

**T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**DÂMEGÂNÎ'NİN el-VÜCÛH ve'n-NEZÂİR
İSİMLİ ESERİNDEKİ METODU**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Esmâ ÇETİN

Danışman

Doç.Dr. Abdulhamit BİRİŞİK

BURSA 2006

T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsîr Bilim Dalı'nda U2004659 numaralı Esmâ ÇETİN'in hazırladığı "Dâmegâni'nin el-Vücûh ve'n-Nezâir İsimli Eserindeki Metodu" konulu yüksek lisans çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, /08/ 2006 günü - saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin (başarılı/başarısız) olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Sınav Komisyonu Başkanı
Prof.Dr. İbrahim ÇELİK

Üye (Tez Danışmanı)
Doç.Dr. Abdulhamit BİRİŞİK
Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Üye
Doç.Dr. Mehmet YALAR
Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Üye
Akademik Unvanı, Adı Soyadı
Üniversitesi

Ana Bilim Dalı Başkanı
Prof.Dr. İbrahim ÇELİK

...../...../ 2006.....

Enstitü Müdürü
Prof.Dr. Tahir BAŞTAYMAZ

ÖZET

Yazar	Esmâ ÇETİN		
Üniversite	Uludağ Üniversitesi		
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri		
Bilim Dalı	Tefsir		
Tezin Niteliği	Yüksek Lisans Tezi		
Sayfa Sayısı	VIII+98 ve Ekler		
Mezuniyet Tarihi /08/ 2006		
Tez Danışmanı	Doç.Dr. Abdulhamit BİRİŞİK		
DÂMEGÂNÎ'NİN el-VÜCÛH ve'n-NEZÂİR İSİMLİ ESERİNDEKİ METODU			
<p>Kur'ân ilimleri terimi olarak vücûh, bir kelimenin Kur'ân'da birbirinden farklı anlamlarda kullanılması nezâir ise farklı köklerden gelen kelimelerin aynı anlamı ifade etmesine denir. Bu iki kavram Kur'ân'ı anlamada büyük önem arz eden el-Vücûh ve'n-Nezâir ilminin temelini oluşturur.</p> <p>Hicrî 5. asırda yaşamış olan Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmegânî'nin "el-Vücûh ve'n-nezâir li elfâzi kitâbillâhi'l-azîz ve me'ânihâ" adlı eseri çok anlamlı (vücûh) 529 kelime ihtiva eder. Bu kelimeler arasında Kur'ân'ın anlam alanı içerisinde önemli yeri olan kavramlardan başka pek dikkat çekmeyen edatlar ve harfler de yer almaktadır.</p> <p>Alfabetik sırayla sistematik bir şekilde telif edilen kitapta müellif önce kitabına aldığı kelimelerin farklı anlamlarını (vecih) ortaya koyar; ardından her bir vechi tefsir ederken özellikle başka âyeti/âyetleri delil getirerek konuyu açıklığa kavuşturur. Bu tür bir çalışma için önemli bir kaynak olan hadîs literatürünün kullanılmaması, selef kavli, sebep-i nüzûl, şiir ve lugat gibi başlıca tefsîr malzemelerinin de eserin tamamına göre az denebilecek sayıda kullanılması dikkat çekmektedir. Yalnız bu durum müellifin bu ilimlerden habersiz olduğu şeklinde yorumlanmamalıdır. Çünkü müellif kaynaklarını açıkça belirtmese de ilmî birikimi kitabın muhtevasında kendini göstermektedir. Dâmegânî hem rivâyetle gelen literatür hem de Kur'ân ilimleri ve lugat ilimleri ışığında kelimeleri tefsîr etmektedir.</p> <p>Kendinden önceki fikrî, ilmî ve itikadî süreci dikkate aldığımızda Kur'ân âyetlerini tevil eden Dâmegânî'nin, üzerinde birçok tartışmaların yapıldığı görüşlerin iptali veya ispatına çalışmadığı ve oldukça sade bir uslûpla Ehl-i sünnet çizgisinde yorumlar yaptığı görülür.</p> <p>Dâmegânî'nin el-Vücûh ve'n-Nezâir ilmine dair bu eseri Kur'ân kavramlarının anlaşılmasında ve özellikle Kur'ân tercümesinde ilim adamlarının ufkunu açacak ve bu alanda çalışanlar için önemli bir kaynak olacaktır.</p>			
Anahtar Sözcükler			
Vücûh	Nezâir	Dâmegânî	Kur'ân İlimleri
İstîşâd	Ehl-i Sünnet	Dil İlimleri	Rivâyet

ABSTRACT			
Author	Esmâ ÇETİN		
University	Uludağ University		
Main Discipline	Basic Islamic Sciences		
Discipline	Exegesis (Commentary of the Qur'an)		
Attribute of Thesis	Master of Arts		
Page Count	VIII+98		
Graduation Date / 08 / 2006		
Thesis Supervisor	Associate Prof.Dr. Abdulhamit BİRİŞİK		
DAMEGANİ'S METHOD in HIS BOOK NAMED al-VUCUH wa'n-NAZÂİR			
<p>As a Qur'anic Science term, the vucûh (Homonymous) means using a single word with different meanings in the Qur'an whereas nazair (Synonymous) tells us the words came from different roots bearing the same meaning. These two terms take place as a base for the Qur'anic science "al-Vucûh wa'n-Nazâir" which is very important to understand Quran.</p> <p>al-Vucûh wa'n-Nazâir li Alfâzi Kitâbillâh al-Azîz wa Ma'ânîha as a great book of Hussain ibn Muhammad al-Dâmegânî, who had lived in the 5th century of Hegira, contains 529 significant (vücu) words. Beside the significant Qur'anic concepts in the book there are some prepositions and letters that do not call our attention much.</p> <p>Within the book that is systematically reconciled with an alphabetical order, author firstly brings up the different meanings of words (vecih). Then for commenting every "vecih" he uses other verses of the Qur'an as proof and clears up the subject. It is conspicuous that no literature of Prophet Muhammad's sayings, that is important source. As main commentary sources; <i>selef kavli</i>, <i>sebeb-i nüzûl</i>, <i>poem</i> and <i>dictionary</i> are used too few throughout the book. Meanwhile that does not mean author is unaware of these sciences. Although author does not reveal his sources, his knowledge is very clear throughout the book. Dâmegânî comments the words under the knowledge of the Qur'an, rumor (riwayat) and dictionary.</p> <p>When we take the intellectual, scientific and theological developments of his time into consideration we have seen that Dâmegânî uses a clear style to make his comments and never involves the controversial subjects. He keeps the Ahl-a Sunnah way of thinking.</p> <p>Dâmegânî's book with this content will enlarge scholars' perspective being an important source for them to understand main concepts of Qur'an and especially to translate the Qur'an correctly.</p>			
Key Words			
Vucûh/Homonymous	Nazair/Synonymous	Dâmegânî	Qur'anic Sciences
İstîşhâd/Testimony	Ahl-a Sunnah	Linguistic Sciences	Narration

ÖNSÖZ

Kur'ân'ı anlamak ve onun izinden gidebilmek hiç şüphesiz kaynağını Kur'ân'dan alan ilimleri tahsil etmek [öğrenmek] ve iyice benimsemek ile mümkün olacaktır. Tefsir ilminde derinleşme çabası gösteren kişinin, Kur'ân âyetlerinin sadece lafzî anlamını değil aynı zamanda lafzın kendisine delâlet ettiği daha derin manaları da ayrıntısıyla bilmesi gerekir. Dolayısıyla Kur'ân kelime ve kavramlarının doğru bir şekilde tercümesi, tefsiri ve tevîli Kur'ân ilimleriyle yoğrulmuş köklü bir birikim ile mümkün hale gelecektir. Bu ilmî standarda hiç şüphesiz öncelikle Arap dilinin bilinmesi ve bu dilin Kur'ân'daki kullanımlarının öğrenilmesi ulaşılacaktır. Kur'ân kelime ve kavramlarıyla ilgilenen birçok Kur'ân ilmi vardır. Garîbü'l-Kur'ân, meâni'l-Kur'ân, i'râbü'l-Kur'an ve el-vücûh ve'n-nezâir gibi ilimler bunlardan ilk akla gelenlerdir. Bunlar arasında yer alan el-vücûh ve'n-nezâir ilmi doğrudan Kur'ân kelime ve kavramlarıyla ilgilenir. Temelleri ilk hicri asırda atılan bu ilmin araştırmacıya sağlayacağı bakış ve bilgi birikimi bir yandan onun ufku açacak, öte yandan da Kur'ân tercüme ve yorumu konusunda kendisine yol gösterecektir.

Elinizdeki yüksek lisans tezi el-vücûh ve'n-nezâir ilminde önemli bir yere sahip olan Dâmegânî'yi ve *el-Vücûh ve'n-nezâir li elfâzi kitâbillâhi'l-azîz ve me'ânihâ* adlı eserini konu edinmektedir. Çalışma Kur'ân kelime ve kavramlarının, Dâmegânî tarafından nasıl değerlendirildiğini ortaya koymakta ve başta Kur'ân meali hazırlayan ilim adamları olmak üzere bu alandaki tüm akedemisyenlere alternatif bir kaynak tanıtımı yapmaktadır. Tez bir giriş, iki bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Girişte Kur'ân ilimlerinin doğru anlaşılmasının gerekliliği, Kur'ân ilimlerinin tarihi ve Kur'ân'ın anlaşılmasına katkısı, dil ilimleri ve bunların Kur'ân yorumuna katkısından söz edilmiştir. Birinci bölümde el-vücûh ve'n-nezâir ilminin kavramsal çerçevesi, ortaya çıkışı, konusu ve bu alanda yazılan eserler ile Dâmegânî'in hayatı ve eserlerinden ilmî kişiliğinden bahsedildikten sonra müellifin eseri tanıtılmıştır. Tezin ana gövdesini oluşturan ikinci bölümde ise Dâmegânî'nin el-vücûh ve'n-nezâir adlı eserindeki metodu değişik yönlerden tahlile tabi tutulmuştur. Tez, yapılan çalışmayı değerlendiren ve varılan neticeyi ortaya koyan bir sonuç ile son bulmuştur.

Çalışmanın bu aşamaya gelmesinde çok sayıda insanın katkısı olduğunu burada özellikle anmam gerekir. Bu cümleden olarak, bana rehberlik eden tez danışmanım Doç. Dr. Abdulhamit Birşik'a ve diğer hocalarıma; beni sabır ve sevgiyle destekleyen anne-babama ve

kardeşlerime; fikirlerinden yararlandığım ve desteklerini gördüğüm arkadaşlarıma teşekkürü mutlaka yerine getirilmesi gereken bir borç bilirim.

Tezimin bu alanda çalışanlara ve Kur'ân araştırmacılarına faydalı olması en içten dileğimdir.

Bursa 2006

Esmâ ÇETİN

İÇİNDEKİLER

ÖZET	III
ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ	V
İÇİNDEKİLER.....	VII
KISALTMALAR.....	IX
GİRİŞ	1
I. KUR'ÂNIN DOĞRU ANLAŞILMASININ GEREKLİLİĞİ	1
II. KUR'ÂN İLİMLERİNİN TARİHİ VE KUR'ÂN'IN ANLAŞILMASINA KATKISI	2
III. DİL İLİMLERİ VE BUNLARIN KUR'ÂN YORUMUNA KATKILARI	4

BİRİNCİ BÖLÜM

el-VÜCŪH ve'n-NEZÂİR İLMİ ve DÂMEGÂNÎ'NİN el-VÜCŪH ve'n-NEZÂİR'İ

I- el-VÜCŪH ve en-NEZÂİRİN LUĞAVÎ VE İSTİLÂHÎ TANIMLARI	7
A. VÜCŪH	7
1. Lugatta Vücûh	7
2. İstilahta Vücûh	9
B. NEZÂİR	11
1. Lugatta Nezâir	11
2. İstilahta Nezâir	12
II- VÜCŪH-NEZÂİR İLMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE KONUSU	14
III. el-VÜCŪH ve NEZÂİR İLE İLGİLİ ESERLER	15
IV. DÂMEGÂNÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ	18
A. HAYATI	18
B. İLMÎ KİŞİLİĞİ	20
C. ESERLERİ	21
D. el-VÜCŪH ve'n-NEZÂİR	21
1. Kitabın İsmi	21
2. Kitabın Nüshaları	22
3. Kitabın Telif Nedeni	26

İKİNCİ BÖLÜM

DÂMEGÂNÎ'NİN el-VÜCŪH ve'n-NEZÂİRDEKİ METODU

I. EL-VÜCŪH VE'n-NEZÂİRİN METODU	27
A. ÂYETLE İSTİŞHÂD YÖNÜNDEN METODU	27
1. Bir Kelimenin Vechini Açıklarken Âyetle İstîşhâd	28
2. Örnek Olarak Getirdiği Âyetlerden Bazısını Açıklaması	29
3. Aynı Âyeti Farklı Vecihlere Delil Göstermesi	30
4. Âyetle İstîşhâd Yapmadığı Yer	31
5. Âyetleri Tam/Yarım Vermesi	32
6. Sûre İsmi Farklı Vermesi	32
B. RİVÂYETLERLE İSTİŞHÂD YÖNÜNDEN METODU	32
1. Hz. Peygamber'in Hadîsleriyle İstîşhâd	33
2. Selef Kavli İle İstîşhâd	33
a. Sahâbe Kavli İle İstîşhâd	34
b. Tabiîn Kavli İle İstîşhâd	39
C. KUR'ÂN İLİMLERİ YÖNÜNDEN METODU	45

1. Kıraat	45
2. Sebeb-i Nüzûl	48
a. Nüzûl Sebebini Tasrîh Etmesi	49
b. Nüzûl Sebebini Tasrîh Etmemesi	51
3. Muhkem Müteşâbih	52
4. Garîbu'l-Kur'ân	53
5. Mübhemâtü'l-Kur'ân	56
<i>D. FİLOLOJİK TETKİKLER YÖNÜNDE METODU</i>	64
1. Nahiv	64
a. Nahiv Kaidesi Zikretmesi	65
b. Bazı Edat ve Harflerin Âyetlerdeki Fonksiyonuna İşaret Etmesi:	66
c. Âyetlerde Geçen Harf-i Cerrlerin Değişik Manalarına İşaret Etmesi	67
d. Kelimelerin İrabını Göstermesi	68
2. Lugat	68
a. Dilcilerin Nakillerine Dayanarak Âyetleri Şerhi	69
b. Arapların İstimalinini Zikrederek Âyeti Şerhi	71
3. Belağat-Temsil	73
4. Şiirle İstişhâd	76
<i>E. FİKHÎ KONULARI ELE ALIŞTAKİ METODU</i>	78
<i>F. KELAMÎ KONULARI ELE ALIŞTAKİ METODU</i>	81
1. Kelâmî Yoruma İhtiyaç Duyan Âyetleri Tefsiri	82
2. Müteşâbihât (Haberî Sıfatlar) Konusundaki Yorumları	86
II. DÂMEGÂNÎ'NİN KİTABININ MUKÂTİL B. SÜLEYMÂN'IN KİTABIYLA İLİŞKİSİ VE MUKAYESESİ	89
<i>A. MUKÂTİL'İN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ</i>	89
<i>B. MUKÂTİL'İN KİTABINDAKİ METODU</i>	90
<i>C. DÂMEGÂNÎ'NİN ESERİ İLE MUKAYESESİ</i>	91
SONUÇ	95
KAYNAKLAR	97
EKLER	100
<i>Ek 1:</i>	100
<i>Ek 2:</i>	101
<i>Ek 3:</i>	102
<i>Ek 4:</i>	103
<i>Ek 5:</i>	105
ÖZGEÇMİŞ	107

KISALTMALAR

a.e.	: Aynı eser
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.md.	: Adı geçen madde
a.y.	: Aynı yer
AY	: Arapça yazmalar
b.	: Bin
b.a.	: Eserin bütününe atf
bkz.	: Bakınız
bs.	: Baskı
bt.	: Binti
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
m.	: Miladî
md.	: Madde
nşr.	: Neşreden, tahkik eden
nr.	: Numara
r.a.	: Radıyallahu anh
s.	: Sayfa
s.a.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
s.s.	: Sayfadan sayfaya
sy.	: Sayı
ts.	: Basım tarihi yok, tarihsiz
UÜİF	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
vb.	: Ve benzeri
Yay.	: Yayınları, yayınevi
Yay.y.	: Yayım yeri yok

BİBLİYOGRAFİK KISALTMALAR

- Dâmegânî, *el-Vücûh* (Haymî): *el-Vücûh ve'n-nezâir li elfâzi kitâbillâhi'l-azîz ve me'ânihâ*, nşr. Fâtıma Yusuf el-Haymî, Mektebetü'l- Fârâbî, Suriye, 1998.
- Dâmegânî, *el-Vücûh* (Abdulhamîd): *Dâmegânî, el-Vücûh ve'n-nezâir li elfâzi kitâbillâhi'l-azîz ve me'ânihâ*, nşr. Abdulhamîd Ali, Daru Kütübi'l İlmîyye, Beyrut, 2003.

GİRİŞ

I. KUR'ÂNIN DOĞRU ANLAŞILMASININ GEREKLİLİĞİ

Zerreden kâinâta herşey insana hikmetli bir yaratıcının varlığını ve O'nun sanatındaki eşsizliği göstermektedir. İşte insan, bu muazzam varlık âlemi üzerinde tefekkür ederek Rabbi'nin hikmet ve azametini tasdik ve tazim ile memurdur. Nitekim insanın yaradılış gayesi Allah'a hakkıyla kulluk etmeye çalışmaktır. Bu noktada, dünya hayatında fücûr ve takva gerilimleri arasında kalan insan, doğru tercihler yapmalı, imanda kemâle yaklaşabilmek adına ilmî ve manevî donanımlarını kuvvetlendirmelidir. Hiç şüphesiz Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak O'nun koyduğu prensiplere tabi olmakla mümkündür. Şuur sahibi, düşünüp aklebilen insanoğlu Allah'ın rahmeti ile taltîf edilmiş ve ilâhî hitaba muhatap kılınmıştır. Bu hitap vahyin en kâmil şekli olan Kur'ân-ı Kerîm'dir. Allah'ın insana ulaştırdığı son mesajı Kur'ân-ı Kerîm, beşerî duyuş ve düşünüş kapasitesini hesaba katarak ancak onun çok üstünde icâzı ile insana rehberlik etmek, onun Allah'ın rızasını kazanmasını sağlamak için vahyedilmiştir. Bizlerin bakmakla görmek, duymakla kavramak arasındaki farka işaret ederken hareket noktamız nasıl beş duyunun ötesindeki idrâki çalıştırmaya yönelikse, Kur'ân-ı Kerîm'deki her bir âyet, her bir kelime hatta her bir harf kıraatin çok ötesinde bir tilâvet ile okunduğunda aklın tefekkür seyrini müsbet bir yöne sevkeder ve mana ikliminin hazinelerini insanoğlunun ayakları altına serer.

Burada kıraat ile tilâvet arasındaki ince çizgiye değinmek yerinde olacaktır. T-l-v kökünden türemiş bir masdar olan tilâvet, “uyup ardından gitmek, tâbi olmak, okumak” gibi anlamlara gelir.¹ Zaman içerisinde tilâvet Kur'ân-ı Kerîm'i okumaya verilen özel bir isim olmuştur. Râgıb el-İsfahânî bu konuda dikkate değer bir yorum yapmaktadır. O, tilâveti içinde düşünme eyleminin gerçekleştiği okuma olarak tanımlar.² Nitekim bir şeyin diğerinin arkasından gitmesi, ona uymak ve onun peşinden gitmekle olur ki Kur'ân-ı Kerîm'i hakkıyla tilâvet, önce ona zihnen tabi olmak yani düşünmek sonra fiilen tabi olmak yani amel etmekle olacaktır. Bu ikisi birbirinin devamı, sebep ve sonucu gibidir. İşte bu yüzden âyeti kerimeler

¹ bkz. İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemâleddin Muhammed b. Mükerrrem el-İfrîkî el-Mısırî, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, ts., “tlv” md.

² Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'an*, Mısır, 1970, “tlv” md.

bizleri Kur'ân-ı Kerîm'i en güzel nağmelerle okunan ama hançerelerinin aşağısına inmeyen bir kitap edinmekten, en samimi tefekkürle tilâvet edilen kelâm-ı ilâhî edinmeye davet ediyor.

“*Kendilerine verdiğimiz kitabı, lâıyk olduğu şekilde okuyup izleyenler var ya, işte onlardır onu tasdik edenler. Kim onu inkâr ederse, işte onlar hüsrana uğrayacakların ta kendileridir.*”³

Kur'ân-ı Kerîm'in bizzat kendisi her biri zihnî bir süreci ifade eden *tefekkür*, *tedebbür*, *tezekkür* gibi kavramları kullanarak *kelâmın* anlaşılmasının önemini anlatır.⁴

“*Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri kilitli midir?*”⁵

“*Hala Kur'ân üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi?*”⁶

Âyet-i kerimelerin de ortaya koyduğu gibi insanın varlık gayesine ulaşabilmesi adına bu hayattaki gerçek yardımcısı Kur'ân-ı Kerîm'i anlamaya, dolayısıyla murâd-ı İlâhî'yi görmeye çalışmak her müminin aslî vazifesidir. Bu bilince sahip selef alimleri kendi ilmî, coğrafi, ictimâî hatta siyasî alt yapılarına göre Kur'ân tefsîri faaliyetlerinde bulunmuşlar, bir çok açıdan şümullu bir literatürü sonraki nesillere miras bırakmışlardır.⁷ Onların mirasını devralanlar hem lafzı hem lafzın delâlet ettiği manayı ilmî kriterlerle tetkîk etmeli; tefsîr usûlü, Kur'ân ilimleri ve lugat ilimleri başta olmak üzere birçok yardımcı ilimden faydalanarak tefsîr faaliyetlerini zenginleştirmelidirler. Öyleyse Kur'ân önce zihnen kavranmalı, doğru şekilde anlaşılmalı ve ardından Kur'ân'ın rehberliğinde gerçekleşen bu zihniyet inkılâbı insanın kendi özünde de m'akes bulmalıdır

II. KUR'ÂN İLİMLERİNİN TARİHİ VE KUR'ÂN'IN ANLAŞILMASINA KATKISI

Arapça “ulûmü'l-Kur'ân” olarak anılan *Kur'ân ilimleri* terkihi “ulûm” ve “Kur'ân” kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşmuş bir isim tamlamasıdır. Tamlamanın bilinçli olarak seçildiği ve doğru kullanıldığı farzedilirse, Kur'ân ilimlerinin Kur'ân'la ilgili olması gerekmektedir. Kur'ân ile ilgisi olmayan, fakat kendisinden Kur'ân'ın yorumunda dolaylı olarak yararlanan ilimlerin Kur'ân ilmi sayılıp sayılmayacağı noktası tartışmaya açıktır. Kur'ân İlimleri

³ el-Bakara 2/121.

⁴ Kur'ân'ı anlamının önemine işaret eden kavramlar için bkz. Çetin, Abdurrahman, “Kur'ân'ı Anlamanın Önemi ve Bu Konudaki Çalışmalar”, UÜİF Dergisi, c. 9, sy. 9, Bursa, 2000, ss. 194-195.

⁵ Muhammed 47/24.

⁶ en-Nisâ 4/82.

⁷ Oluşan tefsîr ekolleri ve telif edilen eserlerle ilgili bkz. Çetin, a.g.m., ss. 199-204.

ile ilgili bir tanım getirmek gerekirse, “Kur’ân’ın vahyi, nüzûlu, yazımı, okunması, tertibi, toplanması, çoğaltılması, hattı, kıraati, tefsiri, i’cazı, nâsîh ve mensûhu, i’râbı, dil, üslûb ve belağatı, âyet ve sûrelerinin birbiriyle ilgisi, muhkem ve müteşâbihi tek tek Kur’ân ilmi olarak karşımıza çıkarken bunların tamamını birlikte ve sistematik olarak inceleyen ilim “Kur’ân İlimleri” adıyla anılır.⁸

Kur’ân ilimlerinin İslâm ilim ve kültür tarihinde oldukça erken sayılabilecek bir dönemde ortaya çıktığı kesin olmakla birlikte, özellikle istilâhî anlamdaki “ulûmü’l-Kur’ân” teriminin ilk defa ne zaman ve kim tarafından kullanıldığı meselesi tam olarak bilinmemektedir. Hiç şüphesiz bu konuda takip edilecek en pratik usûl, söz konusu terimin zikredildiği ilk eseri belirlemek ve böylece bir tarih tesbitinde bulunmaktır.⁹ Bu usûlü esas alan Zerkânî’ye göre “Ulumü’l-Kur’ân” terimi ilk defa Ali b. İbrâhîm el-Hûfî (h. 330) tarafından yazılan “*el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*” isimli otuz ciltlik eserde kullanılmıştır.¹⁰ Bugün tefsîr usûlü ile yaklaşık aynı anlamda kullanılan “Ulûmü’l-Kur’ân” konularını kapsamlı ve derli toplu şekilde işleyen ilk eserin ise Zerkeşî’ye ait olduğunu söylemek mümkündür.

Kur’ân ilimlerinin tedvînine gelince; bilindiği üzere İslâmî ilimler hicrî birinci yüzyıl ile ikinci yüzyılın ilk yarısına kadar şifâhî olarak aktarılmıştır. Dolayısıyla diğer İslâmî ilimlerde olduğu gibi, Kur’ân ilimleri de erken İslâmî dönemde tedvîn edilmemiştir. Kuşkusuz bunun bir takım sebepleri vardır. Bunlardan bazılarını şu şekilde sıralamak mümkündür.

- Sahâbe neslinin Kur’ân’a dair bilgileri yazıya geçirme ihtiyacı duymamaları
- Sahâbe arasında okur yazar olanların sayısının çok az olması
- Yazı malzemesinin temininde bir takım güçlüklerle karşılaşılması
- Hz. Peygamber’in (s.a.) “Benden Kur’ân dışında birşey yazmayınız. Kim benden Kur’ân dışında birşey yazarsa onu imha etsin”¹¹ şeklindeki direktifi.

Sahâbe Kur’ân’ı fiilen tecrübe ettikleri bir ortam içerisinde duymuş ve kavramıştı. Dolayısıyla bu konuda elde ettikleri bilgileri yazı ile kayıt altına alma ihtiyacı hissetmemişlerdi. Ancak, zamanın geçmesiyle birlikte Kur’ân’ın inişine tanıklık eden nesil ahirete intikâl etmiş, dolayısıyla Kur’ân’la muhatapları arasına zamanın geçmesinden kaynaklanan bir kopukluk girmişti.¹² İşte bu noktada yeni bir süreç başladı:

⁸ Binşık, Abdülhamit, “Kur’an: Kur’ân İlimleri”, *DİA*, Ankara, 2002, c. XXVI, s. 401.

⁹ Okuyan, Mehmet, *Kur’ân’da Vucûh ve Nezâir*, Etüt Yay., Samsun, 2001, s. 21.

¹⁰ Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhîlu’l-irfân fî ulûmi’l-Kur’ân*, Dâru’l-Marife, Beyrut, 1999, s. 35.

¹¹ Müslim, “Zühd”, 72 (3004).

¹² Okuyan, *a.g.e.*, s. 22, 24.

Hız. Peygamber (s.a.) zamanında yazı ile tesbit edilmiş olmasına rağmen Kur'ân, sahâbe arasında şifâhî bir şekilde hayat bulmuş; ilk kez Hz. Ebû Bekir (r.a.) döneminde Zeyd b. Sâbit başkanlığında iki kapak arasında cem'î sözkonusu olmuştu. Belli yazım kuralları çerçevesinde Kur'ân-ı Kerîm'in çoğaltılması ve önemli İslâm beldelerine gönderilmesi ise Hz. Osman (r.a.) devrine tekâbül etmekteydi.¹³

Metnin gerek sözlü, gerekse yazılı formunun otantik vasfını muhafaza etmesi, pek tabii ki yeterli değildi. Çünkü Kur'ân'ın müslümanların hafızalarında veya mushaf sayfalarında *aynen* muhafaza edilmesi, metnin anlamının muhafaza edilmesi demek değildi; muhafaza edilen, sadece metnin lafızıydı; zira bir yandan Kur'ân mushaflarda saklanırken, öte yandan dışarıda *dil ve bağlam* değişiveriyordu. Bu bakımdan selef-i sâlihîn, gerek *sözlü* olsun, gerek *yazılı* olsun lafızarı tesbit işinde gösterdikleri özen ve gayreti, lafızarın delaletini tayin ve muhafaza etmek hususunda da gösterdiler. Ancak lafızarın delaletini (*anlamı*) tayin etmek, lafızların kendisini tesbit etmek kadar kolay olmadı. Bunun için, dilin gramer (*sarf ve nahiv*) kaidelerinin belirlenmesi, sözcük hazinesinin tesbit edilmesi, metnin kendisinde vücûd bulduğu tarihî sürecin, metnin konu edindiği yer, kişi ve olayların (*mübhematın*) mümkün mertebe tüm tafsilatıyla kayda alınması, kısaca tabii bağlamın tüm unsurlarının (*kim, nerede, nezaman, nasıl ve niçin*) sonraki nesillerce bilinmesini mümkün kılacak tedbirlere başvurulması gerekiyordu; zira sonraki nesillerin (dolaylı muhatapların) “tefsîr ilmi”ne ve “usûlü”ne, bu ilim ve usûlün de böylesi bir sa'y u gayrete ihtiyacı vardı.¹⁴ İşte tefsîr ilmi ve bu ilmin temel kavramlarını ihtiva eden “ulûmu'l-Kur'ân” ve “tefsîr usûlü” ilmi bu ihtiyaçtan doğdu.¹⁵

III. DİL İLİMLERİ VE BUNLARIN KUR'ÂN YORUMUNA KATKILARI

Kur'ân'ı anlamak, öncelikle onu nâzil olduğu lisânın dilbilimsel yapısı içinde anlamak demektir. Nitekim Kur'ân, ısrarla kendisinin Arapça bir kitap olduğunu vurgulamakta ve bu vurguyu bazı âyetlerde “düşünme ve akletme” ile irtibatlandırmaktadır.¹⁶ Şu halde Kur'ân kaynak itibarıyla ilâhî olmakla birlikte, ontolojik anlamda dilsel bir metindir. Başka bir ifadeyle o murâd-ı İllâhînin öngördüğü ve uyulmasını istediği ilke ve öğretilerin, aşkın âlemden nesnelere dünyasına, insana ait dil olgusunun imkânları çerçevesinde sözlü bir aktarımıdır. Ancak

¹³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 2003, 13. bs., ss. 69-88.

¹⁴ Cündioğlu, Dücan, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamın Tarihi*, Kitabevi Yay., İstanbul, ts., ss. 103-104.

¹⁵ Okuyan, a.g.e., s. 26.

¹⁶ Mesela bkz. Yûsuf 12/2; ez-Zuhrûf 43/3.

buradan Kur'ân'ın Allah'ın lisânı olduğu şeklinde bir sonuç çıkarılmamalıdır. Kur'ân'ın Arapça oluşu Allah ile değil O'nun hitabına muhatab olanların içinde buldukları durumla ilgilidir.¹⁷ Nitekim bu keyfiyet İbrahim sûresinde şöyle ifade edilmektedir: “Biz her elçiyi, mutlaka kendi toplumunun diliyle gönderdik ki (vahyedilen mesajı) kendilerine beyân etsin.”¹⁸ Muhammed Esed âyete dair şu yorumu yaparak konuya netlik kazandırır: “Bütün ilâhî kaynaklı metinler insanlar tarafından anlaşılması için vahyedildiğine göre, bu metinlerin her birinin, -mesajı ulaştırmakla görevli peygamber hangi kavimdense hitap da öncelikle onlara olacağı için-, o kavmin diliyle indirilmiş olması zorunludur; Kur'ân dahi, evrensel bir mesajı ve hedefi olmasına rağmen bu bakımdan bir istisna değildir.”¹⁹

Netice itibariyle dil İlâhî kelâmın anlaşılmasını sağlayan en önemli ve temel vasıta. Kur'ân dili ise Fussilet sûresi 44. âyette belirtildiği gibi Arapça'dır ve muhatapları tarafından anlaşılabilir bir kitaptır. Hem lafız hem de mana itibariyle muhteşem bir icâz sahibi olan Kur'ân tam bir bütünlük arz etmektedir. Onun her bir âyeti, kelimesi hatta harfi bile başlı başına bir anlam taşımakta, sahip oldukları bütünlük, kelâmın insanı aciz bırakan fevkaladeliğini gözler önüne sermektedir.

Kur'ân'ın anlaşılması ve taşıdığı ilâhî mesajın insan hayatına pratik anlamda yansıtılabilmesi hiç şüphesiz öncelikle metnin anlaşılması ile mümkün olacaktır. Cahiliye döneminde kullanılan kelimelerin Kur'ân'ın kullanım sahasına girdiği anda aldığı şekil ve sahip olduğu izafî mananın çözümlenmesi için atılması gereken ilk adım dilin tarihî gelişim sürecinin tahlil edilip etimolojik açıdan değerlendirilmesinin yapılabilmesidir. Dil ilimleri kelimeleri tanımlamanın yanı sıra onların varlık biçimlerini ve müşahhas kimliklerini sorguladığı ölçüde doğruya en yakın tesbitleri yapacaktır. Kelimenin asıl (kök) manasını bilmek adına yapılan lugavî tahlillerin önemi şüphe götürmemekle beraber, tek başına yeterli değildir. Nitekim Cahiliye dönemindeki kullanım sahasından bir anda Kur'ân'ın kavram sahasına giren ve Kur'ân terminolojisini oluşturan her bir kelime, ortaya konan nesnel anlamının yanı sıra Kur'ân bağlamındaki yeri, her bir kavramın birbiriyle ilişkisi, kelâm ile murad edilen mana hatta Arap toplumunun coğrafî, siyasî ve psiko-sosyal yapısı göz önünde bulundurularak yorumlanmalıdır. Bu noktada tek başına dil ilimleri Kur'ân'ı anlamada yeterli olmamasına rağmen Kur'ân'ı anlamak adına yapılacak çalışmanın ilk adımını oluşturmaktadır.

¹⁷ Okuyan, *a.g.e.*, ss. 41-42.

¹⁸ İbrahim 14/4.

¹⁹ Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yay., İstanbul, 2002, s. 499 (3. dipnot).

Nitekim Kur'ân'ın nüzûlü esnasında bir kelimenin ifade ettiği mananın anlaşılabilmesi dil-metin-bağlam gibi temel konularda müştereken çalışmayı gerektirir. Bu noktada el-vücûh ve'n-nezâir ilmi tam da aranan ihtiyaca cevap vermektedir. Nitekim Kur'ân tefsîri ile lugat ilmini birleştiren el-vücûh ve'n-nezâir Kur'ân kavramları için soyut ve birbirinden bağımsız anlamlar dizesi oluşturmak için değil, Kur'ân'ın nüzûl sürecinde kazandığı ve bizzat kelâm ile murad edilen manaları görebilmek için çalışmalar yapmaktadır. Dolayısıyla bu gerekçelerle hem *el-vücûh ve'n-nezâir* ilminin hem de bu ilimle ilişki olan *meâni'l-Kur'ân* ve *garibu'l-Kur'ân* ilimlerinin ve bu ilimlerde yazılan sözlük mahiyetindeki eserlerin bilinmesi Kur'ân araştırmacısının alana olan hakimiyetini artıracak ve Kur'ân yorumunda söz sahibi kılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

el-VÜCÛH ve'n-NEZÂİR İLMİ ve DÂMEGÂNÎ'NİN el-VÜCÛH ve'n-NEZÂİR'İ

I- el-VÜCÛH ve en-NEZÂİRİN LUĞAVÎ VE İSTİLÂHÎ TANIMLARI

Kur'ân ilimlerinden biri olan *el-vücûh ve'n-nezâir*in tanınması öncelikle vücûh ve nezâir kavramlarının *etimolojik* yapısının bilinmesi ve terim olarak ne ifade ettiğinin anlaşılması ile mümkün olacaktır. Bilimsel bir zorunluluk olarak bir ilmi tanımak, öncelikle o ilme ait temel kavramlarının tanımlanması ile mümkündür. Konunun bütün ayrıntılarıyla ortaya konulması amacıyla vücûh ve nezâir kavramlarının her birini ayrı ayrı incelemek ve aralarındaki ilişkiyi tesbit etmek yararlı olacaktır.

A. VÜCÛH

Arap dili sadece kelime hazinesinin zenginliği ile değil, aynı zamanda bir kelime veya kavramın ifade ettiği muhtelif anlamlar ve beraberinde insanlığa taşıdığı tarihî, kültürel ve coğrafi arka planın teşekkülünde müessir olduğu kendine has felsefî boyutu açılardan da müstesna bir dildir. Öncelikle kelimenin, varlığını inşâ eden lugavî kökleri ardından onun İslâm ilim geleneğinde kazandığı anlamın (*ıstılâh*) tesbit edilmesi gerekmektedir. İyi bir dilbilimci lugavî ve ıstılâhî anlamda kelimenin sunduğu perspektifin farkında olmalı ve bu noktadan hareketle metnin bütününe değerlendirmelidir. Dolayısıyla el-vücûh ve'n-nezâir ilminin anlaşılabilmesi temel kavramlarının tanımlanması ile başlayacaktır.

1. Lugatta Vücûh

“Vücûh” (وجه) kelimesi sözlükte “vech” (وجه) kelimesinin çoğulu olup ‘herhangi bir nesnenin karşısına gelen veya karşısında bulunan şey’ anlamında kullanılır²⁰. Örneğin bu kelime, karşılaşılan insana bakıldığında ilk olarak görülen yüzü için kullanılır. Nitekim yüz,

²⁰ İbn Manzûr, *a.g.e.*, “vch” md.; Âsım Efendi, *Tercüme-i Kâmus*, I-IV, Osmaniye Matbaası, İstanbul, h. 1305, “vch” md.

kişiyi başkasından ayırıp tanımladığı için diğer azâlardan farklı bir yere ve değere sahiptir²¹. Dolayısıyla denebilir ki “bir varlığın ‘vech’i onu tanımlayan şeydir”. Lugat kitaplarında vech kelimesinin her şeyin en şerefli hatta aslı (başlangıcı) için de kullanıldığı zikredilmektedir²². Bu manalardan vech kelimesinin tanımlayıcı olduğunu ve farklı bir öneme sahip bulunduğunu anlamaktayız. Nitekim Arapça’daki kullanım örnekleri de bunu göstermektedir. Bu kullanımlardan bazıları şunlardır:

Bir nesnenin nefis ve zâtı için “vechü’ş-şey” (وجه الشيء)²³; zamanın başlangıcı için “vechü’d-dehr” (وجه الدهر)²⁴; söylenen sözün maksûdu için “vechü’l-keâm” (وجه الكلام)²⁵; bir kavmin efendisi için “vechü’l-kavm” (وجه القوم)²⁶; evin kapının olduğu ön cephesi için “vechü’l-beyt” (وجه البيت)²⁷; elbisenin doğru tarafı/yüzü için “vechü’s-sevb” (وجه الثوب)²⁸; cihet ve yön için “vech” (وجه)²⁹ denir.

Vechin lugatta hangi anlama geldiği sorusuna, Hind Şelebî ‘vech’ lafzının üç kullanımı olduğunu ifade ederek şöyle bir tasnifle cevap verir:

Yalnızca tek manaya delâlet: Kelimeyle bu tek mana kastedilir ve kelime diğer manalara ihtimal taşımaz. (هذا وجه الرأي)³⁰ ifadesi tek anlama işaret için kullanılmaktadır.

Teşâbühe (benzeşme) delâlet: Manaların aralarında bir yakınlık mevcuttur. Dolayısıyla hepsi tek bir aslî manaya döndürülebilir.

Manada teaddüde delâlet: Lafza bilinen usullerle, muhtemel olan diğer manaları vermektir.

Hind Şelebî, yaptığı tasniften sonra, bu manalardan üçüncüsünün vücûh-nezâir kitaplarında kasedilmiş olabileceğini ifade eder.³¹

²¹ Âsım Efendi, *a.g.e.*, “vch” md.

²² a.y.

²³ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “vch” md.; Âsım Efendi, *a.g.e.*, “vch” md.

²⁴ a.y.

²⁵ a.y.

²⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “vch” md.; ez-Zemaşşerî, Cârullah Ebu’l-Kâsım Mahmud b. Ömer, *Esâsu’l-belâğâ*, 3. bs., Yay.y., Mısır, 1975, “vch” md.; Âsım Efendi, *a.g.e.*, “vch” md.

²⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “vch” md.

²⁸ ez-Zemaşşerî, *Esâsu’l-belâğâ*, “vch” md.

²⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, “vch” md.

³⁰ Bu ifade “bakış açısı” olarak tercüme edilebilir.

³¹ Yahya b. Sellâm, *et-Tesârif li tefsîri’l-Kur’an mimma iştebehet esmâuh*, nşr. Hind Şelebi, eş-Şeriketü’t-Tunusiyye, Tunus, 1980, s. 13 (neşreden giriş).

2. İstılahta Vücûh

Vech kelimesinin ıstılâhî tanımını anlayabilmek için sahâbe sözlerinden iktibas etmek uygun olacaktır. Süyûtî kitabında İbn Sa‘d’dan, o da Ebu‘d-Derdâ’dan mevkûfen şu hadîsi nakleder:

لا يكون الرجل فقيها كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة (Bir kimse Kur‘ân’ın (kelimelerinin) pek çok vecihlerini bilmedikçe onu gerçek manada anlayamaz.)³²

Hadîsde geçen ‘bir kimsenin Kur‘ân vecihlerini bilmesi’ ifadesi iki şekilde yorumlanmıştır. Birincisi, Kur‘ân’ı gerçek manada anlamak isteyen kimsenin önce kelimenin değişik manalar taşıdığını bilmesi, aralarında bir tezat olmadıkça bunlardan birini seçmesidir. Diğer yorum ise, kişinin kelimenin zâhirî tefsîrine bağlı kalmaksızın, bâtinî manalarından birini kullanmasıdır.

Konuyla ilgili bir başka rivâyette ise İbn Abbâs (r.a.) ile Hz. Ali (r.a.) arasındaki konuşma şöyle aktarılır: İbn Abbâs “Ya Emîra‘l-Mü‘minîn! Ben Allah’ın kitabını onlardan daha iyi bilirim. Çünkü biz Kur‘ân’ın nüzûlüne şahit olduk” deyince, Hz. Ali: “Doğru söylüyorsun. Ancak Kur‘ân’da muhtelif vecihler vardır. Sen bir vecih ileri sürerken onlar da diğerini ileri sürerler. Fakat sen gene sünnetle mukabelede bulun; çünkü onlar hadîste aynı şeyi yapamayacaklardır” dedi. Bu konuşmadan sonra İbn Abbâs Hâricîlere gitti. Yaptığı münakaşada hadislerden delil getirdi. Hâricîler İbn Abbâs’ın karşısında delilsiz kaldılar.³³

Zikredilen rivâyetler Kur‘ân’daki kelimelerin muhtelif vecihlerinin olduğunu ve sahâbenin bu ilme sahip bulunduğunu göstermektedir. Hadislerde de ifade edildiği gibi sahâbe “vecih” ile bir kelime veya kavramın muhtelif anlamlarını kasetmektedir. Lugatçılar da bu rivâyetlerden hareketle ıstılâh olarak ‘vücûh’ kelimesinin bir çok manada kullanılan müşterek lafızlara isim olduğunu ifade etmişlerdir.³⁴ Dolayısıyla ‘vücûh’ kavram olarak “Bir kelimenin Kur‘ân’da farklı anlamlarda kullanılması” şeklinde tanımlanabilir.³⁵ Örneğin Cahiliye döneminde soyut anlamda yol göstermeyi ifade eden ‘hüdâ’ kelimesi Kur‘ân literatürüne girdiği anda boyut değiştirir ve mecazî bir anlam kazanır. İnsanın aşmak zorunda olduğu

³² es-Süyûtî, Celâleddin Abdurrahmân, *el-İtkân fi ulûmi‘l-Kurân*, nşr. Mustafa Raybe‘l-Bugâ, Dâru İbn Kesîr, Beyrût, 2002, c. I, s. 447.

