

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)
ANABİLİM DALI

**CELÂLEDDİN ES-SUYÛTÎ
VE KUR'AN İLİMLERİNDEKİ YERİ
(*EL-İTKÂN* ÖRNEĞİ)**

(Doktora Tezi)

Hazırlayan
İbrahim Hakkı İMAMOĞLU

Ankara 2011

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)
ANABİLİM DALI

**CELÂLEDDİN ES-SUYÛTÎ
VE KUR'AN İLİMLERİNDEKİ YERİ
(*EL-İTKÂN* ÖRNEĞİ)**

(Doktora Tezi)

Hazırlayan
İbrahim Hakkı İMAMOĞLU

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ahmet Nedim SERİNSU

Ankara 2011

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (TEFSİR)
ANABİLİM DALI

**CELÂLEDDİN ES-SUYÛTÎ
VE KUR'AN İLİMLERİNDEKİ YERİ
(*EL-İTKÂN* ÖRNEĞİ)**

(Doktora Tezi)

Hazırlayan
İbrahim Hakkı İMAMOĞLU

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Ahmet Nedim SERİNSU

Tez Jürisi Üyeleri

<u>Adı ve Soyadı</u>	<u>İmzası</u>
Prof. Dr. Salih AKDEMİR	
Prof. Dr. Halis ALBAYRAK	
Prof. Dr. Ahmet Nedim SERİNSU	
Prof. Dr. Nahide BOZKURT	
Prof. Dr. Mesut OKUMUŞ	

Tez Sınav Tarihi /.... /2011

T.C.
TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkeler gereği, çalışmamda bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.

Tezi Hazırlayan Öğrencinin

Adı ve Soyadı

İbrahim Hakkı İMAMOĞLU

İmzası

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	VIII
------------	------

GİRİŞ	1
Araştırmanın Konusu ve Önemi.....	2
Araştırmanın Amacı ve Yöntemi.....	6

BİRİNCİ BÖLÜM

SUYÛTÎ ve YAŞADIĞI ORTAM	11
A. YAŞADIĞI DÖNEM.....	11
1. MEMLUKLARIN SİYASÎ TARİHİ, İDARİ YAPISI VE HALİFELİK KURUMU	11
MEMLUKLARIN SİYASÎ TARİHİ VE İDARİ YAPISI:	11
MEMLUKLAR'DA HALİFELİK:	23
2. MEMLUKLAR DÖNEMİNDE HAYATA GENEL BAKIŞ (SOSYAL, İLMÎ, KÜLTÜREL HAYAT)	27
SOSYAL HAYAT:.....	27
İLMÎ VE KÜLTÜREL HAYAT	33
3. CELÂLEDDİN ES-SUYÛTÎ DÖNEMİNDE MEMLUKLAR	41
B. HAYATI VE ŞAHSİYETİ	50
1. ÖĞRENCİLİĞİ	54
2. HOCALIĞI.....	62
3. ESERLERİ.....	69

İKİNCİ BÖLÜM

TEFSİR ve KUR'AN İLİMLERİNİN TARİHSEL SÜRECİ.....	86
A. İLK DÖNEM TEFSİR VE KUR'AN İLİMLERİ.....	87
a. Hz. Peygamber	92
b. Sahabe	97

B. TEDVİN DÖNEMİ VE SONRASI TEFSİR ÇALIŞMALARI VE KUR'AN İLİMLERİ.....	104
C. <i>el-İTKÂN FÎ ULÛMÎ'L-KUR'ÂN</i> A KADAR OLAN TEFSİR ÇALIŞMALARI ve KUR'AN İLİMLERİ.....	111

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

<i>EL-İTKÂN FÎ ULÛMÎ'L-KUR'ÂN</i> VE ÖZELLİKLERİ.....	115
A. YAPISAL ÖZELLİKLERİ.....	116
B. İÇERİK ÖZELLİKLERİ	124
1. KUR'AN VE NÜZUL TARİHİ.....	126
a. Mekki ve Medeni Ayetler:.....	127
b. Hazari ve Seferî Ayetler:	131
c. Gündüz ve Gece İnen Ayetler:.....	132
d. Yazın ve Kışın İnen Ayetler:	133
e. Fıraştâ ve Uykuda İken Nazil Olan Ayetler:	134
f. Yerde ve Gökte Nazil Olan Ayetler:.....	136
g. İlk Nazil Olan Ayetler:	136
h. Son Nazil Olanların Bilinmesi:.....	139
ı. “Esbâb-ı Nüzûl”ü Bilmek:.....	140
2. KUR'AN VE KIRAATİ:	144
a. Mütevatir, Meşhur, Ahad, Şâz, Mevdû' ve Mudrece Kıraatler ..	144
b. el-Vakf ve'l-ibtidâ:	148
c. Kur'an'ın Tahammülü /Ezberlenmesi ve Öğretilmesi:.....	153
3. KUR'AN VE DİL	157
a. Garîbu'l-Kur'ân:.....	158
b. Arap Dilinin Dışında Kur'an'da Bulunan Kelimeler:	160
c. Hicaz Ehlinin Kullanımı Dışında Kur'an'da Olan Kelimeler:.....	161
d. el-Vucûh ve'n-Nezâir:	162
e. İ'râbu'l-Kur'ân	164
f. Sarf ve Nahivle İlgili Edatlar:.....	166
4. KUR'AN VE BELAGAT	167
a. Kinaye ve Ta'rîz:.....	167

b. Teşbih ve İstiare:.....	168
c. Haber ve İnşâ Cümleleri:	171
5. TEFSİR VE MÜFESSİR	179
a. Tefsir ve Tevilin Mânâsı:	179
b. Müfessirin Taşınması Gereken Şartlar:	182
c. Tabâkâtü'l-Müfessirîn:.....	185
6. KUR'AN VE ÜSLÛBU.....	188
a. Emsâlu'l-Kur'ân:.....	188
b. Aksâmu'l-Kur'ân:	190
c. Cedelu'l-Kur'ân	192

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

EL-İTKÂN FÎ ULÛMÎ'L-KUR'ÂN VE KAYNAKLARI	195
A. <i>ET-TAHBÎR FÎ İLMÎ'T-TEFSİR İLE EL-İTKÂN</i> ARASINDAKİ İLİŞKİ.....	226
B. <i>EL-BURHÂN FÎ ULÛMÎ'L-KUR'ÂN İLE EL-İTKÂN</i> ARASINDAKİ İLİŞKİ.....	245
1. KONU DAĞILIMI AÇISINDAN	245
2. İÇERİK YÖNÜYLE.....	251
a. Mekki ve Medeni Ayetlerin Bilinmesi:.....	251
b. İlk ve Son Ayetleri Bilmek:	254
c. Esbâbu'n-Nüzûl:	256
d. el-Vakf ve'l-İbtidâ:	258
e. Garîbu'l-Kur'ân:	260
f. Kur'an'da Kökeni Arapça Olmayan Kelimeler:	262
g. Vucûh ve Nezâir:.....	263
h. İ'râbu'l-Kur'ân:	264
i. Sarf ve Nahivle İlgili Edatlar	266
3. KAYNAKLAR AÇISINDAN	269
SONUÇ.....	290
KAYNAKÇA	299

ÖNSÖZ

Hiç şüphe yok ki kitaplar insanlığın ve bilginin yazılı hafızasını temsil eder. Kitapsız bir dünya, bilginin –hiçbir zaman– biriktirilemediği ve sistemli hâle getirilemediği, eklektik olarak medeniyetin devam edemediği bir dünya demektir. Allah'ın insana kalemi Kur'an'da bir ikram olarak zikretmesi aslında kitabın hem öğrenmeye hem de öğrenilenlerin korunması yönündeki önemi ortaya koyar. İlahî kelimullahın bir kitap olarak elimizde bulunması insanlar için bir rahmet, Müminler içinse bir hidayet kaynağı olmasının yanında, kitapların bir medeniyet varoluşsal meselesinin çok ötesinde dar-ı ukbaya taşan bir mesele olduğunu gösterir.

Tez çalışmam *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Kur'an'ı anlamak için kaleme alınan bir kitaptır. Kitap, Kur'an'ı anlamak için gerekli bilgi alanlarını bir araya getirmiştir. es-Suyûtî tarafından eserinde işlenen konular Kur'an'ın içeriği, okunuşu, gramatik yönü, yazımı hakkında söz sahibi olmak isteyen herkesin bilmesi gereken meselelerin çözümü niteliğindedir. Kur'an hakkında sanki bir ansiklopediyi andıran eser 80 konu başlığını kendi kategorisinde sistemli bir şekilde işlemiştir.

Çeşitli iş kollarında uğraşırken yoğun mesai gerektiren akademik çalışmalar hazırlamak oldukça zor bir süreci de beraberinde getiriyor. Tüm zorlukları aşip ilim dünyasına mütevazı bir katkı sağlamak güzel bir olay.

Bir tezde şekil şartlarıyla birlikte, muhteva şartları da çok önemlidir. Bu durumu, İngiltere'de bir üniversitenin giriş kapısının hemen yanında akademik çalışmalarda dikkat edilmesi gereken üç husustan bahseden şu cümleler ne güzel anlatıyor: 1. *Is it true* (Bu yazdıkların doğru mu?), 2. *Is it new* (Yazdıkların yeni bir şeyler anlatıyor mu?), 3. *Is it you* (Bu yazdıklarında ne kadar sen varsın?).

Bu üç özellik tezin hazırlanmasındaki muhteva şartlarıdır. Bu üç temel süzgeçten geçebilen bir akademik çalışma başarılı olur.

Bu çalışmamda bana yardımlarını esirgemeyen tüm dostlarıma müteşekkirim. Özellikle klasik metinlerin hem satırlarını hem de satır aralarını okumakta mütebahhir Cevat iekli'ye, yazdığım metinleri titizlikle değerlendirip eleştirilerini esirgemeyen eşime; tez çalışmamın ilmî redaksiyonunu yapan Mehmet Sürmeli'ye, dil açısından tezimi değerlendiren Ayşe Ksmez'e teşekkür ederim. Ayrıca çalışmalarımda benim için her zaman bir ufuk çizgisi olan tez danışmanım Prof. Dr. Ahmet Nedim Serinsu'ya medyn-u şkrnım.

KISALTMALAR

b.	: İbn
bkz.	: Bakınız
b.y.	: Basımevi yok
Çev.	: Çeviren
Dr.	: Doktor
h.	: Hicrî
İSAV.	: İslam Araştırmaları Vakfı
İÜEF	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
No.	: Numara
Prof.	: Profesör
Ra	: Radıyallahu anh.
s.	: Sayfa
t. y.	: Tarih yok
tah.	: Tahkik eden
TDKY	: Türk Dil Kurumu Yayınları
TDV.	: Türkiye Diyanet Vakfı
trc.	: Tercüme
t. y.	: Tarih yok
Ü.	: Üniversite
v.	: Vefat
yay.	: Yayınları
y.y.	: Yer yok

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu ve Önemi

Celâleddîn es-Suyûtî Memluklar döneminde yaşamış önemli bir şahsiyettir. Memluklar, kendilerinden, yenilmez olan Moğolları yenmesiyle söz ettirmiştir. Eyyubiler'den iktidarı bir darbeye alan Memluklar Mısır coğrafyasında meşruiyetlerini Ayn Câlût Savaşı'yla kazanmıştır. Yaklaşık üç asır varlıklarını devam ettiren Memluklar, hâkimiyet kurdukları bölgelerde halkla aralarına mesafe koymuşlardır.

Memlukları, toplumsal yapılarındaki sosyal statü bağlamında birçok gruba ayırmak mümkündür. Bunlar, yöneticiler olan ve asker-kölelik sistemiyle gelen Memluk Türkleri, halkla yönetenler arasında olan ulema, geçimini topraktan sağlayan yerli halk, ticaretle uğraşan ve çoğu zimmîlerden oluşan tüccarlar.

14. yüzyıl sonlarından başlamak üzere hemen her alanda bir çöküntü içine giren Memlukların askerî eğitimlerinde merkezî bir konumda bulunan asker-köle sistemleri yozlaşmaya başlamıştır. Verimli Mısır toprakları üzerinde kurulan Memluklar ikta sistemindeki yolsuzluklar ve aşırı vergi talebiyle ekonomik olarak zor duruma düşmüştür. Yine ahlaki yozlaşma beraberinde yolsuzlukları da getirmiştir.

Siyasi olarak patrimonial bir devlet olan Memluklar, siyasetin tüm erklerini ellerinde tuttukları gibi bilim ve sanatın da saray çevresinde gelişmesini sağlamışlardır. Dolayısıyla tüm bilimsel ve sanatsal faaliyetler saray merkezlidir. Ülkenin en iyi bilim adamları yine saray içinde faaliyetlerini yürütmüşlerdir.

Celâleddîn es-Suyûtî h. 849-911 yılları arasında yaşamıştır. Yaşadığı dönemin en önemli ilim adamları arasına girmiştir. Döneminin gereği olarak uzun süre ilmî faaliyetlerini sarayda devam ettirmiştir. Memlukların son dönemlerine tekabül eden ve yazdığı birçok eserinde ifadelendirdiği çöküntüden o da etkilenmiştir. 1400'lü yılların sonlarında ortaya çıkan veba hastalığı sebebiyle hadis imlası derslerine ara vermek zorunda kalmıştır. Yine sarayda sultana yakın olan kişilerin kendisi aleyhinde olan tutumlarından dolayı sultanla ilişkileri bozulmuştur.

Otobiyografisinde anlattığı gibi toplumda görülen birçok ahlâki çözümlere karşı konumunun gereği olarak fetvalar vermiştir. Babasını küçük yaşta kaybetmesi, sarayın imkânlarından faydalandığı bir dönemde sultanın huzurunda eğilmeyip, tüm görevlerinden azledilmesi yaşadığı kırılma noktalarıdır. Son olay hayatının tüm akışını etkilemiştir. Bu olaydan sonra kırk yaşlarında Ravza Adası'ndaki evine kapanmış, bir daha saray erkânından kimseyle görüşmemiş ve hediyelerini dahi kabul etmemiştir.

es-Suyûtî, ilmî olarak kendi muarızlarına cevap vermekten, onlarla mücadele etmekten geri durmayan birisidir. Muarızlarıyla girdiği ilmî mücadeleleri oldukça sert geçmiştir. Saraya yakın iki âlim olan el-Kerekî (v. 922/1516), es-Sehâvî'nin (v. 902/1496) ve birçok âlimin verdiği fetvalara tam tersi fetvalar vermekten çekinmemiştir. Aslında bu üslubu hem onun tanınmasına hem de daha hayattayken eserlerinin Hindistan'a kadar ulaşmasına sebep olmuştur.

Küçük yaşta Kur'an'ı ezberleyerek başladığı ilim hayatına 500'ün üzerinde kitap sığdırmıştır. Tefsir, hadis, fıkıh, dil, tarih, tıp, coğrafya gibi alanlarda eser vermesi onun kişisel başarısı olduğu kadar, yetiştiği ortamında da bir başarısıdır. Mantık ve felsefe ilimlerinin haram olduğunu kabul ederek bu ilimleri okumamıştır. Hayatında altı yüz hocadan ders almakla övünmüştür. Ders okuduğu hocalarının hayatlarını biyografi çalışmasıyla kaleme almıştır. On iki yaşında bazı dersleri vermeye icazet almıştır. Bu yaştan sonra hocalarından hem ders almış, hem de çeşitli medreselerde dersler vermiştir. Derslerine devam ederken birçok eser de kaleme almıştır.

Biz bu tez çalışmamızda onun yaşadığı dönemdeki sosyal, kültürel, ilmî ve siyasi ortamın onun hayatını nasıl etkilediğini araştıracağız. Çünkü biz onun hayatında bazı önemli olayların nedenlerine inerken yaşadığı dönemin izdüşümlerinin olduğu savını taşımaktayız. Yaşanılan dönemin tüm unsurları es-Suyûtî'nin ilmî kişiliğini, eserlerini, öğrenciliğini, hocalığını etkilediğini düşünmekteyiz. Bu savın donelerini ortaya koymak için yaşadığı dönemdeki siyasi ekonomik, kültürel ve ilmî ortamın incelenmesi elzem görünmektedir. Dolayısıyla dönemin ilmî, siyasi kültürel ve ekonomik durumuyla ilgili ayrıntılı bilgi verilecektir. Yukarıda arz etmeye çalıştığımız ön bilgilerden de hareketle

resmin bütünü içerisinde es-Suyûtî'nin biyografisi, hocaları, öğrencileri inceleyecektir. Bu, çalışmamızın birinci kısmını oluşturmaktadır.

es-Suyûtî birçok alanda eser verdiği gibi, Kur'an ilimleri ve tefsir sahasında da eserler vermiştir. Biyografi ve otobiyografi çalışmalarında tefsir ve Kur'an ilimleri sahasında 37 eser verdiği görülmektedir. Me'sûr tefsirler, esbâb-ı nüzûlle, Kur'an'ın belagatıyla, mübhemâtü'l-Kur'ân'la, Kur'an'ın vahiy tarihiyle, münasebâtü'l-âyet'la ve Kur'an ilimleriyle ilgili olan ve birçok kez neşredilen müstakil eserler bunlardan bazılarıdır. es-Suyûtî için Kur'an'ın tüm yönleriyle ilgili eserler vermiştir denilirse sanırım hata edilmiş olmaz.

es-Suyûtî'nin yazdığı tefsir ve Kur'an ilimleri kitaplarının en göze çarpan özelliği, kitapların iç içe olmasıdır. Yazdığı eserlerin bazıları bir başka kitabının özetidir. Bazen de bunun tam tersi olarak önceden yazdığı eserlerin genişletilmesi şeklinde olmuştur. Örneğin, *el-İtkân*'da “Kökü Arapça olmayıp, sonradan Arapçalaşmış” kelimeler başlığında işlediği kelimeleri, *el-Mühezzeb fî mâ vakaa mine'l-Kur'ân* adlı eserinde müstakil olarak işlemiştir. Yine *Tenâsuku'd-dürer fî tenâsubu's-suver* kitabını, *Esrâru't-tenzîl* kitabının bir bölümünü alarak oluşturmuş ve müstakil bir kitap hâline getirmiştir. Başka bir ifadeyle eserlerinin özellikleri yararlandığı eserlerin özellikleriyle aynıdır. Çoğu kez kullandığı rivayetler, konu başlıkları ve konuların dağılımı yararlandığı eserlerle büyük ölçüde benzerlik göstermektedir. Yine *el-İtkân*'da yazdığı birçok eserinde olduğu gibi bundan önce yazdığı *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr* eserinden alıntıdır. Tefsir ve Kur'an ilimleriyle ilgili yazdığı eserlerinde tekrara düştüğü söylenebilir. Diğer en önemli ispatı *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'da, kendi teliflerinden 12 kitabında yararlanmış olmasıdır. Birçok konu başlığı altında, kendisine ait olan eserlerinden alıntılar yapmıştır. Bu özellikleriyle birlikte es-Suyûtî'nin kaynaklara çok iyi hâkim olması eserlerinde ele aldığı konuyla ilgili neredeyse tüm yönlerini işleme imkânı sağlamıştır. Kur'an ilimleriyle ilgili gerekli tüm ilimlere sahip olması ve bu konuyla ilgili eserler vermesi es-Suyûtî'nin diğer bir avantajı olmuştur.

es-Suyûtî'nin tefsir ve Kur'an ilimlerine olan hâkimiyetinin en önemli göstergesi *el-İtkân* adlı eseridir. Onun, Kur'an ilimlerinin neredeyse tüm konularını iki kapak arasına alması bu eseri sahasında en vazgeçilmezler arasına sokmuştur. *el-İtkân*'ın özgünlüğünden söz edilecekse, bu kendisine kadar

kimsenin yapmadığı Kur'an ilimlerini toplamak ve müstakil bir kitap hâlinde bir araya getirmektir. *el-İtkân* öncesinde –Prof. Dr. Ahmet Nedim Serinsu'nun ifadelendirdiği– “Özel Bilgi Alanlı” çalışmaların dağınık olduğu görülecektir. Başka bir ifadeyle *el-İtkân*'dan önce Kur'an ilimleriyle ilgili tüm çalışmalar başka ilimler penceresinden bakılarak yazılmıştır. Örneğin, Kur'an'ın edebî yönü belagat âlimleri tarafından kaleme alınan eserlerle, Kur'an'daki kıssalar konusu kasas ve tarih ilmiyle ilgilenenler tarafından yazılan eserlerle, Kur'an'ın dil yönü, nahiv âlimleri tarafından yazılan eserlerle, Kur'an'ın hat yönü ise hat ilmiyle uğraşanlar tarafından yazılan eserlerle incelendiği görülmüştür. *el-İtkân*'ı önemli kılan yön ise kendisine kadar dağınık olarak bulunan Kur'an ilimlerinin *el-İtkân*'la birlikte bir araya getirilmesidir. Bu savımız tezimizin araştırma konularından birisi olacaktır. Bu aşamada Peygamberimiz'le başlayan Kur'an ilimleri ve tefsir tarihi *el-İtkân*'a kadarki tarihi süreçte incelenecektir. Peygamberimiz dönemi, tedvin dönemi ve sonrası olarak tefsir ve Kur'an ilimleri tarihi dönemlere ayrılacak ve her dönemin kendisine has özellikleri gösterilmeye çalışılacaktır. Yine *el-İtkân*'dan önce Kur'an ilimleriyle ilgili müstakil eserlerin olup olmadığını araştırmak çalışmamızın konuları arasında yer alacaktır.

Aslında her yazar diğer yazarların doğal okuyucusu durumundadır. Yazar okuduğu kitaplardan etkilenir ve diğerlerinin yazdığı şeyler metnin içerisine dolaylı veya doğrudan girer. Bu bağlamda “es-Suyûtî'nin yazdığı *el-İtkân* adlı eser de diğer yazarlardan ne kadar etkilenmiştir veya diğer kitaplar ne kadar bu eser içerisinde yer almaktadır?” sorusunun sorulması eserin özgünlüğü açısından büyük önem arz etmektedir. Çalışmamızda bu soruların cevabı aranırken satır aralarında eserin özgünlüğü de tartışılacaktır.

el-İtkân'ın özgünlüğü tartışması iki boyutludur: a) Diğer eserlerle etkileşiminin ne kadar olduğu ve yaptığı alıntılarda kaynakları ne kadar belirttiği, b) *el-İtkân*'ın önsözü okunduğunda eserin yazılış serüveniyle ilgili yazılanlarda ez-Zerkeşî'nin *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ın elinin altında olmasının kendisi için büyük bir şans olduğunu ifadelendirmiştir. es-Suyûtî, Kur'an ilimlerinde kavramsal ve ilmin alanıyla ilgili büyük bir eksiklik gördüğünü ve öğrencilik yıllarından beri neden Kur'an ilimleriyle ilgili kavramsal bir çalışmanın yapılmadığını sürekli kendisine sorduğunu yine önsözünde belirtmektedir. *el-*

İtkân'a kadar *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr* kitabını yazdığını fakat Kur'an ilimleri ile ilgili tam ve kuşatıcı bir kitabın eksikliğini devam ettiğini söylemektedir. Fakat *el-Burhân*'ı gördükten sonra bu eksikliğin ortadan kalktığını ve *el-İtkân*'ı kaleme almaya karar verdiğini söylemektedir. Yani *el-İtkân*, *el-Burhân* kaleme alındıktan sonra es-Suyûtî'nin yazdığı bir kitaptır. Bu aşamada şu sorunun sorulması gerekmektedir: es-Suyûtî, eserini yazarken *el-Burhân*'dan ne kadar yararlanmıştır ve ne kadar özgün bir kitaptır? Bu çalışmamızın konularından birisi de bu sorunun cevabı olacaktır. Bu yapılırken *el-İtkân*'la *el-Burhân* arasındaki ilişki; konu dağılımları, kaynakları ve içerik açısından incelenecektir.

Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

İnsanlar, yaşadıkları coğrafyanın, tarihinin ve kültürünün izlerini taşır. Bu yönüyle insan tarihsel bir varlıktır ve tüm yapıp etmelerinde var olduğu tarihselliğin izdüşümlerini görmek mümkündür. Kararlarında, tercihlerinde, söylemlerinde, bulunduğu dönemin derin izlerini görmek mümkündür. Yaşadığı dönemin siyasi, ekonomik ve kültürel dünyası insanı var eden sosyal unsurlardır. Dolayısıyla insan denilen varlık kendisini kuşatan tüm sosyal unsurların bir bileşkesidir. Bu sosyal unsurlar insanın bizzat kendi bağlamıdır. Bağlamından kopartılmış bir insan anlaşılması zor bir muammaya dönüşür. Dolayısıyla bir insanı tanımanın en olmazsa olmazı, onu kendi tarihselliğinde anlamaya çalışmaktır. İnsanı kuşatan tüm unsurları anlamak tarihin bir döneminde yaşamış bir şahsiyet için çok daha önem arz etmektedir. Bu perspektiften bakıldığında konumuz olan es-Suyûtî'nin var olduğu dönemi; siyasi, ekonomik, sosyal ve ilmi yönlerden incelemek önem taşımaktadır. Çünkü bunların hepsi onu var eden birer atom gibidir. Tezimizde es-Suyûtî'yi oluşturan bu unsurlar çok boyutlu olarak incelenecektir.

Celâleddîn es-Suyûtî Kur'an ilimlerinin olgunluk dönemi olarak kabul ettiğimiz 16. yy. başlarında yaşamıştır. Yaşadığı dönem Memlukların son dönemidir ve bu dönem, kendine özel bir siyasi yapıya sahiptir. Memluklar, ekonomik olarak çökmüş bir hayatın içinde olmasına rağmen ilim, zengin kütüphanelerle ve devlet desteğiyle korunmaktadır. Sosyal olarak toplum, siyasi erki elinde bulunduran Türkler ve yerli Araplar olarak iki temel unsurdan

oluşmaktadır. Celâleddîn es-Suyûtî, döneminde sultanın önünde eğilmemesiyle, ilmî tartışmalarıyla son derece güçlü ve âlim bir şahsiyettir. Aynı zamanda oldukça fazla eser vermekle maruf bir zattır. Arkasında hayata sığdırılması zor görünen 550 eser bırakmıştır. Bu eserler içinde Kur'an ilimleriyle ilgili çalışmaları ciltlerle ifade edilebilir. Oldukça velut bir isim olan es-Suyûtî Kur'an ilimleriyle ilgili 37 tane eser ortaya koymuştur. Onun Kur'an ilimleriyle ilgili olarak ortaya koyduğu eserler bir düşünce sistemini ve dönemini temsil eder. Düşünce sisteminde –Kur'an ilimleriyle ilgili olarak– klasik Kur'an algılamalarının iz düşümleri vardır.

Onun tefsir ilimlerindeki vukufiyetini ortaya koyan en önemli kitaplardan birisi de *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'dır.

Kitaplar sadece bilgiyi taşımazlar. O bilgiyle birlikte bilginin kimliğini, tarihsel koşullarını da içinde barındırırlar. Dolayısıyla kitapları tanımak, içinde taşıdığı bilginin epistemolijik hüviyetini de tanımak demektir.

Kitapları sistematik doğrulukla okumak, içindeki bilgiye doğru ulaşmak için gereklidir. Bir kitabın ne zaman ve niçin yazıldığını bilmek, hedef kitlenin kim olduğunu tespit etmek, başka bir ifadeyle her kitabı kendi tarihselliğinde okumak bilginin doğru anlaşılmasının ilk ön koşuludur. Çalışmamızda bu belirtilen hususlar üzerinde durulacak ve *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* kendi döneminde anlamaya çalışılacaktır. Her ne kadar Kur'an ilimleriyle ilgili olarak fıkıh usûlü gibi bir metodolojiden bahsetmek mümkün değilse de Kur'an'ı anlamaya yardımcı ilimler, “tefsir havuzunda” bir metodoloji işlevi görmektedir ki bir disiplinde metodoloji ve/veya metodoloji tarihi çalışmak resmin tamamını görmeyi sağlamaktadır.

Kur'an ilimleri Hz. Peygamber'den başlayarak *el-İtkân*'a kadar ki süreçte oluşum, gelişim ve olgunlaşma dönemlerinden oluşmaktadır. Tüm bu dönemler gerek olgusal gerek tarihsel ve gerekse eserlerle incelenecektir. Böylesi çok yönlü bir inceleme *el-İtkân*'ın önemini anlamak açısından elzem görülmüştür. Kur'an ilimleri Hz. Peygamber'den, *el-İtkân*'ı kadar tarihî seyrinde incelenirse es-Suyûtî bu kitabı yazmakla neyi amaçlamıştır sorusu da cevabını bulacaktır.

Tarihsel bağlamından koparılmış olduğu hâliyle bir esere veya şahsiyete bu zamanın pradiğmasıyla bakmak sağlıklı sonuçlar vermeyecektir. Her eseri ve şahsiyeti kendi dönemindeki ilmî, sosyal, siyasi ve kültürel boyutlarıyla değerlendirilirse bu problem aşılacaktır. es-Suyûtî *el-İtkân*'ı yazarken *el-Burhân*'dan oldukça fazla yararlanmıştır. Bu yararlanma es-Suyûtî'nin kendi döneminin, ilim algısının sonucunda olduğu tahmin edilmektedir. Bununla birlikte es-Suyûtî'nin *el-İtkân*'ı yazarken *el-Burhân*'dan yararlanması ne kadar olmuştur sorusuna sayısal değerlerle cevap bulunmaya çalışılacaktır. Başka bir ifadeyle konu dağılımı ve kaynaklar noktasında her iki eser arasındaki ilişki orantısal olarak ortaya konulacaktır. Buradaki hedef *el-İtkân*'ın ne kadar özgün olduğu sorusuna net bir cevap vermektir. “*el-İtkân*'daki kaynakların ne kadarı *el-Burhân*'da geçmiştir?” sorusuna sayısal cevaplar aranırken kaynakların geçtiği konu başlıkları ve alıntının tamamen aynı olup olmadığı sorusu da önem kazanmaktadır. Bu bağlamda *el-İtkân*'daki kaynakları konu başlıkları ve alıntı biçimi de karşılaştırmalı olarak incelenecektir. es-Suyûtî kitabın önsözü incelendiğinde belli kategorilere ayırarak yararlandığı kaynakların isimlerini vermiştir. “Bu kaynaklar kitabın tamamı okunarak eserde ne kadar yer almıştır?” Bunun incelemesi de yapılacaktır. Bu noktada savımız şudur: *el-İtkân* çeşitli tefsir ve hadis kitaplarında geçmekte olan rivayetleri ve görüşleri kitabında oluşturduğu başlıklar altına alarak olgusal ve bütüncül bir bakış açısı yakalamaya çalışmıştır. Bunun gerçekliği üzerinde durulacaktır. Eğer bu savımız doğru çıkarsa bir başka açıdan bunun anlamı şudur: es-Suyûtî kitabında kullandığı kaynaklar büyük oranda hadis ve me'sûr tefsir kitaplarıdır.

En çok kullanılan kaynakların hangileri olduğu yine bu çalışmada yordamlanacak sorular arasındadır. Bunlarla birlikte eserdeki kaynaklar, tek tek incelenerek, Kâtip Çelebi'nin, *Keşfu'z-zunûn an esâmî ve'l-funûn*'dan, el-Kehhâle, Ömer Rıza, *Mü'cemu'l-müellifîn terâcîmü musanni'l-kütübi'l-Arabiyye*, Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm kâmûsu terâcîm li eşhuri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-Arab ve'l-mustâribîn ve'l-musteshrikîn*, İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediiyetu'l-ârifîn esmâu'l-müellifîn ve eserü'l-musannifîn*, gibi eski ve yeni referans kitaplara müracaat edilerek kitap ve müelliflerin eşleştirmeleri yapılacaktır. Kitapta geçen tüm kaynaklar *el-İtkân*'da geçtiği yerler dipnotlar hâlinde verilecektir. Bu

çalışmadaki hedef *el-İtkân*'daki kaynakların sağlıklı bir şekilde tespit edilmesi olacaktır. Bu çalışma sırasında bazı zorluklar ve sınırlılıklar bizi beklemektedir. Özellikle *el-İtkân*'daki geçen bir isimden ilgili kaynaklarda birden fazla olması hangisinden alıntı yapıldığını bulmayı zorlaştıracaktır. Bu sorunu aşmak için de *el-İtkân*'ın kaynaklarıyla ilgili yapılmış çalışmalara zaman zaman başvurulacak ve dipnotlarla bu durum belirtilecektir.

el-İtkân ve *el-Burhân* arasındaki ilişkiyi ortaya koyacak bir diğer nokta ise konuların içerikleridir. Belli konu başlıklarında her iki eser karşılaştırmalı olarak incelenecek ve aralarındaki içerik benzerlikleri ortaya konulmaya çalışılacaktır. Konuların işleniş biçimleri, verilen örnekler, varılan sonuçlar ve kullanılan isimler nasıl kompoze edilmiştir, hepsi iki eserde karşılaştırılacaktır. Bu çalışma bize her iki eser arasındaki alıntılama ve benzerlikler hakkında ipuçları vereceği sanılmaktadır.

Çalışmamızda *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* ve *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* arasındaki karşılaştırmalarda, es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, ta'lik ve takdim, Mustafa Dîb Buğâ, Dâr İbn-i Kesîr, Beyrut 1987; es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, tah. Feyyaz Ahmed Zümerli Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 2007; Bedreddîn Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikir, Beyrut 1988, nüshaları esas alınmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

SUYÛTÎ ve YAŞADIĞI ORTAM

A. YAŞADIĞI DÖNEM

1. MEMLUKLARIN SİYASİ TARİHİ, İDARİ YAPISI VE HALİFELİK KURUMU

MEMLUKLARIN SİYASİ TARİHİ VE İDARİ YAPISI:

Memluklar,¹ İslam tarihinde askerî bir olgu ve güç olarak Abbasiler döneminde ortaya çıkmıştır. Abbasi hilafetinde önemli bir güç olan İranlıları dengelemek amacıyla el-Me'mûn, (813-833) satın aldığı Türklerden askerî

¹ **Memluk** kelimesi, Arapça *m-l-k*, sülasi mücerred fiil kökünden mef'ûl vezninde bir kelimedir. Çoğulu **memâlik**'tir. "Sahip olunmuş, mülk edinilmiş" anlamlarına geldiği gibi, daha özel bir kullanımda "**köle, esir**" anlamlarına da gelmektedir. (D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yayıncılık, y.y., İstanbul 1996, s. 755; Mustafa b. Şemseddin, *Ahtar-ı kebir*, Daru'l-Tabâ' el-Âmire, y.y., 1311, b.y., s. 1036). **Memluk** kavramı Kur'an'da mef'ûl vezninde sadece bir yerde Nahl Suresi 75. ayette geçmektedir: "Allah şunu temsil getirdi: Bir abd-i Memluk, hiç bir şeye kudreti yok, bir de o zat ki kendisine tarafımızdan güzel bir rızık nasip etmişiz de o ondan gizli, açık infak edip duruyor, hiç bunlar müsavi olurlar mı? Bütün hamd Allah'ındır amma çokları bilmezler." Bununla birlikte Kur'an'da köle/cariye anlamında *milk-i yemîn* birçok yerde geçmektedir.

Arapçada köle, esir anlamında iki kavram kullanılmaktadır. **Al-abdu'l-memleket** ve **el-Abdu'l-kınn**. Köle ile ilgili bu iki kavram arasında anlamsal farklar vardır. **el-Abdu'l-kınn**, köleliği babasından alan köleye, yani babası köle olup kendisi de köle doğan kimseye denir. **el-Abdu'l-memleket** ise babası köle olmayıp kendisi köle olan, yani hür iken köle olarak satılan veya savaşta esir edilen kimseye denir. İslam tarihindeki Memluk, bu kavramın delalet ettiği köle biçimidir. Konumuz olan **el-Abdu'l-memleket (Memluk)**, satın alındıktan sonra asker veya komutan olarak yararlanılan köledir. Diğer köle çeşidi ise sadece ev ve saraylarda hizmetçi olarak kullanılan köledir. (Bedi'es-Seyyid el-Lehhâm, *el-İmâm el-Hâfız Celâleddin es-Suyûtî ve Cuhûduhu fîl-Hadîsi ve Ulûmihi*, Dar'ul-Kuteybe, Dimaşk 1994, s. 18). Başka bir ifadeyle "**Memluk (el-Abdu'l-memleket)**, gerek harp yoluyla gerekse satın alma yoluyla esir düşen beyaz adam demektir. **Abd (el-Abdu'l-kınn)** ise ev işlerinde kullanılan siyah köle demektir. (Ahmed Muhammed Selim, *Osmanlı Yönetimine Memlûklar (1517-1660)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih (Genel Türk Tarihi) Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara 2001, s. 1).

Memluk ile köle hizmetçi arasında özgürlük, haklar ve yaşam koşulları konularında önemli farklar bulunmaktadır. Köle hizmetçiler, sadece efendisinin azat etmesi veya fide parasının ödenmesi ile hürriyetlerine kavuşabilirlerdi. En ağır işlerde çalıştırılırlardı. Yaşam koşulları, beslenme ve barınma şartları kötüydü. Oysa bir Memluk daha ülkeye gelir gelmez, hemen eğitim göreceği askerî okula yerleştirilir, en güzel şartlarda hayatlarını sürdürürlerdi. Kabiliyetlerine göre ülkenin sultanı bile olabilecek imkânlar ve fırsatlar kendilerine sunulmuştur. Siyah köle hizmetçi ile beyaz Memluk arasında mahkemelerde de statü farkı vardır. Memlukların şahitlikleri dikkate alınırken kölelerin şahitlikleri mahkemelerde geçerli değildir. Memluklar istedikleriyle evlenme ve mülk edinme hakkına sahipken kölelerde para biriktirme efendisinin müsaadesiyle mümkündür. Dolayısıyla Memluklarda siyah köle ile beyaz Memluk iki farklı statü ve sosyal tabaka demektir. (Süleyman Kızıltoprak, *Memlûk Sistemi*, Türkler Ansiklopedisi, 1. baskı, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, V/321; Arzu Özcan, *Memlûkler Devleti'nde Merkezî Teşkilat*, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Tokat 2006, s. 36).

birlikler oluşturmuş ve bu şekilde Memlûklar İslam tarihine ilk adımlarını atmışlardır. Kardeşi Emin'in İranlılar tarafından öldürülmesinden çok etkilenen el-Me'mûn'un yerine geçen Mutasım (v.842) da Türklerden oluşan askerî birlikler kurmuştur.²

Orta Asya'dan getirtilen ve asker olarak kullanılan Türklerin sayısı el-Mutasım zamanında 30.000'e ulaşmıştır. Savaşçılıkları, bağlılıkları ve düzgün fizikleri ordu tarafından tercih edilmelerine neden olmuştur. Askerî maharetleri onları mevcut orduların en vazgeçilmezi hâline getirmiştir. Orta Asya'dan getirilen Türk kölemenlere sadece merkezî orduda değil, taşrada valilerin kurdukları ordularda da yer verilmiştir. Bu kadar önem verilen Türk birliklerine Arap ve Acemlerle karışıp bozulmamaları, diğer bir ifadeyle savaşçı özelliklerini kaybetmemeleri için özen gösterilmiş, Orta Asya'dan getirtilen Türk kızlarla evlendirilmişlerdir.³

Sultanı korumadaki başarıları ve askerî zaferleri devlet hiyerarşisinde ilerlemelerine, komuta kademesinde yükselmelerine, orduları idare etme konumuna gelmelerine neden olmuştur. Başarıları, sultana bağlılıkları ve sultanların onlara olan güvenleriyle birlikte devlet içerisindeki nüfuzları da artmıştır. Öyle ki zamanla kimin hilafet tahtına oturacağına karar verecek konuma ulaşmışlardır. Diğer bir ifadeyle yönetim üzerinde söz sahibi olmuşlardır. Bunun örneklerinden biri Türk komutanların girişimleriyle Abbasi halifesi Mu'tasım'ın yerine oğlu Ca'fer el-Mütevekkil'i geçirmeleridir.⁴

Zamanla Abbasi ülkesinin her yerine yayılan asker köleler gösterdikleri başarılarla komutan ve vali olarak tayin edilmişlerdir. Başlangıçta askerî amaçla köle edinilen Türkler, daha sonra yapılanıp kurumsallaşarak siyasi iktidar hâline gelmişlerdir. Bulundukları makamlarda, kendilerine yapıldığı gibi onlar da Memlûk sistemiyle kendilerine bağlı ordular kurmuşlar ve bu sistemi başarıyla

² Corci Zeydan, *İslam Medeniyeti Tarihi*, trc. Zeki Meğamiz, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1978, VI/303.

³ Kâzım Yaşar Koprman, *Memlûkler*, Doğuştan Günümüze İslam Tarihi, Çağ Yayınları, İstanbul t.y., VI/434.

⁴ İsmail Yiğit, *Memlûkler (648-923/1250-1517)*, *Siyasi-Dinî-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, Kayihan Yayınları, İstanbul 1991, VII/12.

uygulamışlardır.⁵ Esasen bu durumu Arapların bulunduğu bir coğrafyada Türk unsurların oluşturduğu askerî bir organizasyon olarak kabul etmek gerekir.

Türk Memluklar ellerindeki ordulara güvenerek zaman zaman merkeze karşı istiklal mücadelesine girişmişlerdir. Merkezin gücünü kaybettiği dönemlerde kendi siyasi iktidarlarını kurmuşlardır. Bunun en iyi örneği Mısır'dır. Mısır, Abbasi merkez yönetiminin zayıfladığı dönemlerde bölgeye atanan Türk valilerle yarı bağımsız hâle gelmiştir. Bölgede yarı bağımsız diyebileceğimiz ilk devlet Tolunoğulları (254-292/868-905) Devleti'dir.⁶ Ahmed b. Tolun tarafından kurulan bu devlet varlığını bölgede sadece 35 yıl devam ettirebilmiştir. Yine Abbasi orduları tarafından ortadan kaldırılmıştır. Mısır bölgesine Tolunoğulları'ndan kısa bir süre sonra Abbasi halifesi Halife Muktedir (908-932) tarafından bir Türk komutan, Ebû Mansur Tekin atanmış ve bundan sonra da bölgeye yine Türk komutanlar vali olarak atanmaya devam etmiştir. Bu valilerden Muhammed b. Toğaç Mısır'da İhşidiler (323-358/935-969) Devleti'ni kurmayı başarmıştır.⁷ Bu devlet 969 yılında Fatımiler tarafından yıkılmıştır. Bu bölgede Fatımiler de siyasi nüfuzlarını Türk Memluklarıyla devam ettirmişlerdir. Bundan sonra Mısır, bir daha Abbasi Devleti'ne gerçek anlamda bağlı kalmamıştır. Sırasıyla Fatımiler, Eyyubiler ve Memluklar Mısır'ın hâkimi olmuşlardır. Memluk Devleti, İslam tarihinde ve Mısır özelinde Memluk olgusunun son halkasıdır.

Osmanlıların Mısır'a girmesiyle son bulan Memluklar Devleti'nin hükümlerliliği yaklaşık 3 asır sürmüştür. Tarihçilere göre bu zaman dilimi, Eyyubiler'in son sultanı Turanşah'ın ölümüyle yerine el-Melike İsmetü'd-Dîn Ümm-i Halil Şecerü'd-Dürr'ün 1250 yılında melike seçilmesiyle başlayıp 1517 Yavuz Sultan Selim'in Ridaniye savaşını kazanmasıyla sona ermiştir.⁸

⁵ Koprman, *Memlûkler*, VI/434.

⁶ Tolunoğulları hakkında daha geniş bilgi için bakınız: Prof. Dr. Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*, TDV Yayınları, Ankara 2007, s. 76-89.

⁷ İhşidiler hakkında daha geniş bilgi için bakınız: Yazıcı, *İlk Türk-İslam Devletleri*, s. 100-106.

⁸ Kâzım Yaşar Koprman, *Mısır Memlûkleri (1250-1517)*, Türkler, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, V/99-126.

Memluk Devleti, Mısır, Suriye, Hicaz ve Güney Anadolu'da siyasi etkilerini göstermiş ve güçlü merkezî yönetimi ve teşkilatlarıyla Haçlılara ve Moğollara karşı savaşmış ve onları durdurmayı başarmıştır⁹

Tarihî süreçte olduğu gibi, asker köle olan Türk komutanlar, Eyyubi ordusu içerisinde en vazgeçilmez unsur olarak yer aldıkları bir zamanda, Eyyubi Devleti'ne son vermişlerdir. Selahaddin Eyyûbî'nin vefatından (v. 1193) sonra taht mücadelesi veren kardeşler, ordularını güçlendirip taht yolundaki diğer rakiplerini yenmek için Orta Asya'nın bozkırlarından çok fazla Türk satın almışlardır. Böylece Memluklar ülke içerisindeki nüfuzlarını oldukça artırmışlardır. Bu durum Abbasilerde olduğu gibi Türk komutanların yönetimde söz sahibi olmalarını beraberinde getirmiştir. Özellikle el-Melik es-Sâlih Necmeddîn, Mısır'da önceden beri sayıları artan Memluklar içerisinde kendisine özel bir kuvvet oluşturmuş ve Nil Nehri üzerindeki er-Ravza adasına yerleştirmiştir. Zamanla bu adada yaşayan Memluklara **el-Memâlik el-bahriyye** (deniz Memlukları) denilmiştir.¹⁰ Bu birliklere, bağlı bulundukları ve sahipleri olan sultana nispetle **el-Memâlik es-sâlihiyye** de denilmiştir. Memlukların er-Ravza adasına yerleştirilmelerinin sebebi, Orta Asya'nın sert iklime sahip steplerinden getirilen savaşçı askerlerin anakara Mısır'la ilişkisini kesmek, yerli halkla karışmalarını engellemek, dolayısıyla da savaşçı özelliklerini kaybetmemeleri içindir.

Eyyubi ordusunda yer alan **el-Memâlik es-sâlihiyye** birlikleri, sultanın hemen ölümünden sonra Fransız Kralı 9. Louis komutanlığındaki Haçlılara karşı yapılan Mansura ve Faraskur savaşlarının kazanılmasında üstün rol oynamışlardır.¹¹

el-Melik es-Sâlih Necmeddîn'in yerine geçen Turanşah'ın içinden geçilen nazik dönemin adamı olmadığı çok geçmeden anlaşılmıştır. Haçlılara karşı kazanılan savaşlarda üstün başarı göstermiş olan Memlukları taltif etmesi gerekirken kendisine bir rakip olarak görmüş ve onları cezalandırmaya kalkmıştır.

⁹ M. C. Şehabettin Tekirdağ, *Memlûk Sultanlığı Tarihine Toplu Bir Bakış*, İÜEF Tarih Dergisi, İstanbul 1971, s. 5.

¹⁰ Kopruman, *Memlûkler*, VI/438.

¹¹ İsmail Yiğit, *Memlûkler*, TDV İslam Ansiklopedisi, Ankara 2004, XXIX/90.

Memlûklularla girdiği bu m¼cadele onun öld¼r¼lmesiyle son bulmuştur. Aslında bu, Eyyubi Devleti'nin de fiilen sonu olmuştur.¹² el-Melik es-Salih'in karısı ve Eyyubi saltanatının tek varisi olan Şecerü'd-Dürr, bundan sonra bir Memluk emiri olan İzzeddin Aybek et-Türkmanî ile evlenmiştir. Böylece yönetim Memlukların eline geçmiştir.

Memlûklular, Mısır'da 267 yıl siyasi varlıklarını sürdürmüştür. Kaynaklarda Memluk tarihi ikiye ayrılmıştır ki ilki, başlangıcından Sultan Berkuk el-Melik ez-Zahir'e kadar olan 130 yılı içene alan, Eyyubi Sultanı Necmeddîn'in Orta Asya'dan getirttiği ve yerleştirdiği adaya istinaden Bahrî Memlukların Mısır'ı yönettiği dönemdir. Bu ilk döneme Bahrî Memluk veya Türk Memlûklular dönemi denir (1250-1382).¹³

İkincisi, Sultan Seyfeddin Kalavun'un saltanatın kendisinde kalması ümidiyle Çerkez asıllı Memlukları getirip yönetimin merkezi olan Kal'atü'l-Cebel'e yerleştirdiği, Memlukların Berkuk el-Melik ez-Zâhir zamanında yönetimi ele geçiren ve Osmanlılar tarafından 1517'de yıkılan Burci Memlukların 150 yıllık dönemidir. Bu ikinci döneme de Burci Memluk veya Çerkez Memlukları dönemi denir (1382-1517).¹⁴

Memluk tarihinin en parlak dönemi Bahrî Memluk sultanlarından Seyfeddin Kutuz el-Melik el-Muzaffer ve Baybars el-Bundukdârî zamanlarında olmuştur (1259-1277). Bu dönemde dışarıdaki (Moğol ve haçlı saldırıları) sıkıntılara rağmen büyük başarılar elde edilmiştir. Memluklar dönemi araştırmacıları Sultan Baybars'ı (1260-1277) Memluk tarihinin en büyük sultanı olarak kabul ederler.¹⁵

İslam dünyasını kasıp kavuran Moğol istilasını büyük yıkımlara sebep olmuştur. Orta Asya'dan başlayarak önüne çıkan bütün orduları yenen, girdikleri her yeri yakıp yıkan Moğollar Mısır'a kadar ilerlemiştir. Mısır Memluklarıyla

¹² Kopruman, *Memlûkler*, VI/440.

¹³ Yiğit, *Memlûkler (648-923/1250-1517)*, VII/23.

¹⁴ Yiğit, *Memlûkler (648-923/1250-1517)*, VII/99.

¹⁵ Will Durant, *İslam Medeniyeti*, trc. Orhan Bahattin, Tercüman 1001 Temel Eser, y.y., t.y., s. 224.

yapılan savaşa kadar hiçbir ordunun yenemediği Moğol ordusu Ayn Câlût Savaşı'nda ilk ve en büyük yenilgisini almıştır.

Esasen Ayn Câlût Savaşı, Hülagu komutasındaki esas ordu olmayıp 10.000 kişilik Ketboğa komutasındaki öncü birliktir. Öncü birlikle yapılan savaş küçük çaplı bir savaş olmakla birlikte, İslam dünyasında oluşturduğu psikolojik etki büyük olmuştur.¹⁶

Ayn Câlût Savaşı, Memlukların Mısır'daki siyasi etkisini ve gücünü artırmıştır. Türk devlet organizasyonunun Araplar nazarındaki meşruiyet sorunu bitmiş, Türkler Mısır ve Şam'daki nüfuzlarını genişletmişlerdir. Memluklar tarafından Eyyubiler'den gasp edildiği düşünülen yönetim, bu savaşla birlikte İslamilik sıfatı kazanmıştır. Savaş, İslam adına yapılmış ve yok edici gücünün fazlasıyla hissedildiği Moğollara İslam topraklarındaki ilk yenilgi tattırılmıştır.¹⁷ Memluklar, bu zaferle birlikte halkın sempatisini kazanmış ve itibarları artmıştır. Eyyuboğulları'nın köle/-askerleriyken devleti ele geçiren ve siyasi bir meşruiyet sorunu yaşayan Memluklar bu başarıyı fırsata dönüştürmüşlerdir. Moğolların halifeyi öldürmesinden sonra Memluklar yeniden halifeliliği kurmuşlar ve onun yetkilerini kullanmışlardır.

Halifesiz düşünilemeyen bir dünyada¹⁸ 3,5 yıl sonra Mısır'a yeniden Abbasi halifesi getirtilerek, halifelik kurumu yeniden tesis edilmiştir. Abbasoğulları'ndan getirilen halife adayını bizzat Baybars'ın kendisi, âlimler, emirler ve yüksek mevkideki kişiler şehrin dışında törenle karşılamışlardır. Bundan sonra da halifeye devlette görevler vermişlerdir. Bütün İslam coğrafyasının meşru sahibi olan halife, Baybars'ı ülkenin sultanı ilan etmiş ve

¹⁶ Cengiz Tomar, *Memlûk Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesi (1240-1260)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ortaçağ Bilim Dalı (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1996, s. 107.

¹⁷ Tahir Süleyman Hamûde, *Celâleddîn es-Suyûtî asruhû ve hayâtuhû ve eseruhû ve cuhûduhû fî'd-dersi'l-lugavî*, Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1989, s. 20; Bernard Lewis, *İslam Tarihi, Kültür ve Medeniyeti*, çev. Hamdi Aktaş, Hikmet Yayınevi, İstanbul 1988, I/221.

¹⁸ Celâleddîn es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara fî ahbâri Mısır ve'l-Kâhire*, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 2007, II/47.

bütün yetkilerini ona vermiştir.¹⁹ Bundan sonra asla Bağdat'taki gücüne ve yetkilerine sahip olamayacak halifeler sadece şeklen var olmuşlardır.

Tamamen savaşlarla ve seferlerle geçen bu dönem belki de İslam ve dünya tarihinde bir kırılma noktasıdır. Bu savaşla birlikte Memluklar İslam dünyasında bir tampon bölge olmayı başarmış ve Moğolların İslam dünyasındaki yıkıcı etkisini kaybetmesini sağlamışlardır.²⁰ İlmî ve kültürel anlamda Mısır genelinde ve Kahire özelinde etkileri büyük olmuştur. Savaşlardan ve istikrarsızlıklardan kaçan diğer önemli merkezlerdeki büyük âlimler ve fikir adamları, beraberlerindeki öğrencilerle Mısır'a iltica etmişlerdir. Bu sayede Mısır'a ve özellikle Kahire'ye kültürel ve ilmî bir canlılık gelmiş, bu belde sanki kültürün, medeniyetin ve ilmin başkenti olmuştur.

Kahire, her yönden Bağdat'ın yerine geçmiş, siyasi, kültürel ve ilmî birikimin mirasçısı olmuştur. Aynı şekilde Müslümanlar arasındaki birliğin sembolü olan Abbasi halifeliğinin Kahire'ye taşınması Kahire'nin merkezî konumunu daha da kuvvetlendirmiştir.²¹

Memluklar Devleti, özellikle Burci Memluklar döneminde zayıflamıştır. Bunun önemli nedenlerinden biri, yönetimin el değiştirme biçimi siyasi istikrarı yeteri kadar kırılgan hâle getirmesi, diğeri de ülkenin en önemli ticari transit geçişlerinden elde edilen gelirlerin kaybedilmesidir.

Memlukların yaklaşık 250 yıllık tarihinde 56 kez saltanat el değiştirmiş, toplam 47 sultan hüküm sürmüştür. Kimi sultanlar (Sultan en-Nâsır üç kez) değişik dönemlerde saltanatın başına geçerlerken kimi sultanların saltanatlarının ömrü birkaç ayla sınırlı kalmıştır.²² Özellikle istikrarsızlığın bir göstergesi olan saltanatın sık sık el değiştirmesi son dönemlerde (Burci Memluklarda) çok daha

¹⁹ es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara*, II/48; Hamûde, *Celâleddîn es-Suyûtî asruhu*, s. 21.

²⁰ Ayn Câlût Savaşı için bkz. Süleyman Özbek, *Yakın Doğu Türk-İslam Tarihinin Akışını Değiştiren Bir Meydan Savaşı: Ayn Câlût*, Türkler, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002.

²¹ Hamûde, *Celâleddîn es-Suyûtî asruhu*, s. 21.

²² Yiğit, *Memlûkler (648-923/1250-1517)*, VII/21 ve 98.

fazladır. Sultan en-Nâsır'ın ölümünden sonra Burci Memluklar iktidara gelmeden hemen önce 41 yıl içerisinde 12 sultanın tahta çıkması bunun örneklerindendir.²³

Ordunun da komutanı olan sultan, bir asker olmakla birlikte devlet yönetimini, etrafında bulunan emirlerle paylaşmıştır. Sultan, siyasetin en tepesindeki temsilcidir ama tek temsilci değildir. Yönetim, biçim bakımından devletin bütün gücünün bir kişide toplandığı mutlak monarşi gibi görünse de gerçekte büyük emirlerin örtülü bir oligarşisidir.²⁴

Memluklarda, “irsiyet prensibi veya veraset sistemi”yle saltanat bir aileye ait olmamıştır. Askerî başarılar gösteren bir emir/komutan, diğer emirlerin kararlarıyla hükümdar olabilmiştir.²⁵ Saltanat bu yönüyle bir askerî yönetim, sultan da komutan demektir. Bir sultanın tahttan indirilmesi, askerî komuta zincirinin değişmesi anlamına gelmektedir. Komutanlar içerisinde en güçlü olan sultan seçilmiştir. Sistem olarak saltanat bu yönüyle alışlagelenden farklıdır. Genellikle babalık duygularını yoğun olarak yaşayan sultanlar, oğullarını kendi yerlerine tahta geçirmeye çalışmışlardır. Birçok sultan daha hayattayken emirlerinden bu yönde yeminler almışlardır. Fakat çocuk yaştaki oğul sultan ülkeyi yönetememiş ve güçlü komutanların elinde oyuncak olmuştur. Güçlü komutanlar bir süre sonra sultanın küçüklüğünü ve ülkenin sıkıntılı bir dönemden geçtiğini ileri sürerek sultanlıklarını ilan etmişlerdir. Güçlü olanın saltanatı ele geçirmesi, ülkeyi yönetmesi, bir sonraki güçlünün gelip yönetimi elinden alması, Memluk siyasi yapısının en önemli özelliğidir.

Bazen bir atabeyin, sultanı öldürmesi neticesinde sultanlığı ele geçirdiği olmuştur. Bazen de kalabalık bir Memluk grubunun saltanat merkezini ele geçirmesiyle taht el değiştirmiştir. Veraset yoluyla tahta sahip olmak, saltanatın el değiştirdiği diğer intikal yollarına göre yok denecek kadar azdır. Güçlü sultanlar

²³ Samira Kortantamer, *Bahrî Memlûklerde Üst Yönetim Mensupları ve Aralarındaki İlişkiler*, İzmir 1993, s. 7.

²⁴ P. M. Holt, *The Structure of Government in the Mamluk Sultane, (Memlûk Sultanlığının Devlet Yapısı)* çev. Samira Kortantamer, *Belleten Dergisi*, Nisan 1988, sayı 202'den Ayrı Basım, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1988, LII/230.

²⁵ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*, 2. baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1970, s. 296.

oğullarını kendilerinden sonra veliaht tayin etmişlerse de ya tahtta uzun süre kalamamışlar ya da arkalarında bulunan atabeylerin kontrolleri altında kalmışlardır.²⁶ Memluk tarihi boyunca Memluklar arasında çekişme ve mücadele hep var olmuş, güçlü olan kazanmış ve iktidarın sahibi olmuştur. Atabey sultan olduktan sonra bütün ümera da ona biat etmeye mecbur kalmıştır.²⁷ Ulema her iki durumda da –küçük sultanın başa geçirilmesine de daha sonra bir atabeyin sultan olmasına da– fetva verecek kadar siyasetin dışında tutulmuş ve iktidarın her el değiştirmesinde ümera ve ulema yeni sultanı onaylamak durumunda kalmıştır.

Memluk tarihi boyunca sultanlar devlet merkezi olarak iki yeri kullanmıştır. Bunlardan biri –Bahrî Memlukların, devleti yönetirken yerleştikleri– Nil üzerinde bulunan er-Ravza adası; diğeri Burci Memlukların kullandıkları Mukatta’ Dağı’ndaki Kal’atü’l-Cebel’dir.²⁸

Memluk siyasi-askerî yapılanmasının iki temeli vardır. Bunlar, Orta Asya’dan getirtilen ve asker yapılan köleler ile askerî toprak yönetimi olan iktâ sistemidir. Bu iki unsur Memluklar teşkilatlanmasının olmazsa olmazıdır.

Memluk Devleti’nde kölelik sisteminin yalnızca ordunun asker ihtiyacını sağlayan bir fonksiyonu yoktu; bilakis sistemin kendisi devletin temelini oluşturmaktaydı.²⁹ Devletin kurucu unsuru ve dayanağı olduğu için ordu, en önemli kurum durumundaydı.

Memluk sisteminde askerler birkaç gruba ayrılmışlardır. Sultan Memlukları, ümera Memlukları ve diğeri (iktaları olanların beslemek zorunda oldukları) Memluklar...

Sultanın yakınında ise iki sınıf Memluk bulunuyordu:

1. Sadece sultanın şahsına hizmet etmeyen, saltanata ait olan Memluklar ki bunlar sultan değişince yeni gelen sultana da hizmet etmeye devam etmişlerdir.

²⁶ Holt, *The Structure of Government*, LII/229- 230.

²⁷ Birçok dönemde tahtın el değiştirmesi bu şekilde olmuştur. Baybars’ın oğlu yedi yaşındaki Süleymiş’in yerine Kalavun geçmiştir.

²⁸ Hamûde, *Celâleddîn es-Suyûtî asruhû*, s. 21.

²⁹ Kortantamer, *Bahrî Memlûklerde Üst Yönetim*, s. 14.

2. Hükümdarın hoşdaşlarından (yakın arkadaşları) oluşan sınıftır. Bu grup Memlukların kaderleri, hükümdarlarının kaderleriyle aynı olmuştur.³⁰ Hükümdar değişince onlar da mevcut iktidardan uzaklaşmıştır. İktidar mücadelesi veren bu grup Memluklardır.

Her Memluk sultanı, atabey olduktan hemen sonra kendine ait özel birlikler kurmuş ve bu birlik satın alındığı sultanın ismini taşımıştır.³¹ Güçlü ve kendisine bağlı birliklerin ve askerlerin çok olması, sultan adayları olan bir atabeyin rakiplerine karşı o nispette yerini sağlamlaştırmıştır.³² Bu yüzden her sultan kendi Memluklarını yetiştirmek noktasında dikkatli davranmıştır. İyi askerlerin yetişmesi için büyük paralar harcanmıştır. Memluklara asabiyet esasına göre muamelede bulunulmuştur. Sultanlar kendi özel Memluk birliğini oluştururken bir milletten olmalarına ve kendinden önceki sultanların Memluklarıyla aynı milletten olmamalarına özen göstermişlerdir.

Orta Asya'nın bozkırlarından köle olarak getirilen bu çocuklar, tüccarlarından satın alınır, tıbak denilen askerî okullara yerleştirilirdi. Bu sistemde atabey, nâib-i sultan, hatta sultan olabilmenin tek yolu köle olmaktır. Yani küçük yaşta Orta Asya'nın bozkırlarından Mısır'a getirilip köle olarak satılmaktır.

Tıbak, Memlukların yetiştirilmesinde önemli bir yere sahiptir. Buraya gelen Memluk burada İslam esasına göre yetiştirilir, sünnet edilir, Kur'an öğretilir, dinî bilgiler alırdı. Her tıbakın bir fakih eğitmeni vardır. Bu eğitmenler Sünni esasın gereklerine göre bir Memluk'un yetiştirilmesinden sorumlu olmuştur.³³

Bununla birlikte efendisine bağlı iyi bir asker olması için askerî eğitim bütün gerekleriyle bir Memluk ağa/üstat tarafından verilirdi. Güreş tutmak, ok

³⁰ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti*, s. 415-416.

³¹ Örneğin, ez-Zâhirî'nin, Zahirîye Memlukları, Baybars'ın, Baybarsîye Memlukları, es-Sâlih'in, Salihîye Memlukları, Yelboğa'nın, Yelboğavî Memlukları vb.

³² Çetin Altan, *Memlûkler Devleti'nde Askerî Teşkilat*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı, Ankara 2002, s. 63.

³³ Altan, *Memlûkler Devleti'nde*, s. 64-65; Zeydan, *İslam Medeniyeti*, VI/311.

atmak, ata binmek gibi askerliğin gerekleri öğretilirdi.³⁴ Tıbaklardaki aynı dönemin veya sultanın Memlukları, birbirlerine kardeşlik bağıyla sıkı bir şekilde bağlanmışlardır. Bu kardeşlik, askerî okuldan mezun olup hürriyetleri sultan tarafından verildikten sonra da devam ederdi. Bu kardeşliğe “hoşdaşlık” denirdi. Hoşdaşlar arasındaki bağ ve dayanışma ne kadar güçlü olursa, diğer hoşdaş gruplarına o kadar uzak olurlardı. Hoşdaşlık, bir Memluk için hem gurbette yaşıyor olmasının getirdiği mecburiyet, hem de aynı milletten, aynı coğrafyadan gelmek gibi duygusal zemini olan bir kader birliğidir.

Uzun ve dikkatli bir eğitimden sonra Memluklar, efendilerine bağlı olarak azat edildiklerini belirten bir berat alarak ordudaki yerlerini almışlardır. Kölelikten ordudaki görevlerine geçişleri onuruna gösterişli bir tören yapılırdı. Bu törenden sonra atlarını ve savaş teçhizatlarını alarak ve yetişkin bir hür olarak birliklerine katılırlardı.³⁵

Bir Memluk, iktidarı ele geçirince, kendi hoşdaşlarını da iktidara taşırdı. Onları çeşitli devlet kademelerinde, özellikle orduda görevlendirirdi. Geniş iktalar bahşeder, siyasi ve ekonomik nüfuzlarını artırırđı. Memluklarda iktidarın el değıştirmesi, tahttan bir sultanın inmesi, başka bir sultanın tahta çıkması ile değil; bir Memluk hoşdaş grubunun, diğer bir hoşdaş grubunu yenmesi ve yönetimi ele geçirmesiyle olurdu. Bu yönüyle tahttan bir sultan in(diril)ince yerine geçen aslında bir sultan değil, bir hoşdaş grubu olmuştur.³⁶

Memlukların siyasi-askerî yapısını oluşturan ikinci unsur ise ikta sistemidir. Mısır coğrafyasını ikta sisteminde ilk düzenleyen Sultan Selahaddîn el-Eyyûbî’dir. (1168-1193/564-589) Bu sultandan sonra Memluklar de dâhil olmak

³⁴ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti*, s. 415.

³⁵ Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1981.

s. 236.

³⁶ Kortantamer, *Bahrî Memlûklerde Üst Yönetim*, s. 18.

üzere ikta sistemi süreklilik arz etmiştir. Bu bağlamda Memlûklü Devleti’ni bir ikta sistemi devleti olarak kabul etmek gerekir.³⁷

Askerlerin bakımları, beslenmeleri ve maaşları ikta sistemiyle sağlanmıştır. İkta sisteminde toprak devletin malıdır. Bu anlamda Memluk ikta sistemi merkezî bir özelliğe sahiptir. İkta sahipleri sadece toprağı işletme hakkına sahiptir. Bununla birlikte ikta sahibi kendisine ait askerlere bakmakla yükümlüdür. İkta arazileri sahibinin hayatıyla sınırlı veya belirli bir zaman kaydıyla verilirdi. Gerektiğinde elinden alınır başka birisine verilirdi.³⁸

Araziler, tarıma elverişli olanlar ve olmayanlar (sadece hayvanların otlatıldığı, dağlar ve çorak araziler) diye ikiye ayrılmıştır. İkta sistemi tarıma elverişli, başka bir ifadeyle gelir getiren araziler üzerinde uygulanmıştır.³⁹ İkta arazileri sultan, emirler ve askerlere aittir. Sahip olunan iktanın büyüklüğü kişinin yetki ve devlet hiyerarşisindeki yeri ile doğru orantılıdır. En büyük ve en iyi arazilerin oluşturduğu ikta sultana aittir. Bu arazilere “Has araziler” denilir ve divanu’l-has denilen bir divan işlerini yürütürdü.

Emirler içerisinde en büyük ikta sahipleri, “Mukaddem-i elf, emîr-i mieh” rutbesinde olanlardır.”⁴⁰ Bunların sahip oldukları ikta arazileri verimlilik açısından ikinci dereceden olup sultanın iktalarına göre daha küçüktür.⁴¹ Daha aşağı rütbedeki askerler daha küçük ölçülerdeki iktalara sahiptir.

İkta sistemi Mısır, Suriye ve Lübnan topraklarında uygulanmıştır. İkta arazileri her 30 senede bir ravk denilen işlemde geçirilmiştir. Başka bir ifadeyle arazi ölçümleri yapılarak defterler tutulmuştur. Arazilerin kime ait olduğu araştırılmakla birlikte başkalarının eline geçip geçmediği de kontrol edilir, yeni

³⁷ Amir Necib Musa Nâsır, *el-Hayâtu l-iktisâdiyye fî Mısır fî l-asri l-Memlûkî*, Dâru’ş-Şurûk li’n-Neşr ve’t-Tevzi’, Mısır 2003, s. 113.

³⁸ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti*, s. 411.

³⁹ Nâsır, *el-Hayâtu l-iktisâdiyye*, s. 114.

⁴⁰ Nâsır, *el-Hayâtu l-iktisâdiyye*, s. 117.

⁴¹ Mukaddemi elf ve emiri mieh: Memluk ordusundaki bir rütbenin adıdır. Bu rütbenin sahibi olanın sulh zamanında 100 atlı Memlûkü vardır. Savaş zamanlarında ise 1000 askerin kumandanıdır. (Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti*, s. 421).

araziler tarıma açılmışsa deftere kaydedilirdi. İкта toprakları üç defa büyük *Ravk* işleminden geçirilmiştir.⁴²

Memlukların ikta arazilerinden *dîvânu'l-ceyş* sorumludur.⁴³ Bu divanın başında *nâziru'l-ceyş* bulunur.⁴⁴ İкта arazilerini kim hak ediyorsa o, *kıssa* diye ifade edilen bir dilekçeyle veya *işhad* yoluyla yani intikal, becayiş sebebiyle divanu'l-ceyş'e başvururdu. Nâziru'l-ceyş kontrolünde durum incelenirdi. Durumu uygun görülürse ikta arazisi kişiye verilirdi. *Misal* denilen belgeyle iktanin kime ait olduğu ve hisse miktarı belirtilirdi. İкта sahibi için çıkarılan *misaller* korunmak üzere tekrar divanu'l-ceyşe gönderilirdi. Burada *murabaa* denilen, üzerinde işlem yapılacak kâğıda çevrilir ve divanu'l-ceyş amirlerinin imzasından sonra divan-ı inşaaya sevk edilir ve oradan da bir *menşur* (ikta beratı) yazılıp tamam hâle getirilirdi. Özellikle büyük emirlerin ikta menşurları hükümdarın mührü ile uygulamaya geçerdi.⁴⁵

MEMLUKLAR'DA HALİFELİK:

Halifelik, ⁴⁶ Memluklarda önemli bir kurumdur. Çünkü halifelik Memlukların siyasi varlığının ve meşruiyetinin önemli bir sembolü olmuştur.

⁴² Bahattin Keleş, *Bahrî Memlûkler'de İktisadi ve Ticari Hayat 1250-1382*, (Yayınlanmamış doktora tezi) Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1998, s. 8; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti*, s. 406; Yiğit, *Memlûkler (648-923/1250-1517)*, VII/214.

⁴³ Askerî işlerden sorumlu olan bu divanın (savaş dairesinin) aynı zamanda ikta arazileriyle ilgili konuları sorumluluk alanı içerisine alması, Memluklarda ordu ile toprak rejiminin, bir bütünü iki parçası olduğunu ve ikta sisteminin merkezî bir özellik arz ettiğini ortaya koyar. (Holt, *The Structure of Government*, LII/244.)

⁴⁴ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, trc. Halil Kandemir, Yeni Şafak Kültür Armağanı, İstanbul 2004, I/334.

⁴⁵ Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti*, s. 408-409; Kopruman, *Memlûkler*, VII/18.

⁴⁶ *Halife*, birinin akabinde onun yerine kaim olanlardan iyi ve hayırlı kimse anlamına gelen *halef* kelimesinden türetilmiştir. Kelime genel anlamıyla, birinin yerine geçen, halef, vekil demektir. Terim anlamıyla, Hz. Peygamber'in halefi, vekili ve Müslümanların başı, Emiru'l-Müminin, İslam devlet reisi demektir. Başka bir ifadeyle, ulu sultan ve kişinin yerine kaim-i makam olan kişidir. İslam devletinde Hz. Peygamber'den sonraki devlet başkanlığı kurumuna denir. Çoğulu *halâyif* veya *hulefâ* gelir. (D. Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük*, s. 453; Mustafa b. Şemseddin, *Ahtar-ı kebîr*, s. 360).

Halife kavramı ilk dönem kullanımı açısından ele alındığında, din ve dünya işlerine bakmakla yükümlü genel ve kapsayıcı yönetim ve büyük liderliği ifade eder. Bu görevi yürüten kimse, Hz. Peygamber'in halefi olması bakımından 'halife' diye adlandırılır. Gerek Hz. Peygamber gerekse Hulefâ-i Râşidîn zamanında imamlık ve hutbe okuma, halifenin yargı ve yönetim gibi

Hız. Peygamber'den sonra devleti halife temsil etmiştir. Tarihî süreç içerisinde halifelik kurumunun İslam'ın birliğı ve beraberliğı noktasında önemli bir işlevi olmuştur. Siyasi kriz dönemlerinde halifeliğın varlığı korunmaya çalışılmıştır. Halifelik, Müslümanlar arasında hem psikolojik, hem de siyasi yönden birleştirici etkiye sahip olmuştur. es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara* isimli eserinde Moğolların Bağdat'ı ele geçirip halifeyi öldürmeleriyle başlayan 3,5 yıllık dönemi şaşıarak aktarır ve şöyle sorar: “Dünya, halifesiz 3,5 yıl (nasıl) durdu?”⁴⁷

Moğollar, Hülagü komutasında Abbasi ordularını yendikten sonra, hiç vakit kaybetmeden Bağdat'a girmiş ve Bağdat'taki son Abbasi halifesi el-Mutâsım Billâh'ı öldürmüşlerdir (1258). Şehre giren Moğollar, Bağdat'ı 40 gün boyunca yağmalamışlardır. Bu durum Müslümanlar arasında büyük bir yıkıma sebep olmuştur. Daha sonra Moğol orduları Müslümanların sığındıkları tek ve son yer olan Mısır'a yürümüşlerdir. Bu kritik durumun farkında olan Memluk sultanı Kutuz hemen emirleri toplamış ve onlarla fikir alış verişinde bulunmuştur. Her ne kadar emirlerin bazıları bu kadar güçlü bir orduya sadece teslim olunması gerektiğini söyleseler de Kutuz buna karşı çıkmıştır.

Hülagü, Mısır'ı kendisine teslim etmesi gerektiğini ifade eden, tahkir ve tehdit dolu mektubu elçileri vasıtasıyla Kutuz'a göndermiştir. Kutuz, korkmadığını göstermek için gelen elçileri öldürtmüştür. Bununla birlikte savaş hazırlığına hemen başlamış ve Suriye'de kendisine isyan eden diğer Memlukları affetmiş ve onlarla işbirliği yapmıştır. Dönemin en önemli âlimi olan İzzüddîn b.

başkalarının ancak kendisine niyabetle yürütebilecekleri temel görevlerinden idi. Halife, kendi üstünde hiçbir yöneticinin bulunmadığı ve makamını başka hiçbir kimsenin paylaşmadığı en büyük yöneticidir. Yeryüzünde, kendi hakikat ve mânâsına uygun olarak gerçekleşen ilk halife Hz. Ebû Bekir'dir. (Muhammed Abdulhay el-Kettânî, *et-Terâtibu'l-idâriyye*, (Hz. Peygamber'in Yönetiminde Sosyal Hayat ve Kurumlar), çev. Dr. Ahmet Özel, İz Yayıncılık, İstanbul 1990, I/81.

Bu tanımdan yola çıkarak Memluklular dönemindeki halifelik kurumuna bakıldığında hem işlevinin değiştiğı hem de anlam kaymaları olduğu görülecektir. Çünkü halife, devletin yönetim erkinden uzak, hiçbir yaptırım gücü olmayan, sultanın gölgesinde, mevcut yönetimi meşrulaştıran bir araç olarak görülmüştür.

⁴⁷ es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara*, II/47.

Abdusselâm'dan fetva almış ve ülkede seferberlik ilan ederek büyük bir ordu kurmuştur.

İki ordu Filistin'de Beysan ve Nablus arasında bulunan Ayn Câlût'ta karşı karşıya gelmişlerdir. Memluklar, savaşı kesin bir zaferle kazanmışlardır. Kardeşler arasındaki taht mücadelesi sebebiyle Hülâgü'nün ordunun büyük bir bölümünü Karakum'a geri götürmesinin de savaşın kazanılmasında önemli bir etkisi olduğunu vurgulamak gerekir.⁴⁸

Savaşın kazanılmasından hemen sonra emirler arasında bulunan Baybars, Kutuz'u bir av sırasında öldürmüş ve yerine sultan olmuştur. Kutuz'u büyük bir coşkuyla karşılamaya hazırlanan Kahire, ertesi sabah Baybars'ın saltanatıyla uyanmıştır.

Sultan olduktan sonra Baybars'ın yaptığı ilk iş, Abbasoğulları'ndan birisiyle halifeliği yeniden ihya etmek olmuştur.

Moğolların Bağdat'a saldırdığı sırada çöle kaçan ve bedevilere sığınan Abbasoğulları'ndan Ahmed b. Zâhir, Kahire'ye getirilmiştir. Ahmed b. Zâhir, Kahire'nin dışında Sultan Baybars, emirler, askerler (erbâb-ı suyûf), önemli görevlerde bulunan bütün devlet görevlileri (erbâb-ı kalem) ve bütün ileri gelen âlimler (ulema) tarafından törenle karşılanmışlardır.⁴⁹

Kahire'de yapılan törende halifenin nesebinin tespiti işleminden sonra sultan, âlimler ve emirler ona biat etmişlerdir. Aynı mecliste halife bütün yetkilerini Sultan Baybars'a devrettiğini ilan etmiş ve sultanlık hilatini giydirmiştir. Böylece Yavuz Sultan Selim, Mısır'ı fethedene kadar (1517) Memluklar halifenin dinî ve siyasi nüfuzundan yararlanmışlardır.

1261 yılında yeniden kurulan halifelik göstermelik olmaktan öteye gidememiştir. Emiru'l-Müminin vasfını taşıyan fakat hiçbir yetkisi olmayan halife, devlet içerisinde sultanın tahta çıkma merasiminde bulunmakta, tahta

⁴⁸ Yiğit, *Memlûkler (648-923/1250-1517)*, VII/35-36.

⁴⁹ Yiğit, *Memlûkler (648-923/1250-1517)*, VII/159; Kortantamer, *Bahrî Memlûklerde Üst Yönetim*, s. 71, 139-142.

çıkma merasimlerinde sultanlar da yine göstermelik olarak halifeye saygı ve tevazu gösterisinde bulunmaktaydılar.⁵⁰ Memluklar döneminde bir halifenin, Memluk sultanı tahta çıkınca ona –aslında hiçbir gerçekliği olmayan– yetkilerini devretmek, askerlere sefer zamanlarında moral vermek için sultanla sefere katılmak gibi görevleri olmuştur. Zaman zaman sultanla emirler arasında çıkan bir anlaşmazlıkta taraflar arasında arabuluculuk işini yürüttüğü de olmuştur.⁵¹ Halifelerin Kal’atu’l-Cebel’deki camide hutbe okumaları yine bir dönem sonra Memluklarda âdetten olmuştur. Halife sultan ilişkisi Bağdat’taki halifenin konumundan daha değişiktir. “Halife burada topraksız, yetkisiz, maaşlı, ekonomik durumu iyi olmayan bir memur gibidir.”⁵²

İbn-i Haldûn, halifenin siyaseten pasif durumunu şu şekilde ifade eder:

(Halifeler) devlet içinde sadece dinî bir görev olan şariat hükümlerinin uygulayıcıları oldukları için itibar görüyorlardı. Ancak onlara gösterilen bu ilgi bizzat kendilerine değil, şer’i bir makam olan görevlerine duyulan saygıdan kaynaklanıyordu. Yoksa hiçbir şekilde devlet içinde söz sahibi değillerdi. Şura meclisinde hazır bulunuyorlar ise de bunun hiçbir kıymeti yoktu ve bu tamamen formaliteden ibaretti. Çünkü orada söz sahibi olanlar, gücü elinde bulunduranlardı. Gücü olmayanın alınacak kararlarda bir etkisi de yoktu. Belki onlardan şer’i hükümler soruluyor ve fetvalar alınıyordu.

Siyasi meselelerde ise kendisine danışılacak bir konumda olmaktan çok uzakta idiler. Çünkü bir asabiyyete sahip olmadığı gibi, siyasi durumları ve siyasetin kurallarını da bilmezlerdi. Hükümdarlar ve emirlerin onlara gösterdikleri ikram ve itibarın tek sebebi dindeki güzel inanışlarına ve bir şekilde nispet

⁵⁰ Kortantamer, *Bahrî Memlûklerde Üst Yönetim*, s. 78; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti*, s. 322.

⁵¹ Kortantamer, *Bahrî Memlûklerde Üst Yönetim*, s. 77.

⁵² İyâd Halid et-Tabba’, *el-İmâm el-hâfiz Celâluddîn es-Suyûtî*, Ma’lemetu’l-Ulûmi’l-İslâmiyye, Daru’l-Kalem, Dimeşk 1996, s. 17; Kortantamer, *Bahrî Memlûklerde Üst Yönetim*, s. 69-70, 158; Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti*, s. 322.

edildikleri şeye (yani şer'i ilimlere) saygı ve hürmetlerindendi.⁵³ Halife o kadar etkisizdi ki sultanla ters düştüğünde hapse bile atılabilmekte idi.⁵⁴

Sultanlar, önceki halifenin istediği kişiyi değil, kendi istediklerini halife olarak atayabilmişlerdir. Sultan Nâsır, Halife el-Müstekfî'nin vasiyetini, kadılar karşı çıksalar da reddetmiş ve kendi istediği –yine Abbasoğulları'ndan olmak şartıyla– birini seçmiştir.⁵⁵

Sultan ile halife arasındaki ilişki, sultanın güçlü olup olmamasıyla ilgili bir konudur. Tahta güçlü bir sultan geçmişse halifeyi hapse attırabiliyor, sürgüne gönderebiliyor, dışarıya çıkmama cezası verebiliyor veya göz hapsinde tutabiliyordu. Fakat baştaki sultan güçsüzse halife üzerindeki etkisi ve yaptırım gücü de azalıyordu.⁵⁶ Ama Memluklarda hangi döneme bakılırsa bakılsın halifeler sultanın gölgesinde, hiçbir yetkisi olmayan maaşlı bir memurdur. Memluklar için halife yalnızca devletin meşruiyet sigortası olmaktan öteye geçememiştir.

2. MEMLUKLAR DÖNEMİNDE HAYATA GENEL BAKIŞ (SOSYAL, İLMÎ, KÜLTÜREL HAYAT)

SOSYAL HAYAT:

Memluklar dönemi incelendiğinde genel olarak toplumda ekonomik koşulların kötü olduğu, sefaletin ve yokluğun her türlüşünün kol gezdiği görülecektir. Fakat şunu da ifade etmek gerekir ki Memluk tarihi boyunca toplumsal hayattaki bu durum farklılık arz etmektedir.

Memluklar dönemini inceleyen yerli yabancı araştırmacılar⁵⁷ Memluklardaki toplumsal yapının kategorilere ayrıldığı konusunda hemfikirlerdir.

⁵³ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, I/310.

⁵⁴ Kortantamer, *Bahrî Memlûklerde Üst Yönetim*, s. 72.

⁵⁵ Kortantamer, *Bahrî Memlûklerde Üst Yönetim*, s. 74, 148.

⁵⁶ Kortantamer, *Bahrî Memlûklerde Üst Yönetim*, s. 78.

⁵⁷ Birçok Memluk dönemi araştırmacısı dönemin en önemli tarihçisi Makrîzî'nin (h. 845) yaptığı toplumsal sınıflandırmadan mülhem toplumsal yapıyı incelemişlerdir. Makrîzî, (h. 845) Memlûklü toplumunu 7 gruba ayırmıştır: Devleti yöneten Memluklar, ticaret erbabı, çarşı pazardaki orta halli insanlar, köylüler, ilimle uğraşan ilim erbabı, zanaat sahibi olanlar ve toplumun alt kesimini oluşturan düşkünler. İbn-i Haldûn ise Memlûklü toplumunu ikiye ayırır:

Bu toplumsal tabakalar kendilerine ait özellikleriyle birbirlerinden ayrılmaktadırlar. Memluklardaki toplumsal yapı üç gruba ayırabiliriz:

1. Sultanların, emirlerin ve alt kademedeki bulunan diğer yönetenlerin temsil ettiği askerî yönetici sınıf (erbâb-ı suyûf),
2. İlim adamlarının, fakihlerin, ulemanın, kâtiplerin, edebiyatçıların, şairlerin oluşturduğu ilmiye sınıfı (erbâb-ı kalem),
3. Bunların dışında ticaretle uğraşan tüccarların, toprağı süren köylülerin, el becerileriyle geçimini kazanan zanaatkârların ve fakir, ihtiyaç sahiplerinin oluşturduğu sınıf (halk tabakası).

1. Erbâb-ı suyûf: Orta Asya'dan köle olarak Mısır'a getirilen ve burada eğitimlerini tamamladıktan sonra hürriyetlerini kazanan ve orduya katılan askerlerden oluşmaktadır. Memluk devlet yönetimi, Orta Asya'dan gelen çeşitli milletlerin Mısır'da kurdukları bir askerî teşkilatlanmadır. Etnik olarak çeşitlilik arz ederler.

Orta Asya'nın çeşitli milletlerinden oluşan yöneticiler devletin yönetim erkini kendilerinin dışında kimseye bırakmamışlardır. Belki çeşitli zamanlarda iktidar bu yönetici askerler arasında el değiştirmiştir fakat kurulu olduğu coğrafyadaki yerli halkla iktidarı paylaşmamışlardır. Devletin siyasi, askerî ve ekonomik gücü Memlukların elinde bulunmaktadır.⁵⁸ Bu yönüyle yöneten asker Memluklarla, yönetilen yerli halk arasında kalın çizgiler vardır. Devlet yönetimi yerli halka kapalıdır. Yerli halk da bu durumda devletle ilgili gelişmelere karşı kayıtsız kalmışlar sadece olayları izlemekle yetinmişlerdir.⁵⁹

Yönetenler, yönetilenler. Said Abdulfettah Âşûr, çalışmasında Memluklû dönemindeki toplumsal yapıyı Makrîzî'nin (h. 845) yaptığı ayırımdan hareketle 9 gruba ayırmıştır: Memluklar, bürokrasiyi oluşturan görevliler, tüccarlar, zanaat erbabı, alt tabakadaki avam insanları, farklı dinlerdeki ehl-i zimme, köylüler, bedeviler ve azınlıklar. İsmail Yiğit de *İslam Tarihi*'nin VII. cildindeki çalışmasında Makrîzî'nin (h. 845) toplumsal sınıflandırmasından hareketle Memluklû dönemi sosyal durumunu değerlendirmiştir.

⁵⁸ Yiğit, *Memlûkler (648-923/1250-1517)*, VII/379.

⁵⁹ Koprıman, *Memlûkler*, VII/29.

İkta arazileri ve dolayısıyla ekonomik hayat büyük ölçüde yönetici sınıfın elindeydi. Yönetime gelen her sultan kendi askerlerine ve emirlerine ikta arazilerinden önemli paylar vermiştir. Çünkü emirlerin memnuniyeti tahtının bekası için gerekli bir şarttır.

İkta arazilerinin paylaşımı dolayısıyla verimli ve ekilip dikilen arazinin sultan, emirler ve askerlerin elinde olması bu topraklar üzerinde yaşayanların imkân ve durumlarını belirliyordu. Çiftçiler, ikta arazilerini sahiplerinden kiralıyorlardı. Başka bir ifadeyle çiftçiler, ikta sahiplerine “haraç” vergisi ödüyorlardı. Nil Nehri deltasının haricindeki yerlerde haraçlar “aynî” olarak, delta ovasının suladığı arazilerin haraçları ise “nakden” ödeniyordu.⁶⁰

Emirler arasındaki sultan olma mücadelesi, sultanların yönetimi kendi çıkarları için kullanmaları, devleti zayıflattığı gibi halkın ekonomik, sosyal ve iktisadi durumunu da olumsuz yönde etkilemiştir. Zayıf sultanlar döneminde çoğu zaman asayiş ve ekonomi bozulmuş halk sefalet içinde kalmıştır.⁶¹

2. Erbâb-ı kalem: Memluklar Devleti’nde erbâb-ı kalem, devletin çeşitli kademelerindeki bürokratik görevlerde bulunan fukaha, ulema, üdeba ve yazıcılardan oluşmaktadır. Erbâb-ı kalem’i, sivil ve devlet memuriyetinde çalışan görevliler ile devletin yargı erkinde çalışan görevliler olmak üzere ikiye ayrılabiliriz. Bu tabakayı oluşturanlar erbâb-ı suyûf’ta olduğu gibi dışarıdan gelmemişler, yerel unsurlar içerisinde (Mısır ve Suriye yerlilerinden) seçilmişlerdir.⁶² Bu gruptakiler ekonomik olarak yönetenlerle yönetilen halk arasında bir yere sahiptirler. Yüksek sivil memuriyet olarak da kabul edebileceğimiz bu kategoridekiler, devletin kurumları olan divanlardaki işlerde çalışmışlar ve Nâzır-ı d-Devle, Nâzır-ı Sır, Nâzır-ı Ceyş gibi devletin idari işlerinde önemli görevler almışlardır. Aslında bu grup, Memluk Devleti’nin

⁶⁰ Koprman, *Memlûkler*, VII/32.

⁶¹ Celâleddîn es-Suyûtî, *et-Tehaddüs bi ni’metillâh*, thk. Heysem Halife Tuaymî el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut 2003, s. 7.

⁶² Holt, *The Structure of Government*, LII/237.

yürütme erkini oluşturmaktadır. Erbâb-ı kalem’de sadece Müslümanlar değil, Hristiyan ve Museviler de görev almışlardır.⁶³

Devlet bürokrasisinde görev alan bir grup daha vardır ki bunlar emirlerin oğulları olup orduda ilerlemeleri mümkün olmayan **evlâdu’n-nâs** diye isimlendirilen gruptur. Bunlar Mısır’da hür olarak doğan çocuklardır. Devletin siyasi yapısı köle olmayanların orduya girmesine imkân vermediği için emirlerin oğulları orduya girememiş ancak sivil yönetimde görev alabilmişlerdir.⁶⁴

Yargı erkinde görev alan ulema ve fukaha **erbâb-ı kalem’in** ikinci grubunu oluşturmuşlardır. Bu ikinci grup kadılar, sultanlar, emirler ve halifeden sonra gelen devletin önemli memurlarıdır. Yargı erkini yürüten görevliler de erbâb-ı kalem’in bürokrasi kanadını oluşturanlar gibi, yerel unsurlardan oluşmaktadır. Yargının en başında baş kadı (**kâdî’l-kudât**) bulunmaktadır. **Kâdî’l-kudât**, devletin diğer görevlileri gibi sultan tarafından tayin edilir/ azledilirlerdi. Baş kadılar, özellikle sultanlar tahta çıkarken veya tahttan inerken merasimlerde dini temsil eden kişi olarak, yerlerini alırlardı. Halifelerin göreve başlama merasimlerinde de aynı görevi yerine getirirlerdi. Memluk sultanları tahttan ayrılırırken veya cülûsları esnasında halife ve dört mezhebin kadısının hazır bulunmalarına özen göstermişlerdir.⁶⁵

Bunların yanında, dinî ve hukuki konularda hüküm (fetva) vermek, her ayın başında sultana iyi niyet dileklerini iletmek, sultan ailesinden birisinin cenazesinde hazır bulunmak, Kal’atu’l-Cebel’deki camide hutbe okumak, şer’i ilimleri okutmak, vakıf mallarını idare etmek de baş kadının görevleri arasındadır.⁶⁶

Yetkilerin tamamı sultanda olmasına rağmen sultanlar yasalara saygılı davranmaya dikkat etmişlerdir. Çünkü sultanlar için kadı(lar) ve yasalar, kendi iktidarlarının önemli meşruiyet göstergeleri durumundadır.

⁶³ Yiğit, *Memlûkler (648-923/1250-1517)*, VII/384.

⁶⁴ Holt, *The Structure of Government*, LII/236; Cengiz Tomar, “Kılıçtan Kaleme: Memlûkler ve Entelektüel Hayat”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2002, s. 254.

⁶⁵ Kortantamer, *Bahrî Memlûklerde Üst Yönetim*, s. 117.

⁶⁶ Kortantamer, *Bahrî Memlûklerde Üst Yönetim*, s. 113.

Sultanla kâdî'l-kudât arasındaki ilişkinin güç dengesine dayanan bir yönü vardır. Özellikle sultanların halka yaptıkları haksızlıklarda kadılar karşı duruşlarını sergilemekten sakınmamışlardır. Cuma günleri sultanın bulunduğu zamanlarda cuma hutbesinde veya genel meclislerde sultanların yaptığı haksızlıkları yüzlerine karşı söyleyebilmişlerdir.⁶⁷ Halk nezdinde bir kadının itibarı sultanın haksızlıklarına karşı duruşuna bağlıdır.

Memluk Devleti'nin üst düzey devlet erkânından olan kadı, siyasi bir aktör olmamıştır. Siyasetle ilgileri ise sadece sultanların tahttan inmeleri, cülûs merasimleri gibi, olayların akışını etkilemeyen törenlerde hazır bulunmalarından ibarettir.

3. Halk tabakası: Memluk Devleti'nde toplumsal yapının diğer bir unsuru da halktır. Bu grubu, şehirlerde yaşayan tüccarlar, sanatkârlar, işçiler, çiftçiler, bedevi Araplar Yahudiler ve Hristiyanlar oluşturmaktadır. Memluklarda devletin hiçbir kademesinde görev almayan, halk kitlesi söz konusudur. Geniş halk kitlesi devletle ilgili olan bütün işlerden uzak tutulmuştur. Bu da beraberinde devlete karşı kayıtsız bir halk kitlesini ortaya çıkarmıştır. Halk, devletin siyasi işlerinden özellikle uzak tutulmuştur. Mısır'ın yerel unsurları (Araplar, Yahudiler, Hristiyan Rumlar, Ermeniler, Cezayirliler, Berberiler vb.)⁶⁸ halk kesimini, Orta Asya'dan getirilen köleler ise devletin yönetenler kısmını oluşturmaktadır. Memluklar halk kesimini o kadar devlet işlerinden uzak tutmuşlardır ki emirler ve yöneticiler tarafından yapılan birçok haksız tutuma bu kesim kayıtsız kalmıştır.⁶⁹

Toplumun ekonomik yönden en üst kısmında tüccarlar bulunmaktadır. Mısır'ın bulunduğu coğrafyanın deniz yollarının üzerinde olması itibarıyla ticaret Memluk döneminde en önemli zenginlik aracı olmuştur. Doğu Batı arasındaki deniz ticareti Mısır'dan geçmektedir. Dolayısıyla ticaretle uğraşan tüccarlar yaptıkları alışverişlerde büyük servet edinmişlerdir. Tüccarlar, Memluklardan sonraki en zengin toplumsal sınıftır. Ödedikleri vergilerle, askerlerine yaptıkları

⁶⁷ Hamûde, *Celâleddîn es-Suyûtî asruhu*, s. 37.

⁶⁸ el-Lehhâm, *el-İmâm el-hâfız Celâleddîn es-Suyûtî*, s. 43.

⁶⁹ el-Lehhâm, *el-İmâm el-hâfız Celâleddîn es-Suyûtî*, s. 44.

yardımlarla, Memlukların para ihtiyaçlarını karşılayan bir kesim olmuşlardır. Hatta dönem dönem sultanlar tüccarların büyük servetlerine el koymuşlardır.

Şehir hayatının en vazgeçilmezi olan sanatkâr ve işçiler toplumun orta seviyedeki grubunu teşkil etmektedir. Sanatkâr ve işçiler kurdukları birliklerle kendi aralarındaki düzeni sağlamışlardır. Her birliğin bir başkanı ve tüzüğü vardır.⁷⁰ Yine bazı çarşılar, pazarlar bu sanatkârlar ve esnaf grubuna ayrılmıştır.

Toplumun bir parçası olan bir diğer grup ise işsizler, yoksullar ve su taşıyıcılarıdır. Bu gruba girenlere dönemin kitaplarında **avam** denilmektedir. **Avam**, şehir hayatındaki en alt tabakadır. Bunların yaşam şartları çok zordur. Sokaklarda dilenerek yaşayanlar, sultanların ve emirlerin verdikleriyle hayatta kalabilmişlerdir. Ama zaman zaman yağma ve hırsızlık da yaşanmıştır. Kıtlık olduğu dönemlerde avamın işi çok daha zorlaşmıştır. Kahire, İskenderiye gibi şehirlerin sokaklarında yaşayanların sayısı elli binle yüz bin arasında değişmektedir.⁷¹

Toplumsal hiyerarşinin en alt kısmında bulunan halk genellikle aç, sefil, maddi yönden oldukça sıkıntı içerisinde olmuştur. Bu durum zaman zaman farklılık gösterse de Memluk tarihi boyunca böyle olmuştur.

Köylerde yaşayan çiftçiler işlenebilir arazilerin sadece kullanıcısı durumunda olmuşlardır. Bununla birlikte ellerindeki ürünün büyük bir kısmının ikta sahiplerine gittiği göz önünde bulundurulursa çiftçilerin hiç de iyi bir yaşam standardına sahip olmadıkları daha iyi anlaşılacaktır. Yine Nil Nehri'nin beslediği toprakların kaderini nehrin suları belirlemiştir. Kuraklığın olduğu dönemlerde bütün Mısır'la birlikte çiftçiler karınlarını zor doyurabilmişlerdir. Ayrıca bedevi Arapların köylere yaptıkları baskınlarla onlar mahsullerini ve sürülerini kaybetmişlerdir. Bunun üzerine baskınlara karşılık ikta sahipleri köylerin ve çiftçilerin can ve mal güvenliklerini sağlamışlardır.

⁷⁰ Hamûde, *Celâleddîn es-Suyûtî asruhu*, s. 38.

⁷¹ Koprman, *Memlûkler*, VII/30.

Bedevi Araplar, konargöçer bir hayat tarzına sahiptiler. Dağlık arazilerde yaşayan bedevilerin ekonomik hayata ciddi katkılar yaptıkları söylenemez. Hayvancılıkla geçinen bu çoban Arap aşiretleri, Memluk tarihinde sürekli merkeze isyan etmeleriyle tebarüz etmişlerdir. Özellikle siyasi krizlerin olduğu, merkezin zayıfladığı dönemlerde Kahire'ye kadar gelebilmişlerdir. Kimi zaman iktidar mücadelesi veren taraflar açısından dengeleri değiştirdikleri olmuştur. Merkezî yönetime karşı yapılan isyanlara Memluklar karşılık vermişler, ordularını bu aşiretlerin üzerlerine göndermişlerdir. Fakat çoğu zaman askerler elleri boş geri dönmüşlerdir.

İLMÎ VE KÜLTÜREL HAYAT

Memluk dönemi araştırmacıları⁷² arasında ilmî ve kültürel faaliyetleri değerlendirme noktasında farklılıklar olduğu görülmektedir.

Memluklar dönemi, tarihin önemli kırılma noktalarından birisinin yaşandığı bir dönemdir. Ayn Câlût Savaşı'ndan hemen sonra Bağdat'ın⁷³ bütün zenginlikleri yağmalanmış, büyük İslam medeniyeti Moğol barbarları tarafından yok edilmiştir. 12 Şubat 1258 yılında Bağdat'a giren Moğollar kırk gün süren yağma ve katliama başlamışlardır. Asırlar boyunca sarf edilen, büyük emeklerle meydana getirilen kütüphaneler, ilmî hazineler bir hafta içinde yok edilmiştir. Abbasi halifesine, sultana ait gizli hazinenin yeri söyletildikten sonra ailesiyle birlikte

⁷² Ortaçağ Mısır'ı ve Memlukları inceleyen araştırmacıların (hem Türkiye'deki Memluk dönemi araştırmacıları hem de Arap dünyasındaki Memluk dönemi araştırmacıları) retoriklerinde ideolojik bir söylemin hâkim olduğu görülmektedir. İktidar halk ayrımının çok keskin olduğu Memluklar devri, iktidarın Türk, halkın Arap olduğu bir dönemdir. Arap coğrafyasında yaşayan Memluk dönemi bazı araştırmacıları halkın çektiği yoksulluğu Türk iktidarına bağlarken, Türkiye'de yaşayan bazı araştırmacılar ise Memluk iktidarının başarılarından söz etmektedir. Başka bir ifadeyle Memluklar araştırmalarında yararlanılan kaynaklar aynı olmasına rağmen kaynakları değerlendirmeler farklılık arz etmektedir. Bu da değer yargılarının farklı olduğu, ideolojik tarih okumalarının yapıldığı sonucuna bizi götürmektedir.

Her ne kadar bir toplumda doğan tarihçi yaşadığı toplumun ve zamanın tarihselliğinde kuşatılmışsa da bu kuşatmayla birlikte bilimsel doğrularla hareket edebilmesi yine kendi elindedir. Tarihçi, elindeki verileri ön kabullerinden arınıp değerlendirerek bu işe başlaması gerekir. (Daha fazla bilgi için, irfan Aycan- M. Mahfuz Söylemez, *İdeolojik Tarih Okumaları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1998, Giriş Bölümü).

⁷³ Moğollar, Bağdat'a girdiklerinde 36 tane umumi halk kütüphanesi ve bunların içerisinde on binlerce cilt kitap vardı. Bununla birlikte her caminin bir kütüphanesi mevcuttu. 9. yüzyılda 100'den fazla kitabevi olduğu bildirilmiştir. (Durant, *İslam Medeniyeti*, s. 88-89).

öldürülmüştür.⁷⁴ Bağdat, Moğol istilasından sonra siyasi, kültürel, ilmî olarak merkez olma özelliğini yitirmesiyle birlikte Bağdat'taki halifelik kurumunun kaldırılması da tüm İslam dünyasında psikolojik bir yıkım meydana getirmiştir.

Bundan sonra Bağdat'ta yaşayan birçok Müslüman ilim adamı Moğol istilasına uğramamış olan Mısır Memluk Devleti'nin başkentine, Kahire'ye sığınmıştır. Dışarıdan gelen ilim adamları Kahire'ye büyük bir ilmî hareketlilik getirmiştir.

Mısır'da ilim merkezi Kahire'dir. Onu Şam ve Hicaz takip etmiştir.⁷⁵ Memluklar dönemi ansiklopedik eserlerin yazıldığı, kaynakların bir araya getirilmeye çalışıldığı bir dönem olarak ön plana çıkar. Memluk dönemi ilmî hayatının önemli bazı özelliklerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

Öncelikle hilafet Kahire'de yeniden kurulmuş ve varlığını devam ettirmiştir. Onun manevi varlığının ilim adamlarına maddi ve manevi güç verdiği muhakkaktır. Halifenin varlığına rağmen Memluklar siyaseti ellerinde bulundurmuşlar, ilimle ilgili olan işlere karışmamışlardır. Bu, ulemanın sultanlarla olan ilişkilerini etkileyen bir durumdur. Fakat sultanlar, ulema ile olan ilişkilerine özen göstermişlerdir, çünkü onları halkla kendileri arasında bir köprü olarak görmüşlerdir.

Memluklardaki ilmî hareketliliği Eyyubiler'e kadar geriye götürmek mümkündür. Eyyubiler, Mısır'daki ilmî çalışmaları desteklemiş ve ilmî hayatı canlandırmaya çalışmışlardır. İlme ve ilmî çalışmalara tam destek vermelerinin nedeni bölgedeki Şii Fatımi Devleti'nin ve Şii mezhebinin etkilerini ortadan kaldırmaktır. Eyyubi sultanları Sünni mezhebini diriltmek için ilmî çalışmalara eğilmişler ve bizzat kendileri ilmî çalışmalara katılmışlardır. Daha önce bölgede olmayan birçok medrese inşa edilmiş ve Sünniliğe yaygınlık kazandırılmaya

⁷⁴ Durant, *İslam Medeniyeti*, s. 259.

⁷⁵ el-Lehhâm, *el-İmâm el-hâfız Celâleddin es-Suyûtî*, s. 50.

çalışılmıştır. İlme karşı bu olumlu yaklaşım Memluklar döneminde de devam etmiştir.⁷⁶

es-Suyûtî *Husnu'l-muhâdara fî ahhârî Mısır ve'l-Kâhire* adlı eserinde İbn-i Halkân'dan alıntı yaparak bu durumla ilgili şöyle demiştir:

Sultan Selahaddîn b. Eyyûb, Mısır'a sultan olduğunda, Mısır'da medrese adına hiçbir şey yoktu. Ubudiye (Fatimi) Devleti'nin mezhebi Rafizi ve Şii idi. Medreseler konusunda hiçbir şey söylemiyorlardı. Sultan Selahaddîn İmâm-ı Şâfiî'nin yakınındaki küçük mezarlıkta bir medrese yaptırdı. Yine Kahire'de şehit Hüseyin'in yakınında bir medrese yaptırdı. Saîd es-Suadâ'nın evini –Mısır halifelerinin yardımcısı– hangâh yaptı. Fatimi veziri Abbâs'ın evini de Hanefî Medresesi yaptı. Burası şimdi Suyûfiyye olarak biliniyor. Mısır'da Bezîn et-Ticâr olarak bilinen medreseyi Şafiiler için inşa etti. Burası şimdi Şerîfiyye olarak biliniyor. Başka bir medreseyi Malikiler için inşa etti. Şu an burası Gamhiyye olarak biliniyor.⁷⁷

Memluklar döneminde daha önce açılan birçok medrese, hangâh, mescid, Eyyubiler'de olduğu gibi aynı mezhepsel hassasiyetlerle korunmuştur. Memluklar, Eyyubiler'den devraldıkları bu geleneği bir devlet politikası olarak devam ettirmişler ve bu medreselerdeki hocaların ve öğrencilerin ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla vakıflar bağlamışlardır. Birçok Memluk emiri ilmî toplantılara bizzat katılmışlardır. Bunun örnekleri Memluk tarihinde oldukça fazladır.⁷⁸

Ulemanın ilimle ilgili işleri yürütmeyi dinî bir sorumluluk olarak görmeleri yine ilmî faaliyetlerin yayılmasında önemli bir etken olmuştur. Moğolların yıkıcılığı, haçlı ordularının sürekli saldırıları ilim adamlarının öldürülmelerine, kitapların yok edilmesine neden olmuştur. Bu durum Memluk döneminde dağınık kitapların toplanmasının, önceki dönemlerden kendi dönemlerine kadar âlimlerin yaptıkları çalışmaların kayıt altına alınmasının en önemli nedenidir. Memluklar

⁷⁶ Hamûde, *Celâleddîn es-Suyûtî asruhû*, s. 55.

⁷⁷ es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara*, II/232.

⁷⁸ Cengiz Tomar, *Kılıçtan Kaleme*, s. 254.

dönemi ilim hayatı açısından yeni özgün fikirlerin konuşulduğu, tartışıldığı, yazıldığı bir dönem değil, var olanı koruma, kayıt altına alma refleksinin gösterildiği bir dönem olmuştur. Bu dönemde oldukça fazla ansiklopedik çalışma yapılmış, tabakat kitapları yazılmıştır. Bu açıdan bakıldığında kemiyet yönünden büyük bir ilmî hareketlilik görülürken keyfiyet yönünden aynı şeyi söylemek mümkün değildir.⁷⁹

Devlet desteği ile açılan medreseler, hangâhlar, kütüphaneler önemli ilim merkezleri olmuştur. Her dönemin güçlü sultanları, eğitim kurumlarının açılmasında önemli rol oynamışlardır. Memluk tarihi boyunca bütün sultanlar medrese yapılması için özel uğraşı vermişlerdir.

Bir medrese yapıldığında halkın katılımıyla büyük bir açılış merasimi yapılırdı. Sultan, emirler, fakihler, kadılar açılıшта hazır bulunurdu. Medresenin içerisinde büyük bir sofra hazırlanırdı. Sofrada çeşitli yemekler, mevsim meyveleri ve değişik tatlılar olurdu. Açılışına katıldığı ilim merkezlerine hocalarını, fakihlerini, kurralarını ve diğer görevlilerini sultan bizzat atardı.⁸⁰

Sultanlar, kendi kişisel servetleriyle çok büyük kütüphaneler kurmuşlardır ki Kal'atu'l-Cebel'in içerisinde kurulan kütüphane birçok yangına rağmen devletin son dönemlerine kadar varlığını sürdürmüştür. Yine Memluklarda, hemen her caminin ve medresenin bir kütüphanesi bulunurdu.⁸¹

Memluklarda kişisel olarak oluşturulan kütüphaneler de önemli bir yer tutar. İbn-i Hacer'in 4000 ciltlik kütüphanesini, Kadı Necmeddîn el-Hasbâni ed-Dımaşkî'nin 3000 ciltlik kütüphanesini tarih kaynakları bizlere bildirmektedir.⁸²

Medreseler de Memluk ilim hayatının merkezinde yer alan kurumlardır. Medreselerde fıkıh, hadis ve tefsir gibi din ilimleri, nahiv, sarf gibi dilbilimleri, bunlarla birlikte felsefe, mantık, kimya, astronomi ve tıp okutulurdu.⁸³

⁷⁹ el-Lehhâm, *el-İmâm el-hâfiz Celâleddîn es-Suyûtî*, s. 50-52.

⁸⁰ et-Tabba', *el-İmâm el-hâfiz Celâleddîn es-Suyûtî*, s. 20-21.

⁸¹ Yasemin Kaçar, *Bahri Memlûk Devleti'nin Eğitim Sistemi ve Medreseler (1250-1382)*, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı, (Yayınlanmamış yüksek lisans Tezi), Tokat 2006, s. 45.

⁸² el-Lehhâm, *el-İmâm el-hâfiz Celâleddîn es-Suyûtî*, s. 53-54.

