



**T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI**

**MUHAMMED B. MUHTAR el-YEDÂLÎ'NİN (MORİTANYA
BÖLGESİNİN EN ESKİ TEFSİRİ OLMA ÖZELLİĞİNİ TAŞIYAN)
ez-ZEHEBÜ'L-İBRÎZ fî TEFSİRİ KİTÂBİLLÂHÎ'L-AZÎZ ADLI
TEFSİRİ VE TEFSİRDEKİ YÖNTEMİ**

**Hazırlayan
Eyyüp GENÇ**

**Danışman
Prof. Dr. İbrahim GÖRENER**

Doktora Tezi

**Eylül 2024
KAYSERİ**

T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI

**MUHAMMED B. MUHTAR el-YEDÂLÎ'NİN (MORİTANYA
BÖLGESİNİN EN ESKİ TEFSİRİ OLMA ÖZELLİĞİNİ TAŞIYAN)
ez-ZEHEBÜ'L-İBRİZ fî TEFSİRİ KİTÂBİLLÂHÎ'L-AZÎZ ADLI
TEFSİRİ VE TEFSİRDEKİ YÖNTEMİ
(Doktora Tezi)**

Hazırlayan
Eyyüp Genç

Danışman
Prof. Dr. İbrahim GÖRENER

Eylül 2024, KAYSERİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK

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

Adı-Soyadı : Eyyüp GENÇ

İmza :

(Handwritten signature of Eyyüp GENÇ)

T.C.
ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Öğrenci no : 4030740034

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Program Adı : Doktora

Tez Başlığı : Muhammed b. Muhtar el-Yedâli'nin (Moritanya Bölgesinin En Eski Tefsiri Olma Özelliğini Taşıyan) *ez-Zehebu 'l-İbriz fî Tefsiri Kitabillahi 'l-Azîz* Adlı Tefsiri ve Tefsirdeki Yöntemi

Yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının a) Giriş, b) Ana bölümler ve c) Sonuç kısımlarından oluşan (Kapak, Önsöz, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) toplam **252** sayfalık kısmına ilişkin **16/09/2024** tarihinde **Turnitin** intihal programından aşağıda belirtilen filtreleme uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre tezin benzerlik oranı: % 10' dur.

Filtrelemeye **alıntılar dahil** edilmiştir. Filtrelemede **yedi (7) kelimedenden daha az** örtüşme içeren metin kısımları hariç tutulmuştur.

Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez İntihal Raporu Uygulama Esaslarını inceledim ve bu uygulama esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmasının herhangi bir intihal içermediğini, aksinin tespit edilmesi durumunda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini bilgilerinize arz ederim. / /

Danışman: Prof. Dr. İbrahim GÖRENER

Öğrenci: Eyyüp GENÇ

İmza

İmza

KLAVUZA UYGUNLUK SAYFASI

“Muhammed b. Muhtar el-Yedâli’nin (Moritanya Bölgesinin En Eski Tefsiri Olma Özelliğini Taşıyan) *ez-Zehebu’l-İbriz fî Tefsiri Kitabillahi’l-Aziz* Adlı Tefsiri ve Tefsirdeki Yöntemi” adlı Doktora tezi, Erciyes Üniversitesi Lisansüstü Tez Önerisi ve Tez Yazma Yönergesi’ne uygun olarak hazırlanmıştır.

Hazırlayan
Eyyüp GENÇ

İmza



Danışman
Prof. Dr. İbrahim GÖRENER

İmza

Tefsir ABD Başkanı

Prof. Dr. Mustafa KARAGÖZ

İmza



KABUL ONAY SAYFASI



Prof. Dr. İbrahim GÖRENER'in danışmanlığında Eyyüp GENÇ tarafından hazırlanan "Muhammed b. Muhtar el-Yedâli'nin (Moritanya Bölgesinin En Eski Tefsiri Olma Özelliğini Taşıyan) *ez-Zehebu'l-İbrîz fî Tefsiri Kitabillahi'l-Azîz* Adlı Tefsiri ve Tefsirdeki Yöntemi" adlı bu çalışma, jürimiz tarafından Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalında **Doktora** tezi olarak kabul edilmiştir.

05/09/2024
(Tez Savunma Sınav Tarihi)

JÜRİ:

Danışman : Prof. Dr. İbrahim GÖRENER.....
Üye : Prof. Dr. Lütfullah CEBECİ.....
Üye : Prof. Dr. Erdoğan PZARBAŞI.....
Üye : Prof. Dr. Mustafa KARAGÖZ.....
Üye : Doç. Dr. Muhammed Bahaeddin YÜKSEL.....

ONAY:

Bu tezin kabulü Enstitü Yönetim Kurulunun/...../..... tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../.....

Prof. Dr. Atabey KILIÇ
Enstitü Müdürü

ÖN SÖZ

Hamd ve Teşekkür

Bismillah deyip Rabbime hamd ederek söze başlarım. Salat ve selamların en güzeli ile Allah'ın son elçisi Habib-i Kibriya'sı Hz. Muhammed Mustafa'yı ve onun pak ailesini hürmet ve tazim ederek selamlarım. Yüce Allah'ın kitabı Kur'an-ı azîmü's-Şân'a hizmet edenler içinde anılma vesilesi olan bu eserin tamamlanmasının bahtiyarlığı içinde yüce Allah'a hamd ettikten sonra "insana teşekkür etmeyen rabbine de şükür etmez" düsturunca bu kıymetli çalışmada bana rehberlik eden katkıları ile çalışmama yön veren danışman hocam sayın Prof. Dr. İbrahim Görener'e, üzerimdeki her türlü nimetin vesilesi olan hakkı ödenemez muhterem annem, babam ve dedem Hacı Musa Genç Hoca'ya, süreç boyunca sabrı ve teşvikleri ile beni motive eden sevgili eşime, tezimi kaleme aldığım Bahçelievler müftülüğüne bağlı Hacegan K. Kursundaki tüm mesai arkadaşlarıma, materyal ve kaynak temininde sundukları katkılarından ötürü; Üstaz İsmail b. Racil el-Yedâli'ye, Mehmet ve Mikail Atmaca'ya, Yakup Karamoş'a, Moritanya'lı öğrencim sevgili Muhammed Salim Mahiy'e, istişareleri ve değerli görüşleriyle destek olan arkadaşlarımdan; Doç. Dr. Mehmet Saki Çakır, Dr. Ensar Arslan, Ali Söyler ve İsmail İhtiyar'a ve Ahmet Şahin'e özellikle dualarının sağladığı güç ve motivasyonla destek veren tüm kıymetli büyüklerime/dostlarıma, son olarak çocukluk yıllarından itibaren kendisinden istifade ettiğim; ders aldığım, müzakre yaptığım ilim silsilesindeki bütün hocalarıma teşekkürlerimi bildiriyorum. Huzura çıkanlara rahmet hayatta olanlara bereketli bir ömür, selamet ve afiyet diliyorum. Çalışmanın hayırlara vesile olup yüce rabbimin rızasına muvaffak olmasını niyaz ediyorum.

Eyyüp GENÇ

İstanbul / 2024

Muhammed b. Muhtar El-Yedâli'nin (Moritanya Bölgesinin En Eski Tefsiri Olma Özelliğini Taşıyan) *ez-Zehebu'l-İbrîz fî Tefsiri Kitabillahi'l-Aziz* Adlı Tefsiri ve Tefsirdeki Yöntemi

Eyyüp Genç

**Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Doktora Tezi, Eylül 2024
Danışman: Prof. Dr. İbrahim GÖRENER**

ÖZET

Muhammed Said el-Yedâli, Moritanya bölgesinin ilk müfessiri olup eseri bölgede 18. ve 19. yüzyılda yazılmış eserler içinde günümüze kadar gelmiş tek eserdir. “*ez-Zehebu'l-İbrîz fî-Tefsiri Kitabillahi'l-Azîz*” adlı tefsiri işari bir tefsir olarak bilinmesine rağmen yazarın fıkıh, Arap dili, akaid gibi birçok ilimde ihtisas sahibi olması ve bu uzmanlığını eserinde etkin bir şekilde kullanarak rivayet ve dirayet sahalarında sıklıkla kendini göstermesi tefsirini karma tefsir konuma yükseltmiştir. Buna rağmen müfessirin dünya dillerinde ilmi kişiliği ve eserleri hakkında yok denecek kadar az çalışma yapılmıştır. Türkiye’de de müellifin eserleri ve ilmî kişiliği hakkında akademik bir çalışma henüz yapılmamıştır. Tezimiz bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde konunun genel değerlendirmesi ve araştırmada seçilen yöntem verilmiştir. Birinci bölümde müellifin hayatı, yetiştiği ortam, ilmî kişiliği ve eserleri hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde Yedâli’nin “*ez-Zehebu'l-İbrîz fî-Tefsiri Kitâbillâhi'l-Azîz*” adlı eseri ve bu eserdeki tefsir metodu ele alınıp değerlendirilmiştir. Üçüncü bölümde ise Kur’an ilimlerinin müfessir tarafından nasıl değerlendirildiği ve kullanıldığı ele alınıp gösterilmiştir. Çalışmamızda, tefsir dışındaki İslamî ilimlerin tefsirdeki öneminin sıklıkla altını çizen Yedâli’nin bu ilimleri kullanma metodu, en doğru yoruma ulaşmak için geliştirdiği yöntemler ortaya konularak incelenmiştir. “*ez-Zehebu'l-İbrîz fî-Tefsiri Kitâbillâhi'l-Azîz*” işari tefsirler içinde kuvvetli karma özellikler taşıyan bununla birlikte hak ettiği rağbeti bulamamış önemli bir tefsirdir. Bu tez çalışmasında eserin kendine has özellikleri ortaya konmuş ve Yedâli’nin Arap dilinin özelliklerine tefsirinde bolca yer vermesinin yanı sıra Kur’an ilimleri merkezli tefsir anlayışını nasıl uyguladığı incelenerek değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Moritanya, Yedâli, Tefsîr, *ez-Zehebu'l-İbrîz*, Yöntem.

**The Tafsir Az-Zahabu'l-Ibriz fi Tafsiri Kitabillahi'l-Aziz (the Oldest Tafsir of the
Mauritania Region) by Muhammad b. Mukhtar al-Yadali and His
Method in Tafsir**

Eyyüp Genç

Erciyes University, Graduate School of Social Science

PhD Thesis, September 2024

Supervisor: Prof. Dr. İbrahim Görener

ABSTRACT

Muhammad Said al-Yadali, the first mufasssir of the Mauritania region, authored the tafsir "Az-Zahabu'l-Ibriz fi Tafsiri Kitabillahi'l-Aziz," the only surviving tafsir from the 18th and 19th centuries in that region. Although his tafsir is known as an allegorical interpretation, al-Yadali's expertise in fiqh, Arabic language, and aqidah, and his application of these sciences, elevate his work to a concise level evident both in its narration and reasoning. Despite its significance, there has been little scholarly focus on his intellectual contributions, with no comprehensive academic studies in world languages. Furthermore, no academic studies have yet been conducted on his works and intellectual persona in Turkey.

This thesis consists of an introduction and three chapters. The introduction outlines the research subject and methodology. The first chapter delves into al-Yadali's life, scholarly background, and works. The second chapter examines "Az-Zahabu'l-Ibriz fi Tafsiri Kitabillahi'l-Aziz" and its methodology, while the third chapter explores al-Yadali's use of Quranic sciences in his tafsir.

Our study emphasizes al-Yadali's recognition of Islamic sciences beyond tafsir and his method of incorporating these sciences to achieve accurate interpretations. Despite its concise and sophisticated approach, "Az-Zahabu'l-Ibriz" has not received the scholarly attention it merits. This thesis presents the tafsir's unique features and evaluates al-Yadali's application of Arabic linguistic characteristics and a Quran-centered approach, highlighting his significant yet underappreciated contributions to the field of tafsir.

Keywords: Mauritania, al-Yadali, Tafsir, Az-Zahabu'l-Ibriz, Methodology.

İÇİNDEKİLER

MUHAMMED B. MUHTAR el-YEDÂLÎ'NİN (MORİTANYA BÖLGESİNİN EN ESKİ TEFSİRİ OLMA ÖZELLİĞİNİ TAŞIYAN) ez-ZEHEBÜ'L-İBRİZ fî TEFSÎRİ KİTÂBİLLÂHÎ'L-AZÎZ ADLI TEFSİRİ VE TEFSİRDEKİ YÖNTEMİ

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK	i
TEZ ÖZGÜNLÜK SAYFASI.....	ii
KLAVUZA UYGUNLUK SAYFASI.....	iii
KABUL ONAY SAYFASI	iv
ÖN SÖZ	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER.....	viii
KISALTMALAR.....	xi
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

YEDÂLÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1.1. Muhammed b. Muhtar el-Yedâlî	6
1.1.1. Doğum Yeri ve Hayatı.....	6
1.1.2. Eğitimi ve İlmî Yolculukları.....	9
1.1.3. Hocaları	10
1.1.4. Talebeleri	12
1.1.5. Yaşadığı Dönemdeki Önemli Şahsiyetler, Meşhur Âlimler	13
1.1.6. Âlimlerin Yedâlî Hakkındaki Sözleri	13
1.1.7. Fıkıh Mezhebi.....	15
1.1.8. Tasavvufî Kişiliği	15
1.1.9. İtikadî ve Çevreye Etkisi	17
1.1.10. Dönemindeki Tefsir Çalışmaları ve Yedâlî'nin Katkıları.....	18
1.1.11. Sosyal Çevresi.....	20
1.1.12. Siyasî İlişkileri ve Yaşadığı Bölgenin Ekonomik Şartları	22
1.2. Yedâlî'nin İlmî Kişiliği ve Şöhreti	24
1.3. Eserleri	28
1.3.1. Akaid Alanındaki Eserleri	28
1.3.2. Tasavuf Alanındaki Eserleri	30

1.3.3. Tefsir ve Kur'an İlimlerine Dair Eserleri	32
1.3.4. Tarih-Siyer ve Diğer İlimler	32
1.4. Kayıp Eserleri	35

İKİNCİ BÖLÜM

YEDÂLÎ'NİN *el-İBRÎZ* fi *TEFSİRİ KİTÂBİ'LLÂHÎ'L-AZÎZ* TEFSİRİ VE TEFSİR METODU

2.1. <i>el-İbrîz</i> Tefsirinin Genel Özellikleri	36
2.1.1. Yedâlî'nin Eserinde İzlediği Yöntem	36
2.1.2. Tefsirin İlmî Değeri	38
2.1.3. Tefsir Tarihindeki Yeri	39
2.1.4. <i>el-İbrîz</i> 'in Nüshaları	40
2.1.5. Kaynakları	40
2.2. Rivayet Yönünden <i>el-İbrîz</i> Tefsiri	42
2.2.1. Kur'an'ı Kur'an'la Tefsiri	49
2.2.2. Kur'an'ın Sünnetle Tefsiri	55
2.2.3. Sahabe ve Tâbiin Kavli ile Tefsiri	66
2.2.4. İsrailiyyat Yönünden Tefsirinin Durumu	69
2.2.5. Yedâlî'nin Hadisleri Nakletmedeki Yöntemi	73
2.3. Dirayet Yönünden <i>el-İbrîz</i> Tefsiri	75
2.3.1. Dil Bilimleri Yönünden <i>el-İbriz</i> Tefsiri	77
2.3.2. Belagat İlimleri Yönünden <i>el-İbriz</i> Tefsiri	92
2.4. İslami İlimler Açısından <i>el-İbrîz</i> Tefsiri	106
2.4.1. Kelam	106
2.4.2. Fıkıh	130
2.4.3. Fıkıh Usûlü	136
2.4.4. Siyer	146
2.4.5. Tasavvuf	150
2.5. Sosyal İçerikli Konularda <i>el-İbrîz</i> Tefsiri	171

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

el-İBRÎZ TEFSİRİNDE KUR'ÂN İLİMLERİ

3.1. Kur'an'ın Lafzıyla İlgili İlimler	188
3.1.1. Üslûbü'l-Kur'an	188
3.1.2. Mübhemâtü'l-Kur'an	197
3.1.3. Garîbü'l-Kur'an	199
3.1.4. Aksâmü'l-Kur'an	202
3.2. Kur'an'ın Anlamıyla İlgili İlimler	204

3.2.1. Esbâb-ı Nüzûl	204
3.2.2. Nâsih-Mensûh.....	208
3.2.3. Fezâilü'l-Kur'ân	217
3.2.4. İ'câzu'l-Kur'an	220
3.2.5. Mecâzü'l-Kur'ân	225
3.2.6. Huruf-ı Mukattaa'	227
3.2.7. Tekrârü'l-Kur'ân	229
3.2.8. Emsâlü'l-Kur'ân	231
3.2.9. Kasasu'l-Kur'ân.....	235
3.2.10. Müşkilü'l-Kur'ân.....	238
3.2.11. Müteşâbihü'l-Kur'ân	241
SONUÇ	244
KAYNAKÇA.....	253

KISALTMALAR

a.s	:Aleyhisselam
bk.	:Bakınız
b.	:İbn
bt.	:Bint
b.y	:Basım yeri yok
dip.	:Dipnot
Hz.	:Hazret
h.	:Hicri
M	:Miladi
MÜ	:Marmara Üniversitesi
öl.	:Ölüm
ts.	:Tarihsiz
thk.	:Tahkik eden
Tdv	:Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	:ve benzeri
vs.	:ve sair
y.y.	:Yayıncı yok
yy.	:Yüzyıl
vb.	:ve benzeri

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Klasik âlimler indinde tefsir ilmi, ilimler içinde bakir olma özelliğini yitirmeyen alan olarak kabul edilir. Bu görüşün temelinde ilahi kelamın ilm-i ilâhîden kaynaklanan sonsuz mânaları hâmil olduğu inancı ve gerçeği yatmaktadır. Bunun yanı sıra Kur'an-ı Kerim'de insanlara çok az bir ilim verildiği belirtilmesine rağmen âyetler üzerinde tefekkür edilmesi sık sık tembih ve ihtar edilerek teşvik edilmiştir. Rivayetler incelendiği zaman Hz. Peygamber'in bütün âyetleri baştan sona tefsir etmediği anlaşılmaktadır. Bu da her dönemde ehliyet sahibi ilim erbabını Kur'an-ı Kerim'i tefsir etmeye sevk etmiştir.

Tefsir ilmini ortaya çıkaran çeşitli âmillere vardır. Bunların birincisi Kur'an'ın Tevrat ve İncil'in aksine bir seferde değil, 23 yılda olaylar üzerine nazil olmasıdır. Bu durum sebebi nuzûlü ve siyeri bilmeyi gerekli kılmaktadır. Bir diğer önemli sebep Kur'an'ın detayları Hz. Peygamber'e bırakması ve peygamberin de hüküm verme yetkisi olduğunu bildirmesidir. Bu da Hz. peygamberi en güvenilir ve baş müfessir mevkiine yükseltmektedir. Bu da hadis-i şerifleri ve bunlar hakkındaki görüş farklılıklarını bilmeyi gerektirmektedir. Eğer Kur'an bir defada nazil olsa ve bütün hükümleri teferruatlı bir şekilde bildirmiş olsaydı tefsir imkânı neredeyse bulunmayacak, sadece Arap dili üzerinden bir yorum farklılığı meydana gelecekti. Kaldı ki tabii olarak Arap dili de zenginliği itibarıyla yukarıdaki tefsiri imkânı kılan sebeplere dâhil olmaktadır. Bu durum dil ile ilgili bütün ilimleri ana kaynaklar haline getirmektedir. Bilhassa Kur'an-ı Kerim'de şiir ve dilde hüner sahibi müşriklere sürekli meydan okunması, yetkin bir dil bilgisi olmadan tefsir yapılmasının imkânsızlığını ortaya koymaktadır. Muteber ve sahih kabul edilen te'villerin farklılığına bakıldığı zaman bu farklılıkların "kelimelerin çok anlamlılığı, kıraat farklılıkları, nesh, hakikat-mecaz, mutlak-mukayyed, umum-husus, takdim-tehir, siyak-sibak" gibi konularda ortaya çıktığı görülecektir. Ayrıca ahkâm veya

akaid ile ilgili âyetler hakkında bu alanlardaki uzman âlimlerin tartışma ve görüş ayrılıkları da tefsirin beslendiği kaynaklardır. Günümüze hitap eden gaybi haberler, yeni gelişen bilimlere matuf âyetler vs. tarih ve pozitif bilimleri de tefsirin kaynakları arasına katar.

Moritanya'nın bilinen ilk müfessiri olan Yedâlî tefsire imkân sağlayan bütün bu ilimlerin birçoğundaki şaşırtıcı yetkinliğiyle teferruatlı bir şekilde incelenmeyi fazlasıyla hak etmektedir.

Bu çalışmada Yedâlî'nin hayatı, ilmî kişiliği, tasavvufi alt yapısı ve eserleri hakkında bilgi verilerek “*ez-Zehebu'l-İbrîz fi-Tefsiri Kitabillahi'l-Azîz*” eseri ve bu eseri benzerlerinden ayıran tefsir yöntemi gösterilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın temel hedefi, müellifin önceki rivayetleri nasıl değerlendirdiği ve bu yorumlara, tartışmalara kattığı orijinal görüşleri vurgulayarak ülkemizde bilinmeyen, farklı bir kültürden gelen bu eserin literatüre kazandırılmasıdır. Böylece, farklı bir bakış açısıyla tefsir literatürüne zenginlik katılarak yeni perspektifler sunulması amaçlanmaktadır.

Bu çalışma giriş ve üç bölümden müteşekkildir. Giriş bölümünde çalışmanın konusu, önemi, tezde izlenecek yöntem ve ilgili literatürden bahsedilecektir.

Tezin birinci bölümünde, müfessirimizin yetiştiği sosyal, siyasal ve ilmi ortam hakkında bilgi verilecek; yazarın mezheb, meşreb ve itikadi görüşleri ve çevreye tesiri ele alınacak; ayrıca eserleri ve etkileri hakkında değerlendirme yapılacaktır.

İkinci bölümde *el-İbriz*'de kullanılan ana yöntem ortaya konarak eserin İsrailiyat, rivayet, dirayet, dil bilimleri, İslami ilimler, sosyal içerik ve diğer bilimler yönünden incelenmesi yapılacaktır.

Üçüncü bölümde ise eserin sadece Kur'an ilimleri açısından bir değerlendirmesi yapılarak yazarın bu ilimler hakkında görüşleri ve tartışmaları ortaya konacaktır.

2. Araştırmanın Önemi

Bu çalışmada, daha önce yazılan tefsirler fazlasıyla yeterli bulunduğu için tefsir yazmanın abesle iştigal etmek olduğu kabul edilen bir coğrafyada yaşayan, buna rağmen kendisinden önce yazılan tefsirleri değerlendirip yeni şeyler söylemeye cesaret edebilmiş,

bunun yanı sıra bu işte fazlasıyla liyakat kesb etmiş Yedâli ve “*ez-Zehebu'l-İbrîz fi-Tefsiri Kitabillahi'l-Azîz*” adlı eserinin tanıtılması hedeflenmiştir.

Yedâli, tefsirdeki hedefini şu üç maddede özetlemektedir: Kur’ân’da müşkil, müteşabih ve mükerrer türünden âyetlerin anlaşılmasındaki zorluğu gidermek. İkincisi, tefsire dair yapılan yorumlar içinde batıl olanları sahih olanlardan ayırıp, zayıf görüşleri ve tercih edilen görüşleri belirtmek. Üçüncüsü, geçmiş eserlerde dağınık halde bulunan kıymetli tefsir birikimini bir araya getirerek, kıymetli birtakım faydalı ilaveler eşliğinde onları harmanlayıp iyice anlaşılır hale getirdikten sonra okuyucuya sunmak. Müellifin eserini kıymetli kılan şey, hedefini başarılı bir şekilde gerçekleştirmesidir. Binaenaleyh müellifin eserinin tanınması; ikinci aşamada ise dilimize kazandırılması günümüzdeki Kur’an-ı Kerim’e bakış açısını ve onu anlama çabalarına önemli bir katkı ve taze bir bakış açısı sunacaktır.

Müellif ve eserleri hakkında ülkemizde detaylı bir çalışma bulunmamaktadır. Bu durum, yazarın ehemmiyetini düşündüğümüzde önemli bir eksikliklerdir. Çalışmamız bu konuda bir girizgâh olacaktır. Bu girizgâhın *el-İbriz* ve yazarının diğer mühim eserleriyle birlikte ülkemizde tanınmasına vesile olacağını ummaktayız.

3. Araştırmada İzlenen Metod

Çalışmamızda; yazarın hayatının, bilhassa yetiştiği ilmi ortamın esere tesirinin kaçınılmaz bir olgu olması ilkesine binaen Yedâli’nin görüşlerini inşa eden yaşam öyküsü ve akademik hayatı özellikle irdelenmiştir.

Bunun yanı sıra müellifin tefsiri yazmadaki üç ana amacına ulaşmış ulaşamadığı ve hedefini gerçekleştirmek isterken sergilediği metodlar incelenerek ortaya konmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda yazarın kendisinden önceki yorumları değerlendirme şekli, zayıf kabul ettiği görüşleri tenkit etme yönü, ele aldığı konulara kattığı orijinal yorumlar ve gözden kaçmış eski muteber yorumları değerlendirme şekli özellikle ortaya konmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızın temel kaynağı “*ez-Zehebu'l-İbrîz fi-Tefsiri Kitabillahi'l-Azîz*” tefsiridir. Bunun yanı sıra, aynı zaman bir mutasavvuf, kelamcı ve siyerci olan müellifin bu dallarda yazdığı eserlerden; özellikle *Şerhu hatimeti't-Tasavvuf* eserinden istifade edilmiştir. Yine

Kur'an ilimlerinin eserde nasıl kullanıldığını ele aldığımız bölümde Kur'an ilimleri konusunda; başta Suyûtî'nin *el-İtkân*'ı, Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ı olmak üzere alanındaki birçok yetkin eserden istifade ettik. Kur'ân ilimleri konusunda Yedâlî'nin en çok müracaat ettiği eser Suyûtî'nin *el-İtkân*'ıdır. Zerkeşî'den de yer yer nakiller yapan müellif, Kur'ân ilimleri ve tefsir kaidelerine dair; Hattabî, Rummanî, Râzî, Tîbî, Tufî, Ebu'l-leys es-Semerkindî, Kirmânî, İbn Kuteybe, Ebu Bekr İbnu'l-Arabî, Acurrî, Merraküşî, Ebu Ubeyd Kasım b. Sellâm ve Takiyüddin es-Sübki gibi âlimlerden nakillerde bulunmak sureti ile onlardan yararlandığı görülmüştür. Biz de bahsi geçen âlimlerin eserlerini ilgili konular açısından gözden geçirdik. Müellif tefsirinde birçok eserden nakil, iktibas ve ihtisar yoluyla alıntılar yapmıştır. Hatta kendisinin de ifade ettiği gibi müellif eserinde geçmiş birikimleri harmanlayarak en özlü sonucu sunmaya çalışmıştır. Anlatım akışını bozmamak için bazı yerlerde isim ve eser zikretmeden, sözü isnat etmeden ifade etme yoluna da gitmiştir. Yedâlî mukaddimesinde bazı tefsirleri öncelikli olarak tercih ettiğini belirtmektedir. Biz de Yazarın kendisinden önce tefsir alanında yazılmış eserlere yaptığı itiraz veya muvafakatleri kontrol etmek adına bahsi geçen bu tefsirlerden kısmen yararlanmaya çalıştık.

4. Literatür Çalışması

Araştırmalarımız neticesinde Yedâlî'nin *el-İbrîz* tefsirine dair az da olsa bazı çalışmalar yapıldığını tespit ettik. Bunlardan bazıları şunlardır:

1- (İspanya) Marsilya üniversitesinden Fransız uyruklu Franck Leconte isimli bir araştırmacı 1995 yılında *el-İbriz* tefsirini tasavvufi yönüyle ele alan (*Un exégèse mystique du Coran au XVIIIème siècle dans le sud-ouest de la Mauritanie (al-Gibla): ad-Dahab al-İbrîz fî Tafsir Kitab Allah al-Aziz de Muhammad ibn al-Muhtar al-Yadali*) adında bir Yüksek Lisans tezi hazırlamıştır.

2- Fas/İbn Tufayl üniversitesinden Hatarî Vüld/bin Hamid 2006-2007 yılına ait tefsirin mukaddimesi ve Fâtiha suresini tahkik amacı ile ele aldığı “*ez-Zehebu 'l-İbrîz fî-Tefsiri Kitabillahi 'l-Azîz*” adlı bir doktora çalışması hazırlamıştır. Bu çalışmasının girişinde Vüld Hamid; müellifin hayatından ve çevresinden özellikle Moritanya'nın kadim tarihinden, İslam'ın bölgeye girişinden ve bölgedeki kabile hayatından bahsetmektedir. Ayrıca bu

girişte Yedâli'nin tefsirinin rivayet ve dirayet yönüne dair genelleme yoluyla örnekler verilmektedir.

3- TDV İslam Ansiklopedisi'nde “Yedâli” maddesi başlığı ile müellifin kısaca kimliğine ve eserlerine değinilmiştir.

4- 2020 yılında tamamlanıp 2022 de basımı yapılan bir diğer çalışma ise Cami'atu Muhammed el-Hamîs Üniversitesi'nden Talip Mazûz'ün *Usuluttefsir fi'z-Zehebi'l-İbriz* başlığı ile yaptığı doktora çalışmasıdır. Bu çalışmanın, *el-İbriz* 'in genelde dirayet yönüne dikkat çeken ve dil yönüne ağırlık veren bir çalışma olduğu böyle olunca sarf, nahiv, lügat ve belagat konularında bazı örneklerden ibaret bir çalışma olduğunu tespit ettik.

5- Bunların dışında müellifin hayatını ve eserlerini tanıtan bazı biyografik eserler kaleme alınmıştır. Muhammezen Vüld Babbah'ın *eş-Şeyh Muhammed el-Yedali Hayatuhu ve Âsâruhu'l-İlmiyye* çalışması müellifin; hayatı, kişiliği, ilmi birikimi ve eserleri hakkında özlü bilgiler sunmaktadır. Aynı müellife ait *Nusûs mine't-Tarihi'l-Morîtânî* eserinde müellifin; *Şimu'z-Zevâyâ*, *Risaletu'n-Nasiha* ve *Emru'l-Veli Nasiruddîn kitapları tahkik edilmiştir*. Bu çalışmanın girişinde ve dipnotlarında Yedâli'nin hayatı ve çevresiyle ilgili önemli bilgilere rastlanmaktadır. Bölgenin müfessirlerini ve yapılan çalışmaları tanıtmayı hedefleyen Muhammed Mevlaye, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn bi-Bilâd-ı Şinkît* çalışması ile yetmiş yakın âlimin, günümüze kadar yapılmış hacimli hacimsiz eserini ele almaktadır. Çalışmadan, bölgeye dair; kültürel, siyasi ve sosyal çevre hakkında bir nebze bilgi edinmek mümkündür. Bu çalışmada yaklaşık 30 sayfa kadar Yedâli ve tefsirinin özelliklerine de yer verilmektedir.

BİRİNCİ BÖLÜM

YEDÂLÎ'NİN HAYATI, İLMÎ KİŞİLİĞİ VE ESERLERİ

1.1. Muhammed b. Muhtar el-Yedâlî

1.1.1. Doğum Yeri ve Hayatı

Şeyh Muhammed Yedâlî, 1685-1753 yılları arasında (Batı Afrika'da) eski adı Şinkit olan bugünkü Moritanya'da yaşamıştır. Doğum yeri olarak kaynaklarda Kible'nin merkezi olan Tendeğsem belirtilmektedir.¹ Tendeğsem, Moritanya'nın başkenti Nuakşot'un güneydoğusunda, 95 km uzaklıkta bulunmaktadır.² Eski Arap kabile geleneklerinde olduğu gibi Şinkit bölgesinde de tarihi olaylar milat olarak kabul edilir ve bu şekilde geçmişe dönük tarihler kolayca hatırlanırdı.³ Şeyh Muhammed Yedâlî'nin doğum yılının "İmcic senesinde"⁴ gerçekleştiği kaydedilmiştir. Yedâlî'nin doğum yeri olan Kible, aynı

¹ Muhammed b. Muhtar b. Muhammed Said el-Yedâlî, *Nusûs mine't-târîhi'l-Moritânî : Şiyemü'z-zevâyâ-Emrû'l-velî Nasirüddin-Risaletü'n-nasiha*, thk. Muhammezün vüld Bâbbâh (Tunus: el-Müessesetü'l-vataniyye li't-terceme ve't-tahkik ve'd-dirasat [Beytül-Hikme], 1990), 19; Ahmet Kavas, "Yedâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/384; Muhammed b. Siydi Muhammed Mevlâye, *et-Tefsir ve'l-mufessirûn bi-bilâdi Şinkît* (Kuveyt: Dâru Yusuf b. Taşfîn; Mektebetü'l-İmâm Mâlik, 2008), 230.

² Muhammezün Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû ve âsâruhu'l-ilmiyye* (Moritanya: Dâru'r-Rıdvân, 1439/2018), dip. 6.

³ Muhammed b. Muhtar b. Muhammed Said Yedâlî, *ez-Zehebü'l-İbrîz fî tefsîri Kitâbillâhi'l-Azîz*, thk. er-Râcîl b. Ahmed Sâlim el-Yedâlî (Dublin: Merkezu Necibeveyh li'l-mahtutat ve hıdmeti't-türas, 2014), Giriş bölümü 1/33.

⁴ "İmcic" bölgede yetişen bir ağacın yenilebilen yapraklarına verilen isimdir. İlerleyen başlıklarda bu konuya tekrar değinilecektir.

zamanda bölgenin genel adı olarak anılan Şinkit'in güneyindeki Trazrze'ye bağlı bir yerleşimdir.⁵ Trazrze günümüzde ülkenin başkenti olan Nuakşot sınırları içinde veya yakınlarında bulunmaktadır.

Müellif, “Muhammed Said el-Yedâlî” ismi ile şöhret bulmuştur. Yedâlî eserlerinde kendisini genelde “Muhammed b. Muhtar b. Said el-Yedâlî ed-Deymânî” şeklinde tanıtır. Muhammed Yedâlî'nin soyadını aldığı silsilesi tam olarak, Muhammed b. Muhtar b. Muhammed Said b. Muhtar b. Ömer b. Ali b. Yahya b. Yiddâc şeklindedir. Buna göre müellifin sekizinci kuşak olan dedesi Yiddâc, aileye ismini veren atalarıdır. “Yedâlî” soyadını müelliften önce kullanan akrabaları olsa da kalıcı olarak bu nisbeyi ilk kullanan Şeyh Muhammed Yedâlî'dir.⁶ “Ali'nin dedesi” anlamına gelen bu kelimenin aslı “Cedd-ü Ali”dir.⁷ “Yedd-ü Ali” şeklinde de söylenmektedir.⁸ Anlaşılan bölgedeki şiveli kullanım ile kelime bu hali almıştır. Cedd-ü Ali, aynı zamanda İdevday kabilesinin kurucusudur. İdevday kabilesi sırasıyla Zevâyâ, daha sonra Sanhace ve Berberilerden ayrılan bir koldur.⁹ Muhammed Yedâlî'nin, bazı eserlerde soyunun “Deymânî”¹⁰ şeklinde anılmasının annesinin kabilesine nispetle olduğu düşünülmektedir.¹¹ Ayrıca tarihi verilere göre Şürbübbe savaşı sonrasında Yedâlî'nin kabilesinden sadece üç kişi sağ kalmış ve bu kişiler de Deymânî kabilesine sığınıp onlarla birlikte yaşamak zorunda kalmışlardır. Bu birliktelik neticesinde Yedâlîler Deymânî şeklinde de anılmışlardır.¹² Sanhace kolu Berberilerin yedi büyük kolundan birisidir. Berberi tarihçileri ve çoğu Arap soy bilimcilerine göre Berberîler, aslen Yemen'deki Himyer kabilesinden olup Afrika'ya

⁵ Kavas, “Yedâlî”, 43/384; Muhammed Mevlâye, *et-Tefsir ve'l-mufessirûn bi-bilâdi Şinkît*, 230.

⁶ el-Emîr Vüld Aggâh, “Şeyh Muhammed el-Yedâlî ve nitâcuhu'l-fikrî”, *Kırâatün fî dîvânî's-Şeyh Muhammed el-Yedâlî*, (Nuakşot: y.y. 2019), 1.

⁷ Yedâlî, *Nusûs mine't-târîhi'l-Moritânî*, dip. 57.

⁸ Kavas, “Yedâlî”, 43/384.

⁹ Berberilerin Sanhace kolu üç gruba ayrılmaktadır. Yedâlî ailesinin mensup olduğu Zevaya kabilesinin bu üç gruptan Lemtune isimli gruba bağlı olduğu kaynaklardan anlaşılmaktadır. bk. Ahmed Cemal Vüld el-Hasen, “Hareketü'l-İmam Nasîru'd-dîn ve menziletühâ min tarihi'l-İslâm fî garbi Afrika”, *Nuakşot Üniversitesi Havliyat Külliyyatü'l-Adab ve'l-Ulumi'l-İnsaniyye Dergisi* 1 (Nuakşot: y.y. 1989), 5.

¹⁰ el-Muhtâr b. Hamid, *Hayâtu Moritanya es-Sakafiyye* (Tunus: ed-Daru'l-Arabiyye li'l-Kitap, 1990), 42.

¹¹ Kavas, “Yedâlî”, 384; Dr. el-Emir Vüld Aggah, “Kırâatün fî-divani's-Şeyh Muhammed el-Yedâlî”, 1.

¹² Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 2.

göç etmiş ve Afrika'nın kuzeylerinde yayılmışlardır.¹³ Göçebe hayatı tercih eden bir yapıya sahiptirler.¹⁴ Müellifin atalarının kuzey Afrika bölgesinden Moritanya'nın içlerine doğru göç ettiklerini bizzat kendisi belirtmektedir.¹⁵ Yine bazı eserlerinde müellifin kendisini tanıtırken “mağrip asıllı” şeklinde de nitelediği görülmektedir.¹⁶ Bazı tarihçiler ise Berberilerin Arap ırkına/Himyerilere mensup olduğunu kabul etmezken kimi tarihçilere göre Himyer kaydı olmaksızın Arap oldukları vurgulanmaktadır.¹⁷

Müellifin babası ve annesinin hayatı hakkında yeterli malumat sunacak kaynak bulunmamaktadır. Bununla birlikte yerel hikâye ve anlatılarda babasının (Muhtar b. Muhammed b. Said) Kur'ân'ı ezberlemiş, dindar, muhafazakâr ve güzel ahlaklı bir insan olarak yaşam sürdüğü söylenmektedir. Aynı şekilde annesi Umbaylulla Fatıma bt. Siydi el-Emîn'in kerametleri ile anılan, takvalı bir kadın olup halen kabrinin insanlar tarafından ziyaret edildiği bilinmektedir.¹⁸ Müellifin anne ve babasının soyları Yiddac'tan sonraki atalarında birleşmektedir.¹⁹

Müellifin yetim olarak büyüdüğü²⁰ söylense de bazı eserlerinde müellifin babasına dair anılar ve hatıralardan bahsetmesi küçük yaşlarda babasını görüp tanıdığını göstermektedir.²¹ Moritanya Nuakşot'ta “Şeyh Muhammed el-Yedâlî Zaviyesi”

¹³ el- Muhtar b. Hamid, *Hayatu Moritanya havadisü's-sinîn erbaate kurûn min tarihi Moritanya ve civariha*, thk. Siydi Ahmed b. Salim (Nuakşot: y.y., ts.), dip. 85.

¹⁴ Mehmet Özdemir, “Benû Sanhace”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/105-106.

¹⁵ Yedâlî, *Nusûs mine't-târîhi'l-Moritânî*, Giriş bölümü 37.

¹⁶ İsmail b. er-Râcil b. Ahmet es-Salim, *el-Mecmû'atu's-Suğrâ* (Nuakşot: Daru'l-İsra li't-tabaat-i ve'n-neşri ve't-tevzi, 2021), dip. 8.

¹⁷ el- Muhtar b. Hamid, *Moritanya ve civariha*, dip. 85.

¹⁸ Muhammezen Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayatuhu ve asâruhu'l-ilmiyye*, 8; Yedâlî, *el-İbrîz*, Giriş bölümü 1/34,35.

¹⁹ Yedâlî, *Nusûs mine't-târîhi'l-Moritânî*, 57,58.

²⁰ Kavas, “Yedâlî”, 43/384.

²¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/34.

kütüphanesinde²² bulunan “*Ensâbu'l-Yedâli*” isimli yazma esere atfen müellifin iki eşinden toplamda dokuz kızı ve iki oğlunun dünyaya geldiği kaydedilmektedir.²³

1.1.2. Eğitimi ve İlmî Yolculukları

Yedâli'nin doğup büyüdüğü çevre İslâmî ilimler açısından zengin bir ortamdı. Çevre kabilelerde okuma yazma oranı yüzde bir seviyelerinde olduğu halde Zevâyâ kabilesinde tam aksine okuma yazma bilemeyenlerin oranı bu seviyede idi.²⁴ Gelenek olarak bu bölgede her birey doğduğu evde kendi büyüklerinden Kur'ân'ı öğrenir, hatta ezberlerdi. Ardından divan şiirleri ezberletilir ve temel düzeyde nahiv ilkeleri yanı sıra ilmihal bilgileri de yine aile içinde küçük yaşta çocuklara talim ettirilirdi. Yedâli'nin ailesi öteden beri ilme olan sevgisi ve ilimde üstünlükleriyle tanınmışlardı. Bu mânada Yedâli'nin ailesi, çevrede yaygınlaşıp benimsenmiş olan “sömürgeciliğe, zulme ve küfre karşı koyma” esasına dayalı “İmam Nasiriddin ve davet hareketi”²⁵ ne bağlılıklarını birçok fedakârlıkları ile ortaya koymuşlardır. Ailenin yetenekli, güzel ahlaklı yeni bireyi olan Muhammed Yedâli'yi bu uğurda yetiştirmeleri onların en büyük arzusu haline gelmişti. İlim öğrenmek ve toplumda milli-mânevi bir rehber haline gelmek için evde aldığı bu temel eğitim yeterli değildi tabii ki. Yedâli'nin ilim tahsili için farklı bölgelere yaptığı yolculuklardan söz dilmez. Zira bölgede yeterli sayıda âlim bulunmaktaydı.

Müellifin sahip olduğu donanımlı ilim konusunda çocukluğunda yaşadığı bir olaydan bahsedilir. Burada Yedâli, hocasının düşürdüğü kovayı almak üzere yine hocasının emri ile kuyunun içine iner. Ardından kuyunun duvar kenarından düşen bir parçanın isabet etmesi ile Yedâli'nin başı yarılır. Kimilerine göre, bu olayın ardından hocasının kendisine “başının yarılması kalbinin de yarılmasına vesile olsun” şeklinde yaptığı dua gerçekleşmiş ve Yedâli kısa sürede olağandışı ilmî bir seviyeye ulaşmıştır. Bu olayın

²² Bu kütüphane Şeyh Muhammed el-Yedâli'nin torunlarından aynı zamanda çalıştığımız bu tefsiri yayına hazırlayan komisyonun başkanı olan er-Râcil b. Ahmed Salim tarafından 1999 yılında kurulmuş ve şeyhin eserleri burada korunmaya alınmıştır. bk. Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâli hayâtuhû*, 25.

²³ Yedâli, *el-İbrîz*, Giriş bölümü 1/36; Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâli hayâtuhû*, 47.

²⁴ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâli hayâtuhû*, 101; Yedâli, *Nusûs mine't-târîhi'l-Moritânî*, dip. 58; Muhammed Emin eş-Şinkîti, *el-Vasît fi teracimi udebâi Şinkît* (Mısır: Mektebetu Hancı, 1991), 517.

²⁵ Sonraki zamanlarda Yedâli “*Emru'l-Velî Nasiruddin*” isimli bir eser kaleme almış, bu davet hareketinin temel özelliklerini ve faziletlerini kayıt altına almıştır.

Yedâli'ye mânevi bir katkısı olmuşsa da Yedâli'nin kendi eserlerinde bahsettiği hocaları ve atıfta bulunduğu âlimler bize zahirî yollardan ilim öğrendiğini ve ilmî bir silsilesinin olduğunu göstermektedir.²⁶ Bu âlimleri kısaca tanıtmak istiyoruz.

1.1.3. Hocaları

Yedâli'nin İslamî ilimlerde birçok alanda mümtaz bir konuma sahip olmasını ledün ilmine mazhar olması ile ilişkilendirenler olsa da eserlerinde hocalarına açık ve dolaylı atıflar yaptığını görmekteyiz. Yedâli'nin erken yaşlarda telif eserler ortaya koymasını²⁷ da bu tezin dayanağı olarak kabul etmek mümkün değildir. İnsanlarda yaş ilerledikçe yorumlama yeteneğinin olgunlaşması doğal bir durumdur; lakin tarihte, küçük yaşlarda dikkat çeken ve deneyimli insanlardan daha üstün eserler ortaya koyan örnek şahsiyetlerin varlığı da gözlemlenen bir olgudur. Teftazanî, (öl. 792/1390) İbn Kavvame's-Sünne (öl. 535/1141) ve İbnu'l-Birzâlî (öl. 434/1042) gibi birçok âlim, bu durumun örneklerinden sadece birkaçıdır.²⁸

Birçok tabakat-teracim eserlerinde Yedâli'nin kendisinden Kur'ân eğitimini tamamladığı ilk hocasının Eşfağ Ebu Muhammed Abdullah b. Ömer et-Tunkelî olduğu kaydedilmektedir.²⁹ Yedâli'nin Kur'ân ilimleri alanında manzum olarak telif ettiği *Mevridü'z-Zem'ân fi'l-Mahzûfi Resmen mine'l-Kur'ân* eserinde, hocasının adını zikrederek “hocamızın tercihlerini bu eserde esas alacağım” demesi yine aynı esere atfen *el-İbrîz* tefsirinin mukaddimesinde onun için hocamız anlamında “Şeyhuna” ifadesini kullanması Kur'ân ilimlerini kendisinden aldığı açık bir kanıttır.³⁰ Tunkelî'nin Kur'ân ilimleri üzerine “*el-Mevridü's-sağîr fi-Ulumi'l-Kur'ân, Kitabu'n fi-Hatti'l-*

²⁶ Yedâli, *el-İbrîz*, Giriş bölümü 1/36,37; Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâli hayâtuhû*, 27.

²⁷ Muhammezün Vüld Bâbbâh, *en-Nabiğatu'l-Kallavî Hayatuhû ve Âsâruhu'l-ilmiyye: en-Necmu's-Sâkib fi ba'zı mâ li'l-Yedâli mine'l-menakib* (Nuakşot.: Dâru'r-Rıdvân, 2005), 30.

²⁸ Detaylı bilgi için Bkz. Ali bin Muhammed el-İmran, *el-Ulemau'l-lezîne lem yetecavezû sinne'l-eşüd* (Riyad: Dar'l-Asıme, 1998).

²⁹ Yedâli, *el-İbrîz*, 1/38.

³⁰ Yedâli, *el-İbrîz*, 1/39.

Mushaf, Nazmun fi't-Tecvîd) isimli eserler yazdığı rivayet edilmektedir.³¹ Bu eserlerin el yazması veya matbu şekilde varlığını tespit edemedik.

Yedâli'nin hocaları arasında bir diğer isim, Minnehan b. Mûd b. Mâlik'dir.³² Minnehan, kendine özel *mahzarası*³³/medresesi olan yani ilim ve tedrisle meşgul olan bir âlimdir. Onun eğitim halkasında bölgenin en meşhur edip ve âlimleri yetişmiştir. Minnehan, tasavvufî, kelamî ve fikhî yönüyle öne çıkmış dönemin büyük âlimleri arasında yer alır. Yedâli eserlerinde hocası Minnehan'dan övgüyle bahseder. Onu her konuda örnek aldığını belirtir. Kendisinde baba şefkatini hissedecek kadar özel bir yerinin olduğunu ve ilminden ve edasından çokça istifade ettiğini yazar. Bununla birlikte onun mânevi bir ilme ve kişiliğe sahip olduğuna “ahirette de şefaatinı umarım” diyerek işaret etmektedir.³⁴

Kaynaklarda geçen Yedâli'nin diğer hocaları; Muhtâr b. Mustafa el-Yedâli, Ahmed b. Eşfâğ el-Muhtâr Bâbü ve Muhtâr b. Eşfâğ Mûsâ el-Yakubî'dir. Bunların dışında yine Yedâli'nin, eserlerinde yaptığı atıflardan hareketle başka hocalardan da istifade ettiği düşünülmektedir.³⁵

İbriz tefsirinin Yusuf Sûresi bölümünü tahkik eden İbn Muhammed Aynina, şeyh Muhammed Yedâli'nin kendisinden bizzat ders aldığı Minnehan b. Mûd b. Mâlik ve Şazeli tarikatını kendisinden aldığı şeyhi Muhtâr b. Mustafa el-Yedâli'yi en çok etkilendiği hocaları arasında gösterir. İbn Muhammed Ayninâ Aynı şekilde ders almadığı halde kendisinden etkilendiği iki âlimden daha bahsetmektedir. Bunlar kendisinden uzun

³¹ Yedâli, *el-İbrîz*, dip.1/36.

³² el- Muhtar b. Hamid, *Moritanya ve civariha*, dip.119.

³³ Mahzara, Şinkît bölgesine özgü “etrafı paravanlı yer” mânasında eğitim yeri anlamında kullanılan bir kelimedir. Mahzara sisteminin neşeti ve günümüzdeki faaliyetleri hakkında detaylı bilgi için bk. Ömer Faruk Korkmaz, “el-Medârisü'l-İslâmiyye fi Moritanya Arz anî'l Mahdarati's-Şinkitiyye”, *Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler (Sempozyum)*, ed. İsmail Narin (Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2013), 2/ 187-193; Nahvî, Halîl. *Bilâdü Şinkît el-Münâre ve'r-Ribât*. Tunus: Mektebetü'l-Müntede'l-İslâmî, 1987.

³⁴ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâli hayâtuhû*, 31; Yedâli, *Nusûs mine't-târîhi'l-Moritânî*, 22.

³⁵ Yedâli, *Nusûs mine't-târîhi'l-Moritânî*, 22; Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâli hayâtuhû*, 28,29.

yıllar önce yaşayan İmam Suyûtî (ö. 911/1505) ve kendi bölgesinde yaşamış siyasi bir kişiliğe de sahip olan İmam Nasıreddin'dir (öl. 1075/1665).³⁶

1.1.4. Talebeleri

Yedâlî, kendi bölgesinde tartışmasız en çok telif eser ortaya koyan etkin âlimlerin başında gelmektedir. Bu itibarla öğrenci halkasının sayılamayacak kadar çok olması beklenirken, hakikat şu ki, kaynaklar Yedâlî'nin öne çıkan üç talebesinden başka isim zikretmezler. Bu durumun birçok sebebi olabilir. Birincisi bölgedeki *mahzara* adı verilen tedrisat sistemidir ki, mahzara sisteminde herkes en yakınındaki hocaya gider, orada ilmihalinin ve temel ilimleri öğrenir. Mahzarada eğitim alan öğrenci aynı anda farklı bir mahzarada başka hocalardan da eğitim alabilmektedir. Aynı şekilde mahzara sahibinin belirlediği yetişmiş talebeler yeni gelen talebelere hizmet eder, ders konusunda onlara rehberlik ederdi. Yedâlî'nin günümüze ulaşmış yirmiden fazla eserinin yanı sıra kayıp birçok eseri olduğundan bahsedilmektedir. Bu eserlerin sayısının elliye yakın olduğunu zikredenler vardır. Bu durumda çocukluk yıllarından itibaren telif eserleri ile şöhret bulmuş bir âlimin tedristen ziyade telif ile ilgilendiği anlaşılmaktadır. Aynı şekilde dönemin hayat şartlarından kaynaklanan zor koşullarda geçimini sağlamanın bu durumun başka bir sebebi olması muhtemeldir.³⁷

Yedâlî'nin öğrencileri içinde en çok şöhret bulanı 1212/1787 de vefat eden Muhammed Valid b. Mustafa Hâlunâ'dır. Hâlunâ, eserleri ile meşhur bir âlimdir. Maliki mezhebinin yaygın temel eserlerinden *Muhtasaru'l-Halil*'i “*Şifau'l-Ğalîl Rahatu'l-Alîl Şerhu Muhtasaru'l-Halil*” ismiyle şerh etmiştir.³⁸ Hâlunâ'nın bu eserini bölgedeki Maliki âlimlere sorduğumuzda, çok kıymetli bir eser olduğunu, ancak çok yaygın olmadığını söylediler. Bu konuda sevindirici bir haber ise eserin 2012 yılında Allâme Muhammed Muhtar İmballe ve Muhammed Fâl Vüld Abdullatif tarafından tahkik edilip ilim dünyasına kazandırılmış olmasıdır. Hâluna'ya ait bir diğer eser *Keramatu Evliyai Taşmuş* kitabıdır. Hâluna bu eserinde bölgedeki Zevâyâ kabilesinin evliyalarını ve kerametlerini

³⁶ Muhammed Mevlâye, *et-Tefsir ve'l-mufessirûn bi-bilâdi Şinkît*, 234,235.

³⁷ el-Muhtâr, *Hayâtu Moritanya*, 2/197; Yedâlî, *el-İbriz*, 1/42,43; Muhammed b. Muhtar b. Muhammed Said el-Yedâlî, *Şerhu hatimeti't-tasavvuf*, thk. er-Râcîl b. Ahmed Salim el-Yedâlî (Ribat: y.y., 2011), 14,15.

³⁸ el- Muhtar b. Hamid, *Moritanya ve civariha*, 245 Kaynakçada.

konu edinir. Bu eser Nuakşot Üniversitesinde Eddah b. Muhammed Ali tarafından 1982-83 yılında Yüksek Lisans tezi olarak tahkik edilmiştir. Hâluna'nın diğer eserleri *Kitabu'l-Ensab* ve *Fetâvâ*'sıdır. Yedâî'nin diğer öğrencileri Emmahad b. Ahmed Yûre, Muhammed el-Akil ve Yedâî'nin amcaoğlu Elemma eş-Şair b. Mustafa el-Arabî'dir.³⁹

1.1.5. Yaşadığı Dönemdeki Önemli Şahsiyetler, Meşhur Âlimler

Yedâî, bölgede ilim ortamının yaygın olması ve buna bağlı olarak çok âlim olmasına rağmen ilim yönünden üstünlükleri kabul edilen dört kişiden biri olarak görülür. Bu âlimler; İbn Râzike, Muhammed Said el-Yedâî, el-Muceydirî b. Habibullah ve Seyyidi Abdullah b. el-Hac İbrahim'dir.⁴⁰ el-Muceydirî, ilmi ile şöhret bulmasına rağmen şöhretiyle orantılı sayıda eserleri bulunmamaktadır. İlmî seyahatleri sırasında Vehhabilik-selefilik etkisinde kalan el-Muceydirî, bu konuda katı tutumu sebebiyle özellikle kendi bölgesinde dışlanmış ve tenkit edilmiştir.

el-Muceydirî, Allah'ın sıfatları konusunda Selefi/Vehhabî çizginin tutumunu şiddetle savunmuş ve bu sebeple Şinkit bölgesinde hâkim olan Eş'ariliğe karşı duruşu ile tanınmıştır. Bu mânada Allah'ın sıfatlarının te'vil edilerek anlamaya çalışılmasını delilsiz bir iddia olarak adlandırmaktadır.⁴¹ el-Muceydirî hakkında dikkat çeken bir düşünce, onun tasavvufu ve selefiliği birleştiren bir âlim olduğu iddiasıdır. Ne var ki bu düşünce, el-Muceydirî'nin ilmî seyahatleri öncesi tasavvufu benimsemiş olması veya sonraları tasavvufî görüşlerinden vazgeçmiş olduğu şeklindedir. Dolayısıyla el-Muceydirî hakkındaki bu iddiaların isabetli olmadığı anlaşılmaktadır.⁴²

1.1.6. Âlimlerin Yedâî Hakkındaki Sözleri

Yedâî'nin yaşadığı bölgede; halk nezdinde veya ilmi çevrelerde yaygın olan düşünce onun zahiri ve mânevi ilimlere haiz olgun ve rehber bir âlim olduğu kanaatidir. Çocukluğundan itibaren parlak zekâsı ve ilme olan iştiağı ile dikkat çeken Yedâî, henüz

³⁹ Yedâî, *el-İbrîz*, 1/42,43.

⁴⁰ eş-Şeyh et-Tayyib Ömer b. el-Hüseyin, *es-Selefiyyetu ve a'lâmuha fî Moritanya* (Beyrut: Daru İbn Hazm, 1995), 1/259.

⁴¹ Ömer b. el-Hüseyin, *es-Selefiyyetu ve a'lâmuha*, 1/259-269.

⁴² Ömer b. el-Hüseyin, *es-Selefiyyetu ve a'lâmuha*, 1/259-269.

erken yaşlarda telifler ortaya koyarak çevredeki âlimlerin de iltifatına mazhar olmuştur. Bazı eserlerini yolcuk sırasında kafilenin dinlendiği sırada ağaç gölgeliklerinde tamamlayıp kafiyeyle yetiştirdiği nakledilmektedir.⁴³ Talebesi Hâlunâ, Yedâlî'yi maddi ve mânevi ilimleri haiz gerçek bir âlim ve keramet sahibi bir veli olarak tanıtır ve kendisini över.⁴⁴ Aynı şekilde Yedâlî hakkında yazdığı eserde Nabiğa el-Kallavî, onu âlim, ârif veli bir zat olarak tarif eder.⁴⁵

Gerçekten Yedâlî, ilmi açıdan ortaya koyduğu birçok eserle ilminin derinliğini ispat etmiştir. Bu mânada onu tanıtan biyografik eserlerde, “Moritanya hakkında araştırma yapmak isteyen kimsenin yolu muhakkak Yedâlî ile kesişecektir” şeklindeki ifadeler Yedâlî'nin; hem dinî ilimlerde hem tarih, coğrafya gibi diğer sosyal ilimlerde de mümtaz bir konuma sahip olduğunu göstermektedir. Yedâlî'nin çevresindeki âlimler tarafından döneminin müçtehidî olarak görüldüğü kaydedilmektedir.⁴⁶

Bölgede övgü ve yergi ifadeleri genelde manzum bir halde şiirlerle ifade edilirdi. Bu mânada Yedâlî ve ailesi hakkında söylenmiş birçok şiir ve kasideye rastlamaktayız. Örneğin dönemin dört büyük âlimi arasında gösterilen İbn Râzika, bir kasidesinde Yedâlî'yi zekâsıyla pak gönüllülüğü ile ve ilimde eşsiz bir yeteneğe sahip olmasıyla övmektedir. İbn Râzika, aynı kasidede onun etkili bir hatip olduğunu Yedâlî'nin sözlerini tesir bakımından sihre benzetererek anlatmaya çalışır. Özellikle problemlerin çözümünde aranan akıl olarak nitelendirdiği Yedâlî'yi, tartışma ve çekişmeden uzak, lakin fikhî münazaralarda isabet etmesi dolayısıyla, karşısına geçilmeye cesaret edilemeyen bir karakter olarak tasvir eder. Yedâlî'nin bölgede yaşanan güncel olaylara çözüm odaklı fetvaları sonraki âlimler tarafından da benimsenmiş ve tercih edilmiştir.⁴⁷

Yedâlî'ye yapılan övgüler arasında dikkate değer bir yönü de şairlik yeteneğidir. Klasik Arap geleneğinde şiir edebiyatı inkâr edilemez bir konuma sahiptir. Şinkît bölgesinde aynı durumun geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Özellikle müellifin “Salatu Rabbi” ismi ile

⁴³ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 22; Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/57.

⁴⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/42.

⁴⁵ Vüld Bâbbâh, *en-Nâbiğatu'l-Kallâvî Hayatuhû ve Âsâruhu'l-ilmiyye: en-Necmu's-Sâkib fî ba'zı mâ li'l-Yedâlî mine'l-menakib*, thk. es-Seyyid Ahmed Vüld ed-Diy (Nuakşot: Dâru'r-Rıdvân, 2005) 28.

⁴⁶ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 23,24,179.

⁴⁷ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 17,185.

dile getirdiği, Hz. Peygamber'e naat türünden kasidesi halen günümüz Moritanya'sında halkın dilinde pelesenk olmuş, bu kaside günümüz Moritanya ve çevresinde; önemli toplantılar, düğün-dernek gibi ortamlarda açılış faslı olarak icra edilmektedir. Hatta bu kasidenin, insanlar tarafından Kaside-i Bürde gibi bir teberrük vesilesi olarak okunduğu da söylenmektedir.⁴⁸

1.1.7. Fıkıh Mezhebi

Malikî mezhebine mensup olan Yedâlî genel olarak ilmî alanda geniş bir yelpazeye sahip olduğu gibi kendi döneminde meydana gelen hukukî meselelerin çözüm odaklarından biri idi. Bu özelliklerinden olacak ki Yedâlî'yi fıkıh alanında müçtehit olarak kabul edenler olmuştur. İkinci bölümde tefsirin islamî ilimler yönünü ele aldığımızda Yedâlî'nin fıkıh ve usul alanındaki derinliğini etraflı bir şekilde ortaya koymuş olacağız. Kendisinden miras kalan kıymetli bir eseri de onun fikhî fetvalarıdır.⁴⁹ Tercih edilen düşünceye göre fıkıh ilmini hocası Muhtar b. Elfağ Musa'dan almıştır.⁵⁰

1.1.8. Tasavvufî Kişiliği

Yedâlî'yi tanıtan eserlerde mânevi yönünün ve tasavvufî kişiliğinin ön plana çıktığı rahatlıkla fark edilir. Aile içinde kendisi, “büyüğümüz kıymetlimiz” anlamında “Baba” diye tavsif edilmektedir. Aynı şekilde yaşadığı toplumda geniş bir kitlenin kendisini ârif bir zat olarak kabul ettiklerini yine kaynaklarda görmekteyiz. Nitekim onu anarken “Şeyh Yedâlî, Veli Yedâlî ve Murabıt Yedâlî” gibi nitelemeler kullandıkları görülmektedir.⁵¹

Farklı bazı görüşler sunulsa da Yedâlî'nin tasavvufî ilişkisi amcasının oğlu Nahtar (Muhtar) b. el-Mustafa b. Muhammed Said vasıtası ile olmuştur. Nahtar, birlikte hac yolculuğu yaptığı Seyyidi Ahmed es-Sicilmasî'nin yanında bir yıl kadar kalır ve ondan Şazeliyye tarikatını alır. Şazeliyye tarikatını Yedâlî'nin memleketi olan Kible bölgesine

⁴⁸ Yedâlî, *Nusûs mine't-târîhi'l-Moritânî*, Giriş bölümü 25; Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 177.

⁴⁹ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 180, Ayrıca bu fetvaların konusu ve başlıkları için bk. *el-Mecmua'tu's-Suğrâ*.

⁵⁰ Yedâlî, *Şerhu Hatimeti't-Tasavvuf*, 14.

⁵¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, Giriş bölümü 1/37.

Nahtar b. el-Mustafa getirmiş ve orada yaygınlaştırmıştır. Nasiriyye kolu olarak anılan bu tarikat, Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Nasır yoluyla Şazeliyye tarikatının şöhret bulmuş büyük âlimlerinden Ahmed Zerruk'a dayanır.⁵² Yedâlî, şeyhi Muhtar'dan sonra Nasiriyye kolunun bölgede yaygınlaşmasında öncülük etmiştir.⁵³

Yedâlî, zahir ilimlerle ulaşılabilecek en son noktanın irfan ilminin eşiği olduğunu söyler. Bu şekilde tasavvuf ilmini zahir ilimlerden üstün tutarak tasavvufun ehemmiyetini ortaya koymak istemiştir. Ayrıca büyük mutasavvıf İbrahim ed-Desûkî'den (öl. 666/1277) naklederek irfan ilimlerinde terakki neticesinde yüce Allah'ın rabbani ilimlerin kapısını aralayacağını ve bu şekilde, kitaplarda yazılı zahiri ilimlerin rumuz ve şifrelerinin mânâ levhalarından elde edileceğini iddia eder. İlimle dünyalık elde etme veya ilmi dünyalık bir mevkie ulaşma aracı olarak kullanmayı ilim ehline yakıştırmayan Yedâlî, bu ifadeyle aslında kendi anlayışını ortaya koymuştur.⁵⁴ Ulvi gayeye ulaşmak için dünyalık endişelerden uzak kalmayı ön şart olarak gören müellif, bunun yolunun da tasavvuf ilminin esaslarına uymaktan geçtiğine işaret eder.

Şeyh Yedâlî, temel akait ilimleri ve ilmihalin yanı sıra tasavvuf ilminin de farz olduğunu iddia eden âlimler arasında yer alır. İslamî ilimleri gereklilik bakımından üçe ayıran Yedâlî, tasavvuf ilmini akait ve ilm-i halin yanı sıra bilinmesi farz-ı ayn olan ilimler içinde zikreder.⁵⁵

Yedâlî'nin eserleri bölümünde tanıtacağımız *Şerhu Hatimetri't-Tasavvuf* eserinde müellif tasavvufi kişiliğini detaylı bir şekilde yansıtmaktadır. Burada Yedâlî; mânevi ilmi, ilimlerin maksadı ve ahiretin sermayesi olarak görmektedir. Bu ilimden mahrum olanın su-i akibete duçar olacağını ifade ederek tasavvufun önemine ve samimiyetle yaşanması gerektiğine dikkat çeker.⁵⁶

⁵² Yedâlî, *el-İbrîz*, Giriş bölümü 1/49,50; Derya Baş, "Zerrûk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/297-300.

⁵³ Kavas, "Yedâlî" 384.

⁵⁴ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 121,122; Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/477.

⁵⁵ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 155,157; Yedâlî, *Şerhu Hatimetri't-Tasavvuf*, 48,192.

⁵⁶ Yedâlî, *Şerhu Hatimetri't-Tasavvuf*, 82.