³³ es-Süyûtî, *el-İtkân*, a.y.. Ayrıca bkz. ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdullâh, *el-Burhân fi ulûmi‘l-Kur‘ân*, nşr. Muhammed Ebû‘l-Fadl İbrahim, Dâru‘l-Marife, Beyrut, 1972, c. I, s. 101; Taşkoprüzâde, Ahmed b. Muhammed, *Miftâhu‘s-sa‘âde ve misbâhu‘s-siyâde fi mevzû‘âti‘l-ulûm*, Dâru‘l-Kütübi‘l-Hâdise, Kahire, 1968, c. II, s. 415.

³⁴ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, a.y.; es-Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 445; Taşkoprüzâde, *Miftâhu‘s-sa‘âde*, a.y.

³⁵ bkz. ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 100; es-Süyûtî, *el-İtkân*, a.y.

manevî çöllerde yol göstericiliği ifade eden 'hüda'³⁶, aynı tohumdan çıkan farklı renkte çiçekler gibi âyet-i kerîmelerde birbirinden farklı fakat aynı merkeze bağlı on sekiz anlamda kullanılmıştır. Bu kavramın Kur'ân'daki kullanım örnekleri şu şekildedir³⁷:

- 1) **Sebat**: “*Bizi doğru yola sebat ettir.*” (el-Fâtiha 1/6).
 - 2) **Beyan**: “*Onlar, Rablerinden gelen hidâyet üzeredirler ve onlar kurtuluşa ermişlerdir.*” (el-Bakara 2/5)
 - 3) **Din**: “*Şüphesiz din (doğru yol) Allah'ın (yolu)dur.*” (Âl-i İmrân 3/73)
 - 4) **İman**: “*Allah hidâyete erenlerin imanını artırır.*” (Meryem 19/76)
 - 5) **Doğru yolu gösteren önder**: “*Onları emrimizle doğru yolu gösteren önderler yaptık.*” (el-Enbiyâ 21/73)
 - 6) **Peygamberler ve kitaplar**: “*Benden size bir hidâyet gelir de...*” (el-Bakara 2/38)
 - 7) **Yol bulmak**: “*...Onlar yıldızlarla da yol bulurlar.*” (en-Nahl 16/16)
 - 8) **Nebî**: “*İndirdiğimiz açık delilleri ve hidâyayı saklayanlar yok mu?...*” (el-Bakara 2/159)
 - 9) **Kur'ân**: “*Andolsun, onlara Rablerinden bir hidâyet gelmiştir.*” (en-Necm 53/23)
 - 10) **Tevrât**: “*Andolsunki biz Musa'ya hidâyeti verdik.*” (Gâfir 40/53)
 - 11) **Hakka dönüş**: “*...Ve onlar doğru yola erenlerin ta kendileridir.*” (el-Bakara 2/157)
 - 12) **Hüccet**: “*Allah kafirler gürûhuna hidâyet etmez.*” (el-Bakara 2/258)
 - 13) **Tevhîd**: “*Biz, eğer senin maiyetinde tevhid (yolu)nu tutup sana uyarsak...*” (el-Kasas 28/57)
 - 14) **Yol**: “*...Onların gittiği doğru yolu tutup ona uy.*” (el-En'âm 6/90)
 - 15) **İslâh**: “*...Muhakkak Allah hainleri hilesinde muvaffak etmez.*” (Yûsuf 12/52)
 - 16) **Yol göstermek/ ilham etmek**: “*Herşeye hilkatini veren, sonra da doğru yolu gösterendir...*” (Tâhâ 20/50)
 - 17) **Tevbe**: “*...Biz tevbe ederek sana döndük...*” (el-A'râf 7/156)
 - 18) **İrşâd**: “*...Umarım Rabbim beni doğru yola irşad eder, dedi.*” (el-Kasas 28/22)
- Rahmet** kelimesi ise Kur'ân-ı Kerîm'de on dört farklı anlamda kullanılmıştır³⁸.
- 1) **İslâm**: “*O, kimi dilerse İslâm diniyle, ona imtiyaz verir...*” (Âl-i İmrân 3/74)
 - 2) **İman**: “*O, bana kendi katından bir rahmet vermiş de...*” (Hûd 11/28)
 - 3) **Cennet**: “*Allah'ın cenneti içindedirler. Onlar bunun içerisinde ebedî kalacaklardır.*” (Âl-i İmrân 3/107)

³⁶ Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts., s. 184.

³⁷ bkz. es-Süyûfî, *el-Itkân*, c. I, ss. 446-447.

³⁸ bkz. es-Süyûfî, *el-Itkân*, c. I, s. 449.

- 4) **Yağmur:** “*O, yağmurunun önünde rüzgarı müjdecî olarak gönderendir...*” (el-A'râf 7/57)
- 5) **Nimet:** “*Ya üzerinizde Allah'ın fazl ve rahmeti olmasaydı...*” (en-Nûr 24/10)
- 6) **Nübüvvet:** “*Onların nezdinde o yegâne galip, ihsan eden Rabbinin rahmet hazineleri mi var?*” (Sad 38/9)
- 7) **Kur'ân:** “*De ki: «Bunlar, Allah'ın bol nimeti ve rahmetiyedir.»*” (Yûnus, 10/58)
- 8) **Rızık:** “*De ki: Rabbinin rahmet hazinelerine siz malik olsaydınız...*” (el-İsrâ 17/100)
- 9) **Yardım ve zafer:** “*De ki: Size bir kötülük istese veya size rahmet dilesse sizi Allah'tan kim korur?* [Allah'ın azabından sizi kim kurtarır, onun rahmetine kim engel olur.]” (el-Ahzab 33/17)
- 10) **Afiyet:** “*...Yahut bana bir rahmet vermeyi dilerse...*” (ez-Zümer 39/38)
- 11) **Sevgi:** “*Muhammed Allah'ın resûlüdür. Onun beraberinde bulunanlar, kâfirlere karşı sert; birbirlerine karşı merhametlidir...*” (el-Fetih 48/29)
- 12) **Bolluk:** “*...Bu, Rabbinizden bir hafifletme ve bolluktur.*” (el-Bakara 2/178)
- 13) **Mağfiret:** “*...O, bağışlamayı kendi üzerine yazmıştır.*” (el-Enâm 6/12)
- 14) **Korumak:** “*...Bugün Allah'ın esirgediği hariç, O'nun hükmünden koruyacak hiçbir şey yoktur.*” (Hûd 11/43)

Görüldüğü gibi söz konusu edilen bu farklı anlamlar arasında bir mana ilişkisi mevcuttur. Bu nedenle vücûh, “el-elfâzu'l müştereke/çok anlamlı lafızlar” diye de isimlendirilmiştir. Bazı ulemâ da bunu Kur'ân'ın mucize olduğuna işaret eden nevilere biri saymıştır. Öyleki bir kelime yirmi manaya geldiği gibi daha az veya daha çok manaya da gelebilmekte, beşer keliminde ise böylesine mana zenginliği bulunmamaktadır.³⁹

B. NEZÂİR

Kur'ân ilimlerinden el-vücûh ve'n-nezâir'in ikinci kolu olan nezâir de geniş bir lugavî ve istilâhî anlam çerçevesine sahiptir. Bunları sırasıyla görmekte yarar vardır.

1. Lugatta Nezâir

Nezâir (نظائر), benzer, denk anlamına gelen nezâira (نظيرة) kelimesinin çoğuludur. Bu kelime lugatta, şekil, ahlak (tabiat), fiil ve sözdeki benzerlik anlamına gelir⁴⁰. Zemaşerî ise

³⁹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 100; es-Süyûtî, *el-Itkân*, c. I, s. 445; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde*, c. I, s. 415.

⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “nrz” md.

'nezâir'in "benzerler" anlamına geldiğini söyler⁴¹. Abdullah İbn Mes'ud'dan (r.a.) yapılan bir rivâyet 'nezâir' kelimesinin lügavî anlamını daha net ortaya koymaktadır:

Bir adam İbn Mes'ud'a gelerek:

-“Ben bu akşam bütün mufassal sûreleri bir rekatta okudum” demiş. Bunun üzerine Abdullah:

-“Şiir geveleyerek gibi mi? Vallahi, Rasûlullah'ın (s.a.) bir arada okuduğu birbirine denk sûreleri ben çok iyi bilirim, (لقد عرفت النظائر التي كان رسول الله يقرن بينها) diyerek; mufassal sûrelerden yirmi tanesini zikretmiş, bunlardan her rekatta ikişer sûre okunduğunu söylemiştir⁴².

Ahmet Davudoğlu İbn Abbas'tan (r.a.) yapılan bu rivâyetteki "nezâir" kelimesiyle, uzunlukta kısalıkta birbirine benzeyen sûrelerin kastedildiğini ifade eder. Mesela Duhan sûresi 60, Nebe sûresi ise 40 âyet olmakla birbirinin nazîridir⁴³.

2. İstılahta Nezâir

Nezâir, istılahta "Kur'an'daki bir takım farklı kelimelerin aynı veya benzer anlamı ifade etmesine" denilmektedir. İşte bu özelliği sebebiyledir ki, birbiriyle anlam beraberliği olan lafızlar için "el-elfâzu'l-muvatte" ismi verilmiştir⁴⁴. Örneğin insanların Allah'ın gazabını celbedecek filleri işlemesi sonucu kendileri için takdir edilen cezanın çekileceği yerin adı olan "cehennem", Kur'an-ı Kerîm'de birbirinden farklı lafızlarla ifade edilmiştir. Bu lafızlar aşağıda örnekleriyle beraber zikredilmiştir:

1) "İnkâr edenlere de ki: "Siz mağlup olacaksınız, haşredilip toplanacaksınız ve cehenneme sürüleceksiniz. Orası ne fena bir yataktır!"⁴⁵ âyetinde (جَهَنَّمَ) lafzı,

2) "Lâkin ne mümkün! O cehennem alev alev yanan bir ateştir"⁴⁶ âyetinde (الظَى) lafzı,

3) "Hayır! Mutlaka o Hutame'ye fırlatılır. Bilir misin Hutame nedir? Allah'ın tutuşturulmuş bir ateşidir."⁴⁷ âyetinde (الْحَطْمَةُ) lafzı,

⁴¹ ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-belâğâ*, "nız" md.

⁴² Müslim, "Salâtü'l-müsâfirîn" 49/279.

⁴³ Davudoğlu, Ahmet, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, Sönmez Yay., İstanbul, 1977, c. IV, ss. 409-410.

⁴⁴ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 100; Kâtip Çelebî, Mustafa b. Abdillâh el-Konstantiniyyi er-Rûmiyyi'l-Hanefiyyi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*, 2. bs., Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1971, c. II, s. 2001; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'âde*, c. II, s. 415.

⁴⁵ Âli İmrân 3/12.

⁴⁶ el-Meâric 70/15.

⁴⁷ el-Hümeze 104/4-6.

4) “Şeytan sizin düşmanınızdır, öyleyse siz de onu düşman kabul edin! O kendi taraftarlarını, cehennemlik olmaya dâvet eder.”⁴⁸ âyetinde (السَّعِيرِ) lafzı,

5) “O gün cehennemde yüzleri üstü süründürülürler ve kendilerine: “Tadın cehennem dokunmasını!” denilir.”⁴⁹ âyetinde (سَقَرٍ) lafzı,

6) “Biz seni sırf Kur’ân’la müjdelemen ve uyarman için gerçeğin ta kendisi olarak gönderdik. Yoksa sen cehennemliklerden ötürü sorguya çekilecek değilsin.”⁵⁰ âyetinde (الْجَحِيمِ) lafzı,

7) “Kimin tartıları da hafif gelirse, onun barınağı da hâviye olur.”⁵¹ âyetinde (هَآوِيَةً) lafzı ile cehennem ifade edilmiştir.

Allah’ın mükafatını hakedenlerin ahiretteki yurdunu ifade eden “cennet” için Kur’ân’da şu farklı kullanımlar mevcuttur:

1) “İnanıp yararlı işler yapan kimseler cennetlik olanlardır, onlar da orada temellidirler.”⁵² âyetinde (الْجَنَّةِ) lafzı,

2) “Onların Rabb’i kendilerinin, katından bir rahmete, bir rıdvana ve içinde daimi nimetler bulunan cennetlere gireceklerini müjdeler.”⁵³ âyetinde (نَعِيمٍ) lafzı,

3) “Allah mümin erkeklere de, mümin kadınlara da, ebedî kalmak üzere girecekleri, içinden ırmaklar akan cennetler vaad etti. Hem Adn cennetlerinde hoş hoş konaklar!....”⁵⁴ âyetinde (عَدْنٍ) lafzı,

4) “İman edip makbul ve güzel işler yapanlara gelince, onlara da konak olarak Firdevs cennetleri hazırlandı.”⁵⁵ âyetinde (الْفِرْدَوْسِ) lafzı,

5) “İyi ve güzel davranışlarda bulunanlara en güzel mükâfat (yani cennet) ile daha da fazlası var.....”⁵⁶ âyetinde (الْحُسْنَى) lafzı,

⁴⁸ Fâtır 35/6.

⁴⁹ el-Kamer 54/48

⁵⁰ el-Bakara 2/119

⁵¹ el-Kâria 101/9

⁵² el-Bakara 2/82

⁵³ et-Tevbe 9/21

⁵⁴ et-Tevbe 9/72

⁵⁵ el-Kehf 18/107

⁵⁶ Yûnus 10/26

6) “Rab’leri nezdindeki selâm ülkesi olan cennet onlarıdır. .”⁵⁷ âyetinde (دَارُ السَّلَامِ) lafzı kullanılmaktadır.

Nezâir denildiğinde ilk olarak akla gelen aynı anlamın farklı lafızlarla ifade edilmesidir. Ancak nezâir ıstılâhı aynı zamanda istisnaları hariç bir lafzın Kur’ân-ı Kerîm’de devamlı aynı anlama geldiğini ifade için de kullanılmıştır. Örneğin Kur’ân-ı Kerîm’de geçen tüm nikah kelimeleri “...evlenme çağına gelene kadar...”⁵⁸ âyeti hariç evlilik anlamına gelir. Bu âyette ise ergenlik anlamına gelir⁵⁹.

II- el-VÛCÛH ve’n-NEZÂİR İLMİNİN ORTAYA ÇIKIŞI VE KONUSU

Kur’ân-ı Kerîm’in gaye ve maksadını, Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsîrinden sonra, bize en iyi öğretecek olan zat, kendisine kitab gelen Hz.Muhammed’dir (s.a.). O, Kur’ân tefsîrini mutlak olarak insanlar arasında en iyi bilen kişidir. Kur’ân Hz.Peygamber’i (s.a.) tebliğ ve tebyîn ile vazifelendirmiştir. Tebliğ ve tebyîn, peygamberliğin en mühim esaslarındandır. Hz. Peygamber, kendi üzerine düşen peygamberlik vazifelerini hakkıyla yerine getirmiş, Kur’ân’ı muhatablarına okumuş, okutmuş, ezberletmiş, anlatmış, lüzum gördükçe âyetleri tefsîr etmiştir. O, Kur’ân-ı Kerîm’i yalnız sözleriyle değil, amel ve hareketleriyle de açıklamıştır.⁶⁰ Sahâbe geneli itibariyle Arap ırkından gelse de, Kur’ân’ı daha iyi anlamak veya anlayamadıkları şeyleri netliğe kavuşturmak için, Rasûlullâh’a sorular yöneliyorlardı. Nitekim “İmanlarını haksızlıkla da (zulümle) bağdaştırmayanlar”⁶¹ âyeti indiğinde, Rasûlullah’a müracaat etmiş,⁶² ve “hangimiz nefesine haksızlık etmez ki?” demişler, bunun üzerine Peygamber ‘zulm’ü ‘şirk’ ile tefsîr ederek “doğrusu şirk büyük bir zulümdür.”⁶³ âyetini buna delil getirmiştir. Rasûlullah’a gelince, Allah ona kitabı vermiş ve bilmediğini öğretmiştir. Onun için Rasûlullah ve sahâbe döneminde Kur’ân ilimleri konusunda eserlerin hazırlanmasına ihtiyaç yoktu. Bununla beraber sahâbenin çoğunluğu ümmî idi. Okuma yazmayı öğrenme imkanları kısıtlıydı. Bu da bu ilimde eser vermelerine engeldi. Ayrıca Rasûlullâh’ın kendisi bir dönem Kur’ân’dan başka bir şey yazmalarını yasaklamış ve onlara şöyle emir buyurmuştu:⁶⁴ “Söylediklerimi yazmayın. Her kim Kur’ân’dan başka bir şey yazdıysa onu imha etsin. Ama

⁵⁷ el-En’âm 6/127.

⁵⁸ en-Nisâ 4/6.

⁵⁹ Taşköprüzâde, *Miftâhu’s- sa’âde*, c. I, s. 417.

⁶⁰ Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Tarihi*, Fecr Yay., Ankara, 1996, c. I, s. 42.

⁶¹ el-En’âm 82.

⁶² ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 14.

⁶³ Lokmân 31/13.

⁶⁴ es-Sâlih, Subhi, *Kur’ân İlimleri*, çev. M.Said Şimşek, Hibaş Yay., Konya, ts., s. 87.

söylediklerimi şifahî olarak anlatın, bunda beis yoktur. Ayrıca her kim kasden bana yalan isnad ederse, ateşteki yerine hazırlansın.”⁶⁵

Peygamber Efendimizin vefatından sonra, İslâmî fütûhât gerçekleşti ve İslâm âlemi dairesi genişledi. Sahâbe ve tâbiîn İslâm’a yeni girenlere bu hanîf dînin ahkâmını öğretmek için Kur’ân-ı Azîm’in tefsîrini taşıdı. Bu kişilerden tefsîri öncekilerden naklen rivâyet edenler oldu ki bu tür tefsîr ‘me’sûr tefsîr’ diye isimlendirildi. Sahâbe ve tâbiîninin ictihâdî ve akfî muhâkemeleriyle ulaştıkları yorumları Kur’ân’a izâfe edenler de oldu ki bu hareket sonucu oluşan tefsîr ‘re’y tefsîri’ diye isimlendirildi.

Hicrî ikinci asırla başlayan bu ilmî hareketlilik kendini Kur’ân ilimleri sahasında da gösterdi. Abbasi Devleti’nin ortaya çıkması ve siyasî istikrar ilmî çalışmaların hızlanmasında önemli amillerdendir. Yine Arap olmayanların İslâm’a girişiyle doğan ihtilaflar sonucu özellikle lugat çalışmaları önem kazanmaya başlamıştır. Kur’ân ilimleriyle ilgili eserlerin ortaya çıktığı bu entellektüel çerçevenin doğal bir sonucu olarak lugat ilmini ve Kur’ân tefsirini biraraya getiren el-vücûh ve’n-nezâir kitapları da ortaya çıkmıştır ki vücûh kitaplarında genel olarak verilen manalar lugat kitaplarında da çoğunlukla bulunmaktadır. Heravî kitabı “Garibîn”de şöyle der: “Arap diline Kur’ân’ın, hadislerin ve tabiîn sözlerinin garibini bilmek için ihtiyaç duyulur.”⁶⁶

Kur’ân âyetlerini bağlama uygun şerh eden ve belirli bir lafzın zikredildiği âyetleri cem’ eden el-vücûh ve’n-nezâir kitaplarının yazılmasında Kur’ân’ın Kur’ân’la şerhi önemli bir neden teşkil etmektedir. Bu eserler manaca birleşik olan kelimeleri tek bir yerde toplamak suretiyle talebelerin hıfzını kolaylaştırır. Aslında bu sayılan sebepler lafızla ilgili garib, müteşâbihât, mübhemât gibi Kur’ân ilimlerinde de mevcuttur. Bu ilimlerin tamamında hedef Kur’ân nassının zabt ve hıfzına ihtimamı artırmaktır.⁶⁷ Vücûh-Nezâir ilmini de bu çerçevede değerlendirmek en uygunu olacaktır.

III. el-VÜCÛH ve ve’n-NEZÂİR İLE İLGİLİ ESERLER

Hz. Peygamber (s.a.) ve sahabe zamanında şifahî olarak ve daha ziyade soru cevap şeklinde gelişen ilmî hareketlilik hicrî ikinci asrın ortalarından itibaren münferid halde kalmaktan kurtulmuş ve müstakil eserler meydana gelmeye başlamıştır. Abdullah b. Abbas (r.a.) Kur’ân filolojisinin ilk mümessili sayılırsa da kendisinden elimize ulaşmış bir eser mevcut

⁶⁵ Müslim, “Zühd”, 72, (3004).

⁶⁶ Yahyâ b. Sellâm, *a.g.e.*, ss. 24-25 (neşredenin girişi).

⁶⁷ a.y.

değildir⁶⁸. İlmî bir disiplin olarak el-vücûh ve'n-nezâir alanında ise İbn Abbas'ın (r.a.) mevlası İkrime'ye ve Ali b. Ebî Talha'ya birer kitap nisbet edildiği ifade edilmiştir. Elimize ulaşan ilk eser ise Mukâtil b. Süleymân'a aittir⁶⁹.

İslâm tarihine ışık tutan en önemli kitaplardan biri olan İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'inde vücûh ilmiyle ilgili çalışmış olan üç kişiden bahsedilir. Bunlar Mukâtil b. Süleymân⁷⁰, el-Hüseyn b. Vâkid el-Mervezî⁷¹ ve Meberred⁷²'dir. İbnü'n-Nedîm el-vücûh ve'n-nezâir alanında eser yazan müelliflerle ilgili bu kadarlık bir bilgiyle yetinir.

Vücûh-nezâir ilmiyle ilgili isimleri öne çıkan bazı müellifler ve eserleri şunlardır:

1. İbn Abbas'ın mevlası İkrime (ö. 105/723)⁷³

2. Ali b. Ebî Talha el-Hâşimî (ö. 143/760)⁷⁴

3. Mukâtil b. Süleymân (ö. 150/767)⁷⁵. Mukâtil b. Süleymân'ın eseri el-vücûh ve'n-nezâir konusunda elimize ulaşan ilk eserdir. Müellif Kur'an-ı Kerîm'deki manada vücûh sahibi lafızları tespit etmiş ve eserini "el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'l-Kur'ân'il-Kerîm"⁷⁶ diye isimlendirmiştir. Eser Ali Özek tarafından tahkik edilip, neşredilmiş (*el-Vücûh ve'n-nezâir*, İlmî Neşriyat, İstanbul, 1993) yakın zaman önce de Türkçe'ye tercüme edilmiştir (*Kur'ân Terimleri Sözlüğü*, çev. M. Beşir Eryarsoy, İşaret Yay., İstanbul, 2004).

4. el-Abbâs b. el-Fazl el-Ensârî el-Mevsîlî (ö. 186/802)⁷⁷

5. Abdullah b. Hârûn el-Hicâzî⁷⁸

6. Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe (ö. 200/815)⁷⁹. "*et-Tesârif li tefsîr'il-Kur'ân mimma iştebehet esmâuh ve tesarrafet meânih*" adını taşıyan bu eser Hind Şelebî tarafından tahkikli olarak neşredilmiştir.

7. Ali b. Vâfid. Hind Şelebî Ali b. Vâfid'in Harun Reşid döneminde yaşadığını fakat tercüme-i hâli hakkında net bilgilere ulaşamadığını belirtmiştir.⁸⁰

⁶⁸ bkz. Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 156.

⁶⁹ İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Ebi'l-Ferec Abdurrahmân, *Nüzhetü'l-a'yûni'n-nevâzir fi'lmi'l-vücûh ve'n-nezâir*, nşr. Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râzî, 3. bs., Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1987, s. 49.

⁷⁰ İbnü'n-Nedîm, Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, Marvî Ofset, Tahran, ts., s. 377.

⁷¹ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 284 (İbnü'n-Nedîm bu müellifin hangi tarihte yaşadığına değinmezken "*Kitâbu'l-vücûh*" isimli bir eseri ona nisbet eder. İncelediğimiz diğer eserlerde ise bu müellif hakkında bir bilgi mevcut değildir.).

⁷² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 65.

⁷³ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhet*, s. 54; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, c. II, s. 2001.

⁷⁴ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhet*, s. 54; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, a.y.

⁷⁵ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 377; Yahya b. Sellâm, a.g.e., s. 31 (neşredenin girişi); ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 100; es-Süyûtî, *el-Itkân*, c. I, s. 445; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, a.y.

⁷⁶ Dâmegânî, *el-Vücûh* (Haymî), s. 22 (neşredenin girişi).

⁷⁷ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, a.y.

⁷⁸ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, a.y.

⁷⁹ Dâmegânî, *el-Vücûh* (Haymî), s. 23 (neşredenin girişi).

⁸⁰ Yahyâ b. Sellâm, a.g.e., s. 31 (neşredenin girişi).

8. Ebu'l- Abbâs el-Müberred (ö. 285/898), *Mâ ittefeka lafzuhû ve ihtilâfa ma'nâhu min al-Kur'ân il-Mecîd*⁸¹

9. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali el-Hakîm et-Tirmizî (285-315/898-927. Vefat tarihinde ihtilaf edilmiştir.), *Tahsîlu nezairi'l- Kur'ân*⁸².

10. Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan el-Mavsîlî en-Nakkâş (ö. 351/962)⁸³

11. Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris (ö. 395/1004), *el-Efrâd*⁸⁴

12. Abdülmelik b. Muhammed es-Salebî (ö. 429/1037)⁸⁵

13. İsmail el-Hîrî en-Nisaburî ed-Darîr, *Vücûh ul-Kur'ân*⁸⁶

14. Hüseyin b. Ahmed b. el-Bennâ el-Bağdâdî el-Hanbelî (ö. 471/1079)⁸⁷

15. Ebû Abdillâh Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmegânî (ö. 478/1085), *el-Vücûh ve'n-nezâir li elfâzi kitâbillahi'l-azîz ve meânihâ*⁸⁸

16. Ali b. Ubeydullâh ez-Zâgûnî el-Hanbelî (ö. 527/1132)⁸⁹

17. Cemâleddîn Ebû'l-Ferec Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201)⁹⁰, *Nüzhetü'l-a'yunî'n-nevâzir fî ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*, (nşr. Muhammed b. Abdükerim Kâzım er-Râzî, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1984.)

18. Abdurrahman b. Alâuddîn Ali b. İshâk et-Temîmî (ö. 876/1472), *ez-Zehâir bi'l-eşbâh ve'n-nezâir*⁹¹

19. Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali el-Mukrî (ö. 658/1259), *Vücûhu'l-Kur'ân*⁹²

20. Şemseddîn Muhammed b. Muhammed İbnu'l-İmâd (ö. 887/1487), *es-Serâir fî ma'na'l-vücûh ve'l-eşbâh ve'n-nezâir*⁹³

21. Celâleddîn Abdurrahmân es-Süyûtî (ö. 911/1505), *Mu'teraku'l-akrân fî müştereki'l-Kur'ân*⁹⁴

22. Ahizâde Abdülhalim b. Muhammed er-Rûmî (ö. 1013/1604), *Talî'ka 'ale'l-eşbâh ve'n-nezâir*⁹⁵

⁸¹ Yahyâ b. Sellâm, a.y.; Dâmegânî, *el-Vücûh* (Haymî), s. 22 (neşredenin girişi).

⁸² Yahyâ b. Sellâm, a.y.

⁸³ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, a.y.; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 186.

⁸⁴ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 100; es-Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 445.

⁸⁵ Yahyâ b. Sellâm, a.g.e., s. 32 (neşredenin girişi); Dâmegânî, *el-Vücûh* (Haymî), s. 28 (neşredenin girişi).

⁸⁶ Yahyâ b. Sellâm, a.g.e., s. 32 (neşredenin girişi); Dâmegânî, *el-Vücûh* (Haymî), s. 22 (neşredenin girişi).

⁸⁷ Yahyâ b. Sellâm, a.g.e., s. 34 (neşredenin girişi); Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, a.y.; Cerrahoğlu, a.g.e., a.y.

⁸⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, a.y.; es-Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 445; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, a.y.; Cerrahoğlu, a.g.e., a.y.

⁸⁹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, a.y.; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, a.y.; Cerrahoğlu, a.g.e., a.y.

⁹⁰ Yahyâ b. Sellâm, a.g.e., s. 35 (neşredenin girişi); Dâmegânî, *el-Vücûh* (Haymî), s. 23 (neşredenin girişi); ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, a.y.; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, a.y.; Cerrahoğlu, a.g.e., a.y.

⁹¹ Okuyan, a.g.e., s. 35.

⁹² a.y.

⁹³ a.y.

⁹⁴ Okuyan, a.g.e., s. 36.

23. Mustafa b. Hayrettin er-Rûmî (ö. 1052/1616), *Tenvîru'l-ezhân ve'z-zemâir fi şerhi'l-eşbâh ve'n-nezâir*.⁹⁶

24. Tantavî, *Muntehabu gurreti'l-'uyûni'z-zevâhir ve'l-vücûh fi'l-Kur'ân-ı Kerîm*.⁹⁷

25. Mehmet Okuyan, *Kur'ân'da Vücûh ve Nezâir*.

Luğat ilimleri denildiğinde sadece el-vücûh ve'n-nezâir anlaşılmaz. Aslında garîbu'l-Kur'ân, müteşâbihu'l-Kur'ân ve meâni'l-Kur'ân gibi ilimler de el-vücûh ve'n-nezâirin alanına giren kelime ve kavramları çoğu zaman kendine konu edinir. Zaten bu ilimleri birbirinden ayırmak ve müstakil değerlendirmeye çalışmak imkansızdır. Yalnız konumuz gereği genel olarak dil bilimlerine ait eser literatürü değil, sadece el-vücûh ve'n-nezâir alanındaki eserler zikredilmiştir.

IV. DÂMEGÂNÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

Bir eseri hakkıyla inceleyip tahlil edebilmek için müellifini de tanımak gerekir. Müellifin yaşadığı dönem, bu dönemin entellektüel yapısı ve bu dönem içerisinde gelişen ilmî kişiliği de bilgi sahibi olunması gereken hususlardandır. Objektif bir değerlendirme yapabilmek için önce müellif ardından da eseri incelenmelidir. Bu amaçla biz de böylesi bir sıra takip edeceğiz.

A. HAYATI

Devrinin dil ilimleri ve el-vücûh ve'n-nezâir sahasındaki sayılı âlimlerinden olmasına rağmen Dâmegânî'nin hayatından ve eserlerinden bahseden kaynaklar çok azdır. Hayatından bahseden eserlerde de hal tercemesi hakkında fazla bilgi yoktur. Az sayıdaki eserde hayatı hakkında verilen bilgiler ise pek muhtasardır veya birbirinin tekrarından ibarettir. Kendi eserlerinde de ismi, künyesi, babasının ismi ve nisbesinden başka hiçbir kayda raslanmaz⁹⁸. Müellifin eserine göre ismi Ebû Abdillâh Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmegânî olarak tespit edilmiştir⁹⁹. Kendi eseri dışında müellifin adının geçtiği ilk eser Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin *Nüzhetü'l-a'yûni'n-nevâzir*'idir. İbnü'l-Cevzî müellifimizden bahsederken isminin Ebû Abdillâh Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmegânî olduğunu söylemekle yetinir¹⁰⁰. Zerkeşî ve Süyûtî ise

⁹⁵ a.y.

⁹⁶ a.y.

⁹⁷ a.y.

⁹⁸ Ali-âbâd, Ekber Bihruz, *al-Dâmegânî ve Kitâb al-Vücûh va'l-Nazâir*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1968, s. 10.

⁹⁹ Dâmegânî, *el-Vücûh* (Haymî), s. 1 (neşreden giriş).

¹⁰⁰ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhet*, s. 83.

müellifi yalnız nisbesiyle ed-Dâmegânî olarak zikreder¹⁰¹. Taşköprüzâde ise *Miftâhu's-Sa'adesi*'nde İbn ed-Dâmegânî ismiyle iktifa eder¹⁰². Bağdatlı İsmail Paşa ise Dâmegânî'den Ebû Abdillâh Hüseyin b. Muhammed b. İbrahim ed-Dâmegânî el-Fakîh el-Hanefî şeklinde bahsetmektedir.¹⁰³ Diğer bir görüşe göre “*el-Vücûh ve'n-nezâir*”in müellifi Ebû Abdillâh ed-Dâmegânî Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Hüseyin b. Abdilmelik'dir¹⁰⁴.

Dâmegânî ile aynı sırda yaşayan İbnü'l-Cevzî'nin beyanında ve yazma nüshaların ilk sahifelerinde zikri geçen “Ebû Abdillâh Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmegânî” şeklindeki isim zincirinin müellifin doğru adı olma ihtimali diğerlerinden çok daha kuvvetlidir.

Müellifin doğum tarihi belli olmamakla beraber nisbesinden Dâmegânî'li (veya Dâmegân) olduğu anlaşılmaktadır. Dâmegân Rey ve Nisâbur arasında yer alan büyük bir şehirdir¹⁰⁵. Yakût el-Hamevî, *Mucemü'l-buldân*'ında pek çok ilim adamının Dâmegân şehrine nisbet edildiğini ifade eder¹⁰⁶. Bunun dışında müellifin çocukluğu, tahsili, nerelerde yaşadığı veya nerelere gittiği hakkında da maalesef ne kendi eserlerinde ne de diğer kaynaklarda bir kayda raslanır. Hayatının birçok safhaları bu şekilde karanlıkta kalan Dâmegânî'nin ölüm tarihi de ihtilâflıdır. Nitekim bazı kaynakların onun ölüm tarihi olarak verdikleri 478(1085) yılının kendisine mi yoksa aynı künye ve nisbeyi taşımakta olan Muhammed b. Ali ed-Dâmegânî el-Kebîr'e mi ait olduğu kat'i olarak tayin edilememektedir. Ancak bu tarihin muhtelif kaynaklarda mufassal hal tercemesi verilen bir başka Ebû Abdillâh Muhammed ed-Dâmegânî'ye ait olması akla daha yakın gözükmektedir. Nitekim bu tarihi ilk olarak veren Kâtip Çelebi'nin Keşfü'z-zünûn'unda ikinci Dâmegânî'ye ait herhangi bir kayıt bulunmaması ve onun ikinci zâtın ölüm tarihini bir hata eseri bizim müellifimizin ölüm tarihi olarak kaydetmiş olması mümkündür. Fakat şunu da ilave etmek gerekir ki, Kâtip Çelebi *Süllemü'l-vusûl*'unda ikinci Dâmegânî'yi yani “Kâdi'l-Kudât ed-Dâmegânî el-Kebîr”i kaydetmiş ve 478/1085 tarihini onun ölüm tarihi olarak vermiş, müellifimizden hiç bahsetmemiştir¹⁰⁷.

Adı geçen diğer şahıs Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Abdilmâlik b. Abdilvehhâb ed-Dâmegânî el-Kebîr Kâdi'l-Kudât'dır ki hicrî 397'de doğmuş ve 478'de ölmüştür. Bu kaynakların hiçbiri Kâdi'l-Kudât ed-Dâmegânî'nin hayatından bahsederken müellifimizin

¹⁰¹ ez-Zerkeşî, *Burhân*, c. I, s. 102; es-Süyûtî, *Itkân*, c. I, s. 379.

¹⁰² Taşköprüzâde, *Miftâhu's-sa'ade*, c. II, s. 415.

¹⁰³ İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hedyyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin esârü'l-müsannifin*, 3. bs., Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1951, c. I, s. 310.

¹⁰⁴ Dâmegânî, *el-Vücûh* (Abdülhamîd), s. 29 (neşredenin girişi).

¹⁰⁵ el-Endelûsî, Ebû Ubeyd Abdillâh b. Abdilazîz el-Bekrî, *Mu'cemu mâ üstü'cime min esmâi'l-bilâd ve'l-mevâzi'i*, I-II, Âlemü'l-Kütüb, Kahire, 1364/1945, “Dâmegân” md.

¹⁰⁶ Yakût el-Hamevî, Şihâbeddin Ebî Abdillâh Yâkut b. Abdillâh er-Rumî, *Mu'cemu'l-buldân*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut, ts., “Dâmegân” md.

¹⁰⁷ Ali-âbâd, *a.g.e.*, s. 11.

kitaplarını ona nisbet etmemiştir. *ez-Zevâid ve'n-nezâir* adlı kitabı hem bizim müellifimize hem de Dâmegânî el-Kebîr'e nisbet eden yalnız Brockelmann'dır. Zirikli de Dâmegânî el-Kebîr'in hayatını yazarken Brockelmann'a uyarak adı geçen eseri ed-Dâmegânî el-Kebîr'e nisbet etmiştir.

Bütün kitaplarının en eski nüshalarında adı, baba adı ve künyesi açıkça zikrolunan müellifimizin eseri Brockelmann dışında kalan kimseler tarafından ed-Dâmegânî el-Kebîr'e nisbet edilmediğine göre bizim müellifimiz ed-Dâmegânî el-Kebîr değildir. Brockelmann'ın *ez-Zevâid ve'n-nezâir*'i iki kişiye nisbet edişi onun bu iki şahsı karıştırdığını gösterir. Kahire'de bulunan ve 467'de istinsah edilmiş olan nüshaya istinâden müellifin en azından bu tarihten evvel yaşadığını söyleyebiliriz¹⁰⁸.

B. İLMÎ KİŞİLİĞİ

Tam teslimiyet ve kayıtsız şartsız iman devri olan Hz. Peygamber (s.a.) döneminden sonra onun sahâbesinin ve tabiînin yaşadığı yıllar, nebevî nurun insanlığa hakim olabilmesi için büyük gayretlerin sarfedildiği dönemlerdir. Ne yazık ki aynı tarihlerde İslâm dünyasında büyük çalkantılara neden olacak olan itikadî ve siyasî tartışmalar da ortaya çıkmıştır. Gelişen farklı ve ayrılıkçı görüşlerin bir sonucu olarak itikadî mezhepleşme süreci başlamış, hicrî ikinci asrın başlarından itibaren köklü bir akâid mezhebi olarak Mu'tezile zuhûr etmiştir. İki asır sonra Eş'arî ve Mâturîdî'nin elinde Ehl-i sünnet ilm-i kelâmı teessüs etmiş, mütekaddimîn ilm-i kelâmı dediğimiz bu cereyan Gazzalî (ö. 505/1111) devrine kadar devam etmiştir. Müellifimizin yaşadığı beşinci asır ortaları artık Mu'tezile'nin müstakil bir mezhep olarak mevcut bulunmadığı, fikriyatını Şîa'nın çeşitli kolları içersinde devam ettirdiği ve tabiri caizse Ehl-i sünnetin altın çağını yaşadığı dönemdir.¹⁰⁹

Dâmegânî'nin yetiştiği ilim meclisleri hakkında kaynaklarda veri bulunmaması, kendisinin tam olarak hengî ekole mensup olduğu ve döneminin fikrî akımlarından ne ölçüde etkilendiği sorusuna cevap vermeyi zorlaştırır. Dolayısıyla itikadî ve fikhî olarak hangi mezhebe mensup olduğu kesin olarak bilinmemektedir. Kaynaklarda, kendisi için verilen "Hanefî" nisbesiyle ilgili ayrıntılı bir bilgi zikredilmezken, bu nisbenin kadılık görevi yapmış olan Dâmegânî el-Kebîr'e ait olduğu ve bir yalnızlık eseri bizim müellifimize nisbet edilmiş olma ihtimali akla gelmektedir. Nitekim kendisi de eserinde bu konuya netlik getirecek bir açıklamada bulunmamıştır. Bir müfessirin hangi kaynakları merkeze alarak Kur'an'ı tefsîr ettiği, yaptığı tefsîrdeki tutarlılığı ve objektifliği onun ilmî kişiliğini ortaya koyan en belirgin

¹⁰⁸ Ali-âbâd, *a.g.e.*, ss. 11-13.

¹⁰⁹ bkz. Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi*, Damla Yay., İstanbul, 1981, ss. 35-36.

ipuçlarıdır. Yazık ki Dâmegânî eserinde kaynaklarını tasrîh etmez. Bununla birlikte eserin bazı maddelerini muhteva açısından tahlil etmek müellifin ilmî kişiliğini anlamaya yardımcı olacaktır.

Dâmegânî'nin vücûh-nezâir alanında hazırladığı eseri incelendiğinde en azından müşebbihe ve mücessimeden olmadığı görülecektir. Kelâm tarihimizde asırlarca tartışılan haberî sıfatlar, Dâmegânî tarafından Ehl-i sünnet çizgisinde te'vil edilmektedir. Bu durum kendisinin re'y ekolüne mensup olduğu fikrini kuvvetlendirir. Hangi itikâdî ve fikhî mezhebe mensub olduğunu açıkça belirtmemiş olan müellifin kelâmî ve fikhî yorumları ise ileride ayrı bir başlık altında incelenmiştir.

C. ESERLERİ

Kaynaklarda Dâmegânî'nin şu iki kitabı telif ettiği zikredilmektedir.

1. *el-Vücûh ve'n-nezâir*. Elinizdeki bu tez çalışmasının esasını teşkil eden eser aşağıda müstakil bir başlık altında incelenecektir.

2. *Şevku'l-arûs ve ünsü'n-nüfûs*. Arapça ve büyük hacimde *mecâlis* tarzında bir eserdir. Müellif bu kitabı vaaz meclisleri şeklinde yazmış ve her mecliste bahis mevzuu olan meseleler için Arap şairlerinden şâhit beyitler nakletmiştir. Bu eseri Kâtip Çelebî *Keşfü'z-zünûn*'da mahiyetine temas etmeden sadece ismen kaydetmiş ve ondan naklen de Brockelmann, Bağdatlı İsmail Paşa ve Ömer Rıza Kehhale yine eserin yalnız adını kaydetmekle iktifa etmişlerdir. *Şevku'l-arûs*'un bu güne kadar gözden kaçan bir nüshası Topkapı Sarayı Kütüphanesi'nde (III. Ahmed, nr. 1557) bulunmaktadır¹¹⁰.

D. el-VÜCÛH ve'n-NEZÂİR

1. Kitabın İsmi

Kaynaklarda müellifimizin el-vücûh ve'n-nezâir konusunda bir eser yazdığı zikredilmekte fakat bu eserin adı belirtilmemektedir. İbnü'l-Cevzî'nin eserini tahkik eden Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râzî konumuz olan eserin ismini “el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm” (الوجوه والنظائر في القرآن الكريم) şeklinde kaydeder.¹¹¹ Bu çalışmamızda incelemeye tabi tutulan nüsha ise “el-Vücûh ve'n-nezâir li elfâzi kitâbillâhi'l-azîz ve me'ânihâ” (الوجوه والنظائر

¹¹⁰ Ali-âbâd, *a.g.e.*, s. 13.

¹¹¹ İbnü'l-Cevzî, *Nizhet*, s. 51 (neşredenin girişi).

(لألفاظ كتاب الله العزيز ومعانيها) adını taşımaktadır. Ulaşabildiği el yazması nüshaları tahkik ederek bir doktora çalışması hazırlayan Ekber Bihruz Ali-âbâd, müellifin eserini “Kitab’ul-vücûh ve’n-nezâir”¹¹² ismiyle okuyucuya sunmuştur. Bir başka tahkik çalışması ise Abdülazîz Seyyid’ül-Ehl’e aittir¹¹³. Kendisi eseri “Kâmus’ul-Kur’ân ev islâhu’l-vücûh ve’n-nezâir fi’l-Kur’ân” (قاموس القرآن او اصلاح الوجوه والنظائر في القرآن) ismiyle neşretmiştir.

