilde destek vermiştir.⁸⁵

Subhi es-Sâlih, şüphesiz mezhepçiliğe ve de sınıfsallığa karşı amansız bir savaş yürütüyordu. Lübnan'ın ulusal birliğine, Araplılığına her defasında çağrıda bulunuyor ve Lübnan'ın bölgeleri, ırkları ve çocukları arasında adaleti ikamet etmeye insanları çağırıyordu. 1975 yılında bölünme riskini taşıyan, Lübnan ulusunun mevcudiyetinin tamamını tehdit eden, siyonistlerin Lübnan iç işlerine nüfuz ettiği, silahlı milisler arasında vatanın müesseseleri ve bölgelerinin taksim edildiği, bölgesel, mezhebî ve sınıfsal fitnenin savaş ateşiyle körüklenip Lübnan iç savaşı çıkartıldığında da, Subhi es-Sâlih ne olursa olsun aynı söylemleri taşımaya devam etmiştir. Lübnan iç savaşı

⁷⁹ Geniş bilgi için bkz. Subhi es-Sâlih, "Hâcetunâ İlä", s. 127.

⁸⁰ Bu devrim adını Mısır'ın 2. Cumhurbaşkanı, Cemâl Abdünnâsır'dan alır. (1918-1970).

⁸¹ Mahmûd Hamd, "eş-Şeyh Subhi Sâlih", (11 Ağustos 2014)

⁸² Süveyş Savaşı ya da II. Arap-İsrail Savaşı olarak da bilinir. 1956 yılında, bir tarafta Mısır, diğer tarafta İngiltere, Fransa, İsrail ve üçüncü tarafta ABD ve BM'nin olduğu, diplomatik ve askeri karşılaşmalarla gerçekleşmiştir.

⁸³ III. Arap-İsrail Savaşı veya Altı Gün Savaşı, 5 Haziran 1967'de İsrail ile Arap komşuları olan Mısır, Ürdün ve Suriye arasında başlayan ve 6 gün süren savaşa verilen addır. Arap İttifakı'na Irak, Suudi Arabistan, Sudan, Tunus, Fas ve Cezayir de asker ve silah yardımıyla katılmışlardır.

⁸⁴ IV. Arap-İsrail Savaşı. Dört Arap devleti ile İsrail arasında 1973 yılında olan savaştır.

⁸⁵ Mahmûd Hamd, "eş-Şeyh Subhi Sâlih", (11 Ağustos 2014)

esnasında İsrail'in istilası ve ülkenin her tarafının yıkılması, özellikle Beyrut'un işgal edilip Filistinli direnişçilerin 1982 yılında ülkeden çıkarılması ile ülke bölünmenin eşiğine gelmiştir. Bölgenin birbirine rakip sınıfsal devletçikler haline dönüştürülmesi kadim Siyonist projesini akla getiriyordu. Bu durumu ortadan kaldırmak için Lübnan halk hareketi başlamıştır. Protestolar ve demokratik söylemlerle bu hareket çatışma alanlarına sıçradı. Bu hareket 1985 yılında grev için açık çağrıda bulundu. Nitekim halkın yüksek muhalefet hareketi netice verdi ve milislerin işlediği suçlar yavaş yavaş azalmaya başladı. İşte Subhi es-Sâlih'in büyüyen popülaritesi o dönemde artmıştı. Kendisi bu duruma ayak uydurmuş hatta insanları güzel cümleler, etkili makaleler ve cüretli duruşuyla iç savaşı bitirecek bu harekete davet ediyordu.⁸⁶ O, devrimcilerin, milliyetçilerin, Hristiyan ve Müslümanların tutundukları mezhepsel şaibeleri ve tarihsel yalanları teşhir etmeye çalışıp, Lübnan içinde ittihada ön ayak olmaya çalışıyordu. Nitekim o, *Nehcu'l-Belâğa* adlı esere yaptığı tahkikinin mukaddimesinde Müslümanları tevhit sancağı altında aralarında birlik olmaya çağırmış ve tarihçilere; bir firkanın diğerine olan zaferini değil de gerçekleri ortaya çıkarmaları konusunda bir uyarıda bulunmuştur.⁸⁷

Subhi es-Sâlih, Filistin sorununun Arap mücadelesinin merkez sorunu olarak itibar görmesini isterdi. Bu sebeple Filistin halkının hürriyetinin yanında olmuş, bu konuda birçok çalışma ve araştırmalar yapmıştır. Filistin'in bağımsızlığı için konferanslar vermiş, zaferin ve hezimetin sebeplerini ele almış, Filistinli mücahitler için sığınak bulmaya çalışmıştır.⁸⁸

Subhi es-Sâlih, hayatı boyunca bütün konularında, yazdıklarında ve görüşlerinde bu sabiteler üzerinde hareket etmiştir. Öyle ki şehadetinin sebebinin bu olabileceği söylenmiştir. O, bu metoduyla batının kültürel savaşına karşı durmaya çalışmış ve kötülüğüyle akıllarda ve ruhlarda yapacağı gruplaşma, bölme ve yok olmayı artıran batı fikrine karşı mukavemete katılıp çabalamıştır.⁸⁹

⁸⁶ Mahmûd Hamd, "eş-Şeyh Subhi Sâlih", (11 Ağustos 2014)

⁸⁷ Seyyid Radî, *Nehc'ül-Belâğâ Hz. Ali'nin Hutbeleri, Mektupları, Emirnameleri ve Kısa Sözleri*, çev. Beşir Işık, M. Vesim Taylan, Faruk Bozgöz, Ankara: Birleşik Kitabevi, 1. Baskı, 1990, s. 24.

⁸⁸ Mahmûd Hamd, "eş-Şeyh Subhi Sâlih", (11 Ağustos 2014)

⁸⁹ "el-Müessetü'l-Cemiyye el-'Allâme el-Mücedid" (19 Mart 2014)

Ayrıca, Subhi es-Sâlih'in İslâm dünyasındaki etkileri, fikhçılığı, dilciliği, Kur'ânî yaklaşımının İslâmî ilimlere bakışına etkisi, tecdid düşüncesi, erken dönem hadis tedvini konusuna dair şarkiyatçılara yönelttiği eleştirileri, Batılıların İslâm'a yaklaşımlarına bakışı, güncel konular gibi meseleler vefatının 20. yıl dönümünde 3-4 Kasım 2006'da Beyrut'ta düzenlenen *Meâlimü't-Tecdîd fî Fikri's-Şehîdi'd-Doktor Subhi es-Sâlih Rahimehullâhi Teâlâ* adlı uluslararası bir ilmî toplantıda Arap ve Batılı araştırmacılar tarafından tartışılmıştır.⁹⁰

1.3. ESERLERİ

Subhi es-Sâlih, çok hareketli bir hayat yaşayıp, her alanda dinî mesaj vermekten hiç vazgeçmeyen bir âlim olarak birçok ilim ve bilim dalına katkıda bulunan eserler bırakmıştır. Hadis ve Kur'ân ilimleri, fikh, usûl, din felsefesi, İslâmî kurumlar, filoloji, siyasi ve sosyal sistem ve fikri düşünceye dair yirmiyeye yakın eserinin yanı sıra İslâmî ve beşerî Medenîyetler hakkında araştırmaları ve muasır Medenîyette İslâm'ın yüzleştiği sorunlarda yaşadığı ikilemlere dair onlarca çalışma ve bildirileri mevcuttur. Gerek Arap dünyasında gerekse uluslararası arenada birçok ansiklopedinin yazımı ve tahkikine katılmış, Fransızca Kur'ân tercümesi gibi birçok tercümelere referans olmuştur.⁹¹ İslâmî, edebî ve bilimsel onlarca araştırması Fransızca ve Arapça olarak ansiklopedi ve dergilerde neşredilmiştir.⁹² Fransızca'yı çok iyi bilmesi ve Fransızca eserler telif etmesi sebebiyle Fransız kültürünün yoğun etkisi altında olan Kuzey Afrika'da tanındığı ve eserlerinden istifade edildiği bilinmektedir.⁹³

Subhi es-Sâlih'in telif ettiği eserleri şunlardır:

1. *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*: İlk baskısı 1958 yılında olan bu eseri (Matbaatü Câmiati Dimeşk) Dimeşk üniversitesinde öğrencilerine yardımcı olması için yazmıştır. 2002 yılında 25. baskısı yapılan eser 382 sayfa olup, yazar kitabını *Kur'ân ve vahiy*, *Kur'ân tarihi*, *Kur'ân ilimleri* ve *Tefsir ve İ'câz* adıyla dört bölüme ayırmıştır. Bu kitap, Kur'ân

⁹⁰ Hatiboğlu, "Subhi es-Sâlih", *DİA*, XXXVII, 452.

⁹¹ İsa Fettûh, "Üstâzi", s.135.

⁹² Mecelletü'l-'Arabiyye, "et-Ta'rif", s. 112-115..

⁹³ Hatiboğlu, "Subhi es-Sâlih", *DİA*, XXXVII, 452.

konularının en önemlilerinden olan Kur'ân'ın cem'i ve yazılması, mekkî ve Medenîliği, nâsîh ve mensuhu, te'vîli, esbab-ı nüzûl ve tedricilik özelliği vb. konulara dair bazı şüpheleri basit ilmî bir üslupla ele alıp cevaplar sunan bir kitaptır. Ayrıca müsteşriklerin bir kısmına da reddiyeler içermektedir. Eser, Ghulam Ahmad Hariri tarafından Urduçaya (Faisal Abad, Lahor: Malik Sons Publishers, 1978); M. Sait Şimşek tarafından *Kur'ân İlimleri* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir (2. Baskı, Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2008). Eser üzerine Abdulaziz Hâcî tarafından “*Subhi es-Sâlih ve Cuhûduhu fi 'Ulûmi'l-Kur'ân min Hilâli Kitâbihi 'Mebâhis fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*” adlı bir makale çalışması bulunmaktadır (Dimeşk: et-Turâsu'l-'Arabî, sayı: 115, Eylül 2009, s. 17-44).

2. *Mebâhis fi ulûmi'l-hadîs ve mustalahıhı*: İlk baskısı 1959 yılında yapılan bu eseri (Matbaatü Câmîati Dimeşk) Subhi es-Sâlih, Dimeşk üniversitesinde öğrencilerine yardımcı olması için yazmıştır. 2002 yılında 25. baskısı yapılan eser (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn), 448 sayfa olup, basit, açık bir dille yazılmıştır. Eser beş ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, *Hadîs Tarihi* başlığıyla hadîsin tedvini, talebü'l-hadîs, tahammulu'l-hadîs gibi hadîs tarihine dair konular işlenir. İkinci bölüme *Hadîs İlimlerinin Bölümleri* adını verip burada rivâyetü'l-hadîs ve dirâyetü'l-hadîs ilimlerini, bu alana dair kitapları ve dereceleri, rivâyetin şartları ve muhaddislerin ölçüleri konularını işler. Üçüncü bölümde, *Hadîs İstilahları* konusunu ele alıp, sahîh, hasen, zayıf hadîs çeşitleri ve bunlarla müşterek olan ıstilahlarla birlikte mevzu hadîsler ve uydurma sebeplerini de aktarır. Dördüncü bölümde, *Hadîsin Hukuk, Lügat ve Edebiyattaki Yeri* başlığıyla, hadîsin hukuk bakımından önemi, sahîh hadîsin teşri' bakımından hüccet oluşu ve hadîsin edebiyat ilimlerine tesiri konularını işler. Son bölümde ise *Râvilerin Tabakaları* konusunu ele alır ve altı fasılda; İbnu Sa'd ve tabakatındaki tasnif metodu, râvîlerin tabakaları, bazı sahâbî, tâbiin, etbâu't-tâbiin ve etbâu etbâi't-tâbiinin terceme-i hallerinden bahseder. Kitap, eski eserleri yeni bir metotla terkibi ve hassas bir inceleme ve araştırmanın ürünüdür. İslam'ın ilk yıllarından itibaren hadîslerin sadece hafızaya itimat edilerek değil de, yazıyla da korunduğunu ispat, sünnetin hukukî bütün mevzularda nasıl hâkimiyet tesis ettiğini, aslı Kur'ân'da bulunsa dahi, zaman zaman helal ve haramı belirtmek hususunda tek başına nasıl söz sahibi olduğunu o, bu kitabında izah etmiştir. Haberleri isnatlarıyla birlikte rivâyet etme keyfiyetinin ilk defa Müslümanlarca kullanıldığını belirtmiş, hadîsin tedviniliği

konusunda çeşitli şüpheler uyandıran müsteşriklere cevaplarda verilmiştir. Hadis istilahlarının kabuktan önce öze, senetten önce metne, taklitten önce akıl ve hissin dikkate alındığını ve hassas bir tenkit sistemine dayandığını yazar bu eserin de göstermeye çalışmıştır. Haber-i vahitle ihticacın şartları mevzusunu da geniş bir şekilde aktarmıştır. Yazarın içtihadı dair görüşlerini bu eser zaviyesinden bakmak okuyuculara sağlıklı bakış açıları sağlayacaktır. Kitap, M. Yaşar Kandemir tarafından *Hadis İlimleri ve Hadis Istilahları* adıyla Türkçeye (Ankara 1971, 1973, 1981; İstanbul 1996); M. Rafique tarafından Urducaya (Lahore, Islami Academy) tercüme edilmiştir.⁹⁴

3. *Dirâsât fî fıkhi'l-luğa:* Dimeşk üniversitesindeki öğrencileri için yazmıştır. İlk baskısı 1960 yılında yapılan eserin 2004'te 16. baskısı (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn) yapılmıştır. Alanının önemli kaynaklarından biri olan 412 sayfalık eser, bazı Arap üniversitelerinde ders kitabı olarak okutulduğu belirtilmektedir. Eser üç ana bölüme ayrılmıştır. Birinci bölüme, *Filoloji, Doğuşu ve Gelişimi* adı verilip üç bölümde anlatılmıştır. (17-37) İkinci bölüme, *Kardeş Sami Diller Arasında Arapça* başlığını vermiş ve bu konuda tarihsel bir bakış açısı verdikten sonra Beni Temim lehçesi üzerinde uzunca mülahazalarda bulunmuştur. (39-105) Son bölümü ise, *Fasih Arapçanın Özellikleri* konusuna ayırmış ve bunu on kısımda aktarmıştır. (107-361) Burada i'rab, Arap harflerinin manalarıyla tenasübü, ifade de genişlik, dile giren yeni kelimelerin arapçalaşması, Arap vezinleri ve modern dönemde arapça gibi konulara değinmiştir. Her bölüm deliller ve örneklerle zenginleştirilmiştir. Yazar, modern konulardan uzak kalmayıp buna dair tartışmaları eserine almıştır. Kureyş lehçesinin, dilde başat rolü üstlendiğini ve dilcilerin bunu önemsediklerini ama diğer lehçelere pek inceleme fırsatı verilmediğinden yakınıp kendisi, Kur'ân konusunda itimat edilen fasih bir lehçe olarak tanıttığı Temim lehçesini incelemiştir. Ayrıca Kur'ân'da, yabancı kelime olup olmadığı meselesine de bu kitabında değinir. Subhi es-Sâlih'in bu kitabı, Üniversite seviyesindeki Fıkhu'l-luga dersleri için müfredatta belirtilmiş en önemli kitaptır. Yazar, bu alanda ihtisas yapan hoca ve öğrencilerin önüne alanda yazılan eski-yeni eserleri tam bir şekilde özetleyip, sunmuştur. Ayrıca yazar, Fıkhu'l-luga alanına dair incelemelerin yenilenmesi gerektiğini belirtip, Arap dilinin özelliklerinin Sami dilleri ışığında yeniden tahlil edilmesine dair bir çağrıda da bulunmaktadır. Eser

⁹⁴ Bkz. Hatiboğlu, "Subhi es-Sâlih", *DİA*, XXXVII, 452.

üzerine, Lübnan üniversitesi Edebiyat ve Beşeri Bilimler Fakültesinde, Vefâ Muhammed Hasan el-Eyyubî, “eş-Şeyh ed-Doktor Subhi es-Sâlih Lügaviyyen min Hilâli Kitâbihi ‘Dirâsâtün fî Fikhu’l-Luga” adıyla Arap Dili ve Edebiyatı alanında bir mastır çalışması yapmıştır. (Lübnan: Trablus, 2001, 325 s.)⁹⁵

4. en-Nüzümü’l-İslâmiyye neş’etihâ ve tatavvürühâ: İlk baskısı 1965 yılında (Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, s. 576) yapılan eserin aynı yayınevinden 2001 yılında, 13. baskısı yapılmıştır. Eser altı ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, *İslam Öncesi Bizans, Sasani ve Arap Medeniyetleri* hakkında doyurucu bilgiler verilmiştir. İkinci bölümde, İslam kurumlarının mahiyeti, İslam’da fikri hareketler, fırkaların doğuşu, hariciler, mutezile ekolu, eş’ariler ve maturidiler, İslam inanç sisteminin belirgin özellikleri, fıkıh ve yasama hareketine tarihsel bir bakış ve İslam hukuk kurumunun özellikleri konuları incelenmiştir. Üçüncü bölümde, *Siyasal ve İdari Kurumlar* başlığıyla; vahiy asrında siyasal kurumlar, hilafetin doğuşu ve gelişmesine tarihsel bakış, İslam’da siyasal kurumlar, vezirlik, kâtiplik, haciplik ve idari kurumlara yer verilir. Dördüncü bölüm *Mali ve Ekonomik Kurumlar* başlığıyla, İslam’ın birinci asrında devletin maliyesine tarihsel bakış, İslam’da mali kurumlar, ekonomik kurumlar ve uzunluk, ağırlık, ölçü ve para birimlerini anlatan dört kısma ayırmıştır. Beşinci bölümde, *Sosyal ve Toplumsal Kurumlar* ana başlığıyla, sosyal sorumluluklar, Müslüman ailede kadının yeri, İslam’ın köleyi hürriyete kavuşturması, yöneticiler ve sosyal adalet konuları ele alınır. Son bölümde ise *savunma ve savaş kurumları* ele alınır. Eser, İslam dininin, insan hayatını bütün yönleriyle kapsadığını göstermek, oryantalist ve İslam dünyasında onların izinden giden takipçilerinin İslam kurumlarını İslam’a değil de, fetihlerden sonra meydana gelen sosyal gelişmelere bağlamalarını çürütmeye hedef edinir. İslam kurumlarının asırlarca süregelen ve alabildiğine genişleyen fikrî ve fikhî içtihatların ürünü olmaktan çok, vahyin ve Allah Rasûlü’nün sîretinin neticesi olduğunu ve bu kurumların çoğunun İslam’ın ilk asrında, hatta nüve halinde de olsa Allah Rasûlü’nün hayatında, Medine’de ilk İslam devletini kurduğundan beri var olduğunu ortaya koymaya çalışır. Buna, naslara ve bilimsel gerçeklere dayanarak ulaşmaya çalışır. Bu eser *Ahkâm’us-Sultâniyye ve Kitâbu’l-Harac* vb. eser geleneğinin

⁹⁵ Mecelletü’l-‘Arabiyye, “et-Ta’rif”, s. 108; Abdulmun’îm Beşnâtî, “Dürretü ebhâsi fikhi’l-lügati’l-arabiyyeti fi’n-nisfi’s-sânî lil’-karni’l-‘ısrîn”, *Bahs Mukaddem li’l-Mu’temeri’d-Duvelî Me’âlimu’t-tecdîd fî fikri’s-şehîd eş-Şeyh Subhi es-Sâlih*, Câmiatü’l-Cinân, Trablus, 3-4 Ekim 2006, s. 14.

devamı niteliğindedir. İslâm'ın temel esaslarını modern sistemlerle mukayese edildiği, geçmiş Medenîyetlerden İslâm'ın benimseyip devam ettirdiği uygulamaları ortaya koyulduğu bu eser İbrahim Sarmış tarafından *İslâm Mezhepleri ve Müesseseleri: Doğuşu ve Gelişmesi* (İstanbul, 1981) ve daha sonra *İslâm Kurumları* (Ankara: Fecr Yay. 1999, 333 s.) adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir.⁹⁶

5. *el-İslâm ve müstakbelü'l-hadâra*: 442 sayfa olan bu eserin ilk baskısı 1982'de (Beyrut: Dâru'ş-Şurâ), 2. baskısı da 1990 yılında yapılmıştır. 15. hicri yüzyılın başı ve miladi 20. asrın sonlarına doğru modern Medenîyetin gidişatının incelendiği bu eser, günümüz tüketim toplumunun sahip olduğu bu korkunç krizden çıkıp-çıkamayacağını inceler. Bu krizin, kâinatı imar, hayatın şartlarının ilerletilmesi, teknoloji ve ilim çağı olan bu dönemde insani mutlu etmeye doğru kayıp-kaymayacağına dair araştırma ve sorgulamaları ihtiva etmektedir. Modern toplumda bu tür tehdit ve krizlerin bütün insanlara yönelik olduğunu belirten yazarımız, Müslüman mütefekkirlerin bunları anlayıp, asra uygun bir kıyama/baş kaldırıya ihtiyaç olduğunu belirtir. Ve kesinlikle Müslümanın umutsuzluğa kapılmamasını naslarla ispatlamaya çalışır. Mümin bireyleri kâinatı ıslaha, insanlara mutluluğunu kazandırma, hayatın terakkiyesine yardımcı olmaları ve batının teknolojik ürünlerine karşı durmamalarına dair çağrılarda bulunur. Ardından Medenîyet kavramını ele alır ve İbn Haldun'un bu konuyla alakalı fikirlerini aktarır, yer yer eleştirilerde bulunur. Konuyla alakalı Fransız ve Alman sosyologlardan alıntılar yapar. Modern toplumu, teknoloji ve ilim çağı olarak adlandıran yazar, ilmî ve teknolojik gelişmelerin değerleri hesaba katmamasını reddedip değerlerin önceliliğine vurgularda bulunur. Allah'ın yeryüzündeki halifesi olan insanın, mekârim-i ahlakı inşa eden bir peygamberin rehberliğinde, barış ve adaleti, ilim ve ameli, İslâm'ın değerlerine göre inşa etmesi gerektiğini ve daima hayatın terakkisine, kâinatın imar ve ıslahına katılmasına dair fikirlerini belirtir. Günümüz batı toplumunun daima korku içinde olan bir sosyal yapı içinde olduğunu; işçinin atılma, memurun görevine son verilmesi, öğrencilerin zihninin zayıflaması vb. birçok korkuyla temellendirip, kişi şâyet yaratıcısı ve vicdanına karşı sorumluluklarını belirleyip bu şekilde yaşarsa bu tür zorluk ve korkulardan sıyrılacağını aktarır. İnsan ile rabbinin arasında olumluya dayanan bir bağın olduğunu, bununda tefekkür ve teemmüle, ilmi araştırma ve fikri zekânın

⁹⁶ Mecelletü'l-'Arabiyye, "et-Ta'rif", s. 109; Hatiboğlu, "Subhi es-Sâlih", *DİA*, XXXVII, 452.

kullanılmasına, tembellik ve atalete sevk eden taklitten kurtulmasına çağırıldığını vurgulamaktadır. Ayrıca eser zamanın kıymetini bilmeye, insanın çok unutkan olduğunu, İslam'ın insanlar arasında eşitliğe çağırıldığını, malı yığınlar halinde toplamaya karşı savaştığını, karaborsacılığı yasakladığını, gücü yeten herkese çalışmanın vacip olduğunu, riba ve kumarın haram kılındığını, savurganlıktan kaçınmak gerektiğini ve itidale çağırıldığını belirtir. Züht anlayışı olarak acizlerin değil muktedirlerin züht anlayışını benimsediğini aktarmış ayrıca İslam'ın dünya hayatında kaybolmaya değil, hayata ve ihyaya çağırıldığını söylemiştir. Yazarın, ahlaka ve değerlere vurgusu asrın sorunlarına bir reçete gibidir.⁹⁷

6. Me'âlimü's-şerî'ati'l-İslâmiyye: İlk baskısı 1975'te (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 422s.) olan kitap üç ana bölüm ve bir hatimedden oluşmaktadır. Birinci bölüm *İslam'da Teşrî' Hareketi* (9-110); ikinci bölüm *Teşrî' ve Tevcîh arasında İslam* (111-137); son bölümse *İslam Şeriatı ve Modern Dönem* (149-347) konusunu işlemiştir. Kitabın yarısından fazlasını oluşturan son bölüm Din ve Modern Dönem, İslamî Değerler ve Teknoloji ve Uygarlığın hızı, İslam Dinin de Hürriyetler ve Amme Hukuku, Meydan Okumalar Karsısında Müslüman Kadını, İslam'da Neslin Tanzimi, Gençler ve Fanatizm, İslamî Düşüncenin Durumu, Modern Kur'an Araştırmalarının Ufku, İslamî Mirasın Özgünlüğü, Mülk Edinme Araçları ve bunun İslam Dinindeki İktisadî Adaletle ilgisi başlıklarını taşıyan bölümlerden oluşmaktadır. İslâm kültürüne dair bilgiler veren bu eser; usûl-i fıkıh, fıkıh tarihi, içtihat ve bazı çağdaş meseleleri derinlemesine ele alır.

7. el-İslâm ve müctemeu'l-asrî: hıvârün sülâsiyyun havle'd-dîn ve kadâyâ's-sâ'ati: 1978 (Beyrut: Dâru'l-Adâb) ve 1983 yıllarında basılan bu eser adından da anlaşıldığı gibi, modern toplumun günün sorunları ve din hakkındaki konularını üçlü diyalog şeklinde inceleyen bir kitap olup, 272 sayfadır.⁹⁸

8. Menhelü'l-vâridîn fî şerhi riyâzi's-sâlihîn: İlk baskısı 1970'de olan iki ciltlik eser (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn) 1985 yılında 11. kez basılmıştır. Nevevî'nin (676/1277) *Riyâzü's-sâlihîn* adlı eserinin şerhidir.

⁹⁷ Kitap üzerine Muhammed Abdüsselâm el-Cefâirî "Dirâse li Kitâb 'el-İslâm ve Müstakbelu'l-Hadâra' li-Subhi es-Sâlih" ismini taşıyan bir değerlendirme yazısı yazmıştır. (*Mecelletü Külliyyeti'd-Da'veti'l-İslâmiyye*, Trablus, cilt: 8, (1991), s. 194-210)

⁹⁸ El-Hatîb, "el-'Allâme eş-Şehîd" (Eylül 2014); *Mecelletü'l-'Arabiyye*, "et-Ta'rîf", s. 110.

9. *el-Mer'e fi'l-İslâm*: 1980 yılında Beyrut'ta basılan (Müessesü'd-Dirâsâti'l-Arabiyye, Neşr Ma'hedî'd-Dirâsâti'n-Nisâiyye fi'l-'Âlemi'l-'Arabî, Külliyyetu Beyrûti'l-Câmi'iyye) 57 sayfalık hacmi küçük bu eser, kadınların gelenek ve şahsi durumlarına dair yeni bakış açıları getirmiş, kadın haklarını modern bakış açısıyla ele almıştır.⁹⁹

10. *Şurûhun edebiyye li nümûzeci mine'l-ehâdisi's-şerîfe*: 1977 senesinde (Beyrut: Müessesü Kiridiyye) ilk baskısı yapılan bu eser, bir hadis seçmesidir. İki kısımdan oluşan kitabın ilk bölümünde Allah Rasûlü'nün belâgati konu edilmiş, ikinci bölümünde ise Hz. Peygamber'in hikmetli ve beliğ ifadelerinden seçme hadisler basit bir dille izah edilmiştir. Ayrıca eser hadislerden pek bilinmeyen bazı kinâyeli hikâyeleri de konu edinmiştir.¹⁰⁰

11. *La Vie Future Selon Le Coran*: Fransızca yazılan bu eser (Paris: Librairie Philosophique J. Vrin 1. Bsk. 1970, 2. bsk. 1986) toplamda 176 sayfadır. Arapça karşılığı *ed-Dâru'l-Âhîretü fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* olan bu eserde yazar, Kur'ân-ı Kerîm'e göre âhîret hayatını geçmişte ve günümüzdeki pek çok mezhebin, kelâmcı, müfessir, muhaddis ve mutasavvıfın görüşleriyle incelemiştir. Beş bölümden oluşan eserin ilk bölümüne, *Kur'ân'dan İşlenmemiş Bilgiler* adını vererek burada cennet ve cehenneme dair âyetleri tasnif etmiştir. *Rivâyet Tefsiri* başlıklı ikinci bölümde, rivâyet tefsirine göre cennetin varlığı ve yeri, cehennemın mevcudiyeti ve yeri, nimetlerin ve azapların ebediliği ile rivâyet tefsirinin karakter ve temayüllerini anlatmıştır. Üçüncü bölümde, *Akılci Tefsire* yer vermiş, akılci tefsirin kaynaklarının dökümü, bu tefsire göre nimetler-azaplar ve Kur'ân müfessirleri üzerine mutezililerin tesiri konularını işlemiştir. Dördüncü bölümde, *Tasavvufî Tefsire göre Nimetler ve Azaplar* başlığıyla İslam'ın ilk iki asrının zahitleri ve 3-7. asır mutasavvıflarının bu konu hakkındaki görüşlerini aktarır. Son bölümde ise *Çağdaş Tefsire Göre Nimetler ve Azaplar* konusunu irdeler. Kitabın sonuna *Nakilci Tefsirin Kaynaklarının Dökümü* adıyla bir de ek koyar. Eser, Şerafettin Gölcük tarafından *Ölümden Sonra Diriliş "Âyet ve Hadislerle Cennet-Cehennem"* adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir (İstanbul: Kayıhan Yayınevi, Kasım 1976; 4. Bsk. Mart 1992, 232s.).

⁹⁹ Mecelletü'l-'Arabiyye, "et-Ta'rîf", s. 110.

¹⁰⁰ Bkz. Mecelletü'l-'Arabiyye, "et-Ta'rîf", s. 111.

12. Réponse De l'Islam Aux Défis De Notre Temps: Entretiens: 1979 (Beyrut: Neşr Arabelle) yılında basılmıştır. Arapça karşılığı *Reddü'l-İslâm ve Tehaddiyâti'l-'Âsr* olan bu çalışma, çağdaş problemlere bilim ve dinin yaklaşımını ele alan 17 bölümden oluşan bir eserdir. 190 sayfadır.¹⁰¹

13. Nesru'l-leâlî fî tercemeti Ebî'l-Me'âlî 'âllemeti'l-feyhâ ve reîsi'l-'ulemâ eş-Şeyh 'Abdulkerîm 'Uveyde: 1956 yılında yayınlanan (Trablusşam: el-Matba'atu'l-Hedîse) bu eserinde, dönemin âlim ve şairlerinden biri olan hocası Abdulkerîm Uveyde'nin (1865-1958) eserini nesr haliyle tercüme edip, üzerinde incelemelerde bulunmuştur.¹⁰²

14. el-Ümme ve medinetu's-sulta fî'l-İslâm: Subhi es-Sâlih'in, bu isimde yazma bir eserinin olduğunu, Dr. Mahmûd Hamd Süleymân makalesinde belirtmektedir.¹⁰³

15. Felsefetü'l-fikri'd-dînî beyne'l-İslâm ve'l-mesîhiyye: Subhi es-Sâlih, Louis Gadret (Toulouse, 1905-1986) ve Georges Anawati'nin (İskenderiye, 1905-1994) birlikte hazırladıkları *Introduction à la Théologie Musulmane: Essai de Théologie Comparée* (1. Baskı, Paris 1948; Paris: Vrin - Études de philosophie médiévale, 1982) adlı eseri Dr. Ferîd Cebr (Lübnan Üniversitesi Edebiyat Fakültesi İslam Düşüncesi profesörü) ile birlikte Arapçaya tercüme etmiştir. *Medhal ilâ 'ilmi'l-lâhûti'l-İslâmî (İslam Teolojisine Giriş)* adı ile çevrilen esere yapılan ilavelerle çalışma ortaya çıkmıştır. Fransızca aslı 522 sayfa olup tek cilt iken, Subhi es-Sâlih'in İslâm, Ferîd Cebr'in Hıristiyanlıkla ilgili ekleriyle eser üç cilde ulaşmıştır. 1. cilt 380 sayfa, 2. cilt 448 sayfa ve 3. cilt 464 sayfadır. Eserin, I ve II. cildinin ilk baskısı 1967 yılında, III. cildin ilk baskısı ise 1969 yılında olmuştur (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn). I ve II. cildin ikinci baskısı 1979, III. cildin ise 1983'te olmuştur. Kitap ilmî bir gayret ile karşılaştırmalı teoloji yapılarak İslam ve Hristiyanlık arasında bilimsel bir mukayese yapmayı gaye edinmiştir.¹⁰⁴

¹⁰¹ Mecelletü'l-Arabiyye, "et-Ta'rîf", s. 112.

¹⁰² El-Mar'aşlî, *İkdü'l-cevher*, II, 1857; Bkz. "Abdulkerîm 'Uveyde 1865-1958", http://www.almoajam.org/poet_details.php?id=4164, (22 Eylül 2014)

¹⁰³ Mahmûd Hamd, "eş-Şeyh Subhi" (11 Ağustos 2014)

¹⁰⁴ El-Hatîb, "el-'Allâme eş-Şehîd" (2 Nisan 2007); Hatipoğlu, "Subhi es-Sâlih", DİA, XXXVII, 453.; Mecelle, "et-Ta'rîf", s. 111.

Bu telif eserlerinin yanı sıra Subhi es-Sâlih, *Nehcü'l-belâğâ*,¹⁰⁵ *Ahkâmü ehli'z-zimme*¹⁰⁶ ve *Şerhu's-şurûti'l-Ömeriyye*¹⁰⁷ eserlerinin tahkikini yapmış, Denise Masson (1901-1994) tarafından *Essai d'interprétation du Coran Inimitable* adıyla yapılan Kur'ân çevirisini gözden geçirip, kontrol etmiştir.¹⁰⁸ Ayrıca *el-Ümmetü sümme'd-devle, el-Müessetü'l-İslâmiyye tekevunuhâ ve tetavvuruhâ*¹⁰⁹, *Mekâyisu'n-nakd 'inde'l-muhaddisîn* adıyla çalışmaları vardır.¹¹⁰

Ayrıca Subhi es-Sâlih, 1975 yılından itibaren Dr. Süheyl İdrîs (1925-2008) ile birlikte hazırladıkları *el-Mu'cemü'l-'arabî* ve *el-Mu'cemü'l-fransî*'nin tamamlanması yönünde büyük mesafe kat etmişler de Subhi es-Sâlih'in vefatı sebebiyle bu eserler tamamlanamamış ve bu çalışması yarıda kalmıştır.¹¹¹

Bunlara ilaveten Subhi es-Sâlih, Arap-İslam dünyası ve Avrupa kültür merkezlerindeki konferansların çoğuna katılmaya çalışmış ve yeni çıkan ilmi yayınları takip etmiştir. Birçok dergi de hutbeleri ve pek çok ilmî yayınlarda çalışma, araştırma ve makaleleri

¹⁰⁵ Subhi es-Sâlih, eş-Şerîf er-Radî'nin, Hz. Ali'ye nisbet edilen rivâyetleri topladığı bu eserini tahkik etmiş ve ilmi bir metotla fihristini yapmıştır. Büyük ölçüde Muhammed Abduh (1849-1905) neşrine dayanarak yayımladığı ve sonuna yirmi ayrı fihrist eklediği neşri titiz bir neşir olmaması yönünden eleştirilmiştir. İlk baskısı 1967 yılında yapılmıştır, (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Lübânî, aynı yayınevi 2004 yılında 4. baskısını yapmıştır; Kum 1975). Eser 853 sayfa olup yazar, araştırmacıların kolayca anlaması için *Nehcü'l-Belâğâ*'nın bazı kelimelerinin anlamını vermiştir. Bazen altı kelimele bir cümlede beş kelimeyi açıklama gereği duymuştur. (165. ve 195. Hutbeler) Bazen de 18 satırlık bir sayfada 38 kelimenin anlamını verme ihtiyacını hissetmiştir. Bkz. Mu'âz el-Hatîb, "el-'Allâme eş-Şehîd Subhi es-Sâlih" (2 Nisan 2007); Hatipoğlu, "Subhi es-Sâlih", *DİA*, XXXVII, 453; Bu tahkiki esas alıp eseri Türkçeye kazandıran iki çalışma vardır. Birincisi; *Nehc'ül-Belâğâ Hz. Ali'nin Hutbeleri, Mektupları, Emirnameleri ve Kısa Sözleri*, çev. Beşir Işık, M. Vesim Taylan, Faruk Bozgöz, Ankara: Birleşik Kitabevi, 1990. İkincisi ise; *Seyyid Radî, Nehc'ül-Belâğâ İmam Ali (a.s)'ın Hutbeleri, Mektupları Ve Hikmetli Sözleri*, çev. Kadri Çelik, Ferec Yayınevi, ts., 624s.

¹⁰⁶ Lecnetu Mevsu'ati'l-Fikhi'l-İslâmî'nin (İslam Fıkıh Ansiklopedisi Heyeti) teklifi üzerine İbn Kayyim el-Cevziyye'nin (751/1350) bu eserini 2 cilt halinde tahkik ve ta'lik etmiştir (Şam: Matbaatü Câmîiatu Dimeşk, 1. Baskı. 1961; Lübnan: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 4. Baskı. 1994) Ayrıca kolaylık sağlaması amacıyla çeşitli indeksler eklemiştir. Mecelle, "et-Ta'rîf", s. 110.

¹⁰⁷ Yine Lecnetu Mevsu'ati'l-Fikhi'l-İslâmî'nin, teklifi üzerine İbn Kayyim el-Cevziyye'nin bu eserini tahkik edip gerekli gördüğü yerlere yorumlarını eklemiştir. (Şam: Matbaatü Câmîiatu Dimeşk, 1. Baskı 1961; Lübnan: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 2. Baskı. 1981). Mecelle, "et-Ta'rîf", s. 110.

¹⁰⁸ Liban, Beyrouth: Dar Al-Kitab Allubnani-Egypt, Le Caire: Dar Al-Kitab Al-Masri, 1. Baskı, 1980, 871 s.; Mecelle, "et-Ta'rîf", s. 112.

¹⁰⁹ Muhammed Alî Şâhîn, "eş-Şehîd Subhi Bin İbrâhîm es-Sâlih", *Meccelletü'l-Gurebâ*, (1 Şubat 2007)

¹¹⁰ Mahmûd Hamd Süleymân, "eş-Şeyh Subhi Sâlih", (ts.)

¹¹¹ Hatiboğlu, "Subhi es-Sâlih", *DİA*, XXXVII, 453; Bû Tâlib, "Vedâ'en Refîkinâ", s.341.

yayınlanmıştır.¹¹²

Şimdi çeşitli akademik toplantılarda, bilimsel yayınlarda ve de farklı üniversitelerin ilmi konferanslarında yer alan çalışma ve araştırmalarını sırayla verelim.

Lübnan:

1. el-Mesîhiyyetü ve'l-İslâmü fî Lübnân, edvâun ve teemmulâtun “*Arap ve Fransızca*”, (en-Nedvetü'l-Lübnâniyye, 1964)
2. el-İctihâdü fî'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye (Dâiretü'l-meârif li'l-bustânî, 1964)
3. el-İcmâ'u fî'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye (Dâiretü'l-meârif li'l-bustânî, 1965)
4. ez-Zevâcü'l-medenî (en-Nedvetü'l-Lübnânî, 1966)
5. La Lutte des classes en Islam (Sanat ve Edebiyat Fakültesinde, 1969)
6. Les Idées littéraires de Taha Hussein (Sanat ve Edebiyat Fakültesinde, 1969)
7. Tehdîdu'n-nesl fî nazari'ş-şerî'ati'l-İslâmiyy (Mecelletü eşğâlin ve eyyâmin fî'l-câmi'ati'l-Yesû'iyye, sayı: 5, 1962)
8. et-Tâifiyyetu fî Lübnân (Usbû'ul'l-fikri'l-mültezem, 1969)
9. Jerusalem symbole de spiritualité (Sanat ve Edebiyat Fakültesinde, 1969)
10. Târihu seccâdeti's-salâti fî'l-İslâm (Nedvetü'l-câmi'eti'l-emrîkiyye, 1972)
11. el-Kayyimu'l-İslâmiyyeti ve't-takaddum (Nedvetü'd-dirâsâti'l-inmâiyye, 1973)
12. L'islam et l'evolution (Fransızca olarak otuz radyo kaydı, 1974)
13. Usûlu'l-elsiniyyeti fî ebhâsi'n-nuhâti'l-'arab (Mecelletü'l-fikri'l-'arabî, sayı: 9, 1979)
14. La Telematique face à la conscience religieuse (L'amour club-Echange, 1981)
15. Aragon, le chantre de (L'amour club-Echange, 1981)

¹¹² Mecelletü'l-'Arabiyye, “et-Ta'rîf”, s. 112-114.

16. el-Vechu'l-hadârî li hukûki'l-mer'eti fi'l-İslâm (Ma'hedu't-temrîd et-tâbi'u li'l-mekâsidi'l-İslâmiyye, 1981)
17. Cedeliyyetu'l-'alâketi beyne'l-'urûbeti ve'l-İslâm (Nedvetü'l-'arûfeti'l-fikriyye, 1981)
18. Advâun 'alâ tefsîri sûreti'l-bakara (Mecelletu'l-fikri'l-'arabî, 2.sayı)

Dimeşk Üniversitesi:

1. Zâhîretü'l-vahyi (1961)
2. el-Medârisu ve'l-envâ'u'l-edebîyye (1962)
3. Târîhu'n-nekdi'l-edebîyy (1962)
4. el-Furûsiyyetu ve'l-futuvvetü ve's-sa'leketu fi'l-'asri'l-câhilî (1963)
5. Ebû Temmâm şâ'iru'r-rumuziyye (1963)
6. Dirâsetün nekdiyyetun li mustalahâtî'-muhâddisîn (1978)
7. Tefsîru sûreti'l-enfâl (1982)

Irak:

1. Muhâdârâtun fî 'ilmi'l-keâm (1955)
2. Muhâdârâtun fî 'ilmi'l-içtimâ'il-İslâmî (1956)
3. Muhâdârâtun fî fikhî'l-luğa (1956)
4. Mustalahâtu'l-hadîs beyne's-şekli ve'l-medmûn (1979)
5. Tecdîdu'l-bahsi fî fikhî'l-luğati'l-'arabiyy (1979)

Suudi Arabistan Krallığı:

1. el-Müfekkîru'l-müslim tucâhe tehaddiyâti'l-'asr (Kulliyetu's-Şerî'ati, Riyâd, 1980)
2. Muhâdârâtun fî 'ulûmi'l-Kur'ân
3. Muhâdârâtun fî 'ulûmi'l-Hadîs
4. Tetallu'âtun hedâriyyetun fî mustehilli'l-karni'l-hâmis 'aşre'l-hicrî (Nedvetu's-şebâbi'l-'ilmiyyi'l-İslâmiyy, 1979)
5. Bahsun bi'l-fransiyye bi't-teklîfi min râbitati'l-'alemi'l-İslâmî bi Mekketi'l-Mukarem; *LIMITATION VOLONTAIRE DES NAISSANCES EN ISLAM* başlığıyla. (et-Tanzîmu't-tav'îyy li tehdîdi'n-nesli fi't-teşrî'il'-İslâmiyy, 1978)

6. el-Vâki'atu'l-îcâbiyyetu fi'l-fikri'l-İslâmî (Muhâdaratun fi makarri râbitati'l-'alemi'l-İslâmiyy, Mekke, 1978)

Cezayir:

1. Rûhu't-teşrî'i'-İslâmiyy (1975)
2. Vesâilu'l-milkiyye ve 'alâketuhâ bi'l-adeleti'l-iktisâdiyye fi'l-İslâm(1977)
3. Muhâvelâtu'l-içtîhâdi fi'l-karni'r-râbi' hattâ âhiri's-sâlis 'aşri'l-hicrî (1981)

Libya:

1. el-Hukûku'l-'amme ve'l-hurriyâtu fi'ş-şerî'eti'l-İslâmiyye (1972)
2. Mekânetü'l-lügeti'l-'arabiyye fi'ş-şerî'eti'l-İslâmiyye (1973)
3. el-'arabiyyetü ve't-te'rîb (1974)
4. el-Ususu'l-müşteriketu fi'l-'akâidi beyne'l'-mesfihiyyeti ve'l-İslâm (1975)

Tunus:

1. Mekâyîsu'n-nekd 'inde'l-muhaddisîn (1971)
2. Eseru'd-dirâsâti't-târihiyye fi 'ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm (1971)
3. Kayyimu'l-'ilm ve kayyimu'l-imân (1974)
4. Tecrubetü't-te'rîb fi'l-meşriki'l-'arabiyy (1981)
5. el-Vechu'l-hadârî li tekrîmi'ş-şayhûheti fi'ş-şerî'ati'l-islâmiyye (1982)

Fas:

I. Fas Krallığı Akademik Yayınları-Rabat:

1. Zâhiretu'l-'unfi, esbâbuhâ ve netâicuhâ (1981)
2. el-Mâu 'unsuru'l-hayâti'l-evveli (1982)
3. Menâcihu 'ilmiyyetin ve'l-ameliyyetin li tahsîni mustevâ'l-gizâi fi'l-'alemi'l-'arabiyy (1983)
4. Mefhûmu's-siyâdeti ve's-siyâseti ve'l-iktisâdi fi'l-İslâm (1983)
5. eş-Şe'bu ve'l-ümmetü fi'l-İslâm beyne'l-medlûli'l-içtimâ'î ve't-teşhîsi'l-kânûnî (1984)
6. İstimrâriyyetu's-siyâsetu'd-dâhiliyye ve'l-hâriciyye fi'n-nizâmi'r-riâsiyyi'd-dîmakrâtî ve nizâmi'ş-şurâ'l-İslâmî (1985)
7. el-'Alâke beyne'l-hikmeti ve'ş-şerî'ati fi nazari'l-Gazzâlî (1985)

8. el-Himâyetü mine'l-kursaneti fî nazari's-şerî'ati'l-İslâmiyy (1986)
9. Mecâlâtü'l-içtihâdi fî'l-mücteme'i'l-'asrî (Mecelletü'l-akâdemi,1985)

II. Üniversite ve Genel Konferanslar:

1. Asâletü'n-nizemi ve'l-hedâratî'l-İslâmi.
2. Vechetu nazari fî'l-mustalahiyye.
3. Beyne 'ulûmi'r-rivâye ve 'ulûmi'd-dirâye 'inde'l-muhaddisîn.
4. et-Tevâzunu'l-içtimâ'î fî'l-İslâm (1975)
5. ed-Dînu ve't-tekaddüm (1975)
6. el-'Adâletü'l-iktisâdiyyetü fî'l-İslâm (1976)
7. Kadâyâ lügaviyyetin fî davi'l-kirâati'l-Kur'âniyye (1983)
8. el-Vâki'iyetü ve'l-îcâbiyyetü fî'l-'akîdeti'l-İslâmiyye (1983)
9. ed-Demîru'd-dînî ve't-tesâru'u't-teknûlûcî ve'l-hadârâ (Rabat, 1974 konferans)
10. el-Hurriyetu ve mefhûmuhe'l-îcâbî fî'l-İslâm (Rabat, 1975)
11. el-Va'yu'l-kevnîyy fî't-tasavvuri'l-İslâmî (Rabat, 1983 konferans)¹¹³

Fransa:

1. Actualite de la pensèe thèihardienne (Unesco, Paris, 1981)
2. Quelques effets de la hijra (Unesco, Paris, 1981)
3. Les langues maternelles comme vehicules d'enseignement (Unesco, 1981)
4. Les tendances actuelles du dialogue islamo-chrètien au Liban (Université Jean-Moulin, Lyon III, 1981)
5. Pour un meilleur dialogue Islamo-Chrètien en France (Lyon, 1982)

Türkiye: Nedvetü tevhidu'l-hilâl (İstanbul, 1978)

Endonezya: el-Fikru'l-İslâmî ve'l-e'lâm (Cakarta, 1981)

Hindistan: Âfâku'd-dirâsâti'l-Kur'âniyyeti'l-hadisiyye (Bombay)

Gana: el-'Adâletü'l-ictimâ'iyeti fî'l-İslâm (el-Câliyetü'l-Lübnâniyyetü fî Gânâ, Akra, 1964)

İsviçre: L'Islam et le changement du monde (La Lıgue Musulmane, Cenevre, 1980)

¹¹³ Mahmûd Hamd Süleymân, "eş-Şeyh Subhi Sâlih"

Yugoslavya: L'İslam et l'évolution (Unesco organisation de la conference İslamique Belgrad, 1981)

Almanya: Les expressions du mandat religieux dans la politique et dans la société, (Adenaeur foundation, Bonn, 1981)

İspanya: Religion et pouvoir (Sosyolog ve teologlarla birlikte televizyon tartışması, Madrid)

ABD: The rights of man (Rice University, 1971, Houston, Texas)

Kamerun: Valeurs spirituelles (Développement et solidarité, Youndè, 1982)

Subhi es-Sâlih'in vefatının yıl dönümünde Beyrut'ta, Cinan Üniversitesi tarafından "Meâlimü't-Tecdîd fî Fikri's-Şehîd ed-Doktor Subhi es-Sâlih Rahimehullâhu Teâlâ" adlı uluslararası bir ilmî toplantı 3-4 Kasım 2006 tarihleri arasında düzenlenmiştir.

Sempozyumun hedefleri olarak ümmetin ilerlemesine katkıları bulunan önemli şahsiyetleri nesillere tanıtmak, Subhi es-Sâlih'e karşı vefa borcunu yerine getirmek, onun insanlığa yaptığı ilmî katkıları ortaya koymak belirlenmiştir. Böylece onun genel ahlâkî ve bilimsel değerler ölçeğinde halkların yakınlaşması ve anlayışları için Medenîyetin muhafazasına bulunduğu katkılar ile tecdit anlayışlarını tashih etme ve gelenekle modernite arasını uzlaştırma konusundaki gayretlerini tespit etmek hedeflenmiştir.¹¹⁴

Lübnan devlet başkanı Fuad Sinyora (1943-...) ve dönemin birçok bakanı yanında Patrik, Kardinal, Caferi/Şîf Müftüsü, Lübnan Müftüsü gibi Lübnan'daki muhtelif din ve mezhep temsilcilerinin katıldığı sempozyumda Suriyeli âlim Muhammet Said Ramazan el-Butî (1929-2013) gibi İslam dünyasında tanınan bazı âlimler de bulunmuştur. Ayrıca Subhi es-Sâlih'in ailesiyle birlikte onlarca ilim adamı ve yerel piskoposun katılımıyla sempozyum belirlenen tarihlerde yapılmıştır.¹¹⁵ 3 Kasım Cuma günü saat 15:00'de başlayan açılış, selamlama konuşmaları ile geçmiş, esas oturumlar cumartesi günü yapılmıştır.

¹¹⁴ Bkz. <http://www.jinan.edu.lb/Conf/ConfSaleh.htm>, (20 Ekim)

¹¹⁵ Al-Mustaqbal, (4 Kasım 2006), sayfa 3.

Cumartesi günü sabahki ilk oturum “Subhi Es-Sâlih kemâ ‘Areftühu” başlığıyla Taha es-Sâbûncî, Piskopos George Khodr, Fethi Yeken (1933-2009) ile dönemin bakan ve dekanlarının onu tanıtan konuşmalarına ayrılmıştır. Öğleden sonraki üç oturumda Subhi es-Sâlih’in dilciliği, İslâmî ilimlerdeki konumu ve kültürel değerlere katkısı ele alınmıştır. Onun İslâm dünyasındaki etkileri, fıkıhçılığı, Kur’ânî yaklaşımının İslâmî ilimlere bakışına etkisi, tecdid düşüncesi, erken dönem hadis tedvini konusuna dair şarkiyatçılara yönelttiği eleştirileri, Batılıların İslâm’a yaklaşımlarına bakışı, güncel sorunlar karşısındaki tutumu gibi meseleler Arap ve Batılı araştırmacılar tarafından tartışılmıştır.¹¹⁶ Bu oturumların başlığı ile sunulan tebliğler şunlardır:

“Dil Bilimleri” başlıklı birinci oturumda sırasıyla; Ahmed ed-Dâvî, “Eseru’d-doktor Subhi es-Sâlih fi’l-d-derisi’l-câmi’iyyi bi’l-mağribi’l-aksâ”; Zâfer Yusuf, “eş-Şeyh Subhi es-Sâlih: Fakîhen Lüğaviyyen”; Abdulmunim Beşnâti, “Durretu ebhâsi fikhi’l-luga fi’n-nisfi’s-sânî li’l-karni’l-‘işrîn”; Ahmet Kasım Kısar, “eş-Şeyh Subhi es-Sâlih ve cuhûduhu’l-lüğeviyye min hilâli kitâbi’l-kayyim: dirâsâtu fî fikhi’l-luğa” adlı tebliğleri sunmuşlardır.

“İslâmî İlimler” başlıklı ikinci oturumda sırasıyla; Fransa’dan Pierre Laurie, “Qu’est-ce qu’une langue sacrée: les réflexions du Dr. Soubhi Saleh sur l’eschatologie coranique”; Abdulaziz Hâcî, “Melâmihu Kur’âniyyetun fî fikri’s-şeyh Subhi es-Sâlih kırâeten fî kitâb fî fikhi’l-luga”; Muhammed el-Mu’tesim Billâhi’l-Bağdâdî, “Melâmihu’t-tecdîd fî fikri’s-şeyh Subhi es-Sâlih kitâb: *Me’âlimü’s-şerî’ati’l-İslâmiyye enmûzecen*”; Mâcid ed-Dervîş, “et-Tedvînu’l-mubekkeri li’s-sunneti’n-nebeviyyeti beyne’s-şeyh Subhi es-Sâlih ve’l-musteşrikîn kırâeten fî kitâbi: ‘Ulûmi’l-hadîs ve mustalahihî” adlı tebliğleri sunmuşlardır.

“Kültürel Değerler” başlığını taşıyan son oturumda ise Meksikalı Elizabeth Velasco, “L’Islam dans le miroir de l’Occident: Le cas de la presse française actuelle”; Hussâm Sıbât, “eş-Şeyh Subhi es-Sâlih me’e kadâyâ ‘asrihi” adlı tebliğleri sunmuşlardır.¹¹⁷

Sempozyumun sonuç ve değerlendirme oturumunda bir sonuç bildirgesi yayınlanmıştır. Bu bildirge;

¹¹⁶ Hatipoğlu, “Subhi es-Sâlih”, *DİA*, XXXVII, 452.

¹¹⁷ Bkz. <http://www.jinan.edu.lb/conf/ConfSaleh/confSalehList.htm>, (15 Ekim 2014)

1. Subhi es-Sâlih'in adına özel bir arşivin oluşturulup, onun Arap-İslam üniversitelerinde yaptığı ilmi çalışma ve eserlerinin tamamını kapsayan bir yayın işine girilmesi,
2. Onun adının Arap-İslam üniversitelerindeki din ilimleri fakültelerindeki herhangi bir amfi veya konferans salonuna verilmesi,
3. Ümmete bilimsel ve kültürel alanda önemli katkıları olan bilim adamları için namzet seminer ve sempozyumlar düzenlenmesi,
4. Beşeri bilimlerde başarılı öğrencilere onun adını taşıyan yıllık bir ödül verilmesi,
5. Lübnan ve Arap-İslam üniversitelerinde yüksek eğitim alan öğrencilere onun kültürel ve ilmi mirasını konu edinen yüksek lisans ve doktora seviyesinde akademik araştırma yapmaları için yönlendirilmeleri,
6. Bir ana cadde veya meydana Subhi es-Sâlih'in adının verilmesinin Trablus Belediyesi'ne teklif edilmesi" gibi tavsiyeler içermektedir.¹¹⁸

1.4. YAŞADIĞI DÖNEM LÜBNAN'INDA SOSYO-POLİTİK DURUM

Osmanlı İmparatorluğu'nun dağılmasından sonra Orta Doğu, dünyanın en sorunlu bölgeleri arasında ön sıralarda yer almıştır. Bölgenin petrol ve doğal gaz bakımından zengin olması, etnik ve dinî çeşitlilik, yönetim sorunları, tarihsel derinliğe sahip ihtilaflar vb. birçok problem Orta Doğu'da neredeyse hiç kesilmeyen sıcak çatışmaların başlıca nedenleri arasında yer almıştır. Lübnan ise saydığımız tüm bu sorunlar içinde şu ya da bu şekilde yer edinen tek ülkedir. Bunun en önemli nedeni Lübnan'ın sosyo-politik ve demografik yapısıyla bölgenin adeta bir prototipi olmasından kaynaklanır.¹¹⁹

Lübnan'ın siyasî yapısı zayıf ve yapay, sosyal yapısı da oldukça karmaşıktır. Zaman zaman birbirleriyle çatışan etnik ve dinî grupları bir arada tutabilecek meşru ve güçlü

¹¹⁸ Bkz. <http://www.jinan.edu.lb/news/news-2006/news-2006-11.htm>, (15 Ekim 2014) ; Al-Mustaqbal, (7 Kasım 2006), sayfa 7.

¹¹⁹ Fikret Birdişli ve Mesut Berber, "Orta Doğu'da Çatışma Alanları İçinde Bir Prototip Ülke Olarak Lübnan", Prof. Dr. Ahmet Hamdi Aydın (Ed.), *01-02 Ekim 2012 II. Bölgesel Sorunlar ve Türkiye Sempozyumu: Yönetim-Ticaret-Siyaset (Bildiriler Kitabı)*, s. 20-27, Kahramanmaraş: KSÜ Basımevi, Şubat 2003, s. 20.

bir devlet yapısı oluşturulamamış¹²⁰ ve ülke dış müdahalelere açık konumda kalmıştır. Nüfus ve kapladığı alan olarak fazla olmasa da, coğrafi konumu, karmaşık içyapısı ve dış bağlantılarıyla Ortadoğu'nun 'minyatür' ülkesi olarak tanımlanan¹²¹ Lübnan'ın, tarihsel özelliklerini, karmaşık dinî ve mezhepsel, siyasî ve sosyal yapısını, iç savaş ortamına sokan sebep ve gerekçeleri özetleyerek sunmak istiyoruz. Bunlar bilindikten sonra Subhi es-Sâlih'in nasıl bir ortamda yetiştiği daha iyi anlaşılacak ve çevresinin ilmî görüşüne vede aksiyoner kişiliğine etkisi daha iyi anlaşılacaktır.

1.4.1. Lübnan'da Etnik ve Dinî Çeşitlilik

Orta Doğu, Osmanlı İmparatorluğu'nun hâkimiyetinde uzun süre kalmıştır. İmparatorluğun yıkılmasıyla birlikte sömürgeci güçlerin manda yönetimleri bölgeye hâkim olmuştur. Sömürgeci güçler sonrası kurulan düzenin çarpıklığı ve çizilen yeni sınırların karmaşık yapıya sahip ülkeler oluşturması bugün dahi etkisini hissettirmektedir. Bu karmaşık yapıya sahip ülkelerin başında ise Lübnan gelmektedir. Lübnan içerdiği farklı etnik, dinsel ve mezhepsel unsurlar sebebiyle "Ortadoğu'nun aynası" olarak adlandırılmaktadır.¹²²

Lübnan'ın iç siyasetine yön veren en önemli etken karışık mezhepsel yapısıdır. Lübnan hükümeti şuan resmi olarak on sekiz mezhebi tanımaktadır. Ülkede uzun yıllar en belirgin sebebi mezhep farklılığı olan bir iç savaş yaşanmıştır. Bu yapının çeşitliliği aynı zamanda birçok farklı bölgesel ve küresel aktörün iç siyasete müdahil olmasına olanak vermiştir. Barındırdığı gruplar Lübnan'a birçok kez askeri müdahale yapılmasına neden olmuştur. Yönetimin, mevcut cemaatlerin sayılarındaki artış ve azalışlara göre yeniden düzenlenmesi ülkede tekrar bir iç karışıklığın çıkmasına yol açacak kadar hassas bir dengede durmaktadır.¹²³ Büyük Orta Doğu içerisinde Küçük Orta Doğu

¹²⁰ Talha Köse, *SETA Lübnan Raporu*, Ankara, Aralık 2006, s. 1.

¹²¹ Nur Köprülü ve İlker Salih, "Lübnan'da Çoklu Paylaşımı Ve Ortaklıkçı Demokrasi Zemininin Arap Ayaklanmaları Sonrası Geleceği", *Akademik Orta Doğu*, Cilt 8, Sayı 1, 2013, s. 1.