Tasavvuf anlayışını birtakım esaslar üzerine inşa eden Yedâî'nin tasavvuf esaslarını şu şekilde özetleyebiliriz: Yedâî'ye göre, öncelikle mümin için havf ve reca dengesi olmalıdır. Zira mümin için bu konu kuşun uçmasını sağlayan iki kanat mesabesinde bir öneme sahiptir. Allah resulüne muhabbet ve övgüyü, düzenli Kur'ân okumayı, yine düzenli zikir yapmayı ve Hz. Peygamber'e salat okumayı da terakkinin şartları olarak zikreder. Aynı şekilde zühd ve vera' da tasavvuf sülukü için zikrettiği şartlar arasında yer alır. Bütün bunlar gerçek kulluğu elde edecek kalp temizliğine ulaşmak için Kur'ân ve sünnet ışığında ortaya konulmuş prensiplerdir. Bu konuda kendisi de titizlikle amel etmiş; geceleri iki rekât namaz içinde Kur'ân-ı Kerim'i hatmettiği, Süleyman el-Cezulî'nin *Delailu'l-Hayrât* kitabını (salavat risalesini) günde 70 defa okuduğu kaydedilmektedir. Yedâî'nin, Hz. Peygamberi methetme hususunda çok iştiaklı olduğu meşhur kasidelerinden anlaşılmaktadır.⁵⁷

Yedâî'nin tasavvuf anlayışı Şazeliyye tarikatına dayanmakla birlikte bazı usul ve esaslarda farklı söylemlerinin olduğu da dikkatlerden kaçmamaktadır. Örneğin tasavvufta talim terbiye ve terakki için mürşide birebir ittiba ve mürşitle birlikte olmak anlamındaki sohbet esasının yerine, tasavvuf hakikatlerini anlatan eserlerin, nasihatlerin ve teberrükün bütün bunların yerine yeterli olacağını savunur. Bu durumun ehliyetli olan kimseler için geçerli olduğunu da ayrıca vurgular.⁵⁸ Kanaatimizce, zikredilen bu tür şeyler tasavvuf eserlerine, nasihate ve teberrüke dikkat çekmek ve onlardan yararlanmayı teşvik etme amaçlı söylemlerden ibarettir. Zira bu tür ifadeler, âlimlerin eğitim metodu olarak çokça karşılaşılan bir durumdur.

1.1.9. İtikadı ve Çevreye Etkisi

Eş'arî anlayışı üzere yetişen Yedâî'nin, bölgesinde yaptığı hizmetlerden biri de akait alanında telif ettiği eserlerdir. Kaynakların belirttiğine göre bölgede ilk Eş'arî eseri yazan kişi Sefâkusîdir (öl. 742/1342).⁵⁹ Yedâî de akait alanında, manzumesi elli beyitten oluşan

⁵⁷ Yedâî, *Şerhu Hatimetî't-Tasavvuf*, 24-26.

⁵⁸ Yedâî, *Şerhu Hatimetî't-Tasavvuf*, 27.

⁵⁹ Muhammezen vüld Seyyidi Muhammed Hammîna, "el-Eş'a'riyyetu fî Moritanya eş-Şeyh Muhammed el-Yedâî nemûzecen", *Camiatu Şînkî el-asriyye Mecelletu'l-ulemai'l-Efarike*, (Nuakşot: Camiatu Şînkî el-asriyye, ts.), 104.

“*Nazmu’l-Metalib es-Seba* eserini telif etmiştir. Daha sonra yirmi sahife kadar bir hacimde mütekkellimin metodu ile *Kavaidü’l-akait* metnini telif edip bu eserini de *Feraidu’l-fevaid fi şerhi Kavaidi’l-akait* ismi ile şerh etmiştir.⁶⁰

Murabıtlar (M 1056-1147) döneminin ardından bölgede İslam inancı yozlaşmış, Cahiliye dönemi gibi bazı yönleriyle İslam kültürüne tutunan halk bir yönden de dini tahrif etmeye başlamış hatta putlara taptığı bile rivayet edilmektedir. Akait ilimleri alanında şöhret bulmuş İmam Senûsi’nin (öl. 895/1490) ortaya çıkması ve akaide dair yazdığı meşhur metin ve şerh eserleri ile bölgede Eş’arî akaidi yayılmış ve benimsenmiştir. Âlimler tarafından Senûsi’nin akaide dair yazdığı eserler üzerine birçok şerh yazılmıştır.⁶¹ Müellif Yedâlî de Senûsi’nin akait eserlerinden çokça yararlandığını kendi eserlerinde sarahaten belirtmektedir. Yedâlî’nin akait alanında ortaya koyduğu fikir ve eserleri neticesinde kendisi murabıtlar döneminin mücahitleri gibi görülmüş bazı âlimler ve çevreler tarafından kendisine “Murabıt Yedâlî” nitelemesi yapılmıştır.⁶²

Yedâlî’nin kelamcılığında mütekkellimin metodu yani istidlal konusunda akli ve nakli birlikte kullanma yöntemi öne çıkıyor olsa da Yedâlî’nin tasavvufî yönü akait eserlerinde daha fazla kendisini göstermektedir. Yedâlî, bu mânada birçok konuyu tasavvuf erbabının sözleriyle destekleyerek açıklamaya çalışır. Nitekim tevhidi açıklamaya çalıştığı sırada tevhit için yapılan temel tanımın mütekkellimler ve avamlar için olduğunu belirtir. “Havassın tevhidi ise tasavvuftur” der. Yedâlî’ye göre Tasavvuf, akait inancının gereği olan şeyi aktif hale getirip onunla amel etmektir. O da yüce Allah dışındaki hiçbir şeyden müteessir olmamak; onlara bel bağlamamak, onlardan ne bir beklenti içinde olmak ne de onlar sebebiyle bir endişe içinde olmaktır.⁶³

1.1.10. Dönemindeki Tefsir Çalışmaları ve Yedâlî’nin Katkıları

Yedâlî’nin *el-İbrîz* tefsirini telif etmesinin ardından bölgedeki tefsir faaliyetlerinin hız kazandığını görmekteyiz. Dolayısıyla İbriz tefsirinin Yedâlî’den sonra bölgenin tefsir

⁶⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/59,60.

⁶¹ Muhammed Aruçi, “Senûsî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/534-535; Ömer b. el-Hüseyin, *es-Selefiyyetu ve a’lâmuha*, 228.

⁶² Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 4.

⁶³ Yedâlî, *Şerhu Hatimetü’t-Tasavvuf*, 99-103.

alanındaki gelişiminde olumlu mânada katkıda bulunduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Zira Şinkit bölgesinin Yedâlî öncesi tefsir anlayışına ve faaliyetlerine baktığımızda hatırı sayılır bir eserden bahsetmek mümkün değildir. Yedâlî'ye muasır bazı âlimlerin tefsir eserlerinden bahsediliyor olsa da bunların kısmî sûre tefsiri veya tamamlanmamış bazı çalışmalardan ibaret olduğu görülmektedir.⁶⁴ Yedâlî'nin kıymetli ve hacimli tefsiri *el-İbriz*'i telif etmesinin ardından birçok âlimin kendisinden çokça alıntılar yaptığını, metot olarak İbriz'i takip ettiklerini görmekteyiz. Bunlardan bazıları şu şekilde sıralanabilir: Muhammed b. Muhammed Salim el-Meclisi'nin *er-Reyyan fi-Tefsiri'l-Kur'ân*'ı, Ahmedu b. eş-Şeyh Muhammed el-Hasenî'nin *Meraki'l-Evvâh ilâ Tedebburi Kitâbillah*'ı, Şeyh Maruf b. Kurî el-Berkeni'nin *Te'vilu Muhkemi't-Tenzîl fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm*'i, Ahmezu b. Ziyade ed-Deymanî el-Ebhemî'nin *el-Lecînü'l-Mezheb el-Cami' beyne'l-Celâleyn ve'l-Cemel ve'z-Zeheb*'i, Emmahed b. Ahmed Yûre ed-Deymanî'nin *Nazmu'r-Rakia' fi-Şerhi'l-Vakia'*... Çoğu matbu olan bu eserlerde *İbrîz*'den yapılan alıntılar açıkça belli olduğu gibi bir kısmında yazar kendisi *İbrîz*'den alıntılar yapıp yararlandığını sarahaten ifade etmektedir.⁶⁵

Yedâlî öncesi erken dönemlere baktığımızda Murabıtlar (M 1056-1147) devletinin hâkimiyetinden söz etmek mümkündür. Murabıtlar döneminde murabıtlar devletinin kurucusu Ahmet b. Yasin, ardından Yusuf b. Taşşin'in bölgede ilim ve cihat hareketlerini yoğunlaştırdığı zikredilmektedir. Bu dönem aralığında birçok eser telif edilmiş olmakla birlikte⁶⁶ maalesef tefsir faaliyetleri ve tefsir eserleri hakkında net bir bilgiye ulaşılamamaktadır. Bunun sebepleri arasında, o dönemde henüz bölgede tefsir faaliyetlerinin şifahi olarak sürdürülmesi gösterilmektedir. Bölgede dikkat çeken bir anlayış ise dil-edebiyat fıkıh ve usul çalışmalarının güçlü olmasına karşın herkesin tefsir çalışması yapamayacağı ve buna ehil olamayacağı kanaatidir. Tefsir faaliyetinde

⁶⁴ Muhammed Mevlâye, *et-Tefsir ve'l-mufessirûn bi-bilâdi Şinkît*, 16-22; Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 177,178. Vüld Bâbbâh, müellifin hayatını ve eserlerini tanıttığı bu eserde ondan önce bölgede Encbnân el-Habbelî isimli bir âlimin Feyzu'l-Vehhab isimli bir tefsirinin olduğunu aynı şekilde Yedâlî'nin döneminde yaşamış muasırı olan Mihanned el-Ğallavî isimli bir âlimin Siracu'l-Mufessirîn isimli bir tefsir yazdığını belirtir.

⁶⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, Giriş bölümü 1/136,137.

⁶⁶ İsmail Yiğit, "Murâbıtlar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2020), 31/152-155.

bulunanların da birtakım eleştirilere mâruz kaldıkları kaydedilmektedir. Bu durumun Müellif Yedâlî'ye kadar devam ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim Yedâlî, *el-İbrîz*'in mukaddimesinde tefsir inkârcılarına sert eleştiriler yapmakta ve kendilerini cahillikle itham etmektedir.⁶⁷ Yedâlî öncesi Şinkit bölgesinde az da olsa tefsir alanındaki girişim ve faaliyetlerde Endülüs tefsir metodunun önemli bir katkısı vardır. Nitekim mağrip asıllı; Nurettin ebu'l-Hüseyn el-Ensari, Abdullah b. Ahmet ez-Zemuri, Mevlaye Ahmet ez-Zehebi et-Tilmisani ve eş-Şabb eş-Şatır vb. birtakım âlimlerin Şinkit bölgesine gelerek tefsir çalışmalarına yön verdikleri ve tefsire dair faaliyet içinde oldukları kaydedilmektedir.⁶⁸

1.1.11. Sosyal Çevresi

Yedâlî'nin eserlerini ve hayatını incelediğimizde, İslami ilimlerde yetkin olduğu kadar ilmi ile amel eden ve çevresindeki insanlara her konuda yol gösterici önder konumunda bir şahsiyet profili ortaya koyduğunu görürüz. Yedâlî, gündüzleri genelde ilimle meşgul olurdu. Telif etmek istediği eserleri yazmak için yeterli vakti olmasa da halkın işleriyle ilgilenmekten geri durmadığı nakledilmektedir. Özellikle insanlar arasındaki anlaşmazlıklarda hakemlik yapmak ve onları irşat etmek için çevre kabilelere gidip insanlara hizmet etmesi onun sosyal bir kişiliğe sahip olduğunu göstermektedir.⁶⁹ Bu mânada Yedâlî'nin önemli hizmetlerinin başında, kendi kabilesinin birlik ve beraberliğini sağlama adına onlara yaptığı irşat ve sohbetleri yer alır. Deymanî kabilesi, birbirini çekiştirme ve hicvetme konusunda işi ileri boyutlara götürürdü. Doğal olarak bu durum onların birlik ve beraberliğini zedelemesinin yanı sıra çevre kabilelere karşı onların gücünü ve heybetini de kırmış olurdu. Bütün bunları dikkate alan Yedâlî, çevresindeki nahoş olayların yatıştırılması için çaba gösterir ve orada ahlaki meşruiyetin sağlanması için insanlara rehberlik etmekteydi. Haksız ve hadsiz hiçbir tutumu kabullenmeyen Yedâlî'nin bunu ifade ederken kullandığı üslup dikkat çekicidir. Nitekim fesada yol açan insanlar arası ilişkilerde tarafları sükûnete çağırırken hiçbir zaman şahısları hedef almadığı görülür. Yedâlî, olayları şahıslara bağlamaz problemi ve olayı öne çıkarıp insanların ismini anmamaya azami dikkat ederdi. Bu da onun hem ilmi yönden sünnete

⁶⁷ Muhammed Mevlâye, *et-Tefsir ve 'l-mufessirûn bi-bilâdi Şinkît*, 17.

⁶⁸ Muhammed Mevlâye, *et-Tefsir ve 'l-mufessirûn bi-bilâdi Şinkît*, 18,19.

⁶⁹ Muhammed Mevlâye, *et-Tefsir ve 'l-mufessirûn bi-bilâdi Şinkît*, 235; Yedâlî, *el-İbrîz*, Giriş bölümü 1/15.

olan vukufiyetini hem de ahlaken sünnet-i seniyyeyi ne denli özümsemiğini ortaya koymaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in insanlar arası ilişkilerde çokça önem verdiği hususlardan birisi, olayları kişiselleştirmeden meşruiyeti sağlama prensibidir.⁷⁰

Şinkît bölgesinde âlimlere çokça değer verilir, âlimlerin hizmetleri ve ihtiyaçları halk tarafından görülür ve yıllık belli bir maaş karşılığında âlimlerin kendilerini ve özellikle çocuklarını eğitmeleri istenirdi.⁷¹ Yedâlî, Bussâdî kabilesiyle yaptığı anlaşma gereği yıllık on beş deve onlardan alırdı. Ancak Yedâlî, develerinin zekât verecek duruma gelmesiyle onlardan alması gereken maaştan her yıl indirim yaparak sonunda hiçbir karşılık almaksızın bu hizmeti sürdürmüş, bu şekilde hem gönül ehli olduğunu ispat etmiş hem de çevresindeki insanların gönülleri kazanarak onlara örneklik vazifesini yerine getirmiştir.⁷²

Yedâlî'yi bu denli şöhrete kavuşturan şey, ilmi kişiliğinin yanı sıra insanlığa olan hizmet bilincidir. Yedâlî, ilmin artmasını, kişinin bilgisini başkalarına aktarmasına ve onunla başkalarına hizmet etmesine bağlar. Ayrıca öğrenilen bilginin başkalarına aktarılmasını ilim ehli için bir mesuliyet olarak görür. Yedâlî, ilmin sadece bilgi olarak aktarılmasını da yetersiz görmektedir. Ona göre amelsiz ilim fayda vermediği gibi ilmi aktarırken salt bilgi ile yetinmemek bunun yanında ilim ahlakını da talebeye kazandırmak gerekir. Müellifin, bu iddiasını kendi hayatı ve örnekliği ile pratiğe döktüğü görülmektedir. Yine müellif her mahallede müracaat edilecek bir âlimin olmasının gerekliliğini vurgulamış, talebelerin ilme teşvik edilmesi adına hocalara düşen temel sorumlulukları çevresindeki ilgililere aşlamıştır. Ayrıca âlimlerin peygamber vârisi olduğunu belirterek davet, ilim ve irşad faaliyetlerini gerekirse insanların ayağına giderek ifa etmeleri gerektiğini savunmuş ve hak dinin geleceği adına âlimlerin bu fedakârlığı ortaya koymak zorunda olduklarını vurgulamıştır. Yedâlî, âlimlerin bu anlayıştan sapmalarını hem halk adına

⁷⁰ Yedâlî, *Nusûs mine't-târîhi'l-Moritânî*, Giriş bölümü, 23; Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 39; Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/122.

⁷¹ Muhammed Emin eş-Şinkîtî, *el-Vasît fî teracimi udebâi Şinkît*, 478.

⁷² Yedâlî, *el-İbrîz*, Giriş bölümü 1/44.

hem kendileri adına büyük bir tehlike olarak görmüş, hakka ve halka hizmet etme şiarını ispat etmiştir.⁷³

1.1.12. Siyasi İlişkileri ve Yaşadığı Bölgenin Ekonomik Şartları

Yedâî'nin doğum yılı, Şürebübbe savaşının ardından on birinci yıla denk gelmektedir. Şürebübbe savaşı çok ağır bir şekilde Yedâî'nin kabilesi Zevâyâ aleyhine sonuçlanmıştır. Bunun yanı sıra savaşın olumsuz izleri Yedâî'nin doğduğu yılda halen devam etmekteydi. Nitekim Yedâî'nin doğduğu sene insanların geçim şartları iyice zorlaşmış ve gıdaya ulaşım imkânsız hale gelmiştir. Geçim sıkıntısının had safhaya ulaştığı bu yılı insanlar, yapraklarını yemek zorunda kaldıkları ağacın ismi ile anarak “İmcic” senesi diye adlandırmışlardır. Bu durumun iyileşmesi ve ekonomik ortamın toparlanması müellifin çocukluk dönemini de kapsayacak şekilde bayağı bir zaman almıştır.⁷⁴

Şeyh Muhammed Yedâî'nin yaşadığı bölgede ağırlıklı geçim kaynağı hayvancılığa dayanmaktaydı. Bu sebeple kimi zaman kabileler hayvanları için en elverişli yerleri bulmak durumunda kalmış, dolayısıyla göçebe bir hayata mahkûm olmuşlardır. Tamamen göçebe olmasalar da kuzeyden güneye doğru; sahra bölgelerinden çıkıp yeşili bol olan dere kenarlarına göç etmeleri iâşelerini temin etmek için zorunlu hale gelebiliyordu. Kaynaklar, Yedâî'nin yaşadığı bölgeden göç ettiği yazmamaktadır. Bu durumda, Yedâî'nin atalarının bu çizgide göç etmiş olacağı düşünülebilir.⁷⁵ Yedâî döneminin diğer bir geçim kaynağı olan bölge tarıma elverişli olduğu oranda ziraatçiliğe dayanmaktaydı. Ekseriyeti, darı mahsulü olan bu ziraî ürünler bölgenin geçimini sağlayan bir diğer ticari unsuru oluşturmaktadır. Bu ürünler -para kullanılmaksızın- takas usulü alışverişte kullanılırdı. Ayrıca bol miktarda elde edilen ürünlerin başında gelen bölgenin meşhur akasya sakızı (Arap zankı) da ticaretin ana unsurları içinde yer alır. Bu ürün

⁷³ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâî hayâtuhû*, 120,121,122; Yedâî, *Şerhu Hatimetî't-Tasavvuf*, 166.

⁷⁴ Yedâî, *Nusûs mine't-târîhi'l-Moritânî*, Giriş bölümü, 19.

⁷⁵ 1056-1147 yılları arasında Bölgede İslam'ı yayma ve yaşatma adına önemli faaliyetler gösteren Murabıtlar devletinin zayıflaması ile Fas (Mağrib)'in güneyindeki sahrada yaşayan Berberilerin Sanhace koluna bağlı bu kabileler daha da güneye doğru göçler yaparak buralarda kabilelerin başkanlığında bölgesel yönetimler kurdular. bk. Yedâî, *Nusûs mine't-târîhi'l-Moritânî*, dip. 58.

genelde Fransızlara satılır karşılığında da onlardan kumaş alınırdı.⁷⁶ Yedâî'nin yaşadığı Kible bölgesi, kervanların geçiş güzergâhı olması hasebiyle sahra ticareti ve dış ticarete en canlı pazarlardan biri konumundaydı.⁷⁷

Küçük yaşlarda ilmi ve takvasıyla dikkatleri üzerine çeken Yedâî, kısa zamanda bölgesinin tanınan ve saygın âlimlerinden hatta rehberlerinden birisi oldu. Bu vesileyle doğduğu gün ve dönem itibariyle zor şartlarda başladığı hayatı kısa zamanda müreffeh ve kültürel zenginlikler içeren bir hayata dönüştü. Nitekim Yedâî, ilminin ve rehberliğinin kendisine kazandırdığı saygınlık sonucu, çevre kabileler tarafından rağbet edilen müracaat edilen bir âlim olarak görülmeye başlandı. Her kabile onun kendi içlerinde yaşamasını istediler. Bussâdî kabilesi ile anlaşılan Yedâî, her yıl onlardan 15 deve almak suretiyle onların içinde kalacak, onlara mânevi rehberlik edecek ve onların çocuklarını her yönden yetiştirip hayata hazırlayacaktı.⁷⁸ Temelde geçimini bu şekilde sürdüren Yedâî, bulunduğu her yerde halkın teveccühüne mazhar olurdu. Kendisini tanıyanlar onu pek sever ve hediyeler takdim ederdi. Kendisine takdim edilen hediyeler de hatırı sayılır bir meblağa ulaşmaktadır. Bu mânada müellifin eserlerinde anlattığı bir hikâyesi şu şekildedir: “Ağadir-Dum’a seyahat ettiğim bir sırada gemide bulunuyorduk. Gece vakti şiddetli bir rüzgâr çıktı ve içinde bulunduğumuz geminin batacağını hissetmeye başladık. Bu sırada yolculardan birisi bana ait olan bir kaside ile tevessül etmeye (Allah’a yalvarmaya) başladı. Yanına gittim ve bu kasidenin kime ait olduğunu sordum. Adam, ‘Kible bölgesinden ismini bilmediğim bir sûfi’ye aittir galiba’ dedi. Sonra kendisine kasidenin devamını okudum ve ‘bu kaside bana aittir’ dedim. Kasidenin okunması ile gemi sükûnet bulmaya başladı. Bu sırada insanlar etrafıma toplanıp beni tanımak istediler ve çokça ihtiram edip beni başköşeye oturtmak istediler. Bundan sonra sükûnetle geçen yolculuğun ardından sahile vardığımızda beni omuzları üstünde taşıyıp liderlerinin yanına götürdüler. Bana içinde Şatıbî kâğıdı denilen kırtasiye malzemelerinin de bulunduğu aklımın alamayacağı kadar çokça hediyeler takdim ettiler.”⁷⁹ Bu bağlamda bir diğer örnek Ahmet b. Hiybe’nin kendisine hediyeler takdim etmesidir. Müellif Yedâî’nin

⁷⁶ Muhammed Emin eş-Şinkîti, *el-Vasîti fî teracimi udebâi Şinkîti*, 522.

⁷⁷ Yedâî, *el-İbrîz*, Giriş bölümü 1/16,17.

⁷⁸ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâî hayâtuhû*, 33,55,77,78.

⁷⁹ Muhammed Hammina, “el-Eşa’riyyetu fi Moritanya”, 110.

vezin bakımından Arap edebiyatında örneği olmayan Hassânî tarzında dizelerle ifade ettiği kasidesini yazdığında bölgedeki kabilelerin reislerinden Ahmet b. Hiybe bu kasideyi çok beğendiğini ifade eder ve kendisine bolca hediyeler takdim eder.⁸⁰ Müellifin eserlerini tanıtırken bu kasideyi diğer eserleriyle birlikte tanıtmaya çalışacağız.

Yedâlî, siyasi çevreyle ilişki içinde olmayı tercih etmemiştir. Yapısı gereği de inzivayı ve dingin ortamları sevip benimseyen Yedâlî, aslında bu tercihi dinî bir zorunluluk ile ifade etmeye çalışmıştır. Siyasi ortamlarda zulme ortak olmak ya da sessiz kalmak arasında kalmanın sorumluluğunu üstlenme endişesi ile bu tercihi yaptığını ifade eder. Bölgede Yedâlî seviyesinde bir âlim bulunmadığı halde kadılık görevinde bulunmaması çokları tarafından hayretle karşılanmıştır.⁸¹

1.2. Yedâlî'nin İlmî Kişiliği ve Şöhreti

Moritanya hakkında araştırma yapmak isteyen bir kimsenin yolu muhakkak Yedâlî ile kesişecektir. Zira o çok yönlü bir âlim olmakla kendi döneminin insanlarını yönlendirdiği gibi sonraki nesillere de geniş bir ilim ve ahlak mirası bırakmış bir şahsiyettir. İleride inceleyip tanıtacağımız, Yedâlî'nin; dinî, tarihî, edebî ve kültürel eserlerinden de bu durum anlaşılmaktadır.

Yedâlî, çevresinde hatta çevresinin sınırları dışında da ilmi ile şöhret bulmuş bir şahsiyet olmanın yanı sıra birlikte bazı hasetçilerin kötü muamelelerine de mâruz kalmıştır. Lakin Yedâlî cahilce davranışlar karşısında ilmi kişiliğini hiçbir zaman unutmamıştır. Nitekim Yedâlî'ye şöhretini kazandıran ilminin yanı sıra ilmin vakarına yaraşır davranışlarıdır.⁸² Bu mânada içinde yaşadığı Deymanî kabilesinin bazı mensupları Mağrip sultanın kendilerine hediye ettiği ilmî eserlere Yedâlî'nin erişimini engellemek istemişlerdir. Bütün bu kötü davranışlara karşı vakarını koruyan Yedâlî ne sözleri ile başkasını incitmiş ne de Allah'ın kendisine ikram ettiği imkânları kullanmaktan geri kalmıştır.⁸³

⁸⁰ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 85,86.

⁸¹ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 58,80-86.

⁸² Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 34,122.

⁸³ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 34,35,47,68.

Yedâli'nin ilmin vakarına yaraşır davranışlarla şöhret bulmasının bir diğer sebebi, halkın nazarında âlimlere yakıştırılmayan şeylerden kaçınması ve ilmi geleneğin âdabına riayet etmesidir. Bunun bir örneği Yedâli'nin tütün içme aleti pipoya sahip olduğu halde kendisinin tütün içtiğini kimsenin görmemiş olmasıdır.⁸⁴ Hatta bu sebeple, bunu öne süren kişinin Yedâli'ye bu konuda iftira ettiği düşünülerek tabakat eserlerinde Yedâli'nin tütün kullandığı görüşü reddedilmektedir.⁸⁵

Müellifin ilmi kişiliğini bu denli yücelten şüphesiz, ilim ahlakına olan bağlılığı ve samimiyetle ilmin gereğini eda etmeye gayret etmiş olmasıdır. Tasavvufa dair yazdığı eserinde “bu bilgileri benimseyip yaşamaya herkesten daha çok ben muhtacım” sözü onun hem tevazuunu hem de inancındaki samimiyeti veciz bir şekilde ifade etmektedir.⁸⁶

Yedâli, ilmî şöhretinin yansırı şahsî ve ailevî sorumluluklarını yerine getirmede de başarılı ve sosyal bir karaktere sahiptir. Nitekim Yedâli'yi çalışkan, şefkatli bir aile reisi, Allah korkusu bütün fiillerinde tezahür etmiş ve peygamber sevgisi ile onun sünnetine sımsıkı sarılmış bir kişilik olarak görmekteyiz. Bu denli faziletleri haiz bir kişilik ortaya koyan Yedâli'nin çevresinde temayüz ve tebarüz etmesi bütün bu hasletlerin doğal bir sonucu olmuştur. Yedâli, çocukluk yıllarında zor şartlar içinde büyümüş olmakla birlikte ilerleyen yaşlarda çevresinin en zenginlerinden biri haline gelmiştir. Şeyh Yedâli'nin varlıklı bir hale kavuşmasının ardından kişiliğinde ve edasında olumsuz mânada bir değişiklik görülmemiştir. Nitekim müellifin 19 beyitten oluşan bir şiirinde, (aşağıdaki beyitlerde); yüce Allah'a tevazu içinde yalvararak, kendisini hidayet yolunda tutmasını, malının bereketli ve helal yoldan kendisine ihsan edilmesini, sonunda dünya ve ahirette bu malların kendisine yük olmamasını niyaz ettiği görülür.

رب اهدني عند سؤلي الى سديد جواب ... وجد برزق حلال في مأكلي وشرابي ... هب لي لديك امتنانا زلفى وحسن
مآب ... والطف بنا وأجرنا من هول يوم الحساب

Yedâli'nin, ailesi ve çocuklarına karşı derin bir şefkatle yaklaştığı aktarılmaktadır. Çocuklarına duyduğu sevgiyi, onları dünya ve ahiretin kederlerinden koruma kaygısıyla

⁸⁴ Vüld Bâbbâh, *en-Nâbiğatu 'l-Kallâvî Hayatuhû ve Âsâruhu 'l-ilmiyye: en-Necmu 's-Sâkib fî ba 'zî mâ li 'l-Yedâli mine 'l-menakib*, 4.

⁸⁵ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâli hayâtuhû*, 103.

⁸⁶ Yedâli, *Şerhu Hatimeti 't-Tasavvuf*, 29.

ortaya koyduğu gözlemlenir. Oğlu el-Muhtar Said'e yaptığı bir nasihatte, “Oğlum, ilimden asla uzak durma. Allah’ın kuluna verdiği en yüce nimetlerden biri kişinin ilim öğrenmesine vesile olacak bir âlimle karşılaşmasıdır. Şeyhimiz Minnehan Allah’ın bize lütfettiği bir deryadır. Onun öğretilerine sarıl, hizmetinde bulun ki Allah seni onun deryasından nasiplendirsin de dünya heveskârlığına tutulup heba olup gitmeyesin” diyerek mânevi sorumluluğuna dair önemli bir rehberlikte bulunduğu görülmektedir

Yedâlî, çevresindeki halkla ilişkilerde ilmi kişiliğini ve itibarını zedelememek adına vakarını korumaya özen gösterir, mesafeli davranır ve bundan ödün vermezdi. Bununla birlikte insanların her türlü haline vâkıf olmak ve onları daha bilinçli irşat edebilmek için yakınlığını da kesmez, kendisine düşen bir hizmet olduğunda şahsi işini terk edip hemen yardıma koşardı.⁸⁷ Bussâdî kabilesi ile olan yakınlığı ve ilgisini daha önce zikretmiştik.

Yedâlî’nin faziletli bir toplum inşa etme hırsı, kişileri öne çıkarmadan çevresindeki âlimlere sert eleştiriler yapmasına sebep olmuştur. Vehb b. Münebbih’in (öl. 114/732) sözü ile onlara bu mesajını sert ifadelerle duyurmuş ve şöyle demiştir. “Bizden önce âlimler, ilmi zenginlik sayar bununla iktifa eder ve insanların malına göz dikmezlerdi. İnsanlar da bu tutum karşısında ilim yolunda mallarını harcar ve onlara her türlü hizmeti yaparlardı. Şimdi ise âlimler dünyalık elde etmek için ilimlerini dünya ehlinin önünde sergilemeye çabılıyor. Bu kötü tutumlarının neticesinde insanlar onların ilimlerine değer vermez hale geliyor.” Yedâlî karakterinde öne çıkan hususlardan biri, dini koruma adına bütün benliğiyle tepki veren bir yapıya sahip olmasıdır. Bu sebeple emr-i bi’l-marufu şiddetle tavsiye etmiş ve bu konuda yazdığı eserinde marufu emretmeyi ihmal etmenin tehlikelerine dikkat çekmiştir. Hatta müellif marufu yaşamakla yaşatmayı birbirinden bağımsız sorumluluklar şeklinde telakki etmektedir. Bütün bu gerekçelerle Yedâlî, kendisini iyice ilme kaptırmış, bir dönem toplumdan fiili olarak uzak durmayı tercih etmiştir. Yedâlî’nin âlimlere bu sert çıkışının temelinde bir mânada emr-i bi’l-marufu terk etmeleri ithamı yatmaktadır. Neticede ailesine daha fazla zaman ayırmış ve geçimini sürdürdüğü sürüleri ile ilgilenmiştir. Ancak bu uzak kalma beklenenin aksine müellifin

⁸⁷ Yedâlî, el-İbrîz, Giriş bölümü 1/15; Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 5,44,48,57,64.

ilmini de malını da artırmış ve insanlar tarafından parmakla gösterilen bir âlim ve rehber olma konumunu değiştirmemiştir.⁸⁸

Yedâî gibi ilmi çözümleriyle öne çıkan dönemin âlimleri genellikle kabile reisleri tarafından kadı olarak atanırken, Yedâî'nin bu görevden şiddetle kaçındığı kaydedilmektedir. Yedâî'nin bu tutumu, insanlarda gördüğü dünya düşkünlüğü ve hırs karşısında bağımsız bir ilim mercii olmanın daha faydalı sonuçlar vereceğine ve hizmet ve etki alanının daha geniş olacağına inancından kaynaklanmaktadır. Nitekim tarih Yedâî'yi bu konuda haklı çıkarmıştır.⁸⁹

Yedâî, Bakara Sûresi'ndeki “*Olur ki, bir şey sizin için hayırlı iken, siz onu hoş görmezsiniz. Yine olur ki, bir şey sizin için kötü iken, siz onu seversiniz. Allah bilir, siz bilmezsiniz*”⁹⁰ âyetini, İslam'da karakter oluşumunun, zor zamanlarda kişilik ve inanç değerlerinden ödün vermemekle gerçekleşeceği yönünde tefsir etmiş, böylece kendi anlayışını ve tutumunu yansıtmıştır.⁹¹

Yedâî, İslam'ın dengeli tutum ve orta yol anlayışını her fırsatta yansıtmaya çalışmış, davranışlarıyla ve eserlerindeki yaklaşımıyla da bu dengeyi göstermeye çalışmıştır. Örneğin, ilim ehlinin ilmi hizmetlerden kaçınmasının tehlikesini vurgulamış olmasına rağmen, ilim ehlinin zulme arka çıkacaksa yetkili kişilerden/devlet adamlarından uzak durmalarının gerekliliğini kendi yaşantısıyla ortaya koymuştur. Tevekkül âyetini ve dünyanın aldatıcılığını tefsir ederken gösterdiği denge anlayışı da bu tutumu yansıtmaktadır. Tasavvuf eserlerinde verdiği örneklerde de bu denge anlayışı kendini ortaya koymaktadır.⁹²

Yedâî, toplum içinde özellikle âlimlerin giyim kuşamlarında edep ve vakara riayet etmelerini önemsedğini İzz b. Abdüsselam'a (öl. 660/1262) isnat ederek anlattığı şu anekdotta görmektedir: “İzz b. Abdüsselam, âlimlere özgü kıyafetler giyinmediği bir

⁸⁸ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâî hayâtuhû*, 33,34,64,65,72,73,120.

⁸⁹ Vüld Bâbbâh, *en-Nâbiğatu'l-Kallâvî Hayatuhû ve Âsâruhu'l-ilmiyye: en-Necmu's-Sâkib fî ba'zı mâ li'l-Yedâî mine'l-menakib*, 30; Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâî hayâtuhû*, 82.

⁹⁰ el-Bakara 2/216.

⁹¹ Yedâî, *el-İbrîz*, 2/17.

⁹² Detaylar için bkz. çalışmamızın “Tevekkül” başlığı.

zamanda, toplum içinde gördüğü münker bir davranışa karşı insanları uyardığında insanlar kendisine karşı çıkıp sözüne değer vermemişlerdi. Daha sonra âlimlerin vakarına yaraşır kıyafetler giyindiği halde aynı topluma bu münkerin kötülüğünü anlattığında kendisini ihtiramla karşılayıp sözüne itimat etmiş ve kendisini hürmetle karşılamışlardı.” Yedâlî’ye göre zenginlerin riya ve israfa düşmedikçe fakirlerin kendilerini fark edip tanıyacağı şekilde zengin olduklarını belli eden kıyafetler tercih etmeleri müstehap olduğu gibi âlimlerin de kendilerinin âlim olduğunu belli eden kıyafetler giyinmeleri müstehaptır.⁹³

Yedâlî, insanın kendini methetmesinin ahlaki bir tavır olmayacağını belirtir. Lakin kişinin, konumu ve makamını temsil etme mânasındaki zorunlu vasıfları belirtmesinde bir sakınca olmayacağını da ilave eder. Nitekim peygamberlerin kendi emanet sıfatlarını insanlara bildirmelerinde bu durum görülmektedir.⁹⁴

Ulaşabildiğimiz sınırlı kaynaklar çerçevesinde tanıtmaya çalıştığımız Muhammed b. Muhtar el-Yedâlî, ilmî ve kültürel zenginliklerle dolu, önceleri meşakkatle geçip sonraları müreffeh olarak yaşadığı sade bir hayatın ardından *el-İbriz* tefsirinin telifinden 6 yıl kadar sonra 1166/1753 senesinde yaklaşık yetmiş yaşlarında iken vefat etmiştir. Kabri İkidi diye adlandırılan, Trarze vilayetinin güney kısmında bir bölgede Bir’u-Şems denilen suyun yanındadır. Yerel lehçe ile bu suya Entufekt denilmektedir.⁹⁵

1.3. Eserleri

1.3.1. Akaid Alanındaki Eserleri

1- *Nazmu ’l-Metalibi ’s-Seb ’a’*

İslam akaid ilkelerinin ezberlenmesine yönelik kolaylaştırıcı bir metot olarak süregelen geleneğe Yedâlî de katılarak elli beyitten oluşan bir akait metni kaleme almıştır. Bu eser

⁹³ Yedâlî, *el-İbriz*, 3/192.

⁹⁴ Yedâlî, *el-İbriz*, 3/244.

⁹⁵ Vüld Bâbbâh, *en-Nâbiğatu ’l-Kallâvî Hayatuhû ve Âsâruhu ’l-ilmiyye: en-Necmu ’s-Sâkib fî ba ’zı mâ li ’l-Yedâlî mine ’l-menakib*, 29; Yedâlî, *el-İbriz*, Giriş bölümü 1/56.

aynı zamanda adı metin ve şerh olarak zikredilen müellifin asıl akaid kitabının manzum halidir. Bu beyitlerin baş kısmından bazı beyitlere biyografi eserlerinde rastladık.⁹⁶

2- *Kava 'idü'l-Akaid*

Bir sonraki başlıkta bu eser şerhi ile tanıtılmıştır.

3- *Feraidü'l-fevaid fî Şerhi Kava 'idi'l-Akaid*

Yedâlî, telifatı içinde en kıymetli eserlerin başında gelen bu çalışmasını yaklaşık kırk kitaptan özetleyip kaleme almıştır. Bu eser Trazze bölgesinde ilk yazılan akait eseri olduğu gibi müellifin telifleri içinde de ilk yazdığı eserler arasında gösterilmektedir. Müellif eserini birçok kaynaktan yararlanarak meydana getirmiş olsa da daha çok İmam Senûsi'yi takip ettiği söylenir. Hatta bu eser Senûsi'nin şerhlerine bir tekmile olarak kabul edilir.⁹⁷ Zevâyâ'daki mahzaralarda akait ilminin okutulmasına ve uzunca bir süre tekrar edilmesine önem verilirdi.⁹⁸ Yedâlî'nin bu eseri Moritanya'daki mahzara tarzı medreselerde akait eserleri içinde temel kitap olarak kabul görmüş, onun anlatımı metot olarak tercih edilmiştir.⁹⁹ Yedâlî'nin bu eserini ansiklopedik eser olarak görenler de vardır. Yedâlî, eserinde felsefecilere kelamcılara özellikle Mutezilî görüşlere reddiyeler yaptığı gibi konu dışına çıkarak tıp sihir ve felekiyat gibi ilgili konulara da yer yer temas etmektedir.¹⁰⁰ Müellifin torunlarından Muhammezen Fâl b. Muhtar, bu eseri ihtisar etmiştir.¹⁰¹ İslami ilimler alanında yaptığı çalışmalarıyla Moritanya'da tanınan ilim adamları arasında yerini almış müellifin torunlarından Dr. İsmail Racil, bizlere verdiği faydalı bilgiler arasında bu akait eserinin matbaaya verilme aşamasında olduğunu belirtmişti.

⁹⁶ İmail b. Râcil, *el-Mecmû'atu's-Suğrâ*, 30.

⁹⁷ Muhammed Hammina, “el-Eşa'riyyetu fî Moritanya eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî nemûzecen”, 118,120.

⁹⁸ Muhammed Emin eş-Şinkîti, *el-Vasît fî teracimi udebâi Şinkît*, 518.

⁹⁹ Muhammed Muhammed Hammina, “el-Eşa'riyyetu fî Moritanya eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî nemûzecen”, 114.

¹⁰⁰ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 158.

¹⁰¹ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 159.

4- *Şerhu Esmailî'l-Hüsnâ*

Kırk sayfa kadar küçük bir hacme sahip olan bu eser Yedâlî Kütüphanesi'nde el yazma eserler arasında bulunmaktadır. Eser, Esmâ-i Hüsnâ hakkında bir miktar mâna açıklamalarının yanı sıra daha fazla havas ilmi içermekte ve bu isimlerle yapılacak dualardan bahsetmektedir.¹⁰²

1.3.2. Tasavuf Alanındaki Eserleri

1- *Hatimetu't-Tasavvuf*

Müellifin bu eseri aşağıdaki başlıkta şerhiyle birlikte tanıtılmaktadır.

2- *Şerhu Hatimeti't-Tasavvuf*

Müellif, tasavvufa dair önce *Hatime* eserini yazıp daha sonra şerh ettiği bu eser, insanlar tarafından çok beğenilip Yedâlî'den sonra bölgede tasavvuf eserleri içinde ana kaynak olarak kabul görmüştür. Hatta bazı âlimler bu eserin tek başına canlı bir mürşit kadar önemli ve kıymetli olduğunu iddia etmişleridir. Muhammezen Fâl Vüld Mittâlî, eserin kıymetini ifade etme babından olsa gerek bu eserin her kese farz-ı ayn olduğunu söylemiştir.¹⁰³ Yedâlî'nin bu eserini bölgedeki birçok âlim tasavvufî eserlerinde kaynak olarak kullanmıştır.¹⁰⁴ Müellifin *Şerhu Hatimeti't-Tasavvuf* eserini *el-İbriz* tefsirinden daha önce yazdığını, tefsirinde tasavvufi birtakım açıklamalardan sonra, daha geniş bilgi için bu esere yönlendirmesinden anlıyoruz.¹⁰⁵

Yedâlî'nin geniş bir tasnifle ele aldığı bu eserinde Hz. Peygamber'e salat ve selamın faziletine uzunca bir bölümde yer verir ve salavat hakkında kırk kadar faziletinin olduğunu maddeler halinde sayar.¹⁰⁶ Müellif, kitabın girişinden sonra ilk dönem tasavvuf büyüklerinden nakiller yaparak tasavvufun tanımını yapmaya çalışır. Ardından kendisine ait tasavvufa dair yaptığı tanımını sunar. Yedâlî, tasavvufa dair yapılan bu tanımların

¹⁰² Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 195.

¹⁰³ Yedâlî, *Şerhu Hatimeti't-Tasavvuf*, 27.

¹⁰⁴ Bkz. Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 193,194.

¹⁰⁵ Yedâlî, *el-İbriz*, 1/301,306.

¹⁰⁶ Yedâlî, *Şerhu Hatimeti't-Tasavvuf*, 65.

tamamının özetle, sadakat içeren bir niyetle Allah’a yönelmeyi ifade ettiğini belirtir.¹⁰⁷ Yine müellif kitabın ilk bölümlerinde tasavvufun bir ekol ve metot olarak doğuşunu aynı şekilde Hz. Peygamber’e isnadını farklı rivayetlerle sunmaya çalışır.¹⁰⁸

3- *İksiru’l-Hasenât*

Bu eser müellifin *Şerhu Hatimetî’t-Tasavvuf* kitabının yine müellif tarafından yaklaşık iki yüz sayfa hacminde kısaltılmış halidir. Eser bugün Nuakşot’ta Şeyh Muhammed Yedâlî zâviyesi kütüphanesinde el yazmalar arasında korunmaktadır.¹⁰⁹

4- *el-Vesiletu’l-Kubrâ fi Islahi’d-dîni ve’d-dünya ve’l-ührâ*

Müellifin kıymetli eserlerinden birisi olan bu telifinde, Süleyman el-Cezûlî’nin meşhur *Delâilu’l-Hayrât* kitabındaki tekrarlı ibareler silinerek daha kolay okunabilir ve ezberlenebilir hale getirilmiştir.

5- *Emru’l-Veli Nasiruddîn*

Bu eserinde müellif kendisini rehber olarak kabul ettiği Veli Nasıreddin’in; hayatı, menkıbeleri, yönetim anlayışı ve İslam’ı müdafaa mücadelesinde ortaya koyduğu kahramanlığı konu edinmektedir. Bunun yanı sıra onun şehit olmasının ardından kaybedilen Şürebbe savaşını ve mağlubiyet sebeplerine ele almaktadır.

6- *Salâtu Rabbî / el-Murabbî alâ Salâti Rabbî*

Müellifin bu (Salâtu Rabbî) eseri manzum ve yaklaşık elli beyitten oluşmaktadır. Daha sonra müellif *el-Murabbî alâ Salâtu Rabbî* isimli eseriyle bu beyitleri şerh etmiş; Hz. peygamberin ahlakı, şemail-i şerifi ve bazı mucizelerini ilave etmiştir. Eserin telifine dair nakledilen anekdot şöyledir: “Yedâlî bir kabile reisi için dile getirilen şiirin içeriğinin ancak Hz. peygambere layık övgüler olduğunu düşünmüş ve bunun üzerine Hz. peygamber üzerine naat olarak bu eserini meydana getirmiştir.” Bu kaside Mortinaya’da

¹⁰⁷ Yedâlî, *Şerhu Hatimetî’t-Tasavvuf*, 104.

¹⁰⁸ Yedâlî, *Şerhu Hatimetî’t-Tasavvuf*, 75,78,88.

¹⁰⁹ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 194,195; Yedâlî, *Şerhu Hatimetî’t-Tasavvuf*, 31.

büyük bir şöhrete kavuşmuştur, günümüzde halen mevlid, düğün, şenlik gibi fasıllarda okunmaya devam etmektedir.¹¹⁰

1.3.3. Tefsir ve Kur'an İlimlerine Dair Eserleri

1- *Mevridu 'z-zaman fi 'l-Mahzûfi Resmen min 'el-Kur'ân*

Kitabın isminden de anlaşılacağı üzere müellif manzum olarak kaleme aldığı bu eserinde Kur'an'da yazılıştaki hazf edilen elif/hemzelerin yerlerini ve Arap dilindeki karşılıklarını konu edinmektedir. Eser 128 beyitten oluşmaktadır. Yedâli'nin torunlarından olan İsmail Racil el-Yedâli, müellifin eserlerinden bazılarını tanıtmak amaçlı doktora tezi olarak hazırladığı *el-Mecmu'atu's-Suğra* kitabında bu esere de yer verip 128 beyti orada nakletmektedir.¹¹¹

2- *Kitabu 'l-Cim*

Müellif bu eserinde bölgede yerel lehçe ile “Cim” (ج) harfinin “dâl” (د) harfine yaklaştırılarak okunuşundaki yanlışlığı vurgulamaktadır. Aynı zamanda bu hatanın sakıncası olmayacağına dair iddiaları reddetmektedir.¹¹²

3- *ez-Zehebu 'l-İbrîz fi Tefsîri Kitâbillâhi 'l-Azîz*

Bu eser bizim çalışmamıza konu olan müellifin yedi ciltlik tefsiridir. İkinci bölümden itibaren genel özellikleri ve yöntemini ortaya koymaya çalışacağız.

1.3.4. Tarih-Siyer ve Diğer İlimler

1- *el-Hulletu 's-Seyrâ fi Ensâbi 'l-Arabi ve Sîretu Hayri 'l-Verâ*

Manzum olarak telif edilen bu eser yüz bir beyitten oluşmaktadır, eser öncelikle Hz. Peygamber'in nesebini tanıtmaktadır. Arap kabilelerinin soyları yanı sıra Yahudi ve Hristiyan olan Arap kabilelerini de bu eserde zikretmektedir. İlave olarak kıyafet ilmi,

¹¹⁰ Yedâli, *Nusûs mine 't-târîhi 'l-Moritânî*, 25-26; Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâli hayâtuhû*, 216-217.

¹¹¹ İsmail b. er-Râcil, *el-Mecmû'atu's-Suğrâ*, 47-57.

¹¹² Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâli hayâtuhû*, 245-246.

rüya tabiri ve nesep bilimi gibi bazı konulara da yer verilmiştir. Müellif bu eserini kendi bölgesinde bu alana dair ciddi bir ihmalin varlığını fark etmesi ve nesep biliminin kaybolmasından endişe etmesi üzerine kaleme aldığını ifade etmiştir. Eser şeyh Muhammed Yedâli zaviyesi kütüphanesinde yazma eser olarak bulunmaktadır.¹¹³

2- *Vâdihu 'l-Mezâhib fi Siyreti 'l-Muhtâri Hayri Vâhib*

Müellif bu çalışmasını yukarıdaki eseri gibi siyer tarzında bir eser olarak ortaya koymuş, fakat *Vâdihu 'l-Mezâhib* 'i yalnız Hz. peygambere tahsis ederek telif etmiştir.¹¹⁴

3- *Şimu 'z-Zevâyâ Risaletu 'n-Nasiha Emru 'l-Veli Nasiruddîn*

Bu eser müellifin kabilesi Zevâyâ ve onların yaşadığı Kible bölgesi hakkında antropolojik bir eser görünümündedir. Yedâli'yi tanıtan biyografi eserleri aynı zamanda bu eseri bir ahlak kitabı olarak görmekte, muhatap kitleyi/kabilesini eğitmeyi hedefleyen; ibret almalarını birlik ve beraberlik içinde dinî bir toplum olma yolunda sebat etmelerini teşvik eden bir eser olduğunu belirtmektedirler.¹¹⁵

4- *Risaletu 'n-Nasiha*

Müellifin bu eseri kabilesi olan Zevâyâ'nın İslâm ahlakı üzere yaşamalarını ve bu ahlakın temsilcileri olmalarını öğütleyen emr-i bi'l-maruf ve nehy-i ani'l-münkeri konu edinmektedir.¹¹⁶

5- *Risaletu 'l-Lef'a'*

Lef'a' kelimesi, müellifin kabilesinde yaygın olan yöresel Hassanî lehçeye ait bir ifade olup (أفعى) kelimesi yerinde kullanılmaktadır. Yılan mânasına gelen bu kelime hayvanlara vurulan yılan şeklindeki bir damgayı ifade etmektedir. Âl-i Sammab kabilesine mensup bir zat, şeyh Muhammed Yedâli'den satın aldığı deveyi kaybetmiş, daha sonra bu deve

¹¹³ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâli hayâtuhû*, 198-199.

¹¹⁴ Yedâli, *Nusûs mine 't-târîhi 'l-Moritânî*, 27.

¹¹⁵ Yedâli, *Nusûs mine 't-târîhi 'l-Moritânî*, 35; Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâli hayâtuhû*, 220-221.

¹¹⁶ Yedâli, *Nusûs mine 't-târîhi 'l-Moritânî*, 27.

Yedâli'nin hocalarından olan Eşfağ Minnahan'ın oğlu el-Emin Minnahan'ın yanında yine onların hayvanlarına ait damgalanmış bir şekilde bulunmuştu. Yedâli'nin şahitliği üzerine hayvan, sahibine teslim edilmiş, ancak Minnahan'ın oğlu olayın peşini bırakmamış ve Yedâli'ye mektup yazarak kendisine haksızlık yaptığı iddiasıyla devenin parasını kendisinden talep etmişti. Ayrıca kendince haksız gördüğü Yedâli'nin bu yaklaşımını etrafta ve meclislerde yaygara haline getirerek olaya farklı bir boyut kazandırmaya çalışmıştı. Bunun üzerine müellifin kaleme aldığı bu risale korunmuş ve içinde zikredilen usul-i fıkıh kaideleri ile de farklı bir kıymete haiz eser olarak çevrede şöhret bulmuş eserler arasında yer almıştır. Muhammezen Vüld Babbah'ın şerh ve tahkik ederek piyasaya sürdüğü bu eser 2005 yılında Dâru'r-Rıdvân yayınları tarafından basılmıştır.¹¹⁷

Bunların dışında müellifin 1600 beyitten oluşan divanı bulunmaktadır. Bu şiirler, 1981 yılında "Medrestu'l-Muallimîn el-Ulyâ"/Yüksek İslam Enstitüsü öğrencisi el-Emir b. Aggâh isimli öğrenci tarafından toplanıp yayınlanmıştır.¹¹⁸

6- *el-Farku Beyne 'l-cemi' ve 'smu' l-cemi ve 'smu' l-cinsi ve alemu' l-cinsi*

Müellifin bu eserinde sarf ve nahiv ilminin alt konularından; cem' ve ismi'l-cem'in; ismi-i cins ile alemu'l-cinsin birbirinden ayrılmasını sağlayan farkları konu edinmiştir. Müellifin bu eserinde bilinenden farklı ve kapsamlı bir yaklaşım ortaya koyduğu nakledilmektedir.¹¹⁹

7- *Takribu 'l-meânî fî ulûmi 'l-Bedî' ve 'l-beyân ve 'l-meânî*

Suyuti'nin (hadis ilmine dair) *Elfiye*'sinden esinlenerek tarzını oluşturduğu bu eserin muhtemelen onun gibi manzum olduğunu düşünüyoruz. Yakın zamana kadar eserin kayıtlarda olmadığını belirten Vüld Babbah, "Allame Muhammed Fâl el-Bennânî" kütüphanesinde eserin bir kısmının el yazması halinde bulunduğunu ifade etmektedir.¹²⁰

¹¹⁷ Muhammed b. Muhtar b. Muhammed Said el-Yedâli, *Risâletu 'l-Lefa'*, thk. Muhammezün Vüld Bâbbâh (Nuakşot: Dâru'r-Rıdvân, 2005), 3.

¹¹⁸ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâli hayâtuhû*, dip. 53.

¹¹⁹ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâli hayâtuhû*, 238.

¹²⁰ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâli hayâtuhû*, dip. 297.

Ayrıca müellife ait (sekiz adet) fetva bulunmaktadır. Müellife ait bazı eserleri tanıtan İsmail b. Racil el-Yedâli'nin kaleme aldığı *el-Mecmuâtu's-Suğrâ* kitabında bu fetvalar tahkik edilerek bazı ilavelerle tanıtılmaya çalışılmıştır.¹²¹

1.4. Kayıp Eserleri

Müellifin kayıp eserleri hakkında aşağıdaki eserler zikredilmiştir.

1- *Te'lifun fi'l-fikh alâ Nemtî Muhtasari'l-Halîl*

İsmail b. Racil el-Yedâli, bu esere ait “Şerhu babi'r-ridde” isimli bir bölüme ulaşıldığını ifade etmektedir.¹²²

2- *Şerhu't-Tereke min Muhtasari'l-Halîl*

Maliki mezhebine ait meşhur Muhtasaru'l-Halil'in miras bölümü üzerine yazılmış bir şerh olduğu anlaşılmaktadır.

3- *Müzekkiretun fi'l- Hisab*

Bunların dışında nahiv ilmine dair müellifin kayıp bir eserinin olduğu nakledilmektedir.¹²³ Kallavî Yedâli'nin menakıb ve faziletlerini anlattığı eserde müellifin elliye aşkın eserinin olduğunu sağlam kaynaklardan duyduğunu iddia etmektedir. Bu durumda şeyhin otuz civarında eserinin kayıp olduğu ortaya çıkmaktadır.¹²⁴

¹²¹ İsmail b. er-Râcil, *el-Mecmû'atu's-Suğrâ*, 97-224.

¹²² İsmail b. er-Râcil, *el-Mecmû'atu's-Suğrâ*, 61.

¹²³ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâli hayâtuhû*, 237.

¹²⁴ Vüld Bâbbâh, *en-Nâbiğatu'l-Kallâvî Hayatuhû ve Âsâruhu'l-ilmiyye: en-Necmu's-Sâkib fi ba'zî mâ li'l-Yedâli mine'l-menakib*, 15.

İKİNCİ BÖLÜM

YEDÂLÎ'NİN *el-İBRÎZ* fi *TEFSÎRİ KİTÂBİ'LLÂHÎ'L-AZÎZ* TEFSİRİ VE TEFSİR METODU

2.1. *el-İbrîz* Tefsirinin Genel Özellikleri

2.1.1. Yedâlî'nin Eserinde İzlediği Yöntem

Yedâlî, kendisini *el-İbrîz* tefsirini telif etmeye yönlendiren sebepleri başlıca, “Allah’ın kitabına hizmet etmek, Allah’a yakınlık vesilesi olsun diye Kur’ân ilimleri ile meşgul olmak ve özellikle kendi döneminde yalnız ezberlenmesi ile Kur’ân’a karşı vazifenin eda edilmiş olacağı düşüncesinin hâkim olduğu bir toplumda Kur’ân’ın içeriğini hakkıyla o topluma aktarma ve öğretme sorumluluğunu yerine getirmek” şeklinde açıklamaktadır. Yedâlî, aynı zamanda tefsirdeki hedefini şu üç maddede özetlemektedir:

1. Kur’ân’da müşkil, Müteşabih ve mükerrer türünden âyetlerin anlaşılmasındaki zorluğu gidermek.
2. Tefsire dair yapılan yorumlar içinde batıl olanları sahih olanlardan ayırıp, zayıf görüşleri ve tercih edilen görüşleri belirtmek.
3. Geçmiş eserlerde dağınık halde bulunan kıymetli tefsir birikimini bir araya getirerek, faydalı ilavelerle harmanlayıp anlaşılır hale getirerek okuyucuya sunmak.¹²⁵

Müellifin, belirttiği hedeflerine uygun bir sistemi takip ettiğini, bu konuda başarılı bir yöntem ortaya koyduğu görülmektedir. İlerleyen bölümlerde Yedâlî’nin hedeflerine uygun bir tutum sergilediğini örnekleriyle göstermeye çalışacağız. Yedâlî tefsirine, giriş

¹²⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, Giriş bölümü 1/80,141; Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 162,163; Muhammed Mevlâye, *et-Tefsir ve ’l-mufessirûn bi-bilâdi Şinkît*, 236,237,238.

ve on sekiz fasıldan oluşan uzunca bir mukaddime ile başlamıştır. Burada tefsirde takip ettiği yöntemi genel olarak okuyucuya yansıtmaya çalışır. Kendisini bu işe sevk eden sebepleri, kullandığı kaynakları ve kaynaklardan yararlanma yöntemini ve onları birbiri ile bağdaştırıp özlü bir hale getirdiğini belirtir. Mukaddimede besmele ve istiazeyle dair bazı hükümleri, Kur'ân ve kıraat hakkında birtakım faziletleri aktarır. Aynı şekilde Kur'ân'ı anlamaya dair tefsir ve te'vil kavramlarını ele alıp klasik eserlerdeki karşılıklı görüşleri ve bu konuda kendi tercihlerini ortaya koyar. Mukaddimede Kur'ân ilimlerine de değinen müellif bu başlıkta Kur'ân'ın anlaşılmasına yönelik ilkeleri Kur'ân ilimleri şeklinde değil, Kur'ân'ın kapsadığı ilimler şeklinde farklı bir üslupla ele alır. Müellif burada Kur'ân ilimlerini ikiye ayırıp; Kur'ân'la ilişkisi olan; tefsir, kıraat, ahkâm, nesh, hadis, kasas (kıssalar), tasavvuf, usulu'd-din, usulu'l-fıkh, lügat, nahiv ve beyândan oluşan konuları on iki dal olarak zikreder. Diğer kısımda ise Kur'ân'ın içerdiği ilimleri; Rububiyet, nübüvvet, meâd (ahiret), ahkâm, vaad, vâid ve kasas (kıssalar) şeklinde yedi başlık altında toplandığını ifade eder.¹²⁶

Yedâlî, klasik eserlerden topladığı sahih tefsir birikimini kendi fasih ve belîğ üslubu ile anlam kaybına uğratmaksızın bir araya getirmiştir. Bu arada onlara ilave ettiği birtakım âyet ve hadis açıklamalarının yanı sıra eserine ansiklopedik bir unvan kazandıracak açılımlara da yönelmiştir. Kısa ve özlü ifade tarzından genel olarak ödün vermemesi ayrıca dikkat çekmektedir. Aynı şekilde bir tefsir eserinde beklenen tefsir sıralamasındaki; Kur'ân'ı Kur'ân'la, Kur'ân'ı hadislerle, sahabe kavli ile ve dilin kuralları gereği belagatin iktizasına uygun bir şekilde tefsir etme geleneğini yerine getirmeye titizlikle riayet ettiği görülmektedir.¹²⁷

Kur'ân'ı baştan sona sûre tertibine göre tefsir eden müellif genelde anlam bütünlüğünü dikkate alarak; âyetleri üçer-beşer, nadiren daha fazla âyetleri birlikte sunduktan sonra müfredat anlamlarını ortaya koyar. Ardından tercih ettiği müfessirin yorumunu örneğin “قال البيضاوي” ifadesi ile veya esere atıf yaparak “قال في الفتح” şeklinde sunarak tefsir etmeye çalışır. Tercihe şayan birden çok görüş olan konularda öncelik sırasını gözeterek birden çok yorumu zikrettiği de olur. Yeri geldikçe belirteceğimiz üzere; bazen tam metin

¹²⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/140; 273.

¹²⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, Giriş bölümü 1/107-114; Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 163-166; Muhammed Mevlâye, *et-Tefsir ve'l-mufessirûn bi-bilâdi Şinkût*, 217.

halinde yaptığı alıntıları çoğu zaman kendi ifadeleriyle daha veciz bir kısaltma yoluna giderek kendine has bir üslupla tefsir ettiği görülür. Yer yer “Faide” vb. başlıklar altında konu dışına çıkıp istitradî bilgiler de vermektedir. Sıkça siyere başvuran müellif sebeb-i nüzulleri de ihmal etmemekte bu şekilde maksadın daha iyi anlaşılmasını sağlamaya çalışmaktadır. Müellifin, konu içeriğinin gereği bazı bilgileri tekrar ettiği de olur. Birçok tefsirde rivayetlerin hangi cümleler olduğu anlaşılmazken Yedâlî’nin bu konuda güzel bir üslup ortaya koyduğunu söyleyebiliriz. Müellif alıntıyı; özetle sunduğunda (باختصار/ملخصا) vb. ifadelerle belirtirken; tam alıntılarda (وفي../قال..) şeklinde bir ibareyle başlayıp (انتهى) vb. ifadelerle belirterek sunmaya çalışır.

2.1.2. Tefsirin İlmî Değeri

Yedâlî’nin *el-İbriz* tefsiri hakkında öne çıkan özelliklerinden biri de yorumlarını her ne kadar kendi özlü ifadeleri potasında sunuyor olsa da genelde her yorumu isnadıyla birlikte veriyor olmasıdır.¹²⁸ Müellif, selefın bu konudaki “ilmin bereketi onun sahibine isnat edilmesiyle olur”¹²⁹ sözünü kendine düstur edinmiş ve bilgiyi aldığı kaynağa isnat ederek sunmaya özen göstermiştir. Müellif tartışma yöntemini çok benimsemese de ilgili bölümlerde açıklayacağımız üzere sahih görüşlere yaptığı vurgular kimi zaman batıl görüşleri eser ve isim zikrederek delilleri yle iptal etmesi eserine değer katan yönlerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı şekilde kelamî yönden Ehl-i Sünnet’in görüşü başlığı altında birçok konuya temas ettiğini, bi’dat mezheplerin te’vil hatalarına dikkat çektiğini görürüz. Fıkıhta Maliki görüşleri öne çıkarsa da özellikle İmam Şafî’nin kimi zaman da Ebu Hanife’nin görüşlerini zikrederek fikhî yönü ile de zengin bir eser ortaya çıkardığını söyleyebiliriz. Müslüman şahsiyetin oluşumu ve terbiyesine dair sosyal hayatı ve güzel bir toplumun oluşmasına dair Kur’ân âyetlerinden çıkarımlar ve öğütlere de yer veren Yedâlî’nin, selef âlimlerden ve velilerden örnek davranış tabloları sunarak eserini ansiklopedik bir yapıya dönüştürdüğünü görürüz. Rivayet-dirayet yöntemlerinde asgari

¹²⁸ Muhammed Mevlâye, *et-Tefsir ve l-mufessirûn bi-bilâdi Şinkît*, 238,240.

¹²⁹ Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed el-Hazrecî el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-Âhkâmî’l-Kur’ân*, thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim İtfeyyîş (Kahire: Dâru’l-Kutubi’l-Misriyye, 1384), 1/3; Ebû Zekerıyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Bustânu’l-Ârifîn* (Beyrut: Daru’r-Reyyan li’t-türas, ts.), 28; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed İbn Abdülber en-Nemerî, *Câmi’u Beyâni’l- ‘İlm ve Fadlih*, thk. Ebû’l-Eşbâl ez-Zehîrî (Suudi Arabistan: Dâru İbni’l-Cevzî, 1415), 2/922 (1754).

gerekliliği yerine getirmekle beraber ahkâmı ilgilendiren nakillerde sahih rivayetlerle amel edilmesi gerektiğini açıkça belirten Yedâli'nin, dirayet alanında da her zaman deliller eşliğinde hareket ettiğini görürüz.

İsrailiyyat türünden bazı örneklere müracaat etmesi ve tasavvufî bazı uç yorumlara değinmesi dışında, klasik eserlere sarahaten atıflar yapması ve onların içinde en meşhurları olan başta Zemahşerî, Râzî, Beyzâvî ve Celaleyn gibi eserleri kaynak göstermesi *el-İbrîz*'in başarıyla ortaya koyduğu özellikleri arasında gösterilebilir. Yedâli, tefsirin mukaddimesinde Zemahşerî'den olumlu bir tefsirci olarak bahsetmez. Zira onu, tefsirin içine itizali görüşlerini katmakla itham eder. Bununla birlikte Zemahşerî'nin belagat alanındaki üstün konumu Yedâli'yi de etkilemiş olacak ki, onun adını zikrederek kendisinden belagat dair alıntılar yaptığı görülmektedir.¹³⁰

2.1.3. Tefsir Tarihindeki Yeri

Eserin Moritanya bölgesinde siyasi ve ekonomik açıdan zor bir dönemde telif edilmiş olması esere ayrı bir önem atfetmiş ve ona olan ilgiyi daha da artırmıştır. Nitekim Yedâli'nin, eserini telif ettiği dönemde bazı gruplar tefsir faaliyetlerini yadırgamakta, tefsir çalışması yapan âlimlere de hüsnü nazar ile bakmamaktadırlar. Bu durumun gerekçesi de herkesin tefsir yapmaya ehliyetli olmayacağı ve eskilerin sonrakilere yazılacak hiçbir şey bırakmayacak kadar ortaya mükemmel eser koymuş olmaları düşüncesidir. Ancak Yedâli bu konuda, cahil bir toplumun hakikatten uzak suni gündemlerine aldırış etmeden hem mesuliyet hissettiği bilgi aktarımını sağlayacak teliflerini meydana getirmekte hem de onları ikna ve ilzam edecek gerekçeleri şiddetli ifadelerle onların yüzüne vurmaktadır. Yedâli'nin iddiası çok dikkat çekici ve etkileyicidir. Yedâli dönemsel çalışmaların önemi hakkında şöyle der: “Her dönemin problemlerini en iyi o dönemin âlimleri görüp yine onlar en iyi formüle edebilir. Bu sebeple geçmişten günümüze âlimlerin her dönem aynı alanda yeni eserler ortaya

¹³⁰ Yedâli, *el-İbrîz*, 1/382; 2/69.

koyduklarını görürüz. Yoksa malum bilgileri yeni kâğıtlar üzerine nakşedip sunmak o kâğıtları zayi etmekten başka ne ile isimlendirilebilir?”¹³¹

Şinkît bölgesinde uzun zamanlar tefsir faaliyetinin hak ettiği ilgiyi görmemesini Yedâlî'nin *el-İbrîz* tefsirinden önce elle tutulur kıymeti haiz bir eserin bulunmayışından anlayabiliriz. Mevcut bazı eserler ise kısmi sûre ve âyet tefsirlerinden ibarettir. *el-İbrîz* tefsirinin telifinden sonra günümüze kadar olan sürede hacimli hacimsiz birçok tefsirin telif edildiğini daha önce zikretmiştik. Bu eserlerde Yedâlî'nin katkısını ve rehberliğini rahatlıkla görebiliriz. Nitekim daha önce de bahsettiğimiz birçok eserin Yedâlî'den hem metot bakımından hem içerik bakımından çokça yararlandıklarını o eserlerde geçen alıntılardan da anlamaktayız.¹³²

2.1.4. *el-İbrîz*'in Nüshaları

Elimizde bulunan 2014 baskılı *el-İbrîz* tefsirinin 2024 yılı itibarıyla henüz ikinci bir matbu nüshası veya ikinci basımı mevcut değildir. *el-İbrîz*'in mukaddimesinde muhakkikin belirttiğine göre, eserin aslı 4 cüzden oluşmakla birlikte, 5 farklı el yazması nüshadan yararlanılmış ve nüshalar birbirini tamamlayacak şekilde kullanılmıştır. Hatta bazı noktalarda müellifin kaynaklarına müracaat etme ihtiyacının doğduğu vurgulanmıştır. Muhakkik 1. ve 2. cüzlere ait beş farklı nüshaya ulaşıldığını; 3. ve 4. cüzlerin ise 4 farklı nüsha halinde toplamda 900 sayfa hacminde olduğunu, bunlardan bir nüshanın da müellife ait müsvedde şeklinde mevcut olduğunu ifade etmektedir. Nüshalarda bazı problemler meydana gelmiş olsa da günümüzde Moritanya Nuakşot'taki Muhammed Yedâlî zaviyesi kütüphanesinde birkaç farklı nüshası bulunmaktadır.¹³³

2.1.5. Kaynakları

Yedâlî, tefsirinde birçok eserden nakil, iktibas ve ihtisar yoluyla alıntılar yapmıştır. Hatta kendisinin de ifade ettiği gibi müellif eserinde geçmiş birikimleri harmanlayarak en özlü

¹³¹ Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 120,136,162; Yedâlî, *Şerhu Hatimetî't-Tasavvuf*, 195.