2. Kitabın Nüshaları

Dâmegânî’nin söz konusu eseri üzerine yapılan tahkik çalışmaları, muhakkiklerin ulaşabildikleri el yazması nüshalara dayanmaktadır. Ulaşabildiğimiz en eski tahkik çalışması Türkiye’de İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Filolojisi Bölümü’nde doktora tezi olarak hazırlanmıştır. Çalışmayı hazırlayan Ekber Bihruz Ali-âbâd’dır. Tezin birinci kısmının bir faslı ile ikinci kısmı neşredilmiştir. Muhakkikin araştırmaları sırasında Türkiye kütüphanelerinde karşılaştığı el yazması nüshalar şunlardır:

1) İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, AY, nr. 6826: Bu yazmanın istinsâh kaydı olmamakla beraber, kağıt ve yazısından hicrî VI. asrın ilk yarısında yazılmış olduğu tahmin edilmektedir.

Nüshanın tavsifi: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi’nde, AY, nr. 6826 kayıt nosu ile mahfuzdur. Yeni yapılmış ebrulu kağıt kaplı bir cilt içindedir. Baş taraflarda yazı ve kağıt çok tahribe uğramıştır. 93 varak, 21x13 cm. ebadındadır. Yazı ekseriya sahifenin kenarlarına kadar devam etmektedir. Yazı şekli çok eski bir nesih gibi görünmektedir. Söz başları kırmızı mürekkeple, fasıl başları kalın kalemle ve kenarları kırmızı çizgi ile çevrili, süslü bir kufî ile yazılmıştır. Çok dar olan haşiyelerde de not ve açıklama mahiyetinde bazı yazılar vardır. Nüshanın başına eserdeki bütün kelimeleri gösteren bir fihrist eklenmiştir; Bundan nüshanın 103 varak olduğu anlaşılmaktadır. Nüsha sondan noksan olduğu için ferağ kaydı yoktur. VI. asrın başlarına ait gibi görünmektedir.

2) Afyon Gedik Paşa Kütüphanesi, nr. 1194: Bu nüsha tam olup 569/1173 tarihinde istinsah edilmiş bulunmaktadır. Güzel ve okunaklı bir nesih ile yazılmış ve fakat müstensihin bizzat ifadesine göre bazı kısımlar kendisi tarafından ilave edilmiş bulunmaktadır.

¹¹² Ali-âbâd, *a.g.e.*, s. 13.

¹¹³ Abdülazîz Seyyidü’l-Ehl, *Kâmusu’l-Kur’ân ev islâhu vücûh ve’n-nezâir fi’l-Kur’ân*, 5. bs., Dâru’l-İlmi’l-Âlemîn, Beyrut, 1985.

Nüshanın tavsîfi: Afyon, Gedik Paşa Kütüphanesi'nde, nr. 1194 kayıt nosu ile mahfuzdur. Üzeri kağıt kaplı, yarı meşin mukavva nüsha çok iyi bir halde muhafaza edilmiştir. Kağıdı az saykallıdır. Bir cilt içinde 169 varaktır. 17x24 (19,5x12) cm. ebadında; açık, dairevî, sülûse benzer, çok güzel bir nesihle yazılmıştır. Yazı kısmen harekelidir; sin harflerinin altına üç nokta konmuştur. Mürekkebi biraz dağılmıştır. Söz başları kalın kalemle yazılmıştır. Her sayfede 16 satır vardır. Eser, 569(1173) yılında Muzaffer b. Ebî Tâlib b. Muhammed b. el-Hasan en-Nisâburî tarafından istinsah edilmiştir.

3) Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttap, nr. 101: Çok temiz ve tam olan bu nüsha diğerleri ile karşılaştırıldığı zaman istinsah tarihinin yakın olmasına rağmen, yine de onlardan (âyet metinlerinin yazımı ve gramer kurallarına riâyet açısından) üstün olduğu anlaşılmaktadır.

Nüshanın Tavsîfi: Kahverengi, meşin, şemseli, miklablı, şîrâzeli bir cilt içinde kağıdı krem renginde az âharlı ve kalındır. 110 varak olan nüsha, 14x20,3 (9,3x17) cm. ebadındadır. Her sayfa siyah mürekkeple ve nesihle yazılmış; âyet ve lugatların altı kırmızı çizgili, haşiyelerde kırmızı ile lugatlar yazılmıştır. Her sayfada 25 satır bulunmaktadır. Yazma 1046(1636) Cemâziye'l-âhirinde Muhammed el-Salmûnî tarafından istinsah edilmiştir.

4) Bâyezid Umum Kütüphanesi, Amasya, nr. 974: Nüsha metin bakımından Afyon nüshasına yakın, fakat baş tarafından birkaç varak eksik bulunmaktadır.

Nüshanın Tavsîfi: Bir tarafı kopuk tamir görmüş bir cilt içindedir. Kağıdı sağlam, kalındır. 173 varak olan nüshanın baştan iki veya üç varağı noksandır. 12x27 (10x13,5) cm. ebadındadır. Harekesiz nesihle, izah edilen kelimeler ise kırmızı mürekkeple yazılan eserin her sayfasında 15 satır bulunur. Eser 673/1230'te Mahmud b. el-Halil el-Hasan tarafından istinsah edilmiştir.

5) Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, nr. 169: *Nüshanın Tavsîfi:* Eser, sırtı kahverengi meşin, üstü ebrulu kağıt kaplı, şîrâzeli, tamir görmüş bir cilt içindedir. Kağıdı krem renginde filigranlı, aharlı bazı yapraklarında rutubet lekeleri vardır. 106 varaktır. 13,7x10,3 (8,5x13,5) cm. ebadında, nesta'lik ile yazılmıştır. Her sayfada 25 satır mevcuttur. Haşiyelerde kırmızı ile lugatlar yazılmış olan eserin müstensihî ve istinsah tarihi yoktur. Tahminen XII/XVIII. asra aittir.

Ekber Bihruz bu nüshalardan İstanbul Üniversitesi, Afyon Gedik Paşa Kütüphanesi ve Süleymaniye Kütüphanesi (Reisülküttap) nüshalarını kaynak almakla beraber bir de Kahire'de Dâru'l-Kütüb el-Hidviyye'nın kataloğunda nr. 130 kayıt nosu ile gözüken 467 istinsah tarihini taşıyan nüshayı da karşılaştırmada kullanmıştır. Bu nüshanın baş taraftan 20 sayfaya yakın eksiği bulunmaktadır. Fakat sonunda 467/1074'de istinsah edilmiş olduğu ve asıl nüsha ile

mukabele gördüğü kayıtlıdır. Muhakkik üzerinde çalıştığı nüshalarla ilgili “bu nüshalar arasında o derece fark vardır ki içinde ihtilafın olmadığı hiçbir satır yok gibidir” değerlendirmesini yapmaktadır.¹¹⁴

Bir diğer tahkik çalışması ise ilk baskısını 1970 yılında Beyrut'ta yapan *Kâmûsu'l-Kur'ân*'dir. Dâmegânî'nin eserini tahkik edip neşre hazırlayan Abdülazîz Seyyidü'l-Ehl çalışmasına Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye'de bulunan nüshayı kaynak almıştır. 824 rakamıyla kütüphanede mahfuz olan bu nüsha 113 varak olup 1067 yılında Halil b. Ali el-Hüseyin es-Samedî tarafından yazılmıştır¹¹⁵.

Çalışmamızda kaynak alınan matbu nüsha 1998 yılında Suriye'de Mektebetü'l-Fârâbi'de ilk baskısı yapılan, Fâtıma Yusuf Haymî'nin tahkikidir. Eseri tahkik ederken ilk gayesinin müellifin kitabının nüshalarından çoğuna ulaşabilmek olduğunu söyleyen Haymî eserin farklı kütüphanelerdeki dört nüshasına ulaşabildiğini ifade eder ve bu nüshalar hakkında bizlere şu bilgileri nakleder:

1) Birinci nüsha: Şam el-Mektebetü'z-Zâhiriyye nüshasıdır. Şam'da Mektebetü'l-Esed el-Vataniyye de 7221 rakamıyla mahfuz olan nüsha, 4494 rakamıyla mikrofişlerde kayıtlıdır. Basit bir mizanpajı olan kaplama malzemesiyle ciltlenmiştir. Rutubetten etkilenmiş bu nüsha eski bir onarım da görmüştür. 103 varaktır. 17x25 cm. ebatındadır. İlk sahifesinde kitabın bablarının alfabetik bir fihristi ve eserin Âlim Bedreddîn Muhammed Çelebi'ye ait olduğu ve Konya'da Atabek Medresesi'ne vakfedildiği kaydı vardır. Kitabın sonunda nâsihin Ebû'l-Kâsım b. el-Hüseyin b. İbrâhîm b. Muhammed et-Taberî olduğu ve eserin tashihini 617 yılı Muharrem ayının son 10 günü içerisinde tamamladığı yazılıdır.

2) İkinci nüsha: İrlanda Dublin'de 5206 kayıt nosu ile mahfuzdur. 193 varaktır. Nüshanın ilk sahifesinde şu ibare yazılıdır: “Allah'ın, fakîr kulu Şeyh Hüseyin b. Hamza b. Ömer el-Hüseyinî'ye nimet ve fazlındandır.” Eserin müstensihî dördüncü sahifede ayrıntılı bir fihrist verir. Alfabetik sıraya göre kitabın babları, her babın kelime sayısı ve toplam 519 kelime olduğu açıkça belirtilmiştir. Arkasından kitabın ve müellifin adı gelir: (Kitâbü'l-Vücûh ve'n-nezâir: İmam Allâme Ebî Abdillâh el-Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmegânî'nin tasnifi.....) Haşiyelere tashihler de eklenmiştir. Bazı yaprakların sol köşesinde kitapçık rakamları tescil edilmiştir. Bu kitapçıkların son rakamı 20'dir. İstinsah tarihi (1172) son sahifeye yazılmıştır.

3) Üçüncü nüsha: Abdülazîz Seyyidü'l-Ehl'in kendisine dayanarak tahkik çalışması yaptığı 824 rakamıyla Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye'de bulunan nüshadır.

¹¹⁴ Ali-âbâd, *a.g.e.*, s. 15-17.

¹¹⁵ Abdülazîz Seyyidü'l-Ehl, *a.g.e.*, s. 7 (neşredenin girişi).

4) Muhakkikin varlığına işaret ettiği diğer bir nüsha ise Bağdad'da Mektebetü'l-Evkâfi'l-Âmme'de mecâmi' bölümünde 2/6576 sayıyla mahfuzdur. Muhakkik zorluğundan dolayı bu nüshaya ulaşamadığını belirtmiştir.

Haymî, Bağdad nüshası dışındaki diğer üç nüsha üzerinde çalışabilmiştir. Bu nüshalar arasındaki farkları ve tahkîk çalışmasında sunulan metnin hangi bölümlerinin hangi nüshaya ait olduğunu her nüsha için ayrı bir rumuz kullanarak belirtmiştir. Birinci nüshaya (الأصلية), ikinci nüshaya (د), üçüncü nüshaya (ط) rumuzlarını vererek okuyucuyu nüshalar arasındaki farklılıklar konusunda dipnotlarda bilgilendirmiştir.¹¹⁶

Ulaşabildiğimiz son tahkîk çalışması 2003 yılında Beyrut'ta yapılmıştır. Çalışmayı hazırlayan Abdülhamîd Ali el yazması üç nüshadan faydalanmıştır.

1) Birinci nüshanın adı "*el-Vücûh ve'n-nezâir*"dir. 427 rakamıyla Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye'de mahfuz olan nüsha orta boy ve 145 varaktır. Her sahifede 25 satır bulunmaktadır ve nüshanın üzerinde İbrahim Nerhad'ın mülkü olduğu yazılıdır. Hicrî 1275 yılına aittir.

2) İkinci nüshanın adı "*el-Vücûh ve'n-nezâir li elfâzi kitâbillahi'l-azîz*"dir. Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye de bulunan eser 66 kayıt nosu ile mahfuzdur. Orta boy ve 359 sahifedir. Her sayfada 21 satır vardır. 1189 yılına ait olan nüshanın sahibi Ahmed Ebu'l-Fellâh b. Ali'dir.

3) Üçüncü nüshanın adı "*ez-Zevâid ve'n-nezâir ve'l-fevâid ve'l-besâir*"dir. Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye de "Tefsîr 130" rakamıyla mahfuz nüsha 144 sahife ve orta boydur. Her sayfada 21 satır vardır.

Muhakkik bu el yazması nüshalar dışında iki tane de matbu nüshayı kaynak olarak kullanmıştır. Bu nüshalar:

1) Abdülazîz Seyyid'ül-Ehl'in tahkîk çalışmasının 1970'de yapılan ilk baskısıdır.

2) Mısır Cumhuriyeti Evkâf Bakanlığı'nın 2 cilt halinde neşrettiği nüshadır ve Abdülhamîd Ali'nin beyanına göre tahkîkinde itinalı davranılmıştır¹¹⁷.

Görüldüğü üzere Dâmegânî'nin eseri dünyanın çeşitli kütüphanelerinde bir çok nüshaya sahiptir. Bu el yazması nüshalardan beş tanesi Türkiye kütüphanelerinde, on tanesi de diğer dünya kütüphanelerindedir. Eserin bu kadar çok el yazması nüshasının olması ve bu

¹¹⁶ Dâmegânî, *el-Vücûh* (Haymî), s. 8-10 (neşredenin girişi).

¹¹⁷ Dâmegânî, *el-Vücûh* (Abdulhamîd), s. 31 (neşredenin girişi).

nüshalardan yararlanılarak çeşitli tahkik çalışmalarının yapılması, onun önem ve şöhretine işaret etmektedir.

3. Kitabın Telif Nedeni

Dâmegânî, el-Vücûh ve'n-nezâir'inin mukaddimesinde¹¹⁸ eserinin telif nedenini açıklar. İfadelerinden anlaşıldığı kadarıyla Dâmegânî, Mukâtil b. Süleymân'ın ve bu konuda çalışmış diğer müelliflerin eserlerini incelemiş, bu çalışmaların çok sayıda veche sahip birçok kelimeyi ihtiva etmediğini görmüştür. Müellif sadece Mukâtil'in değil ismini zikretmediği diğer el-vücûh ve'n-nezâir müelliflerinin de eserlerini eleştirmekte, onların eksikliklerini ortadan kaldırma iddiasıyla bir eser te'lifine giriştiğini bildirmektedir. Dolayısıyla, bu müelliflerin eserlerinde ele aldıkları ve hiç değinmeden atladıkları kelimeleri kapsayan bir kitap yazan Dâmegânî özellikle eserin okuyucu tarafından daha kolay incelenmesi ve talebelerin daha kolay öğrenip ezberlemesi amacıyla kelimeleri alfabetik sıraya göre bablara ayırmıştır. Tam ve noksansız olmasına çalışılan bu eser yine Mukâtil'inkinden farklı olarak daha sistematiktir.

Tüm bu zikrettiklerinin, eseri kendi içinde ve Mukâtil'in eseriyle mukayesede daha tutarlı ve daha sistematik yaptığı şüphesizdir. Dâmegânî'nin bu iddiasındaki isabeti ve haklılık derecesi diğer bölümde incelenecektir.

¹¹⁸ الحمد لله وسلامه على عباده الذين اصطفى. والحمد لله وحده، وصلواته على محمد وآله. قال الشيخ الإمام ابوا عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني-رحمه الله تعالى-: إني تأملت كتاب وجوه القرآن لمقاتل بن سليمان وغيره، فوجدتهم أغفلوا أحرفا من القرآن، لها وجوه كثيرة، فعمدت الى عمل كتاب مشتمل على ما صنفوه و تركوا منه، و جعلته ميوّبا على حروف المعجم ليسهل على الناظر فيه مطالعته وعلى المتعلم حفظه، وعلى الله الإتكال في إتمامه، و هو حسبي و نعم الوكيل .

İKİNCİ BÖLÜM

DÂMEGÂNÎ'NİN *el-VÛCÛH* ve '*n-NEZÂİR*'DEKİ METODU

I. *el-VÛCÛH* ve '*n-NEZÂİR*'İN METODU

Dâmegânî 529 kelimeyi tefsîr ettiği eserini alfabetik sıraya uygun olarak bablara ayırmış ve her bir bab başlığı altında inceleyeceği kelimeleri önce Arap alfabesine göre tertîp edilmiş bir liste halinde zikretmiştir. Kelimeler sadece ilk harflerine göre tanzîm edilmiş, ikinci, üçüncü vb. diğer harfleri dikkate alınmamıştır¹¹⁹. Müellif liste halinde verdiği bu kelimeleri incelemeye geçtiğinde kelimenin kaç vechi olduğunu söyledikten sonra aynı sıraya uygun olarak ayrı başlıklar altında bu kelimeleri tefsîr etmiştir. Doğrudan başlıklarda bile amacının tefsîr yapmak olduğunu vurgulayan müellif, herbir vechin başına sırasıyla “فوجه منها، والوجه الثاني، ...” ibarelerini ekler¹²⁰ ve bir kelimeyi tefsîr ederken önce kelimenin hangi anlama geldiğini söyler. Bunu “يعني، بمعنى، اي” kelimeleriyle belirli bir metod benimsemeyen yapar. Arkasından yine sabit bir metod takib etmeden (قوله تعالى، فذلك قوله تعالى) ifadeleriyle âyetlerle istişhâdda bulunur.

Eğer kelimenin aynı anlamda kullanıldığı âyet sayısını artıracaksa, (مثله في سورة...، كقوله)¹²¹ lafızlarıyla yeni âyetleri örnek getirir.

A. ÂYETLE İSTİŞHAD YÖNÜNDEN METODU

Kur'ân'ın ilk ve en mühim müfessiri yine Kur'ân-ı Kerîm'dir. Kur'ân-ı Kerîm'de mücmel-mübeyyen, mutlak-mukayyed, umum ve husus belirten ifadeler bulunmaktadır ki bu ifadeler öncelikle âyetle istişhâd yapmak sûretiyle vuzûha kavuşur. Müfessirlerin çoğu bir âyeti

¹¹⁹ bkz. Ek 1.

¹²⁰ bkz. Ek 2.

¹²¹ bkz. Ek 3.

tefsir ederken ilk olarak kapalı gördükleri âyeti açıklayan -ya da açıkladığı düşünülen- âyetlerle istişhâd yaparlar ki bu durum Kur'ân-ı Kerîm'in ilk müfessirinin yine Kur'ân-ı Kerîm olduğunu gösterir.

Dâmegânî'nin eserinde takip edilen metod ise daha farklıdır. Dâmegânî eserinde bir kelimenin vecihlerini izah ederken temel metod olarak âyetlerle istişhâdda bulunmuştur. Yalnız bu istişhâdlar âyetlerdeki bilinmeyen bir kelimenin izahı için başka bir âyete başvurmadan ziyade bir kelimenin vechi ifade edildikten sonra müellifin bu vechi desteklediğini düşündüğü âyet veya âyetleri sıralaması şeklindedir. Yani müellifimiz âyeti veya âyette geçen kelimeyi merkeze almaz. Vecihlerini açıkladığı kelimeyi âyetlerden delil olabileceğini düşündükleriyle destekler. Bu açıdan müellifimizin âyetle istişhâdı bir rivâyet unsuru olarak değil, bir dirâyet unsuru olarak karşımıza çıkar. Eser açısından ehemmiyeti ve konu tarafımızdan bu şekilde değerlendirildiği için âyetle istişhâd bahsi eserin rivâyet yönü başlığı altında değil, ayrı bir başlık altında incelenmiştir.

1. Bir Kelimenin Vechini Açıklarken Âyetle İstişhad

Dâmegânî eserinde tefsir etmek üzere zikrettiği kelimenin vechini söyledikten sonra bu yorumunu destekleyen âyet veya âyetlerle istişhâdda bulunur. Eserin bir iki istisna hariç tamamında aynı metodla hareket eder.

Örnek 1:

Dâmegânî beş vechi¹²² olduğunu ifade ettiği “dîn” kelimesinin vecihlerinden birini şu şekilde açıklar:

الدین؛ يعني التوحيد؛ قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿ان الدين عند الله الإسلام﴾ يقول: ان التوحيد عند الله الإسلام،

كقوله تعالى في سورة الزمر: ﴿فاعبد الله مخلصا له الدين﴾ يقول: التوحيد، و كقوله تعالى في سورتي لقمان والروم، و نحوه

Dâmegânî “ed-dîn”(الدين) in tevhîd anlamına geldiğini beyân ettikten sonra Âli İmrân sûresinin 19. âyetini¹²³ buna delil gösterir ve âyetin “Allah katında tevhîd İslâm'dır” anlamına geldiğini ifade eder. Zümer 2. âyetle¹²⁴ bu anlamı kuvvetlendirerek Kur'ân-ı Kerîm'de aynı anlamda olan başka âyetlerin bulunduğunu da ifade eder.

Örnek 2:

¹²² Bu vecihler: Tevhîd, Hesâb, Hüküm, Dîn, Millet.

¹²³ “Allah katında din İslâm'dır”.

¹²⁴ “... dini yalnız ona halis kılarak Allah'a ibadet edin”

ما بين ايديهم ؛يعني الاخرة، [و ما خلفهم]الدنيا؛ قوله تعالى في سورة مريم حيث يقول جبريل: ﴿له ما بين ايدينا﴾، يعني الاخرة ﴿و ما خلفنا﴾ يعني الدنيا، كقوله تعالى في سورة الاعراف: ﴿ثم لآتَيْنَهُم من بين ايديهم وما خلفهم﴾، [من: قبل الاخرة]، فاخبرهم ان لا بعث بعد الموت ﴿و من خلفهم﴾؛ يعني في الدنيا، فَأُزَيِّنُهَا في اعينهم، كقوله تعالى في حم السجدة: ﴿و قيضنا لهم قرناء فزيبوا لهم ما بين ايديهم وما خلفهم﴾ و قال تعالى في سورة يس: ﴿و اذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم و ما خلفكم﴾ يعني عذاب الدنيا.

(و ما خلفهم) (مâ halfehüm) ifadesinin “ahiret”, ve mâ beyne eydihim (ما بين ايديهم) ifadesinin de “dünya” anlamına geldiğini söyleyen Dâmegânî kısa açıklamalarla beraber Meryem sûresinin 64. âyetini¹²⁵, A'râf sûresinin 17. âyetini¹²⁶, Fussilet sûresinin 25. âyetini¹²⁷ ve Yâsin sûresinin 45. âyetini¹²⁸ delil getirir.

2. Örnek Olarak Getirdiği Âyetlerden Bazısını Açıklaması

Müellif bazen tefsîr ettiği kelimenin vechini ortaya koyup âyetle istişhâdda bulunduktan sonra zikrettiği âyeti ayrıca açıklar. Aslında müellifin bu tavrı eserin cüz'î bir kısmında kendini gösterir. Nadirattan denilebilecek bu şerhlerin yanında sebab-i nüzûl kapsamında değerlendirilebilecek olan bilgileri de okuyucuya sunar.¹²⁹

Örnek 1:

الاحياء للعبرة قبل يوم القيامة من غير رزق ولا اثر في الدنيا؛ قوله تعالى في سورة آل عمران عن عيسى [انه قال]: ﴿و أحي الموتى باذن الله﴾ فكان عيسى يحيي الموتى بامر الله ليكون عبرة لبي اسرائيل، فاحيا سام بن نوح، و كلم الناس، و وقع ميتا، فكان كما كان، و نظيره في سورة المائدة .

Dâmegânî, çok sık olmasa da zaman zaman kabul ettiği yorumu ayrıca şerh ederek vuzûha kavuşturur. Örneğin “ihya” (الاحياء) kelimesinin Kur'ân-ı Kerîm'deki kullanımlarından birinin “ibret” için olduğunu belirterek, bu ibretin kıyamet gününden önce, dünyada rızık ve tesir olmaksızın söz konusu olduğunu ve Âli İmran sûresi 49. âyette¹³⁰ de aynı anlamda kullanıldığını ifade eder. Dâmegânî ilgili âyeti zikrettikten sonra âyeti şu ifadelerle şerh eder:

¹²⁵ “.....önümüzdeki, aramızdaki hep O'nundur.....”

¹²⁶ “.....önerinden, arkalarındansokulacağım....”

¹²⁷ “Onların yanına bir takım yardakçılar koyarız da geçmişlerini geleceklerini onlara güzel gösterirler....”

¹²⁸ “Onlara: «Geçmişinizden ve geleceğinizden sakının,.....» dediği zaman.....”

¹²⁹ Eserin sebab-i nüzûl açısından değerlendirmesi için bkz. “Sebeb-i nüzûl” bölümü.

¹³⁰ “...Allah'ın izniyle ölüyü diriltirim.”

“İsa (a.s.) Allah’ın emriyle İsrailoğullarına ibret olsun diye ölüyü diriltiyordu. Dolayısıyla Sâme b. Nûh’u da diriltti. (Sâme) insanlarla konuştu ve tekrar öldü.-Bir zamanlar böyle olmuş-”

Örnek 2:

الارض الذي يراد به الاسلام، وفيه الكفر، كقوله تعالى في سورة نوح: ﴿ رَبِّ لا تذر على الارض ﴾ اي الارض، المراد به الاسلام، و نظيره قوله تعالى في سورة هود: ﴿ يا ارض ابلعي ماءك ﴾ اي الارض الذي شمله دعوة نوح لانه بعث الى قومه، و لم يبعث الى سائر اهل الارض، ومن الارض التي لم تغرق ارض كركر؛ ورد ذكره في حكاية قصة امر موسى و عبد الصمد، و سؤال عبد الملك بن مروان حين جاءته بطاقة السلمانية من بحر كركر .

13 vechi¹³¹ olan “arz” (الارض) kelimesinin Kur’ân-ı Kerîm’deki kullanımlarından biriyle İslâm’ın kastedildiğini söyleyen Dâmegânî Nûh sûresi 26.¹³² ve Hûd sûresi 44.¹³³ âyetleri buna delil göstererek âyeti şu ifadelerle şerh eder. “Arz, Nûh’un davetinin şamil olduğu yerdir. Çünkü Nûh başka bir yeryüzü ehline değil, kendi kavmine gönderilmiştir. Kerker bölgesi, suyun basmadığı yerlerdendir. Bunun zikri “Musa ve Abdüssamed kıssası ve Kerker Denizi’nden Süleymaniyeli ziyaretçiler geldiğinde Addülmelik b. Mervân’ın sorusu” hikayesinde geçmiştir.”

3. Aynı Âyeti Farklı Vecihlere Delil Göstermesi

Dâmegânî’nin, nadiren bile olsa eserinde aynı âyeti farklı vecihlere delil gösterdiği görülür.

Örnek 1:

الذكر؛ يعني الخبر ؛ قوله تعالى في سورة الانبياء: ﴿ هذا ذكر من معي و ذكر من قبلي ﴾ يعني هذا خبر من معي و خبر من قبلي،.....الخ

الذكر؛ يعني البيان؛، و كقوله تعالى في سورة الانبياء: ﴿ هذا ذكر من معي و ذكر من قبلي ﴾ يعني بيانه .

¹³¹ Bu vecihler; Cennet, Şam, Medine, Mekke, Mısır, İslâm coğrafyası, Tüm yeryüzü, Kabir, Kıyamet alanı, Çöl, Kalp, Mescid alanı, Ayak.

¹³² “Rabbim, yürüyüşünde (hiçbir inkarcı) bırakma”

¹³³ “...Ey yeryüzü! Suyunu çek...”

(ذكر) kelimesinin 8. ve 13. vecihlerinde müellif aynı âyetle istişhâdda bulunmuştur.

Buna göre Enbiya sûresi 24. âyetteki¹³⁴ (ذكر) kelimesi 8. veche göre “haber” anlamına geliyorken, 13. vecihte belirtildiğine göre “beyân” anlamına gelmektedir. Ciddi bir çelişki olmasa bile, bu kusur acaba esere farkında olmadan mı dercedilmiştir? Yoksa müellif bunun ile aynı âyetin her iki anlama da gelebileceğini mi ifade etmektedir? Ne yazık ki müellifimiz bu konuda herhangi bir yorum yapmamaktadır. Bu da aynı âyete farklı anlam vermesi nadirâtan olduğu için bu durumu gözden kaçırmış olabileceği fikrini kuvvetlendirir.

Örnek 2:

عنده اي في سمائه؛ قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿ان الدين عند الله﴾ يعني في سمائه،.....الى آخر .

عنده؛ يعني برضائه؛ قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿ان الدين عند الله﴾ يعني برضاء الله تعالى .

Dâmegânî vecihlerini açıkladığı (عند) harf-i cerrinin Âl-i İmrân sûresindeki “Şüphesiz ki Allah katında din...”¹³⁵ âyetinde “onun semasında” anlamına geldiğini ifade eder. Kelimenin bir başka vechinin ise aynı âyetle istişhâdda bulunarak “Allah’ın rızasıyla” anlamına geldiğini ifade eder.

4. Âyetle İstişhad Yapmadığı Yer

Dâmegânî eserinde sadece tek bir yerde [(محل)] kelimesinin tefsîrinde] âyetle istişhâdda bulunmadan anlamı zikreder.

والوجه الثاني: العقوبة الشديدة¹³⁶

Yüzlerce kelimenin toplam binlere varan vecihleri düşünüldüğünde tek bir kelimenin herhangi bir delille istişhâdda bulunulmadan tefsîri eser açısından ciddi bir kusur değildir. Muhtemelen eserin tahkik ve basımı esnasında bir yanlışlık söz konusu olmuş, âyet atlanmıştır. Nitekim eser üzerinde yapılan bir başka tahkik çalışmasında aynı vecih için Rad sûresi 13. âyetle istişhâdda bulunulmuştur.¹³⁷

¹³⁴ “...İşte benimle beraber olanların Kitab’ı ve benden öncekilerin Kitab’ı...”

¹³⁵ Âli İmrân 3/19.

¹³⁶ İkinci vecih: şiddetli ceza.

¹³⁷ Dâmegânî, *el-Vücûh* (Abdulhamîd), s. 423.

5. Âyetleri Tam/Yarım Vermesi

Dâmegânî âyetlerle istişhâdda bulunurken özellikle uzun olan âyet-i kerimelerin tamamını zikretmez. İlgili metni aldıktan sonra burada zikri geçen kelimeyi tefsîr eder.

Örnek 1:

المشي؛ يعني المضي؛ قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿كَلِمَاتٍ لَّهُمْ مَشَى فِيهِ﴾ يعني مضوا فيه، كقوله تعالى في سورة الملك: ﴿فَامشُوا فِي مَنَاكِبِهَا﴾ يعني فامضوا في مناجيها .

Müellif “meşy” (المشي) kelimesinin tefsîrini yaparken zikrettiği Bakara 20.¹³⁸ ve Mülk 15.¹³⁹ âyetlerinin tamamını almamıştır.

Örnek 2:

الظن؛ يعني اليقين؛ قوله تعالى في سورة الحق: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مَلَأْتُ حِسَابِي﴾

Müellif “zann” (الظن) kelimesinin tefsîrini yaparken görüldüğü üzere âyetin tamamını zikretmiştir.

6. Sûre İsmi Farklı Vermesi

Dâmegânî eserinde bazı sûreleri meşhur olmuş isimleriyle değil de ya ilk âyetlerine atıf yapmak ya da diğer isimleriyle zikretmek sûretiyle vermiştir. İsrâ sûresi için Benî İsrail, Meâric suresi için Seele sâil; Ğâfir suresi için Hâ-mîm el-Mü'min isimleri bu kullanımlarından bir kaç örnektir¹⁴⁰. Bazen de bir sûreyi hem bilinen hem de pek bilinmeyen ismiyle zikretmiştir.

B. RİVÂYETLERLE İSTİŞHÂD YÖNÜNDEN METODU

Müfessirler, bazen Kur'ân-ı Kerîm'i uzmanlık alanları ve birikimleri doğrultusunda benimsedikleri metodu merkeze alarak tek bir bakış açısı ile bazen de birkaç farklı metodu kullanmak sûretiyle aynı meselenin çeşitli yönlerini ele alarak tefsîr yapmışlardır. Eseri fikhî tefsîr, lugavî tefsîr, rivâyet tefsîri diye isimlendirilenler olduğu gibi Kur'ân'ı tüm bu yönlerine atıf yaparak tefsîr edenler de olmuştur. İllâhî kelâmı anlayabilmek adına ortaya çıkan tüm

¹³⁸ Âyetin tam metni: يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

¹³⁹ Âyetin tam metni: هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ

¹⁴⁰ bkz. Ek 4.

metod ve yorumlar kendi içinde tutarlı olabildiği ölçüde değerli ve vahye muhatab olan kimsenin manevî ve ilmî tekâmülüne yardımcıdır.

Bu nedenle rivâyet tefsîri de önce Hz. Peygamber'den (s.a.) sonra sırasıyla sahâbe ve tabiînden yaptığı sahîh nakillerle teşekkül etmeli, müfessirlerin yorumları bu sistem içerisinde değerlendirilmelidir.

1. Hz. Peygamber'in Hadîsleriyle İstîshâd

Kur'ân'ın te'kid, teşrî ve tebyîninde sünnetin vazgeçilmezliği bilinmektedir. Hz. Peygamber (s.a.), sözleri ve fiilleriyle Kur'ân-ı Kerîm'i 23 yıl boyunca tefsîr ederek ilâhî kelâmın doğru anlaşılabilmesi için çalışmıştır. Bu açıdan bir müfessirin en azından Peygamber Efendimiz'den gelen sahîh rivâyetleri bilmesi ve değerlendirmelerini buna göre yapması gerekmektedir. Kur'ân tefsîrinde öncelikli kaynak olan âyetle istîshâddan sonra ikinci kaynak Hz. Peygamber'in (s.a.) hadîs-i şerîfleridir. Nitekim âyet-i kerîmeler de bunu teyid eder mahiyettedir:

“Sana da zikri (Kur'ân'ı) indirdik ki kendilerine ineni insanlara açıklayasın. Belki düşünüp ibret alırlar.”¹⁴¹

“Biz gönderdiğimiz her peygamberi kendi kavminin dili ile gönderdik ki onlara açıklasın.”¹⁴²

Dâmegânî eserinde Peygamber Efendimizden (s.a.) herhangi bir hadîs nakletmemiştir. Bu durum Dâmegânî'nin hadîs bilgisinin olmadığı ya da çok az olduğu şeklinde yorumlanamazsa da, eserinin hadîsle istîshâd konusunda zayıf olduğunu göstermektedir. Muhtemel ki Dâmegânî bir müfessirin bilmesi gerektiği gibi hadîs bilgisine sahiptir ve bu bilgisini kelimelerin tefsîrinde muhtevâ itibarıyla kullanmıştır. Ancak klasik hadîs usûlüne göre rivâyetlerde bulunmamaktadır. Hz. Peygamber (s.a.) dönemine ait naklettiği bir kaç haber vardır ki bunlar sebab-i nüzûl kapsamında değerlendirilebilecek olaylardır. Bu nedenle bu rivâyetlerin sebab-i nüzûl başlığı altında değerlendirilmesi uygun görülmüştür.

2. Selef Kavli İle İstîshâd

Hiç şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm'i doğru tefsîr edebilmek için Hz. Peygamber (s.a.), Kur'ân-ı Kerîm'in ilk muhatabları olan ashâb ve ilmi onların rahle-i tadrîsinde aynı ihtimamla tahsîl eden tabiîn neslinin tanınması, yaşadıkları dönemde mevcut fikrî ve ilmî çerçevenin

¹⁴¹ en-Nahl 16/44.

¹⁴² İbrâhîm 14/4.

bilinip, onlardan bize gelen rivâyetleri de göz önünde bulundurarak değerlendirmeler yapılması gerekir. Selefî içinde yaşadıkları dönemi de göz önünde bulundurarak anlayabilmek, değişmeyen metin, değişen dil ve kelâmın unutulma riskine sahip bağlamını tahlil edebilmeyi sonuç olarak da en objektif şekliyle tefsîr yapabilmeyi sağlayacaktır. Aynı zamanda bu ilmî tavır eserde ifade edilen görüşlerin dayanaksız olmadığına da bir ifadesidir. Dolayısıyla sahâbe ve tabiînden yapılan sahîh rivâyetler Kur'ân'ı anlamada müfessire yardımcı olacak, onun mübhem gördüğü noktaları daha kolay vuzûha kavuşturmasını sağlayacaktır.

Nitekim Dâmegânî eserinde, kendisi ile istişhâd yapması bakımından âyetlerden sonra en sık, sahâbe ve tabiîn kavline başvurur. Gerçi yaptığı toplam rivâyet sayısı 58'dir¹⁴³. Ancak tamamına bakıldığında istişhâd konusunda zayıf olan eser için bu sayının azımsanamayacağı söylenebilir.

Bu noktada Dâmegânî'nin seleften yaptığı rivâyetlerde hadîs usûlüne uygun hareket edip etmediği sorusu karşımıza çıkmaktadır. Dâmegânî'nin eserinde yer alan sahâbe ve tabiîn rivâyetleri hadîs usûlü açısından sıhhat kriterlerine uymamaktadır. Nitekim eserinde zikredilen tüm rivâyetler mu'allaktır¹⁴⁴. Eserde sahâbeden yapılan rivâyetler mevkuf mu'allak¹⁴⁵, tabiînden yapılan rivâyetler ise maktu mu'allaktır¹⁴⁶. Mu'allak hadîsler ise esas itibariyle senedi kopuk olduğu için zayıf hadîsler grubundan sayılır¹⁴⁷. Eserin isnâd açısından zayıf oluşunun Dâmegânî'nin hadîs bilgisine ne kadar ışık tutacağı düşünüldüğünde bu konuda kesin bir hükme varmanın zor olduğu görülecektir. Ancak bu çalışmada müellifin naklettiği rivâyetlerin meşhur olmuş rivâyet tefsîrlerinde geçip geçmediğini, böyle bir görüşün aynı şahıslardan nakledilip nakledilmediğini incelemek Dâmegânî'nin selef kavli konusunda –muhteva itibariyle– ne kadar tutarlı olduğunu ortaya koyacaktır.

a Sahâbe Kavli İle İstişhâd

Dört sahâbeden toplam dokuz rivâyette¹⁴⁸ bulunan Dâmegânî'nin kendisinden en çok rivâyette bulunduğu sahâbeler İbn Mesud (r.a.) ve İbn Abbâs'tır (r.a.). Müellif özellikle te'vile ihtiyaç duyan kelimeler hakkında sahâbe kavliyle istişhâdda bulunmuş, yaptığı istişhâdla kendi

¹⁴³ Dâmegânî toplam 25 şahıstan 58 rivâyette bulunur. Bu rivâyetlerden 9 tanesi sahâbeden 41 tanesi tabiînden nakledilmiştir.

¹⁴⁴ Senedin baş kısmından (muhaddisin bulunduğu taraftan) bir ya da birkaç râvî düşürülerek daha yukarıdaki bir râviden nakledilen hadîse mu'allak hadîs denir. Mu'allak hadîste bazen seneddeki bütün râviler düşürülerek hadîs bazen sahâbeden, bazen de sahâbenin adı da zikredilmeksizin doğrudan Hz. Peygamber'den (s.a.) rivâyette bulunulur. Senedin baş tarafından bu tür râvî düşürmeye ta'lik denir. (bkz. Uğur, Mücteba, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1992, s. 238).

¹⁴⁵ Mevkuf mu'allak: Râvînin, sahâbe sözünü doğrudan sahâbeden rivâyette bulunarak zikretmesidir.

¹⁴⁶ Maktû mu'allak: Râvînin, tabiî sözünü doğrudan tabiînden rivâyette bulunarak zikretmesidir.

¹⁴⁷ Uğur, *a.g.e.*, s. 238.

¹⁴⁸ İbn Mesud'dan 4, İbn Abbâs'tan 3, İbn Ömer'den 1, Ebû Hureyre'den 1 rivâyet aktarılmıştır.

görüşünü kuvvetlendirmiş yahut doğrudan yorumu ve sahibinin ismini vererek kelimeyi açıklamıştır.

Örnek 1:

الحجارة؛ يعني الكبريت؛ قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وقعودها الناس والحجارة﴾ قال ابن مسعود: حجارة من كبريت،

جعلها الله عنده كما شاء¹⁴⁹...

Dâmegânî Bakara sûresi 24. âyette geçen “hicâra” (الحجارة) kelimesiyle “taş kömürü”¹⁵⁰ anlamının kastedildiğini ve Allah’ın onu katında dilediği gibi kıldığını İbn Mesud’un (r.a.) kavli ile istişhâdda bulunarak ifade etmiştir.

Taberî, Tefsîr’inde kelimenin ne anlama geldiğine dair mevcut görüşleri zikretmiş, İbn Mesud rivâyetini ise iki farkı senetle okuyucuya sunmuştur.¹⁵¹ Ayrıca İbn Mesud’un yorumunu destekleyen İbn Cüreyc ve İbn Abbâs’dan başka rivâyetleri de zikretmiştir¹⁵².

Örnek 2:

الحبل؛ يعني القرآن؛ قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا﴾ قال ابن مسعود: حبل الله؛ يعني

القرآن.¹⁵³

Dâmegânî, Âli İmran sûresi 103. âyette geçen “habl” (الحبل) kelimesini İbn Mesud’un görüşüyle istişhâdda bulunarak “Kur’ân” olarak tefsîr eder. Buna göre, âyetin anlamı “toplucu Kur’ân’a sarılın” olacaktır.

Taberî âyetin tefsîrini yaparken¹⁵⁴ İbn Mesud’dan iki farklı rivâyette bulunmuştur. Bu rivâyetlerden birincisi “habl” kelimesinin cemaat¹⁵⁵ anlamına geldiği; ikincisi ise Kur’ân¹⁵⁶ anlamına geldiğidir.

Örnek 3:

¹⁴⁹ Hicâra (Taş), “taşkömürü” anlamına gelir. Allahu Teâlâ’nın Bakara Suresi’ndeki “onun yakıdı insanlar ve taşdır” (24) âyeti kerimesi (örnektir). İbn Mesud şöyle demiştir: “Taş kömürdür, Allah onu kendi katında dilediği gibi yaratmıştır.”

¹⁵⁰ Kibrîit ifadesi, taş kömürü şeklinde tercüme edilebileceği gibi kükürt şeklinde de tercüme edilebilir.

¹⁵¹ Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, I-XXX, Dâru İhyâ’it-türâsi’l-Arabî, Beyrut, 2001/1421, c. I, s. 194.

¹⁵² a.y.

¹⁵³ Hbl (ip), “Kur’ân” anlamına gelir. Allahu Teâlâ’nın Âli İmran Suresi 103. âyeti “Allah’ın ipine topluca sarılın” (buna örnektir). İbn Mesud, “Allah’ın ipi, Kur’ân anlamına gelir” demiştir.

¹⁵⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. IV, s. 43.

¹⁵⁵ Bu yoruma dair Taberî iki farklı senetle İbn Mesud’dan (r.a.) rivâyette bulunmuştur.

¹⁵⁶ Bu yoruma dair Taberî iki farklı senetle İbn Mesud’dan (r.a.) rivâyette bulunmuştur.

الفرش بنصب الفاء الغنم، و يقال: صغار الإبل التي لا تطيق الحمل؛ قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿ومن الأنعام حمولة و

فرشاً﴾ قال ابن مسعود: والحمولة ما أطاق الحمل، والفرش مالم يُطِقْ، وكان صغيراً¹⁵⁷.

Dâmegânî “ferş” (فرش) kelimesinin “koyun” anlamına geldiğini ifade ettikten sonra genellikle zayıf kabul ettiği görüşleri ifade etmek için kullandığı (يقال) vezniyle diğer bir görüşü ifade eder. Ardından En’am sûresi 142. âyetle istişhâdda bulunur. Son olarak İbn Mesud’un (r.a.) bu konudaki rivâyetini zikreder ki bu rivâyete göre “hamulet, taşımaya gücü yeten; ferş, taşımaya güç yetiremeyen, küçük olandır.”

Taberî tefsîrinde, İbn Mesud’dan bu manaya tekâbül eden bir rivâyet bulunmaktadır¹⁵⁸.

Örnek 4:

اللَّهُو الغناء؛ قوله تعالى في سورة لقمان: ﴿ومن الناس من يشتري لهو الحديث﴾ على قول ابن مسعود وابن عمر وعكرمة

وميمون بن مهران ومكحول¹⁵⁹.