Medreselerin giderleri için birçok vakıf bağışlanmıştır. Medreseler hocalarıyla şöhret yapmışlardır. Bir hoca bir medreseye başladıktan sonra eğer şöhret kazanmışsa daha büyük bir medreseye gider/atanır orada ders verirdi. Bu durum en büyük medreseye kadar devam ederdi. Büyük medreselerin hocalarını bizzat sultanın kendisi atardı.

Öğrenciler de hocaların derslerini takip ederlerdi. Öğrenci ister bir hocadan ders alırsın, isterse birden çok hocayı takip edebilirdi. Takip ettikleri dersleri başarıyla bitiren öğrencilerin icazetnameleri bizzat hocaları tarafından yazılırdı. Celâleddîn es-Suyûtî kendisi hayattayken varlıklarını devam ettiren veya kendisi olmasa bile kalıntıları olan bazı medrese, hangâh ve mescidler hakkında *Husnu'l-muhâdara fî ahbâri Mısır ve'l-Kâhire* adlı eserinde bilgi vermiştir ki Memlukların meşhur medreselerinden bazıları şunlardır:

Selâhiyye Medresesi: İmâm-ı Şâfiî'nin (ra.) mezarı civarında kurulmuştur. Onun için medreselerin tacı denilmesi gerekir. Yine İmâm-ı Şâfiî'nin mezarının yakınında olmasının ve bu medreseyi yaptıranın İslam melikleri içerisinde benzeri olmayan en büyük melikin onca kazandırdığı şerefinden dolayı dünyanın en görkemli medresesidir. Sultan Selahaddîn b. Eyyûb tarafından 573/1177 senesinde yaptırılmıştır. Bu medresede Şeyh Necmeddîn el-Hubûşânîy gözetiminde ilim tedris edilmiştir. 40 dinar aylık gideri için para harcanmaktadır. Her dinar 13 dirheme ayrılmakta ve 1/3'ü dirhem de tedrise ayrılmaktadır. 60 rıtl ekmek her gün medreseye gelmektedir. Mısır suyundan da su getirilmektedir.

Makrîzî (v. 845/1441) der ki “Bu medresenin eğitim yönetimi bir grup a'yan tarafından gerçekleştirilirdi...”⁸⁴

Kâmiliyye Medresesi: Bu medrese hadis ilminin okutulduğu bir yerdir. Suyûtî'nin ifadesiyle buradan ve Şeyhuniyye Medresesi'nden daha üstün hadis okutulan bir medrese yoktur. Kâmiliyye Medresesi hadis ilimleri okutulması yönüyle Mısır'da 2. sırayı almaktadır. Bu medreseyi Melik el-Kâmil yaptırmıştır.

⁸³ Hamûde, *Celâleddîn es-Suyûtî asruhu*, s. 57.

⁸⁴ es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara*, II/233.

Binanın yapımı h. 621 senesinde olmuştur. Melik el-Kâmil buraya Ebû'l-Hattâb Ömer b. Dihye'yi atamıştır. Sırasıyla muhaddis Muhyiddîn b. Surâkah, Tâcu'd-Dîn b. Kastalânî el-Mâlikî, en-Necîb Abdullatîf el-Harânî... gibi âlimler atanmıştır.⁸⁵

Salihyye Medresesi: İki saray arasında dört mezhebin okutulduğu dört medreseden oluşmuştur. es-Sâlih Necmüddîn Eyyûb b. el-Melik el-Kâmil inşa ettirmiştir. H. 309 senesinde yapımına başlanmıştır. Makrîzî'den (v. 845/1441) nakille, döneminde Kahire'nin en güzel medreselerinden birisidir.⁸⁶

ez-Zâhiru'l-Kadîmiye Medresesi: el-Melik ez-Zâhir Baybars el-Budukdârî'nin inşa ettirdiği bir medresedir. H. 661 senesinde yapımına başlanmıştır. Bitirilmesi h. 668 senesinin ilk zamanlarına denk düşer. Bu medresede Şafii fikhî için Takiyyuddîn b. er-Rezîn, Hanefî fikhî için Muhibuddîn Abdurrahmân b. el-Kemal Ömer b. el-Adîm, hadis tedrisi için el-Hafız Şerafuddîn ed-Damyâtî, Kıraat ve onların rivayeti için Kemaluddîn el-Garaşî atanmıştır. Ayrıca bu medresenin bir kütüphanesi de mevcuttur.⁸⁷

Ahmed b. Tolon Camii: Yeşkur Dağı olarak bilinen yerdedir. İbn-i Abdu'z-Zâhir, bu mekânın Hz. Musa'nın Rabbimize yalvardığı ve duaların kabul edildiği bir yer olduğunu bildirmiştir.

Emir Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Tolon, tımarların yerlerini bina ettikten sonra bu caminin yapımına başladı.

H. 263 senesinde yapımına başlandı. H. 266 senesinde de bitirildi. Yapımına 120 000 dinar harcandı.

Denilmiştir ki (Ahmed b. Tolon'dan nakille), öyle bir bina istiyorum ki bütün Mısır yansa o kalacak.⁸⁸

⁸⁵ es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara*, II/238.

⁸⁶ es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara*, II/239.

⁸⁷ es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara*, II/240.

⁸⁸ es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara*, II/225.

Şeyhuniyye Hangâhı: Bu hangâhı büyük emir Seyfeddîn Şeyhu el-Amr, en-Nâsır Muhammed b. Kalavun'un hocası yaptırmıştır. Yapımına h. 751 yılında başlanmış, h. 757 yılında bitirilmiştir. Bu hangâhta dört mezhebin dersleri okutulurdu. Ayrıca hadis, kıraat verilir, *Şifâ ve Sahîhayn* kitapları dinlemeleri yapılırdı.⁸⁹

Mısır'da ve özellikle Kahire'de Celâleddîn es-Suyûtî'nin kitabında belirttikleri dışında sayılamayacak kadar çok ilim merkezi, medrese, hangâh ve zaviye mevcuttur. Bu durum Memluklar dönemindeki ilmî canlılığı ortaya koymaktadır. Memluklar döneminde yaşamış olan **İbn-i Haldûn**, (1332-1406) *Mukaddime*'sinde bu durumu şu şekilde ifade etmiştir:

Çağımızda ilim ve öğretimin Mısır beldelerinden Kahire'de olduğunu görmekteyiz. Çünkü Kahire büyük bir ümrana sahiptir ve binlerce yıldır medenilik orada kökleşip sağlamlaşmıştır. Buna bağlı olarak sanatlar da kökleşip sağlamlaşmış ve çoğalmıştır. İlim öğretimi de bu sanatların kapsamında yer alıyor. Türk Devleti'nin varlığı ve Selahaddîn Eyyûbî faktörü gibi iki yüz yıldır oraya damgasını vuran hususlar da Kahire'nin bu durumunu güçlendirip korumuştur. Çünkü Türk Devleti'ndeki emirler, hükümdarın hışmına uğrayıp servetlerine el konulacağından ve geride kalan çocuklarına bir şey kalmayacağından korktuklar için çok sayıda medrese, zaviye ve yoksulların barınacağı imarethaneler yaptırmışlardır. Bu eğitim ve hayır kurumlarının masraflarının karşılanması için de gelir getiren arazileri –gelirlerinin bir kısmının kendi çocuklarına verilmesini şart koşarak– oralara vakfetmişlerdir. Ancak (kendi çocuklarının geleceklerini garantiye almak isteği yanında) onları bu gibi şeylere sevk eden etken daha çok sevap ve ecir alacakları hayırlı işler yapmak istemeleridir.

Böylece bu gibi kurumlara vakfedilen araziler ve gelirler büyümüş, ilim talebeleri ve öğretmenleri çoğalmış, insanlar ilim elde etmek için Mağrib'ten ve

⁸⁹ es-Suyûtî, *Husnu'l- muhâdara*, II/242.

Irak'tan oraya yönelmişler ve sonuçta ilim denizi coşup büyük bir yükseliş kaydetmiştir.⁹⁰

Kendisinden yaklaşık bir asır önce yaşayan İbn-i Haldûn'un Mısır'la ilgili tespitleri Suyûtî'ye kadarki Memluklar dönemindeki ilmî canlılık hakkında bilgi vermektedir. Memluk sultanlarının ve diğer yöneticilerinin kendilerine ait olan mallarını miras olarak bırakamamaları, medrese, hangâh ve zaviyelerin inşa edilmesindeki en önemli amil olmuştur. Aynı zamanda bu tür binalar Arap coğrafyasında yönetici olarak yaşayan Türk unsurların bu coğrafyadaki varoluşlarının meşruiyet göstergesi olmuştur. Yaptıkları binalarla gerek yerli halkın beğenisini kazanmış, gerekse diğer yöneticilerle yapılan iktidar mücadelesinde avantaj sağlamışlardır.

Burada şunu da ifade etmek gerekir ki Memluklar, –en azından es-Suyûtî dönemi için bu söylenebilir– bir tezatlar yumağıdır. Bir taraftan ilme çok değer verildiğini ortaya koymak için birçok medrese, hangâh ve cami yapılırken, diğer taraftan akıl almaz ahlaksızlıklar olmuştur. es-Suyûtî, otobiyografisinde kendisine sorulan bir fetvayla ilgili bilgi verirken, satır aralarında o dönemdeki bir kısım yöneticinin içinde bulunduğu ahlaki düşüklüğü de ortaya koymaktadır. Fesat evlerinden birisinin yıkılmasıyla ilgili anlattığı olay, verdiği fetva, diğer cahiller ve yine kendi ifadesiyle “kafası kalın insanların” verdiği sıkıntıyla ilgili söyledikleri dikkat çekicidir:

H. 886 yılı Ramazan ayında (yukarıda) saydığım cahiller, yıkım meselesi sebebiyle yine bana sıkıntı verdiler. Mescit civarında mahallenin, Kasım el-Habâk'a ait evi vardı. Bir de onun hizmetçisi Hasan el-Müseyrâ vardı. Hasan sürekli gelir ve bu zikredilen yerin oturanlarından şikâyet ederdi. Oraya zina, lutilik gibi türlü kötü işler için toplanıyorlar, içki içiyorlar, eğlence ve âlem yapıyorlardı. Orada bu işler o kadar çoğaldı ki uzak yerlere kadar buranın namı yayıldı. Büyük bir halk oraya toplanır, zina ve lûtilik gibi ahlaksızlıklar yaparlardı. Kapının önünde bir grup bekler ve nöbet tutarlardı. Bu grup, (çeşitli

⁹⁰ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, II/607-608.

yerlere ayrılır) bir kısmı yolda bekler, bir kısmı mescidin kapısında otururdu. Hatta bu mescitte bir adam ve beraberinde bir çocuk görülse onunla lutilik yapıyor denirdi. Bu işler burada artık yayıldı. Burası bu işlerle bilinir oldu. Hasan bana, “Fikrin nedir? Onları Evcagıyye’ye veya (şehrin asayişinden sorumlu) yüzbaşıya şikâyet edeyim mi? Onları yakalatayım mı?” diye sordu. Ben de ona, “Dikkatli ol ve özenli davran. Yapmadan sözle tehdit et.” dedim.

Zikrettiğim cahil o mahallede oturuyordu. Vallahi zikredeceğim olaya kadar kötü bir şeyler olacağını hissettim.

Bu hâl (mahallede) iki sene devam etti. İkinci senenin başında Hasan, mekânın artık boşaldığını kimsenin kötü emelleri için gelmediğini söyledi. Allah’a hamdettim. Fakat Ramazan ayında büyük bir mesele için yeniden bana geldi. “Musibet eski hâl üzere yeniden geldi.” dedi. Nasıl olduğunu sordum. Dedi ki, “Kansuh el-Emirî adında bir emir sık sık mekâna uğruyordu. O ve büyük emirin arkadaşları sefere çıkmıştı. Şimdi seferden döneceği haberleri geliyor. Eski arkadaşlarından bir grup geldi, Kasım’dan yeniden mekânı kiralamak istiyorlar. Oraya çeki düzen verip ilk hâl üzere toplanmak istiyorlar.” Dedim ki, “Kasım’a git ve benden selam söyle orayı kiralamasın. Eğer kiralarsa, yıkılması için fetva vereceğim...”⁹¹

Bu olay dönemin kendi içerisindeki tutarsızlığını ele vermekte, devlet ricalinden birisinin böylesi ahlaksızlıklara karışabilmesi mümkün olabilmektedir. Fakat kişisel tutumlarla devlet politikasının gereğini birbirinden ayırmak gerekir. Çünkü devletin dinî yapılara çok fazla önem vermesinin motivasyonu farklıdır. Memluklar, siyasi meşruiyet sorununu aşmayı ve bunun gereklerini yapmayı zorunluluk olarak görmüşlerdir.

3. CELÂLEDDİN ES-SUYÛTÎ DÖNEMİNDE MEMLUKLAR

Celâleddîn es-Suyûtî 1445-1505/849-911 yılları arasında yaşamıştır. Yaşadığı dönem Memluklar Devleti’nin, iç siyasi, sosyal, ekonomik sorunlarının

⁹¹ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 135-136.

yaşanmaya başladığı döneme denk gelir. Birçok siyasi istikrarsızlığın olduğu, Memluk devlet sisteminin üzerine kurulduğu iki önemli ana unsurun (Memluk-asger ve ikta sistemi) çöktüğü, salgın hastalıkların önüne geçilemediği bir zaman dilimidir. Suyûti'nin yaşadığı dönemde Memlukları, siyasi, ekonomik ve sosyal olmak üzere üç başlık altında incelemek mümkündür.

Celâleddîn es-Suyûti, Memluk Devleti'nin siyasi olarak sonun başlangıcı olduğu bir dönemde yaşamıştır. Bunun en önemli göstergesi 60 yıllık hayatında Memluk Sultanlığı'nın tam 13 defa el değiştirmesidir. Bu sultanlar sırasıyla şunlardır:

1. Seyfeddîn, Çakmak ez-Zâhir (1438-1453/842-857): 80 yaşındayken ölmüştür. Tahtını oğlu Osman'a bırakmıştır.⁹²
2. Fahreddîn, Osman b. Çakmak el-Mansûr (1453-1453/857-857): sadece 34 gün tahtta kalmıştır.⁹³ Askerlere zuyuf akça verdiği iddia edilerek tahttan indirilmiştir.⁹⁴
3. Seyfeddîn, İnal (Aynal) el-Eşref (1453-1460/857-865): Tahttayken ölmüştür.⁹⁵ Tahtı 8 yıl sürmüştür. Bu dönemin çoğu Memluklar arasındaki çatışmalarla ve isyanlarla geçmiştir. Halkın ağır vergiler altında ezilmesi Memluk sisteminin çökmesi, devlet sisteminin zayıflaması bu sultan döneminde olmuştur.⁹⁶
4. Şehâbuddîn, Ahmed el-Mueyyed (1460-1461/865-865): 4 ay 3 gün sonra tahttan indirilmiştir.
5. Seyfeddîn, Hoşkadem ez-Zâhir (1461-1467/865-872): Tahttayken ölmüştür.

⁹² Koprman, *Mısır Memlukleri (1250-1517)*, V/117.

⁹³ et-Tabba', *el-İmâm el-hâfiz Celâluddîn es-Suyûti*, s. 15.

⁹⁴ Kazım Koprman, *Mısır Memlukleri (1250-1517)*, V/117.

⁹⁵ et-Tabba', *el-İmâm el-hâfiz Celâluddîn es-Suyûti*, s. 15.

⁹⁶ Koprman, *Mısır Memlukleri (1250-1517)*, V/117.

6. Seyfeddîn, Yelbay ez-Zâhir (1467-1468/872-873): Sadece 2 ay tahtta durabilmiştir.
7. Seyfeddîn, Timurboğa, ez-Zâhir (1468-1468/873-873): Tahta çıkmasından 2 ay sonra Hayır Bey tarafından azledilmiştir. Sonrasında Hayır Bey tahta oturmuş, fakat Atâbekü'l-Asâkîr Kayıtbay aynı gün kaleye girerek onu tahttan indirmiştir. Bu yüzden Hayır Bey'e *bir gecelik sultan* lakabını takmışlardır.⁹⁷
8. Seyfeddîn, Kayıtbay, el-Eşref (1468-1495/873-901): en-Nâsır Muhammed b. Kalavun'dan sonra tahtta en uzun kalabilmiş bir sultandır. Bu sultan Çerkez sultanlar içerisinde bilgisi, becerisi ve maharetiyle ön plana çıkar. Tahttaki 29 yıllı hem kendisi hem de ülke için büyük sıkıntıların yaşandığı bir dönem olmuştur. Oğlunu kendi yerine tahta geçirdikten bir gün sonra 80 yaşında ölmüştür.⁹⁸
9. Muhammed b. Kayıtbay, en-Nâsır (1495-1498/901-903): Tahttayken öldürülmüştür.
10. Seyfeddîn, Kansuh, ez-Zâhir (1498-1499/ 903-905): Tahttan indirilmiştir.
11. Seyfeddîn, Canpolat, el-Eşref (1499-1501/905-906): Tahttan indirilmiştir.
12. Seyfeddîn, Tomanbay, el-Âdil (1501-1501/906-906): Tahta çıktıktan sonra sadece 100 gün tahtta kalmıştır.
13. Seyfeddîn, Kansuh Gavrî, el-Eşref (1501-1516/906-922): Mercidabık savaşında öldürülmüştür.

Suyûtî'nin yaşadığı dönem, sultanların saltanatları boyunca istikrarı koruyamadığı bir dönemdir. Siyasi erkin kendine ait özerk bir işleyişi olmuştur.

⁹⁷ Koprman, *Mısır Memlukleri (1250-1517)*, V/117.

⁹⁸ Koprman, *Mısır Memlukleri (1250-1517)*, V/118.

Özerk yapı korunurken yerel unsurların bu yapıya girmeleri veya bu yapıyı etkilemeleri mümkün olmamıştır. Taht mücadeleleri, emirler arasındaki rekabet siyasetteki en önemli istikrarsızlık sebepleridir. Özellikle son dönemde güçlü sultanların çıkmaması taht mücadelelerini ve istikrarsızlığı daha da derinleştirmiştir. Belli dönemlerde sultanlar kendi oğullarını tahta geçirmek için emirlerinden sözler almışsa da sultan öldükten hemen sonra oğul sultan tahttan indirilmiştir. Yukarıdaki 13 sultandan 8 tanesi çok kısa süreli tahtta kalabilmiştir. Bu 8 sultanın hemen hepsi ya tahttan bir emir tarafından indirilmiş ya da öldürülmüştür. 5 yıla toplam 8 sultanın sığması siyasi sıkıntının habercisi gibidir.

Memluk sultanların, orduları içerisinde varlık göstermiş emirler ve asker grupları arasındaki çatışmalar ordunun ve siyasetin yıpranmasına neden olan diğer bir unsurdur. Bununla birlikte emirlerin sürekli servet toplama ve siyasi nüfuz elde etme mücadeleleri de ayrıca yıpratıcı bir neden olmuştur.⁹⁹

Yukarıda ismi geçen bu sultanların hepsi Burci Memluklarıdır. Tarih kaynakları Burci Memluklar dönemini Mısır yönetim tarihinin en karanlık dönemi olarak ifade etmişlerdir.¹⁰⁰ Örneğin, Seyfeddîn İnal el-Eşref (1453-1460/857-865), okuma yazması olmayan birisiydi. Çağdaşı olan tarihçi İbn-i Tağrıberdî, İnal el-Eşref'in yanlışsız bir şekilde Fâtiha Suresi'ni okumaktan âciz olduğunu bildirmektedir.¹⁰¹

Celâleddîn es-Suyûtî gençlik döneminden başlayarak, hayatının büyük bir bölümünü Sultan Kayıtbay döneminde geçirmiştir. Yani 19 yaşından 48 yaşına kadar Celâleddîn bu sultanın iktidarında yaşamıştır.

Suyûtî'nin hayatındaki en önemli kırılma noktası, yine bu sultanla yaşadığı bir olayla birlikte olmuştur. Sultanla arasındaki kriz bütün ilim hayatını etkilemiştir. Belki de yaşanan olaylar onun bundan sonra tamamen gücünü ilme vermesi gibi olumlu bir sonuç doğurmuştur.

⁹⁹ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 1128.

¹⁰⁰ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 1127.

¹⁰¹ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 1127.

40'lı yaşlarındayken, sarayda Sultan Kayıtbay'ın huzuruna çıktığında huzurda eğilmemiş, sultan da bu duruma sinirlenmiştir. Çözülmesi mümkünken sultanın çevresindeki Suyûtî düşmanlarından dolayı kriz daha da büyümüştür. İbn-i Kerekî ve vezir, sultanı ona karşı kıskırtmışlardır. Suyûtî bu olayla ilgili *mâ verâhü fi âdemi meci' ile's-sultân* adında bir risale yazmıştır. Sultan, Suyûtî'nin durumuyla ilgili ulemadan fetva istemişse de ulema aleyhte (muhtemelen bir sürgün kararıydı) karar vermeye yanaşmamışlardır. Bunun üzerine sultan onu bütün devlet görevlerinden azletmiştir.¹⁰² Bu olay üzerine bir daha saraydan gelen görev tekliflerini ve devlet erkânından gelen hediyeleri kabul etmemiştir.

es-Suyûtî'inin karşılaştığı bu durumun sebebini yine kendi yaşadığı dönemin devlet yönetim biçiminde aramak gerekir. Memluklar bir **patrimonyal devlettir**.¹⁰³ Patrimonyal devlet, bir yönetim biçimi olarak bütün gücünü devletin başındaki sultan elinde bulundurması demektir. Dolayısıyla da saray, sultan, ülkenin merkezî olduğu gibi gücün sanatın, ilmin, kültürün de merkezî durumundadır. Ekonomik, siyasi olarak her şey sarayın tekelinde olduğu gibi sanat, kültür ve ilim de sarayın tekelindedir. Ülkede kültür ve bilim adına var olan her şey saray kültür ve bilimi olarak var olmuştur. Bununla birlikte ülkenin ne kadar sanatkârı, ilim adamı varsa sarayda, sultanın emrindedir. Başka bir ifadeyle bilgiyi ve sanatı üreten kişiler de sultanın tekelindedir. Sultan Sarayı, toplumda itibar, şeref ve servetin tek kaynağı ve sığınağı durumundadır.¹⁰⁴ Saray bir sanatçının ulaşabileceği en son zirve olduğu için saray içi entrika, rekabet ve

¹⁰² es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 15.

¹⁰³ *Patrimonyalizm*, Max Weber'in ekonomi ve toplumda tanımladığı bir siyasal tahakküm biçimi. Patrimonyalizmde otorite, hanedan ailesinin kullandığı kişisel ve bürokratik güce dayanır; bu güç resim olarak keyfidir ve hükümdarın doğrudan denetimi altındadır. Bu son kıtas şunu gösterir: Tahakküm, hiçbir bağımsız güç, tabanı bulunmayan köleler, paralı askerler, askere alınmış diğer kimseler ya da diğer gruplarla (geleneksel toprak sahibi, aristokrasi olmamak kaydıyla) dolduran bir siyasal aygıt aracılığıyla sağlanır. Patrimonyal iktidar, iktidar araçlarını bu şekilde denetleyerek, otoritesini kullanmasına karşı getirilen geleneksel sınırlamalar pahasına, geleneksel kişisel inayet ve lütuflarını genişletebilir. Hükümdarın takdir yetkisinde son derece büyük bir genişleme görüldüğünde ise patrimonyal otorite Weber'in "sultanizm" diye adlandırdığı olguyla hemen hemen aynı düzlemde buluşur... (Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınbay, Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1999, s. 581).

¹⁰⁴ Halil İnalçık, *Şair ve Patron Patrimonyal Devlet ve Sanat Üzerine Sosyolojik Bir İnceleme*, Doğu Batı Yayınları, Ankara 2005, s. 10.

yaltakçılık da kaçınılmaz olmuştur. Sultana yazılacak övgü dolu bir kaside, yazanı büyük nimetlere ulaştırabileceği gibi, sultana karşı yapılacak bir hatanın bedeli çok ağır sonuçlar doğurabilmektedir. Bu bağlamda es-Suyûtî belki de yapılabilecek en büyük hatayı yapmıştır. Sultanın huzurunda, onun otoritesine eş değer olan makamında ona gereken saygıyı göstermemiştir. Bu saygısızlık es-Suyûtî açısından sarayın imkânlarından yararlanmak konusunda telafisi imkânsız sonuçlar doğurmuştur.

Çerkez sultanları içerisinde Kayıtbay en güçlü, en bilge ve en becerikli olanıdır. 29 yıl boyunca tahtta kalmayı başarmış birisidir. İktidarda kalabilme gibi bir sorun yaşamamıştır. Fakat bu dönemin de kendi içerisinde başka sorunları vardır. O da ülkede ekonomik ve dış ilişkilerdeki sorunlardan dolayı önemli hadiseler yaşamıştır.

Diğer taraftan birbirleriyle sınır olan Mısır Memluklarıyla Osmanlı Devleti ilişkileri başladığından beri inişli çıkışlı bir hâl arz etmektedir. Fakat iki ülkenin arasının –bu süreç Mısır Memlukları için aynı zamanda bir son demektir– tamamen bozulması Beyazıt’ın Cem Sultan’la yaşadığı taht kavgası sırasında olmuştur. Osmanlı için bir iç mesele olan taht kavgası sırasında tahtı kaybeden Cem Sultan’ı, Memluk Sultanı Kayıtbay himaye etmiş ve tekrar savaşmak üzere Anadolu’ya göndermiştir. İki kez yapılan savaşta yenilen Cem Sultan Rodos şövalyelerine sığınmıştır. Bu olayla birlikte başlayan sürekli gerilim hâli aralıklarla uzun savaşların yaşanmasına neden olmuştur.¹⁰⁵ Dolayısıyla Sultan Kayıtbay dönemi, dışarıda Osmanlı Devleti’yle yaşanan sınır problemlerinin gölgesinde geçmiştir. Birçok defa iki devlet birlikleri karşı karşıya gelmiştir. Her ne kadar yapılan savaşların çoğunu kazansalar –1486 yılında yapılan savaş, bazı tarihçilere göre o zamana kadar Osmanlıların aldığı en ağır yenilgidir.– bile bu savaşların Mısır ve Memluklar için bedeli ağır olmuştur. Bu dönemde Osmanlılarla yapılan savaşların Memluklar aleyhinde üç sonucu olmuştur:

¹⁰⁵ Kazım Koprıman, *Osmanlı- Memlûk Münasebetleri*, Türkler Ansiklopedisi, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, s. 479.

1. Savaşlara yapılan harcamalar hazineyi bitirmiştir. Savaşlar için yapılan büyük harcamalar vergileri yükseltmiş, halkın sırtındaki ağır olan yük daha da artmıştır. Para hızla değer kaybetmiştir. Özellikle Çukurova, Tarsus bölgesinde 1485-90 yılları arasında süren savaşlar, bozuk olan ekonominin çökmesine neden olmuştur. Dayanılamaz hâle gelen vergilerle halk fakirliğe ve sefaletle sürüklenmiştir.¹⁰⁶
2. Ülke genelinde asayiş ve emniyet bozulmuştur.
3. Askerler arasında disiplinsizlik baş göstermiştir.¹⁰⁷

Memlukların siyasi yapısını oluşturan iki temel unsurun (*ikta*, toprak sistemi ve *tıbak*, asker ocakları) Celâleddin es-Suyûtî zamanında çökmeye başladığı görülür.

Tıbaklar, Memluk tarihi boyunca sistemin en önemli kurumu olmuşlardır. Bu kurumlarda yetişen köle askerler, daha sonra devletin kendisiyle aynileşen orduda görevlerini almışlardır. Dolayısıyla ordudaki ve devletteki disiplin **tıbaklardan** (asker ocaklarından) geçmektedir. Bu gerçeği bilen Memluk sultanları askerlerin yetiştirilmesinde son derece titiz davranmışlardır.

Fakat zamanla **tıbaklardaki** asker yetiştirme sistemi bozulmuştur. Burada yeteri kadar askerî eğitim ve terbiye alamayan asker adayları daha sonra görevlerinde büyük sorunlar çıkarmışlardır. Memluk asker sisteminin en önemli unsuru küçük yaşta Orta Asya'dan getirilen kölelerdir. Bu köleler küçük yaşta **tıbaklara** alınır, dış dünyayla ilişkileri kesilir ve bir asker olmak için gerekli eğitim verilir. Memlukların son dönemlerinde artık eskiden olduğu gibi küçük yaşta köleler gelmiyordu. Yaşları daha büyük olanlar, bir asker olmak için gerekli eğitimi alabilecek çağı geçtikleri hâlde tıbaklara alınıyorlardı. Son dönemde doğrudan sultana bağlı Memlukların bir bölümünü oluşturan **culbân** denilen

¹⁰⁶ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 1128.

¹⁰⁷ Koprıman, *Osmanlı- Memlûk Münasebetleri*, s. 480.

komuta kademesindeki grupta da bozulmalar başlamıştır.¹⁰⁸ Bu askerlerin askerî eğitimden yoksun olmaları hem ahlaken hem de mesleki açıdan önemli zafiyetlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu askerler sultanlar üzerinde kurdukları baskılarla onlara her istediklerini yaptırmışlar, sultanlara ait ikta arazilerini azledilinceye kadar ellerinde tutmuşlardır.¹⁰⁹ Neticede orduda özellikle halka karşı hoş olmayan tutumlarıyla bilinen askerler ortaya çıkmış, halka karşı sert ve disiplinsiz davranan askerler, Memluklara karşı bir nefretin oluşmasına neden olmuşlardır.

Ordudaki bozulmanın bir başka nedeni de küçük yaşta tıbaklara getirilen ve burada yetiştirilen askerlerin yerli halkla evlenmeleri yasak olmasına rağmen, son dönemde yerli halkla evlenmeleridir.¹¹⁰ Yerli halka karışan Memluk askerleri askerlik mesleğini bir kenara bırakarak fırıncılık, ticaret, tarım vb. işler uğraşmaya başlamışlardır.

İkta sistemi de yine son dönem Memluklarda çökmeye başlamıştır. İkta arazileri, askerlerin ihtiyaçlarını karşılaması gereken tarım arazileridir. Erbâb-ı suyûf'un tasarrufunda bulunması gereken askerî ikta arazileri, Memluklar için hayati önem taşımaktadır. Fakat Suyûfî'nin de yaşadığı son dönemde ikta arazileri askerlerin elinden çıkmaya başlamıştır. Bunun en önemli nedeni askerlerin artık halka karışması ve elindeki arazileri yerli halka satmaya başlamasıdır. Asker arazileri ulema ve erbâb-ı kalem'in ve yönetimle çok da ilgili olmayan halkın eline geçmiştir. Bu durumda yabancı olarak bulundukları bu coğrafyada ellerindeki ekonomik gücü ve buna bağlı iktidarları da kaybetmişlerdir.¹¹¹

¹⁰⁸ Mısır'ın en önemli tarihçisi Makrîzî, (h. 845) bu askerler için, "İnsanların en rezili, en aşağısı ve seviyesizidir. Maymundan daha zani, fareden daha hırsız, kurttan daha zarar vericiler." demiştir. (Nâsır, *el-Hayâtu'l-İktisâdiyye*, s. 118).

¹⁰⁹ Nâsır, *el-Hayâtu'l-İktisâdiyye*, s. 119.

¹¹⁰ Altan, *Memlûkler Devleti'nde Askerî Teşkilat*, s. 75; Koprman, *Mısır Memlukleri*, Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, VI/502.

¹¹¹ Kazım Koprman, *Mısır Memlukleri*, Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, Çağ Yayınları, İstanbul 1987, VII/18.

Tarım arazileri satıldıkça askerlerin ihtiyaçları karşılanamaz hâle gelmiştir.

Celâleddîn es-Suyûtî döneminin bir başka öne çıkan olayı ise 4 defa yaşanan **veba** salgınıdır. Salgın hastalıkların ilki 1468/873 yılında; ikincisi 1476/881 yılında; üçüncüsü 1491/897 yılında; dördüncüsü 1497/903 yılında olmuştur.¹¹² Dalgalar hâlinde gelen bu veba salgınları arasında kısa sürelerin olması, yaklaşık 30 yıllık zaman diliminde salgınların tamamen bertaraf edilemediği anlamına gelmektedir. Bununla birlikte ortaya çıktığı her defasında her yönden Mısır'a büyük zararlar vermiştir. Bu salgınlar ülkedeki ve Kahire'deki hayatı bitirme noktasına getirmiştir.

1491/897 yılında ortaya çıkan 3. dalga veba salgını veba salgınları içinde en şiddetlisi olmuştur. Bütün veba salgınlarının görüldüğü dönemin sultanı Kayıtbay dahi ailesini bu veba salgınında kaybetmiştir. Veba salgını o kadar yayılmış ve önüne geçilemez olmuştur ki Kahire'de günde 10.000'den fazla insan hayatını kaybeder hâle gelmiştir. Yine rivayet edildiğine göre 200.000 insan bu salgınla ölmüştür. Yine bu salgınla birlikte Memlukların 1/3'ü hayatlarını kaybetmiştir. Bununla birlikte Mısır'daki ekonomik hayat da bitmiştir. İnsanlar, hayvanlar ölmüş ve tarım arazileri işletilemez hâle gelmiştir.¹¹³

Celâleddin es-Suyûtî dönemi Memluklarında ortaya çıkan bir başka durum da ekonominin çökmeye başlamasıdır.

Mısır, coğrafi konum itibarıyla ortaçağda ticari ve ekonomik avantajlara sahip bir ülkedi. Deniz, nehir ve kara yolları ülkeyi doğu ile batı arasında bir geçiş (transit) yolu hâline getirmiştir. Jeo-ekonomik açıdan bulunduğu coğrafya ve konum, hem ticaretle hem de gümrük vergileriyle devleti güçlendirmeye yetmiştir.

¹¹² Hamûde, *Celâleddîn es-Suyûtî asruhû*, s. 47-48.

¹¹³ Koprman, *Mısır Memlukleri*, VI/524-525.

Fakat devletin son dönemlerinde yaşanan ekonomik kriz ve içeride bozulan ikta toprak sistemi devletin gelirlerini azaltmıştır. Bunun üzerine Memluklar, gelirleri artırmak için iki yola başvurmuşlardır:

1. Ekonomik açıdan önemli bazı ürünlerin üretilmesinden satışına kadar tekel oluşturmak.¹¹⁴ Sultan Baybars'la birlikte başlayan tekel oluşturma işi, ticareti tamamen elde tutmak amacıyla yapılmıştır. Devlet şeker üretimiyle ticareti ele almıştır. Bütün özel şeker üretimi yapılan yerler kapatılmış, sultandan başka kimsenin şeker üretimi ve satışı yasaklanmıştır. Bütün tüketicilerin devletten şeker alımı sağlanmıştır. Bu devlet tekelciliği zamanla diğer temel ihtiyaç maddelerine (tahıl, et vb.) de uygulanmıştır.¹¹⁵ Bir anlamda sultanların ticarete yaptıkları bu yatırım ülkedeki temel ihtiyaç maddelerinin fiyatlarını artırmıştır. Zaten zor olan hayat pahalılıkla birlikte daha da zorlaşmıştır.
2. Diğer gelir getiren kalemlerdeki vergileri artırmak. Vergileri artırmak özellikle dış ticarete kendini göstermiştir. Vergilerin ağırlığı nedeniyle Avrupalı tüccarlar Hindistan'a giden alternatif yollar aramaya mecbur kalmışlardır.¹¹⁶

Neticede 1498 yılında Portekizli gemici Vasco de Gama, Ümit Burnu'nu keşfetmesiyle Hindistan yolunu açmış ve Mısır, transit ticaretinde sahip olduğu önemi kaybetmiştir. Bu olay Memlukların en önemli gelirlerinden birini kaybetmesine neden olmuştur.¹¹⁷

Siyasi, sosyal ve ekonomik tüm unsurları bir araya getirdiğimizde, es-Suyûtî'nin yaşadığı dönem bitmek üzere olan bir devletin son dönemlerine tekabül etmektedir.

¹¹⁴ Kopruman, *Mısır Memlukleri*, VII/37.

¹¹⁵ Lewis, *İslam Tarihi, Kültür ve Medeniyeti*, I/234.

¹¹⁶ İsmail Yiğit, *Memlükler (648-923/1250-1517)*, VII/234.

¹¹⁷ Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, s. 1130.

B. HAYATI VE ŞAHSİYETİ

Celâleddîn es-Suyûtî, 849/1445 yılı, Recep ayının Pazartesi gecesi, akşam namazından sonra Kahire’de dünyaya gelmiştir.¹¹⁸

İsmi Ebû'l-Fadl, Celâleddîn, Abdurrahmân b. Kemâluddîn, Ebû'l-Menâkib, Ebû Bekir b. Nâsiruddîn, Muhammed b. Sâbıkuddîn Ebî Bekir b. Fahruddîn Osman b. Nâsiruddîn b. Seyfeddin, Hadra b. Necmeddîn Ebî es-Salâh Eyyûb b. Nâsiruddîn Muhammed b. eş-Şeyh Humâmuddîn el-Hudayrî, el-Esyûtî'dir.¹¹⁹ Adını ve lakabını babası koymuştur.¹²⁰ Adı, **Abdurrahmân**, lakabı **Celâleddîn'dir**. Abdurrahmân isminin konulmasındaki incelikleri hem *et-Tahaddüs bi nimetillâh* (otobiyografi), hem de *Behcetü'l-âbidîn* (biyografi) adlı eser(in)de anlatmaktadır. es-Suyûtî'nin hayatından bahseden bütün kaynaklar onu bu lakabıyla, Celâleddîn es-Suyûtî veya adıyla Abdurrahmân es-Suyûtî olarak zikretmiştir.¹²¹

Uzun şeceresi kendisine babasının amcasının oğlu tarafından söylenmiştir. Bu künye otobiyografisini yazdığı bütün eserlerinde mevcuttur.¹²²

Künyesi **Ebû'l-Fadl'dır**. Künyesiyle ilgili olarak şu ifadeleri anlamlıdır:

“Künyemi babam verdi mi vermedi mi bilmiyorum. Fakat babamın sevgili arkadaşı şeyhimiz Kâdî'l-Kudât İzzeddîn Ahmed b. İbrahim el-Kenânî el-Hanbelî, künyemi **Ebû'l-Fadl** olarak koymuştur. Bana, “Senin künyen ne?” diye sordu.

¹¹⁸ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 57; Celâleddîn es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara fî ahbâri Mısır ve'l-Kâhire*, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 2007, I/311.

¹¹⁹ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s.41; es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara*, I/311.

¹²⁰ eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s. 62.

¹²¹ Diğer bütün kaynaklara bkz. Kehhâle, Ömer Rıza, *Mü'cemu'l-müellifin terâcîmü musanni'l-kütübi'l-arabiyye*, Beyrut ty., 128; İbnu'l-İmâd Şehâbuddîn Ebî Felâh Abdu'l-Hayy b. Muhammed el-Askerî el-Halebî ed-Dımaşkî, *Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâr men zehebe*, Dâru İbn-i Kesîr, Beyrut 1993, s. 74; ez-Ziriklî, Hayreddîn, *el-A'lâm kâmusu terâcîm li eşhuri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-arab ve'l-mustâribîn ve'l-musteşrikîn*, y.y., 1952, 71.

¹²² es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 42; es-Suyûtî, *Hüsnu'l-muhâdara*, I/311; Abdulkadîr eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn bi tercümeti hâfızı'l-asr Celâleddîn es-Suyûtî*, thk. Abdu'l-İlâh Nebhân, Dimeşk 1998, s. 55.

Ben de künyemin olmadığını söyledim. O da “Künyen, Ebû'l-Fadl olsun.” demiştir. Bunu kendi hattıyla yazmıştır.¹²³

es-Suyûtî, uzun soy şeceresini **el-Hudayrî** olarak bitirmektedir. Fakat kendisini nispet ettiği Hudayrî'nin (nereli olduğuyla ilgili bilginin) nereden geldiğini tam olarak bilemediğini otobiyografisini yazdığı eserlerinde açıkça ifade etmiştir. Hudayr'in Bağdat'ta bir mahalle olduğunu, dedelerinin buradan geldiklerini; fakat yine de atalarının doğudan geldiğini ya da gayr-ı Arap olabileceğini ihtimal dışı tutmadığını, Suyût'a gelip oraya yerleştiklerini bildirmektedir.¹²⁴

Künyesinin sonundaki **Suyût** kelimesi hakkında lügavi, coğrafi bilgiler veren **Suyûtî**, bu nispetini babasından dolayı almıştır. Aslında nispet edildiği **Suyût**'u hiç görmemiştir. Babasının ve ecdadının memleketi olmasından dolayı gidip görmediği bir memleket hakkında tafsilatlı bilgi vermiş olması dikkat çekicidir.¹²⁵

Babası Kemâluddîn, Kahire'ye gelmeden önce **Suyût** bölgesinde ilimle meşgul olan, hâkim naipliği yapan birisidir. Kahire'ye 20'li yaşlarda gelmiş ve İbn Hacer'in *Sahîh-i Müslim* derslerine katılmıştır. Allame Şemsuddîn el-Gayâtî'den (v. 850/1446) fıkıh, kelam, usûl, nahiv, meânî, beyân, mantık dersleri almış ve 29 yaşında bütün bu ilimleri okutabileceğine dair icazet almıştır. Nitekim bu ilimleri okutmak ve fetva vermek için insanların huzuruna çıkmıştır. Güzel bir hattı vardır. Yazı yazma, düzeltme, bir hadisi kaynaklarından tahkik etme gibi işlerde maharet kazanmıştır. es-Suyûtî, babasını “Kahire'de hüküm verme yetkisine sahip, güzel geçmişi olan, dürüst, zühd sahibi bir insan” olarak tanıtmaktadır.¹²⁶

¹²³ eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s. 63.

¹²⁴ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 42.

¹²⁵ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 45-48.

¹²⁶ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 43; es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara*, s. 410.

Kemâluddîn, **Şeyhunî**¹²⁷ ve **Tolonî Camii'nde**¹²⁸ fıkıh dersleri vermiştir. Derslerini Memluklar ve emirlerin huzurunda vermeye devam etmiştir. **Halife el-Müstekfâ bi'llah Ebû'r-Rabî' Süleyman b. el-Mütevekkil** (845- 854/1441-1450 yılları arasında halifelik yapmıştır.) ile aralarında özel bir bağ, muhabbet vardır.¹²⁹ Hatta halifenin halifelik beraatını kendisi yazmış,¹³⁰ beratta kendisinden büyük bir övgüyle bahsetmiştir. Babasına halifeyle olan yakınlığı sebebiyle, Mekke kadılığı teklif edilmiş fakat o bunu kabul etmemiştir.¹³¹

Babası, ahir ömründe felç geçirmiş ve h. 855 yılı Safer ayının Pazartesi yatsı namazı vaktinde 84 yaşında iken vefat etmiştir.¹³²

es-Suyûtî'nin babası hakkında verdiği bilgilerden, onun ilim meclislerinde yeri olan, değerli ve yüksek bir kişilik olduğu anlaşılmaktadır.

Kaynaklarda Celâleddîn es-Suyûtî'nin annesi hakkında bilgi bulunmamaktadır. Bu durumu müelliflerin kadın akrabalarına dair bilgi vermemesi geleneğine uygun hareket etmesi olarak değerlendirmek mümkündür. Annesi hakkında özellikle bilgi vermekten kaçındığı kendisine yapılan ithamlar arasındadır. Bunu iddia edenlerin başında muasırı ve muarızı **es-Sehâvî (v. 902/1496) gelir**. O es-Suyûtî'nin annesinin Türk olduğunu iddia etmiştir.¹³³ Ancak bunu ispatlayacak bir bilgi mevcut değildir. Sehâvî bu iddiasıyla es-Suyûtî'nin annesinin cariyeye, kendisinin de **ümmü veled** olduğu ithamını dile getirmek istemiştir. Böylelikle cariyeye annenin çocuğu olmakla aşağı bir insan olduğu intibai uyandırılmaya çalışılmıştır. Aynı şekilde yine es-Suyûtî'nin

¹²⁷ es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara*, I/410.

¹²⁸ Tolon Camii için bkz. s. 39.

¹²⁹ es-Suyûtî *Târîhu'l-hulefâ*'sında bu halifeden büyük bir övgüyle bahsetmesinin sebebi muhtemelen babasıyla olan dostluğundan dolayıdır. Bu dostluğu şu cümlelerden anlamak mümkündür: “Ben, Ömer b. Abdulaziz'den sonra ailesinden onun gibi bir halifenin yeryüzünde bulunduğunu zannetmiyorum.” (es-Suyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, Tab'atu's-Saadet, Mısır 1952, s. 512-513).

¹³⁰ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 43.

¹³¹ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 43.

¹³² eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s. 56.

¹³³ Şemseddin Muhammed b. Abdurrahmân es-Sehâvî, *ed-Dâv'u'l-lâmi' li ehli'l-karni't-tâsi'*, Mektebetu'l-Kudsî, Kahire h. 1354, IV/65.

muhalifi İbn el-Kerekî (v. 922) de ona ümmü veled yakıştırmasında bulunmuş, es-Suyûtî de buna *Tarzu'l-imâme* adlı eserinde ağır bir dille cevap vermiştir.¹³⁴

Babası öldüğünde beş yaşında olan es-Suyûtî Kur'an hafızlığında Tahrîm (66. sure) Suresi'ne kadar gelmiştir. Babası vasiyetinde es-Suyûtî'yi âlim arkadaşlarına emanet etmiştir. O özellikle Sivaslı bir âlim olan Kemâleddîn b. el-Hümâm'ın¹³⁵ (v. 861/1456) büyük himmetini görmüştür. İbnu'l-Hümâm, es-Suyûtî'yi babasının ölümünden hemen sonra Şeyhuniyye Hangâhı'na¹³⁶ yerleştirmiştir.¹³⁷

1. ÖĞRENCİLİĞİ

es-Suyûtî sekiz yaşına geldiğinde Kur'an'ın tamamını ezberlemiştir.¹³⁸ Şeyhuniyye Hangâh'ında küçük yaşta fıkıh ve nahiv ilimleriyle tanışmıştır. *el-Umde*,¹³⁹ *Minhâcu'n-Nevevî (tâlibîn)*¹⁴⁰, *Elfiyetü ibn Mâlik*¹⁴¹ ve *Minhâcu'l-Beydavi*¹⁴² burada okuduğu ilk kitaplar arasındadır.¹⁴³

¹³⁴ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 29.

¹³⁵ İbn-i Hümâm el-Allâme Kemâleddîn Muhammed b. Abdu'l-Vâhid b. Abdu'l-Hamîd b. Mes'ûd es-Sivâsî es-Sekendirî. h. 760'lı yıllarda doğmuştur. *es-Sirâc* kitabında uzmanlaşmıştır. *Hidâye* ve başka kitapları okumuş, fıkıh, usul, nahiv, meânî ve diğer ilimlerde kendi çağdaşlarının önüne geçmiştir. Tartışmalı (konularda) ve nazari (ilimlerde) allame ve muhakkiktir. Memluk sultanlarından el-Eşref kendi medresesine hoca olarak atamıştır. Bir müddet burada hocalık yaptıktan sonra görevinden ayrılmış, daha sonra Şeyhuniyye Medresesi'nde hocalık yapmış ve bir süre sonra buradan da ayrılmıştır. *Hidâye şerhi* gibi tasnifleri ve usûl-i fıkıh konularında araştırmaları vardır. H. 861 ramazanında vefat etmiştir. Her ne kadar ölüm tarihi H. 861 yılı olarak *Husnu'l-muhâdara*'da verilmiş olsa da *Behcetü'l-âbidîn*'de H. 881 yılı Zilkade ayı Salı gecesi olarak zikredilmiştir. İbn-i Hümâm, İmâm Şâfiî'nin kabri yakınında bir türbeye defnedilmiştir. (es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara*, I/444-445; es-Suyûtî, *Buğyetü'l-vuât fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, y.y., 1964, I/130-137; eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s. 74).

¹³⁶ Şeyhuniyye Hangâhı için bkz. s. 38.

¹³⁷ eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s. 64.

¹³⁸ es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara*, I/ 311.

¹³⁹ es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara*, I/ 311.

¹⁴⁰ Elisabeth Sartain, *Jalalledin es-Suyûtî, (Suyûtî'nin Hayatı)*, çev. Hasan Nureddin, Gelenek Yayınevi, İstanbul 2002, s. 16.

¹⁴¹ Bu kitap *el-Kâfiye eş-şâfiye* adlı uzun olarak nahiv kurallarını anlatan kitaplardan ihtisar edilerek oluşturulmuş, 1000 beyitlik bir nahiv kitabıdır. *Elfiye*'nin *el-Vâfiye* isminde bir de şerhi vardır.

Bu kitabın yazarıyla ilgili şu bilgileri vermek mümkündür: Muhammed b. Abdullah b. Abdullah b. Mâlik el-Allâme Celâleddîn Ebû Abdullâh et-Tâî, el-Ceyyânî, eş-Şâfiî, en-Nahvî, h. 600 veya 601 yılında Ceyyan'da doğdu. Birçok kimseden Arapça dersleri aldı. Kıraat ve onların

Şeyhuniyye’de çeşitli ilimlerle ilgili kitaplar okumuş ve h. 864 yılında Şeyhu’l-İslâm Alemuddîn el-Bulkînî,¹⁴⁴ Şeyhu’l-İslâm Şerafuddîn el-Munâvî,¹⁴⁵ Kâdî’l-Kudât İzzeddîn el-Hanbelî, Şeyhu’l-Şuyûh Emînuddîn el-Aksarayî’den¹⁴⁶ oluşan bir âlimler topluluğuna bu kitapları “arz etmiş”/okumuştur. Bu arzından sonra kendisine icazet verilmiş ve sonrada diğer ilimlerle meşgul olmaya başlamıştır.¹⁴⁷ Alanının âlimlerinden feraiz, hesap, cebir ilmini tahsil etmiştir. es-Suyûtî, yaşadığı dönemde alanında önemli bir isim olarak biyografi kitaplarında neredeyse yaşının 130’a geldiğini zikrettiği, babasının da hocalığını yapmış Ahmed b. Ali b. Ebî Bekir (Şehâbeddîn) eş-Şâremsâhî’den¹⁴⁸ (v. 865/1460) feraiz

delillendirilmesinde imamdır. Lügatte ise özellikle garîb kelimeler konusunda bir zirvedir. Nahiv ve sarf ilminde çok derinleşmiştir. Tasnif ve ilimle uğraştığı dönemlerde Dimaşk’ta ikamet etmiştir. H. 672 yılı Şaban ayının 12. gününde Dimaşk’ta vefat etti. (es-Suyûtî, *Buğyetu’l-vuât*, I/130-137; Kâtip Çelebi, *Keşfu’z-zunûn an esâmi ve’l-funûn*, Mili Eğitim Basımevi, İstanbul 1971, II/1369).

¹⁴² *Minhâcu’l-vusûl ilâ ilmi’l-usûl*, Kadı Abdullah b. Ömer el-Beydavî (v. h. 675) tarafından yazılmıştır. Bu kitabın yazarıyla ilgili şu bilgileri vermek mümkündür: el-Beydavî allame ve imamdır. Arapça, mantık, fıkıh, tefsir ve bu iki ilmin usul ilimlerinde ariftir. h. 685 yılında Tebriz’de vefat etmiştir. (eş-Şâzelî, *Behcetü’l-âbidîn*, 3 no’lu dipnot, s. 65; es-Suyûtî, *Buğyetu’l-vuât*, II/50-51).

¹⁴³ eş-Şâzelî, *Behcetü’l-âbidîn*, s. 65; es-Suyûtî, *Husnu’l-muhâdara*, I/311.

¹⁴⁴ “el-Bulkînî, Kâdî’l-Kudât Alemuddîn Sâlih b. Şeyhu’l-İslâm Sirâceddîn, kendi döneminde Şafii mezhebinin en önemli temsilcisidir. H. 791 yılında doğmuştur. Babasından ve ağabeyinden fıkıh ilmi tahsil etmiştir. eş-Şatanevî’den nahiv, el-İzz b. el-Cemâat’ten usul dersleri aldı. Babasından *Cem’a*’nın bir kısmını ve *Hâtemu’d-delâil*’i ve başka kitapları dinledi. el-Hâfiz Ebî’l-Fadl el-İrâkî’nin (hadis) imlasında hazır bulundu. el-Haşebiyye Medresesi’nde hocalık yaptı. Ağabeyinden sonra el-Berkukiyye’de tefsir dersleri verdi. eş-Şerifiyye Medresesi’nde el-Kimennî’den sonra hocalık yaptı. Kayıtbay Medresesi’nde hadis okutmuştur. Şeyh Veliyyuddîn’in azlinden sonra 26 yaşında “Kâdî’l-Ekber” oldu. Önce görevinden azledilmiş ancak sonra görevine iade olunmuştur. Fıkıh sahasının yegâne kişisi olmuştur. en-Necmu’l-Gâfir gibi birçok kişi ondan dersler almıştır. Bir tefsir eseri telif etmiştir. Babasının *et-Tedrib fi’l-fikh*’ına ilaveler ve başka eserler vermiştir. es-Suyûtî, “Ondan fıkıh aldım. Bana (fıkıh) okutmam için icazet verdi. İcazet aldığım âlimler içerisinde o da vardı. H. 868 yılında vefat etti.” demiştir. (es-Suyûtî, *Husnu’l-muhâdara*, I/413-414).

¹⁴⁵ el-Munâvî, Kâdî’l-Kudât Şerafeddîn Yahyâ b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Şeyu’l-İslâm, h. 778 yılında doğmuştur. eş-Şeyh Veliyyuddîn el-İrâkî’den fıkıh ve usul dersleri almış, ondan ve eş-Şeref b. Kuveyk’ten hadis dinlemiştir. İlim okutma ve fetva vermekle meşgul oldu. Kitap tasniflerinde bulunmuştur. *Muhtasaru’l-muzenî* şerhi onlardan biridir. H. 871 yılı 12. Cemaziyelevvel Salı günü vefat etmiştir. Şafii âlimlerinin ve muhakkiklerinin sonuncularındandır. (es-Suyûtî, *Husnu’l-muhâdara*, I/314).

¹⁴⁶ Emînuddîn el-Aksarâî Yahyâ b. Muhammed, zamanının Şeyhu’l-Hanefî mezhebi hocasıdır. H. 760’lı yıllarda doğmuştur. Hanefiyye mezhebi eğitimi onunla zirveye ulaşmıştır. H. 880 yılı sonlarında vefat etmiştir. (es-Suyûtî, *Husnu’l-muhâdara*, I/347).

¹⁴⁷ eş-Şâzelî, *Behcetü’l-âbidîn*, s. 65.

¹⁴⁸ Ahmed b. Ali b. Ebû Bekir eş-Şâremsâhî eş-Şâfiî, Sirâceddîn el-Bulkînî’nin derslerine katılmıştır. Burhâneddîn el-Ebnâsî’nin ilim meclisinde bulunmuştur. Fıkıh ilminde, özellikle feraiz ve hesap ilminde büyük bir yeri vardır. *Mecmû’ el-kelâî*’ye yazdığı bir şerhi vardır. H. 865 yılında vefat etmiştir. (Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir es-Suyûtî, *Muncem fi’l-M’ucem (M’ucemu Şuyûhi’s-Suyûtî)*, Dâru İbn-i Hazm, Beyrut 1995, s. 57).

dersleri almıştır. *el-Mecmû*'a yaptığı şerhi okumuş, h. 606 yılının başlarında Arapça okutmaya icazet almıştır.¹⁴⁹ Allame Burhâneddîn el-Ebnâsî'den¹⁵⁰ dersler almıştır. Aynı şekilde el-Bulkînî'den, el-Kelâî'nin *Mecmû*'u¹⁵¹ üzerine yapılan şerhinden dersler okumuştur.

H. 864 yılı Rebiulevvel ayının başlarında, Şeyhuniyye Hangâhı imamı eş-Şeyh Şemseddîn Muhammed b. Mûsâ el-Haneî'den,¹⁵² *Sahîh-i Müslim* –son kısmı hariç– dersleri okumuştur. Ayrıca Kâdî İyaz'ın *eş-Şifâ fî ta'rif-i hukûki'l-Mustafâ* kitabını dinlemiştir. Başından sonuna kadar İbn-i Mâlik'in *Elfiye* isimli eserini okumuş ve okutmak üzere icazet almıştır. Şeyhuniyye Hangâhı'nda ders vermek için kendisine icazet verilmiştir. Yine aynı zattan İbn-i Hâcib'in *el-Kâfiye*¹⁵³ isimli eserini ve aynı musannifin el-Câberdî¹⁵⁴ şerhli *eş-Şâfiye*¹⁵⁵ isimli eserini de okumuştur.¹⁵⁶ Sibeveyh'in¹⁵⁷ *el-Kitâb*¹⁵⁸ isimli eserini bir kısım okumuştur.¹⁵⁹ es-Suyûtî mantık alanında el-Kâtî'nin¹⁶⁰ şerhini yaptığı *Îsâgocî*¹⁶¹

¹⁴⁹ eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s. 66; es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara*, I/ 311.

¹⁵⁰ el-Burhân el-Ebnâsî, İbrâhîm b. Mûsâ b. Eyyûb, vera sahibi, zahid birisidir. Mısır diyarının şeyhu'l-şuyuhu'dur. H. 725 yılında doğmuştur. el-İsnevî ve diğerlerinden dersler almıştır. Birçok tasnif eseri vardır. Saîdu's-Suadâ Medresesi'nde hocalık yapmıştır. Şafii kadılığı teklif edilmiş fakat kabul etmemiştir. Hac dönüşü H. 802 yılında vefat etmiştir. Uyûnu'l-Kasab'da defnedilmiştir. (es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara*, I/406-407).

¹⁵¹ Feraizle ilgili mecmu bir kitap olan bu kitap Ebû Abdullah Şemseddîn Muhammed b. Şeref el-Kelâî tarafından yazılmıştır. (eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, 2 no'lu dipnot, s. 66).

¹⁵² Muhammed b. Mûsâ b. Mahmûd b. Kureş eş-Şems es-Sûfî el-Haneî. Yaklaşık h. 798 senesinde doğmuştur. Şeyhuniyye Hangâhı'nın hocalarındandır. H. 891 yılı Cemaziyelevvel ayında vefat etmiştir. (Şemseddîn Muhammed b. Abdurrahmân es-Senhâvî, *ed-Dav'u'l-lâmi' li ehli'l-karni't-tâsi'*, Mektebetu'l-Kudsî, Kahire 1354, X/63-64).

¹⁵³ *el-Kâfiye fî'n-nahv*, nahivde özet bir kitaptır. Bu kitap Celâleddîn, İbn-i Hâcib Ebû Amr Osmân b. Ömer (h. 646) tarafından yazılmıştır. Birçok baskısı yapılmıştır. *el-Kâfiye*'nin en önemli şerhi, *Şerh-i radiyuddîn el-istirâbâdî*'dir. (Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II/1370).

¹⁵⁴ Ahmed b. el-Hasan Fahreddîn el-Câberdî (v. h. 746).

¹⁵⁵ Ebû Ömer Osmân b. Ömer İbn-i Hâcib en-Nahvî el-Mâlikî (h.646) tarafından yazılan bu kitap nahvin mukaddimesi *el-Kâfiye* gibi, sarfin mukaddimesi olarak meşhurdur. Birçok şerhi vardır. Bu şerhler içerisinde en meşhur olanı el-Fâdıl Ahmed b. el-Hasan Fahreddîn el-Çarberdî'nin (h. 746) olanıdır. (Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II/1020-1021).

¹⁵⁶ Sartain, *Jalalledin*, s. 17.

¹⁵⁷ Ebû Beşîr Amr b. Osmân, lakabı Sibeveyh'dir. (h. 810).

¹⁵⁸ Sibeveyh'in yazdığı hacmi ve muhtevası itibarıyla büyük bir nahiv kitabıdır. Sibeveyh, İsmâ b. Ömer es-Sekafî'nin *Kitâbu'l-câmi'* kitabına haşiye yazıp onu genişletmiştir. Neticede büyük bir kitap ortaya çıkmıştır. Basra'da nahivciler arasında o kadar meşhur bir kitap hâline gelmiştir ki birisi "Kitap okudu." denilse, bilinirdi ki o Sibeveyh'in kitabıdır. Bu kitabın üstünlüğü Arapçayla ilgilenenler nazarında hiç bitmemiştir. Nitekim İbn-i Müberred, bu kitapla ilgili olarak, "Bu kitabın dengi bir kitap bilmem." sözü de bunu desteklemektedir. (Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II/1426-1427).

¹⁵⁹ eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s. 67.

adlı kitabının mukaddimesini okumuştur. el-İrâkî'nin¹⁶² *Elfiye*¹⁶³ isimli eseri¹⁶⁴ de es-Suyûtî'nin okuduğu kitaplar arasındadır. es-Suyûtî, bu dönemde Arap diliyle ilgili sayılamayacak kadar çok kitap okuduğunu belirtir.¹⁶⁵

H. 865 yılına gelindiğinde başkadı Alemuddîn Sâlih el-Bulkînî'nin babası Sirâceddîn Ömer el-Bulkînî'nin¹⁶⁶ *et-Tedrib fî'l-furuğ* adlı eserinin zekât bölümüne kadar olan ilk bölümünü okumuştur. Yine aynı âlimden *el-Hâvî's-sağîr*'in¹⁶⁷ baş taraflarını dinlemiştir. Yine *el-Minhâc*'i ve *et-Tenbîh*'i¹⁶⁸ zekât konusuna kadar okumuştur. *er-Ravzâ*'dan kaza bahsine kadar bir bölüm okumuştur. *Minhâc* üzerine Zerkeşî tarafından bir şerh olarak yazılmış *Tekmile*'yi ihyâu'l-mevât¹⁶⁹ bahsinden vasiyet konusuna kadar okumuştur.¹⁷⁰

es-Suyûtî, on bir yıl süren bu ilim tahsilinin ardından h. 865 yılında ilk eserini telif etmiştir. Döneminin hocalarına bu eserini arz edişi, geniş halk kitlesinin katıldığı bir törenle gerçekleşmiştir.

¹⁶⁰ Husâmeddîn Hasan el-Kâtî (h.760).

¹⁶¹ *İsâgocî* Yunanca bir isimdir. Beş külliyyat anlamına gelir. Bu beş külliyyat cins, nev', fasl, hasa, umumdur. Bunlar mantığın dokuz konusundan birisidir. (Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I/206).

¹⁶² el-İrâkî, hadis şeyhi, Ebû'l-Fadl Abdurrahîm b. el-Hüseyn el-İrâkî (v. h. 806).

¹⁶³ Kitabın tam adı; *Elfiyetü'l-irâkî fî usûli'l-hadîs*'tir. İbn-i Salâh'a ait *Usul-u hadîs*'in özetidir. Muellif kitabı h. 768 yılında bitirdiğini söylemiştir. (Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I/156)

¹⁶⁴ Bu kitap, el-İrâkî'nin hadis literatürüyle ilgili yazdığı bir kitaptır.

¹⁶⁵ eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s. 67.

¹⁶⁶ el-Bulkînî Şeyhu'l-İslâm Sirâceddîn Ebû Hafs Ömer b. Raslân b. Nusayr b. Sâlih el-Kenânî, asrının müctehidi ve 8. yüzyılın âlimidir. H. 724 yılı Ramazan ayının 12'sinde doğmuştur. İbn-i Adlân ve et-Takuyiddîn es-Subkî'den fıkıh, Ebû Hayyân'dan nahiv dersleri aldı. Fıkıh, hadis ve usulde eşsiz bir ilme sahip oldu. İctihad derecesine kadar ulaştı. en-Nevevî'nin tercihlerinin aksine tercihleri oldu. Mezhebinin dışında fetva seçimlerinde bulundu. Paranın dışında zekât verilebileceğini söyleyerek Şafii fikhının dışına çıktı. Fıkıh, hadis, tefsir ilimlerinde çeşitli tasnifleri vardır. *Ravza* ve *Keşşâf* haşiyeleri, *Buhârî* şerhi, *Tirmizî* şerhi. Tolon Camii'nde tefsir ve başka ilimlerde dersler verdi. H. 10 Zilkade 805 tarihinde vefat etmiştir. Onunla ilgili oğlundan nakille Şeyh Kemâleddîn ed-Demîrî şöyle demiştir: "Allah her yüz senede bir bu ümmete dini tecdid eden kimseler gönderir. Dini yenileme işi Ömer'le (Ömer b. Abdulaziz) başlamış ve yine Ömer'le (el-Bulkînî) bitmiştir." (es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara*, I/ 304-305).

¹⁶⁷ Şafii mezhebinin fûru konularını içine alan bir kitaptır. Necmeddîn Abdulgaffâr b. Abdulkerîm el-Kazvînî (ö h. 665) tarafından yazılmıştır. Üzerine çeşitli haşiyeler ve şerhler de yazılmıştır.

¹⁶⁸ Şafii fikhî fûru konularıyla ilgili olarak yazılmıştır. Bağdat imamlığı ve Nizamiye Medresesi hocalığı yapmış Ebû İshâk eş-Şirâzî İbrâhîm b. Alî (h. 393-476) tarafından yazılmıştır.

¹⁶⁹ İhyâu'l-Mevât: Hiç kimsenin tasarruf ve temellükünde olmayan, bir yerleşim yerinden uzak, kendisinden hiçbir surette faydalanılmayan araziye kullanılır hâle getirip ona malik olunmasına denir. (Konuyla ilgili meseleler için bkz. Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuku İslamiyye ve İstılahatı Fıkhiyye*, Bilmen Basımevi, İstanbul 1970, s. 190).

¹⁷⁰ eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s. 68-69.

İlk eserleri olan *Kitâbu şerhi 'l-istiâze ve 'l-besmele ve kitâbu şerhi 'l-hayâle ve 'l-havkale* isimli eseri üzerine hocası Alemuddîn el-Bulkînî bir şerh yazmıştır.¹⁷¹ es-Suyûtî, öğrencilik döneminde yazdığı kitaplarını yok etmeyi düşünmüş, fakat hocasının eserine yazdıklarına saygıdan dolayı, ilk eserlerini korumuştur.¹⁷²

Hocalarından, fetva vermek ve ders okutmak için h. 866 yılı Şevval ayında icazet almıştır. Eldeki tarihleri bir araya getirdiğimizde on iki yıl sadece öğrencilik yaptığını, bundan sonra öğrencilikle birlikte hocalık işini de yürüttüğünü söyleyebiliriz.

es-Suyûtî hocalık makamını elde ettikten sonra da hocalarının ders halkasında bulunmayı ihmal etmemiş, hocalarının derslerine devam etmiştir. Sabahtan, öğleye kadar hocası el-Bulkînî'nin derslerinde, öğle vaktinden ikindiye kadar diğer hocası eş-Şumunnî'nin¹⁷³ ilim halkasında bulunmuştur. Cumartesi, pazar, perşembe günü devam eden bu programla birlikte ayrıca pazartesi, salı devam eden başka ilim meclislerine katılmıştır. Bu iki gün eş-Şeyh Seyfeddîn el-Hanefî'nin¹⁷⁴ öğleden sonra yapılan derslerine devam etmiş, haftada geriye kalan çarşamba günü de eş-Şeyh Muhyiddîn el-Kâfiyecî'nin¹⁷⁵ derslerinde

¹⁷¹ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 117.

¹⁷² eş-Şâzelî, *Behcetü 'l-âbidîn*, s. 69.

¹⁷³ Kemâleddîn Muhammed b. Hasan b. Muhammed b. Muhammed b. Halefullâh eş-Şumunnî, kendisine İstanbul kapısında bir mezra olan Şumunne'ye nispetle eş-Şumunnî denilmiştir. 600 küsurlu yıllarda doğmuştur. Memleketinde ilimle meşgul olmuş, ilimde maharet kazanmış sonra Kahire'ye gelmiştir. Hadis ilminde önde gelen birisidir. Bu ilimde eserleri vardır. Bedreddîn ez-Zerkeşî ve ez-Zeyn el-İrâkî'den tahrirlerde bulunmuştur. Güzel şiirleri vardır. Kahire'ye yerleşmiştir. H. 821 yılı Rebiulevvel ayında vefat etmiştir. (İbnu'l-İmâd Şehâbuddîn Ebî Felâh Abdu'l-Hayy b. Muhammed el-Askerî el-Halebî ed-Dımaşkî, *Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâr men zehebe*, IX/221).

¹⁷⁴ es-Suyûtî, "eş-Şeyh Seyfeddîn el-Hanefî Muhammed b. Muhammed b. Ömer b. Kutluboğa el-Bektemurî, âlim, zahid, ibadete çok düşkün, vera sahibi birisidir. H. 803 yılında doğmuştur. el-Sirâc ve et-Tefehnî'den ilim almış, *Hidâye*'yi okumuştur. İbn-i Hümâm'la görüşmüştür. Ondan faydalanmıştır. Fıkıh, Usûl ve nahiv'de seçkin bir yeri olmuştur. Başta Mansuriyye olmak üzere çeşitli yerlerde ilim okutmuştur. Mansuriyye Medresesi'nde tefsir dersleri okutmuş, Mueyyidiyye ve Şerhuniyye medreselerine geçmiştir. *et-Tavdîh* üzerine bir şerhi vardır. H. 881 senesinin Zilkade ayında vefat etmiştir. O benim son şeyhimdir." ifadelerine yer vermektedir. (es-Suyûtî, *el-Muncim*, s. 207).

¹⁷⁵ el-Kâfiyecî, Allâme Muhyiddîn Muhammed b. Süleyman b. Sa'd b. Mes'ûd el-Hanefî er-Rûmî el-Bergamî el-İmâm el-Muhakkik, akli ilimlerde zamanın hocasıdır. *Kâfiye* kitabıyla çok meşgul olduğundan ona "Kâfiyecî" lakabı verilmiştir ve bu lakabıyla da meşhur olmuştur. H. 788 yılında doğmuştur. Bergama'da dünyaya gelmiştir. İlk olarak ulaşabildiği ilimlerle meşgul

bulunmuştur.¹⁷⁶ Seyfeddîn el-Hanefî'nin derslerinde *el-Keşşâf* derslerine ise dinleyici olarak katılmıştır. es-Suyûtî bu yoğun tahsil faaliyetiyle birlikte *el-Tavdîh* ve haşiyesi *Şerhi's-süzûr*, *Telhîsu'l-miftâh el-Udad* kitaplarını okumuştur.¹⁷⁷

el-Kâfiyecî'nin derslerinde tefsir, hadis, usûl dersleri, Arapça, meânî derslerini okumuş veya dinlemiştir. Hocasına karşı büyük muhabbet ve hürmet beslemiş, “Babamdan sonra babam, şeyhimdir.” demiştir.¹⁷⁸ es-Suyûtî, hocası el-Kâfiyecî'nin derslerine 14 yıl devam etmiş¹⁷⁹ ve kendisine hocası tarafından büyük bir icazetnâme yazılmıştır. *Şerhu'l-kavâid*, *el-Keşşâf* ve çeşitli haşiyeleri, *el-Muğnî* ve haşiyesini, *Tavdîhu sadru'l-şer'iyye*, *et-Telvîh*, *Tefsîru'l-Beydavî* ve diğer eserleri okumuştur.¹⁸⁰ Onun hocalarından biri de Şerafeddîn Ebî Zekerîyyâ Yahyâ b. Muhammed el-Munâvî en-Nevevî'dir. Ona ait *el-Minhâc*'ından bir bölüm, , Yusuf b. Ahmed b. Davud eş-Şağrî el-Halebî eş-Şâfiî'nin *el-Behcetü'l-hâvî*'nin ve Kâdî Beydavî'nin tefsirinden¹⁸¹ bir bölümü okumuştur.¹⁸²

olmuştur. İran ve Orta Asya'ya gittiği orada ilmî seviyesi yüksek birçok âlimle karşılaştığı belirtilmektedir. Daha sonra Eşref Baybars'ın iktidar günlerinde Kahire'ye gelmiştir. el-Eşref Baybars'ın türbesine hoca olarak atanmıştır. Halktan ve âlimlerden birçok kişi ondan ders almıştır. İbn-i Hümâm, Şeyhuniye Medresesi'nden ayrıldıktan sonra meşihatında görev almıştır. Birçok eseri vardır. Hatta (es-Suyûtî) eserlerini biyografisine eklemek istediğinde kendisine, “Eserlerimin kaç tane ve isimlerinin neler olduğunu sayamam.” demiştir. Kelam, fıkıh, nahiv, sarf, i'rab, meânî, beyân, cedel, mantık, felsefe, hey'et, tefsir ve hadis ilimlerinde kendisiyle kimse yarışamayacak kadar ileridir. Eserlerinin çoğu muhtasar türündendir. Bunların en güzel ve en faydalı olanları i'rab kuralları üzerine yazdığı eseri, kelime-i şahadet üzerine yazdığı eseri, hadis ilimleriyle ilgili yazdığı eserleri ve tefsir ilimleriyle ilgili yazdığı *Teyşîr* adlı eseridir. (es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara*, I/ 5220; es-Suyûtî, *Buğyetü'l-vuât*, I/118, Muhyiddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleymân el-Kâfiyecî el-Hanefî, *Kitâbü't-teysîr fî kavâidi ilmi't-tefsîr*, Metni, Tercüme ve Notlarla Birlikte Neşre Hazırlayan Prof. Dr. İsmail Cerrahoğlu, Ankara Basımevi, Ankara 1989, s. 7-8).

¹⁷⁶ eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s. 70-71.

¹⁷⁷ eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s. 74.

¹⁷⁸ es-Suyûtî, *Buğyetü'l-vuât* I/118.

¹⁷⁹ es-Suyûtî, *Husnu'l-muhâdara*, I/ 312.

¹⁸⁰ eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s. 75.

¹⁸¹ *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, Nâsuriddîn Ebî Saîd Abdullâh b. Ömer el-Beydavî'nin (h. 685) yazdığı bir eserdir. Bu eser Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı üzerine bina edilmiş ve muhtasar olarak yazılmış bir eserdir. Eser Zemahşerî'nin Mutezileyle ilgili görüşleri atılarak i'rab, bedî' ve beyânla ilgili bölümler alınarak yazılmıştır. Eserin, başta es-Suyûtî'nin *Nevâhidü'l-ebkâr ve şevâridü'l-efkâr* isminde bir haşiyesi olmak üzere birçok haşiyesi vardır. (Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I/186).

¹⁸² eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s. 75.

es-Suyûtî o dönemde insanların hücum ettikleri mantık ilmiyle iştigal etmiş, *İsâgocî*'yi şerhiyle birlikte (Şeyhuniyye Hangâhı'nın kütüphanecisi) eş-Şeyh Şemseddîn el-Hanefî'yle ve hocası el-Kâfiyecî'nin misafiri olarak Şeyhuniyye Medresesi'nde kalan (es-Suyûtî'nin, Rum olduğunu söylediği ve Anadolu'dan gelmiş) Tartûs (Tarsus) kadısı Alâyiddîn'le okumuştur. Ancak es-Suyûtî daha sonraları kendi ifadesiyle, “öğrenciliğinin olgunluk döneminde” mantık ilmiyle uğraşmanın haram olduğuna karar verdiğinden bu ilimle iştigal etmeyi bırakmıştır.¹⁸³

es-Suyûtî Anadolu'dan gelen hocasına bir gün İmâmu'l-Haremeyn'in bir eserine yazdığı mukaddimesini okumuş, hocası Tarsus kadısı Alâyiddîn çok beğenmiş ve ödünç istemiş fakat onu bir daha geri vermemiştir. Yine aynı şahsın birlikte araştırma yaptıkları fıkıh meselelerine vâkıf olmadığına şahit olmuştur. Bu sebeple mantık ilmiyle uğraşanların ilmî olarak seviyelerinin düşük olduğuna kanaat getirmiştir. Bütün bu yaşadıklarıyla hem hocasından hem de mantık ilminden soğumuş ve belki de mantık ilmini haram görmesindeki en önemli etken olmuştur.¹⁸⁴ Bundan sonra mantık ve felsefe ilimleriyle ilgilenmemiş, bu ilimlerle ilgilenmenin İbn-i Salâh ve en-Nevevî'nin fetvalarına dayanarak haram olduğunu bildirmiştir.¹⁸⁵ Mantık ve felsefeyle ilgili yazdığı küçük çaplı bir eser (*el-Ğays el-mağdık fî tahrîmi 'l-mantık*) kaleme almıştır. Bunun üzerine hocası el-Bulkînî'ye mantık ilmi hakkında sormuş, hocası da yüksek sesle “haramdır” demiştir. Bundan sonra tamamen ilmî gayretini hadis ilmine yöneltmiştir.¹⁸⁶

Bu zaman dilimde babasının dostu Kâdî'l-Kudât İzzeddîn el-Kinânî el-Hanbelî'den İbn-i Subkî'nin (v. 771/1369) *Cem'u'l-cevâmi'*¹⁸⁷ kitabının bir

¹⁸³ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 118.

¹⁸⁴ eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s. 72.

¹⁸⁵ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 117.

¹⁸⁶ eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s. 72-73.

¹⁸⁷ *Cemu'l-cevâmi' fî usûlü'l-fıkıh*, Tâcuddîn Abdulvehhâb b. Alî b. es-Subkî eş-Şâfiî'nin yazdığı meşhur bir muhtasar kitaptır. Bir mukaddimeden ve yedi kitaptan oluşmaktadır. Bu kitaba daha sonra yine müellifin kendisi bazı ta'liklerde bulunmuş ve *Men'u mevâni'* ismini vermiştir. Bu kitap İbn-i Hâcib'in muhtasarı ve *el-Minhâc*'ı üzerine yapılmış şerhlerinin bir özetini içerir. Birçok şerhi vardır. Fakat en meşhurları Celâleddîn el-Mahallî'nin yazdığı şerhidir. (Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I/595).

bölümünü ve İbn-i Hacıb'in *Muntehâ'l-usûl ve'l-emel fî ilmi'l-usûl ve'l-cedel*¹⁸⁸ kitabının kendisini ve şerhini okumuştur.¹⁸⁹

eş-Şeyh Meciduddîn İsmail b. es-Sibâ'dan –ki babasının öğrencileri arasındadır– mîkât¹⁹⁰ dersleri almıştır. el-Mizzî'nin *el-Mukantarât*¹⁹¹ isimli risalesini okumuştur. eş-Şeyh İzzeddîn b. Muhammed el-Vefâi el-Mîkâtî'den (v. 887/1482) *el-Mukantarât ve el-mucîb*¹⁹² risalelerini okumuştur. Yine öğrencilik yıllarında –muhtemelen Anadolu'dan geldiği için– Rum diyerek bahsettiği Muhammed b. İbrahim eş-Şirvânî'den tıp dersleri almıştır. Ondan Allame İzzeddîn b. Cemâa'nın telifini okumuş ve bu kitabı okutma icazetini almıştır.

Takiyyuddîn b. Ebî Bekir Şâzî el-Haskefî'nin kısa süre derslerine katılmışsa da öğrencilerin yüksekten bakan tutumlarından hoşlanmamış ve bu ders halkasını bırakmıştır.

eş-Şeyh Takiyyuddîn Muhammed b. İbrahim b. Ahmed el-Bâmî'den *Minhâc*'ın “harac” bahsinden “cinâyât” bahsine kadar, *el-Behcet* kitabından hem okumak hem de sema¹⁹³ yoluyla dersler almıştır.

H. 868 yılının başlarında Allame Takiyyuddîn Ahmed b. el-Kemal Muhammed b. Muhammed b. Hasan eş-Şumunnî el-Hanefî'den¹⁹⁴ hadis, Arapça

¹⁸⁸ Bu kitap, Celâleddîn Ebî Amr Osmân b. Ömer (h. 646) –İbn-i Hacıb el-Mâlikî diye maruftur.– tarafından yazılmıştır. *Muhtasarü'l-muntehâ* ve *muhtâru İbn-i Hacıb* diye meşhur olmuştur. Müellif, kitabı önce yazdığını, daha sonra muhtasar hâle getirdiğini şu cümlelerle ifade eder: “Çoğaltarak anlayışların kusurlarından, ince bir anlatım ve kısaltmaya yöneltmek için bu kitabı yazdım. Usûl-i fıkıh hakkında muhtasar bir eser telif ettim. Sonra bunu daha da muhtasar hale getirdim.” Bu kitaba Kudbeddîn Mahmûd b. Mes'ûd eş-Şirâzî (h. 710) tarafından bir şerh yazılmıştır. (Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II/1803-1804).

¹⁸⁹ eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s. 76.

¹⁹⁰ *Mîkât*, gündüz ve gecelerin zamanlarını, günün, gecesinin gündüzünün ne zaman başlayıp ne zaman bittiğini, namaz vakitlerini, yıldızlara bakarak yön tayinlerini, ayın yükselme, batma zamanlarını bildiren bir ilim dalıdır.

¹⁹¹ Muhammed el-Mizzî tarafından yazılmış güneş ve yıldızların hareketleriyle ilgili bir risaledir.

¹⁹² el-Mizzî ve Abdullah el-Mardîni'nin iki kitabının özetedir.

¹⁹³ Sema; özellikle hadis literatüründe hadisi elde etme yollarından biri olarak kullanılan bir terimdir. Hadis usulunde icaze, munâvele, kitabe, vicade gibi çeşitli hadis tahammülü yolları vardır. Sema da hadis tahammülü yollarından birisidir. Sema hadis rivayetinde en güvenilir yol olarak kabul edilmiştir. Çünkü semada hoca ve öğrencisi aracısız olarak karşı karşıyadırlar. Şeyh hadisi rivayet ederken talebe bu hadisleri ya yazar ya da dinleyere hıfzeder. Daha sonra dinleyip hıfzettiği bu hadisleri şeyhine okuyarak varsa yanlışları tahsis eder. Buna hadis ilminde sema denilir. (Talat Koçyiğit, *Hadis Terimleri Sözlüğü*, Rehber Yayınları, Ankara 1992, s. 422).

ve meânî dersleri almış, *Mutavval*'ın¹⁹⁵ büyük bir bölümünü ve İbn-i Hişâm'ın *et-Tavdîh*'ini¹⁹⁶ okumuştur.

2. HOCALIĞI

Babasının vefatından sonra, onun yerine kendi ismi geçmiş, ancak yaşı çok küçük olduğundan babasının öğrencisi Allame Muhibbuddîn b. Musayfah vefatına kadar Şeyhuniyye Medresesi'nde fıkıh hocalığı yapmıştır. Bu döneme ilişkin es-Suyûtî'nin ilmî kişiliği hakkında bilgi verecek şu hadise ilgi çekicidir: Allame Fahreddîn el-Maksî'ye *Minhâc*'ın başından, “selem” bahsine kadar ders okumaktadır. Hocası bir gün dersi es-Suyûtî'ye teklif eder ve ondan ders vermesini ister. Bunun üzerine Fetih Suresi'ni işlediği bir risale hazırlar. Hocasının ve Alemuddîn el-Bulkînî'nin de ders meclisinde hazır olduğu bir zamanda dersine İmâm-ı Şâfiî'nin *er-Risâle*'sinden sözlerle başlar ve dersini anlatır. Ders meclisinde hocaları, Bulkînî, oğulları, kalabalık öğrenci grubu ve kendi ifadesiyle “haset besleyen” düşmanları hazır bulunur. Ders meclisine önde hocası ve arkasında kendisi olmak üzere geldiklerini, tahiyyetu'l-mescid namazı kıldıklarını sonra hocasının arkasında oturduğunu anlatmaktadır. Bu sırada –âdet

¹⁹⁴ el-Hanefî'nin öğrencisi olduğu es-Suyûtî'nin şu cümlelerinden anlaşılmaktadır: “Şeyhle iki sene birlikte rivayet ve dirayet ilimleriyle mülazemette bulundum. Ondan ilim aldım. Fihristimde açıklayıcı olan birçok rivayet dinledim. Dirayet ilimlerinde aldıklarımı gelince *Mutavval*, *Tavdîh-u İbn-i Hişâm* kitaplarının çoğunu, *Muğnî* ve *Haşiye*'sinin büyük bir kısmını ve *Beydavî* tefsirinin bir kısmını okudum. Kendisinden hadiste babasının manzum bir şerhini ve *Şîfa*'nın haşiyesini aldım.” (Alıntıl原因: İyâd Hâlid et-Tabba', *el-İmâm el-hâfız Celâluddîn es-Suyûtî ma'lemetu'l-ulûmi'l-İslâmiyye*, s. 50).

¹⁹⁵ Celâleddîn Muhammed b. Abdurrahmân el-Kazvînî eş-Şâfiî'nin (h. 739) yazdığı *Telhîsu'l-miftâh fi'l-me'ânî ve'l-beyân* (Bu eser seksen bölümden oluşan meânî, beyân ve bedii ilimlerini içine almaktadır). Daha sonra bu ilimlerle ilgili başka bir kitap daha yazmış ve *el-İzâh* adını vermiştir. Bu kitap önceki kitabının şerhi görünümündedir. Bu kitaba *et-Tavdîh* adında Saduddîn Mes'ûd b. Ömer et-Taftazânî (h. 792) bir şerh yazmıştır. (Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I/473-474).

¹⁹⁶ Ebû Muhammed Abdullâh b. Yûsuf (h. 762) İbn-i Hişâm diye meşhurdur. İbn-i Hişâm'ın kaleme aldığı i'rab kurallarını içine alan muhtasar bir kitaptır. Dört bölümden oluşmuştur. Birinci bölüm, cümle ve hükümleri, ikinci bölüm câr ve mecrurdan, üçüncü bölüm yirmi kelime hakkındadır, dördüncü bölüm ibâretun muharre'ye işaretir. Bu kitap hakkında Kâfiyecî (h. 876) güzel bir şerh yazmıştır. (Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I/124).

olduğu üzere– “Müderris nerede?” denilmiş, es-Suyûtî işaret edilerek ilk dersini vermesi istenmiştir. Başarılı bir dersten sonra kendisine icazet verilmiştir.¹⁹⁷

Ders verme ve resmî hocalık icazetini alan es-Suyûtî, h. 869 yılında hacca gitmiş, ardından h. 870 yılında Dimyad yolculuğuna çıkmış ve dönüşüne kadar ders vermekten uzak kalmıştır.

es-Suyûtî’nin Hicaz yolculuğu yaklaşık 2 ay sürmüştür (Rebûlâhîr ayından Cemâziyelâhîr’in ortalarına kadar) sonra Mekke’ye ulaşmıştır. Yolculuk, Tur Dağı tarafından, Kızıldeniz üzerinden olmuştur. Yolculuğa başlarken *el-Elfiye*’nin muhtasarını yazmaya başlamış ve Târân denilen yere gelindiğinde bitirmiştir. es-Suyûtî’nin Mekke yolculuğunun çok verimli geçtiği *et-Tehaddüs*’teki bilgilerden anlaşılmaktadır.¹⁹⁸

es-Suyûtî Hicaz’da bulunduğu sırada çeşitli eserler kaleme almıştır. Burada birçok âlimle görüşmüştür. Daha sonra bu yolculukla ve karşılaştığı âlimlerle ilgili *en-Nahle ez-zekiyye fî rihleti’l-Mekkiyye*, isimli eserini kaleme almıştır. Bu verimli dönemin bir eseri de nahiv, meânî, bedî’, aruz ve tarih ilimlerini ihtiva eden *en-Nuhfetu’l-miskiyye ve’t-tuhfetu’l-Mekkiyye* isimli eseridir ve ifade ettiğine göre bu eseri bir günde telif etmiştir.

Mekke’de tanıştığı Maliki kadısı Muhyiddîn Abdulkadîr b. Ebî’l-Kâsım el-Hazrecî es-Sa’dî’ye *Şerh-i elfiye*’yi sunmuş o da bu esere bir takriz yazmıştır. Yine Mekke’de el-Hâfız Necmeddîn Ömer b. Takiyyuddîn Ebî’l-Fadl Muhammed b. Fahd ile –babasının öğrencisi– tanışır. Yine babasının öğrencilerinden Mekke Şafii kadısı Burhâneddîn İbrahim b. Nureddîn el-Mahzûmî ile buluşur. Bu zat ona babasından dolayı büyük ikramlarda bulunmuştur.¹⁹⁹ Fakat daha sonra aralarında yirmi yıl sürecektir bir düşmanlık yaşanmıştır.²⁰⁰

¹⁹⁷ eş-Şâzelî, *Behcetü’l-âbidîn*, s. 70-71.

¹⁹⁸ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 83.

¹⁹⁹ İyâd Hâlid et-Tabba’, *el-İmâm el-hâfız Celâluddîn es-Suyûtî*, Ma’lemetu’l-Ulûmi’l-İslâmiyye, s. 41-42.

²⁰⁰ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 84.

Hacda zemzem içerken, “Fıkıhta eş-Şeyh Sirâceddîn el-Bulkînî’nin mertebesine, hadiste İbn-i Hacer’in mertebesine ulaşayım.” duasında bulunmuştur.²⁰¹

Mekke’de kaldığı bu dönemde Kâdî Burhâneddîn kendisine ilgi göstermiştir. Fakat es-Suyûtî, ona öğrencilik yıllarında omuzlarına çıkan babasının öğrencisi muamelesi yapmıştır. Bundan rahatsız olan Kâdî Burhâneddîn derslerinin birinde alçakgönüllülük, tevazu gibi erdemlerden bahsetmiştir. Özellikle Mekke-i Mükerreme gibi bir yerde kibrin doğru olmadığını söyleyince, es-Suyûtî, kendisine verilen bu ince imayı anlamıştır. Kendisiyle münakaşaya başlamış ve bazı ilmî sorular sormuştur. Tatminkâr cevaplar alamadığı gibi, hocasının yaptığı bazı alıntıların yanlış olduğunu ortaya koymuştur. Öğrencileri yanında rencide olan Kâdî Burhâneddîn ile es-Suyûtî arasında yirmi yıl sürecek derin bir kırgınlık başlamıştır.²⁰² Yirmi yıl sonra Kâdî Burhâneddîn, es-Suyûtî’nin eserlerinden bazılarını yazdırmak için bir arkadaşını Mısır’a göndermiştir. Arkadaşının geri dönüşünde –h. 888 yılında– es-Suyûtî dostane bir mektup göndererek bu kırgınlığı ve düşmanlığı bitirmiştir.²⁰³

es-Suyûtî h. 870 yılının başında Mısır’a geri dönmüştür. Fakat bundan hemen sonra aynı yılın Recep ayında, Dimyat ve İskenderiye’ye, ikinci bir yolculuğa çıkmıştır. Oldukça faydalı geçtiğini ifade ettiği bu yolculukla ilgili *İğtibât fî’r-rihle ile’l-İskenderiye ve Dimyât ve katfu’z-zehri fî rihleti şehreyn* isimli hatıra niteliğinde eserlerini kaleme almıştır.²⁰⁴ Dimyat’a yaptığı yolculuklarda orada akranları ve kendinden yaşça büyük olanların kendisinden icazet almayı istediklerini otobiyografi kitabında anlatmaktadır. Bununla birlikte es-Suyûtî’nin derslerine katılmışlardır. Birçok eseri burada âlimler tarafından yazılmıştır.²⁰⁵

²⁰¹ es-Suyûtî, *Husnu’l-muhâdara*, II/310; eş-Şâzelî, *Behcetü’l-âbidîn*, s. 83.

²⁰² Sartain, *Jalalledîn*, s. 28.

²⁰³ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 84.

²⁰⁴ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 86; eş-Şâzelî, *Behcetü’l-âbidîn*, s. 83.

²⁰⁵ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 86; eş-Şâzelî, *Behcetü’l-âbidîn*, s. 83.

es-Suyûtî'nin ders vermesi önce Dimyat, İskenderiye ardından hac için gittiği Hicaz yolculuğundan sonra başlar. Bu yolculuklarından sonra Mısır'dan hiç ayrılmamış ve derslerini burada vermeye devam etmiştir.²⁰⁶

Yaptığı bu son yolculuktan sonra Mısır'a dönen es-Suyûtî, h. 870 yılı Şevval ayında ders vermeye başlamıştır. Talebe, mübtedi, ileri derece âlim olsun kimseyi reddetmemiş herkesi derslerine dâhil etmiştir. H. 871 yılında çevresindeki âlimler de es-Suyûtî'nin eserlerini okumak için ders halkasına katılmaya başlamıştır. Bunlar arasında eş-Şeyh Bedreddîn Hasan b. Ali el-Kaymerî –ki kendisi feraiz, hesap, aruz ve mikad ilimlerinde seçkin âlimlerden biridir.– 10 yıldır hem es-Suyûtî'nin eserlerini, hem de en-Nevevî'nin *Minhâc*'ını, İbn-i Akîl'in *Şerh-i elfiye*'sini okumak üzere dersler almıştır. Yine eş-Şeyh Sirâceddîn Ömer b. Kâsım el-Ensârî²⁰⁷ –kıraat âlimidir– 20 yıl kendisinden ders okumuştur.²⁰⁸

H. 871 yılında fetva vermeye başladığında yaşı 22'dir. es-Suyûtî, genç yaşından itibaren verdiği fetvaların sayısını Allah'tan başka kimsenin bilmediğini ifade etmektedir. Fakat verdiği fetvalar içerisinde ilginç olan fetvaları bir kitap içinde toplamıştır. Fetvaların 50'sini kaleme almıştır. *et-Tehaddüs bi ni'metillâh* adlı otobiyografi eserini kaleme alıncaya kadar ilginç fetvaların 3 cilde ulaştığını

²⁰⁶ Her ne kadar Süleyman Mollaibrahimoğlu, Celâleddîn es-Suyûtî'nin surelerin başı ile sonu arasındaki münasebetle ilgili *Merâsidü'l-metâli' fî tenâsubi'l-mekâti' ve'l-metâli'* (Dernekpazarı Köyleri Kültür ve Dayanışma Vakfı, s. 34) isimli eserinin tahkik ve tercümesinde es-Suyûtî'nin hayatını aktarırken Şam, Yemen, Hindistan, Mağrib ve Tekrur'a yolculuk yaptığını söylese de bu iddiaya katılmak mümkün değildir. Çünkü es-Suyûtî'nin otobiyografisini yazdığı *et-Tehaddüs* ve *Husnu'l-muhâdara* adlı eserlerinde ve öğrencisi eş-Şâzelî'nin yazdığı biyografik eserinde bu bilgiyi teyit edemedik. Özellikle es-Suyûtî'nin kaleminden yazılmış olan *et-Tehaddüs*'ünde böyle bilgi geçmemektedir. Dolayısıyla bu iddia doğrulanamamaktadır. Nitekim Hicaz, İskenderiye ve Dimyat seyahatlerini anlatırken Şam, Yemen, Hindistan, Mağrib ve Tekrur'a kadar eserlerinin ulaştığını ifade etmekle birlikte buralara gittiğinden söz etmemektedir. Bu bilgilerden hareketle, Mollaibrahimoğlu *et-Tehaddüs bi ni'metillâh*'a ulaşmadan es-Suyûtî'nin hayatı hakkında bilgi vermiştir. Bu yanlışlığa düşmesindeki bir diğer neden de *Husnu'l-muhâdara*'da konuyla ilgili geçen ifadeyi yanlış okumasıdır. Ayrıca bkz. İyâd Hâlid et-Tabba', *el-İmâm el-hâfız Celâluddîn es-Suyûtî*, Ma'lemetu'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Daru'l-Kalem, Dımeşk 1996, s. 44.

²⁰⁷ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 90.

²⁰⁸ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 89; eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s. 85.

bildirmektedir. Fetva verme konusunda “tercih”²⁰⁹ derecesine ulaştığını ifade etmektedir.

H. 873 yılının ilk Cuma günü Tolon Camiinde²¹⁰ hadis imlasına²¹¹ başlamıştır. İbn-i Hacer’in vefatından beri 20 yıldır kesilen hadis yazma geleneğini yeniden başlatmıştır.²¹² Müttekaddimine uygun olsun diye “hadis imlası” derslerini Cuma namazından sonra vermiştir. Hadis imlası derslerini 14 defa gerçekleştirmiştir. Bundan sonra 66 defa daha imla derslerine devam etmiş ve Fâtiha ve Bakara Suresi’nin bir hizbinin yarısına gelinceye kadar bu işe devam etmiştir.²¹³

Fakat daha sonra Mısır’ı kasıp kavuran veba salgını ortaya çıkmıştır. Herkes kendi başının derdine düşünce, 80’e ulaşan hadis imlası derslerine ara vermek zorunda kalmıştır. İkinci kez tekrar h. 874 yılında Gazalî’nin (v. 1111/505) *ed-Durretu’l-fâhire fî keşf-i ulûmi’l-âhire* eserindeki hadisleri tahrir²¹⁴ ederken 54 defa hadis imlasında bulunmuştur. Daha sonra öğrencilerinin isteği üzere tekrar

²⁰⁹ Tercih, vasfen birbirine eşit olan iki delilden birinin diğerine üstünlüğünü ispat etmektir. (Doç. Dr. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Tercihleri Sözlüğü*, Rağbet Yayınları, İstanbul 1998, s. 456). Ashab-ı tercih, bir mezhepteki müteaddit ve mütebayin kavillerden, rivayetlerden birini deliline nazaran diğerlerine tercihe muktedir olan, “Bu kavil sahihtir, esastır, kıyasa daha muvafıktır veya nassın mesalihine en uygundur.” diyebilen fakih zatlardır. (Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuku İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1967, s. 314).

²¹⁰ Bkz. Tolon Camii için sayfa 37.

²¹¹ *İmla*, hadis ıstılahında sözlük anlamına uygun olarak bir hadis şeyhinin kendisine müracaat eden veya akdettiği hadis meclislerine katılanlara hadis yazdırmasına denir... Hadis imla meclislerinin daha çok mescitte, bilhassa haftanın salı ve cuma günleri kurulması âdeti. Meclise abdestli olarak gelip kibleye karşı oturmak, imlayı tercih edilen kitaptan yapmak, mecliste Kur’an-ı Kerim’den bir miktar okumak, besmele çekip salavat getirmek, hamd ile şeyhe dua etmek, güvenilir, farklı şeyhlerden hadis yazmak, en faydalı hadisleri imla etmek, anlaşılmayan yerleri açıklamak, Hz. Peygamber’in ismi geçtikçe salat ve selamı, sahabe isimleri geçince tardiyeyi unutmamak, uzun imla ile talebeleri bıktırmamak, meclisi hikâye, şiir ve nüktelerle bitirmek gibi hususlar imla meclislerinde şeyhin ve talebelerin riayet ettikleri kaidelerdendi. (Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, TTV. Yayınları, Ankara 1992, s. 161-162).

²¹² es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 89; eş-Şâzelî, *Behcetü’l-âbidîn*, s. 85.

²¹³ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 89; eş-Şâzelî, *Behcetü’l-âbidîn*, s. 86.

²¹⁴ *Tahrir*, harece fiilinden türetilmiş tef’il babında mastar olup ihrac mânâsında çıkarmak demektir. Tahrir iki mânâda kullanılmıştır. Birisi mağrib uleması tarafından ihrac mânâsında kullanılan ve bir hadisi isnadı ile birlikte bir kitapta irad etmeye (nakletmeye) denir. İkinci mânâsı ise bir kitapta bulunan hadisleri isnadlarıyla birlikte çıkarmak ve her bir hadisin varsa diğer isnadlarını göstererek sıhhatlerine işaret etmektir. (Talat Koçyiğit, *Hadis Istılahları*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1980, s. 419).

hadis imlasına başlamıştır. H. 888 yılının başında başladığı bu son hadis imlasını 30 kez devam ettirmiş ve daha sonra bırakmıştır.²¹⁵

Bundan sonra resmen hoca olarak atanan es-Suyûtî Şeyhuniyye Medresesi'nde h. 877 yılı Recep ayında dersler vermeye başlamıştır.

Şeyhuniyye Medresesi'nde kendisinden önce *el-Umde* eserinin müellifi muhaddis Cemâleddîn Abdullah ez-Zûlî; sonra Hâfız İbn-i Hacer; eş-Şeyh Şemseddîn eş-Şetanavfî; oğlu Şehâbuddîn Ahmed; onun vefatından sonra oğlunun geçmesi düşünülmüş, yaşı çok küçük olduğu için yerine eş-Şeyh Fahreddîn el-Maksî ders vermiş; daha sonra Şehâbuddîn Ahmed büyümüş fakat ders verme yeterliliğine sahip olmadığı anlaşıncaya vakıf şartına göre es-Suyûtî'nin göreve getirilmesi gerekirken el-Maksî bunu engellemeye çalışmıştır. el-Maksî, Şehâbuddîn Ahmed'in icazet almasını engellemiş ve 50 dinar karşılığında kendinin hocalık işinde kalmasını sağlamıştır. Bu şekilde 4 sene daha görevde kaldıktan sonra vefat etmiştir. el-Maksî'den sonra es-Suyûtî, 28 yaşına gelince medresede hocalık görevine atanmıştır.²¹⁶

Göreve atanması yine merasimle olmuştur. Bu merasimde ilk dersini Şeyhuniyye Medresesi'nde hocaları huzurunda vermiştir. *İbn-i Mâce*'de ve *Tirmizî*'de geçen bir hadisi makale (tasdîr) olarak yazmış, hocası Muhiddîn el-Kâfiyecî ve bir grup hocasına, dinleyenlere camide ders olarak sunmuştur.²¹⁷

Şeyhuniyye Medresesi'ndeki göreviyle birlikte, bazı idari görevlere de atanır. Suriye emiri Berkuk en-Nâsîrî'nin türbesine idareci olarak atanması, h. 891 yılında Sultan Kayıtbay tarafından Celâleddîn Muhammed b. Abdurrahmân el-Bekrî'nin vefatından sonra Baybarsiyye Hangâhı'nda şeyhlik görevine getirilmesi bunlardan bazısıdır.²¹⁸

es-Suyûtî'nin maaşlı olarak idareci veya hocalık görevleri Sultan Kayıtbay'la aralarının bozulmasına kadar devam etmiştir. Sultanın huzuruna

²¹⁵ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 89; eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s. 86.

²¹⁶ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 90.

²¹⁷ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 91; eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s. 88.

²¹⁸ Sartain, *Jalalledin*, s. 32.

çıkarken önünde eğilmemesi onun sahip olduğu bütün devlet görevlerinde azledilmesine neden olmuştur. Bundan sonra (yaklaşık 40'lı yaşlarda) Ravza adasındaki evine çekilmiş ve bir daha devlet görevi almamış ve kendisine gönderilen hediyeleri de kabul etmemiştir.²¹⁹

Celâleddîn es-Suyûtî'nin hayatında iki dönemli bir inziva hayatı söz konusu olmuştur. İlk dönem inzivasında, hayatında yalnızlık, Allah'a yönelme ve diğer tüm işleri bir kenara bırakma hâkimdir. Bu döneminde kendisini eserlerine vermiş, ders ve fetva vermeyi terk etmiştir. Bu dönemde *et-Tenfîz fî'l-i'tirâz an terki'l-fetvâ ve't-tedris* isimli kitabını kaleme almıştır. Bu birinci dönem kısa sürmüş ve Baybarsiyye Hangâhı'ndaki meşihat içerisinde bulunma görevine geri dönmüştür. Bu görevine 906 (m.1500) yılına kadar devam etmiştir. Fakat bu tarihten sonra Baybarsiyye Hangâhı'ndaki görevini de bırakmış, tamamen dış dünyayla ilişkisini kesmiş ve ölünceye kadar uzlet hayatı yaşamıştır.²²⁰

es-Suyûtî'nin 40 yaşlarına geldikten sonraki yaşadığı uzlet hayatının sebebi aslında toplumda yaşanan çok yönlü çöküntüdür.²²¹ Toplumda yaşanan ahlaki, ilmî ve ekonomik çöküntü onu derinden etkilemiş olmalıdır ki hayatının son döneminde herkesle ilişkisini kesmiştir. Bu konuyla ilgili olarak eseri *el-İtkân*'ın son bölümünde yazdıkları önemlidir: “Toplumda cehalet hâkim oldu. Makam sevgisi insanları boğdu onları kör ve sağır yaptı. Şer'i ilimler insanların gözünden düştü ve onu unuttular. Felsefi ilimlere meylettiler ve onu tedris etmeye başladılar. İnsanlar onlarla ileriye gitmek isterken Allah onların geri kalmışlığını artırarak yüz çevirdi. İlimsiz oldukları hâlde, izzet sahibi olmayı istediler. Onun hiç dostu ve yardımcısı yoktur.

Sözlerinin üzerinde biz emir/komutan olduğumuz hâlde

Bizim sancağımızın altından ayrılıp başkalarını mı takip ediyorsun?

²¹⁹ Sartain, *Jalalledin*, s. 59-60.

²²⁰ eş-Şurbecî (Çorbacı), *el-İmâm es-Suyûtî ve cuhûduhû*, s. 140.

²²¹ Toplumdaki ahlaki çöküntü için bak. I. bölüm s. 35.

Bununla birlikte sen burunları havada, Hak'tan ayrılarak büyüklenmiş kalpler, yalan sadır olan sözler görürsün. Doğru yola her çağırdığında onlar kör ve sağırdırlar. Sanki Allah onların sözlerine ve amellerine hafazalar vekil tayin etmedi. Âlim onların arasında recmedilmiştir. Cahiller, çoluk çocuk onunla eğlenirler. Kâmil onların yanında zemmedilmiştir. Noksanlık kefesine girmiştir.”²²²

Ravza adasındaki inziva hayatı onun daha çok ilme ve kitaplarına zaman ayırmasına neden olmuştur. Belki de es-Suyûtî'nin 500'ün üzerinde eser vermesindeki amil hayatının son dönemindeki bu inziva hayatıdır.

3. ESERLERİ

es-Suyûtî'nin, telif alanında velut âlimlerin başında geldiği bilinen bir husustur. Hemen her alanda eser telif etmiştir. Edebiyat, fıkıh, hadis, kelim, nahiv, tefsir, tarih, biyografi (tabakât) alanlarında telif eserleri vardır. Eserlerinin sayısı 550 civarında olup telif sayısı tartışmalıdır.

es-Suyûtî, eserlerini alışılmışın dışında bir tasnife tabi tutmuştur. *et-Tehaddüs*'te yaptığı bu tasnifte bütün teliflerini yedi başlık altında gruplandırmıştır:

1. Benzerinin asla yazılamayacağı ve alanında tek olanlar kitaplardır. es-Suyûtî, “Öğrendikleriyle başkasının benzerini asla yazamayacağı kitaplar” olarak nitelendirdiği bu gruptaki eserleri için, “Mütekaddimin dönemindekiler bundan âciz değillerdi. Fakat onların benzer bir kitap yazdıklarına dair bir bilgimiz yoktur. Kendi döneminde yazdığı kitapların benzerini yazmaya, görüşlerindeki genişlik, kaynaklara hâkim olma ve çalışma disiplini olmadığından dolayı kimsenin gücü yetmemektedir.” demiştir. Bu kategoriye 18 kitabı girmektedir.

²²² es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, ta'lik, el-Buğâ, II/1290-1291.

2. Benzerlerinin yazılmasına kendi döneminin âlimlerinin de gücünün yetebileceğini düşündüğü kitaplardır. Bunlar bir cilt hâlinde –hacim olarak az ya da çok olabildiği– yazdığı kitaplardır. 50 telif eser bu gruba girer.
3. 10 sayfalık küçük hacimli kitaplardır. Bunların sayısı 70’dir.
4. Fetvalar hariç küçük kitapçıklardır. Bunların sayısı 100’dür.
5. Kitapçık kadar olmayan, fetvaları içeren yazmalardır. Bunlar 80 tanedir.
6. Telif eser olarak sayılmayan, özen göstermediği hâlde öğrencilik yıllarına ait olan çalışmalardır. Sadece rivayet olarak bir değeri vardır. Bunlar 40 kitaptır.
7. Yazmaya başladığı hâlde daha sonra bitirmediği eserlerdir. Bunlar 100 kadardır.²²³

Özellikle 40’lı yaşından sonra eser yazmaya yoğunlaşan es-Suyûtî’nin eserlerinin sayısı hakkında rivayetler farklıdır. *Husnu’l-muhâdara*’da kendisi hakkında bilgi verirken eserlerinin 300’e kadar ulaştığını bildirmektedir.²²⁴ Fakat bu kitabını 904/1498 yılında, yani vefatından 7 yıl önce yazdığı göz önünde bulundurulursa bu rakamın yanıltıcı olabileceği unutulmamalıdır.

Bununla birlikte *et-Tehaddüs bi ni’metillâh*’ı es-Suyûtî’nin kendisi hakkında bilgi verdiği *Husnu’l-muhâdara*’sına göre daha güncel olmayan bir kitabıdır. Eserin ne zaman kaleme alındığıyla ilgili olarak bir tarih yoktur. Kitabı yazdığı tarih ancak satır aralarından anlaşılabılır. Kitabının 12. bölümünün hemen başında 33. sayfasında, “Bu yolculuktan döndükten sonra ders verme görevine atandım. Bu h. 870 senesinin şevval ayında oldu. Herkesi ilim halkama kabul ettim... Onlardan biri de kurra şeyhi olan Şeyh Sirâceddîn Ömer b. Kâsım el-Ensârî idi. **Şu ana gelinceye kadar 20 yıl beni (derslerime) devam etti.**”²²⁵ ifadeleri geçmektedir. Dolayısıyla eserin v. 891 yılında kaleme alındığı sonucuna ulaşabiliriz. Yine bu eserinde kitaplarının sayısını 433 olarak vermektedir.

²²³ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 98-116; eş-Şâzelî, *Behcetü’l-âbidîn*, s. 91.

²²⁴ Celâleddîn es-Suyûtî, *Husnu’l-muhâdara*, II/312.