¹²² Tuğba Kaya, "Lübnan'ın Mezhepsel Yapısı ve Ortadoğu Politikalarına Etkileri", *Akademik Perspektif* (3 Aralık 2013), <http://akademikperspektif.com/2013/12/03/lubnanin-mezhepsel-yapisi-ve-ortadogu-politikalarina-etkileri/>, (15 Ekim 2014)

¹²³ Kaya, "Lübnan'ın Mezhepsel Yapısı ve Ortadoğu Politikalarına Etkileri" (3 Aralık 2013)

olarak tanımlayabileceğimiz bu ülke, aslında bölgede yaşanan problemlerin, daha küçük alanda yaşanan yansımaları gibidir.¹²⁴

Lübnan dinî ve etnik bakımdan çok karışık bir ülkedir. Derin vadiler araziye birinden diğerine geçilmesi güç kompartmanlara böldüğünden buralarda çeşitli din ve etnik gruplardaki halk âdeta ayrı cemaatler halinde yaşar; bu cemaatlerin başlıcaları Sünnî müslümanlar (kıyı kesiminde), Şîî müslümanlar (Bikâ' vadisinde ve güneyde), Katolik Mârûnîler (büyük bölümü Lübnan dağlarında), Dürzîler (Lübnan dağlarının orta kesiminde), Ortodoks Rumlar (kıyı şehirlerinde) ve Katolik Ermeniler'dir (güneyin kırsal kesimlerinde).¹²⁵ Bunların oranı hakkında resmî istatistikler bilgi vermemekte, gayri resmî kaynakların verdiği bilgiler de birbirini tutmamaktadır. Nüfus oranına gelince, bu noktada ciddi bir kapalılık bulunmaktadır. Anket şeklinde yapılmış bir takım çalışmalar bulunmaktadır ve bunlara göre nüfus 4 milyon yüz bin civarındadır.¹²⁶ Lübnan'ın %95'i Arap, %4'ü Ermeni, %1'i ise diğer ırklara (Kürt, Yahudi vb.) aittir. Etnik olarak homojen bir yapıya sahip olan Lübnan'ın hâlihazırda ki nüfusun %65'inin Müslüman, %35'inin Hıristiyan olduğu belirtilmektedir. Ülkede 1932 yılından bu yana nüfus sayımı yapılmadığından, toplam nüfusa ilişkin resmi bir veri mevcut değildir. Hıristiyanlar içinde Marunîler ağırlıklı nüfusa sahiptirler. Müslümanlar içinde ise, Şiiler ve Sünnilerin nüfusları aşağı yukarı eşittir. Ancak bu gruplar, bir diğerinden daha büyük nüfus oranına sahip olduklarını ileri sürmektedir. Lübnan kendi içinde, on sekiz farklı mezhebi barındırdığından inanç açısından çok parçalı bir görünüme sahiptir. Müslüman ve Hıristiyan topluluklar içindeki belli başlı mezhepler, nüfus ağırlıklarına göre şu şekildedir:

Müslümanlar: Şîî, Sünnî, Dürzî, Alevî/Nusayrî, İsmailî.

¹²⁴ Birdişli - Berber, "Orta Doğu'da Çatışma Alanları İçinde Bir Prototip Ülke", s.21.

¹²⁵ Tomar, "Lübnan: Kültür ve Medeniyet", *DİA*, XXVII, 243.

¹²⁶ Diyanet İslam Ansiklopedisinin "Lübnan" maddesinde 2003 yılı için tahmini nüfus 4.376.900'dir. Başkent Beyrut'un nüfusu yaklaşık 1.100.000, Trablusşam 240.000, Sayda 140.000 ve Sur 110.000'dir. Bkz. "Lübnan", *DİA*, XXVII, s. 243. Beyrut'un nüfusunun 2 milyona yakın olduğunu aktaran kaynaklarda mevcuttur. Diğer yandan, Lübnan'da toplam 12 kampa dağılmış 400 bin civarında Filistinli mülteci yaşamaktadır. Ayrıca, ülkeye yasal veya yasadışı yollardan girerek çalışan önemli miktarda yabancı işçi olduğu tahmin edilmektedir. (T.C. Dışişleri Bakanlığı); 1861 reformu sırasında Cebel-i Lübnan sancağında 165.000 Maruni, 28.000 Dürzi, 17.000 Sünni ve Şîî Müslüman ve 35.000 de Rum ve diğer milletlerden olmak üzere 245.000 kişi yaşamaktaydı. Osmanlı egemenliğinin son zamanlarında (1913) 450.000 kişilik nüfusun neredeyse yarısını Maruniler oluşturmaktaydı. Ekrem Buğra Ekinci, "Lübnan'ın Esas Teşkilat Tarihçesi", *Amme İdaresi Dergisi*, cilt: 31, sayı: 3, Eylül 1998, s.28.

Hıristiyanlar: Marunî Katolik, Rum Ortodoks, Rum Katolik, Ermeni Ortodoks, Süryanî Katolik, Ermenî Katolik, Süryanî Ortodoks, Roma Katolik, Keldanî, Asurî, Kıptî, Nesturî, Protestan.¹²⁷

Lübnan'daki mevcut siyasi yapının temelinde, 1943 yılında benimsenen ve yazılı olmayan "Ulusal Pakt" ile 1975-1989 yılları arasında yaşanan iç savaş sonrasında imzalanan "Lübnan Ulusal Uzlaşma Şartı" (Taif Anlaşması) hükümleri yatmaktadır. Parlamento'daki 128 sandalye, Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasında yarı yarıya, bunlar da kendi içinde mezheplerin oranlarına göre bölüştürülmüştür. "Ulusal Pakt" uyarınca, Cumhurbaşkanı Marunî Hıristiyan, Meclis Başkanı Şîî Müslüman, Başbakan ise Sünnî Müslüman olagelmektedir. Aşamalı olarak, dinsel/mezhepsel zemine dayanmayan yapıya gidilmesi Anayasa'da yer alan bir hedeftir. Ancak, bugüne kadar bu yönde bir adım atılamamıştır¹²⁸.

Ülkede Arapça resmi dil olmakla beraber kozmopolit yapısı, Batı'yla tarihten gelen ilişkileri sebebiyle Fransızca, İngilizce ve Ermenice de yaygın olarak konuşulmaktadır. Eğitimde Fransız modeli benimsenmişken, üniversiteler de Amerikan modeli uygulanmaktadır. Eğitim kurumlarının %36'sını özel okullar, %14'ünü ise dini cemaatlere bağlı yarı özel okullar oluşturmaktadır. Yüksekokul açısından ise nüfusuna oranla oldukça fazla üniversite barındıran Lübnan'da, çoğu Beyrut'ta bulunan 33 üniversite yer almaktadır. Söz konusu etnik ve dini grupların tamamının kendilerine ait ibadethaneleri, okulları ve yardım kuruluşları bulunmaktadır.

XIX. yüzyılda kurulmaya başlanan üniversitelerin yapısı Lübnan'ın kozmopolit durumunu yansıtır. Amerikalı Protestan misyonerler 1866'da Beyrut Amerikan Üniversitesi'ni kurarken, Fransız Cizvitler Saint Joseph Üniversitesi'ni 1875'te eğitime açtılar. Bunu Müslümanların kurduğu modern tarzdaki eğitim müesseseleri takip etti. Bunlardan ilki, Ahmed Abbas el-Ezherî'nin 1897'de Beyrut'ta açtığı el-Medresetü'l-İslâmiyye'dir. 1951 yılında Beyrut'ta devlet üniversitesi olarak kurulan Lübnan Üniversitesi ile 1960'ta Mısır'ın desteğiyle kurulan Beyrut Arap Üniversitesi Arapça eğitim yapmaktadır. 1987'de Mârûnîler'in tesis ettiği Notre Dame Üniversitesi, 1988'de

¹²⁷ "T.C. Dışişleri Bakanlığı", <http://beyrut.be.mfa.gov.tr/ShowInfoNotes.aspx?ID=121398>, (15 Ekim 2014); Kaya, "Lübnan'ın Mezhepsel Yapısı" (15 Ekim 2014)

¹²⁸ Talha Köse, *SETA Lübnan Raporu*, s. 10. ; "T.C. Dışişleri Bakanlığı", (15 Ekim 2014)

Ortodoks Hristiyanların açtığı Balamand Üniversitesi, 1994’te eğitime başlayan Lübnan Amerikan Üniversitesi faaliyetlerine devam etmektedir. Ayrıca, Filistinlilerle birlikte Lübnanlılar, Arap dünyası içerisinde en yüksek okuma yazma oranına sahip toplumlardan biridir.¹²⁹

Arap dünyasındaki ilk gazetelerden bir kısmı Beyrut’ta çıkarılmıştır. Uzun yıllar süren iç savaşa rağmen Lübnan her zaman Arap basım ve yayımındaki öncü konumunu sürdürmüştür. Günümüzde de özellikle Beyrut merkezli basın, Arap kamuoyunda önemli yer tutmaktadır. Ayrıca Lübnan, Arapça kitap yayımında lider konumundadır.

1.4.2. Lübnanın Siyasi Yapısı ve Tarihsel Arka Planı

Osmanlı İmparatorluğu o dönemki adıyla Cebel-i Lübnan’ı, 922/1516 yılında Yavuz Sultan Selim’in Suriye-Mısır seferi sırasında topraklarına kattı. İmparatorluk fethettiği her toprakta yaptığı gibi bölge halkının din, kültür ve sosyal hayatına müdahale etmeksizin liberal politikalar uyguladı. Bu politikalar da, Osmanlı idaresinde kaldıkları 400 yıl boyunca Lübnan’daki çeşitli din ve mezheplerin, varlıklarını korumalarına olanak sağladı.¹³⁰

“Emirlik sistemi dönemi (1516-1842)” adı verilen dönemde Osmanlılar için öncelikli iki konudan biri vergilerin toplanması, diğeri iç güvenliğin sağlanması ve her yıl Şam şehrinde toplanan hac kervanının güvenlik içerisinde Hicaz’a gidip gelmesiydi.¹³¹ Osmanlı İmparatorluğu idaresi altındaki Lübnan, din açısından incelendiğinde Dürzî ailelerin güçlü ve egemen oldukları görülür. Dürzîlerin bu dönemde kendi içlerinde birliklerinin olmadığı da görülmektedir. XVII. yüzyılda Lübnan’a yerleşerek gittikçe gücünü arttıran Dürzî ailelerden Canbolatlar bunlardan biridir. 16. ve 17. yüzyıla baktığımızda sayı olarak en kalabalık olan mezhep ise Hristiyan Marunîlerdir. Bunlar, daha çok Avrupa devletleriyle ve din faktörüne dayanarak da Roma kilisesiyle yakın ilişkiler kuruyorlardı. Bu iki topluluk arasındaki çatışma 19. yüzyılda başlamıştır. Çatışmaların önlenmesi için önce “emirlik sistemi” rafa kaldırılmış ve ülkeyi iki idari bölgeye ayıran “çifte kaymakamlık (1843-1860)”

¹²⁹ Ş. Tufan Buzpınar, “Lübnan: Kültür ve Medeniyet/Osmanlı Dönemi”, *DİA*, 2003, XXVII, 248.

¹³⁰ Kaya, “Lübnan’ın Mezhepsel Yapısı”, (3 Aralık 2013)

¹³¹ Buzpınar, “Lübnan”, *DİA*, XXVII, 248.

sistemi uygulanmış fakat başarılı olamamıştır. Buna göre Lübnan iki idarî bölgeye ayrılmış, kuzeydeki Mârûnî bölgesinde Mârûnî bir kaymakam, güneyde ise Dürzî bir kaymakam görev yapmıştır.¹³² Ülkede, cemaatler homojen dağılmadığı için ilerde bu sistem büyük sorunlara yol açmıştır.

1856 tarihli Islahat Fermanı, Hristiyanların kıpırdanmasına sebep olmuş, 1860 yılına gelindiğinde Dürzilerle, Marunîler arasında gerginlikler çıkmış ve iki taraf yer yer Dürzilerin üstün geldiği büyük bir çatışmaya girmişlerdir. Bu olaylar sonucunda bölgeye mutasarrıflık statüsü veriliyor ve mutasarrıfın Lübnan dışından Osmanlı vatandaşı bir Hristiyan olması şartı getiriliyordu. Mutasarrıfa yardımcı olmak üzere başlangıçta eşit sayıda temsiliyet düşünülmüş olmakla beraber dört Mârûnî, üç Dürzî, iki Grek Ortodoks, bir Grek Katolik, bir Sünnî, bir de Şîî üyeden oluşan on iki kişilik bir meclis görev yapacaktı. Lübnan, kaymakamları mutasarrıf tarafından tayin edilecek yedi kazaya ayrılmış, ayrıca nahiye ve köy sistemi de getirilmişti. Halk din, mezhep ve sınıf ayırımına tâbi tutulmayacak, mutasarrıflık içinde hak ve sorumlulukları eşit olacaktı. 1861-1915 yılları arasında sekiz mutasarrıfın görev yaptığı Lübnan, tarihinin en sakin dönemlerinden birini yaşamıştır.¹³³

Lübnan, 1918 Ekim başında İngiliz ve Fransız kuvvetlerince işgal edildi ve Nisan 1920’de yapılan San Remo Konferansı’nda bölge Suriye ile birlikte Fransa manda yönetimine devredildi. Fransa 1921’de Büyük Lübnan Devleti’nin kurulduğunu ilân etti.¹³⁴ Fransızlar, bölgeyi içyapısını oldukça karmaşık hale getiren sınırlarla çizmiştir. Yeni sınırlar Lübnan’ın kendi demografik ve sosyal gerçeklerine göre değil, sömürgeci ülkenin ekonomik ve siyasi çıkarlarına göre dizayn edilmişti. Bu bağlamda Lübnan’daki nüfus yapısı ve farklı toplumların fazlalığı bir iç çatışma unsuru olarak varlığını sürdürmüştür.

Aslında Büyük Lübnan, Marunîlerin büyük bir dini toplumu oluşturacakları ayrı bir siyasal birim sağlamak üzere kuruldu. Ancak Fransızlar yeni devlete, hâkim nüfusu

¹³² Ekinci, “Lübnan’ın Esas Teşkilat Tarihçesi”, s.18.

¹³³ Osmanlı ve önce ki dönemler için bakınız: Ekinci, “Lübnan’ın Esas Teşkilat Tarihçesi”, s.18-23; Mustafa L. Bilge, “Lübnan: Tarih”, *DİA*, 2003, XXVII, 244-246.

¹³⁴ Ahmet Bağlıoğlu, “Lübnan’ın Tarihsel Dokusu ve Yöntem Anlayışındaki Mezhebî Etkiler”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, cilt: 13, sayı: 1, s. 15.

Müslüman olan yeni bölgeler ekleyerek Marunî nüfusunu yüzde 30'a indirmişti. Dolayısıyla da, Marunîler siyasi olarak varlıklarını sürdürmek için Fransız desteğine ihtiyaç duyuyorlardı. Bu durum ise iktidar mücadelesinin dini temelde olduğu, siyasi kargaşanın çok kolay şekilde ortaya çıkacağı bir ortamı oluşturuyordu.¹³⁵ Yeni anayasaya göre Lübnan hükümeti iç işlerinde yetkili kılınmakta, dış ilişkiler tamamen Fransa'ya bırakılmakta ve yüksek komisere kanunları veto etme hakkının ötesinde meclisi feshetme ve anayasayı askıya alma yetkisi verilmektedir. Fransızca, Arapça ile birlikte resmî dil kabul edilmiş ve bu tür uygulamalar ve Marunî Hristiyanlara dayalı politikalar sebebiyle Fransa'ya karşı tepkiler giderek artmıştır. Bika' ve Sûr bölgesinde Sünnî ve Şîî Müslümanlar, Suriyeli Müslümanlarla oluşturacakları çoğunluktan kopararak Lübnan'da azınlık yapılmalarına karşı reaksiyon gösterirken; Dürzîler de Lübnan politikalarında etkisiz kalmanın tepkisini veriyor ve bu durum 1925-1927 yılları arasında isyanlara yol açmıştır.¹³⁶

1932 yılında yapılan nüfus sayımı temel dayanak alınarak, temel siyasi görevlerin belirlenmesine ilişkin anayasada değişiklik yapılarak Cumhurbaşkanının bir Marunî, Başbakanın bir Sünnî, Meclis Başkanının bir Şîî olması karara bağlanmıştı. Siyasi yönetim sistemi din ve mezhep temeline göre kurulmuş ve Fransa'ya yakınlığı bilinen Katolik Hristiyan Marunî cemaate, siyasi iktidarın ve ordunun gücünün önemli bir kısmını ellerinde toplamalarına imkân veren bir yapı meydana getirilmiştir. Mevcut sistem Marunîlerin ekonomik açıdan daha fazla gelişmesine olanak sağlamıştır.¹³⁷

Lübnan 26 Kasım 1941'de bağımsızlığını ilan etmesine rağmen Fransa, manda yetkilerini kullanmaya ve yönetime baskı yapmaya devam etmiştir. Bu durumda Hristiyan ve Müslüman liderler bir araya gelerek bir iç baskı oluşturup, cemaatler arası çekişmeleri sona erdirmek ve devletin kurumlarını yeniden inşa etmek için uzlaştılar. 1943 yılında Hristiyan ve Müslüman iki lider olan Bişara Huri (1890-1964) ve Riyad es-Sulh (1894-1951), bir araya gelerek "Ulusal Pakt" adı verilen siyasi yapıyı oluşturmuş, parlamentodaki temsiliyet açısından mezhep dağılımı aynen korumuşlardır. Buna göre mecliste altı Hristiyan, beş Müslüman milletvekili oranı biçiminde, otuzu

¹³⁵ Kaya, "Lübnan'ın Mezhepsel Yapısı", (15 Ekim 2014)

¹³⁶ Bağlıoğlu, "Lübnan'ın Tarihsel Dokusu", s. 15

¹³⁷ Köse, *SETA Lübnan Raporu*, s. 9; Kaya, "Lübnan'ın Mezhepsel Yapısı", (15 Ekim 2014)

Hristiyan, yirmi beşi müslüman ve Dürzîler'den olmak üzere meclis elli beş üyeden oluşacaktır. Ülkedeki nüfus yapısı muhafaza edildiği sürece ciddi bir sorun yaratmayan bu yapı nüfus yapısı değiştikçe iç çatışmanın sebeplerinden biri haline gelmiştir. Özellikle Müslüman nüfusun Hristiyan nüfusa göre daha hızlı artması, Müslüman liderlerin mevcut idari sisteme karşı çıkmasına sebep olmuştur.¹³⁸

Yeni kabine göreve başladıktan hemen sonra Fransa, manda yönetimini sona erdirme müzakerelerine başladı. 8 Kasım 1943'te Lübnan Meclisi manda yönetiminin getirdiği kısıtlamaları kaldıran bir kanun kabul etti. 1943 yılında bağımsızlık elde edilinceye kadar geçen sürede Lübnan'da iç çatışma olmadığı, buna karşılık Fransa'ya karşılık bağımsızlık mücadelesinin yapıldığı görülmektedir. Lübnan tarihinde mezheplerin aynı hedef için eylem birliği yaptığı tek olay bu mücadeledir, denilebilir.¹³⁹

Bu dönemde, Suriye ve Mısır gibi bölgenin en önemli ülkeleri askerî idareye geçerken Lübnan nisbî bir barış ortamında hızlı bir ekonomik büyüme yaşamıştır. Batı yanlısı liberal ekonomik politikaların uygulandığı bu yıllarda Beyrut Ortadoğu'nun en gelişmiş bankacılık, ticaret ve turizm şehri olmuştur. 1956 Temmuz'unda Nâsır'ın (1918-1970) Süveyş Kanal Şirketi'ni millîleştirmesi ve Cumhurbaşkanı Şemun'un Mısır'a savaş ilân eden İngiltere ve Fransa ile diplomatik ilişkileri sürdürme kararı, Lübnan'da Batı yanlısı Şemun tarafı ile Nâsır'dan etkilenen milliyetçi cephe arasında gerginliklerin artmasına, hatta bazı bölgelerde çatışmalara yol açmıştır. Trablus, Şûf ve Beyrut başta olmak üzere büyük şehirlerde çatışmalar artmıştır. Bölgedeki gelişmeler Lübnan'daki bölünmüşlüğü, daha da derinleştirmiştir. Şubat 1958'de Mısır ve Suriye'nin Birleşik Arap Cumhuriyeti'ni kurmaları, temmuzda Irak'ta Hâşimî Krallığı'nı sona erdiren ihtilâl, Lübnan'ı iyice tedirgin etti. Lübnan'ın çağrısı üzerine Amerikan Altıncı Filosu'nun Beyrut'a asker çıkartması gelişmelerin seyri açısından dönüm noktası olmuştur. Çatışmalar hızla Müslüman-Hristiyan çatışmasına dönüşmeye başlamıştır.¹⁴⁰

¹³⁸ Buzpınar, "Lübnan", *DİA*, XXVII, 251; Kaya, "Lübnan'ın Mezhepsel Yapısı", (15 Ekim 2014)

¹³⁹ Bağlıoğlu, "Lübnan'ın Tarihsel Dokusu", s. 17.

¹⁴⁰ Buzpınar "Lübnan", *DİA*, XXVII, 252.

1.4.3. Lübnan İç Savaşı

Fransız birliklerinin Lübnan'dan çekilmesi ülkeyi beklenen istikrara kavuşturmamıştı. Bunun bir nedeni, Müslüman nüfusun, Hristiyan nüfusa oranla daha hızlı artmasıdır. Müslüman cemaat liderleri Cumhurbaşkanlığının ve dolayısıyla nihai iktidarın Hristiyanların elinde olduğu bir sisteme karşı çıkmaya başlamış ve başka bir sorun olarak 1948'de İsrail'in kurulmasıyla ortaya çıkan "Filistin Sorunu" nun Lübnan'ı hızla etkilemesidir. Sadece, 1947-1950 yılları arasında 100 binden fazla Filistinli Lübnan topraklarına sığınmıştır. Filistin Kurtuluş Örgütü'nün Lübnan içinde artan gücü, Hristiyan ve Müslümanlar arasındaki ilişkileri gerginleştirmiştir. Bu, sadece dini gruplar arasında bir bölünmeye değil, aynı zamanda siyasi anlamda cepheleşmelere de neden olmuştur. Nitekim 1968 Mayıs'ında Lübnan-İsrail askerleri arasında ilk sınır çatışmaları yaşandı. Ocak 1970'te Lübnan Genelkurmay Başkanı ile Filistin lideri Yaser Arafat (1929-2004) arasında yapılan Kahire Antlaşması ve 1971'de Ürdün'den çıkarılan Filistinlilerin Lübnan'a yerleşmesi, İsrail'in Lübnan içerisindeki Filistin kamplarına saldırılar düzenlemesi, cemaatler arası gerginliklerin tırmanması ve sol görüşlü hareketlerin silahlı eylemlere katılması gibi gelişmeler Lübnan'ı hızla kriz ortamına sürüklemiştir.¹⁴¹ Lübnan hükümeti ya Filistinli milislere cephe alarak gerilla hareketini sindirecekti ki bu ülkede Hristiyan-Müslüman çatışması riskini taşıyordu; ya da İsrail'le sürtüşmeyi göze alarak güneyde ki Filistin hareketlerine göz yumacaktı ki bu da İsrail'in Lübnan'a askeri müdahale olasılığını güçlendiriyordu. Bu karmaşık yapı Lübnan'ı iç savaşa sürüklemiştir.¹⁴²

13 Nisan 1975'te Falanjistler ile FKÖ arasında başlayan çatışmalar zamanla tüm ülkeye yayıldı. Lübnanlı Hristiyanların çağrısı üzerine Mayıs 1976'da binlerce Suriye askeri savaşı durdurmak bahanesiyle Lübnan'a girdi. Yaklaşık elli ateşkes kararının etkisiz kalması sebebiyle Arap ülkeleri, Ekim 1976'da Riyad ve Kahire'de yaptıkları toplantıların ardından 30.000 barış gücü askeri gönderme kararı alarak kalıcı ateşkes sağlamaya çalıştılar. Hükümetin otoritesinin ortadan kalktığı bu ortamda, Güney Lübnan'da FKÖ ile İsrail arasında çatışmalar şiddetlendi. 1978'de Lübnan İsrail birliklerince işgal edildi. İsrail bir süre sonra bölgeden çekilse de gerilim dinmemiştir.

¹⁴¹ Köse, *SETA Lübnan Raporu*, s. 10. ; Bağlıoğlu, "Lübnan'ın Tarihsel Dokusu", s. 20.

¹⁴² Bağlıoğlu, "Lübnan'ın Tarihsel Dokusu", s. 19.

1980'li yıllarda Suriye birlikleriyle Hristiyan milisler arasındaki çatışmalar, Trablusşam'da Sünnî-Şîî çatışması, Güney Lübnan'da ve Beyrut'un banliyösünde Şîî Emel hareketiyle Filistinliler arasında çatışmalar devam etti. İsrail, 6 Haziran 1982'de FKÖ'yü bölgeden çıkarmak için Lübnan sınırını geçerek "Galile'ye Barış Operasyonu"nu başlattı. İsrail, hava bombardımanlarının ardından Lübnan'ı ikinci kez işgal etti. Falanjistler'in ve Mârûnîler'in İsrail'in Suriye ve Filistinliler aleyhine yaptığı operasyonlara destek vermesi mevcut cemaatler arası krizi daha da derinleştirmiştir.¹⁴³

Eylül 1982'den itibaren Amerikan, Fransız ve İtalyan askerlerinden oluşan bir barış gücünün Lübnan'da bulunması kararlaştırıldı. Varılan anlaşmanın uygulanması ve FKÖ'nün bölgeyi boşaltmasını gözlemek için BM kararı uyarınca kurulan Barış Gücü, Beyrut'a gönderildi. 17 Mayıs Antlaşması ile İsrail'in Lübnan'dan tederîcî olarak çekilmesi kararlaştırıldı. ABD, Fransız ve İtalyan birliklerinden oluşan barış gücü Şubat-Mart 1984'te Lübnan'dan ayrıldı. Lübnan'daki kayıplarının artması ve milletlerarası baskılar gibi sebeplerle İsrail, Haziran 1985'ten itibaren Lübnan'daki askerlerini geri çekti. Ancak anlaşma Lübnan'a istikrar getirmede ve içerideki karmaşa devam etti. Suriye'nin desteğini alan Dürzî militanlar Hristiyanlarla ve Lübnan ordusu ile çatışmalara girerlerken; Müslümanlardan oluşan askeri birliklerin hükümete karşı savaşımaya başlaması ile 1984 Şubat'ında Lübnan ordusu tamamen dağıldı. Haziran 1987'de Başbakan Reşîd Kerâmî'nin öldürülmesi Lübnan'ın güven ortamından ne kadar uzak olduğunu gösteriyordu. Eylül 1988'de Beyrut'un batısında Müslümanlar ve doğusunda Hristiyanlarca iki ayrı hükümet kuruldu ve ülke bölünmenin eşiğine geldi. Diğer taraftan Suriye destekli Şîî Emel grubu ile İran destekli Şîî Hizbullah mensupları arasında ki çatışmaların yanı sıra Beyrut'ta da Müslümanlarla Hristiyanlar arasında çatışmalar devam ediyordu.¹⁴⁴

Lübnan'daki iç savaş, değişen ittifaklar ve gruplar arasında 1989'da Taif Anlaşması imzalanana kadar sürmüştür. Halen uygulanmakta olan bu antlaşmaya göre cumhurbaşkanlığın yetkileri kısıtlanmış ve ülke yönetiminde esas sorumluluk Müslümanlarla Hristiyanlar arasında eşit dağılımla oluşan hükümete verilmiştir. Milletvekili dağılımında Hristiyanlar lehine olan 6'ya 5 oranı kaldırılarak Müslümanlar

¹⁴³ Buzpınar, "Lübnan", *DİA*, XXVII, 253.

¹⁴⁴ Bağlıoğlu, "Lübnan'ın Tarihsel Dokusu", s. 19-28; Ekinci, "Lübnan'ın Esas Teşkilat Tarihçesi", s.27.

ve Hristiyanlar arasında eşit olarak paylaşılmak üzere milletvekili sayısı doksan dokuzdan 128'e çıkarılmıştır. Milislerin silahsızlandırılması, Lübnan hükümetinin ülkenin tamamında hâkimiyetinin sağlanması, hükümete bağlı Lübnan güvenlik güçlerinin kuvvetlendirilmesi, Suriye'nin askerî güçlerini geri çekmesi alınan kararlar arasındadır.¹⁴⁵

1.4.4. Sonuç

Tarihsel olarak sürekli egemenlik mücadelelerine sahne olmuş olan Lübnan, Osmanlı İmparatorluğu döneminde kendi tarihinin en sakin ve dengeli dönemini yaşamıştır. Fakat Osmanlı İmparatorluğu'nun zayıflayarak dağılmaya başlaması Lübnan'ı tekrar sömürülmeye açık hale getirmiştir. "Küçük Ortadoğu" olarak nitelendirilen Lübnan'ın içerdiği çok çeşitli mezhepsel ve dini yapı birçok aktörün bir şekilde Lübnan'a müdahil olmasına olanak sağlamıştır. Ortadoğu'daki tüm dini ve mezhepsel unsurlar Lübnan'ın bünyesinde mevcut bulunmaktadır. Lübnan'da dini hamiyetin milli hamiyetten daha önde geldiği açıkça görülmektedir. Fakat mezhep farklılıkları nedeniyle din birleştirici bir unsur olmaktan öte parçalayıcı bir unsur halini almıştır.

Lübnan, bağımsızlığını kazandığından beri çok sayıda bölgesel ve küresel aktörün iç siyasetine yön verdiği bir ülke olagelmıştır. Dış unsurların çok rahat bir biçimde içeriye girebilmeleri, hiçbir grubun diğerlerine göre yeterince güçlenmesine olanak vermemektedir. Sahip olduğu karmaşık yapı Lübnan'ı kırılgan yapmaktadır. Genel anlamda oldukça karmaşık bir yapıya sahip olan Ortadoğu bölgesi, çizilen suni sınırlarla kendisine biçilen bu çatışmacı yapıdan sıyrılamamaktadır. Lübnan özelinde bu durum daha da açığa çıkmaktadır. Etnik, dini ve mezhepsel unsurların çokluğu sebebiyle kendinde bu topraklara bir şekilde müdahale hakkı gören güçler, Lübnan'da kaynayan suyun soğumasına izin vermemektedir. Bugün bile Lübnan toprakları hem sınır devletlerindeki gelişmeler hem de sahip olduğu yapı sebebiyle tekrar bir iç savaş korkusu yaşamaktadır. Bu unsurların değişmesi pek mümkün görünmediği için Lübnan'ın daha uzun yıllar diken üzerinde yaşayacağını söylemek yanlış olmayacaktır.¹⁴⁶

¹⁴⁵ Nur Köprülü ve İlker Salih, "Lübnan'da Çoklu Paylaşımı ve Ortaklıkçı Demokrasi", s.11.

¹⁴⁶ Kaya, "Lübnan'ın Mezhepsel Yapısı" (15 Ekim 2014)

Ülkede oluşturulmaya çalışılan Lübnanlılık üst kültürü ise ülkenin sosyal psikolojisiyle uyummadığı için gelişmemiş, tam aksine çatışmalar sonucu daha da derinleşen ayrılıklar ortaya çıkmıştır. Ülkenin gerçekleri göz ardı edilerek çizilmiş olan sınırlar ise çatışmayı daha da derinleştirmektedir. Bu bağlamda Lübnan'ın, Suriye topraklarından bölünerek kurulması nedeniyle Suriye, Filistin sorunu nedeniyle İsrail, Lübnan'daki Şii nüfus nedeniyle İran, Lübnan jeopolitiğinin paydaşlarını oluşturmaktadır. Lübnan jeopolitiğinin paydaşları olan bu ülkeler birbirleriyle olan mücadelelerini doğrudan değil Lübnan üzerinden sürdürmüşlerdir. Lübnan'ın, bölgenin ahengini bozan İsrail Devleti ile sınır olması, İsrail üzerine planlar yapan ülkelerin coğrafi olarak yakınlık sağlamak amacıyla, Lübnan'a etki etmeye çalışmasına sebep olmuştur. Bu konuda İran başı çekmektedir. Lübnan'ın siyasal sisteminin ayrılmaya dayanan yapısı değiştirilmediği ve Lübnanlılık bilinci yerleşmediği sürece, kendi taraftarlarını desteklemek isteyecek olan güçlerin ülkeye müdahalesi kaçınılmaz olacaktır.¹⁴⁷

Lübnan tarihi arka planı ve kültürü üzerinde yaptığımız özet anlatımdan sonra Subhi es-Sâlih'in, Lübnanlılık fikri ve de Lübnan özelinde Arapları dilleri üzerinde birleştirme gayretinin sebeplerini görmüş bulunmaktayız. O, Arap dünyasının sömürgecilikten bağımsızlığa giden döneminde doğup, büyümüş ve yaşamını buna göre sürdürmüştür. Lübnan'daki bu kozmopolit yapıda o, insanlar için hürriyet ve karşıt fikre hoşgörüyü çalışmalarında daima vurgu yapmıştır.

Subhi es-Sâlih'in 1986'da suikast sonucu öldürülmesinde iç savaş yaşayan Lübnan'ın kendi içinde barındırdığı onlarca mezhep ile Lübnan üzerinden politik emeller içinde bulunan devletlerin etkisinin olduğu yadsınamaz. O, iç savaş döneminde bir âlimden beklenen özveri ve sorumluluğu hissetmiş, aksiyoner kişiliğiyle bu bağlamda birçok konferans ve konuşma yapmıştır. Lübnan'daki bu karmaşık yapı onun eserlerine, özellikle fikhî anlamda tecdid fikrini savunmasına etki etmiş, onu kadın hakları, ekonomik reformlar ve sünnî-şîî arasındaki tefrikanın asgari düzeye indirilmesi konusunda söylemlere itmiştir. Eserleri incelenirken müellifin yaşadığı dönemdeki şartların göz önünde bulundurulması, onun daha iyi anlaşılması için önemlidir.

¹⁴⁷ Birdişli-Berber, "Orta Doğu'da Çatışma Alanları İçinde Bir Prototip Ülke", s. 26.

BÖLÜM 2: MEBÂHİS FÎ ULÛMÎ'L-KUR'ÂN ADLI ESERİ

Kur'ân Tarihi ve ilimleri hakkında İslam kültür tarihi boyunca her dönemde farklı çalışmalar yapılmıştır. Kur'ân'ın nüzûl sûreci, mushaf haline getirilmesi, çoğaltılması, nokta ve harekelenmesinin yapılması gibi Kur'ân'ın günümüze ulaşana kadar geçirdiği evrelerle; nüzûl sebepleri, âyetlerin mekkî ve medenî oluşu, muhkem ve muteşabihliği, nâsîh ve mensûhu konuları bu çalışmalarda işlenen ilimler arasındadır. Ayrıca Kur'ân'ın farklı anlam ifade eden lafızları, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri ve i'caz gibi usûl konuları da işlenmiştir.

Son dönemde bu alana yönelik yapılan çalışmalardan biri de Subhi es-Sâlih'in konu edindiğimiz *Mebâhis fî ulûmî'l-Kur'ân* adlı eseridir. İlmi ve aksiyoner kişiliğiyle ön plana çıkan Subhi es-Sâlih'in en önemli eserlerinin başında Kur'ân ilimlerine dair yazdığı bu eseri gelmektedir. Nüvesini üniversite ders notlarının oluşturduğu bu eser ikinci baskısıyla müellifi tarafından genişletilmiş olup, halen arap dünyasında muhtelif üniversitelerde ders kitabı olarak okutulmaktadır.

Bu bölümde Subhi es-Sâlih'in *Mebâhis* adlı eserinin Kur'ân ilimleri açısından değerlendirilmesi yapılacaktır. Konuya başlamadan önce eserin yazılış amacı kullandığı kaynaklar ve kapsamı genel hatlarıyla ele alınacak ardından *Mebâhis*'de yer alan Kur'ân ilimleri konuları genel hatlarıyla işlenecektir. Ayrıca ulûmî'l-Kur'ân alanında ön plana çıkan Es-Süyûtî'nin *el-İtkân*'ı ile Zürcânî'nin *Menâhîlu'l-İrfân*'ı ile muhteva ve yöntem açısından mukayesesi yapılacaktır.

Konular işlenirken yazara ait görüşlerin daha belirgin olması için gerekmedikçe diğer kaynaklara inmeden yazarın görüşleri sunulmaya çalışılacaktır.

2.1. ESERİN YAZILIŞ AMACI, KAYNAKLARI, YÖNTEMİ VE LİTERATÜRDEKİ YERİ

2.1.1. Yazılış Amacı ve Kapsamı

Gerek Dimeşk'te gerekse birçok üniversitelerin çeşitli fakültelerinde birçok alanda dersler veren Subhi es-Sâlih, tefsir derslerinde öğrenciler için kolay anlaşılabilir ders notları hazırlamak maksadıyla bu çalışmanın ilk şeklini hazırlamış, daha sonra ihtiyaca binaen bazı konularda yaptığı ilave ve tashihlerle bu eser oluşmuştur. Müellif, eserin

1965 baskısının mukaddimesinde bu ders notlarının ilk nüvesinin 1956-1958 yılları arasında Dimeşk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Arap Dili İlimleri Bölümü talebelerine verdiği derslerde oluştuğunu, yeni baskıyla eserin bir ulûmu'l-Kur'ân hüviyetine büründüğünü belirtmektedir.

Subhi es-Sâlih, tenkitçi, tahlilci ve ilmî bir metotla yazdığı 382 sayfalık bu eserini, “Kur'ân ve Vahiy”, “Kur'ân Tarihi”, “Kur'ân İlimleri” ve “Tefsir ve İ'câz” isimlendirmeleriyle dört bölüme ayırmıştır. Birinci bölümü oluşturan “Kur'ân ve Vahiy” bölümü Kur'ân'ın isimleri ve bu isimlerin türetildiği kökler, vahiy olgusu ve Kur'ân'ın parça parça indirilmesi ve bunun hikmetleri adlandırmalarıyla üç fasıldan oluşmaktadır. İkinci bölüm “Kur'ân Tarihi” başlığıyla iki fasıla ayrılmıştır. Birinci fasılda Kur'ân'ın cem'i ve yazılması üst başlığıyla Hz. Peygamber döneminde Kur'ân'ın yazılarak cem'i, Hz. Ebu Bekir döneminde Kur'ân'ın yazılarak cem'i ve Hz. Osman döneminde Kur'ân'ın yazılarak cem'i konuları işlenmiştir. İkinci fasıl ise Hz. Osman Mushaflarının hareke ve tezyininde geçen dönemleri ile yedi harf meselesini konu edinmektedir. Üçüncü bölüm “Kur'ân İlimleri” üst başlığıyla sekiz fasıldan oluşmaktadır. Bunlar sırasıyla; Kur'ân ilimlerine tarihi bir bakış, sebab-i nüzûl, Mekkî-Medenî, sûre başlangıçları (fevatihu's-Suver), kıraat ilmi ve kurraya bakış, nâsih-mensuh, resmu'l-mushaf (Kur'ân'ın hattı) ve muhkem-muteşâbih konularıdır. Subhi es-Sâlih, dördüncü ve son bölüme “Tefsir ve İ'câz” ismini vermiş ve bu bölümü dört fasla ayırmıştır. Birinci fasılda tefsirin doğuşu ve gelişmesi konusunu irdelemiş, ikinci fasılda Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri başlığıyla Kur'ân'ın mantuku ve mefhumunu vermiştir. Ayrıca bu fasılda Kur'ân'da umum ve husus, mucmel ve mubeyyen lafızlar ile nass ve zahir konusunu işlemiştir. “Kur'ân'ın i'caz”ı başlıklı üçüncü fasılda teşbih, istiare, mecâz ve kinâye konularını işlemiştir. Dördüncü bölümün son faslına ise “Kur'ân'ın Ahengindeki İ'caz” adını vermiştir. Eser kısa bir sonuç bölümüyle sona ermiştir. Müellif bu eseri yukarıda aktarıldığı gibi Kur'ân'a dair konuların en önemlilerinden olan Kur'ân'ın cem'i ve yazılması, mekkî ve medenîliği, nâsih ve mensuhu, te'vili, esbab-ı nüzûl vb. konulara dair bazı şüpheleri izale eden, basit ama ilmî bir üslupla kaleme almıştır. Ayrıca kitap, müsteşriklerin bazı görüşlerine reddiyeler de içermektedir.

2.1.2. Kaynakları

Subhi es-Sâlih'in başlıca kullandığı iki kaynak Kur'ân ilimlerine dair en temel iki eser olan es-Zerkeşî'nin (ö. 794/1391) *el-Burhân*'ı ile es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân*'ıdır. *Mebâhis*'de özellikle es-Suyûtî'nin *el-İtkân*'ından daha çok istifade edilmiştir.¹⁴⁸ Üslûp ve konuların tasnifi bakımından bu iki eserden oldukça farklı olmakla birlikte *Mebâhis*, alıntıladığı pek çok konuda bu iki kaynaktaki bilgilerle mutabakat arz etmektedir. Eserinin omurgasını bu iki eser oluşturuyor dersek hata etmiş olmayız.

Bu iki eser dışında en çok kullanılan kaynak ise Zürkânî'nin (ö. 1948) *Menâhil* adlı eseri olup, dipnotlarda yirmi üç yerde geçmektedir. İbn Selâme'nin (ö. 410/1019) *en-Nâsîh ve'l-Mensûh min Kitâbillâh* adlı eseri on yedi yerde, İbn Ebi Dâvud'un (ö. 316/929) *Kitâbu'l-Mesâhif*'i dipnotlarda on dört yerde geçmektedir. Es-Suyûtî'nin *İtkân*'ından başka *Esbâbu'n-Nuzûl*, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, *Büğyetu'l-'A'yân*, *Tedribu'r-Râvî* ve *Tabakâtü'l-Müfessirin* adlı eserlerinden de yararlanmıştı. Bunların yanı sıra İmam Şafii'nin (150/767-204/820) *er-Risâle*'si, Ebû Âmir ed-Dânî'nin (ö. 444/1053) *el-Muknî*, *el-Muhkem* ve *et-Teysîr fî Kıraati's-Seb'a* adlı eserleri, İsfehânî'nin (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) *Müfredat*'ı, Gazali'nin (450/1058-505/1111) *İhyâ*'sı, Muhammed Abduh'un (1849-1905) *Risâletu't-Tevhîd*'i, Muhammed Abdullah Draz'ın (1894-1958) *en-Nebeu'l-'Azîm* adlı eseri, Seyyid Kutub'un (1906-1966) *et-Tasvîru'l-Fennî*'si gibi pek çok eserden yararlanmıştı.

Subhi es-Sâlih, Kur'ân ilimlerine dair eserlerden başka birçok tefsirden de istifade etmiştir. Eserde en çok ismi geçen müfessir Tâberi'dir. Onu İbn Kesir ile Zemahşerî takip etmektedir. Bunların yanı sıra *Beydâvî*, *Neseî*, *Menâr*, *Mefâtihu'l-Gayb*, *ed-Dürü'l-Mensûr* tefsirleri en çok atıfta bulunulan diğer tefsirlerdir.

Subhi es-Sâlih'in eserini klasik Kur'ân ilimlerinden ayıran en önemli özelliklerinden biri, müsteşriklerin görüşlerine yer verip, gerektiği yerde eleştiride bulunmasıdır. Bu bağlamda eserinde birçok yabancı dilde eser kullanıp bunları kaynak göstermiştir. Fransa'da doktora yapmasının bir tesiri olarak Fransız müsteşrik Blachere'in (1900-

¹⁴⁸ *el-İtkân*, *Mebâhis*'in dipnotlarında iki yüz elliye yakın yerde geçmektedir. *el-Burhân* ise yüz seksene yakın yerde geçmektedir.

1973) *Le Coran* adlı eserinden otuz küsür yerde; Nöldeke (1836-1930) ve Casanova'ya da (1861-1926) onar küsür yerde atıfta bulunmuştur. Ayrıca *Enclopedic de L'islam*'dan yer yer farklı oryantalistlerin görüşlerini vermiştir. Lammens (1862-1937), H. Grimme (1864-1942), Buhl (1850-1932), Wensinck (1882-1939), Brockelmann (1868-1956), Jeffery (1893-1959), Chauvin (1844-1913) ve Massignon (1883-1962) bunlardandır. Subhi es-Sâlih, ilgili yerlerde müsteşriklere eleştiri ve reddiyelerde bulunmuştur.

Mebâhis'in kaynakça kısmında doksan sekizi Arapça, yirmi altısı yabancı dilde olmak üzere yüz yirmi dört kaynak zikredilmiştir. Eser, hem muhtevastından hem de dipnotlarından anlaşıldığı gibi birçok yerli ve müsteşrik kaynaklardan istifade edilerek yazılmıştır.

Subhi es-Sâlih'in kaynakları kullanma tarzı ile ilgili şunlar söylenebilir:

2.1.2.1. Kaynakları Referans Göstermesi

Müellif konuları işlerken meseleyi gereğinden fazla uzatmamak ve tekrar etmemek için okuyucuyu bazı kaynaklara yönlendirmektedir. Bu yönlendirmeler aynı eser içerisinde daha önceden işlenmiş konulara olabileceği gibi başka eserlere yönelik de olabilmektedir. Mesela Mekkî ve Medenî konusu anlatılırken, önceden işlenen yedi harf konusunu tekrardan sakınarak ilgili yerin dipnotunda “daha önce yedi harfle ilgili aktardıklarımıza bak” denmiştir.¹⁴⁹

Müellifin işlediği eserin dışındaki kaynaklara yaptığı göndermeler ise iki türdür. Bunların ilki müellifin kendisine ait başka bir eserine işaret etmesi şeklindedir. *Mebâhis*'te bunun çeşitli örneklerine rastlamak mümkündür.¹⁵⁰ Müellifin kendi eserleri dışında gösterdiği kaynaklara yönlendirmesine Blachere'in *Le Coran* adlı eserine yönlendirmesi örnek verilebilir.¹⁵¹

¹⁴⁹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis fi 'ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 17. Baskı, 1988, s. 166.

¹⁵⁰ Örneğin, *Mebâhis fi 'ulûmi'l-hadîs ve mustalahîhi* adlı eserine bakılmasına dair bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 133, 165.

¹⁵¹ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 93. Ayrıca bkz. s. 107, 160, 254.

2.1.2.2. Kullandığı Hadislerin Kaynaklarını Belirtmesi

Hadis ilimlerine dair bir eseri de bulunan Subhi es-Sâlih, *Mebâhis* 'te de yeri geldiğinde hadislere yer vermiştir. Onun hadis ilmindeki yetkinliğini eserinde yer verdiği hadisleri kullanmada ve bunlara getirdiği yorumlarında görmek mümkündür.¹⁵² O, kırka yakın hadis kullandığı eserinde metin içinde geçen her hadisin kaynağını dipnotta zikretmiştir.

En çok hadisi Buhari'nin *Sahih* adlı eserinden almıştır.¹⁵³ Onu Müslim'in aynı adlı eseri takip eder.¹⁵⁴ Bunun yanı sıra bazen hadisi başka bir eserde geçtiği gibi alıntılanmış, ancak alıntı yaptığı kaynakla birlikte hadis kaynağına da işaret etmiştir.¹⁵⁵

2.1.2.3. Kaynaklara Yönelttiği Eleştiriler

Subhi es-Sâlih, kaynaklardan bir görüşü alıntıladıktan veya bir rivâyeti verdikten sonra buna dair yorum ve görüşlerini vermeden onu öylece bırakmaz. İlmî olarak onu süzgeçten geçirir ve kendi sistematığına uyan görüşü tercih eder. Özellikle ele alınan konular hakkında oryantalistlerin görüşlerini aktardığında bu açıkça görülür. Müsteşriklerden bir şey alıntıladığında, eleştirel bir yaklaşım ve tenkitçi bir üslup ve ispat etme çabası bariz bir şekilde kendini göstermektedir. Buna rağmen gerek müsteşriklerden olsun gerek diğer kişilerden olsun alıntıladığı rivâyet ve görüşlerden olumlu görüp, faydalı bulduklarını takdir etmekten de geri kalmamıştır.

Subhi es-Sâlih'in bir görüşü alıntılıyıp takdir edip beğendiğine örnek olarak Müslüman dünyasından Seyyid Kutub'un Kuran'ın üslubuna dair verdiği görüşleri örnek olarak verilebilir.¹⁵⁶ Müsteşriklerden ise Brockelmann'ın Mekkî sûreleri Medenî sûrelerden ayıran yaygın alametler hakkında İslam ansiklopedisindeki görüşlerinin çok güzel olduğunu belirtmesi, üslup açısından da bu görüşlerin birçoğunun doğru olduğunu söylemesi örnek gösterilebilir.¹⁵⁷

¹⁵² Örnek için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 165.

¹⁵³ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 131, 178, 75...

¹⁵⁴ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 119, 33, 171...

¹⁵⁵ Örneğin Müslim'in zikrettiği bir hadisi *Menâhil*'den alıntılanmıştır. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 68, 69.

¹⁵⁶ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 320.

¹⁵⁷ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 183. Ayrıca bkz. 202, 224, 235.

Subhi es-Sâlih, aktardığı görüş ve rivâyetleri eleştiri süzgecinden geçirmeye, akla ve günümüz pozitif bilimlerine olan uygunluğuna önem vermiştir. O, tefsirlerin gereksiz şeylere daldığını, bazı durumlarda ileri sürülen görüşlerin rastgele olduğunu belirtmiştir. Örneğin “ مجمع البحرين iki denizin birleşme yeri” ile ilgili Kur’ân-ı Kerim’in bir şey zikretmediğini ve bu konuya dalınmasının gerekmediğini söylemiştir. Ancak tarihi bilgiler ışığında burasının akabe halici ile Süveyş halicinin birleştiği yer olduğunu belirtmiştir. O, bu gibi durumlarda tefsirlere müracaat etmeye gerek olmadığını, çünkü tefsirlerde bu konularda ileri sürülen görüşlerin çoğunun rastgele olduğunu, Taberi’nin de tefsirinde aynı hataya düştüğünü belirtmiştir.¹⁵⁸

Subhi es-Sâlih, eleştiri dozajını oryantalistlere karşı aşırı bir şekilde artırmıştır. Onları hakkı örtmekle, art niyetlilikle suçlamıştır. Örneğin Blachere’in Hz. Osman’ın Kur’ân’ı cem’inde görevlendirdiği üçlü komisyonu aristokratlıkla nitelemesini ağır bir dille eleştirmiştir. Blachere, Hz. Osman’la birlikte Kureyşli üç kişinin Kur’ân’ı anlamada güçsüz olduklarını, Zeyd’in de Mekkelilere boyun eğip yağcılık ettiğini anlatır. Subhi es-Sâlih, akılcı bir yaklaşımla Blachere’i eleştirerek, dini tâlimatın henüz canlılığını büyük bir etkinlikle sürdürdüğü o İslam toplumunda hangi aristokrasiden söz edilebileceğini sorar. Blachere’in görüşlerinin çelişkilerle örülü olduğunu söyler.¹⁵⁹

2.1.2.4. Yazma Eserlerin Kütüphanelerine İşaret Etmesi

Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*’te geçen eserleri yer yer tanıtır. Eser matbu ise baskı yeri ve tarihi hakkında bilgiler verir. Mesela Willian Muir’in (1819-1905), *Life of Mahomet* adlı eserinin 1923 yılında Edinburgh’ta T. H. Weir’in (1865-1928) gözden geçirmesiyle basıldığını söylemiştir.¹⁶⁰ Ayrıca eğer eser yazma ise hangi kütüphanede olduğu konusunda da bilgiler verir. Örneğin Enbârî’nin (ö. 328/940) *‘Acâibu ‘Ulûmi’l-Kur’ân* adlı eserinin İskenderiye Belediye Kütüphanesi’nde bir nüshasının bulunduğunu aktarmıştır.¹⁶¹

¹⁵⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 221. Ayrıca bkz. s. 165, 225, 271.

¹⁵⁹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 79. Ayrıca bkz. s. 82, 175, 192.

¹⁶⁰ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 176. Ayrıca bkz. s. 182, 296, 316.

¹⁶¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 122. Ayrıca bkz. s. 124, 311.

2.1.3. Yöntemi

Subhi es-Sâlih'in kitabında takip ettiği metot hakkında yukarıda bilgi verilmişti. Burada sadece eserde dikkat çeken bazı hususlara işaret edilecektir.

2.1.3.1. Şiirle İstîşadı

Arapçada konunun aydınlatılması ve konu içinde geçen kelimelerin zihne daha fazla yakınlaştırılması için şiirle delillendirme ilk dönem eserlerinden beri başvurulan bir yöntemdir. Subhi es-Sâlih, *Fıkhu'l-luğa* adlı eserine nazaran *Mebâhis*'de bu yöntemi çok daha az kullanmıştır. Örneğin sebab-i nüzûl konusunu anlatırken şiirle istîşad yöntemine başvurmuştur.¹⁶²

2.1.3.2. Garib Kelimleri Açıklaması

Subhi es-Sâlih'in dil alanındaki uzmanlığı ve bu alanda yazdığı *Fıkhu'l-luğa* adlı kitabından yukarıda bahsedilmişti. Müellifin dile olan yetkinliğini ve bu konudaki bilgisini *Mebâhis* adlı eserinde de görmek mümkündür. Nitekim o, metin içinde geçen ve kendisince okuyucu nezdinde kapalı kalan, müşkil ve garip kelimeleri bu işkâli kaldırmak için ilgili yerin dipnotunda bir kaç kelimeyle izah yoluna gider. Örneğin Osman Mushaflarının tezyin ve harekelenmesi döneminin anlatıldığı ilgili yerde Subhi es-Sâlih “تعشير” kelimesini kullanır ve bunu dipnotta “هو وضع علامة بعد كل عشر آيات” olarak açıklar.¹⁶³ O, eserinde zikrettiği hadislerde geçen garip kelimelerin de izahını yapar. Örneğin Müslim'den aktardığı bir hadisteki “تلغ” kelimesini “başını yardı” manasında açıklamıştır.¹⁶⁴

2.1.3.3. Tekrardan Kaçınması

Subhi es-Sâlih, eserini üniversitede öğrencilerine faydalı olması için yazdığından kitabının kısa ve öz olması için bir çaba içerisinde girmiş ve bunu eserinin yeni baskısının önsözünde belirtmiştir. Basit ve ilmi bir üslup gayesiyle ele aldığı eserinde tekrardan kaçınmış, konu bütünlüğünü bu şekilde sağlamaya çalışmıştır. Mesela Mekkî

¹⁶² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 182. Ayrıca bkz. s. 19, 24, 213.

¹⁶³ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 95. Ayrıca bkz. s. 27, 32, 175.

¹⁶⁴ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 69.

ve Medenî konusunu işlerken değindiği yedi harf konusuna tekrar olmasın diye girmemiş ve önceki konuya atıfta bulunmuştur.¹⁶⁵

Bunun yanı sıra ilgili eserinde diğer eserlerine de göndermelerde bulunmuş, ilgili eserlerdeki bilgi ve ifadelerine bakılmasını gerekli görmüştür.¹⁶⁶

2.1.3.4. Zikri Geçen Âlimler Hakkında Bilgiler Vermesi

Subhi es-Sâlih, eserinde geçen şahısların terceme-i hallerini ilk geçtiği yerde tabakat eserlerini kaynak göstererek zikreder. Âlimlerin doğum tarihi ve yerleri, vefat tarihi, varsa eserleri hakkında kısa bilgiler verir. Eserinde atmışa yakın yerde bu tür bilgilendirmelerde bulunur.¹⁶⁷ Âlimlerin terceme-i hallerini genelde *Tezkiretü'l-huffâz*, *İnbâtü'r-ruvvât*, *Tehzîbu't-Tezhîb*, *Keşfü'z-zunûn*, *Vefâyâtü'l-'ayân* ve *Tabakâtü'l-kurrâ* gibi tabakat eserlerinden yapar. Bazen de geçen şahıslar hakkında bilgilere bakılması için tabakat kitaplarına atıfta bulunmakla yetinir.¹⁶⁸

Eserde, gerek kitabın yazıldığı dönemde yaşayan olsun gerek daha önce ölenlerden olsun hiçbir müsteşrik hakkında bu tür bir terceme-i hal verilmemiş olması göze çarpmaktadır. Bunun sebebini geçmiş ulemaya olan saygısı veya ilgili oryantalistlerin üniversite çevrelerince tanınıyor olması olarak görmek mümkündür.

Sonuç olarak Subhi es-Sâlih, *Mebâhis* adlı eserinde, klasik ve modern yöntemleri mezcedip, modern yöntemleri baskın, üslûbu sade ve edebi yönü ağır olan bir eser telif etmiştir. Dili oldukça sade ve belîğ olmakla birlikte esere yer yer şiirsel bir hava hâkim olmaktadır. Bu onun dildeki ustalığını göstermektedir.

Onun, alıntı yaptığı kaynaklara atıflarda bulunması akademik bir yöntem olarak günümüz bilim çevrelerince beklenen bir durumdur. Ne var ki kitapta bazı bölümlerde bulunan *müfessirler dedi*¹⁶⁹ kayıtlarından kastın kimler olduğunun belirtilmemesi bir

¹⁶⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 166. Ayrıca bkz. s. 167, 196, 195.

¹⁶⁶ Mesela ilgili konunun *Ulûmu'l-hadîs ve mustalahîhi* adlı eserine bakılarak karşılaştırılmasını istediğine dair bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 120. Ayrıca bkz. 133, 165.

¹⁶⁷ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 18, 88, 257.. vb.

¹⁶⁸ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 120, 2. dipnot. Ayrıca bkz. s. 248, 250.

¹⁶⁹ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 299, 301.

eksiklidir. Ancak kitabın geneline bakıldığında bu tür bir anlatım şeklinin bir elin parmaklarını geçmeyecek sayıda olması esere bu yönden bir nakısa vermemektedir.

Subhi es-Sâlih'in, müsteşriklerin görüşlerine yer vermesi, onların bazı görüşlerini onaylaması ve yeri geldiğinde onları ağır bir dille eleştirmesinde, Fransa'da aldığı doktora eğitiminin ve Lübnan ve Arap ülkelerinde hâkim olan siyasi görüş ve odakların etkisinin bulunduğu görülür.

Subhi es-Sâlih'in *Mebâhis*'te takip ettiği yöntem, eserin muhtevası incelendiğinde daha net görülecektir. Bu sebeple bir sonraki başlıkta eserin muhtevası hakkında bilgi verilecektir. Konu işlenirken Subhi es-Sâlih'in takip ettiği gibi eser dört bölümde incelenmeyecek, bunun yerine *Kur'ân ve Kur'ân tarihi ile Kur'ân ilimleri açısından tahlili* şeklinde iki ana başlık altında ele alınacaktır. İlgili bölümlerin altına giren konular sıralanarak yeni bir tasnif takip edilecektir. Farklı âlimlerin ilgili konulardaki görüş ve düşünceleri verilmeyecek, bu şekilde yazarın görüşlerinin daha belirgin olması sağlanacaktır.

2.2. ESERİN KUR'ÂN VE KUR'ÂN TARİHİ AÇISINDAN TAHLİLİ

Subhi es-Sâlih, eserine Kur'ân ve Kur'ân tarihine dair konuları işleyerek başlamaktadır. Bu bağlamda Kur'ân hakkında bilgileri muhtevi Kur'ân isimleri ve bu isimlerin türetildiği kökler hakkında kısa bilgiler verildikten sonra Kur'ân'ın yazıya geçirilmesi ve toplanması ile ilgili aşamalar, meşhur yedi harf iznini barındıran Allah Rasûlü'nün hadisiyle oluşan yedi harfin mahiyetine dair tartışmalar, kıraat ilmi ve kıraat imamları, vahiy ve keyfiyeti, Kur'ân'ın parça parça indirilmesinin hikmetleri gibi konuları ele almaktadır. Bu bölümde Subhi es-Sâlih'in Kur'ân ve Kur'ân tarihine dair görüşleri ele alınacaktır.

2.2.1. Kur'ân'ın İsimleri

Subhi es-Sâlih bu başlık altında “قران” kelimesinin dil açısından iştikakını ve bu lafzın hangi manaya delalet ettiği hususunda âlimlerin görüşlerini sunarak konuyu ayrıntısıyla ele alır. İlk olarak o, Allah'ın kendi vahyine Arapların kendi sözlerine verdiği isimlendirmelerden farklı isimler koyduğunu ve bu isimlendirmelerde bu kelimelerin kök manalarında ihtiva ettiği sırları gözettiğini vurgulamıştır. Özellikle vahyin “كتاب” olarak adlandırılmasında onun yazılmasına bir işaret ve “قران” olarak

isimlendirilmesinde de kalplerde ezberlenip muhafaza edileceğine dair ima bulunduğunu belirtmiştir. Bu şekilde Kur'ân hiçbir kitaba nasip olmayacak bir şekilde ne sadece yazı ile ne de sadece şifahi olarak nakledilmiştir.¹⁷⁰

Subhi es-Sâlih bu bölümde "القران" lafzını ele alır. Kelimenin hemzeli ve hemzesiz okunduğuna dair görüşleri sıralar. Hemzesiz olduğuna dair İmam Şafii (ö. 204/820), Ferrâ (ö. 207/822) ve Eşâri'ye (ö. 324/936) ait üç görüşü sunduktan sonra bu görüşleri dilde türetme kurallarından uzak olduğu konusunda eleştirir. Hemzeli olduğuna dair Zeccâc (ö. 311) ve Lihyânî'den (ö. 215) iki görüş aktarır ve bu ikisi arasından Lihyânî'nin kelimenin "غفران" vezninde hemzeli bir mastar olup "تلا" manasında olan "قرأ" den türediğine dair görüşünü tercih ettiğini belirtir. Buna delil olarak ta "إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ" (Kıyâme, 75/17) âyetinde geçen kelimenin "okumak" manasında olmasını gösterir.¹⁷¹

Cahiliye döneminde Arapların "قرأ" lafzını tilavetten başka manalarda kullandıklarını da belirten¹⁷² Subhi es-Sâlih, bu iki kelimenin köken olarak Ârâmî olduğunu hatırlatıp bu dilde "كتابة" lafzının yazma; "قراءة" lafzının ise okumak manasına geldiğini zikreder.¹⁷³ Araplar "قرأ" kelimesinin "تلا" manasında kullanımını Ârâmî asıllı kelimedenden alarak kullanmışlardır. O, bu görüşünü güçlendirmek için bazı müsteşriklerin buna dair görüşlerini nakleder. G. Bergtraesser'in Ârâmî, Habeş ve Farsçanın Araplara komşu milletler olması hasebiyle Arap dillerini etkilediği görüşünü verir ve Blachere'den Ârâmîce, Süryanice ve İbranice dillerinden bir takım kelimeleri naklederek Arapların Yahudi ve diğer milletlerle olan komşuluklarından dolayı bu iki kelimeyle birlikte "قرأ" sözcüklerinin de Arapçaya geçtiğini belirtir. Subhi es-Sâlih, bu görüşün garipsenmemesi gerektiğini zira Ârâmîcenin çeşitli lehçelerinin Filistin, Suriye ve Irak'ın bazı bölgelerinde hâkim olduğunu ve dini dilleri Ârâmîce olan

¹⁷⁰ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.17.