“Lehv” (اللهو) kelimesini “şarkı, müzik” şeklinde tefsîr eden Dâmegânî; İbn Mesud, İbn Ömer, İkrime, Meymûn b. Mehrân ve Mekhûl’un görüşlerini de delil göstererek Lokmân sûresi altıncı âyetle istişhâdda bulunur.

İsimleri geçen zevâtın sahâbe olan İbn Mesud’a (r.a.) ait bu anlamı muhtevî rivâyetler tefsîr kitaplarında zikredilmekte iken, İbn Ömer’e (r.a.) ait böyle bir görüş ne Taberî ne de İbn Kesîr tefsîrlerinde geçer.¹⁶⁰ Mücahid, İkrime ve İbn Abbâs’tan (r.a.) farklı senetlerle yapılan çeşitli rivâyetler de bu görüşü destekler mahiyettedir¹⁶¹.

Örnek 5:

¹⁵⁷ “El-ferş”-fenin nasbı ile- koyun demektir. Taşımaya güç yetiremeyen devenin küçüğüne de denmektedir. Allahu Teâlâ’nın Enam sûresi 142. âyeti (Hayvanları da yük taşıyacak ve kesim hayvanı olarak yaratan O’dur...) örnektir. İbn Mesud dedi ki: hamûlet, taşımaya gücü yeten; ferş, taşımaya güç yetiremeyen, küçük olandır.

¹⁵⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. VIII, s. 76.

¹⁵⁹ Lehv, “şarkı” demektir. Allahu Teâlâ’nın Lokmân sûresindeki “İnsanlardan öylesi var ki, boş lafı satın alır...” âyetinde İbn Mesud, İbn Ömer, İkrime, Meymun b. Mihrân ve Mekhûl’un görüşüne göre (kelime bu anlama gelir.).

¹⁶⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XXI, s. 72; İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ İsmail b. Ömer ed-Dımaşkî, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, Kahraman Yay., İstanbul, 1984, c. VI, ss. 333-335.

¹⁶¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XXI, ss. 72-74.

البيت الملك، قوله تعالى في سورة يوسف ﴿ وراودته التي هو في بيتها عن نفسه ﴾ يعني في ملكها و حرمتها، رواه

الضحاك عن ابن عباس¹⁶².

“Evinde bulunduğu kadın onun (Yusuf’un) nefisinden murat almak istedi”¹⁶³ “âyetindeki “beyt” (البيت) kelimesini Dâmegânî, İbn Abbâs’tan (r.a.) naklettiği bir rivâyetle “mülk ve kendine ait harem/harim” şeklinde tefsîr eder. Ancak ne Taberî¹⁶⁴ ne de İbn Kesîr¹⁶⁵ İbn Abbâs’tan böyle bir rivâyet nakletmektedir.

Örnek 6:

قوله تعالى في سورة حم المؤمن: ﴿... إن الله سريع الحساب﴾ يعني سريع الفراغ من الحساب إذا أخذ في حساب الخلائق.

قال مقاتل عن ابن عباس: قال (يفرغ الله تعالى من حساب الخلائق على قدر نصف يوم من أيام الدنيا).¹⁶⁶

Hâ-Mim el-Mümin sûresi 17. âyette geçen “serî‘ul hisâb” (سريع الحساب) ifadesini “hesabı hızlıca bitiren” şeklinde tefsîr eden Dâmegânî Mukâtil’in, İbn Abbâs’tan (r.a.) rivâyet ettiği “Allah yaratılmışların hesabını yarım dünya gününde alır” sözünü delil getirir.

Taberî ilgili âyetin tefsîrinde İbn Abbâs’a ait böyle bir ifade nakletmezken¹⁶⁷, Mukâtil kitabında İbn Abbâs’tan bu rivâyeti aktarır.¹⁶⁸

Örnek 7:

النهر، يعني السعة؛ قوله تعالى في سورة القمر: ﴿إن المتقين في جنات ونهر﴾ يعني في ضياء وسعة، قاله الضحاك عن ابن

عباس وهو في سورة الساعة.¹⁶⁹

¹⁶² Beyt (ev) “mülk” demektir. Allahu Teâlâ’nın Yûsuf sûresindeki “Evinde bulunduğu kadın onun nefisinden murat almak istedi” âyeti “onun mülkünde ve harîminde” anlamına gelir. Bunu Dahhâk İbn Mesud’dan rivâyet etmiştir.

¹⁶³ Yûsuf 12/23.

¹⁶⁴ Taberî, *Câmi‘u l-beyân*, c. XII, s. 212.

¹⁶⁵ İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. IV, ss. 307-308.

¹⁶⁶ Allahu Teâlânın HâMîm el-Mümin sûresi 17. âyeti (...şüphesiz Allah hesabı hızlı olandır.) “yaratılmışları hesaba çekeceği zaman hesabı hızlıca bitirendir” anlamına gelir. Mukâtil b. Süleymân İbn Abbâs’tan (naklen) demiştir ki: Allah Teâlâ yaratılmışların hesabını yarım dünya gününde alır.

¹⁶⁷ Taberî, *Câmi‘u l-beyân*, c. XXIV, ss. 61-62.

¹⁶⁸ Mukâtil b. Süleymân, *el-Vücûh ve’n-nezâir*, haz. Ali Özek, İlmî Neşriyat, İstanbul, 1993, s. 76.

¹⁶⁹ Neher “bolluk” demektir. Allahu Teâlâ’nın Kamer sûresi 54. âyetinde (şüphesiz ki müttakiler cennet ve neher içindedir.) “aydınlık ve bolluk” manasına gelir. Bunu Dahhâk İbn Abbâs’tan nakletmiştir. (O, sa‘at sûresindedir.)

Kamer sûresi 54. âyet çerçevesinde “nehr” (النهر) kelimesinin “bolluk” anlamına geldiğini ifade eden Dâmegânî, görüşünü Dahhâk kanalıyla İbn Abbâs’tan (r.a.) yaptığı bir rivâyetle kuvvetlendirir. Buna göre, “nehr”, “aydınlık ve bolluk” demektir.

Taberî bizzat İbn Abbâs’tan böyle bir rivâyet nakletmemekle beraber “kad kile” vezniyle bu anlamda bir görüş aktarır¹⁷⁰. İbn Kesîr ise böyle bir görüşü ne İbn Abbâs’tan ne de bir başka sahâbeden nakleder¹⁷¹.

Örnek 8:

الجرم هو قول بالقدر؛ قوله تعالى في سورة القمر: ﴿إِنَّ الْجَرِيمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾..... قال ابو هريرة: جاء مشركو

العرب، فخاصموا النبي في القدر، فترلت: ﴿إِنَّ الْجَرِيمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾. ¹⁷²

Dâmegânî “cürm” kelimesinin “kader hakkında söz söylemek” anlamına geldiğini ifade ettikten sonra Kamer 47. âyeti buna delil göstererek sebab-i nüzûl kapsamında olan bir Ebû Hureyre (r.a.) rivâyetini okuyucuya sunar. Bu rivâyete göre âyetin iniş sebebi bazı müşriklerin Hz. Peygamber (s.a.) ile kader hakkında tartışmalarıdır. Dolayısıyla âyette “mücrimler” ifadesiyle kastedilen “kaderiyedir”.

Taberî, Ebû Hureyre’den dört farklı senedle aynı rivâyeti âyetin sebab-i nüzûlü olarak nakletmiştir¹⁷³.

Görüldüğü üzere Dâmegânî’nin İbn Mesud (r.a.) ve Ebû Hureyre’den (r.a.) yaptığı rivâyetler sahasında şöhret bulmuş ve örnekleme için seçilmiş Taberî tefsîrinde en az bir senetle zikredilmiştir. Ancak aynı şey İbn Abbâs (r.a.) ve İbn Ömer’in (r.a.) rivâyetleri için sözkonusu değildir. Bu durum zikredilen rivâyetlerin zayıf veya sahîh olduğunu göstermede yeterli olmasa bile, en azından alanında önemli sayılan Taberî ve İbn Kesîr tefsîrlerinde yer almayı bu rivâyetlerin meşhur olmadığı şeklinde yorumlanabilir. Dolayısıyla müellifimiz yorumlarını desteklemek için sahâbe kavliyle istişhâdda bulunurken, âyet hakkında meşhur olmayan görüşleri de tercih etmiştir.

¹⁷⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XXVII, s. 131.

¹⁷¹ İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. VII, s. 462.

¹⁷² Cürm, “kader hakkında söz söylemek”tir. Allahu Teâlâ’nın Kamer sûresi 47. âyeti (Doğrusu, mücrimler sapıklık ve çılgınlık içersindedir) (bu anlamdadır)... Ebû Hureyre demiştir ki: Arabın müşrikleri Hz. Peygamber’e gelerek, Onunla kader konusunda tartıştılar, ardından (Doğrusu, mücrimler sapıklık ve çılgınlık içersindedir) âyeti indi.

¹⁷³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XXVII, s. 128.

b. Tabiîn Kavli İle İstişhâd

14 tabiînden 41 rivâyette¹⁷⁴ bulunan Dâmegânî'nin kendisinden en çok rivâyette bulunduğu kişiler Mücâhid ve Katâde'dir. Müellif sahâbe kavlini naklettiği gibi, genellikle kendi görüşünü kuvvetlendirmek için tabiînin sözlerine de başvurur. Dâmegânî'nin sözleriyle istişhâd bakımından kendisine en çok başvurduğu şahısın yani Mücahid'in naklettiği rivâyetlerin tıpkı sahâbe kavlinde olduğu gibi incelenmesi müellifin ilmî hassasiyeti hakkında okuyucuya ışık tutacaktır.

Örnek 1:

الإحاطة؛ يعني الجمع؛ قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿والله محيط بالكافرين﴾ أي: يجمعهم يوم القيامة، فتلحقهم العقوبة، قاله

مجاهد 175 .

“İhâta” (الإحاطة) kelimesinin cem‘ (toplamak) manasına geldiğini belirttikten sonra, Bakara sûresi 29. âyetiyle istişhâdda bulunan Dâmegânî, âyette “(Allah) kıyamet günü onları toplar ve ceza onları yakalar” anlamının kastedildiğini ifade ederek görüş sahibinin Mücâhid olduğunu beyan eder.

Taberî, aynı rivâyeti Mücâhid'den naklen iki farklı senedle okuyucuya sunmaktadır.¹⁷⁶

Örnek 2:

الأرض؛ يعني ساحة المسجد الجامع على قول مجاهد؛ قوله تعالى في سورة الجمعة: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في

الأرض﴾ يعني ساحة الجامع على قول مجاهد 177 .

Cuma sûresi 10. âyetin tefsîrini yaparken Mücâhid'in görüşüyle istişhâdda bulunan Dâmegânî âyetteki “arz” (الأرض) kelimesinin Cuma namazı kılınan büyük meydan anlamına geldiğini söyler.

Taberî âyetle ilgili Mücâhid'den sadece âyetin ruhsat bildirdiğine dair bir rivâyette bulunur.¹⁷⁸

¹⁷⁴ Mücâhid'den 15; Katâde'den 8; Hasan-ı Basrî'den 3; İkrime'den 2; Dahhâk'dan 1; Saîd b. Cübeyr'den 1; Muhammed b. İshâk'dan 1; Zeyd b. Eslem'den 1; Muhammed b. Kab'dan 1 rivâyet aktarılmıştır.

¹⁷⁵ İhata, “toplamak” demektir. Allahu Teâlâ'nın Bakara sûresindeki “Allah kafirleri kuşatıcıdır”-19- âyeti (örnektir). Yani, Allah onları kıyamet günü toplar. Arkasından ceza onları yakalar. Bu Mücâhid'in görüşüdür.

¹⁷⁶ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, c. I, ss. 181-182.

¹⁷⁷ Arz, Mücâhid'in görüşüne göre büyük mescid (cuma namazı kılınan) meydanı demektir. Allahu Teâlâ'nın Cuma sûresindeki “Namaz bitince yeryüzüne yayılın”-10- âyeti Mücâhid'e göre meydan anlamına gelir

Örnek 3:

الثياب؛ يعني القلب؛ قوله تعالى في سورة المدثر ﴿وَتِيَابِكَ فَطْهَر﴾ يعني ﴿فَطْهَر﴾ قلبك من الخيانة، وأصلح نفسك، وليس

الثياب التي نلبسها، وهذا قول مجاهد،...¹⁷⁹

“Siyâb” (الثياب) kelimesini “kalp” şeklinde tefsîr eden Dâmegânî Müddesir sûresi dördüncü âyeti bu yoruma delil getirir ve Mücâhid’in görüşüne dayanarak âyetin “kalbini ihanetten temizle ve nefsini ıslah et” anlamına geldiğini ve (burada) elbisenin giyindiğimiz şey (kıyafet) olmadığını söyler.

Taberî Mücâhid’in bu görüşünü iki farklı senetle rivâyet etmiştir.¹⁸⁰

Örnek 4:

الثقل العظيم؛ قوله تعالى في سورة الإنسان: ﴿وَيَذُرُونَ وِرَائِهِمْ يَوْمًا ثَقِيلًا﴾ أي عظيما في العين،... و قال مجاهد: الحلال

والحرام¹⁸¹.

Dâmegânî “sekîl” (الثقل) kelimesinin “büyük” anlamına geldiğini ifade ettikten sonra İnsân sûresi 27. âyetle istişhâdda bulunarak âyeti aynı bağlamda tefsîr eder. Daha sonra kendi görüşünden farklı olan Mücâhid rivâyetini de değerlendirilmek üzere okuyucuya sunar.

Dâmegânî’nin Mücâhid’den naklen ‘sekîl’ kelimesinin “helal-haram” anlamına geldiği görüşünü, ne Taberî ne de İbn Kesîr zikreder.¹⁸²

Örnek 5:

حسبنا أي حفيظا وكافيا؛ قوله تعالى في سورة النساء: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا﴾ قال مجاهد: حفيظا¹⁸³.

¹⁷⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XXVIII, s. 116.

¹⁷⁹ Siyâb, “kalp” anlamına gelir. Allahu Teâlâ’nın Müddesir sûresindeki “Elbiseni temizle”-4- âyeti “kalbini ihanetten temizle ve nefsini ıslah et” anlamına gelir. (Burada) elbise giyindiğimiz şey değildir. Bu Mücâhid’in görüşüdür.

¹⁸⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XXIX, s. 174.

¹⁸¹ Sekîl, büyük demektir. Allahu Teâlâ’nın İnsân sûresindeki “...önlerindeki ağır bir günü bırakırlar”-27- âyeti (bu anlamdadır.) Yani görünüş itibariyle büyük (demektir)... Mücâhid “(âyetteki kelimenin anlamı) helal ve haramdır” dedi.

¹⁸² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XXIX, s. 152; İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. VIII, s. 319.

¹⁸³ Hasîbâ, yani “koruyan ve kâfi gelen”dir. Allahu Teâlâ’nın Nisâ sûresindeki “Şüphesiz ki Allah herşeyin hesabını yapandır.”-86- (âyeti buna örnektir). Mücâhid dedi ki: “koruyandır”.

Dâmegânî “Koruyan ve kâfi gelen” anlamında tefsîr ettiği “hasîben” (حسبنا) kelimesinin Nisâ sûresindeki “Şüphesiz ki Allah herşeyin hesabını yapandır” âyetinde aynı anlamda kullanıldığını ifade ederek, yorumuna Mücâhid’in görüşünü delil getirir.

Taberî Mücâhid’den naklen iki ayrı senetle bu görüşü rivâyet etmektedir.¹⁸⁴

Örnek 6:

الحسبان؛ يعني المنازل؛ قوله تعالى في سورة الرحمن: ﴿الشمس والقمر بحسبان﴾ أي بحسبان في منازل؛ قال مجاهد: يدوران

في قطب كقطب الرجا¹⁸⁵.

“Evreler” anlamında tefsîr ettiği “hüsbân” (الحسبان) kelimesi hakkında Rahmân sûresi beşinci âyetle istişhâdda bulunan Dâmegânî, âyetle “güneş ve ayın evreler içersinde bir hesap ile döndüğü” anlamının kastedildiğini söyler. Mücâhid’in konuyla ilgili görüşü Dâmegânî’ninkine yakındır. O, bunların eksene benzeyen bir kutupta döndüklerini söylemiştir.

Taberî Mücâhid’den iki farklı senetle aynı rivâyeti aktarmaktadır.¹⁸⁶

Örnek 7:

الحسنى يعني البنين؛ قوله تعالى في سورة النحل: ﴿وتصف السنتهم الكذب أن لهم الحسنى﴾ يعني البنين وهو قول

مجاهد¹⁸⁷.

Nahl sûresi 62. âyet çerçevesinde “hüsnâ” (الحسنى) kelimesinin “oğullar” anlamına geldiğini ifade eden Dâmegânî, bu görüşün Mücâhid’e ait olduğunu söyler.

Taberî, Mücâhid’den iki farklı senetle aynı rivâyeti okuyucuya sunmaktadır.¹⁸⁸

Örnek 8:

الدهان؛ يعني الجلد الأحمر؛ قوله تعالى في سورة الرحمن: ﴿فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان﴾ يعني كالجلد

الأحمر؛ قاله مجاهد و ابوا صالح¹⁸⁹.

¹⁸⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. V, s. 226.

¹⁸⁵ Hüsbân, “evreler” demektir. Allahu Teâlâ’nın Rahmân sûresindeki “Güneş ve ay hesap iledir”-5- âyeti (bu anlama gelir.) Yani evreler içinde bir hesap iledir. Mücâhid “eksen gibi bir kutupta dönüyorlar” demiştir.

¹⁸⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XXVII, s. 135.

¹⁸⁷ Hüsnâ, “oğullar” demektir. Allahu Teâlâ’nın Nahl sûresindeki “...Dilleri, güzel şeylerin kendilerine ait olduğunu yalan yere söyler durur...”-62- âyeti(nde) oğullar anlamına gelir. Bu Mücâhid’in görüşüdür.

¹⁸⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XIV, s. 152.

Dâmegânî'ye göre “dihân” (الدهان) kelimesi “kızıl (kızarmış) ten” anlamına gelir ve kelime Rahmân sûresi “Gök yanıp, yağ gibi eriyen, kızaran ve yanan bir gül (gibi) olduğu zaman” âyetinde de aynı anlamda kullanılmıştır. Dâmegânî'nin naklettiğine göre bu görüş Mücâhid ve Ebû Sâlih'e aittir.

İlgili rivâyet Taberî Tefsîri'nde hem Mücâhid hem de Ebû Sâlih'ten nakledilmektedir.¹⁹⁰

Örnek 9:

الريب الحوادث؛ قوله تعالى في سورة الطور: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُّ بِهِ رَيْبَ الْمُنُونِ﴾ قال مجاهد: معناه حوادث

الدهور¹⁹¹.

“Rayb” (الريب) kelimesinin “felaketler” anlamına geldiğini söyleyen Dâmegânî Tûr sûresindeki “Yoksa onlar: ‘(O,) bir şairdir; onun, zamanın felâketlerine uğramasını bekliyoruz’ mu diyorlar?” âyetindeki “rayb” kelimesini Mücâhid'den zikrettiği bir rivâyetle “zamanın felaketleri” anlamında tefsîr eder.

Taberî Mücâhid'den iki farklı senetle aynı rivâyeti aktarmıştır.¹⁹²

Örnek 10:

الريحان؛ يعني السنبلة؛ قوله تعالى في سورة الرحمن: ﴿والحب ذو العصف والريحان﴾ يعني السنبلة، وقال مجاهد والضحاك:

الريحان: ههنا الورق¹⁹³.

Dâmegânî göre “rayhân” (الريحان) “başak” demektir ve Rahmân sûresindeki “Yapraklı daneler ve hoş kokulu bitkiler” âyetinde de bu anlamdadır. Mücâhid ve Dahhâk âyetteki “rayhân” kelimesinin “yaprak” anlamına geldiğini söyler.

Taberî, Mücâhid'den böyle bir görüş nakletmektedir. Yalnız Dahhâk'tan rivâyet ettiği görüşe göre kelimenin anlamı “rızık”tır.¹⁹⁴

¹⁸⁹ Dihân, “kızıl (kızarmış) ten” anlamına gelir. Allahu Teâlâ'nın Rahmân sûresindeki “Gök yanıp, yağ gibi eriyen, kızaran ve yanan bir gül (gibi) olduğu zaman”-37- âyeti “kızarmış ten gibi” anlamına gelir. Bu Mücâhid ve Ebû Sâlih'in görüşüdür.

¹⁹⁰ Taberî, *Câmi'u'l-bevân*, c. XXVII, s. 165.

¹⁹¹ Rayb, “felaketler” demektir. Allahu Teâlâ'nın Tûr sûresindeki “Yoksa onlar: ‘(O,) bir şairdir; onun, zamanın felâketlerine uğramasını bekliyoruz mu diyorlar?’-30- âyeti (buna örnektir.) Mücâhid “onun manası, zamanın felaketleridir” demiştir.

¹⁹² Taberî, *Câmi'u'l-bevân*, c. XXVII, s. 39.

¹⁹³ Rayhân, “başak” demektir. Allahu Teâlâ'nın Rahmân sûresindeki “Yapraklı daneler ve hoş kokulu bitkiler vardır.”-12- âyetinde (kelime) başak anlamına gelir. Mücâhid ve Dahhâk “Rayhân burada yapraktır” demişlerdir.

Örnek 11:

الشوى يعني الأطراف؛ قوله تعالى في سورة الماعرج: ﴿نزاعة للشوى﴾ يعني الأطراف؛ كذلك قال مجاهد، وهو كذلك

عند أهل اللغة¹⁹⁵

“Şivâ” (الشوى) kelimesinin “uzuvlar” anlamına geldiğini söyleyen Dâmegânî görüşünü Meâric sûresi 16. âyetle delillendirerek, aynı yorumu Mücâhid ve lugatçıların da yaptığını belirtir.

Taberî, Mücâhid'den iki farklı senetle aynı rivâyeti zikretmiştir.¹⁹⁶

Örnek 12:

القريب الجاور؛ قوله تعالى في سورة الرعد: ﴿أو تحل قريبا من دارهم﴾ قال مجاهد و قتادة وعكرمة: أو تحل يا محمد قريبا

من دارهم¹⁹⁷.

“Karîb” (القريب) kelimesininin “komşu” anlamına geldiğini söyleyen Dâmegânî Mücâhid, Katâde ve İkrime'nin Rad sûresi 31. âyet hakkındaki yorumlarını aktarır. İsmi geçen zevât âyeti “veya Ey Muhammed evlerinin yakınına inersin” şeklinde anlamıştır.

Taberî Mücâhid'den üç, İkrime'den bir, Katâde'den de iki farklı senetle aynı görüşü rivâyet etmektedir.¹⁹⁸

Örnek 13:

القصر أسول النخل والأشجار؛ قوله تعالى في سورة المرسلات: ﴿أفما ترمي بشرر كالقصر﴾ يعني أصول النخل والشجر،

على قول صعيد بن جبير ومجاهد و قتادة، ويقال: أعناق الإبل¹⁹⁹.

¹⁹⁴ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, c. XXVII, s. 142.

¹⁹⁵ Şevâ, “uzuvlar” demektir. Allahu Teâlâ'nın Meâric sûresindeki “Deriyi soyup kavurandır”-16- âyetinde (kelime) uzuvlar anlamına gelir. Mücâhid bu şekilde ifade etmiştir. Lugatçılara göre de böyledir.

¹⁹⁶ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, c. XXIX, s. 91.

¹⁹⁷ Karîb, “komşu” demektir. Allahu Teâlâ'nın Rad sûresindeki “Ya da evlerinin yakınına iner.”-31- âyeti (buna örnektir). Mücâhid, Katâde ve İkrime şöyle demiştir: “veya Ey Muhammed evlerinin yakınına inersin”

¹⁹⁸ Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, c. XIII, ss. 186-187.

¹⁹⁹ Kasr, “hurma ve ağaçların gövdesi”dir. Allahu Teâlâ'nın Mürselât sûresindeki “O, saray gibi kocaman kıvılcım saçar”-32- âyeti Saîd b. Cübeyr, Mücâhid ve Katâde'ye göre hurma ve ağaç gövdesi anlamına gelir. (kelime hakkında) “devenin boyunları” da denmiştir.

Dâmegânî “kasr” (القصر) kelimesinin “hurma ve ağaç kökleri” anlamına geldiğini söyler. Ardından Mürselât sûresi 32. âyetle istişhâdda bulunarak, bu görüşün Saîd b. Cübeyr, Mücâhid ve Katâde’ye ait olduğunu söyler.

Taberî zikredilen âyeti tefsir ederken aynı görüşü Mücâhid’den bir, Katâde’den iki, Saîd b. Cübeyr’den bir rivâyetle okuyucuya sunar.²⁰⁰

Örnek 14:

الكسب الولد؛ قوله تعالى في سورة ﴿تبت﴾ ﴿ما أغنى عنه ما له وما كسب﴾ يعني ما ولد؛ قاله مجاهد²⁰¹.

Tebbet sûresi çerçevesinde “kesb” (كسب) kelimesinin “çocuk” anlamına geldiğini ifade eden Dâmegânî görüşün Mücâhid’e ait olduğunu belirtir.

Taberî, Mücâhid’den iki farklı senetle aynı rivâyeti aktarmaktadır.²⁰²

Örnek 15:

اللات الصنم؛ قوله تعالى في سورة النجم: ﴿أفرأيتم اللات والعزى﴾ قيل: كان صنما؛ قاله قتادة، وقال آخرون: كان رجلا

يَلْتُمُهم السويق فإذا شربوا سمنوا وقال مجاهد: كان رجلا يَلْتُمُهم السويق، فلما مات عبده، وأحاطوا بقبره²⁰³.

“Lât” (اللات) kelimesinin “put” anlamına geldiğini söyleyen Dâmegânî Necm 19. âyetle istişhâdda bulunur. Katâde’den öncelikle zayıf gördüğü bir görüşü nakleder ki o da lâtın sadece put anlamına geldiğidir. Mücâhid’den naklettiği rivâyet ise bu putun hikayesiyle ilgilidir. Rivâyete göre Lât Araplar için buğdayı ıslatan kişidir; Araplar öldüğünde ona ibadet etmişler ve mezarını çevrelemişlerdir (türbe haline getirmişlerdir).

Taberî Mücâhid’den dört farklı senetle aynı rivâyeti aktarmaktadır.²⁰⁴

Görüldüğü üzere Dâmegânî’nin tabîinin büyüklerinden olan Mücâhid’den yaptığı onbeş rivâyettten onüçü Taberî Tefsîrinde en az bir senetle geçmektedir. Diğer iki rivâyete bu kaynakta rastlanmamıştır. Bu durum okuyucuyu böyle bir rivâyetin olmadığı ya da mevzu

²⁰⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XXIX, s. 285.

²⁰¹ Kesb, “çocuk” demektir. Allahu Teâlâ’nın Tebbet sûresindeki “Malı ve kazandığı kendisine fayda vermedi.”-2- âyeti “ne de çocuğu” demektir. Bu Mücâhid’in görüşüdür...

²⁰² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XXX, s. 412.

²⁰³ Lât, “put”tur. Allahu Teâlâ’nın Necm sûresindeki “Lât ve Uzza’yı gördünüz mü?”-19- âyeti(nde bu anlamdadır). Denilmiştir: “O, bir put idi.” Bunu Katâde söylemiştir. Diğerleri: “Bir adam buğdayı onlar için ıslatıyordu. Onu içtiklerinde şişmanlıyorlardı” demiştir. Mücâhid : “Bir adam buğdayı onlar için ıslatıyordu. Öldüğünde ona ibadet ettiler. Onun kabrini çevrelediler” demiştir.

²⁰⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XXVII, s. 69.

olduğu sonucuna götürmez. Nitekim bu yargıya varabilmek için farklı kaynaklardaki Mücâhid rivâyetlerinin tamamı incelemeye tabi tutulmalıdır. Genel bir değerlendirme yapmak gerekirse Dâmegânî'nin çoğunlukla Mücâhid rivâyetlerinden bilinenleri kullandığını, meşhur olmayan görüşlerin ise nadiren zikredildiği söylenebilir.

C. KUR'ÂN İLİMLERİ YÖNÜNDEN METODU

Kur'ân'ın vahyi, nüzûlu, yazımı, okunması, tertibi, toplanması, çoğaltılması, hattı, kıraati, tefsiri, i'cazı, nâsîh ve mensûhu, i'râbı, dil, üslûb ve belağatı, âyet ve sûrelerinin birbiriyle ilgisi, muhkem ve müteşâbihi tek tek Kur'ân ilmi olarak karşımıza çıkarken bunların tamamını birlikte ve sistematik olarak inceleyen ilim "Kur'ân İlimleri" adıyla anılır.²⁰⁵

Kur'ân ilimlerinin kaynağı büyük oranda Kur'ân-ı Kerîm'in kendisidir. İlmî disiplinlerin teşekkül süreci sonunda esasları belirlenen ve bu esaslar çerçevesinde tefsîr ve te'villerin yapıldığı Kur'ân ilimleri sadece kuru bir teorik bilgi olarak kalmamış, bizzat Kur'ân'ın anlaşılmasına katkıda bulunmuştur. Sonuç olarak müfessirler de ya müstakil olarak Kur'ân ilimleriyle ilgili eser yazmış ya da yaptıkları tefsîrlerde vukûfiyet derecelerince bu ilimlerden istifade etmişlerdir. Tefsîr alanında eser yazan ilim adamları Kur'ân ilimlerinden bir kısmı üzerinde özellikle dururlar. Bu ilimler Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumu için bir hayli önemlidir. Aşağıda Dâmegânî'nin eserinde Kur'ân ilimlerini nasıl kullandığı ve bunlara yaklaşımının ne çerçevede olduğu gösterilmeye çalışılacaktır.

1. Kıraat

Kıraat ilmi, Kur'ân kelimelerinin edâ keyfiyetini ve onlarda mevcut ihtilafları nakillere nisbet ederek bildiren ilimdir.²⁰⁶ Kur'ân-ı Kerîm'in yedi harf üzere inmesine bağlı olarak kıraatların çeşitli oluşu Kur'ân okumada büyük bir kolaylık sağlamıştır. Çeşitli lehçelere sahip, okuma-yazma bilmeyen, Kureyş lehçesini telaffuzda güçlük çeken birçok müslüman, özellikle Medine döneminin son yıllarında helal haram ayrımını ihlal etmedikleri sürece Kur'ân'ı kolaylarına geldiği şekilde okuyabilmişlerdir.

Kıraatlarla sağlanan vecihler sayesinde, Kur'ân daha mucîz ve muhtasar hale gelmiş, belâgat ve icâzın doruğuna ulaşmıştır. Böylece aynı kelime ile değişik manalar elde etmek mümkün olmuştur. Kıraatlar, Kur'ân'ın muhafazasında müslümanların ne kadar titiz ve gayretli olduklarının da bir göstergesidir. Çünkü müslümanlar, kitaplarını hareke hareke, harf harf, kelime kelime, âyet âyet, sûre sûre incelemişlerdir. Herbir harfin nasıl okunması gerektiğini,

²⁰⁵ Birşık, Abdülhamit, a.g.m., s. 401.

²⁰⁶ Temel, Nihat, *Kıraat ve Tecvîd İstılahları*, İFAV Yay., İstanbul, 1997, s. 85.

kelimelerin imla şeklini ve telaffuzlarını, med ölçülerini, imâlê²⁰⁷, teshîl²⁰⁸, işmâm²⁰⁹ vb. en ince ayrıntılarına varıncaya kadar tespit etmişler, bu konuda müstakil yüzlerce eser yazmışlar²¹⁰ ve ayrıca şifahî olarak nesilden nesile uygulamalı bir şekilde birbirlerine aktarmışlardır²¹¹.

Dâmegânî eserinde kıraat farklılıkları, bu kıraatların meydana getirdiği anlam değişiklikleri ve kıraatların sıhhat durumu üzerinde tartışma yapmaz. Sadece kıraate işaretle iktifâ eder.

Örnek 1:

السقوط الندامة؛ قوله تعالى في سورة الاعراف: ﴿و لما سُقِطَ في ايديهم﴾ اي ندموا على عبادتكم العجل، و يقال للنادم:

سُقِطَ في يده، و أُسْقِطُ؛ وَقُرْ أَيْضاً: ﴿و لما أُسْقِطَ في ايديهم﴾.²¹²

Dâmegânî A'râf sûresi 149. âyetteki "sükût" (سقوط) kelimesinin pişmanlık anlamında olduğunu ifade eder ve arkasından Arapların pişman olan kişi için (سُقِطَ في يده، و أُسْقِطُ) ifadelerini kullandıklarını zikredip, âyetin (و لما أُسْقِطَ في ايديهم) şeklinde de okunduğunu beyan eder.

Taberî tefsîrinde ilgili âyeti açıklarken aynı dil kullanımına değinir ve ifadenin her iki şekilde de fasîh olduğunu söyler. Ancak âyetteki سُقِطَ kelimesini أُسْقِطَ şeklinde okuyan kıraatçılardan ve meşhur olmuş böyle bir kıraattan bahsetmez²¹³.

Örnek 2:

الوطء الطمأنينة؛ قوله تعالى في سورة المزمل: ﴿إن ناشئة الليل هي أشدّ وطناً﴾ أي طمأنينة، قال ابو زيد: ويُقرأ: ﴿أشدّ

وطء﴾ يعني مواطاة السمع والقلب.²¹⁴

²⁰⁷ Fethayı kesreye doğru, elif harfini de ya harfine doğru eğmektir. (bkz. Temel, *a.g.e.*, s. 73)

²⁰⁸ Hemze harfini kendisi ile yine kendi harekesinden olan harfin mahreci arasına koymaktır. (bkz. Temel, *a.g.e.*, s. 133)

²⁰⁹ Harekeyi sessizce işareten ibarettir. (bkz. Temel, *a.g.e.*, s. 79)

²¹⁰ Literatür için bkz. Bırışık, Abdülhamit, *Kıraat İlmî ve Tarihi*, Emin Yayınları, Bursa, 2004, ss. 151-162.

²¹¹ Çetin, Abdurrahman, *Kıraatların Tefsîre Etkisi*, Marifet Yay., İstanbul, 2001, ss. 97-98.

²¹² Sükût, "nedamet"tir; Allahu Teâlâ'nın A'râf sûresi "başları elleri arasına düştüğünde.." 149. âyeti (bu kullanıma örnektir). Yani buzağıya ibadet etmeleri dolayısıyla pişman oldular. Pişman olan kişi için "سُقِطَ في يده، و أُسْقِطُ" -başı elleri arasına düştü- denir. (Âyet) aynı zamanda (سُقِطَ في ايديهم) şeklinde de okunmuştur.

²¹³ Taberî, *Câmi'ul-beyân*, c. IX, s. 72.

Dâmegânî, Müzzemmil suresi 6. âyetteki (وَطْنَا) kelimesinin Ebû Zeyd²¹⁵'den nakilde bulunarak (وَطَاءٌ) şeklinde okunduğunu ifade ettikten sonra meydana gelen anlam değişikliğinden bahseder. Bu kıraata göre âyetle kastedilen anlam “kulak ve kalbin uyumu”dur.

(وَطْنَا) kelimesi Ebû Amr ve İbn Âmir tarafından (وَطَاءٌ); diğerleri tarafından ise (وَطْنَا) şeklinde okunmuştur²¹⁶. Her iki okuyuşun da sahîh olduğunu ifade eden Taberî daha genel bir sınıflandırma yaparak Mekke, Medine ve Kûfe kurrâlarının çoğunun kelimeyi (وَطْنَا); Basra, Mekke ve Şam kurrâlarının bazısının da (وَطَاءٌ) şeklinde okuduğunu söyler²¹⁷. Buna göre:

(وَطَاءٌ) kıraatıyla; “gece kalkıp ibadet etmek, kalb ve uzuvlar arasındaki uyuma daha elverişlidir, ihlâsa daha uygun, daha samimidir” yorumu elde edilebilir.

(وَطْنَا) kıraatıyla da aynı mana anlaşılacakla birlikte, bundan; gece ibadetinin gündüz ibadetine göre daha zor olduğu, dolayısıyla sevabının da daha fazla olacağı ayrıca, gece ibadetinin insan ruhu için daha etkili ve dokunaklı olduğu anlaşılabilir; belki bunların hepsini birlikte düşünmek gerekir.²¹⁸

Örnek 3:

المِرْفَقُ؛ يعني الرِّزْقُ؛ قوله تعالى في سورة الكهف: ﴿ وَيُهَيِّئْ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ مِرْفَقًا ﴾ اي رزقا، ويُقرأ: مِرْفَقًا²¹⁹

Dâmegânî Kehf sûresi 16. âyette geçen (مِرْفَقًا) kelimesinin anlamını açıkladıktan sonra âyette geçen bu kelimenin (مِرْفَقًا) şeklinde de okunduğunu ifade etmiştir. Kıraat konusunda herhangi bir tartışmaya girmeyen Dâmegânî, birini diğerine tercih ettiğini de açıkça ifade

²¹⁴ Vet'u, “sükûnet (iç huzuru)” demektir. Allahu Teâlâ'nın Müzzemmil sûresindeki “Muhakkak ki geceleyin kalkıp ibadet etmek daha tesirlidir”-6- âyeti(nde kelime) iç huzuru demektir. Ebû Zeyd âyeti (أَشَدُّ وَطَاءً) şeklinde okumuştur. (Bu kıraat) “kulak ve kalbin uyumu” anlamına gelir.

²¹⁵ Ebû Zeyd Saîd b. Evs b. Sâbit el-Ensârî (v.215/830), Basra mektebine mensup dil ve edebiyat alimi. Ebû Zeyd kıraat ilmini ve Arap edebiyatını Ebû Amr b. Alâ ve Mufaddal ed-Dabbî'den almıştır. (Elmalî, Hüseyin, “Ebû Zeyd el-Ensârî”, *DÎA*, İstanbul, c. X, s. 270.)

²¹⁶ Çetin, *a.g.e.*, s. 423.

²¹⁷ Taberî, *Câmi'u'l-bevân*, c. XXIX, s. 154.

²¹⁸ *a.g.e.*, a.y; Çetin, *a.g.e.*, s. 443.

²¹⁹ Mirfek, “rızk” manasına gelir. Allahu Teâlâ'nın Kehf sûresi 16. âyeti “...ve işinizden size bir yarar kolaylaştırın” yani “rızkı” (kolaylaştırın anlamındadır), مِرْفَقًا şeklinde de okunur.

etmemiştir. Yalnız (مرفق) maddesinin vecihlerinden biri olarak kelimeyi zikrederken (المرفق) şeklindeki sunumu belki bu kıraati diğerine tercih ettiği şeklinde yorumlanabilir.

Taberî, kelimenin Irak kurrâlarının geneli tarafından (مرفقاً) şeklinde mîmin kesri ve fânın fethi ile, Medine kurrâlarının birçoğu tarafından ise (مرفقا) şeklinde mîmin fethi ve fânın kesri ile okunduğunu ifade eder. Taberî'ye göre her iki okuyuş da sahihtir ve manaları aynıdır²²⁰.

Dâmegânî yüzlerce kelimeyi incelediği eserinde sadece üç kelimenin farklı kıraatına değinir. Bu durum eser açısından zaafiyettir. Her ne kadar zikrettiği farklı kıraatlar sahih kabul ediliyorsa da bu onun kıraat ilmine ne derece vâkıf olduğu konusunda hüküm vermek için yeterli değildir. Dâmegânî'nin ayrıntılı bir tefsîr değil de bir nevi Kur'ân sözlüğü yazdığı gözönünde bulundurulursa onun, bu methodsuzluğu -ve tefsîr açısından eksikliği- eserde metod olarak benimsediği söylenebilir.

2. Sebeb-i Nüzûl

Nüzûl ortamında meydana gelen bir hadîse veya Hz. Peygamber'e (s.a.) yöneltilmiş bir soruya, vuku bulduğu günlerde, bir veya daha fazla âyetin, tazammun etmek (hadîseyi-soruyu kapsayan nitelik ve özellikleri içermek), cevap vermek veya hükmünü açıklamak üzere inmesine vesile teşkil eden ve vahyin nazil olduğu ortamı resmeden hâdiseye sebeb-i nüzûl denir.²²¹

Kur'ân-ı Kerîm'in âyetleri iki kısma ayrılır. Birincisi, bir sebebe bağlanılmayan veya doğrudan doğruya indirildiği söylenen âyetlerdir. İkincisi ise, bir olay veya bir soru akabinde inmiş olan âyetlerdir. Konuyu tarihî seyir içerisinde cereyan etmesinden dolayı faydasız olarak değerlendirenler varsa da aslında sebeb-i nüzûlü bilmenin birçok faydası vardır. Hüküm teşriine görünen sebeplerin bilinebilmesi, kendisi ile hükmün tahsis olunması, sebep bilinirse âyetin zahiri manası dışında bir tahsisin söz konusu olması ve âyetin manasının daha iyi kavranması bu faydalardan bazılarıdır.²²²

Tefsîr ilminde, sebeb-i nüzûlün önemi büyüktür. Zaten tefsîr sahasında sahâbeyi yükselten en mühim âmil de budur. Onlar Hz. Peygamber'e (s.a.) bir âyet nâzil olduğunda, nüzûle sebeb olan hâdiseyi ve sebebini, suâl soranın durumunu ve suâli sormasındaki sebebini

²²⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XV, s. 243.

²²¹ Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü*, Şule Yay., İstanbul, 1994, s. 68.

²²² es-Süyûtî, *a.g.e.*, c. I, s. 92.

bilirlerdi. Değişik sebeplerle ve çeşitli hadiselerle göre nâzil olan âyetler ayrı ayrı hükümleri ihtiva ederlerdi. Sahâbenin bazıları ve bilhassa dâima Hz. Peygamber'in (s.a.) yanında bulunan sahâbe, hükümlerle sebepler arasındaki münasebeti daha kolay kurabilmişti. İşte sebep-i nüzûlden kastedilen de budur. "Bidâyetteki tefsîr ilmi, sebep-i nüzûlü bilmekten ibaretti" şeklinde bir söz hakîkatın ifadesinden başka birşey değildir. Zira hadîs mecmualarının tefsîr babları hemen hemen sebep-i nüzûle tahsîs edilmiş gibidir²²³.

Dâmegânî bir âyetin sebep-i nüzûlünü zikrederken açıkça sebep-i nüzûlü tasrîh ettiği gibi, bazen açıkça belirtmeden anlam itibarıyla nüzûl sebebi olan rivâyetleri nakleder.

a. Nüzûl Sebebini Tasrîh Etmesi

Dâmegânî kendisiyle istişâdda bulunduğu bazı âyet-i kerîmelerin nüzûl sebeplerini (نزلت في ، فنزلت) ibareleriyle açıkça tasrîh ederek belirtir.

Örnek 1:

الحزبي؛ يعني القتل؛، ونظيره فيها وفي سورة المائدة، و قال تعالى في سورة الحج: ﴿ له في الدنيا خزي ﴾ نزلت في

النضر بن الحارث؛ يعني القتل ببدر.²²⁴

Dâmegânî "hızı" (حزي) kelimesinin tefsîrini yaparken Hac sûresi 9. âyetin Nadr b. el-Hâris hakkında nazil olduğunu söyler ki Taberî de Hac sûresi 8. ve 9. âyetin Nadr hakkında nazil olduğunu ifade eder.²²⁵

Örnek 2:

الحير، يعني الإسلام؛ ... نظيره في سورة ق: ﴿مناع للخير ﴾ يعني الإسلام؛ نزلت في الوليد بن مغيرة منع بني أخيه أن

يسلموا، و نظيره في سورة نون²²⁶

Kaf sûresi 25. âyette geçen "hayr" (الحير) kelimesinin "İslâm" anlamına geldiğini söyleyen Dâmegânî, âyetin kardeşine İslâm'a girmeyi yasaklayan Velid b. Muğîre hakkında

²²³ Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, ss. 115-116.