²²⁵ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 89

Vefat etmeden kısa bir süre önce öğrencisi Abdulkadîr eş-Şâzelî tarafından kaleme alınan *Behcetü'l-âbidîn bi tercümeti hâfızı'l-asr Celâlidîn es-Suyûtî* adlı eserinde, es-Suyûtî, kitaplarının tamamının bulunduğu bir fihrist hazırladığını söylemektedir. Şâzelî, es-Suyûtî'nin kendi hattıyla yazdığı eserden nakilde bulunduğu, yazdıklarını kendisine okuduğunu, bu eseri rivayet etmek üzere icazet aldığını söylemiştir. Yazdığı eserinde toplam 561 tane kitabı olduğunu listesiyle birlikte vermektedir.²²⁶ Yine öğrencisi olan ed-Dâvûdî'ye göre eserlerin toplamı 500 adettir.²²⁷

İlim tarihindeki eserler hakkında çok net ve güzel bilgiler vermiş olan el-Bağdâdî'nin *Hediyyetu'l-ârifîn* adlı eserinde es-Suyûtî'nin eserlerinin sayısı 582 olarak verilmektedir.²²⁸

Brockelmann'a göre es-Suyûtî'nin eserlerinin sayısı 336'dır.²²⁹

Tüm bu verileri bir araya getirdiğimizde belirtilen rakamlar arasında ciddi farklar vardır. Rakamlar arasında bu kadar büyük farkların olması es-Suyûtî'nin eserlerinde küçük risaleler şeklinde olan kitapçıkların müstakil bir eser olarak kabul edilip edilmemesinden kaynaklanmaktadır.

es-Suyûtî'nin tefsirle ilgili eserlerine bakıldığında eserlerin tümünde geçerli olan durumun burada da kendini gösterdiği görülmektedir.

Tefsirle ilgili eser sayısı, Brockelmann tarafından GAL'da 21 olarak ifade edilmiştir.²³⁰ Öğrencisi tarafından kaleme alınan *Behcetü'l-âbidîn*'de ise tefsir ve Kur'an'la ilgili ilimlerde es-Suyûtî'nin eserleri 37 olarak verilmektedir. Son dönemde biyografi ve tahkik türünden yapılan çalışmalarda es-Suyûtî'nin eserlerinin sayısı hakkında bilgiler verilmiştir. *ed-Durru'l-mensûr fî tefsîri'l-me'sûr* üzerine yaptığı

²²⁶ eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s. 175-255.

²²⁷ Süleyman Mollaibrahimoğlu, *es-Suyûtî'nin Surelerin Başı ile Sonu Arasındaki Münasebetle İlgili Merâsidü'l-metâli' fî tenâsubi'l-mekâtî' ve'l-metâli' İsimli Eseri*, Dernekpazarı Köyleri Kültür ve Dayanışma Vakfı, s. 42.

²²⁸ İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetu'l-ârifîn esmâu'l-müellifîn ve eseru'l-musannifîn*, b.y., y.y., İstanbul 1955, s. 535-544.

²²⁹ Brockelmann, C., *Gesehichte Der Arabischen Literatur Supplementband*, y.y., 1938, III/180-204.

²³⁰ Brockelmann, *GAL*, III/180-204.

tahkik çalışmasının önsözünde Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, es-Suyûtî'nin 37 tefsirle ilgili eserini listelemiştir.²³¹ Bu listeyi eş-Şâzelî'nin kitabından aldığı anlaşılmaktadır. Çünkü verdiği listeyle es-Suyûtî'nin öğrencisi eş-Şâzelî'nin verdiği liste aynıdır.

Kitaplarını tasnif ederken uyguladığı sistemden hareketle öğrencisi eş-Şâzelî *Behçetu'l-âbidîn*'inde es-Suyûtî'nin teliflerini konularına göre yeniden tasnif etmiştir. Kur'an ilimleriyle ilgili eserini aşağıdaki gibi sıralamak mümkündür:

1. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*²³²
2. *ed-Durru'l-mensûr fî tefsîri'l-me'sûr*.

ed-Durru'l-mensûr tefsirle ilgili yazdığı en meşhur eserlerinden biridir. es-Suyûtî bu eserinde tefsir rivayetlerini bir araya getirmiş ve Fâtiha-Nas arasındaki ayetleri Kur'an'ın kendisiyle, Resulullah'ın (sas.) hadisleriyle sahabenin ve tâbiîn'in nakilleriyle tefsir etmiştir. Bu kitabın varlığını es-Suyûtî diğer eserlerinde ifade etmiştir. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ın son bölümlerinde bu eseri yazdığını söylemiştir. Kitabında eserle ilgili şöyle demiştir:

“*Tercümânu'l-Kur'ân*'la ilgili olarak *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'da; “Resulullah'ın ve sahabenin tefsirlerinden 10.000'den fazla merfu' mevkûf hadisi bir müsned kitapta cem' ettim. 4 cilt olarak tamamladım. *Tercümânu'l-Kur'ân* olarak ismini verdim. Bu eseri yazarken Resulullah'ı uzun müddet bana güzel müjdeler verdiği hâliyle rüyamda gördüm.” ifadesini gördüm.²³³

es-Suyûtî'nin bu meşhur eseri, *Tercümânu'l-Kur'ân* adlı eserindeki tefsir rivayetlerinin isnad kısımlarının kısaltılmış hâlidir. *Ed-Durru'l-mensûr fî tefsîri'l-me'sûr*'un giriş kısmında bu durumu şöyle anlatmaktadır: “Resulullah'tan ve ashabından gelen tefsir isnadlarını içine alan bir tefsir müsned kitabı olan

²³¹ es-Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr fî tefsîri'l-me'sûr li Celâleddîn es-Suyûtî*, tah. Abdullah b. Abdu'l-Muhsin et-Türkî, Merkezi Hicr li'l-Buhûsi ve'd-Dirasâtî'l-Arabîyyeti ve'l-İslâmiyye, Kahire 2003, (Mukaddime) I/35- 37.

²³² Geniş bilgi için bkz. III. bölüm.

²³³ Şeyhu'l-İslâm Celâleddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân ve bi'l-Hâmişi i'câzu'l-Kur'ân*, Mektebu Mustafa el-Nâtî el-Halebî ve Evlâdihî, Mısır 1951, II/183.

Tercümânu'l-Kur'ân'ı telif ettim. Allah'a hamdolsun kitabı ciltler hâlinde eserimi tamamladım. Onda çeşitli eserlerden çıkan rivayetleri senedleriyle birlikte topladım. Fakat bu kitabı çalışırken rivayet kitaplarında büyük bir kusur olduğunu gördüm. Ben de uzun senedleri olmaksızın rivayetleri kısaltma yoluna gittim. Bu şekilde bir muhtasar eser meydana getirdim. Yalnızca nispet edilenlerden oluşturduğum ve bütün muteber kitaplardan tahrir ettiğim rivayetlerin metinlerini kısalttım. İsmine de *ed-Durru'l-mensûr fî tefsîri'l-me'sûr* ismini verdim.²³⁴ Eserini es-Suyûtî 1492/898 yılında bitirmiştir.²³⁵

es-Suyûtî tefsir rivayetleri toplayarak oluşturduğu bu eserinde, birçok rivayet eserinden yararlanmıştır. Eserlerinde tefsir rivayetlerinin senedlerini atlayarak sadece metin kısımlarını yazmıştır. Fakat zaman zaman da rivayetleri sahih, hasen, zayıf kategorilerini belirterek kullanmıştır.²³⁶ Bu kullanımında tüm rivayetleri cerh-tadil, sahih-zayıf olarak ayırt etmemiştir. Dolayısıyla tefsirin zayıf rivayetlerini de kullanmaktan çekinmemiştir.²³⁷

Esbâb-ı nüzûl, nâsih-mensûh, kıraat, fedâili'l-Kur'ân, ahkâmu'l-Kur'ân'la ilgili rivayetleri bir araya getirmiştir.

3. *Lubâbu'n-nukûl fî esbâbi'n-nuzûl*

es-Suyûtî'nin esbâb-ı nüzûlle ilgili kaleme aldığı ve ikinci grupta zikrettiği bir eserdir.²³⁸ Kitabının girişinde ifade ettiği üzere konuyla ilgili menkul rivayetleri araştırmış, hadisleri özetlemiştir.²³⁹ Vâhidî'nin *Esbâb-ı nüzûl*'ünden hareketle bu eseri yazdığını, bazı kısımlarını özetlediğini, bazı kısımlarında ziyadelerde bulunduğu hâliyle genişleterek kaleme aldığını ifade etmiştir. Yine girişinde *Kütübü's-sitte*'den, *Müstedrek*'ten, İbn-i Hibbân'ın *Sahih*'inden,

²³⁴ es-Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr fî tefsîri'l-me'sûr*, tah. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî, Merkezu Hicr li'l-Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyyeti ve'l-İslâmiyye, Kahire 2003, I/3-4.

²³⁵ eş-Şurbecî (Çorbacı), *el-İmâm es-Suyûtî ve cuhûduhû*, s. 250.

²³⁶ ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I/254.

²³⁷ es-Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, I/190.

²³⁸ es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 99.

²³⁹ es-Suyûtî, *Lubâbu'n-nukûl fî esbâbi'n-nuzûl*, b.y., t.y., s. 2.

Beyhakî'nin *Sünen*'inden, vb. devam ederek uzun bir listesini verdiği kitaplardan yararlandığını ifade etmiştir.²⁴⁰

es-Suyûtî bu eserinde esbâb-ı nüzûl rivayetlerini, Fâtiha-Nas düzeninde ayetlere göre vermiştir. Eserde ayetlerin sonrasında verdiği rivayetlerin hiçbirisinde isnad kullanmamıştır. Bu eserde listelenen esbâb-ı nüzûl rivayetlerinin nasıl yorumlanması gerektiğinin teorik arka planını *el-İtkân*'da vermiştir.

4. *Tekmiletu tefsîr-i Celâleddîn el-Mahallî (Celâleyn Tefsiri)*

Celâleddîn es-Suyûtî'nin en meşhur eserlerindendir. es-Suyûtî'nin hocası el-Mahallî'nin (v. 1459/864) Kehf Suresi'nin başından başlayıp Kur'an'ın sonuna kadar tefsirini yapıp sonra başa dönüp Fâtiha Suresi'ni ve Bakara Suresi'nin birkaç ayetini tefsir ederken ömrü yetmemiş ve çalışması yarıda kalmıştır. el-Mahallî'den sonra öğrencisi yarım kalan bu tefsiri tamamlamıştır. Bakara Suresi'nden başlamış İsrâ Suresi'nin sonuna kadar olan kısmı tefsir etmiştir. Fâtiha Suresi'ni de son kısma koyarak Fâtiha Suresi'ni hocasının tefsir ettiğini belirtmek istemiştir. Bu tefsiri 40 günde tamamlamıştır.²⁴¹

es-Suyûtî, tefsirinde hocasının ortaya koyduğu metottan ayrılmamıştır. Ayetlerin muhtasar olarak en muraccâh olan tefsirini belirtmiş, gerekli gördüğü yerlerde ayetlerin i'rabını anlatmıştır. Bunlarla ayetlerdeki kıraat farklılıklarını ortaya koymuştur. Tüm bu konularda açıklamalarda bulunurken kullandığı üslup son derece vecizdir. Hocasının yaptığı gibi es-Suyûtî de sözü çok uzatmadan, tartışmalı konulara girmeden tefsirini yazmıştır.

ez-Zerkânî *Menâhilü'l-irfân*'ında *Celâleyn*'in hakkında şu bilgilere yer verir: “*Celâleyn* tefsiri çok değerli bir kitaptır. Kendisinden öğrenilecek bilgileri almak kolaydır. Uzun ibarelerin muhtasarıdır. Faydası ve yayılması yönünden neredeyse en büyük kitaptır. Tefsirlerin en küçüğü olsa veya hacim ve açıklama

²⁴⁰ es-Suyûtî, *Lubâbu'n-nukûl*, s. 4-5.

²⁴¹ eş-Şurbecî (Çorbacı), *el-İmâm es-Suyûtî ve cuhûduhû*, s. 278; Abdurrahman Altuntaş, *Celâleyn Tefsiri ve Metodu*, Ankara Ü. Sosyal Bilimler, Temel İslam Bilimleri (Tefsir) Ana Bilim Dalı (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2004 s. 44; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I/334.

yönünden en küçük tefsir olsa bile, çeşitli ilim tabakaları onu elden ele dolaştırdılar. Sade olarak, es-Sâvî şerhiyle birlikte, Mushaf'ın haşiyesi veya cümlelerin haşiyesi olarak birçok baskısı yapıldı. Âlimler tefsir öğretiminde onu tercih ettiler.”²⁴²

5. *Nevâhidu'l-ebkâr ve şevâhidu'l-efkâr*

es-Suyûtî'nin haşiyelerinden biridir. *et-Tehaddüs bi ni'metillâh*'ta ikinci grup kitapları arasında saydığı kitaplarındandır.²⁴³ Bu kitap Kâdî Nâsiruddîn el-Beydavî'nin (v. 1286/685) *Envâru't-te'vîl ve esrâru't-tenzîl*'e yaptığı haşiyesidir. Bu eserini 1494/900 yılında tamamladığını kitabının sonunda yazmıştır.²⁴⁴

Kitabın başına uzunca bir giriş yazan es-Suyûtî, tefsir tarihine ait bilgiler vermiştir. Öğrencisi eş-Şâzelî *Behcetü'l-âbidîn*'inde önemine istinaden eserin giriş kısmını kitabına almıştır. Me'ânî'l-Kur'ân yazımı hakkında kısa tarihsel bir bilgi veren es-Suyûtî, daha sonra *Keşşâf*'ın bu ilimde ne kadar büyük bir eser olduğunu anlatmıştır.²⁴⁵

6. *Mufhimâtu'l- akrân fî mübhemâti'l- Kur'ân*

Kur'an'da bazı müphem kelimelerle ²⁴⁶ ilgili rivayetleri topladığı bir kitabıdır. Hacmi küçük olan kitapta Fâtiha-Nâs Suresi arasındaki tüm surelerde bulunan müphem kelimelerle ilgili rivayetlerde bulunmuştur. Müellif, bu kitabının mukaddimesinde diğer eserlerinde olduğu gibi alışlagelen üslubuyla kitabında

²⁴² Muhammed Abudu'l-Azîm ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebu İsâ el-Baba el-Halebî ve Şirkâhu, Mısır h. 1360-61, I/535.

²⁴³ *et-Tehaddüs bi ni'metillâh*'ta, bu eseri En'âm Suresi'nin sonuna kadar yazdığını belirtmiştir. Fakat *Behcetü'l-âbidîn*'de eserin tamamlandığını ve dört cilde ulaştığı öğrencisi Şâzelî tarafından belirtilmektedir. (es-Suyûtî, *et-Tehaddüs*, s. 57; eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s. 178).

²⁴⁴ Alıntıl原因, Muhammed Yûsuf eş-Şurbecî (Çorbacı), *el-İmâm es-Suyûtî ve cuhûduhu fî'l-ulûmi'l-Kur'ân*, s. 292.

²⁴⁵ eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s. 122-174.

²⁴⁶ Mübhemâtu'l-Kur'ân, Kur'an'da anlaşılması zor olan, anlamı kapalı veya karışık olan kelimeleri açıklayan ilimdir. Anlam yönü bilinmeyen, açıkça belirtilmeyen yabancı kelimeler, gizli olan kişi, melek, kavimler, hayvanlar, zaman ve mekân isimlerini içine alan Mübhemâtu'l-Kur'ân, bu kelimeleri konu edinmiştir. Bu ilim nakile dayanan bir ilimdir. Bakara Suresi 50. ayette geçen Hz. Musa'nın asasıyla yardığı denizin “Kulsûm/Kızıldeniz” olduğu veya İbrâhîm Suresi 24. ayette geçen “tayyib ağaçtan” kastın “hurma ağacı” olduğu konusu Mübhemâtu'l-Kur'ân'la ilgili verilen örneklerdir. (es-Suyûtî, *Mufhimâtu'l-Kur'ân fî mübhemâtu'l-Kur'ân*, tah. İyâd Hâlid et-Tabba', Müessesetu'r-Risâle, Dimeşk 1986, s. 41, 127).

yararlandığı eserler hakkında bilgi vermiştir. Ebû'l-Kâsım es-Süheylî'nin *et-Ta'rîf ve'l-i'lâm*'ı, öğrencisi İbn-i Asker'in *et-Tekmîl ve'l-ikmâl*'i ve bu iki eseri toplayan, bir araya getiren Bedreddîn b. Cemâa'nın *et-Tibyân fî mübhemâti'l-Kur'ân*'ı es-Suyûtî'nin eserini yazarken yararlandığı kaynaklardır. es-Suyûtî, yararlı eklemelerde bulunması, güzel bir üslup kullanması ve sözü söyleyene isnat etmesi yönlerinden bu kitabını daha üstün gördüğünü ifade etmiştir.²⁴⁷ Suyûtî bu kitabında mübhem kelimeleri açıklamak için zaman zaman İsrailiyata da başvurmuştur. Suyûtî'nin bu kitabını tahkik eden İyâd Hâlid et-Tabba', kitaba yazdığı mukaddimesinde kitapta İsrailiyata ait rivayetlerin olduğunu kabul etmiş ve bunun geçmiş döneme ait kaynakları ve rivayetleri toplamak adına mazur görülebileceğini ifade etmiştir.²⁴⁸

7. *el-İklîl fî istinbâti't-tenzîl*

Suyûtî'nin bu kitabının ismi *et-Tahaddüs bi ni'metillâh*,²⁴⁹ *Husnu'l-muhâdara* ve *el-itkân*'da geçmektedir. Kur'an'ın hangi ilimleri barındırdığıyla ilgili kaleme aldığı bir kitabıdır.²⁵⁰ Suyûtî, *el-İklîl*'in başlangıcında Kur'an'ın tüm ilimlerin kaynağı olduğunu, dünyada her şeyin ilminin Kur'an'da bulunduğunu söylemiştir. Çünkü Allah, geçmiş kitapların tüm ilimlerini Kur'an'da toplamıştır.²⁵¹ Bu iddiasını yaptığı bir nakille desteklemektedir: “Allah'ın fıkıh ilmini verdiği kimse için Kur'an'dan istihrac edilemeyecek hiçbir şey yoktur.”²⁵² Yine İbn-i Burrecân'dan yaptığı bir nakille, Kur'an'ın bütün ilimlere haiz olduğunu, fakat bunun için kişiye fehim verilmesi gerektiğini ifade etmiştir. “Nebi'nin (sas.) dediği hiçbir şey yoktur ki o Kur'an'da olmasın. Kur'an aslında

²⁴⁷ es-Suyûtî, *Mufhimâtü'l-Akrân*, s. 33.

²⁴⁸ es-Suyûtî, *Mufhimâtü'l-Akrân*, s. 21-22.

²⁴⁹ *et-Tahaddüs bi ni'metillâh*'ta bu kitabını başkalarının yazabilmesinin mümkün olmadığı kitaplar arasında zikretmiştir. (es-Suyûtî, *et-Tahaddüs*, s. 98).

²⁵⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, ta'lik, Mustafa Dîb el-Buğâ, II/1037.

²⁵¹ es-Suyûtî, Hasan el-Basrî'den nakille; “Allah insanlara 104 kitap indirmiştir. Bu kitapların ilimlerini 4 kitapta toplamıştır. Bu kitapların da ilimlerini Kur'an'da toplamıştır. Kur'an'ın ilimlerini de Fâtihatü'l-Kitâb'da toplamıştır. Kim onu tefsir ederse Kur'an'ı da tefsir etmiş olur.” İfadesini kullanmıştır. (es-Suyûtî, *el-İklîl fî istinbâti't-tenzîl*, tah. Seyfeddin Abdulkadir el-Kâtib, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985, s. 11.

²⁵² es-Suyûtî, *el-İklîl*, s. 13.

kişiyi ya yakın olur ya da uzak olur. Onu anlayana yakın, ona kör olana da uzak olur. Bu, tüm hükümlerde böyledir.²⁵³

es-Suyûtî, kitabının başlangıcında Kur'an ilimlerinin tarihî süreçteki oluşumu hakkında bilgi verir. Sahabenin Kur'an'ı anlama konusunda Peygamberimiz'in varisleri olduğunu, özellikle dört halifenin İbn-i Mes'ûd'un ve İbn-i Abbâs'ın Kur'an'ı anlamadaki üstünlüklerini belirtir. İbn-i Abbâs'ın, "Şayet devemin yuları kaybolursa onu Allah'ın kitabında bulurum." sözüyle sahabenin kendine özel durumlarını ortaya koyar. Kur'an'ı anlama konusunda sahabeyi, tâbiîn'in takip ettiğini, fakat ondan sonra ilmi taşıyanların çalışmalarının ve ilim ehlinin azaldığını anlatmıştır. Bununla birlikte çeşitli ilimlerin ortaya çıktığını belirtmiş ve her ilim dalının Kur'an'ı kendi disiplini çerçevesinde incelemeye başlamıştır. Kur'an'daki kelimeleri, harflerin mahreç yerlerini, kelimelerin, ayetlerin, surelerin, hiziblerin nerelerde olduğunu incelemişler ve bu da kıraat ilmini oluşturmuştur. Kur'an'daki isim ve fiillerin i'rablarını, mebnilerini; amil olan harfleri, fiilleri, müteaddi ve lazım olmaları yönüyle inceleyen nahivciler ortaya çıkmıştır. Hitabın edebî özelliklerini, hakikat ve mecaz, izmar, nass, zahir, mücmel, muhkem, müteşabih, emir, nehiy gibi yönleriyle inceleyen usûl-i fıkıh ilmi; helal haram ve diğer ahkâmları inceleyen ilm-i furu veya fıkıh ilmi; kıssaları, geçmişte yaşamış ümmetler hakkında bilgiler veren tarih veya kısas ilmi; Kur'an'da anlatılan, insanı heyecanlandıran, çeşitli örneklerle müjdeleyen, korkutan, ölüm, haşr, hesap, cennet ve cehennem gibi konuları inceleyen hitabet ve vaaz ilmi; Yusuf kıssasındaki yedi inek, hapisteki iki arkadaşının rüyası, güneş, ay ve yıldızların secde etmelerini görmesinin incelenmesiyle birlikte rüya tabirleri ilmi; miras ayetleriyle birlikte yarısı, üçte, dörtte, altıda ve sekizde biriyle, feraiz hesaplamalarıyla feraiz ilmi ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte Kur'an'daki birçok ayetten mülhem tıp, mühendislik, cedel, matematik, çeşitli aletlerin yapımı vb. birçok ilmi çıkarmak mümkündür. Çünkü Allah'ın kitabı her şeyi içine almaktadır.²⁵⁴

²⁵³ es-Suyûtî, *el-İklîl*, s. 13.

²⁵⁴ es-Suyûtî, *el-İklîl*, s. 14-18.

Kitabının birçok bölümünde, ayetlerin içinde barındırdığı ilimlere örnekler vermiştir.²⁵⁵

Önsöz kısmında kitabını yazarken yararlandığı eserleri zikretmiştir. İbn-i Hibbân'ın, Beydavî'nin, es-Se'lebî'nin, İbn-i Kesîr'in, el-Mehdevî'nin tefsirleri, el-Kirmânî'nin *el-Acâib ve'l-ğarâib*'i yararlandığı eser arasındadır.

Yine önsözünde eserin niçin yazıldığıyla ilgili bilgileri, Kur'an'dan varit olan tüm istinbad ve istidlal edilen fıkıh, usûl, itikad ve bunların dışındaki ilimler hakkında bilgiler vermiştir. Bu bilgileri verirken sahabenin, tâbiîn'in ve sonraki imamların sözlerinden nakillerde bulunmuştur.

8. *Esrâru't-tenzîl (Katfu'l-ezhâr fî keşfi'l-esrâr)*

Suyûtî'nin Kur'an ilimleriyle ilgili yazdığı ve tamamlayamadığı eseridir. *el-İtkân*'da 62. bölümde “Ayet ve Sureler Arasındaki Münasebet” başlığı altında konuyla ilgili yazılmış müstakil eserlerin isimlerini verirken *Esrâru't-tenzîl*'ini de vermiş ve şöyle demiştir: “Bu ilme karşılık gelecek *Esrâru't-tenzîl* kitabımı yazdım. Kitap, beyânı, i'câz yönlerini ve belagat üsluplarını açıklayarak sureler ve ayetler arasındaki ilişkiyi toplayan bir kitaptır. Daha sonra özellikle sureler arasındaki ilişkiyi güzel üslupla özetledim ve kitabın adını da *Tenâsuku'd-dürer fî tenâsubu's-suver*²⁵⁶ verdim. Kitapta ayetler ve sureler arasındaki çeşitli ilişkiler ortaya konularak tefsir yapılmıştır.

Bu eser, sureleri, ayetleri 14 ayrı açıdan değerlendirmektedir. Bunlar,

1. Surelerin tertibi arasındaki ilişki ve her surenin konulduğu yer hakkındaki hikmetleri;
2. Önceki surenin kendinden sonraki sureyi açıklayan olduğu;
3. Kendinden önceki surenin sonuyla, sonraki surenin başlangıcı arasındaki ilişki;

²⁵⁵ es-Suyûtî, *el-İklîl*, s. 153.

²⁵⁶ ez-Zümerlî eserin daha sonra Mısır'da basıldığını ifade etmektedir. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerlî, s. 693, 5 no'lu dipnot).

4. Siyak ve sibakındaki amaç doğrultusunda bir surenin bulunduğu yer açısından birbirleriyle olan ilişki;
5. Surenin başlangıcıyla sonu arasındaki ilişki;
6. Ayetlerin tertip açısından birbirleriyle olan münasebeti, birbirleriyle olan ilişkisi, tertibi, birbirleriyle olan sıkı ilgisi ve sıralanışı;
7. Kur'an'ın üslubunun belagat yönüyle açıklanması, hitap çeşitleri;
8. Bedi' ilmi açısından Kur'an'ın güzellikleri, istiare, kinaye, ta'riz, iltifat, tevriye, istihdam, leff-neşr, tıbak, mukabele vb. mecaz ve çeşitleri, veciz ve itnab çeşitleri;
9. Ayetlerin fasılları, biten ayetin (diğer ayetler) arasındaki münasebeti;
10. Surelerin isimleri arasındaki münasebet;
11. Birbirleriyle görünürde aynı (anamlı) olan lafızlar ve arasındaki ince farklar;
12. Aynı (anamlı) lafızların seçilmesi (nedenleri) yönlerinin beyânı ve niçin diğer benzer anlamlı kelimeler kullanılmadan o lafızla ifadelendirildiği;
13. Çeşitli kıraatlerin açıklaması, meşhur, saz olanlar, kıraat(lar)ın barındırdığı anlam ve ilimler, bunun Kur'an'ın i'câz yönlerinden bir yön olduğu;
14. Kıssa ve diğer yerlerdeki benzer ayetlerin ziyade- noksanlık, takdim-tehir, bir lafzın diğeri yerine kullanılması vb. sebeplerle ortaya çıkan farklılıkların açıklanmasıdır.²⁵⁷

Bakara Suresi'nin başlangıcında yaptığı giriş, kitapla ilgili bir örnektir. “Bazı imamlar dediler ki Fâtiha Suresi, rububiyeti ikrar, İslam dininde Allah'ın rububiyetine sığınma, Yahudi ve Hristiyanların dinlerinden sıyanet etme konularını içine alırken, Bakara Suresi, dinin kurallarını ve Âl-i İmrân Suresi de (bu kuralları) amaçlarını tamamlayan surelerdir. Bakara Suresi bir hükmün kurallarını ortaya koyma menzilesindeyken, Âl-i İmrân Suresi düşmanların şüpheli sorularına cevap verme menzilesindedir. Onun için Âl-i İmrân Suresi'nde Hristiyanların tuttukları çok müteşabih konular vardır. Surede aynı zamanda hac

²⁵⁷ es-Suyûtî, *Tenâsuku'd-dürer fî tenâsubu's-suver*, tah. Abdullah Muhammed er-Ruveşş, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1987, s. 24- 25.

farz kılınmıştır. Fakat Bakara Suresi'nde haccın meşru olduğu zikredilmiştir. Önce meşru ise sonrasında bu meşru olanın tamamlanması emredilmiştir. Âl-i İmrân Suresi'nde Hristiyanlara hitap edilmiştir. Bakara Suresi'nde Yahudilere hitap olduğu gibi... Çünkü onların kitaplarında Tevrat asıl, İncil fûrudur...²⁵⁸

9. *Tenâsuku'd-dürer fî tenâsubu's-suver*

es-Suyûtî, bu eserde ayet ve sureler arasındaki münasebeti konu edinmiştir. Küçük, sahasında aranılan bir kitaptır. Bir mukaddime ve kitabın esas bölümü olan Fâtîha-Nâs arası tüm sureler arasındaki münasebeti işler. Fahreddîn er-Râzî'nin kitabında gördüğü ve ek olarak kitabının son kısmında yer alan küçük bir bölümle eser son bulur.

es-Suyûtî, kitabının mukaddime bölümünün hemen başında ilimlerde ne kadar derinleştiğini Allah'ın ona bakışlarına derinlik ihsan ettiğini, ilimden toplu olarak bulunanları ortaya çıkarmak için kapılarını açtığını, ilmin bahçelerine nazarlarının girmesine izin verdiğini ve sanki kendisine “korkma” dediğini anlatmaktadır. Bir mukaddimeyle başlamış ve kitabında takip ettiği metot hakkında bilgi vermiştir. Yine mukaddime kısmında bu kitabı *Esrâru't-tenzîl*'in özeti mahiyetinde yazdığını belirtmektedir.

Esrâru't-tenzîl'i Kur'an'ın üslubu, âciz bırakan özelliklerini, lafızlarındaki fesahat ve terkiplerindeki belagatini vb. açıklamak üzere 14 ayrı konu başlığıyla kaleme almıştır. Bu kitap *Esrâru't-tenzîl*'in sadece bir yönü olan sureler arasındaki münasebeti ele almak için kaleme alınmıştır. Yine kitabının mukaddimesinde ifade ettiği gibi önce kitabının adını *Necâicu'l-fikir fî tenâsubi's-suver* vermiş, fakat fikrindeki neticeler sebebiyle bu isimden vazgeçmiş ve kitabının adını *Tenâsuku'd-Dürer fî Tenâsubu's-Suver* olarak değiştirmiştir.²⁵⁹

²⁵⁸ es-Suyûtî, *Esrâru't-tenzîl*, www. el-emân. com.

²⁵⁹ es-Suyûtî, *Tenâsuku'd-dürer*, s. 26.

10. *Mu'tereku'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'ân*

Eser Kur'an'ın çeşitli yönlerden mucize bir kitap olduğunu ortaya koymak için kaleme alınmıştır. Kitap bir mukaddime ve 35 bölümden oluşmaktadır. Mukaddime bölümünde i'câzu'l-Kur'ân hakkında bilgiler verilmiş bu yönüyle Kur'an'ın eşsiz ve mükemmel bir kitap olduğu vurgulanmıştır. Yine i'câzu'l-Kur'ân'ın sınırlarını belirtirken, çeşitli âlimlerin isimlerini zikrederek onlardan alıntılar yapmış ve el-Hattâbî, er-Rummânî, ez-Zemlekânî, İmâmu'r-Râzî, İbn-i Surâkâ, el-Kâdî Ebû Bekir el-Bakillânî'nin eser sahibi olduklarını ifade etmiştir. İ'câzu'l-Kur'ân'ın sınırlarıyla ilgili olarak es-Sekkâkî'den (v. 626/1229) alıntı yaparak şunları söylemiştir:

“Doğrusu Kur'an'ın i'câzının çeşitlerinin sınırı yoktur. *el-Miftâh* sahibi es-Sekkâkî'nin (v. 626/1229) dediği gibi: Bil ki i'câzu'l-Kur'ân anlaşılır, fakat onu vasıflandırmak mümkün değildir. Vezin doğruluğu idrak edilir, fakat onu vasıflandırmak mümkün değildir. Sanki tuz gibi. Sesten ortaya çıkan nağme idrak edilir, fakat beyân ve meânî ilimlerinde derinleşenler hariç akl-ı selim sahibi olmayanların ortaya çıkan sonucu idrak etmeleri mümkün değildir.”²⁶⁰

Suyûtî, i'câzu'l-Kur'ân'ın tanımıyla ilgili olarak İsbehânî'den alıntı yaparak şunları söyler:

“İ'câzu'l-Kur'ân; kendisine taalluk eden i'câz, muarızlarından insanları uzaklaştıran i'câz olmak üzere iki yönlüdür. Birinci gruptaki i'câz, Kur'an'ın fesahatine, belagatine ve mânâsına taalluk eder. Fesahatine ve belagatine taalluk eden i'câz, Kur'an'ın lafız ve mânâsıyla ilgilidir. Kur'an'ın lafzı, indiği dönemdekilerin lafzıdır. Mânâları, önceki Kitab-ı Mukaddeslerde bulunanların çoğu onda da bulunur...”²⁶¹

²⁶⁰ es-Suyûtî, *Mu'tereku'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'ân*, zabt, tashih, fihrist: Ahmed Şemseddin, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1988, I/5.

²⁶¹ es-Suyûtî, *Mu'tereku'l-akrân*, I/5; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerlî, s. 715.

Celâleddîn es-Suyûtî, bu kitabının her bir bölümde Kur'an'ın mucizelerinin bir yönünü işlemiştir. Birinci bölüm, i'câzu'l-Kur'ân'ın teorik ve kavramsal arka planını oluşturduğu bir bölümdür. İkinci bölümde Kur'an'ın eksik ve fazlalıklardan uzak olma mucizesi üzerinde durur. Üçüncü bölümde Kur'an'ın Husnu't-Te'lif (kitap olma yönüyle güzellik) yönü üzerinde durur. Dördüncü bölümde ayetler ve sureler arasındaki münasebet yönünden i'câzu'l-Kur'ân yönünü inceler. Beşinci bölümde surelerin başlangıç ve sonuyla ilgili i'câzu'l-Kur'ân yönünü konu edinir. 35. bölüm –ki bu bölüm kitabın yaklaşık % 70'ni oluşturur– Kur'an'ın müşterek lafızları yönüyle ilgili i'câzını içeren bölümdür. Bu bölümde Kur'an'da bulunan konuyla ilgili tüm harf, fil ve isimleri alfabetik sırayla inceler ve açıklar. Bu bölüm yâ harfiyle bitmektedir.²⁶²

11. *el-Mühezzeb fîmâ vakaa fî'l-Kur'âni mine'l-muarreb*

es-Suyûtî bu kitabında Kur'an'da sonradan dile giren ve Arapçalaşmış kelimelerin listesini vermiştir. Kitap bir önsöz, çalıştığı kelimelerin listesini verdiği bir bölüm ve bir sonuçtan oluşmaktadır. Bu kitabının önsözünde yararlandığı kitapların listesini vermemiştir. Bunun yerine Kur'an'da geçen muarreb/Arapçalaşmış kelimeler üzerindeki tartışmaları zikretmiştir. Bu konuda üç farklı görüş mevcuttur: Birinci görüş, –Çoğunlukta olanlardır ki bu gruba İmâm-ı Şâfiî, İbn-i Cerîr, Ebû Ubeyde, el-Kâdî Ebû Bekir, İbn-i Fâris girer.– Kur'an'da muarreb kelimelerin olmadığı yönündedir. O, bu görüşte olanların delillerini sunar. İkinci görüş, muarreb olduğu iddia edilen tüm kelimelerin saf Arapça olduğudur. Fakat Arapça gerçekten büyük bir dildir. Onun için bu durumun Arap dilinin üstatlarının gözünden kaçmış olma ihtimali vardır. İbn-i Abbâs'ın 'Fâtır' kelimesinin anlamını bilmemesi buna örnektir. Üçüncü görüşte olanlar ise Kur'an'da Arapçalaşmış kelimeler olduğunu kabul ederler. Bu görüşte olanların önemli argümanı Kur'an'daki alem kelimelerin/özel isimlerin yabancı kelimeler olmasından dolayı nahiv ilmine göre gayr-ı munsarîf olmasıdır. Eğer alem/özel isimler için yabancı olmak söz konusuysa cins isimler için de bu durum söz

²⁶² Bkz. es-Suyûtî, *Mu'tereku'l-akrân*.

konusudur.²⁶³ es-Suyûtî de Kur'an'da muarreb/Arapçalaşmış kelimelerin mevcudiyetini kabul eder. Bu görüşüyle ilgili olarak bir rivayeti delil getirir: “Dünyadaki bütün diller Kur'an'da mevcuttur.”²⁶⁴ Mukaddimesine şöyle başlar: “Bu kitap Kur'an'da bulunan muarreb lafızları tam bir kavrayışla araştırdığım bir kitaptır. Muarreb lafızları, asıllarına dayandırarak ve delillerini sunarak açıkladım.”²⁶⁵

Kur'an'da bulunan muarreb/Arapçalaşmış olan 125 kelime üzerinde çalışmıştır. Kelimeleri harf sırasını esas alarak sıralamıştır. Bununla birlikte aynı harfle başlayan kelimeleri de kendi içerisinde alfabetik olarak sıralamıştır. Örneğin *ebben* kelimesiyle hemze harfine başlamış, bu harfle başlayan kelimeleri yine alfabetik olarak sıralayıp *ahled* kelimesine geçmiştir. Bu kelimedden sonra *el-Erâik* kelimesini işlemiştir.

el-Mühezzeb'de, es-Suyûtî, kelimeyi yazmış ardından mânâsını açıklamıştır. Daha sonra kelimenin kökü olan dili belirtmiştir. Bunlarla birlikte sahabe görüşlerini ve kaynaklardaki açıklamaları nakletmiştir. Örneğin, *el-Kıstâs* kelimesiyle ilgili olarak şunları yazmıştır:

Firyânî dedi ki “Süfyân, birisinden o da Mücâhid'den rivayet etti: “***Kıstâs, Rum dilinde adalet/eşitlik anlamına gelmektedir. el-Musannef***inde İbn-i Ebî Şeybe, Vekî'den, o da Süfyân'dan, o da Câbir'den, o da Mücâhid'den... ve Şerîk'ten, o da Câbir'den, o da Mücâhid'den... rivayet tariyle (Mücâhid'den gelen bu rivayeti) tahrir etti. İbn-i Ebî Hâtim dedi ki “Ebû Zur'a, o Yahya b. Abddullâh b. Bekîr'den, o da Ebû Lehî'a, o da Attar b. Dînâr'dan, o da Saîd b. Cübeyr'den şunu rivayet etti: “***el-Kıstâs kelimesi Rumca bir kelimedir ve ‘mizan/ölçü’ anlamına gelmektedir.***”²⁶⁶

Kitabının sonuç bölümünde, uzun araştırmalar ve yıllarca süren tetkikler sonucunda muarreb kelimeleri kitabına yazdığını ifade etmiştir. Tâcuddîn es-

²⁶³ es-Suyûtî, *Mühezzeb fî mâ vaka'a fî'l-Kur'âni mine'l-muarreb*, tah. İlhamî el-Râcî el-Hâşimî, Sundûku İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, by., s. 60.

²⁶⁴ es-Suyûtî, *Mühezzeb*, s. 61.

²⁶⁵ es-Suyûtî, *Mühezzeb*, s. 57.

²⁶⁶ es-Suyûtî, *Mühezzeb*, s. 124.

Subkî'nin 27 kelimeyi işlediği beyitlerinin olduğunu, bu beyitlere el-Hâfız Ebû Fadl ibn-i Hacer'in zeyl yazdığını ve 24 tane daha kelime eklediğini belirtir. Dolayısıyla bu kitaptan önce hiç kimsenin böyle bir çalışma yapmadığını iddia etmektedir.²⁶⁷

es-Suyûtî'nin bunların dışında tefsirle ilgili kitaplarını küçük hacimli kitaplar oluşturmaktadır.

12. *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr*.²⁶⁸

13. *en-Nâsîh ve'l-mensûh fî Kur'ân*.

14. *Tercümânu'l-Kur'ân*.

15. *Merâsidu'l-metâli' fî tenâsubi'l-metâli' ve'l-mekâti'*.

16. *Hamâlei'z-zeher fî fedâili's-suver*.

17. *Mîzânu'l-mu'addele fî şen'i'l-besmele*.

18. *Şerhu'l-istiâze ve'l-besmele*.

19. *el-Ezhâru'l-Fâtîha alâ'l-Fâtîha*.

20. *Fethu'l-celîl li'l-abdi'z-zelîl fî kavlihî (2/Bakara, 257)*.

21. *el-Yedu'l-basha fî ta'yîni's-salâ el-vustâ*.

22. *el-Me'âni'r-rakîbe fî idrâki'l-hakîbe*. Bu risale “Ve alleme Âdeme'l-esmâe” ayetiyle ilgilidir.

23. *Defu't-tea'ssuf an ihveti Yûsuf*.

24. *İtmâmu'n-ni'meti fî ihtisâsi'l-İslâm bi hâzihi'l-ümme*.

25. *el-Hablu'l-vesî fî nusreti's-sâdik*. Bu risale “Seyecennebuhe'l-etkâ” ayetiyle ilgilidir.

26. *el-Fevâidu'l-bârize ve'l-kâmine fî'n-niami'z-zâhire ve'l-bâtine*. Bu risale “Esbeğa aleykum niamehû zâhiraten ve bâtineh” ayetiyle ilgilidir.

27. *el-Muharrer fî kavlihî teâlâ “liyeğfîra leke'Allâhu mâ tekaddeme min zenbike ve mâ teahhara.”*

28. *Mefâtihu'l-ğayb*.

29. *Meydânu'l-fursân fî şevâhidi'l-Kur'ân*.

²⁶⁷ es-Suyûtî, *Mühezzebe*, s. 168.

²⁶⁸ Bu kitap hakkında geniş bilgi, *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr* ile *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* arasındaki münasebet konusunda verilecektir.

30. *Mecâzu 'l-fursân ilâ mecâzi 'l-Kur'ân.*
31. *Şerhu 'ş-şâtibiyye.*
32. *ed-Durru 'n-nesîr fî kırâati İbn-i Kesîr.*
33. *Müntekâ min tefsîri 'l-Firyâbî.*
34. *Müntekâ min tefsîri Abdu 'r-Rezzâk.*
35. *Müntekâ min tefsîri 'bn-i Ebî Hâtim.*
36. *el-Kavlu 'l-fasîh fî Ta'yîni 'z-zebîb.*
37. *el-Kelâmu alâ evveli sûreti 'l-feth.*²⁶⁹

Bu eserlerle birlikte *et-Tehaddüs*'te olmadığı hâlde, *Husnu 'l-muhâdara*'da olan 1, İyâd Hâlid et-Tabba'nın es-Suyûtî'yle ilgili yaptığı çalışmasında da 1 tane olmak üzere 2 eser ismini de burada zikretmek gerekir:

*Elfiyetün fî 'l-kırâati 'l-aşer*²⁷⁰ ve *el-Mütevekkili fîmâ verede fî 'l-Kur'ân bi 'l-lugati 'l-Habeşîyyeti ve 'l-Fârisiyye ve 'l-Hindiyye ve 't-Türkiyye ve 'z-Zenciyye ve 'n-Nibtiyye ve 'l-Kıbtîyye ve 's-Süryâniyye ve 'l-İbrâniyye ve 'r-Rûmaniyye ve 'l-Berberiyye.*²⁷¹

²⁶⁹ eş-Şâzelî, *Behcetü 'l-âbidîn*, s. 180.

²⁷⁰ es-Suyûtî, *Husnu 'l-muhâdara*, I/314.

²⁷¹ İyâd Hâlid et-Tabba'nın es-Suyûtî'nin eserleri arasında zikrettiği bu kitabı es-Suyûtî'yle ilgili yapılmış başka bir kaynaktan teyit edemedik.

İKİNCİ BÖLÜM
TEFSİR ve KUR'AN İLİMLERİNİN
TARİHSEL SÜRECİ

A. İLK DÖNEM TEFSİR VE KUR'AN İLİMLERİ

Ulûmu'l-Kur'ân'ın insanın Kur'an'ı anlama çabasıyla ve dolayısıyla tefsir ilmiyle birlikte, başlangıcından bu yana hep var olduğu söylenebilir. Kur'an ilimleri, Müslüman kültür tarihinde, ilahî vahyin Hz. Peygamber'e inmesiyle başlayan ve kıyamete kadar devam edecek olan anlama çabasının sistematik gerekliliği olarak değerlendirilmiştir. Ulûmu'l-Kur'ân, Kur'an'ı anlama çabasının –tefsirin– bir gerekliliği olarak metodik ihtiyaçtan ortaya çıkmıştır.

el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân çerçevesinde inceleyeceğimiz bu bölümün öncelikle Kur'an ilimlerinin olgunluk döneminde kaleme alındığına bir kere daha işaret etmeliyiz. Bu eserin neliğini, önemini ve yazılış sebebini anlamak için *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'a kadar Kur'an ilimlerinin ortaya çıkışını, gelişimini ve olgunlaşmasını incelemek elzemdir.

Kur'an ilimleri; sahabe dönemi, tedvin dönemi ve tedvin sonrası dönem olarak sınıflandırılabilir. Tarihî sürecinde Kur'an ilimleri ve tefsiri Hz. Peygamber'in ilk tefsir faaliyet(ler)iyle birlikte başlar. İlahî vahiy insanlara ulaştığı ve inzal olduğunda insanlar tarafından okunan, anlaşılan ve yaşanan, Hz. Peygamber dönemini de içine alan sahabe dönemi Kur'an tefsirinin ve ilimlerinin içeriğini, nasıllığını, özgünlüğünü ve sınırlarını çizer. Her şeyden önce Kur'an, sahabe döneminde kendini ifade etmiş ve hayat bulmuştur.

Tefsir tarihi sürecine bakıldığında ilk dönem tefsir faaliyetlerinin kendine özgü bazı özellikleri vardır. Hz. Peygamber dönemindeki tefsir ile Hz. Peygamber'den sonraki dönem tefsiri arasındaki fark, bu özgünlüğü açığa çıkarır. Bu özgünlüğün ortaya çıktığı alan, Kur'an tefsirini yapanla, ilahî vahye muhatap olan arasındaki iletişim¹ alanıdır. Hz. Peygamber dönemindeki **Kur'an Tefsiri**

¹ İletişim: İletişim, bir kaynaktan, ortak bir kanalla, mesajı, diğer bir kaynağa aktarma sürecidir. Başka bir merkezden diğer merkeze mesaj alış-veriştir. İletişimin 4 unsuru vardır: İletiyi veren kaynak, ileti kanalı, ileti ve iletiyi alan. İletişimin ana unsuru olmayan, fakat doğru iletişim için gerekli görülen dönüt de iletişimin bir parçasıdır. Sözlü iletişimde dönüt alma süreci dinamik bir süreçtir. Bu dört unsurla iletişim gerçekleşmektedir. Mesajın kaynaktan alıcıya ulaştırıldığı kanala göre iletişim ikiye ayrılır: Yazılı iletişim ve sözlü iletişim. (M. Osman Toklu, *Dil Bilimine Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara 2003, s. 31).

İlk muhataplarıyla, sonrasındaki dönemlerdeki **Kur'an Tefsiri Muhatapları** arasında iletişim alanındaki farklar ilk dönem tefsirinin özgünlüğünü ortaya koyar.

Bu özgünlüğü oluşturan ilk unsur, sözlü iletişimdir ve ilahî vahyin bir söz olmasıdır. Kur'an'ın ilk muhatapları ilahî vahyi Resulullah'tan söz olarak duymuşlardır. Söz olarak aldıkları ayetler ve anlaşılmayan yerlerde yapılan tefsirler dinamik bir iletişim sürecinde gerçekleşmiştir. Bu dönemdeki sözlü iletişime dinamizm kazandıran unsurlardan birisi, anlamalarda **iletişim alıcısı** durumunda olan sahabenin dönüt almış olmasıdır. Ayetin doğru anlaşıldığı veya anlaşılamadığı hemen ortaya çıkmış ve yanlış anlamalar Nebi (sas.) tarafından düzeltilmiştir. Dönüt almak hızlı bir şekilde olmuş ve Hz. Peygamber tarafından konu ya teyit edilmiş ya da düzeltilmiştir. Nisâ Suresi'nin 29. ayeti ile ilgili olarak es-Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr fî tefsîri'l-me'sûr* adlı eserinde bulunan şu rivayet dönüt almakla ilgili olarak bir örnektir:

Amr b. Âs dedi ki “Resulullah beni zât-ı selâsil senesinde (gazveye) gönderdi. Çok soğuk bir gecede ihtilam oldum. Eğer gusûl abdesti alırsam helak olacağımdan korktum. Teyemmüm abdesti aldım ve arkadaşlarıma sabah namazı kıldırtdım. Geri döndüğümüzde Resulullah'a durumu anlattım. Bana, “Ya Amr, cünûp olduğun hâlde arkadaşlarına namaz mı kıldırtdın?” diye sordu. “Evet, ya Resulallah, çok şiddetli, soğuk bir gecede ihtilam oldum. Eğer gusûl abdesti alırsam helak olacağımdan korktum.” dedim ve ekledim, “Allah ayetinde “Nefislerinizi öldürmeyin.” diyor. Teyemmüm abdesti aldım ve namaz kıldım.” Resulullah güldü ve hiç bir şey demedi.²

Tefsir faaliyetlerinin canlılığını ortaya koyan unsur ise tefsiri yapanla ona muhatap olan arasında soru sorulmasıdır. Soru sorulması ve karşılığında cevap alınması dinamik bir süreçte iletişimin bir gereğidir. Çünkü soru sormak iletişimde dönütün alınması demektir. Bu da sözlü iletişimle gerçekleşmektedir. Bu bağlamda soruların kim tarafından ve hangi amaçla sorulduğunun bilinmesi kaçınılmazdır. Nitekim verilen cevap soruyu sorana göre anlam kazanmaktadır. Örneğin, gayr-i müslimlerin, ashabın ve müşriklerin sorularına verilen cevaplar

² es-Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr fî tefsîri'l-me'sûr*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, II/259.

birbirinden farklı olmuştur. Ehl-i kitap ve müşrikler Hz. Peygamber'i sınamak, zor durumda bırakmak ve istihza amaçlı sorular sormuşlardır.

Ehl-i kitabın sorularına, es-Süddî'den gelen şu rivayet örnek olarak verilebilir: “Yahudiler, Hz. Peygamber’e, “Ya Muhammed sen bizden duyduğun İbrahim, Musa, İsa peygamberler hakkında konuştun. Bize, Allah’ın Tevrat’ta sadece bir yerde andığı nebiden haber ver, bakalım.” dediler. Hz. Peygamber, “Kim o?” diye sorduğunda, “Zülkarneyn” dediler. Hz. Peygamber, “Bana ondan hiçbir bilgi gelmedi.” dedi. Gururlu ve mutlu oldukları hâlde çıktılar. Fakat evin kapısına gelmeden, Cebrail (as.) Hz. Peygamber’e, “Sana Zülkarneyn’den sorarlar, de ki size onun kıssasını anlatacağım...” (18/Kehf, 83) ayeti nazil oldu.²⁸⁶ Mâide Suresi 52. ayetinin iniş sebebi olarak gösterilen şu olay da müşriklerin soru sormalarına örnektir: İbn-i Ebî Hâtim, ibn-i Mes’ûd’tan rivayetle, “Mekkeli müşriklerin azmış olanlarından bir grup, yanında Hıbbân b. el-Ert, Süheyb, Bilal ve Ammâr olduğu hâlde Resulullah’la karşılaştılar. “Ya Muhammed yanındakilerden razı mısın? Bizim aramızdan onlara mı Allah iyilikte bulunacak?” diye sordular. “Eğer onları yanından kovarsan sana tabi oluruz.” dediler. Bunun üzerine, “Sabah-akşam Allah rızasını umarak yalvaranları yanından kovma!” ayeti nazil oldu.³

Sahabe ise bilmediklerini öğrenmek için sorular sormuştur. Öğrenme bağlamında ayetin mücmelini beyân etmek,⁴ ayet indikten sonra hükmüyle ilgili öncekilerin durumunu öğrenmek, ayetin illetini öğrenmek, Kur’an’da geçen

³ Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn-i Ebî Hâtim, (v. 327) *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, Mektebutu Nezâr Mustafa el-Bâz, Riyad 1997, VI/1296.

⁴ Mücmelin ortaya çıkmasının; kelimenin müşterek olması, hazif yapılması, zamirin merciinde farklılık olması, atıf veya istinaf ihtimalinin bulunması, kelimenin garîb olması, kelimenin az kullanılır olması, takdim-tehirin yapılması, harfleri değişen kelimelerin, başka kelimeye kalbedilmesi, sözü zahiren bir cümleye bağlamak için, tekrar etmek gibi birçok sebebinin olması mümkündür. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, ta’lik, el-Buğâ, II/293). 39/Zümer, 53. ayeti de buna örnek olarak verilebilir: “De ki ey kendi nefisleri aleyhine haddi aşan kullarım! Allah’ın rahmetinden ümidinizi kesmeyin. Çünkü Allah bütün günahları bağışlar. Şüphesiz o çok bağışlayan, çok esirgeyendir.” Bu ayet nazil olunca sahabeden biri “Şirki de affeder mi?” sorusuna Peygamberimiz 4/Nisâ, 48. ayetiyle karşılık verir: “Allah, kendisine şirk koşulmasını asla bağışlamaz. Bundan başkasını (günahları) dilediği kimse için bağışlar. Allah’a ortak koşan kimse büyük bir günah işleyerek iftira etmiş olur.” (Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tefsîru’t-Taberî musemmâ câmiu’l-beyân fî te’vîli’l-Kur’ân*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1992, IV/128).

bilmedikleri kelimelerin anlamlarını öğrenmek, sorulan soruların nedenleri arasında sayılabilir.

Sahabenin, öncekilerin durumunu öğrenmek için sordukları soruyla ilgili Mâide Suresi'nin 93. ayeti bir örnektir. İbn-i Cerîr, İbn-i Münzir, İbn-i Ebî Hâtim, Ebû eş-Şeyh, İbn-i Merdeveyh el-Berrâ b. Âzib'den rivayetle: “(İçkinin haram olduğuyla ilgili ayet indikten sonra) Hz. Peygamber’e içki içtikleri hâliyle ölen ashabın durumunu sorduklarında, ‘İman edip, doğru ve yararlı işler yapanlara, sakındıkları ve iman edip güzel davranışlar gösterdikleri sürece, (önceden) yiyip içtikleri şeylerden dolayı bir günah yoktur...’”⁵

Nisâ Suresi'nin 101. ayeti de sahabenin ayetin illetini sorup öğrenmesine bir örnektir. Ya'lâ b. Ümeyye'den rivayetle, “Ömer b. Hattâb’a, “Uzak diyarlara sefere çıktığınızda, eğer kâfirler size bir kötülük yapacağından endişe ederseniz namazları kısaltmanızın bir sakıncası yoktur.” ayeti hakkında sordum. Peki, insanlar güvendeyseler? Ömer bana, “Beni bu ayetten daha fazla şaşırtan başka bir şey olmadı. Ben bunu Resulullah’a sordum.” dedi. O da “Bu, Allah’ın size bir sadakasıdır. Öyleyse sadakayı kabul edin.” buyurdu.⁶

Hz. Peygamber’e, Hz. Âişe’nin “harac” sözcüğünü anlamayıp anlamını Hz. Peygamber’e sorması ve Hz. Peygamber’in de “darlık” demesi, sahabenin, bilmediği Kur’ani kavramlar hakkında soru sormasına bir örnektir.⁷

Sahabe, Hz. Peygamber’den öğrendiklerini kendilerinden sonraki kuşaklara aktarmıştır. Sonraki dönem Kur’an muhatapları ise bu aktarımları almış ve kendi tarihselliklerinde temel referans olarak kullanmışlardır. Yani ilk dönem tefsiri “söz” iken sonraki dönemlerde “yazı”ya dönüşerek sabitlenmiştir.⁸

⁵ es-Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, II/566.

⁶ es-Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, II/370.

⁷ et-Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, IX/192.

⁸ İletişimin unsurları açısından bu ayrımı tam olarak yapmak gerekirse, Halis Albayrak’ın tefsir Usûlündeki anlama unsurlarını belirtirken gösterdiği şemayı burada kullanmak gerekir. İlk dönem (sahabe) için, vahyi anla(t)mak konuşan/dinleyen/konuşulan şeklinde gerçekleşmiştir. Fakat sahabe sonrası için vahyi anlamak yazan/okuyan/yazılan şeklinde gerçekleşmiştir. Bu da beraberinde anlama faaliyeti yönünden farklılıkları beraberinde getirmiştir. (Halis Albayrak, *Tefsir Usûlü (Yöntem- Ana Konular- İlkeler –Teklifler)*, Şule Yayınları, İstanbul 1998, s. 123).

İlahî vahyin ilk dönemde söz olması, sözü çevreleyen ve onu anlamlı hâle getiren öncesi ve sonrasındaki diğer olaylarla birlikte bilinmesini zorunlu hâle getirmektedir. Hayat, birbirini takip eden olaylar zinciridir. Olaylar üzerine kurulan hayat içerisinde ilahî vahiy de bir olaydır. Başka bir olayın öncesinde veya sonrasında var olmuştur.⁹ Söz, diğer olaylarla bütünleştirildiğinde anlamlı olacaktır. Bu durum aynı zamanda sözü kayıt altına almanın zorluklarını da beraberinde getirmiştir. İlahî hitap ve bağlamı, kendi tarihselliğine inen Kur'an'ın sonraki dönemlerdeki muhataplarına kendi tarihselliklerinde Kur'an'ı anlarken temel referans olduğu muhakkaktır. Dolayısıyla ilk dönem Kur'an'ı anlama faaliyetini özgünleştiren durum vahyin bir olay ve söz olmasıdır. Başka bir ifadeyle Hz. Peygamber döneminde, yaşayan tefsir varken, ondan sonraki dönemde yazılı tefsir vardır.

Hz. Peygamber dönemi tefsir faaliyetlerinin özgünlüğünü anlayabilmek için **bağlam**¹⁰ kavramı ön plana çıkmaktadır. **Sözün bağlamı**, kendi şartlarını oluşturan, hayata müdahil olan ilahî vahyin doğru anlaşılabilmesi, vahyi, bağlamıyla birlikte anlamakla mümkündür.

Bağlam –context–, Hz. Peygamber'in ağzından çıkan ilahî vahiyler ve/veya açıklamaları olan hadisleri söylerken söylediği sözün anlaşılması için gerekli olan unsurdur. Anlamın gerçekleşmesi, mesajın anlatan, anlayan arasında ortak hâle gelmesi için bağlamın bilinmesi gereklidir.

⁹ Burada şu ayırımı yapmak gerekir. İlahî vahyin bir kısmı bir sebebe bağlı olarak geldiği gibi, bir kısmı da bir sebepten (bir olay veya bir sorudan) dolayı gelmiştir. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, ta'lik, el-Buğâ, I/92).

¹⁰ Bağlam: “Bir dil birimini çevreleyen, ondan önce veya sonra gelen, birçok durumda söz konusu birimi etkileyen, onun anlamını, değerini belirleyen birim veya birimler bütünü, kontekst. Örneğin, *kalkmak* kelimesinin ifade ettiği anlam sorulsa verilebilecek cevap, ‘Bulunduğu yerden yükselmek’ anlamı olabilir. Ancak bu anlam “Sınıfta üç el kalktı.” ya da “Perde kalktı, oyun başladı.” tümcelerinde söz konusudur. Ancak “Tren kalktı.” derken ‘Hareket etmek’ anlamı; “Ahmet kalktı, giyiniyor.” derken ‘Uyanmak’ anlamı; “Kanun kalktı ya da yasak kalktı” derken de ‘Yürürlüğü sona ermek.’ anlamındadır. Bir gösterge, öteki öğelerle birlikte ve onlarla bütünleşerek, onların da yardımıyla bir kavramı yansıtmaktadır ki göstergelerin bağlı bulunduğu bu öğelerin oluşturduğu bu bütüne “Bağlam” denir. Belli bir kavramın kesinleşmesi yalnızca sözcüğün birlikte bulunduğu öğelere değil, göstergenin içinde geçtiği sözcelere ve konuya da bağlıdır.” (*Türkçe Sözlük*, TDKY, Ankara 1998, s. 196; Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Türk Dil Kurumu, Ankara 2000, s. 200).

Bağlam, iki yönüyle incelenebilir: 1. Sözün söylendiği anda sözle birlikte ortaya çıkan **iç bağlam** (durumsal koşullar). 2. İletişim sağlanabilmesi için gerekli olan ortak dil, ortak kültür, ortak coğrafya yani sözü kuşatan **dış bağlam**. Kur'an'ın indiği dilin, coğrafyanın ve kültürün, ilk Kur'an muhataplarıyla aynı olması önemli bir noktadır. Kur'an'ın inzal olduğu ilk dönemi özel kılan, iletişimin tarafları için bu iç ve dış bağlamların ortak olmasıdır. İletişim sürecinin amacı olan mesajın en doğru ve yalın olmasıyla birlikte ilahî vahyin indiği dönemde üç merkezden bahsedilebilir: 1. İlahî vahyi inzal buyuran **Rabbimiz**, 2. Gelen vahyi insanlara ulaştıran ve gerektiğinde açıklayan Hz. **Peygamber**, 3. Kendilerine vahyin bildirildiği ve ayetleri anlamaya ve yaşamaya çalışan **sahabe**. İlk dönem tefsir faaliyetlerini anlayabilmek için bu merkezlerin, tefsir yapan Hz. Peygamber ve ashabın tefsir metodunun bilinmesi gerekir.

a. Hz. Peygamber

Hz. Peygamber'in tefsir rivayetlerini üç açıdan incelemek mümkündür: 1. Vahyin tefsiri (söz) ve bağlamı; 2. Hz. Peygamber'in tefsiriyle Kur'an arasındaki ilişki; 3. Hz. Peygamber'in tefsirinin dil özellikleri.

Hz. Peygamber'in Tefsiri ve Bağlamı;

İlk tefsir faaliyeti, Hz. Peygamber'in sahabesine Kur'an'ı açıklamaya başlamasıyla gerçekleşmiştir. Kur'an tefsiri, Hz. Peygamber ve ashabı döneminde **sözlü iletişim** şeklinde olmuştur. Kur'an tefsirinin Hz. Peygamber tarafından ne kadar yapıldığı, nasıl yapıldığı gibi soruların cevabını **sözlü iletişimde**¹¹ aramak mümkündür. "Hz. Peygamber ne kadar Kur'an'ı tefsir etmiştir?" sorusunun

¹¹ Sözlü iletişim, mesajın sözlü kanalla iletildiği iletişim türüdür. İletişimin, hayatla ayetler arasında çok yakın ilişki hâlinde gerçekleşmesidir. İletişimde bağlam ikiye ayrılır: Söz, ağızdan çıktığı andaki iç bağlam (durumsal koşullar) ve sözü kuşatan dış bağlam (dil dışı gerçeklik). Olay-vahiy ilişkisi birbirine çok girişiktir ve dinamik hayatın içerisinde. Sözün ne anlama geldiğini anlamak için sözle ilgili, kime, nerede, nasıl, niçin, ne zaman ve ne olduğu sorularını sormak gereklidir ve sözün doğru anlaşılabilmesi söylendiği anda bu soruların tam cevaplanabilmesine bağlıdır. Eğer bu sorulardan birinin cevabı alınamazsa sözün doğru anlaşılma boyutlarından birinin kaybolması kaçınılmazdır. Sözün söylendiği andaki boyutlar sanki resmin bütünü oluşturur. Söz tüm boyutlarıyla bütünlük hâlinindedir. Sözlü iletişimde bağlam son derece önemlidir. Bağlam olmadan sözün mefhumunun doğru ve tam anlaşılması mümkün değildir.

cevabı söz ve bağlam çerçevesinde açıklık kazanmaktadır. Hz. Peygamber döneminde sistematik bir tefsir faaliyeti gerçekleştiği konusunda ulaşabildiğimiz kaynaklarda bilgiye ulaşamadık. Bununla birlikte İbn-i Teymiyye Kur'an'ın baştan sona kadar tefsir edildiğini iddia etmektedir.¹²

Kur'an-Hz. Peygamber'in Tefsiri İlişkisi;

Kur'an'da da beyan edildiği üzere Hz. Peygamber, mübelliğ ve mübeyyindir. Bu konu Kur'an'da açık bir şekilde beyan edilmiştir.¹³ Tefsir ise Hz. Peygamber, peygamberliğinin tebliğ (duyurma) ve tebyin (açıklama) görevlerinin bir parçasıdır. İlahî vahyi tefsir etmek peygamber olmanın doğal bir gereğidir. Bizzat Rabbimiz ona Kur'an'ı açıklama görevini verdiğini ayetlerinde bildirmiştir.¹⁴ Bundan dolayı Hz. Peygamber'in Kur'an'ı tefsir etmesindeki en önemli amil Allah'ın kendisine bir emri olmasıdır.¹⁵ Allah'ın insanlara ulaştırmak için vahyettiği ayetleriyle ilgili Hz. Peygamber sözlü veya fiilî açıklamalarda bulunmuştur. Yani açıklamalar ya sözlü olarak yapılmış, ya da bizzat nasıl yapılacağı gösterilmiştir.¹⁶

Hz. Peygamber Kur'an'ı tefsir ederken nass olan Kur'an'ın ayetlerinde açıklama, anlamı genişletme-daraltma, hükmü tamamen kaldırma gibi faaliyetlerde bulunmuştur. Teşriin¹⁷ kaynağı olan Kur'an'daki bazı hükümlerin, umum olanı tahsis, müphemî izah, mücmeli beyân, mutlakı mukayyed, nâsihi mensûh etmiştir. Hüküm koymada Hz. Peygamber'in hadisleriyle Kur'an

¹² İbn-i Teymiyye, *Tefsir Usûlüne Giriş*, çev. Yusuf Işıcık, Esra Yayınları, Konya 1997, s. 35.

¹³ “Ey peygamber! Sana Rabbin tarafından indirilenleri tebliğ et. Şayet yapmazsan, risalet (peygamberlik) görevini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan korur!” (5/Mâide, 67).

¹⁴ “Biz senden önce vahyettiğimiz erkekler gönderdik, eğer siz inanmıyorsanız ehl-i zikre sorun. Beyyinat (mucizelerle) ve zübürlerle (kitaplarla)... ve onlara ineni insanlara açıklaman için biz sana zikri indirdik. Umulur ki, düşünürler.” (16/Nahl, 43-44).

“Nasıl ki size, sizden olan bir peygamber gönderdik ki size ayetlerimizi okuyor, sizi teziye ediyor, size kitabı (Kur'an) ve hikmetini öğretiyor, bilmediğiniz şeyleri size öğretiyor.” (2/Bakara, 151).

“Biz sana kitabı (Kur'an'ı) ancak hakkında ihtilaf ettikleri şeyi onlara açıklayasın, inanan bir kavim için doğru yolu göstere sin ve rahmet olarak gönderdik.” (16/Nahl, 64).

¹⁵ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara 1996, I/60.

¹⁶ Bünyamin Erol, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV, Ankara 2005, s. 195.

¹⁷ *Teşrî'*; yasa koyma, yasama anlamına gelmektedir. (Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 460)

arasındaki ilişki ise **usûl-i fıkıh** ilmi içerisinde mütalaa edilebilecek bir konudur. Şimdi Hz. Peygamber'in Kur'an'ı tefsir ederken uyguladıklarını görelim:

Mücmeli tebyin etmiştir: Mücmel farz olan birçok ibadet Hz. Peygamber tarafından açıklanmıştır. Namaz, oruç, hac, zekât gibi ibadetlerin nasıl yapılacağını Hz. Peygamber hadislerinde ve uygulamalarında göstermiştir.¹⁸ Örnek olarak namaz ibadetinin vakitlerinin ne zaman başladığı, ne zaman bittiği; bu vakit namazlarının kaç rekât olduğu, nasıl kılınacağı sorularının cevabını Hz. Peygamber'in hadislerinde ve uygulamalarında bulmaktayız.¹⁹

*Umum olanı tahsis etmiştir:*²⁰ “يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ‘Allah evlatlarınız(ın miras payı) hakkında şöyle davranmanızı istiyor.’ (4/Nisâ, 11) ayetindeki اولادكم/evlatlarınız lafzı umum anlam ifade eder ve bütün çocukları içine alır. Hz. Peygamber'in لا يورث القاتل “Öldüren mirasçı olamaz.” hadisi²¹ ile öldüren çocuk ayetteki umurun dışında bırakılmış, Kur'an'daki bu umum lafız, katil evlatlarla tahsis edilmiştir.²²

“Size selam verildiğinde ya daha güzeliyle ya da misliyle karşılık verin...” ayetini Hz. Peygamber'in, “Siz yolda bir Yahudi veya bir Hristiyan'la karşılaştığınızda (selama) önce siz başlamayın...” hadisi selamın kimlere verileceği konusunda sınırlamada bulunmuş yani umumu tahsis etmiştir.²³

¹⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 515.

¹⁹ Şâfiî der ki “Allah, kitabında namaz, zekât ve hac konularında farzını kesin olarak belirlemiştir. Bu farzının nasıl yerine getirileceğini de Peygamber (sas.) vasıtasıyla açıklamıştır. Hz. Peygamber (sas.) de farz namazların sayısının beş olduğunu, seferilik dışındaki hâllerde öğle, ikindi ve yatsı namazlarının dörder rekât, akşam namazının üç ve sabah namazının iki rekât olduğunu bildirmiştir. Bütün rekâtlarda kıraat gerektiğini, kıraatin akşam, yatsı ve sabah namazlarında yüksek sesle, öğle ve ikindi namazlarında ise sessizce olduğunu belirtmiştir.” (Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî, *er-Risâle (İslam Hukukunun Kaynakları)*, çev. Abdülkadir Şener, İbrahim Çalışkan, TDV Yayınları, Ankara 1996, s. 105; Namaz vakitleri için; Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mavsili el-Hanefî, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-muhtâr*, tah. Züheyr Osman el-Caî'd, Dâru'l-Erkâm b. Ebî'l-Erkâm, Beyrut ty., s. 51-57).

²⁰ Konuyla ilgili örnekler için bkz. es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 510-511.

²¹ *Ebü Dâvûd*, Diyât, 18; *Dârimî*, Ferâiz, 41, *Ahmed b. Hanbel*, I, 49.

²² Zekiyyuddîn Şa'ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûl-i fıkıh)*, TDV Yayınları, Ankara 1996, s. 77; es-Suyûtî, *et-Tahbîr*, s. 240-242.

²³ es-Suyûtî, *et-Tahbîr*, s. 241-242.

es-Suyûtî, bunun tersinin de söz konusu olduğunu söylemiştir.²⁴ *Mutlak olanı takyid etmiştir*: Yüce Allah miras payları ile ilgili ayette *من بعد وصية يوصي بها* (bütün bu paylar ölenin) yapmış bulunacağı vasiyet (yerine getirildik)ten ve borcu(un ifasın)dan sonradır.” (4/Nisâ, 11) buyurmuştur. Burada vasiyet lafzı mutlakdır, malın belirli bir parçası ile sınırlandırılmış değildir. Fakat Hz. Peygamber’in *الثالث والثلاث كثير* “... Üçte bir mi? Üçte bir de çok.” buyurup üçte birden fazla vasiyetten menettiğine dair meşhur hadisi ile vasiyet “üçte bir” şeklinde sınırlandırılmıştır.²⁵ Bununla birlikte tefsir bağlamında Hz. Peygamber’in Kur’an’la olan ilişkisinin sınırlarını onun peygamberlik görevinin, 23 yıllık hayatı boyunca karşılaştığı olayların ve yaşadığı toplumdaki insanların belirlediğini öne sürmek mümkündür.²⁶ Hz. Peygamber’e yöneltilen sorular üzerine Hz. Peygamber’in yaptığı açıklamalar, Peygamberimiz’in Kur’an açıklamalarının başlıca sebebidir. Yine ashabın ihtilaf ettiği veya mânâsını anlayamadıkları ayetlere getirdiği açıklamalar Hz. Peygamber’in tefsirinin sebepleri arasındadır. Bunlarla birlikte bizzat kendisinin hiçbir sebep olmaksızın yaptığı açıklamalar da onun tefsirinin bir parçası olmuştur.²⁷ Esasen Hz. Peygamber döneminde tefsir faaliyetleri bunlara hasredilebilir. Tefsir tarihi açısından bakılacak olursa sahabe dönemi tefsir faaliyetlerinin başlangıcını ashabın çeşitli yönleriyle anlamadıkları ayetler hakkında soru sormaları oluşturmaktadır. Bu noktadan hareketle, tefsir faaliyetinin ortaya çıkmasında, soru-cevap önemli etkindir.

Hz. Peygamber’in Tefsirinin Dil Özellikleri:

Hz. Peygamber’in tefsirinde dilin en önemli özelliği, onun son derece yalın, kısa ve muhatabın seviyesine göre açıklamalarda bulunmasıdır. Bunun en önemli nedeni, en az kelimeyle en çok anlamı anlatmak olan *Cevâmiu’l-Kelim* olma

²⁴ Peygamberimiz’in, “İnsanlar Lâ ilâhe illallâh deyince kadar onlarla savaşmaya emrolundum.” hadisinin umum olan hükmünü “...onlar cizye verinceye kadar.” (9/Tevbe, 29) ayeti sınırlandırmış ve ayet, sünneti tahsis etmiştir. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 511; es-Suyûtî *et-Tahbîr*, s. 240).

²⁵ Şa’ban, *İslam Hukuk İlminin Esasları*, s. 77; es-Suyûtî, *et-Tahbîr*, s. 250.

²⁶ Suat Yıldırım, *Peygamberimiz’in Kur’an Tefsiri*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1983, s. 70.

²⁷ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I/66; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, Dâru’l-Kütübi’l-Hadîse, y.y., 1976, I/45.

özelliğinin Hz. Peygamber'in tefsiri ifadelerine de yansımalarıdır.²⁸ Hz. Peygamber'in retoriğinin genel özelliği tefsir hadislerini de içine alır. Kısa ve yalın cümlelerle çok şeyi anlatma özelliği tefsir örneklerinde de kendisini göstermektedir.²⁹

Bununla birlikte şunu da ilave etmek gerekir ki Hz. Peygamber'in söylediği hadisler onun tefsirinin yalnızca bir yönünü ortaya koymaktadır. Oysa Hz. Peygamber ashabına Kur'an ayetlerini sözleriyle, amelleriyle, takrirleriyle tefsir etmesi de söz konusudur.³⁰ Yani onun hayatının tamamı, sünneti, yaptığı eylemleri, sükûtları Kur'an'ın tam açıklaması durumundadır. Hz. Âişe'nin (r.anha), "Onun ahlakı Kur'an ahlakı idi."³¹ sözü Kur'an'ı anlamak adına Hz. Peygamber'in tüm hayatına bakmak gerektiğine dikkat çekmektedir. İmâm-ı Şâfiî'nin bu konuda söyledikleri dikkat çekicidir:

²⁸ Cevâmiu'l-Kelim özelliğinin iki yönü vardır. Birincisi, Kur'an gibi son derece muciz bir ilahî kitabın kendisine vahyedilmesidir. Kur'an'ın muciz yönüne Nahl Suresi'nin 9. ayeti örnek olarak verilebilir: "Allah adaleti, iyiliği ve akrabaya yardım etmeyi emreder; fuhşiyattan, kötülükten ve haddi aşmaktan da sakındırır." bununla ilgili olarak şu denilmiştir: "Kendisiyle yapılması emredilen hiçbir hayrı bırakmadı ve kaçınılması istenen bütün şerri de ortaya koydu." İkincisi, Peygamberimiz'in ifade ettikleri hadisleridir. "Câmiu'l-Kelim", kendinden önceki tüm meseleleri bir veya iki mesele içerisinde ortaya koyabilmesidir. Söz olarak az söz söyleyip çok şey anlatabilmesidir. (Zeynuddîn Ebî el-Ferec Abdurrahmân b. Şehâbeddîn el-Bağdâdî ed-Dimeşkî eş-Şehîr İbn-i Receb (h.736-795), *Câmiu'l-ulûm ve'l-hikem fî şerhi hamsîne hadîsen min câmiu'l-kelim*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1995, s. 53-58).

²⁹ Ahmed b. Munî', Ebû Muâviye, el-A'meş, Ebî Sâlih, Ebî Saîd'den rivayetle, Resulullah (sas.) buyurdu ki "Böylece sizi insanlara şahit ve örnek olmanız için vasat bir ümmet yaptık.", ayetindeki *vasat* kelimesiyle ilgili olarak "vasat, adl'dir." buyurdu. (Tirmizî, *Sahîh-i Tirmizî* (Ebvâb-ı Tefsîri'l-Kur'ân), Matbaatu's-Sâvî, y.y., 1934, XI/82-83).

Hennâd, Ebû Muâviye, el-A'meş, Zerr, Hüseyin el-Kindî, el-Nu'mân b. Beşîr, o da en-Nebî'den rivayetle; "Rabbiniz dedi ki bana dua edin hemen kabul edeyim." ayetini söyledikten sonra, "Dua, ibadettir." Buyurdu ve "Rabbiniz dedi ki bana dua edin hemen kabul edeyim." ayetini 'dâhîrîn' kelimesine kadar okudu. (Tirmizî, *Sahîh-i Tirmizî* (Ebvâb-ı Tefsîri'l-Kur'ân), XI/93-94).

Aynı şekilde Humeyd b. Mesade, Yezîd b. Zurey', Saîd, Katâde, el-Hasan, Semura b. Cundeb'den rivayetle, Peygamberimiz (sas.), "*Salâtu'l-Vustâ'orta namaz, salatu'l-asr/ikindi namazıdır.*" buyurdu. (Tirmizî, *Sahîh-i Tirmizî* (Ebvâb-ı Tefsîri'l-Kur'ân), XI/105).

³⁰ Muhammed Abdulazîm ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2004, I/22.

³¹ Abdurrezzâk İbn-i Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1971, III/40.

“Ümmetin (âlimlerinin) söylediklerinin hepsi sünnetin şerhidir. Sünnetin hepsi Kur’an’ın şerhidir. Kur’an’ın hepsi, esmâ-i hüsnâ ve onun yüce sıfatlarının şerhidir.”³²

Vahyin anlaşılmasında Hz. Peygamber’in vefatı bir kırılma noktası olmuştur. Onun vefatıyla birlikte sözlü iletişim kesilmiş, dinamik bilgi(lenme) süreci bitmiştir. Artık canlı olan iletişim süreci statikleşmiştir. Bundan sonra ilahî vahyi ve bağlamını resmetme dönemi başlamıştır. Bu yönüyle Kur’an’ın sözlü iletişim döneminde yaşayanlar (sahabe) ve vahyin bağlamından uzak muhatapları (sonrakiler) olmak üzere Kur’an’ın iki kısım okuyucusundan bahsetmek mümkündür.³³

b. Sahabe

Sahabe, ilahî mesajı anlayabilmek için gerekli olan donanıma ve gelen ayetleri ve açıklamalarını kavrayabilecek dil yeteneğine sahiptir.³⁴ Yani sözü kuşatan dış bağlama vâkıf olan insanlardı. Kur’an dili, ashap zamanında yaşayan dil üzerine inmiştir.³⁵ Sonrakiler için ilmin konusu olan birçok dil ve edebiyat kuralları ashap için bir melekeydi.³⁶ Saf Arapçanın tüm özelliklerine ve inceliklerine sahip, beyândaki güzellikten zevk alan, üsluptaki güzelliği anlayabilecek gücü bulunan sahabe, Kur’an’daki i’câzlara doğal olarak vâkıftı. Ancak kendi dilleriyle inen Arapçanın inceliklerini bilme veya dile hâkim olma noktasında sahabe arasında farklılıklar bulunmaktaydı ki bu da doğaldı³⁷ Hatta müfessir olarak kabul edilen sahabelerden bazıları, bazı kelimelerin anlamlarını bilmediklerini bildirmişlerdir. Örneğin, Ebû Ubeyd, Mücâhid tarikiyle tahrir ederek İbn-i Abbâs’ın şöyle dediğini rivayet eder. Dedi ki “Ben فاطر السماوات ayetinin ne anlama geldiğini bir kuyuyla ilgili olarak tartışan iki bedevi bana

³² Bedreddîn Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, tah. Muhammed Ebû’l-Fadl İbrahim, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1972, I/6.

³³ Albayrak, *Tefsir Usûlü*, s. 129.

³⁴ ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirîn*, I/33.

³⁵ “Biz bütün rasul(leri) geldikleri toplumun diliyle indirdik ki onlara, (geleni) açıklasın.” 14/İbrâhîm, 4.

³⁶ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, II/614.

³⁷ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara 1996, I/68-69.

gelinceye kadar bilmiyordum. Onlardan birisi dedi ki, “انا فرطته”/“Bu kuyuyu ben kazdım.” Bununla yani “انا ابتدءتك”/“İlk olarak (bu kuyuyu kazmaya) ben başladım.” demek istemişti. ³⁸ Tefsir tarihine bakıldığında özellikle müfessir olma özellikleriyle meşhur sahabelerin Kur’ân’ı anlamaları daha da üst düzeydeydi. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur’ân*’da, es-Suyûtî bu müfessir sahabelerin sayısının 10 olduğunu belirtmiştir. ³⁹

Bunlar, dört halife, İbn-i Mes’ûd, İbn-i Abbâs, Ubeyy b. Ka’b, Zeyd b. Sâbit, Ebû Mûsâ el-Eş’ârî ve Abdullâh b. Zübeyr’dir. ⁴⁰

Fakat ashabın sahip olduğu tüm özelliklerle birlikte Kur’an’ın tümünü nasıl anladıkları noktasında elimizde yeteri kadar veri yoktur. ⁴¹ Başka bir ifadeyle sahabeye ait eldeki tefsir rivayetleri, ilk dönem tefsir algılamaları hakkında bir genellemeye gitmeyi güçleştirmektedir. Bunun nedeni de ashabın Hz. Peygamber’le beraber olduğu dönemde, Kur’an anlamalarının bir **söz** olarak kalması, indiği dönemdeki (Eyyâm-ı Rasûlillâh) fiilî ve sözlü yorumların yazıya geçirilmemesidir. Çünkü Hz. Peygamber, ayetle, ayet dışındakini karıştırma ihtimaline karşı Kur’an’dan başkasının yazıya geçirilmesini ashabına yasaklamıştır. ⁴² Bununla birlikte ashabın güzide olanlarının bazıları Kur’an tefsiri konusunda oldukça ihtiyatlı davranmıştır ki bu da yine elde ashabın tefsiriyle ilgili

³⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 287.

³⁹ Hz. Osman’ın rivayet ettiği hadislerin üçünde Buhârî ve Müslim mutabık kalmışlarken, 34 tanesi yalnız Buhârî’nin *Sahîh*’inde; 21 tanesi yalnızca Müslim’in *Sahîh*’inde geçmektedir. Hz. Ömer’in rivayet ettiği hadislerin 26 tanesi Buhârî ve Müslim’in ortak rivayetleriyken, 34 tanesi yalnızca Buhârî’nin *Sahîh*’inde, 21 tanesi yalnızca Müslim’in *Sahîh*’inde geçmektedir. (Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn b. Şeref en-Nevevî, *Tehzîbu’l-esmâ ve’l-lugat*, İdâratu’t-Tab’atî’l-Muniriyye, Dimaşk ty., I/5, 322).

⁴⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân*, ta’lik, el-Buğâ, II/1228.

⁴¹ Akif Koç’un, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri* adlı değerli çalışmasında, İbn-i Ebî Hâtim’in rivayet tefsirinde Peygamberimiz, sahabe ve tâbiîn’in tüm rivayetleriyle ilgili istatistiksel sonuçlar ortaya koymuştur. Bu istatistiksel sonuçlara göre tefsir tarihinin et-Taberî’yle birlikte en önemli rivayet tefsirinde Peygamberimiz’e dayandırılan tefsir rivayetlerinin toplamı, bütün rivayetler içinde sadece % 4’tür. Yine sahabeye dayandırılan rivayetlerin sayısı, tüm rivayetlerin geneline oranı %22’dir. Geriye kalan rivayetler ise tâbiîn’e ait ve % 74’ünü oluşturmaktadır. (Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2003, s. 107, s. 116, s.127).

⁴² Saîd el-Hudrî’den rivayetle, Peygamberimiz buyurmuştur ki, “Benden (Kur’an dışında duyduklarınızı) yazmayın. Kim Kur’an dışındakileri yazarsa onu imha etsin. Kim benden kasten yalan söz söylerse cehennemdeki yerini hazırlasın. (Abdurrezzâk İbn-i Hemâm es-San’ânî, *Tefsîru Abdurrezzâk*, Dâru’l-Ma’rife, Beyrut 1991, I/59).

yeteri kadar bilginin olmamasının bir diğer sebebidir.⁴³ Yine güzide sahabelerin Hz. Peygamber'den sonraki dönemde çok az yaşamış olmaları da onlardan gelen tefsir rivayetlerine ulaşamamış olmamızdaki bir diğer sebeptir.⁴⁴ Sahabeden gelen tefsir rivayetlerinin az olmasının bir başka nedeni de şu olabilir: Sahabe, hadiseler ve olaylar gerektirdikçe Kur'an'ı tefsir etmiştir. Onlarla ilgili kayıt altına alınan rivayetler daha ziyade teşri' ve fetvalarla ilgilidir. İbn-i Hazm bu konuda *sahabe ve sonrakilerden fetva ehli* adında bir "risale" kaleme almıştır. Bu risaleye göre fetva veren sahabe sayısı 162'dir. Sahabe zamanında verilen fetvaların sayısı 20.000'i geçmektedir. Bu sayısal veriler, sahabenin yaşayan hayatın vakıalarına daha fazla ihtimam gösterdiği gibi bir ihtimali düşündürmektedir.

Sahabeyi tefsir ilminde önemli yapan bir diğer nokta da ayet-olay ilişkisine hâkim olmalarıdır. Başka bir ifadeyle sebep-i nüzûl ve nüzul ortamı bilgilerine sahip olmalarıdır.⁴⁵ Yani sözün söylendiği anda, sözün içerdiği mesajın anlaşılması için gerekli olan şartları, iç bağlamı (durum şartlarını) biliyor olmalarıdır.⁴⁶ İnen ayetin kime, nasıl, niçin, neden, ne zaman, nerede sorularının cevaplarını bilebilme şansına sahip olmuşlardır. Fakat sözün/ilahî vahyin muhatapları sözün iç bağlamı noktasında bazı farklılıklara sahip olmuşlardır.⁴⁷ Sahabenin hepsinin Kur'an ayetlerini tüm boyutlarıyla neden, kime ve kim için indiğini bilmeleri mümkün değildir. Bu da hayatın akışı içerisinde doğal karşılanması gereken bir husustur. Sahabenin tamamının tüm zamanlarda ve

⁴³ Yıldırım, *Peygamberimiz'in Kur'an Tefsiri*, s. 64.

⁴⁴ Örneğin Hz. Ebû Bekir'in (ra.) rivayet ettiği hadis sayısı sadece 10'dur. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, ta'lik, el-Buğâ, II/1228).

⁴⁵ Burada esbâb-ı nüzûl rivayetlerini ikiye ayırmak gerekir: a) Nüzul ortamını tasvir eden rivayetler, b) ayetin gelişine neden olan olayın anlatıldığı nüzul rivayeti. (Bkz. A. Nedim Serinsu, *Vahyin Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü*).

Örnek, İbn-i Abbâs'tan rivayetle dedi ki Resulullah bir gün Safa Tepesine çıktı ve dedi ki "Yâ Sabâhuhû." Kureyş toplandı. "Ne oldu?" dediler. "Size, yağmalayacak, zarar verecek bir ordu geliyor desem bana inanır mısınız?" deyince onlar, "Kesinlikle seni tasdik ederiz." dediler. Resulullah, "Öyleyse ben, önünüzdeki şiddetli azabı sizlere uyararak bildireninizim." deyince Ebû Leheb, "Ellerin kurusun." dedi. "Bizi bunun için mi buraya topladın?" Bunun üzerine Rabbimiz, "تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ" /Ebû Leheb kahrolsun, kahroldu da..." ayetini inzal etti. (*Muhtasar Sahîh-i Buhârî, el-Musemmâ Tecrîd-i Sarîh*, tahrir Mustafa Dîb el-Buğâ, el-Yemâme, Beyrut 1994, s. 590).

⁴⁶ Fadl Hasan Abbâs, *Muhâdarâtun fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'n-Nefâis, y.y., 2007, s. 276.

⁴⁷ Hâlid b. Velîd'in kendisiyle ilgili bir durum değerlendirmesi olan şu sözü bizim için önemlidir: "Cihad, beni Kur'an'ın çoğunu öğrenmekten alıkoydu." (Alıntıl原因: Mehmet Sürmeli, *Sahabenin Kur'an Anlayışı*, Mavi Yayınları, İstanbul 2006, s. 78).

mekânlarda beraber olabilmesi mümkün değildir. Ancak ashaptan bazıları Hz. Peygamber’le beraber olmayı bir görev addetmişler ve onunla beraber olmaya çalışmışlardır.⁴⁸

Sahabenin Kur’an’ı tefsiri, Kur’an ayetlerinin indiği dönemdeki esbâb-ı nüzûl haberleri ve Kur’ani kavramların anlaşılması şeklinde olmuştur. Kur’an’ı Hz. Peygamber’in hadisleriyle anlamamış kendi ictihadlarını da belirtmişlerdi. Sahabe, Kur’an tefsirinde, esbâb-ı nüzûlde rivayetlere; dil ve diğer konularda salt ictihad ve reylerine dayanmışlardır. Dolayısıyla dil yönünden meseleleri çözdükleri gibi, ictihadlarıyla da dinî konuları hallettikleri görülür.⁴⁹

Sözlü iletişim gibi son derece canlı bir iletişimle Kur’an’ın açıklamalarına muhatap olan sahabe, Hz. Peygamber’in (sas.) vefatından sonraki Kur’an muhataplarına göre Kur’an’ı en iyi anlama imkânına sahip olmuştur. Çünkü Kur’an ve mesajı, muhataplarının gerçeklikleri ile örtüşmektedir.⁵⁰ Anlama konusunda ilk muhatap olma özelliğine sahip sahabe, sözlü iletişimin anlayan/mesajı sözlü olarak alan tarafını oluşturmaktadır.

⁴⁸Bu durumun en güzel örneği Ebû Hüreyre’dir. Kendisi, nasıl bu kadar hadis rivayet ettiği ile ilgili yapılan itirazlara karşılık şunları söylemiştir: “Sizler, Hz. Peygamber’den çok hadis rivayet ediyor, ensar ve muhacir niçin onun gibi hareket etmiyorlar.” diyorsunuz. Muhacir kardeşlerim pazarda alışveriş, ensar kardeşlerim ise mallarının başında ziraatla meşgul olurlarken ben, karın tokluğuna –hadis ezberliyorum– Resulullah’ın yanından ayrılmıyordum. Ehlu’s-Suffe arasında yaşayan fakir bir kimse idim. Onlar bulunmazken ben Resulullah’ın yanında bulunuyor, unuttuklarında ise ben onun hadislerini ezberliyordum.” (Alıntıl原因: Nevzat Âşık, *Sahabe ve Hadis Rivayeti*, Akyol Neşriyat ve Matbaacılık, İzmir 1981, s. 126).

⁴⁹Saîd b. Cübeyr tarikiyle İbn-i Abbâs’tan rivayetle, Buhârî’de geçen bir olay bu durumu açıklamaktadır: “Ömer (ra.) Bedir Savaşında savaşmış yaşlı kimselerle bana geldi. Onların bazıları şöyle dediler: “Bizim çocuklarımızın emsali olan bu çocuk neden bizimledir?” Ömer (ra.) dedi ki: “O sizin bilenlerinizdendir.” Birgün onları çağırdı ve benim yanıma geldiler. O zaman Ömer’in onlara üstünlüğümü ispatlamak için beni çağırdığını gördüm. Dedi ki: “إِذَا جَاءَ الْفَتْحُ /Allah’ın yardımı ve fetih geldiğinde...” ayeti hakkında ne dersiniz? Bazıları dediler ki “Fetih, Allah’ın yardımı geldiğinde ona istiğfarda bulunmamız ve hamd etmemiz emredildi.” Bazıları hiçbir şey söylemeden sustular. Bana, “Sen de aynı şeyleri mi söyleyeceksin, yâ İbn-i Abbâs?” dedi. “Hayır”, dedim. “Bu ayet, Resulullah’ın ecelini bize öğretti.” dedim. Söze devam ederek dedi ki, الْفَتْحُ /Allah’ın yardımı ve fetih geldiğinde... bu senin ecelini(n yakın olduğunu) öğretti. فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَإِسْتَغْفِرْهُ /Öyleyse Rabbini tesbih et ve ona istiğfarda bulun.” Ömer (ra.): “Allah’a yemin ederim ki (bu konuda) senin dediklerinden başkasını bilmiyorum.” demiştir. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 878-879; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Tibyân fî ulûmi’l-Kur’ân*, Dersaadet, İstanbul ty., s. 111).

⁵⁰Albayrak, *Tefsir Usûlü*, s. 129.

Ashabın Kur'an'ı anlama ve yorumlama biçimini şu şekilde sıralamak mümkündür:

- a) Kur'an'ı Kur'an'la tefsir etmek,
- b) Kur'an'ı anlamak için Hz. Peygamber ile ortak yaşanmış bir söz veya bir olay varsa ona müracaat etmek,
- c) Tevrat ve İncil'e bakmak,⁵¹ ⁵²
- d) Bunların hiç birisi yoksa kendi icthadlarıyla hareket etmek.⁵³

Sahabenin tefsir anlayışında farklılık söz konusu iken tezat söz konusu değildir. Sonuçları hemen hemen aynı olan ihtilaflar bir nev' ihtilafıdır. Bu ihtilaf bir lafza (şeye) çeşitli mânâlar verilmesi, müsemmanın farklı isimlendirilmesinden kaynaklanan ihtilaflardır ve bu tür ihtilaflar telif edilebilir; aslında sonuçları aynıdır.⁵⁴

Ashabın Hz. Peygamber hayattayken yaşadıkları, karşılaştıkları sorunlar-çözümlerle, Hz. Peygamber'den sonra karşılaştıkları sorunlar-çözümler birbirinden farklı olması sebebiyle rey ve nakile müracaat eden sahabeyi aslında iki ayrı süreçte değerlendirmek mümkündür. Bu yönüyle ashabın Kur'an'ı anlama ve açıklama sürecini ikiye ayırmak gerekir:

⁵¹ Bu konuda Abdullah b. Amr b. Âs kıssalarla ilgili rivayetlerde bulunmuştur. Ayrıca kızının, yedi günde Kur'an'ı, altı günde Tevrat'ı yüzüne baştan sona kadar okuduğunu bildirdiği, Ebû'l-Cedl Geylân b. Ferve ismindeki zata 'Ümmü'l-Kitâb', 'el-Mercân', 'Berk' gibi Kur'an'da geçen kavramların anlamlarını sormuştur. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 882; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I/116).

⁵² Fakat burada şunu da ifade etmek gerekir ki –bu bölümün son kısımlarında işleneceğe üzere– sahabenin Kur'an'a yaklaşımında Peygamberimiz ve sonraki dönemde bazı farklılıklar olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü elimizde Medine döneminin ilk yıllarında iken Hz. Ömer'i, elinde ehl-i kitabın kutsal kitaplarına ait sayfalarla görünce Peygamberimiz onu, "Kur'an size yetmiyor mu?" sorusuyla uyarmıştır. Fakat Peygamberimiz sonrası dönemde Kur'an'ı anlamak adına kadim kutsal kitaplara müracaat etmişlerdir. (Abdullah b. Muhammed İbn-i Ebî Şeybe, *el-Musannef fi'l-ehâdisihî ve'l-â'sâr*, Dârü'l-Fikir, Beyrut 1989, VI/228).

⁵³ ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I/57; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I/65-70.

⁵⁴ İbn-i Teymiyye selefin ihtilafını bir tezat (çelişki) ihtilafı olarak görmemiş, bir tenevvu' (kategorik) ihtilaf olarak görmüştür. O, selefin tenevvu' ihtilafını iki sınıfta toplamaktadır: a) İsimlerden doğan ihtilaflar, b) Verilen isimlere karşılık gelen şey ile ilgili örneklem ihtilafları. A. Nedim Serinsu da esbâb-ı nüzûl rivayetleri üzerinde yaptığı çalışmasında rivayetler arasındaki ihtilafı, bir tenevvu' ihtilafı –İbn-i Teymiyye'nin kabul ettiği yaklaşımla– olarak görmüştür. (İbn-i Teymiyye, *Tefsir Usûlüne Giriş*, s. 39-57; A. Nedim Serinsu, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'un Rolü*, Ankara 1994, s. 203).

a) Hz. Peygamber hayattayken sahabe-Kur'an ilişkisi,

b) Hz. Peygamber'den sonra sahabe-Kur'an ilişkisi.⁵⁵

Bu iki dönem arasında oldukça önemli farklar göze çarpmaktadır. Birinci dönemde ashap bir bakıma Hz. Peygamber'in öğrencileri durumundadır. Hz. Peygamber'den öğrendiklerini yaşamaya çalışan, ona kuvvetli bir imanla bağlı olan kimselerdir.⁵⁶ Onun yaptıklarını ve emrettiklerini harfiyen yerine getirme konusunda son derece titiz davranmışlardır. Bu ilk dönemde Nebi (sas.) anla(t)ma, sahabe ise anlama merkezidir. Dolayısıyla sahabede, aldıkları cevabı hemen hayata geçirme kaygısı ön plandadır ve bilgilenen taraftır.⁵⁷

İkinci dönemde, öğreten-öğrenen ilişkisi bakımından durum tamamen tersinedir. Hz. Peygamber'den sonra anlatma merkezî sahabedir. Öğrenen değil öğreten, bilgilenen değil, bilgilendiren olmuşlardır. Öğrenimdeki merkez sahabeye kaymıştır. Toplum kapalı olmaktan çıkmış, çok değişik coğrafyalardan insanlar çeşitli sebeplerle İslam şehirlerine gelmeye başlamıştır. Medine ve Mekke hızla genişleyen İslam coğrafyasının siyasi merkezî hâline gelmiştir. Bu dönemde Kur'an'ı öğretmek konusunda aktif olan taraf sahabedir. Yeni fethedilen

⁵⁵ Erdoğan Baş, *Kur'an İlimlerinin Doğuşu ve Tarihi Gelişimi (I-IV. asır)*, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları III, Tartışmalı İlmî Toplantı, İSAV, İstanbul 2002, s. 24.

⁵⁶ İçki ayeti inince yaptıkları buna örnektir. İçki ayetiyle içkinin haram kılınışında sahabenin tutumu, kayıtsız teslimiyete örnektir. 5/Mâide, 90. ayeti nazil olunca, "Ey iman edenler! Şarap kumar, dikili taşlar (putlar), (üzerine yazılar yazılmış) şans okları (çekmek ve bunlara göre hareket etmek), şeytan işi birer pisliktir. Bunlardan sakının ki kurtuluşa eresiniz." Bu ayetin ulaşmadığı ortamla ilgili olarak Hz. Enes buyurmuştur ki: "Ben de onlara içki dağıtmaktaydım. Dışarıdan biri geldi ve 'İçki kesinlikle yasaklandı.' dedi. Orada bulunanlardan Ebû Talha bana, 'Kalk ve şu içki kabını kır.' dedi. Ben de kalktım ve bu kabın aşağı kısmına vurup kırdım. (Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981, II/847).

⁵⁷ Bakara Suresi'nin 187. ayetiyle ilgili olarak sahabeden Adiyy b. Ebî Hâtim'in başından geçen olay bu konuda bizim için örnektir. İbn-i Cerîr tahririyle İbn-i Ebî Hâtim, Adiyy b. Hâtim'den rivayetle dedi ki, "Ben Resulullah'a geldim ve bana İslam'ı öğretmesini istedim. Bana beş vakit namazı, her vakit nasıl kılınacağı ile birlikte öğretti. Sonra bana, "Ramazan ayı geldiğinde fecir vaktinde beyaz iplik siyah iplikten ayırt edilinceye kadar ye, iç! Akşama orucunu tamamla." buyurdu. Fakat bunun ne olduğunu anlamadım. Biri beyaz, biri siyah iki ip eğirdim. Fecr vaktinde ikisine baktım. Aynı görünüyordu. Resulullah'a geldim. Dedim ki, "Ya Resulallah, bana vasiyet ettiğiniz her şeyi yaptım. Fakat beyaz iplik, siyah iplikten ayrılması hariç... "Seni ne engelledi ya İbn-i Hâtim?" dedi. Sanki benim yaptığımı biliyormuş gibi tebessüm etti. "Siyah ve beyaz iki iplik eğirdim. Sonra onlara geceleyin baktım, aynıydı." sözü üzerine Resulullah arka dişleri görününceye kadar güldü. Sonra, "Ben sana fecirden (siyah-beyaz iplik ufukta olacak), demedim mi?" dedi. "O (beyaz iplik), gündüzün beyazlığı, siyah iplik gecenin karanlığından ayırt edilinceye kadar (belirginleşmesidir)." (es-Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr*, I/360).

yerlere gönderilen müfessir sahabeler de tefsir faaliyetlerinin önemli motivasyonları olmuşlardır.

Sahabenin ikinci dönemi olarak kabul edebileceğimiz bu dönemde Hz. Peygamber'in yanında daha çok bulunmak, Kur'an'ı ve Kur'an ilimlerini bilmek itibarıyla bazı sahabeler diğerlerinden daha üstün bir pozisyondaydılar.⁵⁸ Bu dönemde müfessir sahabeler ön plana çıkmıştır. Kur'an'ı tefsiri etmekte mümtaz olan bu sahabeler Hz. Osman döneminde sınırları genişleyen İslam coğrafyasında Kur'an'ı ve İslam'ı öğretmişlerdir. Sahabenin insanlara İslam'ı öğretirken sergiledikleri tutumları, iletişim biçimleri, Hz. Peygamber döneminde yani İslam'ı öğrendikleri dönemdeki tutumlarından daha farklı olmuştur.

Tarafların iletişimleri bu farklılığın en göze çarpanıdır. Hz. Peygamber-ashap iletişim formuyla, sahabe-tâbiîn iletişim formu değişiklik arz etmektedir. Örneğin, Hz. Peygamber bir konuyu açıklarken sahabe genellikle sükût etmişler, gerekmedikçe de konuşmamışlardır.⁵⁹ Bu, onların saygısını ifade eden bir tavidir. Fakat sahabe kendileri etrafında olan öğrencilerine konuşma ve soru sorma imkânı vermişler ve varsa hataları, düzeltme yoluna gitmişlerdir.⁶⁰

⁵⁸ Cerrahoğlu, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu*, s. 46.

⁵⁹ Mâide Suresi'nin 101. ayeti, gerekmedikçe soru sorulmaması gerektiği ile ilgili ilahî bir emirdir. Bu ayetin sebab-i nüzûlüyle ilgili olarak şu olay rivayet edilmiştir: İnsanlar Resulullah'a, bir meseleyi araştırıp sonucunu alana kadar soru soruyorlardı. Bir gün Peygamberimiz minbere çıktı ve "Ben size açıklayıncaya kadar bana sormayın!" dedi. Enes, (ra.) "Sağıma soluma baktım. Herkesin elbisesine sarılıp ağladığını gördüm. Adamın biri ortaya çıktı ve babasının başkası olduğunu zannettiğini söyledi. "Benim babam kim?" dedi. "Baban Huzeýfe'dir!" dedi. Hz. Ömer çıktı, "Rabbimizin Allah, dinimizin İslam, Resulümüzün Muhammed olduğuna razıyız. Fitnenin kötüsünden Allah'a sığınırız. Resulullah, "Bugünkü gibi şerri ve hayrı (bir arada) asla görmedim. Bir perdenin ardından görürcesine bana cennet ve cehennem tasvir edildi." dedi. (et-Taberî, *Tefsîru't-Taberî*, V/81-82).

⁶⁰ İbn-i Sa'd'ın: "İbn-i Abbâs, Saîd b. Cübeyr'e, "konuş" dedi. Saîd b. Cübeyr ona "Senin huzurunda mı konuşayım?" deyince, İbn-i Abbâs, "Senin konuşman ve benim seni dinlemem Allah'ın nimeti değil mi? Eğer konuşmanda isabet edersen bir şey gerekmez, fakat hata yaparsan hatanı düzeltir sana öğretmiş olurum." rivayeti buna örnektir. (Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I/80); Yine Ebû'l-Tufeyl'den rivayetle, Hz. Ali (insanlara) hitap ederken şöyle diyordu: "Bana sorun! Vallahi sorduğunuz her konuyu size haber vereceğim. Bana Allah'ın kitabı hakkında sorun! Allah'a yemin ederim ki Allah'ın hiçbir ayeti yoktur ki ben onun gündüz mü gece mi, dağda mı ovada mı nazil olduğunu bilmeyeyim." rivayetinin de konuya örnek teşkil ettiğini ifade etmek mümkündür. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 877).

B. TEDVİN DÖNEMİ VE SONRASI TEFSİR ÇALIŞMALARI VE KUR'AN İLİMLERİ

Tedvin dönemi kuşak olarak sahabe dönemine ait bilgilerin cem edildiği, gelen bilgilerin konularına göre tasnif edildiği tâbiîn dönemine karşılık gelir. Tedvin dönemini sahabe döneminden hemen sonra var olan Kur'an ve hadis kültürüyle ilgili verileri toplamak, bir araya getirmek olarak tanımlayabiliriz.

Atâ b. Ebî Rebah (v. 115/733), İkrime (v. 107/725), Nâfi' (v. 117/735), Makhûl (v. 113/731), Atâ el-Horasânî (v. 133/750), Saîd b. Cübeyr (v. 94/713), Tâvûs (v. 106/724) gibi isimler, mevaliden meşhur fakih müfessirlerdir.⁶¹ Bunlarla birlikte Süfyân b. Uyeyne (v. 198/813), Şu'be b. el-Haccâc (v. 160/776), Veki' b. el-Cerrâh (v. 197/812) ise tedvin döneminin önemli müfessirleri arasındadır.⁶² Her ne kadar yazılı olarak tefsir eserleri olduğu söylene de bu dönem müfessirlerinin tefsirleri bize ulaşmamıştır.

Tedvin dönemi faaliyetlerinden ilk nasibini alan hadis ilmi olmuştur. Hz. Peygamber'le ilgili bütün haberleri toplama sürecinde hadisler, konularına göre (ale'l-ebvâb) veya ravisine göre (ale'r-ricâl) yazıya geçirilmiştir.⁶³ Bu dönemde tefsir rivayetleri toplanmış ve hadis kitaplarında bir bab olarak yer almıştır. Tedvin dönemi kendi içerisinde erken dönem ve olgunluk dönemi olarak ikiye ayrılabilir.

Erken dönem tedvin faaliyetlerinde (bu dönem hicri 1. asrın sonu 2. asrın başıdır.) tefsirle ilgili rivayetler hadis kitapları içerisinde çeşitli bablarda yerini almıştır. Bu rivayetler hadis ilminin içerisinde telakki edilmiş ve hadisin bir alt bölümü olarak değerlendirilmiştir. Diğer hadislerle uygulanan kriterler neyse tefsir rivayetlerine de aynı kriterler uygulanmıştır. Hadis toplama süreciyle, tefsir ilminin doğuşu birbiriyle örtüşmektedir. Bu dönemde müstakil tefsir eserleri yazılmamış yalnızca tasnif edilen hadisler içerisinde tefsirle ilgili olan rivayetler "Kitâbu't-tefsîr" başlığında toplanmıştır. Hadis ilmiyle uğraşan âlimler aslında

⁶¹ Cerrahoğlu, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu*, s. 106-107.

⁶² ez-Zerkânî, *Menâhîlu'l-irfân*, I/24; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 883.

⁶³ Menna' Halil el-Kettân, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1976, s. 340.

tefsir ilmiyle de uğraşan kişilerdir.⁶⁴ Bu dönemde neredeyse tüm İslam coğrafyasına dağılmış olan sahabeden hadisleri toplamak için uzun rihleler (ilim yolculukları) gerçekleştirilmiştir. Bu rihlelerde toplanan rivayetler içerisinde tefsir rivayetleri de vardır. Toplanan tefsir rivayetlerini dönemi itibarıyla “hadis” olarak isimlendirmek gerekir. Özel olarak tefsir rivayetlerini cemetmek gibi bir işe girililmemiştir.⁶⁵

Tâbiîn döneminin bitmeye başladığı hicri III. asrın başları ilimlerin ayrılmaya başladığı ve her bir ilmin müstakil hâle gelmeye başladığı bir dönemdir. Tefsirin de bir ilim olarak oluşmaya, ana gövdesi olan hadisten ayrılmaya başladığı görülür. Bu dönemde ortaya konan tefsir kitapları rivayet türü (me’sûr) olup Mushaf tertibine göre yazılmıştır.

Sahabe sonrası dönem olarak ifade edebileceğimiz bu dönemle birlikte Kur’an ve tefsir anlayışında önemli farklılıklar ortaya çıkmıştır. Aslında Hz. Peygamber’in vefatından sonra başlayan farklılaşma tâbiîn dönemiyle birlikte artarak devam etmiştir. Hayata müdahale eden, sözlü iletişimin bütün unsurlarını gördüğümüz dönem yavaş yavaş bitmeye başlamıştır. Çoğu zaman hayatın içindeki olaylarla eş güdümlü inzal olan vahiy Hz. Peygamber’den sonra donmuş, dinamik süreç bitmiştir. Bundan sonra yapılacak şey mevcut bilgileri kayıt altına almak olacaktır. Hz. Peygamber döneminde bir söz ve olay⁶⁶ vahiy, kendisinin vefatından sonra bir yazı ve olgu⁶⁷ hâline gelmiştir. Sözün dinamikliği bitmiş, yazıyla sabitlenen vahiy söz dönemine ait bilgilerle hatırlanma unsuru olmuştur.