¹³² Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 177,178.

¹³³ Yedâlî, *el-İbrîz*, Giriş bölümü 1/7-9,80.

sonucu sunmaya çalışmıştır. Anlatım akışını bozmamak için bazı yerlerde isim ve eser zikretmeden, sözü isnat etmeden ifade etme yoluna da gitmiştir.

Yedâli, mukaddimesinde bazı tefsirleri öncelikli olarak tercih ettiğini belirtmektedir. Bunlar tarihî sıraya göre; Ebu'l-Abbâs'ın (öl. 5.yy./1048) *el-Veciz*'i, Nisâburî'nin (öl. 468/11. yy.) Tefsiru'l-Mehdavi'si, Beğavî'nin (öl. 516/1122) *Mealimu't-tenzil*'i, Râzî'nin (öl. 606/1210) *Mefatihü'l-gayb*'i, Sefakusi'nin (öl. 742/1242) *Ehaveyn*'i, Kurtubi'nin (öl. 671/1273) *et-Cami' li-Ahkami'l-Kuran*'i, Beyzâvî'nin (öl. 685/1286) *Envaru't-tenzil*'i, Hâzin'in (741/1341) *Lübabu't-tevil*'i, İbn Cüzeyy'in (öl. 741/1341) *et-Teshîl*'i, Suyûtî (öl. 911/1505) ve Mahalli'nin (öl. 864/1459) *Tefsîru'l-Celaleyn*'i ve Zekeriya el-Ensârî'nin (öl. 926/1520) *Fethurrahmân*'ı şeklinde sıralanabilir.

Kur'ân ilimleri konusunda Yedâli'nin en çok müracaat ettiği eser Suyûtî'nin *İtkan*'ıdır. Zerkeşi'den (öl. 794/1392) de yer yer nakiller yapan müellif, Kur'ân ilimleri ve tefsir kaidelerine dair; Hattabi,(öl. 388/998) Rummânî (öl. 384/994), Râzî, Tîbî (öl. 743/1343), Tûfî (öl. 716/1316), Ebu'l-leys es-Semerkindi (öl. 373/983), Kirmani (öl. 500/1106) İbn Kuteybe (öl. 276/889), Ebu Bekr İbnu'l-Arabî (öl. 543/1148), Acurrî (öl. 360/970), Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam (öl. 224/838) ve Takiyüddin es-Sübkî (öl. 756/1355) gibi âlimlerden yaptığı nakillerde yine çoğunlukla İmam Suyûtî'nin *İtkan*'ından yararlandığı anlaşılmaktadır.

Yedâli'nin hadis kaynaklarına baktığımızda, genelde yukarıda zikrettiğimiz tefsirlerin nakillerinden yararlandığını söylemeliyiz. Bununla birlikte kimi zaman esere atıf yaparak; Münzirî'nin (öl. 656/1258) *et-Terğîb ve't-Terhîb*'ini, Şümünî'nin (öl. 872/1468) *Muzîlu'l-hafâ*'sını, Alkamî'nin (öl. 969/1561-62) *Şerhu Camiu's-sağîr*'ini, Heytemî'nin (öl. 974/1567) *Şerhu's-Şemâil*'ini, Kadî İyaz'ın (öl. 544/1149) *Meşâriku'l-envâr*'ını, Suyûtî'nin *Cevamîu'l-kelim*'ini, Nevevî'nin (öl. 676/1277) *el-Ezkâr*'ını ve farklı birkaç eseri daha hadis kaynakları olarak kullanmaktadır.

Fıkîhî konularda Yedâli'nin genelde; Kurtubî, İbn Cüzeyy, Ebu Bekr İbnu'l Arabî, el-Cessâs (öl. 370/981), Kevâşî (öl. 680/1281) ve Ebu Zeyd es-Seâlibî (öl. 875/1471) gibi âlimlerin tefsirlerinden yararlandığını görüyoruz. Fıkîh usulüne dair de Şafîî'nin (öl. 204/821) Risalesi Cüveynî'nin (öl. 478/1085) Verekat'ı, Mahalli'nin Şerhu Cem'il-cevamii'ni kullandığını ve birçok yerde de Zerkeşi, Gazâlî, (öl. 505/1111) Amidi (öl.

631/1233) ve İbn Hacib (öl. 646/1249) gibi usulcülerden gelen nakillerden yararlandığını görürüz.

Tasavvufi yönü ile de öne çıkan *el-İbrîz* tefsirinde Zerrûk'un (öl. 899/1493) Kavaidu't-tasavvuf eseri başta olmak üzere yine Zerruk'a ait *Camîu'l-fevaid*, Sektani'ye (öl. 1062/17. yy.) ait *Haşiye ala Kimyai saadet*, Şarani'ye (öl. 973/1565) ait *el-Yevakit ve'l-Cevahir*, *İhtisaru'l-Futuhâti'l-Mekkiye el-musemmâ bi-Kibrîtu'l-ahmer*, yine Şarani'ye ait *Şerhu Delâilu'l-hayrât*, *Şerhu Şehiyyeti's-sema'*, *Şuruhi Hikemi Ataiyye* ve *Şuruhi Risaleti'l-Kuşeyriyye* gibi birçok esere atıflar yapıldığını görürüz. Müellif bazı noktalarda kendisine ait olan *Şerhu Hatimeti't-tasavvuf* eserini zikrederek konun detayları için oraya müracaat edilmesini söyler.

Konunun uzamaması adına müellifin Lügat, Siyer, Tabakat ve çeşitli konularda kullandığı kaynakları burada zikretmeyeceğiz. İlgilisi için Yedâlî'nin eserini tahkik eden Racil b. Ahmed'in *el-İbriz*'in baş tarafına eklediği mukaddime kısmına müracaat etmesi önerilir.¹³⁴

2.2. Rivayet Yönünden *el-İbrîz* Tefsiri

Konunun altyapısını oluşturup anlaşılmasına katkı sağlaması amacıyla tefsir-te'vil, rivayet-dirayet kavramları hakkında özet bilgiler vermek faydalı olacaktır. Bu bölümde ele alınacak başlıklar müellifin tefsirini; tür ve metodu açısından net bir şekilde ortaya koyacaktır. Böylece müellifin tefsir anlayışındaki incelikler ve yaklaşımı daha anlaşılır hale gelecektir.

Tefsir, Kur'an'ın doğru anlaşılmasına odaklanarak, İslam'ın temel kaynakları olan Kur'an ve sünnetin doğru bir şekilde yorumlanmasını sağlayan önemli bir faaliyettir. Bu faaliyet aynı zamanda, toplumların değişen ihtiyaçları ve dönemsel değişimlerin İslam'a sahih bir şekilde adapte edilmesine de katkı sağlar. Tefsir, Kur'an'ın rehberliğinde toplumların doğru bir şekilde şekillenmesine de yardımcı olur. Bu nedenle, tefsir faaliyeti İslam'ın güncelliğini korumasında ve toplumların ihtiyaçlarına cevap vermesinde merkezi bir role sahiptir.¹³⁵ Abdullah İbn Mesut'un "Kur'ân'ın bir kısmı vardır ki nüzul

¹³⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, Giriş bölümü 81-106.

¹³⁵ el-Ahzâb 33/36; Âl-i İmrân 3/79,103; el-Hadîd 57/25; et-Tevbe 9/33; el-Enfâl 8/39; el-Feth 48/28.

sürecinden önceki dönemlerle alakalıdır. Kimi kısmı Hz. Peygamber döneminde te'vili gerçekleşmiştir. Kimi kısmı da ondan sonra meydana gelecektir. Diğer kısmı da daha sonraki dönemlerde yani ahir zamanda gerçekleşecek olaylarla ilgilidir. Bir diğer kısmı da ahirette gerçekleşecek olaylarla ilgilidir"¹³⁶ sözü Kur'ân'ın bütün zamanlara ve çağlara hitap eden yönüne dair önemli bir açıklamadır. İşte Kur'ân'ın bu zengin ve kifayetli içeriğinden doğru bir şekilde yaralanmanın yolu onun bütün yönleri ile bütüncül olarak bilinmesine bağlıdır. Müellifimiz Yedâlî, bu bakımdan Kur'ân'ın anlaşılmasına yönelik geliştirilen tefsir/te'vil ilminin yeterli düzeyde bilinmesinin hem farz-ı kifaye niteliğinde bir sorumluluk hem de ilimlerin en şerefli olarak kabul edildiğini aktarmaktadır.¹³⁷ Suyûtî de *el-İtkan*'da bu mânaya gelen açıklamalara yer vermektedir.¹³⁸

Tefsir kelimesi, "açıklamak" veya "bir şeyin üzerindeki örtüyü kaldırmak" anlamlarına gelen fesr kökünden gelir.¹³⁹ Terim olarak tefsir, "Kur'an'ın maksadını açıklamak için insanın gücü dâhilinde olan yorumlar" mânasına yakın birçok şekilde tanımlanmıştır. Son dönem âlimlerinden Zürkanî'ye (öl. 1367/1948) göre tefsir, Allah'ın muradını açıklamak için insanın yetenekleri doğrultusunda ortaya koyduğu açıklamalardır.¹⁴⁰ Yedâlî de tefsir kavramını bu şekilde tanımlamıştır.¹⁴¹ Yani Kur'an'ın maksadını anlamaya yönelik yürütülen faaliyetlerin tamamıdır.

Te'vil kelimesi, "kaynağa dönmek", "amaca yönelmek" ve "varacağı yere gitmek" gibi anlamlara gelen evl kökünden türetilmiş bir mastardır.¹⁴² Muhsin Demirci, te'vilin Kur'ân'da kullanıldığı anlamların bütününe bakarak onları şöyle özetlemiştir: "*Kur'ân'a göre te'vil bir şeyin aslını, hakikatini ve pratik sonucunu bildirme anlamını ifade*

¹³⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/80.

¹³⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/166.

¹³⁸ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Kahire: el-Hey'etu'l-Mısriyyeti'l-Amme li'l-Kuttâb, 1394), 2/181.

¹³⁹ Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. Alî Cemâlüddîn b. Manzûr er-Ruveyfî'î İbn Manzûr, *Lisân'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1993), 5/55.

¹⁴⁰ Muhammed Abdulazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfan fî Ulûmi'l-Kur'an* (Kahire: Matba'atu İsa el-Halebî ve şürekâuhu, ts.), 2/4.

¹⁴¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/167.

¹⁴² İbn Manzûr, *Lisân'l-Arab*, 11/32.

etmektedir.”¹⁴³ Terim anlamı ise mevcut bir delil vasıtasıyla görünürdeki zahir anlamın dışına çıkarak bir söz veya davranışı başka bir anlama hamletmektir. Veya muhtemel iki anlamdan birini, görünürdeki mânaya uyumlu bir hale dönüştürmektir.¹⁴⁴

Yedâlî mukaddimesinde, tefsirin tanımını verdikten sonra onu tefsir ve te’vil şeklinde ikiye ayırır. Bu ayrım gösteriyor ki Kur’ân’ı açıklama maksadıyla telif eden eserlere verilen tefsir ismi aynı zamanda te’vil mânasını da içermektedir. Zira tefsir kavramı iki gruba ayrılacaksa her iki grup da farklı isimlerle ifade edilmelidir. Mantık ilmine konu olan *taksim*in gereği olarak Tefsir tekrar tefsir diye bir gruba ayrılmamalıdır. Buna göre tefsir kavramı te’vil ile karşılıklı kullanılmadığı sürece her ikisine de şamil olarak kullanılmaktadır. Nitekim bir grup âlim bu görüşü benimseyip tefsir ve te’vil kavramlarını aynı mânada kullanmışlardır. Yedâlî, te’vilin mukabili olan tefsir hakkında, onun ancak nakille bilinebileceğini iddia eder. Örneğin sebep-i nüzuller, Mekkî-Medenî âyetler, Muhkem-Müteşabihler, Nasih-Mensuhlar, kıyamet olayları gibi aklın alanına girmeyen konular ona göre tefsiri ilgilendirir. Te’vil ise anlaşılması Arap dil kaidelerinin yardımı ile olup kesin mânâ olarak nitelendirilemeyen çıkarımlardır. Müellif her iki kavram arasındaki ayrımı Bakara Sûresi’nin başlarında geçen; “لا ريب” kelimesi ve Fecr Sûresi’ndeki; “ان ربك بالمرصاد” âyeti üzerinden anlatarak birkaç örnek eşliğinde uygulamalı olarak göstermeye çalışmıştır. Müellif, Kevaşi’den yaptığı alıntı ile şöyle der: “Birinci örnek hakkında şayet kelimenin anlamına yönelik, ‘onda şüphe yoktur’ şeklinde “لا شك” ile açıklanırsa bu türe tefsir deriz. Ancak âyetin arka palanına yönelik ‘insanlar bu kitap hakkında şüpheler güttükleri halde yüce Allah bu kitapta şüphe yoktur diyor?’ düşüncesi geliştirilip ‘evet insanlar Kur’ân hakkında şüphe ediyorlar, ancak onu inceleyip iyice düşünecek olsalar şüphe olmadığını göreceklerdir’ şeklinde cevap verilirse bu türe de te’vil deriz.”¹⁴⁵ İçinde Taberî gibi tefsirin öncüleri olan birtakım âlimlerin de tefsir ve te’vil kavramlarında ayrıma gitmedikleri görülmektedir. Nitekim Taberî, tefsirinde genelde açıklamaları bu âyetin veya şu kelimenin te’vili... şeklinde girişler yapar, burada verdiği bilgilerin kimi zaman akli kimi zaman nakli türden oldukları görülür.

¹⁴³ Muhsin Demirci, *Tefsir usûlü* (İstanbul: IFAV, 2009), 284.

¹⁴⁴ Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh b. Bahâdî eş-Şâfi’î ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm (Kahire: Dâru İhyâ’i’l-Kutubi’l-Arabiyye, 1376), 2/148.

¹⁴⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/167,168.

Yedâî'nin *el-İbriz* tefsirinin ağırlıklı olarak bir dirayet tefsiri olduğu söylenebilir. Müellif eseri hakkında, onu geçmiş birikimlerden topladığını açıkça belirtir. Yedâî'nin, tefsirinde hatta diğer eserlerinde neredeyse atıfsız bir açıklamaya yer vermediğini görmekteyiz. Bununla birlikte kaynaklarına baktığımızda eserlerin çoğunlukla dirayet tefsirlerinden oluştuğu görülür. Bir tefsirin rivayet veya dirayet ağırlıklı olmasını belirleyecek olan şey, kaynaklarının ne olduğu değil içeriğinin ve yönteminin ne olduğudur. Yedâî, rivayet tefsiri unsurlarını ihmal etmemekle birlikte rivayet ürünü tefsirinin hemen ardından dilsel açıklamalarla ve İslami ilimlerle tefsir etmeye yöneldiğinden bu, onun tefsirinin ağırlıklı dirayet tefsiri olduğunu göstermektedir.

Rivayet tefsiri, Kur'ân'ın ilk tefsir türü olmanın yanı sıra aynı zamanda en geçerli ve makbul olan tefsir türü olduğunda görüş birliği vardır. Zira rivayet yoluyla yapılan tefsir isnada dayalı münhasır bir anlam ifade ederken dirayet/te'vil ise muhtemel anlamlardan birini usul çerçevesinde ve bir delil desteğiyle öne çıkarma ve tayin etme çabasıdır.¹⁴⁶

İlk dönem tefsirler, hadis külliyyatının içinde yer almaktaydı. Kimileri bunun için müstakil baplar oluştururken kimileri de ihtiyaç duyulduğu yerlerde tefsire dair rivayetleri zikrediyordu. Mukatil b. Süleyman'ın tenkitlerden kendisini koruyamayan¹⁴⁷ *et-Tefsirü'l-Kebir*'i istisna tutulacak olursa Taberî'ye kadar olan dönemde neredeyse tefsire dair malumat tümüyle rivayetlerden ibaretti. Taberî, bazı rivayetler arasında tercihler yapıyor, kimi zaman i'rablara değiniyor ve bazı ahkâmı istinbat etmeye çalışıyordu.¹⁴⁸ Taberî'den sonra bu akım genişlemeye ve yayılmaya başladı. Bu bakımdan Taberî bir rivayet tefsiri olmakla birlikte içinde barındırdığı dirayet yönü ile âdeta günümüzdeki te'vil/dirayet ekolünün öncüsü olmuş oldu.

Rivayet türünün tanım ve çerçevesine dair bazı problemler de söz konusudur. Nitekim rivayetlerin sağlamlığı, gün geçtikçe isnatların hazfedilmesi gibi problemler bu alanda tartışmalara sebep olmuş, rivayet tefsirinin zayıf yönleri şeklinde tartışılmıştır.¹⁴⁹ Ayrıca sahabe ve tâbiin müfessirlerinin kendi içtihatları ile yaptığı tefsir türlerinin rivayet

¹⁴⁶ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/150.

¹⁴⁷ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn* (Kahire: Mektebetu Vehbe, ts.), 1/128.

¹⁴⁸ ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, 1/149,151.

¹⁴⁹ ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, 1/212.

kapsamında kabul edilip onların kendi içtihatları olarak değerlendirilmemesi kimilerine göre problem olarak görülmektedir.¹⁵⁰ Bu iddia sahiplerine göre; “tefsire konu olan açıklama kime ait ise o kişinin kendisine isnat edilmek suretiyle onun bir içtihadı olduğu belirtilmeli ve mutlak rivayet olarak değerlendirilmemelidir.” Zira ilk dönemlere (sahabe ve tâbiine) ait içtihadî tefsirler sonraki tefsircilere göre rivayet olarak telakki edilmiştir.¹⁵¹ Kimilerine göre sahabenin yalnız sebab-i nüzule dair rivayetleri ve hakkında içtihadın mümkün olmadığı konulardaki rivayetleri merfu’ hükmüne tâbidir.¹⁵² Yine bu bağlamda sebab-i vürûdu, ilgili âyetin açıklaması olmadığı halde uzak bir ilişki vesilesiyle âyete tefsir olarak yakıştırılan rivayetlerin, ilgili âyetin doğru anlaşılmasında anlam kaybına sebebiyet verdiği öne sürülmüştür.¹⁵³ Buna karşın sahabe ve tâbiinden gelen rivayetler ayrı tutulacak olursa rivayet tefsirine yönelik ortada Kur’ân’ı açıklamaya dair hiçbir malzemenin kalmayacağı görülür. Bu bakımdan rivayet tefsirinin yegâne ürünü Hz. Peygamber’e isnat edilen merfu’ hadislerden sonra yine ilk dönem sahabe ve tâbiine ait tefsir rivayetlerinin tümünden teşekkül ettiğinin kabul edilmesi durumu ortaya çıkacaktır. Bu konuda nübüvveteye yakınlığı ve güvenilirliği icma’ ile kabul edilen sahabe ve ardından gelen nesil olan tâbiine güvenilmeyecekse sonrakilere güvenilmesi asla mümkün olmayacaktır.¹⁵⁴ Zaten senedi zayıf olduğu halde açık hükümlerle çelişen rivayetlerin reddedilmesi hiçbir müfessir tarafından yadırganmamıştır. Günümüzde mevcut klasik rivayet tefsirlerinin genel tutumu incelendiğinde karşımıza çıkacak olan tablo bu tezi doğrulamaktadır.¹⁵⁵ Ancak burada vurgulanmak istenen, rivayet ve dirayet kavramlarını günümüzde yaygın olan tanımlarıyla ortaya koyduğumuzda her iki kavramın da efradını

¹⁵⁰ Müsaid b. Süleyman et-Tayyar, *Mefhûmu’t-tefsîr ve’t-te’vîl ve’l-istinbat ve’t-tedebbur ve’l-mufessir* (Riyad: Daru İbnu’l-Cevzi, 2016), 22,33-35.

¹⁵¹ Müsaid b. Süleyman et-Tayyar, *Fusûl fî usulî’t-tefsîr*, thk. Muhammed b. Salih el-Fevzan (Riyad: Daru İbnu’l-Cevzi, 2010), 53,54; et-Tayyar, *Mefhûmu’t-tefsîr*, 27; Ali Karataş, “Tefsir İlminde Rivayet Algısı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/1 (31 Mayıs 2018), 28,29.

¹⁵² ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Mufessirûn*, 71,72; ez-Zürkânî, *Menahilü’l-irfan*, 2/13.

¹⁵³ Zişan Türkan, “Hadis Rivayet Geleneği ve Tefsir -Sahîhu’l-Buhârî’nin Kitâbu’t-tefsîr’i Örneği-”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/29 (01 Haziran 2010), 252.

¹⁵⁴ et-Tayyar, *Mefhûmu’t-tefsîr*, 30; Yedâli, *el-İbrîz*, 1/167.

¹⁵⁵ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî (Kahire: Dâru Hicr, 2001), 1/78,79.

camî‘ ağıyarına mani‘ olmadıkları sorununun gündeme gelmesidir.¹⁵⁶ Zira dirayete dair yapılan içtihat kaydı, sahabe ve tâbiinin içtihadını da kapsamaktadır. Yani dirayetin tanımında bulunan içtihat kaydı, sahabe ve tâbiine ait olup merfu‘ hükmünde sayılmayan tefsir kısımları şayet rivayet olarak değerlendirilirse bu kısımlar içtihat ürünü oldukları için hem rivayet hem dirayet kapsamına girerler. Sorunu gidermek adına belki şöyle denebilir: Sahabenin sünnetten kendilerine verilen teminat gereği dini aktarma konusundaki hassasiyetleri ve çekinceli tutumları ile birlikte onların içtihatları, içtihat ötesinde olup o kapsamdan çıkartılıp merfu‘ hükmünde kabul edilmektedir.¹⁵⁷ Yedâlî, *el-İbriz*’in mukaddimesinde bu konuya dair açıklamalarında rivayet dirayet kavramlarını kullanarak aralarında bir ayırım yapmaz. Yedâlî; rivayeti, Tefsir; dirayeti, te’vil şeklinde açıklamıştır. Böylece kendisini bu tartışmaların dışında tutmuş ve sahabenin tefsir hakkındaki sözünü mutlak/tartışmasız merfu‘ kabul ettiğini göstermiştir.¹⁵⁸

Bu itibarla rivayet tefsiri, Kur’ân âyetlerinde Allah’ın muradını açıklamaya dair; öncelikle bir âyetin diğer bir âyetle veya birkaç âyetle izah ediliyor olmasıdır. Sonrasında sırasıyla; Hz. Peygamber’den, sahabe ve tâbiinden, kabulü ihtilafı¹⁵⁹ da olsa etba-i tâbinin alanında meşhur âlimlerinden gelen sahih nakillere dayandırılmış açıklamalardır.¹⁶⁰ Bunlarla birlikte Arap dilinin muktezasınca siyak-sibakı gözeterek anlam doğruluğundan sapmamak yine rivayet tefsirinin bir unsuru olarak kabul edilmiştir.¹⁶¹ Arap dilinin muktezasınca elde edilen manânın hem rivayet hem dirayet

¹⁵⁶ Bu problem aslı itibariyle son dönem âlimlerinden Zürkânî ve Zehebî gibi bazı âlimlerin mesûr tefsir kavramını tanımlamaya çalıştıkları sırada, İbn Teymiye’ye ait “Kur’anın en güzel tefsiri, sırası ile Kur’anla sünnetle, sahabe ve tâbiin sözü ile yapılan tefsirlerdir” sözünü kullanmaları ile alakalıdır. Zira onlar İbn Teymiye’nin “en güzel tefsir” için yaptığı açıklama ifadesine tâbi olarak rivayet tefsiri için tanım olarak kullanmaları neticesinde meydana gelmiştir. bk. et-Tayyar, *Mefhûmu’t-tefsir*, 26.

¹⁵⁷ ez-Zehebî, *et-Tefsir ve’l-Mufessirûn*, 72; Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, 4/200,208.

¹⁵⁸ Yedâlî, *el-İbriz*, 1/167.

¹⁵⁹ Zürkânî’nin rivayet ve dirayet tanımında tâbiin gurubunun rivayetleri hakkında ihtilaf zikredilmektedir. Ona göre kimileri tâbiinden gelen tefsir rivayetlerini me’sûr grubundan, kimileri dirayet gurubundan saymaktadır. bk. ez-Zürkânî, *Menahilu’l-irfan*, 2/12,13.

¹⁶⁰ ez-Zürkânî, *Menahilu’l-irfan*, 2/12,13.

¹⁶¹ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, 2/171; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 20; Selami Yalçın, *Nâsiruddin B. Korkmaz el-Aktemurî ve Nesru’l-Cumân isimli tefsiri* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Doktora, 2020), 44.

unsuru olarak zikredilmesi her iki alanda da anlama ulaşmanın temel menşeinin lafız ve manâdan geçiyor olmasıdır. Yoksa Arap dilinin kuralları içinde anlam elde etme, rivayetin temel unsuru değildir. Ancak hiçbir rivayet söz konusu olmadığı yerde Arap dilinin gereği ortaya çıkan tartışmasız mânâ, dirayet ve rivayetin kapsamında olmayacağı için bir rivayet gibi telakki edilebilir.¹⁶²

Rivayet tefsiri için “menkul/me’sur tefsir” isimleri de kullanılmaktadır. Hz. Peygamber’in “isabet etse dahi Kur’ân’ı kendince tefsir etmeye çalışan hata etmiştir” sözü ile “Kur’ân hakkında kim kendi görüşü ile veya bilgisi olmadan açıklama yapmaya kalkarsa cehennemde yerini hazırlasın” sözü Kur’ân’ın tefsirine dair rivayetin önemini ve önceliğini ortaya koymaktadır.¹⁶³

İlim ehli özelinde ilk dönem Müslümanlar rivayete dair hiçbir şeyi eksik bırakmamak adına büyük özveri ortaya koymuş, bir âyetin tefsiri hakkında; rivayetin ulaştığı son senet olan kişiye bizzat ulaşıp kendisinden bilgi almak için ülkeler arası yolculuklar gerçekleştirip silsilesinden bilgiyi almak istemişlerdir. Buna dair Mesruk’un bir âyet hakkındaki rivayeti sahibinden almak için gittiği Basra’da aradığı kişinin Şam’a gittiğini öğrenince atını hazırlayıp ardından onun da Şam’a gittiği rivayet edilir.¹⁶⁴ Abdullah İbn Mesud’un “Kur’ân’ın bir âyeti nerede nazil oldu, kim için nazil oldu gibi herhangi bir şeyi bilmediğimi bilsem ve bilen kişinin de dünyanın ulaşılabilir bir yerinde olduğunu bilsem muhakkak gider onu oradan alırım”¹⁶⁵ şeklindeki örnek sözü sahabe ve tâbiinin tefsir rivayetlerine ne denli önem verdiklerinin kanıtıdır. Aynı şekilde sahabenin büyüklerinden Ebu Eyüb el-Ensârî’nin, Medine’den Mısır’a Ukbe b. Amr’dan yalnız bir hadisi tasdik etmek için gittiği rivayet edilir. Ukbe “sırf bunun için mi Mısır’a geldin?” sözü ile hayretini bildirmiştir. İmam Evzaî’den hadis almak için kendisine gelen bir zat bir zaman sonra Evzaî’ye, “Dört gündür yanınızdan ayrılmıyorum, yalnız otuz hadis

¹⁶² Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, 2/171.

¹⁶³ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân ‘an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân*, 1/78,79.

¹⁶⁴ Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. es-Se’âlibî es-Se’âlibî, *el-Cevâhiru’l-Hisân fî Tefsiri’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Ali Mu’avvid, Âdil Ahmed Abdulmevûd (Beyrut: Daru İhyai’t-Tûras, 1418), 1/136.

¹⁶⁵ Musaid b. Süleyman Nasır et-Tayyar, *el-Muharrer fî ulûmi’l-Kur’ân* (Cidde: Merkezu’d-Dirâsâtî ve’l-Malumati’l-Kur’aniyye bi Ma’hadî’l-İmam eş-Şatîbî, 2008), 133.

işittim sizden” demesi üzerine Evzaî ona, Hz. Cabir’in Medine’den Mısır’a yalnız bir hadisi teyit etmek için gidip Medine’ye tekrar geri döndüğünü hatırlatmıştır.¹⁶⁶

Müellifin tefsirinde aşağıda ele alacağımız rivayet türlerindeki yoğunluk göze çarpsa da eserde rivayet-dirayet dengesinin hassas bir şekilde korunduğunu görmekteyiz. Yedâlî’nin ilgili âyetlerde önceliği rivayet olmakla birlikte dirayete dair çok yönlü açılımlara gittiğini bir sonraki konuda ele alacağız.

2.2.1. Kur’ân’ı Kur’ân’la Tefsiri

Kur’ân’ın Kur’ânla tefsir edilmesi ilk dönemlerden beri öncelikli tefsir yöntemi olarak kabul edilmiştir. Hz. Peygamberden rivayet edilen Kur’ân tefsirlerinin birçoğu da bu türdendir. Yüce Allah’ın Kur’ân hakkındaki “*Onun açıklaması bize düşer*”¹⁶⁷ ifadesi Taberî, İbn Cüzeyy, Zemahşerî, Suyûtî ve İbn kesir gibi birçok müfessir tarafından Kur’ân’ın Kur’ânla tefsir edilmesi şeklinde yorumlanmıştır. Bazı müfessirler de Kur’ân’ın ancak Peygamber tarafından yani onun sünneti ile açıklanacağını ileri sürmüşlerdir.¹⁶⁸ Kur’ân ilimleri alanında ilk eser sahiplerinden sayılan Muhasibî (öl.243/857), bu konuda “sözün açıklaması en iyi söyleyen tarafından yapılır” esasına binaen Kur’ân’ın açıklayıcısının yine Kur’ân olduğunu ifade eder. Aynı şekilde Muhasibî, peygamberlerin ismet sıfatına atıfla Kur’ân’ın açıklama görevinin Hz. Peygamber’e ait olduğunu da belirtir.¹⁶⁹ Muhasibî’nin bu yaklaşımında Hz. Peygamber’in ismet sıfatına yapılan vurgu ile peygamber tefsirinin vahiy menşeli olduğuna açık bir işaret vardır.

Yedâlî’nin tefsirinde öne çıkan metot şüphesiz Kur’ân’ın öncelikle Kur’ânla tefsir edilmesi yöntemidir. Nitekim Kur’ân’ı açıklayan başka bir Kur’ân âyeti olduğu halde farklı bir arayış içine girmenin caiz olmadığı tefsir usulcülerinin ittifak ettiği bir

¹⁶⁶ es-Se‘âlibî, *el-Cevâhiru’l-Hisân fî Tefsîri’l-Kur’ân*, 1/10-11.

¹⁶⁷ el-Kıyamet 75/ 19.

¹⁶⁸ Mahmûd b. Abdullâh el-Huseynî Âlûsî, *Rûhu’l-Me‘ânî fî Tefsîr el-Kur’ânî’l-Azîm ve’s-Seb‘u’l-Mesânî*, thk. Alî Abdubârî Atiyye (Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye; Beyrut: Daru’l-kütübî’l-ilmiyye, 1415), 15/157.

¹⁶⁹ Ebû ‘Abdullâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî, *Fehmu’l-Kur’ân ve Me‘ânih*, thk. Huseyn el-Kuvvetlî (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1398), 305-306.

görüştür.¹⁷⁰ Yedâlî de bir âyet hakkında Kur’ân’dan açıklayıcı başka bir âyet varsa öncelikle âyeti onunla tefsir etmeye çalışır. Bu mânada müellif, bazı âyetlerin tefsirini yaparken, Kur’an’da ilgili konuda açıklayıcı âyetlerin bulunmasına rağmen içtihadî yöntemlerle âyetleri yorumlamaya çalışan müfessirleri eleştirmektedir. Bunun bir örneği Tetâî’nin (öl. 942/1535) Nisâ Sûresi 11. âyetin tefsirinde “يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمُ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ” zarf olan “فوق” kelimesinin zait olduğunu iddia etmesidir. Âyette, mirasçı olan kız evlatların sayısının ikiden fazla olması durumunda kendilerine düşen pay belirtilmektedir. Ancak kızların sayısı ikiden fazla değil, iki olması durumunda paylarının ne olduğu belirtilmemiştir. Tetâî, zarfı zait tutarak bu şekilde iki kız evlat hakkındaki hükmü de âyetteki hükme dâhil etmiş olacaktır. Yedâlî bu yorumun zorlama bir yorum olacağını belirtir. Zira nahiv ilminde zarfların ziyadeliği hakkında böyle bir uygulamanın söz konusu olmadığını ifade eder. Nisâ Sûresi’nin son âyetinde, (erkek kardeş olmaksızın mirasçı olan) iki kız kardeşin hükmü sarahaten belirtilmektedir.¹⁷¹

Görüldüğü üzere müfessirimiz, Kur’ân’ı Kur’ânla tefsir ederken ilgili âyetlerin tefsirine dair batıl ve zayıf görüşleri de yer yer ortaya koymaya çalışmıştır. Çoğu zaman bu batıl görüşleri delilleriyle reddettiğini ve tercihe layık olan vecihleri, delilleri eşliğinde sunmaya çalıştığını görürüz.

Kur’ân, bilinen telif kitaplardan hiçbirisiyle benzeşmeyen bir nazım ve içerik yapısına sahiptir. Kur’ân’da herhangi bir sûre yalnızca belli bir konuyu sistematik biçimde giriş-gelişme-sonuç özet tarzında ele almaz. Dolayısıyla Kur’ân’ın belli bir bölümü hatta bir âyetinin dahi çoğu zaman birkaç farklı temayı yansıttığı görülür. Örneğin Mâide Sûresi’nin 14. âyeti Allah’a davet yolunda yılgınlığın olmaması gerektiğini vurgularken diğer taraftan ehl-i kitabın kendilerine gelen ilahi kitabı tahrif ettikleri bilgisini de içerir. Yani Kur’ân pasajları bir bütünlük içinde değerlendirilmediği takdirde ya eksik bir manânın ortaya çıkması veya hükmün yanlış anlaşılması sonuçlarından biri ile karşılaşmak kaçınılmaz olur. Bu bağlamda, Kur’ân’da ilgili bölümlerin titizlikle belirlenmesi, birbiriyle karşılaştırılması ve aralarındaki ilişkinin anlaşılıp ortaya

¹⁷⁰ Menna‘ Halil el-Kattân, *Mebahis fî Ulûmi’l-Kur’an* (Riyad: Mektebetu’l-Ma‘ârif, 2000), 360; ez-Zehebî, *et-Tefsir ve l-Mufessirûn*, 1/31.

¹⁷¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/295,296.

çıkarılması önemlidir. Kur'ân'ın Kur'ânla tefsir edilmesinin genel hatları; kapalı bir âyetin başka bir âyetle açıklanması, umumî bir manânın başka bir âyetle tahsis edilmesi, mutlak bir ifadenin başka bir karineyle kayıtlanması şeklinde üç yöntemden oluşmaktadır.

Kur'ân'ın kendi içinde yorumlanmasında yaygın olan üç ana başlık altında birçok alt başlık oluşturulmak da mümkündür. Nitekim bu üç yöntemin temeli, âyetler arasında mânâ, lafız, konu veya hüküm bakımından bir benzerlik veya ilişki bulunmasıdır. Dolayısıyla bu farklı alanların kendi içinde barındırdığı gruplar irdelendiğinde birçok başlığın tespiti mümkündür. Örneğin bir kelimenin yapısını tespit etmek veya bir manânın benzeri ile teyit edilmesi veya bir müphemmin vuzuha kavuşması veya müteşabihin muhkeme ircaı veya bir ifade üslubunun bir başka âyetteki üslupla karşılaştırılması neticesinde konumunun tespit edilmesi bunlardan bazılarıdır.

Yedâli'nin Kur'ân'ı Kur'ânla tefsir yönteminde iki başlığın, daha çok öne çıktığı görülmektedir:

1- Yedâli'nin, genellikle âyetin bütünlüğüne yönelik anlamı tespit etmek için âyet içindeki kelimelerin anlam çerçevesini ortaya koymak adına bir veya birkaç âyeti delil gösterdiği görülür.

Müellif Bakara Sûresi 101. âyette geçen “sihir” kelimesi için anlam araştırması yaptığı sırada Arap dilinden ve isticlak ilminden yararlanmanın yanı sıra Tâhâ Sûresi 65. âyette geçen “يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى” *onların ipleri ve değnekleri yaptıkları sihirden dolayı kendisine hızla sürünür gibi görünüyor*” mânâsından hareketle sihrin muhataplara hayâli bir gösteri anlamında olduğunu ifade eder.¹⁷²

Benzer bir örnek, Yusuf Sûresi'nde Hz. Yusuf için “انه من عبادنا المخلصين” âyetindeki مُخلص kelimesinin fetha ile okunması halinde seçilmiş peygamber anlamı ifade edeceğini belirtmesidir. Tıpkı Sâd Sûresi'nde aynı kalıba ait olan “الخلص” kelimesinin yine orada geçen birkaç peygamber hakkında seçilmiş olmaları mânâsında kullanılması gibi. İlk bakışta bu kalıbın ihlaslı kılmak mânâsında olduğu düşünülse de başka âyette yine

¹⁷² Yedâli, *el-İbrîz*, 1/402.

peygamberler için, seçilmiş özel kullar mânasındaki kullanımından hareketle burada da aynı mânaya hamledilmiştir.¹⁷³

Müellifin, Arap dilinin kullanımlarına vurgu yaptığı âyetlerde yine benzer âyetleri referans gösterdiği olur. Örneğin Yusuf Sûresi'nde Hz. Yusuf'un hasmı olan kadına hitaben söylenen “انك كنت من الخاطئين” cümlesindeki yüklem, öznesi ile eril-dişil uyumluluğu konusunda farklı kullanılmıştır. Uyumlu kullanılması halinde “خاطئات” şeklinde olması gerekirdi. Ancak Arapların bu tür ifadelerde kavim ve toplumu takdir ettiklerini (gizlediklerini) hatırlatarak aralarındaki uyuma gerek kalmadığını belirtir. Tıpkı “وكانت من القانتين” âyetinde de uyum gözetilmediği gibi. Zira burada öznenin, yüklem grubunda bir nefer olduğu kastedilmektedir ki bunun sarahaten belirtildiği âyetler de mevcuttur. “إنها كانت من قوم كافرين” âyeti bunlardan birisidir.¹⁷⁴

Kur'an'ın üslubuna dair bir türü, yine başka âyetlerdeki benzer örnekler eşliğinde tespit etmeye çalışması müellifin Kur'an'ı Kur'anla tefsir yöntemlerinden biridir. Örneğin Fâtiha Sûresi'nin 6. ve 7. âyetlerinde “*Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanların ve sapkınlarınkine değil*”de yer alan fiillerden; “nimet verdiklerin” fiili Allah'a isnat edilirken, diğer bir fiil; gazaba uğrayanlar ise dolaylı tümleç olarak zikredilmiştir. Hâlbuki her iki fiilde özne Allah'tır. Ancak Kur'an'da sıkça yer alan teeddüp üslubu gereği şer fiil Allah'a isnat edilmemiştir. Müellif, bu üslubun Kur'an'da çokça yer aldığını, bu örneğin onlardan yalnızca birisi olduğunu belirtir. Nitekim, “وإذا مرضت فهو يشفين”¹⁷⁵ ve “وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشْرَ” Hastalandığımda da O bana şifa verir/“¹⁷⁶ Hakikaten biz bilmiyoruz; yeryüzündekilere kötülük mü istendi, yoksa Rableri onlara bir hayır mı diledi?”¹⁷⁶ âyetleri de aynı türden üslup içeren örneklerdir. Her iki örnekte de Allah'a ait fiiller dolaylı tümleç olarak zikredilmiştir.

Bu başlıkta bir diğer tür, Müellifin Kur'an'daki bir kavramı meydana getiren unsurların tespitinde yine Kur'an'dan başka âyetleri referans göstermesidir. Örneğin müellif, Bakara Sûresi 3. âyette “*Müminler namazı dosdoğru kılarlar*” cümlesinde dosdoğru anlamındaki

¹⁷³ Yedâli, *el-İbrîz*, 4/110.

¹⁷⁴ Yedâli, *el-İbrîz*, 4/112.

¹⁷⁵ eş-Şua'ra 26/80.

¹⁷⁶ el-Cin, 72/10

‘ikame’ mefhumunu oluşturan unsurlar arasında huşu’yu sayar. Ona göre Müminûn Sûresi’nin “*Namazını huşu ile kılan müminler gerçekten felaha kavuşmuştur*” âyeti bu tespiti doğrulamaktadır.¹⁷⁷

2- Müellifin Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir etmekte kullandığı diğer bir yöntem kıraatlerden destek alarak kelimelerin anlamını veya âyetin bütünlüğünü tespit etmeye çalışmasıdır. Yedâlî, kimi zaman farklı kıraatler yoluyla elde edilen açık bir anlamı referans göstermek suretiyle tefsir ettiği gibi bazen farklı olan kıraatin delilini Kur’an’dan başka bir âyetle göstermeye çalışır. Müellif, Enam Sûresi’nde zikredilen (وليقولوا درست) cümlesindeki (درست) fiilinin bir kıraatte mufaale kalıbında (دارست) şeklinde okunduğunu ifade eder. İki kıraat arasında temel mânada değişiklik olmasa da mufaale kalıbındaki okuyuşta filin ilave bir anlam kazandığını belirtir. Nitekim (درست) bir şeyi salt öğrenmeyi ifade derken mufaale kalıbında ise bu öğrenmenin ikili bir çalışma ile meydana gelmesi söz konusudur. Müellif bu mânayı destekleyen (واعانه عليه قوم آخرون)¹⁷⁸ âyetini zikrederek bu kıraatin ortaya koyduğu mânayı teyit etmiş olur.¹⁷⁹

Yedâlî’nin, bazı müteşabih âyetlerin te’vilinde de Kur’ân’ı Kur’ânla tefsir etme yöntemine başvurduğu görülmektedir. Yedâlî, müteşabihler konusunda selefin tefviz tutumuna vurgu yaptıktan sonra ikinci bir yöntem yani te’vile müracaat eder. Bu noktada başka bir âyeti referans göstermek suretiyle müteşabihleri te’vil yoluna gittiği olur. Örneğin “*Onlar (böyle davranmakla), bulut gölgeleri içinde Allah’ın (azabının) ve meleklerin kendilerine gelmesini ve işin bitirilmesini mi bekliyorlar?*”¹⁸⁰ âyetinde, “*onlara Allah’ın gelmesi*” şayet selefte göre tefsir edilecek olursa burada hiçbir te’vile gidilemez ve mâna Allah’a havale edilir. Ancak Yedâlî burada Nahl Suresi’nde geçen “*(O kâfirler) kendilerine ancak meleklerin veya senin Rabbinin helâk emrinin gelmesini bekliyorlar*” âyetini referans göstererek mânayı “Allah’ın emri veya azabı” şeklinde tefsir eder.¹⁸¹

¹⁷⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/299.

¹⁷⁸ el-Furkân 25/4.

¹⁷⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/142.

¹⁸⁰ el-Bakara 2/210.

¹⁸¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/9,10.

Yedâli'nin bazı âyetlerdeki i'rabların veçhini tespit ederken farklı âyetlerdeki benzer yönleri delil gösterdiği olur. Müellif, “وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ” *“Geçmişte olanlar hariç, artık babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin”*¹⁸² âyetinde geçen “الَا” edatının, “لَا يَذُفُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى”¹⁸³ *“Orada ilk ölümden başka bir ölüm tatmazlar”* âyetinde olduğu gibi istisna mânasında değil, “sonra” anlamını ifade eden “بعد” mânasında olduğunu belirtir. Nitekim âyetin mânası, “ilk ölümden sonra artık bir daha ölümü tatmayacaklardır”¹⁸⁴ şeklindedir.

Müellifin Kur'an'ı Kur'an'la tefsir ettiği diğer bir örnek Bakara Sûresi'nin “بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَخَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ” 81. âyetidir. Müellif burada geçen (سَيِّئَةً) kelimesini -bağlam içinde kazandığı mânaya dikkat çekerek- tefsir etmektedir. Nitekim bu kelime yalnızca günah mânası ifade ettiği halde âyetin sonunda “bu günahı işleyenlerin ebedi cehennemde kalacağı” vurgusu bu günahın diğer günahlar gibi olmayıp bağışlanmayan en büyük günah olduğu, dolayısıyla şirk mânasına geldiği anlaşılmaktadır. Yedâli buradaki tefsirinde kelimeye verdiği bu mânayı Rûm Sûresi'nin 10. âyeti ile desteklemek suretiyle ortaya koymaktadır. Bakara Sûresi'nde (سَيِّئَةً) şeklinde geçen bu kelime Rûm Sûresi'nde aynı kökten türeyen mezîd bir fiil halinde zikredilmektedir. “ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاؤُا السُّوَاىَ أَن كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَكَانُوا بِهَا يَسْتَهْزِؤْنَ”. Rûm Sûresi 10. âyette kötülük/günah işlemek mânasında olan اسَاؤا fiili Allah'ın âyetlerinin yalanlanması olarak sarahaten belirtilmiştir ki, Allah'ın âyetlerini yalanlamak mutlak surette küfürdür ve cezası ebedi cehennemdir. اسَاؤا fiilinden sonra zikredilen “Allah'ın âyetlerini yalanladıkları için...” kısmı bu kötülüğün içeriğini ortaya koymuş olmaktadır.¹⁸⁵

Yine müellif, Bakara Suresi'nde Hz. Peygamber'e hitap eden “...وَلْتَن اتَّبِعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي...”¹⁸⁶ *“...şanım hakkı için sana gelen bu kadar ilimden sonra onların arzularına uyacak olursan, andolsun ki, Allah'tan sana ne bir dost ne de bir yardımcı vardır”* âyetinde ümmetinin kastedildiğini iddia eder. Yedâli, bu âyetin

¹⁸² el-Bakara 2/22

¹⁸³ ed-Duhân 44/56.

¹⁸⁴ Yedâli, *el-İbrîz*, 2/303.

¹⁸⁵ Yedâli, *el-İbrîz*, 1/388.

¹⁸⁶ el-Bakara 2/120.

tefsirinde benzer birçok âyet zikrederek aynı şekilde muhatap Hz. Peygamber olarak görünse de ümmetin kastedildiğini iddia eder. Burada muhatabın neden kastedilmediğine dair müellifin herhangi bir açıklama ve gerekçe zikretmemesi muhtemelen peygamberlerin bu tür hatalara karşı masumiyetinin biliniyor olmasıyla alakalıdır. Ancak burada muhatabın Hz. Peygamber olduğunu düşünmek de pekâlâ mümkündür. Bu doğrultuda anlam vermek istediğimizde ortaya çıkan mâna şu şekilde düşünülebilir: Masum peygambere yapılan bu uyarı ümmeti açısından daha üst perdeden bir uyarı mesajı içermekte, bu konu hakkında çok dikkatli olmaları istenmektedir. Nitekim İbn Kesîr, Semerkandî ve birçok müfessir bu yorumu tercih etmişlerdir.¹⁸⁷

2.2.2. Kur'an'ın Sünnetle Tefsiri

Kur'an'da izahı ve açıklanması istenen şeyin öncelikle Kur'an ekseninde aranması gerektiğini belirtmiştik. Ancak Kur'an'ın Kur'anla tefsirinde âyetlerin birbirine hamledilmesi kimi zaman çok açık olabildiği gibi bazen gizli olmaktadır. Kimi zaman bu durum birkaç adımda gerçekleşebilmektedir. Dolayısıyla tefsir usulcülerinin Kur'an'da istenen izah elde edilemeyince müracaat edilmesi gereken ikinci kaynağın sünnet olduğunda ittifak etmişlerdir. Sünnette yeterli tefsir malzemesi olduğu halde onu aşır kendince bir içtihadı yönelen kimsenin bu tutumu usulcüler tarafından uygun görülmeıip reddedilmiştir.¹⁸⁸ İmam Şafî'nin sünnete ittiba/sünnetin bağlayıcılığı konusunda "Allah'ın resulünden gelen her tülü emir ve nehiy Allah'tan gelen emir ve nehiyler gibi bağlayıcıdır" sözü İslam âlimlerinin icma ettiğı bir anlayıştır. Bu anlayış Kur'an'ın sünnet olmadan tefsir edilemeyeceğini ifade ettiğı gibi rivayet tefsirleri dışındaki türlerin de bir mânada çerçevesini belirlemiş olur. Yani buna göre sünnetle çelişen herhangi bir çıkarım Kur'an'ın tefsiri olarak kabul edilemez.¹⁸⁹ Yedâli'nin İmam Şafî'den naklettiğı bu açıklama müellifin tefsirinde hadislere olan ilgisini de yansıtmaktadır. Müellifin ilim

¹⁸⁷ Ebû'l-Fidâ' İsmâil b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed Selâme (Kahire: Dâru Taybe, 1420), 1/403; Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed Ebû'l-Leys es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*, thk. Mahmûd Mataracı (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 1/89.

¹⁸⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1420, 1/7; Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, 2/175.

¹⁸⁹ Yedâli, *el-İbrîz*, 2/154.

hayatında hadislerden bolca yararlandığını, zengin bir hadis bilgisine sahip olup bunu tefsirinde ortaya koyduğunu aşağıda örnekleriyle göstermeye çalışacağız.

H. Peygamber'in hayatı; sözleri, yapıp ettikleri hatta sükûtu ve ikrarı sünnet olarak isimlendirilmektedir. Kur'ân'da yer yer zikredilen H. Peygamber 'in tebyîn görevi, onun Kur'ân'ı okuyup duyurması şeklinde de açıklanmıştır.¹⁹⁰ Nitekim kelimenin kök mânasında Arapların bu yönde kullanımları bulunmaktadır. Kur'ân'ın kendisini sunmak yani onu çevresine duyurma mânası kıraat, tebliğ vs. gibi birçok kavramla da ifade edilebilir. Dolayısıyla burada konumuz bağlamında tebyîn, H. Peygamber'in Kur'ân'ı yalnız okuyup sunması değil, aynı zamanda kendi sözleri ve davranışları ile Kur'ân'ı açıklaması anlamında düşünülmelidir. “İnsanlara açıklayasın diye bu zikri sana indirdik”¹⁹¹ âyetinin H. Peygamber'in Kur'ân'ı açıklama faaliyeti şeklinde kabul edilmesi aynı zamanda “Allaha ve ahiret gününe kavuşmayı umanlar için Allah'ın resulünde güzel bir örneklik vardır”¹⁹² âyetinin mânasına da uyumluluk arz etmektedir. İmam Şafi'ye isnat edilen bir sözde H. Peygamber'in Kur'ân'ı açıklaması hususunda şöyle denilmektedir: “H. Peygamber'in hayatından ve sözlerinden çıkarılan her hüküm aslında onun Kur'ân'dan anladıkları demektir.”¹⁹³

Sünnetin Kur'ân'ı tefsir etmedeki rolü hakkında, Mekhul'e (öl. 112/730) isnat edilen “Kur'ân'ın anlaşılmasında sünnete olan ihtiyaç sünnetin anlaşılmasında Kur'ân'a olan ihtiyaçtan çok daha fazladır” meşhur sözü sünnetin kaynak olarak önceliğine değil, yöntem olarak Kur'ân'ın sünnet olmadan tam anlaşılmayacağına işaret eder.¹⁹⁴ Nitekim Yedâli'nin İmam Şafi'den naklettiği Kur'ân tefsirinde sünnetin yerini ve önemini ifade eden açıklamalar aynı mânayı teyit etmektedir. Şafi bu konuda şöyle demiştir: “Şayet H. Peygamber'in açıklaması olmasaydı Allah'ın Kur'ân'da bize farz kıldığı hiçbir ibadeti nasıl yapacağımızı bilemezdik.”¹⁹⁵ İslam ahkâmının temeli Kur'ânla sabit olduğu

¹⁹⁰ Ebû'l-Kâsim Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Ğirnâti İbn Cuzeyy, *et-Teshîl li-Ulûmi't-Tenzîl*, thk. Abdullâh el-Hâlidî (Beyrut: Şirketu Daru'l-Erkam, 1416), 1/427.

¹⁹¹ en-Nahl 16/44.

¹⁹² el-Mumtehine 60/6; Ahzâp 33/21.

¹⁹³ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1420, 1/7.

¹⁹⁴ Kurtubî, *el-Câmi' li-Âhkâmi'l-Kur'ân*, 1/39.

¹⁹⁵ Yedâli, *el-İbrîz*, 2/352.

halde detayları tam olarak sünnetle ortaya konmaktadır. Örneğin abdestin farz oluşu Kur'ânla sabittir. Ancak abdestte ayaklar mesh mi edilmeli, yoksa yıkanmalı mı konusu hadisten elde edilen bilgiler ışığında ortaya konmuştur.¹⁹⁶

Haricîlerle karşı karşıya geldikleri sırada, onlarla tartışmak için Abdullah İbn Abbas'ın Kur'ân'ı iyi bildiğini belirtmesi ve onların karşısına çıkmak istemesi üzerine Hz. Ali, "Kur'ân çok mânaya hamildir. Sen bir yönünü kastederken onlar başka yönü ile sana karşılık verebilirler. Kur'ân yerine hadis üzerinden onlarla tartış" şeklindeki ifadesi Kur'an'ın doğru anlaşılmasının hadislerle mümkün olduğunu gösteren bir başka örnektir.¹⁹⁷ Bu mânada Hz. Ali'ye isnat edilen başka bir ifade şu şekildedir: "Kur'ân suskun bir kitaptır, onu insanlar konuşturur."¹⁹⁸ Her iki örnekte de Kur'an'ın mezhepsel kaygılardan bağımsız bir şekilde yorumlanmasında hadislerin önemi ortaya çıkmaktadır.

Yedâî'nin, tefsirinde hadisle tefsir metodunu sıkça kullandığı gözlemlenmektedir. Nitekim müellif eserinde 1400'e yakın hadisi tefsir malzemesi olarak kullanmıştır. Müellif uydurma hadislerin en büyük günahlar arasında olduğunu özellikle fezâilu's-süver konusunda uydurma/mevzu hadislerin çokluğuna dikkat çekerek belirtir. Kendisinin de kimi zaman zayıf hadislerle müracaat ettiği olmuştur. Ancak bunlar fazilet içerikli hadislerle sınırlıdır. Nitekim fezail hakkında zayıf hadislerin kullanılması karşı çıkılan bir durum değildir.¹⁹⁹

İslam âlimlerinin rivayetlere itibar etme konusundaki genel anlayışı Beyhakî'nin (öl. 458/1056) Abdurrahman b. Mehdî'den (öl. 198/813-14) rivayet ettiği şu tutumdaki gibi olmuştur: "Sevap, ikap ve fazilet gibi caydırıcı-teşvik edici konularda müsamahakâr davranıp rivayetlerde sıhhati çok sorgulamayız. Ama helal ve haram gibi dinin temel konularını ilgilendiren meselelerde asla taviz vermez, sıhhati tespit etmeden onu asla

¹⁹⁶ Yedâî, *el-İbrîz*, 3/18.

¹⁹⁷ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Mu'tereku'l-Akrân fî I'câzi'l-Kur'ân: I'câzu'l-Kur'ân ve Mu'tereku'l-Akrân* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1408/1988), 1/388.

¹⁹⁸ Abdurrahman b. Muhammed Ebu Zeyd İbn Haldûn, *Kitabu'l-iber*, thk. Halil Şahhade (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1988), 2/635.

¹⁹⁹ Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed Ali el-Kârî, *Mirkâtu'l-Mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-Mesâbih* (Beyrut; Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1422/2002), 2/478; Yedâî, *el-İbrîz*, 6/258.

kabul etmeyiz.²⁰⁰ Yedâlinin de hadisleri bu çizgide kullandığı görülmektedir. Nitekim müellif, dinin esasına taalluk eden noktalarda zayıf hadis kullanımını reddetmekte, fezail konusunda ise buna müsamaha göstermektedir.

Yedâlî'nin hadisleri tefsir ürünü olarak kullandığı noktalar ve bu konudaki metodunu şu şekilde özetleyebiliriz:

1- Kur'ân'da geçen bir kelimenin anlamını hadiste geçen anlamı referans göstererek tefsir etmesi.

Ör: Müellif “²⁰¹”²⁰¹ “*Onlar şöyle dediler: Ey Meryem! Çok çirkin bir şey yaptın!*” âyetinde geçen “فري” kelimesi için “الفري كل امر فائق” yani olumlu/olumsuz her işin; normalin üstünde tuhaf karşılanan türü mânasında açıklamasını yaptıktan sonra bu mânayı destekleyen bir hadis zikrederek oradaki manânın da aynı yönde olduğunu açıklar. Müellif, Hz. Peygamber'in ashabına anlattığı bir rüyayı aktarır. Rüyada Hz. Peygamber, Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer bir kuyudan su çekmişlerdir. Hz. Peygamber, Ömer'e sıra gelince kovanın büyük bir kovaya dönüştüğünü ve bu kova ile çıkan sudan insanların kana kana içtiklerini ifade etmişti. Müellif Hz. Peygamber'in bu durumu ifade etmek için kullandığı “فلم أر عبقر يا يفري فريه” cümlesindeki “فري” kelimesinin de âyetteki mânâ ile aynı olduğunu belirtir.²⁰² Nitekim Hz. Peygamber “onun gibi bu işi yapanı görmedim” mânasında söylediği yukarıdaki sözünde “Hz. Ömer'in su çekişinin normalin fevkinde olduğunu” anlatmak istemiştir.²⁰³ Ancak şu fark var ki hadisteki kullanım övücü mânada iken âyette zikredilen “فري” kelimesi ise insanların Hz. Meryem hakkında (zannettikleri) yerici bir mânada kullanılmıştır.

2- Yanlış bilinen bazı kabulleri reddetmek için hadisleri referans göstermesi:

²⁰⁰ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Hüsrevcirdî Beyhakî, *Delâ'ilü'n-Nubuvve ve Ma'rifetu Ahvâli Sâhibi's-Şerî'a*, thk. Abdu'lmu'tî Kal'acî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye; Dâru'r-Reyyân, 1408), 1/34.

²⁰¹ Meryem 19/27

²⁰² Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/11.

²⁰³ Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Bugâ (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr; Dâru'l-Yemâme, 1414), “Menakıbi Ömer”, 3682.

Yedâî, bazı sûrelerin mevcut tesmiyesi hakkında olumsuz ifadeler zikredenlerin görüşünü Hz. Peygamber'den rivayet ettiği hadislerle boşa çıkarır. Örneğin, “inek anlamına gelen Bakara isminin sûreye ad olarak kullanılması uygun olmaz. İçinde Bakara zikredilen sûre denilmelidir” diyenlere Hz. Peygamber'in “Bakara Sûresi'nin son iki âyetini okuyana onlar yeterlidir” hadisindeki kullanımını örnek göstererek bu iddiayı reddetmiş olur.²⁰⁴

3- Hadislerden yararlanmak suretiyle âyetin maksadını açıklamaya çalışması.

“İyilik etmemek, takvaya sarılmamak, insanlar arasını ıslah etmemek yolundaki yeminlerinize Allah'ı siper yapmayın.”²⁰⁵ Yedâî bu âyette geçen “Allah'ı siper etmeyin” mânasını daha anlaşılır hale getirmek için Hz. Peygamber'in bu konuda İbn Semure'ye söylediği şu sözünü zikreder. “Herhangi bir konuda yemin ettikten sonra ondan daha hayırlısını fark ettiğin zaman o hayrı tercih et. Yeminin için de kefarete öde!”²⁰⁶ Yani yemin ettin diye o hayırdan mahrum kalma.²⁰⁷

Bu konu için başka bir örnek, müellifin Bakara 228. âyette zikredilen “kadınların hakları”nın ne olduğunu açıklayan hadislerle âyeti tefsir etmesidir. Âyet şu şekildedir: (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) “Kadınların, yükümlülükleri kadar meşru hakları vardır.” Burada zikredilen haklar hususunda Hz. Peygamber'e “Ey Allah'ın Resülü, eşlerimizin bizdeki hakları nelerdir?” diye sorulduğunda, “Yediğinden yedirip giydiğinden giydirmen, yüzüne vurmaman, ona çirkinsin şeklinde hitap etmemen ve ev içi hariç kendisini ayrı koymaman” şeklinde cevap vermiştir. Müellifin âyeti açıklamak için zikrettiği diğer bir hadis, Hz. Peygamber'in veda haccı sırasında irat ettiği hutbede söylediği şu sözdür: “Kadınlarınız hakkında Allah'tan korkun. Nitekim siz onları Allah'ın emaneti olarak aldınız, Allah'ın adı ile onları kendinize helal kıldınız. Sizin onlar üzerindeki hakkınız, yataklarınızı çiğnetmemeleri, namahrem erkeklerle diyaloga girmeyip iffetlerini korumalarıdır.”²⁰⁸ Yedâî, yukarıdaki âyetlerde geçen “Allah'ı siper

²⁰⁴ Yedâî, *el-İbrîz*, 2/133.

²⁰⁵ el-Bakara 2/224.

²⁰⁶ Ebû'l-Hasen Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî Muslim, *Sahîhu Muslim*, thk. Muhammed Zuheyr en-Nâsır (Cidde; Beyrut: Dâru'l-Minhâc; Dâru Tavki'n-Necât, 1433), “Eyman”, 3, (1652).

²⁰⁷ Yedâî, *el-İbrîz*, 2/27.

²⁰⁸ Yedâî, *el-İbrîz*, 2/31.

etmeyin” ve “kadınların meşru hakları” mânasını somutlaştıran hadis örnekleri zikrederek âyetlerde kastedilen mânayı tefsir etmiştir.

4-Kur’ân’da dikkat çekilen bir konuyu hadisler ışığında genişletmesi.

Kur’ân’da Sabredenlerin ecirlerinin çok olacağı, kendilerine hesapsız bir karşılık verileceği bildirilir.²⁰⁹ Yedâlî bu konuda birçok hadis zikrederek; sabredenlerin sabrı sebebiyle günahlarının affedileceği, kişinin dindeki makamı kadar sabra muhatap olacağı, kendisine sabır gerektiren bir hal ârız olduğunda kişi bunu rıza ile karşılarsa alacağı ecrin yanında Allah’ın özel sevgisini de kazanacağı gibi benzer içerikli birçok hadis zikrederek âyette geçen mânayı genişletmiş olur.²¹⁰

4- Kur’ân’da geçen dilsel üslubun Arap dilinde varlığını hadislerle teyit etmesi.

Müellif, “الا هل بلغت الا هل بلغت”²¹¹ hadisindeki cümle tekrarını Kamer Sûresi’nde zikredilen *فهل من مدكر* âyetinin tekrar edilmesine örnek olarak gösterir. Nitekim her iki noktada da konu; muhatabın kendisine teklif edilen şeye ihtimam etmesidir.²¹²

5- Nüzûl sebeplerini hadislerin ışığında açıklamaya çalışması.

Şehitlerin ölü olmayıp, çeşitli nimetler içinde başka bir hayat yaşadıklarını bildiren âyetin²¹³ sebep-i nüzûlü hakkında farklı rivayetler bulunmaktadır. Müellifin zikrettiğine göre, bazıları Bedir şehitleri hakkında, “onlar erken öldüler, dünyadan azıcık yararlandılar” mahiyetinde sözler sarfetmişlerdi. Ardından bu âyetin nazil olduğu söylenir. Hz. Peygamber de şehitlerin ruhlarının yeşil kuşların içinde olup cennette dolaştıklarını ifade ederek şehit yakınlarının üzülmemesini sağladığı gibi şehitlerin makamı hakkında da insanları bilgilendirmiş oldu. Nitekim şehitler dışındaki ölülerin ruhları kıyametten önce cennete girememektedir. Bir diğer rivayette, şehitler şehadetleri sebebiyle kendilerine takdim edilen nimetlerden dünyadaki tanıdıklarının da haberdar

²⁰⁹ el-Bakara 2/153,155; Zümer/10.

²¹⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/456,457.

²¹¹ Ebû Bekr b. Ebî Şeybe Abdullâh b. el-Absî İbn Ebî Şeybe, *el-Musned*, thk. Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî, Ahmed b. Ferîd el-Mezîdî (Riyad: Dâru’l-Vaţan, 1418), 2/76.

²¹² Yedâlî, *el-İbrîz*, 7/22.