²²⁴ Hızı, "katl-öldürmek" anlamına gelir.....bu örneğin bir benzeri (zikredilen surede ve) el-Mâide sûresindedir. Hacc sûresinde ise Allahu Teâlâ "...dünyada onun için bir rezillik vardır...."-9- buyurdu. Âyet Nazr b. Hâris hakkında inmiştir.

²²⁵ Taberî, *Câmi'u'l-bevân*, c. XVII, s. 142.

²²⁶ Hızı, "İslâm" demektir.... Bunun bir benzeri de Kaf sûresi "hayrı meneden..."-25- âyetindedir. (İfade) İslâm anlamına gelir. Velid b. Muğîre hakkında inmiştir. O, kardeşini müslüman olmaktan menetmişti. Bunun bir benzeri de Nûn sûresindedir.

nazil olduğunu ifade eder. Taberî tefsîrinde böyle bir rivâyet zikretmezken²²⁷, İbnü'l-Cevzî *Zâdu'l-mesîr*'inde Dahhâk ve Mukâtil'ten aynı nüzûl sebebini aktarır²²⁸.

Örnek 3:

الفسق؛ يعني الكذب من غير كفر؛... كقوله تعالى في سورة الحجرات: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ﴾ يعني

كذابا، يكذب؛ نزلت في الوليد بن عقبة، وهو يومئذ مسلم، جاء إلى النبيّ و قال: إن بني المصطلق يمعنون الزكاة، ولم يكن ذلك²²⁹.

“Ey iman edenler! Size bir fasık bir haber getirdiğinde...” âyetindeki “fisk” (فسق)

kelimesinin küfre düşmeksizin yalan söylemek olduğunu ifade eden Dâmegâni âyetin nüzûl sebebini Velîd b. Ukbe'nin zekat memurluğu görevini yaparken Hz. Peygamber'e (s.a.) yalan söylemesi olarak verir. Taberî de âyet hakkında aynı nüzûl sebebini bildirir²³⁰.

Aynı zamanda Dâmegâni'nin bu yorumu kendisinin Ehl-i sünnet çizgisini bir kez daha ortaya koyar. Nitekim kelâm tarihi boyunca tartışma konusu olan “fâsıkın durumu” konusunda müellif fâsıkın küfre düşmediğini ve işlediği cürümlerle kâfir değil sadece günahkar olduğunu söylemektedir. Bu yorum Dâmegâni'nin Mutezîlî²³¹ ve Haricî²³² yorumlara katılmadığının bir göstergesidir.

Örnek 4:

الفتنة، يعني العذاب في الدنيا؛ قوله تعالى في سورة العنكبوت: ﴿فَإِذَا أُودِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ جعل عذاب الناس

في الدنيا ﴿كَعَذَابِ اللَّهِ﴾؛ نزلت في عياش بن أبي ربيعة أخي أبي جهل²³³.

Fitne kelimesinin Ankebût sûresindeki kullanımını “dünyada azab” olarak tefsîr eden Dâmegâni, zikrettiği âyetin Ayyâş b. Ebî Rebîa hakkında nazil olduğunu da belirtir. Taberî

²²⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXVI, s. 193.

²²⁸ İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî el-Kureşî el-Bağdadî (508/597), *Zâdu'l-Mesîr fi ilmi't-tefsîr*, IX, 4. bs., Mektebetü'l-İslâmî, Beyrût, 1987/1407, c. VIII, s. 17.

²²⁹ Fisk, “küfür olmaksızın (inkara düşmeden) yalan”dır.... Allahu Teâlâ'nın Hucurât sûresindeki “ey iman edenler size bir fasık bir haber getirdiğinde...”-6- âyeti gibi. (Fasık), kezzâb(çok yalan söyleyen) anlamındadır. Yalan söyler. Âyet Velîd b. Ukbe hakkında nazil olmuştur. Kendisi müslümanken, Peygamber'e geldi ve “Benî Mustalak zekatı vermiyor” dedi. Halbuki böyle olmamıştı.

²³⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXVI, s. 142.

²³¹ Mutezîlenin bu konudaki görüşü: fasık bu dünyada mümin muamelesi görür ama tevbe etmezse ahirette kafir muamelesi görecektir. Dolayısıyla iki konunun (iman-küfür) arasındadır (bkz. Kılavuz, Saim, *İslâm Akaidi ve Kelâma Giriş*, 4. bs., Ensar Neşriyat, İstanbul, ts., s. 47.).

²³² Haricîlerin bu konudaki görüşü: fasık, fıski dolayısıyla küfre düşmüştür (bkz. a.g.e., a.y.).

²³³ Fitne, “dünyada azab” anlamına gelir. Allahu Teâlâ'nın Ankebût sûresindeki “...Allah uğrunda işkenceye uğradıklarında insanların işkencesini sayar...”-10- insanların dünyadaki azabını “Allah'ın azabı gibi” sayar. (Âyet) Ebû Cehil'in kardeşi Ayyâş b. Ebî Rebîa hakkında inmiştir.

böyle bir nüzûl sebebi belirtmezken,²³⁴ İbnü'l-Cevzî âyetin Ayyâş hakkında nâzil olduğunu ifade ederek, nüzûl sebebi olan olayı uzun uzun açıklar²³⁵.

b. Nüzûl Sebebini Tasrîh Etmemesi:

Dâmegânî bazen eserinde *فتزلت في* , *فتزلت* gibi ifadeleri kullanmadan nüzul sebebini bildirir.

Örnek 1:

الخيانة؛ يعني المعصية في الإسلام؛ قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم﴾ يعني المعصية في الإسلام؛ وذلك أن رجلاً من المسلمين واقع امرأته في شهر رمضان، كقوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا اللهَ والرَّسُولَ﴾ يعني المعصية في الإسلام؛ وذلك أن أبا لبابة كان من أصحاب النبي أشار إلى يهود بني قريظة [بيده: لا تزلوا] على الحكم، فكانت هذه منه خيانة للمؤمنين و ذنباً²³⁶.

Diğer örneklerde olduğu gibi Dâmegânî kelimenin tefsîrini yaptıktan sonra âyetlerle istişhâdda bulunup, âyetlerin nüzûl sebebini açıklamıştır. Zikrettiği ilk âyet (el-Bakara 2/187) için gösterdiği nüzûl sebebi Taberî'de ayrıntılı olarak işlenmiş, hatta bu masiyetin kim tarafından işlediğine dair rivâyetler de zikredilmiştir²³⁷. Nakledilen rivâyetlere göre bu kişi Hz. Ömer'dir (r.a.). Kendisiyle istişhâdda bulunduğu diğer bir âyet ise Enfâl sûresi 27. âyettir. Âyetin nüzûl sebebini Ebû Lübâbe'nin yahudiler lehinde müslümanlara ihaneti olduğunu belirten bu rivâyet de Taberî'de aynen zikredilmektedir²³⁸.

Örnek 2:

²³⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XX, ss. 154-155.

²³⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, c. VI, s. 259.

²³⁶ Hiyânet, "İslâm'da maasiyet"tir (dinî bir konuda günaha girmek). Allahu Teâlâ'nın Bakara sûresindeki "Allah nefislerinizde gizlediklerinizi bilir."-187- âyeti İslâm'da masiyet anlamına gelir. Şöyle ki: müslümanlardan bir adam Ramazan ayında eşiyle ilişkiye girdi. Enfâl sûresindeki "Ey iman edenler! Allah'a ve rasûlüne ihanet etmeyin..."-27- âyeti gibi. (Bu âyette) İslâm'da masiyet anlamına gelir. Şöyle ki: Ebû Lübâbe, Hz. Peygamber'in sahâbesindendi. Benî Kurayza yahudilerine eliyle kararı kabul etmeyin diye işaret etti. Dolayısıyla kendisinin müminlere karşı bir ihaneti ve bir günahı oldu.

²³⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. II, s. 197.

²³⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. IX, s. 291.

الحيانة؛ يعني نقض العهد؛... قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ﴾ يعني اليهود نقضوا العهد،

وهو ما يقتل النبي ومن معه.²³⁹

Dâmegânî “hiyanet” (الحيانة) kelimesini tefsîr ederken Mâide sûresi 13. âyetin nüzûl sebebini açıklar. Buna göre yahudiler anlaşmayı bozarak Hz. Peygamber’i (s.a.) ve beraberindekileri öldürmek istemişlerdir. Taberî âyetin nüzûl sebebini Dâmegânî’nin anlattığı şekliyle tefsîrinde açıklar.²⁴⁰

3. Muhkem Müteşâbih

Allah Teâlâ Âli İmrân sûresi 7. âyette “Kur’ân’ın bir kısmı muhkem ki bunlar Kitab’ın anasıdır. Bir kısmı da müteşâbihtir.” buyurmaktadır. Bu âyet Kur’ân-ı Kerîm’deki âyetleri muhkem ve müteşâbih olarak tasnîf etmekte, dolayısıyla karşımıza iki kavram çıkarmaktadır. Bu kavramlardan ilki olan muhkem, “kendisiyle neyin kastedildiği açık olan, nazım ve telifi itibariyle de herhangi bir ihtilafa yol açmayan ve tek bir anlama delalet eden âyetlerdir.”²⁴¹ Müteşâbih ise manaları bilinmeyen yahut herhangi bir sebepten ötürü anlamlarında kapalılık bulunan ya da birden çok manaya ihtimali olup, bu manalardan birisini tercihte zorluk söz konusu olan âyet, kelime ya da harflere denir.²⁴²

Kelâm tarihi boyunca Kur’ân-ı Kerîm’de müteşâbihin olup olmadığı, nitelikleri, sayısı, çeşitleri tartışıla gelmiştir. Hakikî müteşâbihin²⁴³ çeşitlerinden biri olan haberî sıfatlar Allah’ın bazı sıfatlarını konu alır. Müşebbihe, Mücessime ve Haşeviyye haberî sıfatlarla ilgili âyetleri zahirî manasıyla almış, Allah’ın bir cismi olduğunu söylemişlerdir. Te’vil edilmediği takdirde Allah’ın (her anlamda) mahlûkata benzemekten münezzehtir olduğu akidesiyle çelişen anlamların ortaya çıkıyor olması dolayısıyla Cehmiyye, Kaderiyye, ve Mutezile âyetleri te’vil etmiş, tevilden aciz kalırsa nefy (inkar, ta’til) cihetine gitmiştir. Selef ulemâsı ise bunlardan murad edilen anlamın manasını yalnız Allah’ın bilebileceğini söylemiş te’vil yapmamış ama teşbihe de

²³⁹ Hiyânet, “anlaşmayı bozmak” demektir.... Allahu Teâlâ’nın Mâide sûresindeki “...onlardan daima bir hainlik görürsün...” -13- âyeti “Yahudiler anlaşmayı bozdular, Peygamber’i ve beraberindekileri öldürmeye kalktılar” anlamına gelir.

²⁴⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. VI, s. 188.

²⁴¹ Demirci, Muhsin, *Kur’ân’ın Müteşâbihleri Üzerine*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 39.

²⁴² Demirci, *a.g.e.*, s. 38.

²⁴³ Beşerin gücü dahilinde olmayıp hakikat ve mahiyetlerini ancak Allahu Teala’nın bildiği müteşâbihlere hakikî veya mutlak müteşâbih denir. Bunlar, hurûfu mukattaa, ruh, kıyamet saati, dabbet’ül-arzın çıkışı, ahiret halleri, haberî sıfatlar ve benzeri hususlardır. (bkz. Demirci, *a.g.e.*, s. 68)

düşmemiştir. Ehl-i sünnetin müteahhir kelmacıları ise zat-ı bârînin şanına uygun şekilde tevil etmenin gerekliliğini ortaya koymuşlardır.²⁴⁴

Dâmegânî eserinde ne selef gibi haberî sıfatları tevilden uzak durmuş, ne de müşebbihe ve mücessime gibi Allah'ın cismi olduğunu iddia etmiştir. Dâmegânî Ehl-i sünnet yolunu tutarak âyetleri tevil etmiştir. Dâmegânî'nin ilgili âyetler hakkındaki yorumları başka bir maddede incelenecektir.

4. Garîbu'l-Kur'ân

Garîb kelimesi, sözlükte “yurdundan uzak kalan; tek ve nâdir olan; bilinmeyen, mübhem ve kapalı olan” gibi anlamlara gelir. Kur'ân-ı Kerîm Arapça'nın Kureyş lehçesiyle birlikte diğer Arap lehçelerinden gelen veya yabancı dillerden alınıp Arapçalaştırılan kelimeler de ihtiva etmektedir. Ayrıca Kur'ân'da, az kullanılmasından dolayı manası yaygın olarak bilinmeyen, anlaşılması güç lafızlar da vardır. Tefsîr ilminde Kur'ân'daki bu tür kelimelerin açıklanması garîbu'l-Kur'ân'ın konusunu teşkil etmektedir.

Arapça'yı fasîh olarak konuşan ve çeşitli Arap kabilelerinin lehçe özelliklerini bilen Rasûl-i Ekrem bazı âyetleri ve sahâbenin anlayamadığı kısımları tefsîr etmiş, böylece Kur'ân-ı Kerîm'in ilk müfessiri olmuştur. İslâm'ın ilk dönemlerinde bazı sahâbiler Kur'ân'da manasına nüfuz edemedikleri kelimelerin bulunduğunu söylemişlerdir. Nitekim Hz. Ömer, Abese sûresi 31. âyetteki “ebben” kelimesinin anlamını bilmediğini ifade etmiştir.²⁴⁵ Âyetlerdeki garîb kelimelerin tefsîrine sahâbe devrinden itibaren başlanmış, ikinci asrıdan itibaren Arap dili konusunda derin bilgisi olan lûgat ve tefsîr âlimlerinin ya müstakil eserler yazarak ya da tefsîrlerinde konuya değinerek garîbu'l-Kur'ân üzerinde çalıştıkları görülmektedir.²⁴⁶

Dâmegânî de eserinde garîb olan kelimeler üzerinde durmuş, onları kendi dil birikimine göre tevil etmiştir. Kühüne bakıldığında eser garîb kelimelerin tefsîri açısından zengindir. Müellifin açıkladığı garîb kelimelerin birkaçı şunlardır:

Örnek 1:

²⁴⁴ Kılavuz, *a.g.e.*, ss. 97-98.

²⁴⁵ Konu ile ilgili bkz. *es-Süyûti, a.g.e.*, c. I, s. 354.

²⁴⁶ Cerrahoğlu, “Garîbu'l-Kur'ân”, *DİA*, c. XXIII, s. 380.

الأب بتشديد مرعى الأنعام؛ قوله تعالى في سورة عبس: ﴿وفاكهة وأباً﴾ يعني مرعى الأنعام، ويقال: هو الكلاء، ويقال: هو

التين. 247

Kur'ân'ın garîblerinden olan “ebben” (أباً) kelimesi Dâmegânî tarafından “hayvanların otlağı” olarak tefsîr edilmiştir. Dâmegânî kelimenin tefsîrini yaparken zayıf gördüğü bazı görüşleri de zikreder. (يقال) vezniyle sunulan bu görüşlerden ilkinde göre “ebben” kelimesi ot; diğerine göre ise incirdir.

İbn Kuteybe²⁴⁸ ve Zemahşerî²⁴⁹ ise kelimenin otlak anlamına geldiğini söyler.

Örnek 2:

الرجز العذاب؛ قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿لئن كشفت عنا الرجز لنؤمننَّ لك﴾، كقوله تعالى في سورة البقرة

والأعراف والعنكبوت: ﴿رجزا من السماء بما كانوا يفسقون﴾ أي عذاباً²⁵⁰

Dâmegânî A'râf ve Ankebût sûrelerinde geçen “ricz” (الرجز) kelimesinin azab anlamına geldiğini ifade eder. Garîbu'l-Kur'ân'dan olan bu kelime için İbn Kuteybe ve Zemahşerî de aynı anlamı vermişlerdir.²⁵¹

Örnek 3:

الخصنات؛ يعني الحرائر؛ قوله تعالى في سورة النساء: ﴿والخصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانهم﴾؛ يعني الحرائر، كقوله

تعالى فيها: ﴿ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح الخصنات المؤمنات﴾ يعني الحرائر²⁵²...

²⁴⁷ el-Ebbu-teşdid ile- “hayvanların otlağı”dır. Allahu Teâlâ'nın Abese sûresindeki “Meyveler ve çayırılar”-31- âyeti(nde kelime) “hayvanların otlağı” manasına gelir. Denilmiştir ki: O, ottur. Ve denilmiştir ki: O, incirdir.

²⁴⁸ İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, nşr. İbrahîm Muhammed Ramazan, Dâru ve Mektebetü Hilâl, Beyrut, 1411/1991, s. 440.

²⁴⁹ Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed (h.467-538), *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1423/2003, c. IV s. 691.

²⁵⁰ Ricz, “azab” (demek)tir. Allahu Teâlâ'nın Araf sûresindeki “Bizden azabı kaldırırsan sana, and olsun ki, inanacağız”-134- âyeti (bu anlamdadır.) Tıpkı Bakara, el-Araf ve el-Ankebut sûrelerinde olduğu gibi: “Yoldan çıkmalarına karşılık gökten (feci) bir riczi...”(Ankebut)-34- yani azabı.

²⁵¹ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s. 50, 148; İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Tevîlu müşkili'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002/1423, s. 259; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 147.

²⁵² Muhsanât, “hürler” anlamına gelir. Allahu Teâlâ'nın Nisâ sûresindeki “Sahip olduğunuz cariyeler müstesna, evli kadınlar da...”-24- kavli “hürler” anlamına geldiği gibi “Sizden, hür mümin kadınlarla evlenmeye güç yetiremeyen kimse...”-25- âyetindeki kavli de “hürler” anlamına gelir.

“Muhsanât” (المحصنات) kelimesinin “hürler” anlamına geldiğini söyleyen Dâmegânî Nisâ sûresi 24. ve 25. âyetleri bu görüşüne delil getirir.

İbn Kuteybe ve Zemaşerî kelimenin Nisâ sûresi 24. âyette “eşler”²⁵³, 25. âyette ise “hürler”²⁵⁴ anlamına geldiğini söyler.

Örnek 4:

السكينة؛ يعني شيئاً كرأس الهرة لها جناحان، قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ﴾ الآية²⁵⁵.

Dâmegânî Bakara sûresi 248. âyette geçen “sekînet” (سَكِينَةٌ) kelimesinin “iki kanadı olan kedi başı gibi bir şey” olduğunu söyler.

Sekînet kelimesiyle ilgili yorumlar incelendiğinde kelimenin çok çeşitli şekillerde tevîl edildiği görülecektir. Taberî tefsîrinde kelimeyle ilgili farklı görüşleri²⁵⁶ zikrettikten sonra kendi görüşünü ifade eder. Taberî’ye göre “sekînet” hakkında ifade edilen bu görüşlerden doğruya en yakın olanı, Atâ b. Ebî Rabah’tan nakledilen görüştür. O da “Sekinetten maksat, İsrailoğullarının bildikleri ve kendisini görünce sükunete kavuştukları bir kısım alametlerdir.” şeklindeki görüştür. İbn Kuteybe kelimenin bir nevi sükûn anlamına geldiğini²⁵⁷; İbnü'l-Cevzî insan yüzüne benzer bir yüzü olan ve esen bir çeşit rüzgar olduğunu²⁵⁸; Zemaşerî ise sükûn ve

²⁵³ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s. 275; Zemaşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 487.

²⁵⁴ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 109; İbn Kuteybe, *Tevîlu müşkili'l-Kur'ân*, s. 275; Zemaşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 490.

²⁵⁵ Sekînet, “iki kanatlı kedi başı gibi bir şey”dir. Allahu Teâlâ'nın Bakara sûresindeki “Onun hükümdarlığının alameti, size sandığınız gelmesidir, onda Rabbinizden gelen sükûnet vardır...”-248- âyeti (buna örnektir.)

²⁵⁶ a- "Sekinet" kelimesinden maksat, insanın yüzüne benzer bir yüzü bulunan ve esen bir çeşit rüzgârdır. Bu görüş Hz. Ali'ye aittir.

b- "Sekinet" kedi başı gibi bir başı bulunan ve iki de kanadı bulunan bir yaratıktır. Bu görüş Mücâhid'e aittir.

c- "Sekinet" ölmüş kedi başı şeklinde bir yaratıktır. Tabutun içinden kedi sesi çıkınca İsrailoğulları zafere erişeceklerini garanti ediyorlardı. Bu görüş Vehb b. Münebbih'e aittir.

d- "Sekinet"ten maksat, içinde Peygamberlerin kalbi yıkanan altından bir leğen idi. Bu görüş Abdullah b. Abbâs ve Süddî'ye aittir.

e- "Sekinet"ten maksat, Allah tarafından gönderilen ve konuşan bir ruh idi. İsrailoğulları bir şey hakkında ihtilafa düştükleri zaman o ruh konuşuyor ve onlara istediklerini bildiriyordu. Bu görüş Vehb b. Münebbih'e aittir.

f- Sekinet'ten maksat, İsrailoğullarının bildikleri bir takım alametlerdi. Bunları gördüklerinde sükûnete kavuyuyorlardı. Bu görüş Atâ b. Ebî Rabah'a aittir.

g- "Sekinet"ten maksat, Rablerinin rahmetiydi. Bu görüş Rabi' b. Enes'e aittir.

h- "Sekinet"ten maksat, vakar ve sükûnettir. Bu görüş Katâde'ye aittir (bkz. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. II, ss. 724-732).

²⁵⁷ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 83.

²⁵⁸ İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec, *Tezkiratü'l-erîb fi tefsiri'l-garîb*, nşr. Ali Hüseyin el-Bevvâb, I-II, Mektebetü'l-maârif, Riyad, 1407/1986, c. I, s. 79.

itminan anlamına geldiğini söyler²⁵⁹. Zemahşerî ayrıca Dâmegânî'nin zikrettiği görüşü kîle vezniyle zikretmektedir ki, ifade şekli onun bu yorumu zayıf kabul ettiğini göstermektedir.

Örnek 5:

السفه الجهل؛ قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السَّفَهَاءُ﴾ كقوله تعالى فيها: ﴿سَيَقُولُ السَّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ﴾ يعني

الجهال.²⁶⁰

Dâmegânî “sefeh” (السفه) kelimesinin “cehalet” anlamına geldiğini ifade ettikten sonra Bakara sûresi 13. ve 142. âyetleri bu görüşüne delil getirir.

İbn Kuteybe de sefeh kelimesinin cehalet anlamına geldiğini ifade ederek, bir dil kullanımını beraberinde zikreder. Kişi bir şeyi bilmediği ve bir şeyin cahili olduğu zaman hakkında (سفه فلان رأيه) denir.²⁶¹ Zemahşerî ise şu ifadelerle âyetin tefsîrini yapar: “Kendi yaptıklarını doğru sanıyor olmaları nedeniyle -ki yaptıkları doğru değildir- sefihtirler, akletmezler; sefeh ise aklın azlığı, ahlakın sertliğidir.”²⁶²

Görülmektedir ki Dâmegânî garîb kelimelerin tefsîrinde meşhur olan anlamlardan birini tercih etmektedir.

5. Mübhemâtü'l-Kur'ân

Lugatta “gizli olmak” anlamındaki “ibhâm” kelimesinden türeyen mübhem, ıstılâhta Kur'ân-ı Kerîm'de ismi zikredilmeyip erkek, kadın, melek, cin, topluluk ve kabileye vb. işaret eden lafızlardır.²⁶³ Mübhemât ilmi, mübhem isimlerle ilgili bilgileri ihtiva eden nakle bağlı bir ilimdir. Yani bu ilmin mercii sadece nakildir.²⁶⁴ Bu hususta müstakil eserler meydana getirildiği gibi, tefsîr kitaplarında da bilgiler verilmektedir. Mübhemât hakkındaki bilgiler nakle dayandığına göre, o haberlerin sağlam senetlerle, Hz. Peygamber (s.a.), sahâbe veya tabiîne ulaşması gerekir. Sahîh olan haberlerin yanında, belki ondan çok daha fazla mevzu haberlerin

²⁵⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 289.

²⁶⁰ Sefeh, “cehâlet” demektir. Allahu Teâlâ'nın Bakara sûresindeki “...iyi bilin ki asıl beyinsizler kendileridir...”-13- âyetinde ve “İnsanlardan bir kısım beyinsizler diyeceklerdir ki...”-142- âyetindeki kavli “çok cahil olan” anlamına gelir.

²⁶¹ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 42.

²⁶² *ez-Zemahşerî, a.g.e.*, c. I, s. 72.

²⁶³ el-Belensî, Muhammed b. Ali, *Tefsîru'l-mübhemâtu'l-Kur'ân*, nşr. Hanîf b. Hasan el-Kâsmî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1991, c.I, s. 35.

²⁶⁴ İbnü'l-Cevzî, *Müfhimetü'l-ekrân fi mübhemâti'l-Kur'ân*, nşr. Hâlid et-Tabbâ', Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1987, s. 35.

yer alması ve isrâiliyât denilen İslâm dışı haberlerin girmesine müsait oluşu sebebiyle bu konu, epeyce istismar edilmiştir.²⁶⁵

Mübhem ifadeyi âyetin devamında gelen kısmı açıklayabildiği gibi²⁶⁶, bazen şahıs adı altında umum kastedilir²⁶⁷, bazen ise âyetle insanlar arasında meşhur olan anlam anlaşılır ve mübhem meşhur kılınır²⁶⁸. Bazen ismi zikredilmeyen kişiyi yüceltmek²⁶⁹, bazen ise kişiyi eksik vasıfla tahkîr etmek²⁷⁰ amacı vardır.

Dâmegânî eserinde özellikle, âyetlerle kendisine işaret edilen şahıslar başta olmak üzere mübhem ifadeleri tefsîr eder. Eser garîbu'l-Kur'ân alanında olduğu gibi mübhemâtu'l-Kur'ân alanında da zengindir. Eserin mübhem kelimeleri tefsîrine dair bilgiyi farklı kelimeler üzerinde değil de bir tek kelimenin farklı vecihleri üzerinde incelemek Dâmegânî'nin ilmî tavrını görmek açısından daha faydalı olacaktır. Bu nedenle "insan" kelimesinin eserde hangi anlamlarda kullanıldığı incelenecektir.

Dâmegânî "insan" kelimesinin 20 vechi²⁷¹ olduğunu ifade ettikten sonra, teker teker bu vecihleri âyetlerle istişhâd yapmak suretiyle ortaya koyar.²⁷²

1. vecih: İnsan kelimesi "*Âdem*" anlamına gelir.

İnsân sûresi birinci âyet "İnsanoğlu, var edilip bahse değer bir şey olana kadar, şüphesiz, uzun bir zaman geçmemiş midir?"; Müminûn sûresi 12. âyet "And olsun ki, insanı süzme çamurdan yarattık"; ve Rahman sûresi 14. âyet "O, insanı pişmiş çamur gibi kuru balçıktan yaratmıştır." bu anlama örnektir.

Taberî ilgili âyetlerdeki insan kelimesinin Âdem (a.s.) olduğuna dair en az bir senetle tabîinden nakillerde bulunur.²⁷³

2. vecih: İnsan kelimesi "*âdemoğlu*" anlamına gelir.

²⁶⁵ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, s. 186.

²⁶⁶ Fatıha sûresi 7. âyeti, Nisâ sûresi 69. âyet açıklamaktadır.

²⁶⁷ en-Nisâ sûresi 4/100.

²⁶⁸ el-Bakara 35. âyetinde Hz. Havvâ yerine "zevce" denmiş, mübhem meşhur kılınmıştır..

²⁶⁹ ez-Zümer sûresi 39/33.

²⁷⁰ el-Kevser sûresi 108/3.

²⁷¹ Bu vecihler şunlardır: Adem, Ademoğulları, Hişâm b. Muğîre veya Velîd b. Muğîre, Kırd bir Abdillâh b. Ebî Bekir Ubeyd b. Kellâb b. Rebîa, Ebû Cehl, Nazr b. Hâris, Bersîsa el-Âbid, Budeyl b. Verka', Ahnes b. Şeriyk, Useyd b. Halef, Kelde b. Useyd, Ukbe b. Ebî Muayz, Ebû Tâlib, Utbe b. Ebî Leheb, Adiy b. Ebî Rebîa, Saîd b. Ebî Vakkas, Abdurrahman b. Ebî Bekr, Utbe b. Rebîa, Ubeyy b. Halef, Umeyye b. Halef.

²⁷² bkz. Ek 5.

²⁷³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXIX, s. 40; c. XVIII, s. 12; c. XXVII, s. 145.

Kaf sûresi 16. âyet: “And olsun ki insanı biz yarattık; nefsinin kendisine fııldadıklarını biliriz; Biz ona şah damarından daha yakınız.”; İnsan sûresi 2.âyet: “Biz insanı katışık bir nutfeden yaratmışızdır.....” bu anlama örnektir.

Taberî ve İbnü'l-Cevzî ilgili âyetler için bu anlamı karşılayan rivâyetler naklederler.²⁷⁴

3. vecih: İnsan kelimesi ile “*Hişâm b. Muğîre*” kastedilmektedir.

Tîn sûresi 4. âyette “Biz insanı en güzel şekilde yarattık,” Hişâm b. Muğîre kastedilmektedir.

Yûnus sûresi 12. âyette “İnsana bir darlık gelince, yan yatarken, oturur veya ayakta iken bize yalvarıp yakarır;...” ise Velîd b. Muğîre'den bahsedilir. Âyetin Hişâm b. Muğîre'den bahsettiği görüşü de nakledilmektedir.)

Taberî yukarıda zikredilen âyetlerde kimin kastedildiğiyle ilgili bir bilgiden bahsetmezken²⁷⁵, İbnü'l-Cevzî Tîn sûresinde geçen “insan” kelimesi için beş görüş olduğunu söyler²⁷⁶ ve bu görüşleri şu şekilde sıralar:

1. İbn Abbâs'a (r.a.) göre “insan” kelimesiyle Kelde b. Üseyd,

2. Atâ'ya göre Velîd b. Muğîre,

3. Ebû Cehl b. Hişâm,

4. Mâverdi'ye göre Utbe b. Şeybe,

5. Bir başka görüşe göre ise cins isim kastedilir. Müfessirlerin çoğunun ve Mukâtil'in görüşü de bu şekildedir.

İbnü'l-Cevzî, Yûnus sûresi 12. âyetle kimin kastedildiğine dair ise iki görüş aktarır.²⁷⁷

1.Hâşim b. Muğîre b. Abdillâh el-Mahzûmî kastedilir. Bu görüş İbn Abbâs (ra)'a aittir.

2.Utbe b. Rebîa ve Velîd b. Muğîre kastedilir. Bu Atâ'nın görüşüdür.

4. vecih: İnsan kelimesi ile “*Kird bin Abd b. Ebî Bekr Ubeyd b. Kellâb b. Rabîa*” kastedilmektedir.

Âdiyât sûresinin “İnsan gerçekten Rabbine karşı pek nankördür.”(6) âyetinde insan kelimesi bu anlamda kullanılmaktadır.

Taberî âyetin kimden bahsettiğiyle ilgili bir bilgi vermezken²⁷⁸, İbnü'l-Cevzî âyette “insan”ın “kafir” demek olduğunu söyler ve ilgili görüşleri nakleder²⁷⁹: Dahhâk âyetin Velîd b.

²⁷⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXVI, s. 181; c. XXIX, s. 241; İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, c. VIII, s. 9; c. VIII, s. 428.

²⁷⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXX, ss. 294-296; c. XI, s. 109.

²⁷⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, c. IX, s. 171.

²⁷⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, c. IV, s. 12.

Muğîre hakkında indiğini söylemiştir. Mukâtil ise âyetin Kırd b. Abdillâh b. Amr b. Nevfel hakkında indiğini söylemiştir.

5. vecih: İnsan kelimesi ile “*Ebû Cehil b. Hişâm*” kastedilmektedir.

Alak sûresi 6 ve 7. âyette “Ama, insanoğlu kendini müstağni sayarak azgınlık eder.” insan kelimesi bu anlamda kullanılmıştır.

Taberî âyetin tefsîrinde böyle bir rivâyet nakletmezken²⁸⁰, İbnü'l-Cevzî âyetin Ebû Cehil'den bahsettiğini söyler²⁸¹

6. vecih: İnsan kelimesi ile “*Nadr b. Hâris*” kastedilmektedir.

İsrâ sûresi 11. âyet bu anlama örnektir: “İnsan iyiliğın gelmesine dua ettiğı gibi, kötülüğün gelmesine de dua eder. Esasen insanoğlu acelecidir.”

Taberî âyette kimden bahsedildiğine dair bir bilgi sunmazken²⁸², İbnü'l-Cevzî buradaki insan sözüyle kimin kastedildiğine dair üç görüşten bahseder.²⁸³

1. Zeccâc'a göre kelime cins isim ifade eder.
2. İbn Enbarî'ye göre, kelime ademoğullarını kaseder.
3. Mukâtil'e göre kelimeyle Nadr b. Hâris'i kasedilir.

7. vecih: İnsan kelimesi ile “*Bersîsa el-Âbid*” kasedilir.

Haşr 16. âyet buna örnektir: “İkiyüzlülerin durumu insana: “İnkâr et!” deyip, insan da inkâr edince: “Doğrusu ben senden uzağım; Alemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım” diyen şeytanın durumu gibidir”.

Taberî kelimenin tüm insanları veya Benî İsrail'den bir rahip yahut âbid bir insanı ifade ettiğini söyler²⁸⁴. Bu âbid şahsiyetin adı ise Bersîsa'dır. İbnü'l-Cevzî birçok müfessirin de bu görüşte olduğunu söyler²⁸⁵.

8. vecih: İnsan kelimesi ile “*Budeyl b. Verka*” kasedilir.

Hacc sûresi 66. âyet buna örnektir: “İnsan gerçekten pek nankördür.”

²⁷⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXX, ss. 336-337.

²⁷⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, c. IX, s. 209.

²⁸⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXX, s. 307.

²⁸¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, c. IX, s. 176.

²⁸² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XV, ss. 56-57.

²⁸³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, c. V, s. 13.

²⁸⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXVIII, ss. 58-60.

²⁸⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, c. VIII, ss. 219-222.

Taberî ilgili âyetteki “insan” kelimesi ile ademoğullarının kastedildiğini²⁸⁶; İbnü'l-Cevzî ise müşriklerin kastedildiğini söyler²⁸⁷

9. vecih: İnsan kelimesi ile “*Ahnes b. Şerik*” kastedilir.

Meâric sûresi 19. âyet buna örnektir: “İnsan gerçekten pek huysuz yaratılmıştır.”

Taberî âyeti kerimede kimden bahsedildiği ile ilgili bir bilgi sunmazken²⁸⁸, İbnü'l-Cevzî Mukâtil'den naklen âyette Umeyye b. Halef el-Cumehî'nin kastedildiğini söyler²⁸⁹.

10. vecih: İnsan kelimesi ile “*Useyd b. Halef*” kastedilir.

İnfitar sûresi 6. âyet buna örnektir: “Ey insanoğlu! Çok cömert olan Rabbine karşı seni aldatan nedir?”

Taberî kelimeyi ademoğlu diye açıklarken²⁹⁰, İbnü'l-Cevzî konuyla ilgili dört görüşten bahseder²⁹¹:

1. İbn Abbâs (r.a.) ve Mukâtil'e göre âyette Ebu'l-Eşdîn kastedilir.
2. Atâ'ya göre âyette Velid b. Muğire kastedilir.
3. İkrime'ye göre âyette Ubeyy b. Halef kastedilir.
4. Mâverdî'ye göre âyette tüm kafirlere işaret edilir.

11. vecih: İnsan kelimesi ile “*Kelde b. Useyd*” kastedilir.

Beled sûresi 4. âyet buna örnektir: “İnsanoğlunu, zorluklara katlanacak şekilde yarattık.”

Taberî bu âyetin tefsîrinde herhangi bir şahsa atıf yapmazken²⁹², İbnü'l-Cevzî âyette kimin kastedildiğine dair beş görüş aktarır²⁹³.

1. İbn Abbâs'a (r.a.) göre kelimeyle cins isim kastedilir.
2. Hasan'a göre kelimeyle Ebu'l-Eşdîn kastedilir.
3. Mukâtil'e göre kelimeyle el-Hâris b. Âmir b. Nevfel kastedilir.
4. İbn Zeyd'e göre kelimeyle Âdem (a.s.) kastedilir.
5. Sa'lebî'ye göre kelimeyle Velid b. Muğire kastedilir.

²⁸⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XVII, s. 232.

²⁸⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, c. V, s. 448.

²⁸⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXIX, s. 93.

²⁸⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, c. VIII, s. 363.

²⁹⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXX, s. 109.

²⁹¹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, c. IX, s. 47.

²⁹² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXX, ss. 238-239.

²⁹³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, c. VIII, ss. 128-129.

12. vecih: İnsan kelimesiyle “*Ukbe b. Muayz*” kastedilir.

Furkân sûresi 29. âyet buna örnektir: “Çünkü zikir (Kur’ân) bana gelmişken o, hakikaten beni ondan saptırdı. Şeytan insanı (uçuruma sürükleyip sonra) yüzüstü bırakıp rezil rüsvay eder.”

Taberî tefsîrinde böyle bir rivâyet zikredilmezken²⁹⁴, İbnü’l-Cevzî kelimenin “kafir” anlamına geldiğini söyler²⁹⁵.

13. vecih: İnsan kelimesiyle “*Ebû Tâlib*” kastedilmektedir.

Târık sûresi 5.âyet buna örnektir: “Öyleyse insan neden yaratıldığına bir baksın.”

Ne Taberî²⁹⁶ ne de İbnü’l-Cevzî²⁹⁷ âyetle ilgili böyle bir rivâyetten bahseder.

14. vecih: İnsan kelimesiyle “*Utbe b. Ebî Leheb*” kastedilmektedir.

Abese sûresi 17. ve 24. âyetler buna örnektir: “Canı çıksın o insanın, o ne nankördür!”; “İnsan, yiyeceğine bir baksın.”

Taberî iki âyet hakkında da böyle bir rivâyetten bahsetmez²⁹⁸. İbnü’l-Cevzî ise 17. âyette “kafir” anlamının kastedildiğini belirterek âyetle ilgili üç görüş olduğunu söyler²⁹⁹.

1. Kelime tüm kafirlere şâmidir. Bu Mücâhid’in görüşüdür.
2. Kelimeyle Ümeyye b. Halef kastedilir. Bu Dahhâk’ın görüşüdür.
3. Kelimeyle Utbe b. Ebî Leheb kastedilir. Bu Mukâtil’in görüşüdür.

15. vecih: İnsan kelimesiyle “*Adıyy b. Ebî Rabîa*” kastedilir.

Kıyâme sûresi 3.âyet buna örnektir: “İnsan, kemiklerini bir araya toplayamayız mı sanıyor?”

Taberî âyetteki insan kelimesini âdemoğlu şeklinde açıklamıştır³⁰⁰. İbnü’l-Cevzî ise kelimeyle kafir anlamının kastedildiğini söyleyerek³⁰¹, âyette kimden bahsedildiğine dair diğer görüşleri de sıralar.

1. İbn Abbâs’a (r.a.) göre âyette Ebu Cehil’den bahsedilir.

²⁹⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XIX, s. 14.

²⁹⁵ İbnü’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, c. VI, s. 87.

²⁹⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XXX, s. 174.

²⁹⁷ İbnü’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, c. IX, ss. 96-97.

²⁹⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XXX, s. 68.

²⁹⁹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, c. IX, s. 30.

³⁰⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XXIX, s. 208.

³⁰¹ İbnü’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, c. VIII, ss. 416-417.

2. Mukâtil'e göre ise âyette Adıyy b. Rabîa'dan bahsedilmektedir. Adıyy "bu kemikleri Allah toplayacak mı?" demiş, Hz. Peygamber (s.a.) "evet" cevabını verince bununla istihza etmiştir. Âyet bu olay nedeniyle inmiştir.

16. vecih: İnsan kelimesiyle *Saîd b. Ebî Vakkas* kastedilir.

Lokmân sûresi 14. âyet buna örnektir: "Biz insana, ana ve babasına karşı iyi davranmasını tavsiye etmişizdir."

Hem Taberî³⁰² hem de İbnü'l-Cevzî³⁰³ tefsîrlerinde âyet-i kerîmede Saîd b. Ebî Vakkas'ın kasedildiğine dair çeşitli rivâyetleri zikrederler.

17. vecih: İnsan kelimesiyle "*Abdurrahman b. Ebî Bekr*" kasedilmektedir.

Ahkaf sûresi 15. âyet buna örnektir: "Biz insana, anne ve babasına karşı iyi davranmasını tavsiye etmişizdir; zira annesi, onu, karnında, zorluğa uğrayarak taşımış; onu güçlülükle doğurmuştur."

Taberî âyette geçen "insan" kelimesiyle "ademoğlu"nun kasedildiğini söylerken³⁰⁴ İbnü'l-Cevzî bu konuya hiç değinmemektedir³⁰⁵.

18. vecih: İnsan kelimesiyle "*Utbe b. Rabîa*" kasedilmektedir.

İsra sûresi 83. âyet "İnsana nimet verdiğimiz zaman yüz çevirerek yan çizer; başına bir kötülük gelince de yese düşer." ve Hûd sûresi 9. âyet "And olsun ki, insana nimetimizi tattırır sonra onu ondan çekip alırsak, o şüphesiz umutsuz bir nanköre döner." buna örnektir.

Taberî İsrâ sûresinde geçen âyetle ilgili böyle bir açıklama yapmazken³⁰⁶, Hûd 9'da âdemoğullarının kasedildiğini söyler³⁰⁷. İbnü'l-Cevzî ise İbn Abbâs'tan (r.a.) rivâyetle İsrâ sûresinde kafir anlamının kasedildiğini³⁰⁸, Hûd sûresi 9. âyet hakkında ise üç görüşün olduğunu söyler³⁰⁹.

1. İbn Abbâs'a (r.a.) göre âyet Velîd b. Muğîre'den bahseder.
2. Vâhidî'ye göre ise âyet Abdullah b. Übeyy Ümeyye el-Mahzûmî'den bahseder.
3. Zeccâc'a göre âyetteki insan kelimesi cins isimdir.

³⁰² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXI, s. 82.

³⁰³ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, c. VI, 319.

³⁰⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXVI, s. 20.

³⁰⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, c. VII, s. 376.

³⁰⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XV, s. 176.

³⁰⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XII, s. 12.

³⁰⁸ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, c. V, s. 80.

³⁰⁹ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, c. IV, s. 80

19. vecih: İnsan kelimesiyle “*Ubeyy b. Halef el-Cümeî*” kastedilmektedir.

Meryem sûresi 67. âyet: “Bu insan kendisi önceden bir şey değilken onu yaratmış olduğumuzu hatırlamaz mi?” ve Yâsin sûresi 77. âyet: “İnsan kendisini bir nutfeden yarattığımızı görmez mi?” buna örnektir.

Taberî Meryem sûresi 67. âyet için böyle bir anlam zikretmezken³¹⁰, Yâsin sûresi 77. âyetin kimden bahsettiği sorusuna farklı bir rivâyet ile cevap verir. Bu rivâyete göre “insan” kelimesiyle kastedilen Übeyy, As b. Vâil es-Sehmî ve Abdullah b. Übeyy³¹¹’dir.

İbnü’l-Cevzî Meryem 67 âyetinde Ubeyy b. Halef’in kastedildiğinden bahsetmezken³¹², Yâsin sûresi 77. âyetiyle ilgili beş görüş sunar.³¹³

1. Âyette As b. Vâil kastedilmektedir. Rivâyete göre As b. Vâil bir araziden bir kemik aldı. Onu eliyle parçaladı. Sonra Rasûlullah’a (s.a.) “gördükten sonra (gördüğüm şeyden sonra) Allah bunu diriltecek mi?” dediğinde Hz. Peygamber (s.a.) “evet, Alah seni öldürecek, sonra diriltecek sonra da cehennem ateşine sokacak.” diye cevap verdi. Bu olay üzerine âyet nâzil oldu. Bu görüş İbn Abbâs’a (r.a.) aittir.