⁶⁴ Emîn el-Hûlî, *Kur’an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev. Mevlüt Güngör, Kur’an Kitaplığı, İstanbul 1995, s. 16; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Muhmûd el-Mâturîdî, *Te’vilâtu ehl-i sünne*, tah. Mecdî Bâsellûm, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2005, I/231; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirîn*, I/141.

⁶⁵ Ebû’l-Yakzân el-A’tıyye el-Cubûrî, *Dirâsâtun fi’t-tefsîr ve ricâlihî*, Matbaatu’l-Arabiyye el-Hadîse, t.y., y.y., s. 83.

⁶⁶ Olay, genel olarak ortaya çıkan, olup biten şey ya da durum; dikkati çeken ya da çekebilecek olan her türlü oluşum. Bir değişme ortaya koymakla birlikte, zaman içinde uzun süre boyunca devam etmeyen hâl olarak olay, bir şeyin niteliklerinde, sıfatlarında, bağıntılarında söz konusu olan değişim, etkinlik ya da süreci başka şeylerle nedensel ilişkiler içinde bulunan nesnelerin yol açtığı oluşum tanımlar. (Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002, s. 769).

⁶⁷ Olgu, aktüel olarak ortaya çıkan, gerçekleşen olay, nitelik, bağıntı ya da durum; tartışılmaz, yadsınmaz olarak, tartışılmasız, inkâr edilmeksizin kabul edilen şey. (Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 770).

Önceden hayatın içinde(n) olan vahiy, bilginin bir objesi hâline gelmiştir. Dolayısıyla mevcut uğraşı öncekilere ait bilgileri toplamak ve anlamlı bir bütün hâline getirmektir. Bu nedenle sahabe dönemi, vahyin söz dönemine ait olan bilgiyi kayıt altına alma sürecinde bir ara dönemdir. Tamamen kayıt altına alınmamış sözün bağlamı, sahabenin (Esbâb-ı nüzûl, Hz. Peygamber'den gelen hadis) rivayetleri tâbiîn tarafından yazıya geçirilmiştir. Bununla birlikte konuştukları dil üzerine nazil olan ilahî vahyin bu dilin inceliklerine yabancı olanlar tarafından anlaşılabilmesi için sahabenin gramatik yorumlarına ihtiyaç duyulmuştur.⁶⁸

Genişleyen İslam coğrafyasının ve ilerleyen zamanın kişileri olan tâbiîn için sahabe Kur'an'ı anlamak için en önemli kaynak olmuştur. Sahabe, genişleyen İslam coğrafyasının önemli merkezlerine dağılmış ve bulundukları yerlerde tâbiîn'den oluşan ilim halkaları kurmuşlardır. Örneğin Mekke,⁶⁹ Medine,⁷⁰ Irak⁷¹ önemli ilim merkezler hâline gelmiştir.⁷²

Sistematik tefsir, zamansal olarak sahabe döneminden sonra İslam coğrafyasının genişleyip Arap olmayan unsurların İslam coğrafyasına karışmaya başladığı bir dönemde ortaya çıkmıştır.⁷³ Kur'an'ın indiği zamanda bağlamı, muktezayı hâli, dilini, edebiyatını bilmeyen mevalinin Kur'an'ı öğrenme çabası kurumsal tefsirin ortaya çıkmasındaki amillerden birisidir.

Mevalinin (değişik coğrafyalardan gelen yabancıların) hocaları, müfessir olarak bilinen sahabe olmuştur. Aslında mevaliler efendileri ne işle uğraşmışlarsa

⁶⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 850-851.

⁶⁹ Mekke'de tefsirle uğraşanlar, İbn-i Abbâs'ın (h. 105) meclisinde bulunduğu için, İbn-i Teymiyye bu merkezler içerisinde en değerlisini Mekke görür. (İbn-i Teymiyye, *Mukaddimetün fî usûli't-tefsîr*, thk. Adnan Zarzur, Dâru'l-Kur'ân-ı Kerîm, Beyrut 1971, s. 61; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 882).

⁷⁰ Medine'de Zeyd b. Eslem (h. 136) tefsir hocalığını yapmıştır. (İbn-i Teymiyye, *Mukaddimetün fî usûli't-tefsîr*, thk. Zarzur, s. 61; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 882).

⁷¹ Irak tefsir merkezinin hocası İbn-i Mes'ûd'tur (h. 32). (İbn-i Teymiyye, *Mukaddimetün*, s. 61; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 882).

⁷² ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I/100-101; Subhi es-Sâlih, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, trc. M. Said Şimşek, Hibaş Yayınları, ty. Konya, s. 231.

⁷³ Baş, *Kur'an İlimlerinin Doğuşu*, s. 29.

onunla uğraşmışlardır. Yani sahibi ilimle uğraşmışsa mevali de ilimle uğraşmış, sahibi ticaretle uğraşmışsa mevali de ticaretle uğraşmıştır.⁷⁴

Bu dönemin öne çıkan isimleri, İbn-i Cerîr (v. 310/922), Ebû Bekir b. el-Münzir en-Neysâbûrî (v. 318/930), İbn-i Ebî Hâtim (v. 327/938), Ebû's-Şeyh b. Hibbân (v. 369/979), el-Hâkim (v. 405/1014), Ebû Bekir b. Merdeviyye'dir (v. 410/1019).⁷⁵

Tedvin dönemi ve sonrası tefsir ilmiyle ilgili bazı problemler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu problemler me'sûr tefsirlerin isnadlarının kısaltılmaya başlanmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu nedenle rivayetlerin sahih olanı zayıf olanıyla karışmıştır. Zaten genişleyen İslam coğrafyasında farklı kültürlerle karşılaşmaktan kaynaklanan bilgi kirliliği söz konusu iken sahabe döneminden uzaklaşıldıkça da ilmî açıdan kaotik bir döneme girilmiştir denilebilir.⁷⁶ Mezhep taassubu, kadim kültürlerin etkisi, siyasal istikrarsızlıklar, İsrailiyatın çokça kullanılması, tedvin dönemi sonrası kaosu ortaya çıkmasındaki en önemli amillerdendir.⁷⁷

Tefsir ilminin tarihine bakıldığında yaşanan dönemdeki siyasi, sosyal, kültürel, ilmî tartışmalarla Kur'an'ı anlama faaliyetlerinin eşgüdümlü gittiği görülecektir. Siyasi krizler ve krizlerin ortaya çıkardığı sonuçlar, insanları Kur'an'ın ilgili ayetlerini tartışmaya, araştırmaya yöneltmiştir. Örneğin siyasi gücü de arkasına alan Mutezililerin "Halku'l-Kur'ân" konusunda söylediklerine karşı, Kur'an'ın "İ'câzu'l-Kur'ân" yönü üzerine araştırmalar yapılmıştır. Dolayısıyla her kriz kendi döneminde kendi bilgisel üretimini de tetiklemiştir. Tüm tez-anti tez mücadeleleri ilmî anlamda bir çözüm ortaya çıkarmıştır. Dönemsel yaşanan krizler ve sorunlar ilmî çözümler ve dinginlik için itici bir kuvvet görevi görmüştür.

⁷⁴ Cerrahoğlu, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu*, s. 106.

⁷⁵ el-Kettân, *Mebâhis*, s. 341.

⁷⁶ el-Kettân, *Mebâhis*, s. 341; el-Cubûrî, *Dirâsâtun fi't-tefsîr*, s. 85.

⁷⁷ Abbâs, *Muhâdarâtun*, s. 282.

Tefsir ilmiyle uğraşan kişinin de sahip olduğu ilmî müktesebat da, Kur'an'ı hangi ilimle incelediği meselesi de Kur'an'la ilgili ilimlerin oluşmasına neden olmuştur.⁷⁸

Hiz. Peygamber'in vefatından hemen sonra ashap arasında yaşanan halifelik tartışmalarıyla başlayan süreç, Hiz. Osman'ın ve Hiz. Ali'nin şehid edilmesi ile devam etmiştir. Siyasal alanda yaşanan hadiselerle birlikte ortaya çıkan bazı fırkalar meşruiyet zeminlerini Kur'an'da aramışlardır. Siyasal fırkalar Kur'an'daki bazı ayetleri tevil etmeye çalışmışlardır. Şia, Mutezile ve Harici fırkalar görüşlerini Kur'an'a dayandırmışlar, kendi görüşlerini Kur'an'a söyletme uğraşına girişmişlerdir. Tüm bu fırkalar, Kur'an'ı kendi gözlüğünden görmüş ve göstermek istemiştir.⁷⁹ Yine itikadi tartışmalar Kur'an tefsirindeki kaosu oluşmasındaki bir diğer sebeptir. İnsanın sorumluluğu, "Halku'l-Kur'an", insanın eylemlerindeki hürriyet ve cebir gibi sorunlar sürekli Kur'an'a bakılarak açıklanmaya çalışılmıştır. Bunlarla birlikte müteşabih ayetlerin yorumlanmasına karşı gösterilen tavır da Kur'an'ı anlamayla ilgili tartışmaların doğmasına neden olmuştur.

Tedvin sonrasında tefsir ilmiyle uğraşanlar ellerindeki mevcut tefsir kaynaklarında buldukları her şeyi kullanmışlardır. Sözü söyleyene nispet edilmeksizin her çeşit rivayet toplanıp bir araya getirilmiştir.⁸⁰ Bu da tefsir ilmiyle ilgili olumsuz intibain oluşmasına zemin hazırlamıştır. Özellikle İsrailiyatın çok fazla kullanılması tefsir rivayetlerine olumsuz bakış açısının en önemli nedenidir. İsrailiyatın kullanılmasıyla tefsir rivayetlerinin isnadlarının kullanımının terk edilmesini bir bütün olarak düşünmek gerekir. İlk dönemde tefsir rivayetleri hem

⁷⁸ Bu konuda bakınız, el-Hûlî, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*.

⁷⁹ Örneğin Mutezile, oluşturduğu ilkeler çerçevesinden Kur'an'ı tefsir etmiştir. Aslında mevcut ilkelerine Kur'an ayetlerini delil getirmişlerdir. Tevhid ilkesi noktasında Mutezile Allah'ın sıfatlarını zatından ayırır ve sadece zatının ezeli olduğunu sıfatlarının ezeli olmadığını söyler. Mutezile Allah'ın zatıyla birlikte sıfatlarının ezeli olduğunu düşünmenin tevhide zarar getireceğini iddia eder. Buna bağlı olarak Kur'an, Allah'ın ezeli kelim sıfatının bir tecellisi değil, bir mahluktur. Me'mûn döneminde siyasi gücünü arkasına alan Mutezile, Abbasi Devleti'nin resmî ideolojisi hâline gelmiş ve Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere bu görüşün karşısında duran birçok ilim adamını cezalandırmıştır. (bkz. Ebû'l-Hasen el-Eş'ârî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2005, s. 154-228; Muhammed Abdusselam el-Kefâfî el-Üstaz Abdullah eş-Şerîf, *Fî ulûmi'l-Kur'an dirâsetun ve muhâdarâtun*, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut 1972, s. 23).

⁸⁰ el-Kettân, *Mebâhis*, s. 341.

bir tür olarak hem de hadisin bir alt başlığı olarak hadisin içindeyken tâbîin döneminden sonra isnadların olmadığı hâliyle İsraili bilgilerin girmesini kolaylaştırmıştır.⁸¹

Tedvin sonrası dönemde tefsir rivayetleri isnadlarının kısaltılması tefsir ilmiyle ilgili güvensizliğin oluşmasına neden olmuştur. Başka bir ifadeyle, tefsir rivayetlerine karışan, mesnedi ispatlanamayan uydurma rivayetler sebebiyle hadis uleması bu ilme ve rivayetlerine mesafeli durmuşlardır. Rivayetleri, isnadı ve metniyle bir bütün olarak değerlendiren hadis âlimleri eldeki tefsir rivayetlerinin büyük bir kısmının güvenilir olmadığını kabul etmişlerdir. Çünkü kabul edilen kriterlere göre hadisin künyesi anlamına gelen isnadlardaki problemler ve eksiklikler sebebiyle rivayetleri reddetmişlerdir. Ancak tefsir rivayetlerinin oluşturduğu rivayet külliyyatının (koleksiyonun) tümüne karşı da bir tutum göstermişlerdir. Hadis ulemasının tefsir rivayetlerine karşı tutumunu anlatan en güzel örnek Ahmed b. Hanbel'in şu meşhur sözüdür:

“Üç şeyin aslı yoktur: Tefsir, Melâhim ve Megâzî.”

Yine İbn-i Teymiyye, bu sözün “Aslı yoktur.” kısmının “İsnadı yoktur.” olarak anlaşılması gerektiğini ifade etmiştir. O, bu sözden kastedileni açıklayarak şunları söylemektedir: “Uydurma hadisler tefsir kitaplarında çaktır.”⁸²

Ahmed b. Hanbel'in yukarıdaki sözü, kendisine gelinceye kadar me'sûr tefsirlerde kullanılan rivayetlerin isnadlarının kesilerek kullanıldığını, dolayısıyla (Hadis teknikleri açısından tefsir rivayetlerinin büyük bir kısmının) merfu-muttasıl olmadığını ortaya koymaktadır.

Bu karışıklığın yaşandığı dönemde çeşitli tefsir kitapları yazılmıştır. Bununla birlikte mezhepsel çatışmaların yaşandığı zemin Kur'an'ı anlama/tefsir zemini olmuştur. Tüm bu olumsuzlukların oluşturduğu manzara karşısında “Kur'an nedir?” “Kur'an nasıl anlaşılmalıdır?” soruları sorulmuş ve Kur'an'ın

⁸¹ Abbâs, *Muhâdarâtun*, s. 283.

⁸² Bu rivayeti alıntılayan, el-Hûlî, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev. Mevlüt Güngör, s. 21.

neliği ve tefsiri hakkında metodolojik bağlamda cevaplar aranmış ve tefsir ilmiyle ilgili yavaş yavaş metodolojiye yönelik eserler verilmeye başlanmıştır.

Rivayete dayalı tefsir, tedvin dönemine kadar sema' yoluyla nakledilmiş, tedvin dönemiyle birlikte yazıya geçirilmiştir.⁸³ Rivayetlerin me'sûr tefsir kitaplarında toplanmasının yanında Kur'an'ı, dilbilgisi, lûgat-i câz yönlerinden inceleyen âlimler çıkmıştır. Kur'an ilimleri arasında yer alan "Me'ânî'l-Kur'ân" kitapları dönemsel gerekliliklerden dolayı yazılmaya başlanmıştır. el-Ferrâ, ez-Zeccâc, en-Nahhâs, İbn-i Enbârî gibi isimler Kur'an'ı edebî yönlerden incelemişlerdir. Daha sonraki dönemlerde sadece Kur'an'ın i'câz ve lûgat yönünü esas alan tefsir kitapları yazılmıştır. Bunların en meşhur olanı Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'idir.⁸⁴ Tüm bu tarihsel gelişmelerle birlikte Kur'an'ın anlaşılmasıyla ilgili konularda müstakil eserler oluşmaya başlamıştır. Hicri 6. asra kadar Kur'an ilimleriyle ilgili yazılan eserler Kur'an'ı bir yönüyle incelemişlerdir. Bu eserler Kur'an ilimlerinin ilk nüvelerini oluşturmaktadır. *Menâhîlu'l-irfân* sahibi bu eserlerin ilklerini şöyle listeler: "Buhârî'nin hocası olan Ali b. el-Medenî'nin (v. 848/234) ilk **Esbâb-ı Nüzûl** kitabını, Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm'ın (v. 838/224) ilk **Nâsih-Mensûh** kitabını, Ebû Bekir es-Sicistânî'nin (v. 941/330) ilk **Ğarîbu'l-Kur'ân** kitabını, Ali b. Saîd el-Hûfî'nin ilk **İ'râbu'l-Kur'ân** kitabını, Ebû Kâsım Abdurrahmân'ın (es-Sebîlî diye maruftur) ilk **Mubhemâtu'l-Kur'ân** kitabını, İbn-i Abdu's-Selâm'ın ilk **İ'câzu'l-Kur'ân** kitabını, Alemuddîn es-Sehâvî'nin (v. 1245/643) **kıraat** ilimleri ile ilgili kitabı ilk eserlerdir."⁸⁵ Verilen bu isimlerle birlikte **Me'ânî'l-Kur'ân**'la ilgili ilk eseri Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nın (v. 822/215); **Müşkilu'l-Kur'ân**'a dair ilk eseri Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn-i Kuteybe ed-Dîneverî'nin (v. 889/276); **Fedâilü'l-Kur'ân**'a dair ilk eseri Muhammed b. Eyyûb ed-Dureys'in (v. 906/294) verdiğini söyleyebiliriz.⁸⁶ Kur'an'ı anlamaya yönelik yazılan tüm eserler Kur'an ilimlerini oluşturmaya başlamıştır. Kur'an ilimleri tarihindeki eserler, bu ilmin oluşum sürecini ortaya koymaktadır.

⁸³ el-Kefâfî, eş-Şerîf, *Fî ulûmi'l-Kur'ân*, s. 32.

⁸⁴ eş-Şâzelî, *Behcetü'l-âbidîn*, s.124.

⁸⁵ ez-Zerkânî, *Menâhîlu'l-irfân*, I/24-25.

⁸⁶ Muhammed Yûsuf eş-Şurbecî (Çorbacı), *es-Suyûtî ve cuhûduhû fî ulûmi'l-Kur'ân*, s. 502-504.

C. *el-İTKÂN FÎ ULÛMÎ'L-KUR'ÂN'A* KADAR OLAN TEFSİR ÇALIŞMALARI ve KUR'AN İLİMLERİ

Tarihî sürece bakacak olursak tefsirle ilgili telif hareketlerinin dönemsel olarak birbirini takip eden bir özelliği olduğu görülecektir. Bu çalışmalar önceleri birkaç sayfeden oluşurken daha sonra risalelere ve çok büyük hacimli sahabeden ve tâbiîn'den gelen tüm rivayetleri toplayan eserlere, bir sonraki aşamada da nakli rivayetlerin yanında reyle yapılan tefsirlerin yer aldığı eserlere dönüşmüştür.⁸⁷

İbnu'n-Nedîm *el-Fihrist*'inde Hicri 4. asra kadar Kur'an ilimleri alanında "özel bilgi alanlı" çeşitli kitapların yazıldığını müellif ve kitap isimleriyle birlikte belirtmektedir. Tefsir kitapları, "Me'ânî'l-Kur'ân" kitapları, "Ğarîbu'l-Kur'ân" kitapları "Lügatü'l-Kur'ân" kitapları, Kur'an'ın kitabetiyle (şekil) ilgili kitaplar, "Kıraâtü'l-Kur'ân" kitapları, "Nâsih-Mensûh" kitapları, "Nüzûlü'l-Kur'ân" kitapları, "Ahkâmu'l-Kur'ân" kitapları ve müellifleri kategorik bir şekilde listelemiştir.⁸⁸ Başka bir ifadeyle Kur'an'ı anlamaya yardımcı ilimlerin hepsini içine alan ve "Ulûmu'l-Kur'ân" adıyla isimlendirilen kitapların yazımı birçok araştırmacıya göre farklılık arz etse de bu kitapların yazımı hicri 6 asra karşılık gelir.⁸⁹ İbn-i Cevzî (v. 1201/597) Kur'an ilimleriyle ilgili yazmış olduğu iki kitabının isminde de Kur'an ilimleri ifadesini kullanmıştır. *el-Muctebâ fî ulûmi teteallegu bi'l-Kur'ân*, *Funûnu'l-efnân fî uyûni ulûmi'l-Kur'ân* isimleri Kur'an ilimlerinin kavramsal düzeyde müstakilleşmeye başladığının göstergeleridir. İbn-i Cevzî'nin bu iki eserine kadar var olan süreçte Kur'an ilimleriyle ilgili kitaplar olmakla birlikte dağınık bir hâldedir.

"Ulûmu'l-Kur'ân"ı, sadece bir yönüyle Kur'an'ı inceleyen kitaplar oluşturmamış, bununla birlikte tefsir eserlerinin giriş kısımları da Kur'an ilimlerinin oluşum sürecine katkı sağlamıştır. Örneğin, Taberî'nin (v. 922/310) tefsirine (*Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*) yazdığı mukaddime ile İbn-i

⁸⁷ el-Hûlî, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev. Mevlüt Güngör, s. 35.

⁸⁸ el-Kefâfî, eş-Şerîf, *Fî ulûmi'l-Kur'ân*, s. 27-28.

⁸⁹ Bu konuda Zerkânî, eserinde *Ulûmu'l-Kur'ân* ifadesinin ilk defa bu kitaplarla kullanılmaya başlandığını iddia eder. (ez-Zerkânî, *Menâhilu'l-irfân*, I/29).

Atiyye'nin tefsirine (*el-Muharreru'l-vecîz*) yazdığı mukaddime bunlara örnek olarak verilebilir.

Tefsir tarihi açısından olgunluk dönemi olarak kabul edilen hicri 8. asır ve 10. asra kadar (özelinde ez-Zerkeşî (v.1392/794) ve es-Suyûtî'ye (v. 1505/911) kadar) Kur'an'ı anlamaya yarayan, Kur'an ilimlerinin tamamını kuşatan bir kitap yazılmamıştır.

Olgunluk dönemine kadar Kur'an ilimlerinin oluşum sürecinde iki türlü eserin yazıldığı görülecektir.⁹⁰

Birinci grup kitaplar, Tek yönlü olarak “özel bilgi alanlı”⁹¹ kitaplardır. Bunlar, belirli ilimler açısından Kur'an'ın incelendiği kitaplardır. Bu dönemde Kur'an'ı mânâ-lafız yönünden, edebî yönden, kıraat yönünden, vahyin tarihi yönünden, esbâbu'n-nüzûl yönünden, Kur'an'ın içeriğiyle ilgili olarak da Kur'an'ın kasemleri, emsalleri yönünden inceleyen kitaplar yazılmıştır. Bu eserler Kur'an ilimlerinin ilk örnekleri durumundadır.⁹²

İkinci grup kitaplar, Kur'an ilimlerini teşmil ve temsil eden küçük hacimli kitaplardır. H. 7. asırda yaşayan Ebû'l-Kâsım Abdurrahmân b. İsmâîl'in (Ebû Şâmme diye maruftur) (v. 665/1266) *el-Mürşidu'l-vecîz ilâ ulûmi teteallaku bi'l-Kur'âni'l-Azîz*⁹³ isimli eseri; hicri 8. yüzyılda yaşayan Süleyman b. Abdu'l-Kâvî b. Abdulkerîm et-Tûfî'nin (v. 710/1310) *el-İksîr fî ilmi't-tefsîr* isimli eseri;⁹⁴ hicri

⁹⁰ Kur'an ilimleri olgunluk dönemi kitaplarla ilgili ayrıca “kaynaklarla Kur'an ilimleri tarihi” adlı bir makale yazılacağından bu konu özet olarak verilmiştir.

⁹¹ Serinsu, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûlün Rolü*, s. 39.

⁹² Bkz. syf. 98.

⁹³ Ebû Şâmme, bu kitabını “Kur'an yedi harf üzerine indirildi.” hadisini açıklamak için yazmıştır. Kitabın yazılış gayesinin aslında bu olduğunu 75. sayfasında açıkça ifade etmiştir. “Bu konuda (yedi harf meselesinde) çeşitli görüşler ve tartışmalar vardır. Üçüncü bölümünde kitabımızın yazılma amacı olan “Kur'an yedi harf üzerine indirilmesi” meselesidir.” Bununla birlikte Ebû Şâmme kitabını altı bölümde yazmıştır. Kur'an'ın ne zaman indirildiği meselesi; ilk ve son inen ayetler; Kur'an'ın Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman döneminde cem'i meselesi; Kur'an'ın 7 harf üzerine nazil olması ve kaç lügatta indirildiği meselesi; Kur'an'ın kıraati meselesi; yine bu konu 7 harf üzerine nazil olması minvalinde incelenmiştir; Şâz olan kıraatler ve Kur'an'ın fazileti konuları kitapta incelenen konulardır. (Şehabeddîn Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Makdisî, *el-Mürşidu'l-vecîz ilâ ulûmi teteallaku bi'l-Kur'âni'l-Azîz*, tah. Tayyar Altıkulaç, 2. baskı, TDV, Ankara 1986).

⁹⁴ Bu kitap, Süleyman b. Abdulkavî b. Abdulkerîm et-Tûfî tarafından yazılmış bir eserdir. Bu kitap tam bir “Ulûmu'l-Kur'an” kitabı değil, disiplinle ilgili sınırlı sayıdaki konuları

9. yüzyılda Muhammed b. Süleymân el-Kâfiyecî (v. 873/1468) tarafından kaleme alınan *et-Teysîr fî ilmi't-tefsîr* isimli eseri;⁹⁵ Celâleddîn el-Bulkînî'nin (v. 824/1421) *Mevâkiu'n-nucûm fî mevâkiu'l-ulûm*⁹⁶ adlı eseri bu tip kitapların ilk örneklerini teşkil eder.

Bu dönemde bugünkü tanımıyla Kur'an ilimlerini derleyen ve bir kitap bütünlüğü hâline getiren iki kitaptan bahsedilebilir. Bunlar, Bedreddîn ez-Zerkeşî'nin (v. 794/1391) *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* isimli kitabıyla, Celâleddîn es-Suyûtî'nin (v. 911/1505) *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* isimli kitabıdır. Bu kitaplar, Kur'an ilimlerinin oluşum sürecinin bitip olgunluk döneminin başlamasının

içermektedir. Kitap giriş ve üç kısımdan oluşmaktadır. Giriş kısmında tevile tefsir kavramları ve aralarındaki farklar çok muhtasar bir şekilde açıklanmaktadır. Birinci bölümde, tefsir ve teville neden ihtiyaç duyulduğu anlatılmaktadır. İkinci bölüm, Kur'an'ı kapsayan ilimlerin beyânı hakkındaki bölümdür. Bu bölümde müellif ilimleri konularına göre sadece akli ve nakli olarak ikiye ayırmıştır. Yine amaç ve hedeflerine göre de ilimleri dinî, bedenî ve mâişet olmak üzere üçe ayırmıştır. Kur'an ilimlerine göre lafzî ve manevî olmak üzere ikiye ayrılır. Daha sonra müellif lafzî olanları da arasında kategorilere ayırır. Lafzî kategorisini, İlm-i garîb, ilm-i sarf, ilm-i nahiv, ilm-i kırâat bölümleri oluşturur. Manevî kategorisini, mevcudatla ilgili ilimler, itikatla ilgili ilimler, tarihle ilgili ilimler, nâsih-mensûhla ilgili ilimler, usûl-i fıkıhla ilgili ilimler, ilm-i fıkıhla ilgili ilimler, meânî ve beyânla ilgili ilimler oluşturmaktadır. Üçüncü bölümde, meânî ve beyân ilimleri –ki Kur'an ilimlerinin özünü teşkil eder– işlenmiştir. (bkz. Süleyman b. Abdulkavî b. Abdülkerîm et-Tûfî, (h. 710) *el-İksîr fî ilmi't-tefsîr*, tah. Muhammed Osman, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009).

⁹⁵ Eser, Muhyiddîn Ebû Abdullah b. Süleyman el-Kâfiyecî el-Hanefî tarafından yazılmıştır. Kitap iki konu ve bir sonuç kısmından oluşmaktadır.

Terimler hakkındaki bölümdür. Tefsir ve tevil kavramları arasındaki farkları, tefsir için bilinmesi gereken 15 tane ilmin neler olduğunu ve bunlar hakkında kısa bilgileri yine bu bölümde açıklanmış, tefsir ilminin niteliği ve gerekliliği hakkında bilgiler vermiştir. Sonrasında Kur'an, ayet, sure, muhkem-müteşabih kavramlarını açıklamıştır. Kurallar ve meseleler hakkındaki bölümde nesih konusunu tüm boyutlarıyla özet olarak anlatmıştır. Neshin kelime ve terimsel anlamını, nesihin nerede yapılabileceği, mensûhun çeşitlerini açıklamıştır. Son bölümde ilmin fazileti ve hoca-öğrenci ilişkisindeki adap hakkında bilgiler vermiştir. İlmin fazileti ve şerefi hakkında Kur'an, sünnet ve İslam büyüklerinin sözlerini akılla delillendirerek sunmuştur. (bkz. Muhyiddîn Ebû Abdullah b. Süleyman el-Kâfiyecî el-Hanefî, *Kitabu't-teysîr fî kavâidi ilmi't-tefsîr*, trc. İsmail Cerrahoğlu).

⁹⁶ Bu kitabı Celâleddîn Abdurrahmân b. Ömer b. Reslân el-Bulkînî (h. 824) yazmıştır. Esasen küçük hacimli bir kitap olmakla birlikte Kur'an ilimleri konularını –en azından konu başlıkları itibarıyla– derli toplu içinde barındırır. Eser, Celâleddîn es-Suyûtî'nin Kur'an ilimleriyle yazdığı kitaplarının ilki olan *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr*'in, dolayısıyla da *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ın dayanak noktasıdır. 52 konudan oluşur ve 52 konunun kitap kurgusuna göre dağılımı yapılmıştır. Kitap, Kur'an'ın nüzul tarihi, dil-edebiyat, kıraat, lafız-anlam ilişkileri yönlerini incelemek üzerine kurgulanmıştır. Kitap, konu dağılımı itibarıyla neredeyse Kur'an ilimlerinin büyük bölümünü içinde toplamıştır. Fakat Celâleddîn es-Suyûtî'nin de ifade ettiği gibi son derece küçük hacimli bir kitaptır. Bu kitabın baskısı Dâru's-Sahâbe lî't-Turâsi Bitantâ tarafından yapılmıştır. Kitabın toplamı 192 sayfadır. (bkz. Celâleddîn Abdurrahmân b. Ömer b. Reslân el-Bulkînî (h. 824), *Mevâkiu'n-nucûm fî mevâkiu'l-ulûm*, Dâru's-Sahâbe lî't-Turâsi Bitantâ, y.y., 2007).

kırılma noktaları olmuştur. Her iki kitap da Kur'an ilimlerinin tümünü teşmil eden eserler durumundadır.

Bu bağlamda ez-Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ı ve es-Suyûtî'nin *el-İtkân*'ının kendilerine kadar olan diğer küçük hacimli kitaplardan ayrılan özelliklerine bakmak gerekir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
EL-İTKÂN
FÎ ULÛMÎ'L-KUR'ÂN VE ÖZELLİKLERİ

A. YAPISAL ÖZELLİKLERİ

el-İtkân, bir mukaddime, 80 konu başlığı ve sonuç bölümünden oluşmuş bir kitaptır. Müellif, mukaddime de eseri yazma nedenini ve yazma aşamalarını belirtir. Kitabın 80 bölümlük kısmında ise Kur'an ilimleriyle ilgili konuları başlıklar hâlinde inceler. Sonuç bölümünde de kitabı bitirdiği için hamd ve şükür dolu ifadeler vardır. Yaşadığı dönemin her açıdan zor bir dönem olduğunu, eğer kendini mecbur hissetmese kitap yazmak bir kenara evinden bile çıkmak istemediğini yine sonuç bölümde belirtmiştir.

el-İtkân'ın özelliklerini belirlemek için kendinden önce yazılan –müellifin bu kitabı yazma nedeni olan– diğer Kur'an ilimleri kitaplarına bakmak gerekir. *el-İtkân*, yazılış amacı ve konularıyla kendinden önceki (ez-Zerkeşî'nin *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ı parantez içerisine almak gerekir.) Kur'an ilimleri kitapları yanında ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Başka bir ifadeyle Kur'an ilimlerinin tarihî seyrine kitaplarla bakılacak olursa bu kitap, bir kırılma noktası olmuştur.

Celâleddîn es-Suyûtî, kendi dönemine kadar kimsenin yapmadığı, yapmaya cesaret edemediği, gözden kaçırdığı bir işi yapmıştır: Kur'an ilimlerini iki kapak arasında toplamış ve ilgili tüm ilimleri müstakil konu başlıkları altında incelemiştir.

Celâleddîn es-Suyûtî *el-İtkân*'ı, Kur'an'ı anlamaya yardımcı olması için kullanılacak bir terimler/ıstılahât kitabı olarak kaleme almıştır. Özellikle eserin giriş kısmında yazdıkları bu amacı ortaya koymaktadır.

“Öğrencilik zamanlarımda mütekaddim ulemanın hadis ilimleri gibi ‘Kur'an İlimleri’ hakkında bir kitap yazmayışlarına çok şaşırdım. Sonra hocaların hocası şeyhimiz, bakan insanların gözü, zamanın var olan tüm hocalarının hulasası, zamanın en övüleni, döneminin özü, Ebû Abdullah Muhyiddîn el-Kâfiyecî (Allah onun ecelini uzatsın, Allah onun gölgesini genişletsin) dedi ki: “Ben, ulûmu't-tefsîr ile ilgili daha önce yazılmamış bir kitap yazdım.” Fakat onu/*et-Teyssîr fî ilmi't-tefsîr* (talim etmek için) yazmaya başladığımda, gerçekten hacminin küçük ve sadece 2 baptan oluştuğunu gördüm:

1. Tefsir, tevil, Kur'an, sure ve ayet kavramlarının anlamları;
2. Re'y ile Kur'an hakkında konuşmanın şartları;

Sonuç bölümü ise hoca-öğrenci adabı hakkında idi.

Bu, benim susuzluğumu giderecek, amacıma beni ulaştıracak bir yol değildi.”¹

Bundan sonra hocası Alemuddîn Bulkînî'nin kardeşi Celâleddîn el-Bulkînî'nin yazdığı *Mevâkiu'l-ulûm fî mevâkii'n-nucûm* adlı eserini kendisine ulaştırdığını yine *el-İtkân*'ın önsözünde ifade etmektedir. Kitabın hoş bir şekilde telif edildiğini, zarif bir şekilde konuları topladığını, tertibinin çeşitlendirilmesi ile konuların derin bir şekilde işlendiğini ifade etmektedir. Fakat bu kitap (*Mevâkiu'l-ulûm*) da konu çeşitliliği açısından olmasa da konuların işlenişi açısından yeterli olmadığı kitap üzerinde yapılacak bir incelemeyle kendini ortaya koyar.

Yine *el-İtkân*'ın önsözünün başka bir yerinde, hocası Celâleddîn el-Bulkînî'ye kadar, hadis ıstılahları gibi tefsir ilmini tedvin etmede mütekaddim ulemanın ihmalkâr davrandığını ifade etmektedir. Bununla birlikte eski-yeni hiç kimsenin tefsir ilmini tedvin işine girişmediğini ifade etmektedir.²

Buradan Kur'an ilimlerini bir disiplin olarak oluşturma fikrinin es-Suyûtî'nin zihninde olduğu anlaşılmaktadır. Kendi zamanına kadar Kur'an ilimlerinin bir hadis ilmi gibi neden oluşturulmadığını biraz da şaşkınlık ve hayretle karşılar. *et-Tahbîr*'in önsözünde bu konuyu şu sözlerle belirtir: “(Hadis ilmi gibi tefsir ilmiyle) ziynetlerin en güzeliyle son zamanlarda süsleninceye kadar tedvin etmek mütekaddiminin ihmal ettikleri arasındadır. Tefsir ilmini tedvin etmek ne yenilerden ne de eskilerden hiç kimsenin yapmadığı bir iştir. Ta ki Şeyhu'l-İslâm, döneminin en iyi bileni, kadıların kadısı Celâleddîn el-Bulkînî'ye gelinceye kadar...”³ Suyûtî'den çok önce Kur'an ilimleriyle ilgili bir kitap yazan ez-Zerkeşî de aynı konuyla ilgili olarak önemine binaen *el-Burhân fî*

¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, ta'lik, el-Buğâ, I/7.

² es-Suyûtî, *el-İtkân*, ta'lik, el-Buğâ, I/9.

³ es-Suyûtî, *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr*, tah. tak. Fethî Abdulkadîr Ferîd, s. 28.

ulûmi'l-Kur'ân'ında şunları yazmıştır: “Kur'an ilimleri sınırlandırılmaz, Kur'an'ın mânâları (tam olarak) sayılıp dökülemez. Mümkün, sınırlı güce sahip olana yardım vacip oldu. İnsanların hadis ilmine nispetle tüm konuları içine aldığı kitaplar gibi, Kur'an ilimlerinin konularını içine alan bir kitap ortaya koymak mütekaddiminin ihmal ettiği bir iş olmuştur. Bu konuda kitap ortaya koyma işinde Allah'tan hayır isterim ve hamd onundur.”⁴

et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr, es-Suyûtî'nin *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ı görmeden çok önce kaleme aldığı bir eseridir. Tefsir ilminin olgunluk döneminde yaşamış iki farklı, önemli ismin aynı sıkıntıyı dillendirmeleri ve kitaplarının yazılış sebebi olarak daha önce Kur'an ilimleriyle ilgili müstakil eserler yazılmamış olması aynı gerçeğin iki farklı ispatı gibidir. İki müellifin de aynı fikirleri dillendirmeleri bir rastlantı olarak kabul edilebilir. Bu durum şunu ortaya koymaktadır ki kendi dönemlerine kadar kuran ilimleri tam olarak oluşmamış ve iki müellifle birlikte bu ilim müstakil eserlerle hem kavramları hem de konuları netlik kazanmış ve olgunluk dönemine ulaşmıştır.

Daha sonra es-Suyûtî aynı durumu ifade ederek *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ın önsözünde şu sözlere yer vermektedir: “Öğrencilik dönemimde, mütekaddiminin bir hadis ilmini içine alan kitaplar gibi neden Kur'an ilimlerini içine alan bir kitap telif (tedvin) etmediklerine çok şaşırırdım.”⁵

es-Suyûtî'ye göre bu bir boşluktur. Bunun için de o, Kur'an ilimleriyle ilgili kitaplar yazmıştır. Daha özelinde ise *el-İtkân*'ın yazılış amacı, daha önceki ulemanın yapmadığı şeyi, yani Kur'an ilimleriyle ilgili kapsayıcı bir kitabı yazmaktır.

Esasen böyle bir işin varlığı Kur'an ilimleri tarihi açısından önemli bir husustur. Öncesinde ez-Zerkeşî'ye kadar ve Celâleddîn es-Suyûtî'ye kadar gerek hadis rivayetlerinin bir parçası olması, gerekse Kur'an'ı diğer ilimler çerçevesinde incelemenin müstakil kitaplar hâlinde olması nedeniyle, Kur'an ilimleriyle ilgili böylesi külli kaidelerin konulduğu, kapsayıcı bir çalışma yapılmamıştır. *el-*

⁴ Bedreddîn Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, I/30.

⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, ta'lik ve takdim, Mustafa Dîb Buğâ, I/7.

Burhân'ı gördükten sonra ise Celâleddîn es-Suyûtî'nin zihninde Kur'an ilimleri kitabını yazmak fikri oluşmuştur.

Bu konuda yine *el-İtkân*'ın mukaddimesinde şunları yazmıştır:

“Bu kitaba vâkıf olduğumda sevincim ziyadeleşti. Allah'a çokça hamd ettim. Saklı olanları ortaya çıkarmak için azmettim. Düşündüğüm bir eseri ortaya çıkarmamdaki kararlılığım arttı. Bu, yüksek seviyeli, delilleri dikkat çeken, faydası çok, en zirvedeki kitabı yazdım. Konularını *el-Burhân*'ın sıralamasına uyarak sıraladım. Bazı konuları bazısına ilave ettim. Açıklananları daha da açtım. Bölümlerini ve faydasını ziyadeleştirdim. Kitaba *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* ismini verdim.⁶

el-İtkân, müellifi tarafından büyük bir tefsir kitabı olarak düşünülen *Mecmeu'l-bahreyn ve matlau'l-bedreyn* isimli kitabın mukaddimesi olarak yazılmıştır.⁷

es-Suyûtî, *el-İtkân*'ın mukaddime bölümünde kitabın yazım metodundan bahsetmemektedir. Fakat *el-Burhân*'ın yazım metodunu takip ettiğini birkaç cümleyle ifadelendirmektedir.

el-İtkân, yazıldıktan sonra bütün İslam âlemine yayılmıştır. Esasen ez-Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ı Kur'an ilimlerinde hem hacim yönüyle hem de bu ilimle ilgili bir terminoloji oluşturma yönüyle ilk olmasına rağmen, *el-İtkân* kadar neden meşhur olamamıştır sorusu akla gelmektedir. Bu soruya birkaç cevap verilebilir: 1. ez-Zerkeşî, ilmî hayatı ve –muhtemelen– karakteri itibarıyla Celâleddîn es-Suyûtî kadar renkli bir kişilik değildir. Celâleddîn es-Suyûtî'nin hayatında ise sürekli ilmî çatışmalar, itirazlar, cevaplar, suçlamalar hep var olmuştur. Bunda belki de en önemli neden es-Suyûtî'nin üslup yönünden keskin bir yapıya sahip olmasıdır. O, bilgisel olarak, doğru bildiğini asla çekinmeden söyleyen bir yapıya sahipti. Karakter olarak sert bir yapıya sahip olduğunu da otobiyografisinden anlamak mümkündür. Bulunduğu dönemde sultana rest çekmesi, ictihad makamında olduğunu ilan etmesi, muarızlarına karşı acımasızca meydan okuması gibi vakıalar Celâleddîn es-Suyûtî'yi, dolayısıyla *el-İtkân*'ı meşhur etmiştir

⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, ta'lik, el-Buğâ, I/16-17.

⁷ Bu kitap es-Suyûtî'nin hayatını ve eserlerini yazan kitaplarında yer almamaktadır. Dolayısıyla sadece gerçekleştirilememiş bir proje olarak kalmıştır.

diyebiliriz. Daha hayattayken birçok kitabı –kendi ifadesiyle–, “Doğudan-batıya tüm İslam âlemine yayıldı.” ez-Zerkeşî’nin hayatına bakıldığında ise Celâleddîn es-Suyûtî gibi büyük muarızları olmamış, dolayısıyla sakin bir hayat yaşamıştır. Dolayısıyla *el-Burhân* birçok yönden bir ilk olmasına rağmen meşhur olamamıştır. 2. ez-Zerkeşî’nin *el-Burhân*’ı yazarken çok kötü bir el yazısı kullanması, bu eserin meşhur olamamasındaki bir diğer unsurdur.⁸

Tüm bu tarihî sebeplerle birlikte es-Suyûtî’nin *el-İtkân*’ı, konu dağılımı açısından ez-Zerkeşî’nin *el-Burhân*’ına göre daha derli topludur.⁹ Kur’an’ın anlaşılmasına yardımcı olan ilimleri birbiri ardınca ve bir arada vermiştir. Başka bir ifadeyle konu dağılımı Kur’an’la ilgili “özel bilgi alanlarıyla” eşgüdümlüdür. Örneğin Kur’an’ın nüzul ilmiyle ilgili konuları bir arada verilmişken, kıraat ilmiyle ilgili konuları yine bir arada verilmiştir. Oysa *el-Burhân*’da konu dağılımları birbirini takip etmemektedir.

es-Suyûtî işlediği konuyla ilgili ulaştığı tüm rivayetleri verir. Sanki rivayetlerin diliyle konuşmaktadır. İlk bakışta konular bir rivayetler yığını gibidir. Fakat o kadar sistemli bir şekilde rivayetleri kullanır ki konu, giriş, gelişme ve sonuç bölümünden oluşan kompozisyon hâlini alır. Tüm rivayetler verildikten sonra ulaşmak istediği sonuca okuyucu ulaşır. Bismelenin mütevatir ayet olup olmadığı konusu bu duruma güzel bir örnektir.

“Maliki mezhebi taraftarları, bismelenin tevatüren Kur’an’dan olmadığını savunmaktadırlar. Biz bu görüşe katılmıyoruz. Bazılarına göre mütevatir olan, diğerlerine göre mütevatir değildir. Bismelenin sahabe Mushaf’larında olması tevatürüne yeterli bir delildir. Surelerin isimleri, âmin ve hizibler gibi Kur’an’dan olmayanların sahabe tarafından Mushaf’ta yazımının reddedilmesi, buna karşın bismelenin Mushaf’ta yazımı bunu gösterir. Onlar, besmele Kur’an’da olmasaydı surelerin

⁸ Zerkeşî’nin bir başka kitabı olan *el-İcâbe li irâdi mâ’s-tedrekethu Âişe alâ’s-Sahâbe*’sini yayına hazırlayan Bünyamin Erul, çevirinin önsözünde Zerkeşî’nin, okuması çok zor bir el yazısı olduğunu ifade etmiştir.

⁹ Örneğin *el-Burhân*’da 8. bölümde, surelerin sonları konusu yer alırken, 9. bölümde, Mekkî ve Medenî, Mekke’de ve Medine’de Nâzil Olanlar, Sıralamalarını Bilmek, konusu yer almaktadır. 31. bölümde, Kur’an’ın Emsallerini Bilmek konusu yer alırken, 32. bölümde, Ahkâmını Bilmek konusu yer almaktadır.

başında yazılmasını caiz görmezlerdi. Besmele belki sureleri ayırmak için konulmuştur denilirse bu da bir aldatmaca olur. Çünkü sadece sure aralarını ayırmak için bismelenin yazımı caiz değildir. Eğer öyle olsaydı Tevbe ile Enfâl sureleri arasında besmele olması gerekirdi. Ümmü Seleme'den gelen bir rivayet bismelenin Kur'an'dan bir ayet olduğunun delilidir. Şöyle ki: "Resulullah Fâtîha Suresi'ni okuyordu. Bismillâh, el-hamdulillâhi rabbil âlemîn. Besmeleyi ayetten saydı, surenin sonundaki *aleyhimi* ise ayet olarak saymadı..."¹⁰

el-İtkân'ın yapısal özelliklerinden birisi, es-Suyûtî'nin diğer kitaplarında olduğu gibi kitaplarıyla iç içe olmasıdır. Bu yönüyle *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Kur'an ilimleriyle ilgili, müellifin yazmış olduğu eserlerinin bazen teorik arka planını ortaya koyan bir kitabı, bazen diğer kitaplarından alıntıladığı muhtasar/özet kitabı, bazen de kitabının bir bölümü gibidir. Kur'an ilimleriyle ilgili yazdığı eserlerinde *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ında zikrettiği konu, görüş, rivayet, alıntı gibi konularda geniş olarak açıklamalarda bulunmuştur. Bu bağlamda, es-Suyûtî'nin eserler koleksiyonunda *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* merkezde, diğer konuyla ilgili eserleri onun etrafındadır. Bütün eserlerin hep birlikte düşünülmesi es-Suyûtî'nin bir telif eser ortaya çıkarma metodunu bilme açısından önemlidir. Bir konuda (ister Kur'an'ın şekilsel özellikleriyle, ister lafız-mânâ ilişkisiyle, isterse mânânın anlaşılması için gerekli olan metotlarla ilgili olsun) yazdığı müstakil eserlerin *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'la eşleştirilmesi mümkündür ve gereklidir.

es-Suyûtî'nin *el-İtkân*'da ismini zikrettiği ve konu başlıklarını müstakil bir eser olarak işlediğini ifade ettiği toplam 12 eseri vardır.

Bunlardan birincisi, *el-İtkân*'da yer alan dokuzuncu konu olan, "Ma'rifetu Sebebi'n-Nuzûli" konusunu işlerken adını zikrettiği *Lubabu'n-nukûl fî esbâbi'n-nuzûl*¹¹ adlı eseridir. Bu konu başlığının hemen altında, kitabında alışlageldiği

¹⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 200-201.

¹¹ Eserinin ismini zikrederek yaptığı alıntı sadece 9. bölümle sınırlı değildir. Kitabının 1. bölümünde "Mekki ve Medeni Ayetler"de yaptığı alıntılar da yine duruma örnek olarak

üzere konuyla ilgili eserleri belirtmiş ve “Bu konuda örneği daha önce yazılmamış olan, öz, her şeyi araştırmış ve tüm bilgileri içinde barındıran bir kitap telif ettim. Adını da *Lubabu’n-nukûl fî esbâbi’n-nuzûl* koydum.” demiştir.¹² es-Suyûtî’nin bu eseriyle *el-İtkân*’daki dokuzuncu bölümü bir bütün olarak görmek gerekir. İkisi arasında sanki teorik bilgi-örneklem ilişkisi vardır. Yani *el-İtkân*’da konuyla ilgili görüşleri, muhtasar bir şekilde ifadelendirirken, *el-Lubâb* kitabında Mushaf sırasına göre ayetlerle ilgili sebep-i nuzûl rivayetleri verilmektedir. Kitabın *el-Lubâb* kitabının mukaddimesindeki alıntılar *el-İtkân*’la aynıdır.¹³ *el-İtkân*’da kullanılan rivayetlerin tamamı *el-Lubâb* kitabında aynen geçmektedir.

el-İtkân’ın 33. bölümünün ilk kısmında yazmış olduğu eserlerinden *el-Mühezzeb fî mâ vaka’ mine’l-muarreb* adlı eserinin ismini zikretmiş ve bölümü ismi geçen eserini iktibas ederek oluşturmuştur.¹⁴

el-İtkân’ın 39. bölümünün başında, yazmış olduğu eserlerinden *el-M’utereku’l-akrân fî ‘icâzi’l-Kur’ân* adlı eserinin ismini zikretmiştir.¹⁵

el-İtkân’ın 47. bölümünün ortalarında, yazmış olduğu bir eserleri olduğunu ifade etmekle birlikte kitabının ismini vermemektedir.¹⁶ Fakat Kur’an ilimleriyle ilgili yazmış olduğu müstakil eserler arasında *en-Nâsih ve’l-mensûh* adlı eseri bulunmaktadır.¹⁷

el-İtkân’ın 52. bölümünün başında, yazmış olduğu eserlerinden *Mecâzu’l-fursân ilâ mecâzi’l-Kur’ân* adlı eserinin ismini zikretmiştir.¹⁸

el-İtkân’ın 62. bölümü olan “Sureler Arasındaki Münasebet Bölümü” de es-Suyûtî’nin müstakil kitaplarını zikrettiği bölümlerden birisidir. Bölümün hemen

verilebilir. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, ta’lik, el-Buğâ, (Mekki ve Medeni Sureler İçinde İstisnâ Olan Ayetler” adlı bölümünde) I/37, I/40, I/42, I/44, I/46, I/49.)

¹² es-Suyûtî, *el-İtkân*, ta’lik, el-Buğâ, I/92.

¹³ *el-İtkân*’ın konuyla ilgili dördüncü mesele ile beşinci meselenin bir bölümü *el-Lubâb* kitabının önsözüyle aynıdır. Bu kısım, Vâhidî’nin sebep-i nüzûlün önemiyle ilgili söyledikleri sözlerle başlamakta, farklı rivayetlerin nasıl cem edileceğiyle ilgili söyledikleriyle bitmektedir.

¹⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 333.

¹⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 346.

¹⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 522.

¹⁷ Bkz. s. 88.

¹⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 552.

başında konuyla ilgili yazılan eserler arasında *Esrâru't-tenzîl*'in de olduğunu belirtmiştir.¹⁹ Aynı bölümde *Esrâru't-tenzîl*'in özeti olan *Tenâsuku'd-durer fî tenâsubu's-suver* adlı kitabı zikretmiştir.²⁰

el- İtkân'ın yine aynı bölümünde ayrı bir fasılda, yazmış olduğu eserlerinden *Merâsidu'l-metâl'i fî tenâsubi'l-makât'ı ve'l-metâl'i* adlı eserini zikretmiştir.²¹

es-Suyûtî 63. Bölümde, yazmış olduğu eserlerinden, *Katfu'l-ezhâr fî keşfi'l-esrâr* adlı eserinin ismini zikretmiştir.²²

el-İtkân'ın 65. bölümünün son kısımlarında, yazmış olduğu eserlerinden *el-İklîl fî isbâtı't-tenzîl* adlı eserinin ismini zikretmiştir.²³

el- İtkân'ın 70. bölümünde (el-Mübhemât bölümünde), “Bana ait hacmi küçük bir eser bulunmaktadır.”²⁴ Diğer yararlarıyla birlikte yukarıda zikrettiğim eserlerin yararlarını kendinde toplamıştır.” diyerek tanıttığı fakat ismini vermediği *Mufhimâtu'l-akrân fî mübhemâti'l- Kur'ân* adlı eseri vardır.²⁵ es-Suyûtî'nin bu eseriyle *el-İtkân*'ın el-Mübhemât bölümü arasında yakın bir ilişkiden bahsetmek mümkündür. *el-Mufhimât* kitabının mukaddimesindeki “Kur'an'da mübhem kelimelerin sebepleri” her iki eserde de aynıdır.²⁶

Yine Mübhemâtu'l-Kur'ân ilminin faydaları konusunu işlerken her iki kitapta aynı cümleleri kullanmıştır. ez-Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ından yaptığı alıntı cümleleri de her iki kitapta aynıdır.²⁷ Yine *el-İtkân*'daki örneklerle, *el-Mufhimât*'taki örnekler aynıdır.²⁸

¹⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 693.

²⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 693.

²¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 699.

²² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 705.

²³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 732.

²⁴ Çalışmasında eş-Şürbecî bu kitabı görmemiştir.

²⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 765.

²⁶ es-Suyûtî, *Mufhimatu'l-Akrân*, tah. İyâd s. 36-37; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 765- 766.

²⁷ es-Suyûtî, *Mufhimatu'l-Akrân*, tah. İyâd s. 35; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 766.

²⁸ Örneğin, Bakara Suresi, 259. ayetteki kişinin kim olabileceğiyle ilgili olarak *el-Mufhimât* kitabında isnadları kısaltarak rivayetleri sıralarken, *el-İtkân*'da kısa bir şekilde “Üzeyr'dir. Ermiyâ' ve Hazkîl olduğu da söylenir.” demiştir.

el-İtkân'ın 72. bölümünde, yazmış olduğu eserlerinden *Hamâilu'z-zühhd fî fedâili's-suver* adlı eserini zikretmiştir.²⁹

el- İtkân'ın 78. bölümünde, yazmış olduğu eserlerinden *Tercûmânu'l-Kur'ân* adlı eserini zikretmiştir.³⁰

Bunlarla birlikte es-Suyûtî *el-İtkân*'ın 27. bölümünde “Müdreç” konusyla ilgili olarak müstakil bir eser yazacağını belirtmiştir. Her ne kadar eş-Şürbecî (Çorbacı) kitabın yazılı olduğunu ifade etmişse de biz Suyûtî'nin müstakil bu çalışmasının ismine rastlayamadık.³¹

es-Suyûtî'ye ait yukarıdaki tüm eserler *el-İtkân*'ın yapısal özelliklerini etkileyen bir unsur olarak karşımıza çıkar. Kitaptaki konuların bir kısmını bu kitaplarla oluşturmaktadır.

es-Suyûtî *el-İtkân*'ı yazarken takip ettiği bir üslubu vardır. Bu da bir konuyu işlerken sürekli çeşitli kaynaklardan yapmış olduğu alıntıları bütünleştirip kompoze etmektir. Bu kompozisyon içinde birçok kaynağı kullanırken ez-Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ını da isim belirterek kullanmıştır. Bununla birlikte birçok defa da yazım üslubuna uygun gördüğü yerleri ve *el-Burhân*'da geçen kaynakları bölümler hâlinde kitabına koymuştur. *el-Burhân*'dan yapılan alıntılarının nasıl yapıldığı konusundaki es-Suyûtî'nin izlediği yolun kriterlerini belirlemek ve genelleme yapabilmek pek mümkün gözükme de üslup olarak kitabının genel özelliklerine uygun bulduğu *el-Burhân*'ın belli bölümlerini kitabında kullanmıştır.

B. İÇERİK ÖZELLİKLERİ

Kur'an'ı çok yönlü inceleyen ve çeşitli Kur'an ilimlerini içerisinde barındıran *el-İtkân*, kendi zamanına kadar dağınık hâlde bulunan Kur'an ilimlerini bir araya toplamış, hepsiyle ilgili nakiller ve rivayetler bütünü oluşturmuştur.

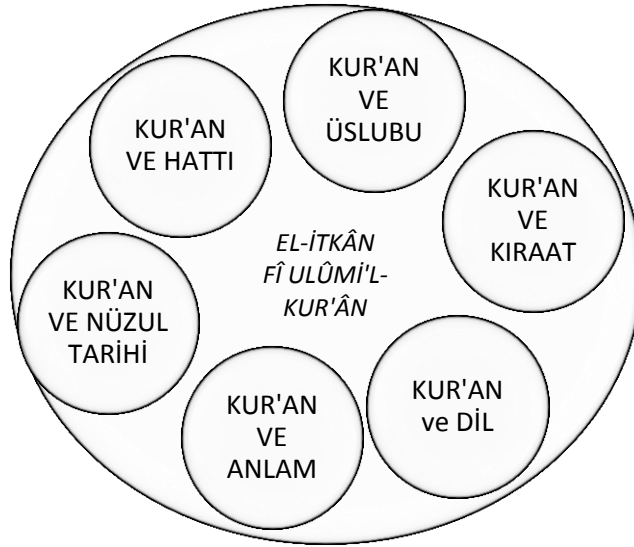
²⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 784.

³⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 870.

³¹ Muhammed Yusuf eş-Şürbecî (Çorbacı), *es-Suyûtî ve cuhûduhû fî ulumi'l-Kur'ân*, s. 534.

Celâleddîn es-Suyûtî bu eserinde konuları oluştururken bir sıralama takip etmiştir. Kitapta bulunan 80 konu başlığını kategorik olarak bu sıralamaya göre açtığını söylemek mümkündür. Başka bir ifadeyle es-Suyûtî Kur'an ilimleri kapsamına giren ilimleri 80 konu başlığı altında incelemiştir. Vahyin tarihinden başlayarak –80 konuyu 6 çeşit Kur'an ilimleri içerisinde incelemiş– tefsir, tevil ve tefsir tarihiyle konuları bitirmiştir. Bu altı konu:

1. Kur'an'ın nüzul tarihi,
2. Kur'an'ın hattı,
3. Kur'an'ın üslubu,
4. Kur'an'ın dili,
5. Kur'an'ın tefsiri,
6. Kur'an'ın kıraatidir. *el-İtkân*'daki konu dağılımlarını bir de şematik olarak şu şekilde ifade etmek mümkündür:



EL-İTKÂN FÎ ULÛMÎ'L-KUR'ÂN BÜTÜNÜNÜ OLUŞTURAN KUR'AN İLİMLERİ

- Celâleddîn es-Suyûtî kitabında, Kur'an ilimlerinden nüzul tarihini ele almıştır. Bu konu altında yirmi bölüm oluşturmuştur. (1-20. bölümler).
- Kur'an ve nüzul tarihinden sonra ele aldığı Kur'an ilimleri bölümünde Kur'an'ın kıraatiyle ilgili konuları işlemiştir. Kur'an'ın kıraati, Kur'an'ın tilavetiyle ilgili oluşturulmuş konu başlıklarıdır. Bu bölüm kitapta 15 bölümden oluşmaktadır. (21-35. bölümler).
- Kur'an dili; Kur'an ilimleri bölümü kitapta oldukça geniş yer tutmaktadır. Bu bölümü iki kategoride incelemek mümkündür. Arapçanın gramatik yönü ve mânâ yönü dil bağlamının iki alt kategorisinde incelenebilir. Başka bir ifadeyle "İ'râbu'l-Kur'ân" ve ayetlerin, kelimelerin mânâları –ayetlerin mânâları yönüne Kur'an'ın "İ'câzu'l-Kur'ân" ve "Bedâi'u'l-Kur'ân"ı da içine alan belagati dâhil etmek gerekir.– yönüyle oluşturulan bölümdür. (36-58. bölümler. Bu kısımdan 51. bölüm, anlatım bölümüne girmektedir.).
- Kur'an'ın üslubu; Kur'an ilimleri içerisinde yer almış ve ilgili bölümleri işlemiştir. Bu kısım 9 konu başlığından oluşmaktadır. (51 ve 59-75. bölümler).
- Kur'an'ın hattı yine kitapta işlenen bölümler arasında olmakla birlikte yalnızca bir bölümden oluşmaktadır. (76. bölüm).
- Kur'an ilimleri, Kur'an'ın anlamı; bu bölüm, Kur'an'ın anlamının ortaya çıkarılmasıyla ilgili bölümdür. Tefsir, tevil kavramlarını, müfessirlerin tabakalarını içine almaktadır. (77-80. bölümler).

Bütün bu özel bilgi alanlı bölümler *el-İtkân*'ı anlamak adına incelenecektir.

1. KUR'AN VE NÜZUL TARİHİ

el-İtkân'da vahiy tarihi, ilk Kur'an ilimleri kategorisini oluşturmaktadır. Bu bölüm "Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ıyla Olan Benzerlikler" konusunda tartışılacağı gibi, aslında müellifin *et-Tenbîh alâ fadl-i ulûmi'l-Kur'ân* adlı kitabında Mekki ve Medeni ayetler konusunda belirttiği çeşitlendirmesidir. Kitapta yirmi beş çeşit ilmin bilinmeden nüzul ilmi hakkında söz söylemenin helal olmayacağı

ifadelendirilmiştir.³² Bu listeye bakıldığında es-Suyûtî'nin Kur'an'ı nüzul tarihi açısından oldukça teferruatlı bir şekilde incelediği görülecektir. Nüzul tarihinin konu başlıkları zamansal ve mekânsal olmak üzere iki boyut üzerine oluşturulduğu dikkat çekmektedir. es-Suyûtî de –en-Nisâbûrî'nin 25 ilimle ilgili oluşturduğu listesinde olduğu gibi– oldukça detaylı konu başlıklarıyla birlikte bir konu örgüsü oluşturmuştur.

Bu kategorinin ilk konusu ayetlerin Mekki ve Medeni olmasıdır.

a. Mekki ve Medeni Ayetler:

es-Suyûtî, Ebû'l-Hasan b. Muhammed b. Habîbu'n-Nisâbûrî'den bir nakilde bulunarak konuya başlamıştır. es-Suyûtî'ye göre Kur'an ilimlerinin en şerefli si nüzul ilmini ve çeşitlerini bilmektir. Bunlar yirmi beş tanedir ve bunları bilmeden Kur'an hakkında konuşmak helal değildir. Ayetlerin Mekki ve Medeni olduğunun bilinmesi, ayetin nâsih ve muhassıs/ayetin bir kişiye veya duruma ait olduğunun anlaşılmasını sağlayacaktır.³³ Bu konuda ayetlerin Mekki ve Medeni olmasıyla ilgili üç temel görüş söz konusudur:³⁴

- a) Bu görüşlerin en meşhur olanına göre ayetler, hicretten önce nazil olmuşsa Mekki, hicretten sonra nazil olmuşsa Medeni'dir. Bu ayırımda ayetin Mekke'de veya Medine'de, fetih yılında veya veda haccında, seferde veya haza da nazil olması fark etmez. Bu görüş Yahyâ b. Sellâm'a aittir.³⁵
- b) İkinci görüşe göre ayetlerin Mekki/Medeni olmasındaki temel ayırım, ayetin nazil olduğu mekâna göredir. Yani ayet Mekke'de nazil olmuşsa Mekki, Medine'de nazil olmuşsa Medeni'dir. Eğer ayet

³² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 35.

³³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 35.

³⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 35.

³⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 36.

Mekke/Medine dışında bir yerde nazil olmuşsa bu ayete Mekki/Medeni denilemez.³⁶

- c) Üçüncü görüşe göre ayetlerin Mekki/Medeni olmasındaki ayırımı hitap edilen hedef kitle belirlemektedir. Eğer ayet Mekke ehli için nazil olmuşsa Mekki, Medine ehli için nazil olmuşsa Medeni'dir. (Bu görüş İbn-i Mes'ûd'a aittir.).³⁷

Müellif *el-İtkân*'da Mekki ve Medeni olan sureleri tek tek saymıştır. Bu listeyi verirken 7 tane kitaptan alıntı yapmıştır. Bunlar:

İbn-i Sa'd'ın *Tabakât*'ı,³⁸ Nahhâs'ın *en-Nâsih ve 'l-mensûh*'u,³⁹ Beyhakî'nin *Delâilü'n-nübüvve*'si,⁴⁰ Ebî Ubeydi'l-Kâsım b. Sellâm⁴¹ ve İbn-i Durays'ın *Fedâilü'n-nübüvve*'si,⁴² Hassâr'ın *en-Nâsih ve 'l-mensûh*'udur.⁴³

Ayetlerin Mekki/Medeni olmasının bilinme kaynağı sahabe veya tâbiîn'dir. Bu konuda Peygamberimiz'den herhangi bir rivayet gelmemiştir. Çünkü o bu konuda bilgi vermekle yükümlü değildir. Fakat sahabenin elinde bu konuda bilgi vardır. Buhârî'nin İbn-i Mes'ûd'tan "Allah'a yemin ederim ki Kur'an'da hangi ayetin, kimin hakkında ve nerede indiğini bütünüyle bilirim." rivayeti bu konudaki önemli bir delildir. Eğer bu konuda herhangi bir nakil yoksa ayetin özelliklerinden Mekki ve Medeni olduğu anlaşılabilir. Dolayısıyla C'aberî'den nakille surelerin Mekki ve Medeni olduğunun bilinmesinin iki yolu vardır:⁴⁴ Semai ve kıyasi yol. Mekki ve Medeni ayetlerle ilgili kıyasi kriterler şunlardır:⁴⁵

³⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 36.

³⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 35-36.

³⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 37.

³⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 37.

⁴⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 38.

⁴¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 40.

⁴² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 39.

⁴³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 40.

⁴⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 56.

⁴⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 57.

Mekki Surelerin Özellikleri	Medeni Surelerin Özellikleri
“Yâ eyyühe’n-nâsu” ifadesiyle başlayan sureler Mekki’dir.	“Yâ eyyühellezîne âmenû” ile başlayan sureler Medeni surelerdir.
Geçmiş ümmetler ve kavimlerin adının geçtiği sureler Mekki Surelerdir.	Farzları ihtiva eden sureler Medeni’dir
“Yâ eyyühe’n-nâsu” ve “Kellâ”, ifadelerinin geçtiği, Zehraveyn ve Ra’d sureleri hariç hurûfu mukattâ bulunan sureler, Bakara Suresi hariç Hz. Âdem ve İblis kıssalarını anlatan sureler Mekki’dir.	Farz ve cezaların bulunduğu sureler Medeni’dir.
İçinde secde ayetlerinin bulunduğu sureler Mekki’dir.	Münafıkların isimlerinin geçtiği sureler Medeni’dir. Ankebût Suresi bunun dışındadır.
Taberî’nin İbn-i Mes’ûd’tan rivayetle, mufassal sureler Mekke’de nazil olmuştur.	-----

a. “Yâ eyyühellezîne âmenû” ile başlayan sureler Medeni, “Yâ eyyühe’n-nâsu,” ifadesiyle başlayan sureler Mekki’dir. (el-Hâkim *el-Müstedrek*, el-Beyhakî *Delâilu’n-nübüvve*, Bezzâr *el-Müsneid*, Ebû Ubeyd *Fedâilu’l-Kur’ân*). Fakat bu konuda karşıt görüşte olanlar da vardır. İbn-i Atiyye, İbnu’l-Feres, İbnu’l-Hassâr bunun tam tersi örneklerin de olabileceğini söylemişlerdir. Örneğin, “Yâ eyyühellezîne âmenû’rke’û ve’s-cudû” hitabı olmasına rağmen Hacc Suresi Mekki bir suredir. Yine Bakara Suresi “Yâ eyyühe’n-nâsu” hitabıyla başlayan bir ayeti içerisinde barındırır da Medeni bir suredir.⁴⁶

⁴⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 56.

b. Geçmiş ümmetler ve kavimlerin adının geçtiği sureler Mekki, farzları ihtiva eden sureler Medeni'dir. (el-Beyhakî.).

c. “Yâ eyyühe'n-nâsu” ve “Kellâ”, ifadelerinin geçtiği, Zehraveyn ve Ra'd sureleri hariç harufu mukattâ bulunan sureler, Bakara Suresi hariç Hz. Âdem ve İblis kıssalarını anlatan sureler Mekki'dir. Farz ve cezaların bulunduğu sureler Medeni'dir. (C'aberî).⁴⁷

d. Münafıkların isimlerinin geçtiği sureler Medeni'dir. Ankebût Suresi bunun dışındadır. (Ebû Tâlib el-Mekkî).⁴⁸

e. İçinde secde ayetlerinin bulunduğu sureler Mekki'dir. (Huzelî, *el-Kâmil*).⁴⁹

f. Taberî'nin İbn-i Mes'ûd'tan rivayetine göre mufasssal sureler Mekke'de nazil olmuştur.⁵⁰

es-Suyûtî bu bölümü, otuz iki surenin Mekki ve Medeni olduklarıyla ilgili üzerinde tartışılan surelerin araştırılması hakkında açmıştır. Bu bölümde sureleri nüzul ilmi ve çeşit yönleriyle ilgili konuları birkaç başlık altında incelenmiş ve örnekleri verilmiştir.

• Mekki surelerde istisna olarak bulunan Medeni ayetler, Medeni surelerde istisna olarak bulunan Mekki ayetler. Müstakil bir başlık altında işlenen bu konuyla ilgili 51 sure örnek olarak verilmiştir.⁵¹

• Mekke'de inen ve hükmü Medeni olan ayetler. Hucurât Suresi'nin 13. ayeti, Mâide Suresi'nin 3. ayeti, Nisâ Suresi'nin 58. Ayetleri örnek olarak verilebilir. Bu sureler Mekke'nin fethinde nazil olmasına rağmen Medeni bir ayettir.⁵²

• Bunun tam tersi de söz konusudur. Örneğin, Mümtehhine Suresi Medeni bir sure olmasına rağmen hükmü Mekki olan surelerdendir. Nahl Suresi 41. ayet Medeni bir surede bulunmasına rağmen Mekkelilere hitap etmektedir. Tevbe

⁴⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 58.

⁴⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 57.

⁴⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 57.

⁵⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 57.

⁵¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 48-55.

⁵² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 57.

Suresi'nin ilk ayeti Mekkeli müşriklere hitaben inmesine karşılık Medine'de nazil olmuştur.⁵³

- Mekki surelerdeki ayetlere benzeyip Medine'de inen ayetler de vardır. Necm Suresi'nin 32. ayeti buna örnektir.

- Medeni surelerdeki ayetlere benzeyip Mekke'de inen ayetler de vardır. Âdiyât Suresi'nin ilk ayetiyle Enfâl Suresi'nin 32. ayeti buna örnektir.

- İnzali Mekke'den Medine'ye taşınan sureler de söz konusudur. Yûsuf ve İhlâs Sureleri buna örnektir. A'lâ Suresi de buna dâhil edilebilir.

- İnzali Medine'den Mekke'ye taşınan sureler de vardır. Bakara Suresi'nin 217 ve 275. ayetleri, Tevbe Suresi'nin ilk ayeti buna örnek olarak verilebilir.

- İnzali Habeşistan'a kadar ulaşan ayetler. Âl-i İmrân Suresi 64. ayet buna örnektir.⁵⁴

b. Hazarî ve Seferî Ayetler:

es-Suyûtî'ye göre Kur'an'ın tarihsel yönünün bilinmesi için ayetlerin inzal olduğu esnada Peygamberimiz'in seferî veya mukim mi olduğunun bilinmesi gereklidir. Yolculuk hâlindeyken inen ayet diğerine göre daha azdır. *el-İtkân*'da Hz. Peygamber'in yolculuk hâlindeyken inen ayetlere 44 örnek vardır. Yolculuk hâlindeyken inen örnek ayetlerin listesini es-Suyûtî rivayetleriyle birlikte vermiştir. Bakara Suresi'nin 125, 189, 196, 281. ayetleri, Âl-i İmrân Suresi'nin 172. ayeti, Nisâ Suresi'nin 43, 58, 102 ve 176. ayetleri, Mâide Suresi'nin 1, 3, 6, 11 ve 67. ayetleri, Enfâl Suresi'nin 1 ve 9. ayetleri, Tevbe Suresi'nin 35, 65 ve 113. ayetleri, Nahl Suresi'nin son ayeti, İsrâ Suresi'nin 76. ayet, Hacc Suresi'nin 1, 19-39. ayetleri, Furkân Suresi 45. ayeti, Kasas Suresi'nin 85. ayeti, Rûm Suresi'nin ilk ayeti, Zuhuruf Suresi'nin 45. ayeti, Muhammed Suresi'nin 13. ayeti, Fâtiha Suresi, Hucurât Suresi'nin 13. ayeti, Kamer Suresi'nin 45. ayeti, Vâkıa Suresi'nin 13, 81 ve 82. ayetleri, Mümtehine Suresi'nin 10. ayeti, Münâfikûn,

⁵³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 58.

⁵⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 58.

Mürselât ve Mutaaffîfîn surelerinin tamamı, Alak Suresi'nin ilk ayetleri, Kevser ve Nasr Sureleridir.⁵⁵

Muhammed Suresi 13. ayetle ilgili gösterdiği rivayet, konuyla ilgili bir örnektir. Sehâvî, *Cemâlu'l-kurrâ* adlı eserinde rivayet ettiğine göre Hz. Peygamber Mekke'den Medine'ye hicret edeceği sırada, Mekke'ye bakıp kendini tutamayarak ağlayınca bu ayet (Muhammed Suresi 13. ayet) nazil olmuştur.⁵⁶

es-Suyûtî bu örnekleri verirken Mushaf'taki sıralamayı takip etmiştir. Onun sadece hadarî ayetlere örnekler vermesi, bu ayetlerin tam olarak bilinmesinin mümkün olmayacak kadar çok olduğunun bir göstergesidir. Aslında bu konuda bir kavram kargaşasına işaret etmek gerekir. Seferî olmak herhangi bir yer belirtmeksizin, bizzat durumu ifade etmek için kullanılmıştır. Örneğin, Alak Suresi'nin ilk ayetleri es-Suyûtî'ye göre seferî bir ayettir. Çünkü Mekke dışında nazil olmuştur. Fakat Mekke'nin yaklaşık 5 km. uzağında bir yerdir. Dolayısıyla bu konuda kesin sınırları çizmek pek kolay değildir.

c. Gündüz ve Gece İnen Ayetler:

Gündüz nazil olan ayetler gece nazil olan ayetlere göre daha fazladır. Dolayısıyla gece inen ayetlerin örneklerini vermek daha kolay görünmektedir. es-Suyûtî bu konuda kıblenin tahvili ayetiyle ilgili rivayetleri tartışmaktadır. Bakara Suresi 144. ayeti *Sahihayn*'daki İbn-i Ömer'den gelen rivayete göre geceleyin nazil olmuştur. Fakat aynı kaynaklarda Berâ'dan gelen rivayete göre Kâbe'ye yönelerek kılınan ilk namaz ikindi namazıdır. Kadı Celâleddîn el-Bulkînî'ye göre delillerden yola çıkarak ayet gece inmiştir. İbn-i Hacer'e göre ayetin gündüz nazil olma ihtimali daha fazladır.⁵⁷

es-Suyûtî tüm bu bilgileri verdikten sonra iki rivayeti cem etmek için şunu ifade eder:

“Ayetin nüzul haberi, Medine'de oturan Benû Hârise'ye ikindi vakti; Medine dışında Kuba'da bulunan Benû Amr b. Avf kabilesine de sabah namazı

⁵⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 58-66.

⁵⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 64.

⁵⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 67.

vaktinde ulaşmıştır. İbn-i Ömer'in rivayetinde geçen, 'Bu gece nazil oldu.' ifadesi bir önceki günün gecesinden mecazdır.⁵⁸ Son olarak kıblenin tahvil ayetiyle ilgili kendi kanaatini ortaya koymak için kitabında şu rivayete yer verir:

Nesâî'den rivayetle Ebû Saîd şöyle buyurmuştur: "Bir gün Resulullah minberde iken yanından geçiyordum. Yeni bir durum olduğunu hissedince oturdum. Resulullah'ın kıblenin tahvilini bildiren ayeti okuduğunu duydum. Sonra minberden indi ve öğle namazını kıldı."⁵⁹

es-Suyûtî gece nazil olan sure ve ayetlerle ilgili 13 örnek vermiştir. Bunlar, Bakara Suresi'nin 144. ayeti, Âl-i İmrân Suresi'nin son ayetleri, Mâide Suresi'nin 67. ayeti, En'âm Suresi'nin tamamı, Tevbe Suresi'nin 118. ayeti, Meryem Suresi'nin tamamı, Hacc Suresi'nin ilk ayetleri, 33. Ahzâb Suresi'nin 59. ayeti, Zuhuf Suresi'nin 45. ayeti, Fetih Suresi'nin ilk ayetleri, Münâfikûn Suresi'nin tamamı, Mürselât Suresi ve Muavvizeteyn Surelerinin tamamıdır. Bu konu içerisinde seher vakti inen ayetler konusu da vardır. es-Suyûtî'ye göre seher vakti inen ayetler Mâide Suresi'nin 6. ayeti ile Âl-i İmrân Suresi'nin 128. ayetidir.⁶⁰

d. Yazın ve Kışın İnen Ayetler:

Bu konu, es-Suyûtî'nin zamansal olarak Kur'an'ın tarihsel bağlamını incelerken oluşturduğu bir konudur. Esasen nazil olan ayetlerle ilgili meşhur kabul, hicretten önce nazil olan ayetler Mekki, hicretten sonra nazil olan ayetler Medenidir. Kitaptaki rivayetler incelendiğinde yazın ve kışın inen ayetlerle birlikte sıcakta ve soğukta inen ayetlere de yer verildiği görülecektir. Müellif, yazın inen ayetlere Nasr Suresi'yle birlikte çeşitli surelerde geçen yedi ayet örneği vermiştir. Kışın nazil olan ayetlere ise 'ifk' kıssasındaki ayeti örnek olarak vermiştir.⁶¹

Burada şu soruyu da sormak gerekir: Neden yazın ve kışın inen ayetler başlığı açılmışken bahar ve güz vakitlerinde inen ayetlerle ilgili bir başlık yoktur?

⁵⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 67.

⁵⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 67.

⁶⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 67-70.

⁶¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 70.

Bu soruya ilk etapta, “Bu konuda rivayet bulunmamaktadır. ”, şeklinde bir cevap vermek mümkündür. Ancak, bu soruya, “Güz ve bahar mevsimleri kışa ve yaza yakın zamanlardır. Yazla ilgili bir rivayet söz konusu olduğunda bahar mevsimi de kastedilmiş olabilir. Güz mevsimi için de aynı durum söz konusudur.” şeklinde cevap vermek mümkündür.

e. Fıraştâ ve Uykuda İken Nazil Olan Ayetler:

es-Suyûtî, Peygamberimiz’e **fıraştâ** gelen ayetler konusuna başlarken Mâide Suresi’nin 67. ve Tevbe Suresi’nin 118-120. ayetleri hakkında tartışmalı olan rivayetleri cem etmeye çalışmıştır.⁶² Buhârî’de geçen rivayete göre yukarıdaki iki ayet Ümm-ü Seleme’nin evinde gecenin son üçte birinde nazil olmuştur. Ancak bu rivayetle Resulullah’ın Hz. Âişe hakkında, “Bana Âişe dışında hiçbir zevcemin yatağında vahiy gelmemiştir.” rivayeti arasında bir uzlaşmazlık görünmektedir. Celâleddîn el-Bulkînî bu iki rivayeti şu şekilde uzlaştırmıştır: Belki Hz. Âişe’nin yanında iken gelen vahiy, Ümmü Seleme’nin yanında iken gelen vahiyden öncedir. Fakat yukarıdaki iki rivayeti uzlaştırmak için Ebû Ya’lâ’nın *Müsned*’indeki Hz. Âişe hadisi rivayeti önemlidir. Bu hadisin metninde geçen, “Zevceleri yanıdayken kendisine vahiy geldiği zaman zevceleri onu yalnız bırakırlardı. Benim yanımdayken vahiy geldiğinde yanımdan ayrılmazdı.” ifadesiyle uzlaşma sağlanmıştır.⁶³

es-Suyûtî, Peygamberimiz **uykudayken** nazil olan ayetlere de Kevser Suresi ayetlerini örnek olarak verir. O, Müslim’in *Sahîh*’inde yer verdiği Enes (ra.) rivayetini zikretmiştir: “Resulullah’la beraber olduğumuz sırada, bir ara uykuya dalmıştı. Sonra tebessüm ederek uyandı. Başını kaldırıncâ, “Seni tebessüm ettiren nedir?” diye sorduk. Cevaben, “Az önce bana bir sure nazil oldu.” diyerek besmeleyle birlikte Kevser Suresi’ni okudu.”⁶⁴

⁶² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 71.

⁶³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 72.

⁶⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 72.

Daha sonra er-Râfî'nin *Emâlihû alâ'l-Fâtiha*'sından uykuda iken Resulullah'a vahiy gelmesiyle ilgili görüşlere yer vermiş ve bunların içerisinde tercihte bulunmuştur:

a. Surenin nüzulü, bu hafif uykuda olmuştur. Vahiy Peygamberimiz'e uykudayken gelmiştir. Çünkü peygamberlerin rüyaları haktır.

b. Esasen Kur'an'ın tamamı uyanık hâldeyken nazil olmuştur. Fakat sure, uykusunda hatırına gelmiştir. Kevser Suresi uyanık hâlde gelen sure demektir.

c. Nazil olan Kevser Suresi Peygamberimiz'e uyku hâlindeyken arz olunmuştur. Daha sonra Peygamberimiz sureyi ashabına okumuş ve onlara tefsir etmiştir.

d. Müslim'in *Sahih*'inde geçen bu hadisi vahyin nüzulü sırasında Peygamberimiz'in yaşadığı sıkıntı ve sarsıntıya hamletmek mümkündür. Bu duruma "Burhâu'l-Vahy/Vahiy Sarsıntısı" denir.

es-Suyûtî, bu surenin uyanıklık hâlinde nazil olduğu görüşünü tercih eder. Çünkü bu surenin daha önce nazil olduğuna dair bir bilgi mevcut değildir. İkinci ve üçüncü görüş bu bilgiyi desteklemektedir.⁶⁵

el-İtkân'da es-Suyûtî, Kur'an'ın tarihsel bağlamı konusunda başlıkları sürekli olarak ikili biçimde oluşturmuştur. Aynı zamanda ikili oluşturulan – yazın-kışın inen, gündüz-gece inen, seferde-ikamet hâlinde inen ayetler gibi– konu başlıklarıyla ilgili iki yönlü rivayetlere de yer vermiştir. Fakat o, bu konunun başlığını tek yönlü olarak oluşturmuş ve sadece uykuda ve yatakta gelen rivayetlere yer vermiştir. Bunun sebebi, Peygamberimiz'e uykuda ve yatakta gelen ayetler ve bunlarla ilgili rivayetlerin az olmasıdır. Yine burada şunu ifade etmek gerekir ki es-Suyûtî *el-İtkân*'ını oluştururken sadece *el-Burhân*'dan değil, Kadı Celâleddîn el-Bulkînî'nin *Mevâkiu'l-ulûm fî mevâkiu'n-nucûm* eserinden de beslenmiştir. Bu kitaba bakıldığında yatakta ve uykuda iken nazil olan ayetler konusunun başlığı sadece "Yatakta iken nazil olan ayetler" şeklindedir.⁶⁶ Dolayısıyla konu başlığı ve konuyla ilgili rivayetler de tek

⁶⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 72.

⁶⁶ Celâleddîn Abdurrahmân b. Ömer b. Reslân el-Belkînî, *Mevâkiu'l-Ulûm fî mevâkiu'n-nucûm*, s. 48.

yönlüdür. Konu başlığını aldığı kitabın başlığıyla, kendi kitabındaki başlık aynı olduğu gibi, konuyla ilgili rivayetler de tek yönlüdür.

f. Yerde ve Gökte Nazil Olan Ayetler:

Bu bölüm, es-Suyûtî'nin Kur'an'ın tarihsel bağlamını mekânsal olarak ayrıntılandığı bölümlerden birisidir. Bu konunun içinde, yerde nazil olan ayetler çok olmasından dolayı bilgi verilmemiştir. es-Suyûtî'nin bölüme verdiği ad daha önce bir alıntıda geçtiğini ⁶⁷ belirttiği ifadenin başlık hâline getirilmesidir: “Kur'an'ın tümünden anladığımıza göre ayetlerin bir kısmı Medine'de, bir kısmı yolculuk anında, bir kısmı ikamet yerinde, bir kısmı gece, bir kısmı gündüz, **bir kısmı gökte, bir kısmı yerde**, bir kısmı gökle yer arasında, bir kısmı da mağarada inmiştir.” Yine yaptığı alıntının devamında Kur'an'ın tamamının Mekke ile Medine arasında indiğini fakat altı ayetin ne gökte ne de yerde nazil olduğunu belirtmektedir. Yerde, gökte nazil olmasından maksat, Buhârî'nin İbn-i Mes'ûd'tan rivayet ettiği sadece Mürselât Suresi'nin, mağarada, yerin altında indiğini, diğerlerinin dünya dışında nazil olduğudur. ⁶⁸

g. İlk Nazil Olan Ayetler:

Bu konu başlangıcında da diğer bölümlerde olduğu gibi konuyla ilgili kitapları zikrederek başlayan es-Suyûtî, bu konuda dört iddiayı ve rivayetlerini sıralamaktadır. Bu konuda gelen rivayetler, Alak Suresi'nin ilk ayetleri, Müddesir Suresi ve Fâtiha Suresi ve Bismelenin ilk inen ayetler olduğu yönündedir. ⁶⁹

Alak Suresi'yle ilgili Buhârî, Müslim ve diğer hadis kitaplarında geçen Hz. Âişe'nin (r.anhâ) rivayetini esas alarak ilk nazil olan surenin bu sure olduğunu kabul eder. el-Hâkim'in *Müstedrek* ve el-Beyhakî'nin *ed-Delâil* isimli hadis kitaplarında geçen Alak Suresi'nin ilk sure olduğunu içeren rivayeti yine Hz.

⁶⁷ Daha önce geçtiğini belirttiği bölüm, 1. bölümde (Mekki ve Medeni ayetler) İbn-i Arabî'nin *en-Nâsih ve'l-mensûh* kitabından yaptığı alıntıdır.

⁶⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 73.

⁶⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 73.

Âişe'nin şu rivayeti teyit eder: "Kur'an'ın ilk nazil olan suresi, Alak Suresi'dir." Taberânî, *el-Müsnedü'l-kebîr*'inde sahih bir senetle Ebû Recâ el-Utarî'den rivayet ettiği şu hadis de yine Alak Suresi'nin ilk inen sure olduğunu destekler: "Ebû Mûsâ bizi halka hâlinde oturarak Kur'an'dan ayetler okurdu. Sırtında iki beyaz elbisesi vardı. Alak Suresi'ni okuturken, "Bu sure, Hz. Muhammed'e inen ilk suredir." derdi." Yine Ebû Ubeyd'in *Fedâil*'inden, İbn-i Eşte'nin *el-Mesâhif*'inden destekleyici rivayetlerde bulunmaktadır.⁷⁰

es-Suyûtî, Müddessir Suresi'nin ilk nâzil olan sure olduğuyla ilgili Buhârî ve Müslim'den bir rivayette bulunur: "Câbir b. Abdullâh, "Müddessir'den önce Kur'an'dan hangi sure nazil oldu?" diye sordum. "Müddessir", cevabını verdi. Ben de "Alak Suresi değil mi?" deyince, "Ben size Resulullah'ın bu konuda bize söylediklerini nakledeyim.", dedi ve Resulullah'ın (sas.) şöyle buyurduğunu nakletti: "Sonra, vadiye doğru yol aldım. Etrafıma bakındım. Bir ara yüzümü göğşe çevirdim. O anda Cebrail'i gördüm, hemen titremeye başladım. Acele Hatice'nin yanına, eve gelerek beni örtmesini söyledim. O sırada Allah Müddessir Suresi'ni inzal buyurdu."⁷¹

Ancak es-Suyûtî, bu rivayetten çıkarılması gereken sonuçla, bu sonuca yapılan itirazlara verilen cevapları maddeler hâlinde belirtir:

a. Soru, **surenin** tam olarak inişiyile ilgilidir. Alak Suresi'nin nüzulü tamamlanmadan Müddessir Suresi bütünüyle inmiştir. Dolayısıyla önce nazil olan Alak Suresi'nin ilk ayetleridir.

b. Câbir'in, hadiste geçen 'önce' kelimesinden kastı, mutlak değil, vahyin fetretinden sonraya ait olan önceliktir.

c. Öncelikten kasıt, inzar zamiriyle/uyarı içerikli ilgili önceliktir. Bazıları bunu, "Nübüvvetiyle ilgili olarak inen ilk ayet, Alak Suresi'nin oku emrini taşıyan ayetidir." şeklinde ifade eder.

d. Nüzul önceliğinden kasıt, daha önce vuku bulan bir sebepten ötürü ilk nazil olmasıdır. Müddessir Suresi, bürünme ve korku sebebiyle, Alak Suresi ise daha önceki bir sebebe dayanmadan nazil olmuştur.

⁷⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 74.

⁷¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 74.

e. Câbir, muhtemelen rivayetler arasında rastlamadığı için bu sonucu kendi ictihadiyla çıkarmıştır.⁷²

es-Suyûtî, bu şıklar içerisinde birinci ve sonuncu itirazları kabul eder.

es-Suyûtî'ye göre Fâtiha Suresi, ilk inen sure olduğuyula ilgili hakkında rivayet bulunan üçüncü suredir.. O, bu görüşü *Keşşâf*'tan naklen söylemiştir. İbn-i Abbâs ve Mücâhid'in ilk ayetler olarak Alak Suresi'ni görmelerine rağmen müfessirlerin çoğunun ilk nazil olan surenin Fâtiha Suresi olduğunu kabul ettiklerini Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ta bildirildiğini ifade eden es-Suyûtî, bu görüşü İbn-i Hacer'den yaptığı nakille reddeder.⁷³ Fâtiha Suresi'nin ilk sure olduğuyula ilgili görüş bildiren müfessirlerin sayısı, Alak Suresi'nin ilk sure olduğunu söyleyen müfessirlere oranla çok azdır. Beyhakî'nin *Delâil*'inde ilk vahyin gelişiyile ilgili rivayetin sonunda şu ifadeler geçer: Varaka b. Nevfel: "Bir daha böyle yapma, sana (Cebrail) geldiğinde, ne söylediğini duyuncaya kadar dinle. Sonra gel bana anlat." dedi. Peygamberimiz yalnız kaldığında, Cebrail, ya Muhammed diyerek besmeleyle başlayıp Fâtiha Suresi'ni okudu.⁷⁴

el-Beyhakî bu olayın, Alak Suresi ve Müddessir Suresi geldikten sonra olduğunu söylemiştir.

İlk nazil olduğu iddia edilen ayetlerin dördüncüsü besmeledir. es-Suyûtî, ayetlerin inerken besmeleyle inmek zarureti olduğu gerekçesiyle bismelinin müstakil bir söz olmadığını öne sürerek bu iddiayı reddeder.

Son inen ayetlerle ilgili Hz. Âişe'nin söyledikleri önemlidir: "İlk inen ayetlerde cennet ve cehennem gibi konuları işleyen açıklamalar vardı. Son inen ayetlerde ise helal-haram konuları işlenmeye başlandı.

Bu konu başlığında incelenmesi gereken bir başka nokta ise Mekke ve Medine'de nazil olan ayetlerdir. es-Suyûtî bu konuyu işlerken, el-Vâhidî'nin *Esbâb-ı nuzûl*'ünden, Nesefî'nin tefsirinden ve Ebû Bekir Muhammed b. el-

⁷² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 75.

⁷³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 75.

⁷⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 75.

Hâris b. Ebyaz'ın (v. 343/954) konuyla ilgili bir risalesinden yararlanmıştır. Yararlandığı kaynaklara göre oluşturduğu listede 86 Mekki, 16 Medeni sure vardır. Bu rakamı C'aberî'nin manzum biçimde yazdığı *Takrîbu'l-me'mûl fi tertîbi'n-nuzûl* eserinden yaptığı alıntıyla desteklemiştir. İbn-i Ebyaz'ın cüzüne göre 12 sure Mekke ve Medine dışında nazil olmuştur. Aynı bilgiyi C'aberî'nin manzumundaki son 3 beyt ile desteklemiştir.⁷⁵

İlk nazil olan 7 ayet yine bu konu içinde mütalaa edilen bir noktadır. İlk savaş ayeti, içki yasağıyla ilgili ilk ayet, haram olan yiyeceklerle ilgili ilk ayetler, içinde secde ayeti olan ilk sure, Tevbe ve Âl-i İmrân surelerinden ilk nazil olan ayetler yine işlenen konular arasındadır.⁷⁶

h. Son Nazil Olanların Bilinmesi:

Son nazil olan ayet sayısı 5, son nazil olan sure sayısı ise 3'tür.

es-Suyûtî'ye göre Nisâ Suresi'nin 176. ayeti, Bakara Suresi'nin 278 ve 281. ayetleri, Tevbe surenin 128-129. ayetleri⁷⁷ ve Enbiyâ Suresi'nin 25. ayeti hakkında son nazil olduklarıyla ilgili rivayetler bulunan ayetlerdir. Mâide, Nasr ve Tevbe sureleri de hakkında son nazil olduklarıyla ilgili rivayetler bulunan surelerdir. es-Suyûtî'nin bu rivayetler arasında herhangi bir tercihte bulunmaması konuyla ilgili gelen rivayetlerin uzlaştırılmasının pek mümkün olmadığını ortaya koymaktadır. Fakat konu içerisinde rivayetlerin sıralamasından son inen ayetin hangisi olduğu hakkında fikir yürütmek mümkündür. Bu konunun ilk sırasındaki rivayet Nisâ Suresi 176. ayetiyle ilgilidir.⁷⁸

Farklı olan rivayetlerdeki ihtilafı, her rivayetin konusu olan ayetleri kendi konusunda değerlendirerek gidermek mümkündür. Örneğin, Nisâ Suresi'nin 93.

⁷⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 77-78.

⁷⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 79.

⁷⁷ es-Suyûtî, Tevbe Suresi 128-129. ayetler birbirini takip ettiklerinden dolayı bir bütün olarak kabul etmiş ve son inen ayetlerin sayısını 5 olarak vermiştir.

⁷⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 80.

ayeti, nesh edilmemiş en son ayettir. Yine Ahzâb Suresi'nin 35. ayeti erkeklerden bahseden ayetlerin en sonuncusudur.

es-Suyûtî, yukarıdaki farklı rivayetlere paralel olarak Kadı Ebû Bekir'in *el-İntisâr*'ından şu bilgilere yer vermektedir:

“Bu sözlerin hepsi Peygamberimiz'e kadar merfu olarak ulaşmamıştır. Bunların hepsi ya içtihadla ya da zann-ı galiple söylenmiştir. Bunların bir kısmının Peygamberimiz'in vefat günü duyulanların sonuncusu veya az bir hastalık döneminde duyulan sözler olma ihtimali vardır. Diğerleri bundan sonra duyulan sözlerdir. Bu sözlerin bizzat kendisini Resulullah'tan duymayanların sözleri de bunlara dâhildir. Resulullah'ın en son okuduğu bir ayetin, diğer ayetlerle birlikte inmesi, bununla beraber inen ayetlerin diğerlerinin yazımından sonra yazılması, bunun da ayetlerin tertibinde son indiği zannedilmesine neden olmuştur.⁷⁹

1. “Esbâb-ı Nüzûl”ü Bilmek:

“Esbâb-ı nüzûl”le ilgili kitap yazarlarının ilki Ali b. el-Medenî'dir. el-Vâhidî'nin kitabı –konuyla ilgili herkesin ihtiyaç duyduğu bir kitaptır.– İbrahim b. Ömer es-Selefi el-Ca'berî'nin (v. 732/1331) konuyla ilgili kitabı, isnadları kısaltılarak nüzul rivayetlerinin toplandığı bir kitap durumundadır. Bunlarla birlikte İbn-i Hacer'in tamamlayamadan vefat ettiği kitabı ve es-Suyûtî'nin kendisinin yazdığı *Lubâbu'n-nukûl* adlı eseri yine bu sahada yazılmış önemli kitaplardır.⁸⁰

es-Suyûtî, esbâb-ı nüzûlü bilmek altı açıdan önemli olduğunu ifade etmiştir.

Birincisi, hükmün uygulanmasındaki hikmeti bilmektir.⁸¹

⁷⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 82.

⁸⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 84.

⁸¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 84.

İkincisi, sebebin hususiliğini, hükmün hususiliğine neden görenlere göre sebep-i nüzûlle hükmün hususilik kazanması.⁸²

Üçüncüsü, ayetin lafzı umumi olabilir. Fakat bu ayetin hususiliğiyle ilgili deliller bulunabilir. Sebeb-i nüzûl bilindiğinde ayetin umumi gibi olan görüntüsünün üzerine tahsislik getirir. Sebepe görüntüsünün ayete gelmesi anlamı kesinleştirir. İctihadla o suretin çıkarılması yasaktır. *et-Takrîb* adlı kitabında Kadı Ebû Bekir'in, "Bu konuda icma vardır." dediği bildirilir. Şâz olan kimseye iltifat edilmez. Yoksa ictihada cevap verilmiş olunur.⁸³

Dördüncüsü, ayetlerin mânâsı, sebep-i nüzûllerle daha iyi anlaşılır, müşkil ortadan kaldırılır. Vâhidî, "Hikâyesi bilinmeden, sebep-i nüzûlü bilinmeden ayeti tefsir etmek imkânsızdır." görüşündedir.⁸⁴

Beşincisi, hasır şüphesini ortadan kaldırır. Bu konuda En'âm Suresi'nin 145. ayetiyle ilgili İmâm-ı Şâfî'nin getirdiği açıklama örnek olarak verilebilir.⁸⁵

Altıncısı, ayetin kimin hakkında indiğini bilmek, belirsiz olanı netleştirmeye yarar. Bu da esbâb-ı nüzûl rivayetlerini bilmekle mümkündür.

"Ayetlerde lafzın umumiliği mi sebebin hususiliği mi önemlidir?" konusunda ulema arasında tartışma söz konusudur. es-Suyûtî'ye göre lafzın umumiliği ön plandadır. Bu duruma Zemahşerî'nin Hümeze Suresi'yle ilgili yaptığı açıklama önemli bir örnek durumundadır. Surenin ilk ayetiyle ilgili olarak, "Sebeb-i nüzûl rivayeti hususi, ceza ise umumidir. Bu çirkinliği yapan herkesi (umumilik) kapsar. Tariz yoluyla icra ettiği (sebebin hususiliğiyle) ceza umumidir."⁸⁶

Bu konuda bir başka delil de sahabenin ve diğerlerinin sebebi hususi olan ayetleri umumi olarak diğer olaylara da kullanmış olmalarıdır. Örneğin Bakara Suresi'nin 204. ayetiyle ilgili Muhammed b. Ka'b, "Ayet bir adam hakkında

⁸² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 84.

⁸³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 85.

⁸⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 85.

⁸⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 86.

⁸⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 87.

nazil oldu, sonra mânâsı umumileşti.” demiştir. Yine İbn-i Abbâs’tan gelen bir rivayete göre Mâide Suresi’nin 38. ayeti hırsızlık yapan bir kadın hakkında nazil olmasına karşın umumi mânâ taşır.⁸⁷

Ayetin umumiliğinin sebebin hususiliğinin önüne geçtiği gibi, belirli bir kişiye inen ve lafzında umumilik olmayan ayetler, indiği kişiye hususilik taşımaktadır. Örneğin Leyl Suresi’nin 17-18. ayetleri icmayla Hz. Ebû Bekir (ra.) hakkında inmiştir. Bir kimse, “Bu ayet, Hz. Ebû Bekir’in yaptıklarının aynısını yapan için de geçerlidir.” derse yanlış düşünmüş olur. Çünkü ayetin cümle kalıbı umumi değildir.⁸⁸

Sebebin hususiliği ayetteki lafza kesinlikle dâhildir. Kur’an’ın nazmına, siyakının güzelliğine uyarak, hususi bir sebebe bağlı olarak gelen ayetler, başka umumi ayetlerle birlikte düşünülmesi kaçınılmazdır.

Ayetlerin sebeplerini bilmek ictihadi bir alan değil, ihbari bir alandır. Başka bir ifadeyle, ayetlerin sebeplerini bilmek, ancak ashabın bildirmesiyle mümkün olur. Hatta bazı sahabeler ayetin sebebini bilmiyorlarsa, “Bu ayet şu hususta nazil olduğunu sanırım.” derlerdi. Sahabenin sebeb-i nüzûl haberlerinde, “Şu ayet, şu konuda nazil oldu.” derse bu sözü “müsned” hadis olarak kabul edilir. İbn-i Teymiyye, “Bu ayet şu konuda indi.” sözüyle, sebep varsa sebeb-i nüzûlü, yoksa ayet hakkında tefsiri ifade eder.” demiştir.⁸⁹

Bir ayetin birden çok sebeb-i nüzûl rivayeti olabilir. Hangisine güvenileceği konusunda ise mevcut ibareye bakılır.

Birisi, “Ayet şu konuda indi.” derse, başka birisi de, “Ayet bu konuda indi.” derse, bir başkası daha farklı bir şey söylerse bunlar sebeb-i nüzûl rivayeti değil, tefsir rivayetidir. Bu iki farklı söz arasında da bir çelişki söz konusu değildir.⁹⁰

⁸⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 87.

⁸⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 88.

⁸⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 89.

⁹⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 91.

Birisi, “Ayet şunun hakkında indi.” sözünü söylese bu sözün zıddına başka bir sebep-i nüzûl rivayeti gelmişse güvenilecek olan ikincisidir. Birincisi delil getirmek için rivayeti kullanmıştır.⁹¹

Birisi bir sebep, diğeri başka bir sebep rivayeti zikretmişse ve bunların birinin isnadı sahihse diğerrinin değilse sahih olanına güvenilir. İbn-i Hacer, Buhârî şerhinde, Cebrail’in (as.) köpek yavrusu sebebiyle gecikmesi olayı meşhurdur. Fakat bunu bir sebep-i nüzûl rivayeti olarak kabul etmek mümkün değildir. Çünkü bu rivayetin içinde meçhul raviler vardır.⁹²

Eğer rivayetlerin isnadları sıhhat bakımında eşitse, ravileri arasında olaya şahit olan rivayet tercih edilir veya buna yakın tercih sebepleri göz önünde bulundurulur.

es-Suyûtî, bir ayetin iki veya daha fazla sebepten dolayı nazil olmasının mümkün olduğu görüşündedir.⁹³

İki ayeti birbiriyle cem etmek mümkün değilse nüzûlün tekrar ettiği kabul edilir.

Bazen iki rivayetten birinde *fetelâ/okudu* ifadesi olabilir; bu, *fenezele/indi* demektir. *Tirmizî*’de, En’âm Suresi’nin 91. ayetinde *fenezele* ifadesi geçerken, aynı rivayetin *Buhârî*’deki versiyonunda *fetelâ* ifadesi geçmektedir. Bir Yahudi, Resulullah’a geldi ve “Allah, gökleri, yerleri, dağları ve diğer mahlukatı şöyle yaratsaydı ne olurdu, Ya Ebe’l-Kâsım?” diye sordu. Bunun üzerine Peygamberimiz’e şu ayet nazil oldu. *Buhârî*’de aynı sebep-i nüzûl rivayetinde, “Peygamberimiz şu ayeti okudu.” olarak gelmiştir.⁹⁴

Bir ayet için birden fazla sebep-i nüzûl rivayeti geldiği gibi, bunun da tersi mümkündür. Bir sebep-i nüzûl için birden çok ayet gelebilir. Ümmü Seleme’den Hâkim ve Tirmizî’nin yaptığı rivayette: “Ya Resulallah erkeklerden söz

⁹¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 91.

⁹² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 92.

⁹³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 94.

⁹⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 95.

ediyorsun da neden kadınlardan söz etmiyorsun?” deyince Ahzâb 35 ve Âl-i İmrân 195. ayeti nazil oldu.⁹⁵

2. KUR’AN VE KIRAATİ:

es-Suyûtî, eserinde “Kur’an’ın Kıraatı” bölümüne 15 konu ayırmıştır. Bu konular kıraat hakkında genel bilgileri vermek üzere giriş, kıraat hakkında teknik bilgiler diyebileceğimiz gelişme bölümü ve bu bağlamın son bölümü olan kıraatin adabı hakkında bilgiler verdiği sonuç bölümü olmak üzere üç bölümdür.

İlk bölüm kitabın 21. bölümüyle başlamaktadır. Bu bölüm kıraat ilminin genel özellikleriyle ilgilidir. es-Suyûtî’nin oluşturduğu, Kur’an’ın okunuşuyla ilgili bilgi alanında, kıraat çeşitleri, ihtilafları, şartları gibi genel bilgiler giriş bölümü olarak mütalaa edilebilir. “el-Vakf ve’l-ibtidâ”, “İmâle”, “Feth ve ikisi arasında kıraat”, “İdgâm”, “İzhâr”, “İhfâ ve İklâb”, “Hemzenin tahfîfi” teknik bilgilerin verildiği ikinci bölümdür. (22-34. bölümler) “Kur’an’ın Ezberletilmesi ve Öğretilmesi”, “Kur’an Tilavetinin Adabı” konuları sonuç bölümündeki başlıklardır. (34-35. bölümler).

a. Mütevatir, Meşhur, Ahad, Şâz, Mevdû’ ve Mudrece Kıraatler:

el-Bulkînî’nin belirttiğine göre kıraat ilmi, mütevatir, ahad ve şâz olmak üzere 3 kısma ayrılır.⁹⁶

Mütevatir kıraatler: Yedi meşhur kıraattir.

Ahad kıraatler: On kırata tamamlayan üç kıraattir. Sahabe kıraatleri bu gruba girer.

Şâz kıraatler: Tâbiîn’in kıraatleridir. A’meş, Yahyâ b. Vessâb, İbn-i Cübeyr kıraatleri gibi.⁹⁷

⁹⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 96.

⁹⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 194.

⁹⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 194.

Hız. Osman'ın Mushafına –velev ki bir ihtimal de olsa– muvafık olan, nahiv ilmine –velev ki bir yönüyle– uygun düşen kıraat “**Sahih kıraat**”tır. Burada şunu ifade etmek gerekir Hız. Osman Mushafına bir ihtimal de olsa muvafık olmaktan kastedilen bazı Mushaflarda sabit olan kıraatin Hız. Osman Mushafına uygunluğudur. Örneğın, İbn-i Kesîr, Tevbe Suresi 100. ayetinin “tecrî tahtehe'l-enhâr” kısmına *min* harf-i cerrini ilave etmiştir. Çünkü bu, kıraat ilminde Mekke Mushafında sabittir. İbn-i Amr Bakara Suresi'nin 116. ayetinde geçen “ve'z-zubûru ve'l-kitâbu” kısmına *be* harf-i cerrini ilave etmiştir. Çünkü bu kıraat Şam Mushafında vardır. Bu okunuşlar Hız. Osman Mushafındaki kıraatlere uymadığında şâzdır. Fakat Fâtıha Suresi'nde geçen “Mâlikı yevmi'd-dîn”deki *Mâlik* yerine *Melik* okunsa Hız. Osman Mushafına uygunluğundan kabul edilir. Çünkü bütün Osmani Mushaflarda *Mâlik* kelimesi *elifsiz* olarak *Melik* şeklinde yazılmıştır.⁹⁸

İster fasih, ister en fasih olsun, ister üzerinde icma edilsin, ister ihtilaf edilsin önemli değildir. Önemli olan, kıraatin şöhret bulmuş 7 kıraat imamı tarafından sahih bir senetle rivayet edilmesidir.⁹⁹ Böyle durumda kıraatin nahiv kurallarına uyması gerekmez. Birçok sahih kıraat, nahiv kurallarına aykırı düşmesine rağmen bu durum dikkate alınmamıştır. Hiçbir kıraat imamı, Kur'an'ı nahiv ve sarf ilmine bağılı kalarak okumamışlardır. Sahih senede sahip bir kıraati, ne bir nahivci, ne de bir belagatçi inkâr edebilir. Sahih kıraati reddetmek caiz olmadığı gibi inkâr etmek de caiz değildir. Bu kıraat yedi harf üzerine gelse yedi kıraat imamından veya on kıraat imamından veya makbul olan bir başka imamdan gelmişse onu kabul etmek vaciptir.¹⁰⁰

⁹⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 194.

⁹⁹ “Sahih sened nedir?” sorusunu es-Suyûtî, “Kur'an ve okunuş bağılamı” konusuna başlamadan 21. bölümde “Kıraatte âlî ve nâzil senedler” bölümünde cevaplandırmıştır. Konuyla ilgili bilinmesi gereken 5 temel kriter vardır. a) Sayı bakımından sağlam senedle Resulullah'a dayanan rivayettir. En âlî sened 14 raviden müteşekkıl olan isnattır. Bir diğeri isnad ise 15 raviden oluşur. b) Muhaddislere göre âlî isnad, rivayeti, A'meş, Huşeym, İbn-i Cubeyr, Evzâî ve Mâlik gibi meşhur ravilere dayandığı gibi, kıraatte de 7 kıraat imamına dayanan rivayet âlî isnadlıdır. 12 raviyle Nâfi'ye ve 12 raviyle Âmir'e dayanan rivayet en meşhur âlî isnadlardır. c) Hadis ilminde bir senedin âlî isnad olabilmesi için Kütübü Sitte'ye dayanması önemli bir kriterse aynı şekilde kıraat ilminde bir isnadın *Tefsîr* ve *Şâtibiyye* gibi meşhur kıraat kitaplarına dayanması da onu âlî isnad yapar.

¹⁰⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 194.