²¹³ Âl-i İmrân 3/169.

olmalarını arzu ederek, “keşke dünyadaki eşimiz, dostumuz ve arkadaşlarımız da bilmiş olsalardı, bu şekilde onlar da Allah yolunda cihat etmekte gevşeklik göstermezlerdi” dediler. Aralarında geçen bu konuşmanın ardından içlerinden bazılarının “bu haberi acaba onlara nasıl ulaştırabiliriz?” demeleri üzerine yüce Allah “bu haberi onlara sizin adınıza ben ulaştırırım” demiştir. Âyet bu şekilde nazil olmuştur.²¹⁴

6- Fıkhî veya itikadî hüküm içeren âyetlerin açıklanmasında hadislerden yararlanması.

*“Ey iman edenler! İhramlı iken (karada) av hayvanı öldürmeyin. Kim (ihramlı iken) onu kasten öldürürse (kendisine) bir ceza vardır. (Bu ceza), Kâ'be'ye hediye olarak varmak üzere, öldürdüğünün dengi olup, içinizden iki âdil kimsenin takdir edeceği bir kurbanlık hayvan veya yoksulları yedirmek suretiyle keffaret yahut onun dengi oruç tutmaktır. (Bu) yaptığı işin kötü sonucunu tatması içindir. Allah geçmiştekileri affetmiştir. Fakat kim bir daha böyle yaparsa, Allah ondan intikam alır...”*²¹⁵

Yedâlî, bu âyetin tefsirinde ihramlı kimselerin işlediği cinayet ve kusurların kefareti hakkında; kasıtlı olanların cezasının Kur’ânla sabit olduğu; unutarak veya hata ile olanların ise sünnetle sabit olduğu konusundaki tartışmayı ele alır. Müellife göre, (ihramlı iken) kasıtsız cinayet işleyenlerin cezaya/kefarete tâbi olmayacakları iddiası Zahirîlerin görüşüdür. Yoksa âyette her iki grubun da cezaya tâbi olduğu bellidir. Müellif bu konuda İbn Cüzeyy’den yaptığı alıntıyı şöyle özetlemiştir: “Âyetin sonundaki ‘kim tekrar böyle yaparsa’ ifadesi Allah’ın kendilerini intikamıyla uyardığı kimselerdir ki onların da kasıtlı yapanlar olduğu aşîkârdır. İntikamla uyarılanlar kasıtlı cinayet işleyenler olduğuna göre kasıtsız cinayet işleyenler de bir önceki kefarete tâbi olmaktadır. Ancak âyetteki kasıtlı cinayetin vurgusu ‘Allah’ın onları ayrıca cezalandırması’ sözüne matuftur.” Müellif, İbn Cüzeyy’den yaptığı alıntının sonunda kasıtsız cinayet işleyenlerin kefarete tâbi olmasının sünnetle de açıklanabileceğini belirtir.²¹⁶ Yani âyette geçen hüküm ibare gereği yalnız kasıtlı cinayet işleyenleri kapsamakta olsa da neticede sünnetteki uygulamadan hareketle her iki grubun da kefarete tâbi olduğunu kabul etmek gerekir.

²¹⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/264-265.

²¹⁵ el-Mâide 5/95.

²¹⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/72-73.

Bu konuda başka bir örnek, Bakara Sûresi 216. âyettir. Âyette müminlere Allah yolunda cihat etmenin farz kılındığından bahsedilir. Burada bazı âlimlerin ihtilafı söz konusudur. Ata, Sevri ve Evzai gibi bazı âlimler âyetin yalnız sahabeyi kastettiğini savunurken cihadın da farz değil, nafile olduğu kanısındadırlar. Kimileri de buradaki vucubiyetin hac gibi tekrar gerektirmeyen bir farz olduğunu savunurlar. Diğer bir grup da âyetin zahir mânasında olup cihadın sürekli olması gerektiği ve herkesi kapsadığı yönünde görüş bildirmişlerdir. İşte Yedâlî bu görüşü teyit için Ebu Davud'un Ebu Hüreyre'den rivayet ettiği *“Emiriniz/komutanınız iyi olsun ya da kötü olsun (sizi çağırırsa) onunla birlikte cihat etmek size vacip kılınmıştır”* hadisini delil olarak sunmaktadır. Yedâlî, bu noktada son olarak cumhurun görüşü olan *“cihat bir farz-ı kifayedir. Yeterli miktarda katılım olunca diğerleri üzerinden vucubiyet kalkar”* sözü ile kendi tercihi de belirtmiş olur.²¹⁷

Benzer bir örneği Bakara Sûresi'nde, aslında simalarından yoksul oldukları belli olduğu halde muhtaç olduklarını belirtmeyecek derecede iffet sahibi olup insanlardan bir şey istemeyen ashab-ı suffaya sadaka veya zekâtın verilmesini teşvik eden âyeti tefsir ettiği sırada görmekteyiz. Müellif, bu noktada ihtiyaçlarını insanlardan istemeyi mubah kılan muhtaçlığın ölücüsünü hadislere müracaat etmek suretiyle ortaya koymuştur.²¹⁸

7- Âyet ve hadisler arasında müşkil olanları bağdaştırmaya çalışması.

Peygamberlerin; bazılarının diğerlerinden üstün olduklarının ifade edildiği Bakara Suresi'nde Yedâlî hadislerin de referansı ile Hz. Peygamber'in mutlak üstünlüğünü vurguladıktan sonra konu ile alakalı bazı müşkil hadislere yer verip aralarını telif etmeye çalışır. Nitekim Hz. Peygamber kendisinin âdemoğlunun en şerefli olduğunu söylemekle birlikte *“beni, Yunus'tan üstün tutmayın”* sözü ile de başka bir ölçü ortaya koymuştur. Yedâlî, burada Hz. Peygamber'in başka bir peygamber ismi tayin etmeksizin mutlak üstünlüğünün ortaya çıktığını bildirir. Ancak kendisinden üstün tutulduğu peygamberin isminin zikredilmesi durumunda peygamberlik makamına hâlele geleceği gerekçesiyle bunu yasakladığını ifade eder. Yedâlî, bu açıklama ile hem hadisleri kendi arasında hem hadislerle âyetin arasını bağdaştırmış olur. Ona göre hadiste örnek olarak Hz. Yunus'un özellikle tercih edilmesi ayrıca bir hikmet gereğidir. Zira Hz. Yunus'un

²¹⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/16.

²¹⁸ Detaylar için bk. Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/116,117.

denizin dibinde bekletilmesine karşılık Hz. Peygamber'in iki yay mesafesi olarak tercüme edilen (قاب قوسين) makamına yükseltilmesi Hz. Yunus hakkında bir makam düşüklüğü vehmine sebep olabilir. Hadislerin ışığında ortaya çıkan bu ölçü ile birlikte bütün peygamberlerin peygamberlik makamında eşit derecede oldukları anlaşılmış olur. Üstünlük vesilesi olan faziletler ise farklı birtakım amellere mebnidir.²¹⁹

Müellif, âyeti tefsir ederken tespit ettiği hadislerin arasını bağdaştırdığı gibi kimi zaman âyetle hadis arasında doğan müşkili de gidererek tefsir eder. “Sizin çevrenizdeki bedevilerden münafıklar da vardır”²²⁰ âyetinde kimi müfessirler, “bu kabilelerin içinde Hz. Peygamber'in kendilerine dua edip bereket dilediği kabileler de yer alır. Hem münafık olup hem Hz. Peygamber'in duasına mazhar olmaları müşkil bir durumdur” der. Müellif burada zikredilen kabilelerin içindeki münafıkların azınlık bir grup olduğunu zikreder. Zaten âyette “وَمِنْ حَوْلِكُم مِّنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ” geçen “من” kelimesi bu mânaya açıkça işaret etmektedir. Bu durumda Yedâlî'ye göre Hz. Peygamber'in onlara duası ise çoğunluğa yönelik olup münafıkları kapsamamaktadır.²²¹

Bir başka örnek, müellifin, “İşte Allah takvalıları böyle mükâfatlandırır/cennete koyar”²²² ve “Bu cennet yaptıklarınızın karşılığıdır”²²³ gibi âyetlerle çelişen “kimse ameli ile cennete giremez”²²⁴ hadisinin müşkilliğine değinmesidir. Ona göre burada amellerin cennete girmeye sebep olması Allah'ın susuzluğu gidermek için suya verdiği özellik türünden adi bir sebeptir. Yoksa hakikatte ameller cennete girmeyi zorunlu kılan bir sebep değildir.²²⁵

Bu konu için zikredeceğimiz son örnek, Hz. Peygamber'e Allah'a tevekkül etmesi emredilen âyetin²²⁶ sünnetle tefsir edilmesidir. Müellif, burada tevekküle dair etraflı bilgiler aktardıktan sonra; esbaba tevessülün kimi noktada tevekkülü ihlal edeceğini kimi

²¹⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/70-71.

²²⁰ et-Tevbe 9/101.

²²¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/392.

²²² en-Nahl 16/31.

²²³ en-Nahl 16/32.

²²⁴ Muslim, “Sıfâtü'l-Kıyâme”, 17.

²²⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/241.

²²⁶ Âl-i İmrân 3/159.

noktada ise esbaba tevessülün tevekkül ile birlikte zaten olması gerektiğini iddia eder. Yedâlî'nin görüşü, genel olarak esbaba tevessül tevekküle aykırı bir durum değildir. Ancak müellif bunun aksini ifade eden “Kim rukye yoluyla veya dağlanma yoluyla şifa umarsa tevekkülden uzak olmuş olur”²²⁷ hadisini zikrederek burada manânın zahiriyle yorumlanamayacağını iddia eder. Mezkûr hadisin yorumu ona göre şöyle olmalıdır: Her kim dağlanma veya rukye gibi bir vesileyle şifa arayıp şifayı Allah'tan değil o vesileden bilirse işte o kişi tevekkülden uzak olmuş olur.²²⁸

8- Sûrelerin veya bazı âyetlerin faziletine dair hadislere yer vermesi.

Bu konunun örnekleri ileride ele alacağımız 3. bölümdeki Kur'an İlimleri başlığı altındaki “Fezâilu's-Süver” konusunda incelenecektir.

9- İlgili âyetin mesajından hareketle bütüncül bir konu oluşturması.

Yedâlî'nin tefsirinde tespit ettiğimiz önemli bir metot, verileri sıralama ve bütünleştirme yeteneğidir. Bu metodoloji, çeşitli konular veya kavramlar hakkında detaylı bilgi verme veya okuyucuya iletmek istediği mesajı aktarma amacıyla hadisleri derleme, seçme ve sıralama şeklinde kendini gösterir. Sözelimi bir konu/kavram hakkında kimi zaman detaylı bilgi vermeyi veya okuyucuya kazandırmak istediği mesajı içeren hadisleri seçmesi ve sırlaması biçiminde görürüz. Örneğin Bakara Sûresi'nde “*Kendilerine verilen rızıktan infak ederler*”²²⁹ âyetinde müminlerin özelliğini açıkladığı sırada fazilet başlığı altında 16 tane hadis zikreder. Bu hadislerin 6 tanesini yoruma tâbi tutmadan art arda sıralar. Diğer hadisleri de açıklayıcı birtakım yorumlar eşliğinde sunar.

Birinci hadiste, hayrı işlemek kadar ona vesile olmanın da önemli olduğu belirtilir. İkinci hadiste, rızkının genişlemesini isteyenlerin infakı vesile kılmaları gerektiği vurgulanır. Üçüncü hadiste, toplum içinden bir kişinin infakının, o toplumun hak ettiği azabı kaldıracak kadar büyük bir şefaât vesilesi olabileceğine dikkat çekilir. Dördüncü hadiste, infak edenin elini uzattığında Allah'ın o kişiye gülmesi, gülmesinin de O'nun affetmesi

²²⁷ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *es-Sunen*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998), “tıp”, 14.

²²⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/259.

²²⁹ el-Bakara 2/3.

olduğu bildirilir. Beşinci hadiste, Allah'ın, kulların rızkını çoğaltıp azaltmasının onların infakı çoğaltıp azaltması oranında olduğu belirtilir. Altıncı hadiste, (elindekini verdiği takdirde kendi zarar görmediği sürece) yoksulun infakının zengin infakından daha değerli olduğuna dikkat çekilir. Yedinci hadiste, bazen bir dirhem bin dirhemden daha büyük bir sadaka olarak kabul edildiği bildirilir. Sekizinci hadiste, infak edenin önce kendi ihtiyacını gidermekle mükellef olduğu uyarısı yapılır. Dokuzuncu hadiste, infakı güzelce yapanların malının hayırla vâris olunacağı ve o günkü belalardan korunacağı müjdelendir. Onuncu hadiste, bir sadakanın 70 türlü kötü ölümü savuşturacağı bildirilir. On birinci hadiste, gece veya gündüz yapılmış bir infakın o gün, o gece ani ölümden, göçük altında ölmekten ve haşere zehirlemesine mâruz kalıp ölmekten koruyacağı bildirilir. On ikinci hadiste, hastaların iyileşmesi için sadakanın vesile kılınması öğütlenir. On üçüncü hadiste, infakın kulların hatalarını örtüp saklayacağı bildirilir. On dördüncü hadiste, iyilik yapılacak kimsenin fazilet esasına dikkat edilerek seçilmesi durumunda o iyiliğin büyümesine vesilesi olacağına dikkat çekilir. On beşinci hadiste, aile ve akraba gibi öncelikli muhtaçlar varken başkasına yapılacak iyiliklerin kabul edilmeyeceği uyarısı yapılır. On altıncı hadiste, faydası yetmiş bin kişiye ulaşmış bir iyiliğin her el değiştirdiğinde ilk sahibine aynı mükâfatın tekrar tekrar yazılacağı müjdesi verilir.²³⁰

Bu örnekte görüldüğü üzere derleme ve birleştirme yöntemini başarılı şekilde kullanan Yedâî, İslam'da iktisatla ilgili önemli bir kavram hakkında nerede ise risale denebilecek düzeyde bilgiyi özlü bir biçimde okuyucusuna sunmaktadır.

Müellif, kimi zaman çok basit alakalarla hadislere müracaat ettiği de olur. Mesela Kur'ân'da zikredilen bir kelime veya konu hakkında herhangi bir açıklama özelliği bulunmayan hadisleri içinde geçen kavramın benzerliğinden yola çıkarak zikretmektedir. Kur'ân'da zeytinin zikredildiği yerde onun faziletine dair hadisler zikretmesi buna örnek gösterilebilir.²³¹

Yukarıda saydığımız maddeler ekseninde tefsirini zengin bir hadis içeriğiyle süsleyen müellif, bazı hadisleri şerh etme yoluna gitmiştir. Genelde Buhârî şarihi İbn Hacer'den (öl. 852/1449) nakiller yaparak tefsir ettiği âyetin ekseninde ilgili hadisleri şerh edip

²³⁰ Yedâî, *el-İbrîz*, 1/302-306.

²³¹ Yedâî, *el-İbrîz*, 5/206.

mânayı genişlettiği de olur. Zuhruf Sûresi'nde, takvalı kimselerin dostluğu hariç kıyamet günü dünya dostluklarının düşmanlığa dönüşeceği zikredilir.²³² Burada müfessir kıyamet günü arşın gölgesinde bulunacak yedi grubu zikrettikten sonra İbn Hacer'in şerhinden yararlanarak, başka hadislerde yer alan arşın gölgesinde bu yedi sınıfın dışında bulunanların da olacağını zikreder. Nitekim burada başka hadislerden hareketle yirmiden fazla grubun kıyamet günü arşın gölgesinde bulunacakları söylenir.²³³

2.2.3. Sahabe ve Tâbiin Kavli ile Tefsiri

Sahabeden gelen rivayetler, tefsir ürünü olarak önemli bir yere sahiptir. Zira Hz. Peygamber'in dini tesis etmesine şahit olan yegâne toplum sahabelerdir. Özellikle sebebi nüzûl ekseninde tefsir edilen âyetlerin temel referansı sahabe rivayetleridir. Aslında onlar, içinde bulundukları vahiy ortamında Kur'ân'ın nüzûlüne canlı şahit olmaları ve Kur'ân'ın dil üslubuna hâkim olmaları ile Kur'ân'ın kendilerine tefsir edilmesine çok da ihtiyaç duymuyorlardı. Bu itibarla rivayet sahasının önemli bir bölümünü teşkil eden sahabe tefsiri daha çok kendilerinden sonraki nesillere dini aktarma vesilesiyle meydana gelmiştir. Dolayısıyla tefsirin rivayet yönünün teşekkülü ve sistemleşmesi sahabeden sonra tâbiin döneminde oluşmuştur. Bu da onların tefsirde sahabe ile birlikte önemli bir konumda yer almalarını sağlamıştır.

Tâbiin döneminin müfessirlerinden gelen nakiller bazıları tarafından rivayetin ürünü olarak kabul edilmemektedir. Ancak Mücahit b. Cebr (öl. 103/721) ve Said b. Cübeyr (öl. 94/173) gibi dönemin büyük müfessirleri kendi tefsirlerinin tamamıyla sahabeye ait olduğunu bildirmektedirler. Nitekim Said b. Cübeyr, tefsir birikimini üç defa İbn Abbas'a arz ettiğini yani tefsire dair birikimini tamamı ile sahabeden aldığını veya sahabenin onay süzgecinden geçtikten sonra bunları aktardığını bildirmektedir.²³⁴ Bunun yanı sıra bu açıklamalar bir teminat niteliği taşımamalıdır. Nitekim aşağıda vereceğimiz bazı örneklerden de anlaşıldığı üzere sahabe ve tâbiinden gelen kimi rivayetlerin birbiriyle çeliştiği de olmaktadır. Ancak bu çelişkiler tâbiin tefsirinin mutlak mânada sahabe

²³² ez-Zuhruf 43/67.

²³³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/188-189; 6/364-365.

²³⁴ ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, 1/128-129.

tefsirinden ayrıştıklarını göstermez. Zira tâbiinin rivayet ettiği şeylerin farklı sahabelerden gelen farklı rivayetler olma ihtimali de söz konusu olabilir.

Yedâli'nin sahabe tefsirine yer verdiği örneklerle baktığımızda genelde İbn Abbas ve İbn Mesut gibi tefsirde söz sahibi âlimlerin görüşlerini daha çok zikrettiği görülür. Kimi zaman müellifin, sahabenin genel anlayışını veya onların icmasını referans göstermek suretiyle tefsir etmeye çalıştığı da olur. Örneğin Nisa Sûresi 17. ayette tövbenin kabulü hakkında “*Allah'ın kabul edeceği tövbe, ancak bilmeden kötülük edip de sonra tez elden pişmanlık getirenlerin tövbesidir; işte Allah bunların tövbesini kabul eder*” şeklinde bir hüküm bildirilmektedir. Burada “kabul edilecek tövbe” ilk bakışta yalnızca bilmeden kasıtsız işlenen günahların tövbesi şeklinde anlaşılmaktadır. Yedâli, bu mânayı zikretmekle birlikte konu hakkında farklı yorumlara da yer verir. Nitekim âyette zikredilen cehalet ona göre sefihlik olabilir veya fani lezzeti ebedi lezzete tercih etme gafleti şeklinde bir cahillik de olabilir. Bu noktada müellif sahabenin icma' ettiği şu açıklamayı da nakleder: “(İman etmiş bir kimseden) kasıtlı veya kasıtsız Allah'a karşı sadır olan her türlü günah, işlendiği sırada insan cahil sayılır. Zira o esnada nefsin galebesiyle Allah'a karşı günah ve sevap duygusu işlevsiz kaldığından insan cahil konumundadır.”²³⁵ Sahabeden nakledilen bu açıklama başka bir tefsire ihtiyaç bırakmayacak şekilde âyetin eksik veya yanlış anlaşılmasını gidermektedir.

Yedâli sahabeden naklettiği rivayetlerin çoğunda İbn Abbas'a ve İbn Mesut'a isnat edilen tefsirleri tercih etmiştir. Örneğin Yedâli, Fâtiha Sûresi'nde “غير المغضوب عليهم” cümlesinin tefsirinde kelimenin ifade ettiği maksadı ortaya koymak adına, aralarından tercih ettiği görüşün gerekçesinde rivayetin İbn Abbas ve İbn Mesut gibi sahabelerden rivayet edilmiş olmasını öne sürer.²³⁶ Yine müellif, Bakara Sûresi'nde geçen “*Kadınların sorumlulukları kadar hakları da vardır*”²³⁷ âyetinde İbn Abbas'ın “Ben eşimin bana güzel görünmesini istediğim kadar kendim de ona karşı güzel olmaya ve görünmeye gayret ederim” sözünü naklederek âyetin mânasındaki maksadı sahabe yorumuyla tasvir etmeye çalışmıştır.²³⁸

²³⁵ Yedâli, *el-İbrîz*, 2/301.

²³⁶ Yedâli, *el-İbrîz*, 1/285.

²³⁷ el-Bakara 2/228.

²³⁸ Yedâli, *el-İbrîz*, 2/31.

İbn Abbas ve İbn Mesut'tan sonra göze çarpan diğer bir isim de Hz. Aişe'dir. Korku içinde gerçekleşen yolculuk halinde namazın kısaltılarak kılınacağı Kur'an'da²³⁹ açıkça belirtilmiştir. Emniyet halinde de kısaltılarak kılınıp kılınmayacağı konusunda mezhepler arasında ihtilaf söz konusudur. Müellif, (kendi tercih ettiği görüş olmamakla birlikte) Hz. Aişe ve Hz. Osman'ın ilgili âyeti zahir mânasıyla yorumladıklarını ve yolcunun ancak korku halinde namazı kısaltarak kılabileceklerini onlardan rivayet ederek bu yönde içtihat edenlerin dayandığı sahabe delilini ortaya koymuş olur.²⁴⁰

Müellif, kimi zaman sahabe ve tâbiinden gelen rivayetleri karşılıklı zikrettiği olur: Müşriklerle sulh yapılmasını konu eden âyette²⁴¹ İbn Abbas'a göre bu hükmün sonradan nesh edildiğini, onun talebesi Mücahid'e göre ise nesh edilmeyip ehl-i kitapla tahsis edildiğini karşılıklı olarak zikreder.²⁴² Kimi zaman sahabeye isnat edilen rivayetleri mantıksal yönden tenkide tâbi tutarak eleştirdiği de olur. İbn Abbas'tan gelen bir rivayette Hûd Sûresi'nin başındaki âyetlerde "Hz. Peygamber görmesin diye yönlerini çevirip üstlerini elbiseleriyle örtenlerin münafıklar olduğu söylenmiştir. Ancak Yedâlî, sûrenin Mekkî olmasını gerekçe göstererek rivayetin zayıflığını kaydetmektedir.²⁴³ Yedâlî'nin sahabeye nispet edilen uydurma rivayetleri tenkit edip reddettiği de olur. Örneğin, İbn Abbas'a nispet edilen, "Azizin karısı Yusuf peygamberi fuhuş yapmaya davet ettiğinde o da ona icabet edip sarıştılar, hatta Hz. Yusuf sünnetçinin pozisyonuna varıncaya kadar ona yaklaştı" bu rivayetin kesinlikle uydurma olup peygamberlerin şanına yakışmayacağını dolayısıyla onlar hakkında bu türden eylemlerin caiz olmadığını belirtir.²⁴⁴

İbn Kesir *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm* mukaddimesinde Tâbiin tefsirinin değeri hakkında şöyle demiştir: "Tefsirde aranan bir şey Kur'an'da sünnette ve sahabede bulunamazsa âlimlerin çoğuna göre tâbiinin sözüne müracaat edilmeli ve ona göre hareket edilmelidir.

²³⁹ en-Nisâ 4/101: *Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin size kötülük etmelerinden endişe ederseniz, namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur.*

²⁴⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/372.

²⁴¹ el-Enfâl 8/61.

²⁴² Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/321.

²⁴³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/44.

²⁴⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/110.

Kimleri ise tâbiinin ancak icma etmeleri durumunda sözlerinin delil olacağını zikretmişlerdir.”²⁴⁵

Yedali, birçok noktada tâbiinden gelen rivayetlere yer vererek onların açıklamalarıyla Kur'an'ı tefsir etmeye çalışır. Hikmet kavramı hakkında çeşitli görüşler aktaran Yedâlî birçok görüş naklettiği halde tâbiinden olan Katade'nin (öl. 117/735) hikmeti sünnet olarak tefsir ettiğini sarahaten belirtip diğer birçok görüşü de temriz sığasıyla ifade ederek tâbiin tefsirini öncelediğini göstermiş olur.²⁴⁶

Bu konuda başka bir örnek, “İçinizden kimileri de bilgili olduktan sonra hiçbir şeyi bilmez hale gelsin diye ömrünün en düşkün çağına ulaştırılır”²⁴⁷ âyetinde müellif burada zikredilen “bilmemeyi” çeşitli şekillerde tefsir ettikten sonra tâbiinden İkrime'ye (öl. 105/723) göre Kur'an okuyanlar bu duruma düşmezler” demesidir. İbn Cüzeyy'e göre bunun mânası yaşlılık öncesi bildiklerinin ötesinde daha ileri bilgiye ulaşamazlar demektir. Vahidî'nin (öl. 468/1076) İbn Abbas'tan yaptığı nakle göre bu âyet Müslümanlar için geçerli değildir. Zira müminler ömrü uzadıkça Allah katında değerleri de artar. Böylece marifet ve akıl yönünden daha olgun hale gelir ve böylesine kötü hallere düşmezler.²⁴⁸ Yine tâbiinden Mücahid'in “Yahudilerin maymuna dönüşmesi” hakkında “bu durum suret olarak değil manen gerçekleşmiştir” görüşünü tercih etmesi müellifin tâbiin tefsirine öncelik verdiği örnekler arasında gösterilebilir.²⁴⁹

2.2.4. İsrailiyyat Yönünden Tefsirinin Durumu

Yahudi ve Hristiyan kaynaklarından elde edilerek İslami literatürde yer alan İsrailiyyat türü bilgiler tefsirde öncelikli bir merci olmamakla beraber özellikle kıssaların detayları hakkında çoğu müfessirin birtakım şartları gözeterek müracaat ettiği kaynaklar arasında yer alır. İsrailiyyat'ın tarihine baktığımızda bazı Yahudi ve Hristiyan âlimlerinin İslam'a

²⁴⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1420, 1/10.

²⁴⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/429.

²⁴⁷ en-Nahl 16/70.

²⁴⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/258,259.

²⁴⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/273.

girmesiyle sahabe döneminde başlamış olsa da tâbiin dönemindeki İslamlaşma ile yoğunluk kazandığını görürüz.²⁵⁰

Sahabeden özellikle Abdullah İbn Abbas'ın bu alanda çokça araştırmalar ve nakiller yaptığını söyleyebiliriz. Sahabenin dini aktarma hususundaki fevkalade hassasiyeti İsrailiyyat'a yaklaşımlarında da kendini göstermiş, sahabe İsrailiyyat konusunda Kur'ân'a ve sünnete hatta akla uygun olmayan rivayetlere iltifat etmemişlerdir. Örneğin İbn Abbas Kâbü'l-Ahbar'dan kendisine ulaşan bu türden bir bilgiyi şaşkınlıkla karşılamış ve reddetmiştir. Ona gelen bilgide Kâbü'l-Ahbar (öl. 32/652-53), ay ve güneş hakkında kıyamet günü onların cehenneme atılacaklarını iddia ediyordu. İbn Abbas, Kur'ân'da Allah'a itaat ettikleri zikredilen iki mahlûka neden Allah böyle bir ceza versin ki demiştir. Ayrıca İbn Abbas Kabu'l-Ahbar'ı bu konuda dine iftira atmakla da suçlamıştır.²⁵¹ Aynı şekilde İbn Abbas Nevfel el-Bikâli'nin iddiası olan, "Hızır'ın arkadaşı Musa değildir" sözünü ret ederek Nevfel Hakkında, "Allah'ın düşmanı yalan söylemektedir" demiştir. Nitekim Kur'ân'da geçen bu kıssadaki kişilerin Hz. Hızır ve Hz. Musa peygamber olduğuna dair hadisler bulunmaktadır.²⁵² Bu tür örnekleri çoğaltmak mümkündür. Sahabenin bu yaklaşımından İsrailiyyat türü bilgilerin kullanımında hassasiyet ve seçicilik gerektiği rahatlıkla anlaşılmaktadır.

Ancak bu hassasiyetin daha sonrakiler için aynı şekilde devam ettiğini söyleyemiyoruz. Nitekim sonraki dönemlerde Kur'ân'ın anlaşılmasına hiçbir katkısı olmayacak birçok rivayetin yaygınlaştığını görürüz.²⁵³ Bu bakımdan tefsir usulcülerini İsrailî rivayetlerin kabulü ve reddi konusunda bazı kriterler ortaya koymuş ve bu rivayetleri tasnife tâbi tutmuşlardır.²⁵⁴

- Sahih olduğu Kur'ân veya sünnetle de sabit olup makbul olanlar,

²⁵⁰ ez-Zehebî, *et-Tefsir ve 'l-Mufessirûn*, 1/127,128.

²⁵¹ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî et-Taberî, *Târîhu'r-Rusul ve 'l-Mulûk ve Sılatu Târîh et-Taberî* (Beyrut: Dâru't-Turâs, 1387/1967), 1/65.

²⁵² Ebû'l-Fidâ' İsmâîl b. Ömer b. Kesîr ed-Dimeşkî İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Muhammed Huseyn Şems ed-Dîn (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1419), 5/175; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, 18/70.

²⁵³ ez-Zehebî, *et-Tefsir ve 'l-Mufessirûn*, 1/128,129.

²⁵⁴ ez-Zehebî, *et-Tefsir ve 'l-Mufessirûn*, 1/123-124.

- Kur'ân'ın ve sünnetin ruhuna aykırı olan türler,
- Kur'ân'a ve sünnete aykırı bir yönü olmayıp hakkında herhangi bir delil olmayan türler.

İbn Kesir ve Alûsi gibi bazı tefsirciler bu türden rivayetlere iltifat etmeyi şiddetle reddetmiş ve tefsirinde verdiği tüm örnekleri tenkit etmiştir. Buna karşın Sealibî gibi bazı müfessirlerin de her türlü rivayeti tenkide tâbi tutmadan malzeme olarak kullandığı görülmektedir. Yedâlî, bu konuda orta yolu tutan bir müfessirdir. Nitekim Bakara Sûresi'nde geçen Harut-Marut meselesini *Hazin'in Lübabü't-te'vil*'inden özetle naklettikten sonra kıssayı İslam akaidi ve İslam ahkâmı dairesinde kritiğe tâbi tutar. Yedâlî, Hazin'in rivayetindeki olayların doğruluğunu kabul etmez. “Zira bu rivayetler İslam akaidinde meleklerin masumiyeti ve günah ve tövbe hakkındaki hükümlerle açıkça çelişmektedir” der.²⁵⁵ Yedâlî'nin de dikkat çektiği gibi İsrailiyyat'ın kabulü hakkındaki usullere riayet edildiği müddetçe bu türden rivayetlerin özellikle kıssaların daha detaylı bilinmesine dolayısıyla tefekküre vesile olacağı muhakkaktır. Ancak müelliflerin eserlerini zenginleştirme kaygısı ile uzun uzadıya yer verdikleri bu tür, genelde tefsir tarihine bakıldığında olumlu bir karşılık bulmamıştır. İsrailiyyat türü bilgiler daha çok Kur'ân'da zikredilen önceki peygamber kıssalarının detaylarını ilgilendiren bir kültürdür. Kur'ân'ın yalnız ibret ve tevhit mesajını öne çıkaran veciz ifadelerle sunduğu bu kıssalar, zaten farklı yollarla dilden dile aktarılıp gelmiş, özellikle ehl-i kitap çevresinde yazılı olarak bilinmekteydi ve mevcuttu. Bu türler Arapların anlatılarında az da olsa biliniyordu. Kur'ân, kıssalara yer verme konusundaki veciz yöntemi ile hem eski kitapları teyit etmiş hem de uzun uzadıya o kıssaları ele almayıp bilinenin tekrarı durumuna düşmemiştir.²⁵⁶ Tefsir usulcülere, İsrailiyyat hakkında özellikle sahabeden nakledilen sağlam rivayetlerin kabulü yönüne meyletmişlerdir. Zira sahabenin bu konudaki titizliğini onlardan bize ulaşan sağlam rivayetlerin az olmasından anlıyoruz. Ayrıca Hz. Peygamber'in bu konuda sahabeyi uyarmış olması sahabeden gelen nakillerin Hz. Peygamberden duyulmuş olması ihtimalini de kuvvetlendirmektedir. Ancak usulcüler tâbiinden ve sonrakilerden yapılan nakiller hususunda daha sıkı bir eleme yapmış ve onların yalnız ittifak ederek naklettikleri

²⁵⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/406-408.

²⁵⁶ ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, 1/123.

İsrailiyyat türlerini kabul etmişlerdir.²⁵⁷ Bununla birlikte müellifin olumlu yaklaştığı, kabul ettiği diğer İsrailî rivayetler yeri geldiğinde değerlendirilecektir.

Bu konuda önemli bir husus, sahabe veya tâbiinden İsrailî rivayetlerin kaynağı olarak gösterilen kişilerin istismar edilmek suretiyle çoğunlukla uydurma bilgilerin kendilerine isnat edilmiş olmasıdır. Bu durum yalnız İsrailî rivayetlerle sınırlı olmayıp tefsir alanında birçok rivayetin, mutemet isimlerin paravanında mezhepsel taassup kaygısıyla uydurulduğu bilinmektedir.²⁵⁸

Yedâli'nin bu konuda orta yolu tuttuğunu söylemiştik. Nitekim o, doğruluğu ve yanlışlığı hakkında bir delil olmayan İsrailî rivayetleri Allah'a havale ederek orta yollu bir tutum sergilediğini göstermiştir. Yedâli, bu mânada Kutsal sanduka hakkındaki rivayetlere yer verir. Sandukanın ilk nereden geldiği, kimlerin eline geçtiği, Yahudilere ne şekilde tevarüs ettiği, sandukanın ellerinden çıkıp tekrar ona kavuşmaları, içinde ne gibi hatıraların olduğu, sandukanın fonksiyonları gibi bazı İsrailî bilgileri aktardıktan sonra "bu bilgilerin doğru kabul edilmesi veya reddedilmesi söz konusu değildir" der. Zira ona göre İslam'ın temel akaidi ile çelişmeyen bilgiler Allah'a havale edilmelidir. Müellif, İsrailiyyat konusunda kendisinden çokça alıntı yaptığı Hazin'in *Lübabu't-Te'vil* eserinde doğruluğuna dair delillerin bulunmadığı birçok rivayetin yer aldığını tenkit ederek vurgulamaktadır.²⁵⁹

Müellif, bir yandan İsrailiyyat türünde kabulün şartlarına dikkat çektiği halde kimi yerde İsrailî rivayetleri uzun uzadıya nakil ve tenkit ettiğine dair bir işaretle bulunmadığını da söylemeliyiz. Örneğin Bakara Sûresi'nde zikredilen Talut-Calut ve Hz. Davud meselesini uzun uzadıya nakleder. Aynı şekilde Kehf Sûresi'nde Ashabı Kehf'in kıssasını özellikle Enbiya Sûresi'nde Hz. Eyyub'un kıssasını sayfalarca farklı rivayetlerle anlatır.

Yedâli'nin Kur'an'da kıssaların geçtiği bölümlerde Yedâli'nin kimi yerleri çok uzun tuttuğunu özellikle Zülkarneyn ve Asab-ı Kehf hakkında okuyucuyu bıktıracak derecede

²⁵⁷ ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, 1/130.

²⁵⁸ Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, 4/237; ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, 1/195-197.

²⁵⁹ Yedâli, *el-İbrîz*, 2/56-57.

rivayetler zikrettiğini belirtmeliyiz. Müellif Hz. Davud, Hz. Âdem ve Hz. Eyyüb Hakkında İslam'ın temel ilkeleri ile çelişen rivayetleri tespit edip reddetmektedir.

2.2.5. Yedâli'nin Hadisleri Nakletmedeki Yöntemi

Bu konu aslı itibariyle hadislerin metin ve ravi açısından sağlam ve zayıflığını irdeleyen hadis usulü ile ilgilidir. İlk dönem tefsirlerinde bir rivayetin olmazsa olmaz geçerlilik şartı o rivayete ait metin ve senedin usul açısından tenkide mâruz kalmayan bir yapıda olması ve bu şekilde aktarılması idi.

Ancak hadis külliyyatının oluşmasının ardından tefsirciler senet zikretme kültürünü yavaş yavaş terk etmiştir. Hicri beşinci-altıncı asır âlimleri artık bir hadisin sahih, zayıf veya mevzu oluşunu sahih kaynaklarda yer alıp almamasıyla temellendiriyorlardı. Bu şekilde tefsir okuyucusu veya başka bir alanda okuyucu senetlerin yoğunluğu içinde yaşanacak zihin yorgunluğundan kurtulmuş oldu. Nitekim Taberî'nin tefsiri ve onun gibi bir eseri okuyan bu zorluğu ciddi mânada yaşar. Ancak bu metotla rivayetlerin sıhhat durumu ikinci plana itilmiştir. Bir yönü ile bu tür bir faydayı içeren bu yöntem diğer yönü ile ilgi ve gayreti zayıf olan kimseler için bilginin sağlamlığını ölçmeden her türlü rivayeti aynı kategoride değerlendirme problemini doğurmuştur.²⁶⁰ Zira müfessirlerin çoğu hadisi direkt olarak tefsir malzemesi yaparken onun sıhhatine hatta çoğu zaman kaynağına dahi atıf yapmamaktadırlar.

Yedâli de tefsirinde rivayetlerin senetlerine veya kaynaklarına pek değinmez. Lakin fazilet ve teşvik dışında zayıf hadislere müracaat etmemiş, hatta ahad hadislerle itikadî meselelerin hükme bağlanamayacağını belirtmiştir. Kimi zaman zayıf hadislerle yapılan tefsirlere dikkat çekip onları tenkit etmiştir. Nitekim kelam ilmine dair Kur'ân'ın mahlûk olduğunu iddia edenlerin tekfir edilmesine dair rivayet edilen hadisi ahad hadislerden olması gerekçesiyle bağlayıcı kabul etmemiştir.²⁶¹ Aynı şekilde Garanik hâdisesinde Celaleyn tefsirinde zikredilen hadisin muzdarip olduğunu vurgular. Yedâli'ye göre bu hadisin senedi çelişkili/muzdarip hadisler nakleden ravilerle doludur. Ayrıca hadisin

²⁶⁰ Hasan Yenibaş, "Hadislerin Sıhhatini Tespitte Kitap Merkezli Yaklaşım", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2014), 12-16.

²⁶¹ Yedâli, *el-İbrîz*, 3/217.

senedi muttasıl değildir. Dolayısıyla müellife göre Garanik hâdisesinde iddia edilen Hz. Peygamber'in şanına yakışmayacak sözler veya Hz. Peygamber'in şaşırıp sarf ettiği sözler, aslında şeytanın müşriklerin kulağına fısıldadığı şeydir. İddia edildiği gibi Hz. Peygamber böyle bir duruma düşmemiştir.²⁶²

Müellif, hadislerin naklinde belli bir yöntem izlememiş çoğu zaman hadisi direkt Hz. Peygamber'e isnat ederek كقوله عليه الصلاة والسلام şeklinde veya الحديث وفيه veya حديث بذلك şeklinde "Hz. Peygamber'in dediği gibi veya hadiste de geçtiği gibi veya bu konudaki hadis böyle olduğu için..." tarzında bir üslup kullanmıştır. Kimi zaman yalnız rivayet eden sahabenin ismiyle yetinmiştir. Bu konuda müellifin tam metin senedi zikrettiğini yalnız bir-iki noktada tespit edebildik.²⁶³ Muhtemelen müellif bunu teberrüken yapmış veya bu alana vukufiyetini göstermek istemiştir. Kimi zaman Buhari Müslim, Tirmizi gibi hadisin yalnız yer aldığı kaynağı zikrettiği olur. Kimi zaman da nakil yaptığı tefsirde geçen hadisleri nakleder. Yedâli'nin, kimi zaman hadis metnini zikretmek yerine hadisin metninden bir bölümü iktibas etmek sureti ile konu akışını bozmadan tefsir etmeye çalıştığı da olur.²⁶⁴

el-İbrîz tefsirini tahkik eden ekip hadislerin tahririni dipnot olarak yapmış, bu konuda okuyucuya büyük bir kolaylık sağlamıştır.

Yedâli, hadis alanında sahip olduğu derinlikle hadislerin tenkidini yaptığı gibi aynı zamanda müfessirlerin bazı tefsir rivayetlerini zikredip onların zayıflıklarını belirttiği de olur. Konuyla alakalı tercih edilen sahih görüşe de atıf yapar. "*Musa'nın kavminden hidayete eren ve adaleti gözetten bir grup da vardır*"²⁶⁵ âyetindeki bu grubun kimler olduğuna dair birçok rivayet zikreder. Bunlar arasında iki görüşün sıhhat bakımından mümkün olduğunu diğer görüşün afaki olup bir dayanağı olmadığını belirtir. Ona göre sahih görüşler şunlardır. Birincisi, Hz. Peygamber zamanında Abdullah b. Selam ve arkadaşlarından oluşan iman etmiş küçük bir Yahudi grup veya burada henüz Tevrat tahrife uğramadan iman ve adaletini koruyan bir grup kastedilmektedir. Yedâli, bu iki

²⁶² Yedâli, *el-İbrîz*, 5/140.

²⁶³ Yedâli, *el-İbrîz*, 5/92,93.

²⁶⁴ Yedâli, *el-İbrîz*, 1/299.

²⁶⁵ el-A'râf 7/159.

yorum dışında zikredilen “Yahudiler peygamberlerini öldürdüklerinde bir grup Yahudi bu durumdan Allah’a sığınıp oradan kaçmak istediklerinde Allah onlar için yer altından bir tünel açtı, oradan kaçıp dünyanın öbür ucunda Çin’in doğu taraflarına çıkıp yerleştiler. Orada halen yaşamakta olan bu gruba Hz. Peygamber miraca giderken tebliğ etmiş ve onlar da Hz. Peygamber’e iman etmişlerdir. Cumartesi olan günlerini de cumaya çevirmiştir” rivayetini asılsız bulup zayıf olduğunu belirtir.²⁶⁶

2.3. Dirayet Yönünden *el-İbrîz* Tefsiri

Kur’ân-ı Kerim birçok âyetinde insanlığı düşünmeye teşvik etmektedir. Aynı şekilde Hz. Peygamber’in hadisinde “Kur’ân’ın insanlığa ve insanlığın geleceğine dair bütün çözümleri kapsadığı”²⁶⁷ belirtilmektedir. Bütün bunlar dirayet tefsirinin gerekliliğine açıkça işaret eden nasslar olarak kabul edilir. Aslında ilk dönem teliflere baktığımızda rivayet ve dirayete dair kavramsal bir ayrımın olmadığını görürüz. Nitekim o dönemde ister Hz. Peygamber’e isnat edilmiş olsun isterse sahabenin kendi içtihamı veya aralarındaki farklı içtihamlar olsun sahabeden gelen her türlü tefsir tümüyle rivayet olarak kabul edilmiştir.

Rivayet esas alınarak yapılan tefsir her dönem ve her olay için yeterli olmayabilir. Çünkü tefsirde sadece rivayetlere ya da hadislerle dayanarak, metinlerin geniş anlamını ve derinliklerini tam olarak kavramak mümkün olmayabilir. Bu nedenle tefsir yaparken sadece rivayetlere değil, dil, tarih, mantık ve diğer ilgili alanlardan da faydalanmak önem arz etmektedir. Çeşitli metodolojiler ve disiplinlerin bir araya gelmesi, Kur’ân’ın daha kapsamlı bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Ancak dirayet noktasında geliştirilen tefsirler de rivayet kültürü ile çelişmeyen, ittifakla ortaya konmuş usul dairesinde olmalıdır. Bu bakımdan dirayet tefsirinin gerekliliği ile rivayet tefsirinin önceliği arasında çelişki olmadığı gayet açık bir şekilde ortadadır. Nitekim birçok müfessir tefsir mukaddimelerinde veya bağımsız Ulumu’l-Kur’ân eserlerinde, rivayete

²⁶⁶ Yedâli, *el-İbrîz*, 3/270.

²⁶⁷ Tirmizî, “Fezâilü’l-Kur’an”, 14.

dair malumat ortada varken içtihadı yönelmenin kabul edilmeyeceğini açıkça belirtmişlerdir.²⁶⁸

Kimileri Kur'ân ve sünnettın dışında söz söylenemeyeceğini, dolayısıyla kıyasın/içtihadın geçerli bir hüküm ifade etmeyeceğini belirtse de İslam ümmeti aksine icma' ederek, doğru usuller çerçevesinde Kur'ân ve sünnetin ışığında içtihadın gerekliliğine hükmetmişlerdir. Nisâ Sûresi'nde Allah'a, Resulüne ve Ulu'l-emre itaatin emredildiği âyetin²⁶⁹ son kısmında anlaşmazlık durumunda iman edenlerin bu konuyu Kur'ân'a ve sünnete döndürmelerinin istenmesi Beyzâvî'ye göre kıyası reddetmeye değil, tam aksine kıyası kullanmaya açıkça işaret etmektedir. Zira ona göre bir problemi Kur'ân ve sünnete arz etmek ancak o konunun Kur'ân'da ve sünnette açıkça belli olmaması durumunda olabilir. Aksi takdirde hüküm zaten apaçık Kur'ân'da ve sünnette belli ise onda tartışma olamaz ki, dolayısıyla onu bir yere arz etmeye gerek de olmaz.²⁷⁰

Kurtubî'ye göre Kur'ân'ın tefsirinde her şeyin rivayete dayandırılması gerektiğini iddia etmek yanlıştır. Rey/dirayet esaslı tefsir yapmanın şartları da tefsir usulcileri tarafından belirlenmiştir. Kurtubî mukaddimesinde Kur'ân'ı rey ile tefsir etmeyi men eden hadisin açıklamasına dair şöyle der: “Bazılarının düşündüğü gibi Kur'ân'ın tefsiri yalnız rivayetlerle açıklanmaya münhasır değildir. Zira sahabenin birtakım meselelerde ihtilaf etmesi aynı şekilde Hz. Peygamberden nakil yoluyla ulaşmayan konularda sahabenin görüş belirtmeleri dirayet tefsirinin varlığına dair bir kanıt niteliğindedir.”²⁷¹ İbn kesir de bu konuda benzer açıklamalara yer vermektedir. İbn Kesir, sahabe hakkında rivayet edilen, “Onlar tefsir konusunda sükût eder veya şiddetli ifadelerle tefsire dair soruları reddederlerdi” sözü için “Bütün bunlar yalnız sorulan hususi bir konu hakkında bilgi sahibi olmadıklarını gösterir” der. Yani sahabenin iddia edilen bu tutumunun birtakım meselelerle sınırlı olduğu anlamına gelir.²⁷² Ayrıca Hz. Peygamber'in Abdullah İbn

²⁶⁸ Zerkeşî, el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân, 2/150; ez-Zürkânî, *Menahilu'l-irfan*, 2/54; Kurtubî, el-Câmi' li-Âhkâmi'l-Kur'ân, 1/34.

²⁶⁹ en-Nisâ 4/59.

²⁷⁰ Ebû Sa'îd Abdullâh b. Ömer eş-Şîrâzî Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâssi'l-Arabî, 1418), 2/80; Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/340.

²⁷¹ Kurtubî, el-Câmi' li-Âhkâmi'l-Kur'ân, 1/33; ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, 1/58,59.

²⁷² İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1419, 1/13; ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, 1/189.

Abbas ve Hz. Ali için “Allah’ım ona te’vili öğret”²⁷³ şeklinde yaptığı dua hemen herkes tarafından bu mânaya hamledilmiş ve akli yöntemlerle Kur’ân’ı açıklamanın delilleri arasında gösterilmiştir. Burada önemli olan müfessirin gerekli alt yapıya sahip yetkin bir kişi olmasıdır. Usulcüler bu konuda belirledikleri kriterleri Ulumu’l-Kur’ân ve tefsir usûlü eserlerinin bir bölümü halinde ele almış, kimileri de müstakil eserler halinde konunun önemini ifade eden çalışmalar ortaya koymuşlardır.²⁷⁴

Yedâlî de Kur’ân’ın tefsiri hakkında içtihat ile tefsirin mümkün olduğunu, ancak rivayete dair malumat varken bunun caiz olmayacağını açıkça ifade ederek dirayet tefsiri hakkındaki tutumunu aynı zamanda ona olan ihtiyacı belirtmiştir. Müellif, mukaddimesinde tartışmaya girmeden bu konuda yöntem ve usulünü çok açık ifadelerle belirtmiş ve “mezmum olan/kabul görmeyen reyin, ilmi yeterliliği olmayan kişilerin mezhep taassubu kaygısı içinde yaptığı tefsirdir” der. Yoksa Yedâlî’ye göre kendi alanı gereğince nahivci, fıkıhçı, lügatçı, ilmi usulleri çiğnemediği tefsire dair görüşünü belirtmelidir. Ona göre mezhep değil, Kur’ân esas olmalı, tefsirci Kur’ân’a tâbi olup mezhebini oluşturmalıdır.²⁷⁵ Kendisi de tefsirinde bu mânada birçok dirayet ürünü kullanmış, nahiv, belagat, fıkıh ve kelam gibi dirayetin hemen her alanını tefsirinde konu edinmiştir.

2.3.1. Dil Bilimleri Yönünden el-İbriz Tefsiri

Tefsirde dirayet yönü ele alındığında, dil konusu öne çıkar. Dirayet, aynı zamanda içtihat anlamına gelir²⁷⁶ ve sözün ifade ettiği anlamın doğru ve eksiksiz bir şekilde tespit edilmesini sağlar.²⁷⁷ Bu nedenle, dil konusu tefsirde önemli bir başlıktır.

²⁷³ Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr - et-Taberânî*, thk. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefi (Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, ts.), 10/238; Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed er-Râğib el-Isfehânî, *el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî (Dimaşk; Beyrut: ed-Dâru's-Şâmiyye, 1412), 445.

²⁷⁴ ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, 1/389.

²⁷⁵ Yedâlî, *el-İbriz*, 1/169, 173.

²⁷⁶ Muhsin Demirci, *Tefsir Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: MÜ İlahiyat fakültesi, 2009), 51, 52.

²⁷⁷ ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*, 1/183.

Asr-ı saadet dili, Kur'ân'ın dil yapısıyla örtüştüğü gibi o gün Arap dilinin kullanımında hatalar da yok denecek seviyede idi. Ancak Hz. Peygamber sonrası dönmelerde İslam'ın coğrafya olarak genişlemesi dil hatalarının çoğalmasını da beraberinde getirmeye başladı. İbn Haldun'a (öl. 808/1406) göre ilk zamanlar nahiv alanında baş gösteren dilsel hataları, zaman içerisinde lügat alanında kendini göstermeye başlamıştı.²⁷⁸ Dolayısıyla Kur'ân'ı anlamada kilit role sahip olan Arap dilinin, o günkü yapısıyla korunması önem arz eder hale geldi. Hz. Ömer'in bu konudaki sözleri konunun önemini vurgulamaktadır: “Kur'ân'ı yalnız Arap dilini iyi bilenler anlatsın”, “Divanınıza yani Cahiliye şiirlerinize sahip çıkın ki sapıtmayasınız. Zira Kur'ân'ın tefsiri ve doğru anlaşılması ona bağlıdır.”²⁷⁹ Hz. Ömer'in, döneminin valileri ile yazışmalarında tespit ettiği dil hatalarını görmezden gelmeyip uyarılarda bulunduğu rivayet edilir. Hatta bu kimseleri cezalandırma yoluna gittiği söylenir. Bütün bunlar, Kur'ân'ı anlamanın esas kılavuzu olan Arap dilinin öz mahiyetini kaybetmemesi için geliştirilen sarf, nahiv, belagat gibi ilimlerin temelini teşkil etmiştir.²⁸⁰ İbn Abbas'a Kur'ân'dan bir şey sorulduğunda onu cevaplayıp ardından “Arapların bu konuda şöyle şöyle dediğini bilmez misiniz?” demesi Kur'ân tefsirinin o günkü dil üzerinden yapıldığını göstermektedir.²⁸¹ Bu şekilde Kur'ân'ın ilk tefsiri (şifâhî olarak) kelime tahlili düzeyinde İbn Abbas'a dayandırılmaktadır.

Arap dili tarih boyunca kelime hazinesi, cümle yapısı ifade biçimleri bakımından zenginliği ile dünya dilleri arasında öne çıkan bir dil olmuştur. Cahiliye döneminde bu durum öylesine bir safhaya ulaşmıştı ki sanatlı söz yarışmalarının sahnelendiği o günün ticaret merkezleri olan panayırlardaki şenlikler âdeta moda merkezi konumundaydı.²⁸² Arapların dil zenginliği ve ifade güzelliği bakımından ulaştığı seviyeyi gösteren tarihi bir

²⁷⁸ Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *el-Mukaddime*, thk. Ahmed ez-Zü'bî (Beyrut: Daru'l-Erkam, ts.), 625-626.

²⁷⁹ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, 3/228; ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, 1/57.

²⁸⁰ Ebu'l-Hasen İbrâhîm b. Ömer Bikâ'î, *Nazmu'd-Durer fî Tenâsubi'l-Âyâtî ve's-Suver* (Kahire: Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî, 1404/1984), 8/374; Alâuddîn Alî b. Hisâmiddîn b. Kâdî Hân el-Kâdirî eş-Şâzelî el-Hindî el-Burhânfü'rî el-Muttakî el-Hindî, *Kenzu'l-Ummâl*, thk. Bekrî Hayyânî (Beyrut: Müessesetu'r-risale, 1981), 10/309.

²⁸¹ Kurtubî, *el-Câmi' li-Âhkâmî'l-Kur'ân*, 1/24.

²⁸² Muhammet Vehbi Dereli, “Arap Dili ve Edebiyatının İslam Medeniyetine Etkisi”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/49 (30 Haziran 2020), 67,68; Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/324.

anekdot şu şekildedir: Kur’ân okuyan bir kimse Bakara Sûresi’nin 209. âyetini hatalı okumuştur. “*Size apaçık deliller geldikten sonra, eğer yine de yan çizerseniz, bilin ki Allah, gerçekten mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.*” Okuyucu, âyetin son kısmında hata edip “*bilin ki, Allah affedici ve rahmet edicidir*” deyince kıraati duyan bir bedevi “Şayet bu Allah sözü olsaydı kelamın sonu ‘*affedici ve rahmet edici*’ şeklinde olmamalı idi” demiştir.²⁸³

Arapların fesahat ve belagat bakımından en meşhur adamları dahi Kur’ân’ın dil ve ifade bakımından mutlak üstünlüğünü itiraf etmişlerdir. Bu konuda “Kur’ân’ın ne muhteva bakımından ne de dil yönünden ortaya koyduğunu insanlığın ortaya koymaya gücü yetmez” demişlerdir. Nitekim Arap dilinin meşhurlarından biri olan Kindî’ye (öl. 3/9 yy.) arkadaşları Kur’ân’ın bir benzerini ortaya koymasını teklif ettiklerinde bunun için biraz mühlet isteyerek bir süre üzerinde çalışma yaptıktan sonra kendisinden istenileni yapamayacağını şu sözleri ile itiraf etmiştir: “Bu maksatla Kur’ân’ı açtım karşıma Maide Sûresi çıktı. Daha ilk âyetlerinde gördüm ki, ciltlerle ifade edilebilecek; verilen sözleri ifa etmek, ahdi bozmamak, helallerin sınırı ve bundan istisna tutulan şeyler, yaratıcının kudreti ve hikmeti gibi birçok konuya dair bilgilerin tamamı iki satırda ifade edilmektedir. Böylesi bir şeyi yapmak ne benim ne de herhangi bir insanın takati sınırları içinde değildir.”²⁸⁴

Yedâlî, tefsirinde Arap dilinin; lügat, sentaks, morfoloji, meani, beyân ve belagat gibi birçok özelliğini konu edinir. Bu mânada Arap şiirlerini oldukça zengin bir biçimde kullanır. Tefsirindeki şiirleri genelde ilgili kelimenin anlam tespitinde veya Arapların herhangi bir konuda ifade biçimlerini referans göstererek âyete yapılan tefsiri teyit sadedinde kullanmıştır. Kur’ân’ın evrenselliğini korumanın yanında Arapların sosyal hayatlarını; çevredeki doğa olaylarına varıncaya kadar dikkate alan Kur’ân’ın dil, nazım ve ifade üstünlüğünü her yönü ile ortaya koyacak bolca örneklerle dikkat çeker. Bu mânada Kur’ân’da; insanlara verilen elbise nimetinden bahsedilirken onun soğuktan ve sıcaktan koruma özelliklerinden yalnız sıcaklığın vurgulanması; aynı şekilde elbiselerin türünden bahsedilirken; genel mânada keten ve pamuk daha yaygın olduğu halde

²⁸³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/9.

²⁸⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/8.

Kur'ân'ın nüzul ortamında Arapların kıl ve tüye olan alışkanlıkları dikkate alınarak yalnız ilgili türlerin zikredilmesi bu durum için yalnız birkaç örnekten ibarettir. Aynı şekilde Arap coğrafyasında hava durumu olaylarından kar yağışı pek bilinen bir durum olmadığından Kur'ân-ı Kerim yağmur ve dolu yağışından bahsetmiş ancak kar yağışı ile örnek vermemiştir.²⁸⁵

Şinkit bölgesinde tefsir özelinde olduğu kadar İslamî ilimlerin genelinde, Arap dilinin ayrı bir öneme sahip olduğu ve eserlerde bolca lügate yer verildiği görülür.²⁸⁶ Yedâli'nin de bu anlayışı devam ettirdiği, tefsirinin Arap dili yönünden çok zengin olduğu görülmektedir. Ancak biz çalışmalarımızı Arap dilinin ana hatlarıyla sınırlı tutarak çok fazla detaya girmeden ele almaya çalışacağız. Zira müellifin tefsirinde Arap diline dair zenginlik özel bir çalışmayı gerektirecek seviyede genişir.

2.3.1.1. Lügat

Seyid Şerif Cürcani, lügatı, her kavmin maksadını ifade etmek için kullandığı şey (sözcükler) şeklinde tanımlar.²⁸⁷ Dilbilimin bir ögesi olan lügat, lafızların anlamlarını dikkate alarak onların incelenmesini ifade eden mânasıyla dil bilimin en temel konusu haline gelmiştir.²⁸⁸

Arap lüğatinin zenginliği, ifade bakımından dilin üstünlüğüne vesile olduğu kadar özellikle dile hâkimiyeti zayıf olanlar için de büyük hataların sebebi olabilmektedir. Nitekim Arapça sözlüklerde devenin seksen, atın yetmiş farklı ismi söz konusudur. Aynı şekilde bir kılıç için nitelik ve niceliğine göre yüzden fazla isim veya sıfat bulunmaktadır. Bu tür zenginlikleri ile her türlü düşünce ve duyguyu ayrıntılılarıyla ifade etme gücüne sahip olan Arap dilinin sözcük mânalarını doğru tespit etmek Kur'ân tefsiri açısından ayrı

²⁸⁵ Yedâli, *el-İbrîz*, 4/263.

²⁸⁶ Muhammed Mevlâye, *et-Tefsir ve'l-mufessirûn bi-bilâdi Şinkit*, 92.

²⁸⁷ Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rîfât*, thk. Heyet (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403), 192.

²⁸⁸ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Endelusî, *Kitâbu'l-İdrâk li Lisâni'l-Etrâk* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1309), 8.

bir önem arz etmektedir.²⁸⁹ Yakın mânalı veya çok anlamlı kelimelerde yapılan hatalar en sık rastlanan problemlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Sahabe dahi bazı Kur’ân müfredatının mânalarını tespit etmekte zorlanmış ve içlerinden ileri gelenlere müracaat etme ihtiyacı hissetmişlerdir. Örneğin, Hz. Muaviye (öl. 60/680) İbn Abbas’a gelerek “Zünnûn ’u/Yûnus ’u da zikret. O, öfkeli bir halde geçip gitmişti de bizim kendisine asla güç yetiremeyeceğimizi sanmıştı”²⁹⁰ âyetinde geçen “güç yetirmeyeceğimizi...” mânasını ifade eden (لن نقدر) kelimesi için, “Bir peygamberin Allah hakkında nasıl böyle düşünebileceğini bir türlü aklım almıyor” demişti. İbn Abbas Muaviye’ye, bu kelimenin âyet içinde “güç yetirme” mânasında değil, kelimenin diğer bir kullanımı olan, “sıkıştırıp daraltmak” mânasında olduğunu ifade etmiş ve Hz. Muaviye için müşkül olan hususa lügat anlamını tespit ederek açıklık getirmiştir.²⁹¹

Yedâlî’nin, tefsirinde lügat bilgisine çokça müracaat ettiği görülmektedir. Yedâlî’nin, bu konuda; kelimelerin kalıpları ve kök mânalarını tespit etmek, zıt mânaları zikrederek mânayı netleştirmek, aralarında küçük farkların olduğu müradif kelimeleri zikretmek, çok mânalı müşterek kelimelerin siyak sibak bağlamında mânasını tespit etmek, kelimenin tarihi süreçte uğradığı değişikliği ortaya koymak gibi birçok yönden lügat ilmine müracaatlarda bulunduğu görülür. Arap şiirinden bolca istişhad getiren müellif bunun yanı sıra kamus, müfredat ve tefsirlerden nakil yapmak suretiyle kelime tahlili ve anlam tespiti yapma çalışır.²⁹² Müellif, “...Sizi orta yolu tutan mutedil bir millet kıldık”²⁹³ mânasındaki (وَكذلك جعلناكم امة وسط) cümlesinde geçen (وسط) kelimesini “seçkin mutedil” mânasında yorumlayıp Arapların bu konuda kullandığı deyimlere ve şiirlere yer verir. Arap şairi Zühayr’ın (öl. 609/ ?) “هم وسط يرضى الانام بحكمهم اذا نزلت احدى الليالي بمعظم” şiirinde aynı kelime, tarafsız tutum sergileyen bir kavmin adalet anlayışını övmek için

²⁸⁹ Muhammed Vehbi Dereli, *Kur’an Tefsirinde Yanılgı Sebepleri ve Bunlardan Korunma Yolları* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2008), 54.

²⁹⁰ Enbiya/87.

²⁹¹ İbrâhîm b. Mûsâ el-Lahmî el-Ğırnâtî eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen es-Selmân (Kahire: Dâru İbn Affân, 1417), 2/474.

²⁹² Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/143.

²⁹³ el-Bakara 2/143.

kullanılmıştır. Şiirin bağlamından anlaşıldığı üzere (وسط) kelimesi “mutedil bir topluluk” mânası ifade etmektedir.²⁹⁴

Arap dilinde lügat bilgisi en zor ve karmaşık konulardan biridir. Zira kelimelerin kullanıldığı bağlama göre anlam değiştirmesi özellikle harf-i cerlerle kullanımlarında fiillerin anlam değişikliğine uğraması bu durumun en çok hissedildiği noktalardır. Soyu Kureyş’e dayanan Şafî mezhebinin kurucusu İmam Şafî, Arap olmasının yanı sıra dilbilimci kimliği ile de öne çıkan âlimlerdendi. Buna rağmen alanda derinlik kazanmak ve etraflı dil bilgisi ve kelime hazinesini geliştirmek için uzun yıllar farklı Arap beldelerinde ikamet edip araştırmalarda bulunduğu aktarılmaktadır.²⁹⁵

Yedâlî, birçok noktada kelimelerin harf-i cerlerle ifade ettiği farklı anlamları açıklamaya çalışır. Aşağıdaki örnekte (ب) harf-i cerri ile kelimenin muhtemel anlamlarına değindikten sonra bu harf-i cerrin cümle içinde kullanıldığı kelimeye göre değişiklik gösteren mânaları için yine Kur’ân’dan örnekler sunmaktadır.²⁹⁶ Aşağıdaki metinde müellif (ب) harf-i cerri için on üç farklı mânayı Kur’ân’dan örnekler sunarak zikretmiştir.

واذكروا (اذ فرقنا) فلقتنا (بكم) بسببكم، أو لكم، فتكون الباء بمعنى اللام، وتكون الباء أيضا بمعنى عند نحو (والمستغفرين بالأسحار) وبمعنى في نحو (بيدك الخير) وبمعنى بعد نحو (غماً بغم) وبمعنى على نحو (لو تسوى بهم الأرض) وتكون صلة نحو (وامسحوا بوجوهكم) وبمعنى المصاحبة نحو (وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) وبمعنى إلى نحو (ما سبقكم بها من احد) وبمعنى السبب (والذين هم به مشركون) أي من اجله وبمعنى عن (فسئل به خبيراً) وبمعنى مع (فتولى بركنه) أي مع جنده وبمعنى من (يشرب بها عباد الله)

Müellife göre, Âl-i İmrân Sûresi 253. âyette zikredilen (فاتابكم غما بغم) cümlesindeki (ب) harf-i cerrinin te’vil edileceği anlamlara göre cümledeki manânın da değişeceğini ve burada üç ihtimalin mümkün olduğunu belirtir. Birinci mânada, (ب) sebebiyet anlamında olup Uhud muharebesinde; siz peygambere yaşattığınız gam sebebiyle yüce Allah da size gam yaşattı. İkinci te’vilde (ب), > (على) mânasında olup, size yenilgi üzerine yenilgi yaşattı, yani savaşı kaybetmenin yanı sıra ganimeti de kaybettiniz. Üçüncü te’vilde (ب) maiyet mânasında olup, yaşadığınız gamın yanında bir gam daha yaşattı ki ikinci mânâ

²⁹⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/438.

²⁹⁵ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Hüsrevcirdî Beyhakî, *Menâkibu ‘ş-Şâfi’i*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakkar (Kahire: Mektebetu Daru't-Türas., 1390), 1/96,102.