2. Âyette Abdullah b. Übeyy b. Selûl kastedilir. Bu görüş İbn Abbâs’a aittir.

3. Âyette Ebû Cehl b. Hişâm kastedilir ve rivâyete göre bu kıssa onun için cereyan etmiştir. Bu görüş de İbn Abbâs’a aittir.

4. Âyette Ümeyye b. Halef kastedilir. Bu görüş Hasan’a aittir.

5. Âyette Übeyy b. Halef el-Cümeî kastedilir. Bu görüş Mücâhid, Katâde, cumhur ve müfessirlerin görüşüdür ki rivâyete göre yukarıda zikredilen kıssa bu şahıs için cereyan etmiştir.

20. vecih: İnsan kelimesiyle “*Umeyye b. Halef*” kastedilmektedir.

Nâziât sûresi 35. âyet: “o gün, insan ne uğurda çalıştığını anlar.”; Fecr sûresi 15. âyet: “Rabbim denemek için bir insana iyilik edip, nimet verdiği zaman, o: "Rabbim beni şerefli kıldı" der.” ve Fecr sûresi 23. âyet: “O gün, cehennem ortaya konur. O gün insan öğüt almaya çalışır ama artık öğütten ona ne?” buna örnektir.

Taberî zikredilen bu üç âyetin hiçbirini için böyle bir anlamdan bahsetmez.³¹⁴ İbnü’l-Cevzî ise Nâziât sûresi 35. âyetin tefsîrinde kelime ile ilgili bir yorumda bulunmazken³¹⁵, Fecr sûresi 15. âyetin kimden bahsettiğine dair dört görüş aktarır.³¹⁶

³¹⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XVI, s. 124.

³¹¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, c. XXIII, ss. 38-39.

³¹² İbnü’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, c. V, ss. 252-253.

³¹³ İbnü’l-Cevzî, *Zâdu’l-mesîr*, c. VII, ss. 40-41.

1. İbn es-Sâib'e göre âyette Übeyy b. Halef kastedilir.
2. Mukâtil'e göre âyette Ümeyye b. Halef kastedilir.
3. İbn Abbâs'a göre âyette Utbe b. Rebîa ve Ebû Huzeyfe b. el-Muğîre kastedilir.
4. Diğer bir görüşe göre ise âyette dirilişe inanmayan kafir kastedilir.

Konuyla ilgili son âyet ise Fecr sûresi 23. âyettir. İbnü'l-Cevzî âyetteki insan kelimesini “kafir” diye tercüme ederek Mukâtil'in konuyla ilgili görüşünü nakleder. Mukâtil'e göre âyette Ümeyye b. Halef kastedilir.³¹⁷

Görüldüğü üzere Dâmegânî yukarıda zikredilen âyetlerin birçoğunu genel anlamda “insan” cinsinin kasedildiği şeklinde değil de, özele indirgeyerek belirli şahısların kasedildiği şeklinde yorumlar. Yorumlarının bir çoğu Taberî tefsirinde yer almazken, bir başka rivâyet tefsiri olan *Zâdu'l-mesîr*'de yer alır. Bu durum müellifimizin âyetlerdeki mübhemleri meşhur olmasa bile tefsir literatürü içerisinde vücûd bulmuş rivâyetlerden hareketle açıkladığını ortaya koyar. Vakıayı tesbit açısından bu bilgi yeterli olmakla beraber aldığı rivâyetlerin sıhhat derecesinin başka bir çalışma içerisinde tesbiti yorumlarındaki isabet derecesini ortaya koyacaktır.

D. FİLOLOJİK TETKİKLER YÖNÜNDEN METODU

Hz. Peygamber'den (s.a.) ve sahâbeden nakledilen tefsir bütün Kur'an'ı içine almamaktadır. Onlar genelde mücmel, müşkil, mübhem, umum ve mutlak gibi hususları beyan, tavih ve tefsir etmişlerdir. Sonra müşkiller daha da artarak tefsir bütün Kur'an'a teşmil edilince, Arap dili ve onun üslûplarından ve Hz. Peygamber devrinde zuhûr eden tarihî hadiselerden faydalanmışlardır. Müslümanlar için her sahada esas olan Kur'an, lafızları bakımından da Arap dili için bir esas idi. Yani Kur'an-ı Kerîm filolojik tetkikler için en mühim kaynak olmakta idi. Bunun sonucu olarak hicrî ikinci asırdan itibaren aynı zamanda Kur'an ilimleri sahasına da giren dil yönünden yapılmış “İrâb'ul-Kur'an”, “Meân'il-Kur'an” gibi lugavî tefsirler telif edilmeye başlandı.³¹⁸

1. Nahiv

³¹⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXX, s. 61,220,228.

³¹⁵ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, c. IX, s. 24.

³¹⁶ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, c. IX, ss. 118-119.

³¹⁷ İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-mesîr*, c. IX, s. 122.

³¹⁸ bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, c. I, s. 252.

Müfessirin bilmesi gereken ilimler arasında sarf ve nahiv de gelmektedir. Bu ikisi birbiriyile yakından ilgili bir başka ifadeyle birbirini tamamlayan iki ilimdir. Kelime olmadan cümlelerin kurulamayacağı, cümle olmadan ise kelimenin varlığının ispat edilemeyeceği bilinen bir hakikattir.

Müfessirin, sarf cihetinden kelimenin zamanlara delaletinin lafzî şekillerini, i'âl, ibdâl ve idğâm çeşitlerini bilmesi kısaca kelime bilgisine sahip olması gerekmektedir. Nahiv cihetinden ise kelimenin cümle içinde yüklendiği görev ve bu görev münasebetiyle sonlarını almış olduğu izâhî ve binâî şekillerine göre ifade edeceklerini farklı manaları bilmesi, kısaca cümle bilgisine vakıf olması gerekmektedir. Herhangi bir kimsenin bu iki ilmi bilmeden Kur'ân'ı tefsîre kalkışmasının imkansızlığı açıktır.³¹⁹

Dâmegânî eserinde sarf nahiv konusundaki birikimini yine kelime tefsîri merkezli okuyucuya sunar.

a. Nahiv Kaidesi Zikretmesi

Müellif eserinde çok az sayıda nahiv kaidesi zikretmektedir.

Örnek 1:

ان بمعنى ما؛ قوله تعالى في سورة يس: ﴿إِنْ كَاتِ إِلَّا صِيحَةٌ وَاحِدَةٌ﴾-٢٩-؛ يعني ما كانت إلا صيحة واحدة؛ وكذلك

كل إن مخففٍ يستقبل إلا.³²⁰

Dâmegânî Yâsin sûresinden örnek getirerek (إن) harfinin (ما) anlamına geldiğini söyler ve arkasından bir nahiv kaidesi zikreder. Verdiği bilgiye göre muhaffef olan her (إن)in peşinden bir (ما) gelir.

Örnek 2:

³¹⁹ Müfessirin bilmesi gereken irâbu'l-Kur'ân, edatların manaları, sarf ve nahivle ilgili kâideler için bkz. es-Süyûtî, *Itkân*, c. I, ss. 461-668.

³²⁰ (ما) (إن) anlamına gelir. Yâsin sûresinde Allahu Teâlâ'nın "29- "إن كات إلا صيحة واحدة" âyeti "(Onları helâk eden) korkunç sesteki başka bir şey değildi." anlamına gelir. Bu şekilde muhaffef olan her (إن)in peşinden bir (ما) gelir.

لِما يعني الذي؛ قوله تعالى في سورة البروج: ﴿فَعَالٍ لِّمَا يَرِيدُ﴾³²¹ - ١٦ - أي الذي يريد، وكذلك كل لما؛ يريد إذا كانت لامها مكسورة³²¹.

(لِما) nın vecihlerinden birinin (الذي) olduğu söyleyen Dâmegânî Burûc sûresi 16. âyetle istişhâdda bulunur ve arkasından bir nahiv kaidesi zikreder. Ayrıntılı tahlillerle değil de sadece nahvî kurula işaretle yetinen Dâmegânî her (لِما) nın şâyet lâmi kesralı ise bu anlama geldiğini söyler.

b. Bazı Edat ve Harflerin Âyetlerdeki Fonksiyonuna İşaret Etmesi:

Müellif eserinde bazı edat ve harflerin fonksiyonuna işaret etmekte bunu da diğer kelimelerde işlediği usûl ile yani herbir harfin Kur'ân'da kaç vechi olduğunu söyleyerek yapmaktadır.

Sıla (zaid):

Örnek 1: (أَوْ) (و) anlamında siladır. ³²²(لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى)

Örnek 2: (أَمْ) siladır. ³²³(أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ)

Örnek 3: (لَا أُقْسِمُ) (لَا أُقْسِمُ) anlamındadır. (لَا) zaidir ve siladır. ³²⁴(فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ)

Örnek 4: (كَانَ) siladır. ³²⁵(وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا)

Örnek 5: (لِ) siladır. ³²⁶(إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى)

Nefiy:

Örnek 1: (إِنْ) (مَا) anlamındadır. ³²⁷(قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ...)

³²¹ (لِما) anlamına gelir. Allahu Teâlâ'nın Buruc sûresindeki (فَعَالٍ لِّمَا يَرِيدُ) âyetinde "dilediğini yapan" anlamına gelir. Bu şekilde her (لِما) lami kesralı olduğunda bu anlama gelir.

³²² Tâhâ 20/44.

³²³ et-Tûr 52/35.

³²⁴ el-Vâkıa 56/75.

³²⁵ el-Fetih 48/4.

³²⁶ el-Alâ 87/18.

³²⁷ ez-Zuhruf 43/81.

Örnek 2: (فلم, (فلولا)³²⁸ âyetindeki (فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسُ...)) anlamındadır.

Örnek 3: (لما), (مَا) anlamındadır. (ل) ise sıldır. (لَمَّا) âyetindeki (لَمَّا تَحْكُمُونَ...))³²⁹

Örnek 4: (لما), (لَمْ) anlamındadır. (ي) ise sıldır. (لَمَّا) âyetindeki (وَأَخْرَيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ...))³³⁰

Örnek 5: (هل), (مَا) anlamındadır. (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ...))³³¹

İstisnâ:

Örnek 1: (إلا) istisna anlamındadır. (بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ الْأَخْلَاءِ يَوْمَئِذٍ...))³³²

Örnek 2: (إلا), (لَمَّا) anlamındadır. (م) ise sıldır. (وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ...))³³³

İstifham:

Örnek 1: (أَمْ) anlamında istifhamdır. (أَمْ أَنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا...))³³⁴

Örnek 2: (لَوْلَا), (فَهَلَّا) manasına gelen bir istifhamdır. (فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا...))³³⁵

Örnek 3: (هَلْ) istifhamdır. (هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ...))³³⁶

c. Âyetlerde Geçen Harf-i Cerlerin Değişik Manalarına İşaret Etmesi

Müellif aynı usûl ile harf-i cerleri inceler ve herbirisinin kaç vechi olduğunu hangi âyetlerde hangi anlamlara geldiğini söyler.

Örnek 1: (عَلَى) âyetindeki (قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ...))³³⁷ harf-i cerri şart manasındadır.

³²⁸ Yûnus 10/98.

³²⁹ el-Kalem 68/39.

³³⁰ el-Cuma 62/3.

³³¹ el-En'âm 6/158.

³³² ez-Zuhruf 43/67.

³³³ Yâsin 36/32.

³³⁴ el-Mülk 67/17.

³³⁵ el-En'âm 6/43.

³³⁶ er-Rûm 30/28.

Örnek 2: (...قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ...)³³⁸ âyetindeki (إِلَى) harf-i cerri (مع) manasındadır.

Örnek 3: (...اللَّهُ الْإِسْلَامَ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ...)³³⁹ âyetindeki (عِنْدَ) harf-i cerri “semasında” manasındadır.

Örnek 4: (...الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَتَصَرَّتْ لَهُ مِنَ الْقَوْمِ)³⁴⁰ âyetindeki (مِنَ) harf-i cerri (على) manasındadır.

Örnek 5: (...وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ)³⁴¹ âyetindeki (لَعَلَّ) harf-i cerri (كَأَنَّ) manasındadır.

d. Kelimelerin İrabını Göstermesi

Örnek 1: الأشدّ بضم الشين و نصب الدال الحلم³⁴².....

Örnek 2: المرذ بالتشديد والرفع³⁴³.....

Örnek 3: الرشد، بنصب الراء والشين³⁴⁴....

Örnek 4: العدة بتخفيف الدال وجر العين³⁴⁵.....

Örnek 5: الأكل بضم الهمزة³⁴⁶.....

2. Lugat

Hız. Peygamber (s.a.) zamanında Arap dilinin fesâhat ve belâgatdaki yüksekliği, ehline bilinmekteydi. Çok zengin olan Arap dili çeşitli lehçelere ayrılmış, Hız. Peygamber (s.a.), çeşitli Arap kabileleriyle görüşmüş, onlarla anlaşmış hatta onların lehçe özelliklerini kullanmıştı. Sahâbe ise bilmediklerini Ona soruyordu. Sahâbe devrinin sonuna kadar asliyetini muhafaza

³³⁷ el-Kasas 28/27.

³³⁸ Âli İmrân 3/52.

³³⁹ Âli İmrân 3/19.

³⁴⁰ el-Enbiyâ 21/77.

³⁴¹ eş-Şuarâ 26/129.

³⁴² el-Eşeddü, şinin zammı ve dalın nasbı ile “ergenlik” (demektir.)...

³⁴³ el-Meraddu, teşdid (şeddeli) ile ve merfu...

³⁴⁴ er-Raşedu, ranın ve şinin nasbı ile....

³⁴⁵ el-İdet, dalın tahfifi ve ayının cerri ile...

³⁴⁶ el-Ukul, hemzenin zammı ile...

eden Arap dili, yeni beldelerin fethi ile, ayrı dil, din ve kültürlerle karşılaşmış, bunun tabii neticesi olarak, yabancı dillerle karışmaya başlamıştı. Zaman geçtikçe bu karışıklığın arttığını gören marifet ehlinde bir cemaat, Arap dilini, kaideler sistemi içine almaya koyuldular.³⁴⁷

Lugatçılar ve nahivciler ise, Kur'ân tefsîrinde müşkil kelime üzerinde gerek i'rab ve gerekse manası bakımından uğranılan güçlüğü, ellerindeki imkanlar nisbetinde gidermeye çalışmışlardır. Bir kelimenin manasını izah için, o kelimenin şiiirde ve Arap dilindeki kullanımını araştırmışlar, onunla âyetin izahını kolaylaştırmışlardır. Dolayısıyla, mecâz anlam bir metod altında toplanmaya başlamıştır.³⁴⁸

Dâmegânî de eserinde hem alanında şöhret kazanmış dilcilerden hem de Arap dilinin önemli mesellerinden örnekler vererek âyetleri tevil etmiştir. Dâmegânî'nin tefsîrinde her nekadar çok fazla olmasa da dil kullanımlarını zikri ve âyetleri bu perspektifle şerhi kendisinin lugavî tefsîri benimsediği ve bu konuda bilgi sahibi olduğunu göstermektedir. Eserinde yer yer dilcilerden nakiller yaparak, yer yer Arap dili kullanımlarını yani meselleri zikrederek âyetleri tefsîr ettiği görülmektedir.

a. Dilcilerin Nakillerine Dayanarak Âyetleri Açıklaması

Dâmegânî bazı kelimeleri ya meşhur lugat âlimlerinden ya da “lugatçılar” tabiriyle daha genel bir sınıflama yaparak dilcilerden nakilde bulunarak tefsîr eder. Eserin bir Kur'ân sözlüğü kategorisinde olmasına rağmen yapılan nakiller sayıca azdır ve bu durum eser açısından zaafiyettir.

Örnek 1:

الدعاء العذاب والموت؛ قوله تعالى في سورة ﴿سأل سائل﴾: ﴿تدعو من ادبر و تولى﴾ قال: تعذب، قاله المبرد، وقال

ثعلب: دعاك الله أي: أماتك الله، وقال نضر عن خليل: قال أعرابي لآخر: دعاك الله، أي: عذبك الله.³⁴⁹

“Dua” (دعاء) kelimesinin “azab ve ölüm” anlamına geldiğini söyleyen Dâmegânî bu görüşüne Meâric sûresi 17. âyeti delil getirir. Müberred, Sa'leb ve Halîl gibi meşhur dilcilerin görüşlerini de zikrederek âyetteki ifadenin Arap dilinin kullanımlarından biri olduğunu söyler ve bu kullanımın anlamını açıklar.

³⁴⁷ Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, c. I, s. 254.

³⁴⁸ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, c. I, s. 256.

³⁴⁹ Dua, “azab ve ölüm”dür. Allahu Teâlâ'nın (seele sâil) sûresindeki “Yüz çevirip arkasına döneni çağırır”-17 âyeti “azab eder” demektir. Bu Müberred'in görüşüdür. Sa'leb ise “Allah seni çağırın” “Allah seni öldürsün” manasına gelir, demiştir. Nazr ise Halîl'den bir bedevinin diğerine “Allah seni çağırın” yani “Allah sana azab etsin” dediğini aktarır.

Zemahşerî âyetin, cehennemini onları çağırması ve hazır kılmasından mecaz olduğunu söyler ve konuyla ilgili diğer görüşleri okuyucuya sunar. Bu görüşlere göre âyet, cehennemini bizzat kafirleri çağırması, Allah'ın cehennem için bir lisan yaratacak olması, zebanilerin kafirleri çağırması ve cehennemini herkesi helak edecek olması anlamlarına gelebilir ki bu Arap kullanımına göre “Allah seni çağırısın” “Allah seni helak etsin”, demektir.³⁵⁰

Meşhur dilci Ferrâ ise âyetle şu tablonun anlatıldığını söyler: (Cehennem) kafirler için der ki: “Ey kafir gel! Ey münafık gel!” ve herbirisini ismiyle çağırır.³⁵¹

Maturidî ise âyetteki çağırmanın hakikî anlamda olabileceği gibi, Allah'ın lütfuyla bir dil yaratarak, ya da yaratmadan cehennemde lisanı halketmesi yahut da âyetin bir temsil manasına gelebileceğini söyler.³⁵²

Örnek 2:

الشوى؛ يعني الأطراف؛ قوله تعالى في سورة المعارج: ﴿نزعاً للشوى﴾ يعني الأطراف؛ كذلك قال مجاهد، وهو كذلك

عند اهل اللغة، وقال ابو صالح: لحم الساقين، وقال الحسن: المام جمع هامة³⁵³.

Dâmegânî Meâric sûresi 16. âyette geçen “şeva” (الشوى) kelimesinin “uzuvlar” anlamına geldiğini belirttikten sonra tabîinden Mücâhid ile lügatçıların görüşünün de aynı olduğunu ifade eder.³⁵⁴

Ferrâ kelimenin kafa derisi anlamına geldiğini söylemekle yetinir.³⁵⁵ Zemahşerî ise kelimenin kafa derisi anlamına gelen “şivât” (شوة) kelimesinin cem'i olduğunu ve “uzuvlar” anlamına geldiği üzerinde durur.³⁵⁶

Örnek 3:

اليقين العلم؛ قوله تعالى في سورة النساء: ﴿وما قتلوه يقيناً﴾ أي وما قتلوه علماً، والمعنى عند أهل اللغة: وما قتلوا العلم

يقيناً كما تقول: قتلته علماً، وقتلته أي علمته علماً تماماً³⁵⁷.

³⁵⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 599.

³⁵¹ el-Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyad b. Abdillâh, *Meâni'l-Kur'ân*, 3. bs., Âlem'ül-kütüb, Beyrut, 1983, c. III, s. 185.

³⁵² Maturidî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Semerkandî el-Hanefî, *Tevilâtü Ehl-i sünne*, nşr. Fatimâ Yusûf el-Haymî, Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 2004, c. V, s. 250.

³⁵³ Şevâ “uzuvlar” demektir. Allahu Teâlâ'nın Meâric sûresindeki “Derileri kavurup soyar”-16- kavli uzuvlar anlamına gelir. Bu görüşü Mücâhid söylemiştir. Ve lügatçılar da aynı görüştedir. Ebû Sâlih (kelime hakkında): “baldır eti”, Hasan ise “baş” kelimesinin çoğulu olan “başlar” anlamına geldiğini söylemiştir.

³⁵⁴ Şevâ kelimesi hakkında rivâyetler için bkz. II. Bölüm, “Tabîin Kavli İle İstîşâd”, s. 43.

³⁵⁵ Ferrâ, *a.g.e.*, c. III, s. 185.

³⁵⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 598.

Nisâ sûresindeki “onu yakînen katletmediler” âyetinin “onu ilmen öldürmediler” anlamına geldiğini söyleyen Dâmegânî lügatçıların görüşünün de aynı olduğunu belirtir. Arap dilinde de böyle bir kullanımın mevcudiyetine değinen müellif, onların öldürme hakkında tam bir bilgi sahibi olmadıklarını da ekler.

İbn Kuteybe eserinde aynı kullanımdan bahsederken,³⁵⁸ Zemaşerî âyeti “kesin olarak öldürmediler yahut müteyakkin emin olmuş şekilde öldürmediler.” şeklinde yorumlar. Dâmegânî'nin ifade ettiği yorumu “kîle” vezniyle zikreden Zemaşerî bu kullanımın bir konuda kesin bir bilginin kişiye ulaşmaması durumunda sözkonusu olduğu söyler.³⁵⁹

b. Âyetleri Arapların Kullanımından Yaralanarak Açıklaması

Dâmegânî bir kelimeyi açıklarken bizzat dilcilerden nakillerde bulunmaktan ziyade eserinde Arap istimalini kullanmıştır.

Örnek 1:

الثياب؛ يعني القلب؛ قوله تعالى في سورة المدثر ﴿وَتِيَابِكَ فَطْهَر﴾ يعني ﴿فَطْهَر﴾ قلبك من الخيانة، وأصلح نفسك، وليس

الثياب التي نلبسها، وهذا قول مجاهد وقال قتادة: كانت العرب تقول: هو نقي الثياب إن لم يتدنس بمعاص³⁶⁰

Dâmegânî “siyâb” (ثياب) kelimesini tefsir ederken Katâde'den naklen bir Arap dili kullanımını zikreder. Buna göre Araplar kişi günahlarla kirlenmediyse “o temiz elbiselidir” derler.

Örnek 2:

السقوط الندامة؛ قوله تعالى في سورة الاعراف: ﴿وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ﴾ أي ندموا على عبادتهم العجل، و يقال للنادم:

سَقَطَ فِي يَدِهِ، وَأُسْقَطُ...³⁶¹

³⁵⁷ Yekîn “ilim (bilmek)” demektir. Allahu Teâlâ'nın Nisâ sûresindeki “onu yakînen katletmediler”-157- âyeti “onu kesin bir bilgiyle (öldüğü bilgisine kesin vakıf olarak) öldürmediler” anlamına gelir. Dilcilere göre mana şudur: senin “onu ilmen öldürdüm (kesin olarak ve öldüğünü bilerek öldürdüm)” demen gibi onu yakînen öldürmediler. Onu öldürdüm yani kesin bir bilgi ile bunu biliyorum.

³⁵⁸ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 118; İbn Kuteybe, *Tevîlu müşkili'l-Kur'ân*, s. 98.

³⁵⁹ Zemaşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 575.

³⁶⁰ Siyâb, “kalp” anlamına gelir. Allahu Teâlâ'nın Müddesir sûresindeki “elbiseni temizle”-4- âyeti kalbini ihanetten “temizle” ve nefsini islah et anlamına gelir. (Kelime) giyindiğimiz elbise değildir. Bu Mücâhid'in görüşüdür. Katâde ise şöyle demiştir: Kişi günahlarla kirlenmediyse, Arap derdi ki: “o, temiz elbiselidir.

³⁶¹ Sukût “nedâmet” anlamına gelir. Allahu Teâlâ'nın Arâf sûresindeki “başları ellerinin arasında düştüğünde”-149- âyeti “buzağıya ibadet ettikleri için pişman oldular” anlamına gelir. Pişman kişi için “سَقَطَ فِي يَدِهِ، و أُسْقَطُ” denir.

“Sukût” (سقوط) kelimesinin pişmanlık anlamına geldiğini ifade eden Dâmegânî Arapça’da pişman olan kişi için “başı elleri arasına düştü” dediğini söyleyerek okuyucuya lugavî bir açılım sağlar.

Örnek 3:

السور الحاجر؛ قوله تعالى في سورة الحديد: ﴿فَضْرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ﴾؛ يعني مجاز، وهو الأعراف. والسورة في اللغة المتزلة؛ سُمِّيَتْ بذلك لأنها ترفع من متزلة إلى متزلة كسور البناء³⁶².

Dâmegânî “es-sûr” (السور) kelimesinin engel (duvar) anlamına geldiğini söyledikten sonra, Hadîd sûresi 13. âyetle istişhâdda bulunur. Yaptığı tefsîri kelimenin lugavî temelini vererek de zenginleştirir. Buna göre “sûret” lugatta “kat” anlamına gelir. Binanın katları gibi bir kattan diğerine yükselindiği için bu şekilde adlandırılmıştır.

Örnek 4:

العرض الكشف؛ قوله تعالى في سورة الكهف: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾ أي كشفنا جهنم للكافرين كشفًا، كقوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ﴾ أي طَهَرْنَا، كما تقول: عرضتُ المتاع³⁶³.

“Arz” (العرض) kelimesinin “ortaya çıkarma” anlamına geldiğini söyleyen Dâmegânî âyetlerle istişhâdda bulunduktan sonra Arapların günlük kullanımlarından birini verir. (عرضتُ) ifadesi “eşyayı sundum” demektir ve bu ifade ile “eşyayı ortaya çıkardım” anlamı kastedilir.

Verilen örneklerde de görüldüğü gibi Dâmegânî bazı âyetleri açıklarken Arap dilindeki kullanım örneklerini okuyucuya sunar. Arap dilinin, günlük kullanım örnekleri de dahil olmak üzere iyi bilinmesi hiç şüphesiz bir el-vücûh ve’n-nezâir müellifi için olmazsa olmazdır. Diğer birçok hususta olduğu gibi bu konuda da Dâmegânî’nin ilmi birikimi hakkında kesin bir yargıya varabilmek zor görünmektedir. Çünkü müellif çok kısıtlı sayıda örneklerle çok kısıtlı bilgileri okuyucuya sunar.

³⁶² es-Sûr, engel (duvar) demektir. Allah Teâlâ’nın Hadîd sûresindeki “Onların arasına, içinde rahmet bulunan kapılı bir sur çekilir”-13- âyetinde kelime engel anlamına gelir. Sûret lugatta kat anlamına gelir. Binanın katları gibi bir kattan diğerine yükselindiği için bu şekilde adlandırılmıştır.

³⁶³ Arz, “keşf (ortaya çıkarma)” demektir. Allahu Teâlâ’nın Kehf sûresindeki “Ve cehennemi o gün kâfirlere öyle bir göstereceğiz ki!”-100- kavli kâfirler için cehennemi meydana çıkardık demektir. Tıpkı Allahu Teâlâ’nın Ahzâb sûresindeki “Biz emaneti ...sunduk”-72- âyeti de “ortaya çıkardık” anlamına gelir. Tıpkı senin “eşyayı sundum” demen gibi.

3. Belağat-Temsil

Kur'ân-ı Kerîm'in eşsiz i'câzının çeşitlerinden biri de onun dil ve üslûb açısından benzersiz oluşudur. Arap dilinde benzeri görülmemiş bu kelâmın sahib olduğu belâgat onun anlamlarını zenginleştirmekte, okuyucuya edebî bir zevk ile ilahî hitabı ulaştırmaktadır. Müfessirler tefsirlerinde genelde Kur'ân i'câzına, özelde belâgata değinerek âyetleri tefsir etmektedirler. Dâmegânî ise i'câz konusunun cüzlerinden biri olan Kur'ân belâgatına tüm vecihleriyle değil de Kur'ân'daki meselleri zikretmek ve onların tefsiri üzerinde durmak şeklinde değinmiştir.

Örnek 1:

الماء؛ يعني القرآن؛ قوله تعالى في سورة الرعد: ﴿انزل من السماء ماء﴾ يعني القرآن؛ وهو مثل ضربه الله تعالى؛ كما أن

الماء حياة الناس كذلك القرآن حياة من آمن به.³⁶⁴

“Allah gökten su indirdi” âyetindendeki “su” (الماء) kelimesinin Kur'ân anlamına geldiğini ifade eden Dâmegânî ardından tıpkı insan hayatı için su ne demekse (insan yaşamak için suya muhtaçtır) müminin hayatı için de Kur'ân, o demektir, açıklamasıyla âyetteki meseli izah eder.

Mukatil b. Süleyman³⁶⁵ ve İbnü'l-Cevzî³⁶⁶ de âyet-i kerimedeki meseli aynı şekilde açıklar. İbn Kuteybe âyetteki meseli, “Bâtıl şâyet Hakk'a galip gelip ondan üstün olursa hiç şüphesiz Allah onu (bâtılı) yok edip hükümsüz kılacaktır. Akıbet hakk ve ehline verilecektir.” şeklinde açıklar.³⁶⁷ Zemahşerî ise buradaki meselin hakk ve hakk ehli için verildiğini; suyun, bahçelerin sulanıp insanlara menfaat sağlaması, savaş aletinden takıya kadar her türlü madeni işlerken kullanılması ve madeni yabancı maddelerden izole edip asıl cevheri ortaya çıkarması hasebiyle suya benzetme yapıldığını ifade eder³⁶⁸. Dolayısıyla hakk da mümin için tüm zararları defedici ve devamlı menfaat sağlayıcıdır. Râzî ise bu meseli uzun bir şekilde açıklayarak (الماء) kelimesinin Kur'ân anlamına geldiğini ifade eder³⁶⁹.

Örnek 2:

³⁶⁴ Su, “Kur'ân” demektir. Allahu Teâlâ'nın Ra'd sûresindeki “semadan su indirdi”-17- âyeti(ndeki su kelimesi) Kur'ân anlamına gelir. Bu Allahu Teâlâ'nın verdiği bir meseldir. Tıpkı suyun insanın hayatı olması gibi Kur'ân da iman eden kişinin hayatıdır.

³⁶⁵ Mukatil b. Süleymân, *a.g.e.*, s. 77.

³⁶⁶ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhet*, s. 551.

³⁶⁷ İbn Kuteybe, *Tevîlu müşkili'l-Kur'ân*, s. 196.

³⁶⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 503.

³⁶⁹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, el-Matbaatu'l-behiyyetu'l-Mısırî, Mısır, 1938, c. XIX, s. 35.

وراء؛ يعني خلف؛ فذلك قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿تَبَدَّلَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾ اي

خلف ظهورهم على التمثيل³⁷⁰.

Dâmegânî âyetteki (وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ) tamlamasını “sırtlarının arkasına” anlamında tefsîr ederek âyette bir temsîlin sözkonusu olduğunu ifade eder. Müellifin burada yaptığı zâhiren kapalı gözüken (وراء) kelimesini tefsîr etmektir. Her nekadâr âyetteki temsile işaret etse de izah etmeye ihtiyaç duymaz.

İbnü'l-Cevzî sadece âyette bir mesel verildiğini zikretme yetinir.³⁷¹ Zemahşerî ise bu meseli şöyle açıklamıştır: Onlar kibirlenip inad etmişler ve onu (kitabı) arkalarına atmışlardır. Ehl-i kitaptan bazılarının kitabı terk etmeleri ve ondan yüzçevirmelerinin meseli, onu sırtlarının arkasına atan ve kendilerini ondan müstağni sayarak ona çok az değer veren kişiye benzer³⁷². Râzî de Zemahşerî'nin yorumuyla örtüşen bir şekilde âyeti tefsîr eder³⁷³.

Örnek 3:

اليد؛ يعني المثل به في امر الجود والبخل؛ قوله تعالى عن يهود في سورة المائدة: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ

وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا﴾ يعنون انه بخل بالعطاء، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ يعني عطاياه جزيلة، وقال تعالى في سورة بني اسرائيل ﴿وَلَا تَجْعَلْ

يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ يقول: لا تمسك على النفقة بجزلة الغلولة يده، فلا تستطيع بسطها، كقوله تعالى في سورة المائدة.³⁷⁴

Dâmegânî “Yahudiler, «Allah'ın eli sıkıdır» dediler; dediklerinden ötürü elleri bağlandı, lanetlendiler. Hayır, O'nun iki eli de açıktır” ve “Hem elini bağlayıp boynuna asma” âyetinlerindeki “yed” (يد) kelimesinin “el” anlamında değil de cömertlik ve cimrilik durumunda kullanılan bir mesel olduğunu söyler.

İbn Kuteybe âyette “vermekten kaçınan ve rahatsız olan kişi için “eli bağlı olmak” ifadesiyle bir mesel verildiğini³⁷⁵; Ahfeş ise “(Yahudiler) Allah'ın atıyye ve nimetinin bağlanmış

³⁷⁰ Vera' arka demektir. dolayısıyla Allahu Teâlâ'nın Bakara sûresi 101. âyeti “Kitap verilenlerden bir takımı, Allah'ın Kitabı'nı arkalarına attılar” temsîl yoluyla “sırtlarının arkasına” anlamına gelir.

³⁷¹ İbnü'l-Cevzî, *Nüzhet*, s. 609.

³⁷² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 171.

³⁷³ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. III, s. 201.

³⁷⁴ Yed cömertlik ve cimrilik durumunda kullanılan meseldir. Allahu Teâlâ'nın Mâide sûresindeki âyeti (buna örnektir.) “Yahudiler, «Allah'ın eli sıkıdır» dediler; dediklerinden ötürü elleri bağlandı, lanetlendiler” vermek konusunda cimri olduğunu kastediyorlar “Hayır, O'nun iki eli de açıktır”-64- yani onun vermesi boldur. Allahu Teâlâ Benî İsrâil sûresinde “Hem elini bağlayıp boynuna asma”-29- demektedir. (Âyetle) cimrilik yerine eli (zikrederek) “nafakayı kesme, onu yayma da” der. Tıpkı Mâide sûresinde olduğu gibi.

³⁷⁵ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 126.

olduğunu söylemişlerdir.” diyerek Arapların ifadeyi bir darb-ı mesel olarak günlük hayatlarında kullandıklarını belirtir. Örneğin (ان لفلان عندي يدا) şeklindeki kullanımda yer alan “yed” kelimesi “nimet” anlamına gelmektedir.³⁷⁶ Aynı yorumu benimsemekle beraber Zemahşerî âyetteki mecâzla ilgili bir başka dil kullanımını zikreder: Kolu tamamen kesik olan (dolayısıyla eli olmayan) kişi bolca verirse, ona (ما ابسط يده بالنوال) denir. Çünkü elin açık veya kapalı olması cimrilik ve cömertlik için sözkonusu olan ibarelerdir. Şu beyit gibi:

جَادِ الْحَمِي بِسَطِّ الْيَدَيْنِ بَوَابِلِ شَكَرَتْ نَدَاهُ تِلَاعُهُ وَ وَهَادُهُ

İki eli açık gök, yağmur ile sehavet etti. Dereler tepeler onun çağrısına (vermesine) şükretti.³⁷⁷

Râzî ise âyetteki meseli şöyle açıklar: “El, işlerinin çoğunun, bilhassa mal verip, infâk etmenin yapıldığı bir vasıttır. Bundan ötürü sebebin ismini Araplar, müsebbebe vermişler, avuç içi ve parmak uçlarına isnad etmişlerdir. Binaenaleyh cömert olan bir kimseye “... avucu feyizli,eli açık,parmakları açık,parmak uçları engin” denilir. Cimri olan kimseye de “...parmakları dar,avuç içi dar, ..parmak uçları zayıf” denilir.”³⁷⁸

Örnek 4:

القدم هو الميل بالقدم؛ قوله تعالى في سورة النحل ﴿فَتَزَلُّوا قَدَمَ بَعْدَ ثُبُوتِهَا﴾ يقول: فتزلوا عن طاعة الله تمثيلاً بزوال

القدم.³⁷⁹

Dâmegânî Nahl sûresi 94. âyette yer alan “kadem” (قدم) kelimesinin “meyl” anlamına geldiğini ve âyetin temsîli bir anlatımla “Allah’ın itaatından saptılar” anlamını ifade ettiğini söyler.

İbnü’l-Cevzî kademin “nefs” anlamında olduğunu ve nefsin taatten kaydığını³⁸⁰; Zemahşerî âyetin “sonra ayaklarınız İslâm yolundan, sübûtundan sonra kayar” anlamına geldiğini söyler.³⁸¹ Râzî ise tefsîrinde âyetteki meseli şöyle açıklar: Âyetteki “Aksi halde ayak İslâm’da sebat etmişken kayar.” ifadesi, iyi halden sonra belaya, nimetten sonra sıkıntıya

³⁷⁶ Ahfeş, Saîd b. Mes’ade el-Belhî Mecâşi’î, *Meâni’l Kur’ân*, Alemü’l-kütüb, Beyrut, 1985, c. I, s. 473.

³⁷⁷ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 641.

³⁷⁸ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XII, s. 41.

³⁷⁹ Kadem, ayağı meyletmektir (kaymaktır). Allahu Teâlâ’nın Nahl sûresi 94. âyeti “sağlamca yere basmakta olan ayak, kayabilir” ayağın kayması temsili ile Allah’a itatten kaydılar (saptılar) demektedir.

³⁸⁰ İbnü’l-Cevzî, *Nüzhet*, 486.

³⁸¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 607.

düşen herkes için zikredilmiş bir meseldir. Çünkü müslüman olma hususunda sözünü bozan, yüksek mertebeden kaymış ve böylece bir sapkınlığın içine düşmüş olur.³⁸²

Örnek 5:

الأعناق في عنقه؛ يلزمه كما تلزم القلادة العنق على التمثيل؛ قوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي

عُنُقِهِ﴾ يعني يلزمه، ولا يفارقه.³⁸³

Dâmegânî İsrâ sûresinin 13. âyetindeki “e’nak” (أعناق) kelimesini, doğrudan kelimenin anlamını vererek tefsîr etmez. Âyette bir temsîlin söz konusu olduğunu ve ifadenin zorunlu bağlılığı karşılığını söyler. Dolayısıyla tıpkı kolyenin boyna bağlı olması (zorunlu olarak boyun ve kolyenin bir arada bulunması) gibi, (onun da) boyna bağlı olduğunu söyler.

İbn Kuteybe Garîbu'l-Kur’ân’ında âyetle ilgili şunları söyler: “Her kimse için hayır ve şerden Allah’ın kendisine hükmettiği bir nasip vardır. Dolayısıyla o da boynuna bağlıdır. Arap bir adama bağlı olan herşey için (قد لزم عنقه) der.”³⁸⁴ Zemahşerî ise (طَائِرُهُ) kelimesiyle “ameli” anlamının kastedildiğini ve âyetten “onun ameli kendisinden ayrılmayan kolye veya zincirin ona bağlı olması şeklinde bağlıdır” manasının anlaşıldığını söyler.³⁸⁵ Âyetteki “tâir” (uçan kuş) kelimesi ile ilgili iki görüşün varlığından bahseden Râzî’nin tercihine göre³⁸⁶: “Allah Teâlâ’nın takdir ettiği ve ilm-i ezelisinde tahakkuk edeceği belli olan şeylerden kinayedir. Bu sebeple bütün bunlar, hiçbir tarafa sapmaksızın o kimseye gelip ulaşır ve ondan ayrılmaz” demektir.³⁸⁷

Dâmegânî görüldüğü üzere âyetlerdeki temsillere yer yer değinmiş, bazen de temsîlin manasını açıklamıştır. Yaptığı değerlendirmeler alanında şöhret bulmuş müfessirlerin yorumları ile örtüşmektedir.

4. Şiirle İstişhad

³⁸² Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XX, s. 110.

³⁸³ E’nak, bir temsîl olarak tıpkı kolyenin boyna bağlı olması (zorunlu olarak boyun ve kolyenin bir arada bulunması) gibi, boyna bağlıdır. Allahu Teâlâ’nın İsrâ sûresinde “her insanın kuşunu boynuna doladık”-13-kavli onunla beraberdir, ondan ayrılmaz demektir.

³⁸⁴ İbn Kuteybe, *a.g.e.*, s. 214.

³⁸⁵ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 627.

³⁸⁶ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XX, s. 168.

³⁸⁷ Râzî’nin zikrettiği diğer görüş ise şudur: Araplar, yapmaya niyetlendikleri işin hayır mı şerr mi olduğunu anlamak için kuşların hallerine ve uçuş yönlerine bakarlar buna göre hüküm çıkarırlardı. Araplar bunu çokça yaptıkları için, birşeyin ayrılmaz vasfı ile isimlendirilmesi gibi, hayır ve şerri de “tâir (kuş)” diye isimlendirmişlerdir. O halde, âyetteki bu ifadenin manası, “Her insanın amelini boynuna geçirdik” demek olur. Bu izahın doğruluğuna, Hasan ve Mücâhidin, bu kelimeyi, (tıyare) şeklinde okuması olmaları da delâlet eder. (Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XX, s. 167)

Kur'ân-ı Kerîm'in garîbleri başta olmak üzere daha iyi anlaşılabilmesi, kelâmın inceliklerinin ortaya konulabilmesi için hicri ikinci asırdan itibaren şiirle istişhâd geleneği başlamıştır. Özellikle Cahiliyye dönemi şiiri bu amaca hizmet için kullanılmış, müfessirler tefsîrlerinde Cahiliyye şâirlerinden beyitler ve Arap dilinde meşhur olmuş meselleri zikretmişlerdir.

Dâmegânî'nin eseri şiirle istişhâd konusunda oldukça zayıftır. Lugavî tahlil ve değerlendirmeler konusunda ön yargılı olmadığı, bu anlamda bir dirâyet çalışmasıyla Kur'ân'ın anlaşılmasını kabul ettiği eserinden anlaşılıyorsa da Dâmegânî tıpkı diğer disiplinlerde olduğu gibi bu alanda da somut bilgiyi kullanmamıştır. Dolayısıyla “müellifin Arap şiiri konusunda bilgisi var mıydı?” sorusuna cevap vermek oldukça güçtür. Eserin tamamında sadece bir yerde şiirle istişhâdda bulunmuştur. Zikrettiği beyit ise, meşhur muallaka şairi ve döneminde yiğitlik ve kahramanlığıyla ün salıp, kendinden sonra kahramanlıklarını anlatan meşhur Antere kıssasının destanlaştırdığı Antere b. Şeddâd'a³⁸⁸ aittir.

الثياب؛ يعني القلب؛ قوله تعالى في سورة المدثر ﴿وَالثَّيَابُ فَطْهَر﴾ يعني ﴿فَطْهَر﴾ قلبك من الخيانة، وأصلح نفسك، وليس

الثياب التي نلبسها، وهذا قول مجاهد، وقال قتادة: كانت العرب تقول: هو نقي الثياب إن لم يتدنس بمعاص، كما قال عنترة بن

شداد :

فشككت بالرمح الطويل ثيابه ليس الكرم على القنا بمحرم³⁸⁹

Dâmegânî “kalb” şeklinde tefsîr ettiği “siyâb” (ثياب) kelimesini Müddesir sûresi dördüncü âyetle istişhâdda bulunarak açıklar. Ona göre âyetle kastedilen “kalbini temizle, nefsini ıslah et” anlamıdır. Mücâhid ve Katâde'nin de görüşlerini de zikretikten sonra meşhur muallaka şairlerinden Antere b.Şeddâd'ın bir beyitiyle bu yorumunu daha da kuvvetlendirir.

“Uzun bir mızrakla (kemiğine kadar elbisesini/ kendisini) delip geçtim.

Kerîm kişi bile uzun bir mızraktan mahrum değildir. (Bu mızrak kerîm kişiyi de deler geçer)”³⁹⁰

³⁸⁸ Muhtar, Ömer, “Antere”, *DİA*, İstanbul, 1991, c. III, s. 237.