¹⁷¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.19. Buna dair tartışmalar için bkz. Osman Keskiöglü, *Kur'ân-ı Kerim Bilgileri*, Ankara: TDV, 2010, 79-80; Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İstanbul: İFAV, 1991, 75-76; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, İstanbul: İFAV, 2006, 66-68.; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Ankara: TDV, 2007, 31-33.

¹⁷² Nitekim Araplar, "هذه الناقة لم تقرأ سلي قط" derken bu kelimedede devenin hiç gebe kalmadığını ve yavru doğurmadığını ifade etmişlerdir. Subhi es-Sâlih, bunu delillendirmek için Amr b. Gülsûm'un "هجان اللون لم تقرأ جنينا" şiirini delil olarak getirir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 19.

¹⁷³ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 17.

Yahudilere komşu olan Arapların onlardan Ârâmî dilinden birçok kelimenin yayılmasını hızlandırdığını da bildiklerini belirtir.¹⁷⁴ Nitekim Subhi es-Sâlih, Kur'ân'da Arapça dışında kelimelerin bulunmasına rağmen bunların Araplar tarafından kullanılıp, Arapçalaştırıldığını söyler.¹⁷⁵

Subhi es-Sâlih, bu bölümde son olarak Kur'ân'ın isimlerinden olan الفرقان، الذكر، التنزيل kelimelerini aktarır. الفرقان kelimesinin aslının Ârâmî olduğunu diğer iki kelimenin aslının Arapça olduğunu söyler.¹⁷⁶ Ayrıca bazı âlimlerin Kur'ân'ın isimlerini mübalağa ederek çoğalttıklarını, ez-Zerkeşi'nin Ebu'l-Me'âlî Kadı Şeyzele'den (ö. 494/1100) naklen elli beş isim zikrettiğini belirtmektedir.¹⁷⁷ Bazı âlimlerin ise bu sayıyı doksana kadar çıkarttıklarını belirtip bunda etkili olan amilin Kur'ân'ın isimleriyle sıfatlarının birbirlerine karıştırılmaktan meydana geldiğini belirtmektedir.¹⁷⁸ Kur'ân'a hangi isim verilirse verilsin usul âlimleriyle fukaha ve Arap dili âlimleri arasında ittifak edilen tarifinin “Hz. Peygamber'e indirilen, mushaflarda yazılan, tevatürle nakledilen, tilavetiyle teabbüd olunan mu'ciz kelâm” olduğunu belirtir.¹⁷⁹

¹⁷⁴ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 20. İsmail Cerrahoğlu, bu konuda en doğru hareketin “قرأ” fiili ve türevlerinin 75 defa Kur'ân'da kendi dilinde kullanıldığını göze alarak, manasından burda olduğunu aramaktır. Zira Arap dilinin Sâmi dillerinden biri olduğu unutulmamalıdır. Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usulu*, 33.

¹⁷⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 20.

¹⁷⁶ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 20.

¹⁷⁷ Bu isimler şunlardır: Kitap, Kur'ân, Kelâm, Nur, Hidâyet, Rahmet, Furkan, Şifa, Mev'iza, Zikir, Kerîm, Aliyy, Hikmet, Hakîm, Müheymin, Mübarek, Habl, Sırât, Kayyûm, Fasl, Nebe', Ahsen, Tenzîl, Ruh, Vahy, Mesânî, Arabî, Kavî, Besâir, Beyân, Hak, Hâdî, Aceb, Tezkira, Urve, Müteşâbih, Sıdk, Adl, Eman, Emr, Büsrâ, Mecîd, Zebur, Mübîn, Beşîr, Azîz, Belağ, Kasas, Suhuf, Mükerrame, Merfûa, Mutahhera. Bkz. Bedruddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşi, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Kahire: Dâru't-Turâs, ts., I, 273-276.

¹⁷⁸ Örneğin; “بل هو قرآن مجيد” âyetinde مجيد sıfatını, “وإنه لكتاب عزيز” âyetinde عزيز sıfatının ve “قرأنا عربيا” de عربيا sıfatının isim olarak belirtilmesi gibi. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 21. Buna dair tartışmalar için. Bkz. Mennâ'u'l-Kettân, *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2009, s. 20-22; Muhammed Ali es-Sâbunî, *Kur'ân İlimleri (et-Tibyân fî 'ulûmi'l-Kur'ân)*, ter: Zeynel Abidin Tatlıoğlu, İstanbul: Hanifiyye Kitabevi, 2006, s. 10-11; Keskiöglü, *Kur'ân-ı Kerim Bilgileri*, s. 80-84; Ali Turgut, *Tefsir Usûlü*, s. 77-78; Durmuş Esen, *Elmalılı M.Hamdi Yazır'ın “Hak Dini Kur'ân Dili” Tefsirinde Ulûmu'l-Kur'ân*, (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Sakarya, 2008, s. 49-51; Ali Rıza Gül, “Geleneksel Kur'ân Tasavvurunun Tefsir İlminin Oluşumuna ve Gelişimine Etkisi”, *AÜİFD*, 47/1, 2006, s. 12-16.

¹⁷⁹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 21.

2.2.2. Vahiy Olgusu

Hz. Muhammed, ne resullerin ve ne de vahiy adına insanlara hitabeden ve göğün sözlerini onlara aktaran nebilerin ilkidir.¹⁸⁰ Kur'ân-ı Kerim, Hz. Muhammed'in kalbine indirilene vahiy demeye özen göstermiştir. Bu şekilde diğer peygamberlerle ona gelen vahiy hem mana ve hem de lafız olarak birbirine benzesin.¹⁸¹

Subhi es-Sâlih, vahyin şu manalarda kullanılabileceğini belirtmektedir.

1. İnsan için söz konusu olan fitrî ilham manasında kullanılan vahiy. Hz. Musa'nın anasına “onu emzir diye ilham ettik.”¹⁸² âyetinde olduğu gibi.
2. Hayvan için söz konusu olan içgüdü anlamındaki ilhamı bildiren vahiy.¹⁸³
3. Rumuz ve ima yollu süratli işaret anlamında kullanılan vahiy.¹⁸⁴
4. Vücut organlarıyla ima anlamında vahiy.¹⁸⁵

Kur'ân ayrıca şeytanın vesvesesi ve kötülükleri insana hoş göstermesi ile Allah'ın emirlerini derhal yerine getirmeleri için meleklerine ilka ettiği şeyleri de vahiy olarak isimlendirmiştir.¹⁸⁶

Subhi es-Sâlih'e göre Allah'ın, peygamberine ulaştırmak üzere meleği mükellef kılıp indirilen âyetleri vahiy olarak ifade etmesi ile Peygamberi için kullandığı vahiy ifadesi arasında sıkı bir ilişki vardır. İki ifade arasındaki mana farklılığı vahiy meleğinin vahiy

¹⁸⁰ Nisa 163-164'te Allah şöyle buyurmuştur. “Nuh'a ve ondan sonraki peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik ve yine İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Yakub'a, Yakub'un evlatlarına, İsa'ya, Eyyûb'a, Yunus'a, Harun'a, Süleyman'a vahyettik ve Davud'a Zebur'u verdik. Gönderdiğimiz öyle Peygamberler vardır ki, onları, bundan önce sana beyan ettik. Öyle peygamberler de vardır ki, sana onların kıssalarını bildirmedik.”

¹⁸¹ Yunus 15'te Allah şöyle buyurmuştur, “De ki: Onu kendiliğimden değiştirmem benim için olmayacak bir şeydir. Ben, vahiy olanından başkasına tabi olmam.” Ayrıca bkz. Necm 1-4, Araf 203, Yunus 2.

¹⁸² Kasas 7. Ayrıca bkz. Maide 111.

¹⁸³ Nahl 68.

¹⁸⁴ Meryem 11'de Allah şöyle buyurmuştur. “Bunun üzerine mihraptan kavminin karşısına çıktı da onlara sabah-akşam tesbih edin, diye işaret etti.”

¹⁸⁵ Örnek için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.24.

¹⁸⁶ Bkz. En'am 112, 121. Enfal 12.

vazifesini tam bir sadakatle yerine getirmesi ile peygamberin onu anlayıp hıfzetmesi, onu tebliğ etmesinden başka bir şey değildir.¹⁸⁷

Subhi es-Sâlih, Kur'ân'ın, süratli bir şekilde ve gizli olarak haber vermeyi vahiy olarak isimlendirmesini, vahiy kelimesinin lügat manasını gözetmekle birlikte Allah ile peygamberler arasındaki iletişiminin sadece vahiy meleğiyle olmadığını aksine bir âyette vahyin üç şekline işaret edildiğini belirtmiştir: Anlamın Peygamberin kalbine atılması şeklinde olan vahiy, Allah'ın ağacın arkasından Hz. Musa'ya nida edip, onun da bunu duyması şeklinde perde arkasından Peygamberle konuşması ve melek vasıtasıyla gerçekleşen vahiy. Bu son şekle göre vahiy meleği ya bir insan sûretinde ya da kendi aslı sûretinde Allah'ın ulaştırmasını istediği tâlimatı getirip Peygambere tebliğ eder.¹⁸⁸

Subhi es-Sâlih, vahy vakıası ile keşf, ilham, sezgi,¹⁸⁹ bilinçaltı ve bilinçsizlik gibi kelimeler arasında kalın bir çizgi çekilmesinin gerekli olduğunu, günümüzün aydınlarının yabancılarla benzemek sevdasıyla bu gibi kelimeleri ağızlarına sakız yaptıklarını ve diğer peygamberlerle Hz. Muhammed'e gelen vahyi büyük bir saflıkla bu gibi kelimelerle izah etmeye kalkıştıklarını belirtmektedir.¹⁹⁰

Subhi es-Sâlih, vahyi bu tür kavramlardan ayırmak için geniş izahlarda bulunmuştur. Ona göre keşif iddia eden herkese onu ispatlamak pek kolaydır, ama vahiy iddiasında bulunan bir kimse, bu iddiasında ısrar etse dahi onu kolaylıkla reddedebiliriz. Keşf, açıktır ve sınırları belli bir anlamdan uzaktır. Çünkü çoğu zaman o, ruhî egzersizlerin ya

¹⁸⁷ Nitekim Yüce Allah Necm 10'da şöyle buyurmaktadır: "İşte kuluna, vahyedeceğini vahyetti." Subhi es-Sâlih, burada kastedilenin Allah'ın, güvenilir olan vahiy meleği Cebrail'e, Cebrail'in de Hz. Muhammed'e vahyedeceğini vahyettiğidir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.24.

¹⁸⁸ Söz konusu edilen bu üç şekil, Şura 51'de şöyledir; "Allah bir insanla ancak vahiy yoluyla veya perde arkasından konuşur yahut bir Peygamber gönderip izniyle ona dilediğini vahy eder."

¹⁸⁹ Subhi es-Sâlih, vahiy olarak isimlendirilen bu gizli ve süratli haber vermenin kendine has özel şekilleri olduğunu, bu şekillerin, Kur'ân'ın nazarında gizlilik ve sürat bakımından vahye benzeyen eski ve yeni haber verme şekillerinden farklılık arz ettiğini vurgulamıştır. Kur'ân, bütün Peygamberlerde vahiy mefhumunun aynı olduğunu açıklamasına rağmen Kitabı Mukaddes Sözlüğünde vahyin "*Allah'ın ruhunun, ruhi hakikatlerle gaybî haberlere muttali olmaları için, şahsiyetlerinden hiç bir şey kaybetmeksizin mülhem kâtiplerin kalplerine hululüdür. Bu mülhem kâtiplerin her birinin kendilerine has telif şekilleri ve ifade üslupları vardır.*" şeklinde tarif edilmesi Subhi es-Sâlih tarafından kınanmaktadır. Zira sözlüğün tarifine göre vahiy mülhem şairlerle, arif mutasavvıflarda saf ve temizine, kâhin ve sihirbazlarda bozuk ve bulanık çeşitlerine şahit olunan keşf medlulüne çok daha yakındır. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 25.

¹⁹⁰ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 25. Vahyin, ilham, keşf vb. kavramlarla karşılaştırılması ile buna dair görüş ve izahlar için bkz. Muhsin Demirci, *Vahiy Gerçeği*, İstanbul: İFAV, 1996, s. 62-71.

da uzun düşünmenin bir neticesi olup kalpte ne tam bir yakîn ne de tam bir şüphe doğurur. O, daima şahsî bir şey olarak kalır. Hakikati, daha üstün ve yüce bir kaynaktan alamaz. Ariflerin keşfi ve erenlerin ilhamı, kalbin yakîne ulaşmaksızın bildiği bir hazdır.¹⁹¹ Kalp ona sürüklenirken, hakiki kaynağını bilmeden ona yönelmiştir. Haz ve zevk ehlinin her haz ve zevki ona dâhildir. Hatta Yunanlılardaki şiir tanrıları efsanesi ile cahil Araplardaki şiir şeytanları da onun kapsamı içindedir. Şüphesiz keşif de, ilham gibi psikolojinin ilgilendiği konulardan biridir ve onu iddia edenlerce bile hâlâ müphem hususları ihtiva etmektedir. Çünkü bu gibi şeyler bilinç dışı alanına girmektedir. Bu alan şuur hallerinden çok uzaklardadır. Bir kimse için: O, keşf ve ilham sahibidir denilirse o, bununla peygamberlik ve vahiy derecesine yükselmez. Çünkü her vahiyde tam bir şuur ve kavrayış vardır. Her Peygamberlikte, peygamberliğin anlamı ve hedefi açık ve nettir.¹⁹²

Subhi es-Sâlih'e göre vahiy olgusunda dinî hakikatler ve gaybî haberler, giz perdesini aralama hadisesinin feraset ve sezgiye bırakan şuur dışı yollarından uzaktır. O, ancak iki zat arasında geçen ulvî muhavere düşüncesine tabidir: Konuşan, emreden ve veren zat (Allah); bir de muhatap olan, emirleri yerine getiren ve alan zat (Nebi a.s).¹⁹³

Subhi es-Sâlih, Allah Rasûlü'nün alıcı konumda olduğunu gösteren bir hadiste vahyin gelişinin iki şeklinin açıkça beyan edildiğini belirtir. Birincisi ağır sözün Hz. Muhammed'in kalbine çingirak sesine benzer bir sesle vahyedilmesi yoludur. İkinci şekil ise; Cebrail'in insan sûretine girip, gelmesidir. Şüphesiz ikinci şekil, daha hafif ve gelişi daha latiftir. Subhi es-Sâlih, bu iki çeşit geliş şekline hadislerden örnekler vererek izah eder ve bu iki şekilde de, Hz. Muhammed'in şuurunun her zaman tam olarak yerinde olduğunu ve Kur'ân'ın inişi süresince beşerî şahsiyeti ile yüce ve emredici vahiy şahsiyetini birbirine hiçbir zaman karıştırmadığını belirtir. O, daima Allah'ın huzurunda zayıf bir insan olduğunun şuurunda olmuş, kalbi ile Allah arasına bir engelin girmesinden de korkmuştur. Hatta vahyin ilk geldiği sıralarda âyetleri unutma

¹⁹¹ Subhi es-Sâlih, bu sebeple Muhammed Abduh'un, ilhamın, kalbin kesin olarak inandığı bir haz olduğuna dair görüşüne katılmadığını belirtmiştir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 26.

¹⁹² Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 27.

¹⁹³ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.27-28.

endişesiyle gelen vahiy son bulmadan alelacele kendisine vahyedilene tekrar etmeye koyuluyordu.¹⁹⁴

Hız. Peygamber'in Allah'ın huzurunda, O'ndan yardım dileyen, hidâyete kavuşturması için Ona yalvaran, affedilmesini talep eden, emrolunduğuna dört elle sarılan ve bazen şiddetli kinamalara muhatap olan güçsüz bir kul olarak tasvir eden Kur'ân âyetlerini okuyan kişi, yaratan ile yaratılanın sıfat, zat ve üslupları arasındaki nihâyetsiz farkı görür. Nitekim Hız. Muhammed'in Kur'ân'da anlatılan tavrı; Rabbinin emirlerine muhalefet söz konusu olduğu zaman O'nun azabından korkan ve bunun için de emirlerine bağlanan, rahmetini dileyen ve Allah'ın Kitabı'ndan tek bir harfi bile değiştirmekten âciz olduğunu itiraf eden son derece itaatkâr bir kulun tavrıdır.¹⁹⁵ Yaratıcının niteliği ile yaratılmışın niteliği arasındaki farkı söz konusu eden nice âyette Allah Rasûlü'nün diğer insanlar gibi bir insan olduğu, sadece tebliğ etmekle mükellef bulunduğu, Allah'ın hazinelerine sahip olmayıp gaybı bilmediği açıkça belirtilmiştir.¹⁹⁶ Nitekim konuşan ve vahiy indiren Allah'ın sıfatı ile muhatap durumda olan ve vahiy alan Peygamberinin sıfatı arasındaki fark, Allah'ın Peygamberlerini hafif veya şiddetli bir şekilde kınadığı, daha önce işlediği veya daha sonra işleyeceği günahları affettiğini bildiren âyetlerde daha da açıktır.¹⁹⁷

Subhi es-Sâlih, vahyin indirildiği peygamberin, bunların kendisinden sadır olmadığını ispatlayan bir argüman olarak, Allah'ın Peygamberine yöneltilen şu inzar ve tehdidi gösterir. “Eğer biz sana sebat vermemiş olsaydık, gerçekten nerede ise onlara az bir şey meyledecektin. O takdirde, dünya ve ahiret azabını iki kat olarak sana muhakkak tattıracaktık. Sonra bize karşı, kendin için hiç bir yardımcı bulamayacaktın.” (İsrâ, 74-75) Ardından Allah'ın, şu sözünde kınama ve uyarının zirveye ulaştığı görülür: “Eğer o Peygamber, bazı sözler uydurup bize isnat etmeye kalkışsaydı, elbette biz onu kuvvetle

¹⁹⁴ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.27-28. İlgili âyetler için bkz. Kıyame 75/16-19 ve Taha 20/114.

¹⁹⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.29..

¹⁹⁶ Bkz. Kehf 18/110, Araf 7/188, En'am 6/50.

¹⁹⁷ Bkz. Tevbe 9/43, Fetih 48/1-2, İsrâ 17/74-75. Bu âyetlerde Peygamberin de günah içeren hata yapabileceğini ima eden pasajları vardır. Nitekim Subhi es-Sâlih, Râzî gibi bazı müfessirlerin affetme sözünün, günahın varlığına işaret olmadığını ve bunu ispatlama çabasına girmelerini eleştirmiştir. Onlara göre Allah'ın, Peygamberini kınaması, Peygamber'in evlâ olanın hilâfına davranmış olmasındandır. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 30. Hız. Peygamberin hafif kınandığı Tebük gazvesi ve Bedir gazvesi ile şiddetli kınandığı Abese sûresindeki olaylar hakkındaki izahları için bkz. es-Sâlih, *Mebâhis*, s.30-31.

yakalar ve ondan intikam alırdık. Sonra da muhakkak onun boynunu vururduk. O vakit sizden hiç biriniz ona siper de olamazdınız.” (Hakka, 69/44-47) Bu tehdit edici, korkutucu ve kınayıcı âyetlerde Allah Rasûlü'nün, her dilediğini yapabilen Rabbinin huzurunda zayıf bir kul olduğu ve Hz. Muhammed'in me'mur kişiliği ile âmir durumunda olan Allah'ın zatı arasındaki farkı açıkça görülmektedir.¹⁹⁸

Subhi es-Sâlih, Allah Rasûlü'nün kendisine inen vahiy ile Allah'tan aldığı ilham sonucu ortaya çıkan sözlerinin¹⁹⁹ arasını da tam bir şuurluluk ve açıklıkla ayırdığını bundan dolayı vahyin inmeye başladığı ilk sıralarda Allah Rasûlü'nün Kur'ân'dan başkasının yazılmasını yasakladığını belirtmiştir. Bunun yanı sıra her âyet indiğinde Allah Rasûlü hemen vahiy kâtiplerinden birini çağırır ve inen vahiy yazdırırdı. Subhi es-Sâlih, vahiy vakiasının, Peygamberin zatından tamamen ayrı olduğunu söylemekten başka bir alternatifimiz olmadığını, hatta Kur'ân'ı ezberlemek için hafızasını kullanma hakkının bile olmamasını buna delil göstermektedir.²⁰⁰

Subhi es-Sâlih, vahiy olgusu özelinde Allah Rasûlü'nün beşer yönü ile vahye bakan yönünü ayırt eden özelliklerini birkaç örnek üzerinden aktarmaya çalışır. Medine'de hurma ağaçlarının aşılması meselesi bu örneklerden biridir. Sonuçta da, Onun din olarak söylediklerine uymanın gerekliliği ve bunun dışında dünyevî maişetle ilgili olarak içtihatlarıyla söylediklerine uymanın gerekli olmadığını aktarır. Nitekim Allah Rasûlü, beşerî bir ihtimal olarak ileri sürdüğü zanna dayalı dünyevî tecrübeleriyle, kesin olan nebevî-dînî tecrübesinin arasını kesin olarak ayırmıştır. Ayrıca dünyevî tecrübelerinden dolayı sahabenin kendisini muahaze etmemelerini dilerken, dînî tecrübelerini almalarını ve Allah namına her ne söylerse onu yerine getirmelerini emretmiştir.²⁰¹ Allah Rasûlü, inen vahiy karşısında şahsî iradesinin yok mesabesinde olduğunu kendisi kabul ediyor ve vahyin gelmesi yahut kesilip gelmemesinin isteğine bağlı olan bir şey olmadığını biliyordu. Bazen vahiy o kadar art arda gelirdi ki ona

¹⁹⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 32-33.

¹⁹⁹ Burda ilhamdan kasıt hadis-i şeriflerdir. Subhi es-Sâlih, kudsi hadislerin bile yazımına ilk dönem izin verilmediğini aktarmıştır. Çünkü Hz. Muhammed, bunların Kur'ân'a karışmaması için büyük hassasiyet göstermiştir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.33.

²⁰⁰ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 33.

²⁰¹ “Ben de sizin gibi bir beşerim. Zanneder, hata da eder, isabet de ederim. Lâkin size “Allah buyurdu” dedim mi, Allah'a asla yalan isnat etmem.” benzeri hadisler için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 35.

tahammülü güçleşirdi; bazen de en çok muhtaç olduğu bir zamanda gelmiyordu.²⁰² Uykuya dalar dalmaz, gecenin son üçte birinde, gece ve gündüzde, dondurucu soğukta veya en sıcak günde, sakın geçen bir zamanda yahut savaşın kızıştığı bir anda, hatta Mescid-i Aksa'ya yapılan isra ve miraçta bile Peygamberin kalbine her an için gelebileceğini aktarmaktadır. Bu durumun tersine vahye en çok muhtaç olduğu ve onu şiddetle arzuladığı, gelmesini talep ettiği bir sırada ise vahiy gelmeyebiliyordu.²⁰³

Subhi es-Sâlih, okuma yazma bilmeyen putperest bir kavim arasında yetişen Hz. Muhammed'in gaybî konularda tafsilatlı malumatı nerden alabileceğini sorgular. Bunun âyetlerde belirtildiği gibi Allah'ın ona bildirmesinden başka bir şey olmadığını ve bu şekilde vahyin kendisinde değil de Allah'tan olduğunu sonucuna varır. İlgili âyetlerde, geçmiş milletlerle ilgili nice olay vardır ki, Kur'ân onu en güzel şekilde dile getirmiş, Peygamberlerin ismetiyle ilgili önceki kitapların hatalarını düzeltmiş ve bazı tarihî mugalataları reddederek onları çürütmüş, Hz. Muhammed'i o çağda ve olaylar içinde yaşamışçasına onlara şahit ve gözlemci tutmuştur.²⁰⁴

Subhi es-Sâlih, Araplardan bir grubun, Peygamberin Kur'ân'ı bir kişiden öğrenmiş olabileceği varsayımını ileri sürdüklerini ve vahyin kaynağını Hz. Muhammed'in zatının dışında aradıklarını, kendileri okuma yazma bilmediklerinden Peygamberin Kur'ân'ı kendilerinden birinden öğrenmiş olabileceği ihtimalini ileri sürmeye cüret edemediklerini aktarır. O halde Hz. Muhammed'in öğretmenini bulmalıydılar. İlk iddia, demircilikle uğraşan bir kılıç ustası olan Hristiyan Rum bir genç olup O'na bu Kur'ân'ı o öğretmişti. Bu genç yazmayı bilmesede okuma hakkında bir takım malumata sahipti. Kur'ân "...Peygamber'e öğretiyor zannında buldukları kimsenin dili yabancıdır; bu Kur'ân ise apaçık Arapçadır." (Nahl, 16/103) diyerek bu tür vehimleri reddetmiş ve ikna edici bir edayla iddiaları çürütmüştür. Subhi es-Sâlih, Hz. Peygamber'in, rahip Bahîra veya Varaka b. Nevfel'den öğrendiği iddialarını da Hz. Peygamber'in bu iki zatla gizli olarak görüşmediği, her iki karşılaşmada da Peygamberin, gaybî ve tarihî olaylardan ne

²⁰² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 35.

²⁰³ İfk hadisesi, kıblenin değiştirilmesi, Alak sûresinden sonra üç yıl vahyin kesilmesi ve o dönemde Hz. Peygamber'in vahyi arzulamasına dair geniş izahları için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 36-38.

²⁰⁴ Bu konudaki âyetler için bkz. Yunus 10/16, Hud 11/49, Kasas 28/44-45.

kadarını öğrenebileceğini sorguluyarak çürütür.²⁰⁵ Ayrıca bazı müsteşriklerin dile getirdikleri, Mekke'ye gelen hristiyan ve yahudi tüccarların, geçmiş milletlerle ilgili kıssaları Peygambere öğretmiş olacakları iddiasına da yer verir ve bunu ispatlayacak hiçbir belge olmadığını söyler. Subhi es-Sâlih, müşriklerin dört aşamalı tahaddî âyetlerine²⁰⁶ rağmen Kur'ân'a bir cevap vermeye güç getiremediklerini de ilave eder.²⁰⁷

2.2.3. Kur'ân'ın Parça Parça İndirilmesi

Allah, Kur'ân'ı ihtiyaca binâen bir, beş, on veya daha çok sayıda âyetler halinde parça parça indirmiştir. İfk olayında on âyetin birden indiği ve Mü'minûn sûresinin ilk on âyetinin topluca indiği sahih rivâyetlerde belirtilmektedir. Buna mukabil bir âyetin bir kısmı olan “غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِ” (Nisâ, 4/95) ile yine bir âyetin son kısmı olan “وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً” (Tevbe, 9/28) de yalnız başına inmiştir. Âyetin baş tarafı indikten sonra bu kısım inmiştir.²⁰⁸ İlâhî hikmet, vahyin elçisiyle devamlı ilişkili olmasını, her gün ona yeni bir şeyler öğretmesini, yol göstermesini, kalbini tespit ve huzurunu artırmasını, ayrıca sahabenin ihtiyaçlarına cevap vererek; onları eğitmesini, geleneklerini ıslâh edip olaylarına çözüm yollarını bulmasını, onları tâlimat ve hükümleriyle ansızın karşı karşıya getirmemeyi dilemiştir. Hz. Peygamber, Kur'ân'ı ağır ağır okusun ve sahabe de azar azar öğrensinler diye vahiy, olaylara ve Allah Rasûlü'nün hayatında ortaya çıkan ferdî ve içtimaî münasebetlere uygun olarak yirmi üç yıl sürecinde parça parça inmiştir.²⁰⁹

Subhi es-Sâlih, Kur'ân'ın üç inişinin bulunup; birincisinin Levh-i Mahfuz'a, ikincisinin dünya semasında Beytu'l-‘İzze'ye ve üçüncüsünün de olaylara uygun olarak parça parça indirildiğine dair görüşün senetlerinin her ne kadar hepsinin sahih olduğunu belirtse de bu görüşe meyletmediği söylemiştir. Zira zikredilen bu görüşler gayb âlemini ilgilendiren bir konu olup bu alanlarda ancak yakîn ifade eden mütevatir Kur'ân ve Sünnetin hüccet olabileceğini belirtmiştir. Ona göre bu görüşün dayandığı rivâyetlerin

²⁰⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 44-45.

²⁰⁶ İlgili âyetler için sırasıyla bkz. Tur 52/33-34; Hud 11/13; Bakara 2/23; İsra 17/88.

²⁰⁷ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 45-46.

²⁰⁸ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 49-50.

²⁰⁹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 49.

senetlerinin sahih olması, ona inanmayı gerekli kılacak yeterlilikte değildir. Ayrıca bu görüş Kur'ân'ın açık nassına da muhaliftir. Ona göre Kur'ân, Kadir gecesinde nüzûle başlamış, sonra çeşitli zamanlarda inmeye devam etmiştir. O, bunu Kadir sûresinin ilk âyeti ile Duhan sûresinin 3. âyetiyle delillendirmektedir. Allah, Kur'ân'ın indirilişini *mübarek bir gecede* başlatmış ve bu geceyi de *Kadir Gecesi* ile açıklamıştır ki bu gece Ramazan ayındadır.²¹⁰

Subhi es-Sâlih, Kur'ân'ın parça parça indirilmesinde iki ana hikmetten bahseder. Bunlar, vahyin Allah Rasûlü ile mü'minlerin ihtiyaçlarına cevap vermesidir. Vahyin Allah Rasûlü'nün ihtiyaçlarına cevap vermesi iki şekilde olmaktadır: Bunlardan biri, her olaydan sonra, Kur'ân'dan yeni bir şeyler getirmekle kalbinin güçlendirmesi, diğeri ise, Kur'ân'ı ezberlemesini kolaylaştırmasıdır.²¹¹

Subhi es-Sâlih, vahyin her olayda tekrar gelmesiyle Allah Rasûlü'nün kalbinin güçlendirildiğini ve kendisine vahiy gönderilenin değerini yüceltmek anlamını taşıdığını, bu durumda meleğin daha çok gidip gelmesinin sağlanıp, kendisiyle, Yüce Allah'tan gelmiş olan teminatın yenilendiği aktarır. O zaman elçi anlatılması güç bir sevince erişirdi. Bu sebeple Cebrail'le daha fazla karşılaştığından en cömert olduğu zaman Ramazan ayıydı. Kur'ân, Peygamberler ile kavimleri arasında geçen haberleri zikretmekle, Arapların hayal ve dikkatlerini kendine çeker ve bu olayları çeşitli şekil ve üsluplarla her zikrettiğinde olayın tatlılığı artıyordu. Çoğu yerde bu olaylar sadece elçinin ve mü'minlerin kalplerini güçlendirmek için anlatılmıştır.²¹² Geçmiş peygamberlerin kıssalarının zikredilerek çeşitli zamanlarda tekrar edilmesi ve çeşitli üsluplarla anlatılması, elçinin kalbini güçlendirmek ve kavminden gördüğü eziyetler karşısında onu teselli etmek için bir vesiledir. Böylece Kur'ân'dan yeni bir şey indikçe, karşılaştığı zorluklar hafifliyor, teselli buluyor ve önceki peygamberlerin yolundan gitmesi ona sevdirmiş oluyordu.²¹³ Bu tür teselli verici âyetlerin tekrar tekrar inmesi,

²¹⁰ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 50-51. Bkz. Bakara 2/185.

²¹¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 52.

²¹² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 53. Nitekim Hud 120'de Kur'ân bunu şöyle ifade ediyor. "Peygamberlerin haberlerinden, kendisi ile senin kalbini takviye edeceğimiz her şeyi sana anlatıyoruz."

²¹³ Sabretmesi ve de hüznülenmemesini telkin eden âyetler için bkz. Yasin 36/75, Yunus 10/ 65, Hucurat 49/88, Nahl 16/126, Neml 27/72.

Peygamber kıssalarının anlatılmasının temel hikmetidir.²¹⁴ Şâyet müşriklerin elçiye eziyetiyle birlikte, kalbine güç veren vahiy kesilip kendisini teselli eden bu âyetler tekrar tekrar inmemiş olsaydı, bu gibi durumlarda insanın başına gelen ve kalbi hüznle dolduran duyguları hissedecek ve ona ümitsizlik hâkim olacaktı.²¹⁵

Vahyin, elçinin ihtiyaçlarına cevap verişinin bir diğer şekli Kur'ân'ın ezberlenmesini kendisine kolaylaştırmasıdır. Bir kısım âlime göre Furkan sûresindeki “kalbinin güçlendirilmesi” (25/32) âyetinden maksat, Kur'ân'ın kalbinde toplatılıp onu ezberlemesinden başka bir şey değildir.²¹⁶

Subhi es-Sâlih'e göre Kur'ân'da hedefi bir olan çeşitli vahiy şekilleri vardır ki, bu da muhatapların durumlarını gözetmek, tırmanış döneminde olan yeni toplumların ihtiyaçlarını karşılamak ve daha önce karşılaşmamış oldukları yasalarla birden bire onları karşı karşıya getirmemektir. Kur'ân'ın tedricî olarak inmesi, kabulünü daha çok kolaylaştırmıştır. Şâyet toplu olarak indirilmiş olsaydı, ihtiva ettiği birçok emir ve nehiyden dolayı insanlardan birçoğunun onu reddetmesine sebep olurdu. Buhârî'nin Hz. Aişe'den naklettiği rivâyet bunu açıklamaktadır: “Kur'ân'dan ilk inen, Cennet ve Cehennemden bahseden mufassal sûrelerden biridir. Nihâyet insanlar İslâm'a dönüp - O'na ısınınca- helal ve haramla ilgili âyetler inmeye başladı. Şâyet ilk olarak ‘içki içmeyin’ emri indirilmiş olsaydı ‘içkiyi asla terk etmeyiz’, şâyet ‘zina etmeyin’ emri indirilmiş olsaydı ‘zinayı asla terk etmeyiz’ diyeceklerdi.”²¹⁷

Subhi es-Sâlih, hangi tür âyetlerin tedriciliğe konu edildiği ve hangilerinin edilmeyeceğine de değinir. Ona göre İslâm, fert ve toplumların ruhlarına işlemiş köklü

²¹⁴ Kur'ân kıssalarının gaye ve hedeflerinin, Peygamberi teselli etmek ve onun irade ve azmini bilemek ile insanları düşündürmek ve onların ibret almalarını sağlamaya çalışmak olduğuna dair bkz. Sait Şimşek, *Kur'ân Kıssalarına Giriş*, Konya: Kitap Dünyası, 2013, s. 62-92.

²¹⁵ Subhi es-Sâlih, Menâr'dan naklen Reşid Rıza'nın (1865-1935) şöyle dediğini aktarır. “...Hz. Peygamber, Kur'ân'ı namazda ve özellikle gece namazında okuyordu. Bazen bir sûreyi okur ve diğer sûrelerden inen âyetleri okuduktan sonra belki birkaç gün arayla tekrar bu sûreye sıra geliyordu. Bu sebeple tekrar teselli edilmeye ve sabırla emredilmeye ihtiyaç hâsıl oluyordu. Çünkü Onun maruz kaldığı hüznün sebeplerinin tekerrürü ile tesellî edici âyetlerin de tekerrürü gerekiyordu.” Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 55.

²¹⁶ Subhi es-Sâlih, İbn Fûrek'in (ö. 406/1015) şöyle dediğini aktarır. *Denildi ki, Tevrat toplu olarak indirilmiştir. Çünkü okuma yazması olan Hz. Musa'ya inmiştir. Kur'ân ise, müteferrik olarak indirilmiştir. Çünkü o yazılı olarak inmeyip ümmî bir peygambere indirilmiştir.* Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 56.

²¹⁷ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.56. Bkz. Buhârî, Fezâilü'l-Kur'ân, 6.

şeylerle, sathi olan şeyleri birbirinden farklı değerlendirmiştir. Fertlerin ruhlarına kök salmış bulunan her mesele, şuurlu yapılan bir gelenek haline dönüşmüştür. Ayrıca toplumun derinliklerine kök salmış her mesele de içtimaî bir gelenek yahut devlet örfü haline bürünür. İslâm bu gibi hususlarda ağır ve ihtiyatlı davranır ve burada planlı olarak ağır davranmanın, plansız şekilde acele etmekten daha yararlı olduğuna inanır. Oysa sathî olarak ferdin ruhuna veya topluma girmiş bulunan ve onların temiz fitratını bozacak durumda olan her mesele, beşer hayatında bir suç olup ona karşı susmak caiz değildir. İslâm bu gibi meselelerde kesin görüşünü ortaya koymalı ve tartışma götürmez sınırlar tayin etmelidir. Bu sınırları ancak fitrat çizgisinden ve insanlık haysiyetinden sapmış bulunanlar münakaşa konusu yaparlar. Fert ve toplumun ruhuna kök salmış olan meselelerle sathî meseleler arasındaki bu ayırımın ışığında İslâm, cana kıyım, hırsızlık, yol kesme, insanların mallarını batıl yollardan yeme, muamelât ve aldatma yollarına baktığı açıdan zinaya bakmış ve onu bir defada kesin olarak yasaklamıştır.²¹⁸

Subhi es-Sâlih, tadrîciliğin ancak içki ve kumar gibi geleneklerle, ruhî hastalıklar ve esirleri köle edinme gibi içtimaî ve devletler hukukunu ilgilendiren meselelerde söz konusu olduğunu söylemiştir.²¹⁹ Vahiy bu şekilde Peygambere tadrîcî geldi, onu eğitip yetiştirdi ve ona yol gösterdi. Ayrıca mü'minleri de aşamalı olarak eğitmiş oldu. Batıl gelenekleriyle, bozuk inançlarını yavaş yavaş gözlerinde çirkin gösterdikten sonra kalplerini gerçek imanla süsledi. Yavaş yavaş inen âyetleri ezberleyip korumalarına yardımcı oldu. Zorluklara karşı iradelerini güçlendirdi.²²⁰

Subhi es-Sâlih, bu bölümün son kısmında, üslubunun ötesine geçip ilmi tahlil yapmaksızın, vahyin Hz. Muhammed'in şahsını tasviri, onun doğruluğuna nasıl vicdanî bir delil ise, hayatına yemin ederek, Kur'ân nüzûlünün tadrîcî oluşunun da bu yüce Kitabın, Allah'ın Kelâmı olduğuna dair kuvvetli mantıkî bir delil olduğunu söylemiştir.²²¹

²¹⁸ Tek defada yasaklanan bu durumlar için bkz. İsrâ 17/32, Nisa 4/92, Maide 5/38, Bakara 2/188. Ayrıca Subhi es-Sâlih'in izahları için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 58-59.

²¹⁹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 59-60.

²²⁰ Subhi es-Sâlih, Kur'ân şâyet tadrîci olarak inmeyip bir anda toptan inseydi ne olacağına dair psikolojik bir tahlile de girişir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 62.

²²¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 62.

2.2.4. Kur'ân'ın Cem'i

Allah Rasûlü'nün berhayat olması, Kur'ân metnine kaynak olma konusunda bir teminat idi. Kur'ân metninde ortaya çıkabilecek herhangi bir ihtilaf, ona sorulmakla giderilebilirdi. Nitekim o emînu'l-vahy olarak nitelenmiştir. Onun vefatından sonra İslam ümmetinin başına gelen halifelerde böyle bir vasfın olmaması ve Kur'ân hafızlarının cephelerde şehit düşmesi, dağınık haldeki Kur'ân ayetlerinin iki kapak arasında derleyip bir mushaf haline getirilmesi ihtiyacını doğurmuştur. Bu amaç için bugüne ulaşana kadar Kur'ân, Mushaf haline getirilme, çoğaltılma, noktalama, harekeleme gibi bazı aşamalardan geçmiştir. Bu aşamalarla Kur'ân-ı Kerim, ilâhî kitaplar içinde safvetini koruyup bugüne kadar gelen yegâne Allah Kitabı olma hüviyetini korumuştur.

Subhi es-Sâlih, جمع القرآن lafzındaki cem' kelimesinin iki anlama geldiğini ifade eder. Birincisi muhafaza etme, ezberleme anlamındadır. “إن علينا جمعه وقرآنه” (Kıyame, 75/17) âyetinde cem' bu anlamdadır. “جماع القرآن” denildiğinde onun muhafaza edilmesi, ezberlenmesi kastedilmektedir. Diğerisi ise onun âyet ve sûrelerinin tamamını kapsayan bir sahifede toplanmasıdır.²²²

Kur'ân'ın korunması ve kalpte ezberlenmesi anlamında olan cem' herkesten önce Allah Rasûlü'nde gerçekleşmiştir. Subhi es-Sâlih, burada Nebi (s.a.) döneminde Kur'ân'ı ezberleyen sahabilerin sayısı konusundaki tartışmaları ele alır ve Allah Rasûlü henüz hayattayken sahabeden bir topluluğun Kur'ân'ı ezberlediğini belirtir. Bi'r-i Maûne vakasında yetmiş sahabinin şehit edilmesi olayını hatırlatarak bu sayının azımsanmayacak kadar olduğunu söyler. Blachere'in, Buhârî'nin *Sahih*'inde rivâyet edilen üç hadiste zikredilen sahabileri toplamasına istinaden söylediği “*Hadisler Kur'ân için yedi hafız tanımaktadır*” sözünü âlimlerin bu rivâyetler hakkındaki yorumlarına değinmediğini belirterek eleştirir. Zira âlimler burada hasr sigasını uzak görmüşlerdir.²²³

²²² Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 65.

²²³ Mâverdî'nin “dört kişiden başka Kur'ân'ın tamamını ezberleyen olmadığı kanısı nasıl mümkün olabilir” sözü vb. için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.66.

Subhi es-Sâlih, *el-İtkân*'dan naklen Kur'ân'ı o dönemde ezberleyen birçok sahâbi ismini zikreder.²²⁴ Ayrıca Allah Rasûlü'nün zevceleri, Kur'ân'ı bizzat Hz. Peygamber'e arz yoluyla öğrenmişlerdir. Kur'ân'ı arz yolu dışında ezberleyenlerin sayısının sayılamayacak kadar çok olduğunu, hadiste belirtilen dört kişinin Kur'ân'ı Allah Rasûlü'ne arz edip, senetleri bize ulaşanlar olduğunu Zehebî'nin (ö. 748/1348) *et-Tâbâkâtü'l-Kübrâ* adlı eserinden nakleder.²²⁵ Sahâbeden Kur'ân ezberleyenlerin sayısı ne olursa olsun, bunun, onların Kur'ân'a olan düşkünlüklerinin, Kur'ân'ı okuma ve dinlemeye verdikleri değer çok gerisinde olduğunu, kitabın gece-gündüz kıldıkları farz ve nafil namazlarda okunduğunu ve buna Allah Rasûlü'nün yardımcı olup teşvik ettiğini belirten Subhi es-Sâlih, o dönemde hafızların sayısının Blachere'in iddiasından çok daha fazla olduğunu savunur. O dönemde meşhur olan Kur'ân okutmanları olarak Hz. Osman, Hz. Ali, Übey b. Ka'b, Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Mes'ud, Ebu'd-Derda ve Ebu Musa el-Eş'âri olduğunu belirttikten sonra aralarında Ebu Hureyre, İbn Abbas, Abdullah b. es-Sâib olan sahâbeden bir grubun Übey b. Ka'b'dan, İbn Abbas'ın Zeyd b. Sabit'den okuduğunu ve tabiinden bazı kişilerin de onlardan Kur'ân öğrenip henüz saadet asrında Kur'ân'ın ezberlenmesi ve tedrisi için bir okul oluşturulduğunu bildirmektedir.²²⁶

Kur'ân'ın yazılıp toplanılması manasındaki cem'in ise Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Osman döneminde olmak üzere üç aşamada gerçekleştiğini belirten Subhi es-Sâlih her biri için ayrı bir bölüm oluşturmuştur. Şimdi bu bölümlere geçelim.

2.2.2.1. Allah Rasûlü Döneminde Kur'ân-ı Kerim'in Yazılması

Subhi es-Sâlih bu bölümde yazılma manasındaki cem'in vahiy kâtiplerince yapıldığını ele alır. Vahiy kâtipleri arasında dört halifeyle birlikte Muâviye, Zeyd b. Sâbit, Übey b. Ka'b, Halid b. Velid ve Sâbit b. Kays gibi sahâbileri sayar.²²⁷ Âyetlerin yazıldığı alet ve

²²⁴ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 67. Krş. Celâleddin Abdîrahman es-Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2006, s. 228.

²²⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 67. O dönemde Kur'ân'ı hafızedenler için bkz. ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 241-243.

²²⁶ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 68.

²²⁷ Hz. Muhammed henüz hayattayken Kur'ân'ın tamamının yazıldığı ancak kendisinin okuma-yazma bilmediği için vahiylerin yazılmasının kâtipleri tarafından icra edilmiştir. Bkz. Ziya Şen, "Kur'ân'ı Kerim'in Yazılması", *Diyanet İlmî Dergi*, cilt: 46, sayı: 1, Ocak-Şubat-Mart 2010, s. 33.

edevatı zikreder. Ayrıca Kur'ân sûreleri ve âyetlerin tertibinin içtihadî mi yoksa tevkifî mi olduğuna dair tartışmaları inceler.

Âyetlerin bizzat Hz. Peygamber (s.a.) huzurunda imla ettirilmesinden sûre ve âyetlerin tertibinin Nebi'nin (a.s.) işaret ve tevkifîne göre olduğunu söyler.²²⁸ Buhâri'nin İbnü'z-Zübeyr'den yaptığı rivâyetin de buna delalet ettiğini belirtir. Bu rivâyette İbnü'z-Zübeyr söyle demektedir: “Hz. Osman'a dedim ki; “والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً” (Bakara, 2/234) âyetini diğeri neshetmesine rağmen onu niye yazıp bırakıyorsun?” Şöyle dedi: “Kardeşimin oğlu, yerinden hiçbir şeyi değiştiremem”. Subhi es-Sâlih, böylece Hz. Osman'ın bile Cebrail'in Allah Rasûlü'ne âyetin tertibini bildirdikten sonra ne kendisi ne de başkasının mensuh bile olsa bir âyetin yerini değiştirmeye cüret edemeyeceğini aktarır.

Ayrıca hadis kitaplarında vahiy kâtiplerine Kur'ân'ı imla ettirilmesini tasvir eden ve onlara âyetlerin tertibini gösteren pek çok hadis olduğunu da belirten Subhi es-Sâlih, âyetlerin tertibinin vahye dayalı olduğunu bu şekilde ortaya koyduktan sonra sûrelerin de tertibinin tevkifî olduğunu ve bunun aksini ispat eden bir verinin de bulunmadığını belirtir.²²⁹ Sûrelerin tertibinin sahabe içtihadına dayandığını savunan veya bir kısmının içtihadı ve bir kısmının da tevkifî olduğuna dair görüşlerin kabul edilmesinin mümkün olmadığını ayrıca söyler. Bu konuda ez-Zerkeşi'nin “Kur'ân âyetlerinin bir kısmının tertibinin Allah'ın emri olmayıp sahabenin içtihatlarına raci bir durumdur, bu nedenle de her bir sahabî mushafının ayrı bir tertibi vardır” sözünün kabul edilemeyeceğini belirtir. Subhi es-Sâlih'e göre sahabilerin kendilerine özel mushaflarının tertibi kendi şahsi tercihleridir. Onlar, hiçbir zaman başkasını kendi tertibine uyması konusunda zorlamamışlardır ve buna muhalefesinde haram olduğunu iddia etmemişlerdir.²³⁰ Hz. Osman'ın tertibi üzerine ittifak sağlanınca bu Mushaf sahiplerinin de şahsi mushaflarını terk ettiğini hatırlatan Subhi es-Sâlih, tertibin bir kısmının tevkifî, bir kısmının içtihadî olduğunu ileri süren görüşün hiçbir sahih delile dayanmadığını söyler. Bu konudaki

²²⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 69-70

²²⁹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 7. Subhi es-Sâlih'in Paris'ten arkadaşı olan M. Hamidullah'ta, Sûrelerin bugünkü sıralanışın bizzat Hz. Peygamber tarafından düzenlendiğini ve O'nun her yıl Cebrail ile birlikte Kur'ân metnini gözden geçirdiğini, bu işin son sene iki kere yapıldığını belirtmiştir. Bkz. Muhammed Hamidullah, *Kur'ân'ı Kerim Tarihi*, İstanbul: Beyan yy, 2. Baskı, Ekim 2010, s.52.

²³⁰ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 71. Krş. Ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 262.

ihtilafın aslı olmayan bir hadisten kaynaklandığını, bu hadisin bütün isnatlarının hadisi İbn Abbas'tan rivâyet eden Yezîd el-Fârisî'ye dayandığını, bu kişinin de Buhari tarafından zayıf olarak nitelendiğini belirtir. Bu hadisin mefhumundan Hz. Osman'ın sûrelerin tertibini kendi görüşüne göre ispat edip tayin ettiği anlaşıldığından Subhi es-Sâlih, bu hadisin aslı yoktur denilmesin de hiçbir sakıncanın olmadığını belirtmektedir.²³¹

Sûrelerin ve âyetlerin tertibinin tevkifiliğine rağmen Allah Rasûlü, Kur'ân'ın hepsini iki kapak arasında toplama ihtiyacını duymamıştır. Subhi es-Sâlih, buna sebep olarak Kur'ân'ı okuyan ve ezberleyenlerin çokluğuna, vahyin devam edişine ve bazı hükümlerinin neshedilme imkânına vurgu yapar. Buna rağmen Hz. Peygamber döneminde bir mushafta toplanmaksızın Kur'ân'ın tamamı yazılmıştı.²³² Subhi es-Sâlih, Hz. Peygamber döneminde Kur'ân'ın tespit ve yazılışının âlimlerin çoğuna göre yedi harfi ihtiva eder bir şekilde olduğunu da belirtir.²³³ Böylece nazil olan âyet-i kerimelerin muhafazasında okuma yazma bilen-bilmeyen sahabenin ezberlerinin yanı sıra kâtiplerin yazdığı nüshalar ve Hz. Peygamber'in evinde toplanan sahifeler yardımcı olmuştur.

2.2.2.2. Hz. Ebu Bekir Döneminde Kur'ân-ı Kerim'in Cem'i

Kur'ân'ın tamamı Hz. Peygamber hayattayken dönemin yazı malzemeleri olan, hurma ağacının düz, ince ve yapraksız dalına, yontulmuş ince ve beyaz taşlara, papirüs yaprağına, bazen de ipek muşamba parçaları, işlenmiş deri, kürek kemikleri²³⁴ üzerine âyet ve sûreler dağınık olmak üzere yazılmıştır. Subhi es-Sâlih, Allah Rasûlü'nün evinde dağınık halde bulunan bu edevattan bir şeyin kaybolmaması için bir araya getirerek bir iple tutturması şeklinde Kur'ân'ı ilk cem eden kişinin Hz. Ebu Bekir olduğunu ve bunun aslında sonradan çıkan bir şey olmayıp Hz. Muhammed'in bizzat

²³¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 72

²³² Ziya Şen, Subhi es-Sâlih'in, vahyin Hz. Peygamberin evinde muhafaza edildiği iddialarını tek bir rivâyete dayanarak savunmasını eleştirmiştir. Şen, kâtipler tarafından yazılan metinlerin hepsinin değil de sadece bir kısmının Hz. Peygamber'in evinde bir kısmının da vahiy kâtipleri tarafından muhafaza edildiğini şâyet Kur'ân'ın tamamı kâtipler tarafından yazılıp Hz. Peygamber'in evinde muhafaza edilmiş olsaydı Yemâme savaşından sonra Hz. Ömer'in Kur'ân'ın kaybolacağı endişesiyle bu konuda Hz. Ebû Bekir'e müracaat etmesine gerek kalmayacağını belirtmiştir. Bkz. Şen, *Kur'ân'ı Kerim'in Yazılması*, s. 49-51.

²³³ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 73

²³⁴ Ebû Abdullah Zencânî, *Kur'ân Tarihi*, Çeviren ve Notlandıran: Ziya Şen, İstanbul: Önsöz yy, 1. Baskı, Mart 2013, s.75.

kendisinin Kur'ân'ın yazılmasını emreden kişi olduğunu belirtmiştir.²³⁵ Böylece Kur'ân'ın cem'i, Hz. Ebu Bekir döneminde, yalancı peygamber Müseyleme'ye tabi olan ridde ehline karşı yapılan Yemâme Savaşı'nda yetmiş Kur'ân hafızının şehit edilmesinden sonra hicretin 12. senesinde meydana gelmiştir.

Subhi es-Sâlih, Kur'ân'ın cem'i olayındaki Hz. Ömer, Hz. Ebubekir ve Zeyd b. Sabit'in diyaloglarının geçtiği meşhur Buhari hadisini aktardıktan sonra Tevbe sûresinin son âyetlerinin sadece Ebu Huzeyme el-Ensari'de bulunduğundaki kafa karışıklığını izale etmek için bazı argümanlar sunar.²³⁶ Ona göre okuyucunun bu şüphesi Zeyd'in yazılı olarak o âyeti sadece Ebu Huzeyme'de bulunduğunu öğrenmesiyle zail olacaktır. Zira Zeyd dâhil sahabeden birçok kimsenin zaten bu âyeti kerimeyi ezberledikleri, ancak vera' ve ihtiyatlarına binaen ezberi, yazılı bir belgeyle desteklemek istedikleri için bu parçanın sadece onda bulunduğu bilinmektedir.²³⁷

Subhi es-Sâlih, cumhurun yazı ile birlikte iki şahit ve hıfz konusunda iki adil şahit şartı olmaksızın her iki hususta da tek şahitle yetinilmediğini, bunu da *İtkan*'dan alıntılıdığı şu rivâyete dayandırmaktadır: “Hz. Ömer gelip ‘her kim Kur'ân'a dair Allah Rasûlünden bir şey duymuşsa onu getirsin’ dedi. Ve iki şahit getirinceye kadar da hiç kimsenin getirdiğini kabul etmiyordu.”²³⁸ Tevbe sûresinin son âyetinin sadece Ebu Huzeyme'nin yanında bulunmasıyla bu kaidenin dışına çıkılırken birçok sahabe tarafından ezberlenerek tevatür seviyesine ulaşmış olması gözetilmiş ve tevatür seviyesine ulaşılan bu ezberin o sûrenin son kısmının Allah Rasûlünün yanında yazılmış ve iki şahitle desteklenmiş makamına geçtiğini belirtmiştir. Zeyd'in bu âyeti sadece tek kişide bulmasının Kur'ân'ın ahad haberle ispatı olamayacağını zira bizzat Zeyd'in

²³⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.74.

²³⁶ Subhi es-Sâlih, İbn Hacer'in *Tehzibu't-Tehzib*'te Allah Rasûlü tarafından şahadetinin iki kişinin şahitliğiyle eş değer olan şahsın Huzeyme b. Sabit el-Ensari olarak geçtiğini belirtmektedir. Buhari ise Fedailu'l-Kur'ân'ında Zeyd'in Huzeyme'nin yanında Ahzab sûresinden bir âyeti bulunduğunu rivâyet etmektedir. Subhi es-Sâlih, ravi ve tarihçilerin bu iki ismi birbirlerine karıştırmış olabileceklerini bundan dolayı kafa karışıklığına sebep olabileceğini bildirmektedir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.75. Buhari'nin *Sahih*'inde üç yerde ve üç ayrı ifadeyle Huzeyme veya Ebû Huzeyme olarak aktardığı bu sahabe ve isnadın tahlili için bkz. Ahmet Keleş, “Kur'ân'ın Cem'i ve Tertibi; Kur'ân Âyetlerinin Tevkifiliği Konusundaki Buhâri Hadislerine ve Kur'ân İlimlerindeki Rivâyetlere Eleştirisel Bir Yaklaşım”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, cilt: 14, sayı: 1, 2001, s. 109-111.

²³⁷ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.75.

²³⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.76.

kendisinin bu âyeti önceden duymuş, ezberlemiş ve yerini biliyor olduğunu söyler. Böylece Subhi es-Sâlih, Hz. Ebu Bekir döneminde bir seneye yakın sürede Kur'ân'ın cem'ini kendilerini Allah yoluna adayan sahabenin azmine bağlar. Hz. Ali'nin de Hz. Ebu Bekir'e bu işi yaptığından dolayı minnettar olduğunu ifade etmektedir.²³⁹

Toplanan Kur'ân sayfeleri vefatına kadar Hz. Ebubekir'in, onun ardından Hz. Ömer'in ve onun vefatından sonra da kızı Hz. Hafsa'nın yanında muhafaza edilmiştir. Subhi es-Sâlih, *Enchlopedia de L'İslam*'ın bu sayfelerin "Osman'ın yanında kalması daha uygun olmaz mıydı" sorusuyla bu konuda şüphe uyandırmasını eleştirmiştir. O, Mushafın Hz. Hafsa'ya bırakılmasının daha uygun olduğunu zira Hz. Ömer'in kendisinde kalmasını tavsiye ettiğini ve onun Kur'ân hafızı olmakla birlikte Allah Rasulünün eşi olup hem de Hz. Ömer'in vefatından sonra seçimin şuraya bırakıldığını ve henüz Hz. Osman'ın halife seçilmemişken ona bu sayfelerin teslim edilemeyeceğini öne sürerek, cevap vermiştir.²⁴⁰

Böylece Mushaf isimlendirmesi Hz. Ebubekir döneminde meydana gelmiş ve bu Mushaf ümmetin icmasıyla tevatür derecesine ulaşmıştır. Ayrıca bu yazılış şekli âlimlerin çoğuna göre Kur'ân'ın indiği yedi harfi ihtiva ediyor ve bu yönüyle Allah Rasûlü dönemindeki ilk cem'e benzemiş oluyordu.²⁴¹

2.2.2.3. Hz. Osman Döneminde Kur'ân-ı Kerim'in Cem'i

Subhi es-Sâlih, Buhârî'de geçen Irak ve Şam ehli askerlerinin Ermenistan ve Azerbaycan seferindeki kıraat farklılıklarından endişe eden Huzeyfe el-Yeman rivâyetiyle²⁴² birlikte ayrıca o dönemde bu tür ihtilafların çoğaldığını, ashabın bundan endişe duyduğunu, halife Hz. Osman'ın da olay daha da şiddetlenmeden icap edeni yapması gerektiği kanaatine ulaştığını belirtmiştir.²⁴³ Subhi es-Sâlih, bu sahih nassın beş önemli hususu barındırdığını ifade etmiştir.

²³⁹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.77.

²⁴⁰ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.77.

²⁴¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.78.

²⁴² Buhârî, *Fezâilü'l-Kur'ân*, 2, 3.

²⁴³ Subhi es-Sâlih burada Tâberî'den şöyle bir alıntıda bulunur: Hz. Osman'ın hilafeti esnasında Kur'ân öğreticileri farklı kişilerin kıraati üzerine eğitim veriyordu. Kur'ân öğrenen talebeler karşılaştıklarında okuyuşlarında ihtilaflar

Birincisi: Hz. Osman'ın Hz. Hafsa'da bulunan sahifeleri mushaflar halinde cem' etmesinde ana etken, Müslümanların, Kur'ân'ın kıraati hususunda ihtilafa düşmeleridir. Subhi es-Sâlih burada Blachere ile bazı müsteşriklerin Hz. Osman'ın bu işi aristokratik bir eğilimle yaptığını ve onun Mekke aristokrat sınıfının en ileri gelenlerinden olduğu iddialarını da reddetmiştir. Ona göre bu konuda müsteşriklerin, hayallerinin ve yalancı zanlarının ötesinde kendilerine destek olabilecek hiçbir tarihi dayanakları bulunmamaktadır. Ve onların asıl niyetinin Hz. Osman'ın Kur'ân'ı cem' etme niyetine şüphe düşürme olduğuna da vurgu yapmıştır.²⁴⁴

İkincisi: Bu cem'de görevlendirilen komisyonun dört kişiden oluşuyordu. Zeyd b. Sabit dışındaki diğer üç üye Mekkeli ve Kureyşli olup hepsi de sahabenin güvenilir ve faziletlielerindendi.²⁴⁵ Subhi es-Sâlih, komisyonla ilgili İbn Ebi Davud'un (ö. 316/929) çelişik rivâyetleri nakletmesini ağır bir şekilde eleştirir ve bunu rivâyetleri nakletme düşkünlüğü ile açıklar. İbn Ebi Dâvud'a göre dört kişilik komisyon yanında başka komisyonlar da oluşturulmuştur. Bu komisyonlardan biri sadece Zeyd b. Sabit ve Said b. el-As'tan müteşekkildir. Diğer bir komisyon ise on iki kişiden oluşmaktadır. Subhi es-Sâlih bu tür çelişkili rivâyetlerin, müsteşriklere fırsat verdiğini, nitekim Schawly'nin (1863-1919) bunu kullandığını belirtir (Schawly, *Die Sammlung des Qorans*, II, 10). Blachere'i de İbn Ebi Davud'un H. 30 yıllarında kurulan bu komisyonların birinde H. 28 yılında vefat eden Übey b. Ka'b'ı zikretmesini garip karşıladığını zikrederek, onun bu kanısının tarihi bir vehim olduğunu ve bu konuda İbn Hacer'in "Mushafların istinsahı h. 25 yılında olmuştur" dediğini hatırlatarak onun bu iddiasını çürütmeye çalışır.²⁴⁶ Subhi es-Sâlih, Blachere'in Hz. Osman hakkında aristokrat nitelemesini aynı şekilde komisyonda bulunan üç Mekkeli için de yinelediğini aktarır. Blachere, üç Mekkelinin komisyonda bulunmasını Hz. Osman ile arasında akrabalık bağı ve ortak menfaatler bulunduğuna, Zeyd'in komisyona katılmasının da diğer üç kişinin Kur'ân

olmuş, bu durum onların öğrencilerine aksedince birbirlerinin kıraatlerini inkar etmeye varmıştı. Hz. Osman bundan haberdar olunca "Siz yanımda olmanıza rağmen ihtilaf ediyor ve yanlış yapıyorsunuz. Öyleyse benden uzak bölgelerde ihtilaf daha şiddetli ve yanlışlar daha fazla oluyordur. Ashab-ı Muhammed! Toplanın ve halka bir imam mushafi yazın" diye hitab etti. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.81.