²⁹⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/355.

ile benzer bir mânâ ifade eder. Âyette zikredilen iki gam hakkında da birkaç yorum vardır: Ölüm-yaralanma, mağlubiyet-ölüm, ganimet ve zaferin kaçması, yenilginin üstüne Hz. Peygamber'in öldürüldüğü haberinin yayılması veya Halit b. Velid'in bir koldan, Ebu Süfyan'ın diğer bir koldan onları ablukaya alması... Yukardaki örnekte harf-i cerr farklı sözcüklerle kullanılmış ve değişen mânâlara dikkat çekilmiştir. Bu örnekte ise harf-i cerr ve fiil değişmeden bağlam ekseninde muhtemel te'villere dikkat çekilmiştir.²⁹⁷

Kullanıldığı farklı harf-i cerr e göre manânın da değişiklik göstereceği birçok Kur'an müfredatının bu yöntemle tayin edildiğini görürüz. Örneğin (خرج), (على) ile kullanıldığında "zorla çıkartmak" mânâsı ifade ederken (الى) ile kullanıldığı mânâda bu zorluk düşünülmez.²⁹⁸ Aynı şekilde أخت fiili, (ل) harfi cerri ile saygı içinde boyun eğerek ibadet ve itaat etme mânâsı ifade ederken; (الى) harf-i cerri ile şüphe duymadan gönül hoşnutluğu içinde... mânâsı ifade etmektedir.²⁹⁹

Müellif Arapların kullanımından hareketle anlam tespiti yaptığı bazı örnekler şöyledir: Arapların kullanımına baktığımızda; (زَوْجًا) kelimesi nikâh için kullanıldığında (ب) harf-i cerrine ihtiyaç duymaz, direkt müteaddi kullanılır. Dolayısıyla harf-i cerle kullanıldığı³⁰⁰ âyetinde ona göre evlendirme mânâsı ifade etmez. Belki de hurilerin cennetlik kimselere eş olarak değil mülkiyet olarak verildiğini göstermiş olur. Bu durumda âyetin mânâsı "onlara hurileri eş olarak verdik" şeklinde olur.³⁰¹

(وكان تحته كنز لهما)³⁰² âyetindeki (كنز) kelimesi Arap dilinde define mânâsında kullanılmaktadır. Bir görüşe göre mânevi hazine türünden ilim mânâsında olduğu zikredilmektedir. Yedâlî, kelimenin Arap dilinde kullanımını referans alarak; (كنز) kelimesinin mutlak kullanımı sırasında define anlamına geldiğini, bir kayıt ile ifade edildiğinde ise mânevi değeri olan kıymetleri ifade edeceğini belirtir.³⁰³

²⁹⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/253.

²⁹⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/113.

²⁹⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/49.

³⁰⁰ et-Tûr 52/20.

³⁰¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/473.

³⁰² el-Kehf 18/82.

³⁰³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/398,399.

Yedâlî, bazı kelimelerin kalıbı ve sığasını dikkate alarak mânalarını tespit etmeye çalışır. (ولا تقربوهن حتى يطهرن)³⁰⁴ cümlesindeki (تقربوا) fiili için şayet ayen’l-fiili fetha olarak okunursa; “temizleninceye kadar kadınlarla ilişkide bulunmayın” mânasını ifade eder. Ayne’l-fiili damme ile okunacak olursa mâna; “fiziki olarak (belli ölçüler haricinde) onlara yaklaşmayın” şeklinde olur³⁰⁵ ki, bu da fakihlerin ihtilafına sebep olan konular kapsamında ele alınan örneklerden biridir. Yedâlî burada; fiilin sülasi mücerred kalıplarından birinci ve dördüncü kalıplarda kullanılan bir fiil olduğunu ve mânaları yakın olmakla birlikte aralarında ince bir fark olduğunu ifade etmiştir.

Benzer bir örnek, (خلف) kelimesinin ayne’l-fiilinin fetha veya cezim ile okunuşunda ortaya çıkan mâna farklılığıdır. Müellife göre (خلف) kelimesindeki; (ل) fetha ile; ardından gelen iyi varis mânasında kullanılırken, cezimli okunuşta ise kötü vâris mânasında kullanılmaktadır. Bu durumda âyetin mâna bağlamı cezimli okunuş mânasında olduğunu ayrıca göstermektedir.³⁰⁶ Nitekim kelimenin, içinde zikredildiği âyetin mânası “*Sonra arkalarından bozuk bir guruh halef oldu, namazı zayi ettiler ve şehvetleri ardına düştüler...*”³⁰⁷ şeklindedir.

Müellifin lügat bilgisi kapsamında değindiği meselelerden bir diğeri de benzer anlamlar ifade eden kelimelerdeki inceciklere temas etmesidir. Bu kapsamda (لدى ve عند), (فيء ve غنيمه) kelimelerini incelediğini görürüz. Müellif, (وهب لنا من لذك رحمة)³⁰⁸ cümlesinde geçen (لدى) kelimesinin “yanında, katında, sahipliğinde” gibi anlamlar ifade ettiğini belirtir. Ardından, (عند) kelimesinin de aynı mâna da olduğunu ancak aralarında küçük bir fark olduğuna dikkat çeker. Nitekim (لدى) ifade ettiği sahiplik ve yanında anlamının yanı sıra yanında olduğu kastedilen şeyin bilfiil varlığını da ifade eder. Ancak (عند) ile kullanımda sahiplik mânasıyla birlikte bilfiil bulunmanın gerekli olmadığını belirtir.³⁰⁹ Birbirine yakın mânalar ifade eden (فيء ve غنيمه) kelimeleri arasındaki fark için şu açıklamalara yer verir: “Kimilerine göre ikisi de tam olarak aynı şeyleri ifade eder. Aralarında fark

³⁰⁴ el-Bakara 2/222.

³⁰⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/25.

³⁰⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/274.

³⁰⁷ Meryem 19/59.

³⁰⁸ Âl-i İmrân 3/8.

³⁰⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/141.

olduğunu iddia edenlerin görüşüne göre, bilfiil savaşmanın neticesinde savaşla elde edilen mallara “ganimet”, savaşmadan sulh yolu ile elde edilen mallara ise fey’ denilmektedir.”³¹⁰

Müellifin mukaddimesinde dikkat çektiği önemli bir husus, Kur’ân müfredatının yalnız Arap dilindeki kullanımıyla yetinme tehlikesidir. Zira Kur’ân’ın tefsirinde bağlamı dikkate alarak mânâyı tespit etmek aynı şekilde kavramsal mânalara vâkıf olmak sahih bir tefsir için vazgeçilmez temel ilkelerden birisidir. Bu doğrultuda Arap diline hâkimiyet kadar Kur’ân ilimlerine vâkıf olmak dolayısıyla alansal yetkinlik de önem arz etmektedir.³¹¹ Örneğin Yedâlî, (خير) kelimesi için bazılarının “bu kelime Kur’ân’da her geçtiği yerde “mal/mülk” gibi anlamlar ifade eder” iddiasını doğru bulmaz. Ona göre bağlamı dikkate alındığında -hem Kur’ân’da hem hadislerde- bu kelimenin bazı kullanımları “mal” anlamında değil, ahiret kârı anlamına geldiği de olur.³¹²

2.3.1.2. Sarf iştikak

İlk zamanlar nahiv konuları içinde işlenen sarf ilmi sonradan müstakil bir ilim olarak telif edilmeye ve konuları kendi içinde tasnif edilmeye başlanmıştır. Lahn olgusu Arap dilinin diğer dallarında olduğu gibi sarf alanında da hissedilir haline gelince, bu ilmin esaslarını ve zabıtlarını kayıt altına almak gerekli görülmüştür. Ebu’l-Esved (öl. 69/688) bu ilmin ilk kurucusu olduğu kabul edilir.³¹³

Öne çıkan gayesini dikkate aldığımızda sarf ilminin kısa tanımını şu şekilde yapabiliriz: Sarf ilmi, Arap dilindeki kök kalıpların, ihtiyaç duyulan mânaları ifade edecek farklı kalıplara dönüştürülmesini konu edinen bir ilimdir. Ayrıca bu dönüşüme tasrif de denilir. Ancak bu tanım sarf ilminin konuları içinden mâna üretimini ilgilendirmeyen; genelde tahfif veya fesahat amaçlı olan; ibdal, idğam, i’lâl ve hazif gibi yine sarf alanına ait konuları kapsamaz. Bu durumda daha geniş bir ifadeyle sarf ilmi için, “cümledeki

³¹⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/311.

³¹¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/174,175.

³¹² Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/51.

³¹³ Soner Gündüzöz, “Nahiv ve Sarf İlimlerinin Doğuşu Üzerine”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1997), 17.

konumunu dikkate almaksızın Arap kelimesini yapısal olarak tanımayı sağlayan ilimdir” diyebiliriz.³¹⁴

Arap cümlesinde mâna formunu ortaya çıkaran i‘rab olgusu kimi zaman sarf/morfoloji disiplinin yardımı olmadan bu formu sağlayamaz. Bu yönüyle sarf ilmi, nahvin tamamlayıcı temel unsuru sayılır. Örneğin, (والزانية لا ينكحها الا زان)³¹⁵ cümlesinde cerr olarak okunduğu görülen (زان) kelimesi aslında i‘rab yönünden merfu konumundadır. Morfoloji disiplinin gereği son harfi illetli olan kelime (زاني) örneğinde olduğu gibi tenvinli bir konumda ise; tenvin ve illet harfinin bir arada bulunması telaffuzda zorluk hissettirdiği için illet harfi hazf edilerek tenvin de bir önceki harfe nakledilir. Sonuçta i‘rab simgesi olan tenvin artık nakledildiği noktadaki o harfin harekesiyle sabit okunur bir halde kalır ve i‘raba katkısı olmayan mebni pozisyona dönüşür. Görüldüğü üzere kelimenin morfolojik durumu dikkate alınmadığı takdirde burada i‘rab olgusunu tatbik etmek mümkün olmayacak, belki de mâna bakımından hatalı bir neticeyi doğuracaktır.³¹⁶

Yedâlî’nin sarf ilmi noktasında geniş bir yaklaşım sergilediğini bu mânada, kelimelerin yapısını, uğradıkları; hazif, ibdal, i‘lâl ve idğam gibi halleri açıkladığı kadar sarf kurallarına da değindiğini görürüz. Yedâlî’nin ele aldığı bazı sarf tahlilleri ve sarf kuralları şu şekildedir:

Arap dilini zapt eden kurallar çoğunluk itibariyle kıyasî kurallardan oluşur. Ancak bunların dışında kalan semaî‘ olarak isimlendirilen kullanımlar da azımsanmayacak derecede oldukça fazladır. Müellif, bu türden kalıpların geçtiği âyetlerde onlara temas eder ve konuya açıklık getirmeye çalışır. Bunun örneklerinden birisi fâil ve mef’ûl sıfatlarının Arapçada (فاعل) ve (مفعول) kalıplarında kıyasî oluşudur. (حجابا مستورا)³¹⁷ cümlesindeki ism-i mef’ûl kalıbındaki (مستور) kelimesi bağlamı gereği fâil mânasında olduğu anlaşılmaktadır. Araplar bazı fâil mânalı sıfatları mübalağa maksatlı mef’ûl

³¹⁴ Ebû’l-Hasen Alî b. Mu‘min el-İşbîlî İbn Uşfûr, *el-Mumetti‘u’l-Kebîr fî’t-Tasrîf* (Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1996), 30,33.

³¹⁵ en-Nûr 24/3.

³¹⁶ Ebû Muhammed Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullâh İbn Yûsuf Cemâleddîn İbn Hişâm Cemâleddîn b. Hişâm, *Muğni’l-Lebîb an Kutubi’l-E‘ârîb*, thk. Dr. Mâzin el-Mubârek / Muhammed Alî Hamdullâh (Beyrut: Daru’l-fikr, 1985), 879.

³¹⁷ el-İsrâ 17/45.

kalıbında kullanmışlardır. Örnekteki (مستور) yanı sıra yine Kur'ân'da geçen (مأتيا) (aslî: مأتوي), Kur'ân müfredatı dışında; (مشؤوم, ميمون) kelimeleri bu kullanım türünden bazı örneklerdir.³¹⁸

Müellife göre, Arap dili hakkında kurallar her ne kadar asıl ve esas teşkil ediyor olsa da dilin kökü ve kıyası Araplardan rivayet edilen kullanımlara bağlı kalmalıdır. Bu kapsamda (ائمة) kelimesini örnek gösteren Yedâlî burada kelimenin başında iki hemzenin aynı anda okunmasının sarf kurallarına aykırı bir durum teşkil ettiğini belirtir. Ancak semaî' olarak bu kelimenin kullanımına dair Araplardan hatta Hz. Peygamberden sağlam rivayetlerin var oluşu bu kelimeyi kural dışı/semaî' kullanım olarak -olduğu gibi- kabullenmeyi gerektirir. Yedâlî, Arap divanının yanı sıra Hz. Peygamber'in de Arap dilinin referansı olarak kabul edileceğini şu şekilde açıklamıştır: "Hz. Peygamber'e Kur'ân'ı tebyîn görevi verilince Allah Hz. Peygamber'in Arap diline hâkimiyetinde kendisine genişlik bahşetmiştir. Ashabın bunu itiraf eden sözleri yanı sıra Hz. Peygamber'e cevamiu'l-kelim denen 'az sözle veciz bir şekilde maksadını ifade etme' yeteneği de verilmiştir."³¹⁹

Yedâlî'nin semaî' kalıplar kapsamında zikrettiği bir diğer örnek; (فعل) vezninin master; (فتقبلها ربها بقبول حسن...) Müellif (فاعل) vezninin de ism-i mensûb olarak kullanılmasıdır. Müellif (قبول) kelimesinin master olduğunu, ancak bu kalıbın Arap dilinde master olarak kullanımının beş kelime haricinde bilinmediğini ifade eder. Bunlar; (وَقُود, طهور), (قبول, وضوء, ولوع) kelimeleridir.³²¹ (فاكهين بما آتاهم ربهم...) âyetinde fâil kalıbında zikredilen (فاكهين) kelimesi fâil olmayıp (semaî' olarak) ism-i mensûb mânası ifade etmektedir. Arapların ism-i mensûb kalıpları yerine bu kalıbı tercih etmeleri, muhtemelen veciz olmaya matuftur. Ayrıca bu kalıbın farklı bir özelliği; ism-i mensûb kalıplarında daha fazla sanatlar kastedilirken ism-i fâil formunda aynı mâna sanat kastı olmaksızın kullanılmaktadır. Nitekim bu kalıbın en meşhur örneği haline gelen (لابن) ve (تامر)

³¹⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/325.

³¹⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/334; 4/243; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsîr el-Kur'ânî'l-Azîm ve's-Seb'u'l-Mesânî*, 5/253.

³²⁰ Âl-i İmrân 3/37.

³²¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/157,158.

³²² et-Tûr 52/18.

kalıpları için yapılan açıklamalara baktığımızda, sütü ve hurması olan kişi/şey (sütü olan kişi-sütlü bir şey) şeklinde anlamlandırıldığı görülür. Şayet sütçü ve hurmacı şeklinde sanat ve meslek mânaları kastedilecek olursa bu durumda kalıp (فَعَال) şeklinde şeddeli olarak ifade edilir.³²³

Müellif sarf ilmine dair bazı hatalı malumatı dile getirir. Örneğin (ريح) kelimesi için, cemisinin (رياح) şeklinde olduğunu ifade eder. Bu konuda aynı kelimeye ait (أرياح) şeklinde rivayet edilen ceminin hatalı bir nakil olduğunu belirtir. Nitekim kelimenin müfredi olan (ريح) aslında aynel-fiilinin (و) Vâv'lı olması hasebiyle (أرياح) değil, ancak (ارواح) şeklinde cem olmaya uygundur. Nitekim i'le uğrayan kelimelerin “vâv” ya da “yâ” asıllı olduğunu ispat eden ism-i tasğir kalıbının (رُويحة) şeklinde kullanılması buna delil olarak kabul edilmektedir.³²⁴

(الامتحيز القتال)³²⁵ cümlesindeki (متحيز) kelimesinin veznini araştıran müellif “bu kalıbın ilk bakışta sülâsî mezid-humasî baplardan (تَكْمَل - مُتَكَلِّم) vezninde olduğu düşünülebilir” der. Ancak bu kalıbın rubaî'ye mülhak (تَفْعِيل - مُتَفَعِّل) vezninde olduğunu belirtmemiz gerekir. Nitekim aslı; (حاز - يحوز) den “vâv”lı olan bu kalıp şayet (مُتَكَلِّم) kalıbında olsaydı kural gereği (مُتَحَوِّز) olarak okunması gerekecekti.³²⁶

Müellifin ibdâle uğrayan kelimeleri belirttiği bir örnek (تصدية) kelimesindeki ibdâli açıklamasıdır.³²⁷ Enfâl Sûresi'nde müşriklerin namaz ibadeti yerine kendilerince uydurdıkları bir âdetten bahseden bu âyetteki (تصدية) kelimesi hakkında iki mâna rivayet edilmektedir. Birinci mâna olan “alkış tutmak” ibdali ilgilendirmez. Zira bu mânada kelimenin kökü; (تَفْعِيل) kalıbından olup illetli olmasından ötürü kıyâsî olarak bu şeklide bir vezne sahiptir. (صَدَى - يصدي - تصدية) Ancak İbn Cübeyr'e isnad edilen rivayete göre, kelimenin mânası alkış değil, engellemektir. Bu durumda kelimenin kökü (صَدَى)'den türemiş ve yine (تَفْعِيل) kalıbının/mastarının semaî' mastarı olan

³²³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/472; Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî Sîbeveyh, *el-Kitâb*, thk. 'Abdusselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1408), 3/381\382.

³²⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/464; Ebu Muhammed el-Harîrî Kasım b. Ali, *Dürretu'l-Ğavass fi Evhami'l-Havass*, thk. Arafat Mutrici (Beyrut: Muessesetu'l-Kutubi's-Sekafiyye, 1998), 48.

³²⁵ el-Enfâl 8/16.

³²⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/298.

³²⁷ el-Enfâl 8/35.

(تفعلة) kalıbında olur. Araplar bu kalıpta aynı cinsten tekrarlanan ağır harflerde genelde ibdale başvururlar. Neticede aslı (تصدية) olan kelime ibdale uğraması ile (تصدية) halini almıştır.³²⁸

2.3.1.3. Nahiv

Nahiv ilmi Arap dilinde cümle dizimi ve i‘rab olgusuna dair kuralları kapsayan ve kural detayları da oldukça fazla olan bir daldır. Nahiv ilmi cümleden kastedilen mânayı doğru bir biçimde ortaya koymanın formunu oluşturması bakımından Arap diliyle ilgili her alanda özellikle tefsir ilminde temel unsurların başında yer alır.³²⁹

Müellif’in, âyetleri dil bilimleri ekseninde tefsir ederken nahve dair temel konulara açıklık getirdiği kadar derin tahliller de yaptığı görülmektedir. Bazı i‘rab vecihlerini zikrettiğinde aynı şekilde Basra ve Kûfe ekollerinin karşılıklı görüşlerindeki detaylara ve bu görüşlerin mâna üzerindeki etkisine dikkat çektiği sırada âdetâ bir nahiv kitabı görüntüsü oluşturur. Örneğin, (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم)³³⁰ âyetinde (الذين) müptedasının haberi olan (فلهم أجرهم) cümlesinin başındaki cevap mânasına gelen (ف) edatı aslında şart cümlelerinin cevabına mahsus bir edattır. Yedâlî, bu noktada mezkûr edatın bu örnekte olduğu gibi mevsulün haberi olan cümlelerin başında zikredilmesinin dil felsefesindeki mantığına yer verir. Ona göre bu tür cümleler tıpkı şart cümlelerinde olduğu gibi bir tür ibham/belirsizlik barındırmaktadır. Bu benzerlik (ف) edatının mevsulün haberi olan cümlelerin de başında kullanılmasını sağlamıştır. Yalnız şu var ki her mevsul edatının haberi olan cümlede (ف)’nın kullanılması uygun değildir. Mevsulun haberinde (ف)’nın kullanılması ancak o mevsulün sılası olan cümlelerin fiil olması, ayrıca mevsulün başında anlam değişikliğine sebep olacak farklı bir edatın bulunmadığı durumda mümkün olur.³³¹ Nitekim örneğimiz olan yukarıdaki âyette mevsul, öncesinde müptedanın başına gelebilen herhangi bir edat bulunmayan yalın bir müpteda olup, sılası olan cümle ise isim değil (ينفقون) şeklinde fiil formundadır.

³²⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/308; Ebû’l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsilî el-Bağdâdî İbn Cinnî, *Sirru Sinâ’ati’l-I‘râb* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1421/2000), 2/387.

³²⁹ İsmail Durmuş, “Nahiv”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/300,301.

³³⁰ el-Bakara 2/274.

³³¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/118.

³³² âyetindeki (وليقولوا) kelimesinde bulunan (ل) edatının ifade ettiği mânâ hakkında farklı görüşler söz konusudur. Basra ekolüne göre (ل) sayruret anlamı ifade eder ve onlara göre mânâ şu şekilde olur: Biz âyetleri öylesine geniş geniş açıklıyoruz ki neticede (inkâr edenler ‘bu ümmi bir insanın ürünü olamaz’ düşüncesi ile) sen birinden ders almışsın desinler... Bu durumda cümlelerin i‘rab takdiri (صار امرهم الى ان يقولوا قرأت على غيرك) şeklinde olur. Kûfe ekolüne göre buradaki (ل) taliliye mânâsında olup cümlelerin anlamı; “inkârcılar, sen birinden ders almışsın demesinler, diye âyetlerimizi geniş geniş açıklıyoruz” şeklinde olur. Ancak bu durumda (ل) edatı ile üzerinde bulunduğu fiil arasında önce (أَنْ) ardından olumsuzluk ifade eden (لَا) edatının da (لَا يَقُولُوا) şeklinde takdir edilmesi gerekir. Ancak Kufelilerin bu takdiri Basra ekolüne göre hiçbir cümle kipinde caiz görülmediği gibi burada da caiz değildir. Müellif Kûfelilerin yaptığı takdiri mânâ cihetinden çok güzel kabul etse de nahiv kuralları gereği bu takdiri yapmanın güç olduğunu ifade eder.³³³

Yukarıdaki örnekte olduğu gibi müellifin nahiv konularında Basra ekolünün görüşlerine meylettiği söylenebilir. Nitekim Araf Sûresi’nde müellif benzer bir ibarenin nahiv cihetinden takdirini incelediği sırada Basra ekolünü tercih ettiğini açıkça ifade etmektedir.³³⁴

Yine müellifin detaylı tahlillerine örnek olacak bir açıklaması, zamirin merciine göre müzekker veya müennes olması hakkında verdiği bilgilerdir. (وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم)³³⁵ âyetindeki (بُطُونُهُ) kelimesinde bulunan zamir (أنعام) lafzına dönmektedir. Müellif, burada zamirin mercii olan kelimenin hem müzekker hem de müennes olarak kullanılan kelimeler grubundan olduğunu veya cins bir kelime olduğundan (tür ifade ettiği) eril-dişil ayrımına tâbi olmadığını ifade eder. Kisaî (öl. 189/805), Ferrâ (öl. 207/822) ve Müberrid’e (öl. 286/900) göre, davar mânâsına gelen (أنعام) kelimesinin asıl kullanımı müennestir. Fakat Kur’ân’da çok yaygın olan bir üslup gereği burada zamir, lafza değil (ما ذكرنا) şeklinde “konusu edilen şey” mânâsında bir takdire dönmüş olur.

³³² el-En‘am 6/105.

³³³ Yedâli, *el-İbrîz*, 3/142,143.

³³⁴ Yedâli, *el-İbrîz*, 3/189.

³³⁵ en-Nahl 16/66: “Kuşkusuz sizin için hayvanlarda da büyük bir ibret vardır. Zira size, onların karınlarındaki dışkı ile kan arasından (gelen), içenlerin boğazından kolayca geçen hâlis bir süt içiriyoruz.”

Kisâî'ye göre bunun örneği Kur'ân'da oldukça fazladır. Nitekim (فلما جاء سليمان)³³⁶ ve (هذا)³³⁷ cümlelerindeki zamir ve işaretler aslında müennes bir lafza raci oldukları halde yukarıda belirttiğimiz takdir gereği müzekker olarak kullanılmışlardır. Zira birinci örnekte; zaminin mercii Hüdühüd kuşu; ikinci örnekte ise güneştir. Her ikisi de müennes lafızlardır. Müellifin yukarıdaki tartışmaya açıklık getiren görüşler arasında naklettiği kıymetli bir görüş de Lübab sahibine ait olan açıklamadır. Ona göre (أنعام) aslında cemi' mânası ifade eden müfret kelimeler türündendir. Dolayısıyla zamiri lafza döndürenlerin müzekker, mânaya döndürenlerin müennes okumaları gerekir. Nitekim buradaki örnekte müzekker olan zamir, Müminun Sûresi'nde zikredilen (وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولكم فيها منافع كثيرة ومنها تأكلون)³³⁸ benzer bir âyette müennes olarak kullanılmaktadır.³³⁸

Müellifin bazı noktalarda i'rab vecihlerini zikrettikten sonra o konuda hatalı görüş bildirenlere cevap verdiğini görürüz. Kur'ân'da on kadar yerde (وكان الله غفورا رحيمًا) şeklinde tekrarlanan bu cümlelerin başında zikredilen (كان) edatı süreklilik mânası ifade etmektedir. Dolayısıyla cümlelerin isim ve haberinde i'rab amelinin de devam etmesi gerekmektedir. Müberrid'in bu âyetin i'rabı hakkında (كان)'nin zait olduğunu iddia etmesi müellife göre hatalı bir görüştür. Zira (كان) zait olsaydı isim ve haberde amel etmeyecek, aksine isim ve haber burada mübteda-haber şeklinde merfu olarak okunacaklardı.³³⁹ Bu konuda bir başka örnek müellifin nahiv kaideleri gereği, sıfat konumunda i'rab olan şeyin öncesinde amel edemeyeceği kuralına dikkat çekmesidir. Yedâlî bu mânada (وقل لهم في)³⁴⁰ cümlesinde (بليغا) kısmının (قولا) kelimesinin sıfatı olarak i'rab olduğunu dolayısıyla (في انفسهم) zarfının (بليغا) kelimesinin mamulü olarak düşünölemeyeceğini belirtir. Yedâlî'ye göre bu terkip anlam bakımından sahih olsa da nahiv kurallarına aykırı olduğundan sıfat ve zarf arasında ilişki kuranların hata etmiştir.³⁴¹

Zikrettiğimiz örneklerde müellifin Arap dili bağlamında nahiv kurallarında titizlik gösterdiğini; basit kurallara dikkat çektiği kadar derin tahlillere hatta külli kaidelere de

³³⁶ en-Neml 27/36.

³³⁷ el-En'am 6/78.

³³⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/254,255.

³³⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/304.

³⁴⁰ en-Nisâ 4/63.

³⁴¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/342.

yer verdiğini, kimi hatalı görüşleri deliller eşliğinde ele aldığını göstermiş olduk. Bu vesileyle *el-İbriz* tefsirinin diğer alanlarda olduğu gibi Arap dili açısından da incelenmeye değer kıymetli bir muhtevaya sahip olduğunu söyleyebiliriz

2.3.2. Belagat İlimleri Yönünden *el-İbriz* Tefsiri

Belagat sözlükte, ulaşmak, olgunlaşmak, erginlik çağına kavuşmak ve bir şeyin son noktasına varmak gibi anlamlar ifade eder. Kimileri bu anlamların belagat mastarına değil, farklı bir bab ve kalıp olan “bulûğ” mastarına ait mânalar olduğunu kabul etmektedir. Onlara göre belagat, “sözün açık seçik ve net anlam ifade etmesi” şeklindeki terim mânası ile nerede ise örtüşen bir mânaya sahiptir.³⁴² Nitekim belagat için yapılan birbirinden farklı tanımların ortak noktasında kelimelerin güzelliği ve manânın netliği vurgusunun öne çıktığı görülür. Örneğin Hz. Ali’ye isnat edilen bir tanımda belagat, basit ifadelerle karmaşık, bilinmeyen gizli şeyleri muhataba aktarmaktır.³⁴³ Râzî’nin *Nihayet’l-İ’câz* eserinde yaptığı tanım “konuşanın kalbindeki mânaları, usandıracak uzunluktan ve özünü bozacak kısıalıktan koruyacak bir üslupla ifade etmesi” şeklindedir.³⁴⁴ Cahız ise belagati “güzellikte lafız ve manânın birbiriyle yarışması” şeklinde tanımlamıştır.³⁴⁵ Kazvini’nin (öl. 739/1338) yaptığı tanımda yukarıdaki tanımlara ilave bir unsur olarak, sözün aynı zamanda mukteza-i hale uygun olması şartı vardır. Mesela övgü makamında sözün uzun olması gerektiği gibi muhatabın zeki olması durumunda da sözün veciz olup kısa olması gereklidir.³⁴⁶ Verilen tanımlara baktığımızda sözün ve manânın birlikte öne çıktığı, muhatabın ilgisiyle bağ kurabilen bir ifade tarzının kastedildiğini hemen her tanımdan anlamaktayız.

³⁴² Hulusi Kılıç, “Belâgat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/380.

³⁴³ Muhammed Cabir Feyyaz, *el-Belâga ve’l-Fusha Lugaten ve Istılahen* (Cidde: Darü’l-Menare, 1989), 21.

³⁴⁴ Fahreddin Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Nihâyetu’l-icâz fî Dirâyeti’l-İ’câz*, thk. Ahmed Hicazî es-Saka (Beyrut-Kahire, 1992), 62.

³⁴⁵ Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb Câhiz, *el-Beyân ve’t-Tebyîn* (Beyrut: Dâru ve Mektebetu’l-Hilâl, 1423/2002), 1/115.

³⁴⁶ Ebû’l-Me’âlî Muhammed b. Abdurrahman el-Kazvînî, *el-İdâh fî Ulûmi’l-Belâğa*, thk. Muhammed Abdulmun’im Hafâcî (Beyrut: Dâru İhyâi’l-Ulûm, 1998), 1/80.

Kur'ân'ın tefsirinde belagat ilminin önemi Kur'ân i'câzıyla ilgili olup i'câzın da en önemli unsurunun belagat ve nazma taalluk etmesiyle ilgilidir. Bakıllanî, bu hususta “belagat ilmine vâkıf olanlar Kur'ân'ın beşer kalamı olmadığını tahkik ederek idrak etmiş olurlar” sözü ile belagat ilminin Kur'an tefsirindeki önemini çok net bir şekilde ortaya koymaktadır. Ona göre belagat ilminin inceliklerine vâkıf olmayanların, Kur'ân'ın benzerinin ortaya konulamayacağı hakikatini tarihi bir gerçeklik olarak anlamaktan öteye gitmeleri mümkün değildir.³⁴⁷ Ulûmu'l-Kur'ân eserlerinde müfessire lazım olan disiplinler sayılırken Arap dilinin alt bir dalı olmasına rağmen belagat ilminin ayrıca vurgulanması dikkatlerden kaçmaz. Suyûtî *İtkân*'ında belagat ilminin; mânayı ifade etmesi yönünden cümlelerin oluşumunu ele alan meani ilmi, açık ve kapalı ifadelerle beyân etme bakımından beyân ilmi ve sözü/sözcüğü en güzel tarzda sunma bakımından bedi' ilmi şeklinde üç farklı daldan oluştuğunu belirtir. Suyûtî, aynı noktada Arap dilini gramer ve sözlük düzeyinde bilmenin Kur'ân'ın i'câzını anlamak için yeterli olmayacağını, i'câzın hakikatine ulaşmanın belagat ilminden geçtiğini ifade eder.³⁴⁸

Yedâlfî'nin Arap dili kurallarına dair zengin muhtevaya sahip eserinin belagat açısından sahip olduğu özellikleri; bu konuda ele aldığı âyetler ve değindiği incelikleri yine örnekler üzerinden sunmaya gayret edeceğiz. Bu mânada belagat ilminin temel başlıkları olan me'ani beyân, bedi' tasnifi ile konulara temas edeceğiz.

2.3.2.1. Me'ânî

Belagati meydana getiren üç unsurdan biri me'ânî ilmidir. Me'ânî ilmi öncelikle muhatabın durumunu; seviyesini, ihtiyacını, içinde bulunduğu konumu, kültürü, inanç-anlayışı hatta psikolojisi gibi birçok bileşeni dikkate alarak sözün en uygun formda sarf edilmesidir. Örneğin övgü içeren sözlerin uzun uzadıya cümlelerle ifade edilmesi muhatabı rahatsız etmeyeceği için mukteza-i hale uygun kabul edilir. Aynı şekilde işlenen konuya şüpheyile yaklaşan kimseye özellikle farklı yönlerden konuyu ispat edecek delil içerikli cümleler sarfetmek ardından te'kit ve yemin gibi pekiştirici edatlarla sonucu vurgulamak yine mukteza-i halin gereği olan me'ânî ilminin örneklerinden bazılarıdır.

³⁴⁷ Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkillânî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Sakr (Mısır: Daru'l-maarif, 1997), 117.

³⁴⁸ Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 2/477-478.

Kur'an-ı Kerim'in i'câz yönünü ortaya çıkarması bakımından önem arz eden konulardan birisi şüphesiz yukarıdaki açıkladığımız yönleriyle me'ânî ilmidir. Bu ilmin temel konuları ilgili eserlerde; cümlelerin haber veya inşâ olması, müsned ve müsned ileyhi'nin halleri, fiilin mütealliklerinin halleri, kasr, fasıl ve vasıl, i'ycâz-itnâp-müsâvât vs. şeklinde zikredilmektedir.³⁴⁹

Müellifimiz Yedâlî'nin, me'ânî ilmine dair âyetlerdeki ilgili noktalara temas ederken me'ânî ilminin kavramlarını ele aldığı pek söylenemez. Bununla birlikte me'ânî ilmine yönelik açıklamalara daha fazla yöneldiğini ve tefsirinin önemli özellikleri arasında olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin Bakara Sûresi ikinci âyette zikredilen (ذلك الكتاب) cümlesinde uzaklık ifade eden işaretin me'ânî yönünü, Kur'an'ın ulvi bir makamda olup anlaşılması ve idrak edilmesi hakkında ciddi bir bakış ve incelemenin gerekliliği şeklinde açıklar. Aynı şekilde bu terkipte (i'rapta) haber olan (الكتاب) kelimesinin elif-lam takısı ile kullanılmasının me'ânî bakımından hasr ifade ettiğini belirtir. Yani yalnız bu kitap, kitap ismini hak eden; diğer kitaplarla kıyas olunamaz gerçek bir kitaptır. Zira âyetin devamında “*onda asla şüphe yoktur*” sözü bu mânayı teyit niteliğindedir. (لا ريب فيه) cümlesinde zarf olan haberin takdim edilmemesini me'ânî yönünden hasr (kasr) ile ifade edip aksi takdirde anlamın istenilen mânayı ifade etmeyeceğini bildirir.³⁵⁰

Bir başka örnek, Enam Sûresi 83-87. âyetleri içinde on sekiz peygamberin vâv atfı ile zikredilmesini incelemesidir. Yedâlî, burada peygamberlerin zikrediliş sıralamasında bir münasebet olduğunu ifade eder. Ancak bu tertibin, onların fazilet derecelerine göre olmadığı gibi tarih sahnesinde bulunmaları bakımından kronolojik tertibe göre de olmadığını ifade eder. Zira “Vâv” harfinin sahip olduğu mânalara ilave tertip zorunluluğu bulunmaz. Müellif buradaki münasebetin latif bir incelemeye anlaşılabileceğini ifade eder. Şöyle ki; Nuh ve İbrahim peygamberler nebilerin atalarıdır. Ardından zikredilen Davud ve Süleyman peygamberler ise kudret ve saltanatlarıyla diğer peygamberler arasında öne çıkar. Ardından Eyyüp peygamber sabır derecesinde üstünlüğü ile öne çıkan peygamberdir. Yusuf peygamber ise hem saltanat hem de sabır derecesini birlikte elde eden peygamber olarak zikredilmiştir. Daha sonra peygamberlik dereceleri içinde öne

³⁴⁹ Hikmet Akdemir, *Belâgat*, thk. Hüseyin Okur (İstanbul: Nizamiye Akademisi, 2016), 41,42.

³⁵⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/296.

çıkan mucizelerinin çokluğu ile Musa ve Harun peygamberler zikredilir. Daha sonra zührtleri ile öne çıkan Hz. Zekeriya, Yahya, İsa ve İlyas peygamberler anılmıştır. Son olarak, ardından şeriat ve etbâsı kalmayan İsmail, Elyesa, Yunus ve Lut peygamberler zikredilmiştir.³⁵¹

Yukarıda anlattığımız örneklerde olduğu gibi Yedâlî'nin tefsirinde me'ânî ilmine dair açıklamaları büyük bir hacim oluşturmaktadır. Biz burada müellifin me'ânî ilmine dair temas ettiği konulardan bazılarını örneklendirerek eserin diğer yönlerini açıklayacağız.

Müsned- Musnedü İleyhinin Halleri, Marife-Nekire

(وما لي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون)³⁵² âyetinde; yaratma fiili Allah'a isnat edilirken kulların Allah'a dönüşlerinin Allah'a değil, kendilerine isnat edilmesi me'ânî ilmini ilgilendirmektedir. Zira konu akışına göre ikisi de Allah'a ait olan fiillerden biri ona isnat edilmeyerek ifade edilmiştir. Yedâlî, buradaki belaği maksadı şu şekilde açıklamaktadır: “Yaratma fiili Allah'a mahsus olup başkasına isnadı söz konusu olmadığı gibi ilahi kudreti de ifade etmektedir. Ancak kulların Allah'a dönüşleri (kıyamet gününde) onların hak ettiklerini elde edeceği yönü ile bunun ceza olması durumunda kulların bizzat kendilerinin bunu hak ettiklerini ima etmesine matuf dönüş fiili Allah'a değil, kullara isnat edilerek ifade edilmiştir.”³⁵³

Bu konuda bir diğer örnek müsned veya müsned ileyhin marife ve nekre olmaları durumunda ifade ettiği farklılıklardır. Kâf Sûresi'nin 15. âyetinde dirilişi inkâr edenlere (أفعبينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد) şeklinde cevap verilmektedir. Burada Allah'ın yaratmasının ilk yaratma şeklinde marife daha sonra diriliş vaktinde yaratma şeklinde nekre formunda zikredilmesini müellif şu şekilde açıklamaktadır. İlk yaratma, insanların varlığını ilgilendiren dolayısıyla inkâr edemeyecekleri bir durum olmasından ötürü marife olmuştur. Ancak ikince yaratma/diriliş muhatapların inkâr edip inanmalarına matuf nekre formunda zikredilmektedir.³⁵⁴ Nahl Sûresi'nde (فيه شفاء)³⁵⁵ şeklinde balın şifa

³⁵¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/130,131.

³⁵² Yasin/22.

³⁵³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/134.

³⁵⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/452.

³⁵⁵ Nahl/69.

olduğu zikredilmektedir. Âyette şifa kelimesinin nekre olarak geçmesinden hareketle müellif şifanın tümüyle bala hasredilmediğini, ancak balın içinde bir tür şifa olduğu yönünde me‘ânî ilmi açısından bir anlam çıkarımı yapmıştır.³⁵⁶

Takdim-Tahir, Hazf-Zikir

Bakara Sûresi’nde takvalı müminlerin; gayba iman etmek, namazı hakkıyla eda etmek, kendilerine verilen rızıktan infak etmek ve rablerinden gelen hidayet üzere bulunmaları gibi özellikleri³⁵⁷ zikredildikten sonra (والانك هم المفلحون) cümlesiyle son olarak onların kurtuluşa erenler olduğu ifade edilmektedir. Müellif bu son cümlede atıf edatının benzer âyetlerde bulunmadığı halde burada bulunmasını me‘ânî yönünden, atıf-matuf aleyhi arasındaki konu farklılığına hamletmektedir. Ancak benzeri olan (اولائك كالانعام بل هم اضل) cümlesinden sonra (والانك هم المفلحون)³⁵⁸ cümlesinin atıfsız zikredilmesi her iki cümlelerin mâna bakımından aynı kapsamda olması sebebiyledir. Bu durumda ikinci cümle atıf değil, te’kit olarak zikredilmesi me‘ânî bakımından uygun olan cümle formudur.³⁵⁹ Benzer bir örnek (الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَائِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ) âyetindeki³⁶⁰ “و”lar hakkında yapılan açıklamalardır. Burada geçen atıflı kelimler daha önceki âyetlerde zikredilen cenneti kazanmış takvalı kimselerin sıfatlarıdır. Birbirinden farklı olan bu özelliklerin me‘ânî bakımından atıf edatı ile zikredilmeleri uygun olmuştur. Bir diğer örnek Âl-i İmrân Sûresi’nde Hz. Meryem’e hitaben (واسجدني وارکعي مع الراكعين)³⁶¹ cümlesinde İslam’da bilinen tertibin aksine önce secde sonra rükû yaparak ibadet etmesi emredilmektedir. Yedâlî, bu noktayı me‘ânî yönünden “Vâv tertip gerektirmez veya onların şeriatında önce secde sonra rükû yapıldı” şeklinde yorumlamaktadır.³⁶²

³⁵⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/258.

³⁵⁷ el-Bakara 2/2-5,

³⁵⁸ el-A‘râf 7/179.

³⁵⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/307.

³⁶⁰ Âl-i İmrân 3/17.

³⁶¹ Âl-i İmrân 3/43.

³⁶² Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/165.

(لا فيها غول)³⁶³ cümlesinde harf-i cerli haberin takdim edilmesiyle tariz meydana gelirken, aynı kalıpla ifade edilen Bakara Sûresi'ndeki (لا ريب فيه)³⁶⁴ cümlesinde ise haberin takdim edilmemesi me'ânî yönünden önem arz etmektedir. Zira “işte bu kitap, asla içinde şüphe barındırmaz” anlamı şayet haberin takdimi ile (bu kitapta şüphe yoktur) şeklinde ifade edilseydi anlam; başka bir kitabın da varlığını düşündüren bir ihtimali doğuracaktı. Nitekim “cennet şarabında baş döndürme yoktur” cümlesinde, dünya şarabının baş döndürücülüğüne tariz vardır.³⁶⁵

Haber-İnşa ve Cümle Yapısı

Yedâli Âl-i İmran Sûresi'nin 97. âyetinde zikredilen (ومن دخله كان آمنا) “hareme giren güvende olur” cümlesinin haber kipinde olup inşa mânası ifade ettiğini belirtir. Müellif bu âyeti “oraya giren kişiye eman verin güvende olsun” şeklinde yorumlamaktadır. Bu durumda haber kipinde ifade edilmesi ile ayrıca Allah'ın haremi bu konumda yarattığını haber verirken inşa mânası ile de muhataplardan bu yönde davranış sergilemeleri istenmektedir.³⁶⁶ Benzer bir örnek Hz. Musa'nın sihirbazlara “ne atacaksanız atın”³⁶⁷ sözündeki emir kipinin ifade ettiği anlamın emir değil, önceliği takdim etme anlamında bir izin (yani haber) olduğu yorumudur.³⁶⁸

Müellifin bir maksadı ifade etmede isim veya fiil cümlesinin tercih edilmesindeki farklılığa dikkat çektiği bir örnek, Hz. Nuh'un davetinin fiil cümlesiyle ifade edilirken Hûd peygamberin davetinin isim cümlesiyle ifade edildiği âyetlerdir. Nitekim Hz. Nuh'un daveti hakkında “وانصح لكم” cümlesi kullanılmış, Hûd peygamberin daveti için ise aynı mânayı ifade eden “وانا لكم ناصح امين” isim cümlesi kullanılmıştır. Yedâli bu farkı; Hz. Nuh'un davetini Hûd peygambere göre daha uzun süren bir davet olmasıyla açıklamaktadır.³⁶⁹

³⁶³ es-Sâffât 37/47.

³⁶⁴ el-Bakara 2/2.

³⁶⁵ Yedâli, *el-İbrîz*, 6/174.

³⁶⁶ Yedâli, *el-İbrîz*, 2/203.

³⁶⁷ eş-Şuarâ 42/43.

³⁶⁸ Yedâli, *el-İbrîz*, 5/287.

³⁶⁹ Yedâli, *el-İbrîz*, 3/224.

2.3.2.2. Beyân

Sözlükte açık seçik olmak, açığa çıkmak, açıklığa kavuşturmak³⁷⁰ gibi anlamlar ifade eden beyan kelimesi için kavram olarak birbirine yakın çeşitli tanımlar yapılmıştır. Sekkâkî'nin (öl. 626/1229) tanımına göre beyan ilmi kişiye maksadını farklı üslup ve ifadeler kullanmak suretiyle en iyi şekilde ortaya koyma melekesini sağlayan kurallar bütünüdür. Sekkâkî'ye göre me'ani ve beyan ilimlerinde derinlik kazanmadan tefsire girişen kendine yazık etmiş olacaktır. Aynı şekilde bu sahanın büyük ustalarından sayılan Zemahşerî de “beyan ve bedi' ilimlerine vâkıf olanlar ancak Kur'an'ın üslup ve inceliklerini anlama imkânı elde ederler” ifadesiyle tefsir ilminin beyan ilmi özelinde belagat ilimleriyle olan sıkı ilişkisine dikkat çekmektedir.³⁷¹ Beyan ilmi; başlıca teşbih, kinaye ve mecaz unsurlarını barındıran ve bu başlıkları oluşturan birçok konuyu da kapsamaktadır. Biz müellifin bu başlıklar üzerinden beyan ilmine dair tefsirinde temas ettiği bazı örnekleri sunmaya çalışacağız.

Belagatin önemli unsurlarından biri, beyan ilmini ilgilendiren mecazlı kullanımlardır. Mecaz konusu beyan ilminde, diğer (teşbih, kinaye) başlıklara göre daha çok içeriği ve alt konuları olan dolayısıyla beyan denilince akla gelen en önemli unsurdur. Bakara Sûresi'nde kâfirlerin iman konusundaki tutumu tasvir edildiği sırada onların gözlerinde perde olduğu bildirilir.³⁷² Yedâlî bu noktada Kur'an'da mecazın varlığını kabul etmeyenlere ciddi eleştiriler yöneltip mecazın varlığının inkâr edilemez bir hakikat olduğunu iddia eder. Ona göre âyette, inkâr edenlerin gözünde var olduğu ifade edilen perdenin insan gözünde bilfiil bulunamayacağı herkesçe malumdur. Buradan hareketle Yedâlî Kur'an'da mecazın varlığını kabul etmeyenlerin görüşünü İbn Cüzeyy'in Teshil'inden aldığı ibareyle reddetmektedir.³⁷³ Burada belirtmemiz gereken müellifin önemli bir ikazı şudur. “Hakiki mâna mümkün iken mecazi mânaya başvurulmamalıdır.

³⁷⁰ İbn Manzûr, *Lisân'l-Arab*, 2/67.

³⁷¹ Ebû Yakûb Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Alî es-Sekkâkî el-Harzemî el-Hanefî es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm* (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1987), 162; Ebû'l-Kâsım MaHmûd b. Amr ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407), 1/16.

³⁷² el-Bakara 2/7.

³⁷³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/311.

Nitekim asıl olan hakiki mânadır. Aksi takdirde hem akaid hem ahkâmla ilgili birçok noktada hatalı sonuçlar kaçınılmaz olacaktır.”³⁷⁴

Teşbihe dair müellifin zikrettiği örnekler için ileride ele alacağımız Emsâlü'l-Kur'an başlığına müracaat edilebilir.

Mecâzın Tarifi ve Kısımları

Mecâzın beyan ilmindeki tarifi şöyledir: Mecâz bir alaka sebebiyle bir kelimenin gerçek/hakiki mânası kastedilmeden bir karine yoluyla başka mânada kullanılmasıdır. Şayet bu kullanım kelimenin bizzat kendisinde gerçekleşirse buna mecâz-ı lugavî denilir. Ancak iki kelimenin birbirine isnadını ilgilendiren durumlarda bu tür, mecâz-ı akli olarak isimlendirilmektedir. “Dere akıyor” örneğinde olduğu gibi akma fiilinin gerçek faili olan su yerine, yatağı olan dereye/mekâna nispet edilmesi mecâz-ı aklinin bir türüdür. Her iki mecâz türünde de bir karine kelimenin gerçek mânada kullanılmasını engellemektedir. Ancak akli olan mezâcda bu karine fiilin isnadının aklen mümkün olmayan bir şeye nispet edilmesi şeklinde gerçekleşir. Her iki mecâz türünün kendi içinde alt türleri de bulunmaktadır. Mecâz-ı aklînin alt türleri; zaman, mekân, sebep, mastar ve fail için bina edilen fiilin mefule isnadı veya tam tersi şeklinde, fiilin isnadının gerçek fail yerine bunlardan birisine isnat edilmesi ile ilgilidir. Mecâz-ı lugavî ise; alakası dikkate alınarak öncelikle iki kısma ayrılmaktadır. Alakası teşbih olması durumunda bu türe istiare denilir o da; musarrahe mekniye ve tahyiliyye gibi bölümlere ayrılır. Şayet alakası teşbih dışında; sebebiyet-müsebbebiyet, külliyet-cüziyyet, umumiyet-husuiyet, geçmişi göze almak-geleceği göze almak, haliyet-mahalliyet, lazimiyet melzumiyet vb. alakalardan oluşuyorsa bu türe de mecâz-ı mürsel denilir ve yukarıda sayılan konular da bu gurubun alt türlerini oluşturur.³⁷⁵ Bu saydıklarımız mecâzın müfred olan kısımlarına ait olan taksimdir. Ayrıca mecâz-ı mürekkep türü ve buna ilave olarak mecâzın birtakım yan konuları da bulunmaktadır.³⁷⁶

³⁷⁴ Yedâli, *el-İbrîz*, 2/328; 4/59.

³⁷⁵ Akdemir, *Belâgat*, 208-220.

³⁷⁶ İlgili konular için ayrıca bk. Akdemir, *Belâgat*, 206-236.

Kur'an-ı Kerim yukarıda zikrettiğimiz mecâz türlerinin örnekleriyle dolu bir kitaptır. Nitekim mecâzlı ifade biçimi Arapların en sık kullandıkları üsluplar arasındadır. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim'in bu üsluplardan yoksun olması düşünülemez, ayrıca bu onu eleştiriye açık hale getirebilirdi.

Müellifimiz Yedâlî, tefsirinde beyan ilminin gereği olarak mecazlı ifadelerin maksadını/hakiki mânasını ortaya koyacak açıklamalara önem vermektedir. Birçok noktada yaptığı açıklamalarla mecazın maksadını ve kullanılan üslubun ortaya koyduğu mânâ inceliklerine dikkat çekmektedir. Mecaza konu olan; akli mecaz veya istiare veya mürsel mecazın türlerine dair kavramları daha az zikrettiğini görüyoruz. Müellif, bu tutumu ile okuyucunun asgari düzeyde alana hâkimiyetinin gerekliliğini de ima etmiş olur.

Mecaz Örnekleri

Nahl Sûresi'nde (فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ)³⁷⁷ âyetinde Allah Teâlâ, kendilerine verilen nimetlere nankörlük etmeleri (peygamberi yalanlamaları) sebebiyle inkârcıları açlık ve korkuyla cezalandırdığını ifade etmektedir. “*Yaptıklarından ötürü Allah onlara açlık ve korku libasını tattırdı*” şeklinde tercüme edilen bu âyetteki ifadenin mecazlı bir anlatım olduğu ortadadır. Ancak âyetteki mecazların türü hakkında farklı görüşler zikredilmektedir. Müellif Râzî, ibn Cüzeyy ve Beyzavî'nin görüşlerini naklederek (إِذَاقَةً) ve (لِبَاسٍ) kelimelerinin mecaza konu olduğunu zikreder. Açlık ve korku elbisesi şeklinde tercüme edilen (لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ) ifadesindeki tamlama hayali bir tasavvur olduğundan burada istiare-i mekniye söz konusudur. Yani açlık ve korkunun insan üzerindeki oluşturduğu kötü etki ve huzursuzluk hali tıpkı elbisenin insanı kaplaması ve bu elbisenin insan üzerinde görülmesi gibi açlık ve korku halinin açık ve belirgin bir şekilde âyette belirtilen inkârcılar üzerinde de meydana geldiği kastedilmektedir. Dolayısıyla âyetteki ifadenin bu şekilde mecazlı olması inkârcıların çarptırıldığı cezanın şiddetini yansıtmaktadır. Nitekim Hz. Peygamberin, onların inkâr ve inatta haddi aşmalarından sonra kendilerine beddua ettiği ve Allah Teâlâ'nın onları yedi yıl süren bir kıtlığa duçar ettiği rivayet edilmektedir. Mekkeli müşrikler kıtlığın şiddetinden kimi zaman köpek vb. hayvan leşi yemek zorunda kalmışlardır. Tattırma

³⁷⁷ en-Nahl 16/112.

anlamına gelen (فأذاقها) fiili İbn Cüzeyy'e göre mecazlı bir ifade olmakla birlikte bu kelime Arap dilinde acı/korku gibi olumsuz olayların ifadesinde çok yaygın kullanıldığından ötürü hakiki mânaya dönüşmüş ve artık tattırmak değil, hissettirmek mânası ifade etmektedir. Râzî ve Beyzavî'ye göre ise “korku ve açlığı hissettirmek/yaşatmak” ifadesi “açlığı ve korkuyu tattırma” ifadesinin ortaya koyduğu zenginliği ifade etmeyeceğinden hissettirme yerine bu kelime istiare-i musarraha olarak kullanılmıştır. Zira âyette inkârcıların çarptırıldığı cezanın aynı zamanda dışardan görülüp hissedilen bir şiddette olduğu vurgulanmaktadır. Bu mânayı “açlık ve korku yaşatmak” cümlesi tek başına ifade etmemektedir. Tattırma fiilinde ise kötü bir şeyi tadanın yüzünde ve halinde bu durumun tabii olarak ortaya çıkması da söz konusudur. Ayrıca istiare-i mekniyedeki terşih veya tecrid vurgusu, makama göre daha belagatli ifade olmasını sağlayan bir unsurdur. Âyette terşih yerine tecridin tercih edilmesi de Râzî ve Beyzavî'nin dikkat çektiği vurgunun kaçmamasına yönelik makamın gereği bir kullanımdır.³⁷⁸

“Allah fesadı sevmez” cümlesinde müellif, sevme ve gazap kavramlarının Allah hakkında kullanılmasının lugavi anlamda olmadığını belirtip bu noktaları mecazi mânaya hamletmenin gerekli olduğunu ifade eder. Nitekim sevgi ve gazap, iki kişi arasında yaşanan olayların doğurduğu duygu değişikliğinden ibarettir. Dolayısıyla Allah hakkında bu ifadelerin ancak mecazi olarak kullanılması mümkündür. Müellif, burada gerçekleşen mecazların mülâzeme türünden olup mecaz-ı mürsel olduğunu belirtir. Yani Allah'ın sevmesi demek sevginin gereği olan rahmet etme ve sevap verme mânasını ifade eder. Aynı şekilde gazap da onun gereği olan yasaklama veya ona terettüp eden ceza mânası ifade eder. Aksi takdirde lügatte olduğu gibi, Allah hakkında duygu değişikliğinin meydana geldiğini tasavvur etmek caiz olmaz.³⁷⁹

Müellif Kur'an'da geçen birçok mecaz-i aklî örneğine temas edip bu noktalarda beyan ilmine dair mecazın vecih ve münasebetine yer vermektedir. Bunlardan bir tanesi فإذا عزم (فإذا عزم) ³⁸⁰ cümlesidir. “İşin ciddileşmesi” veya “durumun kesinleşmesi” şeklinde tercüme edilen bu cümlede fail olan (الامر) kelimesinin ciddiyet fiilinin faili olması mümkün değildir. Ancak işin faili olan kişinin, işi ciddiye alması/işe karar vermesi söz konusudur.

³⁷⁸ Yedâli, *el-İbrîz*, 4/278,279.

³⁷⁹ Yedâli, *el-İbrîz*, 6/239.

³⁸⁰ Muhammed 47/21.

Müellif, belagat eserlerinde zikredilen meşhur (نهاره صائم/günü oruçlu adam) örneğini zikrederek, örnekte fiilin faili yerine fiilin gerçekleştiği zamana nispet edildiği gibi âyette de fiil faili yerine fiilin mütealliki/mefulu olan mastara nispet edildiğini dolayısıyla mecaz-i aklı olduğunu ifade eder.³⁸¹

Kinaye ve Örnekleri

İçinde; sıfattan kinaye, mevsuftan kinaye, nispetten kinaye, başka bir açıdan; işaret ve îmâ, tarîz, telvîh ve remz gibi türler barındıran kinaye Kazvî'nin tanımına göre, bir ifadenin hakiki mânasının düşünülmesine engel bir karine bulunmadığı halde makam gereği onun lâzımı olan başka mânayı kastetmektir.³⁸² Kinayeli ifade kullanmanın maksadı genel olarak beyanın tanımı hakkında belirttiğimiz gibi farklı ifadeler yoluyla muhatabın ilgisini söze çekmektir. Kinayenin mecaz ve teşbihten farkı ise hakiki manânın gizlenmesine sebep olan; ayıp bir durumun varlığı veya kinayeli ifadenin zarafeti veya bu şekilde bir çirkinliğin veya güzelliğin öne çıkarılması vb. şeylerdir.³⁸³ Ayrıca kinayeli sözün, hakiki mâna olan maksadın delili gibi olup maksadın daha hızlı anlaşılmasını sağlaması da kinayeli sözlerin maksatları arasında kabul edilir. Örneğin “falan kadın kuşluk vakti uyur” sözü o kadının varlıklı zengin ve hizmetçilerinin olduğundan kinaye olup aynı zamanda hakiki manânın bir tür delili sayılmaktadır.

Müellifin, Kur'an'da yer alan kinayeli ifadelerde kimi zaman neyin kastedildiğini ve bu konudaki farklı yorumları kimi zaman bu sözün yalnız kinaye olduğunu kimi zaman da kinayenin hangi türü olduğunu belirtip bazı yerlerde detaylı açıklamalara girdiği görülür.

“O gün zalim kimse ellerini ısırp şöyle der: Keşke ben de peygamberle aynı yolda olsaydım” âyetinin içinde geçen “elini ısırma” ifadesi aşırı pişmanlık ifade eden kinayeli bir kullanımdır. Burada müellif, yalnız kinayeden kastedilen mânayı (şiddetli pişmanlık) belirtmekle yetinmiştir.³⁸⁴ Müellifin kinaye konusuna değindiği bir örnek, (كأنا يأكلان) ³⁸⁵ cümlesinde Hz. İsa ve annesinin yemek yiyor olmaları onların tuvalet ihtiyacına

³⁸¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/415.

³⁸² Kazvî, *el-Îdâh fî Ulûmi'l-Belâğa*, 301.

³⁸³ Akdemir, *Belâgat*, 237.

³⁸⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/259.

³⁸⁵ el-Mâide 5/75.

mahkûm olmalarından kinaye olmasıdır. Buradaki kinayede dolaylı olarak onların (iddia edildiği gibi) ilah olmalarının söz konusu olamayacağına delil olarak zikredilmiştir.³⁸⁶

Kâbe'yi yıkmak için gelen fil ordusunun akıbetini teşbih ile anlatan “çiğnenmiş ekin mânasına gelen” (كعصف مأكول)³⁸⁷ terkibi hakkında müellif iki yorum yapmaktadır. Birinci mânâ kinayeye konu olmaz. Zira birinci mânâya göre fil ordusu ekinin bir hayvan tarafından koparılıp yenilmesi/ezilip çiğnenmesine teşbih edilip âdeta yok olmalarının şekli tasvir edilmiştir. İkinci yorumda ise kinaye söz konusudur. Çünkü bu mânâda ekinin yenilmesinden maksat, hayvan tarafından dışkılanıp tezек haline gelmesi ve kuruyup ufalanması kast edilir ki yine fil ordusunun kinayeli bir ifadeyle yok olma şekli tasvir edilmiş olur.³⁸⁸

Bu örneklerde olduğu gibi müellif Kur'an'daki kinayeli ifadeleri ele almakta; kimi zaman kısa açıklamalarla kinaye olduğuna dikkat çekmekte; kimi zaman detaylı açıklamalar yaparak farklı vecihlere yer vermektedir.

2.3.2.3. Bedi'

Sözlükte eşsiz benzersiz olmak, yeni bir şey üretmek, yaratmak ve icat etmek gibi anlamlara gelen bedi'³⁸⁹ kelimesi edebi bir sanat olarak; belagat (beyan ve mea'nî) açısından kusuru bulunmayan bir sözün aynı zamanda mânâ ve lafız bakımından sahip olduğu sanatsal güzellikleri inceleyen kurallar bütünüdür.³⁹⁰

Bedi' ilmine dair konular başlıca mânevi ve lafzi muhassinat şeklinde ikiye ayrılır. Birinci başlık altındaki bazı konular; tevriye, tıbak, mukabele, murââtü'n-nazîr, istitrat, iftinân, tefvif, idmâc, mezhebî kelâmî, hüsn-i ta'lîl, tecrîd, müşakele, taksîm, mübalağa, îhâm, cem' ve tefrik şeklindedir. İkinci başlığa ait bazı kavramlar; cinâs, reddü'l-acüz a'le's-sadr, seci', muvâzene, mümâsele, insicâm, iktifâ, iktibâs, telmih, hüsn-i beyân gibi konulardan oluşmaktadır. Suyûtî *İtkân*'da bu konuları yüze kadar çıkarmaktadır.

³⁸⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/62.

³⁸⁷ el-Fîl 105/5.

³⁸⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 7/367-368.

³⁸⁹ İbn Manzûr, *Lisân'l-Arab*, 8/6.

³⁹⁰ Mesûd b. Ömer b. Abdullâh Teftâzânî, *Muhtasaru'l-Me'ânî* (Daru'l-Fikr, 1445), 248.

Müellifin, bedi‘ ilmine dair Kur’an’da yer alan cümlelerin geçtiği her yerde bu konulara temas ettiği söylenemez. Hatta bedi‘ kavramlarını da sık zikretmez. Ancak birçok noktada bedi‘ ilmine konu olan sözcük veya cümlelerin bu ilimle alakalı yönlerine açıklık getirdiği görülür.

Maide Sûresi’nde ehl-i kitabın müminlere karşı kötü tutumları eleştirilmekte ve Hz. peygamber aracılığıyla kendilerine bunu yapmalarının tek sebebinin müminlerin Allah’a ve ondan gelen vahye inanıyor olmaları (yani haset menşeli) olduğu bildirilmektedir. Müellif bu noktada “Ehl-i kitabın müminleri kınayıp aşağılamalarının sebebi olan iman, hakikatte kınanacak bir şey olmayıp aksine övgüye layık bir durum olduğunu dolayısıyla kâfirler müminleri kınasa da bu anlatım üslubunda müminlerin Allah tarafından övülmesi söz konusudur” der. Müellif beyan ilminde buna (المدح بما يشبه الذم) denildiğini belirtir.³⁹¹

Müellifin bedi‘ sanatlarına değindiği bir örnek Âl-i İmrân Sûresi’ndeki (تولج الليل في النهار) âyetidir. Bu âyette (نهار ve ليل) kelimelerinin ikişer defa zikredildiği dikkat çekmektedir. Ancak birinci cümlede önde olan, ikinci cümlede sonda zikredilmiştir. İkinci kelime aynı şekilde diğer cümledeki sırası değiştirilmiştir. Müellif bu ifadenin bir bedi‘ sanatı olup “kalb/yer değiştirme” olarak isimlendirildiğini ifade eder. Kimileri bu sanat için aks, tard ve aks, aks ve tebdil isimlerini de kullanmaktadır.³⁹² Yine bu âyet-i kerimenin devamındaki (تخرج الحي من الميت) ile başlayan cümlede (حي ve ميت) kelimelerinin kalb sanatı ile iki defa zikredildiği görülmektedir. Ayrıca bu kelimeler birbiriyle zıt anlamlar ifade eden türden oldukları için âyette ikinci bir sanat ortaya çıkmaktadır. Ona da mutabakat denilmektedir. Müellif bu sanatın âyette yalnız varlığını ifade ederek içeriği ve tanımıyla alakalı bilgi vermemektedir.

(تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك)³⁹³ âyetinde Allah’a nefis isnat edilmesi müşakele türünden bir ifadedir. Nitekim Kur’ân’da bunun benzeri birçok âyet vardır. Müellife göre (ومكروا) cümlelerindeki; aynı kökten (انما نحن مستهزون الله يستهزئ بهم) (يخادعون الله وهو خادعهم) (ومكر الله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما)

³⁹¹ Yedâli, *el-İbrîz*, 3/53-54.

³⁹² Akdemir, *Belâgat*, 297.

³⁹³ el-Mâide 5/116.

âyetinde (نفس) kelimesine farklı bir anlam yükleyerek müşakele sanatının uygulanmasına gerek olmadığını belirtir. Zeccâc'ın âyete verdiği mânaya bakılırsa, burada “Bir şeyi ifade ederken sohbet/cümlede geçen bir kelimeyi kullanmak suretiyle onu anlatmaya çalışmak”³⁹⁴ mânasına gelen müşakelenin olmadığı görülür. Ona göre cümle içinde geçen nefis, zat mânasında değil, işin gerçeği mânasında olup cümlenin anlamı da “*sen benim işimin hakikatini bilirsin ben ise senin işinin hakikatini bilemem*” şeklindedir.³⁹⁵

Belagatçılar, En‘am Sûresi’nde “...Allah risaleti nereye/kime vereceğini çok iyi bilir...” mealindeki âyette belagat açısından güzel bir manânın ortaya çıktığını ifade ederler. Âyetteki ifade muhatapların içinde bulunduğu tutum ve anlayışı dikkate alarak Hz. Peygamber’in nübüvvet öncesindeki konumuna gönderme yapmaktadır. Âyetin fehvası, Hz. Peygamberin nübüvvet öncesi varlıklı zengin bir kimse olmadığından veya kabile reisi gibi bir konumda olmaması ile inanmayanların onun hakkında, “insanlar zaten onun ardından gidiyorlardı, düzenleri bozulmaması için itiraz etmeyip ittibalarını sürdürmeye devam ettiler” demelerinin önüne geçmektedir. Müellif bu âyette aynı zamanda bedi‘ ilmi konularından terdîd sanatının da var olduğunu zikreder. Yukarıda mealine değindiğimiz (لن نؤمن حتى نؤتي مثل ما أوتي رسل الله أعلم حيث يجعل رسالته) âyette birinci cümle lafz-ı Ceâl ile bittiği gibi ardından yeni cümle tekrar lafzı celal ile başlamaktadır. Teftâzânî terdid sanatı için aslında onun (sırf bir kelimenin tekrar edilmiş olmasıyla) sözün güzelliğine bir katkısı olmadığını iddia eder. Bu bakımdan belagatçılar terdid sanatını çoğu zaman bir başka tür altında değerlendirmiş veya farklı sanatları ilgilendiren şartlarla birlikte zikretmiştir.³⁹⁶

³⁹⁴ Ebü'l-Mehâsin Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Abdillâh b. Hicce el-Hamevî İbn Hicce, *Hizânetu'l-edebe ve gâyetu'l-ereb*, thk. İsmâ Şakyo (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilal-Dâru'l-Bihar, 2004), 2/252.

³⁹⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/89.

³⁹⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/158; Mes'ûd b. Ömer b. Abdullâh Teftâzânî, *el-Mutavvel ale't-Telhîs* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1286), 420-421; Hali İbrahim Kaçar, “Terdîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/506-507.