³⁸⁹ Siyâb, “kalp” anlamına gelir. Allahu Teâlâ'nın Müddesir sûresindeki “Elbiseni temizle”-4- âyeti “kalbini ihanetten temizle ve nefsini ıslah et” anlamına gelir. (Burada) elbise giydiğimiz şey değildir. Bu Mücâhid'in görüşüdür. Katâde ise şöyle demiştir: “Arap derdi ki: şayet günahlarla kirlenmediyse o elbisenin tertemizdir.” Tıpkı Antere b. Şeddâd'ın dediği gibi:

Uzun bir mızrakla (kemiğine kadar elbisesini/ kendisini) delip geçtim.

Kerîm kişi bile uzun bir mızraktan mahrum değildir.(bu mızrak kerim kişiyi de deler geçer)

³⁹⁰ Necip Fazıl Kısakürek “Edebiyat mahkemeleri” isimli eserinde bu beyti daha farklı ve edebî bir tercümeyle okuyucuya aktarır: “Kırılmaz mızrağımı, onun zırhından ve etinden geçirerek kemiklerine kadar dayadım.

E. FIKHÎ KONULARI ELE ALIŞTAKİ METODU

Kur'ân-ı Kerîm amelî hayatın temelini teşkil eden fikhî hükümlerin ilk kaynağını oluşturmaktadır. Dolayısıyla birçok müfessir fikhî değerlendirmeler yapılırken hangi âyetlerin ne ölçüde kullanılabilirliği ve beyan edilen hükümler hakkında yorumlar yapmış; hatta bu yorumların ağırlıkta olduğu fikhî tefsîr denilen bir tefsîr çeşidi ortaya çıkmıştır.

Dâmegânî eserinde fikhin konusuna girdiğini düşündüğü bir başka ifadeyle fikhî bakış açısıyla değerlendirdiği âyetleri kendi perspektifinden incelemiş, kabul ettiği görüşü veya hükmü ifade etmiştir. Bu görüşleri dile getirirken mezhep konusuna değinmemiş, farklı yorumlar arasında tartışma ve tercihe gitmemiş, âyetle anladığı hükmü ifade etmekle yetinmiştir.

Örnek 1:

تركي أي تصدق صدقة الفطر؛ قوله تعالى في سورة الأعلى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَرَكَ﴾ أي من تصدق صدقة الفطر.³⁹¹

Alâ suresi 14. âyette geçen (من تركي) ifadesini Dâmegânî “fıtır sadakasını veren” şeklinde açıklamıştır.

İmam Kurtubî, âyetle iman etmek suretiyle şirkten temizlenen kimselerin kastedildiğini, İbn Abbâs (r.a.), Atâ ve İkrime'nin de bu görüşte olduğunu beyan eder. Âyetle kastedilenin fıtır sadakası olduğuna dair görüşü ise Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) ve İbn Ömer'e (r.a.) dayanır ki Kesîr b. Abdullah da bu konuda aynı görüştedir ve Hz. Peygamber'den (s.a.) rivâyette bulunarak âyette “fıtır sadakasını veren”in kastedildiğini söylemiştir.³⁹²

Mal ile temizlenme (zekat) hakkında çoğunlukla (زكى) “zekat verdi” tabirinin kullanılması, (تركي) nın ise “temizlenme, arınma” anlamına gelmesi; sûrenin Mekkî olup fıtır sadakasının Medine'de söz konusu olması âyetin imânî-amelî bir tezkiyeden bahsettiği görüşünü destekler.³⁹³ Vehbe Zuhaylî de aynı görüştedir.³⁹⁴

Örnek 2.

Kahraman olmak, insanın ille mızraktan kurtulması demek değildir.” (Kısakürek, Necip Fazıl, *Edebiyat mahkemeleri*, İstanbul, Büyük Doğu yayınları, 1997, s. 96.)

³⁹¹ Tezekkâ “fıtır sadakasını tasadduk etmek”tir. Allahu Teâlâ'nın Alâ sûresindeki “(nefsini) tezkiye eden kurtuluşa ermiştir.” -14- âyeti fıtır sadakasını tasadduk eden anlamına gelir.

³⁹² Kurtubî, Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-kütübi'l-Arabî, Kahire, 1967, c. XX, s. 21.

³⁹³ Kurtubî, *el-Câmi'*, c. XX, s. 22.

³⁹⁴ Zuhaylî, Vehbe, *et-Tefsîru'l-münîr*, Dâru'l-fikri'l-muâsir, Beyrut, 1991, c. XXX, ss. 197-198.

ظهر؛ يعني بدا؛ قوله تعالى في سورة النور: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ يعني ما بدا من الوجه والكفين،

Dâmegânî Nûr sûresi 31. âyetteki (مَا ظَهَرَ مِنْهَا) ifadesinin yüz ve elleri kapsadığını ifade eder.

Ebû Davûd'un Sünen'inde Hz. Aişe'den (r.a.) yapılan rivâyet bu konuda sıkça kullanılan ve bu hükme delil gösterilen hadislerdendir: “Esmâ bt. Ebî Bekîr (r.a.) üzerindeki ince elbiselerle Hz. Peygamber'in (s.a.) huzuruna girdi. Peygamber ondan yüz çevirdi ve şöyle buyurdu:

-Ey Esmâ! Kadın hayız görme çağına ulaştığı zaman- yüzüne ve ellerine işaret ederek- o kadının bu azalarının görülmesi doğru değildir.” Bu mürsel bir hadîstir.³⁹⁵

Bu görüş Hanefî ve Malikîlerin görüşüdür. Hatta İmam Ebû Hanîfe'den nakledildiğine göre örtünmesi meşakkatli olması hasebiyle ayaklar da avret değildir.³⁹⁶

Örnek 3:

بدل اي نسخ؛ قوله تعالى في سورة النحل: ﴿وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ أي نسخنا، ومثله في سورة يونس: ﴿أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ

مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبَدِّلَهُ مِنْ تَلَقَاءِ نَفْسِي﴾ أي أنسخه³⁹⁷

Dâmegânî Nahl sûresi 101. âyetteki “beddele” (بدل) ifadesinin “neshetti” manasında olduğunu söyleyerek, Kur’ân-ı Kerîm’de neshin olduğunu kabul etmektedir. Peki bu konudaki bilgisi ne ölçüdedir ve ne kadar isabetlidir? Nasih mensuh konusu içersinde gündemi oluşturan meseleler düşünüldüğünde Dâmegânî'nin eseri oldukça zayıftır. Eserinde sadece Nisâ sûresi 16. âyetin açıkça neshedildiğini söyler ve âyeti tefsîr ederken sövme cezasının 100 celde cezasıyla neshedildiğini ifade eder³⁹⁸

Kurtubî ilgili âyetin tefsîrinde eziyetin Katâde ve Süddî'ye göre azarlamak ve ayıplamak anlamına geldiğini söyler.³⁹⁹ İslâmın ilk dönemlerinde, miktarı ile ümmete havale edilmiş tazîr cezası hakkında Vehbe Zuhaylî şu açıklamaları yapar: Bu ceza İslâm'ın ilk yıllarındaydı. Nitekim Ubâde b. Sâmit, Hasan Basrî ve Mücâhid de böyle demiştir. Bu hüküm,

³⁹⁵ Ebû Davud, “Kitâbu'l-libâs”, 4104.

³⁹⁶ Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, c. IX, s. 453; konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Kurtubî, *el-Câmi'*, c. XII, s. 237.

³⁹⁷ Beddele “neshetti” demektir. Allahu Teâlâ'nın Nahl sûresindeki “Bir âyetin yerini başka bir âyetle değiştirdiğimizde”-101- âyeti(nde kelime) “neshettiğimizde” anlamına gelir. Bunun bir benzeri de Yûnus sûresindedir. “Bunu değiştir, (dediler.) De ki: Onu kendiliğimden değiştiremem” yani “onu neshedemem”.

³⁹⁸ Dâmegânî, *el-Vücûh* (Haymî), s. 38.

³⁹⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, c. V, s. 86.

Nûr sûresindeki âyeti kerime ile hadîs-i şerifte yer alan evli kimse için recm ile neshedilinceye kadar devam etti.⁴⁰⁰

Dâmegânî aynı bahiste zikri geçen Nisâ sûresi 15. âyetteki “habs” cezasının anlamını açıklar. Ama âyetin nesih durumuyla ilgili herhangi bir şey söylemez. Hakeza “100 celde bekarlar içindir” istisnası da tefsîrinde yer almaz.

Örnek 4:

الأذى؛ يعني الحرام؛ قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ يعني حرماً⁴⁰¹.

Genellikle “hoşa gitmeyen eziyet verici şey” olarak tabir edilen ezen (أذى) kelimesini Dâmegânî (حرماً) (o, haramdır, yasaktır) diye açıklamış ve hayız durumunun tanımı değil de sonucunu bir hüküm ifadesiyle aktarmıştır.

Hayızlı olan kadınla cinsel ilişki kurmanın haram olduğu üzerinde icma⁴⁰² olmasına rağmen fakihler âyetin hemen devamında yer alan (حَتَّى يَطْهَرْنَ) ifadesinin tam olarak hangi zaman ve durumu kapsadığı konusunda ihtilaf etmişlerdir.⁴⁰³ Dâmegânî bu konuda temizliğin (haramlığın kalkma sınırının) hayızdan yıkanmak anlamına geldiğini söyler.⁴⁰⁴

Örnek 5:

الطهور؛ يعني من الكذب؛ قوله تعالى في سورة الواقعة: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾ يعني المطهرين من الذنوب، وهم

الملائكة،⁴⁰⁵...

Dâmegânî Vâkıa sûresi 79. âyette geçen (الْمُطَهَّرُونَ) ifadesinin günahlardan temiz olanlar yani melekler olduğunu söyler.

⁴⁰⁰ Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, c. IV, s. 291.

⁴⁰¹ Ezâ “haram” anlamına gelir. Allahu Teâlâ'nın Bakara sûresindeki “Sana, kadınların aybaşı hali hakkında da sorarlar, de ki: «O bir ezadır».”-222- kavli “haramdır” anlamına gelir.

⁴⁰² Sabûnî, Muhammed Ali, Kur'an-ı Kerîm'in Ahkam Tefsîri, I-II, çev. Mazhar Taşkesenlioğlu, Şamil Yay., İstanbul, 1984, c. I, s. 243.

⁴⁰³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, c. II, s. 302.

⁴⁰⁴ Dâmegânî, *el-Vücûh* (Haymî), s. 496; (İmam Azam Ebû Hanife'ye göre temizlenmeden maksat, kanın durmasıdır. Eğer ay halinin en çok müddeti olan 10 gün tamamlanmadan kan kesilirse, gusül edinceye kadar eşiyile cinsi münasebet haramdır. İmam-ı Malik, İmam-ı Şafii, İmam Ahmet b. Hanbel'e göre ise temizlenmeden maksat kadının cünüplükten gusül abdesti alarak kurtulmasıdır (bkz. Sabûnî, a.g.e., c. I, s. 245).

⁴⁰⁵ Temizlik, günahlardan (temizlik) anlamına gelir. Allahu Teâlâ'nın Vâkıa sûresindeki “ona temizlenmiş olanlardan başkası dokunamaz”-79- âyeti “günahlardan temizlenmiş olan” anlamına gelir ki onlar da meleklerdir.

“Ona temizlenmiş olanlardan başkası dokunamaz” âyeti dokunmanın anlamının mecâzî mi hakikî mi olduğu tartışmasını da beraberinde getirmiştir. Dâmegânî bu tartışmaya girmedeği gibi âyeti dokunmanın mecâzî olduğu anlamına gelecek şekilde tefsîr eder. Gökte temiz meleklerden, dünyada da büyük ve küçük hadesten temizlenmiş (yani abdest almış ve cünüplükten kurtulmuş)lardan başkasının Kur’ân’a dokunamayacağı neredeyse alimler tarafından üzerinde icma edilen bir husustur.⁴⁰⁶

F. KELAMÎ KONULARI ELE ALIŞTAKİ METODU

Tam teslimiyet, kayıtsız şartsız iman devri olan asr-ı saadet ile ashâb devrinden sonra, bir asır boyunca İslâm dünyası, akaid bakımından önemli neticeler doğuracak ilk fikrî hareketlere zemin teşkil etmiş, hicrî ikinci asrın başlarından itibaren köklü bir akâid mezhebi olarak Mu’tezile zuhûr etmiştir. İki asır sonra Eş’arî ve Mâturîdî’nin elinde Ehl-i sünnet ilm-i kelâmı teessüs etmiş, mütekaddimîn ilm-i kelâmı dediğimiz bu cereyan Gazzalî devrine kadar devam etmiştir. Müellifimizin yaşadığı beşinci asır ortaları artık Mu’tezile’nin müstakil bir mezhep olarak mevcut bulunmadığı ve fikriyatını Şîa’nın çeşitli kolları içerisinde devam ettirdiği dönemdir⁴⁰⁷.

Kur’ân lafızlarının doğru tefsîr edilmesi için hiç şüphesiz müfessirin ilm-i kelâm bilgisine sahip olması gerekmektedir. Yaşadığı dönem itibariyle Dâmegânî’nin kendinden evvel gelişen kelâmî sürecin farkında olmaması ve kelâmî konularda bir çizgisinin bulunmaması düşünülemez. Nitekim konuyla ilgili zikredilecek örnekler de bunu ortaya koymaktadır. Yalnız müellif kendi görüşlerini ispat cihetine gitmemiş, kelâmî münakaşalara girmemiş, kelimelerin anlamlarını birikim ve tercihinine göre verip geçmiştir. Hatta bazı konularda kelâmî münakaşalar yapmayı “cürm” olarak değerlendirmiştir. Nitekim “şüphesiz ki mücrimler sapıklık ve çılgınlık içindedir” âyetini kendi kelâmî bakış açısını yansıtarak şöyle yorumlar.

الجرم هو قول بالقدر؛ قوله تعالى في سورة القمر: ﴿إِنَّ الْجَرِيمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسَعَةٍ﴾ قال محمد بن كعب القرظي: الجرmon

ههنا القدريّة، وقال ابو هريرة: جاء مشركو العرب، فخاصموا النبي في القدر، فتزلت: ﴿إِنَّ الْجَرِيمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسَعَةٍ﴾.⁴⁰⁸

⁴⁰⁶ Zuhaylî, *et-Tefsîru'l-münîr*, c. XXVII, ss. 279-280. Geniş açıklama için bkz. Kurtubi, *el-Câmi'*, c. XVII, ss. 225-227.

⁴⁰⁷ Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi*, İstanbul, Damla Yay., 1981, ss. 35-36.

⁴⁰⁸ Cürm, kader hakkında söz söylemektir. Allahu Teâlâ'nın Kamer sûresi 47. âyeti “Şüphesiz suçlular sapıklık ve çılgınlık içindedirler.” (buna örnektir). Muhammed b. Ka'b el-Kurazî demiştir ki: “Mücrimler buradaki Kaderilerdir.” Ebû Hureyre ise şöyle demiştir: “Arabın müşrikleri gelerek Nebî ile kader konusunda tartıştılar. Ardından “Şüphesiz suçlular sapıklık ve çılgınlık içindedirler.” âyeti indi.

Kamer sûresi 47. âyetteki “cürm” (الجرم) kelimesinin kader konusunda konuşmak anlamına geldiğini söyleyen Dâmegânî bu sözüne delil olarak Muhammed b. Ka'b el-Kurazî'nin “mücrimler buradaki kaderiyedir” sözünü delil getirir. Ebu Hureyre'den (r.a.) naklen rivâyet ettiği “âyetin Araplardan müşrik olanların kader konusunda Hz. Peygamber (s.a.) ile tartışmaları dolayısıyla inmiş olduğu” görüşü ise aynı kelâmî bakış açısını yansıtır.

Taberî âyet hakkında hem Ebû Hureyre'den hem de Muhammed b. Ka'b el-Kurazî'den dörder senetle aynı sebab-i nüzûlü nakleder.⁴⁰⁹ Görüldüğü üzere Dâmegânî âyeti ilgili rivâyetleri göz önünde bulundurarak değerlendirmiş, sonuç olarak itikâdî fikir ve mezhepler konusundaki tavrını net bir şekilde ortaya koymuştur. Buradan çıkan sonuç Dâmegânî'nin mezhep olarak topyekün Kaderiyye'nin sapıklık içerisindeki mücrimler olduğu ve kader konusunu tartışanların da cürm işliyor olduğu görüşünü kabul ettiğidir.

Dâmegânî kader konusu dışında herhangi bir itikâdî mezheb hakkında net bir şekilde görüş beyan etmez. Yaptığı izahlar değerlendirildiğinde görülecektir ki Dâmegânî müşebbihe ve mücessime değildir. Mu'tezile mezhebine mensub olmamakla beraber müteşâbihât konusunda Ehl-i sünnet çizgisinde teviller yapmakta, âyetlerin bâtnına işaret etmektedir.

1. Kelâmî Yorumla İhtiyaç Duyan Âyetleri Tefsîri

Bazı âyet-i kerîmelerin kelâmî bir bakış açısıyla yorumlanması metnin müfessirini tabiri caizse mecbur bırakan bir durumdur. Tevil edilmediği takdirde müşkil bir durumun ortaya çıkacak olması yahut âyetin farklı anlamlara gelebilecek şekilde yorumlanmaya müsait oluşu müfessiri bu âyetleri yorumlamaya iter. Dâmegânî de özellikle tartışma konusu olmuş önemli meselelerle ilgili âyetleri tevil eder.

Örnek 1:

⁴¹⁰ الخليفة البدل من مضى؛ قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة﴾ يعني بدلا من مضى من الجن.

Dâmegânî Bakara sûresi 30. âyetteki “halife” (خليفة) kelimesini “geçip giden (yeryüzünde daha önce yaşamış bulunan) cinlerin yerine (bedel olarak)” şeklinde tefsîr eder. Demek ki Dâmegânî'ye göre yeryüzünde insanlardan önce cinler yaşamıştır. Dolayısıyla halife

⁴⁰⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. XXVII, ss. 128-129.

⁴¹⁰ Halife, geçip giden şeyden bedeldir. Allahu Teâlâ'nın Bakara sûresindeki “şüphesiz ki yeryüzünde bir halife yaratacağım”-30- âyeti, “geçip giden (daha önce yeryüzünde yaşamış ve tükenmiş olan) cinlerin yerine” anlamına gelir.

kelimesiyle insanın Allah'a değil, kendi gibi bir yeryüzü canlısına halef olduğu anlamı kastedilmektedir.

İbn Kuteybe Garîbu'l-Kur'ân'ında âyetle ilgili “ Allah (c.c.) meleklerle halifenin yeryüzünde yapacağı işleri bildirdi. Onlar da ‘bu fiilleri yapacakları mı yaratacaksın’ dediler. Ki böyle olmasaydı hitaptan önce bilemezlerdi.”⁴¹¹ yorumunu yaparak insanın cinlerin halefi olup olmadığı hususuna değinmez.

Zemaşerî ise yeryüzünün sakinleri olmaları hasebiyle Adem (a.s.) ve zürriyetinin meleklerin halefi olduğunu belirtir.⁴¹²

Âyette Âdem (a.s.) veya zürriyetinin kastedilmiş olabileceğine dair iki görüş nakleden Râzî, Âdemoğullarının halife oluşu konusunda ise şu yorumları okuyucuya sunar.⁴¹³

Cenâb-ı Hakk cinleri yeryüzünden sürüp, Adem'i yeryüzünde iskan edince, Adem (a.s.) kendisinden önceki bu cinlerin halifesi olmuştur. Bu görüş İbn Abbâs'tan (r.a.) rivâyet edilmektedir.⁴¹⁴

Allahu Teâlâ (c.c.) Âdem'i (a.s.) halife diye isimlendirmiştir. Çünkü Âdem Allah'ın mükellef kulları arasında hükmetme hususunda Allah'ın halifesidir. Bu görüş ise İbn Mesud (r.a.), İbn Abbâs (r.a.) ve Suddî'den rivâyet edilmiştir, diyerek Sad sûresi 26. âyeti bu görüşe delil getirir.⁴¹⁵

Örnek 2:

العلم الرأية؛ قوله تعالى في سورة محمد: ﴿وَلَنَبَلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ﴾ يعني ير المجاهدين منكم، وقد علم الله

من يجاهد منهم قبل أن يجاهد، و قال تعالى في سورة آل عمران: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ﴾ يعني ولما ير الله

الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ﴾ يعني يرى الصابرين عند البلاء، يرى صبرهم،⁴¹⁶

⁴¹¹ İbn Kuteybe, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, s. 47.

⁴¹² Zemaşerî, *el-Keşşâf*, c. I, s. 128.

⁴¹³ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtih 'ul-gayb*, c. II, ss. 165-166.

⁴¹⁴ Taberî Tefsîr'inde bu rivâyet İbn Abbâs'tan (r.a.) naklen ayrıntılarıyla zikredilmektedir. bkz. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. I, ss. 228-229.

⁴¹⁵ Taberî Tefsîr'inde bu rivâyet İbn Mesud (r.a.) ve İbn Abbâs'tan (r.a.) naklen zikredilmektedir. bkz. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, c. I, s. 229.

⁴¹⁶ İlim, ru'yet demektir. Allahu Teâlâ'nın Muhammed sûresi 31. âyeti “..sizlerden mücahidleri bilinceye kadar sizleri imtihan edeceğiz” sizden mücahidleri görünceye kadar anlamına gelir. Şüphesiz ki Allah, onlar cihad etmeden evvel kendilerinden cihad edecek olanları bilmekteydi. Allahu Teâlâ Âli İmrân sûresindeki kavli: “yoksa Allah bilmeden cennete gireceğinizi mi sandınız” yani Allah görmeden “aranızdan cihad edenleri ve sabredenleri bilmeden” yani, bela anında sabredenleri görür, onların sabırlarını görür...

Dâmegânî Muhammed sûresi 31. âyette geçen “alime” (علم) fiilini ru’yet olarak tefsir etmiştir. Dolayısıyla anlam “yani sizlerden mücahidleri görünceye kadar...” olmaktadır. Müellif aynı bağlamda Âli İmrân sûresi 42. âyetinin de “bela anında sabredenlerin ve sabırlarının görülmesi” anlamına geldiğini söyler. Müellifin burada “alime” fiilini bilmek değilde görmek olarak tevil etmesi, okuyucuya bu yorumun kelâmî bir kaygıdan kaynaklandığı hissini verir. Çünkü bu âyet bağlamında “bilmek” zamansaldır. Âyeti “bilmek” şeklinde tefsir etmek Allah’ın mutlak ilim sahibi oluşu inancına zarar verecektir. Nitekim Dâmegânî de âyeti tefsir ederken bu hususa değinir.

Râzî de konu ile ilgili olarak, “Cenâb-ı Hakk’ın (حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ) ifadesi, “mücahit olanları, olmayanlardan (ayırp) belirtelim de böylece (onun durumu), şehâdet bilgisinin sahasına da girsin” anlamındadır. Zira Allah bunu (sonsuz) gayb bilgisi ile bilmektedir...” der.⁴¹⁷

Örnek 3:

النظر؛ بمعنى الرؤية؛ قوله تعالى في سورة القيامة: ﴿وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾⁴¹⁸

Dâmegânî Kıyâme sûresindeki “Rabb’lerine bakarlar” âyetiyle ru’yetin kastedildiğini ifade eder. Ru’yetullahı kabul ettiği anlaşılan Dâmegânî’ni bu ru’yetin keyfiyetiyle ilgili bir açıklama yapmazken konuyla ilgili tartışmaya da girmez.

Maturidî tefsirinde Buharî’den nakledilen ru’yetullah hadisini⁴¹⁹ de delil göstererek ru’yetin gerekli olduğunu ifade eder.⁴²⁰ Zemahşerî ise âyette ihtisas olduğunu belirttikten sonra, bazı dil kullanımlarını da delil göstererek beklenti ve umut manasının kastedildiğini ifade eder. Yani “sadece Allah’tan nimet ve cömertlik beklerler”.⁴²¹ Ünlü dil alimi Ahfeş’in yorumu da Zemahşerî’nin yorumu ile örtüşmektedir. Ahfeş, Allah’a nazar ile “Allah’ın kendilerine vereceği nimet ve rızka bakma”nın kastedildiğini ifade edip bir dil kullanımını bu yorumuna örnek gösterir: والله ما انظر الا الى الله و اليك Yani, Allah’ın katında olana ve senin yanındakine baktım.⁴²² Mutezile’nin Allah’ın görülemeyeceği görüşüne karşılık Râzî âyetin

⁴¹⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu l-gayb*, c. XXVIII, s. 70.

⁴¹⁸ Nazar, ru’yet manasına gelir. Allahu Teâlâ’nın “Nice yüzler o gün ışıldar, parlar.”-22- “Rablerine bakarlar!”-23- (âyeti buna örnektir).

⁴¹⁹ Buharî, “Rikâk”, 52.

⁴²⁰ Maturîdî, *a.g.e.*, c. V, s. 341.

⁴²¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 650.

⁴²² Ahfeş, *Meani l-Kur’ân*, c. II, s. 721.

Allah'ın görüleceğine delalet ettiğini ve Ehl-i sünnetin çoğunun da ru'yetullah konusundaki görüşlerinde bu âyete tutunduklarını ifade eder.⁴²³

Örnek 4:

النور يعني الهدى، قوله تعالى في سورة النور: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ يعني هادي أهل السموات والأرض.⁴²⁴

Dâmegânî Nûr sûresi 35. âyeti “Allah (c.c.) yer ve gök ehlinin hidâyet edicisidir” diye tefsîr eder. Âyeti kerimenin zâhirî yönünün Allah'ın zatıyla ilgili teşbîhe neden olabilecek olmasına rağmen görüldüğü üzere Dâmegânî Allah'ı cisim veya cisim ötesi bir nûr olarak tasvîr etmez.

İbn Kuteybe Allah'ın “göklerde ve yerdekilere nuruyla hidâyet ettiğini”⁴²⁵, Zemahşerî ise “göklerin ve yerin nurunun sahibi” olduğunu söyler⁴²⁶.

Râzî tefsîrinde diğer görüşleri de sunmakla beraber “nur”un hidâyet anlamında olduğunu ifade eder. Yani âyetle “Allah göktekilerin ve yerdekilerin hidâyet edicisidir” buyrulmaktadır ve İbn Abbâs (r.a.) dahil ekseri ulemânın görüşü de bu şekildedir.⁴²⁷

Örnek 5:

الرمي يعني التبليغ؛ قوله تعالى في سورة انفال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ أي ما بَلَّغْتَ إِذْ بَلَّغْتَ ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ أي

بَلَّغَ.⁴²⁸

Dâmegânî Enfâl sûresi 17. âyette geçen “ramâ” (رمى) fiilinin “ulaştırmak” anlamına geldiğini söyler. Bu âyet Hz. Peygamber'in (s.a.), kendisini öldürmeye gelen Kureyşlilerin yüzüne toprak atması olayından bahsetmektedir.⁴²⁹ Yaptığı açıklamadan Dâmegânî'nin işlenen

⁴²³ Ayrıntılı bilgi ve mezheplerin delilleri için bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XXX, ss. 226-228.

⁴²⁴ Nûr “hidâyet” anlamına gelir. Allahu Teâlâ'nın Nûr sûresi 35. âyeti “Allah göklerin ve yerin nûrudur” gökler ve yerdekilerin hidâyete erdiricisidir anlamına gelir.

⁴²⁵ İbn Kuteybe, *Tevîlu müşkili'l-Kur'ân*, s. 197.

⁴²⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 234.

⁴²⁷ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XXIII, s. 224.

⁴²⁸ Ramy (atmak), ulaştırmak demektir. Allahu Teâlâ Enfâl sûresinde (şöyle buyurur) “attığın zaman sen atmadın” yani ulaştırdığın zaman sen ulaştırmadın “fakat Allah attı”-17- yani (O) ulaştırdı.

⁴²⁹ Mücâhid şöyle demektir: “Bedir Gününde ashâb ihtilâf ederek, bir kısmı “Ben öldürdüm!”, diğeri, “Hayır, ben öldürdüm!” deyince, Allah bu âyeti inzal buyurdu. Yani, “Bu büyük bozgun ve kırma işi, bu hasar, sizin tarafınızdan olmadı. Bu, ancak Allah'ın yardımıyla gerçekleşti” demektir. Rivâyet olduğuna göre, Kureyş ordusu gözükünce, Allah'ın Resulü, “işte, Kureyş! Bütün kibri ve fahriyle, senin Resulünü yalanlamaya geliyorlar. Allahım! Senden, bana vaadettiğini istiyorum!” dedi. Bunun üzerine Cebrail gelerek, “Bir avuç toprak al ve onu onlara at!” dedi. İki ordu karşı karşıya gelince, Hz. Peygamber (s.a.), Hz. Ali'ye, “Bana, bu vadinin çakıl taşlarından bir avuç ver!” dedi. (Taşı aldığı anda), Hz. Peygamber bunu Kureyşlilerin yüzüne atarak, “Yüzleriniz, suratlarınız değişsin, bozulsun!” dedi. Böylece, bütün müşrikler

fiilin kesb cihetiyle kişiye, ama sonucu takdir etmesi ve yaratması cihetiyle de Allah'a ait olduğunu ortaya koyduğu söylenebilir.

Zemaşerî âyeti kerimeyi şöyle açıklar: Cenâb-ı Hak "Attığın zaman da sen atmadın, ancak Allah attı" buyurmuştur. Yani, "Attığın (bir avuç toprağı), hakikatte sen atmadın. Çünkü, şâyet sen atsaydın, senin atmanın tesiri ancak diğer insanların atmasının tesirinin ulaşacağı yere kadar ulaşırdı. Ancak bil ki, onu Allah attı. Dolayısıyla tesiri çok büyük oldu. Binâenaleyh, şekil itibarıyla atma işi, Peygamber'den sadır olmuş ve ondan nefyedilmiştir. Ama, onun tesiri ise Allah'tandır". İşte bu manadan dolayı, âyetteki ifadeler nefy-isbât şeklinde getirilmiştir.⁴³⁰

Râzî ise ifadeyi, Hz. Peygamber'in (s.a.) kesb cihetinden attığı, ama, yaratma cihetinden de atmadığı manasına hamleder.⁴³¹

2. Müteşâbihât (Haberî Sıfatlar) Konusundaki Yorumları

Daha önce de değindiğimiz gibi Dâmegânî eserinde ne selef gibi haberî sıfatları tevilden uzak durmuş, ne de müşebbihe ve mücessime gibi Allah'ın cismi olduğunu iddia etmiştir. Dâmegânî Ehl-i sünnet yolunu tutarak âyetleri tevil etmiştir.

Örnek 1:

اليَدِ الْفَعْلُ؛ قَوْلُهُ تَعَالَى فِي سُورَةِ الْفَتْحِ: ﴿يَدِ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ يَعْنِي فَعَلَ اللَّهُ إِلَيْهِمْ بِالْخَيْرِ أَفْضَلُ مِنْ فَعَلِهِمْ فِي أَمْرِ الْبَيْعَةِ

يَوْمَ الْحُدَيْبِيَّةِ،⁴³²

Dâmegânî “yed” (يد) kelimesinin fiil anlamına geldiğini ifade ettikten sonra, Fetih sûresi 10. âyetle istişâdda bulunarak, âyeti “Allah'ın onlara hayırlı olanı dilemesi ve yapması Hudeybiye günü onların Hz. Peygamber'e biat konusunda sergiledikleri tavırdan daha faziletlidir.” şeklinde tefsir eder. Yani Dâmegânî “Allah'ın eli” ibaresini “Allah'ın fiili” olarak anlar.

Zemaşerî, bu âyette “Allah'ın eli” ifadesiyle Hz. Peygamber'in (s.a.) elinin kastedildiğini ve Allah'ın herhangi bir organa sahip olmaktan münezzeh olduğunu ifade ederek; Peygamber'le misakın Allah'la misak gibi olduğunu beyan eder.⁴³³

gözleriyle meşgul oldular, akabinde de bozguna uğradılar." (bkz. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XV, s. 139).

⁴³⁰ Zemaşerî, *el-Keşşâf*, c. II, s. 201.

⁴³¹ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, a.y.

⁴³² Yed(el) “fiil” demektir. Allahu Teâlâ'nın Feth sûresindeki “Allah'ın eli onların elinin üstündedir.”-10-kavli Allah'ın Hudeybiye günü biat işinde onlara hayrı yapması onların yaptıklarından daha faziletlidir.

⁴³³ Zemaşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 326.

Râzî ise özet olarak âyetin üç şekilde anlaşılabilceğini beyan eder. Bunlar: Allahın onlara olan nimeti, Allahın onlara yardım ve nusreti, Allahın onları koruması ve emin kılmasıdır.⁴³⁴

Örnek 2:

الإستواء بمعنى القهر والقدرة، قوله تعالى في سورة طه: ﴿الرحمن علي العرش استوى﴾ أي قدر وقهر⁴³⁵.

“İstivâ” (إستواء) kelimesinin “kahır ve kudret” anlamında olduğunu söyleyen Dâmegânî Tâhâ sûresi beşinci âyeti bu görüşüne delil getirir.

Maturidî ise âyetle ilgili farklı görüşleri zikrettikten sonra⁴³⁶, Allah’ı yaratılmışlara benzetmenin bizzat Allah tarafından nefyedildiğini ifade eder.⁴³⁷ Zemahşerî ise âyetin otoriteden kinaye olduğunu ve Allah’ın tahta oturmasının söz konusu olmadığını söyler⁴³⁸. Ahfeş âyeti Allah’ın kendi kudretini haber vermesi olarak yorumlarken⁴³⁹, Râzî Allah’ın istivasının Allah’ın kudreti şeklinde anlaşılabilceğini söylemektedir.⁴⁴⁰

Dâmegânî’nin teşbih ve tescîme kaçmayacak şekilde âyeti tevil ettiği görülmektedir. Allah’ın istivasıyla ilgili bir başka âyeti de aynı dikkatle yorumlar. A’râf sûresi “sonra arşa istiva etti”-54- âyetinde geçen, zaman belirten ve Allah için sözkonusu olması mümkün olmayan “sonra” zarfının “ve” anlamında olduğunu söyler.⁴⁴¹

Örnek3 :

وجهه؛ يعني الله تعالى {ورضاه}...كقوله تعالى في سورة القصص: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ يعني إلا الله⁴⁴².

“Vech” (وجه) kelimesiyle Allah’ın zatı ve rızasının kastedildiğini söyleyen Dâmegânî Kasas sûresi 88. âyetini buna delil getirir.

İbn Kuteybe⁴⁴³ ve Zemahşerî⁴⁴⁴ âyette Allah’ın zâtının kastedildiğini ifade ederler.

⁴³⁴ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XXVIII, s. 87.

⁴³⁵ İstevâ, “kahır ve kudret” anlamına gelir. Allahu Teâlâ’nın Tâhâ sûresindeki “Rahman arşa istiva etti”-5- âyeti (buna örnektir). Yani kahretti ve takdir etti.

⁴³⁶ Maturidî, *a.g.e.*, c. III, s. 285.

⁴³⁷ bkz. eş-Şûrâ 42/11.

⁴³⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 50.

⁴³⁹ Ahfeş, *a.g.e.*, c. II, s. 631.

⁴⁴⁰ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, c. XXII, S.7..

⁴⁴¹ bkz. Dâmegânî, *el-Vücûh* (Haymî), s.204.

⁴⁴² Onun vechi, “Allahu Teâlâ (ve rızası)” anlamına gelir.....tıpkı Kasas sûresindeki “onun vechi dışında herşey helak olur” âyetinin “Allah dışında” anlamına gelmesi gibi.

⁴⁴³ İbn Kuteybe, *Tevîlu müşkili'l-Kur’ân*, s. 159.

Maturîdî ise “Allah’ın yalnız kendisine yönelmeyi ve kendisiyle amel etmeyi emrettiği cihet ve vech müstesna, kendisine yönelinen ve kendisiyle amel edilen her iş ve vecih helak olur.” yorumunun doğruya en yakın görüş olduğunu söyler.⁴⁴⁵

Mücessimenin, bu âyetin Allah’ın yüzü olduğuna sarîh bir delil olduğu savunusuna Râzî bazı alimlerin şöyle dediğini ifade ederek cevap verir: “Âyetteki vech sözüyle, Cenâb-ı Hakk’ın varlığı ve hakikati kastedilmiştir. Nitekim Arapçada, “onun hakikati” manasında (وجه هذا الامر) “bu işin vechi budur” denilir. Bazıları da, buradaki “vech” kelimesinin sıla olduğunu, “o hariç, herşey helak olucudur” manasının kastedildiğini söylemişlerdir.”⁴⁴⁶

Örnek 4:

الجنب بمعنى الطاعة؛ قوله تعالى في سورة الزمر: ﴿يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله﴾ أي في طاعة الله.⁴⁴⁷

Dâmegânî “cenb” (الجنب) kelimesinin “taat” anlamına geldiğini söyler ve Zümer sûresinin 56. âyetiyle istişhâdda bulunur.

Zemahşerî âyeti “Allah konusunda, yani Allah’a taat ve ibadet konusunda” şeklinde açıklarken⁴⁴⁸ Maturîdî âyetle ilgili şunları söyler: “O, Allah’ın tevhîdini veya haddini yahut ba’si yalanlamaları nedeniyle Allah’ın tazyi’idir.”⁴⁴⁹

Râzî âyetin mutlaka tevil edilmesi gerektiğini ifade ederek konuyla ilgili görüşleri aktarır: İbn Abbâs’a (r.a.) göre bu lafız ile “Cenab-ı Hakk’ın sevap ve mükafaatını elde edemedim” manası kastedilmiştir. Mukâtil ise âyeti “Allah’ın zikrini yitirdim, zayi ettim” şeklinde yorumlamış, Mücâhit “Allah’ın cenbi” ifadesine “Allah’ın emri” anlamını vermiştir. Hasan el-Basrî kelimeye “Allah’ın taatine” Saîd b. Cübeyr de “Allah hakkında” manalarını vermiştir.⁴⁵⁰

Örneklerde de görüldüğü üzere Dâmegânî Kur’ân-ı Kerîm’i kelâmî bir bakış açısıyla incelemiş, âyetlerin zahirlerinin ötesine geçerek Ehl-i sünnet çizgisinde teviller yapmıştır.

⁴⁴⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. III, s. 42.

⁴⁴⁵ Maturîdî, *a.g.e.*, c. III, s. 620.

⁴⁴⁶ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXV, s. 24.

⁴⁴⁷ Cenb “taat” anlamındadır. Allahu Teâlâ’nın Zümer sûresindeki “Allah’ın yanında yaptığım kusurlardan dolayı yazık bana”-57- âyetinde Allah’a itaat konusunda anlamına gelir.

⁴⁴⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, c. IV, s. 132-133.

⁴⁴⁹ Maturîdî, *a.g.e.*, c. IV, s. 317.

⁴⁵⁰ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, c. XXVII, s. 6.

Dâmegânî'nin yorumları onun ilm-i kelâm sahasında ciddi bir alt yapısı olduğu ve ortaya koyduğu görüşlerin kelâm literatüründe karşılığını bulduğunu göstermektedir.

II. DÂMEGÂNÎ'NİN KİTABININ MUKÂTİL B. SÜLEYMÂN'IN KİTABIYLA İLİŞKİSİ VE MUKAYESESİ

Daha önce ifade edildiği gibi Dâmegânî *el-Vücûh ve'n-nezâir* adlı kitabını Mukâtil b. Süleymân'ın kitabıyla ilişkili olarak yazmış ve onda eksik bırakılan noktaları kendisinin ikmal etme niyetinde olduğunu beyan etmiştir. Böyle olunca bu iki âlimin eserlerinin karşılaştırılması faydalı olacaktır. Asıl konumuz olan iki eser arasındaki ilişki ve eserlerin mukayesesine geçmeden önce Mukâtil ve ilmi kişiliği hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

A. MUKÂTİL'İN HAYATI VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

Hicrî ikinci asrın ortalarında yaşamış olan ve hakkındaki dedikodularla şöhret kazanan Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleymân el-Ezdî el-Horasânî el-Belhî meşhur müfessirlerden biridir. Tabakat yazarları Mukâtil'in doğum tarihi hakkında bilgi vermezler. Kaydettikleri rivâyetlerden anlaşıldığı kadarıyla, onun hicrî 60-70 civarında doğduğunu kabul edenler olduğu gibi hicrî 105 yılı civarında doğduğunu iddia edenler de vardır. Yaşam öyküsünü de dikkate alarak, onun, hicrî 80 yılı civarında doğduğunu kabul etmek daha makul görünmektedir. Mukâtil'in hicrî 150 yılında öldüğü konusunda ise büyük oranda görüş birliği vardır.

Belh doğumlu Mukâtil, uzun bir süre bu şehirde yaşadıkdan sonra Merv'e geçmiş, buradan da Irak topraklarına göç etmiştir. Bu bölgede, önce Basra'da ikamet etmiş, sonra Bağdat'a gitmiş, en sonunda da tekrar Basra'ya dönerek orada yaşamış ve vefat etmiştir.⁴⁵¹ Çeşitli biyografik eserlerde, hadis ilmi ve siyasî fikirleri yönünden epeyce tenkîde uğrayan Mukâtil, tefsîr ilmi yönünden herkesçe kabul edilmiş bir şahsiyet olarak karşımıza çıkar.⁴⁵² O, Kur'ân tefsîrini, esbâb-nüzûl, Arap örf ve adetleri, nâsih-mensûh ve hurûfu mukattaa konusunda orjinal görüşler nakletmiş ve bu görüşlerin kaybolmasını önlemiştir.⁴⁵³

Kaynaklar onun siyasî bakımdan Zeydiyye fırkasına, kelâm yönünden de Mürcie'ye mensub olduğunu kaydederler. Yine bütün kaynaklar onun son derece teşbih (Allah'ı mevcut

⁴⁵¹ Koç, Mehmet Akif, *Tefsîrde Bir Kaynak İncelemesi*, Kitâbiyât Yay., Ankara, 2005, s. 35.

⁴⁵² Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, c. I, s. 178; Mukâtil'in tenkid ve takdîr edilen yönleri için bkz. Çelik, İbrahim, *Mukâtil b. Süleymân ve tefsîrdeki metodu*, Rehber Ajans, Bursa, 2002, ss. 16-18.