Burada şunu da ifade etmek gerekir. Eğer bir kıraate sıhhatlidir denilmişse ve sıhhatli kıraat olma ölçülerine uyuyorsa yedi kıraat imamına dayanması gerekmez. Zaten sahih kıraat şartlarını taşıyan bir kıraat nakil konusunda yalnız kalmaz. Yalnız kalsa bile bu durum onu sahih kıraat olmaktan çıkarmaz. Kıraatin sıhhat şartlarında neredeyse icma vardır. Burada önemli olan, kıraatin nispet edildiği kişi değil şartlardır. İster yedi kıraat imamına dayandırılınsın, ister başkasına dayandırılınsın kıraatler, üzerinde icma edilen kıraatler ve şâz kıraatler olmak üzere iki kategoridir. Fakat sahip oldukları şöhret ve icma derecesinde sıhhatleri üzerinde çok kişi tarafından kabul görmesi nedeniyle yedi kıraat imamına dayanan daha güven vericidir.¹⁰¹

Kıraat İhtilafları:

Kur'an hattında birbirine yakın kıraat ihtilaflarından kaynaklanan farklar söz konusudur. “Ya’lemûn” yerine “Ta’lemûn” yazılması “Yağfır leküm” yerine “Nağfır leküm” yazılması yazım ihtilaflarına örnektir. Bunlar kıraatin kabulüne engel değildir. Fakat Kur'an hattında kelime ziyadeliği, noksanlığı, takdim ve tehir gibi daha büyük farklılıklar ve değişiklikler varsa bu tür farklılıklar kabule şayan şeyler değildir.¹⁰²

Bu tür farklılıkların kabulü veya reddi senedinin sahih olmasına göredir. Yani belirleyici kıstas naklin sıhhat şartlarıdır. Eğer bu kıraati, adil, sika bir ravi kendisi gibi ravilerden oluşan bir isnad zinciriyle rivayet ediyorsa bu kıraat sahih senetli rivayetlerdendir. Müteddimun âlimleri sika ve adil ravi olma şartıyla birlikte tevatür şartını da getirmişlerdir. Fakat burada şunu ifade etmek gerekir ki zaten tevatür yoluyla bir rivayet gelmişse diğer iki şarta gerek kalmaz.¹⁰³ Yedi

¹⁰¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 194.

¹⁰² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 195.

¹⁰³ Mütevatir kıraatle ilgili olarak es-Suyûtî şunları söyler: “Kur'an'ın ayet ve kelimeleri ile mütevatir olduğunda şüphe yoktur. Ayetlerin yerleri ve tertibi ehl-i sünnet ulemasına göre tevatürle sabittir. Ayetlerin tesbiti tevatür yoluyla olmuştur. Ancak ayetlerin yerleri ve tertibinde tevatür şartı aranmamıştır. Besmelenin mütevatir ayet olup olmadığı bu noktada önem kazanmaktadır. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 191).

kıraat imamının okuyuş biçimi kıraat uleması tarafından mütevatir derecesinde sayılmıştır.¹⁰⁴

Kur'an'daki kıraat rivayetleri 4 çeşittir:

- a. Sika raviler tarafından nakledilen, Arapçaya uygun, Mushaf'la mutabık olduğu hâliyle gelen kıraat rivayetiyle Kur'an okunur. Bu kıraati inkâr küfürdür.
- b. Nakil, ahad yolla sabit olan bir rivayet, Arap dili kurallarına uygun, lafzı Kur'an hattına uymayan okumadır. Bu nakille okumak caizse de icma olan kıraate muhalif olduğundan ve ahad yollu nakledilmesinden dolayı kabul edilmez.
- c. Nakil, sika olduğu hâlde, Arap dili kaidelerine uygun olmayan okunuş veya hattı Kur'an'ın ana Mushaf'ına uygun olarak yazılsa bile kabul edilmez. Bu gruba giren örnekler yok denecek kadar azdır.
- d. Merdud olan bir grup kıraat daha vardır. Bu kıraat Arap diline ve Kur'an hattına uygun olduğu hâlde rivayeti olmayan kıraattir. Bu kıraatle okumak yasaktır.¹⁰⁵

Bütün bu anlatılanlardan yola çıkarak kıraat çeşitlerini şu şekilde sınıflandırmak mümkündür:

- a. Mütevatir: Rivayet senedinin muttasıl, ravilerinin adalet ve zabt şartlarını taşıyan, tevatür yoluyla gelmiş kıraatlerdir. Kıraatlerin büyük çoğunluğu bu tür kıraatlerdir.
- b. Meşhur: Senedi sahih fakat **mütevâtir** derecesine ulaşmayan, fakat Arap dili ve hattı kurallarına uygun ve şâz kıraat sayılmayan kıraattir. Bu kıraatle okunabilir.
- c. Ahad: senedi sahih fakat Kur'an hattına ve Arapçanın kurallarına uymayan, meşhur olma özelliğine kavuşamayan kıraattir. Bu kıraatle Kur'an'ı okumak caiz değildir.

¹⁰⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 196.

¹⁰⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 196.

- d. Şâz: Senedi sahih olmayan kıraat rivayetidir.
- e. Mevdu: Huzâî'nin kıraati gibi uydurma kıraattir.
- f. Tefsir kıraatleri: bunlar mudrec'e benzeyen kıraatlerdir. Bu kıraatler tefsir ve izah için Kur'an metnine yapılan ilavelerdir.¹⁰⁶

Kıraat konusundaki ihtilaflar ahkâm farklılığını da ortaya çıkarmıştır.

Nitekim kıraat farklılıkları zaman zaman fıkhi tartışmalara neden olmuştur. Nisâ Suresi 43. ayette geçen *lemestüm* ve *lâ mestüm* okunuşları kıraat farklılıklarına örnektir. Kadına dokunmanın abdesti bozup bozmadığıyla ilgili ihtilaf kıraat farklılığından kaynaklanmaktadır.

Müteahhirun âlimleri, kıraat ihtilaflarında ve nevilerinde fayda olduğunu söylemiştir. Farklılıklar kolaylık, hafiflik, diğer ümmetlere üstünlük (çünkü onlara sadece tek hâlde gelmiştir.) göstergesidir. Tercih ve vecihlerden birinin mânâsını keşfetmek, her lafzın delalet ettiği hükümleri ortaya çıkarmak, med miktarları, imalelerin çeşitlerine varıncaya kadar kelime kelime zabdetmek yoluyla sevapları artırmak, müteahhirûn âlimlerinin ifade ettiği faydalar arasındadır.¹⁰⁷

b. el-Vakf ve'l-ibtidâ:

Vakf:

Ebû Ca'feri'n-Nehhâs, İbnu'l-Enbârî, Zeccâc, ed-Dânî, el-Ummânî, Secâvendî gibi kıraat âlimlerinin el-vakf ve'l-ibtidâ konusunda müstakil eserleri vardır.¹⁰⁸

Sahabenin, Kur'an'ı dura dura okuduğuyla ilgili rivayetler mevcuttur. Abdullah b. Ömer'in şöyle dediği rivayet edilir: "Kur'an'ın nüzulünden önce bir müddet, içimizde imanın varlığını duyarak yaşadık. Resulullah'tan (sas.) vahiy başlayınca helal-haramı öğrendiğimiz gibi, siz bugün Kur'an'ı nasıl öğrenmişseniz biz de üzerinde vakf edebilmesi/durulması gereken yerleri aynen öğrenmiştik. Günümüzde bazı kimselere, imandan önce Kur'an'ın verildiğini,

¹⁰⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 198.

¹⁰⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 209.

¹⁰⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 210.

emir ve yasaklarından haberi olmadan, üzerinde vakf edebilmesi gereken yerleri bilmeden, Kur'an'ı başından sonuna kadar okuduklarını gördük.” Bu hadis sahabenin Kur'an'ı öğrendikleri kadar, vakf yerlerini de öğrendiklerini göstermektedir.¹⁰⁹

Hiz. Ali, “...ve ağır ağır Kur'an'ı oku.” (Müzzemmil Suresi, 4. ayet) ayetindeki tertil kelimesi, harflerin tecvidini, vakıfların yerlerini bilmektir.” demiştir. Dolayısıyla vakf ve ibtidâ, sahabenin önem verdiği bir konudur. Bu yönüyle vakf ve ibtidâ kıraat ilminin iki önemli konusudur. Aynı zamanda bu ilim, kıraat ilminin nasıl icra edileceğini gösterir.¹¹⁰

Vakf çeşitleriyle ilgili olarak kıraat âlimlerinin farklı görüşlerine rastlamak mümkündür:

İbnu'l-Enbârî vakfı üçe ayırır:

1. Tam vakf: Üzerinde durulan, kendisiyle ilgisi bulunmayan bir sonraki kelimeyle başlanması gereken vakftır.

2. Hasen vakf: Durulması güzel olan, kendisinden sonraki kelimeyle başlanması güzel olmayan vakftır.

3. Kabihi vakf: Tam ve hasen olmayan vakftır. Besmelede *bismi* kelimesinde durmak buna örnektir.¹¹¹ Muzaâfun ileyh olmadan muzaafta, sıfat olmadan mevsufta, ref veya nasb edeni olduğu hâlde merfu ve mensupsuz durulması kabihtir. Yine matufun aleyh olmadan matufta, mubdelu minh olmadan bedelde; ismi veya haberleri olmadan *inne*, *kâne* ve *zanne* vb.de, sıra olmadan mevsulde; istisna olmadan mustesna minhte durulması kabihtir.¹¹²

Yine vakfı şu çeşitlere ayırmak mümkündür:

¹⁰⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 211.

¹¹⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 211.

¹¹¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 212.

¹¹² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 212.

Muhtar olan “et-Tâm”, caiz olan “el-Kâfî”, mefhum olan “el-hasen”, metruk olan “el-kabîh”tir.

1. et-Tâm: Kedisinden sonraki kelimeyle ilgili olmayan kelimedede durulması ve kendinden sonrakiyle başlanması güzel olan vakftır.

2. el-Kâfî: Lafız olarak munkatı, mânâ olarak sonrakiyle ilgili olan vakftır.

3. el-Hasen: Durulması güzel, bir sonraki kelimeyle başlanması güzel olmayan vakıftır.

4. el-Kabih: Durulmasındaki amacın ne olduğu anlaşılmayan vakıftır.¹¹³

Secâvendî ise vakfı 5 grupta inceler:

1. Lâzım: Her iki ayeti birleştirmekle kastedileni (mânânın) değişen vakftır.

2. Mutlak: Kendinden sonraki kelimeyle başlamanın güzel olduğu vakftır.

3. Caiz: Durulması da birleştirilmesi de caiz olan vakftır.

4. Mucevvezun li vechin: Şart-ceza cümlesinde *fâ* (sebeup ve ceza) ile başlaması nedeniyle vasl (birleştirilmesi) gerekirken aynı zamanda fiil cümlesiyle başlaması nedeniyle fasl (ayrılması) gereken vakftır.

5. Murahhasu zarûretin: Öncesi ve sonrası arasında münasebet olmasıyla birlikte nefesin kesilmesi ve kelamın uzun olması sebebiyle durulmasına ruhsat verilen vakftır. Bu vakf türünde geriye dönülerek vasl gerekmez. Çünkü sonraki cümle anlamlı olan bir cümledir.¹¹⁴

¹¹³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 213.

¹¹⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 214.

İbtidâ:

İbtidâ'nın seçimi ihtiyaridir. Vakf gibi zaruret durumu söz konusu değildir. İbtidâ, mânânın müstakil olması, maksadın yerine gelmesiyle caizdir. Vakf gibi ibtidâ 4 gruba ayrılır. İbtidâ, vakfin tam olup olmaması, mânânın bozulması ve (ibtidânın) imkânsızlığı yönüyle, tamam, kifaye, hüsn ve kubuh kısımlarına ayrılır.¹¹⁵

Vakf ve ibtidâ konusunda dikkat edilmesi gereken unsurlar vardır:

“Muzaâfun ileyhsiz bir muzaafta vakf yapmak caiz değildir.”, sözü geçerli değildir. Bu konuda İbnu'l-Cezerî, “Bu sözün edai cevaz meselesi olduğunu, haram veya helal demenin kastedilmediğini iddia eder.”¹¹⁶

İ'rabcıların yanlış üzerinde ısrar etmeleri, bazı kurranın bunları kabul etmeleri, ehl-i hevanın bunları tevil etmeleri vakf ve ibtidâ yapılmasını gerektirmez. Burada önemli olan anlamın tam olup vakfin yapılmasıdır. Fasılların uzun olmasında, kıssalarda, itiraz cümlelerinde ve kıraatlerin birleştirilmesi meselesinde, kıraatin tahkik ve tenzilinde (vakf ve ibtidâ) bağışlanır. Bunların dışında vakf ve ibtidâ bağışlanmaz.

Bir harf üzerine vakf yaparken başka bir harf üzerine vakf yapmamak caiz görülmüştür. Her iki yerde vakf yapmak neredeyse tezada düşmek gibidir. Bunların biri üzerine vakf yapıldığında diğeri üzerine vakf yapılmaktan kaçınılır.

İbn-i Mücâhid'e göre, tam vakfı kıraatleri tam bilen, nahiv âlimi olan, tefsiri, kıssaları tam bilen ve bu kıssaları tam olarak birbirinden ayırt edebilen, Kur'an'ın indiği dile vâkıf olan kişiler yapabilir. Bazıları bu şartlara fikhî bilmeyi de eklemişlerdir.¹¹⁷

¹¹⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 217.

¹¹⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 217.

¹¹⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 218.

İbn-i Burhân en-Nahvî, (v. 520/1127) Ebû Yûsuf'tan rivayet ettiğine göre “Kur'an'daki vakıfları tam, hasen, nakıs ve kabih diye adlandırmak bidattir.” demiştir.¹¹⁸

Kıraat imamları vakf ve ibtidâ hakkında farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Örneğin, Nâfi', mânâ yönünden uygunluğa riayet ederken, İbn-i Kesîr ve Hamza nefesin bitimine, Âsım ve Kisâî, kelamın tamam olmasına, Ebû Amr da ayetlerin başlarına riayet etmişlerdir.¹¹⁹

Mütekaddimundan olan kıraat âlimleri vakfı, kat'ı ve sekteyi genellikle eş anlamlı olarak kullanarak kullanmışlardır. Fakat daha sonra bunlar arasında anlamsal farklar getirilmiştir.¹²⁰

Yapılış şekillerine göre dokuz çeşit vakf vardır.¹²¹

1. Sükûn: Bunun asıl yapılış şekli harekeli kelimede vakf yapmaktır.
2. Revm: Kıraat âlimlerine göre harekenin bir kısmını söylemektir. Bazı kurra da “Büyük bir kısmı ortadan çıkacak şekilde harekede sesin azaltılmasıdır.” demişlerdir.
3. İşmâm: Ses çıkarmadan, harekenin özelliğine işaret etmektir. Harekenin şekline göre, dudağın şekil almasıdır.
4. İbdâl: Mensûb tenvinli isimlerde olur. tenvin yerine elifle vakf yapılmasıdır.
5. Nakl: Kelimenin sonunda sakinden sonra gelen hemzelerde yapılır. Hamza'ya göre, hemzenin harekesini sakine nakletmekle vakfedilir. Önce nakledilen harekeyle harekelenir sonra hazfedilir.

¹¹⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 219.

¹¹⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 219.

¹²⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 220.

¹²¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 222.

6. İdğâm: Ziyade *ye* veya *vavdan* sonra hemzeyle biten kelimelerde yapılır. Hamza'ya göre hemzeyi öncesindeki harfin cinsiyle değiştirdikten sonra idğamla vakf yapılır.
7. Hazif: Vasl hâlinde sabit, vakf hâlinde hazfedilenlere göre ziyade *yâ* harflerinde yapılır. Ziyade olan *yâ*'lar Kur'an'da 121 yerdedir. Bunların 35'i aralarda, diğerleri ise ayetlerin sonundadır. Nâfi', Ebâ Amr, Hamza, Kisâi ve Ebû Ca'fer vakf hariç, vasl hâlinde bunları sabit kılar. İbn-i Kesîr ve Ya'kûb, her iki hâlde sabit kılarlar. İbn-i Âmir, Âsım ve Halef de her iki durumda bunları hazfederler.
8. İsbat: Vakf hâlinde sabit kılanlara göre, vasl hâlinde hazfedilmiş *yâ* harfleridir. Örneğin, "Hâdin" kelimesi gibi.
9. İlhak: *Amme*, *fîme*, *bime* gibi kelimelerde ilhak edenlere göre, kelimenin sonlarına ilave edilen sekte *he*'lerdir. *Hünne*, *mislühünne* gibi cemi müennes olan nun-i müşeddelerde, *el-âlimene*, *ellezîne* gibi meftuh olan nunlarda, *ledeyye*, *aleyye* gibi mebni müşeddelerde ilhak yapılır.¹²²

c. Kur'an'ın Tahammülü /Ezberlenmesi ve Öğretilmesi:

Kur'an'ın ezberlenmesi, Müslümanlara farzdır. Cuveynî, "Kur'an'ın ezberlenmesinin farz olmasından kastedilenin, Kur'an'ın intikalinde tevatür sayısının azalmaması, Kur'an'ın tebdil ve tahrifine yol açılmamasıdır. Eğer bir grup tüm bunları yapacak sayıda olursa, bu görev toplumdaki diğerlerinden düşer. Eğer böyle bir grup yoksa herkes günahkârdır." demiştir.¹²³

Kur'an öğretilmesi de aynı şekilde farz-ı kifayedir ve en faziletli ibadettir.¹²⁴

Hadis âlimlerine göre tahammülün/ezberlenmesi ve öğretilmesinin birçok çeşitleri vardır. Hocasından dinlemek ve ona geri okumak, ona okumak,

¹²² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 224.

¹²³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 247.

¹²⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 247.

başkalarının okumasıyla onu dinlemek, münavele etmek, icazet almak, yazmak, vasiyette bulunmak, i'lamda bulunmak ve tecvitli okumaktır. Şeyhine okumak, halef-selefin kullandığı bir yoldur.¹²⁵

Şeyhinden lafız dinleme konusu göz ardı edilemeyecek ölçüde önemlidir. Çünkü sahabe Peygamberimiz'den Kur'an'ı almış fakat kurralardan hiçbiri ondan almamıştır. Bu durumda bir engelin olduğu açıktır. Burada kastedilen Kur'an edasının keyfiyetidir.¹²⁶

Hadis rivayetinin aksine herkesin aynen hocası gibi Kur'an'ı eda etme gücü yoktur. Hadis rivayet etmede amaç mânâ veya lafızdır. Yoksa Kur'an edasında olduğu gibi hocasının okuduğu gibi okumak değildir. Sahabe, dili fasih konuşuyordu. Kur'an'ın edasını Peygamberimiz'den duydukları gibi icra ediyorlardı. Peygamberimiz'in Cebrail'e her yıl Ramazan ayında Kur'an'ı arz etmesi, bir öğrencinin hocasına kıraati okumasının delilidir.¹²⁷

Üç çeşit kıraat vardır:

1. Tahkîk: Her harfin hakkını vererek okumaktır. Meddi çekmek, hemzeyi aynen okumak, harekeleri tamlama, ızhar ve şeddeleri belirtme, harfleri mahreçleriyle birlikte çıkarma, sekteyle, tertille, edasıyla birbirinden ayırmak, vakfin caiz olduğu yerlere dikkat etmek, kasr ve ihtilas yapmamak, harekeleri sukûna veya idğama çevirmemektir. Tahkikli okumak, dilin terbiyesiyle ve lafızları kuvvetlendirmekle olacak bir iştir. Öğrencinin, harekeleri harflere uyarlamak, “râ”ları tekrarlamak, sukûnları harekelemek, gunnelerde “nûn”ları uzatmak suretiyle ifrata kaçmadan tahkiki talim etmesi caizdir. Bu konuda kıraat imamlarından Hamza'nın söylediği söz önemli bir kriter durumundadır: “Beyazın üstünde beyaz, kıvırcığın üstünde kıvırcık, kıraatin üstünde kıraat olmadığını bilmez misin?”¹²⁸

¹²⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 247.

¹²⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 248.

¹²⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 248.

¹²⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 248.

Aynı şekilde kelimenin harfleri arasında fasıla koymaktan da kaçınmak gerekir. “Nesteîn” kelimesinde *te* harfî üzerine ince bir vakıf yapan kimse gibi olmamak gerekir.

2. Hadr: Kasrla, sükûnla, ihtilasla, bedelle, büyük idğamla kıraati idrâc edip, süratli ve hafif okumaktır. Bu şartlar gibi aynı şekilde i’râbın korunmasına, lafızların sağlamlaştırılmasına med harflerinin kısaltılmamasına, harekelerin çoğunun kaybedilmemesine, gunne sesinin ortadan kaldırılmasına, kıraatin sıhhatini ortadan kaldıracak ifrata gitmemeye dikkat etmek gerekir. Bu okuma çeşidini İbn-i Kesîr ve Ebû Ca’fer yapmaktadır. Medd-i munfasılı Amr ve Ya’kûb kısaltmıştır.¹²⁹

3. Tedvîr: Tahkik ve hadr arasında orta bir okuyuştur. Medd-i munfasılı uzatan ve çoğu imamdan gelen bir kıraat çeşididir. Bu kıraatte işba’ yapılmaz. Tahkikle tertil arasındaki farka burada değinmek gerekir. Tahkik, alıştırma, terbiye ve riyazet içindir. Tertil ise düşünmek, tedebbür etmek ve istinbat içindir. Bütün tertiller tahkik değildir.¹³⁰

Kıraat ilminin önemli bir konusu da tecvittir. Bu konuda birçok âlim eser vermiştir. ed-Dânî ve başkalarının İbn-i Mes’ûd’tan rivayet ettiğine göre o şöyle demiştir: “Kur’an’ı tecvitli okuyunuz.”

Kurra âlimleri tecvidi, kıraatin süsü olarak tanımlamaktadırlar. Tecvit, harflerin sırasını ve hakkını vererek harfleri aslına ve mahreçlerine iade etmektir.¹³¹

Sahabe, Kur’an’ın mânâsını fehmetle ve sınırlarını yerine getirmekle ibadet ettikleri gibi, kıraat âlimlerinin yaptığı gibi Peygamberimiz’in huzurunda harfleri tam çıkararak, lafızları doğru telaffuz ederek Kur’an’ı kıraat etmeyi de ibadet sayarlardı.¹³²

¹²⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 249.

¹³⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 249.

¹³¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 249.

¹³² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 249.

Âlimler tecvitsiz okumayı lahn saymışlardır. İki türlü lahn vardır: Açık lahn ve gizli lahn. Açık lahn, i'rab kurallarında hata yapmaktır. Bu tür hataları kıraat âlimleri ve diğerleri açıkça bilirler. Hafî olanını ise yalnızca âlimlerin ağızlarından alan kıraat âlimleri bilebilirler.¹³³

Kur'an'ı teganniyle okumak da bidattir. Sehâvî'nin *Cemâlu'l-kurrâ*'sında belirttiğine göre ilk teganni yapılan ayet Kehf Suresi 79. ayettir. Resulullah bu kimselerle ilgili olarak şunları demiştir: “Onlar gönüllerini kaptırmış, kendilerini beğenmiş kimselerdir.” Bu kimselerin yaptığı ve bidat olan şeylerden biri de ter'îd'tir. et-Ter'îd, soğuktan veya üzüntüden sesin titremesi gibi sesi titretmektir. Bir başkası et-Terkîs'tir. Bu okuyuş biçimi de sakın olan sükûnda acele edip harekeye geçmektir. Hızlı ve çabuk koşar gibi okumaktır. Bir başka lahn türü de et-Tadrîb'tir. et-Tadrîb, Kur'an'ı terennüm ve teganniyle okumaktır. Bu, med yapılmaması gereken yerde med yapmak veya meddi gerektiğinden fazla uzatmak şeklinde olur. et-Tahzîn, huşu ve hudu ile birlikte sanki ağlayacakmış gibi okumaktır. et-Tahrîf, gittikleri yolun doğruluğunu göstermek için med harfini hazfetmek, med harfi olan “vav”ı atmak, uzatılmaması gerekeni uzatmak şeklinde olur.¹³⁴

Kıraati öğretme konusunda bir hocadan icazet almak şart değildir. Kendisinde bu ehliyeti gören herkesin kıraat öğretmesi caizdir. Bu konuda icazet sadece ıstılah olarak mevcuttur. Başka bir ifadeyle semboliktir.

Çoğu kurrâ, karşılığını almadıkça icazet vermemeyi âdet hâline getirmiştir. Bu, icmaen caiz değildir. Eğer kişi ehliyet sahibiyse icazet vermek vaciptir. Fakat ehli olmayana icazet vermek haramdır. Mal karşılığında icazet imkânsız olduğu gibi hocanın icazete karşılık mal alması da caiz değildir. el-Halîmî'ye göre öğretme karşılığında ücret almak caizdir. Buhârî'de şu hadise yer verilmiştir: “Karşılığında en çok ücret almayı hak ettiğiniz şey Allah'ın kelimidir.” Ancak Ebû Hanîfe, Ebû Dâvûd'un, Ubâde b. Sâmit'ten rivayet ettikleri bir hadise göre kıraat ilmini öğretmek karşılığında kesinlikle ücret alınamayacağını ifade etmektedir. Bu hadiste rivayet edildiğine göre, Ubâde b. Sâmit, ehl-i suffadan

¹³³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 250.

¹³⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 252.

birine Kur'an okumasını öğretir. Buna karşılık o kimse de bir ok hediye eder. Peygamberimiz bunun üzerine, "Şayet aldığın okun kızgın bir şekilde boynuna takılması seni memnun edecekse onu kabul et" buyurmuştur. Fakat bu rivayetin isnadında şüphelerin olduğunu söylemişlerdir.¹³⁵

Ebû'l-Leys es-Semarkandî'ye göre tâlim üçe ayrılır.

1. Ücret almadan Allah rızasını gözetmek,
2. Ücret karşılığında öğretmek,
3. Herhangi bir karşılık şartı koşmadan öğretmek. Şayet bir hediye verilirse hediye almak.

Birincisinin karşılığı sevaptır. İkincisi, ihtilaflıdır. Üçüncüsü, icmaen caizdir.¹³⁶

3. KUR'AN VE DİL

Kur'an'ın dil özelliklerini bilmek Kur'an ilimlerinin bir bölümüdür. Denilebilir ki dil bağlamı Kur'an ilimlerinin en çok önem verilen konusudur. *el-Burhân*'ın da en uzun konusu bu konu olmuştur. Neredeyse kitabın yarısı bu konuya ayrılmıştır. Bu kategorik yoğunluk aynı şekilde *el-İtkân*'da da kendini göstermektedir. Bu konu *el-İtkân*'da 36. bölümden başlayarak 58. bölüme kadar devam eden bir konudur.

es-Suyûtî'nin bu bölümü üç kategoriye ayırarak oluşturduğunu söylemek mümkündür: Kelime ve anlam bilgisi, kelime ve gramer bilgisi ve edebî özellikler. Birinci bölüm 36-39. bölümler, ikinci bölüm 40-42. bölümler, üçüncü bölüm ise 43-58. bölümler arasındır.

¹³⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 254-255.

¹³⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 254-255.

es-Suyûtî 38. bölüm olan “Arapçanın Dışında Kur’an’da Bulunan Kelimeler” bölümünü, konuyla ilgili müstakil bir eser olarak yazdığı *el-Mühezzeb fîmâ vakaa mine’l-muarreb*’den özetleyerek yararlanmıştır.

36-40. bölümler dikkatli bir şekilde incelendiğinde, bu bölümlerin kelimelerin anlam boyutlarıyla ilgili oldukları görülecektir. 40-58. bölümler ise gramatik ve ebedî konuları içinde barındırmaktadır.

a. Garîbu’l-Kur’ân:

Ebû Ubeyd,¹³⁷ Ebû Amr ez-Zâhid¹³⁸ ve İbn-i Dureyd gibi isimler bu konuda eser vermiş meşhur isimlerdir. Fakat bu konuda en meşhur olan Uzeyzî’nin,¹³⁹ hocası Ebû Bekir İbnu’l-Enbârî ile yazdığı eseridir.

Garîbu’l-Kur’ân konusunda yazılmış eserlerin en güzeli Ragîb’in *el-Müfredât*’ıdır. Ebû Hayyân’ın¹⁴⁰ da yazdığı iki küçük cilt hâlinde risalesi vardır.¹⁴¹

Garîbu’l-Kur’ân tefsirde büyük önem taşımaktadır. Bu konuda Beyhâkî’nin Ebû Hureyre’den merfu olarak rivayet ettiği şu hadis önemlidir. “Kur’an’ı iyice anlayınız, garîblerini öğrenmeye çalışınız.”¹⁴²

Sahabe, fasih Arapçaya sahip oldukları hâlde, Kur’an kendi dillerinde nazil olmuşken Kur’an’da geçen garîb kelimeleri tam olarak bilmek için gayret etmişlerdir.

Ebû Ubeyd, *Fedâilu’l-Kur’ân*’ında İbrâhîm et-Teymî’den rivayetle şunları söylemiştir: “Hz. Ebû Bekir’e Abese Suresi’nin 31. ayetinde geçen *ebben*

¹³⁷ Ebû Ubeyd’in kaleme aldığı eserin adı *el-Mecâz*’dır.

¹³⁸ Muhammed b. Adulvâhid b. Ebî Hâşim’in (Sa’lebî’nin kölesi olarak bilinir.) (v. 345) kaleme aldığı eserin adı, *Yâkûtetu’s-sırât*’tır.

¹³⁹ Muhammed b. Uzeyz es-Sicistânî’nin (v. 330) yazdığı kitabın adı *Nüzhetu’l-kulûb*’tur. es-Suyûtî’nin ifade ettiğine göre bu eser tam 15 yılda bitirilmiştir.

¹⁴⁰ Ebû Hayyân el-Endülûsî’nin (v. 740) bu sahada kaleme aldığı eserinin adı, *Tuhfetu’l-erîb bimâ fî’l-Kur’âni mine’l-garîb*’tir.

¹⁴¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 285.

¹⁴² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 285.

kelimesinin mânâsı sorulduğunda, “Eğer ben Allah’ın kitabında mânâsını bilmediğim bir kelime hakkında konuşursam hangi gök beni gölgelendirir, hangi yer beni üzerinde barındırır.”¹⁴³

İbn-i Cerîr İkrime tarikiyle İbn-i Abbâs’ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Meryem Suresi’nin 13. ayetinde geçen *Hanânen* kelimesinin mânâsını bilmiyorum.” demiştir.¹⁴⁴

Yine Firyâbî’den rivayetle, İbn-i Abbâs şunları söylemiştir: “*Hanânen* (19/Meryem, 13), *evvâh* (9/Tevbe, 114), *rakîm* (18/Kehf, 9) kelimeleri hariç Kur’an’daki tüm kelimelerin anlamlarını bilirim.”

Garîbu’l-Kur’ân konusunda söz sahibi olmak isteyen kimse lügat ilmini, isimleri, fiilleri ve harfleri bilmesi gerekir. Harflerin sayısı az olduğu için nahivciler bunların anlamlarını kitaplarında belirtmişlerdir. Fakat isim ve fiillerin anlamlarına gelince lügat kitaplarından, özellikle İbnu’s-Side’nin kitabından yararlanılabilir. Ezherî’nin *et-Tehzîb*’i, Cevherî’nin *es-Sıhah*’ı, Farâbî’nin *el-Bârî*’i, Saganî’nin *Mecmeu’l-bahreyn*’i bunlardan bazılarıdır. Filler konusunda İbn-i Kuteybe, İbn-i Zarîf ve Serakustî’nin eserleri vardır. Yine İbn-i Katta’ bu konuda eser vermiş bir isimdir.¹⁴⁵

es-Suyûtî, Ali b. Ebî Talha (v. 143/760) yoluyla İbn-i Abbâs’tan gelen rivayetleri Mushaf sırasına göre sıralamaktadır. Yine belirttiğine göre Garîbu’l-Kur’ân konusunda İbn-i Abbâs’tan gelen ve Buhârî’nin *es-Sahîh*’inde yer alan en sağlam rivayet budur. Bu rivayetlerde 86 surede 597 garîb kelimenin anlamı verilmektedir.¹⁴⁶ Yine İbn-i Ebî Hâtim kitabında yer verdiği Dahhâk’ın, İbn-i Abbâs’ın, Ebû Zur’a ve Müncâb b. Hâris tarikiyle gelen Garîbu’l-Kur’ân rivayetleri söz konusudur. Bu listede 38 surede geçen 138 garîbu’l-Kur’ân kelimesi vardır.¹⁴⁷

Kur’an’daki garîb kelimeleri bilmek için sahabe ve tâbiîn Arap şiirinden istifade etmişlerdir. Her ne kadar bazı âlimler, nahivcilerin bu tutumuna şiirin

¹⁴³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 286.

¹⁴⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 287.

¹⁴⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 288.

¹⁴⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 288-298.

¹⁴⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 298-300.

Kur'an'a karıştırılması gerekçesiyle karşı çıkmışlarsa da bu doğru değildir. Çünkü İbn-i Abbâs şiirle ilgili şunları söylemiştir: “Şiir Arabın divanıdır. Allah'ın Arapça indirdiği Kur'an'dan bir kelimenin anlamını anlayamazsak divanına müracaat eder, kelimenin mânâsını öğreniriz.” Yine İbn-i Abbâs'tan gelen bir rivayette o şunları söylemektedir: “Eğer bana garîbu'l-Kur'ân'dan soracak olursanız, onu şiirde arayınız. Çünkü şiir Arabın divanıdır.”¹⁴⁸

es-Suyûtî, Arap şiiriyle, garîbu'l-Kur'ân'ı şiirle delillendirmek için bir bölüm açmıştır. Bu bölümde İbn-i Enbârî'nin *el-İzâhu'l-vakf ve ibtidâ*'da, et-Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-kebir*'de yer alan Nâfi' b. Ezrak'ın İbn-i Abbâs'a sorduğu sorular yer almaktadır.¹⁴⁹ Kur'an'la ilgili bu sorular 200 taneden fazladır. Fakat es-Suyûtî bunların 190 tanesine yer verdiğini on tane meşhur olan soruya yer vermediğini ifade etmiştir.¹⁵⁰

b. Arap Dilinin Dışında Kur'an'da Bulunan Kelimeler:

Kur'an'da muarreb (kökü Arapça olmadığı hâlde Arapçalaşmış) kelimelerin olup olmadığı âlimler tarafından tartışılan bir konudur. es-Suyûtî, *el-Mühezzeb*'de olduğu gibi konuyla ilgili farklı görüşleri zikrederek konuya başlamıştır.¹⁵¹

es-Suyûtî, Kur'an'da muarreb kelimelerin varlığını kabul eden görüşü benimsemektedir.¹⁵² Bu konuda delil olarak İbn-i Cerîr'in tâbiîn'in ileri gelenlerden Ebû Meysere'den rivayet ettiği, “Kur'an'da her dilden kelimeler mevcuttur.” rivayetini göstermektedir.

Kur'an'da muarreb kelime olmasının hikmeti, Kur'an'ın öncekilerin ve sonrakilerin ilimlerini ihtiva etmesi ve her şeyi haber vermesidir. Arapların çokça kullandığı, kulağa hoş gelen, hafif olan her dildeki kelimeleri Kur'an (kendisi için) seçmiştir. Kur'an'ın semavi kitaplara göre üstün olan bir özelliği de yabancı kelimeler kullanmadığı hâlde bütün Arap lehçelerine ait kelimeler olduğu gibi

¹⁴⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 301.

¹⁴⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 302-327.

¹⁵⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 327.

¹⁵¹ Geniş bilgi için bkz. es-Suyûtî'nin Eserleri (*el-Mühezzeb fî mâ vakaa fi'l-Kur'âni mine'l-muarreb*).

¹⁵² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 334.

Rumca, Acemce ve Habeşçe gibi birçok dile ait kelimeleri içinde barındırmasıdır. Çünkü Peygamberimiz bütün insanlığa gönderilmiştir. Dolayısıyla Kur'an her milletin dilini içinde barındırmaktadır.¹⁵³

es-Suyûtî bu bölümde 120 muarreb kelimenin kökünü ve Arapça karşılığını alfabetik sıraya göre vermiştir.¹⁵⁴ Bununla birlikte Tâcuddîn es-Subkî, nesir bir şekilde 20 tane daha muarreb kelimenin anlamını vermiş, bunlara, Ebû'l-Fadl b. Hacer de 24 kelime eklemiştir. 44 tane kelimenin anlamının verildiği bu kelimelere 66 tane de es-Suyûtî ilave etmiş ve toplamını 100'e tamamlamıştır.¹⁵⁵

c. Hicaz Ehlinin Kullanımı Dışında Kur'an'da Olan Kelimeler:¹⁵⁶

Kur'an hicaz lehçesiyle inmiştir. Bununla birlikte Kur'an'da hicaz lehçesinin dışında başka lehçelerden de kelimeler bulunmaktadır.

Ebû Ubeyd, İkrime'den nakille İbn-i Abbâs'ın şöyle dediğini rivayet etmiştir: “ve entüm sâmitûn (53/Necm, 61) ayetinde bulunan “es-Semt” kelimesiyle ilgili İbn-i Abbâs, “Yemen dilinde şarkı söyleyip eğlenen kadınlar demektir.” demiştir.” Bu kelimenin Himyerice olduğuyla ilgili İbn-i Ebî Hâtim'in de bir rivayeti vardır.¹⁵⁷

¹⁵³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 334-335.

¹⁵⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 336-345.

¹⁵⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 345.

¹⁵⁶ Bu konu *el-İtkân*'ın 16. bölümünde geçen Kur'an'ın nazil olduğu 7 harf konusunun bir parçası durumundadır. 7 harfin ne olduğuyla ilgili görüşler verilirken Kur'an'ın 7 lehçeyle indiği görüşü de verilmektedir. Dolayısıyla 37. bölüm 16. bölümün devamı durumundadır.

Ebû Sâlih, İbn-i Abbâs'tan şu rivayette bulunmuştur: “Kur'an 7 lehçe üzerine nazil olmuştur. Bunların 5'i Havazin kabilesinden olan Sa'd b. Bekir, Cuşem b. Bekir, Nasr b. Muâviye ve Sakif kabileleridir.

Ebû Ubeyd, İbn-i Abbâs'tan şu rivayeti yapmıştır: “Kur'an, Kureyş ve Huzeyl lehçeleri üzerine inmiştir. Kendisine, “Bu nasıl olur?” diye sorulduğunda: “Bunlar birbirine komşulardır, lehçeleri birbirine kolay gelirdi.” demiştir.

es-Suyûtî'nin bildirdiği rivayetlerde Kur'an, Kureyş, Huzeyl, Temim, Ezdî, Rabia, Hevâzin ve Sa'd b. Bekir lehçeleriyle inmiştir. Yine Kur'an'ın Mudar lehçesiyle indiğiyle ilgili Hz. Ömer'den bir rivayet gelmiştir. Bu görüşle ilgili İbnu Abdî'l-Berr'in “Kur'an, Mudar'a ait 7 kabilenin diliyle inmiştir.” şeklinde bir rivayet söz konusudur. Bu kabileler, Huzeyl, Kinâne, Kays, Dâbbe, Teymu'r-Ribâb, Esed b. Huzeyme ve Kureyş'tir. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 128).

¹⁵⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 328.

Ebû Ubeyd, Hasanü'l-Basrî'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: “Yemen ehlinde bir adamla karşılaşana kadar “el-Erâik” kelimesinin ne anlama geldiğini bilmiyorduk. O bize, kendi dillerinde “el-Erîke”nin anlamının, “İçinde divanların olduğu gelin odası” olduğunu söyleyince (kelimenin anlamını) anladık.”¹⁵⁸

Kur'an'da 17 kelime Kinane lehçesine, 37 kelime Huzeyl lehçesine, 20 kelime Himyer lehçesine, 20 kelime Cürhüm lehçesine, 7 kelime Ezdeşnû lehçesine, 6 kelime Muzhic lehçesine, 5 kelime Haş'am lehçesine, 8 kelime Kays İ'lân lehçesine, 2 kelime Sa'du'l-Aşîra lehçesine, 3 kelime Kinde lehçesine, 1 kelime Uzra lehçesine, 4 kelime Hadramevt lehçesine, 3 kelime Gassân lehçesine, 1 kelime Muzeyne lehçesine, 2 kelime Lahm lehçesine, 1 kelime Cuzzâm lehçesine, 3 kelime Benî Hanife lehçesine, 1 kelime Yemâme lehçesine, 2 kelime Sebe lehçesine, 1 kelime Suleym lehçesine, 1 kelime Umare lehçesine, 1 kelime Huzâ' lehçesine, 3 kelime Ummân lehçesine, 2 kelime Temim lehçesine, 2 kelime Enmâr lehçesine, 3 kelime Eş'arlılar lehçesine, 1 kelime Evs lehçesine, 1 kelime Hazrec lehçesine, 1 kelime de Medyen lehçesine aittir.¹⁵⁹

Ebû Bekir el-Vâsitî, kitabı *el-İrşâd fî'l-kırâati'l-aşer'*de Kur'an'da 50 lehçenin olduğunu söyler ve bütün bu lehçeleri sıralar: Kureys, Huzeyl, Kinane, Hasem, el-Hazrec, Eş'ar, Numîr, Kays İ'lân, Cürhüm, el-Yemen, Ezde, Şeneve, Kinde, Temîm, Hamyer, Medyen, Lahm, Sa'du'l-A'sîra, Hadramevt, Sedûs, el-Amelika, Enmâr, Gassân, Mez hac, Huzâ'a, Gatafân, Sebe, Umân, Benî Hanîfe, Sa'leb, Tay', Âmir b. S'as'a, Evs, Müzeyne, Sekîf, Cüzâm, Beliyy, 'Azre, Hevâzin, en-Nemr, el-Yemame lehçeleri.¹⁶⁰

d. el-Vucûh ve'n-Nezâir:

Konuyla ilgili Mukâtil b. Süleymân, İbn-i Cevzî, İbn-i Dâmgânî, Ebû Hüseyin, Muhammed b. Abdussamet el-Mısırî, İbn-i Fâris müstakil eser verenlerdir.

¹⁵⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 328.

¹⁵⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 329-332.

¹⁶⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 332.

el-Vucûh: Bir kelimenin, çeşitli mânâlarda kullanılmasına denir. *Ümmet* kelimesi buna örnektir. Suyûtî'nin bu konuda *el-M'utereku'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'an* adlı bir eseri vardır.

en-Nezâir: (Anlamca) birbirine benzeyen kelimeler demektir. Her ne kadar vucûh mânâda, nezâir kelimededir, denilmişse de aynı mânâdaki kelimeler, tek kelime kabul edilmiş olması gerektiğinden bu görüş kabul görmemektedir. Hâlbuki vucûh bir bölüm, nezâir ayrı bir bölüm olarak kabul edilmiştir.¹⁶¹

Vucûh ve nezâir konusunu bazı âlimler Kur'an'ın mucizesi olarak kabul etmişlerdir. Çünkü bir kelimedede 20 anlamın bulunması Kur'an'ın Allah kelamı olduğunun bir ispatı durumundadır.

İbn-i Asâkîr, Ebû'd-Derdâ'dan şu bilgiyi rivayet etmiştir: “Kur'an'daki bütün vecihleri bilmedikçe Kur'an'ı anlayamazsın. “Kur'an'daki bütün vecihler” sözünden ne anladığı sorulduğunda, “Eyyub, bütün vecihleri gördükten sonra mânâya yönelmektir.” diye açıklamıştır.¹⁶²

Vucûh ve nezâir'le ilgili olarak *el-hüdâ* kelimesi örnek olarak verilebilir. Bu kelimenin Kur'an'da 20 farklı anlamı vardır. es-Suyûtî, bunların hepsini zikretmiştir: Sebat, beyân, din, iman, dua, resuller ve kitaplar, bilmek (marife), nebi, Kur'an, Tevrat, dönenler (Hakk'a rücu), huccet, tevhid, sünnet, islah, ilham, tevbe ve irşad. Yine es-Sev' kelimesiyle ilgili olarak, 13 farklı anlamı zikretmiştir. *es-Salât*, *er-rahmet*, *el-fitne*, *er-rûh*, *el-kadâ*, *ez-zikr*, *ed-dua* ve *el-ihsân* kelimelerinin anlamlarına da yine kitabında yer vermiştir.¹⁶³

Kur'an'da çok anlamlı bazı kelimelerin anlamsal istisnaları vardır. Örneğin, *el-Âsif* kelimesi, Zuhruf Suresi'nin 55. ayetinde istisna olarak ‘öfke’ anlamında kullanılmışken Kur'an'ın tamamında ise ‘hüzün’ anlamındadır.¹⁶⁴

¹⁶¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 346.

¹⁶² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 346.

¹⁶³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 347-352.

¹⁶⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 352.

el-Hisâb kelimesi Kehf Suresi'nin 40. ayetinde istisna olarak 'azab' mânâsında kullanılmıştır. Kur'an'ın tamamında ise 'aded' anlamındadır.

Vucûh ve nezâir konusunda Resulullah, sahabe ve tâbiîn'den rivayetler gelmiştir. Ahmed b. Hanbel *Müsned*'inde Ebû Saîd el-Hudrî'den şu sözü rivayet etmiştir. "Resulullah dedi ki "Kur'an'da geçen her *el-Kunûd* kelimesi, itaat anlamındadır."¹⁶⁵

Vucûh ve nezâir konusunda es-Suyûtî, İbn-i Abbâs'tan birçok rivayete yer vermiştir: "Kur'an'da geçen bütün "er-Ricz" kelimesi, 'azab' anlamında; "el-Elîm" kelimesi 'can yakıcı' anlamında; "Tesbîh" kelimeleri, 'namaz'; "Sultan" kelimesi, 'hüccet' anlamında; "ed-Dîn" kelimesi, 'hesap' anlamındadır."¹⁶⁶

e. İ'râbu'l-Kur'ân:

Kur'an'ın i'rabını bilmek Kur'an'ın anlamını bilmek açısından önemlidir. Çünkü i'rab, mânâyı ortaya çıkarır, maksadı anlaşılır kılar. Ebû Ubeyde *el-Fedâil*'inde Hz. Ömer'in şu sözüne yer vermektedir: "Kur'an'ı öğrendiğiniz gibi onun lahn"ını (yanlış okumaları), farzlarını, sünnetlerini öğreniniz."

Allah'ın kitabını ve onun esrarını bilmek isteyen, Kur'an'ın kelimesine, sigasına, mübteda-haber, fail-meful, cümle başı veya cevap cümlesi olduğuyla ilgili cümle içindeki yerine bakmalıdır. Bunun için şu 11 şarta dikkat etmesi gerekmektedir:

1. İ'raba geçmeden önce cümlenin veya kelimenin anlamını bilmesi gerekir. Çünkü i'rab, anlamın bir parçasıdır. Hurûf-u Mukattâ'nın anlamını yalnız Allah bildiğinden dolayı cümle başlarının i'rabı yapmak caiz değildir.¹⁶⁷

2. Edebî sanatlara dikkat etmesi gerekir. Birçok i'rab eden i'rab açısından ayetin doğruluğuna dikkat ettikleri hâlde, edebî açıdan sıhhatine dikkat etmedikleri için hata yapmışlardır.¹⁶⁸

¹⁶⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 354.

¹⁶⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 354-355.

¹⁶⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 434.

3. Kaide dışına çıkarak bir hataya düşmemeye dikkat etmek gerekir.¹⁶⁹

4. Uzak ihtimallerden, zayıf sigalardan, şâz lehçelerden kaçınmak, yakın ihtimallere, sağlam sigalara ve fasih lehçelere bağlanmak gerekir. İfadede sadece uzak ihtimal varsa ibare için bu özürdür.¹⁷⁰

5. Bir lafızda tüm zahirî mânâ ihtimallerini göz önünde bulunmak gerekir.

6. Nahiv konularında çeşitli şartlara dikkat etmek gerekir. Eğer dikkat etmezse hata yapabilir. Zemahşerî Fâtîha Suresi'nde böyle bir hata yapmıştır.

7. Terkipleri kendi içinde değerlendirmesi gerekir. Yoksa bir yerde bir mânâda bulunan bir terkip, başka bir yerde benzeri olduğu hâlde başka bir anlam alabilir.

8. Kelimenin yazılışına dikkat etmek gerekir.

9. Çok yönlü kelimelere (müteşabih) dikkat etmek gerekir.

10. Asıl ve zahirin dışına çıkmamak gerekir.

11. Zaid ve asıl olanın iyi araştırılması gerekir.

es-Suyûtî i'râbu'l-Kur'ân konusunda Hz. Osman (ra.) ve Hz. Âişe'den gelen Kur'an'da "lahn" meselesiyle ilgili rivayetlere yer vermiştir. Hz. Âişe'ye Tâhâ Suresi'nin 63. ayeti, Nisâ Suresi'nin 162. ayeti, Mâide Suresi'nin 69. ayetindeki yazılış hataları sorulunca, "Bu, kâtiplerin hatasıdır, Kur'an'ı yazarken hata etmişlerdir." demiştir.

Mushaflar yazılınca Hz. Osman'a arz edilmiştir. O da bazı yazılış hataları görmüş ve bunun üzerine, "Kur'an harflerini değiştirmeyin. Çünkü Araplar, gelecekte bunları dillerine göre değiştirecek, i'rab edeceklerdir." demiştir.¹⁷¹

es-Suyûtî, Hz. Âişe'den rivayetin sıhhatinin tam olduğunu kabul ettiği hâliyle iki rivayeti altı yönden çürütmüştür.

- Arapçayı en fasih konuşan kişiler olarak sahabenin, Kur'an'da hata etmesinin düşünülmemeyeceği,

- Sahabe Kur'an'ı Peygamberimiz'den almış, indiği gibi ezberlemiş ve titizlikle üzerinde durmuşken sahabenin hata etmesinin söz konusu olmaması,

¹⁶⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 435.

¹⁶⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 435.

¹⁷⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 435.

¹⁷¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 439-440.

- Yazım ve ezber yanlışında hepsinin hatada birleşmeleri mümkün değildir,
- Hatanın farkına varmamaları ve bu hatadan dönmemeleri mümkün değildir,
- Hz. Osman'ın yazımdaki bu hatayı düzeltmekten insanları men etmesi mümkün değildir,
- Bu hatalı kıraatin devam etmesi mümkün değildir.

Halef-selef ilişkisinde hatalı okunuşun tevatür olması nasıl mümkün olur?

Bütün bu yönlerden sahabenin aklen ve örfen hata yapması muhaldir.¹⁷² Bütün bu itirazlardan sonra es-Suyûtî, İbn-i Eşte, İbnu'l-Enbârî ve İbn-i Cubâra'dan yaptığı rivayetlerle "lahn" konusunun Kur'an'da olamayacağını ifade etmiştir.¹⁷³

Suyûtî'ye göre Kur'an'da 26 ayette bulunan kelimelerin üç türlü i'rabı yapılabilir.¹⁷⁴

f. Sarf ve Nahivle İlgili Edatlar:

es-Suyûtî bu bölümü, "Müfessirin Muhtaç Olduğu Harf, İsim, Fiil ve Zarf Olarak Kullanılan Edatların Mânâları" olarak isimlendirmiştir. Bu başlıktaki edatlardan kastedilen, harfler, isimler, fiiller ve zarflardır. Konunun bilinmesini es-Suyûtî, bunların pozisyonu değişikçe kelamın da değişeceği ve dolayısıyla da çıkarılacak hükümlerin de değişeceğinden dolayı önemli olduğunu belirtmiştir.¹⁷⁵

Konunun önemini ortaya koymak için, Sebe' Suresi'nin 23. ayetini, Kehf Suresi'nin 19. ayetini, Tevbe Suresi'nin 60. ayetini örnek olarak vermektedir. Sebe Suresi 60. ayette geçen *hüden* kelimesinden önce '*alâ* edatı, *dalâl*'den önce *fî* harf-i cerri kullanılmıştır. Çünkü hak sahibindeki mevki yücedir, istediği yere bakabilmesi için '*alâ* ile kullanılmıştır. Batıl olan ise karanlıklara dalmış, nereye gideceğini bilmeyen bir kimse olduğu için *fî* ile kullanılmıştır.¹⁷⁶ Bunun gibi

¹⁷² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 440.

¹⁷³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 441-444.

¹⁷⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 445-448.

¹⁷⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 357.

¹⁷⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 357.

birçok anlamsal incelikleri bilmek için Kur'an'da geçen bazı edatları bilmek gerekir. es-Suyûtî Kur'an'da geçen 113 edatı alfabetik sıraya göre incelemiştir. İlk olarak hemze harfiyle başlamış ve “yâ” nida harfiyle bitirmiştir.

4. KUR'AN VE BELAGAT

a. Kinaye ve Ta'rîz:

Bu iki konu, belagat ve fesahatin iki konusudur.

Kinaye, bir şeyi açıkça belirtmeyi bırakıp gereklilikte eşit olan sözden, gerekli görülene geçiş yapmaktır.

Kinayenin birkaç sebebi vardır:

- a. Allah'ın kudretinin büyüklüğünü belirtmek içindir.
- b. Sözü daha güzeline bırakmak içindir. Örnek, “Benim biraderimin doksan dokuz dişi koyunu, benim ise bir dişi koyunum vardır.” (38/Sâd, 23) ayetidir. Ayette geçen *na'cetün* kelimesi, Arapların âdeti olduğu üzere kadın kelimesinden kinaye yapılmıştır. Kadın sözü açıkça söylenmeyip daha güzeliyle ifadelendirilmiştir. Kur'an'da Hz. Meryem'in adı hariç başka hiçbir kadın adı açıkça zikredilmemiştir.¹⁷⁷
- c. Söz açıkça söylendiği takdirde kabih olması sebebiyle kinaye yapılmıştır. “Cimâ” kelimesini Allah Kur'an'da “Mülâbese, İfdâ', Refes, Duhûl” kelimeleriyle kinayelendirmiştir.¹⁷⁸
- d. Mübalağa ve belagat amacıyla kinaye yapılmıştır. “Bilakis Allah'ın iki eli de açıktır. (dilediğini verir.)” (5/Mâide, 64). Bu ayet Allah'ın cömert ve kerem sahibi olduğu anlamından kinayedir.
- e. Kısaltma amacıyla kinaye yapılmıştır. *Feale* filinin çeşitli lafızlardan kinaye yapılmasıdır. “Şayet yapamadıysanız, yapamayacaksınız.” (2/Bakara, 24) ayeti “Örneğini getiremezseniz.” anlamındadır.

¹⁷⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 575.

¹⁷⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 576.

f. Dönüşlülüğü bildirmek içindir. “Ebû Leheb’in elleri kurusun.” (111/Mesed, 4-5) “Cehennem”, “Leheb” kelimesine dönüşmüştür.¹⁷⁹

Kinayeye benzer kelimelerin varlığı bedî’ sanatının bir çeşididir. Konuşan bir mânâ kastettiğinde bunu o mânâ için konulmuş kelimeyle veya işaret yoluyla değil de kinaye yoluyla ifadelendirir. “Cudi’ye oturdu.” (11/Hûd, 44) ayetinde asıl olan “Celeset/oturdu.” kelimesinin kullanımıdır. Onun yerine, tam oturmayı, hiçbir oynamanın olmadığını ifade etmek için “İstivâ/yerleşti.” kelimesi kullanılmıştır.¹⁸⁰

Kinaye ile ta’rîz arasında farklar vardır. Bu konuda ez-Zemahşerî’nin getirdiği ölçü önemlidir. *Kinaye*, lafzın dışında bir kelimeyle zikretmektir. *Ta’rîz* ise bir şeyi zikredilen mânâsının dışında zikredilmeyen anlamında kullanmaktır.¹⁸¹

b. Teşbih ve İstiare:

Teşbih sanatı, belagat ilminin en şerefli ve en üstünüdür. Ebû’l-Kâsım b. el-Bendâr el-Bağdâdî’nin *el-Cumân* isimli eserinin bu ilimde özel bir yeri vardır.

Teşbih sanatının birçok tanımı yapılmıştır. es-Sekkâkî’nin (v. 626/1229) yaptığı tanıma göre teşbih, “Mânâ yönüyle bir işin başka işle ortak olduğunu göstermektir.”

Kaynak belirtmeden es-Suyûtî, teşbih sanatıyla ilgili şu tanımı da yapmıştır: “Aralarında benzerlik bulunan iki şeyden zayıf olanı güçlü olana benzetmektir.”¹⁸²

Teşbih sanatında kullanılan harfler, isimler ve fiiller vardır.

¹⁷⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 577.

¹⁸⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 577.

¹⁸¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 578.

¹⁸² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 564.

“Misil, şihb vb.” isimler, teşbih sanatında kullanılır. “Misil” yalnızca gariplik olan bir durum ve sıfatta kullanılır. Yine fiil olarak “hasibe” fiili teşbih sanatında kullanılır. Teşbih harfi “Ke” harfidir.¹⁸³

Teşbih ilmini birkaç yönden incelemek mümkündür. Teşbih benzeyen ve benzetilen yönüyle dört kısma ayrılır: 1. Benzeyen ve benzetilenin hissi, 2. Benzeyen ve benzetilenin akli, 3. Benzetilenin hissi, benzeyenin akli, 4. Benzetilenin akli benzeyenin hissi olması. Bunlara sırasıyla Yâsîn Suresi 69. ayet, Bakara Suresi 74. ayet, İbrâhîm Suresi 18. ayet örnek olarak verilebilir. Dördüncü tür benzeyen ve benzetilen ilişkisine göre teşbih Kur’an’da bulunmamaktadır.¹⁸⁴

Müfred ve Mürekkeb yönüyle teşbih ikiye ayrılır. Mürekkeb teşbih, bir bölümü bir bölümüyle bütünleştirilerek oluşturulan teşbih türüdür. Cuma Suresi 5. ayet buna örnektir.

es-Suyûtî, müfred olan teşbih sanatıyla ilgili herhangi bir örnek vermemiştir.

Yine başka yönlerden de teşbih çeşitlerini incelemek mümkündür:

1. Karşıtı veya zıddını bilmeye dayanarak, vaki olmayanla hissi olanın vaki olmasıyla gerçekleşen teşbihtir. Sâffât Suresi’nin 65. ayeti bu tür teşbihe örnektir.

2. Bunun zıttı da söz konusudur ki bu da vaki olanın vaki olmayana benzetilmesiyle gerçekleşen teşbihtir. Nûr Suresi’nin 35. ayeti buna örnektir.

3. Alışık olarak cereyan etmeyen alışık olana benzetilmesidir. A’râf Suresi’nin 171. ayeti buna örnektir.

4. Kolayca bilinmeyen bilinene benzetilmesidir. Hadîd Suresi’nin 21. ayeti buna örnektir.

¹⁸³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 565.

¹⁸⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 565-566.

5. Sıfat yönüyle kuvvetli olanın, kuvvetli olmayana benzetilmesidir. Rahmân Suresi'nin 24. ayeti buna örnektir. Kur'an'da görülen teşbihler bu beş çeşittir.¹⁸⁵

es-Suyûtî teşbihi, başka bir yönüyle “Müekked” ve “Mürsel” olmak üzere ikiye ayırır.

Müekked, benzetme edatı olmadan yapılan teşbihtir. (Neml Suresi 88. ayet).

Eğer benzetme edatıyla teşbih yapılmışsa buna da mürsel denir. Benzetme edatının kendisine benzeyene gelmesiyle teşbih de asıl durumuna gelir. Fakat bazen edat benzetilene getirilerek de asıl durumuna getirilebilir.

Benzetme edatı benzeyene getirilir ve teşbihteki asıl durumuna getirilir. Bu, mübalağa amacı güdülerek (2/Bakara, 275) veya durumu açıklığa kavuşturmak (Âl-i İmrân 36. ayet) için yapılır. Düşük olanın âlî olana teşbihi övgü; âlî olanın düşük olana teşbihi yerme ifade eder.¹⁸⁶

Teşbih bazen selbetmek için de yapılabilir. Ahzâb Suresi'nin 32. ayeti buna örnektir.

İstiare, mecazla teşbihin birleşmesiyle ortaya çıkmıştır. *İstiare*, kullanılan bir lafzı asıl mânâsıyla teşbihte kullanmaktır. Daha doğrusu istiare lügavi mecazıdır. İstiaresinin benzetilenin benzeyen yerine kullanılması şeklinde bir tanımı da yapılabilir. İstiare, gizlinin ortaya çıkarılması, açık olmayan zahiri açıklamak, mübalağa için veya hepsini beraber gerçekleştirmek için yapılır.¹⁸⁷

İstiaresinin teşbih sanatı gibi üç yönü vardır: 1. Müşebbehün bih gibi müstear, 2. Müşebbehün yerine müsteârun min, 3. el-Cami' yerine müsteârun leh.

¹⁸⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 567.

¹⁸⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 568.

¹⁸⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 569.

Oluşturan bölümlerine göre istiare üçe ayrılmaktadır. Üçe ayrılan istiarenin her biri beş kısımdır.¹⁸⁸

Lafız yönüyle istiare iki kısma ayrılır:

a. Asliyye: İstiarenin içinde cins isim kurularak yapılan istiaredir.

b. Tabiyye: Fiil ve türevleriyle, cins isim olmayan kelimelerle yapılan istiaredir.

Yine başka yönüyle Müreşşaha, Mücerrede, Mutlaka,¹⁸⁹ Tahkiyye, Tahliliyye, Mekniyye, Tasrihiyye,¹⁹⁰ Vikafıyye, İnadiyye, Temsiliyye ve Gayr-ı Temsiliyye olmak üzere istiare çeşitleri vardır.¹⁹¹

c. Haber ve İnşâ Cümleleri:

es-Suyûtî, bu bölüme cümleleri çeşitlendirerek başlar. Nahiv ilminin ileri gelenlerine ve beyân ilmi âlimlerinin tamamına göre cümle iki kısımdır. Bazıları bu iki bölümü çeşitlendirerek sayıyı 10'a kadar çıkarmışlardır. Çoğunluğun kabul ettiği üç kısımdır. Bunlar, haber, talep ve inşâdır.¹⁹²

Bir söz, içinde tasdik ve yalanlamayı ya barındırır veya barındırmaz. Bu tanımın birinci kısım haber cümlesidir. İkinci kısımda mânâ lafza yakın olursa inşâî, mânânın gerçekleşmesi tehir oluyorsa ihbari cümle olur. Örneğin, *ızırıp=vur* emrindeki mânâ lafza yakın gerçekleşiyorsa inşâîdir. Vurma emri bundan sonra olursa taleple ilgilidir. Bizzat kendisiyle ilgili değildir.¹⁹³

Haber cümlesinden maksat muhataba haberi duyurmaktır.

Haberi duyurma bazen emir mânâsıyla olur. “Anneler emzirsinler.”¹⁹⁴ ayeti buna örnektir.

¹⁸⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 570.

¹⁸⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 572.

¹⁹⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 573.

¹⁹¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 574.

¹⁹² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 630.

¹⁹³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 630.

¹⁹⁴ 2/Bakara, 233.

Bazen nehiyle olur. “Ona ancak temizler dokunur.”¹⁹⁵ ayeti buna örnektir.

Bazen de dua ile olur. “Ancak senden yardım isteriz.”¹⁹⁶ ayeti de buna örnektir.

Yine taaccüp de haber cümlesinin kısımlarındandır. İbn-i Fâris, taaccübü, “Bir şeyin benzerlerinden daha üstün olduğunu ortaya koymaktır.”¹⁹⁷ ez-Zemahşerî taaccübü, “Dinleyenin kalbinde bir işin büyüklüğünü ortaya koymak.” olarak tanımlamıştır.

“Ef’îl bihi” ve “Mâ ef’alü” kalıplarıyla birlikte “Kebura” gibi taaccüp kalıpları da vardır.¹⁹⁸ Taaccüp Allah’tan gelmişse bu, muhataba yöneltilir. Allah taaccüple vasıflandırılmaz. Çünkü büyüklük ifade etmek, taaccüp sahibini cehalete yakın kılmaktır. Allah bu durumdan münezzehtir.¹⁹⁹

V’ad ve Va’îd de haber cümlelerinin kısımlarındandır. Fussilet Suresi’nin 53. ayeti buna örnektir.

Nefy de haber cümlesinin kısımlarındandır. Aslında nefy, kelamın yarısıdır. İnkârla nefy arasındaki farkı ifade etmek gerekir. Nefyeden eğer doğru sözlü ise sözü nefiylikle isimlendirilir. Eğer yalancı ise sözü inkâr ve nefy şeklinde isimlendirilir. Bütün inkârlar nefydir. Fakat bütün nefyler inkâr değildir. Nefy cümlesine Ahzâb Suresi’nin 40. ayeti; inkâra ise Neml Suresi’nin 13-14. ayetleri örnek olarak verilebilir.²⁰⁰ Nefy edatları, “Mâ”, “Lâ”, “Lemmâ”, “Lâte”, “Leyse”, “İn” ve “Lem” dir.²⁰¹

¹⁹⁵ 56/Vâkıa, 79.

¹⁹⁶ 1/Fâtiha, 5.

¹⁹⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 631.

¹⁹⁸ “Kebura” kalıbına örnek olarak Kehf Suresi’nin 5. ayeti verilebilir.

¹⁹⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 632.

²⁰⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 632.

²⁰¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 632.

Bir şeyde nefyin (olumsuzlamanın) sıhhati, nefyedilenin (olumsuzlananın) bu şeyle muttasıf olma şartını taşıması gerekmektedir. “Onların yaptıklarından Rabbin gafil değildir.”²⁰² ayetinde bir nefyin olması reddedilmiştir.²⁰³

Haber cümlesinin çeşitleri olduğu gibi, inşâ cümlesinin de çeşitleri vardır.

İnşâ cümlesinin çeşitlerinden birisi, istifhamdır. İstifham, anlama isteği veya haber istemektir. (İstihbar) haber istemek, ilk olarak anlaşılamadığı hâlde bir konunun geçmesi, ikinci olarak geçen konu hakkında soru sorulmasıdır.

İstifham soruları, “Hemze”, “Hel”, “Mâ”, “Men”, “Eyyü”, “Kem”, “Keyfe”, “Eyne”, “Ennâ”, “Metâ”, “Eyyâne”dir.²⁰⁴

İstifham, soru dışında mecazi anlamlarda da kullanılmaktadır. Bunlar:

1. **İnkâr:** Cümlenin kendisinde olumsuzluk anlamı vardır. Sonraki gelen kısmı da olumsuzdur. Bundan dolayı “İllâ” ile birlikte kullanılır. “Fasık bir toplumdan başkası helak olur mu?”²⁰⁵ ayeti “İstifhâm-ı inkâr”ye örnektir.²⁰⁶
2. **Tevbîh:** İstifhamla birlikte kendinden sonra gelenin olumsuz mânâda olmasıdır. Bu yapıda istenilen menfilik (olumsuzluk) değil, müspetliktir. (olumluluktur.) Tevbihe “Emrime karşı mı geldin?”²⁰⁷ ayeti örnek olarak verilebilir. Tevbih, çoğunlukla gerçekleşmiş işlerde olur. Ancak, gerçekleşmesi gereken bir işin terk edilmesinde de tevbih olmaktadır.²⁰⁸
3. **Takrîr:** Yanında gerçekleşen bir işi, itirafa, ikrara muhatabı hamletmektir. Bu anlamdaki istifham cümlesinde “hel” kullanılmadığı gibi onun dışındakiler de kullanılmaz. Ebû Hayyân, Sibeveyh’in, “Takrir istifhamı “hel” ile kullanılmaz, ancak “hemze” ile kullanılır.” dediğini nakletmektedir.²⁰⁹ Takrirle birlikte kelam olumludur. Bundan

²⁰² 6/En’âm, 132.

²⁰³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 633.

²⁰⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 636.

²⁰⁵ 46/Ahkâf, 35.

²⁰⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 636.

²⁰⁷ 20/Tâhâ, 93.

²⁰⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 636.

²⁰⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 636.

dolayı olumlu anlam ifade eden ona atfedilebildiği gibi, olumlu anlam ifade edene de atfedilebilir. “Senin sadrını açmadık mı, yükünü senden almadık mı?”²¹⁰ ayeti bu duruma örnektir. Bununla birlikte istifhamın yirmi dokuz çeşidi daha vardır.²¹¹

4. Taaccüb için kullanılır.
5. İtâb (Kınama) için kullanılır. En ince kınama Allah Teâlâ’nın Peygamberimiz’e yaptığıdır. “Allah sana izin verdi. Niçin onları kınadı?” (9/Tevbe, 43) ayeti buna örnektir.
6. Tezkîr (Hatırlatma) için kullanılır. Tezkiirde ihtisar ilminin bir bölümü vardır. “Ey Âdemoğulları! Allah sizden (şeytana) ibadet etmemeniz için söz almadı mı?” (36/Yâsîn, 60).
7. İftihâr (Övme) için kullanılır: “Mısır’ın saltanatı benim değil mi?” (18/Kehf, 49).
8. Tehvîl (Ağırlaştırma) ve’t-Tahvîf (Korkutma) için kullanılır: “el-Hâkka! el-Hâkka nedir?” (29/Hâkka, 1-2).
9. Teshîl (Kolaylaştırma) ve’t-Tahfîf (Hafifleştirme) için kullanılır: “İman etseler ne olurdu?” (4/Nisâ, 39).
10. Tehdîd ve’l-Va’îd için kullanılır: “Öncekileri helak etmedik mi?” (77/Mürselât, 16).
11. Teksîr (Çokluk) için kullanılır: “Kaç memleketi helak ettik.” (7/A’râf, 4).
12. Tesviye (Eşitlik) için kullanılır: “Onları uyarsan da uyarmasan da aynıdır.” (2/Bakara, 6).
13. Emir için kullanılır: “Müslüman oldunuz mu?” yani Müslüman olunuz, demektir. (3/Âl-i İmrân, 20).
14. et-Tenbîh için kullanılır: “Görmedin mi, Rabbin gölgeyi nasıl uzattı.” (25/Furkân, 45).

²¹⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 636.

²¹¹ Bunlar, et-Taaccüb, el-İtâb, et-Tezkîr, el-İftihâr, et-Tefhîm, et-Tehvîl ve’t-Tahvîf, et-Teshîl ve’t-Tahvîf, et-Tehdîd ve’l-Va’îd, et-Teksîr, et-Tesviye, el-Emir, et-Tenbîh, et-Tergîb, en-Nehiy, ed-Duâ, el-İstirşâd, et-Temennî, el-İstibdâ’, el-‘Arz, et-Tahsîs, et-Tecâhül, et-T’azîm, et-Tahkîr, el-İktifâ’, el-İstib’âd, el-Înâs, et-Tehekküm ve’l-İstihzâ, et-Te’kîd, el-İhbâr olmak üzere toplam 32 tanedir. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 637-639).

15. et-Tergîb (Teşvik) için kullanılır: “Sizi, çetin azaptan kurtaracak bir ticareti size göstereyim mi?” (61/Saff, 10).
16. en-Nehiy için kullanılır: “Seni kerim olan Rabbine karşı aldatan nedir?” (82/İnfitâr, 6).
17. ed-Dua için kullanılır: “İçimizdeki sefihler yüzünden helak mi edeceksin?” (7/A’râf, 155).
18. el-İstirşâd için kullanılır: “Orada fesat çıkaracak birisini mi yaratacaksın?” (2/Bakara, 30).
19. el-Temennî için kullanılır: “Bizim için şefaâtçiler var mı?” (7/A’râf, 53).
20. el-İstibdâ (Beklemek) için kullanılır: “Allah’ın yardımı ne zaman?” (2/Bakara, 214).
21. el-Arz için kullanılır: “Allah’ın sizi bağışlamasını istemez misiniz?” (24/Nûr, 22).
22. et-Tahsîs için kullanılır: “Sözlerinden dönen bir toplulukla savaşmaz mısınız?” (9/Tevbe, 13).
23. et-Tecâhil için kullanılır: “Bizim aramızdan ona mı Kur’an indirildi?” (38/Sâd, 8).
24. et-Ta’zîm için kullanılır: “Onun izni olmadan yanında hiç kimse şefaâtçi olamaz.” (2/Bakara, 255).
25. et-Tahkîr için kullanılır: “Allah’ın resul olarak gönderdiği bu mu?” (25/Furkân, 41).
26. el-İktifâ için kullanılır: “Büyüklenenler için kalacak yer cehennem değil midir?” (39/Zümer, 60).
27. el-İstib’âd için kullanılır: “Hatırlamanın ona ne faydası var?” (89/Fecr, 23).
28. el-Înâs (ünsiyet) için kullanılır: “Ey Musa, sağ elindeki nedir?” (20/Tâhâ, 87).
29. el-İstihzâ (Alay) için kullanılır: “Neyiniz var, yemez, konuşmaz mısınız?” (37/Sâffât, 91-92).
30. Kendisinden önceki istifham edatının mânâsını güçlendirmek için kullanılır: “Ateşte olanı mı yoksa üzerine azabın kesin olduğu kimseyi mi kurtaracaksın.” (39/Zümer, 19).

31. el-İhbâr için kullanılır: “Kalplerinde bir hastalık mı var, yoksa şüpheyemi düştüler?” (24/Nûr, 50).²¹²

Başka mânâyı barındırmakla birlikte bazı edatların istifham mânâsı da var mıdır? Yoksa istifham mânâsı olmaksızın sadece kendi anlamını mı içinde barındır? Sorusu bu konuda sorulması gereken bir sorudur. es-Subkî, *Arûsu'l-efrâh*’ta birinci ihtimal daha açık görünmektedir, demiştir.²¹³

Örneğin, “Bana ne oldu da hüdhüd kuşunu göremiyorum.” ayetinde istifham mânâsı olmakla birlikte lisan-ı hâlde, sebebi soranın şaşırması da vardır.²¹⁴

el- İnşâ cümlesinin ikincisi de emirdir.

en-Nehy, inşâ cümlesinin bir başka çeşididir.

et-Temennî inşâ cümlesinin diğer bir kısmını oluşturmaktadır.

et-Tereccî

en-Nidâ

el-Kasem

eş-Şart²¹⁵

a. Sure Başları (Fevâtihi’s-Suver):

es-Suyûtî bu konuda da önemli eserleri belirterek konuya başlamıştır ki İbn-i Ebî'l-İsba’ın *el-Havâtiru’s-sevânih fî esrâri’l-fevâtihi* adlı eseri önemli bir kitaptır. O, konuyu bu kitabı özetleyerek vermiştir.²¹⁶

es-Suyûtî’nin ifade ettiğine göre Allah, Kur’an surelerine on çeşit kelamla başlamıştır:

- a. Allah Teâlâ sena ederek sureye başlamıştır. Sena iki kısımdır: Medih sıfatlarını ispatlayarak senada bulunmak, noksan sıfatlardan tenzih ederek senada bulunmak. “Tahmîd”le başlayan beş sure, “Tebâreke”

²¹² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 639.

²¹³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 640.

²¹⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 640.

²¹⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 645.

²¹⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 689.

ile başlayan iki sure birinci gruba, “Tesbîh”le başlayan yedi sure de ikinci gruba girmektedir.²¹⁷

- b. “Hurûf-u Hece” ile başlayan surelerin sayısı yirmi dokuzdur.
- c. “Nidâ” ile başlayan sureler on tanedir. Bunların beş tanesi Hz. Peygamber’e yapılan nidadır. Beş tanesi ümmete yapılan nidadır.
- d. Haber cümlesiyle başlayan surelerin sayısı yirmi üçtür.
- e. Yeminle başlayan surelerin sayısı on beştir. Bunların bir tanesi meleklere yemin, iki tanesi gök cisimlerine, altı tanesi de gök cisimlerinin gereklerine yani “fecd”e yemin etmekle günün başlangıcına, “Şems’e/Güneş’e” yemin etmekle güne yemin edilmiştir.
- f. Şartla başlayan yedi sure vardır.
- g. Emirle başlayan altı sure vardır.
- h. İstifhamla başlayan altı sure vardır.
- i. Duayla başlayan üç sure vardır.
- j. İletlendirme/sebep zikrederek başlayan bir sure (Kureyş Suresi) vardır.²¹⁸

Söze güzel başlamak belagatin bir gereğidir. Çünkü kulağa gelen ilk tesir, güzel bir başlangıçtır. Eğer sözün başlangıcı güzel değilse sonraki kısımları güzel olsa da dinleyen sözü dinlemez. Sözün ilk kısmı en güzel, en ince, en açık, takdim-tehiri tam bir uyum içinde ve tüm ifade düzeni ve yerleştirilişi en iyisi olmak durumundadır. Bu durum göz önüne alınarak, Kur’an’daki tüm sure başlangıçları en belîğ, en kemal şekildedir.²¹⁹

Sure başlangıçları için daha özel bir kavram olan “Berâ’atu’l-istihlâl” kullanılmaktadır. Bu kavram mütekellimin hâline uygun olarak sözün ilkini söylemeyi içine almaktadır. Bu sure Kur’an’ın tüm amaçlarını içine aldığı için bu sanatın en bariz örneği Kur’an’ın başlangıcı olan Fâtiha Suresi’dir. Bu sure

²¹⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 689.

²¹⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 690.

²¹⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 690.

Kur'an'ın tamamında olan ilimleri içine almaktadır kibunlar, İlmu'l-Usûl, İlmu'l-İbâdât, İlmu's-Sulûk²²⁰ ve İlmu'l-Kasas'tır.²²¹

b. Sure Sonları (Havâtîmu's-Suver):

Kelamın güzelliği konusunda dinleyenlere mesajın verildiği yer olması hasebiyle sure sonları, sure başları gibidir. Sözün sonu, dinleyene, ilan edilen mânâyı içine alıp bundan sonra sözün bittiğini anlayacak şekilde güzel olmak zorundadır. Cümle sonları dualarla, tavsiyelerle, emirlerle, hamdlerle, tehlillerle vb. biter.²²² Fâtiha'nın sonu talep cümlesinin açıklamasına örnektir. Dalaletle düşürecek ve Allah'ın gazabına sebep olacak günahlardan imanın korunmasını istemek en yüce taleptir. Bu durum “Ellezî en'amte aleyhim” kavliyle birlikte açıklanmıştır.²²³ Burada nimetlerin verildiği kimselerden kasıt Müminlerdir. Bundan dolayı tümünden yararlanmak üzere nimetlerini onlara vermiştir. Çünkü Allah bir insana iman nimetini vermişse tüm nimetleri vermiş demektir. Sonra “Ğayri'l-Mağdûbi aleyhim ve lâ'd-Dâllîn” ile onları vasıflandırmaktadır. Bu son bölümle birlikte Müminler onlara verilen nimetlerin hepsini –iman nimetini, Allah'ın gazabından, sınırı aşma, günah işlemeye sebep olan dalaletten selamete erme nimetini– toplamıştır.²²⁴

Bakara Suresi'nin son iki ayetinin dua ile bitmesi, Âl-i İmrân Suresi'nin tavsiyeyle bitmesi, Nisâ Suresi'nin farz emirlerle ve her canlının karşılaşacağı ölümle ilgili olan hüsnü hatimeyle bitmesi, Mâide Suresi'nin Allah'ı övgüyle ve yüceltmeyle bitmesi surelerin sonlarının güzel bitmesiyle ilgili örneklerdir.²²⁵

²²⁰ İlmu's-Sulûk; kişinin nefsinin İslam'ın edebine, Rabbin sevgisine sevk etmesidir.

²²¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 691.

²²² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 692.

²²³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 692.

²²⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 692.

²²⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 692.

5. TEFSİR VE MÜFESSİR

a. Tefsir ve Tevilin Mânâsı:

Tefsîr kelimesi “beyân” ve “keşf” mânâsına gelen “el-Fesr”den “Tef’îl” babından bir kelimedir. “es-Sefr” kelimesinden maktûb yoluyla elde edilmiştir. “Esfera’s-subhu izâ ezâe/gün aydınlanıp her şeyi ortaya çıkardı.” “Esfera’s-subhu” ifadesi kullanılmıştır. Tefsir kelimesinin sözlük anlamı için kullanılan bir örnektir.

Tefsîr kelimesinin “et-Tefsira” kökünden gelme ihtimali de vardır ki bu kelimenin anlamı, “Doktorun kendisiyle hastalığı teşhis ettiği şey” demektir.²²⁶

Te’vîl kelimenin aslı “el-Evl”dir. “er-Rucû” demektir. Bu, sanki mânâ ihtimallerinden birine ayeti yönlendirmek demektir. Bu kelimenin “el-İyâle” kökünden de gelme ihtimali vardır. Sözü tevil etmek demek, sanki sözü yönetmek, mânâyı yerine koymak demektir.²²⁷

es-Suyûtî bu aşamada tefsir ve tevil kavramlarıyla ilgili olarak el-Mâturîdî, es-S’alebî, el-İsbehânî, Ebû’n-Nasr el-Kuşeyrî, Ebû Hayyân ve ez-Zerkeşî’nin sözlerine yer vermiştir.

Tefsirle tevil kelimeleri arasında bazı farklar söz konusudur. Ebû Ubeyd her ikisinin anlamının da aynı olduğu görüşünü ifade etmişse de bu görüşe katılmayanların sayısı çoktur. Örneğin, İbn-i Habîb en-Neysâbürrî, “Zamanımızda, tefsirle tevil arasındaki farkı sorsan bilemeyecek, tefsirle uğraşanlar ortaya çıktı.” ifadesiyle bu ayrımı yapamayanları eleştirir. er-Râgıb, “Tefsir, tevilden daha geniş anlamı bir kelimedir. Çoğunlukla lafız ve kelimeler için kullanılır. Tevil ise çoğunlukla mânâlar ve cümle için kullanılır ve yine çoğunlukla ilahî kitaplar için kullanılan bir kelimedir. Tefsir, ilahî kitapların dışında da kullanılır.” demiştir.²²⁸

el-Mâturîdî, “Tefsir, lafız hakkında kastedilen budur, kesinliğinde sözü söylemek, lafzın anlamı budur, diyerek Allah’ı şahit göstermektir. Şayet bu sözün üzerine kesin bir delil getirilirse yapılan tefsir doğrudur. Eğer

²²⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 847.

²²⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 847.

²²⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 848.

delillendirmeden yapılırsa reyle yapılan tefsirdir. O da sakındırılan bir iştir. Tevil ise Allah'ı şahit getirmeden ve delil göstermeden anlam ihtimallerinden birini tercih etmektir.” demiştir.²²⁹

el-İsbehânî, (v. 502/1108) “Ulemanın örfünde tefsir, Kur'an mânâlarını keşfetmek, amacı beyân etmektir. Mânânın açık veya müşkil olması yönüyle tefsir daha genel bir kavramdır. Tevil, çoğunlukla cümleler için kullanılır.”²³⁰

Tefsir, anlamı bilinmeyen lafızlarda kullanılır. *el-Bahîra*, *es-Sâibe* gibi açıklamayla bilinecek tümceler için de kullanılır. Namaz kılın, oruç tutun gibi. Bununla birlikte, bilmekle anlatılması mümkün olmayan kıssaları içine alan kelimeler için tefsir kavramı kullanılır.²³¹

Tevil ise bazen genel, bazen özel anlamda kullanılır. Örneğin, “küfür” kavramının bazen mutlak olarak karşı çıkmak, bazen de Allah'a karşı çıkmak şeklinde bir anlamı vardır.²³²

Kur'an'ın tefsire olan ihtiyacıyla ilgili olarak bir müellifin, yazdığı kitabını anlamak için üç ihtimalli bir durum söz konusu olması gibidir:

- a. Bir kitabı yazan müellif, tam ve mükemmel bir kitap yazmıştır. Kendisi çok derin bilgiye sahip olması sebebiyle, yazdığı kitabındaki kelimeler çok derin anlamlıdır, bunları anlamak için müellifin açıklama yapması gerekir.
- b. Müellif, bir meselenin bazı yönlerinin açık olduğunu düşünerek açıklama yapmadığı hâlde, bazı yönleri kapalı olması sebebiyle bir açıklayana ihtiyaç duyulabilir.
- c. Lafızların çeşitli anlamları vardır. Mecaz, iştirak vb. anlamlar müellifin amacını bilmek ve hangi yönde tercihte bulunduğunu anlamak için bir açıklayana ihtiyaç duyulmaktadır.

Tüm bu ihtimallerden sonra şu söylenebilir: Kur'an, Arapçanın en fasih olduğu zamanda nazil olmuştur. İndiği dönemde bu dili konuşanlar Kur'an'ın zahirî ve bâtını tüm anlamlarını anlayabiliyorlardı. Bâtını olarak anlayamadıkları

²²⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 848.

²³⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 848.

²³¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 848.

²³² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 848.

anlamlar olduğuunda Peygamberimiz'e soruyorlardı. Fakat daha sonraki dönemde insanlar sahabenin zahirî anlamını bildikleri şeylerin tefsirine ihtiyaç hissettiler. Bununla birlikte Arapçayı bilme eksikliği ortaya çıktı.²³³

es-Suyûtî, tefsir ilminin şerefi konusunu da bu başlık altında işlemiştir. Tefsir ilminin şerefi konusunda Bakara Suresi'nin 269. ayetini işlemiştir. "Allah dilediğine hikmeti verir. Kime hikmeti verirse çok hayır verilmiş olur." Bu ayette geçen "hikmet" kavramını İbn-i Abbâs'tan gelen bir rivayetin birçok çeşidiyle açıklama yoluna gitmiştir. Bu rivayete göre "hikmet", Kur'an'ı, nâsih-mensûhuyla, muhkem-müteşabihıyla, mukaddem-muahharıyla, helal-haramıyla bilmektir.²³⁴ Yine bu konuyla ilgili el-Beyhakî'den Ebû Hüreyre'nin bir rivayetine yer verir: "Kur'an'ın i'rabını öğreniniz. Garîb kelimelerini anlamaya çalışınız." Yine İbnu'l-Enbârî'den, Ebû Bekir'in bir rivayetini bildirmektedir: "Benim bir Kur'an ayetinin i'rabını öğrenmem, o ayeti ezberlemekten bana daha sevimlidir."²³⁵

Âlimler, Kur'an'ın tefsirini yapmanın farz-ı kifaye olduğuunda icma etmişlerdir. el-İsbehânî (v. 502/1108), tefsire olan ihtiyaçla ilgili bir akıl yürütmesi yapmaktadır. Bir sanatın şerefi ya konusu veya amacı yönüyle ortaya çıkmaktadır. Kuyumculuk, dericilikten konusu gereği daha değerlidir. Tıp ilmi de çöpçülükten daha değerlidir. Çünkü tıp, insanın sıhhatini kazanmasına yardımcı olur. Bunlarla birlikte ihtiyaç da o ilmi değerli hâle getirir. Fıkıh ilminin değeri ona duyulan ihtiyaç sebebiyledir. Bu yönüyle fıkıh, tıp ilminden daha değerlidir. Çünkü fıkıh, insanın hem dünya hem de ahiret işlerini düzenler.²³⁶

Konusu, amacı ve duyulan ihtiyaç yönleriyle tefsir ilmi son derece önemlidir. Tefsirin konusu Allah kelimidir. Tüm hikmetleri içinde toplar. Tüm faziletlerin kaynağıdır. Amacı Allah'ın sağlam ipine sarılmak ve hiç bitmeyecek hakiki saadete ermektir. Duyulan ihtiyaç, hem dinî hem de dünyevi kemale ermek,

²³³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 850-851.

²³⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 851.

²³⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 852.

²³⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 852.

dinî ve dünyevi ilimlere ulaşmaktır. Bunlar da Allah'ın kelamını bilmekle olmaktadır.²³⁷

b. Müfessirin Taşınması Gereken Şartlar:

es-Suyûtî bu bölümü işlerken birkaç yönden müfessirin taşınması gereken şartları incelemektedir.

a. Müfessirin metot açısından taşınması gereken şartlar:

Bir müfessir Kur'an'ı tefsir ederken ilk bakacağı yer yine Kur'an'ın kendisidir. Çünkü bir yerde mücmel olan ayet, bir başka yerde açık hâliyle vardır. Eğer Kur'an'da bulamazsa sünnete müracaat eder. Çünkü Resulullah'ın verdiği her hükümde, onun bir Kur'an anlaması vardır. Nitekim Nisâ Suresi'nin 105. ayeti bu duruma işaret etmektedir. Yine Peygamberimiz, "İyi biliniz ki bana Kur'an'la birlikte onun bir benzeri daha verildi." Şeklinde buyurmaktadır. Buradaki Kur'an'a benzer olanın verilmesinden kasıt Peygamberimiz'in sünnetidir. Eğer müfessir, Kur'an'ın tefsirini Hz. Peygamber'in sünnetinde de bulamazsa sahabeye müracaat etmesi gerekir. Çünkü onlar Kur'an'ın indiği durumlara şahit olmuşlardır. Bununla birlikte Kur'an'ı tam anlama ve doğru bilmede uzmanlaşmışlardır. Yine müfessir, bir ayetin tefsirinde sahabe sözleri arasında farklılık görürse bu farklılıkları birleştirecek şekilde alır. Bu farklılıkları ortadan kaldırmak mümkün değilse hakkında bir haber olanı tercih eder. Eğer hiçbir haber yoksa istidlal yoluyla en kuvvetli olan görüşü tercih eder.²³⁸ Tüm bu şartlarla birlikte müfessirin dikkat etmesi gereken önemli bir husus da i'rabı iyi bilmesidir.

es-Suyûtî, ez-Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ından alıntılarla tefsir ilminin kaynaklarının dört olduğunu belirtmiştir:

a. İlk kaynak Hz. Peygamber'den gelen sözlerdir. Fakat onun sözlerinden zayıf ve mevzu olanını sakınmak gerekmektedir.

²³⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 853.

²³⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 854.

b. Sahabenin sözleri ikinci kaynak durumundadır. el-Hâkim'in *Müstedrek*'inde geçtiği gibi, onların sözleri Peygamberimiz'e dayandığından merfu hadis hükmündedir.²³⁹

c. Salt olarak dilin kendisi de üçüncü kaynak durumundadır. Çünkü Kur'an Arap diliyle inmiştir.

d. Kelamın mânâsına bağlı kalarak dinin kuvvetinden yararlanılması dördüncü kaynak durumundadır.

b. Müfessirin Bilmesi Zorunlu İlimler Açısından Taşınması Gereken Şartlar:

es-Suyûtî'ye göre müfessirin bilmesi gereken ilim on beştir. Bunlar, nahiv ilmi,²⁴⁰ lügat ilmi,²⁴¹ sarf ilmi,²⁴² isticlak ilmi,²⁴³ meânî, beyân ve bedî' ilimleri,²⁴⁴ kıraat ilmi,²⁴⁵ usûlüddîn ilmi,²⁴⁶ usûl-i fıkıh ilmi,²⁴⁷ esbâb-ı nüzûl ve kıssalar

²³⁹ Fakat İbn-i Salâh ve diğer bazı hadisçiler, merfu hükmünde sahabe sözlerinin yalnızca sebab-i nüzûl ve buna benzer diğer konularda geçerli olduğunu ifade etmişlerdir. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 653).

²⁴⁰ Nahiv ilmi, kelimelerin cümledeki durumları değişikçe anlamların da farklılık göstermesidir. Hasan el-Basrî'ye Arapça öğrenen ve güzel konuşmaya çalışan, Kur'an'ın kıraatını okumaya gayret eden bir adam hakkında sorulduğunda, "Güzel, sen de öğren. Eğer bu adam ayeti okur, fakat anlamına yönelmezse kendini helak etmiştir." dedi. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 864).

²⁴¹ Lügat ilmi, lafızların tek olarak anlamlarını ve kullanıldığı yeri bilmektir. Mücâhid, "Allah ve ahiret gününe inanan birisinin Arap dilini bilmeden Allah'ın kelâmı hakkında konuşması câiz değildir." demiştir. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 864).

²⁴² Sarf ilmiyle kelimelerin sığa ve kökleri öğrenilir. İbn-i Fâris, "Kim bu ilmi öğrenmeye gayret ederse büyük bir iş başarmış olur." demiştir. ez-Zemahşerî, "O gün herkesi önderleriyle çağırırız." (17/İsrâ, 71) ayetindeki önder anlamına gelen "imam" kelimesini "anne" anlamıyla tefsir ederse hata etmiştir. Çünkü "anne" anlamına gelen "ümm" kelimesinin çoğulu "imam" olarak gelmez. Bu, kişinin sarf ilmini bilmemesinden kaynaklanmaktadır." der. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 865).

²⁴³ Eğer bir isim iki farklı kökten geliyorsa anlamı da farklı olacaktır.

²⁴⁴ Bu ilimler, öncelikle birbiriyle anlam yönünden bağlı olan kelimelerin anlam yönüyle inceliklerini öğretir. İkinci olarak, kullanıldığı anlam yönüyle gizli ve açık yönlerini ortaya koyar. Üçüncü olarak, kelâmı güzelleştirme yönlerini ortaya koyar. Bu üç ilim de belagat ilminin bölümleridir. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 865).

²⁴⁵ Bu ilim bilinmekle Kur'an'ın okunuş şekli ve muhtemel bazı okunuş yönlerini diğerlerine göre tercih etme kabiliyeti sağlar. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 866).

²⁴⁶ Bu ilmi bilmekle, Allah'a isnadı caiz olmayan şeyleri, ayetlerin zahir olarak delalet ettiği şeylerden ayırt etmeyi sağlar. Usul bunun tevilini gösterir. Muhtemel anlamların helal, vacip ve caiz olanını belirtir. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 866).

²⁴⁷ Bu ilim, hükümleri ve hüküm çıkarma yollarını öğretir. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 866).

ilmi,²⁴⁸ nâsih ve mensûh ilmi, fıkıh ilmi, mücmel ve mübhemleri tefsir için gerekli hadis ilmi, mevhibe ilmidir.²⁴⁹

Bir müfessirin alet olan bu ilimleri bilmeden Kur'an hakkında konuşması caiz değildir. Böyle bir kimse de müfessir olamaz. Bunlar olmadan yapılan tefsir reyle yapılan tefsirdir ve men edilmiştir.²⁵⁰

İbn-i Cerîr, İbn-i Abbâs'tan  u rivayette bulunmaktadır:

Tefsirin dört yönü vardır:

- a. Arabın kelimelerinden dolayı bildiği tefsir,
- b. Bilmemesi cehalet olacak tefsir,
- c. Âlimlerin bilebileceği tefsir,
- d. Allah'tan başka hiç kimsenin bilemeyeceği tefsir.

 Kim, reyile Kur'an hakkında konu ursa...  hadisi yukarıdaki dört kısımdan iki kısmı içine alır;

a. Lafızların tefsiri; Arabın lisanını bilmek konusunda müfessirin derinle meye ihtiyacı olması,

b. Lafzın anlamını, anlamlardan biri olarak tercih etmesi. Bunun için Arapçada derinle mek için çeşitli ilimleri bilmesi gerekir. E yanın sınırlarını belirlemek için usûl ilmi, emir, nehiy, haber sigalarını, mücmel-mübeyyen, umum-husus, mutlak-mukayyed, muhkem-müteşabih, zahir-m evvel, hakikat-mecaz vb. bilmesi gerekir. Bunlar, bilmesi gerekenlerin asgarisi durumundadır.²⁵¹

²⁴⁸ Bu ilimle, ayetin anlamının nerede indiği   renilmi  olur. (es-Suyûtî, *el- tk n*, tah. Zümerli, s. 866).

²⁴⁹ Bu ilim, Allah'ın ilmiyle amel edene miras olarak verdiği bir ilimdir. Bu ilim, insanın gücü d hilinde değildir. Bu ilmi elde etmek zor olduğu akla gelebilir. Bu ilmi elde etme yolu zühd ve takvadır. (es-Suyûtî, *el- tk n*, tah. Zümerli, s. 866).

²⁵⁰ es-Suyûtî, *el- tk n*, tah. Zümerli, s. 866.

²⁵¹ es-Suyûtî, *el- tk n*, tah. Zümerli, s. 868.

İbn-i Nakîb bir liste hâlinde yukarıdaki hadisın kategorisine ne tür tefsirin gireceğini sıralamıştır:

- a. Tefsirin caiz olduğu ilimleri bilmeden yapılan tefsir,
- b. Allah'tan başkasının bilemeyeceği müteşabih ayetleri yorumlaması,
- c. Batıl bir mezhebin yaptığı tefsir, –ki böyle olduğunda mezhep asıl, tefsir fûru' durumuna düşmektedir.–
- d. Delilsiz olarak kesin bir dille, “Allah'ın muradı budur.” demek,
- e. Kendi zevk ve arzusuna göre tefsir etmek.²⁵²

c. Tabâkâtü'l-Müfessirîn:

a. Sahabe Müfessirler: Bunlar birinci tabakayı oluşturmaktadır. Sahabe müfessirler, dört halife, İbn-i Mes'ûd, İbn-i Abbâs, Ubeyy b. K'ab, Zeyd b. Sâbit, Ebû Mûsâ el-Eş'ârî ve Abdullah b. Zübeyr'dir. es-Suyûtî, Hz. Ali, İbn-i Mes'ûd ve İbn-i Abbâs'ın tefsirdeki yerine değinmiştir. Hz. Ali, dört halife içerisinde en çok tefsir rivayetinde bulunulandır. Bunun sebebi Hz. Ali'nin diğer halifelerden daha çok yaşamış olmasıdır. Ebû Tufeyl'den rivayetle Hz. Ali şöyle demiştir: “Bana istediğinizi sorun, cevap vereyim. Hangi ayetin gece, hangi ayetin gündüz indiğini, hangi ayetin yerde, hangi ayetin dağda indiğini bilirim.”²⁵³

İbn-i Mes'ûd, Hz. Ali'den daha çok rivayet edilen kişidir. Bu Kur'an bilgisinin derinliğiyle ilgili olarak o şunları söylemiştir: “Allah'a yemin ederim ki Allah'ın hiçbir ayeti yoktur ki ben onun nerede ve kim hakkında indiğini bilmeyeyim. Eğer bilirim ki Allah'ın kelamını benden daha iyi bilen birisi var, onu almak için her türlü zahmete katlanırım.”²⁵⁴

²⁵² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 868-870.

²⁵³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 877.

²⁵⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 877.

İbn-i Abbâs, Hz. Peygamber'in kendisine dua ettiği, "Tercümânü'l-Kur'ân" olan birisidir. İbn-i Abbâs'ın tefsiriyle ilgili birçok örnek vardır. Şöyle ki: İbn-i Ömer'den rivayetle, bir adam kendisine gelerek "Gökler ve yer bitişikti, biz onları ayırdık." (21/Enbiyâ, 30) ayetinin tefsirini sorduğunda, "İbn-i Abbâs'a git, ona sor, sonra bana gel ve haber ver." dedi. Adam gitti ve ona ayetin tefsirini sordu. İbn-i Abbâs, "Gökler yerle bitişikti, yağmur yağmıyordu. Yer, göklerle bitişikti, hiçbir bitki büyümüyordu. Bunlar yağmurla ve bitkiyle ayrıldı." dedi. Adam, İbn-i Ömer'e geldi ve İbn-i Abbâs'ın söylediklerini aktardı. Bunun üzerine İbn-i Ömer, "İbn-i Abbâs'ın tefsirdeki cüretine çok şaşıırıyordum. Fakat şimdi gördüm ki ona ilim verilmiş." dedi.²⁵⁵

es-Suyûtî bu aşamada İbn-i Abbâs'ın tefsiriyle ilgili gelen rivayet zincirlerini irdelemiştir. Bu zincirler içinde en sağlam olanı, Ali b. Ebî Talha'dan gelen rivayetlerdir. Hatta kendisinde İbn-i Abbâs'ın tefsirinin bir nüshası olduğu bilgisi de vardır. Bu tefsir nüshası hakkında Ahmed b. Hanbel, "Bir kimse bu nüshayı almak için Mısır'a gitse çok şeyler kazanmış olur." demiştir.²⁵⁶

b. Tâbiîn Müfessirleri:

İbn-i Teymiyye'nin belirttiği üzere, tefsirde en çok bilgi sahibi olan Mekkelilerdir. Çünkü İbn-i Abbâs ve öğrencileri Mücâhid, Atâ b. Ebî Rebâh, yine İbn-i Abbâs'ın mevlası İkrime, Saîd b. Cübeyr, Tâvûs ve diğerleri vardı.

Mücâhid, tâbiîn müfessirler içinde en önde gelen isimlerindendir. Kendi ifadesiyle, "Kur'an'ın tefsirini İbn-i Abbâs'a otuz kez arz ettim." demiştir. Başka bir rivayette ise üç kez arz ettiğini ifade etmiştir.²⁵⁷

Saîd b. Cübeyr, yine tâbiîn'in ileri gelenleri gelen müfessirlerindendir. Süfyân-ı Sevrî, "Tefsiri dört kişiden alınız: Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, İkrime, ed-Dahhâk." demiştir.²⁵⁸

²⁵⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 878.

²⁵⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 880.

²⁵⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 882.

²⁵⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 883.

İkrime, –İbn-i Abbâs’ın mevlasıdır.– İmâm-ı Şâfiî, “Allah’ın kelamını bilen, İkrime’den başkası kalmadı.” demiştir.²⁵⁹

Hasan-ı Basrî, Atâ b. Ebî Rebâh, Atâ b. Ebî Seleme el-Horasânî, Muhammed b. K’ab el-Kurazî, Ebû Âliye, Dahhâk b. Müzâhim, Atiyye b. el-Avfî, Katâde, Zeyd b. Eslem, Mürretu’l-Hamedânî, Ebû Mâlik yine tâbiîn müfessirlerin öne çıkanlarıdır. Bunlardan sonra Rab’i b. Enes, Abdurrahmân b. Zeyd b. Eslem ve diğerleri gelmektedir. Bu dönemi önemli kılan faktör, tefsirlerinin kaynaklarının sahabe olmasıdır.²⁶⁰

Onlardan sonra İbn-i Cerîr et-Taberî, İbn-i Mâce, el-Hâkim, İbn-i Merdeveyh, Ebû Şeyh b. Hayyân, İbnu’l-Münzir gibi isimler gelmektedir. Bu âlimlerin müsnedleri sahabe, tâbiîn ve tebei’t-tâbiîn’e dayanmaktadır. İbn-i Cerîr’in tefsiri bunların en üstün olanıdır. Çünkü İbn-i Cerîr, gelen rivayetler arasında tercih yapar, i’rab ve ispatlarda bulunurdu. Bunlardan sonra birçok tefsir yazılmıştır. Bu eserler içinde isnadları kısaltılmış veya eksik sözler bulunmaktadır. Zayıf haberler, sahih haberlerle karışmıştır.²⁶¹

Sonraki dönemlerde, yazarın ağırlık verdiği konuya göre yazılan tefsirler kaleme alınmıştır. Dile ağırlık verilen tefsirlerde, nahiv kurallarına, i’raba ve i’rabın değişmesiyle birlikte ortaya çıkan anlamlara önem verilmiştir. ez-Zeccâc’ın ve el-Vâhidî’nin *el-Basîl*’i bu tür tefsire örnektir.²⁶²

Sadece kıssaların ve geçmiş milletlerin haberlerini konu alarak yazılan tefsirler vardır ki es-S’alebî’nin tefsiri buna örnektir.²⁶³

Fıkhi tefsir, taharet konusundan, çocuklu kadın konusuna kadar fıkhi konuları içine alan tefsirdir. Bu tefsirlerde bazen ayetle ilgisi olmayan fıkhi

²⁵⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 883.

²⁶⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 883.

²⁶¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 883.

²⁶² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 884.

²⁶³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 884.

meselelerinin delillerini de sunarlar. el-Kurtubî'nin tefsiri bu tür tefsire örnektir.²⁶⁴

Özellikle Fahreddîn er-Râzî'nin tefsirinde olduğu gibi akli tefsirlerde, kelimcülerin, felsefecilerin görüşleri ve şüpheleri vardır. Bir konudan diğerine geçerler, öyle ki ayetler arasında bir uyum bulunmaz.²⁶⁵

Bidat tefsirleri yine tefsir çeşitleri arasındadır. Bu tür tefsirlerin amacı sadece ayetleri tahrif etmek ve fasid mezheplerinin seviyesine indirmektir. Görüşünü destekleyen uzak bir görüş bulsa hemen onu alır; görüşü lehine düşük değerde bir rivayet görse hemen ona sarılır.²⁶⁶

6. KUR'AN VE ÜSLÛBU

a. Emsâlu'l-Kur'ân:

Ebû'l-Hasan el-Mâverdî'nin bu konudaki çalışması önemli bir örnektir.

“Biz insanlar için bu Kur'an'da her şeyden örnekler verdik.” (30/Rûm, 58) ayeti Kur'an'da emsallerin bulunduğu delilidir.²⁶⁷

Ebû Hureyre'den rivayetle Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Kur'an beş şey üzerine inmiştir. Helal, haram, muhkem, müteşabih ve emsal. Helalle amel ediniz. Haramdan sakınınız. Muhkeme uyunuz. Müteşabihe iman ediniz. Emsallerden ibret alınız.”²⁶⁸

el-Mâverdî'ye göre Kur'an ilimlerinin en önemlilerinden birisi emsal ilmidir. İnsanlar, emsalle uğraşmaktan gafil kaldıkları gibi, emsal verilenden de gafil kalmışlardır. Meseller olmazsa, emsalsiz bir konu, gemsiz ata, yularsız deveye benzer.²⁶⁹

²⁶⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 884.

²⁶⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 884.

²⁶⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 884.

²⁶⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 735.

²⁶⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 735.

²⁶⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 735.

İmâm-ı Şâfiî, meselleri, bir müctehidin bilmesi gereken Kur'an ilimlerinden saymıştır. Ona göre müctehid Allah'a itaati teşvik eden, günahlardan sakınmayı artıran yönlü emsalleri bilmek zorundadır.²⁷⁰

eş-Şeyh İzzeddîn, “Allah Kur'an'da emsalleri, uyarı, nasihat olması için vermiştir. Sevaptaki çeşitlilik, amellerin boşa gitmesi, övgü veya yerme vb. için kullanılır. ez-Zerkeşî, *el-Burhân*'da, “Emsallerin amacı Kur'an'ı öğretmektir.” demiştir.

el-İsbehânî (v. 502/1108) ise emsaller hakkında, “Arabın darb-ı mesellerde bulunması, ulemanın rakiplerine karşı hazır olmaları, ince mânâları ortaya çıkarmaları, hakikatlerden örtüyü kaldırmaları, hayal edileni gerçek surette göstermeleri, tasarlanana anlaşılır şekle getirmeleri, gayb olanı sanki müşahade edilene dönüştürmesi bilinen bir durumdur. Darb-ı meselde şiddetli düşmanlık besleyen düşmanlara galip gelmek, yüz çevirenlerin kibrini kırmak özelliği vardır.”²⁷¹

Kur'an'da iki türlü emsal vardır:

a. Darb-ı mesel yönü açıkça zikredilen emsaller. Örnek, “Onların durumu ateş yakmak isteyenlerin durumu gibidir.” (2/Bakara, 17-20) ayetidir.

İbn-i Ebî Hâtim'in tahriciyle İbn-i Abbâs şöyle buyurmaktadır: “Bu meseli Allah münafıklar için vermiştir. Onlar dünyada İslam'a değer görülürdü. Müslümanlar onlarla nikâhlanır, miraslaşırlar, ganimetleri onlarla paylaşırlardı. Öldüklerinde, sanki bir ateşe sahip olanın elinden ışığı alması gibi, Allah onlardan izzeti alır. Meselin, “Terakehum fî zulumâtın/Onları karanlığa terk etti.” ayetinin bu kısmıyla düşecekleri azap belirtilmiştir. “Ev sayyibin/yağmur”la yeni ‘mesel’e başlanmıştır. “Fîhi zulumâtun/orada karanlık içinde kalırlar.” Çekecekleri belaları, “R'adun ve berkun”la yaşacakları korku ifade edilmiştir. “Yekâdu'l-berku yahdâfu ebsârahum/Şimşek neredeyse gözlerini alıverecek.” ayetinin bu kısmıyla münafıkların gizli yönleri; “Kullemâ edâe lehum meşev fîhi/aydınlık olduğunda,

²⁷⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 735.

²⁷¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 735.

yürürler.” kısmıyla da münafıkların İslam’da gördükleri izzeti ve duydukları güveni ifade etmiştir. Münafıklar ne zaman İslam’da bir zayıflama görseler, hemen küfre dönmeye kalkışırlar.²⁷²

b. Darb-ı mesel yönü kapalı olanlar. Bu çeşit ‘mesel’e örnek olarak, Kur’an’da “Kemâ yedînu tudânu/Ne ekersen, onu biçersen.” darb-ı meseline paralel ayetler vardır. “Men y’amel sûen yücze bihi/Kim kötülük yaparsa onun karşılığını görür.” (4/Nisâ, 123)²⁷³ ayeti bunlardan biridir.

b. Aksâmu’l-Kur’ân:

Konuyla ilgili, İbn-i Kayyım el-Cevzî’nin *et-Tıbyân fî aksâmi’l-Kur’ân* isimli eseri önemli bir yere sahiptir.

Kasem/Yemin, bir haberi güçlendirmek, onaylamak demektir. Örneğin, “Vallahi yeşhedu enne’l-münâfikîne lekâzibûn/Allah’a yemin olsun ki münafıklar gerçekten yalancıdırlar.” (63/Münâfikûn, 1) ayetinde kasem vardır. Bu ayette, yeminle bir haberde bulunulmuştur. Çünkü yemin, haberi güçlendirmektedir. Bundan dolayı yemin denilmiştir.²⁷⁴

Eğer Mümin içirse Mümin yeminsiz olarak haberleri tasdik eder, kâfir içirse kâfir zaten iman etmez. Bundan dolayı “Allah’ın yeminde bulunmasını nasıl anlamak gerekir.” sorusu sorulursa şu şekilde cevap vermek mümkündür: Kur’an, Arabın diliyle nazil olmuştur. Bir işi onaylamak isterlerse yemin etmek onların âdetidir. Allah’ın yemini zikretmesi, hüccetinin ve kabul gücünün kemalindendir. Bununla ilgili olarak iki yol olduğu görülecektir: Ya şahit getirerek ya da yeminle. Kur’an’da hiçbir hüküm yoktur ki onlar için bu iki delil getirme yollarından birisi olmasın.²⁷⁵

Yemin sadece büyük isimler üzerine yapılır. Kur’an’da yedi yerde Allah kendisine yemin etmiştir.²⁷⁶ Diğer yeminlerin hepsi mahlukat üzerine yapılan

²⁷² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 736.