2.4. İslami İlimler Açısından el-İbrîz Tefsiri

2.4.1. Kelam

Kelam ilmi Allah'ın zatını ve sıfatlarını, peygamberlerin nübüvvete ait özelliklerini ve mahlûkatın da başlangıcı ve sonu itibariyle durumlarını İslam anlayışına göre ele alan biri ilimdir. Bu sayede insanlar taklitten kurtulup sarsılmaz sağlam bir inanç elde etmiş olurlar. Bu şekilde dünyada erdemli bir hayata, ahirette de sonsuz mutluluğa ulaşmış olurlar.³⁹⁷ Kelam ilminin tanımı ve gayesinden hareketle “ilk dönemlerden beri Müslüman âlimlerin en titiz davrandıkları alan kelam ilmi olmuştur” denilebilir. Bu titizlik ilk dönem bazı âlimlerin kelam ilmine, karşı bir tutum içinde olduklarını vehmettiren farklı tablolara da yansımıştır. Kendileri bu alanda eserler vermiş veya eserlerinde kelam ilmine dair birçok konuyu ele almış Ebu Hanife, (öl. 150/767) Şafî ve Ahmed b. Hanbel (öl. 241/855) gibi bazı büyük âlimlerin, yakın çevrelerini kelam ilminden sakındırıyor olmaları bunun bir örneğidir.³⁹⁸ İşin aslı irdelendiğinde, kelam ilminin, içerik bakımından aşkın ve teolojik yapısı gereği yalnız akıl dairesinde sonuca ulaşacağımız bir ilim olmadığı görülür. Dolayısıyla yukarıda zikredilen selefin çelişkili gözükten tutumu muhtemelen kelam ilminde yalnız akıl dairesinde fikir yürütüp söz söyleyenlerin içine düşecekleri tehlikeye dikkat çekmek amaçlıdır. Zira o dönemlerde insanlar bu alanda tartışmanın ve bid'at sorular sormanın yasaklığını ihmal etmeye başlamış, âdeta bu alanı kendi ilmi birikimini ispat etme sahası olarak kullanmaya başlamıştı.

Biz bu başlıkta kelam ilmini hem kavramsal anlamıyla hem de itikat mânasıyla birlikte ele almak istiyoruz. Zira her iki alan İslamî ilimlerin konusu olmakla birlikte İslam mezheplerinin tefsir sahasında ekollere ayrılmasının doğuş noktasıdır. Nitekim kelam ilmi, önceleri Müslümanların Allah'ı tanınması ve dinini öğrenmesi anlamında tevhit ilmi olarak adlandırılırken Mutezile âlimlerinin felsefecilere İslam inancını ispat etme adına

³⁹⁷ Bilmen Ömer Nasuhi, *Açıklamalı İlm-i Kelam Dersleri*, thk. Yavuz Salih Sabri - Sancar Faruk (İstanbul: Semerkand, 2015), 17,22.

³⁹⁸ el-Huseyn b. Mes'ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ' Ebû Muhammed el-Beğavî, *Şerhu's-Sunne*, thk. Şu'ayb el-Arna'ût, Muhammed Zuheyr eş-Şâvîş (Dımaşk; Beyrut: el-Mektebi'l-İslâmî, 1403), 1/216,217; Ali el-Kârî, *Mirkâtu'l-Mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-Mesâbîh*, 1/239.

akli yöntemlerle cevap verme çalışmalarının ardından artık kelam ilmi Müslümanlar arasında yaygınlaşmaya başladı. Bu tartışmaların yoğunluğunun öne çıkması ile artık tevhit ilmi kelam ismiyle şöhret bulmaya başladı.³⁹⁹

Yedâlî, tefsirinde kelama dair konulara geniş bir şekilde yer vermektedir. Yeri geldikçe İslam'ın inanç esaslarını ilgilendiren konulara dair âyetlerde detaylara girer. Mezhepsel ayrımlara sebep olan âyetleri de değerlendirmeye tâbi tutar.

Yedâlî'nin bu alanda ele aldığı meseleleri başlıklandırarak sunmaya çalışacağız.

2.4.1.1. İman ve Tevhit

Yedâlî “*Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir*”⁴⁰⁰ mealindeki “ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم” âyetinde küfrü tanımlayıp; inkâr, inat, cuhûd ve nifak şeklinde İslam’a göre iman dışındaki inanç türlerini zikreder. Burada bazı müfessirlerin “hidayeti elde etme ve doğru inancı araştırma konusunda kendi akıl sınırlarını zorlayıp da doğru neticeye ulaşamayan ve bu konuda samimi olanların mesul tutulmayacaklarını” iddia ettikleri görüşü reddeder. Onlara göre samimi olup hidayet bulmayan bu grup kâfirler, Kur’ân’daki (ebedi hüsrana uğramak ebedi cehennemde kalmak gibi) tehdit ifade eden âyetlerden müstesna tutulacaktır. Yedâlî, Câhız’ın iddia ettiği bu görüşe yakın, benzer ifadeleri Beyzâvî ve Gazâlî’nin de zikrettiğini belirtir. Yedâlî bu konuda kendi görüşünü, Kadî İyaz’ın eş-Şifa’da “Bu iddiayı gütmek icma‘ ile küfüdür”⁴⁰¹ sözleri ile belirtmiş olur.

Yedâlî’ye göre tevhit Kur’ân’ın asıl konusudur. Kur’ân’ın hedefi tevhidi yaymak bu hakikati insanlara her yönü ile gösterip onları marifetin zirvelerine taşımaktır. Bu mânada birçok âyete vurgu yapan Yedâlî tevhide ve Allah’ın yüceliğine dair âyetleri ele aldığı sırada İslam dininin fitrat dini olduğunu, akla yatkınlığını ve akla hitap eden farklı

³⁹⁹ Yusuf Şevki YAVUZ, “Kelam”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/196-198.

⁴⁰⁰ el-Bakara 2/7.

⁴⁰¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/309,310.

yönlerinin çokluğuna dikkat çeker. Bu şekilde kelam ilmiyle birlikte itikat konusunu da tefsirinde ihmal etmemiş olur.

Bu konularda ele aldığı âyetlerde yaptığı bazı açıklamalar şöyledir:

“İnsanlar zorda kalıp can tehlikesi yle karşı karşıya kaldıklarında Allah dışında güç olarak kabul ettikleri her şeyden yüz çevirip yalnız Allah’a sığınır. Müminler ise her durumda Allah’a sığınır; iyi ya da kötü hiçbir halde Allah sevgisini yitirmezler.”⁴⁰² Yine müellife göre, Kur’ân’da Hayvanların organizmalarında mucizevi bir şekilde süt oluşumunun zikredilmesi insan aklını yaratıcıyı ikrar etmeye mecbur bırakan örneklerdendir.⁴⁰³ Bu mânada bir başka âyette “*mülk sahipleri kendi mülkiyeti altında olanlara mülklerinden in’â’ m/ihsan ederler ancak onları kendilerine ortak saymazlar*” ifadesi yer almaktadır. Yedâlî “hal böyle iken yüce Allah her şeyin sahibi olduğu halde nasıl olur da onun yarattıkları ona ortak sayılabilir” diyerek insanların kendi hayatları üzerinden verilen Kur’ân örneklerini göstermek suretiyle tevhidin akılla anlaşılır yönüne vurgu yapmaktadır.⁴⁰⁴

Müellif, ameli imandan bir cüz sayanlara karşı, amelin iman ile ilişkisi olsa da ikisinin aynı şeyler olmadığı görüşünü savunur. Buna delil olarak da “Şayet ikisi aynı şeyler olsalardı ‘*iman edenleri ve salih amel işleyenleri müjdele*’⁴⁰⁵ âyetinde olduğu gibi birbirine atıf edilmemeleri gerekirdi” der⁴⁰⁶ Müellif aynı şekilde farklı görüşler arasından tercihler yaparak; iman ve İslam kavramlarının da ayrı şeyler olduklarını kabul eder. Ancak bu konuda Kur’ân’da üç farklı kullanımın olduğunu da zikreder.

1- “*Siz iman etmiş değilsiniz, belki Müslüman olduk deyin*”⁴⁰⁷ âyetinde geçen iman ve İslam aynı şeyler değildir.

⁴⁰² Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/466.

⁴⁰³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/256.

⁴⁰⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/259-260.

⁴⁰⁵ el-Bakara 2/25.

⁴⁰⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/334.

⁴⁰⁷ el-Hucurât 49/14.

2- “...Müminleri oradan çıkardık. Zaten bir ev hariç Müslüman olan da yoktu”⁴⁰⁸ âyetinde ikisi de aynı mânâyı ifade etmektedir.

3- “Müslüman erkekler, Müslüman kadınlar ve mümin erkekler mümin kadınlar...”⁴⁰⁹ âyetinde İslam imandan daha kapsamlı, İslam ise has bir mâna ifade eder. Zira burada İslam hem dışı ile hem kalbi ile iman etmek anlamı ifade ederken iman ise kalp ile tasdik mânası ifade etmektedir. Bu açıklamalara bakılırsa müellifin görüşü; iman ve İslam’ın mutlak olarak farklı şeyler olduğu mânasına gelmez. Bilakis kullanıldıkları yer ve bağlama göre değerlendirmeleri gerektiğini gösterir.

Müellif, Allah’ın zatına dair yaptığı açıklamalarda, onun bilinemeyeceğini ifade eder. Bu mânada müellif Firavun’un “Allah nedir ki?”⁴¹⁰ sorusuna Hz. Musa’nın verdiği cevabı delil gösterir. Hz. Musa’nın bu soruya Allah’ın zatı hakkında değil, sıfatları ve fiilleriyle cevap verdiğini belirterek müminlerin hangi çerçevede Allah’ı nasıl tanımları gerektiğine dikkat çekmiş olur.⁴¹¹ Müellifin bu açıklamaları ile kelam konusu kadar İslâm akidinin temel meselelerini de önemseyip tefsirinde konu edindiği görülmektedir.

2.4.1.2. Haberî Sıfatlar

Kelam ilminin tartışmalı konularından birisi haberî sıfatların nasıl anlaşılması gerektiği meselesidir. Haberî sıfatlar zahiri mânasıyla ele alındığında Allah’ın zatı ve fiilleri hakkında kendisi dışındakilerle benzerlik çağrıştıran kavramlardır. Bu yüzden müellife göre bu türler ancak nasslarda sabit olup mahlûkata benzerlik/teşbih içermeyecek şekilde anlaşılmalıdır.⁴¹² Bu konuda bilinen üç farklı görüş şu şekildedir:

- Haberî sıfatlara yalnızca iman edilir haklarında konuşulmaz,
- Keyfiyetsiz bir şekilde bunlar Allah’ın sıfatlarıdır,
- Haberî sıfatlar te’vil edilmeden anlaşılamaz.⁴¹³

⁴⁰⁸ ez-Zâriyât 51/36.

⁴⁰⁹ el-Ahzâp 33/35.

⁴¹⁰ eş-Şuarâ 26/23.

⁴¹¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/287.

⁴¹² İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm*, (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1340), 2/152-153.

⁴¹³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/208.

Yedâlî, haberî sıfatlar hakkında te'vil yoluna gitmiş, Kur'ân'daki birçok örneği te'vil ederek tefsir etmeye çalışmıştır. Örneğin “Allah bir sivrisineği, ondan daha da basit bir varlığı örnek olarak vermekten çekinmez”⁴¹⁴ âyetinde Allah hakkında hayâyı açıkladığı sırada şöyle der: “Hayânın kök mânası insan nefsinin çirkin bir şeyden sıkılma hâlidir. Ancak her eylemin başı ve sonu vardır. Hayâ kavramında eylemin başı çekinme ve sıkılma iken son hali o eylemden uzak durmak ve onu terk etmektir. Dolayısıyla burada Allah hakkında hayâ, mahlûk varlıklara ait olan sıkılma ve çekinme değil, hayânın neticesinde meydana gelen, eylemden uzak durmak onu terk etmek mânasındadır.” Yani bu durumda yukardaki âyet “siz beğenmeyeceksiniz diye Allah, basit bir konuyu örnek vermeyi terk etmez” anlamını ifade eder.⁴¹⁵ Yine Bakara Sûresi'nden benzer bir örnek, “فَنَمَّ وَجَهَ اللَّهِ”⁴¹⁶ cümlesidir. Lügatte mânası “yüz” anlamına gelen “vech” kelimesinin Allah'ın suret bakımından yüzü mânasına gelemeyeceğini; Allah'ın rızası veya razı olduğu kiblesi veya yüce Allah'ın ilim ve kudreti şeklinde te'vil edilmesi gerektiğini ifade eder.⁴¹⁷

Benzer bir örnek Allah hakkında onun muhabbet ve rızasını kelimî dairede değerlendirmesi gösterilebilir. Bakara Sûresi'nde geçen (وَاللَّهُ لَا يَحِبُّ الْفُسَادَ)⁴¹⁸ cümlesinde “muhabbet” Allah hakkında aynı (وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ)⁴¹⁹ cümlesindeki “rıza” gibi haberî bir sıfattır. Müellifin aktardığına göre bu konuda kelimcilerin üç görüşü vardır: “Cumhura ait birinci görüşe göre yüce Allah'ın rızası ve muhabbeti onun sübûtî sıfatlarından olan irade sıfatına müradif bir anlamda olup te'vili şu şekildedir: Yüce Allah fesadın ve küfrün müminlerde bulunmasını istemez. İkinci görüşe göre, muhabbet ve rıza yüce Allah'ın fiilî sıfatlarından biri olup, ‘Allah küfür ve fesat işleyenlere sevap vermeyecektir’ anlamında olur. Üçüncü görüşte ise muhabbet ve rıza sıfatları Allah'ın kelim sıfatıyla ilgili emretme mânasına müradif bir anlamdadır. Bu durumda te'vil ‘yüce Allah kullarına fesat ve küfür işlemeyi emretmez aksine yasaklar’ şeklinde

⁴¹⁴ el-Bakara 2/26.

⁴¹⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/337.

⁴¹⁶ el-Bakara 2/115.

⁴¹⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/414.

⁴¹⁸ el-Bakara 2/205.

⁴¹⁹ ez-Zümer 39/7.

olmaktadır.”⁴²⁰ Burada bir hususa dikkat çekmek gerekiyor: Birinci görüşte zikredilen cumhurun görüşü aslında iki başlık altında açıklanmalıdır. Zira cumhura göre yüce Allah’ın irade ve rıza sıfatları birbirine müradif değil, aksine ayrı ayrı sıfatlardır. Ancak irade sıfatı bütün kâinatı ilgilendiren kevnî-kaderî irade olarak değil, yalnız şerî ve dinî irade olarak değerlendirildiğinde buradaki taksim doğru olur. Yani cumhura göre yalnız irade-i diniye ve rıza sıfatları müradif olabilir.⁴²¹

Müellif bazı âyetler ve hadislerde te’vilin mümkün olmadığını ifade eder. Müslim’den rivayet edilen “Kalpler Rahman’ın parmaklarından iki parmağı arasındadır”⁴²² hadisinde şu açıklamayı yaptığını görürüz: “Bu hadis iman edilip hakkında sükût edilmesi gereken türdendir. Buradaki mâna Allah hakkında hiçbir keyfiyet düşünmeden teşbih ve uzuv ispatı yapmadan, olduğu gibi kabul edilmesi gereken sıfatlar gurubundandır.”⁴²³ Benzer açıklamaları farklı noktalarda zikrettiği hadislerde de görürüz. “Gecenin son üçte bir vakti olduğunda her gece yüce Allah dünyaya yakın semaya nüzul eder...” hadisi de bunlardandır.⁴²⁴

Müellifin, bu konularda yaptığı açıklamalarda Arapların kullanımlarını da esas alarak hareket ettiğini görüyoruz. Nitekim “Âdil yöneticiler Rahman’ın sağındaki nurdan minberlerde dururlar” hadisinde geçen müteşabih kavram hakkında, “Hadiste zikredilen ‘Rahman’ın sağ’ yüce Allah katında güzel bir makam mânasındadır” te’vilini yapar. Ardından “Zira Araplar kendi dillerinde güzel ve değerli olan şeyleri sağa nispet edip değersiz ve çirkin olan işleri sola nispet ederlerdi” diyerek bu te’vili Arapların kullanımına dayandırıldığını açıkça ifade eder.⁴²⁵

⁴²⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/7.

⁴²¹ İbrahim b. Muhammed el-Bacûrî, *Şerhu Cevheretu’t-Tevhid*, thk. Abdülkerim er-Rufaî, 1971, 110.

⁴²² Ebû’l-Hasen Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbü’rî Muslim, *Sahihu Muslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1374), “Kader” 17.

⁴²³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/53.

⁴²⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/144,145.

⁴²⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/42.

2.4.1.3. İslam Dışı Diğer Dinler

Yedâlî, İslam dışı inanç gruplarının Kur'ân'da zikredildiği noktada genelde onların tanımlarını ve temel inanç esaslarını açıklamaya çalışır. Örneğin Bakara Sûresi'nde Sabiilerin ilk defa zikredildiği yerde onların yıldızlara tapan bir grup olduklarını ve inançlarının temelindeki fikrin ne olduğunu açıklar. Sabiilere göre Allah kâinatın tedbir ve yönetimini yıldızlara havale ettiğinden ötürü onlara tazim ve ibadet etmek zorunlu hale gelmiştir. Yine onlara göre insanlar, Allah'a yakınlığı ancak bu gezegenlere yaptıkları tazim ve hürmet vesilesiyle elde edebilirler. Müellif, Allah'a ortak koşanlardan bahseden bu âyetlerde Mecusiler ve Zındıkları da zikredip aralarındaki yakınlığa ve ilişkiye dikkat çeker.⁴²⁶ Bunun benzerini Hristiyanlardan bahseden âyetlerde de görürüz. Müellif burada Hristiyanların Hz. İsa hakkındaki üç farklı görüşünü ve onların da dört gruba ayrıldıklarını zikreder.⁴²⁷

2.4.1.4. İslamî Fırkalar

Yedâlî, İslam dairesinde olup fırkalaşma neticesinde doğan bid'atçı grupları da konu edinir. Birtakım âyetlerde dikkat çekilen “ihtilaf” anlamını bu bid'atçıların sünnetten ayrılan farklı anlayışları olarak yorumlar. Örneğin, “*Kendilerine apaçık deliller geldikten sonra parçalanıp ayrılığa düşenler gibi olmayın*”⁴²⁸ âyetinde, burada “ayrılığa düşenleri” önce Yahudiler ve Hristiyanlar olarak belirttikten sonra ikinci bir görüş olarak Hz. Peygamberden sonra ortaya çıkan Haruriyye fırkası veya Kaderiye veya Hariciler fırkası veya Hz. Ebu Bekir döneminde meydana gelen ridde olaylarına karışanlar olarak yorumlamaktadır. Zira bu gruplar da İslam'ın hakikatleri kendilerine geldikten sonra ihtilafa düşmüş kimseler olmakla âyetin kapsamında olmalarına engel bir durum gözükmemektedir.⁴²⁹

Yedâlî, çoğu yerde ehl-i sünnet kavramını kullanarak mezhebin ayırıcı özelliklerini ve genel anlayışını yansıtan görüşleri sunmaya çalışır. Kimi konularda karşıt görüşleri de

⁴²⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/140,141; Muhammed Tahir İbn Aşûr, *Eleyse's-subhu bi karîb: et-Talimu'l-Arabiyyi'l-İslamî* (Tunus: Daru Sahnûn li'n-neşri ve't-tevzi', 2006), 178.

⁴²⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/410.

⁴²⁸ Âl-i İmrân 3/105.

⁴²⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/224.

birlikte sunarak tartışmalı bir yöntemi tercih eder. Kimi zaman yalnız “ehl-i sünnetin görüşü bu şekildedir” ifadesiyle yetinerek tartışmaya girmeden konulara açıklık getirir.

Müellifin, mezhep isimleri zikrederek ehl-i sünnetin görüşlerini ispat etmeye çalıştığı bazı örnekler şunlardır:

a- Yedâlî ehl-i sünnet ve Mutezile arasında keskin bir ayrım olan; büyük günahların af edilip edilemeyeceği konusunda “*Kim bir kötülük işler de kötülüğü kendisini çepeçevre kuşatırsa işte bu kimseler cehennemliktirler; onlar orada ebedî olarak kalırlar*”⁴³⁰ âyetini ele alır. Burada geçen günah anlamındaki “seyyie” kelimesini şirk olarak yorumlar. Bu konuda ehl-i sünnetin görüşünün bu yönde olduğunu özellikle vurgular.⁴³¹ Mutezile’nin el-menzile beyne’l-menzileteyen kavramıyla ifade ettikleri “büyük günahlar tövbe edilmedikçe affedilmez” anlayışı mezhebin temel esaslarından biridir. Nitekim onlara göre Kur’ân’ın birçok âyetinde bu hükmü delillendirecekleri referansları da mevcuttur. Ancak Yedâlî’ye göre Kur’ân bütüncül olarak ele alındığında Mutezile’nin bu iddiası âyetler arasında tearuz ile neticelenmektedir ki, bu da Kur’ân’ın çelişkili bilgiler içerdiği sonucunu doğurur. Nitekim ehl-i sünnet âlimleri de “*Allah şirk dışında kalan bütün günahları dilediği kimse için bağışlayabilir*”⁴³² âyetini Mutezile’ye karşı bu konuda güçlü bir delil olarak kullanmaktadır.⁴³³ Mutezile’nin bu türden, zahiri ile yorumlayıp; günah işleyenlerin işledikleri bu günahlar sebebiyle cehennemde kalacaklarına hükmettikleri bütün âyet ve hadislerde ehl-i sünnet âlimleri küfür kaydını takdir etmektedirler. Mesela, “*Allah’a ve peygambere isyan edenler Allah’ın koyduğu kanunlarda haddi aşanlar kalıcı olarak cehenneme girerler*”⁴³⁴ âyetinde ehl-i sünnet “küfür üzere ölmeleri durumunda” kaydını Kur’ân ve hadislerden elde edilen bütünlüğü dikkate alıp takdir ederek tefsir etmiştir.⁴³⁵

Büyük günahların hükmü konusunda tartışılan önemli bir mesele kasıtlı bir mümini öldürme meselesidir. Müellif, “ehl-i sünnet âlimlerinin, bir müminin canına kasten kıyan

⁴³⁰ el-Bakara 2/81.

⁴³¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/388,389.

⁴³² en-Nisâ 4/48.

⁴³³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/332,333.

⁴³⁴ en-Nisâ 4/14.

⁴³⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/299.

kişinin cehennemde ebedi kalacağını belirten âyette,⁴³⁶ eğer katil yaptığı cinayeti helal sayarsa bu durumda bu cezaya mâruz kalacağını” kaydettiklerini belirtir. Bu durumda, katilin cinayetini meşru görmesi halinde zaten dinden çıkmış olacağı sabit/tartışmasız bir hükümdür. Müellifin naklettiğine göre ehl-i sünnetin bu konudaki diğer bir yorumu ise “eğer Allah bu kişiyi affetmez ve cezalandırırsa azabı bu şekilde (âyette belirtildiği gibi) olacaktır” şeklindedir. Kasıtlı bir mümini öldürmenin hükmünü anlatan âyetin tefsirinde, Yedâli’ye göre Allah Teâlâ’nın bu suçu affetmesi Mutezile’nin iddia ettiği gibi bir çelişki meydana getirmez. Mutezile’ye göre ise Allah’ın kasıtlı bir mümin öldüren kişiyi affetmesi âyetteki tehdidi boşa çıkaracağı gerekçesiyle çelişki meydana getirmektedir. Nitekim bu konuda onların referansı olan Nisâ Sûresi 93. âyet şu şekildedir: “*Kim bir mümini kasten öldürürse, cezası, içinde ebedi kalacağı cehennemdir. Allah ona gazap etmiş, lânet etmiş ve onun için büyük bir azap hazırlamıştır.*” Yedâli’nin bu konuya cevabı şu şekildedir: “Olumlu yönde/muhatabın lehine verilmiş sözden caymak Allah hakkında tenzihe hâle getirir. Ancak yapılan uyarı ve tehdidin cezasından indirim gitmek, aksine Allah’ın şanının yüceliğini ifade eder. Allah hakkında tenzihe hâle getirmez. Nitekim Kur’ân’da münafıkların birtakım cezalarla tehdit edildiğini⁴³⁷ ancak vâkıada bu tehditlerin tümüyle gerçekleşmediğini görüyoruz. Bu âyetlerden anlaşılmaktadır ki yüce Allah’ın bazı ceza vaatlerini yerine getirmemesi onun için caizdir ve şanına hâle getirmemektedir.” Yedâli’ye göre, âyetin bu şekilde yorumlanmasındaki temel referans “yüce Allah’ın şirk dışında bütün günahları dilediği kişi için affedebileceği”⁴³⁸ müjdesine yöneliktir. Abdullah İbn Abbas’tan gelen bir rivayet burada anlatılanların aksine olsa da ehl-i sünnetin genel kanaati bu yöndedir. Buna göre âyetteki uyarının yanı sıra hadislerde geçen bu türden bazı tehdit ve uyarılar zecr kabilinden olup orada zikredilen cürmün şiddet ve azametine matuftur.⁴³⁹ Öte yandan müellif, Hz. Peygamber’in kefarete ve ceza gerektiren günahlar hakkında söylediği “Kim işlediği günahı için dünyada cezalandırılırsa bu onun için ahiretteki cezasına kefarete olur”⁴⁴⁰ hadisini ehl-i sünnetin bu

⁴³⁶ en-Nisâ 4/93.

⁴³⁷ el-Ahzâb/60,61.

⁴³⁸ en-Nisâ 4/48;16.

⁴³⁹ Yedâli, *el-İbrîz*, 6/79.

⁴⁴⁰ Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Buhârî, *el-Câmi‘u’s-sahîh*, thk. Muhammed Zuheyr en-Nâsır (Beyrut: Dâru Tavki’n-Necât, 1422), “İman” 18.

konudaki kanaatine yönelik güçlü bir delil olarak zikretmektedir. Neticede, kasıtlı adam/mümin öldürmek kısas yoluyla cezaya tâbi iken şirk günahının kefareti adı altında bir cezası bulunmamaktadır. Bu da gösteriyor ki adam öldürmek şirkten sonra en büyük günah olarak kabul edilse de şirk ile aynı hükümlere tâbi değildir. Bütün bunların dışında Nisâ Sûresi'nin 93. âyetinde katilin cehennemde kalacağı süreyi ifade eden “hulûd”⁴⁴¹ kelimesi yalnız kullanılmaktadır. Kur’ân’da farklı noktalarda bu kelimenin “ebed” kelimesi ile yan yana kullanıldığı da görülmektedir.⁴⁴² Bu durumda ikisinin tastamam aynı mânâyı ifade etmesi Kur’ân’ın üslubuna aykırı olacağından; “hulûd” tek başına “uzun bir sûreyi” ifade edip; “ebed” kelimesi ile birlikte kullanıldığında “zamanın tümünü” kapsayacak şekilde anlamlandırılması Arap dilinin belagat kuralları gereği daha uygun gözükmektedir.⁴⁴³

Yedâlî Mutezile’nin ehl-i sünnetle çeliştiği noktaların çoğunda Mutezile’nin usûl hatası yaptıklarına dikkat çeker. Nitekim Mutezile’nin büyük günah işleyenlere şefaati reddetmelerini ele aldığı yerde sebep-i nüzulü dikkate almadıklarını; hususi bir yargıyı umumileştirerek hükme vardıklarını belirtir. Zira Bakara Sûresi’nde zikredilen “*Onlar için hiçbir şefaati de geçerli olmaz*”⁴⁴⁴ âyetinin nüzûl sebebi, Yahudilerin Kur’ân’ın kendilerine yaptığı tehditlere karşı “Atalarımız bizi kurtarır bize şefaati eder” demeleridir. Ayrıca şefaatin varlığı ve büyük günah sahiplerine özellikle şefaati edileceği hadisi tevatür derecesine ulaşmış durumdadır. Ayrıca Kur’ân’da birden fazla âyette şefaatin Allah’ın izni dışında gerçekleşmeyeceği bildirilmektedir. Dolayısıyla şefaatin Allah’ın iznine tâbi olarak varlığı muhakkaktır. Buna göre Kur’ân’daki şefaatin olmayacağı şeklindeki bütün Kur’ân ifadeleri bazı hususi durumlara veya gruplara şefaatin olmayacağı mânasındadır.

445

b- Müellif, ecel konusunda Mutezile’nin aksine, ölümün bizzat ecel ile gerçekleştiğini ifade eder. Yedâlî, Mutezile’nin iddiası olan “Kâtil maktulün eceline son vermiştir. Onu

⁴⁴¹ en-Nisâ 4/93 de geçen âyette “hulûd” şu şekilde yer alır: *ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها*

⁴⁴² en-Nisâ 4/169: *إلا طريق جهنم خالدين فيها أبدا وكان ذلك على الله يسيرا*

⁴⁴³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/365-367,384; 3/37.

⁴⁴⁴ el-Bakara 2/48.

⁴⁴⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/362.

öldürmeseydi yaşayacaktı” görüşünü reddeder.⁴⁴⁶ Bu konuda Mutezile imamlarından Zemahşeri’nin delilleri ise şunlardır: “Kur’ân’da ömrün kısaltılması ve uzatılması⁴⁴⁷ sarahaten zikredilmektedir. Ayrıca Hz. Ömer şehit edildiği sırada Ka’b onun için şu sözleri sarf etmiştir: Şayet Ömer dua etseydi Allah onun ömrünü uzatırdı. Bu konuda Ka’b’a ‘Peki, eceller sabit değil midir ki böyle söylüyorsun denildiğinde’ ‘Öyleyse, Allah ömrünü uzun etsin şeklinde ne diye dua ediyoruz?’ cevabını vermiştir.”⁴⁴⁸

Ehli-sünnete göre mahlûkatın ölümü eceli ile gerçekleşir. Onlara göre adi sebepler ölümün gerçek sebebi değildir. Zira Âl-i İmrân Sûresi’nde Uhud’da yaşanan yenilgiyle birlikte birçok Müslüman ve bazı münafıkların ölümü sonrasında münafıklar bu ölümleri orada yürütülen stratejinin uygunsuzluğuna bağlamışlardı. Münafıkların “Şayet bizim teklifimize uysalardı bu insanlar burada ölmeyeceklerdi” iddiaları üzerine yüce Allah kendilerine “Öyleyse (normal zamanlarda) sizden eceli gelen herhangi bir kimse ölümü başından savsın”⁴⁴⁹ şeklinde cevap vermektedir. Yedâlî, bu âyette, insanın eceli ile öldüğünü dolayısıyla görünen sebeplerin gerçek sebepler olmadığını ifade eder. Ona göre, kimi zaman ölüm sebebi olarak görünen örneğin savaş, bir kişinin veya bir toplumun yaşama sebebi olabilmektedir. Aynı şekilde ölümden kurtuluş gibi görünen savaştan kaçmak da bazen ölümün sebebi olabilmektedir.⁴⁵⁰

c- “Ehl-i sünnete göre müminlerin işlediği kötü ameller iyi amellerinin iptal olmasına sebep olmaz.” Yedâlî, bu görüşün aksini savunan Zemahşerî’yi reddeder. Bu durumda, Yedâlî’ye göre amellerin iptal olduğunu açıkça ifade eden bazı âyetlerin yorumu, o amele dair niyetin aslında geçersiz olduğu yönündedir. Örneğin, “Minnet etmek suretiyle verdiğiniz sadakaları boşa çıkarmayın”⁴⁵¹ âyetinde Yedâlî’ye göre bu türden yapılan bir amelin evveleminde geçerli bir niyet olmaksızın işlenmiş sözde bir iyilik olduğu şeklinde yorumlanmıştır. Tefsirde umde kabul edilen Râzî’nin de bu yönde görüşler ortaya koyup

⁴⁴⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/262.

⁴⁴⁷ el-Fâtır 35/11.

⁴⁴⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi’t-Tenzîl*, 3/604.

⁴⁴⁹ Âl-i İmrân 3/178.

⁴⁵⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/262.

⁴⁵¹ el-Bakara 2/264.

karşıt görüşleri reddettiğini görüyoruz.⁴⁵² Başka bir örnekte, istediği bir şeyin gerçekleşmesi mukabilinde şartlı olarak yapılan adağın o işin meydana gelmesinde hiçbir katkısının olmayacağıdır. Hatta hadislerde belirttiğine göre, bu tür adaklar cimrilerin malından sadaka vermelerini sağlamaktan başka bir şey değildir.⁴⁵³

d- Müellif, Âl-i İmrân Sûresi'nde zikredilen “*İnkâr edenler, kendilerine vermiş olduğumuz fırsatın sakın onlar için hayırlı olduğunu sanmasınlar. Onlara verdiğimiz fırsat ancak günahlarını arttırmaya yarıyor*” âyetinin Kaderiye fırkası anlayışının aleyhinde bir delil olduğunu iddia eder. Nitekim daha sonraları Mutezile'ye evrilen Kaderiye anlayışına göre, yüce Allah yalnız hayrın yaratıcısıdır. Şerri ise kullar kendileri irade edip kendileri meydana getirmektedir. Ancak Yeâlî'ye göre âyet açıkça belirtiyor ki, yüce Allah kâfirler için mühleti uzatmaktadır. Onlar da bu mühlet içinde daha çok hesaba mâruz kalacakları günahlarını artırmaktadırlar. Sonuçta âyete göre kâfirler için şer olan mühletin uzatılmasını yüce Allah yaratmaktadır.⁴⁵⁴ Ehl-i sünnetin bu konudaki görüşü, “Hayrın da şerrin de yaratıcısı Allah'tır. Yalnız şerrin sebebi insandır.”

e- Mutezile ve ehl-i sünnet grupları arasında tartışılan, karışıklı birçok delil ortaya konulan bir mesele de rü'yetullah yani Allah'ın zatının görülüp görülemeyeceği tartışmasıdır. Ehl-i sünnet âlimleri, rü'yetullah konusunda Hz. Musa'nın “...*Rabbim kendini bana göster, sana bakayım...*”⁴⁵⁵ âyetindeki bu isteğinden hareketle Allah'ın görülmesinin aklen caiz olduğunu iddia ederler. Zira “peygamberler Allah hakkında caiz olup olmayan şeyleri bilmesi gerekir” noktasından hareket edilirse, onlara göre rü'yetullah caiz ve mümkün olmasaydı Hz. Musa'nın Allah'tan böyle bir talepte bulunmaması gerekirdi. Mutezile imamlarından Zemahşerî ise Hz. Musa'nın bu isteği aslında kavminin bunu şiddetle istemelerine karşılık yüce Allah'tan onlar adına bunu istemesinden ibarettir. Zemahşerî'ye göre, Hz. Musa kavminin isteklerine Allah'ın direkt cevap vermesini ve gönüllerinin bu şekilde yatışmasını istemiştir. Zemahşerî'nin bu âyet hakkındaki diğer bir te'vili ise şöyledir: “Hz. Musa Allah'ın görülemeyeceğini bilmektedir. O sadece Allah'ın kendisini Hz. Musa'ya apaçık bir şekilde tanıtmasını

⁴⁵² Yedâî, *el-İbrîz*, 2/94;3/395;6/417.

⁴⁵³ Yedâî, *el-İbrîz*, 2/100.

⁴⁵⁴ Yedâî, *el-İbrîz*, 2/269,270.

⁴⁵⁵ el-A'râf 7/143.

istemektedir”. Zemahşerî bu görüşlerine teyit olarak âyetin devamı olan “لن تراني” “beni göremezsın” kısmındaki olumsuzluk edatını te’biz edatı olarak isimlendirmiştir. Yani “لن” tüm zamanları kapsayan bir olumsuzluk edatıdır demiştir.⁴⁵⁶ Dolayısıyla rü’yetullah bu dünyada mümkün olmadığı gibi diğer dünyada da mümkün ve caiz değildir. Zemahşerî, nahve dair eserlerinde de bunu açıkça ifade etmektedir.⁴⁵⁷

Yedâlî, Beyzâvî’nin ifadelerini kullanarak, Zemahşerî’nin her iki te’vilini zayıf ve yersiz bulur. Nitekim Beyzâvî şöyle demiştir: “Âyetteki bu istek kavmin isteği değil, açıkça Hz. Musa’nın kendi isteğidir. Şayet böyle olmasaydı Hz. Musa bunun mümkün olmadığını bildiği halde Allah’tan talep etmez ve kavmini bu konuda uyarıp irşad ederdi. Nitekim kavmi Hz. Musa’dan başka kavimlerin putları gibi putlarının olmasını istediklerinde onların bu isteğini reddetmiş ve onları irşad etmiştir.”⁴⁵⁸ Ayrıca mümkün olmayan ve yasak olan bir şeyi talep etmiş olsaydı Hz. Musa zecr edilir ve şiddetli ifadelerle uyarılırdı. Ayrıca âyette geçen “لن” edatı Zemahşerî’nin iddia ettiği gibi te’biz mânasında olsaydı Kur’ân’da geçen farklı âyetlerde olduğu gibi sınırlı zamanlar ifade eden zarflarla kullanılmaması gerekirdi. Hâlbuki Kur’ân’da; günle sınırlı, olayla sınırlı olmak suretiyle birçok âyette “لن” edatı kullanılmaktadır.⁴⁵⁹ Kanaatimize göre Beyzâvî’nin bu açıklamalarını destekleyen bir unsur da Hz. Musa’nın bu isteğine karşılık verilen ilahi cevabın kavme yönelik hiçbir anlam içermemesidir. Nitekim âyetin devamında Hz. Musa’nın bu isteğine verilen cevap şu şekildedir: “Allah da ‘Beni katiyen göremezsın. Fakat (şu) dağa bak, eğer o yerinde durursa sen de beni görebilirsin’ dedi.” Görüldüğü gibi âyette Hz. Musa’nın isteğine verilen cevap kavme yönelik olmayıp bizzat Hz. Musa’ya yöneliktir.

Neticede ehl-i sünnetin anlayışı Allah’ı görmenin bu dünyada mümkün olmayıp ahirette gerçekleşeceği yönündedir. Bu konuda ehl-i sünnet başka âyet ve hadisler⁴⁶⁰ zikrediyor

⁴⁵⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/256.

⁴⁵⁷ Ebû Muhammed Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullâh İbn Yûsuf Cemâleddîn İbn Hişâm, *Şerhu Katru’n-Nedâ ve Bellu’s-Sadâ*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdu’l-Hamîd (Beyrut: el-Mektebetu’l-Asriyye li’t-tibaati ve’n-neşri ve’t-tevzi’, 1994), 112.

⁴⁵⁸ el-A‘râf 7/138.

⁴⁵⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/256; Fadıl es-Salih Samerraî, *Me‘âni’n-Nahv* (Ürdün: Daru’l-Fikr, 2000), 4/190.

⁴⁶⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/362.

olsa da rü'yetullah konusunda temelde burada zikrettiğimiz âyeti referans gösterirler. Onlara göre âyette ifade edilen “beni göremezsın” şeklindeki olumsuz cevap dünya hayatını ilgilendirmektedir. Nitekim ehl-i sünnete göre insan dünyada Allah’ı görmeye kabiliyetli olarak yaratılmamıştır.

f- Kur’ân’da birçok yerde geçen “Allah söyledi, nida etti” gibi âyetler açıkça Allah’ın kelimatının varlığına dair delillerdir. Aynı şekilde hadislerde, dünyada Allah’ın vahiy yoluyla insanlarla konuştuğu ahirette ise inananlarla perdesiz konuşacağı iman etmeyenlerle ise konuşmayacağı vurgulanmaktadır. Allah’ın kelimatının sübutu hakkında görüş birliği olduğu halde keyfiyeti hakkında âlimler arasında farklı görüşler meydana gelmiş aynı zamanda kelimat ilminin isimlendirilmesinde bu kavram etkili olmuştur.

Allah’ın kelimatı hakkındaki tartışmalar; daha çok onun mahiyeti, hâdis veya kadim olması ve kadim olup mahlûk olamaması durumunda insanlar tarafından nasıl işitilip okunabileceği soruları ekseninde gelişmiştir.

Yedâli, “Ehl-i sünnete göre Allah’ın yaratma sıfatı, diğer bütün sıfatlarında olduğu gibi ezeli ve kadimdir. Ancak yaratmanın taalluk ettiği mahlûklar hadistir” der. Aynı bunun gibi Allah’ın kelimatı da ezeli ve kadimdir, ancak onun taalluk ettiği yazı/mushaf ve ses/okunması hâdistir. Kur’ân’ın kendisi hâdis değildir. Nitekim Araf Sûresi’ndeki “*Dikkat edin, yaratmak da emretmek de yalnız O’na mahsustur*”⁴⁶¹ “*أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ*” “emretmek” cümlesinin “yaratmak” cümlesine atfedilmesi dil kuralları gereği ikisinin birbiriyle aynı şey olmamalarını gerektirir. Yani Allah’ın yaratması bir sıfat, emretmesi/kelimatı ayrı bir sıfatıdır.

Mutezile Kur’ân’ın mahlûk olduğuna hükmettiği bu meseleyi kelimat ilminde belirlediği beş temel esasın birincisi olan tevhit ve tenzih dairesinde ele almıştır. Onlara göre Allah’ın kelimatının tecellisi olan Kur’ân şayet mahlûk değilse Kur’ân’ın okunması yazılması kullara ait bir vasıf olmakla Allah hakkında tenzihe hâlel getirecektir. Dolayısıyla Allah’ın kelimatı zatında kaim değildir. Yaratmasıyla ilgilidir. Ehl-i sünnet kelimacıları ise Kur’ân’ın yalnız yazılışı ve okunduğundaki sesi kullara ait ve

⁴⁶¹ el-A‘râf 7/54.

mahlûk olarak kabul edilebileceğini, bunun dışında mânası ve delaletiyle mahlûk olmadığını ifade etmişlerdir.

Bu mesele akli bulandırmaya ve yanlış doğruya karıştırmaya çok müsait olduğundan Yedâlî bu konuda selefin tutumuna işaret eder ve ona göre hareket edilmesini tavsiye eder. Özellikle Kur'an'ın müteşabih âyetlerinde selefin tutumu; “müteşabih âyetlerin muhkem âyetlere hamledilmesi gerekir” şeklindedir. Müellif bu tutumun gereği olan düşünceye şöyle açıklık getirir: “Allah'ın keliması vardır ve O'nun sıfatları da hiçbir yönü ile mahlûka benzemez. Dolayısıyla Kur'an Allah'ın kelimasıdır ve mahlûk değildir.”⁴⁶² Bu bakımdan Yedâlî dolaylı bir şekilde Allah'ın kelimasına mahlûk demeyi doğuracağından ötürü Kur'an'ın okuduğumuz ve yazdığımız haline dahi mahlûk demenin sakıncalı olduğuna dikkat çeker. Hâlbuki Kur'an'ın yazılı hali ve insanlar tarafından okunan sesi şüphesiz mahlûktur. Zira Kur'an'ın lafzı bu yönüyle kullara ait hâdis şeyler kapsamındadır. Ancak selef âlimler yukarıda belirtilen kaygıya atfen bu sözü kullanmaktan çekinmişlerdir. Bunun ancak talim makamında söylenebileceğini belirtmişlerdir. Ahmed b. Hanbel ise insanların ağzından çıkan sesin mahlûk olmadığını iddia edenleri reddetmiş, ancak Kur'an hakkında her iki ifadenin de kullanılmaması gerektiğini belirtmiştir.⁴⁶³

2.4.1.5. Tasavvufî Yaklaşımlar

Yedâlî'nin tasavvufî yönü hemen her eserinde olduğu gibi tefsirindeki kelimâ görüşlerinde de kendini göstermektedir. Müellifin, kimi zaman itikadî konulara da tasavvufî çerçevede yorumlar yaptığı görülmektedir. Örneğin insanları tevhit bakımından üç sınıfa ayıran müellif birinci grup olarak avam insanların akaidini ele alır ve onların tevhidî, “insanı ebedi ateşten kurtaran yalnız Allah'a şirk koştuktan koruyan bir akaidtir” der. İkinci ve üçüncü gruplar ise avam insanların akaidi gibi olmayıp bilgi düzeyinden öteye geçen ve mükâşefe yoluyla ele edilen akait derecesidir. Ona göre bu makamda bir

⁴⁶² Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/215.

⁴⁶³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/211-212.

inanca sahip kimseler kâinattaki hiçbir olayı sebeplere nispet etmeden her şeyi yüce Allah'tan bilip yalnız ona nispet edenlerdir.⁴⁶⁴

Tasavvufî bakış ile yorumladığı başka bir örnek Allah'ın kullarına verdiği nimetlerin zikredildiği âyettir. Burada insanların sahip olduğu nimetleri üç kategoride değerlendiren Yedâlî, bunları şöyle açıklar:

- İnsanların yaratılışı ve sahip oldukları; fiziksel ve doğal yetenekler Allah'ın sebepsiz ve vasıtasız insana bahşettiği nimetlerdir.
- Birtakım nimetler ise anne-babası, çevresi ve eş-dostundan bir vasıta ile insanın eline geçen nimetlerdir.
- Üçüncü grup nimetler ise insanın kendi gayreti, Allah'a yaptığı kulluk vesilesiyle elde ettiği nimetlerdir.

Müellif, “bütün bu nimetler görünüşte bir vesileyle insana ulaşsa da onların gerçek sahibi ve lutfedeni Allah'tır” diyerek tasavvufî bir yöneliş ile kulun Allah'tan başka hiçbir şeye hakiki mâna da gönül bağlamaması gerektiğini vurgular.⁴⁶⁵

2.4.1.6. İslam İtikadı Açısından Doğru veya Yanlış Olan Şeyler Vurgusu ile Ele Aldığı Meseleler

a- Müellif, Hz. Peygamber'in, azatlısı Zeyd'in boşadığı Zeynep bt. Cahş ile evlenmesini konu eden âyetleri “Hz. Peygamber kendisine emredilen; azatlısının boşadığı eşi ile evlenmekten çekinmiş ve toplumdaki kültürden kaynaklı bu ilahi emri tebliğ etmekte zorlanmıştı” şeklinde yorumlar. Âyette Peygamber'e hitaben zikredilen “nefsinde gizlediğin şey” hakkında yapılan yanlış tefsirlerin itikat açısından doğru olmayacağını vurgular. Nitekim kimileri, burada gizlenen şeyi, “Hz. Peygamber'in Zeynep bt. Cahş'a gönlünü kaptırması ve bundan ötürü eşlerin ayrılmalarını dilemiş olmasıdır” der. Yedâlî'nin, bütün bunları peygamberler hakkında caiz olmayan hususlardan sayıp reddettiğini görüyoruz. Ayrıca Peygamberlerin kalbine düşen/aqlına gelen şeylerde; yanlış bir düşüncenin kalpte karar kılıp kılmaması esastır. Müellif, “Yoksa fiiliyata

⁴⁶⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/462.

⁴⁶⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/357.

dökmeden yalnız olumsuz bir düşüncenin kalbine gelmiş olması peygamberler hakkında caiz olan bir şeydir” der.⁴⁶⁶

b- “Peygamberlerin beşeriyeti gereği kendilerinden sadır olan zelleleri hakkında kalplerine günah olan bir düşüncenin eyleme dökülmeden yalnızca kalbe düşmesi onların şanına zarar getirmez” görüşünü zikrettikten sonra, “Rabbinin delilini görmeseydi o da Mısır Azizinin karısının teklifine yönelecekti” takdirini yaparak bu zellenin dahi Yusuf peygamberin kalbine düşmediğini belirtir. Ayrıca Yedâli’ye göre, Kur’ân’da peygamberlerin zelleleri zikredildiği sırada ardından tövbe ettikleri vurgulandığı halde burada Yusuf peygamberin tövbesinden bahsedilmemesi onun kalbine böyle bir zellenin vâki dahi olmadığının delilidir. Yedâli bazı müfessirlerin Hz. Yusuf hakkında “Azizin eşi onu davet ettiği sırada peygamberlerin şanına yakışmayacak şekilde birtakım girişimler sergiledikten sonra bundan vaz geçti” iddialarını şiddetle reddeder. Zira İslam âlimlerinin icma’ına göre peygamberlerin lezzet alacak şekilde kalbine bir masiyetin düşmesinin caiz olmadığını zikreder. Beşerî olarak salihler dâhil insanların kalbine düşen havatır eyleme dökülmedikçe bunlar günah olarak kabul edilmez. Zira bu durum müellife göre, oruçlu bir kimsenin aklına suyun gelmesi gibidir. Tıpkı, oruçlu kimsenin aklına su gelir, ama onu içme zevkini hayal etmez. Bu durum beşerî bir vâkıa olarak telakki edilmelidir ki bunda kınanacak bir yön bulunmamaktadır.⁴⁶⁷

c- Peygamberleri ilgilendiren başka bir konuda müellif, Allah’a tazim ifade eden mahsus lafızların peygamberler için kullanılmasının mecazen kabul edilebileceğini bir görüşe göre bu kullanımın kat’iyen caiz olmadığını belirtir.⁴⁶⁸

d- Müellif, “Yüce Allah kendi nefesine vacip kıldı” türünden Kur’ân’da zikredilen örnekleri ele alır. Bu mânada, “*Kendisine rahmet etmeyi vacip kıldı,*⁴⁶⁹ *Müminlere yardım etmek bize düşer,*⁴⁷⁰ *Doğru yolu göstermek Allah’a aittir,*⁴⁷¹ *“İnananları üzerimize bir*

⁴⁶⁶ Yedâli, *el-İbriz*, 6/45.

⁴⁶⁷ Yedâli, *el-İbriz*, 4/108-110.

⁴⁶⁸ Yedâli, *el-İbriz*, 6/75.

⁴⁶⁹ el-En‘am 6/12.

⁴⁷⁰ er-Rûm 30/43.

⁴⁷¹ en-Nahl 16/9.

borç olarak kurtaracağız”⁴⁷² şeklinde benzer birçok âyeti zikredip “Bu âyetlerde ifade edilen vucubiyet Allah’ın kullarına vacip kıldığı gibi şer’î vucûp türünden değildir” der. Yüce Allah kendi iradesiyle muhtar olduğu halde rahmeti gereği bu durumları böyle takdir etmiştir. Başka bir ifadeyle Allah bu âyetlerde zikredilen hükümleri bu şekilde takdir etmemiş olsaydı yüce Allah için bir kusur sayılamazdı.⁴⁷³

e- Usûle dair temel prensipleri dikkate almadan Kur’ân’ı yorumlamaya çalışanların itikat açısından yanlış hükümlere varacaklarını ifade eden Yedâlî, Mâide Sûresi’nde zikredilen “*Kim Allah’ın hükmü ile hükmetmezse işte onlar kafirlerin ta kendileridir*” âyetinin yorumunda yapılan hatalı tefsiri buna örnek gösterir. Müellife göre, âyetin bağlamı, “Yahudilerin İslam’ı kabul etmemeleri yanı sıra kendi kitaplarında zikredilen hükümleri tahrif etmeleri ve dinî hükümleri adam kayırarak uyguladıkları” şeklindedir. Dolayısıyla âyetteki hüküm Müslümanları değil, bağlam gereği âyet öncesinde konu edilen Yahudi veya kâfirleri ilgilendirir. Müellif bağlamdan yola çıkarak âyetin Yahudileri veya kâfirleri ilgilendirdiğini vurguladıktan sonra meseleye açıklık getiren şu ilaveyi zikreder: “Bir Müslüman ancak inkâr etme kaydı ile Allah’ın hükmünü uygulamayacak olursa bu hükme tâbi olur. Bu durumda zaten o kişi Müslüman sayılmaz, dinden çıkmış olur.”⁴⁷⁴

2.4.1.7. Çeşitli Meseleler

Daha önce ifade ettiğimiz gibi Yedâlî’nin eserinde genel mânada ansiklopedik bir hava hâkimdir. Bu durumu kalamî konularda temas ettiği farklı konularda detaylara yönelmesinden de görmekteyiz. Bu konuyu birkaç başlıkta örneklendireceğiz.

Yedâlî sihir konusunu itikat bakımından da ele alır. Müellif öncelikle sihrin ehl-i sünnete göre varlığının kesin olduğunu, sihir yapmanın da kesinlikle haram olduğunu açıklar. Ardından sihir neticesinde meydana gelen olumsuz sonuçlar konusunda sihir yapan kişi hakkında hukuki yaptırımlara değinir. İtikat açısından sihir yapan kişiyi iki başlıkta değerlendirir. Sihir yapan kişi şayet sihrin etkisini kendi nefsinden bilir veya sihrin etkisini vesile kıldığı yıldız vs. mahlûkata isnat ederse bu durumda küfrüne hükmedilir

⁴⁷² Yûnus 10/103.

⁴⁷³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/114,115.

⁴⁷⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/43.

ve katledilmesi de vacip olur. Aksi durumda sihir yapan kişi yalnız haram işlemiş olur ve katli gerekmez. Ancak sihrin etkisiyle ölüm meydana gelmişse bu durumda kısas devreye girer ve bu çerçevede katline hükmedilir.⁴⁷⁵

a- Peygamber

Müellif kelamla ilgili ele adlıığı bazı meselelerde detaylı bilgilere yer verdiği dikkatlerden kaçmaz. Bu mânada; Peygamberlerin makamına hâlel getiren durumların değerlendirilmesi, yine onların mucize ortaya koyma zorunluluğu, aralarında fazilet ve derece farklılığı, kadınlardan peygamber seçilmesi, fetret döneminde bazı peygamberlerin varlığı vb. bazı konular öne çıkmaktadır.

Yedâli'ye göre Âl-i İmrân Sûresi'nde Hz. Zekeriya'nın evlat ile müjdelendiği sırada yaptığı dua ve niyaz şeytanın kendisine vesvese verebildiğine işaret eder. Yedâli, burada peygamberlerin vesveseye mâruz kalmasının dinen caiz olup olmadığı konusunu tartışır ve şöyle der: "Peygamberlerin dinî bilgiler aktarma hususunda vesveseye mâruz kalması caiz değildir. Ancak kendi nefsinde, dünyevi meselelerde şeytanın vesvesesine mâruz kalmaları mümkündür. Nitekim bu kıssada Hz. Zekeriya melekler tarafından müjdelendiği sırada rivayete göre şeytan kendisine gelip 'bu duyduğun ses şeytanın sesidir. Allah'tan gelen bir şey olsaydı diğer meselelerde olduğu gibi sana vahiy gelirdi' şeklinde vesvese vermeye çalışmıştır. Ancak Hz. Zekeriya buna karşılık âyette geçen dua ve yakarış ile bu vesveseyi def etmeye çalışmıştır."⁴⁷⁶

Hz. Meryem'in nübüvveti hakkındaki görüşlere Yedâli de katılır ve burada karşıt bir görüş bildirip sıhhat veya zayıflıktan bahsetmez. Ancak bilgiyi temriz sığası ile sunması görüşün kuvvetli olmadığını ifade etmek için yeterlidir.⁴⁷⁷ Yedâli, Yusuf Sûresi'nde, peygamberlerin erkeklerden seçildiğinin açıkça bildirildiği âyette farklı bir te'vil yoluna gitmez. Yedâli burada kadınlardan cinlerden ve hatta bedevilerden peygamber seçilmediğini bildirir.⁴⁷⁸

⁴⁷⁵ Yedâli, *el-İbrîz*, 1/402-405.

⁴⁷⁶ Yedâli, *el-İbrîz*, 2/162.

⁴⁷⁷ Yedâli, *el-İbrîz*, 2/164.

⁴⁷⁸ Yedâli, *el-İbrîz*, 4/161.

Yedâlî, Hz. İsa ve Hz. Peygamber arasındaki fetret döneminin 564 veya 600 sene gibi bir zaman diliminden ibaret olduğunu belirtir. Bu sürecin 134 senelik kısmında; Halit bin Sinan el-Absî ve Yasin Sûresi'nde konu edilen Ashabu'l-Karye'ye gönderilen üç elçi olmak üzere toplam dört tane daha peygamberin varlığından bahseder.⁴⁷⁹

Müellif, “Putperestler İbrahim peygamberi kendi ayinlerine davet ettiğinde hasta olmadığı halde, hastayım mazeretiyle onlara katılmadığını anlatan” âyette peygamberlerin sarîh yalan söylemelerinin caiz olmadığını ifade eder. “Ancak tarizli bir şekilde konuşmaları caizdir” açıklamasını yapar. Nitekim burada İbrahim peygamberin doğru söylemediğini Hz. Peygamber de bir hadisinde zikretmektedir. Ancak benzer bir olayda, hicreti sırasında adı sorulan Hz. Peygamber de tarizli bir ifadeyle kendisinin Abdullah olduğunu söylemiştir. Zemahşeri ise bu dairede zikredilen, “Savaşta, eşler arasında, gönül almada ve sulhu sağlamada yalan saylenebilir” sözünü reddederek “Ancak tariz ve tevriye olması durumunda bu üç noktada yalan söylemek caizdir” der. Ona göre bu şekilde söylenen söz yalan değil, cümlelerin ifade ettiğı bir diğerk mânayı kastetmektir. Zaruret halinde karşı tarafı aldatmak için değil, kendi üzerindeki zararı def etmek için buna cevaz verilmiştir. Nitekim İbrahim peygamber putperestlere tepki olarak yaptığı bu davranışın ölüm riski içerdiğini bilmekte idi. Hz. İbrahim'in buradaki sözünün bu türden olma ihtimali yüksektir.⁴⁸⁰

Hz. Nuh'un oğlu ve karısının kâfir oldukları⁴⁸¹ Kur'ân'da açıkça zikredilir. Nitekim “*Gemi, dağlar gibi dalgalar arasında onları götürüyordu. Nûh, ayrı bir yere çekilmiş olan oğluna, ‘Yavrucuğum, bizimle beraber sen de bin, inkârcılarla birlikte olma!’ dedi.*” Bu âyet açıkça zikredilen kişinin Hz. Nuh'un oğlu olduğunu göstermektedir. Yedâlî, bu durumun peygamberlik makamına hâlel getirmeyeceğini belirtir. Ona göre bu konuda Hz. Âdem-Kabil, Hz. İbrahim-Azer gibi başka örnekler de mevcuttur. Neticede Allah iyiden kötüyü, kötüden iyiyi yaratandır. Dilediğı gibi de tasarruf edendir.⁴⁸²

⁴⁷⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/24.

⁴⁸⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/181.

⁴⁸¹ Hûd 11/46; et-Tahrîm 66/10.

⁴⁸² Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/59-60.

Peygamberlerin mucize ortaya koymalarının zorunlu olup olmaması hususunda Râzî'den ve İbn Cüzeyy'den karşılıklı nakiller zikretmektedir: “Râzî'ye göre yeni bir şariat getirmeyen peygamberin mucize ortaya koyması şart değildir. Zira birçok peygamber şariat sahibi değildir. Mevcut şeriatı yönetmektedir. Yeni bir şariat ortaya koyan peygamberde ise mucize şarttır. Zira şariatların içinde akılla idrak edilemeyen konular bulunur. Bu tür konuları kabullenmek için mucize gerekli olur. İbn Cüzeyy'e göre ‘Bütün peygamberler, muhakkak kendisine iman edilmesi beşer aklını zorunlu kılan mucizeler eşliğinde gelmiştir’ hadisinden hareketle her peygamberin mucize ortaya koyması gereklidir.”⁴⁸³

Peygamberler arasındaki fazilet derecelerine değinen Yedâlî, bu konuda Hz. Peygamber'in mutlak üstünlüğünü zikredip buna dair birçok hadisi referans gösterir. Bu konuyu itikadî kategoride değerlendirmeyen -isini zikretmediği- birtakım grupların muhalefetine şiddetle karşı çıkar. Aksine bu konunun her mükellef tarafından itikadî olarak bilinmesi ve kabul edilmesi zorunlu bilgiler arasında olduğunu iddia eder.⁴⁸⁴

Hata ile davranmanın cezası ümmetten kaldırıldığı halde makamlarının yüceliği gereği peygamberlerden kaldırılmamış, bu sebeple Hz. Âdem cennetten çıkarılarak cezalandırılmıştır.⁴⁸⁵

Kabil'in kardeşi Habil'i haksız yere katletmesinin ardından Hz. Âdem'in onun için mersiye türünde bir şiir söylediği rivayet edilir. Yedâlî, İbn Abbas'a da isnat edilen bu rivayeti yine İbn Abbas'tan rivayet edilen, “Tüm peygamberler şiir söylememek konusunda aynı hükme tâbidir” sözü ile reddeder. Yedâlî, “Hz. Âdem bu şiiri peygamber olarak değil, Süryani olarak söylemiştir” düşüncesine karşılık Râzî'nin “Bu ne aptalca bir sözdür!” cevabı ile ayrıca reddetmiştir.⁴⁸⁶

Yedâlî “Peygamberlerin nübüvvet öncesinde masum olmaları gerekmez” görüşü esas alınırsa, “Kardeşlerinin Hz. Yusuf'a yaptıkları kötü muamele daha sonra peygamber seçildikleri rivayetine mâni değildir” der. Ancak ona göre sahih olan görüş

⁴⁸³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/61.

⁴⁸⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/70.

⁴⁸⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/353.

⁴⁸⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/32.

Peygamberlerin nübüvvetten önce de masum oldukları yönündedir. Bu durumda Hz. Yusuf'un (ona eziyet eden) kardeşlerinin peygamber olmadığı görüşü ağırlık kazanmaktadır.⁴⁸⁷

Müellife göre kırk yaşından önce peygamberlere vahiy gelmemiştir. Kuyuya atıldığı sırada henüz çocuk yaşlarda olan Hz. Yusuf'a gelen vahiy peygamberlere gelen vahiy türünden değildir. Nitekim Kur'an'da peygamberler dışında; Hz. Musa'nın annesine, Hz. İsa'nın annesine, arıya, yere ve göğe yapılan vahiy de bu kapsamda değerlendirilmiş ve ilham olarak kabul edilmiştir.⁴⁸⁸

Ehl-i sünnete göre, peygamberler meleklerden fazilet bakımından daha üstündür.⁴⁸⁹ Onlara göre Allah Teâlâ'nın meleklerin Hz. Âdem'e secde etmelerini emretmesi bunun delilidir. Peygamberlerin üstün olduklarını gösteren bir husus da kabirlerinde de canlı olmalarıdır.⁴⁹⁰

b- Sihir

Araf Sûresi'nde zikredilen sihir konusunda müellif önce kavramın tanımını yapar. Ardından sihir ile mucize arasındaki farklara değinir ve "Sihir bir şeyin hakikatini idrakten alıkoymak iken mucize, bir şeyin hakikatinin başka bir şeye dönüşmesidir" der. Ona göre, buradaki hakikatin başka bir şeye dönüşmesi imkânsız olan türden değildir. Zira cürümlerin tamamı cürüm olarak bir hakikat dairesindedir ve kendi içinde başka bir türe dönüşmesi imkânsız değildir. İmkânsız olan, arazın cürme veya cürmün araza dönüşmesidir. Ayrıca müellifin, sihrin tanımında, onu hakikatlerin değişmesi şeklinde değil, hakikati algılamamanın engellenmesi olarak tanımlaması dikkat çekmektedir. Diğer bir görüşe göre sihir de mucize gibi hakikatlerin değişmesidir, ancak sihrin, müktesep ilim türlerinden olmakla aynı zamanda nübüvvet iddiası eşliğinde meydana gelmemesi onun mucizeden ayrılan noktasıdır.⁴⁹¹

⁴⁸⁷ Yedâli, *el-İbrîz*, 4/155,159.

⁴⁸⁸ Yedâli, *el-İbrîz*, 4/95.

⁴⁸⁹ Yedâli, *el-İbrîz*, 1/349.

⁴⁹⁰ Yedâli, *el-İbrîz*, 2/262.

⁴⁹¹ Yedâli, *el-İbrîz*, 3/245.

c- Kabir Âlemi

Yedâlî, hadislerde sarahaten belirtilen kabir azabının varlığına dair işaret yoluyla Kur'ân'da da deliller olduğunu ifade eder. Bu mânada Ğafir Sûresi'nde "Firavun ve avenelerinin sabah akşam ateşe arz edildikten sonra kıyamette de en şiddetli azaba uğratılacakları" zikredilmektedir. Müellife göre, bu âyette bahsedilen "Kıyametten önceki sabah akşam arz edildikleri azab"ın kabir azabı olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁹²

Yedâlî, kabirdeki ölünün kendisinden faydalanacağı şeylerden bahseder. Salih kimselerin yanında defnedilmek, salihlerin bir kabre uğrayıp ziyaret etmesi, kabirde yatana selam verilmesi, ona dua edilmesi, ölünün ardında yetmiş bin La ilahe illallah okunması veya kişinin henüz hayatta iken bunu kendisi için vasiyet etmesi, ölü için on iki bin defa besmele okunması, bin defa İhlas Sûresi'nin okunması veya kılınan namazın sevabının ölüye hediye edilmesi, onun adına sadaka verilmesi... Müellife göre bütün bunlar kabirde insana fayda veren hayırlardır.⁴⁹³

Kur'ân'da ölümü gerçekleştirenin kim olduğu hakkında 3 farklı bilgi yer almaktadır; Bir âyete göre, "Ölenlerin canlarını Allah alır" denirken diğer âyette ölüm meleğinin bunu gerçekleştirdiği bildirilir. Bir diğer âyette ölümü gerçekleştirenler hakkında "elçilerimiz" ifadesi kullanılmıştır. Yedâlî, bu üç farklı faili cem ederek aralarında bir müşkil olmadığını belirtir. Aslında bu tür ifadeler Kur'ân'da çokça yer almaktadır. Ona göre bu noktada hakiki fail Allah olduğu halde işler başkalarına/sebeplere nispet edilerek anlatılır.⁴⁹⁴

Müellif "Ölü için Kur'ân okumanın sevabı ölüye ulaşır mı ulaşmaz mı?" konusunda birtakım görüşlere ve açıklamalara yer verir. Yedâlî, üçüncü görüş olarak "Kur'ân okumanın sevabı dinen sabit olup okunduktan sonra niyet edip onu ölüye bağışlamak, onun hakkında dua etme nevinden sayılır ve kabrin yanında olmak şartıyla bu sevap ona ulaşır" der. Dördüncü ve beşinci görüşlerden "bir görüşe göre, okumadan önce sevabı

⁴⁹² Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/293.

⁴⁹³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/201-202.

⁴⁹⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/118.

filan ölüye şeklinde niyet edilirse bu sevap ölüye ulaşır. Diğer görüşe göre ise okuduktan sonra bu niyet yapılırsa ölüye sevap ulaşır” der.⁴⁹⁵

Müellif, şehitlerin ölü olmayıp rızık içinde başka bir hayat yaşadıklarını bildiren âyetin tefsirinde Allah yolunda savaşarak şehit olanlara ilhak edilen 30 kadar grubu teker teker zikreder. Vebadan ölen, henüz evlenmeden bakire olarak vefat eden kadın, malını müdafaa ederken öldürülen kişi, dinini veya ailesini müdafaa ederken öldürülen kişi, gurbette ölen kişi... bunlardan bazılarıdır.⁴⁹⁶

d- Dinden Çıkmak veya Dine Muhalif Davranmaya Zorlanmak/İkrah

Kur’ân’da, Kalbinde iman dolu olduğu halde kendisine dayatılan zorluktan ötürü Allah’ı inkâr etmeye yönelik sözler söylenen kimseler hariç iman ettikten sonra Allah’ı inkâr edip bu şekilde kalbini küfre açanlar Allah’ın gazabı ve şiddetli azabı ile tehdit edilmişlerdir.⁴⁹⁷ Bu âyetin tefsirinde detaylara yönelen müellif, İslam’da dinden dönenlerin/mürtetlerin hükümlerine dair çeşitli bilgiler verir.