²⁴⁴ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.79.

²⁴⁵ Subhi es-Sâlih, bu konuda pek çok müsteşriğin komisyon üyelerinin Kur'ân'ı istinsah noktasındaki ihtiyat ve vera'larını itiraf ettiklerini belirtir. Bu konuda Blachere'in ifadeleri için bkz. es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 80 (1. dipnot).

²⁴⁶ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 79.

konusunda ki yetersizliğine bağlar. Subhi es-Sâlih, Blachere'in bu konuda geniş hayallerinden dolayı bu tür şeylere sürüklendiğini aktardıktan sonra, dini emirlerin canlılığını büyük bir etkinlikle devam ettirdiği bu dönemde İslam toplumunda hangi aristokratik bir hareketten bahsedilebileceğinden dem vurur.²⁴⁷

Üçüncüsü: Bu dördü komisyonun çoğaltılacak mushaflar için Hz. Hafsa'nın yanında bulunan sahifeleri temel kabul etmeleri bu istinsahın Hz. Ebu Bekir'in aslına dayandığını göstermektedir.

Dördüncüsü: Kur'ân-ı Kerim, Kureyş lehçesine göre inmiştir.

Beşincisi: Hz. Osman, çoğaltılan mushaflardan her birini belli başlı şehirlere göndermiş ve meydana gelebilecek bir ihtilafa kökten çözüm olması için mevcut özel sahife ve mushafların yakılmasını emretmiştir.

Hz. Hafsa'da bulunan sahifelerin yanında o dönemde meşhur olan bazı sahabe mushaflarının da bulunuşu bu ihtilafa yardımcı oluyordu. Bunların içinde, Übey b. Ka'b ile İbn Mes'ud'un mushafları en meşhurlarıdır. Bu ikisinin ardından şöhrette Ebu Musa el-Eş'ari ile el-Mikdâd b. 'Amr'in mushafları gelir.²⁴⁸ Subhi es-Sâlih bunların dışında şöhret derecesine ulaşmayan ve bilinmeyen başka mushaflarında mevcut olabileceğini belirtmekle beraber herhangi bir dönemde bunların varlığını teyit edecek sahih bir rivâyetin mevcut olmadığını söyler.²⁴⁹ Ayrıca bu mushaflar bize ulaşmamıştır ve bunlara dair bize ulaşanlar sadece içlerinde barındırdıkları sûre tertipleri ve kıraat vecihlerinden başka bir şey değildir. Subhi es-Sâlih bu açıdan da araştırmaya muhtaç pek çok yönünün bulunduğunu belirtmekle birlikte Hz. Osman'ın bunları yakma kararının çok yerinde bir karar olduğunu belirtmektedir. Bu yakmanın vukuunda İbn Mes'ud'un başlangıçta bu emre karşı çıktığını ve mushafını yakmaktan kaçındığını daha sonra ise

²⁴⁷ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.80.

²⁴⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 81. İbn Mes'ud, Übey b. Ka'b ve diğer şahsi mushafların barındırdıkları sûre sayıları, Hz. Osman Mushaf'ından farklılıkları ve özellikleri için bkz. Ziya Şen, *Kur'ân'ın Metinleşme Süreci*, İstanbul: Düşün Yay., 2014, s. 279-288.

²⁴⁹ İbn Nedim'in (ö. 385/995) *el-Fihrist* ile İbn Ebi Davud'un *el-Mesahif*'inde bunlardan bahsedilmiştir. Örneğin İbn Ebi Davud, Hz. Ömer'in kendisine mahsus bir mushaf cem etmeye uğraştığına yer verir. Subhi es-Sâlih, Schwally'nin Kur'ân'la ilgili çalışmasında bu bilgiyi zikretmekten zevk duyduğunu aktarır. (Krş. Schwally, *Die Sammlung des Qorans*, II, 27) Blachere ise Hz. Ömer'e has bir mushaf nispet edilmesini tenkid eder. Hz. Ömer'in Kur'ân'ı okurken tercih ettiği bazı özel kıraat vecihlerine işaret ettiğini belirtmesinden ötürü Subhi es-Sâlih bunu, Blachere'in daha derin görüşlü ve geniş ufuklu olmasına bağlar. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 82.

ümme't içerisinde tartışma sebebi olan bu meselede Hz. Osman'ın görüşüne uyduğuna da değinir.²⁵⁰ Zaten Hz. Osman, şahsi mushafların yakılması işinde sahabe-i kirama danıştıktan ve onların desteğini aldıktan sonra bu amele koyulmuştur. Subhi es-Sâlih, bu konuda Hz. Ali'den iki rivâyet aktarır: "Osman'ı sadece hayırla anın. Allah'a yemin olsun ki o, ancak bizden seçkin bir cemaate danıştıktan sonra mushaflara yaptığını yapmıştır (yakma işi)", "Eğer Osman'ın yerinde olsaydım, mushaflara yaptığını yapardım."²⁵¹

Mushafları cem işinde İbn Mesud'un itirazları ve Zeyd b. Sabit için söylediği bazı sözler kaynaklarda zikredilmiştir. Subhi es-Sâlih, onun bu sözleri söyleyebileceğini uzak gördüğünü, ancak söylemiş olsa bile komisyonuna alınmamasına karşı bir reaksiyon anında söylenmiş olabileceğini zikretmiş, İbn Ebi Davud'un bile İbn Mesud'un kendi görüşünden vazgeçerek Hz. Osman'ın görüşüne döndüğünü belirtmiştir. Ayrıca, Subhi es-Sâlih, Blachere'in İbn Mesud hakkında birinci rivâyeti görmesine rağmen ikinci rivâyeti görmemezlikten gelmesini hayret etmiş ve onu bundan dolayı eleştirmiştir.²⁵²

İbn Ebi Dâvud'dan kaynaklanan bir diğer çelişki de bu sahifelerin bazısının yakıldığı, bazısının ise parçalanıp suya atıldığını söylemesidir. Oysa Buhari rivâyetinde sadece sahifelerin yakıldığı zikredilmiştir. İbn Ebi Davud'un bu tür çelişkili nakilleri aktarmasından dolayı Subhi es-Sâlih onu eleştirir ve bu konuda tereddüde gerek olmadığını Buhari'nin rivâyetini almakta kendisinin şüphe etmediğini belirtmektedir.²⁵³

²⁵⁰ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 82.

²⁵¹ Blachere'e göre Hz. Ali, Hz. Osman'ın şahsi Mushafları yakmasını destekleyen bir duruş sergilememiştir. Aksine sadece rikâ, ektâf, ektâb ve 'usub türü yazı malzemeleri üzerinde bulunan ve Allah Rasulü döneminden kalma yazılı belgelerin yakılmasını desteklemiştir. Bunların izale edilmesiyle ilerde oluşabilecek ihtilafların önüne geçilebilecekti. Subhi es-Sâlih, Blachere'in bu sözlerindeki gayesinin açık olduğunu, amacının da Hz. Ali'nin, Hz. Osman'ın yaptıkları karşısında takındığı tavır hakkında şüphe uyandırmak olduğunu, oysa Hz. Osman'ın yaptığı bu işi Hz. Ali'nin taraftarları olan Şiiler tarafından bile hüsn-i kabul gördüğünü belirtmektedir. Bu konuda kaynağının Mirza Alexandre Kazem'in *Journal Asiatique* adlı eseri olduğunu söyler. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 87. Şia'nın Kur'an'ın tahrif edildiği iddiasını, kendi mezheplerinin âlimlerince H. 4. asırdan sonra şiddetle reddettiğine dair bkz. Musa Kazım Yılmaz, "Şia'nın Kur'an İlimleriyle İlgili Görüşleri", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu 13-15 Şubat 1993*, İstanbul: İSAV İlimi Neşriyat, s. 188; Süleyman Ateş, "İmamiyye Şiasının Tefsir Anlayışı", *AÜİFD*, 1975, Sayı: XX, s. 156.

²⁵² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 82. Krş. Blachere; *Intr. Cor.*, s. 37.

²⁵³ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 82.

Sonuçta bu dörtlü komisyon H. 25 senesinde Hz. Osman'ın kararını uygulamaya koyulmuş, çoğaltma işleminden sonra Hz. Hafsa'nın sahifesi kendisine geri verilmiştir. Bu mushaf vefat edene kadar onun yanında kalmıştır.²⁵⁴

Subhi es-Sâlih, çoğaltılan Mushaf'ların sayısı konusundaki ihtilaflara da değinir. Bu konuda âlimlerin bir kısmı, dört sayısını vermekte, bunlardan her birinin Kfe, Basra ve Şam bölgesine gönderilip birinin de Medine'de kaldığını belirtmektedir. Bazılarına göre ise sayılanlara ilaveten Mekke, Yemen ve Bahreyn'e birer adet olmak üzere toplamda yedi adet çoğaltılmıştır. Subhi es-Sâlih, es-Süyûtî'nin bunların beş adet olduğu görüşünü aktardıktan sonra kendisinin yedi sayısına meylettiğini zira Hz. Osman'ın, ihtilafları bertaraf edecek bu Mushaf nüshalarından diğer bazı şehirlere gndermemesini mantıki bulmamaktadır. Hele ki Allah Kitabının çoğaltılmasında ana saikin Kur'ân kıraatında Müslümanların ihtilafi olması, ona göre bu savını güçlendirmektedir.²⁵⁵ Hz. Osman, çoğaltılan Mushaf'larla beraber kıraati o Mushaf'a uygun olan bir Kur'ân hafızını göndermiştir. Bu amaçla Zeyd b. Sabit Medine, Abdullah b. es-Sâib Mekke, el-Muğîre b. Şihâb Şam, Ebu Abdirrahman es-Slem Kfe ve Âmir b. Abdulkays ise Basra mushafi için görevlendirmiştir.²⁵⁶

Subhi es-Sâlih, çoğaltılan her bir Mushaf'ın noktalama, hareke ve sahabenin tefsir notlarını da barındırmadığını belirtmektedir.²⁵⁷ Noktalama ve harekenin olmamasından dolayı bazı Kur'ân lafızlarının bir vecihten fazla okunabileceğini de belirten Subhi es-Sâlih, rnek olarak "ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا" (Hucurât, 49/6) âyetinde "فتبينوا" lafzının "فتلقي آدم من ربه كلمات" (Bakara, 2/37) âyetinin "فتلقي آدم من ربه كلمات" olarak okunmaya uygun olduğunu söyler. Allah Rasulünün bu âyetleri iki şekilde de kıraat ettiğine ya da sahabeden birinin O'nun huzurunda bu iki vecihle okuduğuna ve O'nun buna itiraz etmediğine dair, bu kıraatlerin sahih olduklarına kesin deliller gelmiştir. Bir kıraat hakkında tevatür derecesine ulaşılamamış ahad rivâyet varsa o kıraatin kabul edilmeyeceğini, yazının bu okuyuş şekline uygun olsa bile güvenilir ravilerin

²⁵⁴ Bu mushafın akibetine dair ilgiler için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 83.

²⁵⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 84.

²⁵⁶ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 87.

²⁵⁷ İbn Mesud'un "ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم" (Bakara, 198) âyetine "في مواسم الحج" ibaresini eklemesi tefsir notlarına örnektir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 85.

rivâyetlerine ters düştüğü için şaz kabul edileceğini belirtmiş, buna “إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ” (Fâtir, 35/28) âyetinin şaz kıraatte “إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ” olarak okunmasını örnek olarak vermiştir. Ayrıca bir lafzın bir vecihten fazla okunuşuyla ilgili tevatür derecesinde bir kıraat bulunup, bu kıraatleri bir şekil üzere tespit mümkün olmadığında, Kur’ân’ın istinsahında bulunan sahabilerin bir Mushafta o kelimeleri bir şekil üzere yazmışken diğer Mushaflarda diğer kıraat şekline göre yazdıklarını belirtmeye ihtiyaç bile olmadığını söylemi buna örnek olarak “وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ” (Bakara, 2/132) âyetinde “وَصَّىٰ” kelimesinin “أَوْصَىٰ” olarak kıraatını örnek göstermiştir. Subhi es-Sâlih, bunun gibi örneklerin çok az olduğunu ve bu okunuşların Mushaflar hakkında yazılan kitapların çoğunda bulunduğunu aktarır.²⁵⁸

Subhi es-Sâlih, Hz. Osman’ın çoğalttığı bu Mushafların akibeti hakkında malumatlar da verir. Bazı müsteşriklerin, eski âlimlerin bazılarının bu Mushafları yahut bu Mushaflardan bazı sûreleri belli İslam memleketlerinde gördüklerine dair birçok tarihi rivâyet zikrettiklerini aktarır. Bunların basında Quatremere (1782-1857) geldiğini ve Bergstrasser’in (1886-1933) Kur’ân metni tarihiyle ilgili çalışmalarında bu rivâyetlere yer verdiklerini söyler. Yine müsteşrik Casanova (1861-1926)²⁵⁹ bu Mushaflardan birinin H. 4. asrın başlarında bazı ilmi çevrelerce bilindiğini belirtmektedir. İbn Batuta’nın Gırnata, Merakeş, Basra vb. şehirlere yaptığı birçok seyahatinde Hz. Osman Mushaf’ı sanılan bazı mushaf veya sahifeleri gördüğünü söylediğini belirtir. İbn Kesir’in (ö. 774/1373), *Fezâilu’l-Kur’ân* adlı eserinde Şam Mushaf’ını bizzat gördüğünü, *en-Neşr fi’l-kıraati’l-‘aşr*’ın müellifi İbnu’l-Cezerî (ö. 833/1429) ile *Mesâliku’l-‘absâr fi memâliki’l-‘emsâr*’ın müellifi İbn Fazlullah el-Ömerî’inde (ö. 749/1349) bu mushafı gördüğünü aktaran Subhi es-Sâlih, bazı araştırmacıların bu Mushaf’ın uzun müddet Rus Çarlarının hâkimiyeti altında Leningrad kütüphanesinde kaldığını ve oradan da İngiltere’ye götürüldüğü kanaatının hâkim olduğunu belirtir.

²⁵⁸ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 86.

²⁵⁹ Subhi es-Sâlih, Casanova’nın bu konudaki hassas ve faydalı malumatına rağmen Kur’ân çalışmaları hakkında en garip ve cüretkâr bir iddiayı öne sürdüğünü söyler. Bu iddiaya göre Hz. Osman’ın cem’i bir hikâyeden ibaret olup, Abdülmelik b. Mervan zamanında uydurulmuştur. Gerekçesi ise anılan halifenin Mushafların yazısına derç edilen mübalağalı süsleme ve tezyinata zemin hazırlamak olduğunu belirtmektedir. Casanova’nın bundan daha garip ve müsteşriklerin bile kabul edemeyeceği, “saçma” ve hatta “çocukça” öne sürdüğü bir diğer görüşü de Kur’ân’ı ilk cem eden kişinin el-Haccac Yusuf es-Sekafi (ö. 95/714) olduğudur. Blachere’in, sağlam rivâyetlere dayanmayan Casanova’nın bu cüretkâr iddiasını asla kabul edemeyiz, dediğini Subhi es-Sâlih aktarır. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 88.

Bazı araştırmacılar ise bu Mushaf'ın 1310 senesine kadar Şam mescidinde kaldığını ve çıkan bir yangında yandığını aktarır.²⁶⁰ Schwally'nin belirttiği gibi Kur'ân her insanın umduğu kadar büyük bir dikkat, titizlik ve mükemmellekle bize intikal etmiştir.²⁶¹

2.2.2.4. Resmu'l-Mushaf

Subhi es-Sâlih, Kur'ân'ın kendine özgü yazı şekli ve buna bağlı olarak gelişen bilgileri ayrı bir Kur'ân ilmi olarak "İlmü'r-Resmi'l-Kur'ânî" başlığı adı altında ele almış ve konuyla ilgili tartışmalara geniş yer ayırmıştır.

Resmu'l-Mushaf ismi, Hz. Osman döneminde, çeşitli bölgelere gönderilecek Mushaf'ları çoğaltmak için kurulan dört kişilik heyetin, Kur'ân'ın kelime ve harflerinin yazılması hususunda Halife Hz. Osman'ın tasvip ettiği özel metoda denilir. Kur'ân'ın kendine özgü bir yazı şekli vardır. Resmu'l-Mushaf birtakım yazı kurallarına uymamıştır. Bu durum Kur'ân yazısının kendine özgünlüğünü ortaya koyarken, âlimler bu özgünlüğü o zamanki yazının durumu ile mi yoksa yazım şekillerinin bir hikmete/bilgiye binâen mi oluşturulduğu konusunda farklı yaklaşımlar içinde olmuşlardır.²⁶²

Subhi es-Sâlih, bu yazım şeklinin tevkifî ve bizzat Allah Rasulünün vazettiği bir metot olduğunu ileri sürenleri aşırılığın zirvesine ulaşmakla eleştirir²⁶³ ve bunlardan biri olarak İbn Mübarek'i (ö. 181/797) örnek verir.²⁶⁴ Zürkânî'nin ondan alıntılacağı temel esaslara dayanarak Resm-i Osmani'nin meziyetlerini sıralamasını da eleştirir. Onun, "والسَّمَاءُ بِنِينَاهَا بِأَيْدٍ" (Zâriyât, 51/47) âyetinde "بأيدٍ" kelimesinin "بأييدٍ" şeklinde ya harfinin

²⁶⁰ Subhi es-Sâlih'in dostu Prof. Dr. Yusuf el-İyş, Kadi Abdulmuhsin el-Ustuvânî'nin, Şam Mushaf'ını yangından önce gördüğünü söylemektedir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 89.

²⁶¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 89.

²⁶² Bilal Deliser, ez-Zerkeşi ve Kur'ân İlimlerindeki Yeri, s. 95.

²⁶³ Bazı rivâyetlerde Allah Rasûlü'nün bir kısım harflerin yazılışıyla ilgili sözleri nakledilmektedir. Örneğin Hz. Muaviye'ye, "Mürekkebi iyi ayarla, kalemi düzgün kes, "be"yi güzelce belirt, "sin" in dişlerinin göster, "mim" in gözünün doldurma, "lafza-i celal" i güzel yaz, "er-Rahman" ı uzatarak yaz, "er-Rahim" in yazılışına dikkat et. Yazmaya ara verirken kalemini sol kulağının üstüne koy ki gerektiğinde, onu daha çabuk hatırlayabilesin" demesi gibi. Subhi es-Sâlih, bu rivâyeti aktarıken yazı bilmeyen ümmî Peygambere bunların nispet edilmesini eleştirir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 276. Krş. Muhammed Abdülazim ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'ilmiyye, 2004, s. 209; Hayrettin Öztürk, *Ebedî Mucize Kur'ân Yazılması ve Toplanması*, İstanbul: Ensar yay., 2010, s. 41.

²⁶⁴ Subhi es-Sâlih, *Menâhil*'den naklen İbn Mübarek'in *el-İbrîz* adlı eserinde, hocası Abdülaziz ed-Debbâğ'tan uzunca naklini verir. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 276.

ziyadesiyle yazılmasının, Allah'ın semayı inşadaki gücünü tazim ifade etmekle açıklanmasını, resm-i Osmaninin bu tür ince gizli manalara delalet ettiğini, bunu da Arap dilinde harflerin çoğalmasının manayı artırdığı meşhur kaideye dayandırmasını eleştirir.²⁶⁵ Subhi es-Sâlih, resm-i Osmanî'nin tevkifî oluşuna dair görüşün, bu hattı takdis hususunda aşırı gitmek olduğunu ve zorlamadan başka bir şey ifade etmediğini, bunlarda mukatta harflerinde bulunan benzer sırların bulunmadığını ve tevkifî olduğuna dair Allah Resulünden gelen sahih bir hadisin mevcut olmadığını belirtir. Sonra bunun Hz. Osman zamanında kâtipler arasındaki bir ıstılah olduğunu, onun da bunu onayladığını söyler. Ayrıca yazı hususunda halifenin, üç Kureyşli ile Zeyd arasında bir ihtilaf vaki olursa Kur'ân'ı Kureyş lehçesiyle yazılması tâlimatından başka bir kural da koymadığını ekler.²⁶⁶

Bazı âlimler ise Resm-i Osmani'ye muhalefetin mübah olduğunu, hatta bu yazının ıstılahtan öte bir şey olmadığını belirtmişlerdir. Subhi es-Sâlih bu görüşte olan âlimlerinin başında Ebu Bekir el-Bâkillânî'yi (ö. 403/1013) sayar ve Zürkânî'den naklen onun *el-İntisâr* adlı eserinde bu konudaki görüşünü verir.²⁶⁷ Subhi es-Sâlih, bu görüşü dini bir meselede selefi yüceltme duygusallığıyla açıklar. Resm-i Mushaf'ın tevkifî olduğunu söyleyenlerin duygusal düşündüklerini, dinin bu tür sübjektif kalıplara girdirilemeyeceğini ve bundan şeri' bir hakikatin çıkarılamayacağını belirtir.²⁶⁸

²⁶⁵ Zürkani, bu metoda dayanarak hazfedilen harflerin neden hazfedildiğini anlatır. “و يدع الإنسان، و يمح الله الباطل، يوم يدع” و سندع الزبانيه “الداع، و سندع الزبانيه” vb. misaller için bkz. Zürkânî, *Menâhilu'l-irfân*, s. 205. Mesela “و يدع الإنسان” (İsrâ, 17/11) sözünde hazifteki sır, bu duanın insan için kolay olduğuna ve hayrdaki sûrat gibi ona hızlıca sarılacağına işaret vardır. Subhi es-Sâlih, bunun açık bir zorlama olduğunu ve kâtiplerin yazıda konuşma esnasındaki sesi gözetmiş olmalarından meydana geldiğini, nitekim saydığımız âyetlerde vav harfinin konuşma esnasında düştüğünü (çıkmadığını) belirtmiştir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 277.

²⁶⁶ Rivâyetlerde istinsah esnasında “التابوت” kelimesinin yazılısında ihtilaf olduğu ve heyetteki üç Kureyşli'nin “التابوت” şeklinde Zeyd'in ise “التابوه” şeklinde yazılmasını belirttiğinin nihâyetinde durumu halifeye arz edince Kureyş lehçesine göre yazılmasını belirttiğine dair. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 277.

²⁶⁷ Ebu Bekir el-Bâkillânî, özetle yazı hususunda Allah'ın ümmete bir şeyi farz kılmadığını, Kur'ân kâtiplerine ve Mushafları yazanlara belli bir yazının yazılıp başka şekilde yazılmayacağına dair bir emrin olmamakla beraber böyle bir emrin vucubiyetinin ancak rivâyet yoluyla olabileceğini belirtir. Sünnette de buna dair bir delil bulunmamakla birlikte aksine hangi şekil daha kolay geliyorsa onun kullanılmasına dair işaretin bulunduğunu, Allah Rasulünün Kur'ân'ın yazılmasını emrettiği ama nasıl yazılacağına dair bir şey emretmediğini, bu yüzden Mushafların yazılarının farklı olduğunu, kiminin ağızdan çıkan sesi esas aldığını, kiminin ise yazının ifade tarzından ibaret olduğunu söylemiştir. Bundan dolayı Kur'ân'ın Kufî harflerle ve ilkyazı ile yazılmasının caiz olması gibi, lâm harfinin keşifine benzer yazılmasının da caiz olduğunu, insanların kıraat hususunda belli ölçülerin dışına çıkmamaları emrolunduğu gibi yazıda belli bir yazıyla emrolunmadığını, sebebinin ise yazının birer alamet ve sembol oluşlarından kaynaklandığını belirtmiştir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.278.

²⁶⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.279.

Subhi es-Sâlih'e göre el-Bâkillânî'nin sıraladığı delillere bakarak bu yazılış şekline yine de muhalefet etmenin caiz olmadığı görüşü esastır. Bu konuda İzz b. Abdisselam'ın (ö. 660/1262) görüşü daha isabetlidir. Buna göre, insanların geneli Kur'ân'ı eski resm ile okuyamaz. Kur'ân'ın kendi dönemlerinde yaygın olan ıstılahlarla yazılması daha iyi, hatta vaciptir. Ancak bu durum resm-i Osmani'yi ilga etmek anlamına gelmemelidir. Zira bunun ilgası ümmetin üzerinde ittifak edip onun sayesinde ihtilaftan kurtulduğu, değeri büyük dini bir sembolü bozmak olur.²⁶⁹

2.2.2.5. Kur'ân-ı Kerim'in Hareke ve Noktalanması

Arap yazısı İslam'dan önce oldukça basit bir haldeyken İslam'dan sonra bu yazı gelişmeye ve yayılmaya başladı. Çünkü İslam dini, hattı ve kitabeti zaruri kılan, kullanma sahasını genişleten amilleri beraberinde getirmişti. Bu sebeple İslam tarihinde kitap haline getirilen ilk metin Kur'ân-ı Kerim olmuştur.

Hz. Osman döneminde çoğaltılan Mushaflarda günümüzdeki gibi hareke ve noktalama işaretleri yoktur.²⁷⁰ Kur'ân'ın bir kaç vecih ve kıraat üzerine okunması mümkündü. Subhi es-Sâlih, farklı bölgelerde bulunan halkın kendi selikasıyla/fitri melekesiyle bunların arasını ayırabildiğini ve doğru okuyuş için hareke ve noktalama işaretlerine ihtiyaçlarının olmadığını belirtmektedir. Ebu Ahmed el-Askeri'nin (ö. 382/992) belirttiği gibi halk kırk sene kadar Hz. Osman'ın Mushaf'ını bu şekilde okumaya devam etmiş ancak Abdümelik'in (ö. 86/705) hilafeti döneminde Irak'ta tashifler yaygınlaşmıştır.²⁷¹ H. 65 senesinde halife Abdümelik zamanında bazı devlet adamları, tahrifin Kur'ân nassına uzanmasından endişe duymaya başlamıştır. Ubeydullah b. Ziyad

²⁶⁹ Ez-Zerkeşî, İzzeddin b. Abdisselam'ın görüşüne paralel olarak Hz. Osman'a ait olan ilkyazı şekline uyma zorunluluğunun ilk asra ait olduğunu, şimdi ise bu hattın birtakım karışıklıklara neden olacağından dolayı mevcut yazı şekline uyulması gerektiğini zikreder. ez-Zerkeşî'ye göre kendi dönemine kadar Kur'ân'ın ana metin korunmakla birlikte şekli bir takım değişikliklerin olduğu muhakkaktır. Bkz. ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 379. Subhi es-Sâlih, bununla birlikte Ezher dergisinin önerdiği gibi her sayfanın altında yazı ve imla bakımından yeni yazı şeklinden farklı bir şey varsa onun not edilip belirtilmesinin mümkün olduğunu da belirtmiştir. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 280.

²⁷⁰ İslam tarihinde, hareke ve noktaların kullanılmasının ilk olarak Mushaflarda başladığı ve bunun aynı zamanda hüsn-i hat sanatının ilk numuneleri sayıldığı, ibtidai şekilde başlayan bu noktalamanın tarihi seyir içinde gelişerek bugünkü mükemmel formlara ulaştığı hakkında bilgi için bkz. Abdulkadir Yılmaz, *Hat Sanatında Hareke ve Noktalamanın Tarihi Seyri (Kur'ân'ı Kerim'in Harekelenmesi ve Noktalanması)*, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, sayı: 19, s. 43-80.

²⁷¹ Tashif, toplumda Arap olmayanların çoğalmasıyla halkın bir kısım harf ve kelimeleri yanlış okumalarıdır. Nitekim bu şekildeki hatalı okuyuşlar dilin safiyetini bozmaya başlamıştı. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.90.

(ö. 67/686) ve el-Haccac b. Yusuf es-Sekafî (ö. 95/714) kaynaklarda bu konuda zikredilen kişilerdir. Nitekim İbn Ebi Davud *Kitâbu'l-Mesâhif*'te, İbn Ziyad'ın İran asıllı bir kişiye kendilerinden elif atılmış iki bin kelimeye elif eklemesini emrettiğini aktarır. Bu kitapta “قلت” yerine “قالت” ve “كنت” yerine “كانت” yazıldığını belirtir. Yine Haccac'ın on bir yerde Kur'ân yazısını ıslah ettiğini, onun bu düzeltmesiyle Kur'ân yazısının daha açık ve kolay okunur olduğunun söylenildiğini, aktarır. Ayrıca Hz. Osman'ın bu tür imlaî tahsinatlar hakkında “bu yazıda bir takım eksiklikler görüyorum ama Araplar bunu düzeltereklerdir” dediğini belirtmektedir.²⁷²

Kur'ân yazısının düzeltilmesinin bir defada tamamlanmadığını, tedrici olarak düzeltilerek H. 3. asırda zirveye ulaştığını belirten Subhi es-Sâlih, Kur'ân'ın noktalanma işinin de sadece Ebu'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688) tarafından yapıldığını söylemenin makul olmadığını belirtir. Çünkü Kuran'ı ilk noktlayan kişinin kim olduğu konusunda ihtilaf vardır. Bu konuda kaynaklarda üç kişinin adını geçmektedir. En meşhuru olanı Ebu'l-Esved ed-Düelî, diğerleri ise Yahya b. Ya'mer (ö. 129/747) ve Nasr b. Asım el-Leys'dir (ö. 89/708 [?]). Subhi es-Sâlih, es-Suyûti'nin, bu üç kişiye Hasan el-Basrî'yi (ö. 110/728) de ekleyerek bunların dört kişi olduklarını söylemesini eleştirir. Kur'ân'ın noktalanması hususunda Hasan'ın müspet bir dahlinin bilinmediğini, onun sadece Kur'ân'ın noktalanmasında bir kerahet görmediği ve bu işe ilk dönem âlimleri gibi şiddetli karşı olmadığını bilindiğini aktarır. Hasan el-Basrî'nin noktalamayı kerih görmemesinin, Mushaf'ın noktalama işini ilk yapanlar arasında zikredilmesine sebep olduğunu söyler.²⁷³

Subhi es-Sâlih, ed-Düelî'nin, Hz. Ali'nin emriyle dille alakalı bir takım kuralları vazeden kişi olarak şöhret bulduğunu ve kaynakların onun Kur'ân diline olan gayretinin ne kadar çok olduğuna işaret etmektedir.²⁷⁴ Muhtelif rivâyetlerden hareketle İbn Ziyad veya Abdülmelik b. Mervan'ın emriyle Kur'ân'ı noktalamaya başladığı söylenen ed-Düelî'yi Kur'ân'ı noktalamaya sevk eden sebepleri tayin etmenin zor olduğunu belirten Subhi es-Sâlih, Kur'ân'ın noktalanması ve hareketlenmesi metodunun sadece bir kişi tarafından konulduğunun da mantıklı olmadığını belirtir. Zira böyle bir faaliyet bir veya

²⁷² Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 91.

²⁷³ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 91.

²⁷⁴ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 92.

birkaç kişi değil nesillerin ancak altından kalkabileceği bir iştir. Ancak Ebu'l-Esved'in bu faaliyet halkasının ilkini oluşturduğu da göz ardı edilmemelidir.²⁷⁵

Bu silsilede ikinci halkayı Ebu'l-Esved'in talebesi olan Yahya b. Ya'mer oluşturur. Subhi es-Sâlih, bazı âlimlerin onun birinci halkayı oluşturduğunu belirtmesini buna dair kesin bir delilin bulunmadığını söyleyerek eleştirir. Nasr b. Asım el-Leys'in bu işteki payının, hocaları olan Ebu'l-Esved ve İbn Ya'mer'in çalışmalarının devamı olmaktan öteye geçmediğini belirten Subhi es-Sâlih, sonuç olarak noktalama işinde kimin ilk olduğunun kesin olarak söylenemeyeceğini, Kur'ân yazısının güzelleştirilmesinde ve okunuşun kolaylaştırılmasında hepsinin payının bulunduğunu söyler.²⁷⁶

Subhi es-Sâlih, noktaları ilk tasnif edip, hemze, şedde, revm ve işmamı ilk koyanın el-Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö. 175/791) olduğunu belirtir. Ona göre, üçüncü asrın sonlarına doğru Kur'ân'ın yazımı güzellik olarak zirvesine ulaştı. İnsanlar güzel hatları seçmede ve ayırıcı alametler koymada birbirleriyle yarışır oldular. Ayrıca şeddeli harf için parantez gibi bir alamet koydular, elif-i vasl için bir önceki harfin meftuh, meksur ve mezmum olduğuna bakılarak üstüne, altına veya ortasına bir çizgi koydular.²⁷⁷

Subhi es-Sâlih, Kur'ân yazısının güzelleştirilmesinde bazı engellerle karşılaştığını söyler ve bu konuda üçüncü asrın sonlarına kadar âlimler nezdinde ihtilafın sürdüğünü belirtir. Noktalama işinin hoş karşılanmaması çok erken zamanlarda İbn Mesud'un "Kur'ân'ı tecrid edin ve ona bir şey karıştırmayın" sözüyle başladığını, tabii neslinde Mushaflara hoş koku sürülmesinin ve arasına gül yapraklarının konmasını bile hoş karşılamayanların olduğunu belirtir. İmam Malik'in (ö. 179/795) "âlimlerin, Kur'ân'ı öğrettikleri Mushafların noktalanmasının mubah ama ana Mushafların noktalanmasını mubah görmemesiyle" durumun biraz netleştiğini, yine de muhafazakâr çevrelerce bu işin hoş karşılanmadığını ve bid'at olarak değerlendirildiğini aktarır. Nitekim Subhi es-Sâlih, beşinci asra kadar muhafazakâr çevrelerce noktalamasız ve işaretli Mushafları okuyanların olduğunu belirtir.²⁷⁸ Ancak zamanla durum değişmiş, noktalama ve

²⁷⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 93.

²⁷⁶ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 94.

²⁷⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 95.

²⁷⁸ Örnekleri için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 96.

harekelerin olmaması durumunda cahillerin Kur'ân'ı yanlış okumalarından endişe duyulmaya başlanmıştır. Subhi es-Sâlih noktalamaya karşı gerek müspet, gerekse menfi tavrın ana sebebinin Kur'ân nassını olduğu gibi koruma endişesi olduğunu ayrıca vurgular.²⁷⁹

Daha önce hoş karşılanmayıp bir zaman sonra mübah, hatta müstahab görülen, sonradan çıkmış olan meselelerden biri de sûrelerin başına isimlerinin yazılması, âyet başlarında âyetleri birbirinden ayıran işaretlerin konulması, Kur'ân'ın cüzlere, hiziplere, hizipleri de rubu'lara ayırarak her birine ayrı özel işaretlerin konulmasıdır. Subhi es-Sâlih, sûre tertiplerini âyet tertibi gibi tevkifî kabul ettiğini, ancak sûre isimlerinin tevkifî olduğuna dair kuvvetli delillere sahip olmadıklarını, bazı sûrelerin Mekkî veya Medenî olduğu hususunda da icma bulunmadığını aktarır. Bu sebeplerle sûre başlarında bu tür bilgilendirmelerin yazılmasının itirazla karşılaştığını, ancak kısa surede itirazların hafiflediğini, hatta insanların başlıklar yazmakla yetinmeyip zamanla süsleme yoluna gittikleri, tezhip sanatına koyuldukları ve nihâyetinde bunun Kur'ân'dan ayrılmaz bir parça haline geldiğini söyler.²⁸⁰ Subhi es-Sâlih, âyetlerin birbirinden ayırt edilmesine ihtiyaç duyulduğu ve âyetlerin tertibinin tevkifî olduğunun bilinmesinden dolayı, âyet başlarını gösteren işaretlerin konulmasının halk tarafından diğer işaretlerden önce kabul edildiğini aktarır. Ancak sayı için konan alametlerde durum farklıdır. Âyetin sûre içindeki numarası bazen yazılmış, bazen yazılmamış, bazen her on âyet sonunda “عشر” kelimesi veya ilk harfî ya da her beş âyetin sonunda “خمس” kelimesi veya ilk harfî yazılmış, bunda bir beis görülmemiştir.²⁸¹

Subhi es-Sâlih, Kuran'ın hattatlar tarafından dördüncü asra kadar Kûfî yazısıyla yazılmaya devam ettiğini, beşinci asrın başlarında bu yazının yerini daha güzel olan nesih yazısının aldığını ve günümüzde kullanmakta olduğumuz nokta ve harekelerin hepsinin bu yazıda olduğunu belirtmiştir. Matbaa bulunup yaygınlaşınca bu yazı da güzelleştirme devrelerinden geçmiştir. Nitekim matbaa tarafından ilk baskı 1530 dolaylarında Bındıkıyye'de gerçekleşmiş, ardından 1694'de Hanbautg'da basılmış ve 1698'de Padoue'de Maracci (1612-1700) tarafından bir başka baskısının yapılmıştır.

²⁷⁹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 96.

²⁸⁰ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 97-98.

²⁸¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 97.

Subhi es-Sâlih, bu üç baskının İslam âleminde zikre değer bir etkisinin olmadığını belirtir. Kur'ân'ın Müslümanlar eliyle ilk matbaa baskısı 1787 yılında Rusya'da Saint-Petersbourg'da gerçekleşmiştir. Ardından 1828'de İran'da iki farklı taş baskısı yapılmıştır. İstanbul'da ilk olarak 1877'de basılmıştır. Nihâyetinde 1923 senesinde Ezher uleması gözetiminde Kahire'de Kral I. Fuat'ın (1868-1936) emriyle, Hafs rivâyeti ve Asım'ın kıraatına göre bir Kur'ân basımı yapılmıştır. Bu nüsha yılda milyonlarca adet baskı yapmış ve neredeyse dünyada tek nüsha durumuna geçmiştir. Subhi es-Sâlih bunu, yeryüzünün doğusu ve batısındaki âlimlerin bu baskının yazısı ve resminin mükemmeliyetinde ittifak etmelerine bağlar.²⁸²

2.2.5. Yedi Harf

İslam âlimleri arasında tartışma konusu olan konulardan birisi de yedi harf meselesidir. Yedi harf konusundaki sayısı 46'yı bulan hadis rivâyetlerinden²⁸³ Subhi es-Sâlih'in en açık olduğunu belirttiği, müttefekun aleyh rivâyetin Buhârî'deki lafız şöyledir: “Hz. Ömer dedi ki: Allah Rasulü hayattayken Hîşam b. Hâkim'in Furkan sûresini okuduğunu duydum. Kıraatine kulak verdim, baktım ki, Allah Rasûlü'nün bana okutmadığı birçok harf üzere okuyor. Namazdayken neredeyse yakasına yapışacaktım. Ama selam verinceye kadar onu bekledim. Sonra yakasına yapıştım ve “Bu sûreyi sana kim okuttu?” dedim. “Allah Rasulü okuttu” deyince, “yalan söylüyorsun. Allah'a yemin ederim ki, Allah Rasulü okuduğun sûreyi bana okuttu” dedim ve onu sürükleyip Allah Rasulü'ne götürdüm. “Ya Rasûlallah! “Bu adamın, beni okutmadığın harfler üzere Furkan sûresini okuduğuna şahit oldum. Oysa siz bana bu sûreyi okutmuştunuz.” dedim. Allah Rasulü “yakasını bırak ya Ömer” dedikten sonra ona: “Oku ya Hîşam!” dedi. Hîşam, daha önce kendisinden duyduğum şekilde okudu. Allah Rasulü “Böyle

²⁸² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 99. Arap yazısı ve imlasının gelişimi, Peygamber dönemi yazı çeşitleri, Osman Mushaf'ının imlası hakkındaki çalışmalar, ilk Mushaf'larda noktalama ve harekeleme hakkında geniş bilgi için bkz. Muhammed Mustafa el-A'zami, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'ân Tarihi Eski ve Yeni Ahit İle Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, çev. Ömer Türker, Fatih Serenli, İstanbul: İz yay., 2006, s. 175-198.

²⁸³ Yedi Harfle ilgili hadisler ve değerlendirmesi için bkz, Abdurrahman Çetin, “Kur'ân-ı Kerim'in indirildiği Yedi Harf”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 3, Ocak 1987, s. 74-77; Deliser, *ez-Zerkeşi ve Kur'ân İlimlerindeki Yeri*, s. 142.

indirilmiştir” buyurdu ve ekledi: “Muhakkak ki bu Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir, kolayınıza gidenini okuyunuz.”²⁸⁴

Subhi es-Sâlih, âlimlerin çoğunun Osmanî Mushafların, mevcut hattının muhtemel okunuşlarıyla yedi harfi ihtiva ettiklerine meylettiğini belirtmiştir. Bakılânî (ö. 403/1013) de bu görüşü benimsemiştir.²⁸⁵ Ayrıca o, hadiste geçen *harf* kelimesinin kıraat,²⁸⁶ mana, cihet ifade edebileceğini,²⁸⁷ ancak *kıraat* görüşünün en zayıf olanı olduğunu söyler. Özellikle kişi, bunun yedi kıraat (kıraet-i seb'a) olduğunu sanıyorsa. Hadiste geçen “الأحرف” kelimesinden maksadın ne olduğu konusunda âlimlerin ihtilafa düşmeleri, hakikat hakkında değişik birçok görüşün ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bazıları buna dair otuz beş görüş olduğunu söylerken bazıları da bu sayıyı kırka ulaştırmıştır. Ancak bunların çoğunu destekleyen sahih bir nakil yoktur. Burada hatanın kaynağı, bundan maksadın ne olduğunun kesin olarak tespit edilmesi gayretidir.²⁸⁸

Subhi es-Sâlih, âlimlerin, bahsi geçen sayıdan kastın, adedin yedi harfe münhasır olması mıdır, yoksa bundan maksat okuyucu için bir kolaylık ve genişlik midir, sorusunu sormalarının kaçınılmaz olduğunu belirtmiştir. Ona göre burada hasrı uzak görenler tevâtür derecesine ulaşan naslardan kaçınmada aşırı gidenler olup nasların *yedi* sayısını çokça zikretmeleri *yedi* sayısının kastedilmediğini akıl dışı bırakmaktadır.²⁸⁹ Özellikle hadis, direkt olarak vahyi ve nüzûlünü konu ediniyorsa bu gibi durumlarda Allah Rasûlü

²⁸⁴ Buhâri, Husûmât, 4; Fezâilü'l-Kur’ân, 5. Ayrıca, Hz. Osman’ın bir gün minberde iken şöyle dediği rivâyet edilir: “Allah hakkı için, sizden kim Allah Rasûlü’nün: “*Muhakkak ki Kur’ân-ı Kerim yedi harf üzere indirilmiştir ve her biri şâfi ve kâfidir*” dediğini hatırlıyor?” Hz. Osman kalktığında, bu hadisi hatırladıklarını söyleyenler de ayağa kalktı. Sayılamayacak kadar çoktular. Subhi es-Sâlih, Kur’ân’ın yedi harf üzere inişine dair hadisin, sahabeden sayılamayacak kadar büyük bir topluluk tarafından rivâyet edildiğini belirtmiş, bu sebeple bazı âlimlerin bu hadisin mütevatir olduğunu söylediklerini aktarmıştır. Ebu Ubeyd el-Kasım b. Sellâm (ö. 224/838) bunlardandır. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 102

²⁸⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.102.

²⁸⁶ Kantan şâmı تقرأ بحرف ابن عامر örneğinde gibi burada kıraat anlamındadır. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.102.

²⁸⁷ Ayrıca bkz. İbn Manzur, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır, ts., IX, 41.

²⁸⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.103. Yedi harfle ilgili görüşler ve tenkidi için bkz. Çetin, *Kur’ân’ı Kerim’in İndirildiği Yedi Harf*, s.78-84.

²⁸⁹ Abdurrahman Çetin, Subhi es-Sâlih’in dediğinin aksine, yediye çokluk manasında anlayanlar için, “hadisleri umursamayıp naslardan kaçınıyorlar” denilemeyeceğini, sadece yorumlarının farklı olduğunu, hadislerde yedinin çokça zikredilmesinin yedinin hasr ifade ettiğini göstermeyeceğini söylemiştir. Zira rivâyetlerde üç, dört, beş ve on sayıları da geçmektedir. Ona göre yedi harf, yediyle sınırlı olmayıp, Kur’ân’ın bir an önce benimsenip yayılabilmesi için herkesin kolayına geldiği bir tarz ile okuyabilmesini amaçlayan bir “kolaylık” ve “çokluk”tur. Bkz. Çetin, *Kur’ân’ı Kerim’in İndirildiği Yedi Harf*, s. 82.

haberi kapalı olarak vermez ve mefhumu olmayan bir sayı zikretmez. Ancak hadislere aldırış etmeyen ve onları zahirlerinden başka manada kullanmakta işi aceleye getirenlerin “Yediden maksat, sayının kendisi değildir, ondan maksat, kolaylık ve geniştir. Yedi lafzı, onluk sayılarda yetmiş, yüzlük sayılarda yedi yüz olup çokluk ifade ettiği gibi kusurlu sayılarda da yedi lafzı çokluk ifade eder. Bu gibi sayılarda sayının kendisi kastedilmez.” dediklerini belirtir. Nitekim es-Suyûfî bu görüşü naslara dayanarak güçlü bir şekilde reddetmektedir.²⁹⁰

Subhi es-Sâlih, *yedi* lafzından kastın çokluk değil aksine âlimlerin çoğunun anladığı şekliyle hasr olduğunu ifade etmektedir. Yani yediden kasıt yedidir. Bu nedenle âlimler bu belli sayıyı araştırıp bulmaya büyük önem vermişlerdir. Ancak bu gayretlerin pek çoğu ona göre yedi harften maksadın kıraatler olduğu görüşünü ileri sürenlerde olduğu gibi isabetsizdir. Bu harfleri bazı lehçe ve lügatlere hamledenlerin görüşü de iki mefhum arasında hassas bir farklılığa rağmen zayıflıkta bu görüşe yakın sayılır. Arap lehçelerinin sayısı yedi sayısına uygun olsaydı, tartışmaya ihtiyaç kalmadan bu yedi harfin yedi lehçe olduğunu kabul edilirdi.²⁹¹ İbn Abdülber (ö. 463/1071), “Şâyet böyle olmuş olsaydı henüz başlangıçta Müslümanların bir kısmı diğerlerinin lehçesine karşı çıkmazdı. Oysaki her ikisi de Kureyşli olan Hz. Ömer ve Hişâm b. Hakîm’in kıraatleri birbirinden farklıdır. Hz. Ömer’in, Hişâm’ın lehçesini reddetmesi muhaldir.” diyerek²⁹² yedi harfin yedi lehçe manasında kullanılmış olmasını uzak görür.

Subhi es-Sâlih, bazı âlimlerin hiçbir delile dayanmaksızın yedi harf hadisini bâtinî yorumlarla asılsız mefhumlara hamletmelerini garipsemiş ve şiddetle reddetmiştir. Bu iddialardan biri, bununla yedi ilmin kastedildiğidir: ”İnşâ ve icat ilmi, tevhid ve tenzih ilmi, zat sıfatları ilmi ile fiilî sıfatlar ilmi, affetme ve azaplandırma sıfatları ilmi, haşır ve hesap ilmi ve gaybi haberler ilmi”. Buna benzer bir diğer iddia da yedi harfle, “Mutlak-Mukayyed, âmm-hâss, nass-müevvel, nâsîh-mehsuh, mücmel-müfesser, istisna ve kasepleri” kastedilmesidir. Hatta bazıları bu bâtil görüşlerine şu zayıf hadisi delil

²⁹⁰ İbn Abdülber, yedi sayısıyla kastın çokluk olduğunu savunanlardandır. Ayrıca Subhi es-Sâlih, bu tur görüşlerin Müsteşriklerin de hoşuna gittiğini söylemiş, Nitekim yedi sayısının Samilerin kalplerinde büyüsel etki uyandırdığını belirtmişlerdir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.104.

²⁹¹ Yedi harften kastın kabileler olduğu ve bu yedi kabilenin hangileri olduğuna dair bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.105.

²⁹² Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 106.

getirmişlerdir: İbn Mesud'un rivâyet ettiği bu hadiste şöyle denilmiştir: “İlk kitap bir kapıdan ve bir vecih üzere inmiştir. Kur’ân-ı Kerim ise yedi kapıdan ve yedi harf üzere inmiştir ki şunlardır: Yasaklayan, emreden, helal, haram, muhkem, müteşâbih ve darb-i meseldir. Helâlini helal, haramını haram kabul edin. Darb-ı mesellerinden ibret alın.”²⁹³ Subhi es-Sâlih’e göre bunlar bazı müfessir imamların iyi niyetle ortaya attıkları görüşler olmakla beraber buradaki asıl problem ve tehlike, imanı zayıf müminler ile müsteşriklerin şüphelerine kapıyı ardına kadar açmasıdır. Nitekim müsteşrikler bunu kendilerine dayanak yaparak “manasıyla okuma”²⁹⁴ nazariyesini ileri süreceklerdir. Hiç şüphesiz bu, İslâm için en tehlikeli nazariyedir. Çünkü bu nazariye ile Kur’ân nassı, her şahsın hevasına teslim edilmiş ve herkes dilediği şekilde nassı tespit edebilecektir. Subhi es-Sâlih’e göre problem, bu âlimlerin yedi harften maksadın çeşitli lafızlarla aynı mananın yedi vecihle ifade edilmesi demeleridir. Örneğin, “أَخْرَجَ أَهْلًا , أَقْبَلَ , هَلَّمَ , تَعَالَى , عَجَّلَ , ” “أَسْرَعُ , أَنْظَرُ” birbirine yakın kelimelerin birbirleri yerine kullanılabilmesi görüşüdür. Subhi es-Sâlih, Taberî'nin tefsirinde “Ya Ömer, rahmeti azap ve azabı rahmet yapmadıkça Kur’ân’ın hepsi doğrudur” sözlerinin zahirinin bunu ifade ettiğini belirtmektedir.²⁹⁵

Subhi es-Sâlih’e göre Allah Rasulü başlangıçta müminler için meydana geniş tutarak ihtiyar ve yaşlılara kolaylık göstermiş²⁹⁶ ve lehçeleri dışında bir lehçeyle Kur’ân okumaları onlara ağır geleceğinden kendi lehçeleriyle okumalarına izin vermişse bile bu, kıraatleri devamlı sabit kılmalarına ve Kur’ân’ın üzerinde indiği lehçeler olarak yazılmalarına izin verdiği anlamına gelmemektedir. Allah Rasulünün bu şekilde okuyuşlarda çerçeveyi genişletmesi, özel bazı durumlarda bazı fertler için kolaylık

²⁹³ Subhi es-Sâlih, İbn Abdülberr’den, *ilim ehlinin bu hadisin sabit olmayıp, zayıf olduğuna dair icma ettiğini* aktarmıştır. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 107

²⁹⁴ İbnü'l-Cezerî *en-Neşr* adlı kitabında mana ile okumayı reddederek şöyle demektedir: “İbn Mesud gibi bazı sahabein mana ile okumayı caiz gördüklerini söyleyene gelince, bu kimse İbn Mesud’a ve sahabeye yalan isnat etmiştir. İbn Mesud’un dediği şudur: “Kurrâyı dinledim, onları birbirlerine yakın bularak onlara bildiğiniz gibi okuyun.” Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 107.

²⁹⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.107.

²⁹⁶ Subhi es-Sâlih, buna dayanak olarak Tirmizi’nin (ö. 279/892) hasen-sahih olarak belirttiği, Übey b. Ka'b'dan yaptığı şu rivâyeti gösterir: “Allah Rasûlü Cebrail’le karşılaştı ve ona şöyle dedi: “Ya Cebrail, Ümmî bir ümmete gönderildim, aralarında yaşlısı, kadını erkeği, kölesi cariyesi ve asla kitap okumamış kimseler var. Bunun üzerine Cebrail şöyle dedi: “Ey Muhammed, muhakkak ki bu Kur’ân yedi harf üzere inmiştir.” bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 108.

göstermekten başka bir şey değildir. Nitekim vahiy kâtiplerinin tespiti ile bu gibi durumlarda izin verilen hususlar sayılı kelimelerde olup tevatür yoluyla bize gelmiştir. Tevatür yoluyla gelmeyenler sahih âhâd rivâyetlerle gelse bile reddedilir. Zira bir şeyin Kur'ân olarak ispatı için tevatür kaçınılmaz bir şarttır. Subhi es-Sâlih'e göre bu ferdî durumları yedi harf üzerine genelleştirmek ve manayla okumanın yedi harfe girdiğini söylemek, hadisi tamamen yanlış anlamak olur.²⁹⁷

Sonuç olarak Subhi es-Sâlih'e göre yedi harften maksat bu ümmet için kolaylık gösterilen yedi vecihtir. Okuyucu bu yedi vecihten hangisiyle okursa isabet etmiş olur. Özetle bir Kur'ân lafzı ne kadar farklı edâ edilirse edilsin bu değişik şekiller aşağıdaki şu yedi şeklin dışına çıkmaz:

1. Mana değişiksin veya değişmesin irap vecihlerindeki farklılıklardır.²⁹⁸
2. Harflerin bizzat kendisinde olan farklılıklardır. Ya mana değişir ama sûret değişmez: “يعلمون، تعلمون” misallerinde olduğu gibi nokta farklılığıyla ifade edilir. Ya da sûret değişir ama mana değişmez. “الصراط، السراط” misallerinde olduğu gibi.
3. İsimlerin müfretlik, ikillik, çoğulluk ile eril ve dişiliklerindeki farklılıktır.²⁹⁹
4. Bir kelimenin yerine aynı kelimenin eş anlamlısı olup değişik kabilelerde farklı şekillerde kullanılan ya da mahreçleri birbirine çok yakın kelimelerin birbirlerinin yerine okunması şeklindeki ihtilaftır.³⁰⁰
5. Takdim ve te'hirden neşet eden ihtilaflar.³⁰¹
6. Bazı edatların hazfi ve isbatından doğan ihtilaflar. Bu da genellikle dilin âdeti olduğu üzere *cer* ve *atıf* harflerinin bazen hazfi ile bazen de isbatı gibi ilave ve eksiklikler şeklinde oluşur. Bu çeşit fazlalık ve eksiklikler ancak belli ve sayılı birkaç harfle olur.

²⁹⁷ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 108.

²⁹⁸ Mananın değişmesi ve değişmemesine örnek için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 109.

²⁹⁹ Bu konudaki örnekler için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 110.

³⁰⁰ Bu konudaki örnekler ve şâz kıraatler için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 110.

³⁰¹ Bu konudaki örnekler ve şâz kıraatler için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 111.

Sikâ imamların tespitlerinin dışında kalan şâz rivâyetlere aldırış edilmez ve onlara karşı uyanık olmak gerekir.³⁰²

7. Lehçelerin fetha ve imâle, terkîk ve tefhîm, hemze ve teshîlde, muzaraât harfinin esrelenmesi, bazı harflerin kalbi, müzekker mimlerinin işbâ'ı ve bazı harekelerde işmâm gibi ihtilaflarıdır.³⁰³

Subhi es-Sâlih'e göre, bu son şekil üzerindeki ihtilaflar yedi vechin en önemlisidir. Zira Kur'ân'ın yedi harf üzere indirilişinin en büyük hikmetini yedinci vecih ortaya koymaktadır. Çeşitli kabilelerden meydana gelen ve böylece çeşitli lehçelere sahip olan Arapların, bazı lafızları çeşitli şekillerde telaffuz eden ümmete bu şekilde kolaylık sağlanmıştır. Bu şekilde İslam'ı kabul eden kabilelerin çeşitli lehçeleri ve fonetikleri gözetilmiştir. Ancak lügatlerin gözetilmesi gerekmezdi. Zira Kur'ân-ı Kerim, bütün Arap lügatlerini temsil eden Kureyş lügatine sokulabilenlerden dilediğini almıştır.³⁰⁴ İbnu'l-Cezerî (ö. 833/1429) buna dikkat çekerek şöyle demektedir. “*Kur'ân'ın yedi harf üzere indirilmesi bu ümmete verilen değerden dolayı ona kolaylık sağlamak içindir. Ona merhametten dolayıdır... Peygamberler özel kavimlere gönderiliyorlardı. Allah Rasulü ise bütün insanlığa: Kızılına, Siyahına, Arabına, Acemine gönderilmiştir. Kur'ân'ın dilleriyle indiği Arabların şive ve lehçeleri değişti. Birinin, diğerinin şivesiyle konuşması ve onun lehçesini kullanması, bir harften başka harfe geçiş yapması güçtü. Hatta eğitimle bile bunu yapamayanlar vardı.*”³⁰⁵

Yedinci vechin öneminin büyüklüğü, bazı âlimlerin yedi harfi lehçe farklılıklarına hasretmelerine sebep olurken bazılarını da buna rağmen ona hiç yer vermemesini aktaran Subhi es-Sâlih, iki eğilimde de aşırılık olduğunu belirtmiştir. Ona göre diğer altı

³⁰² Bu konudaki fazlalık ve eksiğe dair örnekler ve şâz kıraatler için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 111-112.

³⁰³ Bu konudaki örnekler için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 112-113. Çetin, Yedi harften maksadın yedi vecih olduğunu söyleyenlerin, belli bir yedi vecih üzerine ittifak edemediklerini ve illa “yedi” içinde kalabilmek için kendilerini zorladıklarını ve bundan dolayı bir madde içinde birden fazla hususu birlikte zikretme zorunda kaldıklarını söylemiştir. Üstelik birisinin bir madde içinde mütalaa ettiğini, bir başkası başka maddeler halinde değerlendirmiştir. Çetin, her şeye rağmen bu görüşün doğruya yakın görüş olduğunu, tek tenkit edilecek yanının yedi içinde kalma mecburiyetinin duyulması olduğunu söyler. Bkz. Çetin, *Kur'ân'ı Kerim'in İndirildiği Yedi Harf*, s. 84.

³⁰⁴ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 113.

³⁰⁵ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 115.

vechin önemi de inkâr edilemez.³⁰⁶ Ayrıca Subhi es-Sâlih, yedi vechin tek kelimedede bulunmasının gerekmediğini, her kelimedede iki veya daha fazla vecih bulunabileceği gibi sadece tek vechin de olabileceğini söyler.³⁰⁷

2.2.6. Kıraat İlmî ve Kıraat İmamları

Bir önceki bölümde işlendiği üzere Subhi es-Sâlih, yedi harften maksadın yedi kıraat olduğu görüşünün bir vehm olduğunu söyler.³⁰⁸ Bu vehimde en büyük pay, H. 3. asrın başlarında Haremeyn, Irak ve Şam'da meşhur kurrânın kıraatlerini toplayan, İbn Mucahid diye şöhret bulan büyük İmam Ebu Bekir Ahmed b. Musa b. el-Abbas'ındır (ö. 324/936). Subhi es-Sâlih, onun kıraatleri yedi olarak toplamasının bir tesadüf ve tevafuktan başka bir şey olmadığını zira tespit ettiği kurrâdan daha değerli, sayıları küçümsenmeyecek kadar çok kıraat imamlarının var olduğunu söylemiştir.³⁰⁹ Çünkü daha âlimler kıraatle ilgili eserler vermeye başladıklarında İslâm âleminde *yedi kıraat* ifadesi bilinmiyordu. Bu alanda ilk eser verenlerden olan Ebu Ubeyd el-Kasım b. Sellâm (ö. 224/838), Ebu Cafer et-Taberî (ö. 310/923) ve Ebu Hatim es-Sicistanî (ö. 255/869) eserlerinde bu kıraatlerden çok daha fazlasını almışlardır. Ona göre yedi kıraat ifadesinin şöhret bulması iki yüz yıllarının başlarında halkın bazı kıraat imamlarının kıraatlerine yönelip diğerlerine rağbet göstermemelerinden doğmuştur.

Subhi es-Sâlih, İslam toplumunda o dönemde meşhur olan kurraların adlarını vermiştir. Buna göre **Mekke**'de Abdullah b. Kesir ed-Dârî (ö. 120/738), **Medine**'de Nâfi' b. Abdirrahman b. Ebî Nu'aym (ö. 169/785), **Şam**'da İbn Âmir olarak şöhret bulan Abdullah el-Yahsubî (ö. 118/736), **Basra**'da Ebu Amr (ö. 154/771) ile Ya'kub (ö. 205/820), **Kûfe**'de ise Hamza (ö. 156/773) ile Asım'ın (ö. 127/745) kıraatleri şöhret bulmuştur. Bu kıraat imamlarının kıraatlerinin hangi sahabilere dayandığına da yer

³⁰⁶ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 116.

³⁰⁷ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 116.

³⁰⁸ Ebu Şâme'nin (ö. 665/1267) *el-Murşidu'l-Vecîz ilâ Ulûmin Teteallaku bi'l-Kur'âni'l-Azîz* adlı eserinde, "Bir cemaatin zannına göre, hadisten maksat, şu anda mevcut yedi kıraattir." dediğini aktaran Subhi es-Sâlih, ancak câhil kimselerin böyle bir vehme kapılabileceğini ve bunun bütün ilim ehlinin icmana muhalif olduğunu belirtmektedir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.247.