²⁷³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 736.

²⁷⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 739.

²⁷⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 739.

²⁷⁶ 10/Yûnus, 35; 64/Teğâbûn, 7; 19/Meryem, 68; 15/Hicr, 92; 4/Nisa, 65; 70/Meâric, 40. ayetler Allah’ın kendine yemin ettiği ayetlerdir.

yeminlerdir. “Allah’tan başka yemin yasak olduğu hâlde, nasıl mahluk üzerine yemin edilebilir?” sorusu akla gelebilir. Bu soruya birkaç yönden cevap vermek mümkündür: Bu tür yeminlerin hepsindeki muzaaf/tamlayan hazfedilmiştir. Örneğin, incirin Rabbine yemin olsun, güneşin Rabbine yemin olsun vb.

Arap bir şeyi yüceltmek istediğinde onunla yemin ederdi. Kur’an onların bu örfü üzerine inmiştir.

Yeminler, daha üstün olduğu hâlde yemin edenin bir şeyi yüceltmesiyle ve övmesiyle olur. Hiçbir şey Allah’ın üzerinde değildir. Allah bazen kendine yemin eder, bazen yarattıkları üzerine bu da yaratan ve yüce olan Allah’ın her şeyin üstünde olduğuna delalet eder. *Esrâru’l-fevâtih*’te İbn-i Ebî’l-İsba’a, “Yaratılmışların üzerine yemin etmek, yaratanına yemin etmeyi gerektirir. Çünkü yaratılanı anmak, yaratanı anmayı gerektirir.” demiştir. Çünkü hiçbir eylem, öznesiz düşünülemez.²⁷⁷

Yemini, ifadeleri yönünden iki kısma ayırabiliriz:

- a. Yemin olmayan fakat yemin anlamı olan, yemin kelimeleri dışında kullanılan, haber içerikli ifadeler. “Rafe’nâ fevkakümü’t-tûre huzû/Tepenize dağı kaldırdık, alın.” ayeti bu bölüme örnektir.
- b. Yemin anlamı olup cevap gerektiren ifadeler. “Allah, insanlara mutlaka açıklayacaksınız diye kitap ehlinde söz almıştı.” (24/Nûr, 53).²⁷⁸

Bazı âlimler, “Kur’an’daki yeminlerin çoğu, fiili mahzuf, ancak “vav” harfiyle gelmiştir. Eğer “bâ” harfi gelmişse yemin fiili de zikredilmiştir. “Aksemû billâhi/Allah’a yemin ettiler.” (24/Nûr, 53). Bununla birlikte, “bâ” harfi, yemin fiili hazf edilmekle birlikte bulunmayabilir. “Billâhi inne’ş-şirke lezulmün azîm.” (31/Lokmân, 13) ayetindeki “bâ” harfini kase sayanlar hataya düşmüşlerdir.²⁷⁹

²⁷⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 739.

²⁷⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 740.

²⁷⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 740.

Allah, mahlukatın bilmesinin farz olduğu iman esasları üzerine yemin etmiştir. Bazen tevhid, bazen Kur'an'ın ve Resulün hak olduğu, bazen ceza, va'd ve va'îd, bazen de insanın hâli üzerine yemin etmiştir.²⁸⁰

c. Cedelu'l-Kur'ân

Konuyla ilgili et-Tûfî'nin eseri önemlidir. Kur'an bütün delil ve burhanları kapsayan bir kitaptır. Burhanlardan, yeminlerden, sakındırmalardan olanların hepsi Allah'ın kitabında vardır. Bunların hepsi –mütekellimin yollarının incelikleriyle değil– Arabın âdeti olduğu üzere iki sebepten dolayı gelmiştir:

- a. “Biz her peygamberi yalnız kendi milletinin diliyle gönderdik ki onlara açıklasın.” (14/İbrâhîm, 4).
- b. Mücadele yoluna meyletmek, kelimadan ince deliller getirmekten âciz olduğundan dolayıdır. Çoğunluğun anladığı açıklıkta bir şeyi anlayabilen kimse, az kişinin anlayacağı kapalılığı kullanmaz. Allah, muhataplarının anlayabileceği açık surette kullarına hüccetlerini bildirmiştir. Bu hüccetler muhataplarını ikna etmiş ve acze düşürmüştür. Seçkin anlayış sahibi olanlar ise muhatapların anladıklarından daha çok şeyler anlamışlardır.²⁸¹

Bazıları, çeşitli şekillerde cismani dönüşle ilgili olarak deliller getirmiş, başlangıcına döndürmeye kıyas etmiştir: “Siz başlangıçtaki gibi döndürüleceksiniz.” (7/A'râf, 29). Evlâ yoluyla/daha layık olmakla yeri ve gökleri yaratmaya kıyas etmiştir: “Yeri ve gökleri yaratanın gücü yetmez mi?” (36/Yâsîn, 81).

Yeri ve bitkileri öldükten sonra yağmurla diriltmekle kıyas etmiştir. Yeşil ağaçtan ateş çıkarmayı kıyas etmiştir. Ubeyy b. Halef kemik getirmiş ve ufalayarak şöyle demiştir: “Parçalandıktan ve ufalandıktan sonra Allah mı bunu diriltecek?” Bunun üzerine, “İlk seferinde onu yaratan diriltecektir.” de.” (36/Yâsîn, 79) ayeti inmiştir. “Bütün güçleriyle Allah'a yemin ettiler, öleni Allah

²⁸⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 741.

²⁸¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 742.

diriltmeyecek diye. Hayır, diriltecektir.” (16/Nahl, 38-39). Hak konusundaki ihtilaflar, bizzat hakkın kendisini değıştirmez. Ancak ona giden yol farklıdır.

Cedel ilminde es-Sebr ve et-Taksîm terimleri kullanılmaktadır.

“Sekiz çift, iki koyun...” (6/En’âm, 143-144) ayetinde kâfirler, bazen hayvanları erkeklerini, bazen de dişilerini haram sayarlardı. Allah bunu “Sebr” ve “Taksîm” yoluyla reddetmiştir. Allah’ın yarattığı diş, erkek sayılanlardan her çift yaratılmıştır. Sizin saydıklarınızı hangi nedenlerle haram sayıyorsunuz? Yani dayanak nedir? ²⁸²

Yine başkaları cedeli ikiye ayırmışlardır:

Bir başkasının sözünde hükmü sabit olan bir şeyden kinaye olarak bir sıfatın vaki olması, bu sıfatın başka bir şey için gelmesidir. Örneğin, “Eğer şehre dönersek, izzetli olanlar zelil olanı oradan çıkaracaktır. İzzetin hepsi Allah’ındır.” Ayetteki “izzet” kelimesi konuşan bir gruptan kinaye olarak münafıkların sözlerinde geçmektedir. “Zelil” kelimesi ise Müminlerin sözlerinde geçmektedir. Münafıkların bir grubu, Müminleri şehirden çıkarmak kararındaydılar. Fakat Allah izzetin onlar için geçerli olmadığını, bilakis Allah’a, Resulüne ve Müminlere ait olduğu bildirmiştir. Sanki bu, şöyle demek gibidir: İzzet, oradan zilleti çıkaracak, fakat zelil olup çıkanlar münafıklar; izzet sahibi çıkaracaklar ise Allah ve Resulüdür. ²⁸³

Bir başka çeşit cedel ise başkasının bir sözünde geçen bir lafzın ifade ettiği anlamı, amacın zıddına kullanmaktır.

Cedel ilmiyle ilgili kavramlardan biri de “et-Teslîm”dir. Bu kavram, menfi veya sakındırma harfîyle kullanılan şartla imkânsız olanı mümkün yapmaktır. Şartın hükmü yerine gelmedikçe, imkânsız olan gerçekleşmez. Sonra bunun gerçekleşmesi cedelet bırakılır. Vukun gerçekleşeceği ihtimaliyle cedel bırakılır. Örneğin, “Allah çocuk edinmedi, kendisiyle birlikte bir ilah da edinmedi. Eğer

²⁸² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 744.

²⁸³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 745.

böyle olsaydı her ilah kendi yarattığına giderdi ve bazısı bazısına üstün olurdu.” (23/Müminûn, 91) ayetinin mânâsı şudur: “Allah’la birlikte başka bir ilah yoktur. Eğer böyle olduğu varsayılsa o zaman her ilahın kendi yarattıklarına gitmesi ve birbirlerine üstünlük kurması gerekirdi. Böyle olunca da hüküm olmamış ve dünyanın düzeni bozulmuş olurdu. Fakat âlemde böyle bir şey olmamıştır. Dolayısıyla iki ve daha çok ilah olması ihtimalini düşünmek imkânsızdır.”²⁸⁴

“el-İscâl” cedelle ilgili bir başka kavramdır. Hitap edilene, hitap edilen şeyin gerçekleştiğini tescil edecek lafızlar getirmektir. “Rabbimiz, bize resullerine vaat ettiğin şeyleri ver.” (3/Âl-i İmrân, 194).

Cedelle ilgili bir başka kavram da “el-İntikâl”dir. Delil getirenin, getirdiği delili hasmının anlamaması üzerin ikinci delile geçmesidir. Hz. İbrahim’le Nemrut arasında geçen münazara buna örnektir.

Cedelle ilgili diğer bir kavram “el-Münâkada”dır. Bunun anlamı, vukuu mümkün olmayacak bir işin imkânsızlığına işaret etmektir. “Deve iğnenin deliğinden geçinceye kadar cennete giremezler.” (7/A’râf, 40).

Cedelle ilgili son kavram da “Muracaâtu’l-Hasm”dır. Bu kavram, hasmı yenmeye veya teslim mecbur bırakıncaya kadar bazı öncülleri kabul etmektir. Örneğin, “Siz bizim gibi insansınız. Babalarımızın taptıklarından alıkoymayı istiyorsunuz. Bize açık delil getirin. Peygamberleri onlara, biz de sizin gibi insanlarız.” dediler. (14/İbrâhîm, 10-11). Sanki elçilerin bu sözleriyle, “İddia ettiğiniz gibi bir insansınız. Bu gerçeği inkâr etmeyiz. Fakat bu, Allah’ın bize risalet görevi verdiği gerçeğini ortadan kaldırmaz.” demektir.²⁸⁵

²⁸⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 745.

²⁸⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 746.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
EL-İTKÂN FÎ ULÛMÎ'L-KUR'ÂN
VE KAYNAKLARI

el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân, Kur'an ilimlerinin olgunluk döneminde kaleme alınmış bir eserdir. Bu durum eserin kaynaklarında kendini göstermektedir. Eserin tümüne bakıldığında bir alıntı koleksiyonu gibidir. Kaynakça olarak kabul edebileceğimiz bu bölüm eserin mukaddime kısmında yer almaktadır. es-Suyûtî, türlerine göre tasnif ederek alıntılardığı tüm kaynak kitapların isimlerini tek tek belirtmiştir. Müellif, yaptığı bu tasnife göre yararlandığı eserleri dokuz grupta toplamıştır.¹ Kur'an ilimleriyle ilgili neredeyse tüm kitapları toplamış ve kaynak olarak yararlanmıştır. Eser, kaynaklardan bire bir alıntı yapmak ve bunları bir başlık altında kompoze ederek oluşturulmuştur. Bu yönüyle *el-İtkân* birçok rivayeti, görüşü, listelemeyi, sıralamayı içinde barındırmıştır. Müellif kitap arasındaki ilişki açısından bakıldığında kendi görüşlerini neredeyse göremediğimiz bir kitabı kaleme almıştır. Müellifin görüşünü *el-İtkân*'da, yaptığı alıntılardaki tercihlerinde görebiliriz.

es-Suyûtî konuların büyük bir kısmında kural koyucu gibi davranmamış, tanımlayıcı ve rivayetleri bir araya getiren bir üslup kullanmıştır. Kaynaklarda bir konunun çeşitli yönlerini ortaya koyacak bilgileri kullanmış ve genellikle listeleme yoluna gitmiştir. Ayetleri hangi konu başlıklarında incelemişse o konuyla ilgili rivayetleri kullanmıştır.

Kullandığı kaynaklardaki geçen müelliflerin hiçbirinin ölüm tarihlerini hangi zamanda yaşadıklarıyla ilgili bilgiler kitabında zikredilmemiştir. Sanki müellif tüm bunların okuyucu tarafından bilindiğini varsayarak kitaplar hakkında hiçbir bilgiye yer verilmemiştir. Bu da kitabın kendi dönemindeki ilim algısını ve okuyucu hedef kitlesini ortaya koymaktadır. Başka bir ifadeyle elit bir ilim sınıfının varolduğu ve *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ın ön hazıroluşluğa sahip bu elit kişiler için yazıldığını söylemek mümkündür.

Yararlandığı kitaplarda es-Suyûtî'nin takip ettiği metodu belirlemek oldukça zordur. Kimi zaman müellif ismini zikrederek kaynaklardan alıntılarda bulunmuş, kimi zaman kitabın bizzat kendisini kullanmıştır. Örneğin, **el-Cevherî'nin** (v.

¹ es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, s. 32-34.

393/1003) ismini 2 kez kullanmışken,² eseri olan *es-Sihâh*'ını "Sâhibu's-Sihâh" ve "es-Sihâh" ifadesiyle 2 kez kullanmıştır.³ Aynı şekilde alıntı yaptığı kişinin iki ismini de kullanmıştır. Örneğin, **İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî'nin** (v. 478/1085) iki ismini kullanarak alıntı yapmıştır. toplam el-Cüveynî'den 12 tane alıntı yapan es-Suyûtî, bunların 8 tanesini "İmâmu'l-Harameyn"⁴ ismiyle, 4 tanesini el-Cüveynî isimiyle kullanmıştır.

Kaynakları kullanım metoduyla ilgili açık olarak kitabının mukaddimesinde söylediği bir şey yoktur. Kitabın mukaddimesinde sadece kullandığı kaynak kitapları konularına göre ayırmış ve isimlerini zikretmiştir. Problem de bu noktada başlamaktadır. Müellif kitabında kaynakları nasıl, ne kadar ve ne şekilde kullandığını ve nereden alıntıladığını açıkça belirtmemiştir. Kaynakları kullanım biçiminde ve kaynaklardan yaptığı alıntı miktarında müphemlik söz konusudur. Kaynaklardaki bu müphemlik kitabın özgünlüğünü tartışmalı hâle getirmektedir. Bu müphemliğin en önemli sâikı kaynak göstermeden kullandığı *el-Burhân fî ulumi'l-Kur'ân*'dır. *el-İtkân*'da, kaynakları itibarıyla başından sonuna kadar *el-Burhân fî ulumi'l-Kur'ân*'dan kaynak vermeden yaptığı alıntılar söz konusudur. Aslında *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*'da daha önce zikredilen bir kaynağı sanki birinci elden kendisi bulmuşçasına kullanmıştır. es-Suyûtî'nin alıntıladığı kaynak, içerisinde kullandığı konu, ifadeler, alıntının öncesi ve sonrası ez-Zerkeşî'nin eseriyle büyük ölçüde aynıdır. Doğrudan alıntı yaparken, kaynak vermemesine en iyi örnek *el-İtkân*'daki "Başkaları da şunları söylemiştir." kalıbındaki ifadelerdir. *el-İtkân*'daki bu ifadenin tamamı isim vermeden *el-Burhân*'da da "Başkaları da şunları söylemiştir." şeklindeki ifadelerin aynen aktarımıdır.

es-Suyûtî'nin eserdeki kaynakları başarılı bir şekilde kullandığı görülecektir. Konuyla ilgili hangi bilgiyi vermek istiyorsa onunla ilgili konuyu kaynaktan alıntılarla kullanarak kullanmıştır. Aslında onun bu başarısı eser vermeden önceki öğrencilik dönemini çok iyi değerlendirmesinde aranmalıdır. O bu dönemi hem hocaları açısından hem de okuduğu kitapların niteliği açısından verimli

² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 382, 559.

³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 382, 368,

⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 261.

geçirmiştir. Öğrencilik dönemi genel bir bakışla incelendiğinde bir Ulûmu'l-Kur'ân eseri vermek için neredeyse bütün ilimleri okuduğu ortaya çıkacaktır. Bununla birlikte ilgili ilmin en iyi hocalarından ders almıştır. O 600'e yakın hocadan ders aldığını övünerek otobiyografisinde anlatır.

Eser, alıntı yapılırken kullanılan dil açısından da farklılık arzeder. Müellif genellikle kitaplardan alıntı yaptığında “ahrace” ifadesi kullanır. Bu ifade bir rivayetin senedini daha sağlam bir senedle güçlendirmek için kullanır. *Ahrece* ifadesi aynı zamanda yazılı kaynaklara ulaşıldığının da bir göstergesidir. Çünkü özellikle hadis rivayetlerinde ahrece kalıplı bir ifade, başka bir senetle güçlendirme anlamını taşıdığı gibi aynı zamanda yazılı bir kaynaktan rivayet etmek için de kullanılır.⁵

es-Suyûtî'nin kullandığı alıntı kalıpları vardır. kişiden bir söz rivayet edecekken, “... müellif ... eserinde bu konuyla şunları nakleder.” kalıbını kullanırken, hadis rivayetleri için “... (şahıs ismi) ... tahrir etti.” kalıbını kullanır. Eserin tamamı okunduğunda çok alıntı yaptığı şahıs veya kitaplarda es-Suyûtî'nin takip ettiği bir metodu olduğu görülecektir. *el-İtkân*'ın başında bir isim veya bir eseri nasıl verdiyse sonuna kadar o şekilde vermeye dikkat etmiştir. Çok meşhur bir kişi veya kitaptan alıntılama yaptıysa bile tek şekilde şahsı veya kaynağı ifade etmiştir. Örneğin, Ahmed b. Hanbel'den alıntı yaptığında, Ahmed b. Hanbel'in adını künyesini veya sıfatlarını kullanmış, daha ziyade de “Ahmed tahrir etti.” demiştir. Ahmed b. Hanbel'den yaptığı 118 alıntıda sadece 4 tanesinde “el-İmam Ahmed”⁶ 1 tanesinde “Ahmed b. Hanbel”⁷ demiş, diğerlerinde “Ahmed”⁸ ifadesini kullanmıştır.

ed-Dârimî'nin,⁹ (v. 255/869) el-Müsned'inden 19 defa alıntı yapmış ve hep aynı isimi takip etmiştir.

⁵ Tahrir kavramının bu anlamı için bkz. 225 no'lu dipnot s. 66.

⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli,, s. 122.

⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli,, s. 880.

⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli,, s.917.

⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 403.

Ebû Amr ed-Dânî, (v. 444/1053) ismini 21 kez kullanmıştır. Bu ismi 2 farklı şekilde kullanmıştır. Ebû Amr ed-Dânî veya sadece ed-Dânî şekilde olmuştur.

Kitapta, kaynakları itibarıyla başından sonuna kadar *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*'dan kaynak vermeden yaptığı alıntılar söz konusudur. Aslında es-Suyûtî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*'da daha önce zikredilen bir kaynağı sanki birinci elden kendisi bulmuşçasına kullanmıştır. es-Suyûtî'nin alıntılacağı kaynak, içerisinde kullandığı konu, ifadeler, alıntının öncesi ve sonrası ez-Zerkeşî'nin eseriyle büyük ölçüde aynıdır.

Tefsir tarihi açısından bakıldığında es-Suyûtî dönemi, işitsel aktarımın bittiği, yazılı aktarıma geçildiği bir dönemdir. Söylenen tüm sözleri yazılı olarak kaynaklarda bulmak mümkündür. Bununla birlikte eserindeki 80 tane konunun hepsinde çeşitli eserler yazılmıştır. Eserin mukaddimesinde kullanılan kaynakların listesinde bu çeşitliliği görmek fazlasıyla mümkündür. Bu kadar çok eser ve müellif isminin zikredilmesi *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ın yazılışında bu kaynakların kütüphanelerde mevcut olduğunu ve es-Suyûtî'nin bunlara ulaşabilmesinde bir zorluk yaşamadığını ortaya koymaktadır. Yani kaynaklar ve kütüphanelerdeki zenginlik, eserin yazıldığı dönem ve ilmî faaliyetler hakkında bazı ipuçlarını bize vermekte ve dönemin ilmî havasına ışık tutmaktadır. es-Suyûtî Memlûklularda ilmiye sınıfına mensup birisidir. İlmiye sınıfındaki bir âlimin devlet görevi alması sarayın birçok imkânından yararlanır konuma gelmesi demektir.

es-Suyûtî eserlerinin önsözünde kullandığını belirttiği kaynak eserlerin sayısı 156 tanedir. Bu eserlerin müellif sayısı 118'dir.

Eğer eser baştan sonuna kadar okunursa yukarıda verilen sayısal değerlerin çok daha yüksek olduğu görülecektir. Eserde kullanılan kaynak sayısı toplamda müellif ve eser ismi 295'dir. Eser sayısı olarak 252 tane geçmektedir.

1. **Ebû'l-Abbas Murâkeşî**, Ahmed b. Muhammed Osman (İbnu'l-Bennâ) (v. 721/1321); (4) *Unvânu 'd-delîl fî mersûmi hattî't-tenzîl*.¹⁰
2. **Abd İbn-i Humeyd**,¹¹ b. Nasr el-Kesî (Ebû Muhammed) (v. 249/863); (3) ; *et-Tefsîr*.¹²
3. **Abdullah b. el-İmam Ahmed** b. Hanbel ez-Zühî eş-Şeybânî (Ebû Abdurrahman)) (v. 290/902); (4) *Zevâidu'l-müsned*.¹³
4. **Abdurrezzâk**,¹⁴ b. Hemmâm b. Nâfî' es-San'ânî (Ebû Bekir) (v. 211/826) (9) *et-Tefsîr*.¹⁵
5. **Âcurrî**, Ebû Bekir Muhammed b. Hüseyin b. Abdullah (v. 360/970); (3) *Ahlâku hameleti'l-Kur'ân*.¹⁶
6. **el-Ahfeş**, Saîd b. Mes'ada (**Ebû'l-Hasan**) (v. 215/830): (23) *el-Vâhid ve'l-cem*¹⁷, *Kur'ân'da Efrâd ve Cem'i ile İlgili Bir Kitap*.¹⁸
7. **Ahmed b. Hanbel**, b. Muhammed eş-Şeybânî (Ebû Abdullah) (v. 241/855); (118) *et-Târîh*,¹⁹ *ez-Zühd*²⁰, *el-Müsned*.²¹
8. **Alemuddîn Irâkî**,²² el-İmâm Abdulkерim b. Ali b. Ömer el-Ensârî (v. 704/1304).
9. **Ali b. Sehl en-Neysâbûrî**, b. Abbas es-Sehl (Ebû'l-Hasan) (v. 491/1097) *et-Tefsîr*.²³
10. **el-Asme'î**,²⁴ Abdulmelik b. Kureyb el-Bâhilî el-Basrî (v. 217/832): (3).
11. **Bahâuddîn b. Şeddâd** (v.?); *et-Tefsîr*.²⁵

¹⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 829.

¹¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 338.

¹² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 763.

¹³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 823.

¹⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 815.

¹⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 477.

¹⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 265.

¹⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 759.

¹⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 462.

¹⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 122.

²⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 186.

²¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 44.

²² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 452.

²³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 119.

²⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 526.

²⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 589.

12. **Bahâuddîn es-Subkî**, Ahmed b. Ali b. Abdulkâfi (Ebû Hâmid) (v. 772/1362); (26) *Arûsu'l-efrâh*.²⁶
13. **el-Bârîzî**, Hibetullah b. Abdurrahim b. İbrahim el-Hemevî Şerefuddin (Ebû'l-Kasım) (v. 738/1338); *Envâru't-tahsîl fî esrârî't-tenzîl*.²⁷
14. **Bedreddin b. Cemâ'a**,²⁸ Muhammed b. İbrahim el-Hamavî eş-Şâfi'î (v. 733/1332).
15. **Bedreddin b. Mâlik**, Muhammed b. Muhammed b. Abdullah Cemâleddin ed-Dîmeşkî (İbnu'n-Nâzım) (v. 686/1274); (2) *Misbâh*.²⁹
16. **Bedreddin b. es-Sâhib**³⁰ (v.?).
17. **İbn-i Berrecân**,³¹ Abdusselam b. Abdurrahman el-İşbîlî (Ebû'l-Hukm) (v. 627/1229) (2).
18. **el-Beydâvî**, Nâsuriddin Ebi Saîd Abdullah b. Ömer eş-Şafîi (685/1286) *Envâru't-Tenzîl ve esrârî't-te'vîl*.³²
19. **el-Begâvî**,³³ el-Hasan b. Mesut b. Muhammed (Ebû Muhammed); (v. 510/1122): (11); *Şerhu's-sünne*.³⁴
20. **el-Beyhakî**, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali b. Abdullah (Ebû'l-Hasan) (v. 458/1066); (126) *Şuabu'l-îmân*,³⁵ *Delâilu'n-nübuvve*,³⁶ *ed-D'avât*,³⁷ *Şerhu'l-esmâu'l-husnâ*,³⁸ *es-Sünen*,³⁹ *el-Marife*,⁴⁰ *el-Medhal*.⁴¹
21. **el-Bezzâr**, Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. Ebû'l-Hâlik el-Basrî (v. 292/905): (24) *el-Müsned*.⁴²

²⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 364.

²⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 723.

²⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 765.

²⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 577.

³⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 664.

³¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 726.

³² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 810.

³³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 810.

³⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 134.

³⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 60.

³⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 38.

³⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 824.

³⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 623.

³⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 211.

⁴⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 200.

⁴¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 175.

⁴² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 44.

22. **el-Buhârî**, Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre b. Berdizbe el-C'ufî (Ebû Abdullah) (v. 256/870); (115) *Kitâbu'l-Edeb*,⁴³ *es-Sahîh*,⁴⁴ *Târîhu'l-kebîr*.⁴⁵
23. **Burhâneddîn el-Bukâ'î**⁴⁶ (v.?); (2).
24. **Burhâneddîn er-Reşîdî**,⁴⁷ (v.?).
25. **el-Ca'berî**,⁴⁸ İbrahim b. Ömer b. İbrahim (Burhâneddin) (v. 732/1332): (13).
26. **Ebû Cafer**, Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Halef b. el-Bâdiş (v. 540/1145); *el-İkn'a fî's-Seb'a*.⁴⁹
27. **Cafer b. Şems el-Hilâfe**, Ebû'l-Fadl Cafer b. Muhammed b. Muhtar el-Efdalî (v. 622/1225) : *Kitâbu'l-âdâb*.⁵⁰
28. **el-Câhîz**,⁵¹ Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kenânî el-Basrî el-M'utezilî (v. 255/771): (3).
29. **İbn-i Cerîr et-Taberî**,⁵² Muhammed b. Yezid b. Kesir (**Ebû Cafer**) (v. 310/922): (125).
30. **el-Cevâlîkî**, Ebû Mansur Mevhub b. Ahmed b. Muhammed b. Hıdr b. Hasan (v. 539/1145); (26) *Kitâbu'l-mu'arreb*.⁵³
31. **el-Cevherî**, İsmâil b. Hamâd et-Türkî (Ebû Nasr) (v. 393/1003): (4) *Kitâbu's-sihâh fî lüğâ*.⁵⁴
32. **el-Cubâî** (v. 303/915).
33. **el-Cürcânî**, eş-Şerîf Ali b. Muhammed (**Abdulkahir**) (v. 471/1078); (9) *Nazmu'l-Kur'ân*.⁵⁵

⁴³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 784.

⁴⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 356.

⁴⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 281.

⁴⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 963.

⁴⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 668.

⁴⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 672.

⁴⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 170.

⁵⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 738.

⁵¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 135.

⁵² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 553.

⁵³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 339.

⁵⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 382.

⁵⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 403.

34. **el-Cürcânî**, Ahmed b. Muhammed eş-Şâfiî (Ebû'l-Abbas) (v. 482/1089); (2) *eş-Şâfi*.⁵⁶
35. **el-Cüveybir** (v.?): (3) *et-Tefsîr*.⁵⁷
36. **Takiyyuddîn b. Dakîki'l-Îd**,⁵⁸ Muhammed b. Ali b. Vehb b. Mutî' (v. 702/1302): (3).
37. **İbn-i ed-Dâmiğânî**,⁵⁹ el-Hüseyin b. Muhammed Ebû Abdullah (v.?).
38. **Ebû Amr ed-Dânî**, Osman b. Sa'îd (v. 444/1053); (21) *el-Mukn't*⁶⁰ *Kitâbu't-tecvîd*.⁶¹
39. **ed-Dârekutnî**,⁶² Ali b. Ömer b. Ahmed b. Mehdî b. Mesud el-Bağdâdî: (9).
40. **ed-Dârimî**,⁶³ Abdullah b. Abdurrahman b. Behrâm es-Semerkindî (Ebû Muhammed) (v. 255/869); (19) *el-Müsned*.⁶⁴
41. **el-Kadî İsmail ed-Darîr**,⁶⁵ b. Ahmed b. Abdullah el-Hayyerî (Ebû Abdurrahman) (v. 430/1038); (1).
42. **ed-Dâvudî**,⁶⁶ Ahmed b. Yahyâ b. Sâ'id (Ebû Abdullah) (v.?).
43. **ed-Deylemî** (v. 509/1115); (11) *Müsnedu'l-Firdevs*.⁶⁷
44. **Deyr Âkûliyye**, Abdulkерim b. Heysem b. Ziyad b. İmrân Ebû Yahya (v. 278/891) *el-Fevâid*.⁶⁸
45. **ed-Deyrînî**,⁶⁹ Abdulaziz Ahmed b. Sa'îd b. Abdullah el-İzz ed-Dirînî (v. 697/979).
46. **ed-Dîneverî**, Ahmed b. Mervân el-Mâlikî (Ebû Bekir) (v. 333/915); *el-Mucâlise*.⁷⁰

⁵⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 247.

⁵⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 55.

⁵⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 85.

⁵⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 346.

⁶⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 830.

⁶¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 249.

⁶² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 92.

⁶³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 403.

⁶⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 181.

⁶⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 485.

⁶⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 148.

⁶⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 182.

⁶⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 153.

⁶⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 56.

⁷⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 824.

47. **Dâvut ez-Zâhirî**,⁷¹ Ebû Süleyman b. Ali Halef el-İsbehânî (v. 270/883).
48. **İbn-i Durays**, Muhammed b. Eyyûb b. Yahya el-Becelî (Ebû Abdullah) (v. 294/906); (12)⁷² **Fedâilu'l-Kur'ân**.⁷³
49. **İbn-i Düreyd**,⁷⁴ Muhammed b. Hasan Ebû Bekir el-Ezdî (v. 321/933): (4).
50. **Ebû Abdullah Bekrâbâzî**⁷⁵ (v.?).
51. **Ebû'l-'Alâ el-Hemedânî**⁷⁶ (v.?) (3).
52. **Ebû Abdurrahman Sülemî**,⁷⁷ Abdullah b. Habîb b. Rebî' el-Kûfî (v.?): (2).
53. **Ebû Ali Ehvâzî**⁷⁸ (2) (v. 446/1054) (4).
54. **Ebû Ali b. Miskeveyh**, Ahmed b. Muhammed b. Yakub (v. 410/1019); (2) **Nedîmu'l-Ferîd**.⁷⁹
55. **Ebû Ali el-Fârisî**,⁸⁰ el-Hasan b. Ahmed b. Abdulgaffâr (v. 377/987); (20).
56. **Ebû Ömer ez-Zâhid**, Muhammed b. Ebdu'l-Vâhid (v. 345/956) (2) **el-Yevâkû**.⁸¹
57. **eş-Şeyh Ebû Bekir Ahmed b. el-Hasan b. Mihrân en-Neysâbüri**⁸² (v. 381/991); (3) **Kitâbu'l-meddât**.⁸³
58. **Ebû Bekir Muhammed b. el-Hâris b. Ebyad**⁸⁴ (v.?): **et-Tefsîr**.
59. **Ebû Bekir el-Bakillânî**, Muhammed b. Tayyib b. Muhammed b. Cafer (v. 403/1013): (26) **el-İntisâr**,⁸⁵ **et-Takrîb**,⁸⁶ **'İcâzu'l-Kur'ân**.⁸⁷

⁷¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 513.

⁷² Kenneth Edward Nolin'in çalışmasında bu isim İbn-i Darrîs olarak geçmekte ve eserde geçtiği yer 11 tanedir. (Nolin, *The Itqân and Its Sources*, s. 160).

⁷³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 105.

⁷⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 343.

⁷⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 399.

⁷⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 279.

⁷⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 855.

⁷⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 129.

⁷⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 748.

⁸⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 740.

⁸¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 210.

⁸² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 245.

⁸³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 244.

⁸⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 77.

60. **Ebû Bekir er-Râzî**,⁸⁸ Ahmed b. Ali el-Cassâs (v. 370/890): (3).
61. **Ebû Bekir İbn-i Ebî Şeybe**;⁸⁹ Muhammed b. Osman b. Muhammed el-Kûfî (v. 297/909); (9) *Fedâilî'l-Kur'ân*,⁹⁰ *Musannef*.⁹¹
62. **Ebû Bekir Seyrâfî**,⁹² Muhammed b. Abdullah (v. 330/941): (2).
63. **Ebû Cafer b. Zübeyr**, Ahmed b. İbrahim el-Gırnâtî (v. 708/1308); (5) *Milâku't-te'vîl*⁹³, *el-Münâsebât-i tertîbi süveri'l-Kur'ân*.⁹⁴
64. **Ebû Cafer en-Nehâs**, Ahmed b. Muhammed b. İsmail b. Yunus el-Murâdî (v. 338/950); (13) *en-Nâsîh ve'l-mensûh*,⁹⁵ *el-Vakf ve'l-ibtidâ*.⁹⁶
65. **Ebû Dâvut**, Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk **es-Sicistânî** (v. 275/888) *Merâsîl*,⁹⁷ *en-Nâsîh ve'l-mensûh*⁹⁸ (40).
66. **Ebû Hâtîm Ahmed b. Hamedân el-Lugavî**, (v. 322/934); (6) *Kitâbu'z-zîne*.⁹⁹
67. **Ebû Hâtîm es-Sicistânî**,¹⁰⁰ Sehl b. Muhammed (v. 248/869); (2) *Letâifu'l-işârât*.
68. **Ebû Hayyân et-Tevhîdî**,¹⁰¹ Ali b. Muhammed b. el-Abbas (v. 400/1009).¹⁰²

⁸⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 32.

⁸⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 85.

⁸⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 592.

⁸⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 405.

⁸⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 228.

⁹⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 111.

⁹¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 172.

⁹² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 420.

⁹³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 705.

⁹⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 165.

⁹⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 37.

⁹⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 210.

⁹⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 172.

⁹⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 514.

⁹⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 359.

¹⁰⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 128.

¹⁰¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 716.

¹⁰² Edward Nolin, es-Suyûtî'nin bu kaynağından 20 defa alıntı yaptığını belirtir. Fakat incelemelerimizde sadece 3 defa alıntı yaptığını tesbit ettik. Bizim araştırmamızda kitapta 2 tane Ebû Hayyân ismi geçmektedir. Bu isimler Ebû Hayyân et-Tevhîdî (v. 380/990) ve Ebû Şeyh b. Hayyân'dır. (v. 745/1344) es-Suyûtî'nin takip ettiği sistematik isim kullanımına göre *et-Tezkire* ve *Bahru'l-muhîd* kitaplarının isimlerini söylerken Ebû Hayyân ismini kullanmıştır. *Keşfu'z-Zunûn*'a bakıldığında bu iki kitap vefat tarihi h. 745 olan Ebû Şeyh Ebû Hayyân'a ait olduğu ortaya çıkacaktır. es-Suyûtî, Ebû Hayyân isminin sonuna et-Tevhîdî ismini bir yerde istisnai olarak kullanmıştır. Eldeki bu veriler ışığında Edward Nolin'in yanlış yaptığını söylemek mümkündür.

69. **Ebû İshâk**, İsmail b. Hammad b. Zeyd: (4).
70. **Ebû Muhammed es-Süddî**, İsmail b. Abdurrahman b. Ebî Kerim (v. 128/744); (7) *et-Tefsîr*.¹⁰³
71. **Ebû Nuaym**, Ahmed b. Abdullah b. Ahmed el-İsbehânî (v. 430/1038); (18) *el-Hilye*,¹⁰⁴ *Târîhu'l-İsbahân*.¹⁰⁵
72. **Ebû Şâmm**, Abdurrahman b. İsmail b. Osman Şehâbeddin (Ebû'l-Kâsım) (v. 665/1267); (22) *el-Mürşidu'l-Vecîz*.¹⁰⁶
73. **Ebû Tâlib el-Mekkî**,¹⁰⁷ Hamûş b. Muhammed b. Muhtâr el-Kaysî (Ebû Muhammed) (v. 437/1045) (22) *el-İcâz fî'n-Nâsih ve'l-Mensûh*.
74. **Ebû Ubeyd**, el-Kasım b. Sellâm (v. 224/838); (90) *Fedâilu'l-Kur'ân*,¹⁰⁸ *Kitâbu'l-Kirâat*.¹⁰⁹
75. **Ebû Ubeyde**, M'amer b. Müsennâ (v. 209/824); (9) *Mecâzu'l-Kur'ân*.¹¹⁰
76. **Ebû Ya'lâ**, Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ el-Mevsilî (v. 307/919); (16) *el-Müsned*.¹¹¹
77. **Ebû Zerr**, Abd b. Ahmed b. Muhammed b. Abdullah b. Gufeyr el-Ensârî **el-Herevî** (v. 434/1043); (2) *Fedâili'l-Kur'ân*.¹¹²
78. **Ebû'l-Bekâ**,¹¹³ Abdullah b. Hüseyin el-Ukberî (v. 616/1219); (9) *et-Tibyân fî 'irâbu'l-Kur'ân*.¹¹⁴
79. **Ebû Bekir Sayrafî**,¹¹⁵ Muhammed b. Abdullah (v. 330/941) (2).
80. **Ebû'l-Hasan b. Hassâr** (v. 611/1214); (23) *Kitâbu'n-nâsih ve'l-mensûh*.¹¹⁶

¹⁰³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 881.

¹⁰⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 878.

¹⁰⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 840.

¹⁰⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 194.

¹⁰⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 517.

¹⁰⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 40.

¹⁰⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 188.

¹¹⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 142.

¹¹¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 123.

¹¹² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 816.

¹¹³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 381.

¹¹⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 433.

¹¹⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 540.

¹¹⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 40.

81. **Ebû'l-Hasan el-Mâverdî**,¹¹⁷ Ali b. Muhammed b. Habib el-Basrî (v. 450/1058) (11); *en-Nuket ve'l-uyûn fî tefsîri 'l-Kur'ân*.
82. **Ebû'l-Hasan eş-Şâzelî**,¹¹⁸ Ali b. Abdullah b. Abdulcabbar el-Mağribî (v. 656/1258).
83. **Ebû'l-Hattâb**¹¹⁹ (v.?).
84. **Ebû'l-Kâsım b. el-Bendârî el-Bağdâdî**,¹²⁰ Abdullah b. Muhammed b. el-Hüseyin (v. 410/1019).
85. **Ebû'l-Leys es-Semerkandî**,¹²¹ Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim (v. 375/985); (9) *Bustânu 'l-ârifîn*.¹²²
86. **Ebû Şeyh b. Hayyân**, Yusuf b. Muhammed b. Ali b. Yusuf el-Endülûsî Esiruddîn en-Nahvî (v. 745/1344); (32) *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi't-teshîl*,¹²³ *Bahru 'l-muhîd*¹²⁴, *et- Tezkire*.¹²⁵
87. **el-Kadı Ebû't-Tayyib**¹²⁶ (v.?).
88. **Eş'arî**¹²⁷, Ali b. İsmail (Ebû'l-Hasan) (v. 324/935); (6).
89. **el-Eşnânî**¹²⁸, Amr b. el-Hasan b. Melik el-Bağdâdî (Ebû'l-Hasan (v. 339/950).
90. **el-Ezherî**, Muhammed b. Ahmed b. Ezher b. Talha el-Hervî (Ebû Mansûr) (v. 370/981); *et-Tehzîb*.¹²⁹
91. **Fahrettin er-Râzî**, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin b. Hasan b. Ali (Ebû Abdullah) (v. 606/1201) : (30) *et-Tefsîr*,¹³⁰ *Nihâyetu 'l-'îcâz*.¹³¹
92. **el-Kutub er-Râzî** (v.?).; *Havâşî'l-Keşşâf*.¹³²
93. **el-Ferrâ**,¹³³ Yahya b. Ziyâd (v. 207/822); (17).

¹¹⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 516.

¹¹⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 538.

¹¹⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 860.

¹²⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 564.

¹²¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 42.

¹²² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 260.

¹²³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 151.

¹²⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 884.

¹²⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 409.

¹²⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 209.

¹²⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 521.

¹²⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 220.

¹²⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 288.

¹³⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 693.

¹³¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 583.

¹³² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 118.

94. **el-Firyâbî**, Muhammed b. Yusuf b. Vâkıd b. Osman (Ebû Abdullah) (v. 212/827): (17) *et-Tefsîr*.¹³⁴
95. **el-Gazâlî**, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (Ebû Hâmid) (v. 505/1111); (10) *Cevâhiru'l-Kur'ân*.¹³⁵
96. **el-Hafâcî**, Abdullah b. Muhammed b. Sa'îd b. Sinân el-Halebî (v. 466/1073); (2) *Sirru'l-fesâha*.¹³⁶
97. **el-Hâkim**, el-Îmâm Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Hamdun b. Nâmi en-Neysâbûrî (v. 405/1014); (138) *el-Müstedrek 'alâ's-sahîhayn*,¹³⁷ *Ulûmu'l-hadis*,¹³⁸ *et-Târîh*,¹³⁹ *el-Medhâl fî ulûmi'l-hadîs*,¹⁴⁰ *el-İklîl*.¹⁴¹
98. **el-Halîl**,¹⁴² İbn-i Ahmed en-Nahvî (v. 174/810); (7).
99. **el-Halîfî**, Halil b. Abdullah b. Ahmed b. İbrahim b. el-Kazvinî (Ebû Y'alâ) (v. 446/1045); *el-İrşâd*.¹⁴³
100. **el-Halîmî**,¹⁴⁴ Ebû Abdullah Hüseyin b. Hasan b. Muhammed b. Halim Ebû Abdullah: (v. 403/1012); (11).
101. **el-Harbî**, İbrahim b. İshâk, İbrahim b. Beşîr (v. 205/820); (2) *el-Fevâid*,¹⁴⁵ *Garîbu'l-hadîs*.¹⁴⁶
102. **el-Harîrî**,¹⁴⁷ el-Kâsım b. Ali b. Muhammed b. Osman (Ebû Muhammed) (v. 516/1122).
103. **el-Hâris b. Usâme**¹⁴⁸ (v. 282/895): (2).

¹³³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 611.

¹³⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 80.

¹³⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 807.

¹³⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 675.

¹³⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 153.

¹³⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 90.

¹³⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 915.

¹⁴⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 806.

¹⁴¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 79.

¹⁴² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 432.

¹⁴³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 880.

¹⁴⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 279.

¹⁴⁵ Edward Nolin, müellifi el-Harbî, İbrahim b. İshâk, İbrahim b. Beşîr (1205) ait olduğunu ifade ettiği bu eser, *el-Fetâvâ el-Muntekâ ani's-Şuyûh* tam adıyla Ali b. Ömer'e (386) aittir. Tahkiki Teysîr b. Es'ad b. Hîmed tarafından yapılmış ve 1999 yılında basılmıştır.

¹⁴⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 843.

¹⁴⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 380.

¹⁴⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 794.

104. **el-Hâris el –Muhâsibî**, b. Esad (Ebû Abdullah) (v. 243/857) (2); *Kitâbu fehmi's-sünne*.¹⁴⁹
105. **el-Harrânî**¹⁵⁰ (v.?).
106. **el-Harzencî**,¹⁵¹ Ebû Hâmid Ahmed b. Muhammed el-Büşî (v. 348/959).
107. **el-Hasan el-Basrî**,¹⁵² (v. 110/728): (2).
108. **el-Hattâbî**,¹⁵³ Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim (v. 388/998) : (8).
109. **el-Hâzim**, Ebû'l-Hasan b. Muhammed el-Kartacennî (v. 684/1285); (5) *Minhâcu'l-bulegâ*.¹⁵⁴
110. **el-Herevî**, İsmail b. İbrahim (Ebû Muhammed) (v.?).; (2) *Menâkıbu's-Şâfiî*.¹⁵⁵
111. **el-Hulâî**, Ali b. Hasan b. Hüseyin b. Muhammed el-Mısrî eş-Şâfiî (Ebû'l-Hasan) (v. 492/1099); *el-Fevâidu'l-hulâî*.¹⁵⁶
112. **Hişâm**,¹⁵⁷ b. Muhammed b. es-Sâib b. Beşir el-Kelbî (v. 204/819).
113. **el-Hûfî**,¹⁵⁸ Ebû'l-Hasan Ali b. İbrahim b. Saîd b. Yusuf b. Saîd (v. 430/1039).
114. **el-Hulvânî**, Abdulaziz b. Ahmed b. Nasr el-Haneî (v. 449/1057); *el-Câmi'*.¹⁵⁹
115. **el-Hüseyin b. el-Fadl**¹⁶⁰ (v.?) (2).
116. **İbn-i Huveyz Mendâd el-Mâlikî**¹⁶¹ (v.?).
117. **el-Huveyy**, Muhammed b. Ahmed b. Halîl Saade Şemseddin eş-Şâfiî (Ebû Abdullah) (v. 693/1294): (11) *et-Tefsîr*.¹⁶²

¹⁴⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 159.

¹⁵⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 704.

¹⁵¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 431.

¹⁵² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 809.

¹⁵³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 480.

¹⁵⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 714.

¹⁵⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 817.

¹⁵⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 822.

¹⁵⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 359.

¹⁵⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 435.

¹⁵⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 263.

¹⁶⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 490.

¹⁶¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 551.

118. **el-Huzelî**, Yusuf b. Ali b. Cibârâ el-Mağribî (Ebû'l-Kâsım) (v. 465/1073); (7) *el-Kâmil fî'l-kırâat*.¹⁶³
119. **el-Hüreyrî**, Ebû Muhammed el-Kâsım Ali b. Muhammed b. Osman (v. 516/1122).
120. **el-Hüseyn b. Münâdî**, el-İmam Ebû'l-Hasan Ahmed b. Cafer (v. 334/945); *en-Nâsîh ve'l-mensûh*.¹⁶⁴
121. **İbn-i Abdu'l-Berr**, Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Asım (Ebû Ömer) (v. 463/1071); (12) *et-Temhîd limâ fil'l-Muvatta' mine'l-Meânî ve'l-Esânîd*,¹⁶⁵ *el-İstizkâr fî şerhi ulemâi'l-emsâr*.¹⁶⁶
122. **İbn-i 'Akîl**¹⁶⁷ (v.?).
123. **İbn-i Adıyy**, Abdullah b. Abdullah b. Muhammed b. Mübarek b. Kattân el-Curcânî (Ebû Ahmed) (v. 365/976); (2) *el-Kâmil fî m'arifeti'd-duafâi ve'l-metrûkîn mine'l-ruvât*.¹⁶⁸
124. **İbn-i Asâkir**, Muhammed b. Ali el-Hadr el-Gassânî (v. 636/1238); (11) *Târîhu Dimeşk*,¹⁶⁹ *el-Mübhemât*.¹⁷⁰
125. **İbn-i Asker**,¹⁷¹ (v. ?) : (10).
126. **İbn-i Atıyye**,¹⁷² Abdulhak b. Gâlib b. Abdurrahman el-Gırnâtî (Ebû Muhammed) (v. 542/1148); (19).
127. **İbn-i Bâbşâz**,¹⁷³ Tâhir b. Ahmed en-Nahvî (Ebû'l-Hasan) (v. 454/1062).
128. **İbn-i Battâl**,¹⁷⁴ Ali b. Halef b. Abdulmelik el-Kurtûbî (Ebû'l-Hasan) (v.?).

¹⁶² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 704.

¹⁶³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 182.

¹⁶⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 532.

¹⁶⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 61.

¹⁶⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 61.

¹⁶⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 861.

¹⁶⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 881.

¹⁶⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 942.

¹⁷⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 498.

¹⁷¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 753.

¹⁷² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 130.

¹⁷³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 394.

¹⁷⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 828.

129. **İbn-i Burhân en-Nahvî**,¹⁷⁵ (2) Ahmed b. Ali (Abu'l-Feth) (v. 520/1126).
130. **İbn-i Câbir**, Şemseddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Endülûsî (v. 780/1378); *Şerh-u Bedî'iyye b. Câbir*.¹⁷⁶
131. **İbn-i Cebr el-Mekkî (v.?)**: (3).
132. **İbn-i Cevzî**, Abdulferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed b. Ali (v. 597/1200); (16) *et-Tıbyân, en-Nefîs*,¹⁷⁷ *en-Neşr ve't-takrîb, Funûnu'l-efnân fî 'acâibi'l-Kur'ân*,¹⁷⁸ *et-Tefsîr (Zâdu'l-mesîr)*.¹⁷⁹
133. **İbnu'l-Cezerî**, Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali Yusuf Şemseddin (v. 833/1429); (37) *Takrîbu'n-neşr*,¹⁸⁰ *Ev'iyetu'n-neşr fî kıraâtî'l- 'aşr*.¹⁸¹
134. **İbn-i Cinnî**, Osman el-Mevsilî (Ebû'l-Feth) (v. 392/1002); (27) *el-Muhteseb fî tevcih-i kıraâtî's-şâzze*,¹⁸² *Ze'l-Kad*,¹⁸³ *eş-Şevâz*,¹⁸⁴ *el-Hatiriyyât*.¹⁸⁵
135. **İbn-i Cüreyc**,¹⁸⁶ Abdülmelik b. Abdulazîz el-Mekkî (v. 150/767): (3).
136. **İbnu'd-Dehhân**¹⁸⁷ (v.?).
137. **İbn-i Ebî 'l-Isb'a**, Ebû Muhammed Zekiyyüddin Abdulazim el-Mısrî (v. 654/1256); (33) *el-Burhân fî î'câzi'l-Kur'ân*,¹⁸⁸ *Havâtiru'n-nevâsih fî esrâru'l-fevâtih*.¹⁸⁹
138. **İbn-i Ebî Cemre**,¹⁹⁰ Abdullah b. Sa'îd el-Ezdî el-Endülûsî (v. 525/1130): (1).

¹⁷⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 219.

¹⁷⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 563.

¹⁷⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 545.

¹⁷⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 332.

¹⁷⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 227.

¹⁸⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 253.

¹⁸¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 689.

¹⁸² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 605.

¹⁸³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 557.

¹⁸⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 210.

¹⁸⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 723.

¹⁸⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 171.

¹⁸⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 398.

¹⁸⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 647.

¹⁸⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 689.

¹⁹⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 875.

139. **İbn-i Ebî Dâvut**, Abdullah b. Süleyman b. Eşas es-Sicistânî (Ebû Bekir) (v. 316/929); (38) *Kitâbu 'l-mesâhif*.¹⁹¹
140. **İbn-i Ebî Hâtim**¹⁹² Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî (v. 327/939); (220).
141. **İbn-i Ebî Hayseme**¹⁹³ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed ez-Züheyr el-Bağdâdî (v. 279/892)¹⁹⁴: (2).
142. **İbn-i Ebû'd-Dünyâ**, Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd b. Süfyan b. Ebû Bekir (v. 281/894); (6) *Kitâbu't-tefekkür*,¹⁹⁵ *Sıfatu'l-cennet*,¹⁹⁶ *Kitâbu't-tevbe*,¹⁹⁷ *ed-Duâ*.¹⁹⁸
143. **İbn-i Ebû'l-Hadîd**,¹⁹⁹ Abdulhâmid b. Hîbetullah b. Muhammed b. Muhammad el-Medâinî (v. 655/1257).
144. **İbn-i Ehî el-Meymî**, Muhammed b. Hüseyin el-Bağdâdî (Ebû'l-Hüseyin) (v. 390/1000): *el-Fevâid*.²⁰⁰
145. **İbnu'l-Enbârî**, Muhammed b. Kâsım b. Muhammed b. Beşşâr (Ebû Bekir) (328/940); (38) *el-Vakf ve'l-ibtidâ*,²⁰¹ *er-Red alâ men halefe Mushafî Osmân*.²⁰²
146. **İbnu'l-Esîr**, Nasrullah b. Muhammed b. Muhammed b. Abdulkerim eş-Şeybânî Ziyâuddin el-Cezerî (Ebû'l-Feth) (v. 637/1239) : (11) *Kenzu'l-berâ'a*.²⁰³
147. **İbn-i Eşte**, Muhmmmed b. Abdullah el-İsbehânî (Ebû Bekir) (v. 360/971): (35) *Kitâbu'l-mesâhif*.²⁰⁴

¹⁹¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 154.

¹⁹² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 493.

¹⁹³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 746.

¹⁹⁴ *Hediyyetu'l-ârifîn*'deki tarihle, *Keşfu'z-zunûn* arasında tarihle ilgili bir uyumsuzluk söz konusudur. *Keşfu'z-zunûn*, vefat tarihini h. 297 olarak verirken, *Hediyyetu'l-ârifîn*'de bu tarih h. 279 olarak verilmiştir.

¹⁹⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 67.

¹⁹⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 929.

¹⁹⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 818.

¹⁹⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 266.

¹⁹⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 865.

²⁰⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 98.

²⁰¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 355.

²⁰² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 440.

²⁰³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 660.

²⁰⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 169.

148. **İbn-i Fâris**, Ahmed b. Zekeriyâ b. Muhammed b. Habib (Ebû Hüseyin) (v. 395/1004); (14) *Fıkhu'l-luga*,²⁰⁵ *Kitâbu'l-efrâd*.²⁰⁶
149. **İbnu'l-Feres**, Abdulmûmin b. Muhammed b. Abdurrahman el-Hazrecî (Ebû Muhammed) (v. 599/1203); (2) *Ahkâmu'l-Kur'ân*.²⁰⁷
150. **Et-Tâc İbnu'l-Furkâh**, Abdurrahman b. İbrahim b. Sib'a el-Fezzarî (Ebû Muhammed) (v. 690/1291); (2) *et-T'alîk*.²⁰⁸
151. **İbn-i Fûrek**, Abdullah b. Muhammed b. Muhammed el-Edîb el-Mütekellim (Ebû Bekir) (v. 370/981); (3) *et-Tefsîr*.²⁰⁹
152. **İbn-i Habbâz**,²¹⁰ Ahmed b. el-Hüseyin Şemseddin el-Erbîlî (v. 637/1239); (7).
153. **Ebû Abdullah el-Habbâzî** (v.?).²¹¹
154. **İbn-i Hacer**, Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Muhammed el-Askalânî (v. 852/1449) *Fethu'l-bârî fî şerhi'l-Buhârî*,²¹² *Şerhu'l-minhâc*.²¹³
155. **İbnu'l-Hâcib**, Osman b. Ömer b. Yunus Ebû Ömer el-Kirdî (v. 646/1248); (18) *Şerhu'l-mufasssal*²¹⁴, *Emâli'l-mu'arreb li'l-cevâlikî*.²¹⁵
156. **İbn-i Hâleveyh**,²¹⁶ Hüseyin b. Ahmed b. Hâmdan (Ebû Abdullah) (v. 370/980); (7) *Kitâbu leyse*.²¹⁷
157. **İbnu'l-Haşşâb**,²¹⁸ Abdullah b. Ahmed b. Ahmed (Ebû Muhammed) (v. 567/1171) (2).
158. **İbn-i Hazm**, el-İmâm Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'îd (v. 457/1065) *Kitâbu'l-muhallâ*.²¹⁹

²⁰⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 636.

²⁰⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 352.

²⁰⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 227.

²⁰⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 168.

²⁰⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 876.

²¹⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 418.

²¹¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 820.

²¹² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 48.

²¹³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 533.

²¹⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 584.

²¹⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 221.

²¹⁶ Bu isim Edward Nolin tarafından yanlış yazılmıştır.

²¹⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 462.

²¹⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 624.

²¹⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 203.

159. **Ebû's-Şeyh b. Hibbân, Ebû Hâtım** Abdullah b. Muhammed b. Cafer el-Bustî el-İsbahâhî (Ebû Muhammed) (v. 354/965); (41) *es-Sahîh*,²²⁰ *Mukeddemât-ı târîhi'd-du'afâ*,²²¹ *et-Tefsîr*.²²²
160. **İbn-i Hişam**,²²³ Abdullah b. Yusuf b. Abdullah b. Yusuf Cemâleddin (Ebû Muhammed) (v. 761/1360); (28) *Muğnî'l-lebîb an kutbi'l-eârîb*.
161. **İbn-i Huzeyme**,²²⁴ (v. 311/923) : (5).
162. **İbn-i İshâk**²²⁵ (v. ?); (7) *el-Mübtede*.²²⁶
163. **İbn-i Kuteybe**, Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî (Ebû Muhammed) (v. 276/889); (10) *Müşkilü'l-Kur'ân*.²²⁷
164. **İbnu'l-Lebbân**,²²⁸ Muhammed b. Ahmed b. Abdulmumin ed-Dimeşkî Şemseddin (v. 749/1348) : (6).
165. **İbn-i Mâce**,²²⁹ Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî (Ebû Abdullah) (v. 273/887): (15).
166. **İbn-i Merdeveyh**, Ahmed b. Musa el-İsfehânî (Ebû Bekir) (v. 410/1019): (75) *et-Tefsîr*.²³⁰
167. **Nâsuriddîn İbnu'l-Meylak**²³¹ (v. ?); (2).
168. **İbn-i Munkîz**,²³² (v. ?).
169. **İbu'l-Munzir**,²³³ Muhammed b. İbrahim en-Neysâbûrî (Ebû Bekir) (v. 319/931): (10).
170. **İbnu'l-Mübârek**, Abdullah (v. 180/796); (2) *Kitâbu'z-zühed ve'r-rakâik*.²³⁴

²²⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 885.

²²¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 806.

²²² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 82.

²²³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 597.

²²⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 202.

²²⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 494.

²²⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 754.

²²⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 204.

²²⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 487.

²²⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 789.

²³⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 229.

²³¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 814.

²³² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 669.

²³³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 356.

²³⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 819.

171. **İbn-i Mücâhid**,²³⁵ Ebû Bekir Ahmed b. Musa b. Abbâs et-Temîmî (v. 324/936): (4).
172. **İbnu'l-Münîr**,²³⁶ Ahmed b. Muhammed b. Mansur b. Ebû'l-Kasım (Ebû'l-Abbâs) (v. 683/1284): (5).
173. **İbn-i Râheviyye**,²³⁷ İshâk b. İbrahim b. Mahled el-Hanzalî el-Mervezî (Ebû Yakub) (v. 238/853): (2).
174. **İbn-i S'adân en-Nahvî**,²³⁸ Muhammed (Ebû Cafer) (v. 231/845): (2).
175. **İbn-i Sâ'd Kâtibu'l-Vâkidî**, Muhammed (v. 230/844): (4) *et-Tabakât*.²³⁹
176. **İbnu's-Sâiğ**, Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman b. Ali b. Ebî 'l-Hasan (v. 776/1375): (10) *Mukaddime fî sırrı'l-mukaddime*,²⁴⁰ *Ravzu'l-efhâm fî aksâmi'l-istifhâm*.²⁴¹ *İhkâmu'r-re'yi fî ahkâmu'l-ây*.²⁴²
177. **İbn-i Salâh**, Osman b. Abdurrahman b. Osman b. Musa Takiyyuddin eş-Şehrezûrî (Ebû Amr) (v. 643/1245): (9) *Fetâvî*²⁴³ *Fevâid-i rihle*.²⁴⁴
178. **İbn-i Ebû's-Sayf el-Yemenî**, Muhammed b. İsmail (v. 609/1212); *en-Nuketü fî't-tenbîh*.²⁴⁵
179. **İbnu's-Sinnî**,²⁴⁶ Ahmed b. Musa b. İshâk ed-Deynûrî (Ebû Bekir) (v. 364/974): (6).
180. **İbn-i Sürâka**, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. İbrahim el-Ensârî Muhyiddin (Ebû Bekir) (v. 662/1264); (4) *İ'câzu'l-Kur'ân*.²⁴⁷
181. **İbnu's-Şecerî**,²⁴⁸ Hîbetullah b. Ali b. Hamza (Ebû's-Sa'âde) (v. 542/1147): (5).

²³⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 218.

²³⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 471.

²³⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 817.

²³⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 123.

²³⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 98.

²⁴⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 502.

²⁴¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 636.

²⁴² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 676.

²⁴³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 104.

²⁴⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 284.

²⁴⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 167.

²⁴⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 806.

²⁴⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 726.

²⁴⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 632.

182. **İbn-i Şurayh**, Muhammed b. Ahmed er-Ra'îni el-İşbîlî (Ebû Abdullah) (v. 476/1083); (2) *el-Kâfi fî'l-kırrat*.²⁴⁹
183. **İbnu't-Tarâve**,²⁵⁰ Süleyman b. Abdullah el-Mâlikî (Ebû'l-Hasan) (v. 528/1134); (2).
184. **İbn-i Teymiyye**,²⁵¹ Ahmed b. Abdulhalim b. Abdusselam b. Abdullah b. Ebû'l-Kasım el-Harrânî Takiyyuddin (Ebû'l-Abbas) (v. 728/1328); (8).
185. **İbnu't-Tîn**²⁵² (v.?): (4).
186. **İbn-i Uşûr**,²⁵³ Ali b. Muhammed el-İşbîlî (Ebû'l-Hasan) (v. 669/1271); (10).
187. **İbn-i Zafer**, Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Zafer el-Mekkî es-Sekâlî (v. 575/1179); (2) *Yenbu' fî't-tefsîr*.²⁵⁴
188. **İbn-i Zekvân**²⁵⁵ Ubeyd b. Zekvân el-Bağdâdî (v.?): (3).
189. **İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî**, Abdulmelik b. Ebû Abdullah b. Yusuf b. Muhammed (Ebû'l-Meâlî) (v. 478/1085); (12) *et-Tefsîr*,²⁵⁶ *el-Burhân*.²⁵⁷
190. **İmâmuddin İbn-i Kesîr**,²⁵⁸ İsmâil b. Ömer b. Dav' (Ebû'l-Fidâ) (v. 774/1372); (20) *Tefsîru Kur'âni'l-Azîm*.²⁵⁹
191. **İsmâil b. el-Makrî el-Yemînî** (v.?): (1) *Muhtasaru'r-ravza şerh-i Bedî'iyye*.²⁶⁰
192. **İsmâil b. İshâk el-Mâlikî** (v. 282/895); *Kâlûn*.²⁶¹
193. **el-İsmâilî** (v.?): *es-Sahîh*.²⁶²
194. **İzzeddin b. Abdusselam**, Ebû Muhammed b. Abdulaziz (v. 660/1261); *İmâm fî edilleti'l-ahkâm*,²⁶³ *Kavâid*,²⁶⁴ *el-Mecâz*.²⁶⁵

²⁴⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 234.

²⁵⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 383.

²⁵¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 882.

²⁵² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 809.

²⁵³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 368.

²⁵⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 532.

²⁵⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 176.

²⁵⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 699.

²⁵⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 83..

²⁵⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 941.

²⁵⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 886.

²⁶⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 282.

²⁶¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 191.

²⁶² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 69.

²⁶³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 733.

195. **el-Kadı Celâleddin el-Bulkînî**,²⁶⁶ Abdurrahman b.Ömer b. Raslan b. Nâsır b. Salih (Ebû'l-Fadl) (v. 863/1421): (9).
196. **Sirâceddîn el-Bulkînî**,²⁶⁷ Ömer b. Raslân (v. 805/1402); (2).
197. **el-Kadı Ebû Bekir İbn-i Arabî** Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Abdullah b. Ahmed (v. 543/1148) (25); *Kânunu te'vîl*²⁶⁸, *Fevâid rihle*,²⁶⁹ *Sirâcu'l-murîdîn*,²⁷⁰ *en-Nâsîh ve'l-mensûh*.²⁷¹
198. **Kadı 'İyâd**, b. Musa b. Amr b. Musa b. 'İyâd b. Abdullah (Ebû'l-Fadl) (v. 544/1149); (8) *Şifâ bi ta'rîfî hukûkî'l-Mustafâ*.²⁷²
199. **el-Kâfiyeci**,²⁷³ Muhyiddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleyman el-Hanefî (v. 873/1468); (5) *et-Teyssîr fî ilmi't-Tefsîr*.
200. **Ebû'l-Kâsım el-Kuşeyrî**,²⁷⁴ Abdülkerim b. Hevâzin (v. 465/1072); (2).
201. **el-Kindî**,²⁷⁵ et-Tâc Zeyd b. el-Hasan b. Zeyd en-Nahvî (Ebû'l-Yemen) (v. 613/1206).
202. **el-Kamûlî**, Ahmed b. Muhammed b. Ebû'l-Hazm (Ebû'l-Abbâs) (v. 727/1327); *el-Cevâhir*.²⁷⁶
203. **el-Kazvînî**, Muhammed b. Abdurrahman b. Ömer (Ebû'l-Meâlî) (v. 739/1338); (5) *Îzâhu'l-meânî ve'l-beyân*.²⁷⁷
204. **el-Keffâl**,²⁷⁸ Muhammed b. Ahmed b. el-Hüseyn eş-Şâş (v. 507/1113); (2).
205. **el-Kevâşî**, Ahmed b. Yusuf b. Hasan b. Râfî b. Hüseyin Muvaffakuddin el-Mevsilî (Ebû'l-Hasan) (v. 680/1281); (5) *et-Tefsîr*.²⁷⁹

²⁶⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 458.

²⁶⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 602.

²⁶⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 507.

²⁶⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 872.

²⁶⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 730.

²⁶⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 495.

²⁷⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 694.

²⁷¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 35.

²⁷² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 719.

²⁷³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 644.

²⁷⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 740.

²⁷⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 637.

²⁷⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 263.

²⁷⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 562.

²⁷⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 274.

206. **el-Kisâi**,²⁸⁰ Ali b. Hamza b. Abdullah b. Osman b. el-Esedî (Ebû'l-Hasan) (v. 189/805): (8).
207. **el-Kirmânî Mahmud b. Hamza**, b. Nasr (Ebû'l-Hasan) (v. 505/1110); (41) *el-Burhân fî müteşâbihi'l-Kur'ân*,²⁸¹ *el-Acâib ve'l-garâib fî't-tefsîr*.²⁸²
208. **el-Kuşeyrî**, Abdurrahim b. Ebû'l-Kasım Abdulkerim b. Hevâzin (Ebû Nasr) (v. 514/1120); (5) *el-Mürşid*.²⁸³
209. **Kutrub**,²⁸⁴ Muhammed b. el-Müstenîr en-Nahvî (v. 206/821); (5).
210. **el-Kurtûbî**,²⁸⁵ Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir b. Ferah (v. 671/1272); (4).
211. **el-Lâlekâî**, Hibetullah b. el-Hasan b. Mansûr et-Taberî er-Râzî (Ebû'l-Kasım) (v. 418/1027); (9) *es-Sünne*.²⁸⁶
212. **el-Lihyânî**,²⁸⁷ Ali b. el-Hasan el-Bağdâdî (v. 210/825) (2).
213. **el-Mâzerî**,²⁸⁸ Muhammed b. Ali b.Ömer et-Temîmî es-Sıkkîlî (v. 536/1141).
214. **Moğultay**, b. Kılıç b. Abdullah b. Alâuddîn (Ebû Abdullah) (v. 762/1361); *Kitâbu'l-müeyesser*.²⁸⁹
215. **eş-Şâfî**,²⁹⁰ Muhammed b. İdris b. Abbas b. Osman (Ebû Abdullah) (v. 204/820) : (23).
216. **Muhammed b. K'ab Karzî**²⁹¹ (v. 117/735).

²⁷⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 207.

²⁸⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 432.

²⁸¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 165.

²⁸² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 623.

²⁸³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 875.

²⁸⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 137.

²⁸⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 828.

²⁸⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 483.

²⁸⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 416.

²⁸⁸ Burada *Hediyetü'l-ârifîn*'e bakıldığında iki Mâzerî olduğu görülecektir. Bunlardan biri Muhammed b. Ali b. Ömer et-Temîmî es-Sıkkîlî (v. 536/1141), künyesi olan, diğeri ise Muhammed b. Ebû'l-Ferec el-Kırvânî (v. 500) künyesi olan Mâzerî'dir. Bunlardan yukarıda yer verdiğimiz kişinin olması daha muhtemeldir. Çünkü ikinci Mâzerî'nin kıraatla ilgili bir kitabı vardır. es-Suyûtî'nin bu ismi kullandığı yer ise "Kur'ân Hafızları ve Rivayetleri" konusudur. es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 185.

²⁸⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 354.

²⁹⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 853.

217. **Ebû Mûsâ el-Eş'arî**, Muhammed b. Ebû Bekir el-İsbehânî (v. 581/1185); *Kitâbu'l-muğîs*.²⁹²
218. **Ebû el-Mutarraf b. Umeyr**, Ahmed b. Abdullah b. Muhammed b. el-Hüseyin el-Mahzûmî (v. 658/1259); *et-Temvîhât*.²⁹³
219. **İbn-i M'utez**,²⁹⁴ Abdullah b. Muhammed billah b. Mütevekkil b. Mu'tasım b. Râşid (Ebû'l-Abbâs) (v. 296/909) : (2).
220. **el-Muzafferî**,²⁹⁵ İbrahim b. Abdullah b. Abdulmuin el-Hamavî Şehâbeddin (Ebû İshak) (v. 642/1244).
221. **el-Müberred**,²⁹⁶ Muhammed b. Yezîd b. Abdulkber b. Umeyr b. Hasan el-Ezdî (v. 286/899): (6) *el-Kâmil*.²⁹⁷
222. **el-Mürsî**,²⁹⁸ Muhammed b. Abdullah b. Muhammed (**Ebû'l-Fadl**) Şerefuddin (Ebû Abdullah) (v. 655/1257): (8) *et-Tefsîr*.²⁹⁹
223. **Müslim**,³⁰⁰ b. Haccâc b. Müslim b. Vered b. Kûşâz el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî (v. 261/875); (75) *Sahîh-i Müslim*.³⁰¹
224. **en-Nakkâş**,³⁰² Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan b. Muhammed el-Mukrî' (v. 351/962).
225. **Nadr b. Şumeyl**,³⁰³ Darse b. Yezîd b. Külsûm et-Temîmî en-Nahvî (Ebû'l-Hasan) (v. 204/819) : (2).
226. **İbn-i Nakîb**, Muhammed b. Süleyman b. Hasan b. Hüseyin Cemâleddin (Ebû Abdullah) (v. 698/1298): (10) *Mukaddime et-tefsîr*.³⁰⁴
227. **İbnu'n-Nefîs**,³⁰⁵ Ahmed b. S'ad b. Ahmed (Ebû'l-Abbâs) (v. 453/1061); (2).

²⁹¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 623.

²⁹² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 354.

²⁹³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 471.

²⁹⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 685.

²⁹⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 139.

²⁹⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 384.

²⁹⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 564.

²⁹⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 143.

²⁹⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 727.

³⁰⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 265.

³⁰¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 144.

³⁰² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 340.

³⁰³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 372.

³⁰⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 76.

³⁰⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 275.

228. **en-Nehâî**,³⁰⁶ Alkame b. Kays el-Kûfî (v. 62/681).
229. **en-Nesâî**,³⁰⁷ Ahmed b. Ali Şuayb b. Ali b. Sinan (Ebû Abdurrahman)(v. 303/915): (39).
230. **en-Nesefî**, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud (Ebû'l-Berekât) (v. 710/1310); (5) *Umedetu'l-akâid*³⁰⁸ **et-Tefsîr**.³⁰⁹
231. **en-Nevevî**, Yahya b. Şeref b. el-Murrî b. Hasan Muhyiddin (Ebû Zekeriyya) (v. 676/1277); (31) **et-Tibyân fî âdâbi hameleti'l-Kur'ân**,³¹⁰ **et-Tehzîbu'l-esmâ ve'l-lüga, Ruûsu'l-mesâil**³¹¹ **Şerhu'l-mühezzeb**³¹², **el-Ezkâr**,³¹³ **Müslim şerhi**,³¹⁴ **er-Ravza**.³¹⁵
232. **en-Nikzâvî**, Abdullah b. Muhammed b. Ömer Mu'înuddin (Ebû Muhammed) (v. 683/1284) : (4) **Kitâbu'l-vakf**.³¹⁶
233. **Ebû'l-Kâsım en-Neysâbü'rî**, el-Hasan b. Muhammed b. Habîb (v. 406/1015); (10) **Kitabu't-tenbîh alâ fadli ulûmi'l-Kur'ân**.³¹⁷
234. **Nûf Şâmî**³¹⁸ (v.?).
235. **er-Râfî**, Abdülkerim b. Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Fadl (Ebû'l-Kâsım) (v. 623/1226) : (5) **Emâlî er-Râfî alâ'l-Fâtîha**.³¹⁹
236. **er-Râgıb el-İsbehânî**, el-Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal (Ebû'l-Kasım) (v. 502/1108); (38) **et-Tefsîr**³²⁰, **Müfredâtü'l-Kur'ân**.³²¹
237. **İbn-i Raşîk**, el-Hasan el-Kayravân (Ebû Ali) (v. 456/1063); **et-Tefsîr**.³²²
238. **er-Rebî**'³²³ (v.?).

³⁰⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 210.

³⁰⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 533.

³⁰⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 871.

³⁰⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 77.

³¹⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 283.

³¹¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 746.

³¹² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 261.

³¹³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 260.

³¹⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 47.

³¹⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 260.

³¹⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 117.

³¹⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 35.

³¹⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 750.

³¹⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 72.

³²⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 715.

³²¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 481.

³²² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 633.

239. **er-Rummânî**, Ali b. İsa b. Ali b. Abdullah (Ebû'l-Hasan) (v. 384/994); (7) *et-Tefsîr*,³²⁴ *İ'câzu'l-Kur'ân*.³²⁵
240. **Sadruddin Mevhûb el-Cezerî**,³²⁶ İbn-i Ömer eş-Şâfiî el-Cezerî (v. 675/1276); (2) *Fetâvâ*.³²⁷
241. **es-Sâğânî**, (v.?) *Mecmu'l-bahreyn*.³²⁸
242. **es-S'aleb**,³²⁹ Ahmed b. Yahya (v. 291/903); (7).
243. **es-S'alebî**,³³⁰ Ahmed b. Muhammed b. İbrahim en-Neysâburî (Ebû İshâk) (v. 427/1035); (6).
244. **es-Sa'idî**, Muhammed b. Berekât b. Hilal b. Abdulvâhid el-Mısırî (Ebû Abdullah) (v. 520/1126); (4) *Kitâbu'n-nâsih ve'l-mensûh*.³³¹
245. **Sabûnî** (v.?): *el-Mieteyn*.³³²
246. **Saîd b. Mansûr**, el-Horâsânî (v. 227/842); (22) *es-Sünen*.³³³
247. **es-Se'âlibî**, Abdulmelik b. Muhammed b. İsmail Ebû Mansûr (v. 426/1034) ; (3) *Fıkhu'l-luga*.³³⁴
248. **İbn-i Seb'**, Süleyman el-Bustî (Ebû'r-Rebî') (v.?): *Şifâ es-sudûr*.³³⁵
249. **es-Secâvendî**,³³⁶ Muhammed b. Tayfur el-Gâznevî (Ebû Abdullah) (v. 560/11656); (3).
250. **es-Sefâgisî**,³³⁷ İbrahim b. Muhammed Burhâneddîn en-Nahvî (Ebû İshâk) (v. 742/1341).
251. **es-Sehâvî**, Ali b. Muhammed b. Abdussemâd b. Abdulahad el-Hemedânî Alemuddin (Ebû'l-Hasan) (v. 643/1245); (25) *Cemâlu'l-Kur'ân ve kemâlu'l-ikrâ*.³³⁸

³²³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 828.

³²⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 371.

³²⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 673.

³²⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 274.

³²⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 255.

³²⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 288.

³²⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 382.

³³⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 746.

³³¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 67.

³³² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 825.

³³³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 74.

³³⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 342.

³³⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 873.

³³⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 213.

³³⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 433.

252. **es-Sekkâkî**, Yusuf b. Ebû Bekir b. Muhammed b. Ali el-Havârizmî Siraceddin (Ebû Yakub) (v. 626/1229); (22) *el-Misbâh*,³³⁹ *İsti'mâlu'l-inşâ bimâ'l-haber*.³⁴⁰
253. **Semâk b. Harb**³⁴¹ (v.?).
254. **İbn-i Sîdih**,³⁴² Ali b. İsmail el-Lugavî (Ebû'l-Hasan) (v. 458/1065); (2) *el-Muhkem*.³⁴³
255. **İbn-i Seyyit**, Abdullah b. Muhammed el-Batlayûsî (v. 444/1052); (4) *el-Emyâlî alâ'l-Muvatta'*.³⁴⁴
256. **Sibeveyh**, Ebû Beşir Amr b. Osman (v. 810/1407); (22) *el-Kitâb*,³⁴⁵ *Şerhu'l-lub*,³⁴⁶ *et-Tefsîr*.³⁴⁷
257. **İbn-i Sirâc**,³⁴⁸ Muhammed b. es-Serî' b. Sehl en-Nahvî el-Bağdâdî (Ebû Abdullah) (v. 316/928).
258. **Silefî**, Ahmed b. Muhammed b. el-İsfehânî Sadreddin (Ebû Tâhir) (v. 576/1180) (3); *el-Muhtâr mine't-tayûriyyât*.³⁴⁹
259. **Suneyd** b. Davud el-Missîsî (Ebû Ali) (v. 226/840) (2) *et-Tefsîr*.³⁵⁰
260. **Süfyan b. Uyeyne**³⁵¹ el-Kûfî (v. 198): (3).
261. **Süfyan es-Sevrî**,³⁵² Sa'îd b. Mesrûk (v. 161/778): (2).
262. **Süheyli**, Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed (Ebû'l-Kâsım) (v. 581/1185); (13) *er-Ravdu'l-enf*.³⁵³
263. **Süleym er-Râzî**,³⁵⁴ b. Eyyub b. Süleym (Ebû'l-Feth) (v. 447/1055).
264. **eş-Şa'bî**,³⁵⁵ (v.?) (3).

³³⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 156.

³³⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 716.

³⁴⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 632.

³⁴¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 883.

³⁴² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 429.

³⁴³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 288.

³⁴⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 168.

³⁴⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 584.

³⁴⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 384.

³⁴⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 374.

³⁴⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 474.

³⁴⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 815.

³⁵⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 98.

³⁵¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 867.

³⁵² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 882.

³⁵³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 758.

³⁵⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 279.

265. **eş-Şehrezûrî**, Mübârek b. Hasan (Ebû'l-Kerem) (v. 550/1155); *el-Misbâh*.³⁵⁶
266. **Şems Kirmânî**³⁵⁷ (v.?).
267. **İbn-i Şenbûz**,³⁵⁸ Muhammed b. Eham b. Eyûb el-Bağdâdî (Ebû'l-Hasan) (v. 328/939): (2).
268. **eş-Şerîf Murtazâ**,³⁵⁹ Ali b. Hüseyin b. Musa b. Muhammed b. İbrahim (Ebû'l-Kasım) (v. 436/1044).
269. **el-Şerîf Takiyyuddîn el-Hüseynî**³⁶⁰ (v.?).
270. **Şeydele**,³⁶¹ Ebû'l-Meâlî Uzeyzî b. Abdulmelik (v. 494/1011); (10) *el-Burhân*³⁶² *fî müşkilâtı'l-Kur'ân*.
271. **et-Taberânî**, Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb b. Mutayr (Ebû'l-Kâsım) (v. 360/971): (97) *el-Evsad*³⁶³ *el-Kebîr*.³⁶⁴ *ed-Duâ*.³⁶⁵
272. **Tâcuddin Atâullah**, Ahmed b. Muhammed eş-Şâzelî el-İskenderî (v. 709/1309): *Letâifu'l-munûn fî menâkibi 'ş-şeyh*.³⁶⁶
273. **Tâcuddin es-Subkî**, Abdulvehhâb b. Takiyyuddîn Ali b. Abdilkâfi (Ebû Nasr) (v. 771/1370): (5) *et-Tabakât*,³⁶⁷ *et-Tezkire*,³⁶⁸ *Cem'u'l-cevâmi'*,³⁶⁹ *Şerhu'l-muhtasar*.³⁷⁰
274. **et-Tahâvî**,³⁷¹ Ahmed b. Muhammed el-Haneî (Ebû Cafer) (v. 321/933).
275. **Takî b. Muhalled**³⁷² (v.?).

³⁵⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 774.

³⁵⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 192.

³⁵⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 536.

³⁵⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 189.

³⁵⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 559.

³⁶⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 284.

³⁶¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 337.

³⁶² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 527.

³⁶³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 41.

³⁶⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 74.

³⁶⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 171.

³⁶⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 874.

³⁶⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 283.

³⁶⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 704.

³⁶⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 209.

³⁷⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 209.

³⁷¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 127.

³⁷² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 141.

276. **Takiyyuddîn es-Subkî**, Ali b. Abdulkâfî Ali İbn-i Temâm el-Mısrî (Ebû'l-Hasan) (v. 756/1355); (8) *İbhâc fî şerhi'l-minhâc*,³⁷³ *Kitâbu'l-aknâs fî'l-fark beyne'l-hasr ve'l-ihîsâs*,³⁷⁴ *el-İğrîd fîl-fark beyne'l-kinâye ve't-t'arîd*.³⁷⁵
277. **et-Tartûşî**, el-Kadî Necmeddin İbrahim b. Ali (et-Tartûsî) el-Hanefî (v. 758/1357); (2) *'Umdetu'l-hukkâmî fîmâ lâ yenfizu mine'l-hukum*.³⁷⁶
278. **et-Tayâlisî**, Süleyman b. Davud b. Cârud (Ebû Dâvud) (v. 204/819); *el-Müsned*.³⁷⁷
279. **et-Teftezânî**, Mesud b. Ömer b. Abdullah S'aduddin (v. 780/1389); : (2) *Şerhu Akâidi'n-Nesefî*.³⁷⁸
280. **et-Tenûhî**, el-Mucennâ b. Osman b. Esad b. el-Mucennâ Zeynuddîn (Ebû'l-Berekât) (v. 695/1296); (9) *Aksâ'l-garîb*.³⁷⁹
281. **et-Tîbî**, el-Hasan b. Muhammed b. Abdullah Şerefuddin (v. 743/1342); (18) *et-Tibyân fî'l-meânî ve'l-beyân*.³⁸⁰
282. **et-Tirmîzî**, Muhammed b. İsâ b. Sevre b. Musa b. ed-Dahhâk es-Sülemî (Ebû İsa) (v. 279/892); (117) *el-Câmî*.³⁸¹
283. **el-Üstâd Ebû İshâk el-İsferâyînî**,³⁸² İbrahim b. Muhammed b. İbrahim (v. 418/1027); (2).
284. **İbn-i Ümm-ü Kâsım** (v. ?); *el-Cenâ ed-dânî*.³⁸³
285. **el-Vâhidî**,³⁸⁴ Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali (Ebû'l-Hasan) (v. 468/1076); (22) *Esbâb-ı nüzûl, el-Basît*.³⁸⁵
286. **el-Vakidî**,³⁸⁶ Muhammed b. Amr b. **Vakid** el-Eslemî el-Medenî (Ebû Abdullah) (v. 207/822); (2).

³⁷³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 207.

³⁷⁴ es-Suyûtî yukarıda ismi geçen eseri her ne kadar mukaddimesinde belirtse de çalışmasında isim vererek kullanmamıştır.

³⁷⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 578.

³⁷⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 562.

³⁷⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 79.

³⁷⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 871.

³⁷⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 628.

³⁸⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 583.

³⁸¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 914.

³⁸² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 616.

³⁸³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 358.

³⁸⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 70.

³⁸⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 415.

³⁸⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 748.

287. **el-Vâsiti**,³⁸⁷ Eş-Şeyh Ebû'l-İzz Muhammed b. el-Hüseyin b. Bendâr el-Kalânsî (v. 521/1127); (15) *İrşâd el-mütedî tezkiretu'l-muntehî fî'l-kirâati'l-aşer*.³⁸⁸

288. **Veliyyuddin Mellevî**³⁸⁹ (v.?).

289. **ez-Zeccâc**,³⁹⁰ İbrahim b. Sırrî b. Sehl (Ebû İshâk) (v. 311/923): (11).

290. **ez-Zehebî**, Muhammed b. Ahmed Şemseddîn (Ebû Abdullah) (v. 748/1347); *Tabakâtu'l-kurrâ*.³⁹¹

291. **ez-Zemahşerî**, Mahmud b. Ömer b. Muhammed b. Ahmed (Ebû'l-Kâsım) (v. 538/1144); (97) *el-Keşşâf*.³⁹²

292. **Kemâl ez-Zemârî**³⁹³ (v.?): *Şerhu't-tenbîh*.

293. **ez-Zemlekânî**, Abdulvâhid b. Abdulkerim b. Halef el-Ensârî Kemâleddin (Ebû'l-Mekârim) (v. 651/1253); (10) *Esrâru't-tenzîl*,³⁹⁴ *el-Burhân*,³⁹⁵ *et-Tıbyân fî'l-beyân*.³⁹⁶

294. **ez-Zencânî**, Abdulvehhâb b. İbrahim b. Abdulvehhâb el-Hazrecî İzzuddin (v. 655/1257); (3) *M'iyâru'n-nuzzâr fî ulûmi'l-eş'âr*.³⁹⁷

295. **ez-Zerkeşî**, Muhammed b. Abdullah b. Bahâdır Bedreddin (Ebû Abdullah) (v. 794/1392); (37) *eş-Şerhu't-tenbîh*,³⁹⁸ *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*.³⁹⁹

Bu listeye dikkatli bakıldığında 100'den fazla isim vererek kullandığı müellif ve kitaplar, hadis ve rivayet tefsirinin önemli kitaplarıdır. En fazla kullanılan ilk 7 kaynak,

İbn-i Ebî Hâtim Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî (v. 327/939); 220 kez;

³⁸⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 339.

³⁸⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 332.

³⁸⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 694.

³⁹⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 144.

³⁹¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 190.

³⁹² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 547.

³⁹³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 168.

³⁹⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 583.

³⁹⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 468.

³⁹⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 417.

³⁹⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 562.

³⁹⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 810.

³⁹⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 165.

el-Hâkim, el-İmâm Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Hamdun b. Nâmi en-Neysâbûrî (v. 405/1014); 138 kez;

el-Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali b. Abdullah (Ebû'l-Hasan) (v. 458/1066); 126 kez;

İbn-i Cerîr et-Taberî, Muhammed b. Yezid b. Kesir (**Ebû Cafer**) (v. 310/923); 125 kez;

Ahmed b. Hanbel, b. Muhammed eş-Şeybânî (Ebû Abdullah) (v. 241/855); 118 kez;

el-Buhârî, Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre b. Berdizbe el-C'ufî (Ebû Abdullah) (v. 256/870); 115 kez;

et-Taberânî, Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb b. Mutayr (Ebû'l-Kâsım) (v. 360/971); 97 kez bu isimler *el-İtkân*'da kullanılmıştır.

Bu isimlerin hepsi hadis veya rivayet tefsiri olduğundan dolayı es-Suyûtî'nin yaptığı iş, bu rivayetleri Kur'an ilimleriyle ilgili bölümlere yerleştirmek olmuştur.

A. ET-TAHBÎR FÎ İLMİ'T-TEFSÎR İLE EL-İTKÂN ARASINDAKİ İLİŞKİ

et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr, es-Suyûtî'nin Kur'an ilimlerine dair yazdığı ilk eseridir. Bu eseri yazarken müellif, elindeki iki kitaptan yararlanmışır. Birincisi, hocası el-Kâfiyecî'nin (v. 879/1474) tefsir ilmine dair yazdığı küçük risale şeklinde olan *et-Tefsîr fî ilmi't-tefsîr*'i⁴⁰⁰ ve yine hocası el-Bulkînî'nin (v. 868/1463) kaleme aldığı *Mevâkiu'n-nucûm min mevâkiu'l-ulûm* adlı eseridir.⁴⁰¹

⁴⁰⁰ Bu kitap hakkında es-Suyûtî *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ın mukaddimesinde bilgiler verir ve şunları söyler: “onu (*el-Mevâkiu'n-nucûm min mevâkiu'l-ulûm*) yazmak için aldım. Bir de baktım ki hacmi çok küçük. Sadece iki bölümden oluşmakta. Birinci bölüm, tefsir, tevil, Kur'an, sure ve ayetlerin mânâları hakkında; ikinci bölüm, reyle Kur'an ayetleri hakkında söz söylemenin şartları hakkındadır. Eser âlim ve ilim öğrenmenin adabı ile son bulmaktadır. Bu, bana şifa olmadı, amacıma ulaşmamda bana yol göstermedi.” demiştir. (es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, tah. Fevâz Ahmed Zümerli, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 2007, s. 22).

⁴⁰¹ Yine bu eseri Kâfiyecî'nin eserine göre daha düzenli, derinlikli ve yararlı görmekle birlikte yine de eser küçük ve Kur'an ilimleri hakkında yeterli değildir. “Bana şeyhim, Şeyhu'l-İslâm Kâdî'l-Kudât mezhebinin sancağının taşıyıcısı Alemuddîn el-Bulkûnî (h. 868) kardeşinin Kâdî'l-Kudât Celâleddîn el-Bulkûnî'nin *Mevâkiu'n-nucûm min mevâkiu'l-ulûm* adlı eserini ulaştırdı...”

Bu iki eserle es-Suyûtî'nin yazdığı *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr* arasında konuların dağılımı ve kullanılan kaynaklar arasında büyük yakınlık bulunmaktadır. es-Suyûtî kitabında açılan birçok konu başlığında “Bu benim kitabıma yaptığım bir ziyadedir.” ifadesiyle zımnen Bulkînî'nin kitabını konu başlıkları itibarıyla tamamen aldığını da ortaya koymuş olur.⁴⁰²

Açılan konu başlıkları el-Bulkînî'nin (v. 868/1463) mevcut kitabına yapılan eklemelerdir. Yukarıdaki ifade, es-Suyûtî'nin, kitabına, el-Bulkînî'nin (v. 868/1463) eserini olduğu gibi almakla birlikte sadece konu başlıkları ilave ettiğini ortaya koyar. Bulkînî *Mevâkiu'l-ulûm*'unda toplam 52 konu başlığı açmıştır. es-Suyûtî de aynı konu sıralanışını takip ederek konu başlığını 102'ye çıkarmıştır.

<i>et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr</i> ⁴⁰³	<i>Mevâkiu'l-ulûm fî mevâkiu'n-nucûm</i> ⁴⁰⁴
1. 2. el-Mekkî ve'l-Medenî	el-Mekkî ve'l-Medenî
3. 4. el-Hadarî ve's-seferî	es-Seferî ve'l-hadarî
5. 6. en-Nehârî ve'l-leylî	el-Leylî ve'n-nehârî
7. 8. es-Sayfî ve's-şitâî	es-Sayfî ve's-şitâî
9. 10. el-Firâşî ve'n-nevmî	el-Firâşî
11. Esbâbu'n-nuzûl	Esbâbu'n-nuzûl
12. Evvelü mâ nezele	Evvelü mâ nezele
13. Âhiru mâ nezele	Âhiru mâ nezele
14. Mâ urife vaktü nuzûlihî âmen ve şehren ve sâaten ve in şî'te fe tercimuhû bi- târîhi'n-nuzûli	
15. Mâ unzile fîhi ve lem yenzil alâ ahadin	

⁴⁰² 14. bölüm “Vahyin nüzulünü yıl, ay, gün, saat olarak bilme”; 15-16. bölümler “Sadece Peygamberimiz'e indirilen ve başka nebilere indirilmeyen ve bazı nebilere indirilenler”; 17. bölümü, “Nüzülü tekrar eden vahiyler”; 18-19. bölümleri, “Tek tek ve topluca nazil olanlar”; 20. bölüm, “Nüzulün keyfiyeti”; 27. bölüm, “Kur'an'ın tahammülü”; 28. bölüm, “el-Âlî ve'n-Nâzil”; 29. bölüm, “el-Müselsel”; 36-37. bölümler, “el-İhfâ ve'l-İklâb”; 38. bölüm, “Mehârici hurûf”; 44-45. bölümler, “el-Muhkem ve'l-Müteşâbih”; 46. bölüm, “el-Müşkil”; 51-52. bölümler, “el-Kinâye ve't-Ta'rîz”; 65. bölüm, “Yalnızca bir kişi üzerine vacip olan şeyler”; 69. bölüm, “el-Eşbâh”; 73. bölüm, “el-İhtibâk”; 74. bölüm, “el-Kavl bi'l-mücib”; 75. bölüm, “el-Mutâbakât” es-Suyûtî'nin kendi oluşturduğu bölümlere örnektir.

⁴⁰³ es-Suyûtî, *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr*, tah. tak. Fethî Abdulkadîr Ferîd, s. 30-36.

⁴⁰⁴ Celâleddîn Abdurrahmân b. Ömer b. Reslân el-Bulkînî, *Mevâkiu'l-ulûm fî mevâkiu'n-nucûm*, Dâru's-Sahâbe lî't-Turâsi bi Tantâ, 2007 y.y., s. 14-15.

min'el-enbiyâ	
16. Mâ unzile minhu alâ'l-enbiyâi gable	
17. Mâ tekerrere nuzûluhû	
18. Mâ nezele muferrekan	
19. Mâ nezele cem'an	
20. Keyfiyetu'n-nuzûli	
21. el-Mütevâtir	el-Mütevâtir
22. el-Âhâd	el-Âhâd
23. eş-Şâz	eş-Şâz
24. Kırâatu'n-Nebî (sas.)	Kırâatu'n-Nebî
25. 26. er-Ruvvât ve'l-Huffâz	er-Ruvvât ve'l-Huffâz
27. Keyfiyetu't-Tahammül	
28. el-Âlî ve'n-nâzil	
29. el-Müselsel	
30. el-İbtidâ	el-İbtidâ
31. el-Vakf	el-Vakf
32. el-İmâle	el-İmâle
33. el-Med	el-Med
34. Tahfîfu'l-hemze	Tahfîfu'l-hemze
35. el-İdğâm	el-İdğâm
36. el-İhfâ	
37. el-İklâb	
38. Mehâricu'l-hurûf	
39. el-Ğarîb	el-Ğarîb
40. el-Mua'rreb	el-Mua'rreb
41. el-Mecâz	el-Mecâz
42. el-Müşterek	el-Müşterek
43. el-Müterâdif	el-Müterâdif
44. 45. el-Muhkem ve'l-müteşâbih	
46. el-Müşkil	
47. el-Mücmel	el-Mücmel

48. el-Mübeyyen	el-Mübeyyen
49. el-İstiâre	el-İstiâre
50. et-Teşbîh	etTeşbîh
51. 52.el-Kinâye ve't-ta'rîz	
53. el-Âmu'l-bâkî	el-Âmu'l-bâkî
54. el-Âmu'l-mahsûs	el-Âmu'l-mahsûs
55. el-Âmu'l-lezî urîde bihî el-mahsûs	el-Âmu'l-lezî urîde bihî el-mahsûs
56. Mâ hassa fîhi el-kitâbu's-sünne	Mâ hassa fîhi el- kitâbu's-sünne
57. Mâ hassat fîhi es-sünnetu'l-kitâb	Mâ hassat fîhi es- sünnetu'l-kitâb
58. el-Muevvel	el-Muevvel
59. el-Mefhûm	el-Mefhûm
60. 61. el-Mutlak ve'l-mukayyed	el-Mutlak ve'l- mukayyed
62. 63. en-Nâsih ve'l-mensûh	en-Nâsih ve'l-mensûh
64. Mâ umile bihî vâhid sümme nusiha	
65. Mâ kâne vâciben a'lâ vâhid	
66. 67- 68. el-İ'câz ve'l-itnâb ve'l-musâvât	el-İ'câz ve'l-itnâb
69. el-Eşbâh	
70. 71. el-Fasl ve'l-vasl	el-Fasl ve'l-vasl
72. el-Kasr	el-Kasr
73. el-İhtibâk	
74. el-Kavl bi'l-mûcib	
75. 76-77. el-Mutâbaka ve'l-münâbe ve'l- mücânese	
78. 79. et-Tevriye ve'l-istihdâm	
80. el-Lef ve'n-Neşr	
81. el-İltifât	
82. el-Fevâsıl ve'l-ğâyât	
83. 84-85. Efdali'l-Kur'ân ve fâdîluhû ve meFdûluhû	

86. Müfredâtu'l-Kur'ân	
87. el-Emsâl	
88. 89. Âdâbu'l-kârî ve'l-mukrî	
90. Âdâbu'l-müfessir	
91. Men yukbelü tefsîruhû ve men yureddü	
92. Ğarâibu't-tefsîr	
93. Ma'rifetu'l-mufessirîn	
94. Kitâbetu'l-Kur'ân	
95. Tesmiyetu's-suver	
96. Tertîbu'l-ây ve's-suver	
97. 98-99. el-Esmâ ve'l-kunâ ve'l-elkâb	el-Esmâ ve'l-kunâ ve'l-elkâb
100.el-Mübhemât	el-Mübhemât
101.Esmâ men nezele fîhim el-Kur'ân	
102.et-Târîh	
He ene eşrâu fî beyânihe müstef'nen billâh ve mütevekkilen ve habbezâ ittikâlen	

Mevâkiu'l-ulûm fî mevâkiu'n-nucûm, es-Suyûtî'nin *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr*'ini yazarken, birincil kaynak olarak kullandığı bir eserdir. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ın bir önceki aşaması olan *et-Tahbîr*'i bu eserle oluşturmuştur. (İlerleyen sayfalarda verilecek örneklerden anlaşılacağı üzere *el-İtkân*'ın da bu kitaptan etkilendiği görülecektir.) Gerek içerik, gerekse konu dağılımları *Mevâkiu'n-nucûm*'la büyük ölçüde aynıdır.

Mevâkiu'l-ulûm'a bakıldığında, Bulkînî'nin Kur'an ilimlerine bakış açısını yakalamak mümkündür. Bulkînî, Kur'an ilimlerini altı konunun birleşimiyle oluşan bir ilimler bütünü olarak görmektedir. Başka bir ifadeyle Kur'an ilimlerinin 6 tane alt küme ilim grubu vardır. Bulkînî'nin kitabı bu altı bölümü işlemiş ve bu ilimlerin Kur'an ilimlerini oluşturduğunu ortaya koymuştur. Bunlar:

- I. Vahyin, nerede ne zaman indiği, ilk ve son inen ayetlerin ne olduğuyla ilgili Kur'an'ın vahiy tarihi açıdan incelendiği ilim grubu. Bunlar toplamda 12 tanedir.
- II. Kıraat ve isnadlarıyla ilgili Kur'an'ın okunuş tarihini oluşturan ilimler. Bu ilmi 6 alt ilim grubu oluşturmaktadır.
- III. Kıraat ilminin uygulanışı (eda) ile ilgili ilimler. Bu ilimle ilgili 5 tane ilim vardır.
- IV. Kur'an'ı lafız yönüyle inceleyen ilimler. Bu grubu 7 alt ilim grubu oluşturmaktadır. Kur'an'da geçen garîb (anlaşılması zor), sonradan Arapçalaştırılmış ve bir veya birden fazla anlamı olan kelimeleri inceleyen ilimlerdir. Bu ilmi, 7 alt ilim grubu oluşturmaktadır.
- V. Hüküm ifade eden ayetlerin anlamları ve bu hükümlerin ne kadar bağlayıcı olduğuyla ilgili ilimler. Bu ilim 14 tane ilmin bir araya gelmesiyle oluşmuştur.
- VI. Genel olarak lafız-anlam ilişkisini inceleyen ilimler. Bu konu daha ziyade belagatle ilgili ilimler grubudur. Bu ilmi oluşturan toplam 5 alt küme ilimleri vardır.

Kitapta bulunan tüm başlıklar esasında bu altı grubun içerisinde. Kur'an'ın bu 6 farklı yönü Kur'an ilimlerini de meydana getirmiştir. Bulkînî'ye göre Kur'an ilimleri olarak ortaya konan disiplin, Kur'an'ı 6 farklı yönden anlamaya çalışmaktır. Bu bakış açısı *Mevâkiu'l-ulûm*'da ortaya çıkmış, buradan *et-Tahbîr*'e geçmiş, sonra *el-İtkân*'da varlığını sürdürmüştür. *et-Tahbîr*'deki ilaveler mevcut bulunan 6 farklı yönden Kur'an incelemelerinin altındaki konuların çeşitlendirilmesinden ibarettir. Bunun dışında Kur'an ilimlerine yeni bir bakış açısı getirilmemiştir. Bu yönüyle *el-İtkân*'ın konu omurgası, *Mevâkiu'l-ulûm*'a dayanmaktadır.

Yukarıdaki iddiamızı tersinden ifadelendirmek gerekirse, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* ve *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr*'deki konu dağılımı, *Mevâkiu'l-ulûm*'un etkisi altında şekillenmiştir. es-Suyûtî, Kur'an ilimleriyle ilgili yazdığı kitaplarında konu dağılımı açısından kendinden kattığı çok fazla bir şey olmamıştır. Konu dağılımı ve Kur'an ilimlerinin konuları açısından hocasını tekrar etmiştir. Bu tekrar

öylesine aynıdır ki konuların sıralaması dahi değişmemiş, sadece konulara ilavelerde bulunmuştur. Örneğin, tarihsel açıdan ayetlerin incelenmesinde yukarıda verdiğimiz karşılaştırmalı şemadan da anlaşılacağı üzere ilk 13 konu aynıdır. 7 konu başlığı *et-Tahbîr*'den farklı olarak ilave edilmiştir. Kıraat rivayetleri yönüyle Kur'an incelemelerinde 6 konu her iki kitapta aynı, *et-Tahbîr*'de 3 konu ilave edilmiştir. Kur'an'ın edası (okunuşu) konusunda 5 başlık aynı, 3 başlık ilave edilmiştir. Hüküm ifade eden ayetlerle ilgili 14 konu aynı olmakla birlikte 2 konu ilave edilmiştir. Son olarak lafız-anlam ilişkisinde (belagat konusunda) 5 konu aynı olmakla birlikte 11 konu ziyadesi yapılmıştır. Bunlarla birlikte bu kategorilere girmeyen bölümler de vardır. Bu bölümler yukarıda bahsettiğimiz Kur'an'ın 6 inceleme yönünden ayrı müstakil başlıklardır. Müstakil konuların 3 tanesi her iki kitapta da aynı olmakla birlikte özgün konu başlığı *et-Tahbîr*'de 18'dir. Kur'an'ın incelendiği 6 başlık 82. konuya kadar devam etmektedir. Sonraki 20 konu kendilerine münhasır konulardır. Bu konuları da Kur'an'ın bir kitap olarak şekilsel, içerik yönünden; Kur'an'ı okuyanların ve tefsir edenlerin taşımaları gereken şartlar açısından kategorize etmek mümkündür. Kur'an'ın şekilsel yönden incelenmesine, 94. Kitâbetu'l-Kur'ân, 95. Tesmiyetu's-suver, 96. Tertîbu'l-âyy ve's-suver konuları dâhil edilebilir. İçerik yönüyle Kur'an incelemesine, el-Emsâl, Müfredâtü'l-Kur'ân, Efdalî'l-Kur'ân ve Fâdîluhû ve mefdûluhû, el-Esmâ ve'l-kunâ ve'l-elkâb, el-Mübhemât esmâ men nezele fihim el-Kur'ân konuları dâhil edilebilir. Âdâbu'l-kârî ve'l-mukrî konusu Kur'an'ı okuyanın taşınması gereken şartlar başlığı altında; Âdâbu'l-müfessir, Men yukbelü tefsîruhû ve men yureddu, Ğarâibu't-tefsîr ma'rifetu'l-mufessirîn konuları da tefsir eden açısından taşınması gereken şartlar başlığı altında incelenebilir. Tüm bunlarla birlikte Kur'an-Tarih ilişkisini ortaya koymak için ayrıca tek başına *et-Târîh* adında bir başlık atmıştır.

İçerik yönünden bakıldığında ise her iki eserin cümleleri, özellikle aynı konularda, büyük benzerlik göstermektedir.

et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr ile *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* arasındaki benzerlikler *Mevakiu'l-ulûm* ile *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr* arasındaki benzerliğin devamı gibidir. *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr*, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ın bir özeti gibidir. *et-Tahbîr*,

el-İtkân'dan önce yazılmış muhtevası küçük bir eserdir. Bu durumu teyit eden ifadeleri, es-Suyûtî'nin *el-İtkân*'ının girişinde bulmaktayız:

... Bundan sonra (*et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr*'i yazmakla) geniş hacimli bir kitap, tam kayıt altına alınmış mecmu bir yazma işini başarmış olmak hissi bende uyandı. Onda sayıp dökme yolunu izledim. Derli toplu anlatma metodunu benimsemiştim. Bu özellikler onda vardı. Bunları yapmakla kendimi tek zannediordum. Bu işte geçilmez olduğumu düşünüyordum. Fikir olarak bu işte güzelini yaptığım düşüncesindeydim. Öncekileri geçmiş, sonrakileri geride bırakmıştım. eş-Şeyh el-İmâm Bedreddîn Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî('nin yazdıkları) bana ulaşana dek...⁴⁰⁵

Bununla birlikte *et-Tahbîr*'i ne zaman bitirdiğini eserinin sonunda gün, ay, yıl olarak belirtmektedir: “H. 872 yılının Recep ayının 7. günü Çarşamba. Allah'ın yardımıyla bitirdim.”⁴⁰⁶

İtkân'ın bu eserden sonra yazılmış olmasını ispatlayacak bir tarih bildirimi yoktur. Müellif, eseri ne zaman bitirdiğini alışlagelenin aksine belirtmemiştir. *İtkân*'ın muhakkiklerinden birisi olan Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim'in ulaştığı bir yazma nüsha, eserin tarihi hakkında bilgi vermektedir.⁴⁰⁷ Bu nüsha, es-Suyûtî'nin öğrencisi Ceramert en-Nâsirî tarafından kaleme alınmış ve 883/1478 yılında yazımı bitirilmiştir. Sonra yazdığı nüshayı es-Suyûtî'ye okumuş, okutmak üzere icazet almıştır. Buradan anlaşılmaktadır ki es-Suyûtî bu eserini 883/1478 yılından önce kaleme almıştır. el-Abdiliyye ve es-Sâdıkiyye kütüphanelerinin indeksinde *el-İtkân*'ın h. 878 yılı Şevval'in 23'ü Cumartesi günü bitirdiği notu düşülmüştür.⁴⁰⁸ Belirtilen tarihlerden de anlaşılabacağı üzere iki eser arasında en az 5 yıl vardır.

⁴⁰⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, tah. Fevâz Ahmed Zümerli, s. 27.

⁴⁰⁶ es-Suyûtî, *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr*, tah. Fethî Abdulkâr Ferîd, Dâru'l-Menâr, Kahire 1986, s. 446.

⁴⁰⁷ Daha sonra tahkikini Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim'in yaptığı bu çalışma Mektebetü'l-Meşhedî'l-Hüseynî matbaasında tarihsiz olarak Kahire'de basılmış; 3. baskısı 1985 yılında Kahire'de Dâru't-Turaâ tarafından yapılmıştır.

⁴⁰⁸ Muhammed Yûsuf eş-Şurbecî (Çorbacı), *es-Suyûtî ve cuhûduhû fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Mektebî, Dimeşk 2001, s. 518.

İki eser arasında, konu dizilişleri, kullandığı ifadeler, kaynaklar açısından aynılık derecesinde benzerlik vardır. Bu yönleriyle iki eser birbirinden ayrılamaz.⁴⁰⁹ *el-İtkân*, bir farkla *et-Tahbîr*'den ayrılır, o da *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*'dan yapılan alıntılarla eserin hacminin genişlemesidir. İki eser karşılaştırmalı olarak okunduğunda bu benzerlik kendini göstermektedir.

Bu durum bize şu sonuçları vermektedir: Kur'an ilimleri projesinin ilkinin *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr*; *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* ise zirve noktasını oluşturmaktadır. Düşünce olarak *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, genişletilmiş ve hacmi itibarıyla oldukça büyük bir kaynak koleksiyonunu bünyesinde toplamıştır. Bunun tam tersi *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr*, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ın bir muhtasarı gibidir. Konu dağılımında ve konuların kendi içerisinde işleniş biçimine bakıldığında bu durumu görmek mümkündür.

el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân, *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr* biraz el-Bulkîni'nin (v. 868/1463) *el-Mevâkiu'n-nucûm min mevâkiu'l-ulûm* adlı eserinden alıntılanmış, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*'la genişletilmiş bir kitaptır.