Ona göre, İslam’da dinden dönmek/riddet üç şekilde gerçekleşir: 1- “Üzeyir Allah’ın oğludur” sözünde olduğu gibi Allah’a çocuk isnat etmek veya mahlûkata ait bir özelliği Allah’a isnat etmek” türünden açıkça İslam akaidi ile çelişen sözler sarf etmek. 2- Açıkça olmasa da sözün varacağı yerde İslam akaidinde açıkça bilinen bir esasla çelişmek (Allah’ın cisim olduğunu veya bir mekânda bulunduğunu söylemek gibi) 3- İslam’a ait herhangi bir esası hafife almak, onunla alay etmek; onun kutsallığını zedeleyecek kutsal olmayanların konumuna düşürecek bir tavır sergilemek. Kur’ân’ı çöpe atmak peygamberle alay etmek gibi.

Müellif bu noktada Hanefiler ve Şafiîlerin farklı yorumlarını şu şekilde aktarmaktadır: Şafiîlere göre, kalbi iman ile dolu olduğu halde kişinin sarf ettiği sözlerin küfür îham etmesi imanına zara vermez, o kişi Allah katında mümindir. Hanefilerde ise kalbinde iman olsa bile isteyerek ağızdan küfür îham ettiren sözleri sarf eden kişi zahirde de Allah

⁴⁹⁵ Yedâli, *el-İbrîz*, 4/200;316-317.

⁴⁹⁶ Yedâli, *el-İbrîz*, 2/264.

⁴⁹⁷ en-Nahl 16/106.

katında da kâfir olur. Zira onlara göre mümin kişi ikrah olmadıkça dili ile de imanını ispat etmek zorundadır.⁴⁹⁸

Yedâlî dinden döndürülmeye zorlanan kimsenin takınacağı tavır hakkında İmam Nevevi'nin *Ezkârı*'nda zikrettiği beş farklı açıklamayı nakleder: "1- Sabrı tercih etmek ve kendisinden istenen küfür sözü veya davranışı yapmamak bu konuda en faziletli davranış olur. 2- Diğer bir görüşe göre, nefsin müdafaa için, kalbinden reddederek kendisinden istenileni yapmak daha faziletli olur. 3- Bu durumda olan kişi şayet hayatta kalırsa İslam düşmanlarına karşı dini savunacak planları ve yeteneği olan birisi ise istenileni yapıp canını kurtarması daha faziletli olur. 4- İçinde bulunduğu toplumda önder ve rehber konumunda olup insanların dinî duruşlarını olumsuz etkilemesi söz konusu olacaksa bu kişinin sabredip zorluğa göğüs germesi daha uygun olur. 5- Bu duruma düşen kimsenin mutlak olarak kendini kurtarması vaciptir. Bu son görüş çok zayıf bir görüş olarak kabul edilmiştir."⁴⁹⁹

2.4.2. Fıkıh

Kur'ân'ın belli bir kısmını ahkâm âyetleri oluşturmaktadır. Âlimler bu türden âyetleri; içinde sarahaten ahkâm bulunanlar veya dolaylı yoldan içinden hüküm çıkarılanlar şeklinde iki gruba ayırmaktadır. Bu âyetlerin sayısı hakkında ortak bir görüş bulunmamakla birlikte Gazâlî ve Râzî gibi önde gelen âlimler bu sayının 500 kadar olduğunu zikrederler. Buna karşın 800 ve 200 rakamları da zikredilmektedir.⁵⁰⁰

Tefsir literatüründe Ahkâmü'l-Kur'ân olarak isimlendirilen tefsir türleri Kur'ân'ın yalnız ahkâm âyetlerini ele alan çalışmalardır. Kurtubî gibi bazı tefsirlerde ahkâma bolca yer verilmekle birlikte bu tür eserler yalnız ahkâm âyetlerine hasredilmemiş, Kur'ân baştan sona tefsir edilmiştir. Yedâlî'nin tefsiri de içinde ahkâmın geniş bir şekilde yer bulduğu genel içerikli tefsirlerdendir. Biz de bu başlıkta "Yedâlî'nin fıkıhçı kimliğini, fikhî

⁴⁹⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/273,274.

⁴⁹⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/276.

⁵⁰⁰ Bedreddin Çetiner, "Ahkâmü'l-Kuran", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 1/551.

konuları ele alma yöntemini, değindiği fer’î meseleleri, fıkıh usulü ve mezhepler arası mukayese yöntemini” inceleyeceğiz.

2.4.2.1. Fıkıhî Konuları Ele Alma Yöntemi

Müellifin fıkıhî konuları ele alma yöntemini incelediğimizde, genelde ilgili âyetlerin lafzından hareketle bağlamından koparmadan içerdiği fıkıhî hükümlere değindiği söylenebilir. Fıkıh imamlarından yaptığı nakillerin yanı sıra mezhep vurgusu ile açıklık getirdiği konular da oldukça fazladır. Bunların yanı sıra mezheplere ve imamlara isnat etmeden âyetlerden çıkarım yapmak suretiyle bazı fıkıh hükümlerini zikrettiği de görülür.

Yedâlî, kimi zaman âyetin muktezası dışında fıkıhî bilgiler de sunmaktadır. Fâtiha Sûresi’nde besmele hakkında çeşitli bilgilere yer verdiği sırada besmelenin i‘rabını yapar. Ardından telaffuz ve kitabet gereği hatalı okuyuşlardan doğacak fıkıhî hükümlerden bahseder. Örneğin Allah lafzındaki meddin/uzatmanın okunmaması halinde namazın fesada uğrayacağı, hatta bu şekilde yapılan yeminin de geçerli olmayacağı hükümlerine yer verir.⁵⁰¹

Müellif, fıkıhî konuları salt bilgi halinde sunduğu gibi konu detaylarına girip ayrışan hükümlere, hükmün şartlarına, kişiselliğine veya umumiyetine dair çok yönlü sunduğu fıkıhî hükümler de olur. Örneğin, İslam ümmetinin irşadı için devamlı bir grubun bu görevi üstlenmesi gerektiğini ifade eden âyetin⁵⁰² tefsirinde müellif emr-i bi’l-marûf ve nehy-i ani’l-münker konusunda çeşitli detaylara yer verir. Müellif emr-i bi’l-marûfun fıkıhî hükmü ve sınırlarını belirlemeye çalıştığı sırada bu vazifenin farz-ı kifâye olduğunu belirtir. Yalnız bu görev devletin tayini ile olursa veya uygun bir kimse bulunup da o kişiden başka bu ilahi emri yerine getirecek kimse bulunmadığında farz o kişi üzerine taayyün eder. Başka bir deyişle bu şahıs hakkında farz-ı ayn olur. Aynı şekilde herhangi bir kimse, aile efradının bir münkeri işlediklerini veya bir marufu terk ettiklerini gördüğünde yine bu kişi için emr-i bi’l-marûf ve nehy-i ani’l-münker farz-ı aynın hükmünü taşır. Emr-i bi’l-marûf ve nehy-i ani’l-münker görevinin toplum tarafından toptan terk edilmesindeki tehlikelere de dikkat çeken Yedâlî, faydalı bir irşad için bu faaliyeti ifa

⁵⁰¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/276.

⁵⁰² Ali-İmrân 3/104.

edecek kişilerin niyetlerinin doğru olmasının önemine dikkat çeker. Yine ilgili konunun detaylarında emr-i bi'l-marûf ve nehy-i ani'l-münkerin bir görev olarak kişiye farz veya caiz olması için birtakım şartların varlığından bahseder. Ona göre, dinî konular hakkında toplu bilgi sahibi olmak, davet ve emr-i bi'l-marûf yapıldığında daha büyük bir fitneye sebebiyet vermeyeceğinden emin olmak bir de tecessüs yoluyla ortaya çıkmış dinî bir yasak hakkında emr-i bi'l-marûf ve nehy-i ani'l-münker yapıyor olmamak bu faaliyetin caiz olmasının şartlarıdır. Yine ona göre faydalı olacağının zann-ı galip olması durumunda emr-i bi'l-marûf ve nehy-i ani'l-münker farz olur.⁵⁰³

Mezhepler arasındaki farklı görüşlere değinen Yedâlî, mensubu olduğu Maliki mezhebine öncelik vererek karşıt görüşleri de sunmaya çalışır. Özellikle İmam Şafî'nin fikhî görüşlerine çokça yer veren müellifin, bazen konuyu yalnız onun görüşüyle açıkladığı olur. Kimi zaman kendi mezhep görüşünün ardından İmam Şafî'nin görüşüyle de Maliki mezhebini desteklediği görülür. Ebu Hanife'nin de genellikle farklı olan görüşlerine dikkat çeker.

2.4.2.2. Fıkha Dair Fer'i Mesele Örnekleri

a- Yedâlî, orucun vaktini bildiren âyetle⁵⁰⁴ vaktin başlaması veya bitmesi hakkında şüphe ile hareket eden ve yemek yiyen kimsenin kefarete ödeyip ödemeyeceği hakkında fûrû bilgisine yer verir: “Güneşin batımında şüphe ederek yiyen kimsenin bu davranışı tartışmasız haram olmakla birlikte, kefarete ödemesinin gerekliliği hakkında ihtilaf edilmiştir. Sahih görüşe göre kefarete gerekli olmaz. Fecir vaktinin girmiş olduğundan şüphe ettiği halde yiyen kimsenin kefarete ödemesi gerekmez. Ancak bu davranış hakkındaki hüküm sahih görüşe göre haramdır.”⁵⁰⁵

b- Yedâlî, Yusuf kıssasından hareketle, hile-i şer'iyyenin caiz olduğunu söyleyenler tarafında durduğunu gösterir. Hz. Yusuf'un, kardeşi Bünyamin'i alıkoyabilmek için diğer kardeşlere tertip kurup bunun sonucunda da onların hırsızlıkla itham edilmelerinin caiz olup olmadığı konusunda Yedâlî “Tevriye sanatı üzerinden düşünülecek olursa bunun

⁵⁰³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/215-222.

⁵⁰⁴ el-Bakara 2/187.

⁵⁰⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/501.

yalan değil, gerçek bir itham ve suçlama olduğunu” belirtir. Zira o kardeşler babalarını kandırmak suretiyle oğlu Yusuf’u kendilerinden çalmış ve söz verdikleri gibi geri getirmemişlerdir. Yani kardeşler geçmişte yapmış oldukları bu davranışlarından dolayı hakiki hırsız olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca sûrenin devamında Hz. Yusuf kardeşi Bünyamin yerine başka bir kardeşin alıkonulması teklifine karşılık, “Biz ancak eşyamızı kimde bulduysak onu alıkoyabiliriz yoksa zalimlerden oluruz” sözüne bakıldığında eşyanın çalınması sözünü kullanmayıp eşyanın bulunması sözünü kullandığını görmekteyiz.⁵⁰⁶

c- Yedâlî, Kevaşi’den naklederek, Hz. Ebubekir’in Übeyy b. Halef ile -Rûm Sûresi’nin ilk âyetlerinde bildirilen- gelecek yakın bir zamandaki Rum-Pers savaşının galibi üzerine iddiaya girmesini esas alarak Darü’l-harpte bu türden fasit akitlerin yine Darü’l-harpteki kâfirlerle yapılabileceğini zikreder. Ardından, “Ancak bu hâdisenin kumarın henüz yasaklanmadığı dönemde meydana geldiğini düşünürsek bu durumda hükmün genel olup Darü’l-harpte de caiz olmayacağı anlaşılır”⁵⁰⁷ diyerek bu görüşün önceliğini vurgulamış olur.

d- Bakara Sûresi’ndeki, “*Eğer borçlu darlık içindeyse ona eli genişleyinceye kadar mühlet verin. Eğer bilerseniz, (borcu) sadaka olarak bağışlamanız, sizin için daha hayırlıdır*”⁵⁰⁸ âyetinin tefsirinde Yedâlî, “Darda olan borçlu kişiye mühlet tanımak vaciptir. Borcundan indirim yapmak veya borcunu silmek ise menduptur” dedikten sonra bu noktada şu çıkarıma yer verir: “Âyetten anlaşıldığına göre, bazı nafileler farzdan daha faziletlidir.”⁵⁰⁹

e- Müellif, “Hayvanların zarar verdiği arazide telef edilen ekinler hakkında gündüz olursa tazmin olmaz, gece olursa tazmin gerekir. Zira gece ekini korumak sahibi için güçtür” der. Ardından farklı görüşlere yer verir: “İbn Sahnun’a göre yukarıdaki hüküm Medine-i Münevvere gibi bahçeli araziler için geçerlidir. Bitişik arazilerde aralarında koruma

⁵⁰⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/138.

⁵⁰⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/420.

⁵⁰⁸ el-Bakara 2/280.

⁵⁰⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/123.

yoksa gece-gündüz fark etmeksizin tazmin gereklidir. Ebu Hanife'ye göre hayvanların bekçisi olmadığı sürece tazmin gerekmez.”⁵¹⁰

2.4.2.3. Mezhepler Arası Mukayese Örnekleri

a- Müellif, sihirden bahseden âyette⁵¹¹ çeşitli açıklamalara yer verdikten sonra sihirle alakalı fikhî hükümlere değinir. Öncelikle İmam Malik'e göre sihirbazın öldürülmesi gerektiğini ifade eder. Ardından Şafî mezhebinin İmam Malik'ten farklılık gösteren görüşünü zikreder. Şafî'ye göre sihirbazın bu konudaki itikadı önemlidir. Şayet sihirbaz sihrin etkisinin kendi nefsinden veya sebep kıldığı şeylerden olduğuna inanırsa küfre düşmüş olur ve bu durumda sihir yapanın katli gerekli olur. Aksi takdirde ölümü gerekmez. Yalnız işlediği bu fiil büyük haram olarak kabul edilir. Ayrıca müellif sihir başlığı altında sekiz türün olduğunu ifade eder. Bunların içinden; el çabukluğu ve illüzyon türünden yapılan gösterilerin haram olarak değerlendirilmemesi gerektiğini bildirir. Müellif karşıt görüşler bulunsa da sihre karşı koymak ve korunmak amacıyla sihir öğrenmenin haram olmadığı görüşüne de yer verir.⁵¹²

b- Mürtet olup bu hal üzere ölen kişinin bütün amellerinin iptal olacağını bildiren âyeti⁵¹³ ele aldığı sırada müellif şu açıklamalara yer verir: Âyet içinde geçen ölüm kaydından⁵¹⁴ anlaşıldığına göre ölmeden önce bu durumdan tövbe eden kimsenin amelleri iptal olmaz. İmam Şafî'nin de dediği gibi, hatta hacca gitmişse bu ibadeti tekrar eda etmesi gerekmez. Müellif bu tefsiriyle aynı zamanda bu konuda İmam Şafî'nin görüşüne öncelik verdiğini göstermiş oldu. Nitekim İmam Malik'in bu konudaki görüşü Ebu Hanife ile aynı yöndedir.⁵¹⁵ Ebu Hanife ise Şafî'nin aksine mürtet olan kişinin amellerinin direkt iptal olacağını dolayısıyla sanki hacca gitmemiş gibi sayılacağını iddia eder. Ona göre mürtetlikten sonra Müslüman olan kişinin hac ibadetini -imkânlarına sahip ise- yeniden

⁵¹⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/91.

⁵¹¹ el-Bakara 2/102.

⁵¹² Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/402-405.

⁵¹³ el-Bakara 2/217.

⁵¹⁴ el-Bakara 2/217: *Sizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse öylelerin bütün yapıp ettikleri dünyada da ahirette de boşa gitmiştir...*

⁵¹⁵ Halîl b. İshâk b. Mûsâ Diyâuddîn el-Cundî el-Mısırî Halîl b. İshâk el-Cundî, *Muhtasaru Halîl*, thk. Ahmed Câd (Kahire: Daru'l-hadis, 2005), 1/238.

eda etmesi gerekir. Ebu Hanife'ye göre Hac dışındaki diğer ibadetlerin kazası gerekmez, ancak onların sevabı boşa gitmiştir. Zira hac, ömre yayılmış bir farzdır. Diğer ibadetler ise belli vakitlerle sınırlıdır. Mürtet olan kişi bu vakitlerde iman ehli olmadığından o ameller ile mükellef olmayıp onları kaza etmesi gerekmez.⁵¹⁶

c- Müellif, suç işleyen bir kimsenin Haremde cezalandırılmasının hükmünü “*Oraya giren eman ve güvende olur*”⁵¹⁷ âyetinde ele alır: “Âyetin muktezasınca dışarıda işlediği bir suçtan ötürü kısas icabı öldürülmesi gereken kimse şayet hareme dâhil olursa Ebu Hanife'ye göre bu ceza haremde uygulanamaz. Yalnız kendisiyle tüm sosyal-beşerî ilişkiler kesilir ki oradan çıkmak zorunda kalsın ve haremden çıktığı gibi gerekli cezai işlem kendisine uygulansın. İmam Şafî ise bu görüşün aksine kısasın haremde de olsa derhal uygulanması gerektiğine hükmetmiştir. Ancak haremde suç işleyen cezası, hangi türden olursa olsun orada uygulanmalıdır. Bu hüküm âlimlerin ve mezheplerin icma ile bu şekildedir.”⁵¹⁸

d- Münafıkların azabından bahseden Bakara Sûresi'nde müellif, bu azabın ahirete yönelik olduğunu açıkladıktan sonra dünyada da kendilerine azap edileceğini ve bunun ne şekilde bir azap olacağına dair görüşleri zikreder. Münafıkların küfrüne dair iki âdil şahit bulunması durumunda İmam Malik'e göre tövbe etmeleri istenmeden direkt olarak öldürülmeleri gerektiğini belirtir. Karşıt görüş olarak İmam Şafî'nin görüşünü zikreder: Şafî'ye göre bu münafıklar öldürülmez, yalnız tövbe etmeleri istenir.⁵¹⁹

e- Benzer bir örnek, süt bağının gerçekleşmesindeki emzirmenin sınırı hakkında imamlar arasındaki farklılıktır. İmam Malik'e göre bir defa süt emme ile gerçekleşen süt bağı Şafî'ye göre ancak beş defa ayrı emzirmeler neticesinde gerçekleşmiş olur.⁵²⁰

⁵¹⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/19; 6/273; Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz el-Huseynî ed-Dımeşkî İbn Âbidîn, *Reddu'l-muhtâr alâ'd-Durri'l-muhtâr* (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1412/1992), 4/251,252; Zeynuddîn b. İbrahîm b. Muhammed el-Mısırî İbn Nuceym, *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dakâik* (Beyrut: Dâru'l-marife, ts.), 5/137.

⁵¹⁷ Âl-i İmrân 3/97.

⁵¹⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/203.

⁵¹⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/311.

⁵²⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/305.

f- İmam Şafî “Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin size kötülük etmelerinden endişe ederseniz, namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur”⁵²¹ âyetinde zikredilen kısaltmayı ruhsat olarak değerlendirirken İmam Malik, kasrın daha faziletli olduğunu Ebu Hanife ise vucûp ifade ettiğini söylemektedir.⁵²²

g- Ebu Hanife’nin satranç ve benzeri oyunları mutlak olarak haram gördüğünü İmam Şafî’nin ise belli şartlar dâhilinde haram olmayacağı görüşünde olduğunu zikretmesi,⁵²³ velisi olmaksızın kadınların kendi nikâhlarını kıyma hususunda yetkilerinin olup olmadığı meselesi,⁵²⁴ zekâtın sarf edileceği yerler hakkında mezhep imamlarının ittifakını bildirdikten sonra Ebu Hanife’nin cumhurdan farklı olarak fittır sadakasının Müslüman olmayan zimmilere de verilebileceği görüşünde olduğunu zikretmesi⁵²⁵ fikhî konuları karşılaştırmalı olarak ele aldığı örneklerden bazılarıdır.

Dil ve edebiyat konusunda olduğu gibi fikhî konusunda da Yedâlî’nin İmam Şafî’nin bir hayranı olduğunu rahatlıkla görebiliyoruz. Yukarıda zikrettiğimiz mürteddin ahkâmında olduğu gibi birçok konuda Yedâlî’nin, İmam Şafî’nin görüşlerine öncelik tanıdığını birçok yerde de kendi mezhebini Şafî’nin görüşleriyle desteklediği görülür.⁵²⁶

2.4.3. Fıkıh Usûlü

Müellifin bazı fikhî konuları salt bilgi niteliğinde sunmayıp ilgili ahkâmı; delili ile veya usûl kaideleri eşliğinde açıklamaya çalıştığı görülmektedir. Müellif genelde detaya girmeksizin fıkıh usulü konularında, ilgili âyetin anlamında ihtiyaç duyulan usûle dair açıklamalara da yer vermektedir.

⁵²¹ en-Nisâ 4/101.

⁵²² Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/372-373.

⁵²³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/21.

⁵²⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/43.

⁵²⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/102.

⁵²⁶ Yedâlî, fıkıhta olduğu gibi dil konusunda da Şafî’yi takdir etmektedir. Bazı dilbilimcilerin Şafî’nin “لا تعولوا” cümlesini “bu şekilde çocuklarınızı çoğaltmamış olursunuz” şeklinde anlamlandırmasını hatalı bulmalarına karşı çıkarak Şafî’nin ortaya koyduğu yorumu isabetli bulduğunu ve onun bu alanda derinlik sahibi olduğunu savunmuştur. Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/228.

2.4.3.1. İstinbat Metotları

a- Bakara Sûresi'nde zikredilen “*Onlara maymuna dönüşün dedik*”⁵²⁷ âyetinde, Yahudilerin haddi aşmaları neticesinde bu şekilde bir cezaya çarptırıldıkları bildirilir. Âyette geçen (كُونُوا) “*olun/dönüşün*” kelimesi bir emir kipidir. Emir kiplerinin ifade ettiği anlam türleri fıkıh usulünü anlama ve delalet konusu kapsamında incelenir. Yedâlî, buradaki anlam ögesinin bir teklif veya ibaha değil, tekvin olduğunu bildirir. Nitekim burada mâna bir emir değil, tahkir ifade etmektedir. Ardından İbn Hacib'ten nakille emir kipine dair 15 kadar anlamı Kur'ân âyetlerinden örnekler eşliğinde sıralar. Sonunda bu anlamların dördü (vucüp, nedp, ibaha ve tehdit) dışındakilerin mecaz olarak değerlendirilebileceğini ilave ederek konuya son verir.⁵²⁸

Yedâlî, ayrıca emrin fevre (derhal yapılmaya) veya terahîye (sonradan yapılabilirliğe) delaleti konusundaki tartışmaya da değinir. Emrin fevre delalet ettiği görüşünde olan usulcülerin bu görüşlerine Arâf Sûresi 12. âyette anlatılan şeytanın Âdem'e secde etme emrini delil gösterdiklerini ifade eder. Yüce Allah söz konusu âyette “sana emrettiğim halde seni secde etmekten alıkoyan nedir?” demek suretiyle şeytanı kınamaktadır. Bu da emrin fevrî oluşuna yani hemen yerine getirilmesine delalet etmektedir.⁵²⁹

Yedâlî, Karafi'den (öl. 684/1285) usûle dair çokça alıntı yapmaktadır. “*Anne babaya öff bile demeyin*”⁵³⁰ âyetinde manânın fehvel-hitap ekseninde anlaşılmasının gerektiğini ifade ettikten sonra Karafi'den nakille (delalet konusunu ilgilendiren) mefhumun türlerini tanıtır. Mefhum, “telaffuz sırasında hakkında söz söylenmemiş bir şeyin söylenen lafızdan anlaşılmasına” denir. Şayet hakkında söz söylenmeyen bu anlam mantuka muvafık olursa bu durumda mefhum-ı muvafaka olur ki buna evla durumunda fehve'l-hitap denilir. Müsavat durumunda ise lahnu'l-hitap denilir. Nitekim anne babaya öff demeyin mânasından, onları dövmeyin mânası evla bir şekilde anlaşılmış olur. Fehva ise sözün kesin olarak ifade ettiği mânadır. Hakkında söz söylenmediği halde lafızdan anlaşılan bir diğer mâna da mefhumu'l-muhalefe anlamıdır. Mefhum-ı muhalefe,

⁵²⁷ el-Bakara 2/65.

⁵²⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/377,378.

⁵²⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/186.

⁵³⁰ el-İsrâ 17/23.

söylenen sözün nakizi yani karşıtının da aynı zamanda ispat edilmesine denir. Müellif, Karafî'den nakladerek mefhum-ı muhalefe türlerini on tane kadar sayar. Bunlar; mefhumul'-illet mefhumu's-sıfat, mefhumu'l-mani', mefhumu'z-zaman, mefhumu'l-mekân, mefhumu'l-gaye, mefhumu'l-istisna, mefhumu'l-akab, mefhumu'l-hasr, mefhumu'l-adetten ibarettir. Kimileri buna on birinci olarak mefhumu'l-hal de eklemişlerdir. Müellif -önemine binaen olsa gerek- bu türlerin mânalarını ve uygulama alanlarını göstermeye çalışır. Birkaç tanesini burada zikredebiliriz: mefhumu'l-illet örneği şu şekildedir: “Her sarhoş edici haramdır” hadisinde haramlığın illeti sarhoş edici özelliştir. Dolayısıyla bu ifadenin mefhum-ı muhalefesi, “sarhoş edici özelliği olmayan haram değildir” şeklinde olur. Mefhumu's-sıfat örneği, “Saime (yılın çoğunda dışarıda otlayan) koyunlarda zekât gereklidir” hadisinde mefhum-ı muhalefe sıfatta vardır. Yani saime sıfatı olmayan, malûfe (yılın çoğunda ahırda beslenen) hayvanlarda zekât gerekli değildir” şeklinde anlaşılır.

Yedâlî'nin, bu noktada üzerinde durup özellikle vurguladığı husus; mefhum-ı muhalefe anlamını tespit ederken anlamın karşıtı üzerinden hareket edilip zıddı üzerinden anlam tayinine gidilmemesi gerektiğini söylemesidir. Zira zıtlar üzerinden anlam tayini, hakkında söz söylenen şeyin anlam kapsamından çok daha geniş bir dairede kalır ki bunlar üzerinde hüküm vermek mümkün değildir. Örneğin, “münafıklar ölünce asla onlara dua edip namazlarını kılma”⁵³¹ mânasındaki âyetin zıt anlamı “müminler ölünce muhakkak onlara dua edip namazlarını kıl” şeklindedir. Hâlbuki bu anlam karşıt mâna değil, zıt mânadır ki söylenen sözün kapsamı içinde değildir ve ayrı bir hüküm gerektirir. Karşıt mâna ise şöyle olmalıdır: “Müminlerden ölenlere dua edip namazlarını kılman yasak değildir” ki bu mâna söylenen sözden rahatlıkla anlaşılmaktadır. Yedâlî, burada İmam Malik'in mezhebinin temelini oluşturan 17 esası zikredip fehve'l-hitap denilen delalet türünü de bu on yediden biri olarak zikreder.⁵³²

b- Yedâlî, kimi zaman mezhep imamlarının fikhî görüşlerini dayandırdıkları âyetleri zikrederek hükme nasıl ulaştıklarını tahlil eder. Mesela Nahl Sûresi'nde at, eşek ve

⁵³¹ et-Tevbe 9/84.

⁵³² Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/312-314.

katırların binek ve ziynet için yaratıldıklarını ifade eden âyette⁵³³ Ebu Hanife ve İmam Malik âyette yenilmelerinden bahsedilmediğini gerekçe göstererek at etinin yenmesinin haramlığına hükmettiklerini belirtir. Burada diğer imamların ise âyette bu hayvanlar hakkında hasr içeren bir ifade kullanılmadan yalnız nimet olarak kullanım alanlarının öne çıkan özelliklerine değinildiğini, dolayısıyla haramlık veya mübahlığın yalnız bu âyetten çıkarılmasının uygun olmadığını söylediklerini aktarır.⁵³⁴

c- “Et yemeyeceğim” şeklinde yemin eden kimse balık yiyecek olursa İmam Malik’e göre yemini bozulur. Zira Allah Teâlâ, “*O, taze et yemeniz ve takınacağınız süs eşyası çıkarmanız için denizi sizin hizmetinize verendir*” âyetinde balığı et grubunda açıkça zikretmektedir. Ancak yeminlerde örfi alışkanlıklarla hükmedileceği gerekçesiyle diğer müçtehitler tarafından İmam Malik’in görüşü doğru kabul edilmemiştir. “Tıpkı ‘dâbbe’ye binmeyeceğim” şeklinde yemin eden kimse bir insanın sırtına binecek olursa yemini bozulmaz” hükmünde olduğu gibi. Yüce Allah Kur’ân’da bütün canlıları dâbbe olarak zikrettiği halde örfi olarak “dâbbe” denilince akla yalnız yürüyen hayvan cinsi gelmektedir.⁵³⁵

d- Korku esnasında kılınan namazın mahiyetini konu edinen âyette⁵³⁶ namazın kısaltılarak kılınmasına da yer verilmektedir. Müellifin aktardığına göre, bazıları burada âyetin zahirinden de anlaşıldığı üzere namazın kısaltılmasının yalnız korku şartıyla caiz olacağını iddia ederler. Zira onlara göre normal zamanlardaki yolculuk halinde kısaltılan namaz ahad hadislerle rivayet edilmiştir. Bu durumda haber-i vahid bir hadisin Kur’ân’ı nesh etmesi gündem olacaktır ki bu da kesinlikle caiz olmayan bir hükümdür. Buna karşı genel görüş ise şöyledir. Korku namazının zikredildiği noktada namazın kasr olarak kılınması yalnız konuyla ilgili bir beyândır. Emniyet halindeki yolculukta namazın ne şekilde (kasr veya tam) kılınacağına dair hüküm ise bu durumdan bağımsız bir delilin konusudur. Dolayısıyla emniyet halinde yapılan yolculukta namazın kasr kılınmasını

⁵³³ en-Nahl 16/8: *Atlari, katırlari ve eşekleri binmeniz ve (gözlere) zinet olsun diye (yarattı). Allah şu anda bilemeyeceğiniz daha nice (nakil vasıtaları) yaratır.*

⁵³⁴ Yedâli, *el-İbrîz*, 4/233.

⁵³⁵ Yedâli, *el-İbrîz*, 4/235.

⁵³⁶ en-Nisâ 4/101: *Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin size kötülük etmelerinden endişe ederseniz, namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur...*

hükme bağlayan delil haber-i vahit de olsa (bazılarının iddia ettiği gibi) Kur'ân'ı neshetmesi söz konusu değildir. Ayıca Hz. Peygamber'in Mekke-Medine arasında emniyet halinde yolculuk yaptığı sırada namazlarını kasr olarak kıldığı sahih rivayetlerle de sabittir.⁵³⁷

e- Yedâlî, “*Beğendiğiniz kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın*”⁵³⁸ âyetinde Zahirî mezhebinin emir kipini öne sürerek nikâhın vucûbuna yönelik anlam çıkarımını usul kaideleri çerçevesince reddeder. Zira ona göre burada konu evlenmek ya da onu terk etmek değil ki bu şekilde anlam çıkarımı söz konusu olsun. Aksine burada kastedilen konu, evlilikte sayının sınırlandırılması meselesidir. Dolayısıyla burada emir kipi vucûp ifade etmemektedir. Müellif İmam Şafiî'nin konu hakkındaki görüşünü de zikrederek Zahirî mezhebinin iddiasını boşa çıkarır. Şafiî'ye göre “*İçinizden mümin ve hür kadınlarla evlenmeye gücü yetmeyen kimse, ellerinizin altında bulunan mümin câriye kızlarınızdan alsın*”⁵³⁹ âyetinin devamında “*Sabretmeniz ise sizin için daha hayırlıdır*” ibaresi nikâhın vacip olmadığını açıkça göstermektedir. Müellif, burada âyette belirtilen eş sayısındaki sınırlamayı zorunlu sınır olarak görmeyen Zahirî anlayışını da ayrıca reddetmektedir.⁵⁴⁰

f- Yedâlî, bazı fikhî hükümlerin açıklanmasında Arap dil kurallarından hareketle hükme varılan örnekler zikretmektedir. Beyzavî'den nakille, fıkıhçılar “*Kur'ân okuduğunda istiaze edip Allah'a sığın*” âyetinde belirtilen hükmün, şart edatıyla birlikte zikredilmesinden ötürü namazın her rekâtında Kur'ân okumaya istiaze ile başlanmasının müstehap olduğunu ileri sürmüşlerdir. Zira dil kuralları gereği; şarta bağlı hükümlerde şartın tekrar etmesiyle hükmün de tekrar etmesi gerekir.⁵⁴¹

g- Müellif, fikhî bazı meseleleri lügat ile ilişkilendirme yoluna gider. Örneğin müjde anlamı ifade eden “بَشَرٌ” kelimesindeki müjde, haberin yalnız ilk geldiği vakitte gerçekleşmiş olur. Aynı haber tekrar tekrar gelmesi durumunda müjde mânası içermez.

⁵³⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/372.

⁵³⁸ en-Nisâ 4/3.

⁵³⁹ en-Nisâ 4/25.

⁵⁴⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/286-287.

⁵⁴¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/270.

Dolayısıyla “bana çocuğumun doğduğunu müjdeleyen köle hürdür” sözüyle adak yapan kişinin beklediği bu haberi getiren yalnız ilk kölesi hürriyetine kavuşur. Hüküm sonradan haber getiren diğer köleleri kapsamaz.⁵⁴²

h- İmam Şafî namazları vaktin hemen başlamasıyla kılmanın faziletine yönelik “فاستبقوا⁵⁴³” âyetini delil gösterir. Zira âyetteki emir kipi vucûp ifade etmeyecekse en azından mendup düzeyinde olmalıdır. Dolayısıyla Şafî’ye göre âyetin ifade ettiği; “hayırlara tutunun, ibadetlere girişin” anlamı namaz ibadetinin de vakit girdiği gibi derhal ifa edilmesinin faziletine delil sayılır.⁵⁴⁴

i- Hac ibadetine sa‘yin, haccın bir rüknü olup olmadığı hususunda İmam Şafî, Hz. Peygamber’in “ان الله كتب عليكم السعي” hadisinden hareketle sa‘yin farz olduğuna hükmederken, Hanefiler ise İbn Abbas’tan gelen nakle dayanarak sa‘yin bir rükün olmadığını söylemişlerdir. Zira “Şüphesiz, Safa ile Merve Allah’ın (dininin) nişanelerindendir. Onun için her kim hac ve umre niyetiyle Kâbe’yi ziyaret eder ve onları da tavaf ederse bunda bir günah yoktur”⁵⁴⁵ âyetinde zikredilen “günah yoktur ifadesi” sa‘yin bir rükün olmayıp muhayyer bir cüz olduğunu ifade etmek için yeterlidir.⁵⁴⁶

j- Hastaların Ramazan orucunu erteleyebileceklerini ifade eden âyetin⁵⁴⁷ yorumu sadedinde mutlak hasta olanın orucu bozabileceğini iddia eden Zahiri mezhebi “hasta” kelimesinin kapsamını en geniş haliyle ele alıp her türlü hastanın hangi seviyede hasta olursa olsun orucunu bozabileceğini ifade etmiştir. Bu görüşün tam aksi istikametindeki Esamm ise ancak oruç tuttuğunda büyük bir meşakkate mâruz kalan hastalar orucunu bozabilir diyerek ilgili âyetteki hasta lafzını en dar çerçevede tutmuştur. Cumhur ulema ise mânayı orta yola hamletmiş ve “oruç tuttuğunda hastalığı daha da artacak veya hastalık süresi uzayacak olan kişi ancak orucunu bozabilir” demişlerdir.⁵⁴⁸

⁵⁴² Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/334.

⁵⁴³ el-Bakara 2/148.

⁵⁴⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/444.

⁵⁴⁵ el-Bakara 2/158.

⁵⁴⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/459,460.

⁵⁴⁷ el-Bakara 2/184.

⁵⁴⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/494.

k- Müellife göre, Kur'ân'da geçen kıssalardan yapılacak çıkarımlar üzerine birtakım fikhî hükümlerin tespit edilmesi mümkündür. Örneğin Musa-Hızır kıssasında daha büyük zararı def etmek için Hz. Hızır gemiyi delmek suretiyle küçük bir zararı kendi eliyle yapmaktadır. Yedâlî'ye göre bu türden çıkarımlar ancak açık bir şer'î nass ile çelişmediği sürece makbuldür.⁵⁴⁹

2.4.3.2. Şer'î Deliller

a- Müellif, kitap ve sünnetin yanı sıra icma' ve kıyasın da İslam dininin delilleri olduğunu Kur'ân'daki bazı âyetler üzerinden açıklamaya çalışır. Ona göre, “*Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; Allah'a inanır, iyiliği emreder, kötülükten men edersiniz*”⁵⁵⁰ âyetinde ümmetin (âlimlerinin) icma'ının hüccet oluşuna delalet vardır. Yedâlî, “Zira onlar her marufu emreder her münkeri reddederler. Şayet batıl üzerine birleşecek olsalardı durumları böyle ifade edilmezdi” der.⁵⁵¹

Müellif, ümmetin icma' ettiği hükümlere tâbi olmanın vucubü hakkında da Kur'ân'da deliller olduğunu ifade eder. Bu mânada kendisinden delil istenen imam Şafiî, Kur'ân'ı 300 defa tarayarak kontrol etmesinin ardından “*Yolun doğrusu kendine apaçık belli olduktan sonra Resulullah'a karşı çıkan ve müminlerin yolundan başkasını izleyen kimseyi saptığı yönde bırakırız ve onu cehenneme atarız*”⁵⁵² âyetinin bunun için delil olduğu kararına varmıştır. Yedâlî, bu noktada icama' hakkında yapılan tanımlara yer verir ve bu tanımın dışında kalan durumları zikreder.⁵⁵³

b- Müellife göre “*Hâlbuki onu Resulullah'a ve aralarından yetki sahibi kimselere götürselerdi, içlerinden haberini mâna ve maksadını çıkarabilenler şüphesiz onu anarlardı*”⁵⁵⁴ âyetindeki “haberini mâna ve maksadını çıkarabilenler” ifadesi aynı

⁵⁴⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/401.

⁵⁵⁰ Âl-i İmrân 3/110.

⁵⁵¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/230.

⁵⁵² en-Nisâ 4/115.

⁵⁵³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/381.

⁵⁵⁴ en-Nisâ 4/83.

zamanda Kur'ân'dan elde edilen ilmin kimi nass ile kimi kıyas dediğimiz bilinenden bilinmeyeni bulma yöntemiyle elde edileceğine açık bir işarettir.⁵⁵⁵

Müellif, riba âyetinde faizi yasaklayan nassı örnek göstererek “nassın olduğu yerde kıyas geçersiz olur” kaidesini zikreder. Âyetin nazil olduğu çevrede faizin yasaklanmasına karşı çıkanların argümanı “bey’ ile riba temelde aynı şeylerdir; alışverişte de bedellerden biri diğerine eşit olabildiği gibi daha değerli de olabilmektedir. Bu kıyasa göre ikisi de caiz ve mütedavil olmalıdır” şeklinde idi. Müellif, bu noktada “ne var ki kanun koyucu Şari’ bu türü yasaklayıp diğerine izin vermiştir” diyerek nassın olduğu yerde kıyasın fasit olacağını belirtmiştir.⁵⁵⁶

c- Ziyne ve kıyafet güzelliğinden yararlanmanın hükümlerini libas âyetinde⁵⁵⁷ ele alan Yedâlî, bu konuda beşli bir taksim yaptıktan sonra burada zikrettiği hükümlerin istishab dairesinde ortaya konduğunu belirtir. Ona göre, şatafatlı alımlı elbiseler kuşanmak yetki ve otorite sahiplerinin sözlerinin tesiri bakımından heybetlerinin korunması adına vaciptir. Aynı şekilde ehl-i küfre karşı üstünlük ifade edeceği yerlerde yine alımlı ve şatafatlı kuşanmak vaciptir. Âlimlerin güzel kıyafetli olması ise ilmin vakarını koruma adına menduptur. Aynı şekilde kadınların eşlerine karşı ziynetlerini takınması da menduptur. Zina gibi harama sebebiyet veren veya başkalarına haksız yere üstünlük göstermek amacıyla takınan ziynetler ise haramdır. Bu tür olumsuzluklardan uzak olan bir ziynet ise mubahtır. Bu açıklamalardan sonra ziynetin aslında mubah olduğunu ancak ona âriz olan kibir ve yersiz niyetler sebebiyle harama dönüştüğünü belirten Yedâlî, aslı mubah olan şey arizî sebeplerle birleşmedikçe istishab delili gereğince mubah olmaya devam edeceğini vurgular.⁵⁵⁸

Yedâlî, hakkında hüküm bilinmeyen şeylerin hangi kategoride değerlendirilmesi gerektiğine dair açıklamalara yer verir ve şunları söyler: “*O yeryüzündeki her şeyi sizin*

⁵⁵⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/354.

⁵⁵⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/120.

⁵⁵⁷ el-A'râf 7/26: *Ey Âdem oğulları! Size ayıp yerlerinizi örtecek giysi, süslenecek elbise yarattık. Takvâ elbisesi... İşte o daha hayırlıdır. Bunlar Allah'ın âyetlerindendir. Belki düşünüp öğüt alırlar (diye onları indirdi).*

⁵⁵⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/195,196.

*için yaratan...*⁵⁵⁹ âyeti esas alındığında, insanların kendisinden yararlanmak istediği şeylerin -hakkında herhangi bir yasak olduğu bilinmedikçe- mubah olarak değerlendirilmesi gerekir.⁵⁶⁰

d- Yedâlî'nin usul çerçevesinde ele aldığı diğer bir konu, eski şariatların bu ümmet için bağlayıcı olup olmadığı meselesidir. Tevrat'ta yer alan bazı hükümler Kur'ân'da bildirilmektedir. Ancak bu hükümler genelde haber olarak aktarılmakta, emir veya tavsiye niteliği bu cümlelerde görülmemektedir. Bu hükümlerin İslam fıkhi için bağlayıcı olup olmadığı konusuna değinen Yedâlî, bu konuda iki farklı görüşün olduğunu bildirdikten sonra, bağlayıcı olduğunu iddia edenlerin delilini "bizden öncekilerin bilinen şariatları ile istidlal edilmesi icma' ile kabul edildiğine göre bağlayıcı olduğu ortadadır" sözleriyle ifade eder.⁵⁶¹ Ancak Kur'ân'da sarahaten belirtilen "*Her birinize bir şariat ve bir yol yöntem verdik*" âyeti ise önceki şariatların bu ümmeti bağlamayacağına işaret etmektedir" diyenlerin delili de sağlam bir delil olarak karşımızda durmaktadır. Müellif burada iki grup arasındaki bağdaştırmayı şu şekilde yapar: "Kur'ân'da geçmiş peygamberlerin şariatlarının bu ümmet için bağlayıcı olduğunu da olmadığını da ifade eden âyetler bulunmaktadır. Bu durumda bağlayıcı olan nokta, dinin temeli olan itikat konuları olup bağlayıcı olmayan kısmı da hukuk ve ibadetlerle ilgili olan kısımlar olmalıdır."

Müellif, bu konuda bazı Şafîiler ve bazı Hanbeliler dışında cumhurun genel görüşünün şu şekilde olduğunu ifade eder: "Önceki şariatlardan Kur'ân ve sünnette haber olarak yer alan türlerin, hakkında nesh bulunmadıkça veya sarahaten onlara aykırı bir nass bulunmadığı sürece o hükümler bu ümmet için de bağlayıcıdır. Zira Hz. Peygamber zamanında meydana gelen bir olayda Enes'in halası Ensar'dan bir cariye'nin dişini kırmış ve onlar da kısas talep etmişlerdi. Suçlu tarafın yakınları bu isteğe itiraz edince Hz. Peygamber, 'Allah'ın kitabı bu konuda kısası emretmektedir' şeklinde cevap vermiştir. Kur'ân incelendiğinde Hz. Peygamber'in kastettiği kısasa dair Maide Sûresi'nde haber

⁵⁵⁹ el-Bakara 2/29.

⁵⁶⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/342.

⁵⁶¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/44.

kipinde zikredilen Tevrat'taki kısas⁵⁶² dışında başka delil bulunamamaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in bu istidlali cumhur ulema katında diğer konular için de örnek kabul edilmiştir.”⁵⁶³ Ayrıca usul âlimleri, neshedilenler hariç Hz. Peygamber'in, İbrahim peygamberin şeriatına tâbi olmakla emrolunduğunu” söylemiştir.⁵⁶⁴

e- Bakara Sûresi'nde Allah'ın âyetlerini inkâr edip küfür üzere ölenlere Allah'ın meleklerin ve bütün insanların lanet ettiği bildirilir.⁵⁶⁵ Yedâlî, bu noktada kâfir veya müminlerden belirli bir şahsa veya gruba lanet edilip edilemeyeceği konusunda karşılıklı görüşler zikreder. Bir görüşe göre, son durumu ne olacağı bilinmediğinden kâfire dahi lanet edilemez. Zira âyetteki lanet, yalnız kâfir olarak ölenlere yapılmıştır. Ancak Yedâlî, Hz. Peygamber'in “Allah Yahudilere lanet etsin” hadisinden hareketle kâfir bir topluluğa lanet edilmesinin caiz olduğunu ifade eder. Müminlere ise toplu veya muayyen olsun lanet edilemez. Ancak yine Hz. Peygamber'in bazı laneti hak eden günah türlerine lanet etmesinden hareketle birtakım günahları işleyenlere (grup olarak) lanet edilmesinin caiz olduğunu belirtir. Nitekim hadiste hırsızlara, dövme yapan ve yaptıranlara, faiz alan ve verenlere, arazilerdeki sınırları değiştirenlere, anne-babasından başkasına kendisini nispet edenlere lanet edilmiştir. Başka bir görüşe göre, öldürülmesinin cevazından hareketle müellif, muayyen kâfir bir şahsa da lanet edilmesinin caiz olduğunu zikreder.⁵⁶⁶

2.4.3.3. İçtihat ve Müçtehit

Enfal Sûresi'nde Bedir savaşının esirleri hakkında takınılan tavır Allah tarafından onanmamış, hatta kınanmıştı.⁵⁶⁷ Ancak yüce Allah sonradan müminlerin esirler üzerinden fidye alma isteklerine izin vermiştir. Usulcüler ilgili âyetin içeriği ve neticelerini değerlendirerek peygamberlerin tüm davranışlarının vahiy ürünü olmadığı sonucuna ulaşmış ve onların da içtihat ettiklerine yönelik ilgili âyeti delil olarak göstermişlerdir.

⁵⁶² el-Mâide 5/45: *Onda (Tevrat'ta) üzerlerine şunu da yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş kısas edilir. Yaralar da kısasa tabidir.*

⁵⁶³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/46.

⁵⁶⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/281.

⁵⁶⁵ el-Bakara 2/161.

⁵⁶⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/461.

⁵⁶⁷ el-Enfâl 8/67: *Yeryüzünde düşmanı tamamıyla sindirip hâkim duruma gelmedikçe hiçbir peygambere esir almak yakışmaz. Siz geçici dünya menfaatini istiyorsunuz, halbuki Allah ahireti (kazanmanızı) istiyor.*

Ancak peygamberlerin içtihadı ümmetin içindeki âlimlerin içtihadı gibi olmayıp onların vahiy ve ilham dışında kalan tüm davranışları ya vahiy ile ta'dil edilir veya Allah katında olması gerektiği şekilde değiştirilir.⁵⁶⁸ Âlimlerin içtihadı ise Hz. Peygamber tarafından onanmış, ancak isabetli ve isabetsiz şekilde iki kısım olarak zikredilmiştir. Hatalı olan içtihadı diğerinden daha düşük ecir verileceği belirtilmiştir.⁵⁶⁹

2.4.4. Siyer

Arap dilinde hal, tavır, takip edilen yol mânasına gelen siyer⁵⁷⁰ kelimesi İslamî ilimlerin tedviniyle birlikte Siretu'n-Nebi şeklini almış ve Hz. Peygamberle ilgili; onun hayatı, şemai, davranışları özellikle İslam'a davette ve sahabeyi irşatta izlediği yol mânasında kavramlaşmıştır.⁵⁷¹

Yedâlî'nin, tefsirinde siyere çokça müracaat ettiğini, hatta bu konuda yer yer sözü uzun tuttuğunu da söyleyebiliriz. Hz. Peygamber'in üstün şahsiyetine yüce ahlakına dair birçok örneğe değinen Yedâlî, bu mânada Hz. Peygamber'in İslam dininde fedakârlığını, Allah'a tevekkülünü, yetiştirdiği sahabelerde tezahür eden eğitimciliğinin fevkaladeligini zikreder. Yedâlî, tüm bu konulara özel bir bölüm halinde değinmesi mümkün değildir. İlgili âyetlerin tefsirinde genelde bu bilgileri istitradî bilgi nevinden kimi zaman "Faide" başlığı ile veya ilave bilgi olarak sunmaktadır.

Yedâlî, Hz. Peygamber'in Muhammed isminin Kur'an'da ilk zikredildiği yerde yaklaşık altı sayfa kadar onun isimlerinden ve anlamlarından teberrüken bahseder. Müellif, bu isimleri Cezûlî'nin *Delâilü'l-hayrat* eserinden naklettiğini belirtir. O da Ebu Amr ez-Zenatî'den nakletmektedir. Zenatî, güvenilir kaynaklardan uzun yıllar yaptığı araştırma neticesinde Hz. Peygamber'e ait 201 kadar isme ulaştığını bildirmektedir. Bu isimlerden bazıları şu şekildedir: "Ahmed, Muhammed, Mahmud, Mustafa, Ahyed, Mâhi, Hâşir, Akib, Tâhâ, Yasin, Seyyid, Resûl, Mukaddes, Seyfullah, Hizbullah, Safiyyullah,

⁵⁶⁸ Yedâlî, *el-İbriz*, 3/325.

⁵⁶⁹ Yedâlî, *el-İbriz*, 5/92,93.

⁵⁷⁰ Ebû Abdullâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdulkâdir el-Hanefî Zeynuddîn er-Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed (Beyrut; Sayda: ed-Dâru'n-Nemûzeciyye, 1420), 1/159; Râğib el-İsfahânî, *el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kur'an*, 432-433.

⁵⁷¹ Muhammed, Zuhayli, *Merca'ü'l-ulûmi'l-İslâmiyye*, Dimaşk: Dâru'l-Marife, ts. 642.

Neciyyullah, Abdullah, Habibullah, Beşîr, Nezâr, Zikrullah, Şâhid, Şehîd, Nâsır, Mansûr, Hâris, Nûr, Münîr, Sirâc, Hâdi, Mehdî, Emîn, Me'mûn, Kerîm, Sâlih ve Sâdık..." Müellif burada Hz. Peygamber'e ait bin, diğer bir rivayette ise iki bin kadar isminin olduğunu da nakleder.⁵⁷²

Kalem Sûresi'nde, inkârcıların Hz. Peygamber'i karalama çabalarına cevap niteliğinde inen âyetlerde yüce Allah Hz. Peygamberin üstün ahlakı üzerine yemin ederek onu teselli ettiği gibi bizlere de onu tanıtmış olmaktadır. Yedâlî, burada Hz. Peygamber'in sahip olduğu bu üstün ahlakın kesbi bir ahlak olmadığını, çalışıp gayret etmek suretiyle bu makamın elde edilemeyeceğini, bu nimetin kendisine özel bir makam olduğunu ifade eder.

Yedâlî, Hz. Peygamberin yüce ahlakına dair önce genel bir ifadeyle bütün güzel hasletleri haiz olduğunu belirtir. Nesebi şerefli, akıllı tam, anlayışı üstün, ilmi tam, ibadeti çok, sevgi ve cömertlikte kâmil, cesur, sadık, sabırlı, şükür sahibi, kişiliği tam, davranışlarında dengeli, mütevazı, yardım sever, adaletli, affedici, öfkesine hâkim, akrabayı gözeten, muaşeretini güzel, açık konuşan, hisleri güçlü, sûreti ilgi çeken... gibi birçok özelliklerini sayarak onu tanıtmaya çalışır. Ardından uzunca bir bölümde Hz. Peygamber'e ait saydığı güzel ahlak kavramlarını hayatından sunduğu örneklerle açıklamaya çalışır. Bazıları şöyledir: "Ahlaka dair söylediklerini kendisi de özenle yapardı, tevazuu zillet ifade etmezdi, ibadete düşkün olmakla birlikte halktan ve evinden kopmazdı, kişisel yaklaşmaz, nefsi adına intikam almazdı, insanlara kendilerini değerli hissedecekleri şekilde hitap ederdi, içindeki toplumun mubah davranışlarına o da katılır, sevindiklerinde sevinir üzüldüklerinde o da üzülürdü, hüznü gözüktür, ama asık suratlı olmazdı, içinde bulunduğu ortamın özel bir vakar ve sekineti olurdu..."

Yedâlî, Hz. peygamberin ümmetine olan engin şefkatinden dolayı çevresindeki olaylara aşırı duyarlılık gösterip insanların sıkıntılarını üslenmesini konu eden âyetin tefsirinde bu durumu açıklayan bir örnek eşliğinde tefsir etmeye çalışır. "*Eli sıkı olma, büsbütün eli açık da olma. Sonra kınanır ve çaresiz kalırsın*"⁵⁷³ âyetinin tefsirinde Hz. Cabirin naklettiği şu olayı zikreder: "Cabir diyor ki; Hz. Peygamberle oturduğumuz sırada bir

⁵⁷² Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/243-248.

⁵⁷³ el-İsrâ 17/29.

çocuk gelip ‘Ey Allah’ın nebisi, annem sizden elbise istiyor’ dedi. Hz. Peygamber yanında bir şey bulunmadığı için bir zaman sonra gelmesini istedi. Çocuk gidip tekrar geldi ve ‘Annem üzerinizdeki elbiseyi istiyor’ deyince Hz. Peygamber evine girip üstündeki elbiseyi çıkarıp çocuğa gönderdi ve elbisesiz bir şekilde evinde kalakaldı. Ardından namaz vakti gelip Bilal ezan okudu ve Hz. Peygamber’in namaza çıkmasını beklemeye başladılar. Hz. peygamber elbisesi olmadığından namaza çıkamıyordu bunun üzerine yukarıdaki âyet nazil oldu.” Bu şekilde Hz. Peygamber’e yokluk zamanında ölçülü davranıp; önce kendi zaruri ihtiyaçlarını karşılaması gerektiği böyle bir durumda kendisinden her istenileni vermesinin uygun olmadığı bildirildi.⁵⁷⁴

Yedâî, siyer konularına değinmeyi Hz. Peygamber’le sınırlı tutmayıp Hz. Peygamber’in sahabede meydana getirdiği güzel ahlakı da tefsirinde konu edinir ve ilgili âyetlerde sahabenin halleri ve davranışlarındaki üstünlüğü de aralarda zikretmeye çalışır.

Bu mânada müellif, *“İyilik etmemek, takvaya sarılmamak, insanlar arasını ıslah etmemek yolundaki yeminlerinize Allah’ı siper yapmayın”*⁵⁷⁵ âyetindeki *“Allah’ı siper etmeyin”* kısmının net anlaşılması adına sünnetten yararlandığı gibi sahabeden örnek vakalar zikrederek maksadın tam anlaşmasına katkı sağlayacak siyer örneklerine de başvurmaktadır. Müellif, bunun için Hz. Ebu Bekir’in başından geçen bir olayı örnek göstermiştir: “Hz. Ebu Bekir teyzesinin kızı Ummü Mistah’ın yetim olarak büyüttüğü oğlu Mistah’ı akrabalık gereği koruyup kollar, ona iyilikte bulunurdu. Mistah’ın, İfk hâdisesi sırasında olayların yaygaraya dönüşmesinde rol almasının ardından Hz. Ebu Bekir ona yaptığı iyiliği artık yapmayacağına dair yemin etmişti. Bunun üzerine nazil olan *“İçinizden varlık ve servet sahibi kimseler yakınlarına, düşkünlere ve Allah yolunda hicret edenlere (kendi mallarından bir şey) vermeyeceklerine yemin etmesinler. Onlar affetsinler, vazgeçip iyi muamelede bulunsunlar. Allah’ın sizi bağışlamasını arzu etmez misiniz?”*⁵⁷⁶ âyetlerinden sonra Hz. Ebu Bekir yeminine kefarete ödeyip tekrar iyilik yapmaya devam etmiştir.”⁵⁷⁷

⁵⁷⁴ Yedâî, *el-İbrîz*, 4/19.

⁵⁷⁵ el-Bakara 2/224.

⁵⁷⁶ en-Nûr 24/22.

⁵⁷⁷ Yedâî, *el-İbrîz*, 2/27,28.

Tefsir geleneğinde siyer olaylarının tefsir kaynaklarında yer alma şekli farklılık arz etmektedir. Genelde siyer olaylarının tefsir eserlerinde sebep-i nüzûl dairesinde işlendiği görülür. Ancak kimi müfessirler farklı saiklerle bazı siyer bilgilerini; sebep-i nüzûlün yanı sıra istidlal ve mev'ize gibi değişik amaçlarla konu edindiği de olmuştur. Yedâlî'nin de siyer olaylarını hem sebep-i nüzûl dairesinde hem de farklı amaçlarla tefsirinde kullandığını görüyoruz.

Yedâlî'nin zaman zaman konu dışına çıkıp istitradî bilgilere yer verdiğini daha önce zikretmiştik. Yedâlî'nin bu türden bilgileri genelde “faide, latife, tetmim” vb. gibi özel başlıklar altında sunduğu veya bu konuya sapmasındaki amacı bildiren bir açıklama eşleğinde sunduğu görülür. İnfakın teşvik edildiği ve kimlere verilmesinin daha faziletli olduğundan bahseden Bakara Sûresi'nin 273. âyetinde müellifin yaptığı tefsir buna örnek gösterilebilir. Burada infakın, özellikle Allah yolunda kendilerini hasretmiş başka herhangi bir dünyevi gaye ve meşgalesi olmayan kişilere yapılması teşvik edilmektedir. Müellif iffetlerinden ötürü insanlara el açmayıp dışardan bakıldığında zengin gibi görünen bu kişilerin o günün ilim talebeleri olan ashab-ı suffa olduğunu açıklar. Daha sonra “Faide” başlığı altında teberrük amacıyla suffa ehlinin kimler olduğunu uzun uzadıya zikreder. Hatta bazıları hakkında; hangi kabileye mensup olduğunu, ne kadar zaman Suffa'da kaldıkları, kaç yaşında ve nerede vefat ettikleri, varsa rivayet ettiği hadisleri, sonraları İslam adına ortaya koydukları hizmetleri ve sahip oldukları görevleri gibi birçok detayı özlü bir şekilde sunar.⁵⁷⁸

Bir başka âyette, Necaşi'ye (öl. 9/630) sığınmış muhacirlerin yaşadıkları dramı zikreder. Mekke müşriklerin Necaşi'ye sığınan muhacir Müslümanları iade etmeleri için hediyeler takdim ettiklerini ve Mekkelilerin Necaşi'nin huzurunda yaptıkları hileli konuşmaları özet bir şekilde anlatır: “Kral Necaşi, İncil ve Kur'ân'ı karşılaştırması neticesinde Müslümanlara eman tanıyıp memleketinde diledikçe kalmalarını sağlayıp Mekke müşriklerini hediyeleriyle birlikte gerisin geri eli boş olarak gönderir”.⁵⁷⁹

Kur'ân'ın muhtevasına baktığımızda belli bir kısmının Hz. Peygamber'in ahlakı ve davranışlarını; çevresiyle olan ilişkilerde tutumunu, olaylara yön vermesini, kimi zaman

⁵⁷⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/102-116.

⁵⁷⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/180-182.

tepkilerini ve duygularını konu edindiğini görürüz. Ulûhiyet, kâinat, yaratılış, iman, ibadet, ahlak, sosyal ilişkiler gibi konular Kur'ân'ın ana konuları kabul edilir. Siyer ve meğazi konuları ise yukarıda sayılan bütün konuların toplumsal alanı ilgilendirmesi bakımından Kur'ân'ın ana konuları kadar önde tutulması gerektiğini düşünüyoruz. Bu şekilde tefsir ilminde siyerin alanı genişleyeceği gibi siyer ile Kur'ân'ın anlam dünyası da daha geniş yorumlara açılma imkânı bulacaktır.

2.4.5. Tasavvuf

Tasavvuf daha çok kalp amelleriyle ilgilenen İslâmî ilimlerdenidir. Dünyaya düşkünlük, hırs, riyâ ve kibir gibi insanı marifetten uzaklaştıran alışkanlıkların kalpten atılıp yerine Allah'a teslimiyet, mârifet, muhabbet ve tevekkül gibi imanı güçlendiren, kısaca Allah'a yakınlaşmaya vesile olan hallerin elde edilmesini ve bunun usullerine dair konuları inceler.⁵⁸⁰ Tasavvuf erbâbı hadislerde zikredilen amellerin mükâfatı hakkında; bire on, bire yedi yüz ve sonsuz karşılığı olanlar içinde sonsuz olanlarının kalp ile yapılan ameller olduğunu savunup tasavvufun önem ve faziletini öne sürerler.⁵⁸¹

Yedâî'nin tefsirinde tasavvuf anlayışını sıkça yansıttığını görmekteyiz. Müellifin işârî tefsir türleri içinde usulcüler tarafından mezmûm görülen işârî/ilhâdî tefsire dair nakillere de yer verdiği görülmektedir. Müellif, hurûf-ı mukattaa' konusunda Şa'rânî'nin İbnü'l Arabî'den ihtisar ettiği eserden nakille şöyle der: “Bu harfler meleklerin isimleridir. Bu harflerin mânasını ancak keşif ehli olanlar bilebilir. Ben bu meleklerle bir araya geldim. Daha önceden bilmediğim birçok ilmi onlardan aldım.”⁵⁸² Bu türden iddialar hakkında genel kanaat, vukuu mümkün olsa da kişinin özelinde kalması gerektiği yönündedir. Nitekim bu açıklamaların, ispatı mümkün olmayan müşahade ehline mahsus durumlar olması hasebiyle kötü niyetli kişilerin suistimaline kapı aralayacağı muhakkaktır.

Ancak müellifin eserinde bu türler azınlıkta olup onun işârî tefsire dair ortaya koyduğu nakillerin genelinin İslâm'ın temel esaslarına dayandığı ve bu esaslardan elde edilen türlerden olduğu görülür. Örneğin Fâtiha Sûresi'nde “نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ” âyetini tefsir

⁵⁸⁰ Reşat Öngören, “Tasavvuf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/119.

⁵⁸¹ Yedâî, *el-İbrîz*, 2/91-95.

⁵⁸² Yedâî, *el-İbrîz*, 1/192.

ettiği sırada burada geçen fiillerin çoğul zamirle kullanılmış olmasını klasik tefsirlerde yer alan açıklamalardan farklı olarak tasavvufî vecihle de tefsir eder. Şa‘ranî’nin, İbn Arabî’ye ait *Fütuhât*’ından ihtisar ettiği *el-Kibritu’l-Ahmer*’den nakille şu tefsiri zikreder: “Burada ibâdet eyleminde zamirin çoğul bir halde gelmesini, fıkıhçılar cemaatle namaz kılmaya işaret olarak kabul ederken tasavvufçular ise yüce Allah’a bütün bedenimiz ve benliğimizle ibâdet etmemiz gerektiğine işaret olduğunu iddia ederler.” Ona göre, namaz kılan bir kimse “Yalnız sana ibâdet eder, senden yardım isteriz” deyip aynı zamanda Allah’ın huzurunda olduğundan gaflet ederek başka şeylere yönelirse kendisine “sen yalancısın” diye karşılık verilir.⁵⁸³

Nûr Sûresin’de Allah’ın nuru temsil yoluyla tanıtılmaktadır.⁵⁸⁴ Âyette, “Allah’ın nurunun misali fanus içinde yanan kandile” benzetilmektedir. Burada müellifin “fanusu Hz. Peygamber’in göğsüne, kandili nübüvvete, aynayı kalbine, nuru da Hz. Peygamber’in getirdiği delillerle tevil etmesi” onun işârî tefsire dair ele aldığı örneklerden bir tanesidir.⁵⁸⁵

Aynı şekilde Mâide Sûresin’de Allah’ın sevmesinden bahsedilen âyette yaptığı açıklamalar işârî tefsirin bir örneğidir. Yedâlî’ye göre kulun Allah’ı sevmesi ibâdet ve taatine koşturması demektir. Allah’ın kulunu sevmesi ise ona hidayet tevîk ve sevap vermesi demektir. Sevgi anlamında gelen حب kelimesinde Arapçanın lafız ve mâna uyumu hakkında da bilgiler veren Yedâlî, kelimedeki “ha” (ح) harfinin ruha, “ba” (ب) harfinin de bedene işaret ettiğini iddia eder. Yani muhabbet makamı hem beden hem de ruhun Allah yoluna serilmesi neticesinde elde edilebilir. Bu makam Allah’a olan derin sevgi ve bağlılıkla doludur. Ruhun Allah’a yönelmesi ve ona teslim olması bu makamın temelini oluşturur. Bu yüce hali elde etmek için içten bir arayış ve samimiyetle Allah’a yönelmek gerekir. Yedâlî, burada “hubb” lafzındaki harflerin işârî yolla bu anlama geldiğini ifade eder.⁵⁸⁶ Bu vesileyle Allah için sevmenin önemine değinen Yedâlî, bunun kıyamet günü müminler için şefaât vesilesi olacağını ifade eder. Allah için sevmenin birtakım şartları olduğuna da dikkat çeker. Ona göre Allah için olan sevginin şu şartları

⁵⁸³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/283.

⁵⁸⁴ en-Nûr 24/35.

⁵⁸⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/207.