³⁰⁹ Nitekim Ebu'l-Abbas b. Ammar (ö. 440/1048-49 [?]), şöyle diyerek İbn Mucahid'i ağır ifadelerle kınamaktadır: "Bu yedi kıraati tespit eden, olmaması gereken bir şey yaptı. Onun bu davranışı, dar görüşlü kimselerin, bu kıraatlerin hadiste zikredilen yedi harf olduğunu sanmalarına sebep oldu. Bu şüpheyi izale etmek için keşke yediden daha az veya daha fazla kıraat tespit etmiş olsaydı." Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 248.

veren Subhi es-Sâlih, Arap asıllı kurrânın azlığı ile mevâlî kurrânın çokluğunun göze çarptığını, özellikle İran asıllı olanların daha çok olduğunu, sayılanların arasından sadece İbn Âmir ve Ebu Amr'ın Arap asıllı olduğunu ayrıca belirtir.³¹⁰

Subhi es-Sâlih, bu yedi kurraya üç isim daha ekleyerek sayıyı ona tamamlar. Ebu Cafer olarak şöhret bulan Yezid b. el-Ka'ka'nın (ö. 130/748) kıraati ile Basra'da Ya'kub ve Halef b. Haşim (ö. 229/843) kıraatini zikreder. Ayrıca Hasan el-Basrî (ö. 110 /728), İbn Muhays olarak bilinen Muhammed b. Abdurrahman (ö. 123/741), Yahya b. el-Mübarek el-Yezîdî (ö. 202/817) ve Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ahmed eş-Şenbûzî (ö. 388/998) kıraatlerinin de eklendiği on dörtlü tasnife de yer verir.³¹¹

Subhi es-Sâlih'e göre kıraatlerin kâriflerden birinden diğerine bir silsile takip etmesinde muhaddislerin senetlerinin büyük etkisi vardır. Yine kurrâdan birinin kıraatinin kabul edilebilmesi için senedinin müşafehe ve sema yoluyla Allah Resulünden Kur'ân'ı direkt olarak dinleyen bir sahabiye ulaşması gereklidir. Kurrânın senedinde mevcut olan bu isnad zinciri, kıraatlerin tevkifî olmakla nitelenmesine zemin hazırlamış ve Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) “kıraatlerin ihtiyari olduğu ve fesahat ehlinin tercihleri ve belagat ehlinin içtihadı olduğu” ifadesindeki gibi zan ifadeleri kabul edilmemiştir. Buna göre Arap dili kurallarına ve Kur'ân'ın resmine uysa bile güvenilir muhaddislerin isnadı gibi sahih bir isnatla gelmemiş olan kıraatler reddedilir.³¹² Nitekim nakle yahut Kur'ân'ın resmine aykırı olsa bile kendisince Arap dili bakımından daha doğru bulduğu kıraati tercih eden Ebu Bekir b. Miksem'e (ö. 354/965) karşı âlimler, onu bundan men etmeye ittifakla karar alıp tavır takınmışlar, aynı şekilde Übey b. Ka'b ile İbn Mes'ud'un kıraati üzere Kur'ân yazan İbn Şenbuz'un (ö. 328/940) tevbe etmesi için de başka bir oturum düzenlemişlerdir. Her iki meclis de yedi kıraati ilk olarak derleyen İbn

³¹⁰ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 249. İbn Mücahid, yedi kurra arasında Ya'kub'un yerine Kisaî'yi (Ali b. Hamza, ö.189/805) sayar. Subhi es-Sâlih, Kisaî'nin, Kûfeli, Ya'kub'un ise Basralı olduğunu, İbn Mücahid'in Basra'nın bir kıraatini vermekle yetinip, Kûfelilerden Hamza, Asım ve Kisaî'yi zikrettiğini söyleyerek bu durumu eleştirir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 249. Nitekim Cerrahoğlu ve Demirci, yedi kurrâ'yi verirken Subhi es-Sâlih'in belirttiği gibi yedinci kişi olarak Yakub'un yerine Kisaî'yi almışlardır. Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.111; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 122. Subhi es-Sâlih'de bu görüşte olacak ki yedi kıraate ilave ettiği üç kıraat imamı arasında Ya'kub'u da zikreder. Buradan onun, yedi kıraat arasında Kisaî'yi kabul ettiği anlaşılır. Şu halde Ya'kub'un hem yedi kıraat arasında, hem de üç kıraat arasında zikredilmesi bir sehv eseri olmalıdır.

³¹¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 250.

³¹² Subhi es-Sâlih, bazı nahivcilerin, bazı kıraatleri reddettiklerini ama bu redlerinin nazar-ı itibara alınmadığı belirtmiştir. Bu konuda örnekler için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.251.

Mücahid'in emriyle meydana gelmiştir. Subhi es-Sâlih'e göre bunda şaşılacak bir durum yoktur.³¹³

Subhi es-Sâlih, bazı dilcilerin şâz kıraatleri tesbit etmeye yöneldiklerini, buna dair eserlerin yazıldığını belirtir.³¹⁴ Ayrıca bazı âlimlerin şâz kıraatlerin, âyetlerin doğru bir şekilde yorumlanmasında yardımcı olacağını belirttiklerini aktarır. Buna İbn Mesud ve Sa'd b. Ebi Vakkâs'ın müdrec kabilinden kıraatlerini örnek gösterir.³¹⁵ Ez-Zerkeşî, "bu ve benzeri kıraatlerin Kur'ân'ı tefsir edip açıkladığını, tefsir konusunda tabîinden de buna benzer rivâyetlerin olduğunu ve bunun hoş karşılandığını belirtmiş, sahabenin büyüklerinden rivâyet olunan ve bizzat kıraatin içinde olan bu tür harflerin nasıl hoş karşılanmayacağını söylemiştir.³¹⁶ Subhi es-Sâlih, bu durumdaki kıraatlerin tefsirden daha güçlü olduğunu, en azından tevlin sıhhati konusunda bunlardan istifade edilebileceğini söyler. Bu yüzden âlimler arasında şöhret bulan "Kıraat ihtilafları, ahkâm ihtilaflarını izhar eder" darb-ı meselini de nakleder.³¹⁷ Subhi es-Sâlih, burada İslam âlimlerinin bu tür müdrec kıraatlerin ahkâm âyetlerinde olumlu yönlerini belirtmekle birlikte bazı âlimlerin aşırıya gittiklerini ve garip teviller çıkarmak için şâz kıraatleri yorumlamakla uğraştıklarını zikretmekte ve bunu bir nevi ilmî israf olarak nitelemektedir. O, aynı eleştiriyi Kur'ân âyetlerinin sayısı, en uzun ve en kısa kelimeyi tespit etme, harekeli harflerden Kur'ân'da en çok bulunanlar hangileri (Havassu'l-Kur'ân) gibi çok az fayda sağlayan konulara âlimlerin meyletmelerine de yöneltmektedir. Ona göre, İslâm âlimlerinin pek az faydası olabilen bu ve benzeri

³¹³ Subhi es-Sâlih, İbn Mücahid'in, kıraati İbn Şazân er-Râzî'den aldığını, İbn Miksem ile İbn Şenbuz'un da aynı şeyhten kıraat aldıklarını belirtir. Bu durum İbn Mücahid'in aynı hocadan ders aldığı iki arkadaşına karşı sert tavır almasına engel olmamıştır. Subhi es-Sâlih, Blachere'in buna işaret ettiğini, ama mantıki bir neden bulamadığını söylemekle beraber ona göre şüphesiz bunun sebebi bu gibi konularda sahih rivâyete olan itimattır. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s.252.

³¹⁴ İbn Haleveyh'in (ö. 370/980) *el-Muhtasar fi şevâzî'l-kıraât*, İbn Cinnî'nin (ö. 392/1002) *el-Muhtesab fi tevcihi'l-kıraâtîş-şâzze* ve Ebu'l-Beka el-'Ukberî'nin (ö. 616/1219) daha geniş ve şümüllü olan *İmlâu mâ menne bihi'r-Rahmanu min vücuhî'l-i'râbi ve'l-kıraâti fi cemûi'l-Kur'ân* adlı eserleri. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 252.

³¹⁵ İbn Mes'ud'un "أبيهما" yerine "والسارق والسارقة فاقطعوا أيماهما" (Mâide, 5/38) kıraatinin hırsızın hangi elinin kesileceğine dair tespitite, Sa'd b. Ebi Vakkâs'ın "و له أخت أو أخ من أم فكل" kıraatinde "من أم" ile mirasla ilgili teşrii meselede kardeşlerin nev'ini açıklamada yardımcı olmuştur. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 252-253.

³¹⁶ Ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 377.

³¹⁷ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 253.

meselelerle uğraşları, sadece araştırma alanını genişletmek için olmuş, şâz kıraatler hakkında çatışmalara da bu yüzden meyletmişlerdir.³¹⁸

Subhi es-Sâlih'in şâz kıraatler hakkındaki görüşü Nevevî'den (ö. 676/1277) naklettiği şu sözlerde özetlenmektedir: “Şâz kıraati ne namazda ne de başka zaman okumak caizdir. Zira o, Kur'ân değildir. Hem Kur'ân, ancak tevatür ile sabit olur. Şâz kıraat ise, tevatür derecesine ulaşmamıştır. Bunun dışında bir söz söyleyen ya yanılmıştır veya cahildir. Şâyet muhalefet eder de şâz kıraatle gerek namazda gerek başka zamanlarda okumuş olursa okuyuşu reddedilir.” Bu konuda Bağdat fakihlerinin şâz kıraatle okuyanın tövbe etmesi gerektiği hususunda ittifak ettiklerini; İbn Abdilber'den, Kur'ân'ın şâz kıraatle okunamayacağına dair icmâin bulunduğunu ve şâz kıraatle okuyanın peşinde namaz kılınamayacağını; yine İmam Malik'in, Mushaf'a aykırı düşen İbn Mes'ud'un ve sahabeden başkasının kıraati ile okuyanın peşinde namaz kılınamayacağını da nakletmiştir.³¹⁹ Ancak Subhi es-Sâlih, âlimlerin İbn Mes'ud'un kıraatine karşı takındıkları tavrın, Muavvizeyn ve Fatiha sûrelerinin Kur'ân'dan olduğunu reddetmesi hususunda yaygınlaşan haber sebebiyle olabileceğini belirtmiştir.³²⁰ Ona göre âlimler makbul kıraatleri şâzlardan ayırmak için üç şartlı bir ölçü tespit etmişler, bununla sahabenin tefsir kabilinden müdrec kıraatleri sahih kıraatlerden ayırtılmıştır. Bu şartlardan **birincisi**, kıraatin, takdîren bile olsa Osmanî Mushaflardan birinin resmine/hattına uymasıdır. **İkincisi**, bir vecihle bile olsa Arap diline uygun olmasıdır. **Üçüncüsü** ise, meşhur yedi veya on kurrânın kıraatinden başka bir okuyuş bile olsa senedinin sıhhatli olmasıdır. Subhi es-Sâlih, ‘isnadın sıhhati’ şartının ‘tevatür’ ifadesiyle değiştirilmesi gerektiğini belirtir. Çünkü Kur'ân ancak mütevatir isnadla sabit olur. On üzere ilave edilen dört kıraatin, sened bakımından sahih olmakla birlikte âhâd haberlere dayandığını belirten Subhi es-Sâlih, bunlarla ibadet edilemeyeceğini, namazda okunamayacağını ve Kur'ân olmadığını, zira mütevatir

³¹⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 254.

³¹⁹ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 254.

³²⁰ İbn Mesud'un Mushaf'ına Muavvizeyn ve Fatiha sûrelerini almaması ve Übey b. Ka'b'ın kıraatinin de şâz olma hususundaki izahlar için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 255.

seviyesine ulaşmadığını belirtir. Zaten ümmet tarafından kabul gören ve tevatür derecesine ulaşan kıraatlar, on kıraattir ve bunların dışında mütevatir kıraat de yoktur.³²¹

Subhi es-Sâlih, kıraatlerin çeşidinin altı olduğunu belirtip onları şöyle sıralar.³²²

1. Mütevâtir kıraat: Yalan üzere birleşmeleri mümkün olmayan bir topluluk tarafından başkasına aktarılarak rivâyet edilen kıraatlerdir.

2. Meşhur kıraat: İster yedi imamdan, ister on imamdan veya bunların dışında kalan makbul imamların birinden olsun, âdil bir raviden, diğerine aktarılarak sahih senetle gelen, Osmanî Mushaflardan birine uyan ve kurrâ nezdinde şöhret bulup yanlış ve şâz olarak görülmeyen, ancak tevatür derecesine ulaşmayan kıraatlerdir.³²³

3. Ahad Kıraat: Senedi sahih olmakla beraber Mushaf'ın resmine, Arap diline uyan ya da yukarıda zikredilen grubun şöhretine ulaşmayan kısımdır. Bu çeşit kıraatle Kur'ân okunamayacağı gibi ona inanmak da vacip değildir.³²⁴

4. Şâz Kıraat: Senedi sahih olmayan kıraattir.

5. Mevzu kıraat: Aslı olmaksızın birine nisbet edilen kıraattir. Subhi es-Sâlih, buna örnek olarak Muhammed b. Cafer el-Huzâ'î'nin derleyip Ebu Hanife'ye (ö. 150/767) nisbet ettiği kıraati verir.³²⁵

6. Hadisteki müdrec'e benzeyen açıklama kabilinden olan kıraatlerdir.³²⁶

Subhi es-Sâlih, bir kimsenin on veya on dört kıraatin tamamını ezberlese bile 'kurrâ'dan sayılamayacağını, 'kurrâ'dan sayılabilmesi için bu ilme tam hâkim olması ve onu sema ve müşafehe ile almış olmasının şart olduğunu belirtir. Ayrıca Kur'ân yedi harf üzerine indiğine göre bunu ancak tevatür derecesine ulaşmış kıraatlerde araştırmamız gerekir.

³²¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 256.

³²² Subhi es-Sâlih, bu bilgileri es-Suyûtî'den naklen, İbnu'l-Cezerî'den özetleyerek ve biraz da ilave yaparak aldığını belirtmiştir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 256.

³²³ Subhi es-Sâlih, bu iki kıraatle Kur'ân okunabileceğini ve onlara inanmanın vacip olup, onlardan bir şeyi inkâr etmenin caiz olmadığını belirtmiştir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 257.

³²⁴ Örnek için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 257. Ayrıca bkz. es-Suyûtî, *İtkân*, I, 242.

³²⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 257.

³²⁶ Örnekler için Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 257. ; es-Suyûtî, *İtkân*, I, 242-243.

Bu hususta sahih dayanağımızın, nakil olup Arap dili kuralları olamayacağını, Arap dili kurallarının Kur'ân'a hakem değil, Kur'ân'ın bu kurallara hakem olduğunu söyler.³²⁷

2.3. ESERİN KUR'ÂN İLİMLERİ AÇISINDAN TAHLİLİ

Subhi es-Sâlih, Kur'ân tarihi ile alakalı konulardan sonra Kur'ân ilimlerine geçer. Pratik faydayı gözeterek ilk olarak tefsir ilmini ele alır. Ardından esbâb-ı nüzûl, Mekkî-Medenî, nâsih-mensûh, muhkem-müteşâbih, Kur'ân'ın Kur'ânla tefsiri ve i'caz konularını işler. Subhi es-Sâlih, bunların dışındaki Kur'ân ilimlerine yer vermez. O, bu konuların ihtisasa girdiğini veya kitabı uzatacağını düşünmüş olmalıdır.

2.3.1. Tefsir İlminin Doğuşu

Asr-ı saadette Kur'ân'ın ilk şârihi olan Hz. Peygamber'in, kitaba dair açıklamalarıyla ortaya çıkmış olan Tefsir ilmi birçok merhaleden geçmiştir. Sahabe, Hz. Peygamber aralarında bulunduğu halde Kur'ân tefsirine cür'et edemiyordu. Zira bu büyük yükü o yükleniyor ve onu hakkıyla yerine getiriyordu. Ancak Hz. Peygamber'in vefat etmesiyle birlikte, Allah'ın Kitabı'nı bilen ve sırlarına vakıf sahabilerin, anladıklarını izah etmekten başka alternatifleri kalmamıştı. Subhi es-Sâlih, sahabeden müfessir olanların çok olduğunu ancak meşhurlarının on kişi olduğunu aktarmıştır. Bunlar: Dört halife, İbn Mesud, İbn Abbas, Übey b. Ka'b, Zeyd b. Sabit, Ebu Musa el-Eş'arî ve Abdullah b. ez-Zübeyr'dir. Ayrıca, dört halife arasında en çok Hz. Ali'den rivâyette bulunulmuştur. Subhi es-Sâlih, bunun sebebini, Hz. Ali'nin vefatının daha sonra olması ile açıklar.³²⁸

Subhi es-Sâlih, bu on kişi arasında “müfessir” lakabını almaya en layık olanın, Allah Rasulünün duasını alan Abdullah b. Abbas olduğunu söyler.³²⁹ Bu ilk on kişiye nazaran tefsir konusunda kendisinden bir miktar rivâyette bulunanlardan bir kısmı da şunlardır: Ebu Hüreyre, Enes b. Malik, Abdullah b. Ömer, Câbir b. Abdillâh ve Hz. Aişe'dir.

³²⁷ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 258.

³²⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 289.

³²⁹ “Allah'ım onu dinde fakîh kıl ve ona te'vili öğret.” Bkz. ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, II, 161. Subhi es-Sâlih, Hz. Peygamberin ona “Tercümanu'l-Kur'ân” diye isimlendirdiği şekilde bir rivâyetin olduğunu belirtir. Ancak olan ona bu lakabı veren kişi İbn Mesud'tur. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Kur'ân İlimleri*, Ter: M. Said Şimşek, s. 304 (mütercimim notu). Subhi es-Sâlih, birçok kimsenin İbn Abbâs'a tefsire dair yalan haberler isnat ettiğini ve sözlerine ilavelerde bulduklarını, hatta İmam Şafî'nin, “İbn Abbas'tan tefsirle ilgili olarak rivâyet edilenlerden ancak yüz civarında rivâyet sahihtir” dediğini aktarır. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 290.

Subhi es-Sâlih, sahabenin bu tefsirlerini, İslâm âleminin çeşitli şehirlerinde bulunan tabînden bir topluluğun alıp naklettiğini ve müfessirlerden Mekke, Medine ve Irak'ta olmak üzere üç ayrı tabaka oluştuğunu aktarmıştır.³³⁰

Subhi es-Sâlih, bu nesilden sonra ilgili rivâyetleri alarak, kendilerinden önceki kavilleri toplayıp tefsirle ilgili eserler tasnif eden tebe-i tabiin neslinden, Şu'be b. el-Haccâc (ö. 160/776), Veki' b. el-Cerrah (ö. 197/812), Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/814), Yezîd b. Harun (ö. 206/821) ve Abd b. Humeyd (ö. 249/863-64) gibi âlimlerin geldiğini ve bunların, daha sonra hemen hemen bütün müfessirlere kaynak olacak olan İbn Cerîr et-Taberî'ye (ö. 310/923) zemin hazırladıklarını söylemiştir.³³¹

Subhi es-Sâlih, yöntem ve anlayış farklılığı sebebiyle rivâyet ve dirâyet olmak üzere iki farklı tefsir türünün şekillendiğini söyleyip bu tür tefsirlere örnekler verir ve olumlu-olumsuz yönlerini zikreder. Rivâyet tefsirlerinin en önemlisinin, İbn Cerîr et-Taberî'nin *Camîu'l-Beyân an Tefsiri âyi'l-Kur'ân* isimli eseri olduğunu belirtmiştir.³³² Senedleri bir kritiğe tabi tutmakla birlikte sahabe ve tabînin kavillerini alarak aralarında tercihler yapması, manaya açıklık kazandıran i'rab vecihleri üzerinde durmasının bu tefsiri önemli kıldığını, ancak, bazen senedleri zikretmemesi, bazen sahih olmayan rivâyetleri zikretmesini eksiklik olduğunu belirtmiştir. Taberi tefsirine yakın değerinde, hatta bazı hususlarda ondan daha üstün olarak nitelediği bir diğer rivâyet tefsiri olarak İbn Kesîr (ö. 774/1373) Tefsîri ve bunu takiben es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *ed-Durru'l-Mensûr*'unu da zikretmiştir.³³³

Subhi es-Sâlih, rivâyet tefsirlerinin eleştirilen yönlerinden olarak üç husus zikreder: Birincisi, sahih olmayan rivâyetlere yer verilmesi, ikincisi, isrâilî rivâyetlerin karışması, üçüncü ve son olarak ta Mezhep ve fırka taraftarlarının âyetleri kendi hevâları

³³⁰Subhi es-Sâlih, bu konuda İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) şöyle dediğinin aktarır, "Tefsir konusunda insanların en bilgilileri, Mekke ehlidir. Zira aralarında İbn Abbas'ın ashabından olan Atâ b. Ebi Rabah (ö. 114/732), İbn Abbas'ın mevlâsı 'İkrime (ö. 105/723), Said b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]), Tavus (ö. 106/725) vd. gibi değerli zatlar vardır. Kûfe'de de İbn Mesud'un ashâbı vardı. Medine'deki tefsir ehli ise, oğlu Abdurrahman b. Zeyd'in (ö. 71/690) kendisinden rivâyette bulunduğu Zeyd b. Eslem (ö. 136/754) ve Malik b. Enes (ö. 179/795) gibi zatlar vardı." Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 290.

³³¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 290.

³³² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 291.

³³³ Eserler hakkındaki değerlendirmeler için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 291.

doğrultusunda sunma düşkünlüklerinin girmesi olduğunu söyler. Bu sebeple rivâyet tefsirlerini seçen kişinin, rivâyetlerde ihtiyatlı ve hassas davranmalı, çok sened zikretmeye özen göstermelidir.³³⁴

Dirâyet tefsirinin nüvesini oluşturan re'y tefsiri konusunda âlimlerin ihtilâfa düşüklerini, kiminin haram saydığı, kimininse caiz gördüğünü belirten Subhi es-Sâlih'e göre, kişi, gerekli şartları taşıyorsa re'yi ile Kur'ân'ı tefsir etmeye çalışmasında bir sakınca yoktur. Kur'ân'ın kendisinin onu tefekkür ve tedebbür ederek böyle bir içtihadı davet ettiğini söylemek de yanlış değildir. Re'y tefsiri hakkındaki ihtilaflar, kesin bir delil olmaksızın Allah'ın muradının o şekilde olduğuna kesin karar vermek, Kur'ân'ı tefsir edenin, dil kurallarını ve şer'î üslûbu bilmemesi ya da kendi nefsi arzularından bazısını Kur'ân âyetleriyle desteklemesi gibi sebeplerden kaynaklanır. O, es-Süyûtî'den naklen ez-Zerkeşî'nin re'y ile tefsirin caiz olmasıyla ilgili anlattığı şartları dört noktada özetler:³³⁵

1. Zayıf ve mevzu rivâyetlerden sakınarak nakilde bulunmak.
2. Sahabe kavlini tefsirine almak. Çünkü bazı kimselerce sahabe sözünün mutlak olarak merfu hükmündedir. Bazılarına göre ise bundan maksad, nuzûl sebepleri gibi re'ye müsait olmayan alanlar için geçerlidir.
3. Âyetlerde, dil kurallarına uymak ve onları dilin izin vermediği şekilde açıklamaktan sakınmak.
4. Şer'î kanunun delâlet edip, sözün gerektirdiğini almak.³³⁶

Bu şartları haiz tefsirlerin en meşhurları Râzî (ö. 606/1210), Beyzavî (ö. 685/1286), Ebu's-Suûd (ö. 982/1574), Neseî (ö. 710/1310), Hâzin (ö. 741/1341) tefsirleridir.³³⁷ Subhi es-Sâlih, re'y tefsirinin, bütün iyi şartları haiz olsa bile kat'î nasla, sabit bir nakille ters düştüğü takdirde caiz olmayacağına dair bir şart koşar. Zira re'y bir ictihaddır ve

³³⁴ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 291.

³³⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 292.

³³⁶ Subhi es-Sâlih, nebînin (a.s.), İbn Abbas için söylediği: "Allah'ım onu dinde fakih kıl ve ona te'vili öğret." duasının bu dördüncü neviden olduğunu belirtmiştir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 242.

³³⁷ Subhi es-Sâlih'in bu tefsirler hakkındaki değerlendirmeleri için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 293.

nassın bulunduğu yerde içtihadı yer yoktur. Ancak dirâyet tefsiriyle rivâyet tefsiri arasında bir çelişki yoksa onlardan her biri diğerini destekler mahiyettedir.³³⁸

Subhi es-Sâlih, bir tefsir şekli olarak da hakikatte rey tefsirleri içerisinde mütalaa edilen çeşitli İslâmî fırkaların tefsirlerini verir. Bu kısmın rey tefsirinin kınanmış olanına dâhil olduğunu, zira bu tefsirlerin müelliflerinin bunları sırf hevalarını desteklemek veya özel zevklerine yardımcı olması için yazdıklarını belirtir ve mutezili, tasavvufî ve bâtını tefsirleri bu kısım içerisinde değerlendirir.³³⁹

Subhi es-Sâlih, mutezilî eğilimin tefsir alanında en mükemmel örneğinin Zemahşerî'nin (ö. 538/1143) *Keşşâfı*;³⁴⁰ tasavvufî tefsirlerin en meşhurunun ise, her ne kadar birçok âlim tarafından ona nisbeti sahih görülmesine de Muhyiddin İbn Arabî'nin (ö. 638/1240) tefsiri olduğunu söyler.³⁴¹ Subhi es-Sâlih, tasavvufî tefsirde, onları Kur'ân anlatımından uzaklaştıran şatahat hâkim olduğunu, tefsirlerine hâkim olan bu şatahatın onları anlaşılabilir hale soktuğunu, bunları ancak ruhî işlerle meşgul olan ve tasavvufî üslubu öğrenip bu üslûba yatkınlık kazananların anlayabileceğini belirtir. Subhi es-Sâlih, bir tür ruhi sezgi üzerinde kaim olan duygusal zevklerin bu açıklamalara hâkim olduğunu, bu açıklamalarda sebepsiz yere birçok kapalı ifadelerin bulunduğu, dinin ise, zevk sahiplerinin zevklerine ve coşkunun kimselerin coşkularına dayandırılmayacağını da söyler. Subhi es-Sâlih, “âyetin zahir ve batın arasını uzlaştırma gayretiyle birlikte, âyetleri zahirlerinin dışında te'vil etmek” olarak tarif ettiği işârî tefsiri, tasavvufî tefsirden ayırmakla birlikte, tasavvufî tefsire yakın olduğunu belirtir ve Âlûsî'nin (ö. 1270/1854) tefsirini örnek verir.³⁴² Kur'ân'ın zahirini ihmal edip batını ile yetinen ve “...nihâyet aralarına, kapısı bulunan bir sûr çekilmiştir; (Mü'minler içerde, kâfirler ise dışarda kalmıştır) Sûrun içi (bâtınhuhû) rahmet doludur, dış yanında (zâhiruhû) azap...” (Hadid, 57/13) âyetini kendilerine delil olarak ileri süren bâtını tefsirlerin ise şeriatın temeline ve dil kurallarına ters düşen bozuk tevillerden başka bir şey ihtiva

³³⁸ Buna örnek için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 294.

³³⁹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 294.

³⁴⁰ Bu eserin metodu ve tefsirinden örnek için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 294-295.

³⁴¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 295-296.

³⁴² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 296.

etmediklerini belirtir. Subhi es-Sâlih, bâtinî tefsirlerin, tasavvufî ve işârî tefsirlerden daha çok Kur'ân anlatımından uzak olduğu fikrindedir.³⁴³

Subhi es-Sâlih, bir tefsir araştırmacısının her şeye rağmen, araştırmalarında bütün tefsir çeşitlerinden yararlanabileceğini belirtmiş, belagat meseleleri üzerinde duruluyorsa Zemahşeri; kelamla ilgili bir konuyu inceleniyorsa Râzî; Kur'ân'ın i'rabını öğrenmek için Ebu Hayyan'ın (ö. 745/1344) tefsirlerine bakılabileceğini tavsiye etmiştir. O, eğer istinbatları sağlam ve tercih hususunda yeterliliğe sahip ise rivâyet tefsirinin kabule daha değerli olduğunu, bununla birlikte onunla yetinilmeyi de öğütlediğini, bir âyetin te'vili için çeşitli tefsirlere müracaat edilmesi ve en doğru görüşün seçilmesi gerektiğini söylemiştir. Ancak ilgili konuya dair sahih bir rivâyet varsa, onun alınması gerektiğini belirtmiş, nassın bulunduğu yerde içtihada yer olmadığını vurgulamıştır.³⁴⁴

Subhi es-Sâlih, çağdaş âlimlerin tefsir alanındaki yeni çabalarına da yer vermiştir. Bunlardan Tantâvî Cevherî'nin (1862-1940) *el-Cevâhîr fî Tefsiri'l-Kur'ân*'ını içinde tefsir hariç her şeyin olması yönüyle eleştirmiştir. Reşid Rızâ'nın (1865-1935) *Tefsîru'l-Menâr*'ının daha çok seleften gelen rivâyetlere başvurarak, onlarla çağın gerektirdikleri arasında bir uzlaşma sağlamaya çalıştığını, çoğu zaman bu gayretlerinde başarıya ulaştığını ancak bazen bazı zayıf görüşlere tutunarak inatla onları savunduğunu aktarır. Seyyid Kutub'un (1906-1966) *Fî Zılâli'l-Kur'ân*'ının, öğretici olmaktan çok yön verici bir tefsir olup, Kur'ânî prensipleri yeni nesle kolay bir dille ifade etmeyi gaye edindiğini, bunu yaparken de ifade ve tasvir konusunda Kur'ân'ın üslûbunu anlama hususunda başarılı yaklaşımlar barındırdığını söyler.³⁴⁵

Subhi es-Sâlih'in, tefsir'in doğuşu, gelişimi ve akımları hakkında verdiği bilgileri aktardıktan sonra *Mebâhis* adlı eserinde Kur'ân ilimlerine dair verdiği bilgileri tahlil etmeye geçebiliriz.

³⁴³ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 297.

³⁴⁴ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 297-298.

³⁴⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 297.

2.3.2. Kur'ân İlimleri

Subhi es-Sâlih'e göre Allah Rasulü ve sahabe döneminde Kur'ân ilimleri konusunda eserlerin hazırlanmasına ihtiyaç bulunmuyordu. Çünkü Kur'ân onların dilinde inmişti. Onlar Allah Rasulüne gelen âyetleri anlıyorlar, anlamada güçlük çektiklerinde ise onu Hz. Peygamber'e sorabiliyorlardı. Üstelik sahabenin çoğunluğu ümmî idi ve okuma-yazma imkânları kısıtlıydı. Bu da, bu ilimde eser vermelerine engeldi. Ayrıca Allah Rasulü, kendisinden Kur'ân'dan başka bir şey yazmalarını yasaklamıştı.³⁴⁶ Hz. Osman'ın hilâfeti zamanında Araplar acemlerle karıştı. Bunun üzerine Hz. Osman resmi bir mushaf üzere icma etmelerini ve bu mushafın örnek alınarak çoğaltılacak nüshaların çeşitli eyaletlere gönderilmesini, bunlar dışında kalan mushafların da yakılmasını emretti. İşte, Hz. Osman'ın mushafları istinsah etmesiyle *Resmu'l-mushaf* diye isimlendirilen ilmin temeli atılmış oldu. Yine Hz. Ali, ed-Dûelf'ye, Arap dilinin bozulmasını engellemek ve safiyetini muhafaza etmek için bazı kuralları tespit etmesini emretmekle *i'rabu'l-Kur'ân* ilminin temelini atan ilk kişi olmuştur.³⁴⁷ Kur'ân ilimlerine zemin hazırlayan isimler sahabeden dört halifeyle birlikte İbn Abbas, İbn Mesud, Zeyd b. Sâbit, Übey b. Ka'b, Ebu Musa el-Eş'arî, Abdullah b. ez-Zübeyr; tabînden Mücahid, Ata' b. Yesâr, İkrime, Katâde, el-Hasan el-Basrî, Saîd b. Cübeyr ve Zeyd b. Eslem; tebe-i tabiinden ise Malik b. Enes'tir. Bu isimler, tefsir ilmiyle beraber nüzûl sebepleri, mekkî-Medenî, nâsih-mensuh ve garîbu'l-Kur'ân ilimlerinin kurucularıdır.³⁴⁸

Subhi es-Sâlih, Kur'ân ilimleri hakkında eser verenleri yaşadıkları çağlara göre şöyle sıralar:

Üçüncü Asırda: Buharî'nin hocası Ali b. el-Medînî (ö. 234/848) esbâbü'n-nuzûl konusunda; Ebu Ubeyd el-Kasım b. Sellam (ö. 224/838) nâsih ve mensuh, kıraatler ve Kur'ân'ın faziletleri konularında; Muhammed b. Eyyüb ed-Darîsî (ö. 294/907) Mekkî ve Medenî âyetler hakkında eser yazmıştır. Muhammed b. Halef b. el-Merzabân'ın (ö.

³⁴⁶ Allah Rasulü, vahyin indiği ilk sıralarda onlara şöyle emretmişti: “anlattıklarımı yazmayın. Her kim Kur'ân'dan başka bir şey yazmışsa, hemen onu imha etsin. Ama anlattıklarımı başkalarına şifâhî olarak anlatın, bunda bir beis yoktur. Ayrıca her kim kasten bana yalan isnat ederse, ateşten yerini hazırlansın”. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 120.

³⁴⁷ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 120.

³⁴⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 120-121.

309/922) ise Kur'an ilimlerinin tamamına dair *el-Hâvî fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri vardır.

Dördüncü asırda: Ebu Bekir Muhammed b. el-Kasım el-Enbârî (ö. 328/940) *Acâibu 'Ulûmi'l Kur'ân*; Ebu'l-Hasen el-Eş'arî (Ö. 324/936) *el-Muhtezzen fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*; Ebu Bekir es-Sicistânî (ö. 330/942) *Garîbu'l-Kur'ân*; Ebu Muhammed el-Kassab Muhammed b. Ali el-Kerhî (ö. 360/971) *Nuketü'l-Kur'ân ed-Dâilletü 'ale'l-Beyân fî Enva'i'l-'Ulûm ve'l-Ahkâmi'l-Munbietu 'an ihtilâfi'l-Enâm*; Muhammed b. Ali el-Udfevî (ö. 388/998) *el-İstiğnâ fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*.

Beşinci asırda: Ali b. İbrahim b. Said el-Hûfî (ö. 430/1038) *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* ve *İrabu'l-Kur'ân*; Ebu Amr ed-Dânî (ö. 444/1053) *et-Teyisir fî Kiraâti's-seb'* ve *el-Muhkem fî'n-Nukat*.

Altıncı Asırda: Ebu'l-Kasım Abdurrahman es-Suheyî'nin (ö. 581/1185) mubhemâtu'l-Kur'ân hakkındaki eseri.

Yedinci Asırda: 'İzz b. Abdisselam'ın (ö. 660/1262) mecâzu'l-Kur'ân konusundaki eseri.³⁴⁹

Subhi es-Sâlih, daha sonra bedâiyu'l-Kur'ân, huçecu'l-Kur'ân, aksamu'l-Kur'ân ve emsâlu'l Kur'ân ilimlerinin ortaya çıktığını, bu ilimlerin hepsini içine alan ilme "Ulûmu'l-Kur'ân" isminin verildiğini belirtmektedir. Subhi es-Sâlih, Zürkânî'ye göre geniş manasıyla Ulûmu'l-Kur'ân ıstılahını ilk kullananın ismin el-Hûfî (ö. 430/1038) olduğunu belirtmiş,³⁵⁰ kendisi ise bunu ilk kullananın İbnu'l-Merzebân (ö. 309/922) olduğunu söylemiştir.

Kur'ân ilimlerini geniş olarak alan eserler ise şunlardır.

Altıncı asırda: İbnu'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *Funûnu'l-Efnân fî 'Acaibi 'Ulûmi'l-Kur'ân* ve *el-Müctebâ fî 'Ulûmin Tete'allaku bi'l-Kur'ân* adlı eserleri.

Yedinci asırda: Ebu Şâme'nin (ö. 665/1267) *el-Murşidu'l-Vecîz fî mâ Yete'allaku bi'l-Kur'âni'l-Aziz* adlı eseri.

³⁴⁹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 123.

³⁵⁰ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 124.

Sekizinci asırda: Bedreddin ez-Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri.

Dokuzuncu asırda: Celâluddin el-Bulkînî'nin (ö. 824/1421) *Mevâki'u'l-'Ulûm min Mevaki'i'n-Nucûm'u*; Muhammed b. Süleyman el-Kafiyeci'nin (ö. 879/1474) *et-Teysîr fî Kavâ'idi't-Tefsîr'i*.

Onuncu asırda: es-Suyûtî (ö. 911/1505) önce *et-Tahbir fî 'Ulûmi't-Tefsir* isimli eserini yazmış, ardından *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân'*ı yazmıştır.³⁵¹

Subhi es-Sâlih, son asırda birçok âlimin Kur'ân, Kur'ân tarihi ve ilimleri hakkında eser vermeye yönediklerini belirtir. Bunların arasından: Tahir el-Cezâirî'nin (1852-1920) *et-Tıbyân li ba'zı'l-Mebâhisi'l-Müteallıkati bi'l-Kur'ân*; Cemâluddin el-Kasımî'nin (1866-1914) *Mehâsınu't-Te'vîl*, Zürkânî'nin (ö. 1948) *Menâhilü'l-'İrfân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserlerine yer verir. Ayrıca Mustafa Sadık er-Rafî'nin (1881-1937) *İ'cazu'l-Kur'ân*, Malik b. Nebî'nin (1905-1973) *ez-Zâhiretu'l-Kur'âniyye*, Seyyid Kutub'un (1906-1966) *et-Tasvîru'l-Fennî fi'l-Kur'ân* ve Abdullah Drâz'ın (1894-1958) *en-Nebeu'l-Azîm, Nazarâtun Cedide fi'l-Kur'ân* isimli eserlerini zikreder.³⁵²

2.3.2. Nüzûl Sebepleri

Subhi es-Sâlih, Allah'ın her şeye bir kader takdir ettiği gibi her şeye bir sebep de tayin ettiğini, meydana gelen olayların ancak zemin hazırlandıktan ve ortam gerçekleşikten sonra oluştuğunu ve bunun yarattıkları arasında uyguladığı bir yasa olup, bu yasında da değişime yer olmadığı söylemiyle bu bölüme giriş yapar. Bu yasanın doğruluğuna ve hayat olaylarına uygunluğuna tarih kadar şahadet eden başka bir olgu da yoktur. Dolayısıyla doğruya varmayı amaçlayan hiçbir tarihçi olayların sebeplerini ve onlara etki eden faktörleri görmezlikten gelemes. İlimler, prensip ve kurallara dayanarak neticeye varır. Modern ilimler, sosyolojik çalışmalar ve edebi sanatlar da bu konuda tarihe ortaktır. Onlar da sebep ve bunların sonuçlarını değerlendirirler. Birtakım prensip ve kurallara dayanarak neticeye varırlar.³⁵³

³⁵¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 124-125.

³⁵² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 126.

³⁵³ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 127.

Kur'ân ilimleri içinde sebab-i nüzûlün mümtaz bir yerinin olduğunu belirten Subhi es-Sâlih, bu ilmin bilinmesinin âyetlerin doğru anlaşılmasını kolaylaştıracağını belirtmiştir. Kur'ân'da bulunan ifade yansımaları, kıssa ve tablolarındaki çeşitli tasvirler, canlı olaylarla sıkı sıkıya bağlı olgulardır. Bu olayların kahramanları sanki hayat sahnesindeki rollerini üstlenmiş gibidirler. Kur'ân'ın bu canlı yapısına karşın, donuk luğavî şerhler, kuru ıstılahlar olayların aslını nasıl ortaya koyacaktır?³⁵⁴ Bu ancak nüzûl sebepleri sayesinde bilinebilir. Bu nedenle âlimlerin, nüzûl sebeplerini bilmeyen bir kimsenin Kur'ân'ın tefsirine cüret etmesini haram saymaları şaşılacak bir durum değildir. Nüzûl sebebinin *âyetin kıssası* şeklinde ifade edilmesinde de buna işaret vardır. Çünkü nüzûl sebebi, gerçek hayattan vuku bulmuş bir hikâyeye olup, olayın geçtiği yeri, zamanı, çıkmazları ve çözümleriyle, şahısları ve olaylarıyla gerçek bir kıssadır.³⁵⁵

Nüzûl sebeplerini bilmemek, çoğu zaman kişileri şüphe ve açmazlara düşürmekte, âyetlerin başka tarafa çekilmesine sebep olmakta, böylece ilahî hikmetleri tespit edilememesine neden olmaktadır. Mesela nüzûl sebebi olmasaydı insanlar, “*İman edip sâlih amel işleyenlere, tattıklarından dolayı bir günah yoktur*” (Maide, 5/93) âyetinin zahirine bakıp günümüzde içki içmeye devam edeceklerdir. Nitekim rivâyete göre, Osman b. Maz'un ve Amr b. Ma'dikerb bu âyetin nüzûl sebebinin bilmedikleri için içkinin mubah olduğunu sanmışlardır. el-Hasan ve başkalarının da aktardığı gibi içkinin haram oluşu bildirildiği zaman bile sahabeden bazıları, “İçki midelerinde olduğu halde ölen kardeşlerimizin durumu ne olacak? Oysa Allah onun pislik olduğunu söylüyor.” demiş, bunun üzerine “*İnananlara ve yararlı iş işleyenlere (önceleri) tatmış olduklarından dolayı bir sorumluluk yoktur.*” (Maide, 5/93) âyeti inmiştir. Subhi es-Sâlih, ancak nüzûl sebebi bilindiği takdirde bu vb. âyetlerdeki müphemliğin ortadan kalkacağını söyler.³⁵⁶

Subhi es-Sâlih, geçmiş milletlerin peygamberleriyle aralarında geçen olayları konu edinen, bazı geçmiş vakıaları vafeden, geleceğe dair gaybî haberlerin anlatıldığı, kıyametin kopması, kıyamet sahneleri veya cennet ve cehennem ahvalini anlatan âyetlerin, nüzûl sebebi konusuna genelde dâhil olmadığını belirtir. Sayısı oldukça çok

³⁵⁴ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 129.

³⁵⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 130.

³⁵⁶ Başka örnekler için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 130-131; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 27-28.

olan bu tür âyetlerin, bir soruya cevap yahut bir olaya mebni olarak inmediğini, Allah'ın, insanları dosdoğru yola kavuşturmak için indirdiğini ve bu âyetleri Kur'ânî bir sibak-siyak içerisine yerleştirdiğini belirtmiştir. Yani âyetler, nüzûl sebebiyle ilişkisi olan ve olmayan olmak üzere iki kısımdır.³⁵⁷ Bu sebeple Subhi es-Sâlih, “Hiç bir âyet inmemiştir ki onlar, ne hususta, kimin hakkında ve nerede indiğini bilmesinler” şeklinde Hz. Ali, İbn Mesud ve başka âlim sahabeden nakledilen sözlerin zahiri manasıyla alınmaması gerektiğini belirtir. Bu sözler ya Arapların mübalağa sanatına uyararak Kur'ân'a gösterdikleri ilgiyi ve onunla ilgili olan her şeyi takip ettiklerini ifade etmek içindir. Yahut da raviler nakilde mübalağa ederek söylemediklerini onlara nispet etmişlerdir. Subhi es-Sâlih, bu ifadelerin bir nevi gurur barındırdığını, her alanda tevazularıyla ve din hususunda fetva vermekten sakınmada ortaya koydukları üstün edepleriyle darb-ı mesel olan sahabenin, bu sözleri sarf etmiş olduğunu kabul etmenin zor olduğunu söyler.³⁵⁸ Onu bu düşünceye iten sebep, her âyetin bir sebebi nüzûlünün olmadığı inancı olsa gerektir.

Subhi es-Sâlih'e göre selef-i salihin nüzûl sebepleriyle ilgili rivâyetlere bağlı kalmışlardır. Bunun nedeni, sebab-i nüzûl konusunda tek kaynağın nakil olması, zaman geçtikçe temel ve saf kaynaktan uzaklaştıkları için bu konudaki bilgisizliklerinin de artmaya devam etmesidir. Nitekim onlara göre, “*Sahabe sözüne karşı görüş ileri sürmenin ve içtihadın yeri yoktur. Aksine sahabenin görüşünün dayanağı da nakil ve semadır. Sahabenin onu Allah Resulünden duymuş olabileceğine hamledilir. Çünkü kendiliğinden söylemiş olması cidden uzak bir ihtimaldir.*” Nitekim bu hususta tabiinin sözü, sahabeden rivâyetleri sabit olan Said b. Cübeyr (ö. 94/713[?]), Said b. el-Müseyyeb (ö. 94/713), Mücâhid (ö. 103/721), İkrime (ö. 105/723), ed-Dahhak (ö. 105/723), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), ve Atâ b. Ebû Rebâh (ö. 114/732) gibi müfessir tâbîlerden birinin rivâyet ettiği başka mürsel bir rivâyetle desteklenmedikçe sahih sayılmaz.³⁵⁹

Subhi es-Sâlih, nüzûl sebepleriyle ilgili müelliflerin eserlerinin, es-Süyûtî tarafından çeşitli yönlerden ağır eleştirildiğini zikrederek onun için şunları söyler: “*Son asırlarda*

³⁵⁷ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 132

³⁵⁸ Geniş izah için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 132-133.

³⁵⁹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 135.

derlemeci olan bu tip âlimlerin çeşitli eserlerinde bu tür şatafatlı övünme namelerine alıştık. Bu tatsız nağmeyi özellikle *Es-Süyûtî'nin eserlerinde görmeyi garipsemez hale geldik. Allah rahmet etsin ve günahlarını bağışlasın.*”³⁶⁰ Ancak Subhi es-Sâlih, keşke bu tür eserlerde zayıf taraf sadece eksik olmaları olsaydı diyerek özellikle bu eserlerde bulunan tarihi hatalara, mantıki mugalatalara, acayip mübalağalara işaret edilmesi gerektiğini de belirtmiştir.³⁶¹ Yoksa nüzûl sebepleri arasına sokulmaya çalışılan ve Kur’ân’ın söylemediğini ona söyleten benzeri tarihi hatalar olmaya devam edecektir. Çünkü ona göre bunun sebebi âlimlerin çoğunun, her âyetin nüzûl sebebinin bulunduğunu sanmalarıdır.³⁶²

Subhi es-Sâlih’e göre mantığın da her âyetin bir sebebinin bulunmasının gerekli olmadığını gösterdiğini söylemiştir. Kur’ân’ın muhtelif yerlerde çeşitli yönleriyle anlatılan Hz. Musa'nın kıssası buna örnektir. Bu kıssa başlangıçta bir sebebe dayalı olarak inmemiştir. Şâyet bir sebep bulmak gerekiyorsa, çeşitli yerlerde söz konusu edilen bu kıssanın hepsinin sebebi, genel bir sebebe dayanmaktadır ki o da, Hz. Peygamber’in teselli edilmesi ve kavminden gördüğü sıkıntılar için kalbinin güçlendirilmesidir. Hz. Musa kıssasını tasvir eden âyetler, o zamanda inmediklerine göre Hz. Peygamber’in teselli edilmesi için inmişlerdir. Çünkü inişleri Hz. Muhammed zamanında olmuştur. Onlar için, sebep olarak Hz. Musa ve kavmi gösterilemez. Çünkü o kıssa tarihte kalmış, üzerinden asırlar ve nesiller geçtikten sonra bu âyetler inmiştir.³⁶³

Ancak gerek ferdi ve gerek içtimai konularla ilgili hukuki meseleleri anlatan âyetlerin diğer âyetlere nazaran nüzûl sebeplerine daha çok muhtaç oldukları görülür. Örneğin, okuyucu ibadet ahkâmı, muamelat, helâl ve haram, cihad, şahsi haller, Medenî hukuk ya da devletlerarası antlaşmalarla ilgili bir âyet iliştiğinde hemen onun nüzûl sebebini düşünme ihtiyacını duyar. Çünkü ancak nüzûl sebebini bulduğu zaman bu âyetlere açık ve tam anlaşılır bir mana verebilir.³⁶⁴

³⁶⁰ es-Süyûtî'nin Vâhidî (ö. 468/1076), Ca'berî (ö. 732/1332), hatta İbn Hacer (ö. 852/1449) gibi âlimlere yaptığı eleştiriler için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 136.

³⁶¹ Vâhidî'den naklettiği örnek ve geniş izahi için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 137-139.

³⁶² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 139.

³⁶³ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 140.

³⁶⁴ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 141.

Subhi es-Sâlih, sebab-i nüzûlde kullanılan rivâyet sıyğalarına kısaca değinir ve bu konuda ihtilaf konusu olan bir âyetin birkaç kez inişine dair ihtilafları da ele alır.³⁶⁵

Subhi es-Sâlih, inen bir âyet veya âyetler için birden fazla sebep gösterilmesine de değinir. Âlimlerin bu konuda gâyet hassas ölçülerinin olduğunu belirtir ve şunları zikreder:

1. İki sahih rivâyet arasında en sahih olan tercih edilir.³⁶⁶
2. İki sahih rivâyet arasında, birinin ravisinin olayı bizzat müşahade etmiş olması gibi birini diğerine tercih ettirecek bir karineye dayanarak tercihte bulunulur.³⁶⁷
3. Şâyet aralarında tercih yapılamayan iki sahih rivâyet bulunursa, rivâyetlerin aralarını bulunur ve âyet bu iki sebebe hamledilir.³⁶⁸
4. Şâyet aralarında tercih yapılamayan iki sahih rivâyet bulunursa ve olayların oluşu arasında geçen müddet uzun olduğundan ikisini cem etme imkânı yoksa âyetin iki defa indiğine hükmedilir.³⁶⁹
5. Bunun yanında tek bir olay Kur'ân'dan iki veya daha fazla âyetin nüzûlüne sebep olabilir.³⁷⁰

Subhi es-Sâlih, sebebin hususiliğinin, lafzın/hükümün umûmî oluşuna engel olamayacağı görüşündedir. O, bu konuyu âyetleri üçlü tasnife ayırarak üç madde ile şöyle özetler: 1. Nüzûl sebeplerini aşır başka hususları da kapsadıkları hususunda âlimler arasında ittifak bulunan âyetler. 2. Özel bir sebep için inmiş olsalar bile umum bildiren ifadelerle gelen âyetler. 3. Zaman ve mekânı aşan ve münasebetlerle sebeplerin ötesine uzanan

³⁶⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 142.

³⁶⁶ Örnek için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 146-147.

³⁶⁷ Örnek için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 145-146.

³⁶⁸ Örnek için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 143-144.

³⁶⁹ İhlas süresinin Mekke'de müşriklere, Medine'de de ehl-i kitaba cevap olarak indiği vb. âyetlerin iki kere nazil olduğuna dair rivâyetler ve izahları için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 144-145.

³⁷⁰ Örnek için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 147-148.

insanî örnekler çizen âyetler.³⁷¹ Subhi es-Sâlih, bu konuda İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) şöyle dediğini aktarır: “*Âlimler her ne kadar bir sebebe dayalı olarak vârid olan ve umum ifade eden lafzın, sebebine özgü olup olmadığında ihtilafa düşmüş iseler de, hiçbir kimse Kur'ân ve sünnetin umum ifade eden lafızlarının, belli bir şahsa has olduğunu söylememiştir. Söylenilecek olan bunun, o şahsın durumunda olana has olduğu ve benzerlerin hepsini içine aldığıdır. Umum ifade etme sadece lafızda kalmaz. Belli bir sebebi olan âyet şâyet emir veya nehiy ise, o şahsı kapsadığı gibi, onun durumunda olan diğer şahısları da kapsar.*”³⁷² Yani mutlak olarak gelen ve belli özel bir sebep üzere inmiş olan Kur'ân nassı, sebep olan olaylardaki fertleri kapsadığı gibi, bu olaya karışmamış olanları da kapsar. Zira Kur'ân'ın umum ifade eden lafızlarının belli bir şahsa yöneltilmesi makul değildir. Mesela zihâr âyetiyle, kazif haddini bildiren âyetlerin, sebeplerinin dışındaki olaylar için de geçerli olduklarına dair âlimler ittifak etmişlerdir.³⁷³

Subhi es-Sâlih, sebab-i nüzûl ilmi ile ilgili disiplinlerden biri olan tenasüp ilmini de bu başlık altında işler. O, nüzûl sebeplerinde zaman şartı mevcut olduğu halde, genel üslûb söz konusu olduğunda bu şartın ortadan kalkacağını, zira burada söz konusu olanın, âyetin kendisine münasip düşen yere konulması olduğunu belirtmiştir. Onun ifadesine göre Kur'ân âyetleri arasındaki bağın güçlülüğünü ve âyetlerin birbirleriyle uyum içerisinde oluşlarını, kelime ve cümlelerinin dizilişini ortaya koymak için aradaki münasebeti mi yoksa sebebi mi daha önce zikretmenin uygun düşeceğini araştırmak büyük bir ilimdir ve Kur'ân'ın latif ve parlak yönlerinin birçoğu bu ilimde gizlidir. Ahkâm ve hukuk kaidelerinin birçoğu yine bu ilmin ışığında açıklanmıştır. Bu ilmi

³⁷¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 158. O, son maddeye örnek olarak Yûsuf sûresi 12. âyetini örnek vermiş, bu âyetlerle kastedilenleri tayin etmek için ne kadar gayret etseler de müfessirlerin onları tayin edemeyeceğini belirtmiştir. Çünkü bu âyetler zaman, mekân ve şahıslar üstü bir konuma sahiptir ve başlangıçta da her hangi bir sebep üzere inmemişlerdir. Sanki onlar, insan cinsini birbirine benzer bir bütün olarak ele alan yahut bu cinsten birbirine benzeyen özellikler taşıyan fertleri tasvir eden bir nevi sanat tablolarıdır. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 162-163.

³⁷² Subhi es-Sâlih, buna Münafikun sûresi 63/4. âyetiyle, Nisa sûresi 4/72-73 âyetlerini örnek gösterir ve geniş izahlarda bulunur. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 159-161.

³⁷³ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 158-159.

Bağdat'ta ilk olarak gündeme getiren Ebu Bekr en-Neysâbûri (ö. 324/936) beldesinin âlimlerini, âyetler arası münasebeti bilmemekten dolayı suçlamıştır.³⁷⁴

Bu bakımdan araştırma yapılırken her şeyden önce âyetin durumu araştırılır: Kendisinden öncesini tamamlayıcı mahiyette midir, yoksa müstakil midir? Şâyet müstakil ise, öncesiyle münasebet yönü nedir? Neden buraya konulmuştur?

Sûreler arasındaki münasebeti araştırmak, sûre tertibinin tevkifî oluşuna dayanmaktadır. Ancak sûrelerin tertibinin tevkifî oluşu, her sûrenin kendisinden önceki ve sonraki sûreye yakınlık bağlarıyla bağlı olmasını gerekli kılmaz. Her sûrede konu bütünlüğünün olması, bütün sûrelerin topluca bir konu bütünlüğüne sahip olmalarını yine gerektirmez. Müfessirler de böyle bir zorlanmaya iltifat etmemiş önceki sûrenin sonu ile onu takip eden sûrenin başlangıcı arasındaki bağı zikretmekle yetinmişlerdir.

Bizce âyetlerle sûreler arasında görünen tenasub çeşitlerinin temel ölçüsü, konular arasındaki benzerliğe bağlıdır. Şâyet başlangıç ve sonuçları birbirine bağlı muttahid konularda bir münasebet varsa, bu tenasüb makul ve makbuldür. Ama çeşitli sebeplerle birbiriyle ilişkisi bulunmayan konularda bir münasebet kurulmaya çalışılıyorsa, bunun, tenasüble bir ilişkisi yoktur.³⁷⁵

Kur'ân okuyucusunun âyetler arasındaki tenasübü görebilmesi için bazen edebî zevkine ve bazen fitrî mantığına müracaat etmesi gerekir. O zaman lafızların ıstılahı veya felsefî manalarını kafasında canlandırmadan orada ya genel veya özel, ya zihni veya harici, ya aklî veya hissî ya da hayali bir bağ bulacaktır. Çoğu zaman âyetler arası bağ illet ve malûlün söz konusu edilişine göre bir bu yandan, bir o yandan sözkonusu olur. Şâyet âyetler, birbirlerini arasında aynı doğrultuda bir bağ yoksa birbirlerinin zıttı olmakla aralarında bir bağ bulunur.³⁷⁶ Azabın zikredilmesinden sonra rahmetin zikredilmesi, cehennemnin nitelenmesinden sonra cennetin nitelenmesi, akıllar tahrik edildikten sonra kalblerin yönlendirilmesi gibi. Çıkarılacak öğüt, âyetler arası münasebet yönlerini parlak ve zorlanılmayacak bir şekilde yakalayan bu fitrî mantığa dayanır. Öyle

³⁷⁴ Onun, kendisine bir âyet veya sûre okunduğunda: Bu âyet neden bu âyetin yanında zikredilmiştir? Bu sûrenin diğer sûrenin yanına konmasındaki hikmet nedir? soruları üzerinde durduğu nakledilir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 151.

³⁷⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 152.

³⁷⁶ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 155.

sanıyoruz ki, bu yönleri ortaya çıkarmada kapalılık, ancak sûreler arası münasebeti yakalama hususunda çoktur. Müfessirlerin bu nevi münasebet üzerinde pek durmamalarını, sadece bu yönün ince ve hassas oluşundan ileri geldiğini sanmıyoruz. Aksine, bunun hem faydası yoktur, hem de pek çok zorlanmalara sebep olmaktadır. Öyle ki, bu konuyu zorlayanların, âyetlerin başta, ortada veya sonda olduğuna ve hangi konuyla ilişkili bulunduğuna bakmadan iki sûre arasında benzer iki kelime veya âyet bulmak için sarf ettikleri çabadan nefesleri tutuluyor.³⁷⁷

Subhi es-Sâlih'e göre âyet ve sûreler arası münasebet hususunda zorlananlar ne kadar zorlanırsa zorlansın, muhakkik müfessirlerimiz bu zorlanmadan yüz çevirmekle en güzelini yapmışlardır. Birbirinden farklı çeşitli hükümleri yirmi küsur sene içerisinde inen bu Kur'ân sûrelerinin her birinde âyetlerin tam ve mükemmel bir uyum içerisinde olduğuna hem kendileri inanmışlar ve hem de araştırmacıları inandırmışlar, zorlanmalara iltifat etmemişlerdir. Hem âyetler arasında öyle bir uyum var ki, çoğu zaman nüzûl sebebine ihtiyaç bile kalmamaktadır.³⁷⁸

2.3.3. Mekkî-Medenî

Hiz. Muhammed, Allah tarafından mesajının tebliği için seçildi ve ona vahiy bir anda değil de parça parça halinde, sebep ve sonuç dâhilinde 23 sene içerisinde gönderildi. Âlimler, Hiz. Peygamber'e gönderilen vahyin özellikle hicretten sonra bir takım özellikler barındırdığını görmüşlerdir. Sebebi nüzûl bilgisiyle âyetlerin ne zaman, nerde, kimin hakkında, gündüz mü gece mi indiğine dair bilgiler edinebileceklerini görmüşlerdir.

Subhi es-Sâlih, mekkî ve medenî ilminin, nüzûl sebeplerinden daha fazla rivâyetlere tabi olduğunu bu yüzden de sağlıklı verilere muhtaç olduğunu söylemiştir. Buna gerekçe olarak sebep-i nüzûlün, ferdî ve içtimaî münasebetlerle ilgili belli bazı cüz'î meseleleri ihtiva ettiğini, inişinde sebeplere mebnî olarak inmemiş bulunan diğer Kur'ânî tafsilattan herhangi bir şeyle ilgilenmediğini, mekkî ve medenî'nin ise Kur'ân'ın tamamını sûre sûre, âyet âyet ele almasını göstermiştir. Buna göre Kur'ân'daki her sûre ya mekkî ya da medenîdir. Ayrıca mekkî olan bir sûrede medenî âyetler, medenî olan

³⁷⁷ Bu zorlamalara örnekler için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 156-157.

³⁷⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 157.

bir sûrede mekkî âyetler bulunabilir. Kur'ân'da her bir âyetin kimliği bellidir. Kendi sınıfından başka birisine karışırca, âlimler onu hassas ölçülerle eleştiriye tabi tutarlar ve mekkî yahut medenî olduğunu neredeyse kesinlik derecesinde tespit edebilirler.³⁷⁹

Nüzûl sebepleri ile de bağlantılı olan âyetlerin Mekkîliği Medenîliği ilmini Hâkim en-Neysâbûrî (ö. 405/1014) şöyle tarif etmiştir: “*Kur'ân ilimlerinin en yücelerinden biridir. Nüzûlünü, nüzûl yerini, hem Mekke'de hem de Medine'de başlangıçta, arada ve sonda inenlerin iniş sırasını, daha sonra Mekke'de nazil olup hükmü Medenî ve Medine'de nazil olup hükmü Mekkî olanı bilme ilmidir.*”³⁸⁰

Subhi es-Sâlih, diğer Kur'ân ilimlerine dair gelen rivâyetlerin kabul görmesi gibi, muhakkik imamların mekkî ve medenîye dair sundukları rivâyetler de kabul edilebileceğini söylemiştir. O, bu itimadını, âlimlerin gösterdiği büyük hassasiyete, Kur'ân hakkındaki samimiyetlerine bağlamaktadır.³⁸¹ Diğer Kur'ân ilimleri gibi mekkîlik Medenîlik de önemli bir daldır. Subhi es-Sâlih'e göre bu ilmin gerekliliği, İslâm davetinin merhalelerini ve olaylarla tedrici olarak gelişen adımlarını tespit etmesi, Mekke, Medine ve diğer yerlerde yaşayanların ilişkilerini inceleme imkânı sunması, Mü'minlere, müşriklere ve ehli kitaba yapılan çeşitli hitapları zapt edebilmeye yardımcı olabilmesinde yatar. Bu ilmi hakkıyla ihata etmek ancak bu geniş çerçeveli hususları bilmekle mümkün olacaktır.³⁸²

Mekkî ve medenî ayrımının, zaman, mekân, hitap edilen şahıslara ait olmak üzere üçlü bir sınıflaması vardır. Buna göre;

1. Mekkî sûre, hicretten sonra da olsa Mekke de, Medenî sûre ise Medine'de nazil olandır, diyen kişi mekânı göz önünde bulundurmıştır.
2. Mekkî sûre, Mekkelilere hitap eden, Medenî sûre ise Medinelilere hitap edendir, diyen ki hitap edilen kişileri gözetmiştir.