Konuların dağılımı açısından iki esere bakacak olursak konu dağılımının aynı olduğu, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'da ziyade konular ilave edildiği anlaşılabacaktır:

<i>et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr</i> ⁴¹⁰	<i>el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân</i> ⁴¹¹
1. 2. el-Mekkî ve'l-Medenî	1. en-Nev'u'l-evvel fî ma'rifeti'l-Mekkî ve'l-Medenî (1-2)
3. 4. el-Hadarî ve's-seferî	2. en-Nev'u's-sânî fî ma'rifeti'l-hadarî ve's-seferî (3-4)
5. 6. en-Nehârî ve'l-leylî	3. en-Nev'u's-sâlis ma'rifetu'n-nehârî ve'l-leylî (5-6)
7. 8. es-Sayfî ve's-şitâî	4. en-Nev'u'r-râbi' es-sayfî ve's-şitâî (7-8)
9. 10. el-Firâşî ve'n-nevmî	5. en-Nev'u'l-hâmis el-firâşî ve'n-nevmî (9-10)
11. Esbâbu'n-nuzûl	6. en-Nev'u's-sâdis el-arz ve's-semâ
12. Evvelü mâ nezele	7. en-Nev'u's-sâbi' ma'rifetu evveli mâ nezele

⁴⁰⁹ es-Suyûtî, *et-Tahbîr fî ilmi't-Tefsîr*, tah. Fethî Abdulkâr Ferîd, s. 13.

⁴¹⁰ es-Suyûtî, *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr*, tah. tak. Fethî Abdulkadîr Ferîd, s. 30-36.

⁴¹¹ es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, I/16-20.

	fî evâili mahsûsatin (12)
13. Âhiru mâ nezele	8. en-Nev'u's-sâmin ma'rifetu âhiru mâ nezele (13)
14. Mâ urife vaktü nuzûlihî âmen ve şehren ve sâaten ve in şî'te fe tercimuhû bi-târîhi'n-nuzûli	9. en-Nev'u't-tâsi' ma'rifetu sebebi'n-nuzûli (11)
15. Mâ unzile fîhi ve lem yenzil alâ ahadin min'el-enbiyâ	10. en-Nev'u'l-âşir fîmâ unzile mine'l-Kur'ânî alâ lisâni ba'zî's-sahâbeti
16. Mâ unzile minhu alâ'l-enbiyâi gable	11. en-Nev'u'l-hâdî aşer mâ tekerre nuzûluhû (17)
17. Mâ tekerrere nuzûluhû	12. en-Nev'us-sânî aşer mâ teahhara hukmihî an nuzûlihî ve mâ teahhara nuzûlihî an hukmihî
18. Mâ nezele muferrekan	13. en-Nev'us-sâlisu aşera mâ nezele muferrekan ve mâ nezele cem'an (18-19)
19. Mâ nezele cem'an	14. en-Nev'u'r-râbiu'u aşera mâ nezele muşeyyan ve mâ nezele müferriden
20. Keyfiyetu'n-nuzûli	15. en-Nev'u'l-hâmisu aşera mâ unzile minhu alâ ba'zî'l-enbiyâi ve mâ lem yünezzil minhu alâ ahadin gable'n-Nebî (sas.) (15)
21. el-Mütevâtir	16. en-Nev'u's-sâdisu aşera fî keyfiyeti inzâlihî (20)
22. el-Âhâd	17. en-Nev'u's-sâbi' aşera fî ma'rifeti esmâihî ve esmâi suverihî (95)
23. eş-Şâz	18. en-Nev'u's-sâminu aşera fî cem'ihî ve tertibihî (96)
24. Kırâatu'n-Nebî (sas.)	19. en-Nev'u't-tâsiu' ve aşera fî adedihî ve âyâtihi ve kelimâtihi ve hurûfihi
25. 26. er-Ruvvât ve'l-huffâz	20. en-Nev'u'l-âşiru fî ma'rifeti huffâzihi ve ruvvâtihi (25-26)
27. Keyfeyetu't-tahammül	21. en-Nev'u'l-hâdî ve'l-i'srûn ma'rifetu'l-âlî ve'n-nâzilu min esânîdihî (28)
28. el-Âlî ve'n-nâzil	22. -23-24-25-26-27. en-Nev'u's-sânî ve's-sâlisu ve'r-râbiu' ve'l-hâmisu ve's-sâdisu ve's-sâbiu' ve'l-işrûne ma'rifeti't-tevâtur ve'l-meşhûr ve'l-âhâd ve's-şâz ve'l-mevdu' ve'l-mudrec (21-22-23)
29. el-Müselsel	28. en-Nev'u's-sâminu ve'l-işrûne fî ma'rifeti'l-vakf ve'l-ibtidâ (30)
30. el-İbtidâ	29. en-Nev'u't-tâsi' ve'l-işrûne fî beyâni'l-mevsûl lafzan el-mefûlu ma'nâ
31. el-Vakf	30. en-Nev'u's-selâsûn fî'l-imâleti ve'l-fethi ve mâ beynehumâ
32. el-İmâle	31. en-Nev'u'l-hâdî ve's-selâsûn fî'l-idğâmi ve'l-izhâri ve'l-ihfâi ve'l-iklâb (35-36)

33. el-Med	32. en-Nev'u's-sânî ve's-selâsûn fî'l-meddi ve'l-kasr (33)
34. Tahffifu'l-hemze	33. en-Nev'u's-sâlisu ve's-selâsûn fî tahffîfî'l-hemzi (34)
35. el-İdgâm	34. en-Nev'u'r-râbi' ve's-selâsûn fî keyfiyeti tahammuluhû (27)
36. el-İhfâ	35. en-Nev'u'l-hâmis ve's-selâsûn fî âdâbi tilâvetihî ve tâlihi (88-89)
37. el-İklâb	36. en-Nev'u's-sâdisu ve's-selâsûn fî ma'rifeti ğarîbihî(39)
38. Mehâricu'l-hurûf	37. en-Nev'u's-sâbiu' ve's-selâsûn fî mâ vakaa fihi bigayrı lugatî'l-Hicâz
39. el-Ğarîb	38. en-Nev'u's-sâminu ve's-selâsûn fî mâ vakaa fihi bigayrı lugatî'l-Arab
40. el-Mua'rreb	39. en-Nev'u't-tâsiu ve's-selâsûn fî ma'rifeti'l-vucûh ven'nezâir
41. el-Mecâz	40. en-Nev'u'l-erbaûn fî ma'rifeti me'âni'l-edavâtî'l-letî yahtâcu ileyhâ el-müfessir
42. el-Müsterek	41. en-Nev'u'l-hâdî ve'l-erbaûn fî ma'rifeti i'râbihî
43. el-Müterâdif	42. en-Nev'u's-sânî ve'l-erbaûn fî kavâidin mühimmetin yahtâcu'l-müfessiri ilâ ma'rifetihâ
44. 45. el-Muhkem ve'l-müteşâbih	43. en-Nev'u's-sâlisu ve'l-erbaûn fî muhkem ve'l-müteşâbih (44-45)
46. el-Müşkil	44. en-Nev'u'r-râbiu' ve'l-erbaûn fî mukaddemihî ve muahharihî
47. el-Mücmel	45. en-Nev'u'l-hâmisu ve'l-erbaûn fî â'mihî ve hâssihî (53- 54-55-56-57)
48. el-Mübeyyen	46. en-Nev'u's-sâdisu ve'l-erbaûn fî mücmelihî ve mübeyyinihî (47-48)
49. el-İstiâre	47. en-Nev'u's-sâbiu ve'l-erbaûn fî nâsihihî ve mensûhihî (62-63)
50. et-Teşbih	48. en-Nev'u's-sâminu ve'l-erbaûn fî müşkilihî ve mûhimi'l-ihtilâfî ve't-tenâkudi (46)
51. 52. el-Kinâye ve't-ta'rîz	49. en-Nev'u't-tâsiu ve'l-erbaûn fî mutlakihî ve mukayyidihî (60-61)
53. el-Â'mu'l-bâkî	50. en-Nev'u'l-hâmisûn fî mantûkihi ve mefhûmihî (59)
54. el-Â'mu'l-mahsûs	51. en-Nev'u'l-hâdî ve'l-hamsûn fî vucûhi muhâtabihî
55. el-Â'mu'l-lezî urîde bihî el-mahsûs	52. en-Nev'u's-sânî ve'l-hamsûn fî hakikatihî ve mecâzihî
56. Mâ hassa fihi el-kitâbu's-sünne	53. en-Nev'u's-sâlisu ve'l-hamsûn fî teşbihihî ve istiârâtihî (49-50)
57. Mâ hassat fihi es-sünnetu'l-kitâb	54. en-Nev'u'r-râbiu' ve'l-hamsûn fî kinâyâtihî ve ta'rîdihî (51-52)

58. el-Muevvel	55. en-Nev'u'l-hâmisu ve'l-hamsûn fî hasr ve'l-ihisâs
59. el-Mefhûm	56. en-Nev'u's-sâdis ve'l-hamsûn fî i'câz ve'l-itnâb (66-67)
60. 61. el-Mutlak ve'l-mukayyed	57. en-Nev'u's-sâbiu ve'l-hamsûn fî'l-haber ve'l-inşâ
63. 63. en-Nâsih ve'l-mensûh	58. en-Nev'u's-sâminu ve'l-hamsûn fî bedâi'i'l-Kur'ân (75-76- 77-78-79-80-81)
64. Mâ umile bihî vâhid sümme nusiha	59. en-Nev'u't-tâsiu ve'l-hamsûn fî fevâsili'l-ây
65. Mâ kâne vâciben a'lâ vâhid	60. en-Nev'u's-sittûn fî fevâtihi's-süver
66. 67-68. el-İ'câz ve'l-itnâb ve'l-musâvât	61. en-Nev'u'l-hâdî ve's-sittûn fî havâtimi's-süver
69. el-Eşbâh	62. en-Nev'u's-sânî ve's-sittûn fî münâsebâtî'l-âyât ve's-süver (96)
70. 71. el-Fasl ve'l-vasl	63. en-Nev'u's-sâlisu ve's-sittûn fî âyâtî'l-müteşâbihât (45)
72. el-Kasr	64. en-Nev'u'r-râbiu' ve's-sittûn fî î'câzi'l-Kur'ân
73. el-İhtibâk	65. en-Nev'u'l-hâmisu ve's-sittûn fî mustanbatati mine'l-Kur'ân
74. el-Kavl bi'l-mûcib	66. en-Nev'u's-sâdis ve's-sittûn fî emsâli'l-Kur'ân (87)
75. 76-77. el-Mutâbaka ve'l-münâbe ve'l-mücânese	67. en-Nev'u's-sâbiu ve's-sittûn fî aksâmi'l-Kur'ân
78. 79. et-Tevriye ve'l-istihdâm	68. en-Nev'u's-sâminu ve's-sittûn fî cedeli'l-Kur'ân
80. el-Lef ve'n-neşr	69. en-Nev'u't-tâsiu ve's-sittûn fî mâ vakaa' mine'l-esmâi ve'l-künâ ve'l-elkâb (97-98-99)
81. el-İltifât	70. en-Nev'u's-seb'ûn fî'l-mübhemât (100)
82. el-Fevâsıl ve'l-ğâyât	71. en-Nev'u'l-hâdî ve's-seb'ûn fî esmâi men nezele fihimu'l-Kur'ân (101)
83. 84-85. Efdali'l-Kur'ân ve fâdîluhû ve mefdûluhû	72. en-Nev'u's-sânî ve's-seb'ûn fî fedâili'l-Kur'ân (83-84-85)
86. Müfredâtul-Kur'ân	73. en-Nev'u's-sâlisu ve's-Seb'ûn fî efdali'l-Kur'ân ve fâdilihî (83-84-85)
87. el-Emsâl	74. en-Nev'u'r-râbiu' ve's-seb'ûn fî müfredâtî'l-Kur'ân (86)
88. 89. Âdâbu'l-kârî ve'l-mukrî	75. en-Nev'u'l-hâmisu ve's-seb'ûn fî havâssi'l-Kur'ân
90. Âdâbu'l-müfessir	76. en-Nev'u's-sâdis ve's-Seb'ûn fî mersûmi'l-Kur'ân ve âdâbi kitâbetihî (94)
91. Men yukbelü tefsîruhû ve men	77. en-Nev'u's-sâbiu ve's-seb'ûn fî ma'rifeti tefsîrihî ve te'vilihî ve beyânî şerefihî

yureddü	ve'l-hâceti ileyhi (mukaddime)
92. Ğarâibu't-tefsîr	78. en-Nev'u's-sâminu ve's-seb'ûn fî ma'rifeti şurûti'l-müfessiri ve âdâbihî (90)
93. Ma'rifetu'l-mufessirîn	79. en-Nev'u't-tâsiu ve's-seb'ûn fî garâibi't-tefsîr (92)
94. Kitâbetu'l-Kur'ân	80. en-Nev'u's-semânûn fî tabakâti'l-müfessirîn (93)
95. Tesmiyetu's-suver	
96. Tertîbu'l-ây ve's-suver	
97. 98-99. el-Esmâ ve'l-kunâ ve'l-elkâb	
100.el-Mübhemât	
101.Esmâ men nezele fihim el-Kur'ân	
102.et-Târîh	
He ene eşrâu fî beyânihâ müsteî'nen billâh ve mütevekkilen ve habbezâ ittikâlen	

İki kitabın fihristine bakıldığında eserlerin büyük ölçüde örtüştüğü görülecektir. Bütünsel olarak incelendiğinde ise konuların başlık sıralanışı, başlangıcından sonuna kadar paralellik arz etmektedir. İlk konuların tamamı her iki kitapta hiç değişmeden aynı sıralamayla devam etmiştir.⁴¹² Konuların başlık isimleri bazı küçük farklarla aynıdır. Müellif *el-İtkân*'ın çatısını oluştururken *et-Tahbîr*'i kullanmıştır. Bununla birlikte ayrıntıda göze çarpan farklılıklar vardır.

Sistemli bir şekilde *et-Tahbîr*'de bulunan ve birbiri ardınca gelen ikili konu başlıkları, *el-İtkân*'da tek başlık altında toplamıştır.⁴¹³ *et-Tahbîr*'de müstakil

⁴¹² *et-Tahbîr*'de ilk 10 bölüm *el-İtkân*'da beş bölüm olarak verilmiştir.

⁴¹³ *et-Tahbîr*'de bulunan ilk on konu *el-İtkân*'da 5 bölümde bu şekliyle toplanmıştır. 18-19. bölüm, 13. bölümde; 51-52. bölüm, 54. bölümde; 44-45. bölüm, 43. bölümde; 47-48. bölüm, 46. bölümde; 49-50. bölüm, 53. bölümde toplanmıştır.

bulunan konular, *el-İtkân*'da 3'lü 4'lü 7'li olarak bir araya getirilmiştir.⁴¹⁴ Bazı konu başlıkları birebir her iki kitapta da aynıdır.⁴¹⁵

1. bölümden sonra ilerleyen bölümlerde *et-Tahbîr*'de olmayan bazı bölümler eklenmiştir.⁴¹⁶

Konu başlıklarının sıralanışının –bazı başlıkların yerleri değişmekle birlikte– aynı olduğu görülecektir.⁴¹⁷

es-Suyûtî, *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr*'e önsözde neler düşündüğünü ve neler hissettiğini şöyle açıklamıştır: “Bana öyle geldi ki bütün konuları geri bırakmadan oluşturdum. Üzerine sözün söylenmesi fayda vermeyecek mühim ziyadelerde bulundum. Bu ilimde bir kitap ortaya koymak için tüm gücümü harcadım. Allah'ın izniyle nadir bulunanları topladım. Faydalarını kitaba yükledim. Tüm güzel olanları sıraladım ki bu ilmi meydana getirmede ikinin ikincisi; dağılanları toplayanların birinci olayım. Sanki bir elif gibi veya yan yana gelen iki elif gibi... tefsir ve hadis ilimlerini kemale erdirmede samimi dostu olayım. Çiçek örtüsü (her yeri) kapladı ve güzel koku verdi. Kemal ayı doğdu ve parladı. Fecr vakti, sabahı haber verdi. Çağırın felahı nida etti. İşte onun adı: *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr*'dir.”⁴¹⁸

⁴¹⁴ Bu durumun en dikkat çekici örneği, *el-İtkân*'daki 58. bölümün (Bedâiu'l-Kur'ân) başlığı, bu konunun alt kümeleri olan ve *et-Tahbîr*'de ayrı ayrı olan yedi konuyu, 69. bölümün altından 97-98-99. bölümleri bir araya getirmiştir.

⁴¹⁵ *et-Tahbîr*'deki 11. bölüm, *el-İtkân*'daki 9. bölümle; 12. bölümle, 7. bölüm; 13. bölümle, 8. bölüm; 17. bölümle, 11. bölüm; 92. bölümle, 79. bölüm; 86. bölümle, 74. bölüm; 101. bölümle, 71. bölüm; 110. bölümle, 77. bölüm; 28. bölümle, 21. bölüm başlıkları aynıdır.

⁴¹⁶ 39. bölüm “Vucûh ve'n-nezâir”; 6. bölüm “Arz ve sema”; 68. bölüm “Cedeli'l-Kur'ân”; 75. bölüm “Havâssi'l-Kur'ân”; 67. bölüm “Aksâmu'l-Kur'ân”; 65. bölüm “Mustanbatatî mine'l-Kur'ân”; 64. bölüm “Î'câzi'l-Kur'ân”; 57. bölüm “Haber ve'l-inşâ”; 42. bölüm “Kavâidin mühimmetin yahtâcu'l-müfessiri ilâ ma'rifetihâ”; 41. bölüm “Ma'rifeti i'râbihi”; 40. bölüm “Ma'rifeti me'âni'l-edavâtî'l-letî yahtâcu ileyhâ el-müfessir”; 38. bölüm “Mâ vakaa fihi bigayrı lugatî'l-Arab”; 37. bölüm “Mâ vakaa fihi bigayrı lugatî'l-Hicâz *el-İtkân*'a ait konulardır.

⁴¹⁷ Örneğin, *et-Tahbîr*'de 95. sıradaki konu başlığı 17. sıraya; 100. sıradaki konu başlığı 70. sıraya; 101. sıradaki konu başlığı 71. sıraya; 87. sıradaki konu başlığı, 66. sıraya; mukaddimede yer alan bölüm, 77. sıraya; 97-98-99. konu başlığı 69. sıraya karşılık gelmektedir.

⁴¹⁸ es-Suyûtî, *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr*, tah. tak. Fethî Abdulkadîr Ferîd, s. 28.

Konu dağılımlarına bakıldığında müellifin ilk eserinden tüm konuları aldığı görülecektir. Özellikle kitabına başladığı ilk konu ve devam eden konu sıralamaları aynıdır. Bu yönüyle konuların sıralanışı her iki kitapta aynıdır. *et-Tahbîr*, Kur'an ilimlerini 6 kategoride incelemiştir. Dolayısıyla *el-İtkân*'da Kur'an ilimleri 6 başlık altında incelenmiştir denilebilir.

Nuzûlun tarihi
Kur'ân'ın kıraatı (edası)
Kur'ân'daki lafız-anlam ilişkisi (Dil ve Belağat)
Kur'ân'ın üslûp özellikleri (İçerik Özellikleri)
Kur'ân'ın yazım yönü (Hattı)
Kur'ân'ın Anlaşılması (Tefsiri)

Bu 6 başlıkla birlikte oluşturulan bilgi alanları *el-İtkân*'da aynen korunmuştur.

el-İtkân'la, *et-Tahbîr* arasındaki aynılık sadece konu başlıklarında, konuların sıralanışında, dağılımlarında değil, konuların içeriklerinde de vardır. Cümlelerin kullanışı, ifade etme biçimi benzerlik göstermektedir.

Örneğin, *el-İtkân*'da yer alan ilk konu “Mekki ve Medeni surelerin bilinmesi” iken aynı şekilde bu konu *et-Tahbîr*'de de 1. ve 2. konu olarak yer almaktadır. Her iki kitapta konunun işleniş biçimi büyük ölçüde benzerlik göstermektedir. İncelendiğinde konunun ana omurgasının her iki kitapta da aynı olduğu görülecektir.

Konunun işleniş amacı, detaylandırılması, kullanılan deliller genel itibarla aynıdır. Örneğin *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr*'de “İkisi (ayetlerin Mekki ve Medeni olmaları) iki önemli konudur. Bu, nâsih olanın mensûh olandan sonra gelmesiyle anlaşılır.”⁴¹⁹ ifadesi geçerken *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'da da “Bunu bilmenin, sonra gelenin bilinmesi yararı vardır. Sonra gelen nâsih veya muhassıstır.”⁴²⁰ ifadesi geçmektedir. Bundan sonra *el-İtkân*'daki konuyu detaylandırmalar başlamaktadır.

⁴¹⁹ es-Suyûtî, *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr*, tah. tak. Fethî Abdulkadîr Ferîd, s. 42.

⁴²⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, tah. Fevâz Ahmed Zümerli, s. 35.

Bir başka örnek de hemzenin tahfiflenmesi konusudur.

Hemzenin tahfiflenmesi dört çeşittir:

1. Hemzenin harekesini kendinden önceki sakin harfe nakletmektir ki hemze (okuyuşta) düşer. Örnek: Müminûn suresinin ilk ayeti olan hemze (okuyuşta) düşer. Örnek: Müminûn suresinin ilk ayeti olan قَدْ فُلِحَ şeklinde قَدْ فُلِحَ ayetindeki “د” üstünlenerek قَدْ فُلِحَ şeklinde okunmuştur. Nâfi’, Verş tarikiyle bu şekilde okumuştur. Sakin okuma sonda, sahih başta, hemzede gerçekleşmiştir. Ya’kûb ashabı Verş’ten şu ayeti istisna etmiştir. $\text{كِتَابِيَّةٌ * إِنِّي ظَنَنْتُ}$ (Hakka, 19-20) bu ayette onlar “ه” harfini sakin, elifi de tahfiflenmiş olarak okudular. Fakat diğerleri Kur'an'ın tamamında tahfiflendirdiler ve sakin okudular.
2. el-İbdâl: Sakin hemzeyi kendinden önceki harfin harekesinin cinsinden med harfiyle değiştirmektir. Fethadan sonra elifi değiştirmek gibi. Örneğin وَا مُرْ أَهْلَكَ (20/Tâhâ, 132) ayetinde olduğu gibi (sakin hemze önceki “و” harfinin harekesi olan fethanın med harfi olmuştur.) zammeden (ötredden) sonra vav “و” harfine dönüşmüştür. يَوْمُنُونَ kelimesinde olduğu gibi. Kesreden sonra yâ “ي” harfine dönüşmüştür. جِيَتْ (2/Bakara, 71) kelimesinde olduğu gibi. Bu kıraati Ebû Amr okumuştur. Yine ona göre hemze başta, ortada veya sonda olsun fark etmez. (Yukarıdaki kural uygulanır.) Fakat hemzenin sükûnu cezml olursa bu kuraldan istisna olarak ortaya çıkar. Örneğin نَسَأَهَا kelimesindeki *elif* “أ” sakindir. Yine mebni olması durumunda hemze ortaya çıkar. أَرْجَنُهُ örneğinde olduğu gibi. Hemze terti okuyuşta ağırlık meydana getirirse hemze terk edilmez. تُؤْوِي إِلَيْكَ (Ahzâb Suresi, 51. ayet) ayetinde hemzenin ortadan kaldırılması, iltibas meydana getirmesi durumunda hemze ortaya çıkar. وَرَأْيَا (19/Meryem,

74) örneğinde olduğu gibi. Eğer hemze harekeliyse tartışmasız ortaya çıkar ve okunur. يَكُونُ (2/Bakara, 255) kelimesi örnek olarak verilebilir.

3. Hemze ve harekesi arasındaki teshîl: Fethada iki hemze bir arada olduğunda, ikinci hemzede teshîl yapılır. İki Harâm'ın (Mekke ve Medine) imamları, Ebû Amr ve Hişâm bu şekilde okumuştur. Verş ikinci hemzeyi *elife* tebdil etmiştir. İbn-i Kesîr, hemzeden öncesine *elif* dâhil etmez. Kâlûn, Hişâm, Ebû Amr (*elif*) dâhil eder. Yedi kıraatten diğerleri ise (her iki hemzeyi de) açıktan okurlar. Eğer iki hemzede fetha ve kesre olmasında ihtilaf varsa, iki Harâm'ın imamları, Ebû Amr ikinci hemzeyi teshil ederler. Kâlûn ve Ebû Amr ikinci hemzeden önce bir *elif* dâhil ederler. Diğerleri açıktan okurlar. Eğer fetha ve zamme olmasında bir ihtilaf varsa ki bu ayetler yalnızca أَلْقَى (38/Sâd, 8) أَنزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرَ (Âl-i İmrân, 15. Ayet) قُلْ أُو۟سِب۟كُمْ

(54/Kamer, 25) ayetleridir. Üç imam (Ebû Amr, Verş ve İbn-i Kesîr) teshîl yaparlar. Kâlûn *elif* dâhil eder. Diğerleri açık olarak okurlar.

4. Nakil yapılmaksızın iskâd yapılması: Bu, Ebû Amr kıratında böyledir. (İki hemze) aynı harekede bir araya gelmişlerse ve ayrı ayrı kelimelerde ise bu durumda üç ihtimal ortaya çıkar.

İki hemze kesre harekesinde bir araya gelmişlerse örneğin هَؤُلَاءِ إِنَّ

(2/Bakara, 31) ayetinde Verş ve Kunbul'e göre ikinci hemze,

sakin *yâ* “ي” harfî gibidir. Kâlûn ve Bizzî'ye göre birinci hemze kesreli *yâ* “ي” harfî gibidir. Ebû Amr ikinci hemzeyi düşürmüştür. Diğer kıraat imamları her iki hemzeyi açıktan okumuşlardır.

İki hemze fetha harekesinde bir araya gelmişlerse örneğin جَاءَ أَجْلَهُمْ

(7/A'râf, 34. ayet) Verş ve Kunbul ikinci hemzeyi med olarak okumuşlardır. Üç kıraat imamı birincisini med harfî olarak görmüşlerdir. Diğer kıraat imamları her iki hemzeyi açıktan okumuşlardır.

İki hemze zamme harfinde bir araya gelmişlerse –ki sadece **أُولَئِكَ**

(Ahkâf, 32. Ayet) ayetidir.– Ebû Amr, birinci vav “و” harfini düşürmüş, Kâlûn ve Bezzî birinci hemzeyi sakin vav harfine “و” dönüştürmüşlerdir. Bunlardan başka iki imam ikinci hemzeyi vav “و” harfine dönüştürerek okumuşlardır. Diğer kıraat imamları her iki hemzeyi açıktan okumuşlardır.

Birinci hemze mi yoksa ikinci hemze mi düşürülecek, bu konuda ihtilaf etmişlerdir. Birinci hemzenin düşürülmesi gerektiği Ebû Amr’dan menkuldür. İkinci hemzenin düşürülmesi gerektiği konusu, el-Halîl’den –ki nahivcilerdendir.– menkuldür. Med konusunda ihtilafın yararı açıktır. Birinci hemze düşecekse medd-i munfasıl, şayet ikincisi düşecekse medd-i muttasıldır.⁴²¹

Bu örnek iki kitap arasındaki ilişki açısından şu sonucu ortaya koymaktadır:

et-Tahbîr, el-İtkân’da konular işlenirken konunun bir bölümü olarak aynen muhafaza edilerek kullanılmıştır. Yani *et-Tahbîr fî ilmi’t-tefsîr*, ilk olması sebebiyle özet, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân*, sonraki yazılan olması itibarıyla genişletilmiş bir eserdir.

Bu durum, –meseleye tersinden okuyarak, bakacak olursak– konuların hem başlık sayısı itibarıyla hem de içerik açısından detaylandırılmasında, genişletilmesinde en önemli kaynağın *el-Burhân* olduğunun bir ispatı olarak karşımıza çıkar. Müellif, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*’dan sadece konu başlıkları ve içeriği bakımından ilham almamış, cümle cümle aynı olan alıntı da yapmıştır. Nitekim Mekki-Medeni ayetleri bilme konusunda es-Suyûtî, *el-Burhân*’dan doğrudan alıntı yapmıştır. “Ebû’l-Kâsım el-Hasan b. Muhammed b. Habîb en-Neysâbûrî, *et-Tenbîh alâ fazlı ulûmi’l-Kur’ân* adlı eserinde şunları söylemiştir: “Kur’an’ın nüzul ilmi ve çeşitli yönleri, nazil olanların Mekki ve Medeni, Mekke’de indiği hâlde hükmü Medeni, Medine’de indiği hâlde hükmü Mekki

⁴²¹ es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân*, tah. Fevâz Ahmed Zümerli, s. 246; es-Suyûtî, *et-Tahbîr fî ilmi’t-tefsîr*, tah. tak. Fethî Abdulkadîr Ferîd, s. 186.

olanların; Mekke’de indiği hâlde Medine ehline hitap edenlerin, Medine’de indiği hâlde Mekke ehline hitap edenlerin düzenlenmesi ilmidir. Bunlarla birlikte Medine’de inzal olduğu hâlde Mekki nazil olanlara benzetilenleri, Mekke’de inzal olduğu hâlde Medeni nazil olanlara benzetilenleri, Cuhfe’de, Beyt-i Makdis’te, Tâif’te, Hudeybiye’de inzal olanları da düzenler. Gece ve gündüz nazil olanları topluca ve münferit olarak nazil olanları, Mekki surelerde Medeni ayetleri, Medeni surelerde Mekki ayetleri, Mekke’den Medine’ye, Medine’den Mekke’ye, Medine’den Habeş’e haml edilen ayetleri, mücmel ve müfesser nazil olan ayetleri bilmeye yardımcı olur. Tüm bunların toplamı 25’tir. Bunları bilmeyen ve aralarındaki farkı ayırt edemeyen, Allah’ın kitabı hakkında konuşması helal değildir.”⁴²² Bu ifadeleriyle es-Suyûtî bu bölümü birebir ez-Zerkeşî’den almıştır.

el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân’da geçen bu alıntının aynısı tamamen *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*’dadır. ez-Zerkeşî bu rivayeti için kitabında müstakil bir bölüm açmıştır.⁴²³

Yukarıda örneklerini verdiğimiz durumu *el-İtkân*’ın neredeyse tüm bölümlerde görmek mümkündür.

es-Suyûtî, *et-Tahbîr*’de yüzeysel işlediği konuyu, *el-İtkân*’da daha geniş bir perspektiften incelemiştir. *el-Burhân*’ı gördükten sonra *el-İtkân*’da *et-Tahbîr*’deki konuları yeniden ve çok boyutlu kaleme almıştır. *el-İtkân*, çok yönlü işlediği konularla ilgili birçok detayı ustaca işlemiş, bununla birlikte *et-Tahbîr*’de ortaya koyduğu argümanlar konuların bir parçası gibi kalmıştır. Konuların başlıkları ve içeriğin genişlemesindeki en önemli unsur es-Suyûtî’nin *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*’ı görmesi olmuştur.

⁴²² es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân*, tah. Fevâz Ahmed Zümerli, s. 35; ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, s. 113.

⁴²³ Bedreddîn Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, Dâru’l-Fikir, Beyrut 1988, I/248.

B. *EL-BURHÂN FÎ ULÛMÎ'L-KUR'ÂN İLE EL-İTKÂN* ARASINDAKİ İLİŞKİ

1. KONU DAĞILIMI AÇISINDAN

es-Suyûtî, *el-İtkân*'ı, – geneline bakıldığında– konuların işleniş biçimi, kompoze etme biçimi, kaynakları kullanımı olarak ez-Zerkeşî'nin (v. 1391/794)*el-Burhân*'ı esas alarak yazmıştır. Kitabın tümünde, konuyu işlerken giriş, gelişme ve sonuç bölümlerine ayrılarak *el-İtkân el-Burhân*'ın etkisi altında kalmıştır. Konuyla ilgili iddiaların ortaya konulması, ilgili kitapların belirtilmesi, kavramsal çerçevenin oluşturulması ve tanımların yapılmasıyla birlikte gelişme ve sonuç bölümünün oluşturulmasında bu etkilenmeye görmek mümkündür. Bu durum eserde göz önünde bulundurulması gereken en önemli unsurdur. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ın yazımı, aslında *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr*'le başlar. *et-Tahbîr*'i incelediğimizde, hocası el-Bulkînî'nin *Mevâkiu'n-nucûm fî mevâkiu'l-ulûm*'una yeni konu başlıkları ekleyerek oluşturulduğu ve konuların muhtasar olarak incelendiği görülecektir. Dolayısıyla *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ın *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'a olan katkısını anlayabilmek için hareket noktasına *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr*'i koymak gerekir.

el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân'a ulaşana kadar es-Suyûtî'nin kafasında tam olarak oturmuş bir Kur'an ilimleri disiplininin bahsetmek mümkün değildir. Bu durum *el-Burhân*'ı görene kadar ve *el-Burhân*'dan sonra yazdığı eserlerine verdiği isimle kendini belli eder. *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr*, –*el-Burhân*'dan önce yazdığı eseri– *İlmu't-tefsîr* ismini alırken, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, –*el-Burhân*'dan sonra yazdığı eseri– *Ulûmu'l-Kur'ân* ismini almıştır. Kitapların içeriklerine bakıldığında, *el-İtkân*'daki ilave konu başlıklarıyla birlikte her ikisi de aynıdır. Dolayısıyla ez-Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ı, es-Suyûtî'nin Kur'an ilimleriyle ilgili yapacağı çalışmada, zihninin kavramsal anlamda kategorik bir netlik kazanmasını sağlamıştır.

el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân ve *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ı, Kur'an ilimlerini hem sayıca hem de içerik olarak toplayan en hacimli iki kitap olarak görmek gerekir. Kur'an ilimlerinin içeriği konusunda es-Suyûtî ve ez-Zerkeşî hiçbir sınırlamaya gitmez. Çünkü onlara göre Kur'an ilimlerinin sonu yoktur. Her iki

kitap da bu ilimlerin sayısının çok olduğunu ifade etmelerinin bir gereği olarak bir disiplin içerisinde Kur'an'la ilgili ve Kur'an'ı anlamaya yarayan ilimleri almışlar ve Kur'an'ı çok yönlü bir bakış açısıyla incelemişlerdir. Bu çok yönlü bakış açısı ez-Zerkeşî ve es-Suyûtî'ye kadarki Kur'an ilimleri kitaplarında yapılan bir iş değildir. Kur'an'ın çok yönlü incelenebileceği düşüncesi ilk defa ez-Zerkeşî'de kendini göstermiş, daha sonra bu bakış açısı es-Suyûtî'ye geçmiştir.

el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân, es-Suyûtî'nin Kur'an ilimleriyle ilgili yazdığı en son kitabıdır. Bundan önce yazdığı *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr* adlı kitabı muhtasar ve sınırlı bir muhtevaya sahiptir. es-Suyûtî için *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Kur'an ilimlerinin bu kadar derin biçimde incelenebileceği noktasında bir dayanak olmuştur. Eğer es-Suyûtî, ez-Zerkeşî'nin mevcut kitabını görmemiş olsaydı *el-İtkân* yazılmayacaktı. Bu durumu kendisi açık yüreklilikle kitabının önsözünde belirtmektedir.

Konu dağılımlarına bakıldığında ilk bakışta *el-İtkân*'la *el-Burhân* arasında bir ilişki yokmuş gibi gelebilir. es-Suyûtî ve *el-İtkân*'ı araştıran Doktor Muhammed Yûsuf eş-Şurbecînin, “Öncelikle şunu zikretmek gerekir ki es-Suyûtî, tarihî olarak birbirini takip eden konuları sıralamıştır. Önce Kur'an'ın nüzulü, sonra cem' ve tertibi, okuma ve kıraat adabı, son olarak da Kur'an'ın tefsiri, bununla ilgili şartlar ve adabı diye devam etmiştir. es-Suyûtî kitabının tertibini ez-Zerkeşî'nin tertibine nispetle oluşturmuştur.”⁴²⁴ sözüyle yanıldığını söylemek gerekir. Bunun sebebi es-Suyûtî'nin *el-İtkân*'ı yazarken konu dağılımlarını ilk Kur'an ilimleri kitabı olan *et-Tahbîr*'le birlikte oluşturmuş olmasıdır. Daha önce oluşturulan *et-Tahbîr*'deki taslağı *el-İtkân*'a uyarlamış ve yeni konular ilave etmiştir.

Bununla birlikte konu sıralanışları birbirinden farklı görünse de *el-İtkân*'da, *el-Burhân*'la aynı olan ortak konu başlıkları oldukça fazladır. Konu başlıkları, es-Suyûtî'nin *el-Burhân*'ı görmediği dönemde kaleme aldığı *et-Tahbîr*'de de vardır. 3 değişik zamanlı kitap –her ne kadar hacimleri farklı olsa da– Kur'an ilimleri

⁴²⁴ Muhammed Yûsuf eş-Şurbecî (Çorbacı), *es-Suyûtî ve cuhûduhû fî ulûmi'l-Kur'ân*, s. 578.

konularının neler olduğunda bir mutabakat hâlinindedir. Dolayısıyla bu kitapların yazıldığı döneme kadar Kur'an ilimlerinin sınırları itibarıyla ne olduğu sorusu cevabını bulmuştur denilebilir. *el-İtkân*'la, *el-Burhân* arasındaki benzerlik ilk olarak konu başlıklarıyla kendini gösterir.⁴²⁵

⁴²⁵ Aslında bu noktada şu soruyu sormak gerekmektedir. es-Suyûtî, *et-Tahbîr*'le *el-Burhân*'ı nasıl buluşturmuştur? *et-Tahbîr*'in konu başlıklarını alıntıladığı *Mevâkiu'n-nucûm*'la *el-Burhân* arasındaki benzerlik –en azından konu dağılımı açısından– ne kadardır? sorusunu bu aşamada sormak elzem görünmektedir.

MEVÂKIU'N-NUCÛM FÎ MEVÂKIU'L-ULÛM'DA BULUNAN KONULAR	EL-BURHÂN FÎ ULÛMÎ'LKUR'ÂN'DA BULUNAN KONULAR
el-Mekkî ve'l-Medenî	Ma'rifetu'l-Mekkî ve'l-Medenî
Esbâbu'n-nuzûl	Ma'rifetu esbâbu'n-nüzûl
Evvelü mâ nezele Âhiru mâ nezele	Ma'rifetu evveli mâ nezele mine'l Kur'ân ve âhiru mâ nezele
el-Mütevâtir el-Âhâd eş-Şâz et-Tahfifu'l-hemze	Ma'rifetu ihtilâfî'l-elfâz bi ziyâdeti ev naksi ev teğyîri hareketin ev isbâti lafzin bedele âhara
er-Ruvvât ve'l-huffâz	Fî ma'rifeti cem'ihî ve men hafazahû mine's-sahâbeti (ra.)
el-İbtidâ el-Vakf	Ma'rifetu'l-vakf ve'l-ibtidâ
el-Ğarîb el-mecâz el-Mücmel el-İstiâre el-Mübeyyen	Fî zikri mâ teyessera min esâlîbi'l- Kur'ân ve funûnihi'l-belîğati
el-Teşbih	İlmu'l-müteşâbih
el-Mübhemât	İlmu'l-mubhemât

Bu çizelgeden anlaşılacağı üzere tefsir ve Kur'an ilimleri tarihinin olgunluk döneminin iki ayrı kitabında oluşturulan konu başlıkları aynıdır.

<i>EL-İTKÂN'DA BULUNAN KONU BAŞLIKLARI</i>	<i>EL-BURHÂN'DA BULUNAN KONU BAŞLIKLARI</i>
1. Fî ma'rifeti'l-Mekkî ve'l-Medenî	9. Ma'rifetu'l-Mekkî ve'l-Medenî
7. Ma'rifetu evveli mâ nezele 8. Ma'rifetu âhiru mâ nezele	10. Ma'rifetu evveli mâ nezele mine'l-Kur'ân ve âhiru mâ nezele
9. Ma'rifetu sebebi'n-nüzûl	1. Ma'rifetu esbâbu'n-nüzûl
16. Keyfiyetu inzâlihî	12. Keyfiyetu inzâlihî
17. Fî ma'rifeti esmâihî ve esmâi suverihî	15. Ma'rifeti esmâihî ve iştikâkihî
18. Fî cem'ihî ve tertîbihî 20. Ma'rifeti huffâzihî ve ruvvâtihî	13. Fî ma'rifeti cem'ihî ve men hafazahû mine's-sahâbeti (ra.)
19. Ma'rifeti fî suverihî ve âyâtihî ve kelimâtihî ve hurûfihî	14. Ma'rifeti taksîmihî bi hasebi suverihî ve tertîbi's-suveri ve'l-âyâtî ve adedihâ
22. Ma'rifetu'l-mütevâtir	39. Ma'rifetu vucûbu tevâtürihî
23. Ma'rifeti'l-meşhûr 24. Ma'rifetu'l-âhâd 25. Ma'rifetu's-şâz 26. Ma'rifetu'l-mevz'u 27. Ma'rifetu'l-mudrec 30. Fî imâleti ve'l-fethi ve mâ beynehumâ 32. Fî'l-meddi ve'l-kasr 33. Fî tahfîfi hemze	22. Ma'rifetu ihtilâfî'l-elfâz bi ziyâdeti ev naksi ev teğyîri hareketin ev isbâti lafzin bedele âhara

28. Fî ma'rifeti'l-vakf ve'l-ibtidâ	24. Ma'rifetu'l-vakf ve'l-ibtidâ
35. Fî âdâbi tilâvetihî ve tâlîhi	29. Fî âdâbi tilâvetihî ve tâlîhi ve keyfiyeti tilâvetihî ve riâyeti Hakki'l-Mushafi'l-Kerîm
36. Fî ma'rifeti ğarîbihî	18. Ma'rifeti ğarîbihî
37. Fî mâ vakaa fîhi bi ğayri'l-Hicâzi	16. Ma'rifetu mâ vakaa fîhi min ğayri lugati ehli'l-Hicâzi min kabâilî'l-'Arabi
38. Fî mâ vakaa fîhi bi ğayri Lugati'l-'Arabi	17. Fî mâ vakaa fîhi bi ğayri lugati'l-'Arabi
39. Fî ma'rifeti'l-vucûhi ve'n-nazâri	4. Cem'i'l-vucûhi ve'n-nazâir
40. Fî ma'rifeti me'ânî'l-edevâtî'l-letî yahtâcu ileyhâ el-müfessir	47. Fî'l-kelâmi alâ'l-müfredâtî mine'l-edevâtî
41. Fî ma'rifeti i'râbihî	20. Ma'rifetu'l-ahkâm min ciheti efrâdihî ve terkîbihâ
42. Fî kavâidi mühimmetin yehtâcu'l-müfessiru ilâ ma'rifetihâ 44. Fî mukaddemihî ve muahharihî 53. Fî teşbîhihî ve istiârâtihî 55. Fî'l-hasr ve'l-ihtisâs 56. Fî'l-i'câz ve'l-itnâb 58. Fî bedâi'l-Kur'ân 67. Fî aksâmi'l-Kur'ân	46. Fî zikri mâ teyessera min esâlîbi'l- Kur'ân ve funûnihi'l-belîġati
43. Fî'l-muhkem ve'l-müteşâbih	36. Fî ma'refeti'l-muhkem ve'l-müteşâbih
47. Fî nâsihihî ve mensûhihî	34. Ma'rifetu nâsihihî ve mensûhihî
48. Fî müşkilihî ve mûhimu'l-ihtilâfi ve't-tenâkusi	35. Ma'rifetu mûhimmi'l-muhtelefi
51. Fî vucûhi muhâtabâtihî	42. Ma'rifetu vucûhi muhâtabât ve'l-hitâbu fî'l-Kur'ân
52. Fî hakîkatihî ve mecâzihî	43. Fî beyâni hakîkâtihî ve mecâzihî
54. Fî kinâyâtihî ve ta'rîdihî	44. Fî'l-kinâyât ve't-ta'rîd fî'l-Kur'ân
57. Fî'l-haber ve'l-inşâ	45. Fî aksâmi ma'na'l-kelâm
59. Fî fevâsili'l-ây	3. Ma'rifetu'l-fevâsili ve rûsi'l-ây
60. Fî fevâtihî's-suver	7. Fî esrârî'l-fevâtihî fî's-suver
61. Fî havâtimi's-suver	8. Fî havâtimi's-suver
62. Fî münâsebu'l-âyâtî ve's-suver	2. Ma'rifetu'l-münâsebât beyne'l-âyâtî
63. Fî'l-âyâtî'l-müştebihât	5. İlmu'l-müteşâbih

64. Fî i'câzi'l-Kur'ân	38. Ma'rifetu i'câzihî
66. Fî emsâli'l-Kur'ân	31. Ma'rifetu'l-emsâli'l-kâineti fîhi
68. Fî cedeli'l-Kur'ân	33. Ma'rifetu cedelihî
70. Fî'l-mubhemât	6. İlmu'l-mubhemât
72. Fî fadâili'l-Kur'ân	26. Ma'rifetu fadâilihî
73. Fî efdali'l-Kur'ân ve fâdilihî	28. Hel fî'l-Kur'ân şey'un efdalu min şey'in
75. Fî havâssi'l-Kur'ân	27. Ma'rifetu havâssihî
76. Fî mersûmi'l-hatti ve âdâbi kitâbetihî	25. İlmu mersûmi'l-hatti
77. Fî ma'rifeti tefsîrihî ve te'vîlihî ve beyâni şerefihî ve'l-hâceti ileyi	41. Ma'rifetu tefsîrihî ve te'vîlihî ve ma'nâhu

Konu başlıkları esas alındığında 54 konu başlığının aynı olduğu görülecektir. Bu, 80 konulu *el-İtkân* için büyük bir benzerliktir.⁴²⁶ Oransal olarak ifade etmek gerekirse *el-İtkân*'daki konuların % 67.5'u *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*'la aynıdır. İki kitap arasındaki benzerlikler oranını konu dağılımı bazında artırmak mümkündür. *el-Burhân*'da bir başlık altında konu işlenirken, açılan alt başlıklarla *el-İtkân* arasındaki bazı konu başlıkları aynıdır. Bu türlü benzeşimler de dâhil edilirse oran çok daha yüksek çıkacaktır. *el-İtkân*'la *el-Burhân* arasındaki benzeşimleri konu alan çalışmada Hâzim Saîd Haydar, *el-İtkân*'da, *el-Burhân*'dan alınarak oluşturulan bazı konuların var olduğunu iddia etmiştir. Örneğin, *el-İtkân*'da 3. konu olarak geçen “Gündüz ve gece inen ayetler” konusu⁴²⁷, *el-Burhân*'da 9. konu olan “Mekki ve Medeni ayetler, Mekke'de-Medine'de inen ayetler ve bunların tertibi”⁴²⁸ konusunun bir parçası olduğunu söylemiş, araştırmasında, “Aslı *el-Burhân*'da olup *el-İtkân*'da işlenen Kur'an İlimleri” başlığını açmıştır.

Fakat *el-İtkân*'ın yazım süreci iyi anlaşılırsa bunun Hâzim Saîd Haydar'ın iddia ettiği gibi olmadığı anlaşılabacaktır. es-Suyûtî'in *el-İtkân*'ında oluşturduğu konu dağılımı daha önce yazdığı veya ilham aldığı kitaplara dayanmaktadır. *el-*

⁴²⁶ *el-Burhân* 47 konulu bir kitaptır. Bu kitabın 39 konu başlığı *el-İtkân*'la aynıdır.

⁴²⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, tah. Fevâz Ahmet Zümerli, s. 66.

⁴²⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, ta'lik ve tahrir Mustafa Abdulkadir A'tâ, s. 116.

İtkân'daki konu dağılımı daha önce yazdığı *et-Tahbîr*'le –bazı eklenen konular hariç– %100 aynıdır. O, daha önce oluşturduğu kitabındaki konu dağılımına ısrarla bağlı kalmıştır. Hatta denilebilir ki es-Suyûtî'nin *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*'dan yaptığı bu kadar alıntıyla birlikte, önceki kitabındaki konu sırasını takip ısrarı, onu konuları işlemede hataya itmiştir. *et-Tahbîr*'deki konu sıralamasıyla kitabın yazılmasının nedeni olan *el-Burhân*'daki alıntılar arasında sıkışmıştır. Bu tezimiz şu örnekle ispatlanabilir. es-Suyûtî, en-Neysâbü'rî'nin *et-Tenbîh*'inden yaptığı alıntıyı, Mekki ve Medeni ayetleri bilme konusunun çatısını kurarken birincil kaynak olarak kullanmıştır. Bu konuyu işlerken, –aynen *el-Burhân*'da olduğu gibi– 25 nüzul ilminin 11 tanesini konunun alt başlığında işlemiş, fakat aynı alıntı içinde bulunan 3 nüzul ilmini önceki kitabında oluşturduğu konu dağılımına bağlı kalmak için müstakil konu başlıklarında incelemiştir. Bu da konunun işlenmesinde dağınıklığa sebep olmuştur.

Yukarıdaki aynı sıkıntı, 37. bölümde de kendini göstermektedir. “Kur'an'da Hicaz Dilinin Dışında Gelen Ayetler” konusu aslında 16. bölümdeki 7 harf meselesi içinde tartışılan bir konu olmasına rağmen müstakil bir başlık hâlinde yeniden işlenmiştir. 37. bölüm okunduğunda içerik olarak da 16. bölümün devamı niteliğindedir. Kanaatime göre bu konunun 37. bölümde yeniden işlenmesinin nedeni Zerkeşi'nin *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*'da bu konuyu müstakil bir başlık hâlinde işlemesidir. Dolayısıyla böyle bir iddia *el-İtkân*'ı tek boyutlu okuyup her şeyi *el-Burhân*'dan aldığını iddia etmekten kaynaklanmaktadır. Bu yönüyle Haydar el-Hâzim'in tezinde *el-İtkân*'ı çok yönlü okumamaktan kaynaklan bir eksiklik söz konusudur.

2. İÇERİK YÖNÜYLE

a. Mekki ve Medeni Ayetlerin Bilinmesi:

Bu konunun başlığı her iki kitapta da aynıdır. *el-Burhân*'da geçen 9. bölümün konu başlığı “Mekki ve Medeni Olanların, Mekke'de Nazil Olanlar,

Medine’de Nazil Olanlar’’⁴²⁹ başlığını taşımaktadır. Her ne kadar *el-İtkân*’da işlenen birinci konu, “Mekki ve Medeni Ayetlerin Bilinmesi” şeklinde kısaltılmış olarak isimlendirilse de konunun işleniş biçimine bakıldığında *el-Burhân*’daki başlığa uygun olarak doldurulduğu görülecektir.

el-Burhân’da konuyla ilgili kitaplar verilmezken *el-İtkân*’da verilmektedir.⁴³⁰ *Ulûmu’l-Kur’ân beyne’l-burhân ve’l-itkân* adlı bir çalışması olan Hazim Saîd Haydar, *el-İtkân*’da belirtilen kitapların müstakil kitaplar olmadığını ifade etmektedir. *el-İtkân* ismi geçen el-Mekkî’nin bu konuda kitabı olmadığını, ancak *el-Îzâh li’n-nâsihi’l-Kur’ân ve’l-mensûhuhû* isimli bir kitabı olduğunu ve içeriğinin konuyla dolaylı olarak ilgili olduğunu ifade etmektedir.⁴³¹ Yine o, *el-İtkân*’da geçen diğer kitapla ilgili de Abdulazîz b. Ahmed b. Saîd ed-Dirînî’nin de (v. 694) bu konuda müstakil bir kitabı olmadığını ifade etmektedir.⁴³²

el-Burhân’da, Mekki ve Medeni ayetlerin bilinmesi, nâsih ve mensûh ayetlerin hangisi olduğunu bilmeyi sağlayacağı ifade edilmişken,⁴³³ *el-İtkân*’da da aynı cümle, olduğu hâliyle, “Muhassas ayetleri de bilmeyi sağlayacağı” ilavesiyle kullanılmıştır.⁴³⁴

el-Burhân’da konunun hemen başında bu konuyla ilgili 3 görüşün olduğu belirtilmiştir.⁴³⁵ *el-İtkân*’a bakıldığında yine aynı ifadelerin olduğu görülecektir.⁴³⁶

Yine *el-Burhân*’da Mekki ve Medeni ayetleri kıyasen bilme yolları anlatılırken sekiz kriter gösterilmiştir.⁴³⁷ *el-İtkân*’da da aynı kriterler (ve rivayetler) gösterildikten sonra, bunlara yalnızca 9.’su olan “Secde ayetleri olan

⁴²⁹ Bedreddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Bahâdır b. Abdullâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’ân*, ta’lik ve tahrîc Mustafa Abdulkadîr A’tâ, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 2007, s. 109.

⁴³⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 35.

⁴³¹ Hâzim Saîd Haydar, *Ulûmu’l-Kur’ân beyne’l-burhân ve’l-itkân (Dirâsetu mukârenetin)*, Mektebutu Dâru’z-Zamân, el-Medînetu’l-Munevvere 1320, s. 164.

⁴³² Haydar, *Ulûmu’l-Kur’ân*, s. 165.

⁴³³ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta’lik ve tahrîc A’tâ, s. 109.

⁴³⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 35-36.

⁴³⁵ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta’lik ve tahrîc A’tâ, s. 109.

⁴³⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 35-36.

⁴³⁷ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta’lik ve tahrîc A’tâ, s. 111-113.

sureler Mekki'dir." kriteri de eklenmiştir.⁴³⁸ Ama bu kriter sadece bir nakile ulaşmanın verdiği kolaylıkla oluşturulmuştur. Yoksa Hacc ve Ra'd Suresi, secde ayeti olduğu hâlde Medeni surelerdir.

Konu, *el-İtkân*'da, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*'daki işlenişinden farklı olarak işlenmiştir. Konuyla ilgili konu örgüsü, rivayetlerin sıraları değiştirilerek anlatılmıştır.

Rivayetler açısından bakıldığında da –birkaç farklılığın dışında– büyük ölçüde benzeştiği görülecektir. Örneğin, *el-İtkân*'ın hemen başında el-Hasan b. Muhammed b. Habîb b. Eyyûb en-Nisâbûrî'nin (v. 406) *et-Tenbîh alâ fadli ulûmi'l-Kur'ân*'ından, en faziletli Kur'an ilimlerinden nüzul ilmi ve bu ilmin çeşitli yönlerini ifade eden 25 çeşit maddeyle ilgili yapılan rivayet, *el-Burhân*'da konu işlenirken ayrı bir konu başlığı altında verilen rivayetten alınmıştır. Fakat *el-Burhân*'da bu rivayette sayılan 25 çeşit nüzul ilmiyle ilgili maddenin 17 tanesiyle ilgili örnekler verilirken, 8 maddeye hiç değinilmemiştir. es-Suyûtî ise kitabında sadece nüzul ilmiyle ilgili 25 maddenin ismini zikretmiş ve 11 maddeyle ilgili küçük başlıklar açmış ve örnekler vermiştir. Mekki suredeki Medeni ayetler, Medeni surelerdeki Mekki ayetler maddesiyle ilgili, Mekki surelerde istisna olan Medeni ayetler, Medeni surelerde istisna olan Mekki ayetler ismi altında ayrıca bir bölüm açılmış ve ilgili örnekler verilmiştir. Cuhfe'de, Taif'te, Beyt-i Makdis'te, Hudeybiye'de nazil olan ayetlerle ilgili örneklerin verileceği yine kitapta ifade edilmektedir. *et-Tenbîh*'te geçen 25 nüzul ilminin çeşitleri içerisine Medine'de olup Habeş'e taşınan ayetler adı altında Meryem Suresi'ni de ekleyerek bir bölüm daha eklemiştir.⁴³⁹ Dolayısıyla *el-İtkân*'da nüzul ilmi ve çeşitleri 26'ya çıkmıştır.

Rivayetlerin benzerliğiyle ilgili örnek yine el-Kâdî Ebû Bekir el-Bakillânî'nin *el-İntisâr* adlı eserinden yapılan alıntıdır.⁴⁴⁰ *el-Burhân*'da müstakil

⁴³⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 55-57.

⁴³⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 58.

⁴⁴⁰ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 113.

bir bölüm olan bu alıntı, içerisinde cümleler seçilerek aynen *el-İtkân*'da yerini almıştır.⁴⁴¹

Yine rivayetlerde C'aberî'den, *el-Burhân*'da⁴⁴² Mekki Medeni ayetlerin ve surelerin bilinmesi konusunda yapılan alıntı, *el-İtkân*'da⁴⁴³ aynen tekrar edilmiştir.

el-Burhân'da İbn-i Durays'ın *Fadâilü'l-Kur'ân*'ından Mekki ve Medeni surelerin nüzul sırasına göre yapılmış listesi⁴⁴⁴, aynen *el-İtkân*'da da vardır.⁴⁴⁵

el-Burhân'da 85 sure Mekki, 29 sure Medeni olarak işlenmiştir. *el-İtkân*'da ise tüm sureler Mushaf sırasına göre incelenmiştir. Bu incelemeye göre 32 tane surede Mekki ve Medeni olma konusunda ihtilaf vardır. 51 surede, Mekke'de nazil olmasına rağmen istisna olarak Medeni ayetler ve Medine'de nazil olmasına rağmen Mekki ayetler vardır.

b. İlk ve Son Ayetleri Bilmek:

el-İtkân'da ve *el-Burhân*'da konu başlıkları aynıdır. Fakat es-Suyûtî, *el-Burhân*'da onuncu sıradaki konu başlığını, iki müstakil başlık hâlinde yedinci ve sekizinci bölümlere koymuştur.⁴⁴⁶

ez-Zerkeşî konuyla ilgili herhangi bir kitap ismi zikretmediği gibi, es-Suyûtî de kitap ismi zikretmemiştir.⁴⁴⁷

⁴⁴¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 56.

⁴⁴² ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 111.

⁴⁴³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 56-57.

⁴⁴⁴ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 114.

⁴⁴⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 39.

⁴⁴⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 73, 80; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 120.

⁴⁴⁷ Bu konuda herhangi bir kitap isminin zikredilmemiş olması, *el-Burhân*'da "Mekki ve Medeni Ayetleri Bilmek" konusu işlenirken konunun tüm taslağını oluşturan *et-Tenbîhu alâ fadli'l-Kur'ân*'dan yapılan alıntının bir devamı niteliğinde olmasıdır. İsmi geçen kitapta yirmi beş nüzul ilmi içerisinde Mekki ve Medeni ayetleri bilmek de vardır. dolayısıyla ez-Zerkeşî konuyla ilgili müstakil bir kitap bulma uğraşısına girmemiştir. Bu durum es-Suyûtî'de de kendini göstermiş ve müstakil kitap isimleri zikretmemiştir.

Konunun işleniş biçimi açısından bakıldığında da es-Suyûtî'nin, *el-Burhân*'ı takip ettiği görülecektir. ez-Zerkeşî, kitabında ilk nazil olan ayetler veya surelerle ilgili üç görüş ifade ederken es-Suyûtî de aynı şekilde bu üç görüşü zikretmiş, bu görüşlere dördüncü bir görüş daha eklemiştir. Birinci görüş, Alak Suresi'nin ilk beş ayetinin ilk vahiy olduğu görüşüdür. Bu konuda el-Buhârî'nin *es-Sahîh*'inde Hz. Âişe'den gelen rivayete *el-Burhân*'da sadece değinilmişken, *el-İtkân*'da bu rivayetin çeşitli kaynaklarda birçok tahrirci de verilmiştir.⁴⁴⁸ İkinci görüş, Müddessir Suresi'nin ilk nazil olan ayetler olduğu görüşüdür. Konuyla ilgili el-Buhârî ve el-Müslim'den gelen bir rivayet de söz konusudur. Birbirinden farklı olan bu iki görüşü *el-Burhân*, İbn-i Hibbân'ın *es-Sahîh*'indeki ve el-Kâdî Ebû Bekir'in *el-İntisâr*'ındaki görüşleri ifadelendirerek uzlaştırmış, es-Suyûtî de aynı görüşlerden yola çıkarak beş madde hâlinde İbn-i Hacer'in ve el-Kirmânî'nin görüşlerinden yararlanarak iki rivayeti uzlaştırmıştır.⁴⁴⁹ Üçüncü görüş, Fâtiha Suresi'nin ilk inen ayetler olduğudur. *el-Burhân*'da bu görüş, Ebî Meysere Amr b. Şurahbil'den gelen rivayet olarak birkaç cümle hâlinde verilirken *el-İtkân*'da bu görüşle ilgili rivayetin tamamının el-Beyhakî'nin ve el-Vâhidî'nin de kitaplarında yer aldığını belirterek zikretmiştir.⁴⁵⁰

Tüm bunlarla birlikte *el-İtkân*'da, *el-Burhân*'dan farklı olarak dördüncü bir görüş olarak besmelenin de ilk nazil olan ayet olduğu zikredilmiştir.⁴⁵¹

Yine es-Suyûtî *el-Burhân*'daki konunun işlenişinden esinlenerek, çeşitli yönleriyle ilk nazil olan ayetleri zikretmiştir.⁴⁵²

⁴⁴⁸ *el-Burhân*'a bakıldığında konunun olgusal olarak değerlendirilmesi çerçevesinde mevcut rivayet alınmışken, *el-İtkân*'da bu olgusal tartışma bir kenara bırakılmış ve rivayetler koleksiyonu şeklinde konu işlenmiştir. Dolayısıyla –kitabın tümünde olduğu gibi– *el-Burhân*'daki olgusal yaklaşım dokusu *el-İtkân*'da kaybolmuştur.

⁴⁴⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 75; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 121.

⁴⁵⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 75; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 121.

⁴⁵¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 76.

⁴⁵² Savaşla ilgili ilk ayet, savaş durumunda nazil olan ilk ayet, içkinin haramlığıyla ilgili ilk ayet, haram olan yiyeceklerle ilgili ilk ayet, içinde secde olan ilk sure, Âl-i İmrân ve Tevbe surelerinin ilk inen ayetlerini rivayetleriyle birlikte zikretmiştir. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 77-79).

Son nazil olan surelerle ilgili olarak es-Suyûtî'nin "Nazil olan son sure beş, nazil olan son ayet üç tanedir." görüşü ez-Zerkeşî'den yaptığı alıntıdır.⁴⁵³ ez-Zerkeşî'de, tüm bu görüşler, rivayetlerle birlikte özet hâlinde ifadelendirirken, es-Suyûtî, bu görüşlerle birlikte yine rivayet tarafını ön plana çıkarmıştır. es-Suyûtî, *el-Burhân*'dan aldığı bu rivayetlere Kehf Suresi 110, Nisâ Suresi 93, Âl-i İmrân Suresi 195, Ahzâb Suresi 35, Tevbe Suresi 5 ve 11, En'âm Suresi 145 ve Mâide Suresi 3. ayetlerini de belirtmiştir.⁴⁵⁴

c. Esbâbu'n-Nüzûl:

Konu başlığı *el-Burhân*'da ve *el-İtkân*'da aynıdır. Sadece fark, *el-Burhân*'da birinci konu olarak işlenirken, *el-İtkân*'da dokuzuncu konu olarak işlenmiştir.⁴⁵⁵

Konuyla ilgili önemli kitaplar her iki eserde de zikredilmiştir. Ali b. el-Medenî ve el-Vâhidî –bu konuda yazılmış en meşhur eser olan *Esbâbu'n-nuzûl*'ün müellifi– her iki eserde de aynıdır. es-Suyûtî bu iki kitaba ilave olarak el-C'aberî'nin, –Vâhidî'nin *Esbâb-ı nüzûl*'ü içindeki rivayetlerin isnatlarını kısaltmış ve kitabı içerik olarak özetlediği– kitabını, İbn-i Hacer'in tamamlayamadan vefat ettiği kitabı ve kendi eseri olan *Lubâbu'n-nukûl fî esbâbi'n-nüzûl* kitaplarını eklemiştir.⁴⁵⁶

Esbâb-ı nüzûl'ü bilmenin faydalarını altı madde hâlinde inceleyen es-Suyûtî, bu maddelerin hepsini *el-Burhân*'dan alıntılamıştır. Bunlar; a) Hükümün uygulanmasındaki hikmet yönünü ortaya koymak. b) Sebebin hususiliğini hükümün hususiliğine neden görenlere göre sebab-i nüzûlle hükümün hususilik kazanması. c) Ayetin lafzı umumi olabilir. Fakat bu ayetin hususiliğiyle ilgili deliller bulunabilir. Bu da esbâb-ı nüzûlle bilinir. d) ve e) Ayetlerin mânâsı sebab-i nüzûllerle daha iyi anlaşılır, müşkil ortadan kaldırılır. Fakat müellif iki maddeyi birleştirerek tek madde hâlinde zikretmiş ve bu beş maddeye yeni bir madde daha

⁴⁵³ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 80-82; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 122-123.

⁴⁵⁴ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 82.

⁴⁵⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 346; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 73.

⁴⁵⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 85.

eklemiştir.⁴⁵⁷ Bu madde ile ilgili olarak *el-Burhân*'da geçen ve Mervân b. el-Hakem'den gelen bir rivayet, *el-İtkân*'daki cümleleriyle aynıdır. Eklediği maddeyle ilgili rivayet şudur: “Mervân, “Anne-babaya, öf bile demeyin.” (46/Ahkâf, 17) ayetinin Abdurrahmân b. Ebû Bekir hakkında indiğini söyleyince, Hz. Âişe bunu reddederek, “Ebû Bekir ailesiyle ilgili olarak Kur'an'da sadece kendisinin masumluğuyla ilgili ayetin nazil olduğunu ifade etmiştir.” Bu rivayette ayetin kim hakkında indiğiyle ilgili olarak kapalı bir durumun açıklığa kavuştuğunu ortaya koymuştur.⁴⁵⁸ f) *el-İtkân*'daki hasr vehmini ortadan kaldırmak maddesi –cümleleri aynı olmak üzere– *el-Burhân*'dan alıntıdır.

es-Suyûtî, esbâb-ı nüzûl konusunu, küçük bir girişten sonra, konu içerisinde, alt konu başlıkları hâlinde işlemiştir. Konuyla ilgili tartışmaları da içine alan bu alt konu başlıklarını beş madde hâlinde yine *el-Burhân*'dan alarak kitabına taşımıştır. es-Suyûtî'nin birinci alt konu başlığı, *el-Burhân*'da konunun başlangıç kısmı olan “Esbâb-ı Nüzûl'ü Bilmenin Yararları” konusudur.⁴⁵⁹ “Hususi sebebin umumi lafza benzemesi.” konusu, *el-Burhân*'dan kitaba taşınan bir maddedir.⁴⁶⁰ “Esbâb-ı nüzûl rivayetlerini bilmenin yolları” konusu yine es-Suyûtî tarafından *el-Burhân*'dan iktibas edilmiş ve genişçe işlenmiştir. . Bu konuyu işlerken es-Suyûtî bizzat isim zikrederek ez-Zerkeşî'den alıntı yapmıştır.⁴⁶¹ Bununla birlikte “Lafzın umumiliği mi, sebebin hususiliği mi?” konusunu es-Suyûtî kitabında *el-Burhân*'dan farklı olarak işlemiştir.⁴⁶² Yine ez-Zerkeşî'nin küçük bir bölüm hâlinde işlediği, “Ayetin sebab-i nüzûlünün birden çok olması sebebiyle çok defa nazil olması.” meselesini es-Suyûtî *el-İtkân*'ında çok daha kapsamlı olarak işlemiştir.⁴⁶³

⁴⁵⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 85.

⁴⁵⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 85.

⁴⁵⁹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 34-38.

⁴⁶⁰ Bu konu *el-Burhân*'da küçük bir bölüm hâlinde değinilmişken, *el-İtkân*'da daha geniş bir şekilde işlenmiştir. (ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 41; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 88-89).

⁴⁶¹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 39; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 89-90.

⁴⁶² es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 87.

⁴⁶³ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 41; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 39-40.

d. el-Vakf ve'l-İbtidâ:⁴⁶⁴

Konunun başlığı her iki kitapta da aynıdır. Konuyla ilgili verilen müellif ve kitaplar da kısmen ortaktır. Ebû Ca'fer en-Nuhâs, İbnu'l-Enbârî, ez-Zeccâc,⁴⁶⁵ ed-Dânî, el-Umânî gibi konuyla ilgili eser vermiş olanlar her iki kitapta da aynıdır. es-Secâvendî, *el-İtkân*'da, İbn-i Abbâd da *el-Burhân*'da ayrıca zikredilen müellif isimleridir.⁴⁶⁶

ez-Zerkeşî, konuyla ilgili eser vermiş önemli kişileri söylemeden önce vakf ve ibtidâ konusunun tefsir ve kıraat ilimleri açısından öneminden bahsetmiştir. *el-İtkân*'da ise müellif, konuyla ilgili eser sahiplerinin isimlerini zikrederek konuya başlamış, fakat daha sonra İbn-i Nakzevî'den rivayetle konunun önemi hakkında bilgi vermiştir.⁴⁶⁷

Daha sonra her iki kitapta da sahabe dönemi de dâhil olmak üzere Kur'an tilavetinde vakf'ı öğrenmenin gerekliliği ve bu konunun önemiyle ilgili rivayetler yer almaktadır. ez-Zerkeşî kitabında, konunun önemiyle ilgili olarak İbn-i Ömer'den gelen bir rivayete değinmiştir. Fakat es-Suyûtî bu rivayeti hadis kaynaklarından bularak isnadıyla birlikte vermiştir.⁴⁶⁸

es-Suyûtî vakf ve ibtidâ çeşitlerini anlatırken önemli oranda *el-Burhân*'dan alıntılar yapmıştır. Özellikle et-Tenbihât kısmında, et-Tâm, el-Kâfî, el-Hasen ve

⁴⁶⁴ Bu konu *el-İtkân*'da 28. bölümde, *el-Burhân*'da 24. bölümde işlenmiştir. (ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 191; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 210).

⁴⁶⁵ ez-Zeccâc'ın eserinin adı, *el-Kat'i ve'l-istî'nâf*'tır. (ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 210).

⁴⁶⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 191; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 210.

⁴⁶⁷ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 191; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 210.

⁴⁶⁸ *el-İtkân*'da, konunun önemiyle ilgili şu bilgilere yer verilmektedir: "Sahabenin Kur'an'ı dura dura okuduğuyla ilgili rivayetler olduğuya ilgili Abdullah b. Ömer'in şöyle dediği rivayet edilir: "Kur'an'ın nüzulünden önce bir müddet, içimizde imanın varlığını duyarak yaşadık. Resulullah, vahiy başlayınca helal ve haramı, sizin bugün Kur'an'ı öğrendiğiniz gibi, üzerinde vakf edebilmesi gereken yerleri öğrenmiştik. Günümüzde bazı kimselere, imandan önce Kur'an'ın verildiğini, emir ve yasaklarından haberi olmadan, üzerinde vakf edebilmesi gereken yerleri bilmeden, başından sonuna kadar okuduklarını gördük." en-Nahhâs, bu rivayetle ilgili olarak, "Bu rivayet ashabın Kur'an'ı öğrendikleri gibi, vakf yerlerini de öğrendiklerini gösterir." demiştir. (ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s.171; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 433).

el-Kabîh tanımlarını yaparken⁴⁶⁹ ve Kur'an'da vakf çeşitlerinin sekiz olduğunu⁴⁷⁰ belirtirken iki yerden, “Diğerleri de şöyle demiştir.” diyerek kelime kelime *el-Burhân*'daki cümleleri –örnekler de dâhil olmak üzere– kitabına taşımıştır. Bununla birlikte İbn-i Mücâhid'den vakf ve ibtidâ ilmine sahip olmak için bilinmesi gereken ilimler konusunda yapılan alıntı da *el-Burhân*'da olmasına rağmen birinci kaynaktan verilerek alıntılanmıştır.⁴⁷¹ Daha sonra yukarıdaki aynı ifadeyle –diğerleri de şöyle demiştir, ifadesiyle– ihtiyaç duyulan ilimler konusunda *el-Burhân*'dan alıntı yapmış, fakat *el-Burhân*'ın ismini belirtmemiştir.⁴⁷² Çünkü *el-Burhân*'a bakıldığında aynı şekilde “Başkaları da şöyle demiştir.” ifadesi geçmektedir. es-Suyûtî bu ifadeyle, *el-Burhân*'da geçtiği hâliyle kaynak belirtilmemesinden dolayı kaynak belirtmemiştir.⁴⁷³

el-Burhân'da vakf ve ibtida konusu için ihtiyaç duyulan, kıraat, tefsir, kıssalar, telhis, lügat, fıkıh ilimleri belirtildikten sonra sadece nahiv ilmiyle ilgili açıklayıcı örneklere yer verilmiştir. es-Suyûtî *el-Burhân*'dan yaptığı alıntıya ilave olarak nahiv ilmiyle ilgili açıklayıcı bilgiler verdiği gibi, kıraat ve tefsir ilimleriyle de ilgili açıklayıcı bilgiler ve örnekler vermiştir.⁴⁷⁴ İhtiyaç duyulan ilimler bölümünde *el-Burhân*'da eş-Şeyh İzzuddîn'den alıntı yapılmıştır. Aynı şekilde konuyla ilgili olarak aynı alıntı *el-İtkân*'da da vardır.⁴⁷⁵

es-Suyûtî et-Tenbihât bölümünün altıncı kısmında İbn-i Burhân en-Nahvî'nin (v. 520) hikaye ederek, Ebû Yûsuf el-Kâdî'dan, vakf ve ibtidâ konusunda tam, nakıs, hasen gibi ayrımlara gitmenin bidat olduğuyula ilgili alıntıyı *el-Burhân*'dan taşımıştır.⁴⁷⁶ Yine yedinci kısmında el-Beyhakî'nin *Şuabu'l-îmân*'ından yaptığı alıntı aynı konuyla ilgili olarak *el-Burhân*'da geçmektedir.⁴⁷⁷

⁴⁶⁹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 194-195; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 212-213.

⁴⁷⁰ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 192; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 214.

⁴⁷¹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 191; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 218.

⁴⁷² ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 191; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 218.

⁴⁷³ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 191; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 218.

⁴⁷⁴ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 191; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 218.

⁴⁷⁵ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 192; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 219.

⁴⁷⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 196; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 219.

⁴⁷⁷ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 194; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 219.

Yine es-Suyûtî *el-İtkân*'da İbn-i Enbârî'den yaptığı alıntı esasen *el-Burhân*'da mevcut iken onu söylemeden, kendisi ilk kaynak olarak vermiştir. *el-Burhân*'dan yapılan bu alıntı da *el-İtkân*'da örnekleriyle birlikte tamamen aynıdır.⁴⁷⁸

Son olarak kitabında Kur'an'da nelerde vakf ve ibtidâ yapılamayacağı konusunda örnekler sunan es-Suyûtî, bu örneklerin tamamını *el-Burhân*'dan kitabına taşımıştır. Örneğin, *el-Burhân*'da “ألذي/ ellezî” ve “ألذين/ ellezîne” ism-i mevsullerinde vakf veya vasıl yapmanın mümkün olduğunu belirtmiştir. Ancak Kur'an'da yedi yerde ibtidâ anlamında olduğu için bu ayetlerin başında vakf ve ibtidâ yapılması gerektiği bilgisi bulunmaktadır. Bu bilgi, “Dikkat edilmesi gereken konular”ın birinci kısmında aynen geçmektedir.⁴⁷⁹ Bu bölümün üçüncü kısmını oluşturan, el-İstisnâ el-Munkatî'da da vakf ve ibtidâ yapılamayacağını bölüm hâlinde yine *el-Burhân*'dan kitabına taşımıştır.⁴⁸⁰ Bu bölümün dördüncü kısım olan, “Nida cümlelerinde vakf yapmak caizdir.” kısmını da yine es-Suyûtî *el-Burhân*'dan kitabına taşımıştır.⁴⁸¹ Yine müstesnâ olmaksızın, müstesnâ minh'te vakf yapmak konusunu da özetleyerek es-Suyûtî *el-Burhân*'dan kitabına taşımıştır.⁴⁸²

e. Garîbu'l-Kur'ân:

Her iki kitapta da konu başlıkları aynıdır.⁴⁸³ Konuyla ilgili yazılmış eserler de aynıdır. Ebû Ubeyd'in *el-Mecâz*'ı, Ebû Amr'ın *Yâkûtetu's-sırât*'ı ve konuyla ilgili yazılmış en meşhur kitap ve müellifi el-Uzeyzî'nin *Garîbu'l-Kur'ân*'ı, er-Râgıb el-İsfahânî'nin *el-Müfredât*'ı her iki kitapta da ortak belirtilen kitaplardır.⁴⁸⁴

⁴⁷⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 196; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 212.

⁴⁷⁹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 198; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 220-221.

⁴⁸⁰ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 197; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 221.

⁴⁸¹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 197; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 221.

⁴⁸² ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 197; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 221.

⁴⁸³ Her iki kitapta da “Garîbu'l-Kur'ân” ifadesi geçmektedir. (ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 166; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 285).

⁴⁸⁴ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 166; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 285.

el-Burhân'da geçen Ebû Amr b. es-Salâh'tan alıntılanarak, "Tefsir kitaplarında "Meânî ehli dedi ki" ifadesini gördüğünde, kastedilenin, ez-Zeccâc, el-Ferrâ, el-Ahfeş ve İbnu'l-Enbârî gibi Me'ânî'l-Kur'ân hakkında eser vermiş müelliflerdir." ifadesini es-Suyûtî değiştirmeden *el-İtkân*'a taşımıştır.⁴⁸⁵

Yine es-Suyûtî konunun önemiyle ilgili Ebû Hureyre'den ve İbn-i Ömer'den iki rivayette bulunmuştur. Daha sonra konuyla ilgili kendisinin verdiği örneklerle birlikte *el-Burhân*'da İbn-i Abbâs'tan gelen bir rivayeti kitabına taşımıştır: "Rabbimiz, bizimle kavmimizin arasını hak olarak ayır." (7/A'râf, 89) ayetinin anlamını, Zî Yezen'in kızının dediklerini duyuncaya kadar bilmiyordum. O, "Haydi, seninle aramızı ayıralım." dediğinde, "Seninle hesaplaşalım." demek istemiştir.⁴⁸⁶

el-İtkân'da, *el-Burhân*'da yazılı olan ifadeler bölümler hâlinde kullanılmaya devam etmiştir. Örneğin, konu içinde *el-İtkân*'da yer alan, "Kur'an'ın garîb ve müşkil kelimeleriyle ilgili şiirle delil getirme" alt konu başlığında, *el-Burhân*'da yer alan İbn-i Abbâs'ın "Şiir Arabın divanıdır. Allah'ın Arapça indirdiği Kur'an'dan bir kelimenin anlamını anlayamazsak, divanına müracaat eder, kelimenin mânâsını öğreniriz." sözüdür. Yine İbn-i Abbâs'tan gelen bir rivayeti kitabına taşımıştı. İbn-i Abbâs şunları söylemektedir: "Eğer bana garîbu'l-Kur'ân'dan soracak olursanız, onu şiirde arayınız. Çünkü şiir Arabın divanıdır."⁴⁸⁷

es-Suyûtî, bu konu içerisinde, garîbu'l-Kur'ân konusunda söz sahibi olmak isteyen, kelimenin (isim, fiil, harf) anlamlarını bilmek zorunda olduğuyla ilgili bir bölümü *el-Burhân*'dan ismini belirterek alıntı yapmıştır.⁴⁸⁸

es-Suyûtî konu içerisinde *el-Burhân*'dan ayrı olarak bir alt konu başlığı altında Ali b. Ebî Talha tarikiyle İbn-i Abbâs'tan Mushaf sırasına göre surelerde geçen Kur'an'daki garîb kelimeleri ve anlamlarını uzun bir rivayet olarak kitabında yer vermiştir. Yine İbn-i Enbârî'nin *el-Îzâhu'l-vakf ve ibtidâ*'da, et-

⁴⁸⁵ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 166; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 285.

⁴⁸⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 167; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 287.

⁴⁸⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 301; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 167.

⁴⁸⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 288; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 166.

Taberânî'nin *el-Mu'cemu'l-kebîr*'de yer alan Nâfi' b. Ezrak'ın İbn-i Abbâs'a sorduğu Kur'an'daki 190 garip kelimeyle ilgili sorular yer almaktadır.⁴⁸⁹

f. Kur'an'da Kökeni Arapça Olmayan Kelimeler:

Bu konuyla ilgili oluşturulan başlık her iki kitapta da –birbirine çok yakın olmak üzere– aynıdır.⁴⁹⁰

Müstakil kitapların belirtilerek konuya başlanmasında, ez-Zerkeşî kitap ismi zikretmemişken, es-Suyûtî yine kendi telifi olan *el-Mühezzeb fîmâ vakaa fi'l-Kur'âni mine'l-muarreb* kitabını zikretmiştir.⁴⁹¹

ez-Zerkeşî, konuyla ilgili tartışmaları belirtip kabul ettiği görüşü önceleyerek konuyu işlemiştir. “Kur'an'da Arapça dışı hiçbir kelime yoktur.” görüşüyle konuya girmiştir. Bu görüş eş-Şâfiî'nin kabul ettiği görüştür. Bu görüşte olanlar Ebû Ubeyd, Muhammed b. Cerîr et-Taberî, el-Kâdî Ebû Bekir b. et-Tayyib, Ebû el-Hüseyn b. Fâris el-Lugavî ve diğerleridir. Konuyla ilgili Ebû Ubeyd'in İbn-i Fâris'ten alıntı yaparak ifade ettiği görüşlerini söylemiştir.⁴⁹² Yine İbn-i Abbâs'ın, İkrime'nin ve diğerlerinin, “Kur'an'da Arapça dışı kelimeler vardır.” görüşüne ikinci görüş olarak kitabında yer vermiştir.⁴⁹³ Bu görüşle ilgili olarak yirmi üç kelime örnek olarak yine *el-Burhân*'da yer almaktadır.⁴⁹⁴ Üçüncü görüş olarak, “Arapçanın tüm dilleri kapsayan bir dil olduğunu ve diğer dillerde olan bazı kelimelerin Arapçaya geçtiği” görüşüdür.⁴⁹⁵ es-Suyûtî de aynı şekilde

⁴⁸⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 302-327.

⁴⁹⁰ *el-İtkân*'da konu başlığına “Vakaa” fiili getirilmiştir. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 333).

⁴⁹¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 333.

⁴⁹² ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 164.

⁴⁹³ ez-Zerkeşî, bu görüşle birlikte, “Ebû Hanîfe'nin Farsça ile namazın kıraat şartının yerine geleceğini söylemiş, fakat bu görüşünden vazgeçmiştir.” ifadesiyle konuya farklı bir açıdan bakmıştır. (ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 164).

⁴⁹⁴ “et-Tûr”, “Tafak”, “el-Kıst-el-Kıstâs”, “İnnâ hudnâ ileyk”, “es-Sicil”, “er-Rakîm”, “el-Mühl”, “es-Sündüs”, “el-İstebrak”, “es-Seriy”, “Tahâ”, “Yüşheru”, “Sinîn”, “el-Mışkât”, “ed-Deriy”, “el-Elîm”, “Nâzirîne inâhu”, “el-Milletu'l-âhiretu”, “Verâehum melekun”, “el-Yemmu”, “Batâinuha”, “el-Eb”, “İnne nâşiete'l-Leyh”, “Kifleyni min rahmetihî”, “Kasvera” kelimeleri *el-Burhân*'da örnek olarak verilen kelimelerdir. (ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 164-165).

⁴⁹⁵ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 165.

kitabına konuyla ilgili üç ayrı görüşü belirterek başlamıştır. Görüşleri sıralarken *el-Burhân*'ın sıralamasını takip etmiştir. Zaman zaman kullandığı kaynaklar, cümlesine kadar aynıdır.⁴⁹⁶

es-Suyûtî yukarıdaki büyük benzerliklerle birlikte konunun daha sonraki aşamasında kendi telif ettiği *el-Mühezzebe fî mâ vakaa fî l-Kur'âni mine l-muarreb* kitabındaki Arapçalaşmış 120 kelimenin listesini vermiştir.

g. Vucûh ve Nezâir:

el-Burhân'da konunun başlığında “cemi” kelimesi vardır. *el-İtkân*'da bu kelime yer almamaktadır.

Her iki kitapta da konuyla ilgili müstakil eserler zikredilmiştir. Mütেকaddiminden Mukâtil b. Süleyman ve müteahhirînden İbn-i Cevzî, her iki kitapta da ortaktır. Fakat İbn-i Zagûnî *el-Burhân*'da, Muhammed b. Abdussamed el-Mısrî'nin *el-Efrât*'ı *el-İtkân*'da tek olarak zikredilmiştir. Yine *vucûh* kavramını açıklarken kendisine ait *el-M'uteraku l-akrân fî i'câzi l-Kur'ân* kitabını *el-Burhân*'dan farklı olarak zikretmiştir. Bu küçük farklılığın dışında konunun ilerleyen kısımlarında her şey aynıdır. Vucûh ve nezâir'in tanımı, zayıf bir görüşe yer verilmesi, bu konunun Kur'an'ın bir i'câzı olduğu meselesi her iki kitapta aynıdır. Mukâtil b. Süleyman'ın kitabının başında yer verdiği “Bir kimse Kur'an'ın tüm vecihlerini bilmezse gerçek mânâda fakih olamaz.” merfû hadisi de her iki kitapta aynıdır.⁴⁹⁷ Fakat es-Suyûtî Ebû Derdâ'dan, “Bir kimse gerçek mânâda Kur'an'ı anlayamaz.” sözünü yukarıdaki hadise eklemiştir.⁴⁹⁸

el-Burhân'da konuyla ilgili örnekler verilmiştir. *el-İtkân*'da da aynı örnekler vardır. Bu örneklerin ilki “el-Hudâ” kelimesidir. Fakat *el-Burhân*'da bu kelimeyle ilgili on yedi farklı anlam verilirken, *el-İtkân*'da bu on yedi anlam yirmi anlama

⁴⁹⁶ “Kur'an yalnızca Arapça inen bir kitaptır. Onda Arapça dışında kelimeler olduğunu iddia eden kimse, büyük bir söz ortaya atmış olur.” Ebû Ubeyd'e ait olan bu cümle aynen *el-İtkân*'da geçmektedir. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 333-334).

⁴⁹⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 346; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 73.

⁴⁹⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 346.

çıkartılmıştır.⁴⁹⁹ Bu kelimenin dışında 25 kelime daha vucûh yönleriyle *el-İtkân*'da değerlendirmiştir.

ez-Zerkeşî, *el-Burhân*'da vucûh konusu içinde İbn-i Fâris'in *el-Efrâd*'ında, tüm Kur'an'da aynı anlama gelen otuz üç kelimenin ortak ve istisna anlamlarını alfabetik olarak listelemiştir.⁵⁰⁰ es-Suyûtî ise İbn-i Fâris'in *el-Efrâd*'ında bu listenin sonuna eklediği sekiz kelimeyi kitabında kullanmıştır. Yine "A'râf Suresi 189. ayette geçen *Hâdir* –Dâd harfiyle– ve *Hâzir* kelimesini –Zâd harfiyle–"; "Ve mâ edrâke" ve "el-İnfâk" kelimelerini de Ebû Amr ed-Dânî'den ve *el-Buhârî*'den kaynağını zikretmediği hâliyle rivayet etmiştir.⁵⁰¹ es-Suyûtî, İbn-i Fâris'in *el-Efrâd*'ta geçen bu listenin tamamını, birinci kaynaktan ulaşmış gibi *el-Burhân*'ı atlayarak aynen kitabına koymuştur. Fakat harf kategorisinde olan "Lealle",⁵⁰² "Leellâ" harflerini; "Aksitû", "Kisefen"⁵⁰³ kelimelerini; "Mâin Ma'in" tamlamasını listeden çıkarmıştır. ez-Zerkeşî'nin, son bölümdeki ek listesindeki kelimelerin yerlerini değiştirmiş ve "Sabr", "Savm" ve "ez-Zulümât ve'n-nûr" ve "İnfâk"⁵⁰⁴ kelimelerini kullanmıştır.

h. İ'râbu'l-Kur'ân:

Bu bölümün isimlendirilmesinde *el-İtkân* ve *el-Burhân* arasında fark vardır. Başlık, *el-Burhân*'da "Kelimenin Tek ve Terkip Yönüyle Hükümlerini Bilmek"⁵⁰⁵ şeklinde iken *el-İtkân*'da "Kur'ân'ın i'rabını Bilmek"⁵⁰⁶ şeklindedir. *el-Burhân*'daki bu başlık, konunun içeriğini ifade ederken, *el-İtkân*'daki başlık konunun ismini ifade

⁴⁹⁹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 74; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 346

⁵⁰⁰ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 74-76.

⁵⁰¹ Bu kelimeler, "es-Sabr", "Lealleküm", "Aksatû", "Kisefen", "Main Ma'in", "Leellâ", "Mine'z-zulümât-i ile'n-nûr" ve "Savm"dır. (ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 77).

⁵⁰² Bu harfin, 40. bölüm olan "Müfessirin İhtiyaç Duyduğu Edatların Anlamları" bölümünde anlamını vermiştir. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 433).

⁵⁰³ Bu kelimeyi *el-İtkân*'da vucûh konusunun sonunda, "Resulullah, Sahabe ve Tâbi'in'in Bu Neviden Söyledikleri" ifadesiyle oluşturduğu bölümün içerisinde Ebî Bekir b. Ayyâş'tan tahrir ederek belirtmiştir. (es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 456).

⁵⁰⁴ Bu kelime *el-Burhân*'da kaynağı belirtilmeden verilmişken, *el-İtkân*'da İbn-i Fâris'in listesinin son kısmındaki bir kelime gibi verilmiştir.

⁵⁰⁵ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 171.

⁵⁰⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 433.

etmektedir. ez-Zerkeşî kitabında bu başlığa yer vermesiyle nahiv ilmine vurgu yapmıştır. Bu başlıkla kastedilen, kelimenin tek başına ve terkip hâlinde ortaya çıkan mânâlarıyla, gramatik olarak kelimenin sonundaki değişikliktir.

Her ne kadar başlık farklılığı olsa da her iki kitapta içerik ve konu örgüsü aynıdır. Konuyla ilgili yazılan kitap isimlerinde de benzerlikler söz konusudur. Mekî'nin *İ'râb-u Müşkil'il-Kur'ân* adında bir kitabı vardır. Konunun en açık yazılan kitapları; el-Hûfî'nin *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân*'ı, Ebû'l-Bekâ el-Ukberî'nin *İmlâu mâ menne bihi'r-Rahmân* isimindeki kitabı, Ebû Hayyân'ın *el-Bahru'l-muhît*'idir. Bununla birlikte *el-Burhân*'da farklı olarak, el-Hemezâlî'nin (v. 643) *el-Ferîd fî i'râbi'l-Kur'âni'l-Mecîd*'i, ez-Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı, İbn-i Atiyye el-Girnâtî'nin *el-Muharrer ve'l-Vecîz* isimli kitabı zikredilirken; *el-İtkân*'da farklı olarak, el-Halebî'nin (v. 756) *ed-Durru'l-mesûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*'u ve kitabın özeti niteliğinde olan es-Sefâkasî'nin (v. 742) *el-Mecîd fî i'râbi'l-Kur'âni'l-Mecîd* isimindeki kitabını zikretmektedir.⁵⁰⁷ Konunun hemen sonraki kısmında bu ilmin faydalarını es-Suyûtî aynı cümlelerle anlatmıştır.⁵⁰⁸

es-Suyûtî, *el-Burhân*'da geçen, i'râbu'l-Kur'ân'da dikkat edilmesi gereken 7 şarta, 5 tane daha ekleyerek on ikiye çıkarmış ve örneklerle bu özellikleri zenginleştirmiştir. es-Suyûtî'nin yazdığı 1. Şart, örnekler de aynı olmak üzere tamamen ez-Zerkeşî'den alıntıdır. ez-Zerkeşî'de 2. şart olarak gösterilen şartı es-Suyûtî 4. şart olarak ele almış ve değiştirmiştir. ez-Zerkeşî'nin 3. şartı, es-Suyûtî'de 12. şart olarak karşımıza çıkmaktadır ki bu şarttaki alıntılar tamamen aynıdır. ez-Zerkeşî'nin 4. şartı, es-Suyûtî'de 10. şart olarak karşımıza çıkmaktadır. ez-Zerkeşî'nin 6. şartı, es-Suyûtî'de 11. şart olarak karşımıza çıkmaktadır. Buradaki benzerlik verilen örnek ve ilgili açıklamalarla sınırlıdır. ez-Zerkeşî'nin 5. şartıyla, es-Suyûtî'nin 4. şartı içerik olarak beraber düşünülebilir. *el-İtkân*'da bulunan diğer şartlar es-Suyûtî'nin eklemesidir. ez-Zerkeşî'nin 7. şartı ile es-Suyûtî'nin 2. şartı aynıdır. Fakat örnekler birbirinden farklıdır.

⁵⁰⁷ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 171; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 433.

⁵⁰⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 171; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 433.

ez-Zerkeşî daha sonra örnekler üzerinden konuya açıklık getirmeye devam ederken, es-Suyûtî bir alt başlık açarak “lahn” konusuna girmiş ve bu konuyla ilgili rivayetleri vermiştir.

i. Sarf ve Nahivle İlgili Edatlar

ez-Zerkeşî bu konuyu *el-Burhân*’ın 47. bölümü olarak ele almıştır. Konuya başlarken bu konuda yazılmış önemli kitap isimlerini zikretmeden örneklerle başlamıştır. Sebe’ Suresi’nin 24. ayetini örnek olarak vermiş ve ayette geçen “Alâ” ve “Fî” harf-i cerlerinin ortaya çıkardığı anlamsal farklılıklara dikkat çekmiştir. Yine Kehf Suresi’nin 19. ayetini ve Tevbe Suresi’nin 60. ayetini konunun önemini ifade etmek için örnek olarak vermiştir. Kehf Suresi 19. ve Tevbe Suresi 60. ayetindeki atıf harfî olan “vav” anlamsal derinliğine dikkat çekmektedir.⁵⁰⁹ es-Suyûtî bu konuya ez-Zerkeşî’nin başladığı gibi, konuyla ilgili önemli kitapları zikretmeden başlamıştır. Yine konunun önemini ifade etmek için Sebe’ Suresi’nin 24. ayetini örnek olarak vermiştir.

ez-Zerkeşî konuyla ilgili olarak 84 tane edatı işlemiştir.⁵¹⁰ es-Suyûtî, anlam açısından önemli gördüğü –81’i *el-Burhân*’dan alıntıdır.– 113 edata yer vermiştir.⁵¹¹ Bunlara 29 edat daha eklemiştir.⁵¹² *el-Burhân*’da bulunan “İnnemâ” ve “Lemâ” “Zâte” edatlarını kitabına almamıştır. Bununla birlikte “Lâkin ve Lâkinne” edatlarını ez-Zerkeşî, bütün hâlinde incelerken es-Suyûtî bunları iki parça hâlinde incelemiştir.

Edatların işlenişi açısından *el-Burhân*’la *el-İtkân*’ı karşılaştırdığımızda *el-İtkân*’ın alfabetik sırayı daha dikkatli takip ettiğini söyleyebiliriz.

⁵⁰⁹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta’lik ve tahrir A’tâ, s. 796.

⁵¹⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 358-433.

⁵¹¹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta’lik ve tahrir A’tâ, s. 798-914.

⁵¹² “Ehad”, “Allâhumme”, “Evlâ”, “Eyyü”, “İyyâ”, “Eyne”, “Bi’sê”, “Beyne”, “et-Tâ”, “Tebâreke”, “Teâl”, “Ceale”, “Sevâun”, “Sâe”, “Sübhân”, “Zanne”, “Kezâ”, “Key”, “Ledâ”, “Leyte”, “Mâzâ”, “Metâ”, “Mehmâ”, “Tenvîn”, “Ne’am”, “Ni’mê”, “Hât”, “Helümme”, “Hunâ”, “Heyte”

Örneğin, *el-Burhân*'da *elif* harfindeki edatlar, “Hemze, em, izen, izâ, iz, ev, in, en, inne, enne, innemâ, ilâ, elâ, ellâ, illâ, emmâ, immâ, el, el'ân, üffin, ennâ, eyyâne, îy” şeklinde sıralanmıştır. Bu sıralamada harf sıralamasına göre yanlışlıklar kendini gösterir. *el-İtkân*'da aynı harfin sıralaması doğru olduğu haliyle şu şekildedir: “Hemze, ahad, iz, izâ, üffin, el, elâ, ellâ, illâ, el'âne, ilâ, allâhüme, emmâ, immâ, in, en, inne, enne, ennâ, ev, evlâ, iy, iyâ, eyyâne, eyne.”

j. Kinaye ve Ta'rîz⁵¹³

Her iki kitapta da konuyla ilgili önemli eserler zikredilmeden konuya başlanmıştır. es-Suyûtî'nin bu konuyu işlerken takip ettiği sıralamanın tamamı *el-Burhân*'dan alıntıdır.

el-Burhân'da müellif, Arapların kinayeyi kullandığını ve belagatin bir parçası olduğunu ve ifadenin en belîğ olduğunu ifade etmektedir. es-Suyûtî de aynı ifadelerle bu durumu ortaya koyan cümleler kullanmıştır.⁵¹⁴

el-Burhân'da müellif, Kur'an'da kinaye olmasının on sebebi olduğunu belirterek hepsini maddeler hâlinde sıralamıştır.⁵¹⁵ Bu maddelerin ikisi hariç sekiz tanesi cümleleri ve örnekleri aynı olarak *el-İtkân*'a taşınmıştır.⁵¹⁶ Örneğin, Kur'an'da kinaye bulunmasıyla ilgili olarak, “Kudretinin büyüklüğüne dikkat çekmek için” maddesinde *el-Burhân*'da A'râf Suresi'nin 189. ayeti örnek olarak verilirken aynı başlık ve ayet *el-İtkân*'da da vardır.

⁵¹³ Bu konu *el-İtkân*'da, 55. konu olarak işlenirken, *el-Burhân*'da, 44. konu olarak işlenmiştir.

⁵¹⁴ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s.398; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 575.

⁵¹⁵ *el-Burhân*'da, Kur'an'da kinaye bulunmasının on sebebi şöyle sıralanır: a) Allah'ın kudretinin büyüklüğü konusunda uyarmak; b) Muhatabın anlayışını artırmak, c) Sözü daha güzeline bırakmak, d) Kulakta sözün kötü duyulmasını engellemek için kinaye yapılarak kalıbında sözü söylememek, e) Sözü güzelleştirmek, f) Belagat amacıyla, g) Çirkinlikte mübalağa amacıyla, h) Dönüşlülüğü bildirmek için, ı) İhtisar amacıyla, i) Sözün mânâsının zahirin dışında olan cümleye dayanmak ve hakiki veya mecaz anlamlarına bakılmaksızın kelimelerden özünü almak için. (ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s.399-403).

⁵¹⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 575-577.

Teşbih ve İstiare⁵¹⁷

Her iki kitapta teşbihin belagat çeşitlerinin en şerefli olduğu belirtilerek başlangıç yapılmıştır.⁵¹⁸ Bu konuyla ilgili yazılmış Ebû'l-Kâsım b. el-Bendâr el-Bağdâdî'nin *el-Cumân fî teşbihâti'l-Kur'an* adlı eseri müellif ve eseri ile birlikte *el-Burhân*'dan *el-İtkân*'a taşınmıştır.⁵¹⁹

el-Burhân'da kaynak gösterilmeden teşbihin üç tanımı yapılarak konuya devam edilmiştir. *el-İtkân*'da da aynı şekilde kaynak gösterilmeden bu tanımlar yapılmış ve ayrıca es-Sekkâkî'nin (v. 626/1229), İbn-i Ebî'l-Isba'nın (v. 654/1256) tanımlarına yer verilmiştir.⁵²⁰

el-Burhân'da müellif konuyla ilgili teşbih kelimeleri (harfler, fiiller, isimler) belirterek konuya devam etmektedir. Bu kelimeler, sırası değiştirilerek *el-İtkân*'da aynı şekilde işlenmiştir.⁵²¹ Teşbih harfî “Kef” harfidir. Teşbih harfinin kullanıldığı bir ayet olarak, Sâffât Suresi'nin 65. ayeti verilebilir.⁵²² Bu harfin kullanımıyla ilgili örnekler *el-Burhân*'la aynıdır.⁵²³ Teşbih sanatında kullanılan isimler ve fiiller de örnekleriyle birlikte aynıdır.⁵²⁴

Teşbih konusu işlenirken takip edilmesi gereken bir konu da teşbih çeşitleridir. es-Suyûtî teşbihin çeşitlerini incelerken de yine küçük değişikliklerle *el-Burhân*'da mevcut olan bilgileri kitabına taşımıştır. Benzeyen ve benzetilen

⁵¹⁷ Bu konu *el-İtkân*'da 53. bölümde, “Teşbih ve İstiare” olarak, konu birleştirilerek işlenmiştir. *el-Burhân*'da ise “Kur'an'ın Üslubu ve Kur'an'ın Belagat Sanatları” olan 46. bölümün alt başlıkları altında işlenmiştir.

⁵¹⁸ Teşbihin önemiyle ilgili olarak *el-Burhân*'da el-Müberred'in *el-Kâmil*'inde, “Şayet birisi, Arabin sözünün çoğu teşbihtir derse çok da yanlış olmaz.” ifadesi geçmektedir. Bu ifade, aynı kaynaktan, aynı ifadelerle *el-İtkân*'da da geçmektedir. (ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 687; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 564.

⁵¹⁹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 687; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 564; Ayrıca bkz. tezin, “İçerik Özellikleri” s. 161.

⁵²⁰ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 687; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 564; Ayrıca bkz. tezin, “İçerik Özellikleri” s. 161.

⁵²¹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 687; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 564; Ayrıca bkz. tezin, “İçerik Özellikleri” s. 161; Ayrıca bkz. tezin, “İçerik Özellikleri” s. 565.

⁵²² “Onun meyveleri şeytan başı gibidir.” (37/Sâffât, 65).

⁵²³ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 688; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 565; Ayrıca bkz. tezin, “İçerik Özellikleri” s. 161.

⁵²⁴ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 688; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 565; Ayrıca bkz. tezin, “İçerik Özellikleri” s. 161.

yönüyle teşbih dört kısma ayrılır. Teşbih sanatının iki unsurunun (benzeyen-benzetilen) hissi olması bir çeşittir. Aynı şekilde iki unsurunun da (benzeyen-benzetilen) akli olması teşbihin bir başka çeşididir.⁵²⁵ Benzeyenin akli, benzetilenin hissi, (tam tersi) benzeyenin hissi benzetilenin akli olması, diğer çeşitleri olmak üzere toplam dört tanesi büyük ölçüde *el-Burhân*'dan *el-İtkân*'a taşınmıştır.⁵²⁶

Yine *el-Burhân*'da geçen üçüncü çeşit teşbih çeşidi, *el-İtkân*'da ikinci çeşit olarak geçmektedir ki bu çeşidinde müfred ve mürekkep ayrımı vardır.

3. KAYNAKLAR AÇISINDAN

el-İtkân ve *el-Burhân* arasındaki benzerlik her iki eserin kaynaklarında kendini hissettirir. Celâleddin es-Suyûtî eserinde 295 müellif ismini zikretmiştir. İsim zikrederek alıntı yaptığı müelliflerin 205 tanesi *el-Burhân*'da aynen geçmektedir. Tüm kitapta isimleriyle yararlanılan bu kişilerin toplamının *el-Burhân*'la aynı olan kişi sayısına oranı yaklaşık %70'tir. Bu oran neredeyse eserin tamamında kullanılan kaynak sayısının 2/3'üne karşılık gelmektedir. Eldeki bu sayısal değerler es-Suyûtî'nin *el-İtkân*'ı yazarken büyük ölçüde *el-Burhân*'dan yararlandığının bir göstergesidir.

Konunun sonunda verilen tabloya bakıldığında her iki eserdeki kaynakların aynı konu başlığı altında kullanıldığı görülecektir. Kaynaklar aynı olduğu gibi kullanıldıkları konu başlıkları ve yerleri de aynıdır. Örneğin İbnu'l-Enbârî, Muhammed b. Kâsım b. Muhammed b. Beşşâr (Ebû Bekir) (328) *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'da geçen bir kaynaktır. Bu kaynak her iki eserde de el-Vakf ve'l-ibtidâ konusunda geçmektedir. Yine en-Neysâbûrî, Ebû'l-Kâsım Hasan b.

⁵²⁵ Teşbihin iki unsurunun akli olanına, *el-Burhân*'da verilen örneğe es-Suyûtî itiraz ederek şunları söylemektedir: “Bundan sonra sizin kalbiniz taş gibidir veya taştan daha serttir.” (2/Bakara, 74). Bu ayette kalp, kasvete benzetilirse –ki bu durum tam net değildir.– sorun yoktur. Fakat kalp taşa benzetilirse benzeyen-benzetilen hissi olana örnektir. (ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 689; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 565).

⁵²⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 689-690; es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 565-566; Ayrıca bkz. tezin, “İçerik Özellikleri” s. 161.

Muhammed b. Habîb (v. 406) *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'da geçen bir kaynaktır ve her iki eserde Mekkî ve Medenî Ayetleri Bilmek konusunda geçmektedir. Aynı şekilde İmâmu'l-Harameyn el-Cüveynî, Abdulmelik b. Ebû Abdullah b. Yusuf b. Muhammed (Ebû'l-Meâlî) (v. 478) kaynağı her iki eserde de Esbâb-ı Nuzûl'u Bilmek konusunda yer almaktadır.

Bununla birlikte es-Suyûtî *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'da *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*'daki kaynakları alıntılarken kullandığı biçimi de aynıdır. *el-İtkân*'da 18. bölüm olan Kur'ân'ın Cem' ve Tertîbi konusunda İbnu'l-Enbârî, Muhammed b. Kâsım b. Muhammed b. Beşşâr (Ebû Bekir) (328) alıntı yaparken şu ifadeleri kullanmıştır:

“Ebû Bekir el-Enbârî, “Allah Kur'an'ın tamamını dünya semasına indirdi. Sonra 23 yıla böldü. Bir olay olduğunda bir sureyi inzal etti. Soru sorana cevap olarak ayetlerini inzal buyurdu. Bununla birlikte Cebrail (as.) ayetlerin ve surelerin Kur'an'daki yerlerini Hz. Peygamber'e gösterdi. Böylece ayetler ve harfler gibi surelerin de yerleri tam olarak belli oldu. Kim surelerin yerlerini değiştirirse, Kur'an düzenini bozmuş olur.” demiştir.⁵²⁷ İbnu'l-Enbârî'den yapılan bu alıntı *el-Burhân*'da “Ebû Bekir el-Enbârî ...” şeklinde, aynı ifadelerle geçmektedir.⁵²⁸

Aynı şekilde Ebû Ömer ez-Zâhid'den (v. 345) yapılan alıntı hem kaynak gösterimi hem de alıntı biçimi olarak aynıdır.

Ebû Ömer ez-Zâhid'in (v. 345) *Yevâkîd* kitabında S'aleb'den şu sözleri aktarmıştır: “Kur'an'da irab konusunda ikileme düştüğümde, bir irabı diğerinden üstün tutmadım. Fakat insanların sözlerine denk geldiğimde, irab yönünden güçlü olanı daha üstün kabul ettim.”⁵²⁹ Bu kaynak, cümle olarak *el-Burhân*'da aynen geçmektedir.⁵³⁰

⁵²⁷ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 165.

⁵²⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 150.

⁵²⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 210.

⁵³⁰ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 189.

Yine İbnu'l-Haşşâb'tan (v. 567) *el-Burhân*'da kitabının ismi (*el-Mu'temed*) verilerek yapılan alıntı aynı cümlelerle *el-İtkân*'da da yer almaktadır.

“İbnu'l-Haşşâb Kur'an'da ziyade kelimelerin olup olmadığını tartışmıştır. Çoğunluğa göre Kur'an geldiği toplumun diliyle nazil olduğu için hazfın olması caizdir. Çünkü hazfın karşılığı ziyadedir. Hazif ifadeyi kısaltmak ve hafifletmek kullanılır. Ziyade ise anlamı kuvvetlendirmek, sağlamlaştırmak için kullanılır.

Kur'an'da ziyade kelimeleri kabul etmeyenler ise Kur'an'da ziyade olduğu iddia edilen kelimelerin birçok faydası ve özel anlamları vardır. Kur'an'daki herhangi bir kelime için bu ziyadedir denilemez görüşündedir. İbnu'l-Haşşâb şu şekilde sözlerine devam etti: “Aslında ziyadeden kasıt ihtiyaç olmayan bir mananın varlığı ise bu batıldır. Çünkü böyle bir durum abestir ve bizim ihtiyacımız olduğu açıktır. Fakat ziyadelere ihtiyaç amaçlara göre değişebilmektedir. Onların (2. görüşte olanların) ziyade olarak kabul ettikleri kelimelere duyulan ihtiyaç, bir kelime için ziyade ilave etmek gibi değildir.”⁵³¹

Yukarıda verdiğimiz örnekleri *el-İtkân*'ın tamamında ziyadesiyle görmek mümkündür. İşlenen konular içerisinde kullanılan kaynaklar, *el-Burhân*'dan alıntıdır. Fakat bu kaynaklar *el-Burhân*'dan alınması rağmen es-Suyûtî tarafından kitabında belirtilmemiş, sanki kendisi kaynaklara ulaşmış gibi davranmıştır.

el-İtkân'da ez-Zerkeşî, (v. 794/1392) ve eseri *el-Burhân*, diğer kaynaklar gibi ismi zikredilerek kullanılmıştır. Birçok konunun içerisinde “ez-Zerkeşî bu konuda şunları söylemiştir:” veya “*el-Burhân* konuyla ilgili şunlar geçmektedir:” gibi ifadelerle yaptığı alıntı sayısı 37'dir. Fakat burada şunu da ifade etmek gerekir. İsmi açıkça zikrederek alıntı yapmasına rağmen es-Suyûtî önsözünde *el-İtkân*'da kullandığı kaynak kitaplar arasında ez-Zerkeşî'nin *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ın adını zikretmemiştir.