⁴⁵³ Çelik, *a.g.e.*, s. 141.

varlıklara benzetme) taraftarı olduğunu zikrederler.⁴⁵⁴ Aslında Mukâtil hakkındaki farklı değerlendirmeler onun yaşadığı dönemde Horasan'daki fikrî ve siyasî çatışmalardan kaynaklanmaktadır. Zeydiyye ve Şîa taraftarlarının bulunduğu ve özellikle Mürçie taraftarlarının hakim olduğu Horasan bölgesinde fikir ayrılıkları siyasî çatışmalarda saf belirleme hususunda etkili olmuştur. Ancak bunun mutlak anlamda belirleyici olduğunu söylemek güçtür. Kaynaklarda aktarılan bilgiler, fırkaların kendi içinde hem siyasî hem fikrî cephede yeknesak bir hareket olmadığını göstermektedir. Her ikisi de Mürçî kabul edilen Mukâtil b. Süleymân ile Cehm b. Safvân aynı fikrî bütünlüğe sahip bulunmadıkları gibi aynı siyasî tavrı da benimsememişlerdir. Bu durum, dönemin şahsiyetlerinin bazı belirli tanımlamalar içine sokulamayacağını göstermektedir.⁴⁵⁵

Fikrî temayülü, eserlerinde isnâdlara riâyet etmemesi, ilk tefsîrlerde eksik olmayan isrâiliyyât dediğimiz haberleri ihtivâ etmesi, sayı zikretmeye düşkünlüğü ve tarihî tutarsızlıklara düşüşü yönlerinden tenkîde uğrayan Mukâtil b. Süleymân hakkında ne denilirse denilsin, O, tefsîr tarihinin temel şahsiyetlerinden biridir.⁴⁵⁶ Nitekim tefsîr alanında yazdığı eserlerin şöhret bulması da bunu göstermektedir. Müellifin el-vücûh ve'n-nezâir dışında telif ettiği eserleri şunlardır: et-Tefsîru'l-kebîr, Tefsîru'l-hamsi mi'e âye mine'l-Kur'ân, el-Kıraât, Müteşâbihu'l-Kur'ân, en-Nâsuh ve'l-mensûh, Nevâdiru't-efsîr, el-Cevâbât fi'l-Kur'ân, et-Takdîm ve't-te'hîr, el-Aksâm ve'l-lugât, er-Red 'ale'l-Kaderiyye.⁴⁵⁷

Mukâtil'in Kur'ân vecihleri üzerine yazdığı eserini neşreden Ali Özek kitaba yazdığı girişte şu iddiasını dile getirir. "Hadîs ilminde kendisine itimad edilmemesine rağmen tefsîr ilminde şöhretini muhafaza etmesinden⁴⁵⁸ anlaşılmaktadır ki bu durum onun vücûh-nezâir ilmindeki kudret ve başarısından kaynaklanmaktadır.⁴⁵⁹"

B. MUKÂTİL'İN KİTABINDAKİ METODU

Mukâtil "çok anlamlı" 190 kelimenin Kur'ân'da kullanıldığı anlamları ele almaktadır. Bu eser ilk olarak Abdullah Mahmûd Şehâte⁴⁶⁰, daha sonra da Ali Özek⁴⁶¹ tarafından tahkik edilerek yayımlanmıştır. Eser M. Beşir Eryarsoy tarafından Türkçe'ye de çevrilmiştir⁴⁶². İlk

⁴⁵⁴ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, a.y.; Mukâtil'in görüşlerinin ortaya çıkış süreci ile ilgili bir değerlendirme için bkz. Koç, *a.g.e.*, ss. 35-38.

⁴⁵⁵ Türker, Ömer, "Mukâtil b. Süleymân", *DİA*, c. XXXI, ss. 134-135.

⁴⁵⁶ Cerrahoğlu, *a.g.e.*, c. I, s. 211; ayrıca bkz. Koç, *a.g.e.*, ss. 41-61.

⁴⁵⁷ Türker, *a.g.m.*, s. 136.

⁴⁵⁸ Mukâtil rivâyetlerinin meşruiyet kazanma süreci ile ilgili bkz. Koç, *a.g.e.*, ss. 67-94.

⁴⁵⁹ Mukâtil, *a.g.e.*, s. 27 (neşreden giriş).

⁴⁶⁰ bkz. Koç, *a.g.e.*, s. 39.

⁴⁶¹ Mukâtil b. Süleymân, *el-Vucûh ve'n-nezâir*, haz. Ali Özek, İlmî Neşriyat, İstanbul, 1993.

⁴⁶² Mukâtil b. Süleymân, *Kur'ân Terimleri Sözlüğü*, çev. M. Beşir Eryarsoy, İşaret Yay., İstanbul, 2004.

hicrî asırlardaki Arapça'nın dil zenginliğini de gösteren bu eser, kendinden sonraki birçok esere ilham kaynağı olmuştur.⁴⁶³

Mukâtil eserinde ilk önce kelimenin kaç vechi olduğunu, yani Kur'ân'da kaç manada kullanıldığını zikreder, sonra birer birer her vechin manasını izaha geçer. İzahını yaptığı kelimenin vecihlerinin hepsini ayrı ayrı birinci vecih, ikinci vecih,...vb. şeklinde alır. Bir vechi izah ederken, o kelimenin bulunduğu âyetleri birer birer zikrettikten sonra varsa nazîrini söyler.

Mukâtil, bu eserinde tefsîr ve izahını yaptığı kelimeleri, herhangi bir metod ve prensibe göre yazmamıştır. Mesela kitap "hüdâ" kelimesiyle başlar "fısk" kelimesiyle biter. Kelimelerin sıralanmasında, içinde o kelimenin zikredildiği sûre ve âyetlerin sırası da göz önünde tutulmamıştır. Ancak "hudâ" ve "küfr" gibi zid kelimelerin peşpeşe zikredilmesi dikkati çeker. Bununla beraber vecihlerin izahında verilen âyetlerin sıralanmasında umumiyetle ilk verilen âyeti Bakara veya baştan itibaren ilk geçtiği sûreden vermesi gibi bir prensip göze çarpar. Lakin bazen bu da değişmekte, âyetler tamamen serbest bir şekilde zikredilmektedir.

İzahı yapılan kelimeler sarf bakımından da herhangi bir usûle tabi tutulmuş değildir. Kelime âyette hangi sîga ile geçiyorsa o şekliyle aynen alınmıştır. Bazen bunlar da karışıktır. Mesela bazı kelimeler mastar halinde, bazıları mazi, bazıları muzari halinde, bir kısmı ism-i fail ve ism-i meful sigasıyla zikredilmiştir. Bazı sûre adları da bugün bilinen şekliyle değil, pek maruf olmayan başka adlarla yazılmıştır.

Bu kitabı Mukâtil'den rivâyet yoluyla Ebû Nasr adında birisi yazmıştır. Büyük bir titizlik ve ilgi ile yapılan araştırmalara rağmen bu zatın kim olduğu, hangi asırda yaşadığı, Mukâtil ile olan münasebetinin neden ibaret bulunduğu henüz tespit edilememiştir. Bu bakımdan eser, Mukâtil'e nisbeti ve mahiyeti bakımından tam bir vüzûha kavuşmuş değildir.⁴⁶⁴

Eserde en çok göze çarpan husus, kelimelerin izahında hiç hadîs zikretmemesi, sadece üç yerde toplam beş şahsın görüşlerini rivâyet etmesi, şiir ve lügat gibi malzemelerle istişhâd yapmaması ve bütün izahların Kur'ân âyetleri ile yapılmış olmasıdır.

C. DÂMEGÂNÎ'NİN ESERİ İLE MUKAYESESİ

Dâmegânî eseri *el-Vücûh ve'n-nezâir*'de Mukâtil'in *el-Eşbah ve'n-nezâir*'ini kaynak almış, onda geçen kelimelerin neredeyse hepsine kendi kitabında yer vererek vecihlerini izah

⁴⁶³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Koç, *a.g.e.*, ss.39-40.

⁴⁶⁴ Mukâtil, *a.g.e.*, ss. 30-31 (neşreden giriş).

etmiştir. Nitekim eserine yazdığı kısa girişte de bundan bahsetmektedir. İki eserin mukayesesi yapılacak olursa görülecektir ki:

1. Mukâtil'in eseri alfabetik değildir. Dâmegânî'nin eseri ise alfabetiktir ve bu konuda okuyucuya büyük kolaylık sağlamaktadır. Nitekim Dâmegânî eserine yazdığı mukaddimesinde kelimelerin talebelerce daha kolay çalışılması ve hızlandırılması için kitabını bu tür bir sistemle (alfabetik) telife giriştiğini izah etmektedir. Eserin şekli açısından Mukâtil'inkinden daha sistematik olduğu ilk olarak göze çarpan husustur. Bununla beraber hem Mukâtil'in hem de Dâmegânî'nin eserlerinde tefsîr edilen kelimeler sarf bakımından herhangi bir usûle tabî değildir. Çoğunlukla âyetlerde nasıl geçiyorsa o şekilde zikredilmekte, hal böyle olunca da kelime sarf açısından herçeşit forma girebilmektedir. Hatta müellifler bazı kelimeleri âyette hangi şahıslar için hangi zamirlerle kullanıldıysa o şekilde zikrederler. Dolayısıyla kelime karşımıza tesniye veya cem'i olarak da çıkabilmektedir.

2. Dâmegânî, Mukâtil b. Süleymân'ınki de dâhil olmak üzere kendinden önce yazılmış vücûh-nezâir eserlerini incelediğini ve bu eserlerin Kur'ân kelimelerinin birçoğunu ya ihtiva etmediğini ya da Kur'ân'da geçen vecihlerinin tamamını zikretmediğini söylemektedir. Dolayısıyla Dâmegânî eserinde diğer müelliflerin kitaplarında yer alan farklı kelime ve vecihleri de ihtiva eden çok daha fazla sayıda kelime ve vechi okucuya sunmuştur. Bu iddiasında haklılığı ise iki eser mukayese edildiğinde görülecektir. Dâmegânî'nin eserinde 529 kelime tefsîr edilirken Mukâtil'de bu sayı 190'dır ve Dâmegânî bu kelimelerden 8 tanesi hariç hepsini eserinde incelemiştir. Hatta bu kelimelerden birçoğu için Mukâtil'in verdiği vecihlerden fazlasını eklemiştir. Bu noktada gözden kaçmaması gereken bir diğer husus ise Mukâtil'in, alanında kendinden sonra yazılan hemen hemen bütün vücûh-nezâir kitaplarının ilk ve temel kaynağı oluşudur. Eserin bu orijinalitesi onu alanında çok değerli kılmaktadır.

3: Mukâtil'in *el-Vücûh ve'n-nezâir*'ini (*el-Eşbah ve'n-nezâir*) tahkik eden Ali Özek esere yazdığı girişte Dâmegânî'nin eserinin âyetle istişâd konusunda Mukâtil'inkinden çok zayıf olduğunu söylemektedir.⁴⁶⁵ Bu iddia, üzerinde çalıştığımız nüshanın içeriğiyle uyuşmamaktadır. Yer yer Mukâtil'in eserinde bir kelimenin tefsîri yapılırken daha çok âyet zikredilmekte ise de görülecektir ki iki eser genel itibarıyla âyet sayı ve numaraları açısından birbiriyle örtüşmektedir. Bu durumun, Dâmegânî'nin eseri üzerinde yapılan tahkik çalışmalarının ulaşılan birçok nüshanın derlemesi şeklinde hazırlanmasından kaynaklanıyor olması muhtemeldir.

⁴⁶⁵ Mukâtil, a.g.e., s. 27 (neşreden giriş).

4. Dâmegânî ve Mukâtil'in eseri o derece benzerlik gösterir ki tefsir yapılırken kullanılan kelimeler bile çoğu zaman aynıdır. Dâmegânî'nin mübhemât konusunda bu kadar çok bilgi vermesi kaynağının Mukâtil olmasından kaynaklanıyor olabilir. İçeriğin birbiriyle benzerlik taşıyor olmasına ve Dâmegânî'nin, temel kaynağı denilebilecek ölçüde Mukâtil'in eserinden istifadesine rağmen, eserinde giriş bölümü dışında metnin içinde her seferinde Mukâtil'e atfı yapmaz.

5. Muhteva açısından incelendiğinde görülecektir ki iki eserin birbiriyle çeliştiği noktalar da mevcuttur. Mukâtil'in müşebbihe olması onun âyetleri tefsirine de etki etmiştir. Haberî sıfatlar konusunda Mukâtil ile Dâmegânî'nin tavrı farklıdır. Dâmegânî haberî sıfatları Ehl-i sünnet çizgisinde tevil ediyorken Mukâtil bunları teşbih akidesine uygun yorumlar. Yalnız bu noktada Mukâtil'in düştüğü bir çelişki vardır ki o da müteşâbihâtta olan aynı âyetlerin hem teşbihe varan şekilde hem de tenzihî bakış açısına uygun şekilde tevidir. Örneğin Mâide sûresi beşinci âyette geçen "yed" kelimesini Mukâtil iki ayrı vecihte de zikretmiş; birinde âyetin "Allah'ın eli" olduğu şeklinde anlaşılacağını, diğerinde ise kullanımın bu şekilde bir darb-ı mesel olduğunu söylemiştir.⁴⁶⁶ Dâmegânî'nin tavrı ise bu konuda nettir ve âyetin sadece darb-ı mesel (temsîli) olduğunu söylemiştir.

6. Mukâtil'in kelimeleri tefsir ederken sözleriyle istişhâdda bulunduğu kişi sayısı tüm eserde sadece beştir. Dâmegânî ise toplam 25 şahıstan 58 rivâyette bulunur. Bu rivâyetlerden 9 tanesi sahâbe, 41 tanesi tabiîne aittir. Her ne kadar Dâmegânî'nin eseri için kendi içinde bu sayı az ise de Mukâtil ile kıyaslandığında önemli sahâbe ve tabiînden rivâyetlerde bulunması yönüyle daha zengindir. Mukâtil'in sahâbe asrına yakın olması bu tavrında etkili olmuş olabilir.

7. Mukâtil eserinde şiir ve lugat malzemesini somut veri olarak kullanmaz. Dolayısıyla kendisinin şiir ve lugatta ne derece bilgi sahibi olduğunu sadece esere bakarak anlamak güçtür. Dâmegânî ise sadece bir yerde şiirle diğer birçok yerde de hem lugatçılardan hem de lugavî kullanım ve darb-ı mesellerden örnekler vererek istişhâdda bulunmuştur. Dâmegânî'nin eseri müellifin lugat konusunda bilgi sahibi olduğunu ve Kur'an tefsirinde bu ilmi kullanmanın gereğine inandığını ortaya koymaktadır. Mukâtil zamanında dil ve lugat çalışmaları belli bir mesafe kat etmiş olsa da tedvin bakımından başlangıç dönemi olduğu için Mukâtil'in bu tavrını darb-ı mesel ve şiir kullanımı hariç çok fazla yadırgamamak gerekir.

Burada iki eseri birbiriyle mukayese etmekteki amaç birinin üstün olduğunu yahut diğerinin ilmî anlamda işe yaramadığını ifade için değil, Dâmegânî'nin bizzat kendi iddialarındaki haklılık payını ölçmeye ve eserlerin farklarını ortaya koymaya yöneliktir.

⁴⁶⁶ Mukâtil, *a.g.e.*, s. 175-176 (neşreden giriş).

Çalışmamız sonucunda görülmüştür ki Dâmegânî eserini, telif gayesine uygun usûl ve muhtevada yazmış, eksikleri olmakla beraber kendinden önce yazılmış en önemli vücûh-nezâir eserlerinden birine nisbeten daha şümullü bir literatürü okuyucuya sunmuştur. Hiç şüphesiz her bir kelimesinin hakkıyla anlaşılması adına Dâmegânî Kur'ân âyetlerini derinlemesine incelemiş, vücûh-nezâir ilmine büyük bir hizmet yapmıştır.

SONUÇ

Kur'ân tefsîri ve lugat ilmini birleştiren el-vücûh ve'n-nezâir ilmi Kur'ân'da geçen herhangi bir kelimenin bağlamına uygun tefsîrinin yapılması ve bu şekilde Kur'ân'ın anlaşılması amacına hizmet etmektedir. Dil ve bağlam tam olarak bilinmeden metnin sıhhatli bir şekilde incelenmesi ve objektif yargılara varılması söz konusu olamaz. Dolayısıyla el-vücûh ve'n-nezâir alanında eser telif edecek ilim adamı Kur'ân'ın 23 yıllık nüzûl sürecini incelikleriyle bilmeli, iyi bir Arap dili birikimine ve sebab-i nüzûlden garîbu'l-Kur'ân'a kadar birçok Kur'ân ilmi hakkında yeterli bilgiye sahip olmalıdır. Nitekim bu çalışmalarla yapılacak olan bir nevi Kur'ân terimleri sözlüğü yazmaktır ki bu da basit bir tercüme mantığıyla değil, köklü bir ilmî birikimle olur. Dolayısıyla el-vücûh ve'n-nezâir, rivâyet, Kur'ân ilimleri ve lugat ilimlerinin ortaklaşa çalıştığı bir alandır. Hem ilmî bir geleneği oluşturmak hem de ilmin yegane gayesi olan müslümanların topyekün Allah'ın ipine sarılmasına vesile olmak, Kur'ân'ın anlaşılmasına hizmet eden ilimleri tanımak ve öğrenmekle olacaktır. İşte bu noktada el-vücûh ve'n-nezâirin önemi bir kez daha ortaya çıkmaktadır.

Dâmegânî de telif ettiği *el-Vücûh ve'n-nezâir* isimli eseriyle bu ilme katkıda bulunmuştur. Hicrî beşinci asırda yaşamış bulunan Dâmegânî kendinden önceki vücûh-nezâir müelliflerinin eksiklerini kapatma iddiasıyla ve bu ilme hizmet niyetiyle eserini telif etmiştir. *el-Vücûh ve'n-nezâir* Dâmegânî ile öylesine bütünleşmiştir ki birçok kaynak, özellikle müellifin bu eseri üzerinde durur. Nitekim eserin çeşitli nüshalarının beş defa tahkik edilip neşredilmesi eserin önemine işaret etmektedir.

Yapılan araştırmada müellif hakkında olumsuz hiçbir bilgi ile karşılaşmamıştır. Eserin ise hem usûl hem de muhteva açısından incelendiğinde alanında önemli bir kaynak olduğu görülecektir. Muhteva itibarıyla sadece Kur'ân'ın kavramsal yapısını değil, özelde bazen gözden kaçan ve çok dikkat çekmeyen kelime, harf ve edatları da incelemiş, özellikle Kur'ân'ın garîbleri, mübhemleri ve müteşâbih kelimeleri üzerinde ciddiyetle durmuş, bunların yine kendinden evvelki emsallerine göre daha çok vechini zikretmeye gayret etmiştir. Müellif kelimeleri tefsîr ederken okuyucunun zihnini bulandıracak şekilde tartışmalara girmemiş, katılmadığı görüşleri iptal yahut kendi görüşünü isbat cihetine gitmemiştir. Gayet duru ve akıcı bir usûb ile kelimeleri tefsîr etmiş, yorumlarını ilgili âyetlerle istişhâd yapmak sûretiyle desteklemiştir. Gerek gördüğü yerde önemli şahıslardan nakillerde bulunmuş, zayıf gördüğü görüşü de en sade bir biçimde "kîle" vezniyle söyleyip geçmiştir. Eserinde fikhî veya kelâmî bir akımın savunucusu olmak ve entellektüel bir kimliği yansıtmak gibi bir gayesi olduğu söylenemez. Her ne kadar fikhî ve kelâmî görüşleri doğrultusunda kelimeleri tefsîrle yetinmiş

ise de eserin tamamından öyle anlaşılmalıdır ki tıpkı müellifin mukaddimesinde ifade ettiği gibi asıl gaye bir eksiği kapatıp talebelerin ilmî gelişimlerine katkıda bulunmaktır. Nitekim bu noktada eserin bir tefsîr kitabı değil Kur'ân sözlüğü olduğu unutulmamalıdır. Önyargısız ve ilmî gerekçelerle kaleme alınan eser bir çok açıdan incelendiğinde görülecektir ki müellif yaşadığı beşinci asra kadar ortaya çıkmış ve kendine ulaşmış olan fikrî, ilmî ve mezhebî sürecin iyi bir gözlemcisi olarak Kur'ân âyetlerini tevil etmiştir. Dâmegânî kendisine miras olarak gelen, rivâyet ve dirâyet kültürünün bilgi ve bilincindedir. İşte bu, eseri daha da kıymetli kılmaktadır. Bu noktada problem olarak görülebilecek konu ise Dâmegânî'nin yorumlarındaki isabet derecesidir ki bu da başka bir çalışmanın konusu olabilir. İlk etapta gözlemediğimiz her ne kadar eserin Kur'ân tefsîrinde en isabetli yorumların yapıldığı bir başyapıt olduğu iddia edilemeyecekse de özellikle Kur'ân'ı okuma ve anlamada yol gösterici bir kaynak olduğudur. Kur'ân kelimeleri dendiğinde ilk akla gelen Kur'ân'ın meşhur olmuş kavramlarıdır. Bu eser ortaya koymaktadır ki sadece bu kavramlar hakkında bilgi sahibi olmak iyi bir okuyucu olmak için yeterli değildir. Tek bir harf ile itikadî bir bakış açısının kendini ifadesi bu gerçeği gözler önüne sermektedir.⁴⁶⁷ Bu içerik zenginliği eseri kıymetli kılan diğer bir özelliğidir.

Bir nevi Kur'ân sözlüğü diye isimlerilebilecek olan vücûh ve nezâir kitapları Kur'ân'ın anlamını başka dillere çeviren akedemisyenler başta olmak üzere bir çok Kur'ân okuyucusuna büyük fayda sağlayacaktır. Özellikle ülkemizdeki, Kur'ân meali geleneğinin bu ilmî disiplin yardımıyla şekillenmeye ihtiyacı vardır. Yapılan Türkçe Kur'ân meallerinde cümle düşüklükleri, metinden uzak anlamlar hatta âyetler arası kopukluklara sıklıkla raslanmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'in belâgat güzelliğinin ortadan kalktığı ve meallerin sığ bir uslûpla hazırlandığı düşünüldüğünde öncelikle meal hazırlayan ilim adamları bu ilmi kullanmalı, müslümanların Kur'ân meali okuma geleneklerini kuvvetlendirmelidir. Dâmegânî'nin eseri de bu konuda ilim ehline yardımcı olacak geniş bir kaynaktır. Kur'ân kelimelerini örnek âyetlerle tefsîr eden Dâmegânî, bu çalışmasıyla Kur'ân'ın metin bütünlüğünün anlaşılmasına da katkı sağlar.

Netice olarak diyebiliriz ki, Dâmegânî'in *el-Vücûh ve'n-nezâir* isimli eseri el-vücûh ve'n-nezâir literatürü içerisinde önemli bir boşluğu dolduran, hem tefsîr ilmi talebesine hem de Kur'ân meali hazırlayan ilim adamlarına faydalı olacak önemli bir kaynaktır. Özellikle ana dili Arapça olmayan milletlerin Kur'ân'ı anlamaları adına el-vücûh ve'n-nezâir ilmi alanında yeni çalışmalar yapılmalı bu alanda hazırlanmış klasik kaynaklar sıhhat testine tabi tutulmalıdır.

⁴⁶⁷ Dâmegânî'nin Araf sûresi 54. âyetle ilgili yorumu için bkz. s. 63.

KAYNAKLAR

- Ahfeş, Saîd b. Mes'ade el-Belhî Mecâşi'î, *Meânîl Kur'an*, I-II, Alem'il- kütüb, Beyrut, 1985.
- Ali-âbâd, Ekber Bihruz, *al-Dâmğânî ve Kitâb al-Vucûh va'l-Nazâir*, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1968.
- Âsım Efendi, *Tercüme-i Kâmus*, IV, Osmaniye Matbaası, İstanbul, 1305.
- el-Belensî, Muahmmmed b. Ali, *Tefsîru'l-mübhemâtu'l-Kur'an*, I-II, nşr. Hanîf b. Hasan el-Kâsımî, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 1991.
- Bırışık, Abdülhamit, *Kıraat İlmi ve Tarihi*, Emin Yayınları, Bursa, 2004.
- _____, "Kur'an: Kur'an İlimleri", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, ss. 401-404.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Tarihi*, I-II, Fecr Yay., Ankara, 1996.
- _____, *Tefsîr Usûlü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 13.bs., Ankara, 2003.
- _____, "Garîbu'l-Kur'an", *DİA*, İstanbul, 1996, c. XXIII, s. 380.
- Cündioğlu, Dücane, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Anlamanın Tarihi*, Kitabevi Yay., İstanbul, ts.
- Çelik, İbrahim, *Mukâtil b. Süleymân ve Tefsîrdeki Metodu*, Rehber Ajans, Bursa, 2002.
- Çetin, Abdurrahman, *Kıraatların Tefsîre Etkisi*, Marifet Yay., İstanbul, 2001.
- _____, Abdurrahman, "Kur'an'ı Anlamanın Önemi ve Bu Konudaki Çalışmalar", *UÜİF Dergisi*, c. 9, sy. 9, Bursa, 2000, ss. 1-20.
- Dâmegânî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Muhammed, *el-Vücûh ve'n-nezâir li elfâzi kitâbillâhi'l-azîz ve me'ânihâ*, nşr. Fâtıma Yusuf el-Haymî, Mektebetü'l-Fârâbî, Dimaşk, 1998.
- _____, *el-Vücûh ve'n-nezâir li elfâzi kitâbillâhi'l-azîz ve me'ânihâ*, nşr. Abdulhamîd Ali, Daru Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.
- _____, *Kâmûs'ul-Kur'an ev ıslâhu vücûhu ve'n-nezâir fi'l-Kur'an*, nşr. Abdülazîz, Seyyidü'l-Ehl, Dâru'l-İlmi'l-Alemîn, Beyrut, 1985.
- Davudoğlu, Ahmet, *Sahîh-i Müslim Tercüme ve Şerhi*, I-XI, İstanbul, Sönmez yy., 1977.
- Demirci, Muhsin, *Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine*, Birleşik Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- Elmalı, Hüseyin, "Ebu Zeyd el-Ensârî", *DİA*, İstanbul 1994, c. X, s. 270
- el-Endelûsî, Ebû Ubeyd Abdullah b. Abdilazîz el-Bekrî, *Mucemu me'stu'cime min esmâ'il-bilâde ve'l-mevâzi*, I-II, Âlemü'l-kütüb, Kahire, 1364/1945
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yay., İstanbul, 2002.
- Fahredden er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, I-XXXII, el-Matbaatu'l-behiyyetu'l-Mısırî, Mısır, 1938.
- el-Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyad b. Abdillâh, *Meânî'l-Kur'an*, I-III, 3.bs., Alemü'l-kütüb, Beyrut, 1983.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, t.y.

- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî el-Kureşî el-Bağdadî, *Tezkîratül erîb fi tefsîr'il-garîb*, nşr. Ali Hüseyin el-Bevvâb, I-II, Mektebet'ül-maârif, Riyad , 1986/1407.
- _____, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, I-IX, 4. bs., Mektebetü'l-İslâmî, Beyrût, 1407/1987.
- _____, *Müfhimetü'l-ekrân fi mübhemâti'l-Kur'ân*, nşr. Hâlid et-Tabbâ', Müessesetü'r-risâle, Beyrut, 1987.
- _____, *Nüzhet'ül-ayünî'n-nevâzir fi ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*, nşr. Muhammed Abdülkerîm Kâzım er-Râzî, 3. bs., Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1987.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer ed-Dimaşkı, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, I-VIII, Kahraman Yay., İstanbul, 1984.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Tevîlu müşkili'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütüb'il-İlmiyye, Beyrut, 2002/1423.
- _____, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Tefsîru garîbu'l-Kur'ân*, nşr. İbrahim Muhammed Ramazan, Dâru ve Mektebetü Hilâl, Beyrut, 1991/1411.
- İbn Manzûr, Cemâleddin Muhammed b. Mükerrrem el-İfrîkî el-Mısrî, *Lisânu'l-Arab*, I-XV, Dâru Sâdir, Beyrut, ts.
- İbnü'n-Nedîm, Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, Marvî Ofset, Tahran, ts.
- İsmail Paşa, el-Bağdâdî, *Hediyet'ül-ârifîn esmâü'l-müellifîn esâr'ül-müsannifîn*, I-II, 3.bs., Mektebet'ül-İslâmiyye, İstanbul, 1951.
- Kâtip Çelebî, Keşfü'z-zunûn 'an esâm'il-kütübi ve'l-fünûn, I-II, 2.bs., Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1971.
- Kılavuz, Ahmet Saim, *İslam Akaidi ve Kelâma Giriş*, 4.bs, Ensar Neşriyat, İstanbul, ts.
- Koç, Mehmet Akif, *Tefsîrde Bir Kaynak İncelemesi*, Kitâbiyât Yay., Ankara, 2005.
- Kurtubî, Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi'u li ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XX, Dâru'l-kütübi'l-Arabî, Kahire, 1967.
- Kısakürek, Necip Fazıl, *Edebiyat Mahkemeleri*, Büyük Doğu Yay., İstanbul, 1997.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî el-Hanefî, *Tevîlâtü Ehl-i sünne*, nşr. Fatmâ Yusûf el-Haymî, I-V, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2004.
- Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, haz. Ali Özek, İlmî Neşriyat, İstanbul, 1993.
- _____, *Kur'ân Terimleri Sözlüğü*, çev. M. Beşir Eryarsoy, İşaret Yay., İstanbul, 2004.
- Mustafa, Kılıç, *İbn-i Kemal-Hayatı Tefsîre Dair Eserleri ve Tefsîrindeki Metodu*, Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, (doktora tezi), Erzurum, 1980.
- Muhtar, Ömer, "Antere", *DİA*, İstanbul, 1991, c. III, s. 237.
- Okuyan, Mehmet, *Kur'ân'da Vücûh ve Nezâir*, Etüt Yay., Samsun, 2001
- Rağîb el-İsfahânî, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*, I-X, Mısır, 1970.
- Sabûnî, Muhammed Ali, *Kur'ân-ı Kerîm'in Ahkam Tefsîri*, I-II, çev. Mazhar Taşkesenlioğlu, Şamil Yay., İstanbul, 1984,

- es-Salih, Subhi, *Kur'ân İlimleri*, çev. M.Said Şimşek, Hibaş Yay., Konya, ts.
- Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü*, Şule Yay., İstanbul, 1994.
- es-Süyûtî, Celâleddin Abdurrahmân, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, I-II, nşr. Mustafa Rayb'el-Bugâ, Dâru İbn Kesîr, Beyrût, 2002.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, I-XXX, Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabiyye, Beyrut, 2001/1421.
- Taşköprüzâde, Ahmed b. Muhammed, *Miftâhu's-sa'âde ve misbâh'us-siyâyede fî mevzû'âti'l-ulûm*, I-III, Dâru'l-Kütübî'l-Hâdisi, Kahire, 1968.
- Temel, Nihat, *Kıraat ve tecvîd istilahları*, İFAV Yay., İstanbul, 1997, s.85.
- Topaloğlu, Bekir, *Kelâm İlmi*, Damla Yay., İstanbul, 1981.
- Uğur, Mücteba, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara, 1992.
- Yahya b. Sellâm, *et-Tesârif li tefsîri'l-Kur'ân mimma iştebehet esmâuh*, nşr. Hind Şelebî, eş-Şeriketü't-Tunusiyye, Tunus, 1980.
- Yâkut el-Hamevî, Şihâbeddin Ebû Abdillâh Yâkut b. Abdillâh er-Rumî el-Bağdadî, *Mucemü'l-büldân*, I-V, Dâr'ul-Kütüb'il-Arabî, Beyrut, ts.
- ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdullâh, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, I-IV, nşr. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Dâr'ul-Marife, Beyrut, 1972.
- ez-Zemahşerî, Cârullah Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer, *Esâsu'l-belâğa*, I-II, 3.bs., Yay.y., Mısır, 1975.
- _____ *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vîl*, I-IV, Dâru'l-Kütüb'il-İlmiyye, Beyrut, 1423/2003.
- Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilu'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Marife, Beyrut, 1999.
- Zuhaylî, Vehbe, *et-Tefsîr'ul-münîr*, I-XXXII, Dâr'ul-fikr'il-muâsır, Beyrut, 1991.

EKLER

Ek 1:

Örnek:

باب الهمزة⁴⁶⁸

اسم، امر، احد، احاط، أحصى، إستحي، إتيان، أسفل، اتخذ، اهل، اولى، اجل، آيات، ارسل، ام، اب، اذى، اتباع،
اناث، امي، اتمام، ادراك، اقامة، اعناق، اثم، اكنة، انسان، اسراف، امانة، امراة، افواه، اخلد، انخان، اواب، اذان، آل، الا، اعبدوا،
الافك، آووا، اول، آخرة، اجر، الاخاء، افلح، استكبر، اتقوا، احزاب، انشا، ازواج، استطاعة، ارض، ارساهل، الى، ان، انى، ادنى،
او، ام، امام، امة، امر بالمعروف، اطمان، استغفار، احس، اسلام، اصبحوا، الاشعار، امسك، الاخذ، اقام، اعتدى، ايمان، الاكل،
اسف، القى، استوى

⁴⁶⁸ bkz. Dâmegânî, *el-Vücûh* (Haymî), s. 2.

Ek 2:

Örnek:

تفسير الثاني⁴⁶⁹

على اربعة اوجه:

الكبر والاعراض. [الثاني من] العدد. الثاني. الاخفاء والكنمان.

فوجه منها: [يشني؛ يعني يلوي من الكبر]؛ قوله تعالى [في سورة الحج]: ﴿ثاني عطفه﴾⁴⁷⁰ يعني [ثاني عنقه؛ يعني مستكبرا

.]

والوجه الثاني: الثاني من العدد؛ قوله تعالى [في سورة التوبة]: ﴿ثاني اثنين إذ هما في الغار﴾⁴⁷¹

والوجه الثالث: مثاني مما يشني؛ [قوله تعالى في سورة الحجر]: ﴿ولقد اتيناك سبعا من المثاني﴾⁴⁷² [مما يبي في كل ركعة].

والوجه الرابع: النبي الكنمان والاختفاء؛ قوله تعالى [في سورة هود]: ﴿الا انهم يتنون صدورهم لستخفوا منها﴾ يعني يخفون

العداوة في صدورهم، ﴿الا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون انه عليهم بذات الصدور﴾⁴⁷³

⁴⁶⁹ bkz. Dâmegânî, *el-Vücûh* (Haymî), s. 206.

⁴⁷⁰ el-Hacc 9.

⁴⁷¹ et-Tevbe 40.

⁴⁷² el-Hicr 87.

⁴⁷³ Hûd 5.

Ek 3:

Örnek:

تفسير الحفظ⁴⁷⁴

والجاء السادس: الحفظ الشهادة؛ قوله تعالى في سورة الإنفطار: ﴿وإن عليكم لحافظون﴾⁴⁷⁵ ﴿كراما كاتبين﴾⁴⁷⁶ ، رقباء و شهداء، ﴿يعلمون﴾⁴⁷⁷ اي يُنتَبُونَ، كقوله تعالى في سورة ﴿حم﴾ ﴿عسق﴾ : ﴿عليهم حفيظ﴾⁴⁷⁸ ؛ يعني شهيدا عليهم، ومثله في سورة هود: ﴿إن ربي على كل شيء حفيظ﴾⁴⁷⁹ أي شهيد، ومثله في سورة سبأ: ﴿وربك على كل شيء حفيظ﴾⁴⁸⁰

⁴⁷⁴ bkz. Dâmegâni, *el-Vicûh* (Haymî), s. 265.

⁴⁷⁵ el-Înfitâr 82/10.

⁴⁷⁶ el-Înfitâr 82/11.

⁴⁷⁷ el-Înfitâr 82/12.

⁴⁷⁸ eş-Şurâ 42/48.

⁴⁷⁹ Hüd 11/57.

⁴⁸⁰ Sebe 34/21.

Ek 4:

Muhakkik eserin sonunda vücûh- nezâir kitabında yer alan farklı sûre isimlerini aşağıda görülen şema şeklinde okuyucunun istifadesine sunmuştur.⁴⁸¹

El-Vücûh ve'n-nezâir'deki sûre isimleri	Kullanımdaki Mushafta sûre isimleri
براءة	التوبة
بني اسرائيل	الاسراء
ظسم	الشعراء
الم احسب الناس ان يترك	العنكبوت
الم تتريل	السجدة
الملائكة	فاطر
والصفات	الصفات
حم المؤمن	غافر
حم السجدة	فصلت
حم عسق	الشورى
والذاريات	الذاريات
والنجم	النجم
المتحرم	التحريم
تبارك	الملك
سال سائل	المعارج
هل اتي على الانسان	الانسان
عم يتسائلون	النبأ
اذا الشمس كورت	التكوير

⁴⁸¹ bkz. Dâmegânî, *el-Vücûh* (Haymî), s. 859-860.

المطففين	التطفييف
النشفاق	الكذح
العلق	اقرا باسم ربك
البينة	لم يكن
المسد	تبت

Ek 5:

تفسير الإنسان⁴⁸²

فوجه منه: الإنسان؛ يعني ادم (قوله تعالى في سورة الانسان): ﴿هل اتى على النسان﴾⁴⁸³ يعني ادم كقوله في سورة المؤمنون: ﴿ولقد خلقن الانسان﴾⁴⁸⁴ وكقوله في سورة الرحمان: ﴿خلق الانسان من صلصال كالفخار﴾⁴⁸⁵ يعني ادم.

والوجه الثاني: الانسان ولد ادم قوله تعالى في سورة ق: ﴿ولقد خلقنا الانسان و نعلم ما توسوس به﴾⁴⁸⁶ كقوله تعالى في سورة ﴿هل اتى على الانسان﴾: ﴿انا خلقنا الانسان من نطفة﴾⁴⁸⁷ يعني اولاد ادم، ونحوه كثيرة.

والوجه الثالث: الإنسان؛ يعني هشام بن المغيرة؛ قوله تعالى في سورة التين: ﴿لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم﴾⁴⁸⁸ يعني هشام بن مغيرة كقوله تعالى في سورة يونس: ﴿واذا مس الانسان الضر﴾⁴⁸⁹ يعني الوليد بن مغيرة و يقال هشام بن مغيرة.

والوجه الرابع: الانسان؛ يعني قرط بن عبد بن ابي بكر عبيد بن كلاب بن ربيعة؛ فذلك قوله تعالى في سورة العايات ﴿ان الانسان لربه لكنند﴾⁴⁹⁰ يعني قرط بن عبيد.

والوجه الخامس: الانسان؛ يعني ابا جهل ابن هشام؛ قوله تعالى في سورة العلق ﴿كلا ان الانسان ليطغى﴾ ﴿ان راه استغنى﴾⁴⁹¹ يعني ابا جهل.

والوجه السادس: الانسان؛ يعني النضر بن الحارث؛ قوله تعالى في سورة بني اسرائيل: ﴿وَيَدْعُ الْإِنْسَانَ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ

بِالْخَيْرِ﴾⁴⁹².

والوجه السابع: الانسان؛ يعني برصيصا العابد؛ قوله تعالى في سورة الحشر ﴿كمثله الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر﴾⁴⁹³ يعني برصيصا العابد.

الوجه الثامن: الانسان؛ بديل بن ورقاء؛ قوله تعالى في سورة الحج ﴿ان الانسان لكفور﴾⁴⁹⁴ يعني بديل بن ورقاء.

الوجه التاسع: الانسان؛ يعني اخنس بن شريق؛ قوله تعالى في سورة المعارج: ﴿ان الانسان خلق هلوعا﴾⁴⁹⁵.

والوجه العاشر: الانسان؛ اسيد بن خلف قوله تعالى في سورة الانفطار: ﴿يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم﴾⁴⁹⁶.

⁴⁸² bkz. Dâmegâni, *el-Vicûh* (Haymî), s.51-57.

⁴⁸³ el-Însan 76/1.

⁴⁸⁴ el-Mûminûn 23/12.

⁴⁸⁵ er-Rahmân 55/14.

⁴⁸⁶ Kaf 50/16.

⁴⁸⁷ el-Însan 76/2.

⁴⁸⁸ et-Tîn 95/4.

⁴⁸⁹ Yûnus 10/12.

⁴⁹⁰ el-Âdiyât 100/6.

⁴⁹¹ el-Alak 96/6-7.

⁴⁹² Îsrâ 17/11.

⁴⁹³ el-Hasr 59/16.

⁴⁹⁴ el-Hacc 22/66.

⁴⁹⁵ el-Meâric 70/19.

⁴⁹⁶ el-Înfitâr 82/6.

والوجه الحادي عشر: الانسان؛ كلدة بن اسيد؛ قوله تعالى في سورة البلد: ﴿لقد خلقنا الانسان في كبد﴾⁴⁹⁷ يعني كلدة بن اسيد ابا الاشددين.

والوجه الثاني عشر: الانسان؛ عقبه بن ابي معيط؛ قوله تعالى في سورة الفرقان: ﴿وكان الشيطان للانسان خذولا﴾⁴⁹⁸.

والوجه الثالث عشر: الانسان؛ ابو طالب؛ قوله تعالى في سورة الطارق: ﴿فلينظر الانسان مم خلق﴾⁴⁹⁹ يعني ابا طالب.

والوجه الرابع عشر: الانسان؛ عتبة بن ابي لهب؛ قوله تعالى في سورة عبس: ﴿قتل الانسان ما اكفرا﴾⁵⁰⁰ يعني عتبة بن ابي لهب نظيره قوله تعالى فيها: ﴿فلينظر الانسان الى طعامه﴾⁵⁰¹ يعني عتبة بن ابي لهب.

والوجه الخامس عشر: الانسان؛ عدى بن ربيعة؛ قوله تعالى في سورة القيامة: ﴿يحسب الانسان ان نجوع عظامه﴾⁵⁰² يعني عدى بن ربيعة.

والوجه السادس عشر: الانسان؛ يعني سعد بن ابي وقاص؛ قوله تعالى في سورة لقمان: ﴿ووصينا الانسان بوالديه﴾⁵⁰³ يعني سعدا.

والوجه السابع عشر: الانسان؛ يعني عبد الرحمان بن ابي بكر قوله تعالى في سورة الاحقاف: ﴿ووصينا الانسان بوالديه احسانا حملته امه كرها﴾⁵⁰⁴ يعني عبد الرحمان بن ابي بكر.

والوجه الثامن عشر: الانسان؛ عتبة بن ربيعة؛ قوله تعالى في سورة الاسراء: ﴿واذا انعمت علي الانسان اعرض وناى بجانبه﴾⁵⁰⁵ يعني عتبة بن ربيعة كقوله تعالى في سورة هود: ﴿ولئن اذقنا الانسان منا رحمة﴾⁵⁰⁶.

والوجه التاسع عشر: الانسان؛ يعني ابي بن خلف الجمحي؛ قوله تعالى في سورة مريم: ﴿اولا يذكر الانسان﴾⁵⁰⁷ يعني ابي ابن خلف كقوله تعالى يس: ﴿اولم ير الانيان انا خلقناه من نطفة﴾⁵⁰⁸ يعني ابي بن خلف.

والوجه العشرون: الانسان؛ يعني أمية بن خلف؛ قوله تعالى في سورة النازعات: ﴿يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى﴾⁵⁰⁹ يعني أمية بن خلف، كقوله تعالى في سورة الفجر: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ﴾⁵¹⁰ يعني أمية بن خلف، كقوله تعالى فيها: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذُّكْرَى﴾⁵¹¹؛ يعني أمية بن خلف

⁴⁹⁷ el-Beled 90/4.

⁴⁹⁸ el-Furkân 25/29.

⁴⁹⁹ et-Tânk 86/5.

⁵⁰⁰ Abese 80/17.

⁵⁰¹ Abese 80/24.

⁵⁰² el-Kiyâme 75/3.

⁵⁰³ Lokmân 31/14.

⁵⁰⁴ el-Ahkâf 46/15.

⁵⁰⁵ Îsrâ 17/83.

⁵⁰⁶ Hûd 11/9.

⁵⁰⁷ Meryem 19/67.

⁵⁰⁸ Yasin 36/77.

⁵⁰⁹ en-Nâziât 79/35.

⁵¹⁰ el-Fecr 89/15.

⁵¹¹ el-Fecr 89/23.

ÖZGEÇMİŞ

Doğum Yeri ve Yılı: Bursa - 1982

Öğr.Gördüğü Kurumlar : Başlama Bitirme Yılı Kurum Adı

Lise : 1995 1999 Bursa İmam Hatip Lisesi

Lisans : 1999 2003 Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Yüksek Lisans : 2003 Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Doktora :

Medeni Durum : Bekar

Bildiği Yabancı Diller : İngilizce, Arapça

Çalıştığı Kurum (lar) : Başlama ve Ayrılma Tarihleri Çalışılan Kurumun Adı

2005 Diyanet İşleri Başkanlığı-Sakarya İl Müftülüğü
kasım

Yurtdışı Görevleri: 2006-Almanya

Kullandığı Burslar: Türkiye Diyanet Vakfı Bursu (1999-2000 eğitim-öğretim yılı)

Aldığı Ödüller :

Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Topluluklar :

Editör veya Yayın Kurulu Üyelikleri :

Yurt İçi ve Yurt Dışında katıldığı Projeler :

Katıldığı Yurt İçi ve Yurt Dışı Bilimsel Toplantılar :

Yayımlanan Çalışmalar:

Diğer:

Tarih-İmza
Esma ÇETİN