³⁷⁹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 167.

³⁸⁰ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 169. Hâkim, devamında Mekkî ve Medenî ilmiyle alakalı yirmi beş vechi bilmeyen, onları birbirlerinden ayırt edemeyen bir kimsenin Kur'ân hakkında söz söylemesinin caiz olmadığını belirtir. Krş. Ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/192.

³⁸¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 166.

³⁸² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 167.

3. Mekkî süre, Mekke dışında olsa bile Allah Rasulünün Medine'ye hicretinden önce nazil olandır. Medenî süre ise, Mekke'de inmiş olsa bile Allah Rasulünün Medine'ye hicretinden sonra nazil olandır. Zaman sırasını gözeten bu tasnif meşhur olan görüştür. Subhi es-Sâlih, mekân ve şahıslara göre ayrıma dikkat çekmekle birlikte bu üçüncü tanımı kabul eder ve dördüncü bir unsur olarak bunlara konu unsurunu da ekler.³⁸³ Ayrıca o, bu tasniflerin istisnalarının bulunduğunu belirtir ve hükmî mekkîlik, hükmî Medenîlikten bahseder. *Medine'de nazil olup da hükmü Mekkî olan âyete örnek olarak Mümteherine süresini örnek verir. Bu süre mekân göz önünde bulundurulduğu zaman başından sonuna kadar Medine'de, zamanı göz önünde bulundurulduğunda hicretten sonra inmiştir. Şahısları söz konusu ettiğimiz zaman Mekke ehline hitaptır. Konusu ise mü'minlerin kalplerini temizleyip olgunlaştıran içtimaî bir rehberliği kapsamaktadır. Mekke'de nazil olup da hükmü Medenî olanlar âyete örnek olarak "Ey insanlar! Doğrusu biz sizleri bir erkek ve bir dişiden yarattık. Sizi milletler ve kabileler haline koyduk ki birbirinizi kolayca tanıyasınız."* (Hucurât, 49/13) âyetini gösterir. Bu âyette mekân söz konusu olduğunda Mekke'de, zaman göz önünde bulundurulsa fetih günü hicretten sonra indiği görülür. Konu göz önünde bulundurulduğunda, tanışmaya bir davet ve insanların aslının bir olduğuna dikkat çekmektedir. Şahıslar gözetildiğinde ise hem Mekke ve hem de Medine ehline hitaptır. Onun için âlimler ona ne mekkî deyip geçmişler ve ne de kesin olarak medenî demişlerdir.³⁸⁴

Mekkîlik-Medenîlik tarihle sıkı sıkıya bağlı olduğu için zaman taksimini tercih eden Subhi es-Sâlih, Mekke veya Medine'de nazil olan sûrelerin başlangıç, ara dönem ve sonuç merhalelerini tespit etmeyi hedef aldığı sürece mekân taksimini seçemeyeceğini söylemiştir. Ona göre birbirlerini takip eden bu dönemler için zaman tasnifinin seçilmesi zaruridir. Şahısların tayini ve konuların tespiti ise ikinci plândadır ve olaylarla gelişen zaman tertibi içerisinde uygun yerlerini işgal etmektedirler. Psikolojik durumlarla içtimaî dönemleri göz önünde bulundurduğu için âlimler de zaman tertibine son derece önem vermişler, İslâm davetinin merhalelerini bilmeyen bir kimsenin, Kur'ân'ı tefsir ve izaha kalkışmasına karşı çıkmışlardır.³⁸⁵

³⁸³ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 168.

³⁸⁴ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 168.

³⁸⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 169.

Subhi es-Sâlih, bazı müsteşriklerin nüzûl sebeplerini temel alarak Kur'ân'ı altı veya dört merhaleye taksim etmelerini zararlı bir şey olarak görmediğini, zira büyük âlimlerin de buna benzer taksimatta bulduklarını belirtmiş ve buna Hâkim en-Neysâbûrî'nin, zaman açısından yaptığı altılı taksimini örnek vermiştir. Mekke'de başlangıç, ara ve son merhaleler ile Medine'deki benzer taksim. Ancak o, sahih rivâyetler bir tarafa atılıp ham ve temelsiz görüşlere dayanarak taksimat yapılırsa, zararın söz konusu olabileceğini belirtmiştir.³⁸⁶

Subhi es-Sâlih, vahiy merhalelerini inceleme hususunda âlimlerin sarf ettiği gayreti gösterme bakımından bazı rivâyetler üzerinde durur. Bu rivâyetleri nakledenlerin sadece hicretten önce yahut hicretten sonra inmiştir demekle yetinmediklerini, Kur'ân hakkındaki gayretlerinin araştırma, inceleme ve tetkiklerin zirvesine ulaştığını, en basit tafsilatı bile zikretmekten geri kalmadıklarını aktarır.³⁸⁷ Âlimlerin, rivâyetleri zapt etme hususundaki övgüye değer bunca gayretlerine rağmen, müsteşriklerin râvi ve rivâyetlerin doğruluğu hakkında şüpheler yayarak asılsız olduklarını iddia etmelerini hayretle karşıladığını söylemiştir.³⁸⁸

Âyetlerin gece veya gündüz inmesi konusunda Subhi es-Sâlih, Kur'ân'ın çoğunluğunun gündüz indiğini, buna rağmen sahih rivâyetlerden hareketle Kur'ân'dan inenin, gecenin hangi bölümünde; başında mı, ortasında mı, sonunda mı indiğini bile bazen tespit edebileceğini aktarır.³⁸⁹ Yine, Kur'ân'ın çoğunluğunun hizada indiğini, Allah Rasulünün kalbini sabit kılmak ve cihadını destekleyip pekiştirmek için bazı seferlerinde, savaşlarında ve hatta isra ve miraçta bile inen âyetlerin olduğunu ve ravîlerin çoğu zaman bunu: “Şu âyet veya âyetler Peygambere (s.a.) bir yolculuğunda indi” gibi ifadelerle anlattıklarını söyler. Hatta pek çoğunda bu yolculuğun zaman ve mekânının bile zikredildiğini ayrıca belirtir.³⁹⁰

³⁸⁶ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 169.

³⁸⁷ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 169.

³⁸⁸ Örnek olarak Blachere'in görüşlerini zikreder. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 175.

³⁸⁹ Geceden bir miktar geçtiğinde, gecenin üçte ikisinin geçtiği anda veya gündüzün en sıcak anıyla birlikte vb. zamanlarda inen âyetler ve buna dair örnekleri için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 170-172.

³⁹⁰ Örnek için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 172-173.

Subhi es-Sâlih, müsteşriklerin, Kur'ân'ı iniş sırasına göre tertip faaliyetlerine yer verir. Onların tertip konusunda her türlü sahih rivâyeti reddetmelerini garip ve gülünç bulduğunu belirtir. Eğer rivâyetler konusunda katı davranıp sadece sahih olanları kabul edebileceklerini söylerlerse durumun anlaşabileceğini, zira İslâm âlimlerinin kendilerinin bile, Mekkî ve Medenî ile Kur'ân vahyinin merhalelerine ışık tutan konularda, sûre ve âyetlerin tertibinde zayıf rivâyetleri reddettiklerini aktarır. Subhi es-Sâlih, her şeye rağmen müsteşrikler arasında bile bu konuyu İslami camiaya ters düşmeyen şekilde işleyenlerin olduğunu değinir. Farklı görüşleri sebebi ile eleştirdiği H. Grimme'yi (1864-1942), Kur'ân sûrelerinin tertibinde İslâmî rivâyet ve senetlere dayandığını söyleyerek bu konuda örnek olarak zikreder.³⁹¹

Subhi es-Sâlih, Nöldeke'in (1836-1930), Müslümanların takip ettiği metottan ayrı bir metotla Kur'ân'ın zaman bakımından bir tertibinin yapılması gerektiğine inandığını, bunun için de kendisine has bir metot tespit edip, bu metotla birçok müsteşriki etkilediğini söylemiştir. Buna binaen XIX. asrın ortalarında Avrupa'da, Kur'ân sûrelerinin tertibi ve tarihi merhaleleri konularında yeni çalışmalar ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri William Muir'in (1819-1905), beşi Mekke'de ve biri Medine'de olmak üzere Kur'ân'ı altı merhaleye taksim ettiği çalışmasıdır. Subhi es-Sâlih'e göre Muir, bu taksimi yaparken büyük çapta Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili rivâyetlere dayanmış, bu konuda tenkitçi bir yaklaşımda bulunarak tarihi bir takım malumat toplamış, ancak birçok hataya düşmüş ve asılsız rivâyetlere dayanmıştır.³⁹² Diğer bir çalışma Weil'in (1808-1889) 1844 yılında başlattığı ve ancak 1872 yılında tamamlanan çalışmasıdır ki, bu çalışmada İslâmî rivâyet ve senetlere hiç değer verilmemiştir. Weil, Kur'ân merhalelerini üçü Mekke'de ve biri Medine'de olmak üzere dörde ayırmıştır. Nöldeke, 1860 yılında yayınladığı "*Kur'ân Tarihi*" kitabında her merhalede basit bir takım değişiklikler yaparak onun yolunu takip etmiştir. Schwally'le (1863-1919) birlikte kitabı tashih edip, ilâvelerle ikinci defa yayınladığında da yine ufak değişikliklerle aynı yoldan gitmiştir. R. Bell (1876-1952), Rodvvell (1808-1900) ve Blachere'da (1900-1973) bu metottan etkilenmiştir.³⁹³

³⁹¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 175

³⁹² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 176.

³⁹³ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 177.

Subhi es-Sâlih, Mekkî ve Medenîyi tespit hususunda sahih rivâyete dayanmanın içtihatla bulunmaya engel olmadığını, özellikle rivâyetin sarîh nas olmadığı konularda bu hususun, daha da geçerli olduğunu belirtmiştir. Mekkî ve Medenî araştırmalarında çeşitli şekiller vardır. Âyetlerin Mekkî-Medenî oluşu, Medenî bir sûrede Mekkî âyetlerin veya bunun aksinin istisna edilmesi, sûrelerin tertip, üslup ve konu özellikleri gibi bazı meselelerin içtihat ile çözülebileceğini söyler.³⁹⁴ Çünkü Mekkî veya Medenî sûrelerde istisna edilen âyetler hususunda bazı âlimler nakle değil, içtihadla dayanmışlardır. Örneğin İsrâ sûresi Mekkîdir, ancak: “*Ey Muhammed! Neredeyse seni dahi, sana vahyettiğimizden başkasını bize karşı iftira edesin diye, gerçekten fitneye düşüreceklerdi.*” (İsrâ, 17/73) âyeti ondan istisna edilmiştir. Âlimler rivâyet ve senetlere dayanarak Mekkî ve Medenî sûreleri tayin ederler, sonra nüzûl sıralarına göre onları tertip ederler. Buna rağmen Kur’ân’ın ilk inen ve son inen âyetleri hakkında ihtilaf vardır. Hatta Müslümanların, namazlarının her rekâtında okudukları Fatıha sûresi hakkında bile ihtilaf vardır. Bazılarına göre Fatıha sûresi Mekkîdir, bazılarına göre de Medenîdir. Üçüncü bir görüşe göre iki defa nazil olmuştur. Yine bazılarına göre Mekke’de ilk inen odur. O halde bu görüşe göre Kur’ân’dan ilk inen Fatıha olmaktadır. Diğer bazılarına göre ise, ondan önce nazil olan bir kaç sûre vardır. Bu gibi durumlarda âlimler delil getirme ve görüşlerini ispatlama hususunda yarışır. Getirdikleri deliller naklî olmaktan çok içtihadla daha yakındır.³⁹⁵

Subhi es-Sâlih, Mekkî ve Medenî hakkında bize ulaşan ilmin çoğunun içtihat yoluyla ulaştığını söyler. O, bir konuda ilmin sübutu için aklın nakil gibi ve kıyasın da sema’ gibi olduğunu belirtmiş, Mekkî sûreyi Medenîsinden ayıran kıyasi bir ölçü ile her birinin karakter ve özelliklerini tespit edebileceğimizi söylemiştir. Bu ölçüye göre **Mekkî** sûrelerin özellikleri şunlardır:

1. Kendisinde secde barındıran her sûre Mekkîdir.
2. Kendisinde “كَلِمَاتٍ” lafzını barındıran her sûre Mekkîdir ve bu kelime Kur’ân’ın sadece son yarısında geçmektedir.

³⁹⁴ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 179.

³⁹⁵ Örnek için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 179-181.

3. Hac sûresi dışında “يا أيها الناس” hitabını kendisinde barındırıp “يا أيها الذين آمنوا” hitabını bulundurmeyen her sûre Mekkîdir.³⁹⁶
4. Bakara sûresi hariç kendisinde Peygamberlerin ve geçmiş kavimlerin kıssalarını ihtiva eden her sûre Mekkîdir.
5. Bakara sûresi hariç Hz. Âdem ve İblis kıssasını ihtiva eden her sûre Mekkîdir.
6. “الم” ve “الر” gibi hece harfleriyle başlayan her sûre Mekkîdir.³⁹⁷

İstisnalar bir tarafa bırakılırsa bu altı özellik kesin alametlerdir. Ayrıca genel olarak Mekkî sûreleri ayıran bazı alametler şunlardır:

1. Âyet ve sûrelerin kısa olup, veciz olmaları ve hareketli bir anlatım tarzı ile ses ahengine sahip olmaları.
2. İmanın asılları olan Allah'a ve ahiret gününe davet ve cennetle cehennem tasviri gibi konuları barındırmaları.
3. Güzel ahlaka ve iyilik üzere doğru yolu tutmaya daveti barındırmaları.
4. Müşriklerle mücadele ile onların düşüncelerinin basitliğini ortaya koyma.
5. Arab üslûbuna uyularak “yemin lafızlarının” çokça kullanılması.³⁹⁸

Medenî sûrelerin özellikleri şunlardır:

1. Cihad izninin verildiği veya söz konusu edildiği ve ona dair ahkâmın açıklandığı her sûre Medenîdir.
2. Hadler, miras, medenî, içtimaî ve devletlerarası hukuktan bahseden her sûre Medenîdir.
3. Ankebût sûresi hariç münafıklardan bahsedilen her sûre Medenîdir.³⁹⁹

³⁹⁶ Hac sûresinin sonlarında “يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا” âyeti geçmesine rağmen birçok âlim bu sûrenin Mekkî olduğunu söylemiştir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 182.

³⁹⁷ Bakara ve Âl-i İmran sûreleri bundan istisnadır. Ra'd sûresinde ise ihtilaf vardır. Bazıları onu medeni olarak görür. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 182.

³⁹⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 183.

4. Ehl-i Kitapla mücadeleyi barındıran ve onların dinleri hususunda katı olmamalarını öğütleyen her sûre Medenîdir.

Daha çok Medenî sûrelerde görülen genel alâmetler ise şunlardır:

1. Sûrelerinin çoğu ve bazı âyetleri uzundur. Anlatımına itnab ve hukukî meseleleri konu edinen bir durgunluk hâkimdir.
2. Dinî hakikatler tafsilatlı delil ve burhanlarla anlatılır.⁴⁰⁰

Subhi es-Sâlih, Mekkî ve Medenî sûrelerin konu ve üslup özellikleri ister kesin, ister genel olsun İslâm'ın, emirlerinde takip ettiği tedricilik hikmetini gerçekleştirdiğini söyler. İslam davetinin önce Mekke sonra Medine'de geçirdiği merhaleler, Medine ehline yapılan hitabın aynısının, Mekke ehline yapılanla birebir olmasını mümkün görmüyordu. Çünkü Medine'deki yeni çevre, yaşamayı ve yeni oluşacak toplumun kurulmasında lazım olan açıklamaları gerekli kılıyordu. Daha önce veciz bir anlatım takip edilmişken şimdi itnaba ve mücmeli tafsile ihtiyaç vardı. Her âyet ve sûrede muhatapların durumu gözetilmelidir.⁴⁰¹ Mesela zekâtın Mekke'de farz kılınmasının bir anlamı yoktur. Zira Müslümanların çoğu, orada fakirdiler ve baskı altında bulunuyorlardı. Ayrıca Mekke'de azgın ve inatçı bir topluluk varken, Medine'ye geldiğinde Muhacir ve Ensar'dan oluşan Müslümanlar, Münafıklar ve Yahudiler şeklinde üç sınıf insan bulunuyordu. Kur'ân Yahudilerle tartışmaya girerek onları orada eşit olan bir kelimeye davet etti. Münafıkların kötülüklerini ortaya dökerek onları rezil etti. Mü'minlere gelince, doğru yolda devam etmeleri için onları cesaretlendirip diğer yandan barış ve savaş, siyaset ve iktisat vb. konularla ilgili emir ve hukukî kuralları izah etti.⁴⁰²

Subhi es-Sâlih, Hâkim en-Neysâbûrî'nin takip ettiği kronolojik tarihî metodu benimseyerek Mekkî ve Medenî sûreleri üçer merhaleye ayırmıştır. Bunlar; “ابتدائية” başlangıçta inenler, “متوسط” arada inenler ve “ختامية” sonda inenlerdir. O, hadis

³⁹⁹ Ankebut sûresinin ilk 11 âyeti Medenî olup münafıklardan bahsedilmesine rağmen Mekkîdir. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 183.

⁴⁰⁰ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 184.

⁴⁰¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 184.

⁴⁰² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 184.

eleştirmenlerinin ölçütlerinin rehberliğinde bu merhaleleri tespitin çok zor olmayacağını belirtir. Özellikle Medenîlerdeki üç merhalede tereddüt daha azdır. Zira Medine'de İslâmiyet yayılmış, Kur'ân ezberlenmiş, onu okuyan ve yazanlar çoğalmış, rivâyet ve dinde bilgi sahibi olma kolaylaşmıştır. Mekkî merhalede ise, olayların kendi mantığı, merhalelerin tasviri konusunda bir takım tereddütleri doğurmaktadır. Bu, ilk zamanlar için daha da geçerli olmaktadır. Çünkü İslâmiyet Mekke'de garip olarak başlamıştır. Vahyin ilk yıllarında Hz. Peygamber'e inananlar ancak bir kaç kişidir. İslâm'a ilk girenler dışında hiç kimseden vahyin merhaleleri ve ilk zamanlardaki durumu kesin olarak tespit edilemeyecektir. Ancak gerek Mekkî gerek Medenî merhalelerin ilk, orta ve son merhalelerine ait bir takım alametler bulunabilir ve bunlara dayanarak kesin hükümler verilebilir.⁴⁰³

Nitekim tarihçi ve müfessirler bu sûreleri tespit etmişlerdir. Subhi es-Sâlih, âlimlerin Mekkî sûreleri üçlü tasnifini, sûreleri tek tek sayarak zikreder. Bu üç grup Mekkî merhaledeki sûrelerin muhteva ve üslup yönünden basit bir takım farklılıklar arz ettiklerini, her grubun hatta onlardan her bir sûrenin başlı başına fikrî bir bütünlüğe sahip olduğunu belirtir.⁴⁰⁴ Sonra her bir sûreyi tek tek muhteva ve üslup yönünden, yüzeysel bir anlatımla, âyetlerin meal-tefsirini yaparak, bu aşamaların nasıl gerçekleştiğini adım adım sunarak ele alır. Buna göre ilk aşamadaki Mekkî sûrelerde, vahiy ve din, Allah'ın kudreti ve rahmetinin eserleri, birinci dirilişe kıyasla ikinci dirilişin dillendirilmesi, kıyamet sahneleri, önceki milletlerin uğradıkları musibetlere benzer musibetlerle müşriklerin uyarılması konuları ile mesuliyet, sevap ve ceza düşüncesinin pekiştirilmesinin işlenmiştir. Ayrıca geçmiş Peygamberlerin uğradığı sıkıntılar anlatılarak Peygamber ve mü'minlerin karşılaştıkları musibet ve belâlar karşısında teselli edilmeleri, inanç kurallarında din birliği açıklanarak bu mübarek dâvanın âlem şumüllüğüne işaret edilmesi gibi konular da ele alınır.⁴⁰⁵ Yine ilk merhaledeki sûrelerin âyetlerinin hepsi kısa ve son derece vecizdir, kâinatın çeşitli görüntülerine sık sık yemin edilir. Emir, nehiy, istifham, temenni ve dilek coşkulu ve etkili bir anlatımla sunulur. Kullanılan kelimeler özenle seçilmiş, bütün harflerinde

⁴⁰³ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 185.

⁴⁰⁴ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 185-186.

⁴⁰⁵ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 186-194.

musikinin mükemmel bir şekli hâkimdir. Ayrıca anlamların muşahaslaştırılması, cansızların canlıymış gibi onlara hareket ve hayat verilerek konuşturulması, renklerle zengin canlı tablolar haline sokulması görülür.⁴⁰⁶

Mekkî sûrelerin orta merhalesindeki⁴⁰⁷ sûreler de ilk merhaledeki konu ve üslûp özelliklerine sahiptir. Ancak orta merhalede bazı inanç kuralları artırılmış ve bazı hakikatler ilâve edilmiştir. Subhi es-Sâlih, orta merhaledeki sûrelerin sonuncusun olan Hicr sûresiyle son merhaleye bir geçiş yapıldığını söyler. Çünkü bu sûrenin uzunluğu, mukattaa harfleriyle başlaması, üslûbu son aşamadaki sûrelere benzemektedir. Ona göre zaten bu merhaleler arasındaki sınır itibârîdir ve her merhale bir önceki merhalenin devamıdır. Bu durum, ortaklık payları farklı bile olsa Mekkî merhalelerdeki sûrelerin konu ve üslup bakımından müşterek ve benzer oldukları görüşünü pekiştirmektedir.⁴⁰⁸

İlk merhale ile orta merhale arasındaki fark, orta merhalede delillerin tafsilatlı bir şekilde sıralanmasıdır. Allah'ın tevhidi, vahiy, kıyamet, ölümden sonra diriliş ve ceza yahut mükâfat, bütün bunlar vahyin başlangıcında da söz konusu edilmiş lâkin tafsilata girilmemiş konulardır. O halde maksat, düşünmeyi tahrik ve tevhit akidesine dikkatleri çekmektir. Ta ki müşrikler bu konuda başlangıç olabilecek şeyler öğrensinler ardından da delilleriyle ayrıntılı bir şekilde karşılaşsınlar. Ayrıca ilk merhalede kâinat ve insanla ilgili olarak anlatılan hakikatler, ikinci merhalede aynen muhafaza edilerek dile getirilmiş ancak çerçeveleri daha geniş tutulmuş, cûz'iyatı açılmış ve belli başlı yönleri bütün açıklığıyla izhar edilmiştir.⁴⁰⁹

Mekkî merhalelerin son merhalesinde⁴¹⁰ ise önceki merhalelere nazaran hem sûre ve hem de âyetlerin uzun olduğu dikkat çeker. Aslında bu uzunluk Medenî sûrelerin âyet sayısı ve âyetlerdeki kelimelerin adedi ile karşılaştırıldığında önemli bir uzunluk olmamakla beraber önceki iki merhaleye nazaran bir uzunluk söz konusudur. Sûrelerin hepsini değerlendirmenin uzun olacağını belirten Subhi es-Sâlih, örnek olarak Saffât,

⁴⁰⁶ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 194.

⁴⁰⁷ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 195-209.

⁴⁰⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 207-208.

⁴⁰⁹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 208.

⁴¹⁰ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 209-229.

Kehf ve İbrahim sûrelerini işler.⁴¹¹ Bu sûrelerin bir kısmı mukattaa harfleriyle başlar, hitapları yalnız Mekke ehline olmayıp bütün insanlığa yöneliktir, muhtevalarında Medine'de açıklanacak farzlar ile görevlere hazırlık olması için Allah'a ve Rasûlü'ne itaat hatırlatılmaktıdır, cenneti elde etmek ve cehennemden kurtulmak için ihsana ve sahih amellere çağrıda bulunulur. Ayrıca Allah'ın zat ve sıfatlarını, melekler ve cinleri, Peygamberler ve velileri, mucize ve kerametleri ilgilendiren gaybî meselelerin açıklandığı, Peygamberlerin ve özellikle Hz. İbrahim gibi önderlerinin kıssalarının verildiği, yeni bir üslûp ile tevhid akidesinin tasvir edildiğini söylemektedir.⁴¹²

Bu son merhale uzun sûreleri ile Mekkî vahiyle Medenî vahiy arasında bir geçiş gibidir. Bu sebeple bazı müfessirler bunların Medenî olduğunu zannetmiş ve Mekkî sûrelerden istisna edilen pek çok âyet bu sebepten oluşmuştur. Ona göre, müfessirlerin bu âyetleri Medenî vahiy ile karıştırmaları, zaman faktörünü göz önünde bulundurmayıp bunların bir geçiş merhalesine ait olduklarını hesaplayamamalarından ileri gelmektedir.⁴¹³

Subhi es-Sâlih, önce gelen ile sonra gelenini tespit etmek ve bir grup sûre ve âyetlerin indiği zaman dilimini tespit etmeye yarayan açık alametleri ortaya koymak için Mekkî sûrelerin üç merhalesini uzun uzadıya anlattığını ayrıca vurgular.

Subhi es-Sâlih, Medenî sûreler içinde, Medenîliği hususunda ihtilaf bulunan az sayıdaki âyet ve sûreler dışında, **ilk** merhalenin sırasıyla Bakara, Enfâl, Âl-i İmran, Ahzab, Mümtehîne ve Hadid sûreleriyle, **orta** merhalenin sırasıyla Muhammed, Talak, Haşr, Nûr, Munafikûn, Mücadele, Hucurât sûreleriyle, **son** merhalenin ise, sırasıyla Tahrim Cuma, Maide, Tevbe ve Nasr sûreleriyle oluştuğu görüşüne katıldığını aktarmıştır.⁴¹⁴ Ancak Medenî merhaleleri, kitabi telif gayesinden uzaklaştıracağı düşüncesi ile Mekkî merhaledeki gibi uzun uzadıya işlememiştir. Medenî merhalelere örnek olması için ilk merhaleden olan Enfâl sûresinin başlıca meselelerine işaret edilmesini yeterli görmüş ve sadece bu sûreyi önceki sûrelere nazaran son derece özetle geçmiştir.⁴¹⁵ Ona göre,

⁴¹¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 210.

⁴¹² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 230.

⁴¹³ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 230.

⁴¹⁴ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 231.

⁴¹⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 231-233.

Medenî sûrelerde, ibadetler, muamelât, helâl-haram, şahsî haller, devletlerarası hukuk, siyasî ve iktisadî durumlar, barış ve savaşı ilgilendiren pek çok şer'î hakikat ve meseleler farklı ölçülerde de olsa tekrar tekrar işlenmiştir. Her tekrar edilişte de durum yenilenmekte, bazen yeni şekiller, kendinden önceki hükmü nesh etmekte veya hükümlerini değiştirmekte, en azından mücmelini tafsil, bazı mutlaklarını takyid ve bazı umumlarını da tahsis etmektedir.⁴¹⁶

2.3.4. Nâsîh ve Mensûh

Subhi es-Sâlih, Kur'ân vahyinin Allah Rasulünün kalbine peyderpey indirildiğini ve bu tedriciliğin aynı zamanda toplumda bulunan âdetlerle içtimaî gelenekleri kapsayarak ilk aşamada teşri konularını içermediğini Mekkî ve Medenî bahsinde aktarmıştı. Ona göre, Kur'ân, bu konularda aceleci bir tavır takınmayıp zamanı gözetmiş, bu gecikme ile anlatılan hususun daha yararlı olmasını sağlamıştır.⁴¹⁷ Dolayısıyla nâsîh ve mensuh ilmi, insanları eğitime hususunda Allah'ın hikmetinin bir yönünü görmeye yardımcı olur, Kur'ân'ın hakiki kaynağını idrak etmeyi sağlar ve bu ilmin, vahyin nüzûlünde Kur'ân'dan önce veya sonra nazil olanı belirlemeyi kolaylaştırır. Hem Allah, Kitabında dilediğini siler ve dilediğini de bırakır. Bir hükmü kaldırır ve onun yerine başkasını ikâme eder ve bunu gerçekleştirirken de buna hiçbir kimsenin dahli de olmaz.⁴¹⁸

Subhi es-Sâlih, neshin istilâhi olarak en mükemmel tarifinin, *şer'î bir delil ile şer'î bîr hükmü kaldırmak* olduğunu zira bu tarifin, kelimenin izale etmek ve kaldırmak manasına geldiği için Arap diline daha uygun olduğunu söyler.⁴¹⁹

Subhi es-Sâlih, nesh konusundaki tartışmalara geniş yer verir. Ona göre Kur'ân'ın Kur'ân'ı nesh etmesinde bir sakınca yoktur ve bu tür neshin cevazına dair aklî ve naklî deliller mevcuttur. Ayrıca âlimlerin çoğunluğunun, sünnetin Kur'ân'la nesh edildiğini de kabul ettiklerini aktarmıştır.⁴²⁰ Kur'ân'ın sünnetle neshi konusunda ise İmam Şafii'nin

⁴¹⁶ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 231.

⁴¹⁷ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 259.

⁴¹⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 259.

⁴¹⁹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 261.

⁴²⁰ Subhi es-Sâlih, bu kısma, sünnetle sabit olan Âşure orucunun, Kur'ân'daki Ramazan orucu ile nesh edilmesini örnek verir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 261.

(ö. 204/820) bunu reddettiğini, ancak bu konuda söz söyleyenlerin, İmam Şafî'nin ne demek istediğini anlamadıklarını söylemiştir. Şafî, Kitap ve Sünneti yüceltmeyi hedef edinmiş, onların birbiriyle uyum içinde olduklarını ve herhangi bir şeyde aralarında ihtilafın vaki olmadığını söylemiş, şâyet bir ihtilaf söz konusu ise de bunun ancak benzeriyle nesh edebileceğini söylemiştir.⁴²¹ Sünnetin sünneti neshine gelince, âlimlerin çoğunluğu bunda bir sakınca görmemiştir. Zira Allah Rasulü, başlangıçta bir şey emretmiş veya nesh etmişse, her iki davranışında da Allah'tan gelen bir ilhama dayanır. O, din işlerinde hevâsından konuşmaz.⁴²²

Subhi es-Sâlih, Ebu Müslim el-İsfehânî'ye (ö. 322/934) kadar cumhurun tereddüt göstermeden neshin cevazını kabul ettiğini, İsfehânî'nin de, neshi toptan reddetmediğini sadece “*O’na ne önünden, ne de ardından hiçbir bâtlı gelemez. (O), Hâkim, Hamid tarafından indirilmiştir.*” (Fussilet, 41/42) âyetine ters düştüğünü sandığı nesh çeşitlerini reddettiğini söylemiştir. El-İsfehânî, Allah'ın indirdiği Kur’ânî bir hükmün ortadan kaldırılmasından sakınmak için neshe tahsis ismini vermiştir.⁴²³

Subhi es-Sâlih, nesh ile tahsîs arasındaki farkı açıklamış ve tahsisi, *âmm olanı fertlerinden bazısı üzerine hasretmek* olarak tanımlamıştır. Bu tür hasrde, fertlerin bazısında hükmü hakiki manada kaldırma anlamı yoktur. Zira bazı fertleri içine alması, ancak mecâzîdir. Âmm lafzı, aslında fertlerin hepsi için konulmuştur. Onun bazı fertler üzerine hasredilmesi ancak tahsisini gösteren bir karine ile olur. Nesh ise, mensuh nas, kendisi için vazedildiği kullanılışı devamlıdır ve her zaman için kullanılması devam eder. Sonra Allah'ın bildiği bir hikmete mebnî olarak ancak nâsih bir nasla hükmü kaldırılır. Tahsiste ya önce, ya daha sonra veya o anda söz konusu olan bir karine gözetilir. Nesh ise, ancak mensuhtan sonra gelen bir delil ile oluşur. Ayrıca tahsis ihbarîdir ve diğerlerinde de vuku bulur. Nesh ise, ihbar hükümlerde olmaz. Tahsis konusunda Kitap ve sünnetin yanında his ve akıl da delildir. Meselâ Allah Teâlâ'nın: “Erkek hırsızla kadın hırsızın ellerini kesin” (Maide, 5/38) sözünü Allah Rasulü “Ancak çeyrek dînar ve yukarısında kesme vardır.” hadisiyle tahsis etmiştir. Nesihte ise, delil

⁴²¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 261.

⁴²² Subhi es-Sâlih, buna Allah Rasulünün, ateşte pişirilen koyun etini yemekten dolayı abdest almasını ilkin emredişini ardından abdest alımının neshini örnek gösterir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 262.

⁴²³ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 262.

sadece Kitap ve Sünnetindir ve akli bir delille şer'i bir hüküm nesh ismiyle ortadan kaldırılmaz. Tahsis ile neshin arasında mevcut olan bu farklar neticesinde, tahsisten sonra âmmdan geri kalan hususlarda amel edilir. Yani tahsisten sonra âmmi delil olarak getirmek bâtil değildir. Ama mensuh nassın hükmü kaldırılan hususlarıyla ne amel edilir, ne de bunlar delil olarak getirilebilir.⁴²⁴

Subhi es-Sâlih, nesihle tahsisi birbirine karıştırıp kendi uydurdukları tahsis lafzını Kur'ân'ın açıkça zikrettiği nesh lafzına tercih edenlerin 'Allah'a karşı edeplerini takınmadıkları' gibi aynı şekilde neshin var olduğunu söyleyip bu hususta aşırı gidenlerin de aynı hataya düştüklerini söyler. Onların da, aslında tahsis edilen âmm lafızlardan birçoğunu mensuh saydıklarını ve nesh ile bedâyı, nesh ile unutturmayı ve hükümlerin neshi ile haberlerin neshini birbirine karıştıranların önüne kapıyı ardına kadar açmakla Allah'a karşı edepsizlik ettiklerini belirtir. Onların, tek bir âyeti bölümlere ayırarak, âyetin evvelinin mensuh ve son bölümünde de nâsîh olduğunu söylemelerinin, mübalağadan başka bir şey olmadığını vurgular. Örneğin, “يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم”⁴²⁵ (Maide, 5/105) âyetinin son tarafı, iyiliği emretmeye ve kötülükten sakındırmaya davet etmektedir. Böylece Ebu Bekir İbn Arabi (ö. 543/1148), âyetin son tarafı, baş tarafta olan “عليكم أنفسكم” kısmını nesh etmiştir. Hatta İbn Arabi'ye göre “خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین” (A'râf, 7/199) âyetinin⁴²⁶ evveli ve sonu mensuh, orta kısmı ise, muhkemdir.⁴²⁷

Subhi es-Sâlih, bazı kimselerin Kur'ân'ın ortadan kaldırdığı, cahiliye âdet ve geleneklerini de mensuhlar arasına koymalarını hayretle karşılar ve bu mübalağalarından dolayı onlara 'nesh âşikları' (عشاق النسخ) nitelemesinde bulunur. Bu tür hususların neshe girmediğini, şâyet bunların hepsi nesh konusuna girmiş olsaydı, Kur'ân'ın hepsinin böyle düşünülmesi gerektiğini söyler. Zira Kur'ân'ın neredeyse tamamı önceki kâfirlerin üzerinde buldukları davranışları ortadan kaldırmaktadır. Oysa nâsîh ve mensuh, bir âyetin, başka bir âyetin hükmünü kaldırması şeklinde olmalıdır. Subhi es-Sâlih, Kur'ân âyetlerinde nesh bulmaya olan düşkünlükleri, onları

⁴²⁴ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 263.

⁴²⁵ “Ey iman edenler! Siz kendinize bakın. Hidâyete erdiğiniz takdirde delalet düşenler size zarar vermez.”

⁴²⁶ “Af yolunu tut, iyiliği emret ve cahillerden yüz çevir!”

⁴²⁷ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 264.

metot bakımından bir takım hatalara sürüklediğini söyler. Onların ahad haberlerin zannî oluşunu ve bir şeyin Kur'ân olduğunun ispatı için de tevatürün mutlaka gerekli olduğu bilmelerine rağmen Kur'ân'daki neshi üçe ayırmalarını ve bu taksime göre **birincisine**, “hükmü mensuh, lafzı bakî” **ikincisine**, “lafzı mensuh, hükmü bakî” ve **sonuncusuna** da “hem hükmü ve hem de lafzı mensuh” demelerini eleştirmiştir.⁴²⁸

Bu taksime göre ilk kısım neshi diledikleri kadar çoğaltsalar da bunun Kur'ânî nassa zararı dokunamayacaktır. Çünkü âyetin okunuşu nesh olunmamış, Allah'ın terbiyevî ve teşriî hikmetlere binaen bu âyetlerin hükmünü kaldırmıştır. Asıl sorun ikinci ve üçüncü kısımlardadır. Subhi es-Sâlih, bu şekil neshlerde sorunun açık olduğu zira meselelerin nevilere taksim edilebilmesi için her kısmın pek çok veya yeterli derecede misallerinin olması gerektiğini ve bu şekilde ancak ondan bir kural çıkartılabileceğini söylemiştir. Nitekim bu iki tür neshe ancak bir veya iki misal getirebilmişlerdir ve getirdikleri misallerin hepsi de âhâd haberlerdendir. Hâlbuki bir şeyin Kur'ân'dan olduğunu veya nesh edildiğini söyleyebilmek için *âhâd haberlere itimat etmek caiz değildir ve bu konuda âhâd haberler delil olamaz.*⁴²⁹

Subhi es-Sâlih'e göre nesh âşıkları, nâsihin de nesh edilebileceğini ileri sürmüşlerdir. Onlar buna örnek olarak “لكم دينكم ولي دين” (Kâfirun, 109/6) âyetini zikrederler. İddialarına göre bu âyeti, “فاقتلوا المشركين” (Tevbe, 9/5) âyeti nesh etmiştir. Sonra bu emir de “حتي يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون” (Tevbe, 9/29) âyetiyle nesh olunmuştur. Subhi es-Sâlih, bu misalin en komik tarafının, cizye âyetinin Ehl-i Kitapı ilgilendirdiğini söylediğini söyler. Ehl-i Kitap hakkında inen bir âyet, nasıl olur da müşriklerle ilgili olarak inen bir âyeti nesh edebilir?⁴³⁰

Subhi es-Sâlih, bazı âlimlerin nâsih ve mensuh konusundaki mübalağalarının, eşyanın mantığına ve tabiiğe aykırı olduğunu belirtmiş, buna şu örneği vermiştir. Hibetullah b. Selâme (ö. 410/1019), “ويطعمون الطعام علي حبه مسكينا و يتيما وأسيرا” (İnsan, 76/8) âyetindeki

⁴²⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 265.

⁴²⁹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 266.

⁴³⁰ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 266.

“وأسيراً” kelimesinin mensuh kabul etmiştir. Çünkü bundan maksat, kible ehli olmayan müşrik esirlerdir. Ona göre seyf âyeti ile müşrik esirlerin yedirilmesi nesh edilmiştir.⁴³¹

Subhi es-Sâlih, neshi inkâr edenlerin buna tahsis ismini vermelerini hata olarak gördüğü gibi, nesh taraftarlarının da aksine davranarak mahsusu da mensuh arasında saymalarını eleştirmiştir. Buna göre nice âyet istisna ve gaye edatlarıyla veya başka bir âyetle tahsis edilmiş, ama onlar onun metin içerisindeki yerine aldırılmadan ona nesh karakterini vermişlerdir. Subhi es-Sâlih, nesh âşiklarının mensuh dedikleri pek çok âyetin ne neshle ne de tahsisle bir ilişkisi olmadığını söyler. Bazı müfessirlerin “Allah, hâkimlerin hâkimi değil mi” (Tin, 95/8) âyetinin, seyf âyetinin nesh ettiği âyetler arasında olduğunu sanmaları da bu nevidendir. *Bir âyetle (seyf âyetiyle) ne kadar da âyet nesh edilmiştir!* Hâlbuki bu âyet ne neshi, ne de tahsisi kabul eder, zira Allah her zaman için hâkimlerin hâkimidir.⁴³²

Subhi es-Sâlih, bu âlimlerin, konu edindikleri ve tevil konusunda karşılaştıkları âyetlerin nesihden çok insâya (sonraya bırakma) daha yakın olduğunu, bile bile nâsih ve mensuh sayısını çoğaltmalarının meseleye ciddiyetle eğilmediklerini gösterdiğini ve Allah'a karşı su-i edepte olduklarını söylemiştir. Öyleki bir sebep için emredilip sonra sebebi ortadan kalkanı da mensuh arasında saymışlardır. Ancak bunlar bir nevi insâ olup ihtiyaç anına kadar hükmü açıklamayı ertelemektir. Nesh hakkında ciddi bir araştırmada bulunan kimse bu konuda sıralanan âyetlerin çoğunun insâ ile ilgili veya mücmel hükmü açıklayan âyetler olduğunu görecektir. Örneğin, Müslümanlara şefkat ve acımanın hâkim olduğu islami tebliğin ilk yıllarında Allah, “*Ey iman edenler! Siz nefislerinize bakın. Kendiniz doğru yolu bulunca sapanlar size zarar vermez.*” (Maide, 5/105) buyurmuş, daha sonra İslam dâvası güçlendiğinde onlara iyiliği emredip kötülükten sakındırmayı ve bu yolda savaşmayı emretmesi nesihle ilgili olmayıp insâ ile ilgilidir.⁴³³

⁴³¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 267.

⁴³² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 268.

⁴³³ Subhi es-Sâlih, bu tür tehir etmeye bazı âlimler; “*İslâm garip olarak başladı ve tekrar garip olarak dönecektir*” hadisine dayanarak, Müslümanlar zayıf düşünce kötülük ehli ile savaşmaktan vazgeçip onlarla barış içerisinde yaşamının gerekli olduğuna dair fetva vermelerine sebep olduğunu belirtmiştir. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 169-170.

Subhi es-Sâlih, bazı müfessirlerin haberleri ihtiva eden âyetlerde de neshin bulunacağını söylediğini, gerçekliği sabit bir olayda neshin bulunmasını mantığın/aklın mümkün görmediğini belirtmiştir. Örneğin seyf âyetinin, “قولوا للناس حسنا” (Bakara, 2/83) âyetini nesh ettiğini ileri sürülmüştür. Hâlbuki bu söz, âyetin siyakından da anlaşılacağı gibi, İsrail oğullarından alınan teminatlar arasında zikredilmiştir.⁴³⁴ Ona göre, bu tür örneklerde gösterilen gevşeklik başkalarını, neshi Kur’ân’dan uzak tutmaya çalışmaya sevk etmiştir. Bu kişilere göre nesh, bedâ’ derecesindedir veya bedâ ile ifade edilebilecek durumdadır. Bedâ, bir görüş ileri sürdükten sonra başka görüşü tercih eden kişiden meydana gelir. Daha önce Yahudiler de, bedâyâ düşmemek için neshi kabul etmekten kaçınmışlardı. Bir âyetin, indikten ve onunla amel edildikten sonra nesh edilmesinin, Allah’ın daha önce bilmediği bir şeyi sonradan öğrenip hükümleri ona göre değiştirmesi olarak sandılar. Böyle bir şey ise, Allah için caiz değildir. Bazı Müslüman araştırmacılar da, müfessirlerin hiçbir delile dayanmadan neshin sayısını kabarttıklarına şahit olduktan sonra, Yahudilerin bu vehmine kapılarak nesihten sakındılar ve onu bedâ gibi kabul ettiler. Subhi es-Sâlih’e göre, iki taraf da aşırı gitmiştir. Ne nesh taraftarlarının, nesh sayısını çoğaltmaya ve ondan olmayanı onun şümulüne dâhil etmeye hakları vardı, ne de neshi reddedenlerin, ona delâlet eden âyetleri ve onu ispatlayan vakıalar bulunduğu halde ona karşı çıkmaya ve onu bedâyâ benzetmeye hakları vardı. O, bu konuyu Zürkânî’nin şu sözleri ile özetler: “Allah bazı hükümlerini bazılarıyla nesh edince daha önce kendisince gizli olan bir şey ortaya çıkarmış ve daha önce mevcut olmayan yeni bir görüşe meyletmış değildir. Allah, kullarına onları emretmeden önce, nâsihi de, mensuhu da biliyordu. Onun bu bilgisi ezelidir...”⁴³⁵

Subhi es-Sâlih’e göre, nâsih ile mensuhu kendisiyle bildiğimiz bu metot, nesh ile birlikte bedâyâ, tahsisi, insâyı veya mücmeli birbirine karıştıracak bir metot değildir. Çünkü neshin dayanağı Allah Rasulü veya bir sahâbeden, “*şu âyet, şu âyetle nesh edildi*” şeklinde sarîh bir nakildir. Ayrıca âyetler arasında kesin bir muaraza olduğunda ve hangi âyetin önce, hangisinin sonra indiğini tespit etmek için tarihî bilgi mevcut olduğunda neshle hüküm verilebilir. Nesh konusunda bir müfessirin hatta bir müçtehidin sözü dahi muteber değildir. Sahih bir nakil ve belli bir çelişkinin

⁴³⁴ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 170.

⁴³⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 272.

mevcudiyeti şarttır. Çünkü nesih, Hz. Peygamber zamanında kesinleşen bir hükmün kaldırılmasını ve yerine başka bir hükmün ispatını ihtiva eder. Bu yüzden bunda re'y ve içtihadı değil, nakil ve tarihe itimat edilir. Âlimler, müfessirlerin nesh olarak sandıklarından çoğunun nesihle ilişkisinin olmadığını, insâ ya da mücmel olduğunu, ihtiyaç hâsıl oluna dek açıklaması ertelenmiş ya arasına başka bir hitabın girdiği bir konu olduğunu, ya umûmu tahsis olduğunu beyan etmişlerdir.⁴³⁶

Subhi es-Sâlih, neshi çoğaltanların buna dair taksimatları hakkında bilgi de vermiştir. Buna göre; içinde nâsih ve mensuh bulunmayan sûreler kırk üç, nâsihi ihtiva ettiği halde mensuhu ihtiva etmeyenler altı, mensuhu ihtiva ettiği halde nâsih ihtiva etmeyen sûreler kırk, hem nâsih hem de mensuh bulunduran sûreler ise otuz bir adettir. Subhi es-Sâlih, bu bilgileri verdikten sonra bu taksimata giren sûrelerin isimlerinin bizi ilgilendirmediğini belirtmiştir. Ayrıca nesihten hali olan muhkem sûrelerin kırk üç'ten fazla olmaması sayıyı artırmanın ne kadar yanlış olduğunu gösterdiğini söyler. Ona göre sanki bununla Kur'ân'da asıl olanın muhkem olma değil de nesh olduğu gösterilmeye çalışılmıştır.⁴³⁷ Hâlbuki Kur'ân âyetlerinde asıl olan muhkem olmaktır. Ancak bir âyette, apaçık bir delil bulunur ve ondan başka çıkar yol bulunmadığında nesihten söz edilebilir. Nitekim âlimler, mensuh olduğu söylenen âyetleri çeşitli yönleriyle araştırarak sayılarını nihâyet çok az bir miktara indirmişlerdir. Hatta bazıları bu az sayının kendisini de tahkik ederek bunlardan bir kısmının da muhkem olup nesihle ilgilerinin bulunmadığını söylemiş, mensuh sayısını daha az sayıya hasretmişlerdir. Örneğin es-Suyûtî, bazıları ihtilafli olmak üzere sadece yirmi bir âyette neshin söz konusu olduğunu söyler. Daha sonra isti'zan ve kaseme âyetini bunlardan istisna edip bunların da muhkem olduklarını belirtir. Böylece ona göre mensuh âyetlerin sayısı on dokuzdan fazla değildir.⁴³⁸

Subhi es-Sâlih, konuyu uzatma endişesiyle bu âyetleri teker teker işlememiş, Es-Süyûtî'nin tasnifine göre bunlardan mensuh olmaya elverişli olan âyetlerin onlu sayılardan fazla olmadığını, âyetler incelediğinde bunun görüleceğini söylemiştir.

⁴³⁶ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 273.

⁴³⁷ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 273.

⁴³⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 273. Krş. Es-Suyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, ter: Sakıp Yıldız ve Hüseyin Avni Çelik, İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1987, II, s. 62.

Nihâyetinde, bu âyetlerin bir kısmının tahsise ya da açıklaması sonraya bırakılmış mücmele veya insâya girmiş olup, geri kalanların ise nesihle alakalı olduğunu belirtmiştir.⁴³⁹

2.3.5. Muhkem ve Müteşâbih

Subhi es-Sâlih, Kur'ân'ın muhkemliğinden kasıt şâyet onun lafız ve manalarının sağlamlığı ve nazımının güzelliği ise, tamamının muhkem olduğunun söylenebileceğini söyler. Nitekim “كتاب أحكمت آياته” (Hud, 11/1) âyetinden maksat budur. Şâyet âyetlerinin belagat, icâz benzerliği ve bir kısmını diğerine üstün tutmak hususundaki güçlülüğü kastedilecek olursa, hepsinin de müteşâbih olduğunu söylenebilir. Nitekim “الله نزل أحسن” (Zümer, 39/23) âyeti bu anlamdadır.⁴⁴⁰

Subhi es-Sâlih'e göre bu iki âyette geçen muhkem ve müteşâbihlik, Kur'ân'ın bir ilmi olarak ele alınan muhkem ve müteşâbihlikten farklıdır. Burada incelenen konu, Âl-i İmran sûresinin yedinci âyetindeki muhkem ve müteşâbihlik. İlgili âyet şöyledir; “*Sana Kitabı indiren O'dur. Onun bir kısmı muhkem âyetlerlerdir ki onlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihdir. Kalplerinde, bir eğrilik bulunanlar, fitne çıkarmak ve onun te'vilini aramak için ondan müteşâbih olanının peşine düşerler. Hâlbuki onun tevilini, ancak Allah bilir. İlimde râsih (derinleşmiş) olanlar da, ona inandık, hepsi Rabbimiz tarafından, derler. Ve akıl sahiplerinden başkası ibret almaz.*”⁴⁴¹

Subhi es-Sâlih, bu âyette muhkemin, müteşâbihin karşıtı olduğunun, ilimde râsih olanların da kalplerinde bâtila meyl bulunanların karşıtı olduğunun çok açık olduğunu belirtmiştir. Bu karşıtlık, âlimleri, muhkem ve müteşâbih âyetler için çeşitli tarifler yapmaya sürüklemiş ve bu konuda pek çok görüşün ortaya çıkmıştır. Ancak yapılan tarifler, neticede **muhkemin**, manasına delâleti apaçık olan ve bu hususta gizliliği bulunmayan; **müteşâbihin** ise, manasının ne olduğu hususunda tercih edilebilecek apaçık bir delaleti bulundurmeyen noktasında düğümlenmektedir. Böylece muhkemin

⁴³⁹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 274.

⁴⁴⁰ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 281.

⁴⁴¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 281.

şumulüne nass ve zahir, müteşâbihin şumulüne de mücmel, müevvel ve müşkil girmiş olmaktadır.⁴⁴²

Muhkemin delâletinin apaçık olması, onun inceleme konusu yapılmasına ihtiyaç bırakmamıştır. Zira onu okumak, manasının ne olduğunu anlamaya yeterlidir. Müteşâbihin kapalılığı ise, üzerinde bir miktar durmayı gerekli kılmaktadır. Ta ki, onun ne olduğunu bilinsin, ondan sakınılsın ve kalplerinde eğrilik bulunanlar gibi ona tabi olunmasın. Subhi es-Sâlih, âlimlerin çoğunluğunun, müteşâbihin tevilinin sadece Allah tarafından bilindiği görüşünde olduğu belirtmiştir. Onlara göre âyeti okurken lafza-i celâl'de durmak gerekir. Bunun aksine Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36), *ilimde râsih olanlarda* durulması gerektiği görüşündedir. Bu teville göre, ilimde derinleşenler, müteşâbihin tevilini bilmiş oluyorlar. Ebu İshak eş-Şirâzî (ö. 476/1083) de bu görüşte olup, Allah'ın, Kur'ân'da, bilinmesini sadece kendisine mahsus kıldığı bir şeyin olmadığını, aksine, O'nun âlimleri o ilme vâkıf kıldığını söylemiştir. Zira Allah, bunu âlimleri övmek için söylemiş ve eğer onun manasını bilmeyecek olsalardı, avam tabakasına ortak olacaklarını düşünmüştür.⁴⁴³

Rağıb el-İsfahanî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği), müteşâbihi üç kısma ayırmıştır.

1. Kıyametin vukuu ve ahir zamanda çıkacak dâbbe'nin ne zaman çıkacağı gibi manasına vukûf mümkün olmayan müteşâbihler.
2. Garip lafızlar ve kapalı hükümler gibi, insanın bazı vasıtalarla manasını bilebileceği müteşâbihler.
3. Belirtilen iki durum arasında olup ancak ilimde rusûh sahiplerinin bilebileceği ve başkaları için manası kapalı olan müteşâbihlerdir. Allah Rasulünün İbn Abbas için söylediği “*Allah'ım, onu dinde fakih kıl ve ona te'vili öğret.*” sözü buna işarettir.⁴⁴⁴

Subhi es-Sâlih, el-İsfahanî'nin bu taksiminde itidalin olduğunu, zira Allah'ın zatı ve sıfatlarıyla alakalı hakikatleri ancak Allah'ın bilebileceğini söylemiştir. Gaybî bilgiler de, Allah'ın kendisine has kıldığı ilimdir.⁴⁴⁵

⁴⁴² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 282.

⁴⁴³ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 282.

⁴⁴⁴ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 283.

Subhi es-Sâlih, *Rahman, Arş'a istiva etti (Taha, 20/5)* gibi Allah'ın sıfatları hakkında vârid olan müşkil âyetlerin, insanların manasını kavrayamayacakları müteşâbihle ilgili âyetlerin en önemlilerinden olduğunu belirtmiştir. Nitekim Râzi (ö. 606/1210) müteşâbih sıfatların hikmetini şöyle açıklamıştır: “*Kur’ân havas ve avam için gelmiştir. Avam tabakası, birçok konuda hakikatleri kavramaktan uzaktır. Avam için, cisim olmayıp, yer kaplamayan ve kendisine işaret edilemeyen bir varlığın ispatını ilk duyduğunda bunun yokluk ve mahza nefy anlamına geldiğini zannederek ta'tile (Tanrıya dair sıfatları inkâr) düşer. En uygunu, hayal ettikleri varlığa münasip düşen bazı lafızlarla onların muhatap olmalarıydı...*”⁴⁴⁶

Subhi es-Sâlih, müteşâbih âyetlerin tevili konusunda âlimlerin ikiye ayrıldığını belirtir. İlki, selef mezhebidir. Bunlara göre müşâbihlere iman edilmeli ve manalarını bilmeyi Allah'a havale etmelidir. Diğeriyse, halef mezhebidir. Bu mezhebe göre, manası açık olarak bilinemeyen lafız, Allah'ın zatına layık bir manaya hamledilmelidir. Bu görüş, Cüveyni (ö. 478/1085) ile müteahhir âlimlerden bir cemaate nispet edilir. Selef âlimleri, âyetlerde geçen sıfatları, Allah için mümteni olarak görür ve bu gibi zahir şeylerden tenzih ederler. Gayba imanla Allah'ın onları zikrettiği gibi inanır, ancak hakikatlerine dair ilmini O'na havale ederler. Sonraki dönem âlimleri ise sıfatları, örneğin istivayı hiç kimsenin yardımını olmaksızın işleri tedbîr hususunda manevî üstünlüğüyle; Allah'ın gelişini, emrinin gelişine; vechini zatına; gözünü inâyetine; elini kudretine vb. şekilde manalara hamlederler. Onlar, Allah'ın rızası, sevgisi, gazabı, kızgınlığı, hayâsı gibi hususların hepsini bu şekilde en yakın mecâzî manayla izah ederler ve bu lafızlardan ancak lâzımı olan şeylerin kastedilebileceğinin belirtirler.⁴⁴⁷

Subhi es-Sâlih, belki de müminlerin düşünerek, huşu içinde Kur’ân okumalarını sağlamak ve birçok ilimle uğraşıp müteşâbih âyetleri anlamaya çalışmaları, böylece

⁴⁴⁵ Nitekim Lokman sûresi 34. âyetinde Allah şöyle buyurmaktadır: “Kıyametin ilmi şüphesiz ki Allah'ın nezdindedir. Yağmuru O indirir, Rahimlerde olanı da O bilir. Hiç kimse yarın ne kazanacağını bilmez. Hiç kimse hangi yerde öleceğini bilmez. Şüphesiz ki Allah, her şeyi bilendir, her şeyden haberdardır.”

⁴⁴⁶ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 284. Krş. Zürkânî, *Menâhil*, s. 420.

⁴⁴⁷ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 285.

taklit karanlığından kurtulmaları için Kur'ân'ın sadece muhkemlerle yetinmeyip müteşâbih âyetleri de ihtiva ettiğini düşünmektedir.⁴⁴⁸

2.3.5.1. Hurûf-i Mukattaa

Kur'ân'ın bazı sûreleri hece harfleriyle başlamaktadır. Kur'ân'da bu tür sûre başlangıçlarının çeşitli şekilleri vardır. Bazıları basit olup tek bir harften meydana gelmiştir. Sâd “ص”, Kâf “ق” ve Kalem “ن” sûresi böyledir. On sûre de iki harfle başlamaktadır. Bunların yedi tanesi “حم” harfleriyle başladıklarından onlara “Hevâmîm” ismi verilmiştir (40 Ğafir, 41 Fussilet, 42 Şûra, 43 Zuhruf, 44 Duhan, 45 Casiye ve 46 Ahkaf). Bu sûreler arasında sadece 42. sûre olan Şûra sûresinde “عسق”e “حم” eklenmiştir. İki harfle başlayan diğer sûreler Taha “طه”, Neml”طس” ve Yasin “يس” dir. Üç harf ile başlayan sûreler, on üç sûre olup altı tanesi “الم” ile başlamaktadır. Bunlar, Bakara, Âl-i İmran, Ankebut, Rum, Lokman ve Secde sûreleridir. Beş tanesi de “الر” ile başlamaktadır (Yûnus, Hûd, Yûsuf, İbrahim, Hicr). Şuarâ ve Kasas sûreleri de “طسم” ile başlamaktadır. Hecelerle başlayan sûrelerden ikisi dört harfle başlayıp, biri “المص” ile başlayan A'raf sûresi; diğeri “المر” ile başlayan Rad sûresidir. Bir sûre de beş harf ile başlayan Meryem sûresidir ki “كهيعص” harfleri ile başlamaktadır.⁴⁴⁹

Subhi es-Sâlih, bazı sûre başlarında bulunan mukattaa harflerinin şekilleri ve buldukları sûreler hakkında ayrıca bilgiler verir. Bu harflerin yirmi dokuz harf ve on üç şekil üzere ortaya çıktığını, sûre başlarında gelen bu harflerin tekrarsız olarak on dört tane ve sayı olarak da hece harflerinin yarısı olduklarını belirtmiştir. O, bazı âlimlerin buradan hareketle, Kur'ân'da bu harflerin zikredilmesinin gerekçesinin, yüce Kitabın bilinen hece harflerinden meydana geldiğine delâlet etmek olduğu şeklindeki açıklamalarına yer vermiştir. Yani bu harflerden bir kısmı yalnız başına getirilmiş, tamamı da kelimeler halinde telif edilmiştir ki Araplar açısından Kur'ân'ın, bildikleri harflerle indiği belirlensin. Böylece bunun bir benzerini getirmekten aciz oldukları ispat edilmekte ve inatlarında devam ettiklerinden dolayı azarlanmaktadırlar. Nitekim Zemahşerî (ö. 538/1144) bu görüşü uzun uzadıya izah etmiş, Beyzavî (ö. 685/1286), İbn

⁴⁴⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 286. Krş. ez-Zerkeşi, *el-Burhan*, 2/75.

⁴⁴⁹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 234-235.