⁵³¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 439; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 189.

Örneğin, 58. bölüm olan “Bedâ’iu’l-Kur’ân” bölümünde “el-Mübalağa” konusunu işlerken *el-Burhân*’ın ve *ez-Zerkeşî*’nin ismini vererek alıntı yapmıştır. “Aslında, mübalağa kalıpları iki kısımdır: a) Fiilin ziyadeleştirilmesiyle elde edilen mübalağa, b) Mefulleri çeşitlendirerek elde edilen mübalağa. Fakat ziyadeli fiil için mefulleri saymaya gerek olmadığı açıktır. Bir fiil, çeşitli topluluklar üzerinde kendisini gösterebilir. Bunun için bazıları Allah’ın “el-Hakîm” için, “Onun hikmetinin çeşitli şeylerde tekrarı gönderdiği dini esaslara göre daha çoktur.”⁵³²

Bu konuyla ilgili şu örnek de verilebilir. “*ez-Zerkeşî*, *el-Burhân*’da, “(emsâl-i Kur’an’ın hikmetlerinden birisi de) dinî esasların özelliklerinden biri olan el-Beyânı (Kur’an’ı) öğretmektir.”⁵³³

es-Suyûtî’nin ne zaman *el-Burhân*’dan ismini belirterek alıntı yaptığının, ne zaman *el-Burhân*’dan alıntı yaptığı hâlde kendisi bulmuş gibi hareket ettiğini belirlemek imkansız gibidir. En fazla diğer kitap ve müelliflerde *el-Burhân*’ın ismini vermemiş, *ez-Zerkeşî*’nin kendi görüşünü verirken isim vermiştir, denilebilir.

Örneğin, *el-İtkân*’da 9. bölüm *Esbâb-ı Nuzûl* konusunda *el-Burhân*’ın ismini zikrederek şunları söylemiştir. “...Özellikle sahabe ve tâbiîn, “Bu ayet şu konuda nazil oldu”, şeklinde söylerse bu ifade “Bu ayet şu hükmü içine almaktadır.” şeklinde anlaşılmalıdır. Yoksa bu, ayetin iniş sebebi değildir. Bu ifade biçimi bir hüküm çıkarma biçimi olup bir nakil biçimi değildir.”⁵³⁴ Bu alıntıda *es-Suyûtî* *el-Burhân*’daki paragrafı tam olarak almamış, Ahmed b. Hanbel’den gelen bir rivayeti atlayarak, *ez-Zerkeşî*’nin görüşleri olan paragrafın ilk kısmıyla son kısmını birleştirmiştir.

Bu konuya 35. bölüm Kur’an Tilavetinin Adabı konusunda *el-İtkân*’daki alıntı örnek olarak verilebilir. “*ez-Zerkeşî* *el-Burhân*’da en-Nevevî’den bir sözü

⁵³² *es-Suyûtî*, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 664.

⁵³³ *es-Suyûtî*, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 735.

⁵³⁴ *es-Suyûtî*, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 90; *ez-Zerkeşî*, *el-Burhân*, ta’lik ve tahrir A’tâ, s. 39.

nakleder. Bununla birlikte üçüncü bir görüşü de kendisi eklemiştir. Kur'an'ı okumak ezberden daha faziletlidir.⁵³⁵

el-İtkân'la *el-Burhân* arasındaki kaynakların benzerliğini ortaya koyan bir başka nokta ise *el-Burhân*'da geçen, "Başkaları/diğerleri/bazıları şöyle demiştir." ifadelerinin aynı kalıpta *el-İtkân*'da yer almasıdır. ez-Zerkeşî'nin kitabında oldukça fazla yer verdiği bu ifade şekli *el-İtkân*'da aynen kendini göstermiştir. *el-İtkân*'da 70'ten fazla kaynağı belli olmayan alıntılarının büyük çoğunluğu *el-Burhân*'dan geçmiştir. Başka bir ifadeyle *el-Burhân*'da muğlak bir şekilde ifade edildiğinden dolayı *el-İtkân*'da aynı biçimde karşılık bulmuştur.

43. bölüm olan Muhkem ve Müteşâbih konusunda es-Suyûtî'nin *el-Burhân*'dan yaptığı alıntı anlatmak istediğimizin tipik bir örneğidir.

"Bazıları, kullarına beyan ve hidayeti murat eden Allah'ın müteşâbih ayetleri nazil buyurmasındaki hikmet nedir." diye sormuşlardır. Biz, bilinmesi mümkün olan müteşâbih ayetlerin şu faydaları vardır deriz. Bunlardan, kapalı olanı açmanın vacip olduğu hâliyle ulemanın dikkatini çekmektir. Bunu bilmek için harcanacak gayret Allah'a yakınlığın en büyük olanıdır ..."⁵³⁶ Bu ifadeler "Bazıları ..." ifadeleri birlikte *el-Burhân*'da geçmektedir.⁵³⁷

es-Suyûtî'nin kullandığı "başkası demiştir." kalıplı ifadelerindeki "başkası" bazen ez-Zerkeşî'nin kendisidir. Başka bir ifadeyle es-Suyûtî *Burhân*'ın adını zikretmemiş, başkası olarak alıntı yapmıştır. *el-İtkân*'da 31. bölüm olan "Emsâlu'l-Kur'ân" da ard arda kullandığı "başkası demiştir"le başlayan görüşler ez-Zerkeşî'ye aittir. "İmam-ı Şâfiî, Kur'an misallerini müctehidin bilmesi gereken Kur'an ilimleri arasında saymıştır. Kur'an emsallerini bilmek itaate yönlendirir, isyandan sakındırır, demiştir."⁵³⁸ Bu ifadeler alıntısız olarak ez-Zerkeşî'ye ait olup, *el-Burhân*'da geçmektedir.⁵³⁹

⁵³⁵ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 273.

⁵³⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, tah. Zümerli, s. 499.

⁵³⁷ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 296.

⁵³⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 735.

⁵³⁹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, ta'lik ve tahrir A'tâ, s. 257.

Aşağıda *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*'da geçen ve es-Suyûtî tarafından *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*'da kullanılan ortak kaynaklar listelenerek verilmiştir:

	<u>KAYNAKLAR</u>	<u>el-BURHÂN</u> ⁵⁴⁰	<u>el-İTKÂN</u> ⁵⁴¹
1	ed-Dânî , Osman b. Sa'îd (Ebû Amr) (v. 444/1053)	3. bölüm: Ayetlerin başları ve fasıllarını bilme I/52.	59. bölüm: Ayetlerin fasılları hakkında s. 672.
2	el-Ca'berî , İbrahim b. Ömer b. İbrahim (Burhâneddin) (v. 732)	3. bölüm: Ayetlerin başları ve fasıllarını bilme I/186.	19. bölüm: Kur'an'daki sûrelerin ayetlerin kelimelerin sayıları hakkında s. 173.
3	İbnu'l-Enbârî , Muhammed b. Kâsım b. Muhammed b. Beşşâr (Ebû Bekir) (328/940)	24. bölüm: el-Vakf ve'l İbtidâ I/249.	28. bölüm: Vakf ve ibtidayı bilme hakkında s. 211.
4	el-Cevâlikî , Ebû Mansur Mevhub b. Ahmed b. Muhammed b. Hıdr b. Hasan (v. 539/1145)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; II/284.	38. bölüm: Arapça Dışında Kur'an'da Bulunan Kelimeler Hakkında; s. 338.
5	er-Rummânî , Ali b. İsa b. Ali b. Abdullah (Ebû'l-Hasan) (v. 384/994)	42. bölüm: Kur'an'da Hitâb ve Muhâtab Çeşitleri; II/157.	57. bölüm: Haber ve İnşâ Cümle Yapıları; s. 631.
6	Ebû'l-Hasan el-Mâverdî , Ali b. Muhammed b. Habib el-Basrî (v. 450/1058)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/170.	46. bölüm: Mücmel ve Mübeyyen; s. 516.
7	İbnu'l-Müneyyir , Ahmed b. Muhammed b. Mansur b. Ebû'l-Kasım (Ebû'l-Abbas) (v. 683/1284)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/15.	73. bölüm: Kur'an'ın Faziletli ve En faziletli Ayetleri; s. 811.
8	İbn-i Zafer , Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Zafer el-Mekkî es-Sekâlî (v. 575/1179)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/18.	47. bölüm: Kur'an'ın Nâsîh ve Mensûh Ayetleri; s. 532.
9	el-Keffâl , Muhammed b. Ahmed b. el-Hüseyn eş-Şâşî (v. 507/1113)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/21.	35.bölüm: Kur'an'ı Okuyan ve Okunmasının Âdâbı; s. 274.
10	İbn-i Hibbân , Ebû Hâtim Muhammed b. Muhammed b. Cafer el-Bustî (v. 354/965)	11. bölüm: Kur'an'ın Kaç Dil Üzerine Nâzil Olduğunu Bilmek; I/152.	71. bölüm: Kur'an'ın Nazil Olduğu Yerlerin İsimleri; s. 784.

⁵⁴⁰ Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, tahkik, Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 2006.

⁵⁴¹ Celâleddîn Abdurrahmân es-Suyûtî (849-911), *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kuran*, Tahkîk Feyyâz Ahmed ez-Zümerli, Beyrut 2007, nüshası kullanılmıştır.

11	ed-Dârimî , Abdullah b. Abdurrahman b. Behrâm es-Semerkindî (Ebû Muhammed) (v. 255/869)	9. bölüm: Mekkî ve Medenî, Mekke’de ve Medine’de Nazil Olan Ayetleri ve Bunların Sıralamasını Bilmek; I/136.	14. bölüm: Toplu Olarak veya Tek Tek Nazil Olan Ayetler; s. 106.
12	el-Beyhakî , Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali b. Abdullah (Ebû’l-Hasan) (v. 458/1066)	9. bölüm: Mekkî ve Medenî, Mekke’de ve Medine’de Nazil Olan Ayetleri ve Bunların Sıralamasını Bilmek; I/13.	1. bölüm: Mekkî ve Medenî Ayetleri Bilmek; s. 38.
13	en-Neysâbûrî , Ebû’l-Kâsım Hasan b. Muhammed b. Habîb (v. 406/1015)	9. bölüm: Mekkî ve Medenî, Mekke’de ve Medine’de Nazil Olan Ayetleri ve Bunların Sıralamasını Bilmek; I/138.	1. bölüm: Mekkî ve Medenî Ayetleri Bilmek; s. 35.
14	İbn-i Merdeveyh , Ahmed b. Musa el-İsfahânî (Ebû Bekir) (v. 410/1019)	9. bölüm: Mekkî ve Medenî, Mekke’de ve Medine’de Nazil Olan Ayetleri ve Bunların Sıralamasını Bilmek; I/137.	1. bölüm: Mekkî ve Medenî Ayetleri Bilmek; s. 42.
15	Ebû Bekir el-Bakillânî , Muhammed b. Tayyib b. Muhammed b. Cafer (v. 403/1013):	9. bölüm: Mekkî ve Medenî, Mekke’de ve Medine’de Nazil Olan Ayetleri ve Bunların Sıralamasını Bilmek; I/138.	1. bölüm: Mekkî ve Medenî Ayetleri Bilmek; s. 42.
16	el-Hâkim , el-İmâm Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Hamdun b. Nâmi en-Neysâbûrî (v. 405/1014)	10. bölüm: İlk ve Son Ayetleri Bilmek; I/149.	7.bölüm: İlk Nazil Olan Ayeti Bilek; s. 89.
17	Ebû Muhammed es-Süddî (7)İsmail b. Abdurrahman b. Ebî Kerim (v. 128/744)	10. bölüm: İlk ve Son Ayetleri Bilmek; I/149.	8. bölüm: Son Nazil Olan Ayetleri Bilmek; s. 84.
18	İmâmu’l-Harameyn el-Cüveynî , Abdülmelik b. Ebû Abdullah b. Yusuf b. Muhammed (Ebû’l-Meâlî) (v. 478/1085)	1.bölüm: Esbâb-ı Nüzûl’ü Bilmek; I/34.	9. bölüm: Esbâb-ı Nüzûl’ü Bilmek; s. 86.
19	Ebû Ubeyd , el-Kasım b. Sellâm (v. 224/838)	1.bölüm: Esbâb-ı Nüzûl’ü Bilmek; I/35.	14. bölüm: Toplu ve Tek Tek Nazil Olan Ayetler; s. 107.
20	el-Begâvî , el-Hasan b. Mesut b. Muhammed (Ebû Muhammed); (v. 510/1122)	1.bölüm: Esbâb-ı Nüzûl’ü Bilmek; I/35.	80. bölüm: Tabakâtü’l-Müfessirîn; s. 936.
21	el-Halîmî , Ebû Abdullah Hüseyin b. Hasan b. Muhammed b. Halim Ebû Abdullah: (v. 403/1012)	12. bölüm: İnzâlin Keyfiyeti; I/163	76. bölüm: Kur’an’ın Yazım Şekli ve Yazma Âdâbı; s. 846.

22	İbn-i Fûrek , Abdullah b. Muhammed b. Muhammed el-Edîb el-Mûtekellim (Ebû Bekir) (v. 370/981)	12. bölüm: İnzâlin Keyfiyeti; I/165.	16. bölüm: İnzâlin Keyfiyeti; s. 115.
23	Şeydele , Ebû'l-Meâlî Uzeyzî b. Abdumelik (v. 494/1011)	15. bölüm: Kur'an'ın İsimleri ve İştikakları; I/194.	17. bölüm: Kur'an'ın ve Surelerin İsimlerini Bilmek; s. 135.
24	el-Muzafferî , İbrahim b. Abdullah b. Abdulmuin el-Hamavî Şehâbeddin (Ebû İshak) (v. 632/1244)	15. bölüm: Kur'an İsimleri ve İştikakları; I/197.	17. bölüm: Kur'an'ın ve Surelerin İsimlerini Bilmek; s. 139.
25	el-Hatîb , (v.?)	15. bölüm: Kur'an İsimleri ve İştikakları; I/195.	17. bölüm: Kur'an'ın ve Surelerin İsimlerini Bilmek; s. 137.
26	Ebû Şâmm , Abdurrahman b. İsmail b. Osman Şehâbeddin (Ebû'l-Kâsım) (v. 665/1267)	11. bölüm: Kur'an'ın Kaç Dil Üzerine Nazil Olduğunu Bilmek; I/152.	21. bölüm: Âlî ve Nâzil İsnadlar; s. 202.
27	ed-Deyrî , Abdulaziz Ahmed b. Sa'îd b. Abdullah el-İzz ed-Damîrî (v. 369/979)	24. bölüm: Vakf ve İbtidâ; I/257.	1. bölüm: Mekkî ve Medenî Ayetlerin Bilinmesi; s. 56.
28	Silefî , Ahmed b. Muhammed b. el-İsfahânî Sadreddin (Ebû Tâhir) (v. 576/1180)	15. bölüm: Kur'an İsimleri ve İştikakları; I/197.	17. bölüm: Kur'an'ın ve Surelerin İsimlerini Bilmek; s. 138.
29	Ebû Abdurrahman Sülemî , Abdullah b. Habîb b. Rebî' el-Kûfî (v.?)	13. bölüm: Kur'an'ın Cem'i ve Sahabeden Kur'an'ı Ezberleyenler; I/170.	78. bölüm: Müfessirin Taşınması Gereken Şartlar ve Edepleri; s. 855.
30	el-Hâris el –Muhâsibî , b. Esad (Ebû Abdullah) (v. 243/857)	13. bölüm: Kur'an'ın Cem'i ve Sahabeden Kur'an'ı Ezberleyenler; I/170.	18. bölüm: Kur'an'ın Cemi' ve Tertîbi; s. 156.
31	el-Kuşeyrî , Abdurrahim b. Ebû'l-Kasım Abdulkerim b. Hevâzin (Ebû Nasr) (v. 514/1120)	14. bölüm: Surelerine Göre Kur'an'ın Bölümleri ve Surelerin Tertibi, Ayetler ve Sayıları; I/186.	19. bölüm: Kur'an'daki Surelerin, Ayetlerin, Kelimelerin ve Harflerin Sayıları; s.170.
32	en-Nevevî , Yahya b. Şeref b. el-Murrî b. Hasan Muhyiddin (Ebû Zekerîyya) (v. 676/1277)	39. bölüm: Tevatürün Vacip Olduğunu Bilmek; II/84.	35. bölüm: Kur'an Okumanın ve Okuyanın Âdâbı; s.275.
33	İbnu'l-Hâcib , Osman b. Ömer b. Yunus Ebû Ömer el-Kirdî (v. 646/1248)	22. bölüm: Lafızların Ziyade, Eksiklik veya Değişmesi Yoluyla Ortaya Çıkan İhtilaflar; I/224.	34. bölüm: Kur'an'ın Tahammülünün Keyfiyeti; 250.
34	el-Kevâşî , Ahmed b. Yusuf b. Hasan b. Râfî b. Hüseyin Muvaffakuddin eş-Şeybânî (Ebû'l-Hasan) (v. 680/1281)	22. bölüm: Lafızların Ziyade, Eksiklik veya Değişmesi Yoluyla Ortaya Çıkan İhtilaflar; I/232.	79. bölüm: Ğarâibu't-Tefsîr; s. 877.

35	el-Herevî , İsmail b. İbrahim (Ebû Muhammed) (v.?)	22. bölüm: Lafızların Ziyade, Eksiklik veya Değişmesi Yoluyla Ortaya Çıkan İhtilaflar; I/232.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek; s. 421.
36	Ebû'l-Bekâ , Abdullah b. Hüseyin el-Ukberî (v. 616/1219)	25. bölüm: Kur'an'ın Yazım İlmi; I/262.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek; s. 367.
37	İbn-i Fâris , Ahmed b. Zekeriyâ b. Muhammed b. Habib (Ebû Hüseyin) (v. 395/1004);	25. bölüm: Kur'an'ın Yazım İlmi; I/263.	38. bölüm: Kur'an'da Arap Dilinin Dışındaki Yabancı Kelimeler; s. 352.
38	ez-Zeccâc , İbrahim b. Sırrî b. Sehl (Ebû İshâk) (v. 311/923)	22. bölüm: Lafızların Ziyade, Eksiklik veya Değişmesi Yoluyla Ortaya Çıkan İhtilaflar; I/226.	17. bölüm: Kur'an'ın ve Surelerin İsimlerini Bilmek; s. 135.
39	Ebû Cafer en-Nehâs , Ahmed b. Muhammed b. İsmail b. Yunus el-Murâdî (v. 338/950);	23. bölüm: Kıraat Çeşitleri ve Her Okuyanın Kabul Ettiği Çeşidin Açıklanması Bilmek; 238.	74. bölüm: Müfredâtü'l-Kur'ân; s. 817.
40	İbn-i Nakîb , Muhammed b. Süleyman b. Hasan b. Hüseyin Cemâleddin (Ebû Abdullah) (v. 698/1298);	23. bölüm: Kıraat Çeşitleri ve Her Okuyanın Kabul Ettiği Çeşidin Açıklanması Bilmek; 238.	58. bölüm: Bedâiu'l-Kur'ân; s. 660.
41	el-Hafâcî , Abdullah b. Muhammed b. Sa'îd b. Sinân el-Halebî (v. 466/1073);	31. bölüm: Kur'an'da Olan Emsalleri Bilmek; I/331.	59. bölüm: Ayetlerin Fasılları; s. 675.
42	el-Hâzim , Ebû'l-Hasan b. Muhammed el-Kartacennî (v. 684/1285)	31. bölüm: Kur'an'da Olan Emsalleri Bilmek; I/333.	56. bölüm: İcâz ve İtnâb; s. 593.
43	el-Hüseyin b. Münâdî , el-İmam Ebû'l-Hasan Ahmed b. Cafer (v. 334)	34. bölüm: Kur'an'ın Nasih ve Mensuh Ayetleri; II/26.	47. bölüm: Kur'an'ın Nasih ve Mensuh Ayetleri; s. 532.
44	el-Kadî Ebû Bekir İbn-i Arabî Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Abdullah b. Ahmed (v. 543/1148)	14. bölüm: Surelerine Göre Kur'an'ın Bölümleri ve Surelerin Tertibi, Ayetler ve Sayıları; I/188.	19. bölüm: Kur'an'daki Surelerin, Ayetlerin, Kelimelerin ve Harflerin Sayıları; s. 174.
45	el-Üstâd Ebû İshâk el-İsferâyînî , İbrahim b. Muhammed b. İbrahim (v. 418/1027)	35. bölüm: İhtilaf Zannedilen Yerlerin Bilinmesi; II/33.	54. bölüm: Kur'an'ın Kinayeleri ve T'arizleri; s. 616.
46	et-Tayâlisî , Süleyman b. Davud b. Cârud (Ebû Dâvud) (v. 204/819)	14. bölüm: Surelerine Göre Kur'an'ın Bölümleri ve Surelerin Tertibi, Ayetler ve Sayıları; I/185.	7. bölüm: İlk Nazil Olan Ayetleri Bilmek; s. 79.

47	ez-Zemelkânî , Abdolvâhid b. Abdulkerim b. Halef el-Ensârî Kemâleddin (Ebû'l-Mekârim) (v. 651/1253)	35. bölüm: İhtilaf Zannedilen Yerlerin Bilinmesi; II/38.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek; s. 418.
48	Alemuddîn Irâkî , el-İmâm Abdulkerim b. Ali b. Ömer el-Ensârî (v. 704)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/11.	42. bölüm: Müfessirin Bilmesi Gereken Önemli Kurallar; s. 452.
49	İbn-i Mâlik , Muhammed b. Abdullah b. Abdullah et-Tâî Cemâleddin (Abdullah) (v. 672/1274)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/11.	56. bölüm: İcâz ve İtnâb; s. 588.
50	İbn-i Ufûr , Ali b. Muhammed el-İşbîlî (Ebû'l-Hasan) (v. 669/1271)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/77.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek; s. 368.
51	er-Râgıb el-İsbehânî , el-Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal (Ebû'l-Kasım) (v. 502/1108)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/83.	42. bölüm: Müfessirin Bilmesi Gereken Önemli Nahiv Kuralları; s. 462.
52	İbnu's-Sâiğ , Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman b. Ali b. Ebû'l-Hasan (v. 776/1375)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/85.	57. bölüm: Haber ve İnşâ Cümle Yapıları; s. 631.
53	İbnu's-Şecerî , Hîbetullah b. Ali b. Hamza (Ebû's-Sa'âde) (v. 542/1147)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/105.	52. bölüm: Hakikat ve Mecâz; s. 554.
54	es-Sekkâkî , Yusuf b. Ebû Bekir b. Muhammed b. Ali el-Havârizmî Siraceddin (Ebû Yakub) (v. 626/1229)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/107.	53. bölüm: Teşbîh ve İstiare; s. 574.
55	ez-Zemlekânî , Abdolvâhid b. Abdulkerim b. Halef el-Ensârî Kemâleddin İbn-i Hatîb (Ebû'l-Mekârim) (v. 651/1253)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/110.	63. bölüm: Ayetler ve Sureler Arasındaki Münâsebet; s. 704.
56	İbn-i Habbâz , Ahmed b. el-Hüseyin Şemseddin el-Erbîlî (v. 637)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/110.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek; s. 418.
57	Ebû Şeyh b. Hayyân , Yusuf b. Muhammed b. Ali b. Yusuf el-Endülûsî Esiruddîn en-Nahvî (v. 745/1344)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/113.	57. bölüm: Haber ve İnşâ Cümle Yapıları; s. 637.
58	el-Vâhidî , Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali (Ebû'l-Hasan) (v. 468/1076)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/113.	21. bölüm: Âlî ve Nâzil İsnadlar; s. 202.
59	İbnu'l-Cezerî , Ebû'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali Yusuf Şemseddin (v. 833/1429)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/115.	21. bölüm: Âlî ve Nâzil İsnadlar; s. 202.

60	el-Müberred , Muhammed b. Yezîd b. Abdulkber b. Umeyr b. Hasan el-Ezdî (v. 286/899)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/121.	53. bölüm: Teşbîh ve İstiare; s. 564.
61	İbnu'l-Esîr , Nasrullah b. Muhammed b. Muhammed b. Abdulkrim eş-Şeybânî Ziyâuddin (Ebû'l-Feth) (v. 637/1239)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; IV/107.	54. bölüm: Kur'an'ın Kinayeleri ve T'arizleri; s. 660.
62	el-Ferrâ , Yahya b. Ziyâd (v. 207)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/125.	37. bölüm: Hicâz Dili Dışında Kur'an'da Bulunan Kelimeler; s. 329.
63	el-Kisâî , Ali b. Hamza b. Abdullah b. Osman b. el-Esedî (Ebû'l-Hasan) (v. 189/805)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/131.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek; s. 397.
64	es-Süheyli , Abdurrahman b. Abdullah b. Ahmed (Ebû'l-Kâsım) (v. 581)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/135.	43. bölüm: Muhkem ve Müteşâbih; s. 495.
65	ez-Zemahşerî , Mahmud b. Ömer b. Muhammed b. Ahmed (Ebû'l-Kâsım) (v. 538/1144)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/141.	56. bölüm: İcâz ve İtnâb; s. 609.
66	İbn-i Ebû'l-Hadîd , Abdulhâmid b. Hîbetullah b. Muhammed b. Muhammed el-Medâinî (v. 655/1257)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/153.	78. bölüm: Müfessirin Taşaması Gereken Şartlar ve Edepleri; s. 865.
67	Mahmud b. Hamza b. Nasr el-Kirmânî (Ebû'l-Hasan) (v. 505/1110)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/178.	38. bölüm: Arabça Dışında Kur'an'da Bulunan Kelimeler hakkında s. 344.
68	el-Kevâşî , Ahmed b. Yusuf b. Hasan b. Râfî b. Hüseyin Muvaffakuddin el-Mevsilî (Ebû'l-Hasan) (v. 680/1281)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/219.	79. bölüm: Garâibu't-Tefsîr; s. 877.
69	Ebû Ubeyde , M'amer b. Müsennâ (v. 209/824)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/225.	43. bölüm: Muhkem ve Müteşâbih; s. 496.
70	Şerîf Murtazâ , Ali b. Hüseyin b. Musa b. Muhammed b. İbrahim (Ebû'l-Kasım) (v. 436/1044)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/225.	52. bölüm: Hakikat ve Mecâz; s. 559.
71	es-S'alebî , Ahmed b. Muhammed b. İbrahim en-Neysâburî (Ebû İshâk) (v. 427/1035)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/22.	69. bölüm: Kur'an'da Geçen İsim, Künye ve Lakablar; s. 746.
72	İzzeddin b. Abdusselam , Ebû Muhammed b. Abdulaziz (v. 660)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/250.	76. bölüm: Kur'an'ın Yazım Şekli ve Yazma Âdâbı; s. 845.

73	et-Tartûşî , el-Kadı Necmeddin İbrahim b. Ali (et-Tartûsî) el-Haneffî (v. 758/1357)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/265.	52. bölüm: Hakikat ve Mecâz; s. 562.
74	İbn-i Bâbşâz (v.?)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; IV/11.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek; s. 394.
75	İbn-i Atiyye , Abdulhak b. Gâlib b. Abdurrahman el-Gırnâtî (Ebû Muhammed) (v. 542/1148);	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; IV/41.	42. bölüm: Müfessirin Bilmesi Gereken Önemli Kurallar; s. 472.
76	el-Gazâlî , Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (Ebû Hâmid) (v. 505/1111)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; IV/52.	65. bölüm: Kur'an'dan İstinbât Olan İlimler; s. 733.
77	Ebû Cafer b. Zübeyr , Ahmed b. İbrahim el-Gırnâtî (v. 708)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; IV/97.	8. bölüm: Kur'an'ın Cem'i ve Tertîbi; s. 165.
78	Ebû Bekir Sayrafi , Muhammed b. Abdullah (v. 330/941)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; IV/98.	48. bölüm: Kur'an'ın Müşkili, İhtilaf ve Tenâkus Olduğu Zannedilmesi; s. 540.
79	İbn-i Berrecân , Abdusselam b. Abdurrahman el-İşbîlî (Ebû'l-Hakem) (v. 627)	Fasıl, Tefsir İlmi Hakkında, s. 30.	65. bölüm: Kur'an'dan İstinbât Olan İlimler; s. 726.
80	Ebû Tâlib el-Mekkî , Hamûş b. Muhammed b. Muhtâr el-Kaysî (Ebû Muhammed) (v. 437/1045)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/213.	1. bölüm: Mekkî ve Medenî Ayetlei Bilmek; s. 56.
81	el-Cevherî , İsmâil b. Hamâd et-Türkî (Ebû Nasr) (v. 393/1003)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/224.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek; s. 382.
82	el-Ezherî , Muhammed b. Ahmed b. Ezher b. Talha el-Hervî (Ebû Mansûr) (v. 370/981);	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/232.	36. bölüm: Garîb(u'l-Kur'an)ı Bilmek; 288.
83	Ebû Ali el-Fârisî , el-Hasan b. Ahmed b. Abdulgaffâr (v. 377/987)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/240.	67. bölüm: Kur'an'ın Yeminleri; s. 740.
84	el-Asme'î , Abdulmelik b. Kureyb el-Bâhilî el-Basrî (v. 217/832)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/246.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek; s. 352.
85	Kutrub , Muhammed b. el-Müstenîr en-Nahvî (v. 206)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/253.	48. bölüm: Kur'an'ın Müşkil, İhtilaf ve Tenakud Gibi Görünenleri; s. 539.

86	Ebû'l-Kâsım b. el-Bendârî el-Bağdâdî , Abdullah b. Muhammed b. el-Hüseyin (v. 410)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/254.	53. bölüm: Kur'an'ın Teşbihi ve İstiâreleri; s. 564.
87	Fahrettin er-Râzî , Muhammed b. Ömer b. Hüseyin b. Hasan b. Ali (Ebû Abdullah) (v. 606/1201)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/277.	42. bölüm: Müfessirin Bilmesi Gereken Önemli Nahiv Kuralları; s. 471.
88	İbn-i M'utez , Abdullah b. Muhammed billah b. Mütevekkil b. Mu'tasım b. Râşid (Ebû'l-Abbas) (v. 296/909)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/280.	57. bölüm: Haber ve İnşâ Cümle Yapıları; s. 685.
89	Ebû Bekir er-Râzî , Ahmed b. Ali el-Cassâs (v. 370/980)	32. bölüm: Ahkâmu'l-Kur'an; II/5.	47. bölüm: Kur'an'ın Nâsîh ve Mensûh Ayetleri; s. 532.
90	İbnu'l-Feres , Abdulmûmin b. Muhammed b. Abdurrahman el-Hazrecî (Ebû Muhammed) (v. 599/1203)	32. bölüm: Ahkâmu'l-Kur'an; II/5.	29. bölüm: Lafzan Bitişik, Mana Olarak Ayrı Olan Ayetlerin Açıklaması; s. 227.
91	İbn-i Habîb en-Neysâbûrî , el-Hüseyin b. Muhammed (Ebû'l-Kâsım) (v.?)	36. bölüm: Müteşâbih ve Muhkemi Bilmek; II/45.	1. bölüm: Mekkî ve Medenî Ayetler; s. 35.
92	Ebû Abdullah Bekrâbâzî (v.?)	36. bölüm: Müteşâbih ve Muhkemi Bilmek; II/50.	43. bölüm: el-Muhkem ve'l-Müteşâbih; s. 499.
93	İbn-i Salâh , Osman b. Abdurrahman b. Osman b. Musa Takiyyuddin eş-Şehrezûrî (Ebû Amr) (v. 843/1245):	37. bölüm: Sıfatlar Hakkında Gelen Müteşâbih Ayetlerin Hükmü; II/51.	72. bölüm: Kur'an'ın Faziletleri; s. 806.
94	İbn-i Cevzî , Abdulferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed b. Ali (v. 597/1200)	37. bölüm: Sıfatlar Hakkında Gelen Müteşâbih Ayetlerin Hükmü; II/52.	38. Bölüm Arabça Dışında Kur'an'da Bulunan Kelimeler Hakkında; s. 340.
95	İbn-i Burhân en-Nahvî , Ahmed b. Ali (Abu'l-Feth) (v. 520/1126)	37. bölüm: Sıfatlar Hakkında Gelen Müteşâbih Ayetlerin Hükmü; II/52.	28. Bölüm Vakf ve ibtidayı bilme hakkında s. 219.
96	el-Kadî İsmail ed-Darîr , b. Ahmed b. Abdullah el-Hayyarî (Ebû Abdullah) (v. 430/1038)	37. bölüm: Sıfatlar Hakkında Gelen Müteşâbih Ayetlerin Hükmü; II/53.	43. bölüm: el-Muhkem ve'l-Müteşâbih; s. 485.
97	Eş'arî , Ali b. İsmail (Ebû'l-Hasan) (v. 324)	38. bölüm: Kur'an Ayetlerinin Birbirlerine Üstünlüğü Var mıdır?; I/299.	43. bölüm: el-Muhkem ve'l-Müteşâbih; s. 486.
98	Ebû Hayyân et-Tevhîdî , Ali b. Muhammed b. el-Abbas (v. 380/990)	38. bölüm: Kur'an'ın İ'câz'ını Bilmek; II/66.	64. bölüm: İ'câzu'l-Kur'an; s. 716.

99	el-Hattâbî , Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim (v. 388/998)	38. bölüm: Kur'an'ın İ'câz'ını Bilmek; II/70.	43. bölüm: Muhkem ve Müteşâbih; s. 480.
100	İbn-i Hazm , el-İmâm Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Sa'îd (v. 457/1065)	39. bölüm: Tevâtürün Vâcib Olmasını Bilmek; II/84.	22.,23.,24.,25.,26.,27. Bölümler; Mütevâtir, Meşhûr, Ahâd, Şâz, Mevzu, Müdreci Bilmek; s. 203.
101	İbn-i Cerîr et-Taberî , Muhammed b. Yezid b. Kesir (Ebû Cafer) (v. 310/923)	41. bölüm: Tefsir ve Tevilin Bilinmesi; II/102.	80. bölüm: Tabakâtü'l-Müfessirîn; s. 904.
102	İbn-i 'Akîl (v.?)	41. bölüm: Tefsir ve Tevilin Bilinmesi; II/102.	78. bölüm: Müfessirin Taşınması Gereken Şartlar ve Edepleri; s. 861.
103	İbn-i Adiyy , Abdullah b. Abdullah b. Muhammed b. Mübarek b. Kattân el-Curcânî (Ebû Ahmed) (v. 365/976)	41. bölüm: Tefsir ve Tevilin Bilinmesi; II/103.	80. bölüm: Tabakâtü'l-Müfessirîn; s. 881.
104	Ahmed b. Hanbel , b. Muhammed eş-Şeybânî (Ebû Abdullah) (v. 241/855)	41. bölüm: Tefsir ve Tevilin Bilinmesi; II/103.	14. bölüm: Toplu ve Tek Tek Nâzil Olan Ayetler; s. 106.
105	el-Bezzâr , Ebû Bekir Ahmed b. Amr b. Ebû'l-Hâlik el-Basrî (v. 292/905)	41. bölüm: Tefsir ve Tevilin Bilinmesi; II/103.	2. bölüm: Hadarî ve Seferî Ayetleri Bilmek; s.60.
106	et-Taberânî , Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb b. Mutayr (Ebû'l-Kâsım) (v. 360/971)	41. bölüm: Tefsir ve Tevilin Bilinmesi; II/103.	18. bölüm: Kur'an'ın Cemi' ve Tertîbi; s. 161.
107	Ebû'l-Hasan eş-Şâzelî , Ali b. Abdullah b. Abdulcabbar (v. 656/1258)	41. bölüm: Tefsir ve Tevilin Bilinmesi; II/104.	48. bölüm: Kur'an'ın Müşkili, İhtilaf ve Tenâkus Olduğu Zannedilmesi; s. 538.
108	İbnu's-Sinnî , Ahmed b. Musa b. İshâk ed-Deynûrî (Ebû Bekir) (v. 364)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/204.	75. bölüm: Kur'an'ın Üstün Özellikleri; s. 825.
109	el-Buhârî , Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre b. Berdizbe el-C'ufî (Ebû Abdullah) (v. 256/870)	41. bölüm: Tefsir ve Tevilin Bilinmesi; II/104.	35. bölüm: Kur'an Okumanın ve Okuyanın Âdâbı; s. 281.
110	el-Hâkim , el-İmâm Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Hamdun b. Nâmi en-Neysâbûrî (v. 405/1014)	49. bölüm: Kur'an Tilâvetinin Adâbı; IV/213.	76. bölüm: Kur'an'ın Yazım Şekli ve Yazma Âdâbı; s. 843.
111	Ebû'l-Leys es-Semerkandî , Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim (v. 375/985)	41. bölüm: Tefsir ve Tevilin Bilinmesi; II/106.	22.,23.,24.,25.,26.,27. Bölümler; Mütevâtir, Meşhûr, Ahâd, Şâz, Mevzu, Müdreci Bilmek; s. 208.
112	Abdurrezzâk , b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî (Ebû Bekir) (v. 211/826)	41. bölüm: Tefsir ve Tevilin Bilinmesi; II/106.	48. bölüm: Kur'an'ın Müşkili, İhtilaf ve Tenâkus Olduğu Zannedilmesi; s. 534.

113	Dâvut ez-Zâhirî , Ebû Süleyman b. Ali Halef el-İsbehânî (v. 270)	41. bölüm: Tefsir ve Tevilin Bilinmesi; II/114.	46. bölüm: Mücmel ve Mübeyyen; s. 513.
114	Dakîkî'l-İd , Muhammed b. Ali b. Vehb b. Mufî' Takiyyuddîn (v. 702/1302)	41. bölüm: Tefsir ve Tevilin Bilinmesi; II/128.	35. bölüm: Kur'an Okumanın ve Okuyanın Âdâbı; s. 284.
115	eş-Şâfiî , Muhammed b. İdris b. Abbas b. Osman (Ebû Abdullah) (v. 204/820)	17. Arap Dili Dışında Kur'an'da Bulunanları Bilmek; I/201.	65. bölüm: Kur'an'dan İstinbât Olan İlimler; s. 725.
116	el-Asme'î , Abdulmelik b. Kureyb el-Bâhilî el-Basrî (v. 217/832)	43. bölüm: Hakikat ve Mecâz; s. 159.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek; s. 432.
117	İbn-i Seyyit , Abdullah b. Muhammed el-Batlayûsî (v. 444)	43. bölüm: Hakikat ve Mecâz; s. 185.	18. bölüm: Kur'an'ın Cemi' ve Tertîbi; s. 168.
118	İbn-i Munkîz (v.?)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; IV/23.	58. bölüm: Bedâiu'l-Kur'an; s. 669.
119	el-Câhîz , Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kenânî el-Basrî el-M'utezilî (v. 255/771)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; II/237.	56. bölüm: İcâz ve İtnâb; s. 586.
120	İbn-i Cüreyc , Abdulmelik b. Abdulazîz el-Mekkî (v. 150)	45. bölüm: el-Kinâyât ve't-T'arîzât; s. 195.	19. Bölüm Kur'an'daki Surelerin Ayetlerin Kelimelerin Sayıları Hakkında; s. 171.
121	Sibeveyh , Ebû Beşir Amr b. Osman (v. 810)	45. bölüm: Kelamın Manasının Kısımları; s. 203.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek; s. 365.
122	el-Kindî , et-Tâc Zeyd b. el-Hasan b. Zeyd en-Nahvî (Ebû'l-Yemen) (v. 613)	45. bölüm: Kelamın Manasının Kısımları; s. 206.	57. bölüm: Haber ve İnşâ Cümle Yapıları; s. 637.
123	el-Kazvîni , Muhammed b. Abdurrahman b. Ömer (Ebû'l-Meâlî) (v. 739/1338)	45. bölüm: Kelamın Manasının Kısımları; s. 212.	56. bölüm: İcâz ve İtnâb; s. 587.
124	el-Cürcânî , eş-Şerîf Ali b. Muhammed (Abdulkahir) (v. 471/1078)	45. bölüm: Kelamın Manasının Kısımları; s. 212.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek; s. 403.
125	et-Tenûhî , el-Mucennâ b. Osman b. Esad b. el-Mucennâ Zeynuddîn (Ebû'l-Berekât) (v. 695/1296)	45. bölüm: Kelamın Manasının Kısımları; s. 214.	55. bölüm: el-Hasr ve'l-İhtisâs; s. 581.
126	İbnu'd-Dehhân (v.?)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; II/242.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek; s. 398.
127	es-S'aleb , Ahmed b. Yahya (v. 291/903)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; II/242.	42. bölüm: Müfessirin Bilmesi Gereken Önemli Kurallar; s. 451.

128	Ebû Mûsâ el-Eş'arî , Muhammed b. Ebû Bekir el-İsbehânî (v. 581)		47. bölüm: Kur'an'ın Nâsîh ve Mensûh Ayetleri; s. 521.
129	İbn-i Kuteybe , Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî (Ebû Muhammed) (v. 276/889);	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; II/264.	22.,23.,24.,25.,26.,27. Bölümler; Mütevâtir, Meşhûr, Ahâd, Şâz, Mevzu, Müdreci Bilmek; s. 204.
130	İbn-i Habbâz , Ahmed b. el-Hüseyin Şemseddin el-Erbîlî (v. 637)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; II/267.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek; s. 418.
131	İbn-i Bâbşâz , Tâhir b. Ahmed en-Nahvî (Ebû'l-Hasan) (v. 454)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; II/276.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek; s. 394.
132	et-Tîbî , el-Hasan b. Muhammed b. Abdullah Şerefuddin (v. 743/1342)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; II/276.	73. bölüm: Kur'an'ın Faziletli ve En faziletli Ayetleri; s. 810.
133	es-Schâvî , Ali b. Muhammed b. Abdussemâd b. Abdulahad el-Hemedânî Alemuddin (Ebû'l-Hasan) (v. 643/1245)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; II/279.	19. Bölüm Kur'an'daki Surelerin Ayetlerin Kelimelerin Sayıları Hakkında; s. 183.
134	el-Halîl (v. 194/810)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; II/291.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek; s. 369.
135	el-Lihyânî , Ali b. el-Hasan el-Bağdâdî (v. 210)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; II/293.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek;s. 416.
136	İbn-i Asâkir , Muhammed b. Ali el-Hadr el-Gassânî (v. 636)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; II/293.	69. bölüm: Kur'an'da Geçen İsim, Künye ve Lakablar; s. 752.
137	İbn-i Fûrek , Abdullah b. Muhammed b. Muhammed el-Edîb el-Mütekellim (Ebû Bekir) (v. 370/981);	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; II/310.	79. bölüm: Ğarâibu't-Tefsîr; s. 876.
138	Takiyyuddîn es-Subkî (v. 756/1355);	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; II/311.	22.,23.,24.,25.,26.,27. Bölümler; Mütevâtir, Meşhûr, Ahâd, Şâz, Mevzu, Müdreci Bilmek; s. 207.
139	el-Huveyy , Muhammed b. Ahmed b. Halîl Saade Şehâbeddin (Ebû Abdullah) (v. 693/1294)	Fasıl; Tefsir İlmi Hakkında; s. I/29.	62. bölüm: Ayetler ve Sureler Arasındaki Münasebet; s. 704.
140	el-Harîrî , el-Kâsım b. Ali b. Muhammed b. Osman (Ebû Muhammed) (v. 516)	3. bölüm: Ayetlerin Başlarını ve Fâsıllarını Bilmek; I/63.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek; s. 421.

141	İbnu'l-Haşşâb , Abdullah b. Ahmed b. Ahmed (Ebû Muhammed) (v. 567/1171)	3. bölüm: Ayetlerin Başlarını ve Fâsıllarını Bilmek; I/63.	41. bölüm: Kur'an'ın İrâbını Bilmek; s. 439.
142	Ebû Dâvut , Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî (v. 275)	3. bölüm: Ayetlerin Başlarını ve Fâsıllarını Bilmek; I/81.	28. Bölüm Vakf ve ibtidayı bilme hakkında; s. 220.
143	Hişâm , b. Muhammed b. es-Sâib b. Beşir el-Kelbî (v. 204)	9. bölüm: Mekkî ve Medenî Olanları, Mekke'de ve Medîne'de Nazil Olanları ve Sıralaması Bilmek; I/136.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek; s. 359.
145	Ebû Bekir İbn-i Ebî Şeybe ; Muhammed b. Osman b. Muhammed el-Kûfî (v. 297/909)	9. bölüm: Mekkî ve Medenî Olanları, Mekke'de ve Medîne'de Nazil Olanları ve Sıralaması Bilmek; I/136.	30. bölüm: İmâle, Fetha ve İkisi Arasındakiler; s. 228.
146	el-Kurtûbî , Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir b. Ferah (v. 671)	11. bölüm: Kur'an'ın Kaç Dil Üzerine Nâzil Olduğunu Bilmek; I/152.	73. bölüm: Kur'an'ın Faziletli ve En faziletli Ayetleri; s. 807.
147	İbn-i Abdu'l-Berr , Yusuf b. Abdullah b. Muhammed b. Asım el-Kurtubî (Ebû Ömer) (v. 463/1071)	11. bölüm: Kur'an'ın Kaç Dil Üzerine Nâzil Olduğunu Bilmek; I/153.	12. bölüm: Hükmün Nuzûlünden Sonra Tehir Edilenler, Nuzûlün Hükmüden Sonra Tehir Edilen Ayetler; s. 102.
148	İbn-i S'adân en-Nahvî , Muhammed (Ebû Cafer) (v. 231/845)	11. bölüm: Kur'an'ın Kaç Dil Üzerine Nâzil Olduğunu Bilmek; I/153.	16. bölüm: İnzâlin Keyfiyeti; s. s. 123.
149	İbn-i Düreyd , Muhammed b. Hasan Ebû Bekir el-Ezdî (v. 321/933)	3. bölüm: Ayetlerin başları ve fâsıllarını bilme I/73.	59. Bölüm Ayetlerin Fâsılları Hakkında; s. 674.
150	et-Tahâvî , Ahmed b. Muhammed el-Haneî (Ebû Cafer) (v. 321/933)	11. bölüm: Kur'an'ın Kaç Dil Üzerine Nâzil Olduğunu Bilmek; I/157.	16. bölüm: İnzâlin Keyfiyeti; s. 127.
151	İbnu't-Tarâve , Süleyman b. Abdullah el-Mâlikî (Ebû'l-Hasan) (v. 528/1134)	45. bölüm: Kelâmın Anlam Çeşitleri; II/218.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek; s. 383.
152	et-Tirmîzî , Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa b. ed-Dahhâk es-Sülemî (Ebû İsa) (v. 279/892)	11. bölüm: Kur'an'ın Kaç Dil Üzerine Nâzil Olduğunu Bilmek; I/162.	72. bölüm: 72. bölüm: Kur'an'ın Faziletleri; s. 788.
153	en-Nesâî , Ahmed b. Ali Şuayb b. Ali b. Sinan (Ebû Abdurrahman)(v. 303/915)	12. bölüm: İnzâlin Keyfiyeti; I/163.	72. bölüm: Kur'an'ın Faziletleri; s. 801.

154	İbnu'n-Nefis , Ahmed b. S'ad b. Ahmed (Ebû'l-Abbâs) (v. 453)	22. bölüm: Lafızların Ziyade, Eksiklik veya Değişmesi Yoluyla Ortaya Çıkan İhtilaflar; I/224.	59. bölüm: Ayetlerin Fasılları Hakkında; s. 675.
155	Ebû'l-Abbas Murâkeşî , Ahmed b. Muhammed Osman (İbnu'l-Bennâ) (v. 721)	25. bölüm: Kur'an'ın Yazım İlmi; I/262.	76. bölüm: Kur'an'ın Yazım Şekli ve Yazma Âdâbı; s. 834.
156	Süfyan es-Sevrî , Sa'îd b. Mesrûk (v. 161/778)	26. bölüm: Kur'an'ın Faziletini Bilmek; I/296.	80. bölüm: Tabakâtü'l-Müfessirîn; s. 882.
157	el-Mürsî , Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. el-Fadl Şerefuddîn (Ebû Abdullah) (v. 655/1257)	28. bölüm: Kur'an'ın Ayetleri Birbirinden Faziletli Olabilir mi?; I/302.	17. bölüm: Kur'an'ın ve Sûrelerin İsimlerini Bilmek; s. 141.
158	Muhammed b. K'ab Karzî (v. 117)	41. bölüm: Tefsir ve Tevilin Bilinmesi; II/119.	56. bölüm: İcâz ve İtnâb; s. 623.
159	el-Herevî , İsmail b. İbrahim (Ebû Muhammed) (v. 611)	28. bölüm: Kur'an'ın Ayetleri Birbirinden Faziletli Olabilir mi?; I/305.	56. bölüm: İcâz ve İtnâb; s. 623.
160	er-Rebî' (v.?)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; II/239.	75. bölüm: Kur'an'ın Üstün Özellikleri; s. 828.
161	ez-Zencânî , Abdulvehhâb b. İbrahim b. Abdulvehhâb el-Hazrecî İzzuddîn (v. 655/1257)	22. bölüm: Lafızların Ziyade, Eksiklik veya Değişmesi Yoluyla Ortaya Çıkan İhtilaflar; I/224.	62. bölüm: Ayetler ve Sureler Arasındaki Münasebet; s. 693.
162	Abdullah b. el-İmam Ahmed b. Hanbel ez-Zühî eş-Şeybânî (Ebû Abdurrahman) (v. 290/902)	29. bölüm: Kur'an Tilâvetinin Âdâbı; I/314.	75. bölüm: Kur'an'ın Üstün Özellikleri; s. 823.
163	İbn-i Ebî Dâvut , Abdullah b. Süleyman b. Eşas es-Sicistânî (Ebû Bekir) (v. 316/929)	29. bölüm: Kur'an Tilâvetinin Âdâbı; I/314.	18. bölüm: Kur'an'ın Cemi' ve Tertîbî; s. 154.
164	İbn-i Huzeyme : (v. 311/923)	29. bölüm: Kur'an Tilâvetinin Âdâbı; I/320.	80. bölüm: Tabakâtü'l-Müfessirîn; s. 904.
165	er-Râfî , Abdülkerim b. Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Fadl (Ebû'l-Kâsım) (v. 623)	29. bölüm: Kur'an Tilâvetinin Âdâbı; I/322.	6. bölüm: Yerde ve Semâda Nâzil Olan Ayetler; s. 72.
166	İbn-i Ebî Hâtım , Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî (v. 327/939)	31. bölüm: Kur'an'da Olan Emsalleri Bilmek; I/331.	80. bölüm: Tabakâtü'l-Müfessirîn; s. 947.
167	Ebû el-Mutarraf b. Umeyr , Ahmed b. Abdullah b. Muhammed b. el-Hüseyin el-Mahzûmî (v. 658)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; IV/47.	42. bölüm: Müfessirin Bilmesi Gereken Önemli Kurallar; s. 471.

168	en-Nehâî , Alkame b. Kays el-Kûfî (v. 62)	30. bölüm: Kur'an Ayetlerini Tasnif Etmek, Mektup veya Hitab Olarak Kullanmak Câiz midir?; I/328.	22.,23.,24.,25.,26.,27. Bölümler; Mütevâtir, Meşhûr, Ahâd, Şâz, Mevzu, Müdreci Bilmek; s. 210.
169	Süleym er-Râzî , b. Eyyub b. Süleym (Ebû'l-Feth) (v. 447/1055)	29. bölüm: Kur'an Tilâvetinin Âdâbı; I/321.	35. bölüm: Kur'an Okumanın ve Okuyanın Âdâbı; s. 279.
170	Müslim b. Haccâc b. Müslim b. Vered b. Kûşâz el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî (v. 261/875)	27. bölüm: Kur'an'ın Faziletini Bilmek; I/296.	4. bölüm: es-Sayfî ve'ş-Şitâi Ayetler; s. 70.
171	İbn-i Râheviyye , İshâk b. İbrahim b. Mahled el-Mervezî (Ebû Yakub) (v. 238/853)	28. bölüm: Kur'an'ın Ayetleri Birbirinden Faziletli Olabilir mi?; I/299.	74. bölüm: Müfredâtü'l-Kur'ân; s. 817.
172	el-Ahfeş , Saîd b. Mes'ada (Ebû'l-Hasan) (v. 215/830)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/70.	56. bölüm: İcâz ve İtnâb; s. 594.
173	İbn-i İshâk (v.?);	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/8.	69. bölüm: Kur'an'da Geçen İsim, Künye ve Lakablar; s. 752.
174	İbn-i Ebî 'l-Isb'a , Ebû Muhammed Zekiyyüddin Abdulazim el-Mısırî (v. 654/1256)	44. bölüm: el-Kinâyât ve't-T'arîzât; s. 190.	53. bölüm: Teşbîh ve İstiare; s. 564.
175	Bedreddin b. Mâlik , Muhammed b. Muhammed b. Abdullah Cemâleddin ed-Dimeşkî (İbnu'n-Nâzım) (v. 686/1274)	35. bölüm: İhtilaf Zannedilen Yerlerin Bilinmesi; II/33.	56. bölüm: İcâz ve İtnâb; s. 588.
176	eş-Şeyh Ebû Bekir Ahmed b. el-Hasan b. Mihrân en-Neysâbü'rî (v. 381)	14. bölüm: Sûrelerine Göre Kur'an'ın Bölümleri ve Sûrelerin Tertîbi, Ayetler ve Sayıları; I/177.	32. bölüm: Med ve Kasr; s. 245.
177	el-Cürcânî , Ahmed b. Muhammed eş-Şâfî (Ebû'l-Abbas) (v. 482)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/310.	34. bölüm: Kur'an'ın Tahammülü; s. 247.
178	el-Hasan el-Basrî , (v. 110/728)	Mukaddime; Tefsir İlmi Hakkında; s. I/29.	73. bölüm: Kur'an'ın Faziletli ve En faziletli Ayetleri; s. 809.
179	el-Hûfî , Ebû'l-Hasan Ali b. İbrahim b. Saîd b. Yusuf b. Saîd (v. 430/1039)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; IV/67.	41. bölüm: Kur'an'ın İrâbını Bilmek; s. 435.
180	İbn-i Hâleveyh , Hüseyin b. Ahmed b. Hâmdan (Ebû Abdullah) (v. 370/980)	47. bölüm: Fî'l-Kelâmı 'Âlâ; IV/347.	52. bölüm: Hakikat ve Mecâz; s. 559.
181	Ebû'l-Hattâb (v.?)	41. bölüm: 41. bölüm: Tefsir ve Tevilin Bilinmesi; II/110.	78. bölüm: Müfessirin Taşınması Gereken Şartlar ve Edepleri; s. 860.

182	İbn-i Huveyz Mendâd el-Mâlikî (v.?)	43. bölüm: Hakikat ve Mecâz; s. 155.	52. bölüm: Hakikat ve Mecâz; s. 551.
183	ed-Dâvudî , Ahmed b. Yahyâ b. Sâ'id (Ebû Abdullah) (v.?)	41. bölüm: Tefsir ve Tevilin Bilinmesi; II/108.	17. bölüm: Kur'an'ın ve Sûrelerin İsimlerini Bilmek; s. 148.
184	ed-Dîneverî , Ahmed b. Mervân el-Mâlikî (Ebû Bekir) (v. 333/915)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/88.	75. bölüm: Kur'an'ın Üstün Özellikleri; s. 824.
185	ez-Zehbî , Muhammed b. Ahmed Şemseddîn (Ebû Abdullah) (v. 748)	13. bölüm: Kur'an'ın Cem'i ve Sahabeden Kur'an'ı Ezberleyenler; I/173.	20. bölüm: Kur'an'ın Hafızları ve Rivayetlerini Bilmek; s. 190.
186	Burhâneddîn er-Reşîdî, (v.?)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/167.	58. bölüm: Bedâiu'l-Kur'ân; s. 668.
187	İbn-i Raşîk , el-Hasan el-Kayravân (Ebû Ali) (v. 456)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; IV/78.	57. bölüm: Haber ve İnşâ Cümle Yapıları; s. 633.
188	Ebû Ömer ez-Zâhid , Muhammed b. Ebdu'l-Vâhid (v. 345)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/305.	22.,23.,24.,25.,26.,27. Bölümler; Mütevâtir, Meşhûr, Ahâd, Şâz, Mevzu, Müdreci Bilmek; s. 210.
189	İbn-i Seb' , Süleyman el-Bustî (Ebû'r-Rebî') (v.?)	41. bölüm: Tefsir ve Tevilin Bilinmesi; II/104.	78. bölüm: Müfessirin Taşınması Gereken Şartlar ve Edepleri; s. 873.
190	İbn-i Sirâc , Muhammed b. es-Serî' b. Sehl en-Nahvî el-Bağdâdî (Ebû Abdullah) (v. 316)	45. bölüm: Kelâmın Anlam Çeşitleri; II/214.	42. bölüm: Müfessirin Bilmesi Gereken Önemli Kurallar; s. 474.
191	es-Sa'idî , Muhammed b. Berekât b. Hilal b. Abdulvâhid el-Mısırî (Ebû Abdullah) (v. 520/1126)	34. bölüm: Kur'an'ın Nâsih ve Mensuh Ayetleri; II/37.	47. bölüm: Kur'an'ın Nâsih ve Mensûh Ayetleri; s. 518.
192	Süfyan b. Uyeyne el-Kûfî (v. 198)	11. bölüm: Kur'an'ın Kaç Dil Üzerine Nâzil Olduğunu Bilmek; I/157.	78. bölüm: Müfessirin Taşınması Gereken Şartlar ve Edepleri; s. 867.
193	Silefî , Ahmed b. Muhammed b. el-İsfahânî Sadreddin (Ebû Tâhir) (v. 576/1180)	15. bölüm: Kur'an'ın İsimleri ve İştikakları; I/187.	17. bölüm: Kur'an'ın ve Sûrelerin İsimlerini Bilmek; s. 138.
194	İbn-i Sîdih , Ali b. İsmail el-Lugavî (Ebû'l-Hasan) (v. 458)	3. bölüm: Ayetlerin başları ve fasıllarını bilme I/47.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek; s.429.
195	Ebû Bekir Seyrâfî , Muhammed b. Abdullah (v. 330/941)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; IV/293.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek; s. 420
196	eş-Şa'bî , (v.?)	13. bölüm: Kur'an'ın Cem'i ve Sahâbeden Kur'an'ı Ezberleyenler; I/167.	16. bölüm: İnzâlin Keyfiyeti; s. 112.

197	İbn-i Şenbûz , Muhammed b. Eham b. Eyûb el-Bağdâdî (Ebû'l-Hasan) (v. 328)	3. bölüm: Ayetlerin başları ve fasıllarını bilme I/58.	59. Bölüm Ayetlerin Fasılları Hakkında; s. 683.
198	eş-Şehrezûrî , Mübârek b. Hasan (Ebû'l-Kerem) (v. 550)	22. bölüm: Lafızların Ziyade, Eksiklik veya Değişmesi Yoluyla Ortaya Çıkan İhtilaflar; I/224.	21. bölüm: Âlî ve Nâzil İsnadlar; s. 192.
199	es-Sâğânî , (v.?)	4. bölüm: Vucûh ve Nezâir'in Tümü; I/92	36. bölüm: Garîb(u'l-Kur'an)ı Bilmek; s. 288.
200	es-Sadruddin Mevhûb el-Cezerî , İbn-i Ömer eş-Şâfiî el-Cezerî (v. 675)	38. bölüm: Kur'an Ayetlerinin Birbirlerine Üstünlüğü Var mıdır?; I/278.	35. bölüm: Kur'an Okumanın ve Okuyanın Âdâbı; s. 274.
201	İbn-i Ebû's-Sayf el-Yemenî , Muhammed b. İsmail (v. 609)	14. bölüm: Sûrelerine Göre Kur'an'ın Bölümleri ve Sûrelerin Tertîbi, Ayetler ve Sayıları; I/183.	18. bölüm: Kur'an'ın Cemi' ve Tertîbi; s. 168.
202	İbn-i Cinnî , Osman el-Mevsilî (Ebû'l-Feth) (v. 392/1002)	45. bölüm: Kelâmın Anlam Çeşitleri; II/206.	38. bölüm: Arapça Dışında Kur'an'da Bulunan Kelimeler Hakkında; s. 337.
203	Ebû Nuaym , Ahmed b. Abdullah b. Ahmed el-İsbehânî (v. 430/1038)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/165.	65. bölüm: Kur'an'dan İstinbât Olan İlimler; s. 730.
204	el-Kadı Ebû't-Tayyib et-Taberî (v.?)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/15.	22.,23.,24.,25.,26.,27. Bölümler; Mütevâtir, Meşhûr, Ahâd, Şâz, Mevzu, Müdreci Bilmek; s. 209.
205	İbn-i Bâbşâz , Tâhir b. Ahmed en-Nahvî (Ebû'l-Hasan) (v. 454)	46. bölüm: Kur'an'ın Üslubu ve Belagat Sanatları; III/73.	40. bölüm: Müfessirin İhtiyacı Olan Edatların Manalarını Bilmek; s. 394.

SONUÇ

Celâleddîn Abdurrahmân b. Kemâleddîn, 849-911/1445-1505 yılları arasında Mısır coğrafyasında yaşamış çok yönlü bir âlimdir. Yaşadığı dönemde Mısır'da Memluk Devleti hâkimiyetini sürdürmektedir. Memluk esasen, Orta Asya Kafkasya ve Sibirya'dan köle olarak getirilen Türk ve Çerkezlerin oluşturdukları asker-yönetici sistemidir. Bu sisteme küçük yaşta getirilen köleler asker ocakları olan Tıbaklarda eğitilerek hürriyetlerine kavuşturulmuş ve asker olarak orduda yerlerini almışlardır. Ordudaki askerler, kabiliyet ve başarılarına göre ordu içinde rütbelere almışlardır. Rütbesi olan Memluk, yönetimde rütbesi oranında söz sahibi olmuştur. Ordunun komutanı aynı zamanda ülkenin sultanı durumundadır. Bu yönüyle Mısır Memluk sisteminde sultanlık irsiyet yoluyla verilen değil, elde edilen bir makamdır.

Memluk sistemi, Mısır coğrafyası için, yabancı olanların ellerinde tuttukları bir sistemdir. Dolayısıyla yönetici olan Memluklar yönetime yerli unsurları dâhil etmemişlerdir. Bu yönüyle yönetilenle yöneten arasında ciddi bir mesafe oluşmuştur.

Mısır Memlukları, yönetim olarak Eyyubiler'in devamı durumundadır. Eyyubiler'den entrikalarla yönetimi alan Memluklar, meşruiyet sorunuyla karşılaşmışlardır. Moğollarla yapılan Ayn Câlût Savaşı'na kadar İslam coğrafyasında yenmediği ordu kalmayan Moğolları ilk defa durdurmuşlar ve Müslümanlar arasındaki psikolojik yılgınlığı tersine çevirmişlerdir. Mısır Memlukları için bu aşamadan sonra meşruiyet probleminin kalmadığı söylenebilir.

Yine siyasi olarak meşruiyetlerini aşmak için Abbasilerin yıkılmasıyla birlikte ortadan kalkan halifelik kurumunu yeniden kurmuşlardır. Halifelik Memluklarda, her sultanın tahta çıkarken izin aldığı, hiç yetkisi olmayan sembolik bir kurum olarak devam etmiştir. Hüküm sürdükleri yerlerde camiler, medreseler, hangâhlar ve külliyeler inşa ettirmişlerdir. Yine dönemin âlimlerine saygı göstermişler ve onlara çeşitli hediyeler vermişlerdir.

Celâleddîn es-Suyûtî, ülkenin siyasi, ekonomik ve sosyal çöküntüye uğradığı bir dönem olan Mısır Memluklarının son döneminde yaşamıştır.

Dönemin ilim ve siyaset ilişkileri gereği kırk yaşına kadar saraya yakın görevlerde bulunmuştur. İlmî çalışmalarını birçok kütüphanede devam ettirmiş ve Kahire’de çeşitli medreselerde ve hangâhlarda resmî hocalık görevine atanmıştır.

Kırklı yaşlara geldiğinde dönemin sultanı olan Kayıtbay’ın huzurunda gerekli saygıyı göstermemesinden dolayı tüm resmî görevlerinden alınmıştır. Bundan sonra es-Suyûtî hiçbir resmî görevi kabul etmemiştir.

Küçük yaşta babasını kaybeden Celâleddîn es-Suyûtî, babasının arkadaşlarının yardımıyla eğitim almıştır. Öğrencilik dönemi oldukça başarılı geçmiş ve birçok âlimden çeşitli dersler almıştır. Altı yüz hocadan ders aldığını otobiyografisinde ifade etmiştir. Tefsir, hadis, fıkıh, kelam, edebiyat, nahiv ve tıp alanlarında eğitim almıştır. Felsefeyle uğraşan kişilerin ilmî olarak yetersizliğini görmüş ve hocasından felsefenin haram olduğuyla ilgili aldığı fetvayla felsefe eğitimi almamıştır.

Çeşitli zamanlarda yolculuklarda bulunmuştur. Dimyat’a, İskenderiye’ye, daha sonra hacca gitmiştir. Hac dönüşünde birçok alanda ders vermeye başlamış, kurduğu ilim halkasında uzun yıllar ders okutmuştur. Hac dönüşünden kısa bir süre sonra –İbni Hacer’in vefatından sonra inkıtaa uğrayan– Tolon camiinde hadis imlası geleneğini yeniden başlatmıştır. Fakat ortaya çıkan veba salgını yüzünden bu geleneği bitirmek zorunda kalmıştır.

Celâleddîn es-Suyûtî, döneminde muarızlarıyla ilmî tartışmalara girmiştir. Müctehid olma iddiası, onu sevmeyenler tarafından ağır ithamlarla suçlamalara dönüşmüştür. Sultan Kayıtbay’la yaşadığı problemin bir boyutunu da es-Suyûtî’nin muarızları oluşturmaktadır. Sultana yakın olan bazı muarızları, hakkında söyledikleri olumsuz kanaatler yüzünden es-Suyûtî’yle sultan arasını daha da fazla bozmuşlardır.

es-Suyûtî, ilim hayatına 500’den fazla eser sığdırmıştır. Hemen her alanda eser vermiştir. Kur’an ilimleri ve tefsir alanında 35 eseri vardır. Esbâb-ı nüzûl, Kur’an’ın edebî yönü, Kur’an’ın gramatik yönü, müphemâtu’l-Kur’ân, ayetler ve sureler arasındaki münasebet gibi Kur’an’ın çeşitli yönlerini inceleyen eserler vermiştir. Eserlerinin en önemli özelliği, birbirleriyle iç içe olmasıdır. Bir kısım

eserleri diğer eserlerinin bir bölümünün müstakil hâle getirilmesinden ibarettir. Kimi eserleri yine kendi kitaplarının özeti veya genişletilmiş hâlidir. Zaman zaman farklı kitaplarındaki belli bölümleri aynen tekrar etmiştir. Bu şekilde fazla kitapların yazılması haddizatında kitapların özgünlüğünü tartışmalı hâle getirmektedir.

el-İtkân fî ulûmi 'l-Kur'ân, es-Suyûtî'nin Kur'an ilimleri ile ilgili yazdığı bir kitabıdır ve tefsir ve Kur'an ilimlerinin olgunluk döneminde kaleme alınmıştır.

Tefsir ve Kur'an ilimleri tarihi, Hz. Peygamber'in Kur'an'ı insanlara tebliğ etmesiyle başlamıştır. Hz. Peygamber hayattayken Kur'an'la ilgili sorular kendisine sorulur ve cevabı alınır. Sahabe, dil, kültür, coğrafya gibi gerekli olan doğal şartlara sahip oldukları hâliyle Kur'an'ı anlamışlardır. Bununla birlikte Kur'an-olay örtüşmesine şahit olmuşlardır. Başka bir ifadeyle Kur'an'ı anlamak için doğal, söz dışı bağlama sahip oldukları gibi, vahyin inzali hâlinde gerekli olan vahyin ne, nerede, nasıl, niçin, ne zaman indiği ile ilgili soruların cevaplarını biliyorlardı. Vahyin nazil olduğu esnada bilinmesi gereken durumsal koşullara sahip olmuşlardı. Bu iki yönlü bilgi onların vahyi anlamalarını kolaylaştırmıştır. Öğrenme bağlamında, ayetin mücmelini beyân etmek, ayet indikten sonra hükmüyle ilgili öncekilerin durumunu öğrenmek, ayetin illetini öğrenmek, Kur'an'da geçen bilmedikleri kelimelerin anlamlarını öğrenmek için sorular sormuşlardır. Sahabenin soru sorması ve Hz. Peygamber'in cevap vermesi, dinamik bir iletişim olan sözlü iletişimin ispatı durumundadır. Hz. Peygamber-sahabe arasındaki iletişimin sözlü iletişim olması, "Hz. Peygamber ne kadar tefsir yapmıştır?" sorusuna cevap bulmamıza yardımcı olacaktır.

Sahabeyi tefsir ve Kur'an ilimleri tarihinde, Hz. Peygamber hayattayken ve ondan sonraki dönem olarak ikiye ayırmak gerekir. Birinci dönemde, ashap bir bakıma Hz. Peygamber'in öğrencileri durumundadır. Bu ilk dönemde Nebi (sas.) anla(t)ma, sahabe ise anlama merkezlidir. Dolayısıyla sahabede, aldıkları cevabı hemen hayata geçirme kaygısı ön plandadır ve bilgilenen taraftır. İkinci dönemde, öğretene-öğrenen ilişkisi bakımından durum tamamen tersinedir. Sahabe öğrenen değil öğreten, bilgilenen değil, bilgilendiren olmuştur. İkinci dönemde Hz.

Peygamber hayattayken sürekli onunla olan, vahiy-tefsir ilişkisine hâkim sahabeler ön plana çıkmıştır.

Sahabe sonrası dönem olarak ifade edebileceğimiz bu dönemle birlikte Kur'an ve tefsir anlayışında önemli farklılıklar ortaya çıkmıştır. Aslında Hz. Peygamber'in vefatından sonra başlayan farklılaşma tâbiîn dönemiyle birlikte artarak devam etmiştir. Hayata müdahale eden, sözlü iletişimin bütün unsurlarını gördüğümüz dönem yavaş yavaş bitmeye başlamıştır. Çoğu zaman hayatın içindeki olaylarla eş güdümlü inzal olan vahiy Hz. Peygamber'den sonra donmuş, dinamik süreç bitmiştir. Bundan sonra yapılacak şey, mevcut bilgileri kayıt altına almak olacaktır.

Tefsir ve Kur'an ilimleri tarihinde sahabe döneminden sonra tedvin dönemi başlamaktadır. Bu dönemde tefsir, hadis ilminin bir parçası durumundadır. Tefsir rivayetleri hadis ilmi içerisinde telakki edilmiş ve hadisin bir alt bölümü olarak değerlendirilmiştir. Hadislere uygulanan kriterler tefsir rivayetlerine de uygulanmıştır. Hicri III. asırda, her bir ilim dalı müstakil hâle gelmeye başlamış, tefsir de bir ilim olarak oluşmaya, ana gövdesi olan hadisten ayrılmaya başlamıştır. Bu dönemde Fâtiha-Nass Mushaf sırasına göre yapılan sistematik tefsirler ortaya çıkmıştır. Sistematik tefsir, zamansal olarak sahabe döneminden sonra İslam coğrafyasının genişleyip Arap olmayan unsurların İslam coğrafyasına karışmaya başladığı bir dönemde ortaya çıkmıştır.

Tedvin dönemi ve sonrası, tefsir ilmiyle ilgili bazı problemler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu problemler me'sûr tefsirlerin isnadlarının kısaltılmaya başlanmasıyla ortaya çıkmıştır. Bu nedenle rivayetlerin sahih olanı zayıf olanıyla karışmıştır. Bu dönemle ilgili olarak, genişleyen İslam coğrafyasında farklı kültürlerle karşılaşmaktan kaynaklanan bilgi kirliliği söz konusu iken sahabe döneminden uzaklaştıkça da ilmî açıdan kaotik bir döneme girilmiştir denilebilir. Mezhep taassubu, kadim kültürlerin etkisi, siyasal istikrarsızlıklar, İsrailiyatın çokça kullanılması, tedvin dönemi sonrası bu kaosu ortaya çıkmasındaki en önemli amillerdir.

Tedvin ve sonrası dönemde Kur'an'ı anlamaya yönelik yazılan tüm eserler Kur'an ilimlerini oluşturmaya başlamıştır. Kur'an ilimleri tarihindeki ilk eserler, bu ilmin oluşum sürecini ortaya koymaktadır.

Hicri 4. asra kadar Kur'an ilimleri alanında “özel bilgi alanlı” çeşitli kitaplar yazılmıştır ki bunlar, Me'ânî'l-Kur'ân kitapları, Ğarîbu'l-Kur'ân kitapları, Lugatu'l-Kur'ân kitapları, Kur'an'ın kitabetiyle (şekil yönüyle) ilgili kitaplar, Kıraâtü'l-Kur'ân kitapları, Nâsih-mensûhla ilgili kitaplar, Nüzûlü'l-Kur'ân'la ilgili kitaplar, Ahkâmu'l-Kur'ân'la ilgili müstakil kitaplardır. Kur'an'ı anlamaya yardımcı ilimlerin hepsini içine alan ve Ulûmu'l-Kur'ân adıyla isimlendirilen kitapların yazımı birçok araştırmacıya göre farklılık arz etse de genele kanaate göre hicri 6. asra karşılık gelir. *el-İtkân*'a kadar (*el-Burhân*'ı bunların dışında tutmak gerekir.) Kur'an ilimlerinin oluşum sürecine kadar iki tür eserin yazıldığı görülecektir. Bu eserler, Kur'an ilimlerini teşmil ve temsil eden küçük hacimli kitaplar ve tek yönlü olarak “özel bilgi alanı” ile yazılan ve belirli ilimler açısından Kur'an'ın inceleneyeceği kitaplardır.

Bugünkü tanımıyla Kur'an ilimlerini derleyen ve bir ilim bütünlüğü hâline getiren iki kitaptan, es-Suyûtî'nin *el-İtkân*'ından ve ez-Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ından bahsedilebilir.

el-İtkân, bir mukaddime, 80 konu başlığı ve sonuç bölümünden oluşmaktadır. Eserde Kur'an ilimlerinin bölümlerini oluşturan Kur'an'ın nüzul tarihi (1-20. konular), Kur'an'ın hattı (76. bölüm), Kur'an'ın üslubu (51,63,71,75. bölümler), Kur'an'ın dili (36-58. bölümler.) Kur'an'ın tefsiri (77-80. bölümler), Kur'an'ın kıraati (21-35. bölümler) ile ilgili altı bölüm içerisine konu başlıklarını yerleştirmiştir. Yine kitapta kendi telif eseri olan 12 kitabını zikretmektedir. Kitabın içinde kendisinin daha önce yazdığı eserlerinden önemli bir miktarda bilgiyi *el-İtkân*'a taşımıştır. Özellikle *el-İtkân*'da uzun listeler hâlinde konuyla ilgili örneklemeler önceki kitaplarındandır. Örneğin Arapça dışından Kur'an'a girmiş kelimeler bölümü *el-Mühezzeb fîmâ vaka' mine'l-muarreb* adlı kitabının tamamı *el-İtkân*'a taşınarak oluşturmuştur. *el-İtkân*'da buna benzeyen örnekler çok fazladır. Dolayısıyla *el-İtkân*'ı besleyen iki kaynaktan bahsetmek gerekir. 1.

es-Suyûtî'nin daha önce yazdığı kitaplar 2. ez-Zerkeşî'nin *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ı. Bu iki kaynaktan önemli alıntılar yapılmıştır.

el-Burhân'a bakıldığında, Kur'an ilimleri ile ilgili konu dağılımının sistematik olmadığı görülecektir. es-Suyûtî, *el-Burhân*'da bulunan dağıtık konuları kendi alanları ile ilişkilendirerek bir araya getirmiştir. es-Suyûtî kitabında, Kur'an ilimleri içinde yer alan 6 özel bilgi alanı oluşturmuş ve tüm konuları ilgili alan içerisine yerleştirmiştir. Dolayısıyla 80 konu, 6 özel bilgi alanı içerisine dağıtılmıştır.

Eserin kaynakça olarak kabul edebileceğimiz bölümü mukaddime kısmında yer almaktadır. Türlerine göre tasnif ederek alıntılar yapılmış tüm kaynak kitapların isimlerini tek tek belirtmiştir. Müellif, yaptığı bu tasnife göre yararlandığı eserleri dokuz grupta toplamıştır. es-Suyûtî, müellif-kitap arasındaki ilişki açısından konuya bakıldığında kendi görüşlerini neredeyse göremediğimiz bir kitabı kaleme almıştır. Müellifin görüşünü, ancak *el-İtkân*'da yaptığı alıntılardaki tercihlerinde görebiliriz. Kimi zaman müellif, ismini zikrederek kaynaklardan alıntılarda bulunmuş, kimi zaman da kitabın bizzat kendisini kullanmıştır. Zaman zaman yaptığı alıntılar içindeki görüşlere yaptığı itirazlar söz konusudur. Fakat bu yine de eserin ansiklopedik yapısına, yani eserin diğer kaynaklardaki görüşleri toplayan özelliğine bir etkisi olmamıştır. es-Suyûtî, eserlerinin önsözünde, kullandığını belirttiği kaynak eserlerin sayısı 156 tanedir. Bu eserlerin müellif sayısı 118'dir. Ancak *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* başından sonuna kadar okunduğunda 295 tane müellif ismi, 205 tane de eser ismi geçtiği görülecektir. Kaynaklara dikkatli baktığımızda en çok hadis ve rivayet tefsir kaynakları kullandığını görmekteyiz. Hadis kitaplarından bir alıntıda "ahrece" ifadesini, müellifin kendi görüşü ise "kâle" ifadesini kullanmıştır.

es-Suyûtî'nin Kur'an ilimleri ve tefsirle ilgili eserlerinin tümünde görülen özellik *el-İtkân*'da da kendini göstermektedir. Eserin hem içerik hem de yapısal özelliklerine bakıldığında bu eserin özgün bir eser olmadığı sonucuna ulaşmak mümkündür. Özellikle *el-Burhân*'la olan benzerlikler ve isim belirtmeden *el-Burhân*'dan yapılan iktibaslar eserin özgünlüğünü tartışmalı hâle getirmiştir. *el-*

İtkân-el-Burhân arasındaki benzerliği konu dağılımı, içerik ve kaynaklar olmak üzere üç kategoride incelemek mümkündür.

Konu dağılımı olarak bakıldığında *el-İtkân*'ın *el-Burhân*'a benzerliği yaklaşık % 68'dir. Başka bir ifadeyle eserin konu dağılımının 2/3'ü *el-Burhan*'la aynıdır. Celâleddîn es-Suyûtî *el-İtkân*'daki konuları daha önce yazdığı *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr* adlı eserinden getirmiştir. Bu eseri de hocası el-Bulkînî'nin *Mevâkiu'l-ulûm fî mevâkiu'n-nucûm* adlı eseri esas alınarak oluşturmuştur. Dolayısıyla *el-İtkân* konu başlıklarının oluşturulması açısından uzun bir sürecin sonunda oluşmuştur. Konu dağılımı açısından *et-Tahbîr*, *el-İtkân*'ın bir taslağı gibidir. *el-İtkân*'ın yazımında konu dağılımı sıralamasında *el-Burhan*'dan çok *et-Tahbîr*'in etkisi vardır. *et-Tahbîr*'deki konu başlıkları 2'şerli 3'li gruplar hâlinde yeniden işlenmiştir. Daha önce çalışılmış bir iş olduğundan *el-İtkân*, *el-Burhân*'a göre konu dağılımı açısından daha sistematik bir yapıya sahiptir.

es-Suyûtî'nin yazdığı tefsir ve Kur'an ilimleri kitaplarının en göze çarpan özelliği, kitapların iç içe olmasıdır. Yazdığı eserlerin bazıları bir başka kitabının özetidir. Bazen de bunun tam tersi olarak önceden yazdığı eserlerin genişletilmesi şeklinde olmuştur. Örneğin, *el-İtkân*'da "Kökü Arapça olmayıp, sonradan Arapçalaşmış" kelimeler başlığında işlediği kelimeleri, *el-Mühezzeb fî mâ vakaa mine'l-Kur'ân* adlı eserinde müstakil olarak işlemiştir. Yine *Tenâsuku'd-dürer fî tenâsubu's-suver* kitabını, *Esrâru't-tenzîl* kitabının bir bölümünü alarak oluşturmuş ve müstakil bir kitap hâline getirmiştir. Başka bir ifadeyle eserlerinin özellikleri yararlandığı eserlerin özellikleriyle aynıdır. Çoğu kez kullandığı rivayetler, konu başlıkları ve konuların dağılımı yararlandığı eserlerle büyük ölçüde benzerlik göstermektedir. Yine *el-İtkân*'da yazdığı birçok eserinde olduğu gibi bundan önce yazdığı *et-Tahbîr fî ilmi't-tefsîr* eserinden alıntıdır. Tefsir ve Kur'an ilimleriyle ilgili yazdığı eserlerinde tekrara düştüğü söylenebilir. *el-İtkân fî ulumi'l-Kur'ân*'da, kendi teliflerinden 12 kitabında yararlanmış olması, bu durumun en önemli ispatıdır. Birçok konu başlığı altında, kendisine ait olan eserlerinden alıntılar yapmıştır. Bu özellikleriyle birlikte es-Suyûtî'nin kaynaklara çok iyi hâkim olması eserlerinde ele aldığı konuyla ilgili neredeyse tüm yönlerini işleme imkânı sağlamıştır. Kur'an ilimleriyle ilgili gerekli tüm ilimlere sahip

olması ve bu konuyla ilgili eserler vermesi es-Suyûtî'nin diğer bir avantajı olmuştur.

İçerik olarak incelendiğinde ise konunun inceleniş biçimi, yapılan alıntılar, iki eser arasında büyük bir benzerliğin olduğunu göstermektedir. Konunun başında ilgili kaynak eserleri vermesi, daha sonra kavramsal tanımlamaları yapması, konuyla ilgili çeşitli görüşlere yer vermesi, örneklemelerde bulunması yine *el-İtkân* ve *el-Burhân* arasındaki benzerliklerdir. Bununla birlikte es-Suyûtî işlediği konuya ilavelerde bulunmuştur. Örneğin ilk nazil olan ayetler konusunu işlerken ez-Zerkeşî'nin *el-Burhân*'da tartıştığı 3 rivayete ilave olarak besmelenin ilk nazil olduğuyla ilgili rivayete de yer vermiştir. Yine “Müfessirin Bilmesi Gereken Edatlar” konusunu işlerken burhan'dan aldığı 81 edata 29 tane daha ilave ederek 118 tane edat incelemiştir. Buna benzer örnekleri ziyadesiyle çoğaltmak mümkündür. Fakat burada şunu ifade etmek gerekir ki ez-Zerkeşî, konuları işlerken daha olgusal yaklaşmıştır. es-Suyûtî *el-Burhân*'daki birçok konuyu kitabına taşıırken ilgili rivayetlerle konuyu işleme, listeleme yoluna gitmiş ve örnekleri artırarak detaylandırmıştır.

el-İtkân'da kullanılan kaynaklar incelendiğinde *el-Burhan*'la önemli bir benzerliğin olduğu görülecektir. Eserde toplam 295 müellifin 205 tanesi aynıdır. bu benzerliğin kaynakların toplamına oranı %70'tir. Başka bir ifadeyle kaynakların 2/3'ü aynıdır. bu benzerlik eser kullanımında daha da artmaktadır. Kaynakların isimleri aynı olduğu gibi kullanıldığı konu başlıkları ve alıntılanan cümleler de aynıdır. İki eser arasındaki benzeşikliğin en önemli göstergelerinden birisi de *Burhân*'da bir konu işlenirken kaynak ismi verilmeden “başkası demiştir” türünden kullandığı cümlelerin, yine aynı şekilde “başkaları demiştir.” şeklinde alıntıyı eserinde kullanmasıdır. Bazen bu alıntı şekliyle *el-Burhân*'ı da “başkası demiştir.” formunda kullandığını görmek mümkündür.

Her yazar, aslında diğer yazarların doğal olarak okuyucusu durumundadır. Yazdığı her kitabında beslendiği diğer eserlerin izlerini görmek mümkündür. Fakat içerik, konu dağılımı ve kaynaklar açısından baktığımızda es-Suyûtî'nin *el-İtkân*'ıyla, ez-Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ı arasındaki ilişkide bunu aşan bir durum vardır.

KAYNAKÇA

- Abbâs, Fadl Hasan, *Muhâdarâtun fî ulûmi 'l-Kur'ân*, Daru'n-Nefâis, y.y., 2007.
- Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil, Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Türk Dil Kurumu, Ankara 2000.
- Albayrak, Halis, *Tefsir Usûlü (Yöntem- Ana Konular- İlkeler –Teklifler)*, Şule Yayınları, İstanbul 1998.
- _____, *Kıraat*, Dinî Araştırmalar Eylül-Aralık, Ankara 2001.
- _____, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, Şule Yayınları, İstanbul 1992.
- _____, *Mübhemâtu 'l-Kur'ân İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri*, AÜİF Dergisi, Ankara 1992.
- Altan, Çetin, *Memlûkler Devleti'nde Askerî Teşkilat*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı, Ankara 2002.
- Altuntaş, Abdurrahman, *Celâleyn Tefsiri ve Metodu*, Ankara Ü. Sosyal Bilimler, Temel İslam Bilimleri (Tefsir) Ana Bilim Dalı (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara 2004.
- Âşık, Nevzat, *Sahabe ve Hadis Rivayeti*, Akyol Neşriyat ve Matbaacılık, İzmir 1981.
- Aycan, İrfan-Söylemez, M. Mahfuz, *İdeolojik Tarih Okumaları*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1998.
- Bağdâdî, İsmail Paşa, *Hediyyetu 'l-ârifîn esmâu 'l-müellifîn ve eserü 'l-musannifîn*, b.y., y.y., İstanbul 1955.
- Baş, Erdoğan, *Kur'an İlimlerinin Doğuşu ve Tarihi Gelişimi (I-IV. asır)*, Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-III Tartışmalı İlmî Toplantı, İSAV, İstanbul 2002.
- Bernard Lewis, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, çev. Hamdi Aktaş, Hikmet Yayınevi, İstanbul 1988.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuku İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, Bilmen Yayınevi, İstanbul 1967.

_____, *Hukuku İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye*, Bilmen Basımevi, İstanbul 1970.

Brockelmann, C., *Gesehichte Der Arabischen Literatur Supplementband*, y.y., 1938.

el-Buğâ, Mustafa Dîb-Muhyiddin Dîb Mestu, *el-Vâdih fî ulûmi 'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kelimi't-Tayyib, Beyrut 1998.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl, *Muhtasar sahîh-i Buhârî, el-musemmâ tecrîd-i sarîh*, tahrir, Mustafa Dîb el-Buğâ, el-Yemâme, Beyrut 1994.

el-Bulkînî, Celâleddîn Abdurrahmân b. Ömer b. Reslân, (v. 824/1421), *Mevâkiu 'n-nucûm fî mevâkiu 'l-ulûm*, Dâru's-Sahâbe lî't-Turâsi Bitantâ, y.y., 2007.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara 1996.

el-Cubûrî, Ebû'l-Yakzân el-A'tıyye, *Dirâsâtun fî't-tefsîr ve ricâlihî*, Matbaatu'l-Arabiyye el-Hadîse, y.y., t.y.

Curcânî, Seyit Şerif, *Tarîfatı seyyidî*, Dâru'l-Fünûn Kütüphanesi, İstanbul 1283.

Demirci, Muhsin, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, İFAV, İstanbul 1998.

Durant, Will, *İslam Medeniyeti*, trc. Orhan Bahattin, Tercüman 1001 Temel Eser, y.y., t.y.

Ebû'l-Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzîbu 'l-luğa*, ed-Dâru'l-Mısriyye, t.y., y.y.

el-Endulîsî, Muhammed b. Yûsuf b. Ali Yûsuf b. Hayyân (v. 654/1256), *Bahru 'l-muhît*, b.y., h. 1328, y.y.

- Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, TDV, Ankara 2005.
- el-Eş'ârî, Ebû'l-Hasen, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, Kabalcı Yayınları, İstanbul 2005.
- Ebû Şeybe, Muhammed b. Muhammed, *el-Medhâl li dirâsâti'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Mektebetu's-Sünne, 2. baskı, Kahire 2003.
- Firûzâbâdî, *el-Okyanûsu'l-basît fî tercemeti'l-muhît ve'l-kâmûsi'l-vasît*, (trc. Ahmed Asım Efendi), Bahriyye Matbası, İstanbul 1305/1887.
- Güngör, Mevlüt, *Kur'an Tefsirinde Fıkhi Tefsir Hareketi ve İlk Fıkhi Tefsir*, Kur'an Kitaplığı, İstanbul 1996.
- Hanbel, Ahmed, *Müsned-i Ahmed b. Hanbel*, (kütübü't-tis'a), Çağrı Yayınları, İstanbul 1982.
- Hamûde, Tahir Süleyman, *Celâleddîn es-Suyûtî asruhû ve hayâtuhû ve eseruhû ve cuhûduhû fî'd-dersi'l-lugavî*, Mektebu'l-İslâmî, Beyrut 1989.
- Haydar, Hâzim Saîd, *Ulûmu'l-Kur'ân beyne'l-burhân ve'l-itkân (Dirâsetu mukârenetin)*, Mektebetu Dâru'z-Zamân, el-Medînetu'l-Munevvere 1320.
- Hitti, Philip K., *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1981.
- Holt, P. M., *The Structure of Government in the Mamluk Sultane*, (Memlûk Sultanlığının Devlet Yapısı) çev. Samira Kortantamer, Belleten Dergisi, c., Nisan 1988, sayı 202'den ayrı basım, Türk Tarih Kurumu, Ankara 1988.
- el-Hûlî, Emîn, *Kur'ân Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev. Mevlüt Güngör, Kur'an Kitaplığı, İstanbul 1995.
- İbn-i Abbâd, İsmâîl (h. 380), *el-Muhîd fî'l-Luga*, tah. Muhammed b. Hasan Âle Yâsîn, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1994.

- İbn-i Batuta, *Seyahatnâme-i İbn-i Batuta*, trc. Muhammed Şerif, Matbaâ-i Âmire, İstanbul 1333.
- İbn-i Ebî Hâtim, Abdurrahmân b. Muhammed b. İdris er-Râzî, (v. 327) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Mektebetu Nezâr Mustafa el-Bâz, Rıyad 1997.
- İbn-i Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed, *el-Musannef fî'l-ehâdisihî ve'l-â'sâr*, Dâru'l-Fikir, Beyrut 1989.
- İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, trc. Halil Kandemir, Yeni Şafak Kültür Armağanı, İstanbul 2004.
- İbn-i Hemmâm, Abdurrezzâk es-San'ânî, *Tefsîru Abdurrezzâk*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1991.
- _____, *el-Musannef*, Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1971.
- İbn-i Manzûr el-Afrîkî el-Mısırî, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır-Dâru Beyrût, Beyrut 1956.
- İbn-i Nedîm, *Fihrist*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1977.
- İbn-i Receb el-Hanbelî, Zeynuddîn Ebî el-Ferec Abdurrahmân b. Şehâbeddîn ed-Dimeşkî eş-Şehîr Bağdâdî, (h. 736-795), *Câmiu'l-ulûm ve'l-hikem fî şerhi hamsîne hadîsen min câmiî'l-keîm*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1995.
- İbn-i Teymiyye, *Tefsir Usûlüne Giriş*, çev. Yusuf Işıcık, Esra Yayınları, Konya 1997.
- İbnu'l-İmâd, Şehâbuddîn Ebî Felâh Abdulhayy b. Muhammed el-Askerî el-Halebî ed-Dımaşkî, *Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâr men zehebe*, Dâru İbn-i Kesîr, Beyrut 1993.
- İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dinî ve Ahlakî Kavramlar*, trc. Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul 1991.

Kaçar, Yasemin, *Bahri Memlûk Devleti'nin Eğitim Sistemi ve Medreseler (1250-1382)*, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı, (Yayınlanmamış yüksek lisans Tezi), Tokat 2006.

el-Kâfiyecî, Muhyiddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleyman el-Hanefî, *Kitâbu't-teysîr fî kavâidi ilmi't-tefsîr*, Metni, Tercüme ve Notlarla Birlikte Neşre Hazırlayan Prof. Dr. İsmail Cerrahoğlu, Ankara Basımevi, Ankara 1989.

Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn an esâmî ve'l-funûn*, Mili Eğitim Basımevi, İstanbul 1971.

el-Kefâfî, Muhammed Abdusselâm - eş-Şerîf, Abdullah, *Fî ulûmi'l-Kur'ân dirâsetun ve muhâdarâtun*, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut 1972.

el-Kehhâle, Ömer Rıza, *Mü'cemu'l-müellifîn terâcîmü musannî'l-kütübî'l-Arabiyye*, Beyrut t.y.

Keleş, Bahattin, *Bahrî Memlûklerde İktisadi ve Ticari Hayat 1250-1382*, (Yayınlanmamış doktora tezi) Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 1998.

el-Kettân, Menna' Halîl, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1976.

el-Kettânî, Muhammed Abdulhay, *et-Terâtîbu'l-idâriyye*, (Hz. Peygamber'in Yönetiminde Sosyal Hayat ve Kurumlar), çev. Dr. Ahmet Özel, İz Yayınları, İstanbul 1990.

Kızıltoprak, Süleyman, *Memlûk Sistemi*, Türkler Ansiklopedisi, 1. baskı, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002.

Koç, Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2003.

- Koçyiğit, Talat, *Hadis Istılahları*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1980.
- Koprıman, Kâzım Yaşar, *Memlûkler*, Doğuştan Günümüze İslam Tarihi, Çağ Yayınları, İstanbul ty.
- _____, *Mısır Memlûkleri (1250-1517)*, Türkler, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002.
- Kortantamer, Samira, *Bahrî Memlûklerde Üst Yönetim Mensupları ve Aralarındaki İlişkiler*, İzmir 1993.
- el-Makdisî, Şehâbeddîn Abdurrahmân b. İsmâîl b. İbrâhîm, *el-Mürşidu'l-vecîz ilâ ulûmi teteallaku bi'l-Kur'ân'i'l-Azîz*, tah. Tayyar Altıkulaç, 2. baskı, TDV, Ankara 1986.
- el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Muhmûd, *Te'vilâtu ehl-i sünne*, tah. Mecdî Bâsellûm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.
- el-Mavsilî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Hanefî, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-muhtâr*, tah. Züheyr Osman el-Ca'îd, Dâru'l-Erkâm b. Ebî'l-Erkâm, Beyrut t.y.,
- Nâsır, Âmir Necib Mûsâ, *el-Hayâtu'l-iktisâdiyye fî Mısır fî'l-asri'l-Memlûkî*, Dâru's-Şurûk li'n-Neşr ve't-Tevzi', Mısır 2003.
- en-Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn b. Şeref, *Tehzîbu'l-esmâ ve'l-lugat, İdâratu't-Tab'ati'l-Munîriyye*, Dimaşk ty.
- Nolin, Kenneth Edward, *The Itqan and Its Sources A Study of al-Itqan fî 'Ulûm al-Qur'ân by Jalâl al-Dîn al-Suyûtî with Special Reference of al-el-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'ân by Badr al-Dîn al-Zerkeshî*, Claysville, Pennsylvania 1968.
- Özbek, Süleyman, “Yakın Doğu Türk-İslam Tarihinin Akışını Değiştiren Bir Meydan Savaşı: Aynı Calut”, Türkler, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002.

- Özcan, Arzu, *Memlûkler Devleti'nde Merkezî Teşkilat*, Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Tokat 2006.
- Palmer, F.R., *Semantik Yeni Bir Anlambilim Projesi*, çev. Ramazan Ertürk, Kitâbiyât Yayınları, Ankara 2001.
- es-Sâbûnî, Muhammed Ali, *Tibyân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Dersaadet, İstanbul t.y.
- es-Sâlih, Subhi, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, trc. M. Said Şimşek, Hibaş Yayınları, Konya t.y.
- Sartain, Elisabeth, *Jalalledin es-Suyûtî, (Suyûtî'nin Hayatı)*, çev. Hasan Nureddin, Gelenek Yayınevi, İstanbul 2002.
- es-Sehâvî, Şemseddîn Muhammed b. Abdurrahmân, *ed-Dav'u'l-lâmi' li ehli'l-karni't-tâsi'*, Mektebetu'l-Kudsî, Kahire h. 1354.
- Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur'an Nedir?*, Kur'an Araştırmaları, 3. baskı, Şule Yayınları, Ankara 2009.
- _____, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl'ün Rolü*, Ankara 1994.
- Selim, Ahmed Muhammed, *Osmanlı Yönetimine Memlûklar (1517-1660)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih (Genel Türk Tarihi) Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi Ankara 2001.
- Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir, *Buğyetu'l-vuât fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nuhât*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Matbaatu Îsâ el-Bâbî el-Halebî, y.y., 1964, I/130-137.
- _____, *ed-Durru'l-mensûr fî tefsîri'l-me'sûr li Celâleddîn es-Suyûtî*, tah. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Merkezi Hicr li'l-Buhûsi ve'd-Dirasâti'l-Arabiyyeti ve'l-İslâmiyye, Kahire 2003.
- _____, *ed-Durru'l-mensûr fî tefsîri'l-me'sûr*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

- _____, *Esrâru't-tenzîl*, www. el-eman.com.
- _____, *Husnu'l-muhâdara fî ahhâri Mısır ve'l-Kâhire*, thk. Ali Muhammed Ömer, Mektebetu'l-Hancî, Kahire 2007.
- _____, *el-İklîl fî istinbâti't-tenzîl*, tah. Seyfeddîn Abdulkadîr el-Kâtib, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.
- _____, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân ve bi'l-hâmişi i'câzu'l-Kur'ân*, Mektebu Mustafa el-Nâtî el-Halebî ve evlâdihî, Mısır 1951.
- _____, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, tah. Feyyaz Ahmed Zümerli, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 2007.
- _____, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, ta'lik ve takdim, Mustafa Dîb Buğâ, Dâr İbn-i Kesîr, Beyrut 1987.
- _____, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, *Kur'ân İlimleri Ansiklopedisi*, terc. Yıldız, Sâkıp- Çelik, Hüseyin Avni, Hikmet Neşriyat, İst. 1987.
- _____, *Mufhimâtu'l-Kur'ân fî mübhemâtu'l-Kur'ân*, tah. İyâd Halid et-Tabba', Müessesetu'r-Risâle, Dimeşk 1986.
- _____, *el-Muncem fî'l-m'ucem (M'ucemu şuyûhi's-Suyûtî)*, Dâru İbn-i Hazm, Beyrut 1995.
- _____, *Mu'tereku'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'ân*, Zabt, tashih, fihrist: Ahmed Şemseddin, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1988.
- _____, *Mühezzeb fîmâ vakaa fî'l-Kur'âni mine'l-muarreb*, tah. İlhamî el-Râcî el-Hâşimî, Sundûku İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî b.y.
- _____, *Târîhu'l-hulefâ*, Tab'atu's-Saâdet, Mısır 1952.
- _____, *et-Tehaddüs bi ni'metillâh*, thk. Heysem Halife Tuaymî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2003.

_____, *Tenâsuku'd-dürer fî tenâsubu's-suver*, tah. Abdullah Muhammed er-Ruveş, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut 1987.

Sürmeli, Mehmet, *Sahabenin Kur'an Anlayışı*, Mavi Yayınları, İstanbul 2006.

Şa'ban, Zekiyyuddin, *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûl-i-fıkıh)*, TDV Yayınları, Ankara 1996.

eş-Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle (İslam Hukukunun Kaynakları)*, çev. Abdülkadir Şener, İbrahim Çalışkan, TDV Yayınları, Ankara 1996.

eş-Şâzelî, Abdulkadîr, *Behcetü'l-âbidîn bi tercümeti hâfızı'l-asr Celâlideîn es-Suyûtî*, thk. Abdulillâh Nebhân, Dimeşk 1998.

et-Tabba', İyâd Halid, *el-İmâm el-hâfiz Celâluddîn es-Suyûtî*, Ma'lemetu'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Dâaru'l-Kalem, Dimeşk 1996.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Tefsîru't-Taberî musemmâ câmiu'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.

Tekirdağ, M. C. Şehabettin, *Memlûk Sultanlığı Tarihine Toplu Bir Bakış*, İÜEF Tarih Dergisi, İstanbul 1971.

et-Tirmizî, *Sahîh-i Tirmizî* (Ebvâbı Tefsîri'l-Kur'ân), Matbaatu's-Sâvî, y.y., 1934.

Toklu, M. Osman, *Dil Bilimine Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara 2003.

Tomar, Cengiz, "Kılıçtan Kaleme: Memlûkler ve Entelektüel Hayat", *Türklük Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2002.

_____, *Memlûk Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesi (1240-1260)*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ortaçağ Bilim Dalı (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1996.

et-Tûfî, Süleyman b. Abdulkavî b. Abdulkerîm, (h. 710) *el-İksîr fî ilmi't-tefsîr*, tah. Muhammed Osman, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009.

Türkçe Sözlük, TDKY, Ankara 1998.

Uğur, Mücteba, *Ansiklopedik Hadis Terimleri Sözlüğü*, TTV. Yayınları, Ankara 1992.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*, 2. baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1970.

el-Vâsitî, Muhibbuddîn Ebî Fayd es-Seyyid Muhammed Murtazâ el-Hasenî ez-Zübeydî el-Hanefî, *Tâ'cu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1994.

Wensinck E. Y., *el-Mu'cemu'l-müfehres li elfâzi'l-hadîsi'n-nebevî ani'l-kütübi's-sitteti ve an Müsnedi'd-Dârimî ve Muvatta' Mâlik ve Müsnedi Ahmed b. Hanbel*, Matbaatü'l-Beril, Leiden 1965.

Yazıcı, Nesimi, *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*, TDV Yayınları, Ankara 2007.

Yıldırım, Suat, *Peygamberimiz'in Kur'an Tefsiri*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1983.

Yiğit, İsmail, *Memlûkler (648-923/1250-1517), Siyasi-Dinî-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1991.

_____, *Memlûkler*, TDV İslam Ansiklopedisi, Ankara 2004.

ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Dâru'l-Kütübi'l-Hadîse, y.y., 1976.

ez-Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Daru'l-Fikr, Beyrut 2004.

ez-Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Mektebu İsâ el-Baba el-Halebî ve Şirkâhu, Mısır h. 1360-1361.

ez-Zerkeşî, Bedreddîn Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, tah. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1972.

_____, *el-Burhân fî ulûmi 'l-Kur'ân*, ta'lik ve tahrir, Mustafa Abdulkadîr A'tâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2007.

_____, *el-Burhân fî ulûmi 'l-Kur'ân*, tahkik, Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 2006.

Zeydan, Corci, *İslam Medeniyeti Tarihi*, trc. Zeki Meğamiz, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1978.

Zirikli, Hayreddin, *el-A'lâm kâmûsu terâcîm li eşhuri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-Arab ve'l-mustâribîn ve'l-musteşrikîn*, y.y., 1952.

İmamoğlu, İbrahim Hakkı, Celâleddîn es-Suyûtî ve Kur'ân İlimlerindeki Yeri (el-İtkân Örneği), Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Ahmet Nedim Serinsu, 320 s.

Celâleddîn Abdurrahman b. Kemâleddin es-Suyûtî, 849-911/1445-1505 yılları arasında Mısır coğrafyasında yaşamış çok yönlü bir âlimdir. Yaşadığı dönemde Mısır'a Memluk Devleti hâkimiyetini sürdürmektedir. Celâleddin es-Suyûtî, ülkenin siyasi, ekonomik ve sosyal çöküntüye uğradığı bir dönem olan Mısır Memluklarının son döneminde yaşamıştır.

Küçük yaşta babasını kaybeden Celâleddin es-Suyûtî, babasının arkadaşlarının yardımıyla eğitim almıştır. Öğrencilik dönemi oldukça başarılı geçmiş ve birçok âlimden çeşitli dersler almıştır. 600 hocadan ders aldığı otobiyografisinde ifade etmiştir. Tefsir, hadis, fıkıh, kelam, edebiyat, nahiv ve tıp alanlarında eğitim almıştır. Felsefeyle uğraşan kişilerin ilmî olarak yetersizliğini görmüş ve hocasından, felsefenin haram olduğuyla ilgili aldığı fetvayla felsefe eğitimi almamıştır.

es-Suyûtî, ilim hayatına 500'den fazla eser sığdırmıştır. Hemen her alanda eser vermiştir. Kur'ân ilimleri ve tefsir alanında 35 eseri vardır. Eserlerinin en önemli özelliği, birbiriyle iç içe olmasıdır. Bir kısım eserleri diğer eserlerinin bir bölümünün müstakil hale getirilmesinden ibarettir. bu kadar çok eser vermiş olmasının açıklaması bu olabilir. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, es-Suyûtî'nin Kur'ân ilimleriyle ilgili yazdığı bir kitabıdır.

el-İtkân, bir mukaddime, 80 konu başlığı ve sonuç bölümünde oluşmaktadır. Eserin kaynakça olarak kabul edebileceğimiz bölümü mukaddime kısmında yer almaktadır. es-Suyûtî, müellif-kitap arasındaki ilişki açısından konuya bakıldığında neredeyse kendi görüşlerini göremediğimiz bir kitabı kaleme almıştır. Eserin hem içerik hem de yapısal özelliklerine bakıldığında bu eserin özgün bir eser olmadığı sonucuna ulaşılabilir. *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*'la olan benzerlikler ve isim belirtmeden *el-Burhân*'dan yapılan iktibaslar eserin özgünlüğünü tartışmalı hale getirmiştir. *el-İtkân- el-Burhân* arasındaki benzerliği konu dağılımı, içerik ve kaynaklar olmak üzere üç kategoride incelemek mümkündür.

Konu dağılımına bakıldığında iki eser arasındaki benzerlik, % 68 oranındadır. Başka bir ifadeyle eserin konu başlıkları 2/3'ü *el-Burhân*'la aynıdır. İçerik olarak incelendiğinde ise konunun inceleniş biçimi, kompoze edilmesi, yapılan alıntılar iki eser arasında büyük bir benzerliğin olduğunu göstermektedir. Konunun başında ilgili kaynak eserleri vermesi, daha sonra kavramsal tanımlamaları yapması, konuyla ilgili çeşitli görüşlere yer vermesi, örneklerde bulunması *el-İtkân-el-Burhân* arasındaki benzerliklerdir. *el-İtkân*'da kullanılan kaynaklar incelendiğinde *el-Burhân*'la önemli bir benzerliğin olduğu görülecektir. Eserde toplam 295 müellifin 205 tanesi aynıdır. eserlerde benzerlik daha da artmaktadır. Bu benzerliğin kaynakların toplamına oranı % 70'tir başka bir ifadeyle kaynakların 2/3'ü aynıdır.

İmamoğlu, İbrahim Hakkı, Celâleddîn es-Suyûtî and The Place of Quranic Sciences (el-İtqân As an Example), Doctorate Thesis, Advisor: Prof. Dr. Ahmet Nedim Serinsu, 322 p.

Celâleddîn Abdurrahman b. Kemâleddîn es-Suyûtî is a versatile scholar who lived in Egyptian district in 849-911/ 1445-1505. During the period he lived, The State of Memluk maintained its sovereignty in Egypt. Celâleddîn es-Suyûtî lived during the last period of The State of Memluk in Egypt when the country underwent through a political, economic, and social depression.

Celâleddîn es-Suyûtî who lost his father in his early age received training with the help of his father's friends. His school life was a success. He took a diverse range of lessons from a great many of scholars. He declared in his autobiography that he drew lessons from six hundred teachers. He studied Commentary on the Koran, Hadith, Canon Law, Islamic Theology, Literature and Medicine. He recognized the academic insufficiency of the people who deal with philosophy and upon his mentor's advisory opinion which claims that philosophy is a sin, he did not study philosophy.

es-Suyûtî fitted more than five hundred pieces of work in his intellectual life. He had literary works almost in every field. The most important characteristic of his books is their being interpenetrating. Some of his pieces of work were merely made up by bringing some of the parts his other books together. *el-İtqân fî ulumi'l-Kur'ân* is a book which es-Suyûtî wrote about Koran sciences and was worded in maturity of Commentary on the Koran and Koran Sciences.

el-İtqân, in his preface, in its preliminary title, consists of eighty subject headings and the result part. The part of this book which may be accepted as resources takes place in its preface. es-Suyûtî, when analyzed in terms of author-book, inscribed a book where his point of views practically cannot be seen. On having a look at both the structural and thematic features of his piece of work, it is possible to conclude that this work is not original. The resemblances about it make its originality doubtful. It is probable to search the resemblance between *el-İtqân* and *el-Burhân* in three categories as subject variety, content and resources.

In terms of subject variety, the similarity between *el-İtqân* and *el-Burhân* is at the rate of 68. In other words, the two third of subject matter is the same as to *el-Burhân*. His productivity has become one of es-Suyûtî's advantages. When it is analyzed as to content, the way the subject is handled, the quotations equated depict that there has been a big analogy, between the two pieces of work. Their giving the resources relevant to the topic at the beginning, after that their making conceptual explanations related to theme, and then their being discussing the various views pertinent to the subject matter and finally their giving examples concerning the text are also the other similarities between *el-İtqân* and *el-Burhân*. When the sources used in *el-İtqân* are examined, it will be seen that there has been an important similarity between it and *el-Burhân*. In the piece of work, 205 resources of the total 295 are the same. The rate of this resemblance to the total resources is seventy per cent. That is, two third of the resources are the same.