Teymiyye (ö. 728/1328) ve talebesi Mîzzi (ö. 742/1341) de aynı görüşü desteklemişlerdir.⁴⁵⁰

Subhi es-Sâlih, bu görüş sahiplerinin Kur'ân'ın, Araplara benzerini getirmek üzere meydan okuyuşunun, bu düşünceyle daha da açığa kavuşup kuvvet kazandığına işaret ettiğini söylediklerini belirtmektedir. O, selef-i salihinin böyle düşünmesinin sebebini ancak bu sûre başlarının Kur'ân'da bu şekil üzere tanziminin ezelde takdir edilmiş olmasına bağladıklarını söyler. Bu harflerin ezeliğine olan bu inanç, onları tefsir etmekten ve onlar hakkında açık bir görüş ileri sürmekten sakındırmıştır. Bu harflerin tevili, sadece Allah tarafından bilinen müteşâbihattandır. Hz. Ebû Bekir “her kitabın bir sırrı vardır ve Allah'ın Kur'ân'ındaki sırrı da sûre başlangıçlarıdır”, Hz. Ali “her kitap için bir öz vardır ve bu kitabın özü de hece harfleridir”, Şâ'bî (ö. 104/722) “bunlar Kur'ân'ın sırrıdır” sözlerini bu sebeplerle söylemişlerdir. Hatta bu harflerin ne anlama geldikleri üzerinde duranlar bile, kesin bir görüş ileri sürmemiş, kendi görüş açılarını açıkladıktan sonra gerçek tevillerini Allah'a havale etmişlerdir. Bu harflerin ezeliği daima bir esrarengizlikle çevrili olmalarına sebep olmuş ve bu esrarengizlik de onları bâtinî tefsirlerle çevrelemiştir. Bu bâtinî yorumlar da onlara, gereksiz ve dayanaksız bir kapalılık vermiştir.⁴⁵¹

Subhi es-Sâlih, bu konuda ileri sürülen görüşlerin en kapalı olanlarından birinin cümmel/ebced hesabına göre bu harfleri sayarak İslâm ümmetinin ömrünü yahut bir şahsın veya grubun yüceliğini tespit etmeye çalışan görüş olduğunu belirtir. Buna örnek olarak şunları sıralar: es-Süheyl (ö. 581/1185), sûrelerin başındaki harflerin mükerrer olanları atılırsa geri kalan harflerin bu ümmetin bekasına işaret ettiğini söylemiş; Hûbî (ö. 637/1240), bazı âlimlerin “الم، غلبت الروم” (Rum, 30/1-2) sözünden Beytül-Makdis'in H. 583 senesinde Müslümanlar tarafından fethedileceğini çıkardıklarını rivâyet etmiştir. Şia'dan bazısı, sûre başlarındaki harflerin mükerrerleri hafzedilirse geriye kalan harflerden Ali'nin hilafetini veya onun yolunun doğruluğuna delâlet eder mahiyette “صراط عليّ حق نمسكن” sözünü çıkarmışlar; bazı Sünniler de, bir nükte olarak mükerrerler dışında kalan aynı harflerle “صحّ طريقك مع السنة” neticesini çıkarmışlardır.⁴⁵² Subhi es-

⁴⁵⁰ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 235.

⁴⁵¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 236-237.

⁴⁵² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 237.

Sâlih, bu nevi hesaba dayalı şeylere *Ebû Câd'ın hesabı/ebced* olarak isimlendirildiğini, âlimlerin ise buna şiddetle karşı çıktığını ve ondan sakındırdıklarını belirtmiştir. İbn Hacer Askalânî (ö. 852/1449) bu hesabı batıl sayarak ona itimat etmenin caiz olmadığını, İbn Abbas'ın bu hesaptan sakındırdığı ve onu sihir cümlesinden saydığı ve bu hesabın şeraitte yeri olmadığını söylemiştir.⁴⁵³

Subhi es-Sâlih, sufilerin bâtını tefsirlerinin lafzen daha garip, mânâ bakımından daha girift ve şatahatlı olduğunu söyler ve bu görüşlerin, sûrelerin başlangıcı hakkında İslâmî tefsirle ilgili doğru bir düşünce vermekten uzak olduğunu belirtir.⁴⁵⁴ Sonra hece harfleri hakkındaki diğer bazı görüşleri ele alır. Hece harflerinden her birinin, Allah'ın isimlerinin birinden alındığı söylenmiş; her harften bir kelime kurarak cümleler oluşturup, bu cümleler ve sonraki âyetler arasında ilişki kuranlar olmuştur. İbn Abbas'ın “كهيعص” hakkındaki sözü buna misaldir. Ona göre bu harfler sırasıyla Kerîm, Hâdî, Hakîm, Alîm ve Sadık isimlerinden alınmıştır. Onun “الر” için “أنا الله أرى” (Ben Allah'ım, görürüm); “المص” için “أنا الله أفصل” (Ben Allah'ım, açıklarım) manasında olduğunu söylemesi de bu tür tefsire girer.⁴⁵⁵

Bütün görüşlerde tahmin ve zanların herkes tarafından açıkça görülebileceğini belirten Subhi es-Sâlih, müsteşriklerden bazılarının da bu harfler hakkında görüş serd ettiklerini belirtir. Mesela Sprenger (1813-1893), “طسم” harflerinin “لا يمسه إلا المطهرون” kelimelerinden en dikkat çekici harfler seçilerek oluşturulduğu, Blachere (1900-1973) ve titizliğine rağmen müsteşrik Loth'un (1844-1881) da bu saçma görüşe kabul ettiklerini söylemiştir.⁴⁵⁶ Subhi es-Sâlih, sûre başlangıçlarıyla ilgili tahminlerin bir sınırının olmadığı, bunların hepsinin şahsî tevillerden ibaret olduğunu ve hepsinin hevâ ve şahsî arzulardan kaynaklandığını vurgular. O, bu tür tevilleri anlamak için şu soruları sorar: Neden “ق” harfi “الفاهر” isminin ilk harfinden alınmış oluyor da “القُدُّوس، القُدِير” veya “القوي” isimlerinden alınmış olmuyor? “ع” harfi neden “العليم” den alınmış oluyor da “العزیز” den alınmıyor? “ن” harfi neden “النور” a delâlet ediyor da “الناصر” a delâlet

⁴⁵³ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 238.

⁴⁵⁴ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 239.

⁴⁵⁵ Diğer örnekler için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 239-240.

⁴⁵⁶ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 240.

etmiyor? “الم” harfleri neden “الرحيم” in değil de “الرحمن” nın bariz harfleri sayılıyor? Hem neden “اللهم” den alınmış olmasın? Bu konularda delilimiz nedir?⁴⁵⁷

Subhi es-Sâlih'e göre, bu konuda söylenenlerin en garibi ve haktan en uzağı Nöldeke'nin (1836-1930) -sonradan vazgeçtiğini belirttiği- bu harflerin Kur'ân'dan olmadığı, sonradan Kur'ân'a eklendiği şeklindeki görüşüdür. Nöldeke'nin Schwally'le (1863-1919) birlikte yazdıkları “*Kur'ân Tarihi*” isimli eserlerinin birinci baskısında, sûre başlarında bulunan harflerin, belli bazı sûrelere sahip olan bazı sahabe isimlerinin ilk veya son harflerinden alındığı kaydedilmektedir. “س” harfi Sa'd b. Ebi Vakkas'ın, “م” harfi Muğire'nin, “ن” harfi Osman b. Affan'ın, “ه” harfi Ebu Hureyre'nin isminden alınmıştır. Nöldeke, bu görüşten vazgeçmesine rağmen Buhl (1850-1932) ve Hirschfeld (1854-1934) bu görüşü benimsemişlerdir. Blachere ise, bu nazariyenin kabul görece ve saygı duyulacak bir tarafının bulunmadığını, ismi geçen sahabilerin takva sahibi kimseler olduklarını, bunların, Kur'ân'dan olmayan bir şeyi ona eklemelerinin düşünülemeyeceğini belirtir. Blachere, bundan da öteye giderek, çeşitli mushaf sahiplerinin kendi mushaflarında, bile bile çağdaşlarının isimlerinin baş harflerini bulundurmaları akılla bağdaşmaz, der.⁴⁵⁸ Blachere, çeşitli görüşleri zikredip kendisince gereksiz bulduklarını da atlayarak aralarında karşılaştırmalar yaptıktan sonra bu konuda, İslâmî nazariyeye dönmekten başka bir çarelerinin bulunmadığını belirtir. O, bu harflerin esrarını çözme teşebbüslerini boş bir çalışma olarak nitelemiş, Müslüman müttakîlerin şüpheye yer vermeyecek şekilde sadece kendilerinin akıllı ve hikmet sahibi olduklarını ispatladıklarını söylemiştir.⁴⁵⁹

Subhi es-Sâlih, hece harfleriyle ilgili çeşitli görüşleri aktardıktan sonra kendisinin meylettiği görüşü de belirtir. Seçtiği görüşün üç merhaleden geçip olgunlaştığını belirtir. Buna göre ilk aşamada bazıları, Kur'ân sûrelerinin kasideelerde bulunan “بل” ve “لا” gibi kelimelerle açıldığını, bu sebeple bunlara fevâtih/açanlar ismini vermekten öteye geçmediklerini söyler. Onları, Allah'ın Kur'ân'ına vazettiği açıcılar olarak kabul ettiler. Nitekim Araplar kasidelerinde bu tür açıcıları kullanmışlardır. Mücâhid (ö. 103/721) bu görüştedir. Bu harfler, bazılarına göre tenbihler veya tenbih edatları olarak

⁴⁵⁷ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 241.

⁴⁵⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 242.

⁴⁵⁹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 243.

değerlendirilince bu düşünce, daha bir açıklık ve geniş bir mana kazanmıştır. Bu heceler arasında “أما” ve “ألا” gibi kelimelerin kullanılmamış olması, bu lafızların insanlar arasında alışlagelmiş lafızlar olmasından ve Allah kelâmının insan sözüne benzememesindedir. O halde, alışılmamış tenbih edatlarının kullanılması daha uygundu. Nitekim Hûbî (ö. 637/1240), bu tenbihin Hz. Peygambere yönelik olduğunu söylemiştir. Ona göre Allah, bazı vakitlerde elçisinin dünya âlemiyle meşgul olduğunu bildiğinden Cebrail’le vahyi indirirken, onun Cebrail’in sesini dinlemesi, vahyedilene kulak verip onu alması için “الم، الر، حم” gibi lafızları kullanmasını emredebilir. Reşid Rıza (1865-1935) ise, tenbihin peygambere yönelik olmasını uzak görür. Zira Ruhul-Emîn’in sırf ona inmesi ve ona yaklaşması, uyarılması ve ruhanî duyguların ona galebe çalması için yeterliydi. Nitekim bu durum, vahyin inişiyle ilgili sahih hadislerden de anlaşılmaktadır.⁴⁶⁰ Reşid Rıza’ya göre bu tenbih önce Mekke’de bizzat müşriklere, daha sonra ise Medine’de ehl-i Kitaba yöneliktir. Reşid Rıza’dan önce İbn Ravk (ö. 168/785) ve Kutrub (ö. 210/825 civarı) da böyle düşünüyordu. Nitekim müşrikler, “sakın bu Kur’ân’ı dinlemeyesiniz, okunduğunda kuru gürültüde bulunun. Değilse ona mağlup olabilirsiniz” deyip, böylece Kur’ân’dan yüz çevirmeyi birbirilerine tavsiye ediyorlardı. Ancak Allah, onları susturacak ve Kur’ân’ı dinlemelerine sebep olacak alışagelmedikleri harfler indirdi. Bu harfleri duydukları zaman, hayretler içerisinde: “*Dinleyin bakın, Muhammed’e neler geliyor*” diyorlardı. Susup kulak verdiklerinde de, Kur’ân onlara hucüm ediyordu. Böylece bu harfler, Kur’ân’ı dinleyip ondan istifade etmeleri için bir vasıta oluyordu. Ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) de, es-Suyûtî (ö. 911/1505) de Tâberî (ö. 310/923) ve İbn Kesir’den (ö. 774/1373) alıntılarla buna işaret etmişlerdir.⁴⁶¹

Subhi es-Sâlih, Kur’ân sûrelerinin haruf-ı mukatta ile başlamasından maksadı izah etme bakımından en açık ve tutarlı görüşün Reşid Rıza’nın görüşü olduğunu söylemiş ve *Menâr* adlı tefsirindeki buna dair ifadelerine aynen katıldığını belirtmiştir. Ayrıca bu seçiminde, vahyin inişi esnasında kendilerine hitap ettiği kimseler açısından bu hikmetin psikolojik vakiyaya uygun düşmesinin etkili olduğunu söylemiştir. Başında hece harfleri barındıran bütün sûrelerde Kur’ân ve vahiyle peygamberlikten bahsedilmiş olmasının da bu görüşü tercih etmesini teyit ettiğini ilave etmiştir. Nitekim Bakara ve

⁴⁶⁰ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 243.

⁴⁶¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 244. Krş. ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, s.1/175; es-Süyûtî, *el-İtkân*, s. 2/17.

Al-i İmrân sûreleri hariç, mukattaa harfleriyle başlayan sûrelerin hepsi Mekkî'dir. Mekkî sûrelerin muhtevası ise, peygamberlik ve vahiy hususunda müşriklere çağrıdır. Sûre başlarındaki bu harfler, müşriklerle ehl-i kitaba, kendilerine anlatılacaklardan bir şey kaçırmamaları için bir uyarı idi.⁴⁶² Ona göre insanların uyarılması ve dikkatlerinin çekilmesi en güzel şekliyle, ilahi âlemin yeryüzüne fisıldadığı bu harflerle sağlanabilmektedir.⁴⁶³

2.3.6. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri

Müfessirler, bir âyete anlam verirken delâletini daha da açığa kavuşturan bir âyetle karşılaştıklarında *Kur'ân, birbirini tefsir eder* (القرآن يفسر بعضه بعضا) cümlesini tekrar edip dururlar. Kur'ân tefsirinde bu metoda başvurulması gerekir. Zira Kur'ân'ın delâleti, incelik ve ihata yönüyle daha üstündür. Kur'ân'da, tahsis edilmesi gereken bir âmm, takyit edilmesi gereken bir mutlak ve tafsil edilmesi gereken bir mücmel nas ile karşılaşırsak Kur'ân'ın bir diğer yerinde onu tahsis eden, takyid eden veya tafsil eden başka bir nasla karşılarız. Bu noktadan hareketle İslâmî çalışmalarda Kur'ân'ın mantûk ve mefhumu, âmm ve hassı, mutlak ve mukayyedi, mücmel ve mufassalı gibi terimler ortaya çıkmıştır. Bu terimlerin ve benzerlerinin tarifî yapılmış ve onlara delâlet eden pek çok örnek zikredilmiştir. Böylece bu terimlerle ilgili âlimlerin birbirinden farklı metotları doğmuştur. Usûlcüler, bunları teşriî bir esas baz alarak inceler, kelamcılar ise mantıkî bir temel üzere inceler. Kimileri de dil ve edebiyat açısından bu terimlere bakmayı tercih ederler. Subhi es-Sâlih, Kur'ân'ın meramını anlatmak hususunda takip ettiği üslûbu zevkle ve arzu ederek inceleyebilmek için son metodu araştırmasına konu edindiğini belirtir.⁴⁶⁴

2.3.6.1. Kur'ân'ın Mantûk ve Mefhûmu

Subhi es-Sâlih, bu terimler arasında öncelikle bilinmesi gerekenin Kur'ân'ın mantûk ve mefhumu olması gerektiğini, zira bu iki terimin, Kur'ân'ın lafız ve manasından çıkarılan Kur'ânî delâlet nevilerini açıkladığını, Kur'ân'ın nassı, zahiri ve müevvelini,

⁴⁶² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 245.

⁴⁶³ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 246.

⁴⁶⁴ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 299-300.

fehve'l-hitâb ve fehve'l-lahnını, vasıf, şart ve hasrını kapsadığını belirtir. Subhi es-Sâlih, bunları Kur'ân'dan örneklerle açıklar.⁴⁶⁵

Müfessirler **mantûku**, *sözün söylendiği yerde lafzın delâlet ettiği anlam* olarak tarif etmişlerdir. Âlimler, bu tarifte âyeti telaffuz etmenin bile onun neye delâlet ettiğini anlamaya yeterli olduğunu göz önünde bulundurmuşlardır. Onlara göre mantûk üçe ayrılır: nass, zahir ve müevvel.

1. Lafzın, kendisinden başkası için kullanılmış olmasına ihtimal bulunmaması **nass**'dir. Örneğin; ⁴⁶⁶“فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ” (Bakara, 2/196) âyetinde lafzın delaleti âyette bildirilen on günün dışında başka bir şeye ihtimal dâhilinde değildir.

2. Kendisine karşı tercih yapılan başka bir manaya muhtemel olmakla birlikte akla ilk gelecek manaya delâlet eden **zahir**'dir.⁴⁶⁷ Örneğin, ⁴⁶⁸“فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ” (En'am, 6/145) âyetinde “بَاغٍ” kelimesi iki anlama gelir. Bunlardan biri *cahil* anlamında olup bu mercuh (kendisine karşı tercih yapılan) manadır. İkincisi ise râcih olup zâlim manasıdır. Çünkü âyetin siyakından akla gelebilen ilk mana budur.

3. Zahirine hamledilmesi mümkün olmayan ve siyakın tayin ettiği başka bir manaya hamledilen **müevvel**'dir. Burada kendisine hamledilmesi mümkün olmayan zahiri anlamı mercuh, neredeyse lafzın kendisinin ifade edip, bildirdiği siyakın tayin ettiği mana ise râcihtir. Örneğin “وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ” (Hadid, 57/4) âyetinde, birlikteliği, Allah'ın zatının yakınlığına hamletmek mümkün değildir. Ancak bunun kudret, ilim ve gözetme ile tevil edilmesi sahih bir mana olup zorlamaya gidilmeden lafzın kendisinden bu anlaşılakta ve insan onu hemen kavramaktadır.⁴⁶⁹

Müfessirler, **meffhumun** tarifini ise, *sözün söylendiği mahallin dışında delâlet ettiği anlamdır*, şeklinde yapmışlardır. Âlimler tarifte, sözün delâleti için biricik yol olarak

⁴⁶⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 300.

⁴⁶⁶ “üçü hacda, yedisi de döndüğünüz zaman (olmak üzere) tam on gün oruç tutar.”

⁴⁶⁷ Subhi es-Sâlih, zahir ve nass'ı kitabında iki yerde anlatmaktadır. Karşılaştırmalı olarak bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 300 ve 311-312.

⁴⁶⁸ “Fakat istismar etmeksizin ve zaruret ölçüsünü aşmaksızın kim bunlardan yeme zorunda kalırsa yiyebilir.”

⁴⁶⁹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 300-301.

zihindeki manayı göz önünde bulundurmushlardır. Şâyet anlaşılan şey, hükme muvafıkça, buna **mefhum muvafık**, eğer muvafık değilse, ona da **mefhum muhalif** denilmiştir. Subhi es-Sâlih, bu iki mefhum çeşidinin de kendi içinde alt dallarının (furu') olduğunu belirtmiştir. Mefhum muvafık, eğer kabul edilme ve değerlendirme hususunda evlâ olan manayı gösteriyorsa buna **fehve'l-hitab** denilir. “فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفَّ” (İsra, 17/23) âyetinde ebeveyni dövmenin haramlığına delâlet etmesi gibi. Zira onlara “off” demek haram kılınmışca, onları dövmek evleviyetle haramdır. Mefhum muvafık, şâyet eşit manaya delâlet ediyorsa ona da **lahnu'l-hitab** ismi verilir. “إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ” (Nisâ, 4/10) âyetinin, yetimlerin mallarını yakmaya da delâlet etmesi buna örnektir. Zira haram kılınmaktan maksat, yetimlerin mallarının telef edilmesidir. İster telef edilme, yenilmesi sûretiyle, ister yakılması şeklinde olsun aynıdır.⁴⁷⁰

Subhi es-Sâlih, mefhum muhalifin de birkaç kısımdan oluştuğunu ve bu kısımların en önemlilerinin, ‘mefhum vasfî’, ‘mefhum şartî’ ve ‘mefhum hasrî’ olduğunu aktarmıştır.⁴⁷¹ Ayrıca **mefhum vasfî**nin çerçevesinin genişletilerek sadece sıfat ile yetinilmediğini aksine onu, vasıf ifade eden hal, zarf ve sayı gibi hususları da kapsamına aldıklarını söylemiştir.⁴⁷² **Sifata** “إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ” (Hucurât, 49/6) âyetini örnek verir. Âyetin mefhumu muhalifinden, fâsık olmayanın getirdiği haberin iç yüzünü araştırmamız gerektiği anlaşılmaktadır. Eğer fâsık yerine adalet ile nitelenen biri bir haber getirirse onu hemen kabul eder ve haberine hüsn-i zan besleriz. Bu sebeple, âlimler adalet sahibi bir kişinin rivâyet ettiği bir haberi kabul etmemizin de vacip olduğunu buna dayanarak çıkarıyorlar. **Hâl'e** örnek olarak, “يَا أَيُّهَا” (Nisa, 4/43) âyetini verir. Âyetin gayesi sarhoş edici şeyleri yasaklama hususunda bir aşamadır. Namaz kılacak kişi ne yaptığını bilecek durumdaysa namaz kılar. Bu sebeple sarhoşken yaptığını ve dediğini şuurlu olarak yapamaz, bu yüzden sarhoşken müminlerin namazı caiz olmaz. **Zarfa** “فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ” (Bakara, 2/198) âyetini örnek verir. Âyet, Allah'ın özel

⁴⁷⁰ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 301.

⁴⁷¹ Subhi es-Sâlih, âlimlerin genelde sıfat, şart, gaye, adet ve lakab olarak beş kısma ayırdıklarını belirtmiştir. Kendisi en önemlileriyle yetindiğini vurgular.. Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 301.

⁴⁷² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 301.

olarak zikredileceği mekânı söylemiştir. Eğer bu mekânın dışında bir yerde Allah zikredilirse, istenenin dışında bir şey yapılmış olacaktır. Hem ibadetle ilgili bir emirde illet aranmaz. Bu sebeple şâriin istediği şekilde onu yerine getirmek, Allah'a itaat etmeye bir delildir ve onu artırmak da eksiltmek gibi ma'siyettir ve işi yerli yerine oturtmamaktır. “Hac, bilinen aylardır” (Bakara, 2/197) âyetinde de aynı şey söz konusudur. Bu, hacının ihrama gireceği zamanın tayinidir. Şâyet bu ayların dışında hac için ihrama girilirse ibadeti geçerli olmaz. **Sayı**'ya ise “وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا” (Nur, 24/4) âyetini örnek verir. İftiranın cezası seksen değnek olup, bu sayının ne azı veya ne de çoğu değnek vurulur.⁴⁷³

Mefhum şartîye örnek olarak “وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ” (Talak, 65/6) âyetini verir. Hamileliğin şart koşulmasından, hamile olmayanlara nafaka vermenin vacip olmadığını anlaşılmaktadır. **Mefhum hasrîye** örnek olarak ta “إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ” (Fatiha 1/5) âyetini örnek verir.⁴⁷⁴

2.3.6.2. Umum ve Husus

Kur'ân'ın **umum** lafzından kasıt, sözlük kullanımına göre lafzın, belli bir miktarını dışarda bırakmamak üzere kapsadığı bütün fertlere şamil olmasıdır. “*Şehrin bir ucundan bir adam koşarak geldi*” (Yasin, 36/20) âyetinde belirtilen *adam* kelimesi umum ifade etmez zira belli bir ferdi ifade etmektedir. “*Biri kendi tarafından, diğeri düşmanı tarafından; kavga eden iki adam gördü*” (Kasas, 28/15) âyetindeki *iki adam* sözü de belli iki kişiye delalet ettiğinden umum ifade etmez. “*Onların hepsi bir değildir. Kitap ehli içinde, gece saatlerinde ayakta duran, secdeye kapanarak Allah'ın âyetlerini okuyan bir topluluk da vardır*” (Al-i İmran, 3/113) âyetinde ki *ümme/topluluk* lafzında da durum aynıdır. Yine “*ben size ardarda bin meleklerle yardım ediyorum*” (Enfâl, 8/9) âyetindeki *bin* kelimesi de umum ifade etmez. Çünkü bu kelimeler sınırlı bir sayıya delalet etmekte ve kapsayıcılık ve bütün fertleri içine almaya delalet etmemektedir.⁴⁷⁵

Subhi es-Sâlih, umum ifade eden lafızların altı şeklin dışında olmadığını belirtir.

Bunlar;

⁴⁷³ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 302-303.

⁴⁷⁴ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 303.

⁴⁷⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 304.

- I. “كَلٌّ، جميع، كافة” ve bunların anlamında olan kelimelerdir.
- II. Tekil, ikil, çoğul olan müzekker ve müennes ism-i mevsullerdir.
- III. Müfret veya çoğul olsun “أليف لام التعريف” ile marife kılınan cins isimler.
- IV. İzafet ile marifelik kazanan çoğullar.
- V. Şart isimleri.
- VI. Nefy siyakinde gelen nekre.⁴⁷⁶

Bu kelimeler onları tahsis eden bir durum olmadıkça umum ifade ederler. Arap dilinde kelimeyi tahsis ediciler ise çoktur. Hatta bazı âlimler, tahsisleşmemiş ve umum üzere kalan bir nassın olmadığını tasavvur ederler. Mesela Bulkinî (ö. 824/1421), umum ifade etmek üzere kalanın örneğinin hemen hemen olmadığını belirtir. Çünkü her umum ifade edeni, tahsis eden bir şey tahayyül edilebilir. Örneğin, “*Ey insanlar! Rabbinizden sakının*” sözünden, mükellef olmayan çıkarılır ve bu onu tahsis eder.⁴⁷⁷

Subhi es-Sâlih, umum üzere kalan âmm’ın Kur’ân’da mevcut olduğunu, ancak tahsisi istenen âmma nazaran, umum üzere kalanının daha az olduğunu belirtmiştir. Umum ifade etmek üzere kalan ve ne tahsis ne de tebdile ihtimali olmayan âyetlere şu ilâhî kanunları verebileceğimizi söyler. “*Her diri şeyi sudan yarattık.*” (Enbiya, 21/30), “*Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki, rızkı Allah'a ait olmasın.*” (Hud, 11/6), “*Her milletin bir eceli vardır. Onların eceli geldi mi, ne bir an geri kalabilirler, ne de öne geçebilirler.*” (Yunus, 10/49). Genelde de umum ifade, genelliğini ifade etmesini engelleyen bir karine beraberinde mevcut olur. Örneğin, “*وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ*” (Al-i İmran, 3/97) âyetinde durum böyledir. Burada ancak mükellef olanlar kastedilmiştir. Akıl, çocuk ve delilerin buna dâhil olmayacağını söyler.⁴⁷⁸

Subhi es-Sâlih, kendisiyle husus kastedilip ifadeye güzellik ve düşünceye açıklık kazandıran belâğî bir maksatla umum olarak getirilen âyetlerin de olduğunu söyler. Örneğin, “*أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ*” (Nisa, 4/54) âyetinde insanlardan maksatın tek kişi olduğunu ve onun da Allah'ın Rasulü olduğunu söylemiştir. Âyette

⁴⁷⁶ Örnekler için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 304-305.

⁴⁷⁷ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 306.

⁴⁷⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 306.

tekil değil de çoğul sığasının getirilmesi, onun insanlık için en üstün örnek olmasındandır.⁴⁷⁹

Kur'ân'ın **husus** ifade eden lafızlarına gelince, bunlar Muhammed gibi tek bir ferde, adam gibi bir cinse, iki, on, bin gibi belli bir sayıya ve kavim, millet, grup gibi kemiyet bildiren lafızlardır. Kur'ân'ın husus lafzı mutlak veya mukayyet olabileceği gibi emir veya nehy de olabilir.⁴⁸⁰

Subhi es-Sâlih, “إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِثْلَهُ أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ” (En'am, 6/145) âyetindeki “akıtılmış kan/مَسْفُوحًا” kelimesini **mukayyed hass**'a örnek verir. Bu lafız âyette geçen “ölü, kan, domuz eti... size haram kılındı” mutlak olan hâssı, “akıtılan kan” şeklinde mukayyed hâssa hamletmiştir. Subhi es-Sâlih, Kur'ân'ın hâss lafzında emir kipi gelirse icap ve ilzam gerektirdiğini belirtir ve buna “*ikisinin ellerini kesin*” (Maide 5/41) âyetini örnek gösterir. Ancak bir karine bulunduğu takdirde bu tür emirlerin başka anlama çevrilebileceği, örneğin, “*iyiniz, içiniz*” (A'raf, 7/30) âyetindeki emrin mubah kılmak, “*Kur'ân'a benzer bir sûre getirin*” (Bakara, 2/23) âyetindeki emrin aciz bırakmak, “*dilediğinizi yapın*” (Secde, 32/40) âyetinde ise emrin tehdit için olduğunu belirtmiştir.⁴⁸¹

Subhi es-Sâlih, nehy sığasının, Kur'ân'ı hâss lafızda gelirse, kesinlikle haram kılmayı ifade edeceğini ifade eder ve buna “*aranızda birbirinizin mallarını haksız yere yemeyin*” (Bakara, 2/188) âyetini örnek gösterir. Ancak emirde olduğu gibi bir karine ile nehyin de başka anlamlara çevrilebileceğini belirtmiştir. Örneğin, “*Bizi hidâyete erdirdikten sonra kalplerimizi eğriltme*” (Al-i İmran, 3/8) âyetinde dua anlamını, “*size açıklandığı takdirde, hoşunuza gitmeyecek şeylerden sormayın*” (Maide, 5/101) âyetinin de mekruhluğu gösterdiğini belirtmiştir.⁴⁸²

⁴⁷⁹ Diğer umum şekilleri için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 306-307.

⁴⁸⁰ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 307.

⁴⁸¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 307-308.

⁴⁸² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 308.

2.3.6.3. Mücmel ve Mübeyyen

Mücmel, delaleti açık olmayandır, daha açık bir ifadeyle iki şeyden her birine delalet eden ve birbirlerine nispetle delalet konusunda bir üstünlüğü bulunmayandır. Nassın mücmel oluşunda bir çeşit kapalılık vardır ve şu sebeplerden dolayı oluşur:

1. Lafzın garip bir lafız olması. Örneğin “ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا. وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ”⁴⁸³ (Meâric, 70/19-21) âyetindeki “هَلُوعًا” kelimesini Kur’ânî siyak açıklar.
2. Lafzın müşterek anlam içermesi. Örneğin “ وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ”⁴⁸⁴ (Tekvir, 81/17) âyetinde “عَسْعَسَ” kelimesi hem yönelip ve hem de yüz çevirip gitme anlamlarına gelir.
3. Zamirin merciini tayin konusunda ihtilaftan dolayı oluşan kapalılık. Örneğin “ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ”⁴⁸⁵ (Fâtır, 35/10) âyetinde “ يَرْفَعُهُ ” kelimesindeki fail zamiri Lafza-i Celâla dönebilir. Aynı zamir, amel kelimesine de dönebilir. O zaman anlam; ‘Ameli salihî yararlı söz yükseltebilir’ olur. Zamirin kelimeye (yararlı söz/kelime-i tevhid) dönmesi de muhtemeldir. O zaman ‘yararlı söz, sâlih ameli yükseltir’ anlamı verilir.
4. Kapalılık bazen cümle içindeki takdim ve te’hirden oluşabilir. Örneğin “ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ ”⁴⁸⁶ (Taha, 20/129) âyetinin takdiri, “ لَوْلَا كَلِمَةٌ وَأَجَلَ مَسْمَى لَكَانَ ”⁴⁸⁷ dir.

Mücmelin iki şey arasında kalmasından dolayı doğan bu geçici kapalılık ortadan kaldırılır ve beyanı gelmişse ona mufassal, müfesser veya mübeyyen ismi verilir. Bu da birkaç şekilde oluşabilir. Bunlar:

1. Mücmelin tebyini ona bitişik olur. Örneğin “ حَتَّىٰ يَتَّبِعَنَّ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنْ ”⁴⁸⁸ (Bakara, 2/187) âyetinde “مِنَ الْفَجْرِ” kapalılığı gidermiştir.

⁴⁸³ “Gerçekten insan çok hırslı ve sabırsız olarak yaratılmıştır. Kendisine kötülük dokunduğu zaman sızlanır. Ona bir hayır dokunduğunda da eli sıkıdır.”

⁴⁸⁴ “Andolsun, yöneldiği zaman geceye.”

⁴⁸⁵ “Güzel sözler ancak O'na yükselir. Salih ameli de güzel sözler yükseltir. ”

⁴⁸⁶ “Rabbin tarafından daha önce söylenmiş bir hüküm ve belirlenmiş bir süre olmasaydı, onlar da hemen cezalandırılırlardı.”

⁴⁸⁷ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 309

2. Mücmeli açıklayan karine başka bir âyette gelir. Örneğin “*O gün birtakım yüzler aydındır. Rablerine bakarlar*” (Kıyamet, 75/22-23) âyeti, kıyamette Allah'ın görülmesinin caiz olduğuna delâlet etmektedir. Bu âyet, “Gözler O'nu idrak edemez” (En'âm, 6/103)sözünü açıklamıştır.

3. Mücmelin açıklanması, sünnetle de ortadan kaldırılabılır. Kur'ân ve Sünnet hakkı ibraz hususunda birbirlerine yardımcı ve destek olurlar. Nitekim onlardan her biri diğerinin umumunu tahsis eder ve icmalini açıklar. Bu daha çok sözlük anlamlarından alınıp şer'î manalarda kullanılan kelimelerde meydana gelir. Salat kelimesi buna örnektir. Namazın söz ve fiillerini Allah Rasulü hadisleriyle açıklamıştır. Zekâtın miktarlarını da, O açıklamış ayrıca hac esnasında nasıl davranılacağını da o bildirmiştir. Hz. Peygamber ne demişse o, Kur'ân'dandır; uzak veya yakın aslı onda mevcuttur. Onun anlayışı Kur'ân'ın anlayışı, Onun bir şeyi âmmdan hass kılışı, onun hass kılmasıdır.⁴⁸⁹

2.3.6.4. Nass ve Zahir

Nass, söylenişine sebep olan asıl manaya, kendi siygasıyla delâlet edendir. Örneğin, “Oysa Allah, alışverişi helâl, faizi haram kılmıştır.” (Bakara, 2/275) âyetinde asıl mana, helal olan alış-verişle haram olan faiz arasında her türlü benzerliği reddetmektir. Bu hükümle amel etmenin gerekliliği apaçıktır.

Zahir ise, başka karineye muhtaç olmadan kendi ibaresinden akla gelen ilk anlamdır. Ancak kendisinden anlaşılan anlam siyakında asıl olarak kastedilen değildir. Örneğin, “size helâl olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder olmak üzere nikâhlayın. Eğer adaletli olmayacağınızdan korkarsanız, o takdirde bir tane alın” (Nisâ, 4/4) âyetinde karîneye başvurmaksızın akla gelen ilk anlam, kadınlardan helal olanlarla evlenmenin mubah olduğudur. Ancak âyetin siyakından asıl olarak kastedilen bu değildir. Çünkü âyetin söyleniş sebebi, sayıyı dörde veya bire inhisar ettirmektir. Zahirle de amel etmek vaciptir. Zira lafız, görünürdeki manasından ancak bir karine ile başka manaya çekilir. Şâyet karine var ise, görünürde olan mananın başkası ile amel edilir.⁴⁹⁰

⁴⁸⁸ “Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye (tan yeri ağarınca) kadar yiyin, için.”

⁴⁸⁹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 310-311.

⁴⁹⁰ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 311-312.

2.3.7. Kur'ân'ın İ'cazı

Kur'ân, Araplara meydan okumuş, onları benzerini getirmeye davet etmiş ve bu davetinde ısrar etmiştir. Ancak onlar bu tahaddi karşısında onun bir benzerini getirmekten aciz olduklarını itiraf etmişlerdir. Kur'ân'ın mucize oluşu, İslam düşünce hayatında buna dair araştırmaların yapılmasına ve âlimlerin Kur'ân'ın belagat yönü üzerinde çalışmalarda bulunmasına sebep olmuştur. Subhi es-Sâlih, âlimlerin bu konuda övgüye değer çalışmalarda bulduklarını ve Kur'ân'ın belagat yönünü etkili bir üslupla ortaya koyduklarını belirtmiştir. Ancak Subhi es-Sâlih, onların çalışmalarında daha çok metin üzerinde durmalarını ve bunu Kur'ân'ın bütünlüğünden ayırarak değerlendirmelerini eleştirmiştir. Ayrıca onlar ele aldıkları bu metni yalnız başına analizci ve cüz'i bir incelemeye tabi tutmuşlar, lafız mana problemi üzerinde sonu gelmeyen ihtilaflara girmişler, Kur'ân'ın belli başlı güzelliklerini böylece gölgelemişler. Özellikle kelimî eğilim, bu çalışmaların, metnin zevkine varmalarını ve belagatle i'caz yerlerini idrak etmelerini engellemiş, bozmuş ve bulandırmıştır.⁴⁹¹

Subhi es-Sâlih, Kur'ân'ın i'caz'ına dair günümüze kadar gelen bazı eserleri kronolojik olarak sıralar. Örneğin, i'cazla ilgili konularda söz söyleyen ilk şahsın Câhız (ö. 255/869) olabileceğini belirtir. Ona isnat edilen *Nazmu'l-Kur'ân* adlı eseri bu konuları ihtiva etmiş ama günümüze ulaşmamıştır. Muhammed b. Zeyd el-Vasıtî'nin (ö. 306/919) yine bize ulaşmayan *İ'caz'ul-Kur'ân* kitabı Cahız'ın söz konusu kitabını esas almış olması uzak ihtimal değildir. Abdulkadir el-Cürcanî'nin (ö. 471/1078-79) *Delailu'l-i'caz* isimli kitabında Vasıtî'nin bu eserinden bahsetmektedir. Ayrıca Cürcanî kendi eserine iki şerh yazmış ve bunlardan geniş olanına *el-Mu'tedid* adını vermiştir. Subhi es-Sâlih, Cürcanî'nin Kur'ân üslubunun zevkine vardığını hatta Allah'ın kitabındaki sanat güzelliklerini idrak etmesindeki nüfuzunu gösteren bazı görüşleriyle çağını aştığını söylemiştir.⁴⁹²

Subhi es-Sâlih, ardından er-Rummânî'nin (ö. 384/994) *el-İ'câz* isimli kitabını sayar. Bu eser, Kur'ân üslûbu için daha üstün bir araştırma olmayıp yeni bir şey getirmiş değildir. Daha sonra Ebû Bekr el-Bakillânî (ö. 403/1013) gelir ve *İ'cazu'l-Kur'ân* isimli eserini

⁴⁹¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 313.

⁴⁹² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 313-315.

yazmıştır. Bu kitapta Kur'ân'ın belagatıyla alakalı konularının çoğunu almasına ve kitabının genişliğine rağmen, çağının i'caz konusunda hâkim düşüncenin ötesine geçememiştir. Ayrıca eserinde kelâmi meselelere o kadar yer verilmiştir ki bu eser, Kur'ân'ın sanat güzelliğini inceleme özelliğini yitirmiştir.⁴⁹³

Subhi es-Sâlih, Kur'ân'ın belagatini araştıran eski âlimlerin, anlattıklarından, sanattan uzak bulunan pek çok mesele ile uğraşp, konu başlıkları ve taksimatına dalıp, Kur'ân'ın tasvir ve ifadesinde kullandığı, ruhları silkeleyip duyguları coşturan ve gözyaşlarını çoğaltan ortak genel özelliklerini idrak etmelerine fırsat vermedikleri neticesine varmıştır. Buna rağmen son asırdaki Arap edebiyatı, araştırmacıların gözlerini, Kur'ân'daki sanat güzelliği unsurlarına çevirmiştir. *Menâr*'ın sahibi Reşid Rıza'nın (1865-1935) Kur'ân'ı anlama konusunda başarılı bakışları vardır. Hocası Abduh'un (1849-1905) da aynı şekilde başarıları mevcuttur. Reşid Rıza, kendi tefsirinde onun görüşlerine yer vermektedir. Mustafa Sadık er-Rafî'nin (1881-1937) de *Tarihu Âdâbi'l-Arab* isimli kitabının ikinci cildinde bu alana dair önemli sözleri olmuştur. Rafî bu cildi Kur'ân ve nebevî belagete tahsis etmiştir. Bunlardan sonra Seyyid Kutub'un (1906-1966) *et-Tasvîru'l-Fennî fi'l-Kur'ân* isimli kitabında Kur'ânî güzelliği anlama hususunda kıvrak zekâları, isabetli anlatımları ve olgun fikirleri mevcut olup bu konulardaki görüşlerini gâyet edebi bir üslupla anlatmıştır.⁴⁹⁴

Subhi es-Sâlih, er-Rafî'nin bu konuda dediklerini şöyle özetler: Kur'ân, eşsizlik cihetinden hepsi eşittir ve bunun sebebi de ilahi kelâmın dayandığı terkinin özünde saklıdır. Kur'ân dışında hiçbir arap sözünde bu mevcut değildir. Bu sadece onun nazmına hastır ve insanların benzerini getirmekten aciz kalmalarının sebebi de budur. Kur'ân'ın harf ve harekeleri bile özenle seçilmiş ve en küçükten bütüne doğru bir uyum sağlanmıştır. Parçaların hepsi birbiriyle ilişkilidir. İşte bu özün manasında bir özellik ortaya çıkmıştır ki o da i'cazdır. Ayrıca bu i'caz terkinin tamamında mevcuttur. Subhi es-Sâlih, Rafî'nin i'caz konusunda en çok önem verdiği temel hususun dil olduğunu söylemiş ve onun buna ilgi ve özen gösterdiğini belirtmiştir. Zira Kur'ân'daki musiki,

⁴⁹³ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 316.

⁴⁹⁴ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 316-317.

nazımın sırlarını ortaya çıkarmayı kendisine hedef edinmiştir. Bu nazım sihre benzemekte ve Arapları bir araya getirerek bir millet haline getirmiştir.⁴⁹⁵

Subhi es-Sâlih, Seyyid Kutub'un Kur'ân üslubunu anlama konusunda anlayışının yeni neslin, Kur'ân'da katıksız sanat güzelliğini idrak etmesine yardımcı olduğunu, araştırmacıların kendilerinin onu bulmalarına ve kendi vicdan ve duygularıyla ondan faydalanmalarına imkân verecek durumda olduğunu söylemiştir.⁴⁹⁶

Subhi es-Sâlih, şüphesiz Kur'ân'ın çağdaşı olan Arapların kitabın üslubundan büyülediklerini, ona cevap vermeye kalkıştıklarını ancak aciz kaldıklarını söylemiştir. Bu nedenle ona göre icaz, Kur'ân'ın sırf sanat yönüyledir. Bu yönü yalnız başına icaz düşüncesini ve onun üslubu ile ebedileşip daima üstün oluşunu ispat etmeye yeterlidir. Ayrıca Reşid Rıza bu sanat güzelliğini geniş tutmuş, Kur'ân'ın dini ve şer'i ilimleri ihtiva etmesi, insanlarca bilinmeyen birçok meseleyi önceden haber vermiş olması, zamanın ondan hiçbir şeyi reddetmesi gibi hususları da belirtmiş, ancak bunların Kur'ân'ın belagatinden çok, Kur'ân felsefesine gireceğini söylemiştir. Ayrıca fesahat ehli olan Araplara bunlarla meydan okunmamıştır. Kur'ân Araplara, üslûbuna benzerini getirmek, ifadesi gibi ifade etmek, ulaşılamayan tasvir gücüne ulaşmak hususunda meydan okumuştur. Bu yüce Kitabın i'cazı, ancak onun sihridir. Onun bu sihri, vahyin ilk döneminde kalpleri etkilemiştir ve henüz o zamanlar teşrî ile ilgili âyetleri, gaybî konularda haber verişleri ve hayatla insan hakkındaki küllî bakışı inmiş de değildir.⁴⁹⁷

Subhi es-Sâlih, Kur'ân ilimleriyle ilgili gelenekçi kitaplarda i'caz vecihlerinden biri olması itibariyle, sadece Kur'ân'ın üslubu ile ilgili olanlara bakıldığında, bu konuların başlıklarında çağımız i'caz anlayışının öne sürdüklerine birçok işaretin bulunduğunu söylemiştir. Ancak konulara bakıldığında Kur'ân'ın güzelliğiyle ilgili, detaylı bir malumatla karşılaşıldığını ve eski âlimlerimizin, meseleleri konulara ve maddelere ayırmaya ve az sayıdaki misallerden birçok belagat kaidesi üretmeye fazla düşkün olduklarının görüleceğini söyler. Örneğin es-Suyûtî'nin *el-İtkân*'ında Kur'ân belagatini ilgilendiren bütün konular, kendisinden önceki birçok kitaptan derlenmiştir. Bu

⁴⁹⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 318.

⁴⁹⁶ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 320.

⁴⁹⁷ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 230-231.

kitabında Kur'ân'ın teşbih ve istiâresini, kinâye, ta'riz, hakikat ve mecâzını, hasır ve ihtisasını, i'câz ve itnabını, haber ve inşâsını, cedel, mesel ve yeminlerini incelemiştir. Hemen hemen Kur'ân'ın edebî sanatlarıyla ilgili ne varsa hepsini kitabına almıştır. Öyle ki, müfessirlerden birinin Kur'ân güzelliğiyle ilgili nerede güzel bir sözü varsa onu kaçırmamıştır. Ancak Subhi es-Sâlih, onun üslup unsurunu üstün tutmasını ve i'câzda onu temel unsur olarak almasına rağmen bu geleneksel konu ve araştırmalarda Kur'ân'ın gerçek sihir kaynağını bulamadığını belirtir.⁴⁹⁸

Subhi es-Sâlih, icazla ilgili bu girişten sonra *el-İtkan*'ın bazı başlıklarıyla, Kur'ân'dan delillerini ve es-Suyûtî'nin yorumlarını ele alarak, kendi anlayışını da ekleyerek kendince güzel bulduğu yerleri aktarmaya çalışır. Önce ilgili konuları es-Süyûtî'den alıntı yaparak özetle aktarır, ardından konuyla ilgili değerlendirmelerde bulunur. Ele aldığı konular şunlardır:

2.3.7.1. Kur'ân'da Teşbih ve İstiâre

Suyûtî'nin zikrettiği teşbihin tarifini, edatlarını zikreden Subhi es-Sâlih, onun teşbihi iki kısma ayırdığını, hatta teşbih yönü itibariyle onu müfred ve mürekkebe olmak üzere ikiye ayırarak şöyle dediğini aktarır: “Mürekkebe teşbih, birbirine eklenmiş durumların toplamından elde edilmesidir.” Örneğin “*Dünya hayatının hâli, ancak gökten indirdiğimiz bir yağmurun hâli gibidir ki, insanların ve hayvanların yedikleri yeryüzü bitkileri onunla yetişip birbirine karışmıştır. Nihâyet yeryüzü (o bitkilerle) bütün zîynet ve güzelliklerini alıp süslediği ve sahipleri de onun üzerine (her türlü tasarrufa) kadir olduklarını sandıkları bir sırada, geceleyin veya güpegündüz ansızın ona emrimiz (afetimiz) geliverir de, bunları, sanki dün yerinde hiç yokmuş gibi, kökünden yolunmuş bir hâle getiririz. İşte düşünen bir toplum için, âyetleri böyle ayrı ayrı açıklıyoruz.*” (Yunus, 10/24) âyetinde on cümle vardır ve mürekkebe teşbih hepsinin toplamından meydana gelmektedir. Öyle ki bunlardan biri kaldırılacak olursa teşbih zarar görür. Çünkü burada ki maksat çabuk son bulma, nimetlerinin tükenmesi, insanların ona aldanması gibi yönlerden dünya hayatının ahvalini, gökten inerek çeşitli bitkileri yeşerten ve onların güzelliğiyle tıpkı, kıymetli elbiseler giyinerek süslenen gelin gibi yeryüzünü süsleyen yağmurun ahvaline benzetmektedir. Nihâyet dünya da yaşayanlar

⁴⁹⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 321.

onun, afetlerden korunmuş olduğunu sanırlar. Ama sanki dün hiç yokmuşçasına Allah birden onu kesip kavurur.⁴⁹⁹

Subhi es-Sâlih, bu alıntıdan sonra dünya hayatının teşbihi üzerinde bir miktar durur ve benzetme yönünü bulma hususunda es-Suyûtî'nin isabet ettiğini söyler. Ancak bu tablodaki gerçek güzellik konusuna gelince, es-Suyûtî'nin, on cümlelerin birbiriyle ilgileri ile her cümlelerin ihtiva ettiği farklı zamanlarda çizilen hayat tablosunun eni ve boyu konusunu incelemediğini söyler. Subhi es-Sâlih, bu tabloda, bitki merhalelerinin arz edilmesinde, kasr ve sürati ifade eden araçların kullanıldığını belirtir.⁵⁰⁰

Subhi es-Sâlih, es-Süyûtî'nin, aynı başlık altında **istiare**den de bahsettiğini, rükünleri itibariyle de onu beş kısma ayırdığını ve her kısım için bol bol örnek getirdiğini aktarır. Sonra da bu örneklerden üçüne yer verir. Birisi cehennem vasfı ile ilgili “إِذَا أُلْقُوا فِيهَا ” (Mülk, 67/7-8) âyetidir.⁵⁰¹ Subhi es-Sâlih, es-Suyûtî'nin bu tabloda akılla/duyularla algılanabilen bir istiareden başka bir şey görmediğini, aslında bu âyette tabloya hayat ve hareket kazandıran cehennem teşhisiliği olduğunu belirtmiştir. Cehennem kin ve öfke ile doludur, mücrimler kendisine atıldıkları zaman bu kinini boşaltmak istemektedir. Sanki onların o çirkin görünüşlerine tahammül edip sabredememektedir. Neredeyse o kararmış yüzlerine tahammül edememesinden dolayı öfkeden göğsü çatlayacaktır. Bu tabloda sadece aklî olan bir şey hissî olan bir şey için istiare yoluyla kullanılmış değildir. Aksine cehenneme bir insan şahsiyeti istiare alınmıştır, cehennem vicdanî tepkiler göstermekte ve duygusal hareketlerde bulunmaktadır. Ağlayıp feryat edenler gibi sesler çıkarmaktadır. Öfkelenip hiddetlenmektedir. Keskin duygulara sahip bir cana sahiptir.⁵⁰²

Subhi es-Sâlih, Kur'ân'ın edebî tabloları hususunda geçmiş âlimlerin yaptıkları tahlillerin, Kitabın güzelliğini duymalarına imkân vermediğini iddia etmediğini, asıl

⁴⁹⁹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 322.

⁵⁰⁰ Subhi es-Sâlih'in Yunus 10/24 âyeti hakkındaki geniş değerlendirmeleri için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 323-324.

⁵⁰¹ “Oraya atıldıklarında, onun kaynarken çıkardığı korkunç uğultuyu işitirler. Neredeyse cehennem öfkeden çatlayacaktır!”

⁵⁰² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 325.

söylemek istediğinin, onların bu güzelliği duymalarının belâğî kaideyi birinci planda tutan metotlarının, tesirinin tabiiliğindedir. Onun için âlimlerin Kur'ânî sûretin güzelliğini ortaya çıkaran bazı tahlillerini takdirle anar. Örneğin es-Suyûtî, “*Derken orada yıkılmaya yüz tutmuş bir duvar gördüler.*” (Kehf, 18/77) âyetinde duvarın yıkılmak üzere meyletmesini o memleket halkının hak yoldan ayrılışlarına benzetmiş ve akıl sahiplerinin özelliklerinden olan istemeyi duvara nispet etmiştir. Yine, “*Hep birlikte Allah'ın ipine (Kur'ân'a) sımsıkı sarılın. Parçalanıp bölünmeyin.*” (Al-i İmran, 3/103) âyetinde, kulun Allah'tan yardım dilemesini, O'nun koruyuculuğuna olan güvenini ve kötülüklerden kurtulmayı, bir çukura yuvarlanan kişinin yüksekten sarkıtılan ve sağlamlığına güvendiği halata tutunmasına benzetmiştir.⁵⁰³

Subhi es-Sâlih, tescim, teşhis ve tahyî'li geçmişlerin kullandığı, teşbih, istiare vb. ifadeleriyle değiştirmeyi istemediğini zira bu tür değişik isimlendirmelerin, konunun özünü ortaya çıkarmayan şekiller olduğunu de belirtmiştir. Amacının Kur'ânî tablolarındaki canlılık, hareketlilik ve sanat uyumunu görmek olduğunu, bunun ise, gizlenemeyecek kadar apaçık ve ihmal edilemeyecek kadar güçlü olduğunu savunmuştur. *O halde duygulara hitap eden yahut hayalî olan tabloyu ifade ederken tercih edeceğimiz ifade, ya eskilerin, canlılık ve ruh taşıyan ifadeleri olacak ya da kapalıktan uzak ve kolay; hayatı, bizzat kendi fırçasıyla ve parlak renkleriyle çizen modern ifadeler olacaktır, der.*⁵⁰⁴

2.3.7.2. Kur'ân'da Mecâz ve Kinâye

Subhi es-Sâlih, bir önceki konuda Kur'ân'ın ifade metodunu tasvir ederken eski âlimlerin bir miktar düzeltilmeye muhtaç olduklarını, ancak bu iki konu dışında kalan konuların tasavvur ve anlaşılmasında herhangi bir şeye ihtiyaç olmadığını belirtir. Onların kitaplarında oldukça fazla bulunan örnekler incelendiğinde bu görülebilir. Bu hususta teşbihle ilgisi bulunmayan genel mecâz, kinâye ve ona işaret çeşitleri, icaz, musâvât ve itnap, haber, inşâ vb. konulardaki incelemeleri birbirine eşittir. Subhi es-Sâlih, bu konulara bir şeyler eklemek isteyenlerin yapacağı ilavelerin konunun temel karakterini değiştirecek nitelikte olamayacağını belirtir. Zira selef, bu hususta daha çok

⁵⁰³ Diğer örnekler için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 226-227.

⁵⁰⁴ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 327.

asıl kaynağa yakındır, Arap dilinin üslup özelliklerini ve bilhassa Kur'ân üslûbunu incelemeye daha yetkilidirler.⁵⁰⁵

Subhi es-Sâlih, bu bağlamda, ilgi yönü benzeme olan aklî mecâzın terkiplerde vuku bulduğunu; kelimenin sözlük anlamının dışında, müfret kelimedede söz konusu olan ve lugavî mecâz olarak isimlendirdikleri mecâza aynen katıldığını belirtmekle beraber, mecâzların kısımlarını eserinde ayrıntılı işlemediğini söylemiştir. Sadece getirdikleri misallerin bir kısmını kendisinin de kitabında zikrederek onlara tabi olacağını ayrıca konu hakkında tafsilat için belagat kitaplarına başvurulması gerektiğini söylemiştir.⁵⁰⁶

Aklî mecâz, benzeyen ve benzetilen yönüyle biri hakiki diğeri hakiki olmayandır. “فَأُمُّهُ هَلْوِيَّةٌ *İşte onun anası (varacağı yer) Hâviye'dir*” (Karia, 101/9) âyetinde olduğu gibi. Annenin isminin *hâviye* olması mecâzdır. Yani nasıl anne çocuğunun işlerini üstleniyor ve ona sığınak oluyorsa cehennem de kâfirlerin işlerini üstlenir ve onlar için bir dönüş yeri, sığınak olur. Subhi es-Sâlih, bunun, yerinde bir anlayış olduğunu belirtir. Bütünün, cüz için kullanılması **lugavî mecâz**dandır. “ölüm korkusuyla, yıldırım seslerinden parmaklarını kulaklarına tıkırlar.” (Bakara, 2/19) âyetinde olduğu gibi. Burada parmaklardan maksat, parmak uçlarıdır. İfadede parmakların kullanılmasındaki nükte, kaçışlarındaki mübalağa olup, parmak uçlarını kulaklarına tıkayırları alışageldiklerinin dışında bir tıkamadır. Aynı zamanda bu, psikolojik durumlarını ortaya koymaktadır. Öyle bir korkuya kapılmış, sağa-sola kaçıyorlardı ki, ne yapacaklarını bilemiyorlardı.⁵⁰⁷

Subhi es-Sâlih, bazı âlimlerin Kur'ân'da mecâzın varlığını reddetmelerini garipser. Zahiriler, Şafîî'lerden İbnu'l-Kâss (ö. 335/946), Malikî'lerden İbnu Huveyz Mendâz (ö. 400/1010) bunlardandır. Onlara göre mecâz, yalanın kardeşidir ve Kur'ân bundan münezzehtir. Konuşmacı ancak daralınca ve hakikati getiremeyince mecâza başvurur. Bu ise Allah için muhaldir. Subhi es-Sâlih, Kur'ânî üslûbun güzelliğinin zevkine varanların bu şüphenin bâtil olduğunu düşündüklerini aktarır.⁵⁰⁸

⁵⁰⁵ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 327-328.

⁵⁰⁶ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 328.

⁵⁰⁷ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 328-329.

⁵⁰⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 329.

Subhi es-Sâlih, bazı âlimlerin, **kinâyeyi** mecâzın bir çeşidi kabul ettiklerinden Kur'ân'da mecâzın bulunmadığını ileri sürenlerce, kinâyenin de mevcut olmadığını söylediklerini belirtmiştir. Ancak kinâyenin tarifi, 'öyle bir lafızdır ki onunla manasının gereği kastedilir' olup bu mecâzın tarifinden farklıdır. Buna göre o, Kur'ân'da pek çoktur. Zira remz ve işaret hususunda üslupların en belgiğidir. Manayı sarahaten söylemenin uygun düşmediği yerde Kur'ân'ın, manaya rumuzlarla işaret etmesinde bir hedefi vardır. Allah evlilik ilişkisinden, "*Kadınlarınız sizin tarlanınızdır. O halde tarlanıza dilediğiniz gibi gelin*" (Bakara, 2/223) sözünde *tarla* diye söz eder. Bu gibi konularda en güzel kinâyelerden biri de şudur: "*Onlar ki mahrem yerlerini korurlar.*" (Mü'minun, 23/5) Burada mahrem yerden kasıt, elbiselerin açık yerleridir. İnananların elbiseleri şüphe için açılmaz.⁵⁰⁹

Kur'ân, Allah'ın zat ve sıfatlarıyla ilgili âyetleri kinâye yoluyla remz ve işaretle anlatmaya büyük önem verir. Bu mübalağalı üslup, ona belagatle güzellik verir. Çünkü o, mücerret düşünceyi maddi şekle yaklaştırmaktadır. Böylece onda mübalağa, belagat; korkutma, hayale dönüşür. Allah, cömertlik ve kereminin genişliğiyle ilgili olarak şöyle buyurmaktadır: "*Hayır, (Allah'ın) iki eli de açıktır. Nasıl dilerse öyle infak eder.*" (Maide, 5/64) Gaybî meselelerle ilgili kinâyeyi "*Gaybın anahtarları O'nun yanındadır. Kendinden başkası bunları bilmez.*" (En'am, 6/59) âyetindeki "anahtarlar" sözcüğüyle; yine rızıkların ve kaderlerin ezeliğiyle ilgili kinâyeyi "*Hiçbir şey olmamak üzere (hepsinin) hazineleri bizim nezdimizdedir. Biz onları malum bir miktar dışında indirmeyiz.*" (Hicr, 15/21) âyetindeki "hazineler" kelimesinde bulunabilir.⁵¹⁰

Subhi es-Sâlih, Kur'ân'ın, bazen kinâye remziyle yetinmeyip, aksine **ta'riz** sanatını kullanıp, konuşan bir tabloyu hayalinde canlandırmayı istediğini belirtmiştir. Nitekim kinâyede lafız zikredilip manasının gereği kastediliyor idiyse de, ta'rizde lafzı zikredip manasından olmayan bir şeye işaret edileceğini söylemiştir. "*Bu sıcakta savaşa çıkmayın, dediler. De ki: Cehennem ateşi daha sıcak.*" (Tevbe, 9/81) âyetinde olduğu gibi. Sözü zahirine göre alacak olursak Cehennem sıcaklığının fazlalığını ve onun dünya sıcaklığından daha fazla olduğunu anlatmaktadır. Aslında bu, Kur'ân'a muhatap olanlar tarafından biliniyordu ve kastedilen sadece bu olsaydı onu zikretmeye bile ihtiyaç

⁵⁰⁹ Diğer örnekler için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 330-331.

⁵¹⁰ Diğer örnekler için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 331-332.

yoktu. Ancak gerçek hedef, sıcaklığın fazlalığı bahanesiyle savaştan geri kalanları ta’rizdir. Onların cehenneme döndürüleceklerini ve onun benzersiz ısıyla karşılaşacaklarını onlara haber vermektir.⁵¹¹

2.3.7.3. Kur’ân’ın Nağmesindeki İ’caz

Subhi es-Sâlih, Kur’ân’ın her sûre ve âyetinde, her bölüm ve maktasında, her tablo ve kıssasında, her başlangıç ve sonucunda, nağmeyle dolu musikisiyle mümtaz bir güzelliğin olduğunu söylemiştir. Bu konuda bir sûreyi diğerinden üstün tutmak yahut bir bölümü ile diğeri arasında mukayese yapmak büyük bir hatadır.⁵¹²

Subhi es-Sâlih, hem nesir hem de şiirin meziyetlerini ihtiva eden Kur’ân anlatımının fevkaladeliğine işaret ederken Seyyid Kutub’un (1906-1966), “*Kur’ân, nesrin ve şiirin özelliklerini bir araya getirmiştir. Tek kafiye ve şiirin tam tefilât vezinlerini bir tarafa bırakarak, bununla genel hedeflerinin hepsini ifade etmekte tam bir hürriyete sahip olmuştur. Aynı zamanda şiirden iç musikiyi, tefaile ihtiyaç bırakmayan vezinde yakın fasılaları, kafiyeyle ihtiyaç bırakmayan tek kafiye almış ve bunları söz konusu ettiğimiz özelliklere eklemiştir. Böylece nesir ve şiirin özelliklerini bir araya getirmiştir.*” sözlerini aktarır. Subhi es-Sâlih’e göre iç musikî, her bir âyetin tek kelimesinde bile mevcuttur. Neredeyse her biri, ahenk ve nağmesiyle, parlak veya sönük renkleri, ince veya kalın gölgesi olan bir tabloyu yalnız başına tasvir etmektedir.⁵¹³

Subhi es-Sâlih, örnek olarak şunları zikreder: “*وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ. وَوَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ تَلَوُّنًا لِّوَجْهِهَا لَذَّةً لِّهَا بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا*” (Kıyame, 75/22-25) âyetlerinde mutlular tablosunda “*نَّاصِرَةٌ*” kelimesi en parlak rengi yalnız başına tasvir etmekte ve kötüler tablosunda “*بِئْسَ*” kelimesi en çirkin rengi yalnız başına tasvir etmektedir. “*فَلَا أُفْسِمُ بِالْخُنَّسِ. الْجَوَارِ الْكُنَّسِ. وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ. وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ*” (Tekvir, 81/15-18) âyetlerinde tekrar edilen “sin” harfinin

⁵¹¹ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 332.

⁵¹² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 334.

⁵¹³ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 334.

⁵¹⁴ “Nice yüzler vardır ki, o gün güzelliğiyle parıldar. Rablerine bakarlar. Nice yüzler de vardır ki, o gün somurtup kararmıştır, bel kemiklerinin kırılacağını anlarlar”

⁵¹⁵ “Andolsun, bir görünüp bir sinenlere, akıp gidip kaybolanlara. Andolsun, yöneldiği zaman geceye, aydınlandığı zaman sabaha ki...”

fısıltısını duyulduğu zaman hafif bir gölge ve çıkardığı yumuşak sesle insanın içinde bir ferahlık ve ona bir yatkınlık duyulacaktır. “وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ” (Kaf, 50/19) âyeti⁵¹⁶ okunduğu zaman “تبتعد” kelimesinin yerinde kullanılan “تَحِيدُ” kelimesinde çekilen *ye* harfinden sonra insanın içini daraltıcı *dal* harfinin heybeti ve uyarısı, kalbe korku salacaktır.⁵¹⁷

Subhi es-Sâlih, tek kelimedede böyle bir nağme verilebiliyorsa, kelimelerin bir uyum içerisinde bütünleştiği âyet yahut da bütün âyetleri belli bir düşünce etrafında oluşturan sûrenin durumunun nasıl olacağını, örnekler üzerinden göstermeye çalışır. Örneğin *Rahman* sûresini okuyan kişi, hayretler içerisinde kendi kendine şu soruları soracaktır: Acaba uyum içerisinde devam eden ahenk ölçülülüğü nereden başlıyor; başından mı, ortasından mı yoksa sonlarından mı? Sonra bir bakıyor ki, musiki-ahenk hepsini kaplamış: fasıllarında, maktalarında, lafızlarında, harflerinde, anlatım akışında velhasıl en küçük parçasında; harfinde bile bir ölçülülük ve ahenk vardır.⁵¹⁸

Bu esasa göre Kur’ân’ın, gerek her sûre bir bütün olarak ve gerekse rastgele incelenerek bazı parçaları arasında tam bir ahenk ölçülülüğüne sahip oluşu ona eşsiz bir makam kazandırmıştır. Örneğin, dua arasında yükselen nağmenin her kelimesinde bir tablo çizmesi, her sedada hayal için geniş bir alan açması Kur’ân’ın büyüleyiciliğindedir. Hz. Zekeriya’nın duasını okuduğumuz zaman her kelimedede irkilen, ağızdan her çıkan kelimedede korkusunun bir cüzünü ve nurun bir parıltısını dile getiren, saygıdeğer bir yaşlı kişi olarak tasavvur edilir. Bu saygıdeğer yaşlı zat vakarına rağmen coşkulu duyguları olan, kesik ve titrek sesli, uzun nefesli biri olarak ortaya çıkıyor ve kelimelerinin yankısı kalplerde derin etkilere sebep oluyor. Hatta Hz. Zekeriya’nın kederini, elemi ve neslinin kopukluğa uğraması korkusunu dile getiren, mihrapta ayakta durmuş namaz kıldığı bir sırada aczini ifade ederek Rabbinin adını gizli bir sesle anması ve sabah-akşam onun adını tekrar etmesi şeklinde yapılan bu samimi duası taşlaşmış kalpleri bile harekete geçirecek durumdadır. Nitekim duası şudur: “*Ey Rabbim, hakikat ben... Benim kemiğim yıprandı. Başımın saçı tutuştu. Ey Rabbim, ben sana dua etmem neticesinde bedbaht olmadım. Gerçekten ben, yerime gelecek*

⁵¹⁶ “ölüm sarhoşluğu bir hakikat olarak insana gelir de ona, “İşte bu, senin öteden beri kaçıp durduğun şeydir” denir.”

⁵¹⁷ Benzeri örnekler için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 335-336.

⁵¹⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 337.

akrabamdan endişeye düştüm. Karım da kısırdır. Onun için bana bir çocuk ihsan buyur ki bana da mirasçı olsun. Rabbim Sen onu çok rıza sahibi kıl.” (Meryem, 19/4-6) Subhi es-Sâlih, kalemin, her âyetin fasılasının şeddeli ye ile bitmesindeki ve dururken tenvinin elife dönüşmesindeki tatlılığı ifade etmekten âciz olduğunu söylemektedir.⁵¹⁹

Subhi es-Sâlih, bu duanın tavrında yumuşaklık ve tazelik var ise de, Kur’ânî bazı dualarda ise bir heybet ve korku bulunduğunu da aktarır. “ وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَيَّ الْأَرْضَ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ الْكَافِرِينَ دِيَارًا إِنَّكَ أَنْتَ الْكَافِرِينَ دِيَارًا إِنَّكَ أَنْتَ الْكَافِرِينَ دِيَارًا إِنَّكَ أَنْتَ الْكَافِرِينَ دِيَارًا إِنَّكَ أَنْتَ الْكَافِرِينَ دِيَارًا إِنَّكَ أَنْتَ الْكَافِرِينَ دِيَارًا ” (Nuh, 71/26-28) âyetlerinde⁵²⁰ Hz. Nuh, gece-gündüz demeden kavmini hakka davet ediyor, gizli açık onlara öğüt vermekte ısrar ediyor, onlarsa küfür ve inatlarında ısrar edip, hidâyetten âdeta kaçıyorlar. Kendisi anlattıkça onların sapıklık ve inatları artıyordu. Hz. Nuh, artık onlardan ümit kesmiş, öfke ile dolup taşacak ve bu sözler, o heybetli musikisi ve sert ölçüleriyle yüzlere çarpacaktır. Kavminin helakini içeren bu duasını okurken, dağların un ufak olduğu, göğün bir hınçla yüzünü ekşittiği, denizlerin coşan dalgalara sahne olduğu tahayyül edilebilir.⁵²¹

Subhi es-Sâlih, Kur’ân’ın ahenginin fasıla, şiirdeki kafiye gibi tefilâtla ve vezinlerle kıyaslanıp hareke ve sükûnlarla kurallara bağlanmadığını ve onda nazımın da, boş sözlerle uzatmalara, fazlalık ve tekrarlara, ya da hazf ve eksikliklere dayalı olmadığını belirtir. Kendisinde lafızlar, rastgele araya getirilmiyor ve kapalılık ile garabet düşünülmeden yanyana istif edilmiyor. Aksine onda fasıla her türlü kayıttan bağımsızdır. Nazım, hiçbir sanata esir değildir. Sözler, her türlü kapalılıktan uzaktır. O, maksadını eksiksiz ve tam olarak yerine getiren bir üsluptur. Yumuşaklık yahut sertlik, serinkanlılık yahut coşkululuk bu görevini ifâ etmesini engellemez. Fidanlıkları sulayan suyun akışı gibidir o. Yahut kalpleri etkisine alan şiddetli rüzgâr gibidir, engel tanımadan eser de eser!⁵²²

⁵¹⁹ Diğer örnekler için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 337-339.

⁵²⁰ “Ey Rabbimiz! Yeryüzünde kâfirlerden yurt tutan hiçbir kimse bırakma! Çünkü eğer Sen onları bırakırsan kullarını yoldan çıkarırlar. Kötüden, öz kâfirden başka da evlat doğurmazlar. Ey Rabbimiz! Beni, anamı, babamı, iman etmiş olarak evime giren kimseleri, (kıyamete kadar gelecek) erkek mü’minleri ve kadın mü’minleri sen yarğıla. Zâlimlerin helakinden başka bir şeyini de arttırma.”

⁵²¹ Diğer örnek için bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 339.

⁵²² Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 340.

2.4. ESERİN BAZI ULUMU’L-KUR’ÂN ESERLERİYLE MUKAYESESİ

Kur’ân ilimlerine dair yazılan eserlerin olgunluk dönemi olarak kabul edilen hicri 8.asır ve 10. asra (özellikle ez-Zerkeşî (ö. 794/1392) ve es-Suyûti’ye (ö. 911/1505)) kadar Kur’ân’ın sistematik olarak anlaşılmasını sağlayan, Kur’ân ilimlerinin tamamını kuşatan bir kitap yazılmamıştır. Bu döneme kadar Kur’ân ilimlerinin oluşum sürecinde iki türlü eser şeklinin yazıldığı görülecektir. Birinci grup kitaplar, tek yönlü olarak “özel bilgi alanlı”⁵²³ kitaplardır. Bunlar, belirli ilimler açısından Kur’ân’ın incelendiği kitaplardır. Bu dönemde Kur’ân’ı mânâ-lafız, edebî, kıraat, vahyin tarihi ve esbâb-i nüzûl yönüyle birlikte Kur’ân’ın içeriğiyle ilgili olarak da Kur’ân’ın kasemleri, emsalleri yönünden inceleyen kitaplar yazılmıştır. Bu eserler Kur’ân ilimlerinin ilk örnekleri durumundadır.

İkinci grup kitaplar, Kur’ân ilimlerini teşmil ve temsil eden küçük hacimli kitaplardır. Bu dönemde Kur’ân ilimlerini derleyen ve bir kitap bütünlüğü hâline getiren iki kitaptan bahsedilebilir. Bunlar ez-Zerkeşî’nin *el-Burhân*’ı ile es-Suyûti’nin *el-İtkân* isimli kitaplarıdır. Bu kitaplar Kur’ân ilimlerinin oluşum sürecinin bitip olgunluk döneminin başlamasının kırılma noktaları olmuştur.⁵²⁴

Mebâhis’in içerik ve metodunun daha sağlıklı değerlendirilebilmesi için eserin kendinden önceki ve modern dönemdeki kaynaklarla karşılaştırılması yerinde olacaktır. Kur’ân ilimlerine dair yazılan eserler on beş asırlık islam tarihinde büyük bir yekûn tuttuğundan, bu çalışmada Kur’ân ilimleri sahasında ilk ansiklopedik eserlerden olan ve *Mebâhis*’in de en sık kullandığı başvuru kaynağı olan *el-İtkân* ve modern dönem çalışmalarından Zürkâni’nin (ö. 1948) *Menâhilü’l-İrfân fî Ulûmi’l-Kur’ân*’ı ile karşılaştırılmasıyla yetinilecektir. Zira *el-İtkân*, ez-Zerkeşî’nin *el-Burhân* adlı eserine kıyasla daha sistematik ve Kur’ân ilimleri konularını daha fazlasını içinde kapsayan bir eserdir. Bu meyanda etkileşim seyrini takip edebilmek için *Mebâhis* içerik ve metod bakımından alanıyla ilgili bu iki eserle karşılaştırılacaktır.

⁵²³ Ahmet Nedim Serinsu, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü*, İstanbul; Şule Yayınları, 1994, s. 39.

⁵²⁴ İbrahim Hakkı İmamoğlu, Celâleddin es-Suyûti ve Kur’ân İlimlerindeki Yeri (el-İtkân Örneği), (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011), s.114.

2.1.4.1. El-İtkân Fî Ulûmi'l-Kur'ân

Celâleddin Abdurrahman es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri asırlardır ilim ehlinin en çok rağbet ettiği Kur'ân ilimlerine dair temel kaynaklar arasındadır. Alanının en seçkin eserleri arasında addedilen *el-İtkân*, *Mebâhis*'in Kur'ân ilimlerindeki yerini tespit etme hususunda değerlendirmeye tabi tutulması gereken ilk eserdir.

Suyûtî'nin *el-İtkân*'da yazdıklarının bir kısmı daha önce yazdığı *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr* eserinden alıntıdır. Dolayısıyla es-Suyûtî'nin Tefsîr ve Kur'ân ilimleriyle ilgili yazdığı eserlerinde tekrara düştüğü söylenebilir. Mesela *el-İtkân*'da kendi kitaplarından olan 12 eserinden yararlanmışır. Es-Suyûtî'nin tefsîr ve Kur'ân ilimlerine olan hâkimiyetinin en önemli göstergesi *el-İtkân* adlı eseridir. Onun, Kur'ân ilimlerinin neredeyse tamamını iki kapak arasına alması bu eseri en vazgeçilmezler arasına sokmuştur.⁵²⁵ Eser, ilk defa Mevlevî Beşîrüddin ve Nûrulhak tarafından Aloys Sprenger'in (1813-1893) bir tahliliyle birlikte neşredilmiş (Kalküta 1852-1854), daha sonra Mısır'da yayımlanmıştır (Kahire 1278, 1279, 1287, 1306).⁵²⁶ Ayrıca eser Sakıp Yıldız ve Hüseyin Avni Çelik tarafından *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân: Kur'ân İlimleri Ansiklopedisi* (İstanbul: Hikmet Neşriyat, 1987) adıyla iki cilt halinde Türkçe'ye kazandırılmıştır.

Es-Suyûtî, *el-İtkân*'ın mukaddimesinde eserin konularının *el-Burhân* ile mutabakat halinde olduğunu özellikle belirtmiştir. Hatta *el-İtkân* daha ayrıntılı ve tasnifi daha iyidir. Öyle ki *el-Burhân*'daki 39 konu *el-İtkân*'daki 54 konuyu karşılamaktadır.⁵²⁷ Ayrıca *el-Burhân*'daki gibi konular fâide, tenbih, fer', fasıl şeklinde alt başlıklara ayrılmıştır. Subhi es-Sâlih'in *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinde ise bu tür kısımlandırmalar mevcut değildir.

El-İtkân muhteva itibariyle *Mebâhis*'den zengin bir yapıdadır. *El-İtkân*, Kur'ân ilimlerine dair seksen konuyu içerisinde barındırırken; *Mebâhis*'in sadece başlıklarına bakılırsa bu sayı yirmi üç sayısını geçmez. Yalnız *Mebâhis*'te sebab-i nüzûl ve Mekkî-

⁵²⁵ İmamoğlu, Celâleddin es-Suyûtî ve Kur'ân İlimlerindeki Yeri, s. 4.

⁵²⁶ Sarı, Mehmet Ali, "el-İtkân", *DİA*, XXIII, s. 464.

⁵²⁷ Bkz. Süleyman Karacelil, Tefsîr Usûlünün Yapısı ve İşlevleri, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010), s. 128-130.

Medenî başlığıyla verilen bilgilerin muhtevası *el-İtkân*'da neredeyse on altı başlıkta verilmiştir. Es-Süyûtî eserini daha fala kategorize edip, bölüm ve fasıllara ayırmışken Subhi es-Sâlih eserine yer yer akademik bir üslup giydirek fasıl ve bölümlere ayırmadan eserini geniş başlıklar altında vermiştir.

El-İtkân ile *Mebâhis*'in ortak işlediği konular, mekkî-medenî ilmi, sebab-i nüzûl, vahyin keyfiyeti, yedi harf meselesi, Kur'ân'ın cem'i ve istinsahı, Hz. Osman (r.a) Mushafı, Âyet-sûre tertîbi, kırâatler, Kur'ân'ın yazı şekli (Resmu'l-Mushâf), Mushaf'ın noktalanması ve harekelenmesi, kuhkem-küteşâbih, umum-husus ifade eden lafızlar, mücmel-mubeyyen, nâsîh-mensuh, Kur'ân'ın mantuk ve mefhumu, mecâz-kinâye, teşbih-istiare, tenasub (Âyet ve sûreler arasında ki uyum), i'cazu'l-Kur'ân, fevatihu's-suver (Sûre başlangıçları) şeklinde sıralanabilir.

Takip ettikleri yönteme bakıldığında *el-İtkân*'da konular daha derli toplu olup daha fazla kısımlara ve fasıllara ayrıldığı görülür. Es-Suyûtî eserini yazarken Kur'ân ilimlerine dâir sadece kendi eserlerini değil kendi dönemine kadar gelen yazılı malzemeyi ansiklopedik bir anlayışla toplamış ve eserini ez-Zerkeşî'nin eseri üzerine inşa etmiştir. Es-Suyûtî, konularla ilgili daha önce zikredilen bütün bilgileri sistemli bir şekilde aktarmaya çalışmış, mevcut kaynakları topladıktan sonra meseleleri bütünlük içerisinde takdim etmiştir. *Mebâhis*'te de *el-İtkân* kadar sistemli olmamakla birlikte bir bütünlük söz konusudur. Es-Suyûtî'nin elindeki malzemeyi güzel bir şekilde kompoze edebilme yeteneği *el-İtkân*'a ansiklopedik bir hava vermiştir. Söz konusu eserlerde konular önemine göre muhtasar veya mufassal bir şekilde dağılmıştır. Subhi es-Sâlih ise eserinin başında belirttiği gibi üniversitedeki öğrencilere yardımcı olması için böyle bir eseri yazmıştır. Eserin ikinci baskısında Kur'ân ilimlerinin en önemlilerinden sayılan Nâsîh-mensuh konusunu ilave etmiştir.

Görüldüğü kadarıyla Subhi es-Sâlih, ulûmü'l-Kur'ân konularını es-Süyûtî gibi kapsayıcı bir hüviyette oluşturmamış, aksine kendisince önemli gördüğü konuları eserine eklemiştir. Buna rağmen eseri, Kur'ân ilimlerine dair önem arz eden konuları almış ve bu haliyle Kur'ân ilimlerini kapsayıcı bir eser olma halini kazanmıştır. *El-İtkân*'da bulunup Subhi es-Sâlih'in eserine almadığı belli başlı konular el-Vucuh ve'n-Nezâir, İ'rabu'l-Kur'ân, Müşkîlu'l-Kur'ân, Emsâlu'l-Kur'ân, Aksâmu'l-Kur'ân, Mubhemâtu'l-Kur'ân, müfessirlerin bilmesi gereken kaideler ve garibu'l Kur'ân gibi konulardır.

Es-Suyûti konu başlıklarında literatür bilgisi sunmuş ve eserinde kendi telif ettiği eserlerden de istifade etmiştir.⁵²⁸ Subhi es-Sâlih ise *Kur'ân İlimlerine Tarihi Bir Bakış* adıyla attığı üçüncü bölümün başı ile *Tefsirin Doğuşu ve Gelişimi* bölümünde verdiği literatür bilgisi dışında eserinde, *-el-İtkan*'da ki gibi- işlediği konu hakkında kaynak olabilecek eser isimlerini vermemiştir. Bunun, iki eser arasında yazılma amacının farklı olmasından kaynaklandığı düşülebilir. Zira es-Süyûtî'nin amacı alanında hadis ilimlerinde olduğu gibi ansiklopedik bir eser oluşturma gayretidir. Bunun için de daha kapsamlı ve sistematik olmalıdır.

Gerek es-Süyûtî gerekse Subhi es-Sâlih, yazdıkları diğer eserlerden istifade etmişlerdir. Nitekim Subhi es-Sâlih'in eserinde hadis ilimlerine dair yazdığı *Mebâhis fî ulûmi'l-hadîs ve mustalahihî* ve dile dair yazdığı *Fıkhul-luğa* adlı eserlerine referansları mevcuttur.

Subhi es-Sâlih, es-Suyûtî'nin eserinde değinmediği bazı detaylı bilgilere de yer vermiştir. Mekkî ve Medenî'de ele aldığı üçlü ayırım buna en güzel örnektir. Ayrıca modern dönemin bir eseri olması hasebiyle *Mebâhis*'te ilgili konuyla alakalı müsteşriklerin bir görüşü varsa eserine bunu almış ve ilmi bir metotla bunu tenkit edip çürütmeye çalışmıştır.

Bu açıklamalardan sonra söylenilebilir ki iki eser arasında farklı dönemlerin mahsulleri olmasından ve yazılış amacından kaynaklanan muhteva ve yöntem farklılıkları mevcuttur. Yazılış amacından dolayı *Mebâhis*'in kapsamı biraz daha dardır, ancak muhteva açısından yazılış amacına ulaştığını söylemek mümkündür. Yöntem açısından Subhi es-Sâlih, modern dönemde yazılan eserlerde görülen yer yer tartışmacı ve savunmacı bir dil kullanmış, sade ve edebî bir üslupla eserini oluşturmuştur. *El-İtkân* ise klasik eserlere hâkim olan didaktik bir üslupla yazılmıştır.

2.1.4.2. Menâhîlu'l-'İrfân Fî 'Ulûmi'l-Kur'ân

Menâhîlu'l-'irfan fî 'ulûmi'l-Kur'ân adlı eserin yazarı, 1880'li yıllarda Mısır'da doğan, Ezher'de Kur'ân ilimleri ve hadis hocalığı yapan Muhammed Abdulazîm ez-Zürkânî'dir (ö.1948). Başta Kur'ân ilimleri olmak üzere hadis, fıkıh ve kelâm gibi alanlarda kendini

⁵²⁸ Sümeyye Sevinç, İbnü'l-Cevzî'nin Fünûnu'l-Efnân Adlı Eserinin Tefsir Usûlü Açısından Değeri, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012), s. 121.

yetiştirmesi yanında edebiyat, tarih, felsefe ve sosyolojiyle de ilgisi vardı. Zürkânî, ulûmü'l-Kur'ân'ı çağdaş bir üslûpla ifade etmeye ve Kur'ân'la ilgili bazı güncel şüphe ve tereddütleri gidermeye çalışmasıyla dikkat çekmiştir. Eserlerinde edebî bir üslûp kullanmış, bu arada şiirle de uğraşmıştır.⁵²⁹ Onun Kur'ân ilimlerine dair yazdığı iki ciltlik *Menâhilü'l-irfân* adlı eseri birçok defa basılmıştır. Kitap, tüm konuları içermemekle birlikte, son asrın Kur'ân ilimleri sahasında yazılan en geniş eseridir.⁵³⁰ Halen Kur'ân ilimleri hakkında bilgi sahibi olmak isteyen birisinin en önemli başvuru kaynaklarından biridir. Kur'ân'la ilgili ileri sürülen şüphe ve eleştirilere genelde isabetli ve net cevaplar veren nadide bir eserdir. Kur'ân araştırmacısının asla bigâne kalamayacağı ciddi bir kaynaktır. Bunun için *Menâhil*, Zürkânî'den sonra Kur'ân ilimlerinde eser yazarların başvuru kaynağı olmuştur. *Mebâhis*'te de yer yer ondan alıntı ve referanslar görmek mümkündür.⁵³¹

Menâhil, es-Suyûtî'nin *el-İtkan*'ı başta olmak üzere 100'den fazla kaynağa atıf yapılmakla birlikte müellifin kaynak kullanımını hususunda her zaman titiz davranmadığı, bazı konularda ikinci derecede kaynaklardan faydalandığı, asıl kaynağa atıf yaptığı görülmektedir.⁵³² Subhi es-Sâlih'in *Mebâhis*'i şöhrette ondan geri olmamakla birlikte, kaynakları kullanımını bakımdan *Menâhil*'den daha hassastır.

Menâhil'de Kur'ân ilimleri on yedi ana başlıkta (mebhes) incelenir. Birinci bölümde farklı ilmi zaviyelerden Kur'ân'ın terim manası işlenir. İkinci bölüm ulûmu'l-Kur'ân'ın tarihçesine, ıstılah olarak ortaya çıkışına ve son asırdaki durumuna değinir. Kur'ân'ın nüzûlünü ele alındığı üçüncü bölümde, müsteşiklerin vahiy hakkındaki on bir eleştirisi zikredilir ve bunlara ikna edici cevaplar verilir. Dördüncü bölümde ilk ve son inen âyetler, beşinci bölümde sebab-i nüzûl, altıncı bölümde yedi harf konusu ele alınır. Yedinci bölümde Mekkî ve Medenî konusu incelenir. Burada Mekkî ve Medenîyi bilmenin faydalarına, kaidelerine, Mekkî ve Medenî sûrelerin türlerine, ikisinin arasındaki farklarına ve oryantalistlerin bu hususta ileri sürdükleri altı eleştiriye cevaplarıyla yer verilir. Sekizinci bölümde Kur'ân cem'i ve tarihi; dokuzuncu bölümde

⁵²⁹ Mehmet Suat Mertoğlu, "Zürkani, Muhammed Abdülazîm", *DİA*, 2013, XLIV, 579.

⁵³⁰ M. Halil Çiçek, *20. Asırda Kur'ân İlimleri Çalışmaları*, İstanbul: Timaş Yayınları, 1996, s. 31.

⁵³¹ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 124, 277, 286.

⁵³² Mertoğlu, "Zürkani", *DİA*, XLIV, 579.

âyet ve sûrelerin tertibi, âyetleri tanımanın yolları vb. konular; onuncu bölümde Kur'ân'ın kitabeti ve resmi ele alınır. On birinci bölümde kıraat, kurra ve bu konudaki eleştirilere tahsis edilmiştir. On ikinci bölüm tefsir ve müfessirlere; on üçüncü bölüm Kur'ân tercümesi ve hükmüne dairdir. On dördüncü bölümde nesh; on beşinci bölümde muhkem ve müteşâbih konusu incelenir. On altıncı bölümde Kur'ân'ın üslûbu ve bu konuda vaki olan itirazlar ve cevaplarını ele alınır. On yedinci ve son bölüm ise Kur'ân i'cazına dairdir. Ele aldıkları konular bakımından *Menâhil*'in *Mebâhis*'ten daha kapsamlı olduğu görülür. *Mebâhis*'in *el-İtkân* ve *el-Burhân*'dan sonra Kur'ân ilimlerine dair en önemli üçüncü kaynağı *Menahilu'l-İrfan*'dır. Subhi es-Sâlih, Kur'ân'ın tercümesi ve bununla ilgili hükümler konusu dışında *Menahil*'de geçen konuların hepsine temasta bulunmuştur.

Zürkâni, Kur'ân ilimleri sahasında ez-Zerkeşî ve es-Suyûtî gibi âlimlere göre daha az sayıda konuyu ele almakla birlikte, çalışmasında önceki eserlerde müstakil başlık altında incelenmeyen *ulûmü'l-Kur'ân'ın anlamı ve tarihi*, *Kur'ân'ın tercümesi ve üslûbu* gibi farklı başlıklara da yer vermiştir. *Menâhil*'i, diğer Kur'ân ilimleri eserlerinden ayıran en bariz özellik müsteşriklerin Kur'ân hakkındaki ciddi, gayr-i ciddi birçok iddiasına cevap vermesidir. Zürkâni, her konunun sonuna Kur'ân'a yönelik bu tür ithamlara ayırıp onları sistemli bir şekilde cevaplandırmaya çalışır. Konuları ele alması ve iddialara verdiği cevaplar incelendiğinde Zürkâni'nin bu alandaki yetkinliğini görülür. O, eserinde elli üç önemli şüpheyi tespit edip, bunlara cevaplar vermiştir.⁵³³ Konuları ele alışı, üslubu, görüşler arasında tercihte bulunması, konu sonlarında şüphelere cevap verışı *Menâhil*'in dikkat çekici özelliklerindedir.⁵³⁴ Subhi es-Sâlih ise yeri geldiğinde müsteşriklerin bazı iddialarını zikredip, bunlara cevaplar vermeye çalışır. Ancak *Menâhil*'deki gibi neredeyse her konu sonunda ilgili şüpheler hakkında genişçe durulup, konuyla ilgili cevaplar verilmesi *Mebâhis*'te görülmez. Subhi es-Sâlih önemli gördüğü yerlerde konuyla ilgili müsteşriklere cevaplar vermekle yetinmiştir.

⁵³³ Sedat Sağdıç, *Zerkâni'nin Menâhilü'l-irfân Adlı Eseri Çerçevesinde Kur'ân'a Yönelik Şüpheler ve Verilen Cevaplar*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011), s. 69. Ayrıca ilgili şüpheler hakkında bkz. Aynı eser, s.7-68.

⁵³⁴ Sağdıç, *Zerkâni'nin Menâhilü'l-irfân Adlı Eseri Çerçevesinde Kur'ân'a Yönelik Şüpheler ve Verilen Cevaplar*, s. 4.

Menâhil ile *Mebâhis*'in ortak bir yönleri de üniversite öğrencileri için bir ders kitabı olması maksadıyla hazırlanmalarıdır. *Menâhil*, esas itibarıyla Mısır Üniversitesi Usûlü'd-Dîn Fakültesi öğrencileri için bir ders kitabı olması amacıyla kaleme alınmıştır. Ulumu'l-Kur'ân derslerinde okutulmak üzere 20. asırda artan oryantalist düşünce akımlarından doğan sorulara cevaplar verebilecek bir eserin olmayışı bu eserin te'lifindeki en önemli ilmî bir amaçtır. Eser ilk olarak 1943 senesinde yayımlandıktan sonra müellif tarafından üzerinde yeniden çalışılarak, bilimsel araştırma yapma durumunda olan kimselerin akademik düzeydeki ihtiyaçlarını da karşılayacak seviyeye getirilmiştir.⁵³⁵ Subhi es-Sâlih de aynı gerekçelerle eserini yazmış, sonraki baskısında kitabını genişletmiştir.

Zürkânî, aldığı konuları çok geniş bir yelpazede ve detaylı bir şekilde inceleyerek konuyla ilgili leh ve aleyhteki lüzumlu bilgileri eserinde ele alır. Mesela nüzûl konusunu incelerken ilk ve son nazil olanla ilgili görüşleri, bunu bilmenin faydaları, bu konudaki bazı şüpheleri ve cevaplarını kaydeder.⁵³⁶ Bunun yanı sıra *Menâhil*'de fevaid, vech, şüphe, cevap, kavî vb. küçük notlarla konu daha ayrıntılı ve anlaşılır hale getirilir ve bu şekilde konunun akılda daha fazla kalması sağlanır. *Mebâhis*'te ise leh ve aleyhteki görüşler verilmekle beraber Zürkânî'deki gibi sistematik bir tasnif sistemiyle anlatma metodu yoktur. Subhi es-Sâlih tek bir ana başlık altında neredeyse bütün konuları anlatma eğilimindedir. Bu metot okuyucuyu bir zaman sonra yormaktadır.⁵³⁷

Zürkânî'nin eserinin bir diğer özelliği tartışmacı bir ruh taşımasıdır. Yazar kaleme aldığı herhangi bir konu hakkındaki birçok şüphe ve eleştiriye cevaplarıyla birlikte sıralamaktadır. Kitap baştan sona kadar bu tür eleştiri ve cevaplarla doludur. Keza başkasından aktardığı bilgileri de çoğu zaman irdeleyip münakaşasını yaparak kaydeder. Yani bilgileri ön teslimiyetle değerlendirmeden aktarmaz.⁵³⁸ *Mebâhis*'te de modern eserlere aksetmiş olan bu tartışmacı ruh hâkimdir. Her konuda ispatlama çabası,

⁵³⁵ Arif Serkan Eser, *Ulûmu'l-Kur'ân Geleneği ve Muhammed Abdülazim Zürkânî'nin Menâhilü'l-irfân fî Ulûmi'l-Kur'ân Adlı Eseri*, (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011), s. 12.

⁵³⁶ Bkz. Muhammed Abdülazim ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfan fî ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-ilmîyye, 2004, s. 54-64.

⁵³⁷ Bunu daha iyi görmek için *Mebâhis*'in esbab-ı nüzul bölümüne bakılabilir (s.127-163).

⁵³⁸ Çiçek, *20. Asırda Kur'ân İlimleri Çalışmaları*, s. 34.

özellikle de oryantalist görüşler mevzu bahis olunca bunları çürütmek için büyük bir çaba içerisine girmektedir.⁵³⁹

Gerek *Menâhil*, gerekse *Mebâhis* dil ve üslûp bakımından oldukça başarılıdır. *Menâhil*, akıcı, edebî ve güzel bir üslûba sahiptir. Bu sayede Arap âleminde büyük rağbet görmektedir. Dile dair eseri de bulunan Subhi es-Sâlih'in, beliğ ve fasih bir dille yazdığı *Mebâhis*'ini okuyan biri edebi bir eser okuyormuş zehabına kapılır. Eserde yer yer şiirin nesre dönmüş şeklini andıran paragrafları görmek mümkündür.⁵⁴⁰

Mebâhis'te olduğu gibi Zürkânî'nin eserinde de kitap zaman zaman aksiyoner bir yapıya bürünür, Kur'ân'ın aksiyonla ilgili yönlerini çarpıcı üslubuyla işler.⁵⁴¹

Mebâhis'in temayüz ettiği özelliklerden biri kaynak gösteriminde oldukça hassas olmasıdır. Zürkânî'nin eseri başkasından yaptığı alıntılarda bugün alışıldığı şekliyle kaynak göstermemektedir.⁵⁴² Ancak bu durum *Mebâhis*'te görülmez. Subhi es-Sâlih alıntılardığı bilginin referans ve kaynağını dikkatli bir şekilde her defasında göstermekten geri durmamıştır.⁵⁴³

⁵³⁹ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 181, 188, 240, 241 vd.

⁵⁴⁰ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 162, 163, 198, 217, 340 vb.

⁵⁴¹ Krş. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 222.

⁵⁴² Çiçek, 20. *Asırda Kur'ân İlimleri Çalışmaları*, s. 34.

⁵⁴³ Bkz. Subhi es-Sâlih, *Mebâhis*, s. 128, 276 vb.

SONUÇ

İslam kültür tarihi boyunca Kur'ân Tarihi ve İlimleri hakkında her dönemde farklı çalışmalar yapılmıştır. Hadis rivâyetleri ve sahabe sözlerinin derlenmesi ile başlayan faaliyetler, zamanla müstakil eserlerle şekillenmiş, böylece Kur'ân ilimleri literatürü oluşmuştur. Sonraki dönemlerde Kur'ân ilimlerini iki kapak arasında toplayan ansiklopedik eserler telif edilmiştir. Bu ilmi geleneğin bir devamı niteliğinde olan *Mebâhis fî ulûmi 'l-Kur'ân*, Lübnan'da yetişen son asrın önemli âlimlerinden biri olan Subhi es-Sâlih (1926-1986) tarafından yazılmıştır. Her Kur'ân ilimleri eserinde olduğu gibi bu eserin de ilk amacı Kur'ân'ın anlaşılmasına yardım eden temel unsurları belirlemeye çalışmak ve anlama sorununu ortadan kaldırmaktır. Eserin ilk baskısı 1958 yılında üniversite öğrencilerine yardımcı olması için telif edilmiş, müellif 1961'de ikinci baskısıyla ilk baskıda yetersiz gördüğü yerleri tamamlamış ve nesh gibi bazı konuları kitabına ilave edip, yeni bir metot ve ilmi bir üslupla kitabını istifadeye sunmuştur.

Subhi es-Sâlih'in hayatı, Lübnan devletinin iktidarsız bir dönemine denk gelir. Lübnan, iç savaflara ve birkaç kez dış devletlerin işgaline sahne olmuştur. Bu karmaşık dönemden etkilenmemek mümkün değildir. Lübnan devletinin politik istikrarsızlığı, içinde barındırdığı iç dinamik olarak onlarca mezhebe sahip olması nedeniyle ülke birçok olumsuzluklar yaşamış, ancak Subhi es-Sâlih bunu lehine çevirmesini bilmiş, bir bilim adamından beklenen cesaret ve feraseti yerine getirmiştir. O, siyasi ve bölgesel istikrarsızlıkların yanında dönemin önde gelen bilim adamlarından ve kültürel ortamından istifade etmesini bilmiştir. Ezherli ve Sorbonlu bir âlim olma hüviyetini de bir ömür üzerinden atmamış, ilmî kişiliğinden hiçbir zaman ödün vermemiştir. O, hayatı boyunca uzlaştırıcı, birleştirici, mutedil bir yaklaşımın temsilcisi olmuştur. Onun ıslah ve tecdid fikri ile bu yöndeki faaliyetlerinin kaynağında, Mısır ve Fransa'da aldığı eğitime ilaveten o dönemdeki sosyal, siyasi ve mezhepsel etkenlerin etkili olduğu görülmektedir.

Subhi es-Sâlih'in talebesi olan Îsâ Fettûh'un, hocası hakkında yazdığı makalesinde belirttiği gibi o, bütün gayret ve çabasında dört şeyi hedeflemiştir: İlk hedefi geçmişten miras kalan sorunlardan uzak, İslam esaslarıyla kaim İslami bir aydınlanmanın sağlanmasıdır. İkincisi, Arap dilinin korunması ve buna dair ilimlere özen

gösterilmesidir. Üçüncü hedefi İslam'ı, özüne döndürülmesini sağlamak, bununla birlikte ilmî ve fikrî icraatlarla asrın ruhuna ayak uydurmaktır. Sonuncusu ise, bağımsızlık, hürriyet, ilerleme ve uygarlık rolünde kaldığı yerden devam edebilmesi için İslam dünyasında tecdit/yeniden doğuş ruhunu yaymaktır.

Subhi es-Sâlih, bu emeline ulaşmak için onlarca eser ve bilimsel makale telif etmiş, onlarca ülkede konferanslar vermiş, velud ve aksiyoner bir âlimdir. Onun *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, *Mebâhis fî ulûmi'l-Hadîs ve Mustalahihî*, *en-Nuzumu'l-İslâmiyye neşetuhâ ve tetavvuruhâ* ve Fransızca telif ettiği *La Vie Future Selon Le Coran* adlı eserleri daha kendisi hayattayken Türkçeye kazandırılmıştır. Ancak *Diyanet İslam Ansiklopedisi*ndeki “Subhi es-Sâlih” maddesi dışında yazar hakkında Türkiye’de herhangi bir bilimsel çalışma yapılmamıştır. Onun, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, *Mebâhis fî ulûmi'l-Hadîs ve Mustalahihî ile Fıkhu'l-luğa* adlı eserleri halen birçok Arap üniversitesinde ders kitabı olarak okutulmaktadır. Bütün bu eserlerinin yanında o, hayattan kopuk bir âlim olmamış, Lübnan iç savaşında ümmetin derdiyle dertlenip sorunlara çareler aramaya çalışmış ve bu uğurda şehit edilmiştir.

Subhi es-Sâlih, Kur'ân ilimlerine dair telif ettiği *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân* kitabını oluştururken Kur'ân ilimlerinin iki mühim kaynağı olan es-Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *el-İtkân*'ı ile ez-Zerkeşî'nin (ö. 794/1392) *el-Burhân*'ından çokça yararlanmışır. *Mebâhis*'in omurgasını bu iki eser oluşturuyor, denilebilir. Modern dönemden ise en çok yararlandığı eser Zürkânî'nin (ö. 1948) *Menâhilu'l-irfân* adlı kitabıdır. Ayrıca Tâberî'nin (ö. 310/923) *Câmiu'l-Beyân an te'vili âyi'l-Kur'ân*'ı ile İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm* adlı tefsirler en en çok yararlandığı bir diğer kaynaklardır. Oryantalist çalışmalardan Fransız oryantalist Blachere'in (ö. 1900-1973) *Le Coran* adlı eseri en çok istifade ettiği eser olmuştur. Bunda Fransa'da aldığı doktora eğitiminin etkisinden söz edilebilir.

Mebâhis, muhteva olarak *el-İtkân* kadar geniş olmasa bile küçük hacmiyle beraber çok değerli malumatı ve birçok konuyu ihtiva etmektedir. *El-İtkân*'ın yazılma amacı hadis ilimlerindeki gibi sistematik ve ansiklopedik bir eser yazımı olduğundan sistematik bir üslupla ve o döneme kadar yazılan Kur'ân ilimleri literatürüne dair her türlü bilgi süzgeçten geçirilerek kaleme alınmıştır. *Mebâhis*'in ise amacı üniversite öğrencilerine kolay, anlaşılır ve veciz bir eser oluşturmaktır. Bunun için es-Suyûtî eserini daha fazla

kategorize edip, bölüm ve fasıllara ayırmışken, Subhi es-Sâlih, fasıl ve bölümlere ayırmadan geniş başlıklar altında, akademik bir üslup ile eserini veciz bir şekilde yazmıştır.

Modern dönemden Zürkâni'nin *Menâhil*'iyle kıyaslandığında iki eserinde aynı amaçla üniversite öğrencileri için yazıldığı görülür. Her iki eserde de modern dönem eserlerinde görülen eleştirel bir bakış açısı görülür. Eserlerde müsteşriklerin görüşlerine yer verilmekle birlikte Zürkâni, Kur'ân'a dair şüpheleri aktarma ve bunlara cevap vermede daha başarılıdır. Zürkâni, aldığı konuları çok geniş bir yelpazede ve detaylı bir şekilde inceleyerek konuyla ilgili leh ve aleyhteki lüzumlu bilgileri sistematik bir tasnif sistemiyle anlatma eğilimindedir. *Menâhil*'de fevaid, vech, şüphe, cevap, kavî vb. küçük bölümlerle konu daha ayrıntılı ve anlaşılır hale getirilir ve bu şekilde konunun akılda daha fazla kalması sağlanır. *Mebâhis*, bu yönden o kadar sistematik değildir ve tek bir ana başlık altında neredeyse bütün konuları anlatma eğilimindedir. Bu metot okuyucuyu bir zaman sonra yormaktadır.

Gerek *Menâhil*, gerekse *Mebâhis* dil ve üslup bakımından oldukça başarılıdır. *Mebâhis*'in *Menâhil*'den temayüz ettiği özelliklerden biri kaynak gösteriminde oldukça hassas olmasıdır. Subhi es-Sâlih alıntılardığı bilginin referans ve kaynağını dikkatli bir şekilde her defasında göstermekten geri durmamıştır.

Subhi es-Sâlih'in eseri muhteva olarak incelendiğinde dört ana bölüme ayırdığını ve her bölümün kendi içerisinde bir uyum içinde olduğu görülecektir. Bu çalışmada onun ele aldığı konular yazarın takip ettiği gibi dört bölümde incelenmemiş, bunun yerine Kur'ân ve Kur'ân tarihi/Kur'ân ilimleri şeklinde iki ana başlık altında ele alınmış, ilgili bölümlerin altına giren konular sıralanarak yeni bir tasnif takip edilmiştir. İlgili konulardaki farklı âlimlerin görüş ve düşünceleri verilmemiş, bu şekilde yazarın görüşlerinin daha belirgin olması sağlanmıştır.

Mebâhis'in konu dağılımına bakıldığında sayfalarda bir dengesizlikten söz edilebilir. Üslubunun sade, muhtasar ve veciz olması, yazarın da konuları fazla uzatmamaya özen göstermesine rağmen giriş ve kaynakça bölümü istisna edildiğinde eser 328 sayfadır. Ancak bunun üçte birini sadece iki konu oluşturmaktadır. Sebeb-i nüzûl ve Mekkî-Medenî bölümü kitap içerisinde 106 sayfa tutmaktadır (127-233). Müellif özellikle Mekkî-Medenî konusunu çok detaylandırmış (164-233) Mekkî âyetlerdeki üçlü

merhaleyi (başlangıç, ara dönem ve sonuç merhaleleri) adım adım işlemiştir. Bunun sebebini o, bazı müsteşriklerin ve onların etkisinde kalan bazı kimselerin ettikleri şüphe tohumlarının temelini Mekkî ve Medenî konusunda olduğu şeklinde açıklamıştır. Nitekim konunun ayrıntılı ele alınması Kur'ân ilimlerine bir zenginlik sağlayacak niteliktedir.

Subhi es-Sâlih, ele aldığı Kur'an ilimleri ile ilgili meseleleri işlerken kendi görüşüne uymasa bile farklı görüşleri vermekten çekinmemiştir. Özellikle geçmiş ulemaya saygı beslemesine rağmen yer yer onlara eleştiride bulunmuştur. Mesela görüşlerinden en çok istifade ettiği es-Suyûtî'yi, sebab-i nüzul konusunda övünmesinden dolayı eleştirmiştir. Bazı âlimleri de her ayetin bir sebab-i nüzûlü olduğunu sanmalarından ve selefi yüceltme duygusuyla hareket ettiklerinden dolayı eleştirmiştir. Bazen o cumhurun kabul ettiği bir görüşü bile tenkit etmiş, ona katılmadığını gerekçesiyle birlikte ifade etmiştir. Örneğin surelerin tertibi konusunda cumhur ulema içtihadîliği benimserken onun görüşü surelerin tertibinin tevkîfi olduğu yönündedir.

Subhi es-Sâlih, nâsîh-mensûh, sebab-i nüzul ve mekkî-medenî konusunda fikirlerini uzun uzadıya anlatmasına rağmen özellikle muhkem ve müteşâbih konusunda fikirsel anlamda herhangi bir katkıda bulunmamış, âlimlerin bu konudaki görüşlerini aktarmakla yetinmiştir. Hatta bu konuda hangi görüşe yakın olduğunu bile belirtmemiştir. Bunun sebebini ilkin eserini üniversite çevrelerine hazırlık notu olarak yazmasında aramak gerekir. Nitekim ikinci baskısında eserini yeniden gözden geçirerek daha güzel, daha düzenli bir üslûpla ve yeni bir sistematikle eserini genişletmiştir. Ancak her ne kadar sade ve veciz olsa da konuları işleyiş tarzı ve bölümlendirmelerin azlığından ötürü eser, okuyucuyu bir zaman sonra yormaktadır.

Subhi es-Sâlih'in en önemli taraflarından birisi de edebiyatçı kişiliğidir. O, bütün eserlerinde bunu hissettirmiştir. Ona göre Arap dili kültürel mirasın aktarılmasında ve Araplar arasında birliğin sağlanmasında yegâne unsurdur. *Mebâhis* adlı eserinde onun edebiyatçı kişiliği ve şiirsel anlatımı kendini oldukça fazla göstermektedir.

Mebâhis, modern dönemde Menâhîlu'l-irfan'dan sonra en kapsamlı ulûmu'l-Kur'ân eseri olmaya haiz bir eserdir. Batı kültürünü iyi tanımanın verdiği bir birikimle yazarın oryantalistlerin Kur'ân'a dair şüphelerini izale etme noktasındaki gayreti, eserin önemini ortaya koymaktadır. Bütün çalışma ve gayretleriyle yirminci asra damgasını

vuran önemli şahsiyetlerden biri olan Subhi es-Sâlih'in, görüşleri ve çalışmaları ile alakalı farklı alanlarda bilimsel çalışmaların yapılması, hiç şüphesiz onun daha iyi tanınmasını sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

EL-'AKÎL, Abdullah, "eş-Şeyh ed-Doktor Subhi İbrâhîm es-Sâlih", <http://alaqeelabumostafa.com/CharDetails.asp?CharID=12635>, (10 Eylül 2014)

EL-'ALÂVENE, Ahmed, *Zeylü'l-a'lâm kâmûs terâcim li eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-'arab ve'l-musta'ribîn ve'l-musteşrikîn*, Cidde: Dâru'l-Minâre, 1. Baskı, 1998.

EL-A'ZAMÎ, Muhammed Mustafa, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'ân Tarihi Eski ve Yeni Ahit İle Karşılaştırmalı Bir Araştırma*, çev. Ömer Türker, Fatih Serenli, İstanbul: İz yay., 2006.

EL-BE'LABEKKÎ, Munîr, *Mu'cemu a'lâmi'l-mevrid*, Beyrut: Daru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 1. Baskı, 1992.

BAĞLIOĞLU, Ahmet, "Lübnan'ın Tarihsel Dokusu ve Yöntem Anlayışındaki Mezhebî Etkiler", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, cilt: 13, sayı: 1, s. 15

BEŞNÂTÎ, Abdulmun'im, "Dürretü ebhâsi fikhi'l-lügati'l-arabiyyeti fi'n-nisfi's-sânî lil'-karni'l-'ısrîn", *Bahs Mukaddem li'l-Mu'temeri'd-Duvelî "Me'âlimu't-tecdîd fi fikri ş-şehîd eş-Şeyh Subhi es-Sâlih"*, Câmîatü'l-Cinân, Trablus, 3-4 Ekim 2006.

BİLGE, Mustafa L., "Lübnan: Tarih", *DİA*, 2003, XXVII, 244-246.

BİRDİŞLİ, Fikret – BERBER, Mesut, "Orta Doğu'da Çatışma Alanları İçinde Bir Prototip Ülke Olarak Lübnan", *01-02 Ekim 2012 II. Bölgesel Sorunlar ve Türkiye Sempozyumu: Yönetim-Ticaret-Siyaset (Bildiriler Kitabı)*, Ed. Ahmet Hamdi Aydın, s. 20-27, Kahramanmaraş: KSÜ Basımevi, Şubat 2003.

BUZPINAR, Ş. Tufan, "Lübnan: Kültür ve Medenîyet/Osmanlı Dönemi", *DİA*, 2003, XXVII, 248.

BÛ TÂLİB, Abdulhadi, "Vedâ'en Refîkinâ Subhi es-Sâlih", *el-Akademiyye*, cilt: 4, Rabat, 1987, s. 340-342.

EL-CEFÂİRÎ, Muhammed Abdüsselâm, "Dirâse li kitâbi 'el-İslâm ve müstakbelu'l-hadâra' li-Subhi es-Sâlih", *Mecelletü Külliyyeti'd-Da'veti'l-İslâmiyye*, Trablus, 1991, sayı: 8, s. 194-210.

CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara: TDV, 2007.

ÇAKAR, Enver, “XVII. Yüzyılın Ortalarında Trablusşam Şehrinin Sosyal ve İktisadi Durumu”, *Tarih Araştırmaları Dergisi*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 2004, cilt: XXII, sayı: 35, s. 45-69.

ÇETİN, Abdurrahman, “Kur’ân-ı Kerim’in İndirildiği Yedi Harf”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, sayı: 3, Ocak 1987,

ÇİÇEK, M. Halil, *20. Asırda Kur’ân İlimleri Çalışmaları*, İstanbul: Timaş Yayınları, 1996.

ED-DÂVÎ, Ahmed, “Eseru'l-Üstâzi'd-Doktor Subhi es-Sâlih fi'd-Dersi'l-Câmi'î bi'l-Magrib”, *Bahsun Mukaddemun li'l-Mu'temeri'd-Duvelî “Me'âlimu't-Tecdîd fi Fikri's-Şehîd eş-Şeyh Subhi Es-Sâlih”*, Câmi'etu'l-Cinân, Trablus, 3-4 Ekim 2006.

DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, İstanbul: İFAV, 2006.

_____, *Vahiy Gerçeği*, İstanbul: İFAV, 1996.

EBÂZE, Nizâr v.d., *İtmâmu'l-a'lâm zeyl li kitâbi'l-a'lâm li Hayriddîn ez-Ziriklî*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1. Baskı, 1999.

EKİNCİ, Ekrem Buğra, “Lübnan’ın Esas Teşkilat Tarihçesi”, *Amme İdaresi Dergisi*, cilt: 31, sayı: 3, Eylül 1998, s. 28.

EL-HATÎB, Mu'âz, “el-‘Allâme eş-Şehîd Subhi es-Sâlih”, <http://www.darbuna.net/blog/2007/04/02/10> (Eylül 2014)

ESEN, Durmuş, *Elmalı M.Hamdi Yazır’ın “Hak Dini Kur’ân Dili” Tefsirinde Ulûmu'l-Kur’ân*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Sakarya, 2008.

ESER, Arif Serkan, *Ulûmu'l-Kur’ân Geleneği ve Muhammed Abdülazim Zürcânî’nin Menâhilü'l-irfân fi Ulûmi'l-Kur’ân Adlı Eseri*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yüksek Lisans Tezi), Kayseri, 2011.

GÜL, Ali Rıza, “Geleneksel Kur’ân Tasavvurunun Tefsir İlminin Oluşumuna ve Gelişimine Etkisi”, *AÜİFD*, 47/1, 2006.

İBN MANZUR, *Lisânu’l-‘Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır, ts.

İMAMOĞLU, İbrahim Hakkı, *Celâleddin es-Suyûtî ve Kur’ân İlimlerindeki Yeri (el-İtkân Örneği)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Ankara 2011.

FETTÛH, ‘Îsâ, “Üstâzî ed-Doktor Subhi Sâlih 1926-1986”, *Mecelletü’l-mevkifi’l-edebî*, Dimeşk, Haziran 2007, sayı: 434, s. 133-136.

GRAFTON, David D., *The Christians of Lebanon: Political Rigts in Islamic Law*, London: Tauric Academic Studies, 2003.

HÂCÎ, Abdulaziz, “Subhi es-Sâlih ve cuhûduhu fî ‘ulûmi’l-Kur’ân min hilâli kitâbihi mebâhis fî ‘ulûmi’l-Kur’ân”, *et-Türâsu’l-‘Arabî*, Dimeşk, 2009, sayı: 115, s. 17-44.

HATİBOĞLU, İbrahim, ”Subhi es-Sâlih”, *DİA*, XXXVII, 2009, s. 452-453.

KARACELİL, Süleyman, *Tefsîr Usûlünün Yapısı ve İşlevleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), İstanbul, 2010.

KAYA, Tuğba, “Lübnan’ın Mezhepsel Yapısı ve Ortadoğu Politikalarına Etkileri, Akademik Perspektif” (3 Aralık 2013), <http://akademikperspektif.com/2013/12/03/lubnanin-mezhepsel-yapisi-ve-ortadogu-politikalarina-etkileri/>, (15 Ekim 2014).

KELEŞ, Ahmet, “Kur’ân’ın Cem’i ve Tertibi; Kur’ân Âyetlerinin Tevkifiîliği Konusundaki Buhâri Hadislerine ve Kur’ân İlimlerindeki Rivâyetlere Eleştirisel Bir Yaklaşım”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, cilt: 14, sayı: 1, 2001, s. 109-111.

KESKİOĞLU, Osman, *Kur’ân-ı Kerim Bilgileri*, Ankara: TDV, 2010.

KİBÂRE, Nezîh v.d. , *Trâblus fî ’z-zâkire*, Trablusşam: Müessesetü’s-Safadî, 2010.

KÖPRÜLÜ, Nur - SALİH, İlker, “Lübnan’da Çoklu Paylaşımı ve Ortaklıkçı Demokrasi Zemininin Arap Ayaklanmaları Sonrası Geleceği”, *Akademik Orta Doğu*, cilt: 8, sayı: 1, 2013.

KÖSE, Talha, *SETA Lübnan Raporu*, Ankara, Aralık 2006.

KURZMAN, Charles (Ed.), *Liberal Islam: A Sourcebook*, Oxford-New York: Oxford University Press, 1998.

EL-MAR'AŞLÎ, Yusuf, *'İkdü'l-cevher fî 'ulemâi'r-rub'i'l-evvel mine'l-karni'r-rubi' 'aşer*, Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, 2006.

MASSON, Denise, *Essai D'interprétation Du Coran Inimitable*, Beyrouth: Dar Al-Kitab Allubnani, 1980.

MECELLETÜ'L-FAYSAL, Riyad, 117. sayı (Aralık 1986)

MECELLETÜ'L-'ARABİYYE Lİ'S-SEKÂFE, "et-Ta'rîf bi'd-Doktûr Subhi es-Sâlih", *Mecelletü'l-'Arabiyye li's-Sekâfe*, cilt: 6, sayı: 11, Tunus, 1986, s. 107-115.

MENNÂ'U'L-KATTÂN, *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2009

MERTOĞLU, Mehmet Suat, "Zürkani, Muhammed Abdülazîm", *DİA*, 2013, XLIV, 579.

RABİNOVİCH, Itamar v.d., *Middle East Contemporary Survey*, London: Westview Press, Volume X, 1986.

RADÎ, Seyyid, *Nehcü'l-Belâğâ İmam Ali (a.s)'ın Hutbeleri, Mektupları ve Hikmetli Sözleri*, çev. Kadri Çelik, Ferec Yayınevi, ts.

_____, *Nehcü'l-Belâğâ, Hz. Ali'nin Hutbeleri, Mektupları, Emirnameleri ve Kısa Sözleri*, çev. Beşir Işık, v.d. , Ankara: Birleşik Kitabevi, 1. Baskı, 1990.

ES-SÂBÛNCÎ, Taha, "Min İğtiyâli'ş-Şehîd Subhi es-Sâlih Ve Li Mâzâ Uğtuyile?", <http://www.albayanlebanon.com/news.php?IssueAr=33&id=1209&idC=10>, (12 Eylül 2014) (Al-bayan Newspaper).

ES-SÂBUNÎ, Muhammed Ali, *Kur'ân İlimleri (et-Tibyân fî ulûmi'l-Kur'ân)*, ter: Zeynel Abidin Tatlıoğlu, İstanbul: Hanifiyye Kitabevi, İstanbul, 2006.

SAĞDIÇ, Sedat, *Zerkâni'nin Menâhilü'l-irfân Adlı Eseri Çerçevesinde Kur'ân'a Yönelik Şüpheler ve Verilen Cevaplar*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2011.

SARI, Mehmet Ali, "el-İtkân", *DİA*, XXIII, s. 464.

SERİNSU, Ahmet Nedim, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü*, Şule Yayınları, İstanbul 1994.

SEVİNÇ, Sümeyye, *İbnü'l-Cevzî'nin Fünûnu'l-Efnân Adlı Eserinin Tefsir Usûlü Açısından Değeri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2012.

SUBHÎ ES-SÂLİH, "Hâcetunâ ilâ Tenmiyeti't-Tefkîri'l-İçtîhâdî fi'l-İslâm", *Mecelletü'l-'Arabiyye li's-Sekâfe*, Tunus, 1986, cilt: 6, sayı: 11, s. 116-136.

_____, *Dirâsât fi fıkhi'l-luğa*, Lübnan: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 16. Baskı, 2004.

_____, *Hadis İlimleri ve Hadis İstilahları*, çev. M. Yaşar Kandemir, İstanbul: İFAV, 10. Baskı, 2012.

_____, *el-İslâm ve müctemeu'l-asrî: hıvârun sülâsiyyun havle'd-dîn ve kadâyâ's-sâ'ati*, Beyrut: Dâru'l-Âdâb, 2. Baskı, 1983.

_____, *el-İslâm ve müstakbelü'l-hadâra*, Beyrut: Dâru's-Şurâ, 2. Baskı, 1990.

_____, *en-Nüzümü'l-İslâmiyye neşetühâ ve tatavvürühâ*, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 13. Baskı, 2001.

_____, *İslâm Kurumları*, çev. İbrahim Sarmış, Ankara: Fecr Yay., 2. Baskı, 1999.

_____, *Kur'ân İlimleri*, çev. M. Sait Şimşek, Konya: Kitap Dünyası Yay., 2. Baskı, 2008.

_____, *Mebâhis fi 'ulûmi'l-hadîs ve mustalahihî*, Lübnan: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 25. Baskı, 2002.

_____, *Mebâhis fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Lübnan: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 17. Baskı, 1988.

_____, *Me'âlimü 'ş-şerî'ati'l-İslâmiyye*, Beyrut: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 4. Baskı, 1982.

_____, *Ölümden Sonra Diriliş Âyet ve Hadislerle Cennet-Cehennem*, çev. Şerafettin Gölcük, İstanbul: Kayıhan Yay., 4. Baskı, 1992.

ES-SUYÛTÎ, Celâleddin Abdurrahman, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2006.

SÛLEYMÂN, Mahmûd Hamd, “eş-Şeyh Subhi es-Sâlih”, http://www.tourathtripoli.org/index.php?option=com_content&view=article&id=53:2009-11-16-08-39-28&catid=20&Itemid=24, (11 Ağustos 2014)

ŞÂHÎN, Muhammed Alî, “eş-Şehîd Subhi b. İbrâhîm es-Sâlih”, *Meccelletü'l-Gurebâ*, http://www.alghoraba.com/index.php?option=com_content&task=view&id=58&Itemid=115, (10 Eylül 2014)

ŞEN, Ziya, “Kur'ân-ı Kerim'in Yazılması”, *Diyanet İlmî Dergi*, cilt: 46, sayı: 1, Ocak-Şubat-Mart 2010, s. 33.

TOMAR, Cengiz, “Lübnan: Kültür ve Medenîyet”, *DİA*, 2003, XVII, s. 243-246.

TURGUT, Ali, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İstanbul: İFAV, 1991.

YÛSUF, Muhammed Hayr Ramâdan, *Tetimmetu'l-A'lâm li'z-Ziriklî*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2. Baskı, 2002.

EZ-ZENCÂNÎ, Ebû Abdullah, *Kur'ân Tarihi*, çeviren ve notlandıran: Ziya Şen, İstanbul: Önsöz Yay., 1. Baskı, Mart 2013.

EZ-ZERKEŞÎ, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Kahire: Dâru't-Turâs, ts.

EZ-ZÛRKÂNÎ, Muhammed Abdülazim, *Menâhilu'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-ilmîyye, 2004.

“Âli Sâlih: 'Urifû 'Ebere't-târfh bi's-salâhi ve't-takvâ minhüm”, <http://www.aliwaa.com/NoteArticle.aspx?ArticleId=385>, (8 Eylül 2014)

“el-Müessetü’l-Cemiyye el-‘Allâme el-Mücedid eş-Şehîdü’l-Hâlid eş-Şeyh ed-Doktor Subhi İbrâhîm Sâlih”, http://al-makarem.com/?page_id=37 , (22 Eylül 2014)

“T.C. Dışışleri Bakanlığı”, <http://beyrut.be.mfa.gov.tr/ShowInfoNotes.aspx?ID=121398> (15 Ekim 2014)

ÖZGEÇMİŞ

1987 yılında Siirt'in Kurtalan İlçesine bağlı Tütün Köyü'nde dünyaya geldi. İlköğrenimini İstanbul'da tamamladı. 2006'da Açıköğretim İHL'den mezun oldu. Aynı sene Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde lisans eğitimine başladı. 2010'da mezun oldu. 2011'de Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tefsir Bilim Dalı'nda yüksek lisans eğitimine başladı.

2010'da Bolu Seben İlçesinde İmam Hatip olarak göreve başladı. 2011 yılında Çanakkale 18 Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne araştırma görevlisi olarak atandı. 2011-2012 eğitim-öğretim yılında Suudi Arabistan Melik Suud Üniversitesi'nde altı ay dil eğitimi gördü. 2013'te Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne geçti.

İyi derecede Arapça bilmektedir.