⁵⁸⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/51.

haiz olması gerekir: “Sevdiği kişiden dünyalık bir menfaat beklememeli. Ona yaptığı iyilikte karşılık bekleme duygusu olmamalı. Bu sevginin içinde nefsanî hiçbir şey olmamalı. Sevdiği kişiyi kendi nefesine tercih edebilmeli. Sevdiği kişiyi ailesi ve çocuklarından daha öte sevmeli. Başkasını ona tercih etmemeli. Sırrını ifşa etmemeli. Onun hakkında duyduğu şeyleri araştırmamalı. Allah için olan bu sevginin temelinde, sırf Allah o kişiyi seviyor diye onu sevmeli veya o kişinin ilminden amelinden, vera’sından, adaletinden, insafından, ilahî emre itaatindeki üstünlüğünden ötürü onu sevmeli.”⁵⁸⁷

Müellif Kur’ân’ı yorumlarken tefsir ilminin gereği olarak ilgili âyetin; sarf, ıstikak, münâsebet, nüzûl sebepleri ve müphemlerin belirtilmesi gibi birçok yönünü geçmiş birikimlerden veciz bir şekilde harmanlayıp ortaya koyduktan sonra âyetin muhataba iletmek istediği kulluğa dair mânevî duyguyu da kaçırmama çabasında olduğu görülür. Buna dair birçok örnekten birisi Fâtîha Sûresi’nin sonunda sûrenin okuyucuda meydana getireceği duyguyu “Faide” başlığı altında tasavvufî vecihle açıklamasıdır. Yedâlî’ye göre, göre kul içtenlikle gafletsiz bir şekilde Fâtîha Suresi’ni okuyup hamd edilmeyi gerçekten hak eden zatın yüce Allah olduğunu idrak ettiğinde hamd etmeye yönelir ve bu duyguyu içselleştirir. Böylesine yüce bir gaye kendisinde hâsıl olan kişi dolayısıyla yüce Allah’ın, ceza gününün yegâne yöneticisi olduğunu da idrak etmiş olur. Neticede bu kuvve, o kişiyi son derece saygılı bir şekilde her önemli değerli işlerde yüce Rabbin’den yardım istemeye de sevk eder.⁵⁸⁸

Yedâlî, Kur’ân’da tasavvufa konu olan temel kavramlar geçtiğinde onların üzerinde durur. Kavramları tasavvufî açıdan tanımlar ve onların dereceleri ve şartları gibi detaylarını sunmaya çalışır. Aşağıda bazı örneklerle Yedâlî’nin tefsirinde tasavvufî yorumlarını ortaya koymaya çalışacağız.

a- Mârifet

Tasavvuf erbâbı hakikate ulaşmak için zâhirî ilimlerin yanı sıra mârifet ilminin de gerekli olduğunu iddia etmişlerdir. Mükâşefe ilmi, ledün ilmi ve batın ilmi gibi isimlerle de andıkları bu ilim içinde vehim barındırmadığından yalnız zâhir ilimlerin hakiki bir kulluk

⁵⁸⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/296.

⁵⁸⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/287; Vüld Bâbbâh, *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû*, 163,164.

için yeterli olmayacağı gibi sahibine de vebal olduğunu belirtmişlerdir. Bilmek ve tanımak anlamlarına gelen marifetin mânasından hareketle Allah'ı tanımadan yapılacak kulluğun anlamsız olduğunu, dolayısıyla mârifet ile iç aydınlığına kavuşmak ve kalp gözü ile ilahi hakikatleri görmek tasavvufun temel esaslarından sayılmıştır.⁵⁸⁹

Yedâlî, mârifetin başını Allah'a derin bir saygı ve onun mahlûkatına şefkatli olmakta görüp insanı bu makama ulaştıran şeyin yine Allah'ı içtenlikle zikretmek ve tefekküre devam etmek olduğunu ifâde eder.⁵⁹⁰ Aynı şekilde mârifet sahibi olmanın alametini Allah'tan başkasına yönelmemek olarak görür. Yedâlî, "Tasavvuf anlayışına göre marifet sahibi Hz. Mûsâ'nın Rabbini görmeyi ondan istediği gibi acıktığında da ekmeği yine Allah'tan istemeli, ayrıca büyük-küçük hiçbir ihtiyaçta Allah'tan başkasına yönelmemelidir" der.⁵⁹¹

"Allah'ın rızası en büyük nimettir"⁵⁹² âyetinde kulluğun derecelerine işaret edildiğini ifade eden Yedâlî, marifetsiz yüce makamlara ulaşmanın mümkün olmadığını kalbin gerçek işlevinin mârifet ve ihlâs ile ortaya çıkacağını iddia eder.⁵⁹³

"Allah'a ve Resulüne itaat edip cennete girenler (makamları düşük de olsa) orada peygamberler ve Sıddıklarla beraber olacaklardır"⁵⁹⁴ âyetinin tefsirinde müellif, "Herkes derecesine göre rızaya ve gönül hoşnutluğuna nâil olacaktır" der. Ona göre Peygamber ve Sıddıklarla beraber olanlar, kendilerini daha düşük hissetmemekle birlikte aynı ortamı paylaşıyorlar da amellerine göre makamları ve hazları farklı olacaktır.⁵⁹⁵ Müellifin, bu âyette yaptığı tefsir amellerin çokluğunu öne çıkarıyor olsa da marifeti anlattığı sırada ona yüklediği mâna ve değer, marifetsiz amellerin faydasının az olduğunu göstermektedir. Yedâlî'ye göre kuldaki mârifet miktarı amellerin değerini belirlemekte

⁵⁸⁹ Süleyman Uludağ, "Mârifet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/54-55.

⁵⁹⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/277; 3/294; 6/348.

⁵⁹¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/316.

⁵⁹² et-Tevbe 9/72.

⁵⁹³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/378;6/470.

⁵⁹⁴ en-Nisâ 4/69.

⁵⁹⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/345.

gerçek unsurudur. Nitekim ona göre sâlih ameller, mârifet ve muhabbet meydana getiriyorsa maksadına ulaşmış bir ameldir.⁵⁹⁶

b- Sâlih Amel

Yedâlî'ye göre sâlih amel, ilim, niyet, sabır ve ihlâs içermesi durumunda ancak sâlih amel kapsamına girer.⁵⁹⁷ Aynı şekilde sâlih amelin kabulü, sağlam bir niyetin yanı sıra emirlere itaat, nehiylere riayet ve sahih bilgilerle amel etmeye bağlıdır.⁵⁹⁸ Müellif bu açıklamasıyla sâlih amellerin gerçekleştirilmesinde doğru niyetin yanı sıra doğru bilgiye dayalı hareket etmenin önemine dikkat çekmektedir.

Müellif, “*İnanıp sâlih ameller işleyenler için Rahmân, (gönüllere) bir sevgi koyacaktır*”⁵⁹⁹ âyetinin tefsirinde buradaki sevginin ne şekilde ve kimler tarafından meydana geleceğine değinir. Ona göre, sâlih amel işleyen müminlerin bu amellerini yüce Allah ezelde bildiği gibi ortaya çıkarmak sureti ile de bilir. Ayrıca salih amel işleyen kimseler için müminlerin kalbinde onlara karşı bir muhabbet koymak suretiyle onların da manen bunu hissetmesini sağlar. Yedâlî, âyette geçen sevgi hakkında iki tefsir zikreder: “Birinci tefsire göre, salih amel işleyenler birbirlerine karşı Allah tarafından lütfedilen bir muhabbet ile birbirlerini severler. İkinci tefsire göre âyetin mânası, müminler salih amel işleyenleri hiçbir sebep olmaksızın Allah’ın gönüllerine koyduğu bir sevgiyle severler” şeklindedir.⁶⁰⁰ Sâlih kimselerin ayırıcı özelliklerine de değinen müellif, onların en belirgin özelliğini “kendilerine öğüt verilince yüksünmezler, herhangi bir hata hususunda uyarıldıkları zaman da hemen istiğfar ederler” şeklinde zikreder.⁶⁰¹

c- Tövbe

Tövbe, tasavvufi konular içinde önde gelen temel kavramlar arasında yer alır. Müellife göre tasavvuftaki tövbe, ilim, hal ve amel bakımından da kişide olumlu değişiklik

⁵⁹⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/247.

⁵⁹⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/334.

⁵⁹⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/311.

⁵⁹⁹ Meryem 19/96.

⁶⁰⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/397,5/33.

⁶⁰¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/69.

meydana getirirse bu tövbe kabul olan tövbe sayılır.⁶⁰² Nitekim tövbe, yalnız günahı itiraf edip günah işlediğini kabul etmekle olmaz. Bu, itiraf ile birlikte pişmanlık duygusu da yaşayıp bir daha aynı günahı işlememeye karar vermekle mümkün olur.⁶⁰³ Lâkin tekrar işleme endişesinden dolayı da tövbe terk edilemez. Zira ehl-i sünnete göre tövbe edilen günah tekrar işlense de tövbe öncesinde işlenen günahları silip yok eder.⁶⁰⁴ Yedâli'ye göre Peygamberler dâhil herkes tövbeye muhtaçtır. Zira Allah'a yakınlaşmada nihâyet yoktur. Tekarrub halinde olan peygamberler de daha önceki halini ve makamını içinde bulunduğu makam ve hale göre nâkıs görür, dolayısıyla önceki makamını kusurlu bulması, onun için bir tövbe vesilesi olur ve Allah'a karşı kusurlu ve eksik bulunduğu bu hale tövbe vesilesiyle oradan bir üst makama yükselmiş olur. Bu durum ilânihâye devam eder.⁶⁰⁵ Bu sebeple tövbe makamının sonu yoktur. İnsan yaşadığı sürece, tövbe kulluğun bir parçasıdır.

Müellife göre tövbenin şartı öncelikle onu Allah'a karşı işlemiş olmaktan ötürü pişman olmak, ardından o günahı kesin bir şekilde terk edip tekrar onu işlememeye karar vermektir. Şayet tekrar günah işleyecek olursa yeniden aynı tavrı takınmaktır. Ayrıca tövbenin şartlarından bir diğeri, nasıl amel etmesi gerektiğini merak edip dinini yaşayacak kadar kişinin gerekli ilmihali bilmeye önem vermesidir.

Yedâli, tövbenin âdabı hakkında, “kırık bir gönül ile işlediği günahı itiraf etmenin yanı sıra Allah'a çokça yalvarıp istiğfar etmek, ayrıca günahları temizlemesi için çokça iyilik yapmaya yönelmektir” der. Ona göre tövbenin; kâfirin küfürden tövbesi, büyük günaha bulaşanların tövbesi, küçük günahlardan kurtulma tövbesi, âbidlerin hatalarından tövbesi, süluk ehlinin kalp hastalıklarından tövbesi, verâ' ehlinin şüpheli şeylerden tövbe etmesi ve müşâhede ehlinin gaflete düşmekten yaptığı tövbe şeklinde yedi mertebesi vardır. Müellif, tövbeye sevk edici sebepleri; ceza korkusu, sevap ümidi, hesaptan utanıp

⁶⁰² Yedâli, *el-İbrîz*, 1/354.

⁶⁰³ Yedâli, *el-İbrîz*, 3/395.

⁶⁰⁴ Yedâli, *el-İbrîz*, 5/53.

⁶⁰⁵ Yedâli, *el-İbrîz*, 3/409.

çekinme duygusu, sevgilinin sevgisini koruma, gözeticinin gözetmesini dikkate alma, makama tazim ve nimet verene şükür⁶⁰⁶ şeklinde sayar.

d- Takvâ

Kelime anlamıyla takvâ, korkulan bir şeyden kendini sakınmaktır.⁶⁰⁷ Müellif Bakara Sûresi'nin ikinci âyetinde (هدى للمتقين) takvayı ele alır. Burada takvanın üç mertebesi olduğunu söyler. Birincisi ebedi azaba sebep olan şirkten korunma, ikincisi her türlü sözlü ve fiili günahattan korunma ki, bu şer'i ölçülerde belirtilen takvadır. Üçüncüsü, Âl-i İmrân 102. âyeti (*Allah'a karşı gereği gibi saygılı olun*) ayetine dayanan, insan sırrını Allah'tan alıkoyan her şeyden uzak durmak suretiyle Allah'a yönelmektir. Bu dereceleri açıklamasının ardından Beyzâvî'den nakille takvaya yönlendiren unsurları; “dünyada ve ahirette cezalandırılma korkusu, dünyada ve ahirette sevap elde etme ümidi, hesap korkusu, Allah'ın huzurunda durmaktan hayâ etme duygusu ve Allah'ın celaline saygı duyma vs.” şeklinde zikreder.⁶⁰⁸

e- İkametu's-salat

Müellif, Bakara Suresi 3. âyette, “*Namazı dosdoğru kılarlar*” cümlesinde namazın hakkıyla eda edilmesini ele alır ve geçmiş sûfîlerin tefsirlerinden kesitler sunarak namazın ikamesiyle ilişkisi olan hususlara değinir. Burada özellikle namazın dosdoğru kılınmasının ancak cemaatle eda edilmek suretiyle mümkün olacağını zikreder. Hatta bazı sufîlerin, âmâ olan sahabe Abdullah İbn Ümmi Mektum hakkında rivayet edilen (âmâ olduğu halde cemaate gelmesinin gerekli olduğunu ifade eden) hadisi referans göstererek cemaatin farz-ı ayn olduğu görüşlerine de yer verir. Zira herkesin kıldığı namazın kabul edilen kısmı yalnızca kalp huzuru içinde kıldığı miktardır. Cemaat fertlerinin her birinden kabul edilen kısımların toplamı bir namaz miktarına ulaştığı durumda yüce Allah rahmetiyle ve cemaatin bereketiyle bu namazı onların her biri için tam olarak kabul eder.⁶⁰⁹

⁶⁰⁶ Yedâî, *el-İbrîz*, 5/53,201.

⁶⁰⁷ Yedâî, *el-İbrîz*, 1/358.

⁶⁰⁸ Yedâî, *el-İbrîz*, 1/297.

⁶⁰⁹ Yedâî, *el-İbrîz*, 1/298.

f- İhlas

Bakara Suresi 139. âyette⁶¹⁰ geçen muhlis kelimesinin tefsirinde ihlas kavramının sufiler tarafından yapılmış tanımlarına yer verilir. Yedâlî, burada yaklaşık bir sayfa kadar ihlasın önemine ve derecelerine yer vermektedir. Yaptığını samimi ve gönülden yapmak mânasına gelen ihlasın elde edilmesinin zorluğuna dikkat çeker. Nitekim ihlas, bir amelin içine nefsanî hiçbir duygunun karışmadığı saf bir niyetle, sırf Allah için yapılmış olmasıdır. Ancak insan dünyanın haz ve şehvetlerine boğulmuş bir halde yapacağı hiçbir işin riyadan ve dünyalık duygulardan uzak olması mümkün olmaz. Bu sebeple sufiler ihlasın elde edilmesinin zorluğundan ötürü “yalnız bir anında dahi gerçek ihlası elde eden kişi kurtuluşa erer” demişlerdir.

Peygamberlerle müminlerin ihlas derecelerinin aynı olmadığına değinen Yedâlî, “İhlaslı olma teklifi her ne kadar genel olsa da insanlar arasında derecesi aynı değildir” der. Ona göre, peygamberlerin makamları velilerin makamlarının bittiği yerde başlar. Dolayısıyla veliler peygamberlerin ihlasından bahsetse de aynı zevki aldıkları söylenemez. Müminlere emredilen ihlas, yaptıklarını Allah rızası dışında hiçbir karşılık gütmekten yapabilmeleridir. Ona göre peygamberlerin ihlası ise aklımızın ötesinde ve ifadesinde zorlanacağımız bir türdür. Ancak şu kadarı söylenebilir ki onlar dünyada cereyan eden şeyleri Allah dışında bir sebebe bağlamaz, sürekli Allah ile birlikte olurlar.⁶¹¹

Allah’tan gelen her emri yerine getirdikleri halde Allah’ın şanına layık olmadığından ötürü amellerinin kabul edilmeyeceğinden korkmak ihlas sahiplerinin alametlerindendir.⁶¹² Nitekim bu mânada sahâbe ve tâbiîn münafıklık korkusu taşımamayı münafıklık olarak saymışlardır.⁶¹³ Aynı şekilde ihlasın ortaya çıktığı yerlerden birisi de insanın dünya sıkıntıları ile imtihan edildiği durumlardır. Dünya

⁶¹⁰ el-Bakara 2/139: “Onlara de ki: Allah hakkında mı bizimle tartışıp duruyorsunuz? Halbuki O, bizim de Rabbimiz, sizin de Rabbinizdir. Bizim işlediklerimiz bize, sizin işledikleriniz size aittir. Biz ona gönülden bağlanmış kimseleriz.”

⁶¹¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/436.

⁶¹² Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/163.

⁶¹³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/399.

imtihanlarının insana yüklendiği sırada kulun ortaya koyduğu tavır onun ihlas derecesini gösterir.⁶¹⁴

g- Sabır

Yedâlî, İstirca‘ âyetinin⁶¹⁵ geçtiği noktada sabrın türleri, hikmetleri ve sabırdan elde edilen kazanımlar gibi başlıklar altında uzunca bir bölümde sabırdan bahseder. Yüce Allah, sabır gerektiren birtakım hallerle kullarını sınavacağını Kur’ân’da defalarca belirtmektedir. İnsanların hem hayırla hem de şerle imtihan olacağını bildiren âyette bu haller umumi olarak zikredildiği gibi bazı yerlerde sarahaten imtihan sahaları zikredilmektedir. Nitekim korku, açlık, ürün kaybı, yoksulluk, yakınların ölümü, Allah düşmanlarının aşağılaması, kötü muamele edenlere karşı kötü karşılılık vermemek, savaş sırasında kararlı ve disiplinli olmak ve Allah’ın dinini yaşamak ve yaşatmak uğruna çekilen zorluklara katlanmak bütün bunlar Kur’ân’da müminlerin kendilerinden sabırlı olmaları istenen durumlardan bazılarıdır.

Yedâlî, sabır gerektiren hallerin mümin için barındırdığı hikmetlere değinir ve şöyle der: “İnsanın gayretle elde etmesi çok zor olan; hilm, tevazu, edep, güzel ahlak, öfkeyi tutmak, başkasına eziyet etmemek ve kendisine yapılan eziyetlere katlanmak vb. birçok erdemi sabır sayesinde kolaylıkla elde etmiş olur. Allah’ın bildirmesiyle kaçınılmaz olan ve sabır gerektiren durumlara mümin kendini hazır tutar ve başa gelen zorluklarda sabır yolunu tutarak hem yaşadığı dinin hak olduğunu hem de kendi samimiyetini ispat etmiş olur. Üstelik müminler bu zorlu hallerde rahatlık dönemlerine göre daha çok Allah’a yönelir ve niyazını çoğaltmak suretiyle Allah’a yakınlığı artmış olur.” Nitekim Yedâlî’ye göre bunun aksini düşünüp, başa gelen sıkıntının çokluğunu Allah’ın kula değer vermemesi şeklinde yorumlamak kalp körlüğünden ve kara cahillikten başka bir şey değildir. Zira dünyada hoşlanmadık şeylerle imtihan olmayanların kalbi dünyanın tatlılığına bağlanır, âdetâ dünya onların cenneti haline gelirse bu kişiler ölümü istemez ve Allah’a kavuşmak da istemezler. Netice de Allah da onlara kavuşmayı istemez. Bu bakımdan geçmiş

⁶¹⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/451.

⁶¹⁵ el-Bakara 2/156.

büyüklerimiz, içinde hiçbir musîbetin olmadığı yılı kendi aleyhlerinde görür, bu durumdan korkarlardı.

Vacip, mendup, memnu‘ gibi sabır çeşitlerine ve dini emirleri yerine getirmek, yasaklardan kaçınmak gibi durumlarda sabrın değişik hallerine değinen Yedâlî, genişlik ve rahatlıkta gösterilen sabrın darlık halindeki sabırdan daha zor olduğuna dikkat çekerek bu tür sabırdan daha çok ecir elde edileceğini ifade eder.⁶¹⁶

h- Riya

Müellif, *“Allah’a ve ahiret gününe inanmadığı halde malını gösteriş için harcayan kimse gibi, başa kakmak ve incitmek suretiyle, yaptığınız hayırlarınızı boşa çıkarmayın”*⁶¹⁷ âyetini tefsir ederken gösteriş/riya hakkında Hz. Peygamber’in, *“Ümmetim için en çok korktuğum şey küçük şirk’tir ki o da gösteriş için yaptıkları işlerdir”* hadisini zikrederek riyanın tehlikesine dikkat çeker. Ardından riya hakkında, İmam Gazâlî ve İmam Karafî’ye göre kapsamı biri birinden farklılık gösteren iki tanıma yer verir. Gazali, *“Ahirete ait bir ameli, menfaati Allah’tan veya insanlardan beklenen bir dünya menfaati için yapmak riya’dır”* derken, Karafî, Allah’a yapılması gereken bir ibâdetin insanlar kastedilerek yapılmasına riya demiştir. Bu durumda, örneğin fakir düşmemek için Vakıa Suresi’ni okuyan kimse Gazâlî’ye göre riya yapmış olurken Karafî’ye göre ise bu amel riya olmamaktadır. Zira Karafî’nin tanımına göre bu kişi insanları kastederek bir amel işlemiş değildir.

Müellife göre, Allah için yapıldığı halde içine farklı bir niyetin girmesi durumunda o amelin hükmünde hangi niyetin daha baskın olduğuna itibar edilir. Eşit olmaları durumunda ise ne sevap ne de ceza gerektiren bir amel konumunda sayılır. Taberî’ye göre ise Allah için niyet edilip başlanmış bir amele daha sonradan başaklarının görüp övmesini isteme duygusu karışacak olursa bu durum o amele zarar vermez. Yedâlî, bütün bu nakillerden sonra sûfilere göre riyanın çok daha hassas olduğunu belirtir. *“Nitekim sûfiler Allah’ın emrine imtisal dışında amelin içine karışan her türlü düşüncüyü riya olarak kabul*

⁶¹⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/451-459.

⁶¹⁷ el-Bakara 2/264.

ederler, hatta cenneti elde etmek, ateşten kurtulmak kastı dahi sûfilere göre riya olarak kabul edilir” der.⁶¹⁸

i- Tevekkül

Âl-i İmrân Suresi’nde Uhud savaşında yaşanan olayların zikredilmesinin ardından ashabın konu içinde belirtilen, hataları neticesinde Hz. Peygamber’in kendilerine yönelik takındığı tutumdan övgüyle bahsedilir. Nitekim Hz. Peygamber, ashabın savaştan önce belirlenen stratejiye uymayarak sebep olduğu olumsuzluklar karşısında onları kınamamış ve cezalandırmamıştır. Yüce Allah bundan övgüyle bahsederek Hz. Peygamber’den ashabı için kendisine ait haklarda müsamahakâr olmasını, Allah’a ait haklarda da kendileri için istiğfar etmesini ayrıca olayları da onlarla birlikte değerlendirerek kendileriyle istişare etmesini tavsiye etmektedir. Bununla birlikte istişare edip bir karara varınca neticede yalnız Allah’a tevekkül ederek işe koyulmasını belirtmektedir. Yedâlî, bu noktada tevekkülün etraflı bir şekilde anlaşılması adına çeşitli izahlarda bulunur. Müellif, bu noktada öncelikle esbap türünden sayılan istişare etmenin tevekküle halel getirmeyeceğini ve tevekkülün Allah katında kullar için yüce makamlardan biri olduğunu ifade eder. Zira âyetin sonunda yüce Allah tevekkül ehlini sevdiğini, onlardan razı olduğunu belirtmektedir.

Müellif, daha sonra tevekkül-esbap ilişkisini ortaya koymak adına şöyle demektedir: “Tevekkül eden bir kimsenin aynı zamanda o işin esbabına tevessül etmiş olması tevekküle bir halel getirmeyeceği gibi bazı durumlarda bu tevessülün tevekkül ile birlikte ortaya konulması da gereklidir. Örneğin giyim kuşam, yeme içme ve soğuktan-sıcaktan korunmayı sağlayan unsurlara teşebbüs etmenin gerekliliği bunlardan bazılarıdır. Bazı durumlarda ise tevekkül ile birlikte esbaba tevessül etmek dinen tavsiye edilse de lüzumlu değildir. Örneğin geçimini ticaret yoluyla sağlamak veya maaşlı bir işe teşebbüs etmek bu türdendir. Yani geçimi sağlamak için görünürde diğer sebeplerden daha öncelikli olduğu düşünülen sebeplere teşebbüs etmek... Ancak neticesi vehme dayalı olaylarda esbaba tevessül etmek tevekküle halel getireceğinden caiz görülmemiştir.” Müellif, bu son şıkkı örneklendirmemiştir.

⁶¹⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/95,96.

Daha sonra müellif, tevekkül ehlinin hangi duygu içinde yüce Allah’a tevekkül ettiklerine dair derecelerini açıklar. Ona göre insanlar Allah’a tevekkül etme noktasında üç derecede değerlendirilir. Birinci derece, kişinin samimiyetinden kuşku duymayıp en güzel şekilde işi yoluna koyacağına inandığı birine vekâlet verip güvenmesi gibidir. İkinci derece, her türlü sıkıntısında annesinden başkasına sığınmayan çocuk duygusu içinde her işinde rabbine iltica eden kişinin tevekkülüdür. Üçüncü derece ise yıkayıcısı elinde hiç kıpırdamadan tamamıyla teslim olmuş ölünün durumu gibidir. Müellif, tevekkül konusunda asıl makamın bu derecelerin daha ötesinde bir duygu olduğunu ifade eder. O da kulun her durumu gönül hoşluğuyla karşılayıp Allah’a havale etmesi⁶¹⁹ anlamına gelen tefviz makamıdır. Zira tevekkülde kelimenin kök anlamı gereği, ortaya konan tevessül sebebiyle kula ait bir miktar irade söz konusu iken tefviz makamında kulun iradesi yalnız işi havale etmek ve her türlü sonuca rıza göstermekten ibarettir.

Son olarak müellif, tevekkül-tevessül dengesinin önemine dikkat çekerek konuyu tamamlamıştır. Ona göre tevessül ve tevekkül iki elde taşınan iki ağır yük gibidir. Hangi tarafın yükü diğerine ağır basacak olursa bu durum kişinin sendeleyip doğru yol alamamasına sebep olacaktır. Özellikle herhangi bir ihtiyacı vâki olan kimsenin akli ve şer’î dairede sebeplere tevessül etmeden bu ihtiyacını Allah’tan istemesinin yanlış olduğuna dikkat çeker. Bu durumda kişi hem akıl dairesi dışında hem Allah’ın emri dairesi dışında davranmış olur.⁶²⁰ Yedâlî’ye göre, tevekkül ehlinin zahiri şartlara uyup esbaba tevessül etmesi Allah’a saygı anlamı ifade eder. Ona göre bu konuda en güzel olan, kişi ihtiyaç duyduğu azığı tedarik etmeli ve takdiri Allah’a havale etmelidir.⁶²¹

j- Murâkabe

Murâkabe, “*Şüphesiz Allah üzerinizde bir gözetleyicidir*”⁶²² âyetinde geçen gözetleme mânasındaki “رقيب” kelimesinden türetilmiş bir kavramdır. Yedâlî, tasavvufta sık kullanılan murâkabe kavramına dair açıklamalarda bulunur. Ona göre murâkabe, aslı ilim ve halden ibaret olan yüce bir kulluk makamıdır. Murâkabenin ilmi yönü kulun;

⁶¹⁹ İsmail Karagöz, *Dinî Kavramlar Sözlüğü* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2010), 643.

⁶²⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/256-259.

⁶²¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/371.

⁶²² en-Nisâ 4/1.

davranışlarının, sözlerinin hatta kalbine gelip giden her türlü düşüncelerin rabbi tarafından sürekli gözetlendiğini bilmesidir. Murâkabenin hal yönü ise kulun gaflete düşmeden murâkabenin ilmi yönü hakkında bildiklerine uygun bir tutum içinde sebat etmesidir. Bu iki esası yerine getiren kimse şayet ashab-ı yemin derecesinde bir kul ise onun için kendisini Allah’a isyan etmekten alıkoyup ona taat etmeye sevk eden hayâ makamını elde etmeye vesile olur. Şayet bu kimse mukarrebûn derecesinde bir kimse olursa onun için de yüce Allah’ı tazim ve iclâl ile sonuçlanan müşahede makamı elde edilmiş olur. Nitekim Hz. Peygamberin, Allah’a güzel kulluk yapmayı “Allah’ı görüyormuşçasına yapmayı tavsiye etmesi, sen onu göremiyorsan da o seni görüyor bilinci içinde ibâdet etmendir” şeklinde tanımlaması bu makamlara işaret olarak değerlendirilmektedir.

Müellif, bütün güzellikleri içinde barındıran âriflerin hallerini özetleyen murâkabenin kıyamete dek devam edecek serüveni hakkında da şu bilgilere yer verir. Öncesinde müşarata ve murabata, sonrasında muhasebe ve murâkabe olmayan bir murâkabe maksadına ulaşmayacaktır. Müşarata ve murabata, murâkabe öncesinde kişinin bu mânaya şartlanması ve bu konuda Allah’a söz vermesidir. Daha sonra bu konularda kendisini denetleyip iyi haline hamd etmesi, başarısız halinde kendi nefsinin cezalandırma yoluyla yeniden ahdetmesine de muhasebe ve murâkabe denmektedir.⁶²³

k- Zikir

Kur’ân’da insanın nefsinin tezkiye edip temizlemesi istenmektedir. Kur’ân’a göre kurtuluşa ermenin yolu nefsi tezkiye etmekten geçer. Yedâlî’ye göre nefsi tezkiye etmenin birçok yolu ve yöntemi bulunmaktadır. Ancak tasavvuf erbabının çoğuna göre en kestirme sonuç zikirde devamlılık metoduyla elde edilir. Zira zikir unutmanın zıddı olan hatırdadır bulundurmaktır ki, burada maksat her zaman ve her mekânda yüce Allah’ı kalbinde/aklında hissetmek demektir.

Müellif göre Allah’ı zikretmek iki türdür. Birincisi sevap maksadıyla insanların rabbini dilediği şekilde bilinen zikirlerle anmasıdır. İkinci tür ise havass’ın yani tasavvuf erbabının yaptığı zikirdir. Onlar sevaptan ziyade Allah’ı tanıma ve bir an ondan ayrı

⁶²³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/284-285.

düşmeden sürekli kulluk halini elde etmeyi amaçlarlar. Bu zikir belli ölçülerle belli şartlarla icra edilen zikirlerdir.⁶²⁴ Zira tasavvuf ehli, bazı sayısal değerlerle eda edilmesi belirtilen zikir ve esmanın sayıya riâyet edilmemesiyle havas ve sırrının tecelli etmeyeceğini iddia ederler.⁶²⁵

Yedâlî, Allah'ı tanıyarak yapılan ibâdetlerin, zikir ve duaların böyle olmayanlarla aynı olmadığını bildirir. Dolayısıyla tasavvuf ehline göre kullukta doğru hedef, ibâdetleri çoğaltmak değil, nefsini ıslah edip marifet elde etmeyi öncelemek olmalıdır. Nitekim İbn Hacer Askalânî, zikir ve esmanın fazileti hakkında Buhârî şerhi *Fethü'l-Bârî*'de İbn⁶²⁶ Battal'dan naklettiği "Hadislerde ve züht eserlerinde yer alan birtakım zikir ve esmanın faziletlerine dair müjdeler ancak nefsini kemale erdirmiş, gizli açık tüm haram ve isyanlardan pak olmuş takvalı kimseler içindir. Yoksa nefsini şehvetlerin peşine takmış Allah'ın haramlarını çiğneyen kimse bu zikir ve tespihleri berdevam okuyacak olsa bu fazilet ve değerler onlar için bir şey ifade etmez" sözüyle tasavvufa olan ihtiyaca dikkat çekmiş olur. Bu durmada Yedâlî'nin, "gafletle de olsa zikir faydalıdır" sözü, nefsini ıslah etme yoluna girmiş sülûk ehliyle ilgili olduğuna işaret etmektedir.⁶²⁷

Yedâlî, tasavvuf erbabının vird halinde yaptıkları zikrin faziletini ispat etmeye çalışır. Ona göre, "Kim zikrimle meşgul olursa isteyenlere verdiğimden daha fazlasını bu kişiye veririm" hadisi tasavvuf erbabının yaptığı zikrin faziletine dair delillerdendir. Yedâlî Allah'ı sürekli zikretmenin faziletine dair birçok hadis zikreder. Öyle ki kul kaçırdığı, elde edemediği nimetleri Allah'ı zikretmekle telâfi edeceğini, aynı şekilde Allah'ın zikriyle meşgul olanlar kıyamet gününde onlardan daha çok amel işleyenlerin bu sebeple önüne geçeceklerini ifade eder. Zikirsiz geçen dünya vakitlerinin birer pişmanlık olarak insana döneceğini belirtir.⁶²⁸

I- Veli

⁶²⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/294.

⁶²⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/76.

⁶²⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/429.

⁶²⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/402.

⁶²⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/410; 5/402-405.

Yedâlî, velinin tanımını hakkında, “*Onlar iman edip takva sahibi olan kimselerdir*”⁶²⁹ âyetinin yanı sıra birtakım hadisler de zikreder. Bu konuda zikrettiği bir hadis şöyledir: “Veliler öyle kimselerdir ki, görüldüklerinde Allah hatırlanır veya Allah anıldığında onlar akla gelir, aynı şekilde onlar anıldığı zaman da Allah hatırlanır.” Diğer bir hadiste velilerin Allah katındaki makamının peygamberler ve şehitler tarafından dahi gıpta ile izlendiğini zikreder. Yedâlî, bu hadiste velilerin makamının peygamberlerden üstün olduğunu ima eden bir anlam görüntüsünü özellikle açıklayarak şunları söyler: “Peygamberlerin kendi dışındakilerden makamlarının mutlak üstünlüğü İslam akaidinin sabitelerindendir. Dolayısıyla buradaki anlam şu şekildedir: Velilerin Allah katında öyle bir değeri vardır ki faraza böyle bir durum yaşanacak olsaydı bu ancak veliler için olurdu.”⁶³⁰

Müellife göre veli, Allah dışında hiçbir şeye gönül bağlamaz. Ona göre Allah’tan başkasına îtimat eden zaten veli olamaz.⁶³¹ Yedâlî, “*Eğer Allah’ın, insanların bir kısmıyla diğerlerini savması olmasaydı, yeryüzü bozulurdu*”⁶³² âyetinde zikredilen “*bir kısmı ile savma*”yı, müminlerle müfsitlerin savulması veya ebrar kullar ile kâfirlerin savulması olarak iki şekilde yorumladıktan sonra ikinci yorum hakkında onu destekleyen bir hadis aktarır. Ardından “Faide” başlığı altında burada ebrarın kimler olduğunu açıklar. Ona göre ebrar, Allah’ın veli kullarıdır. Onların yüzü suyu hürmetine bu dünya ayakta kalır. Yoksa insanların günahlarının aşırılığı dünyanın yıkılıp harap olmasına sebep olurdu. Yine Yedâlî’ye göre; Kutub-Ğavs, Evtad, Ahyar-ı seba‘, Nuceba-ı seb’ûn ve Nukeba-i hamsu miet şeklinde veliler yedi guruba ayrılır. Ayrıca bu grupların içerisinde her yüzyılın başında dini yenileyen mânasında mücedditler de bulunmaktadır.⁶³³ Bundan kasıt, dinin bidatler yoluyla yozlaşmasını engelleyen, ilmi ve ferasetiyle toplumu dinin aslı üzerine yeniden inşa eden âlimlerdir.⁶³⁴ Nitekim Ebû Dâvud’un rivayet ettiği bir hadiste bu mâna “Şüphe yok ki Allah, her devirde bu ümmete dini yenileyen birisini

⁶²⁹ Yunus 11/63.

⁶³⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/26-27.

⁶³¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/383.

⁶³² el-Bakara 2/251.

⁶³³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/65,66.

⁶³⁴ Karagöz, *Dinî kavramlar sözlüğü*, 482.

gönderecektir”⁶³⁵ şeklinde açıkça ifade edilmektedir. Yedâlî, Muhyiddin İbn Arâbî’den nakille velilerin başı kabul edilen kutup hakkında da bazı açıklamalar yapar.⁶³⁶

Velilerin önemli bir özelliği istikamet üzere olmalarıdır. Kur’ân’da iman ettikten sonra din çizgisinde istikamet üzere olanlara meleklerin nazil olup müjdeler verdiği belirtilmektedir. Onlara gelecekte korkmamaları ve geçmişte olanlardan da mahzun olmamaları gerektiğini ilham ederler.⁶³⁷ Dolayısıyla onlar bir sekinet ve vakar içinde dini yaşar dünya gâilesinden etkilenmezler. Âyetten anlaşıldığı üzere şeytanların kötü ruhlar üzerinde vesvese suretiyle tesiri olduğu gibi evliya ervahı üzerinde de meleklerin ilham, mükâşefe ve münacat yolu ile tesiri söz konusudur. Hatta ruhların bedenden ayrılması ile bu münasebetler daha da kuvvet kazanır. Zira ruhlar asıl itibarıyla melekler âlemi familyasındandır. Bedene girmek suretiyle ait oldukları âlemle perdelenirler. Bedenden ayrıldıkları anda (yani öldüklerinde) kendi âlemleri ile aralarında perde kalmaz.⁶³⁸

Yedâlî, velilerle ait bazı özel hallerin olduğuna dikkat çeker. Bu konuda erbabı olmayan kimselerin dikkatli olmaları ve onlara dil uzatıp inkâra düşmemeleri gerektiğini ifade eder. Tasavvuf erbabına göre mürşide/veliye itiraz edilmez. Açıkça küfrü gerektirmediği sürece genel hallerinde sâlih olduğuna yani veli olduğuna kanaat getirilen kimsenin bu türden halleri -içinde hikmet olduğu hüsnü zannı ile- Allah’a havale edilir. Yedâlî’ye göre zahir ulemadan birçok kişi gösteriş peşinde ve hasetle hareket etmelerinden dolayı kendisini bu uğurda helak ettirmiştir. Ona göre, okuduğu ilim insanı bu mânevi ilimleri inkâr etmeye götürecekse o kişinin cahil kalması daha iyidir. Nitekim Allah’ın kendisine açık harp ilan ettiği iki kişiden birisi onun velilerine düşmanlık eden ve onları üzen kimselerdir. Bununla birlikte Hz. Mûsâ ve Hızır kıssasında velilerin zahire uygun olmadığı görülen davranışlarına itiraz etmenin sakıncası olmayacağına da işaret vardır. Nitekim Hz. Mûsâ Hızır ile arkadaşlık yaptığı sürede onda gördüğü zahiren şeriata uygun olmayan hallere itiraz etmiştir. Ancak Hz. Mûsâ’nın bu itirazı heva ve hasetten değil, sırf şeriata uygun olmadığı inancına dayanmaktaydı. Nitekim Hz. Mûsâ sonunda işin iç

⁶³⁵ Suleymân b. el-Eş’as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd (Beyrut: el-Mektebetu’l-Asriyye, ts.), “Melahim” 4291.

⁶³⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/238,239.

⁶³⁷ Fussilet 41/30.

⁶³⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/311.

yüzünü öğrendiğinde itirazını devam ettirmemiştir. Dolayısıyla burada ledün ilmine sahip kimselerin -hikmet gereği- zahire uygun olmayan davranışlarının olabileceğine açıkça işaret vardır. Ne var ki, Hz. Mûsâ yaptığı bu itirazlar sebebiyle Hz. Hızır'dan ledün ilmini alamamıştır. Bu sebeple tasavvuf erbabı velililerin hallerine itiraz etmenin en küçük cezası o hakikatten mahrum olmaya sebebiyet verir, demişleridir.⁶³⁹

Yine velilere ait bir özellik onlarda birtakım kerametlerin meydana gelmesidir. Kerametlerin hak oluşu Kur'ân'da Hz. Meryem'e verilen keramet örneğinde sabittir. Ayrıca bu konuda tevatür derecesinde yaşanmış menkıbeler mevcuttur. Aynı şekilde Hz. Ebû Bekir ve Ömer gibi sahabenin büyüklerinden keramet vukuu sahih rivayetlerle sabittir. Yedâlî'ye göre velilerin peygambere verilmemiş bir kerametle taltif edilmesi de caizdir. Ancak her velinin kerameti kendi peygamberinin mucizesi dairesinde olmakla yine o lütuf aslı itibariyle peygambere racidir.⁶⁴⁰

Velilerin bir başka özelliği çevre ve yakınlarına mânevi faydalarının olmasıdır. Mûsâ-Hızır kıssasında öldürülen çocuğun anne babasının sâlih olmasından ve öldürülen çocuk yerine kendilerine daha hayırlı bir evlat verildiğinden bahsedildiği yerde müellif sâlih bir kimsenin sâlih olması vesilesiyle yüce Allah'ın onun çocuklarını, torunlarını ve neslini muhafaza ettiğini belirtir. Hatta velilerin çevresinde bulunan, ikamet eden insanların dahi onların vesilesiyle birtakım musîbetlerden ve sıkıntılardan korunduğunu ifade eder.⁶⁴¹

m- Nefs

Yedâlî, nefsini ıslah etmeyen kimsenin başkasına fayda vermeyeceği, nefisle mücadelenin tedrici yöntemle olması gerektiği, nefisle yapılan cihadın kâfirle yapılan cihattan önde geldiği gibi başlıklar altında nefsi konu edinmiştir.

Yedâlî'ye göre, insan başkalarının iyi-kötü taraflarıyla ilgilenmeyi bırakıp ölüm çatmadan kendi nefsini ıslah etmeye yönelmelidir.⁶⁴² Hz. İbrahim'in tam müşahede

⁶³⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/273,322,323,397.

⁶⁴⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/159; 5/333,476.

⁶⁴¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/399.

⁶⁴² Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/191.

ederek Allah'ın yaratmasına tanık olmak istediği ifade edilen âyette⁶⁴³ Allah İbrahim Peygamber'e birtakım hayvanları parçalayarak farklı yerlere koymasını ardından Allah'ın onları nasıl birleştirdiğini görmesini emretmektedir. Yedâlî bu noktada, seçilen hayvanlar üzerinden nefis terbiyesi ve nefsi öldürme neticesinde âdeta mânevi yönden nefsi ölmüş kimsenin kuşlar gibi uçuşa geçeceği arasında ilişki kurmak suretiyle nefsi ıslah etme konusunda arayış içinde olmanın önemine dikkat çekmektedir.⁶⁴⁴

Nisâ Suresi'nde, mazeretli ya da mazeretsiz cihattan geri kalanların cihat edenlerden derecelerinin düşük olduğundan bahsedilen noktada⁶⁴⁵ Yedâlî burada "Tekrarlanan iki cihattan birincisi kâfire karşı yapılan cihat, diğeri de nefse karşı yapılan cihattır" der.⁶⁴⁶ Nefse karşı cihat etmek kâfire karşı yapılan cihattan daha zordur. Ancak kâfire karşı verilen mücadele farz-ı kifaye olduğu halde bu cihat farz-ı ayındır. Nefisle mücadelenin yemek-içmek, barınmak, aile kurmak ve onların ihtiyacını temin etmek gibi onun yaşamsal hakları dışında bütün arzu ve karakterine karşı mücadele etmek olduğundan dolayısıyla çok güç bir iş olduğunu belirtir. Bu yüzden nefisle mücadelenin ancak tedrici bir yöntemle mümkün olabileceğini belirtir.⁶⁴⁷ Ancak mutmainne olup arınan nefsin Allah katında büyük lütuflara mazhar olacağını vurgulayan Yedâlî, bu kişinin az amelinin nefsi arınmamış kimselerin çok amelinden daha kıymetli olacağını belirtir. Nitekim Hz. Peygamber bu konuda ümmetinin abdallarının cennete girmelerini çok amel karşılığında değil, gönül zenginlikleri, nefsin çirkin hallerinden temizlenip güzel ahlâkı elde etmeleri bu vesileyle bütün Müslümanlara gösterdikleri şefkat sayesinde kazandıklarını ifade etmiştir.⁶⁴⁸

⁶⁴³ el-Bakara 2/260.

⁶⁴⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/88-89.

⁶⁴⁵ en-Nisâ 4/95: *Müminlerden -özür sahibi olanlar dışında- oturanlarla malları ve canlarıyla Allah yolunda cihat edenler bir olmaz. Allah, malları ve canları ile cihat edenleri, derece bakımından oturanlardan üstün kıldı. Gerçi Allah hepsine de güzellik (cennet) vadetmiştir; ama mücahitleri, oturanlardan çok büyük bir ecirle üstün kılmıştır.*

⁶⁴⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/369.

⁶⁴⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/415.

⁶⁴⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 7/92.

Tasavvufta iktida ve ittibayı bütün tarikatlar öncelemi,ş ittiba olmadan maksada ulaşmanın mümkün olmadığını vurgulamışlardır. Zira ittibadan maksat bütün benliğiyle kişinin nefisini terk edip Hz. Peygamber’e gücünün yettiği kadar benzeyebilmesidir. Bu mânada Hz. Ebu Bekir Hz. Peygamber’e ittiba konusunda ümmetin önde gelenidir. Nitekim Hz. Ebu Bekir Hz. Peygamber’in hayatında da vefatından sonra da onun izinden hiç ayrılmamış ve her konuda onun gibi düşünmeye muvaffak olmuştur. Ridde olaylarında bazı müminlerin savaşmayı doğru bulmamasına karşın Hz. Ebû Bekir, “Sağ tarafım bana muhalefet etse sol tarafımla yine gider savaşırım” demiştir. Hz. Ebû Bekir bu sözüyle bize Hz. Peygamber’in Uhut savaşının hemen akabinde üstün taraf olmanın gururu içinde Mekke’ye doğru hareket eden müşrik ordusunu takip edip püskürtme emri verildiği sırada ortaya koyduğu tavrı hatırlamaktadır. Sahabenin birçoğu Uhud’un yorgunluğundan bu harekâta katılım göstermemiş, Hz. Peygamber “Tek de kalsam onların ardından gidip savaşacağım” diyerek yola koyulmuş ve ardından sadece yetmiş kadar sahabe ona tâbi olmuştur.⁶⁴⁹ Yedâli burada gerçek ittibanın ne denli zor olduğuna ve kazancının da o denli yüce olduğuna vurgu yapmaktadır.

Müellif, nefsin üç farklı mertebesi olduğunu zikreder ki bunlar zaten Kur’ân’da açıkça ifade edilen emmare, levvame ve mutmainne türleridir.⁶⁵⁰ Müellif, bunların dışında tasavvuf eserlerinde yer alan fena makamına da farklı bir münasebetle değinir.⁶⁵¹ Lakin bu konuda meşhur olan yedili taksime değindiğini tespit edemedik.

n- Dua

Yedâli’nin, tefsirinin farklı noktalarında Allah’a dua ve niyaz etme ve Allah’ı çokça zikretme konusuna oldukça fazla yer verdiği görülür. Bu mânada “*Kullarım sana, beni sorduğunda (söyle onlara): Ben çok yakınımlı. Bana dua ettiği vakit dua edenin dileğine karşılık veririm*”⁶⁵² âyetinde; duanın kabul şartlarını, dua etmenin âdabını ve kabul edilen duaların ne şekilde gerçekleştiğine değinir.

⁶⁴⁹ Yedâli, *el-İbrîz*, 2/355.

⁶⁵⁰ Yedâli, *el-İbrîz*, 7/232.

⁶⁵¹ Yedâli, *el-İbrîz*, 1/462.

⁶⁵² el-Bakara 2/186.

Yedâli'ye göre ibâdetlerin özü şeklinde tavsif edilen duanın ölüye de diriye de faydası vardır. Muallak kazayı değiştirmede, ihtiyaçların giderilmesinde önemli bir vesile olan dua belaların def edilmesi, sıkıntılı hallerin feraha kavuşması ve kulluk derecelerinin yükselmesinde de önemli bir role sahiptir. Aynı zamanda dua kulun acziyet ve muhtaçlığını, yüce Allah'ın da mülkün sahibi olup kullarına ihsanı ve rahmetini göstermesi bakımından kulluğun özü olarak ifade edilmiş ve duası olmayan bir kulun Allah ile hiçbir bağının kalmayacağı bildirilmiştir.

Yedâli'ye göre duanın kabulü için birtakım şartlara riayet edilmesi gerekir. Öncelikle dua eden, bütün vesilelerin Allah'ın kudretinde olup onun izni ve yönlendirmesi olmadan hiçbir tesirlerinin olmayacağını bilmelidir. Dua eden içtenlikle ve yalvarma hali ile dua edip kabul edileceği hüsnü zannı gütmelidir. Ayrıca günah olan veya âdet dışı olan veya muhal olan bir şey istenmemelidir. Yine ona göre haram yemek ve duygusuz bir halde yalnız lafzen dua etmek duanın Allah tarafından dikkate alınamamasının temel sebebidir.

Müellif, duanın edepleri ve kabul alametleri hakkında bazı bilgiler aktarır. Ona göre “Allah’a hamd, Resulüne salat ve selam ile başlayıp yine salat ve selam ile bitirmek, duanın başında ‘Sübhâne Rabbiye’l-A’liyyi’l-A’le’l-Vehhâb’ tespihini zikretmek, duadan önce tövbe etmek, kibleye yönelmek, elleri semaya kaldırmak, bitimde elleri yüze sürmek, icabet vakitlerini takip etmek, uyaklı cümleler kurmaya çalışmamak, dua sırasında sekinet ve vakar içinde olmaya çalışmak, me’sûr duaları kullanmakla birlikte onlarla sınırlı kalmamak, duayı ısrarla yapmak ve bunda bıkkınlık göstermemek” duanın edeplerindedir. Yine müellife göre, dua sırasında gözyaşı dökmek, kalpte ve tende ürperti hissetmek duanın kabul alametleri olarak görülmektedir.

Müellife göre “Ârife günü, Ramazan ayı, Cuma gecesi, Cuma vakti ve Cuma günü gün sonu, Kur’ân’da zikredilen sayılı günler ve belli günler, seher vakti, Çarşamba günü ikindiye yakın vakit, savaş başladığı sıra, yağmur başladığı vakit, gece uykudan uyandığı vakit, ibâdetlerin bitiminde, özellikle farzların akabinde, ezan ve kamet arasında, oruçlu olunan halde, secde halinde, zorluk ve darlık anında, hastalık halinde, kalp yumuşaklığı/gönül hoşluğu halinde” bütün bu vakitler duaya icabet edilen zamanlardır.⁶⁵³

⁶⁵³ Yedâli, *el-İbrîz*, 1/496-498; 6/296,315.

Yedâlî, hadislerde bildirilen, okunduğunda duanın muhakkak kabul edildiği ism-i a‘zam hakkında da çeşitli rivayetlere yer verir. Bir rivayete göre ism-i a‘zam, Bakara 163. âyet “المَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ” ile Âl-i İmrân 1.ve 2. âyetlerin “وَالْهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ” ile “الْقَيُّومُ” içinde saklı olduğunu zikreder.⁶⁵⁴ Kimileri Hadîd Sûresi’nin ilk altı âyetinin ism-i a‘zam duası olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca aşağıdaki kalıplar her biri ayrı ayrı ism-i a‘zam olarak rivayet edilmektedir.

”هو“ ”الله“ ”الله الرحمن الرحيم“ ”الرحمن الرحيم و الحي القيوم“ ”الحي القيوم“ ”الحنان المنان بديع السماوات والأرض ذو الجلال والإكرام الحي القيوم“ ”ذو الجلال والإكرام“ ”الله الذي لا اله الا هو الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد“ ”رب رب“ ”لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين“ ”هو الله الله الذي لا اله الا هو رب العرش العظيم“ ”يا الهنا واله كل شيء الهأ واحدا لا اله الا انت“

Bunların yanı sıra kelime-i tevhidin içinde veya Esmâ-i Hüsna içinde saklı olduğu da rivayetler arasındadır.⁶⁵⁵ Rivayetler içinde “الحي القيوم” esmasının en çok zikredilen kalıp olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır.

Âdet olmayan veya muhal olan şeyleri Allah’tan dilemenin edep dışı olduğunu belirtmiştik. Ancak Yedâlî, ism-i a‘zam duasını bilenlerin bu türden dua etmelerini bundan istisna ederek onların ism-i a‘zam ile istenebileceğini vurgular. Nitekim Hz. Süleyman ve Belkıs kıssasında melikenin tahtını âdet dışı bir şekilde Yemen’den Kudüs’e getiren vezirin bunu ism-i a‘zam duasıyla yaptığı rivayet edilir.⁶⁵⁶

Duanın önemli bir vesile olduğunu belirten Yedâlî, dua etmek kadar başkasından dua istemenin de ayrı bir öneme sahip olduğuna dikkat çeker. Bu mânada Hz. Peygamber Ömer b. Hattab’ı hacca uğurladığı sırada “Kardeşim duanda beni de unutma” diyerek kendisi de başkasından dua istemiştir. Ayrıca Hz. Peygamber sefer ve gazaya çıktıklarında Muhacir ve Ensar’ın fakirlerinden dua isteyip, “Şüphesiz Allah sizin duanızla bize yardımını ulaştırır ve zafer ihsan eder” demiştir.⁶⁵⁷

⁶⁵⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/462.

⁶⁵⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 7/63,64; 5/333.

⁶⁵⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/496.

⁶⁵⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/333.

Müellif, sadaka verme imkânı olmayan kimselerin bu hususta kaçırdığı fazileti dua ile telafi edebileceğini zikreder. Müminlere gıyaben yapılan dua ret olunmadığı gibi imkânsızlığından dolayı sadaka vermekten mahrum kimseler müminlere dua ederek sadaka vermiş gibi olurlar. Ayrıca selef-i sâlihın dualarının icabet bulması, ihtiyaçlarının tedariki için bu konuda müminlere dua eder, bu şekilde taleplerini elde ederlerdi. Nitekim bu şekilde dua edenlere meleklerin mislini Allahtan dileyeceği ve meleklerin duasının da ret olunmayacağı bildirilmektedir.⁶⁵⁸

Hz. Peygamber’e salavat okumak, dua türleri içinde önemli bir konuma sahiptir. Zira salavat Hz. Peygamber’e dua etmek mânasındadır ve Allah Hz. Peygamber’e yapılan duaları -diğer amellerde aranan şartlar olmaksızın- direkt olarak kabul etmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber’e yapılan her bir salavat sahibine on rahmet olarak geri dönmektedir. Bu bakımdan Yedâlî, salavat okumayı kişiyi mürşitten müstağni edecek kadar kıymetli görüp farklı vesilelerle ona dikkat çekmekte ve tavsiye etmektedir. Yedâlî, Ahzâb Suresi’nde Hz. Peygamber’e salat ve selam getirmenin emredildiği âyetin⁶⁵⁹ tefsirinde 15 sayfa kadar uzunca bir bölümde; salavatın fazileti maddi ve mânevi faydaları ve belli kalıplar ve sayılarla yapılan değişik salavatlar zikreder.⁶⁶⁰

2.5. Sosyal İçerikli Konularda *el-İbrîz* Tefsiri

Kur’ân, içerdiği evrensel ilkeleriyle hem toplum hem bireyleri ahlâkî olgunluğa yönlendirdiği gibi hukuki yönden yaşanan veya yaşanması muhtemel problemleri çözüme kavuşturacak bir nizam da ortaya koymaktadır. Yedâlî’nin, bu mânada tefsirinde ilgili âyetlerin sosyolojik yönlerine genişçe yer verdiği gözlemlenmektedir. Müellif, Râzî’den yaptığı alıntı ile insanların bütün problemlerini Kur’ân ekseninde ele alması gerektiğine dikkat çekmektedir. Kur’ân insanlara Allah’ın kanunlarına boyun eğmelerini emretmekte ve ancak bu şekilde felaha ve refaha kavuşabileceklerini bildirmektedir.⁶⁶¹ Yedâlî bu mânada, insanların tabiat ve meyillerinin farklılık arz edeceğinden onları ortak bir

⁶⁵⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/413.

⁶⁵⁹ Ahzab/56: “Allah ve melekleri, Peygamber'e çok salavât getirirler. Ey müminler! Siz de ona salavat getirin ve tam bir teslimiyetle selam verin.”

⁶⁶⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/64-78.

⁶⁶¹ Âl-i İmrân 3/132; en-Nahl 16/97.

noktada buluşturacak aşkın bir kurala bağlı kalmalarıyla ancak huzura erebileceklerini savunmaktadır.⁶⁶²

Yedâlî'nin, tefsirinde İslâm toplumunun anlayış ve davranış bakımından sünnet üzere güzel bir toplum olmasını sağlayacak Kur'ân tavsiyelerini çokça önemseydiğini görürüz. Bu konularda ilgili âyetler geçtiği noktada konuları genişleterek detaylı bilgilere yer verdiğini âdeti toplumu irşad edecek tefsirinde ahengini bozmayacak bir üslupla vaaz ettiğini söyleyebiliriz. Bu mânada; Müslümanların birlik ve beraberliğe önem vermeleri, çevreyle ilişkilerine dikkat etmeleri, toplum içinde yeterli sayıda âlimin bulunması ve âlimlerin ilme yaraşır bir tavır içinde bulunmaları gerektiği, aynı şekilde ilgili âyetlerin ışığında haram ve günahları zikretmesi, karı koca ilişkilerine farklı açıklamalara yer vermesi, anne-babaya ve komşuya iyilik yapılması gibi başlıklar Yedâlî'nin değindiği konulardan bazılarıdır.

2.5.1. Haram-Günah

Yedâlî İslâm'da özellikle insanlar arası ilişkilerde yasaklanan büyük ve küçük günahları ilgili âyetlerde açıklamaya çalışır. Günahlarla ilgili Nisâ Suresi'ndeki, *“Eğer size yasaklanan günahların büyüklerinden kaçınırsanız, sizin küçük günahlarınızı örteriz ve sizi güzel bir yere koyarız”*⁶⁶³ âyetinde “kebâir” ve “seyyiat” olarak ifade edilen kavramların kapsamına dair birçok görüş zikreder. Kebâirin; büyük günahları, Seyyiatın da diğerlerine işaret ettiğini ifade eder. İbn Cüzeyy'den naklederek büyük günahların; öldürmek, zina, hırsızlık, anne babaya isyan, yalancı şahitlik, yalan söz söylemek, yetim malına tecavüz, savaştan kaçmak, hicret edip sonradan oradan ayrılmak (asr-ı saâdeti ait bir hüküm), mümin kadınların iffetine dil uzatma/iftira, geçim korkusundan çocuklarını katletmek, yalan yere yemin etmek, başkasının anne babasına küfrederek/lanet ederek kendi anne babasına küfür edilmesine sebep olmak, Allah'ın cezasından çekinmemek, Allah'ın rahmetinden ümit kesmek, içki içmek, yabancı/yolcu dan suyu esirgemek, Kâbe'de günaha niyet etmek/veya orda günah işlemek, dedikodu yapmak, idrar necasetinden kaçınmamak, devlet malına ihanet etmek, Müslüman kardeşinin onuruna dil uzatmak ve hüküm verirken kasıtlı adam kayırmaktan ibaret olduğunu zikreder. Bu

⁶⁶² Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/297.

⁶⁶³ en-Nisâ 4/31.

sayılanların dışındaki günahların ise küçük günahlar olduğunu iddia eder. Bu konuda zikrettiği faklı görüşler ise şöyledir: “Bir başka görüşte büyük günahlar; Kur’ân’da, haklarında Allah’ın gazabı veya laneti zikredilmiş olanlardır veya azap ve ateşle birlikte zikredilen günahlardır, yahut kullara ait her türlü haklardır. Bunların dışında kalanlar ise küçük günahlardır.”⁶⁶⁴

Yedâlî, günahların tasnifini ele aldığı gibi günaha sebep olan duygunun gelişimine ve şeytanın buradaki rolüne de dikkat çekerek şöyle der: “Şeytan günahı insanlara direkt işletemez. Genelde mubah olan şeylerden yola çıkarak olayın farklı bir yönünü insan zihnine yaklaştırma yolunu kullanarak insanla bağ kurduktan sonra ikinci adımda kötülüğü dolaylı bir şekilde güzelleştirir. Örneğin cimriliği sevdiremez. Zira hiç kimse tabii olarak cimriliği sevmez. Ancak fakir düşme korkusunu kullanarak insanı içine soktuğu düşünce dünyasında cimrilik insana dolaylı olarak güzel gelmeye başlar veya onun çirkinliği fark edilmez hale gelir. Artık bu te’vil vicdanın önüne geçerek günahı işlemekten kaçınmanın tabii duygusunu ortadan kaldırmış olur.”⁶⁶⁵

Yedâlî, hemen her toplumun çeşitli şekillerde âdet edindikleri ve Kur’ân’da da kardeşinin ölü etini yemek kadar çok çirkin bir fiil olduğu vurgulanan gıybet konusuna uzunca değinir. Burada gıybetin tanımını ve kapsamını, iftira ile arasındaki farkları açıklar. Hadislerden ve mutasavvıfların konuya dair yaptığı nasihatlerden yararlanarak okuyucuya toplumsal ahlaka dair kıymetli bilgiler, sunar âdeti vaaz eder.

Yedâlî, gıybeti şu şekilde tanımlar: Gıybet, kişinin duyduğunda hoşlanmayacağı; yaratılışı ile ilgili veya ahlakı veya tutumu ile ilgili hatta dindarlığı ile ilgili her türlü vasfının arkasından/gıyabında konuşulmasıdır. Ona göre, gıyaben konuşulan şey kişide bulunmuyorsa yapılan gıybet değil, iftira olur. Yedâlî “Gıybet edilen konular kişiye ulaşmadıkça gıybet sayılmaz ve bu durum için istiğfar yeterli olur. Şayet konuşulan şeyler kişiye ulaşırsa bu durumda helallik gerekir” iddiasını şiddetle reddederek gıyaben konuşmanın her türünde helallik alınması gerektiğine işaret eder. Müellif, İmam Zerrûk’tan nakille, “Gıybet hastalığının temelinde başkalarının gizli hallerinin merak edilmesi ve bunların araştırılması yatmaktadır” der. Zerrûk’a göre, “Bu da İslam

⁶⁶⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/314.

⁶⁶⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/99.

ahlakında yasaklanan günahlardan biri olan ‘zan’ eşliğinde gelişir. Dolayısıyla gıybet genelde bir kimsenin gizli hallerini ilgilendirir. Bu duruma düşmek istemeyen, insanlar hakkında zannı terk etmelidir. Her kim insanların gizli hallerinden uzak durmazsa genelde bu kişi hiçbir şerden de geri kalmaz. Hâlbuki “insanların gizlisini araştıran Allah da onun gizlisi ile ilgilenecek birisini musallat eder.”

Müellife göre, gıybet etmek haram olduğu gibi onu dinlemek de aynı şekilde haramdır. Ona göre, böyle bir duruma mâruz kalan kimse mümkünse (herhangi bir endişesi yoksa) buna mâni olmalı ve gıybet edeni susturmalıdır. Buna imkânı olmayan kimsenin mümkünse orayı terk etmesi ve kalben bu durumu kabul etmemesi gerektiğini söylemektedir.

Yine ona göre, telif eserlerde belli bir şahsı hedef alarak onun ayıbını ve kusurunu gündeme taşımak da bir tür gıybettir. Fakat ilmî olarak yanlış olan bir iddia ancak müellifinin ismini belirterek anlaşılabiliriyorsa ve onun bu konuda yanlış örnek alınmasının önüne geçilmesine yönelik olursa bu durum gıybet sayılmaz. Hatta bu şekilde yapılması gerekli olur. Bu durumda yapılan işin gıybet kapsamına girip girmemesinde müellif, niyetin önemli bir unsur olarak devreye girdiğini ifade eder. Öte yandan, yapılan gıybet için helallik istemek gerekli görülürken (İbn Uyeyne bu görüşte değildir) gıybet edilen şeyin kişiye belirtilmesi gerekli olmaz. Ancak iftirada helallığın gerçekleşmesi için özür dilemenin yanında iftira konusunu da beyân etmek ve onun doğru bir bilgi olmadığını ayrıca îlân etmek gerekir.⁶⁶⁶

Müellif, gıybet gibi yalan konusunda da bazı tafsilata yer verir. Bu konuda değindiği bir mesele yalan konuşmanın azametli günahlar arasında olduğu ve yalan konuşulan konuya göre bu azamet de değişeceği iddiasıdır. Ona göre en azametli yalan; Allah ve Peygamber adına uydurulan yalanlardır. Sonrasında âlimlere isnat ederek yanlış olduğunu bildiği halde onlar adına nakilde bulunmaktır. Daha sonra insanların haklarını ilgilendiren yerde yalan söylemektir. Sonrasında, hükmü Allah’a ait olan; “bir kimsenin cehennemlik veya cennetlik olduğu” gibi (Kur’ân’da ve hadiste müjdelenenler hariç) hükümleri kendi

⁶⁶⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/443-446.

gönlünce hükmederek iddia etmektir. Son olarak peygamberliğin cüzü olan rüya konusunda yalan rüya anlatmaktır.⁶⁶⁷

2.5.2. Aile ilişkileri

Kadınların kocalarına kötü davranmaları durumunda nasıl bir tutum sergilenmesi gerektiğini beyân eden âyette⁶⁶⁸ Yedâlî, kötü davranmanın ne şekilde gerçekleştiğine dair açıklamalarda bulunur. Burada yaptığı açıklamalar sosyal ilişkilerde konuyu genişletme metoduna örnek gösterilebilecek başlıklardan birisidir. Müellif, bu tür kapalı ifadeleri herkesin kolayca anlayacağı bir üslupla açıklamaktadır. Burada müellif âyette geçen, “*Onlara nasihat edin, yataklarını ayırın ve onları dövün*” sıralamasının, kadınların içine girdikleri kötü davranışın seviyesine göre olması gerektiğini ayrıca belirtmektedir. Müellif kadının kötü davranmasını; kocasına karşı sesini yükseltmesi, onu cinselliğe davet ettiğinde veya ona bir iş teklif ettiğinde kaçınması veya kocasından izinsiz dışarı çıkması şeklinde sırlamaktadır. Bütün bu açıklamalara ilave olarak Yedâlî, dövmekten kaçınmanın daha iyi olduğunu ifade etmektedir. Zira hadislerde “kadınlara iyi davranın”, “onları dövmeyin” buyrulmaktadır. Âyette, kadınların kötü davranışları ve geçimsizlik derecesine göre, gerekirse dövülmeleri tavsiye edildiği halde Hz. Peygamber’in birçok hadisinde ve özellikle kendi yaşadığı aile içi problemlerin hiçbirinde uygulama olarak dövmeyi tercih etmediği görülmektedir.⁶⁶⁹ Bu iki durum karşılaştırılacak olursa kanaatimizce şu çıkarımı yapmak mümkün gözükmemektedir: Kadınlar fıtratı gereği yönetilmeye ve korunmaya muhtaç bir karaktere sahiptirler. Genel olarak tavsiye-nasihat metoduyla yürütülmesi gereken bu yönetim-kontrol süreci kimi zaman hafif bir sertliği de gerektirmektedir. Bu noktada dövme unsuru aslında oto kontrolü sağlayan bir tehdit olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber dövmekten hoşlanmadığı ve bunu tavsiye etmediği halde “Evde sopanız her zaman açıkta bulunsun”⁶⁷⁰ mecazlı ifadesiyle “kadınlar sizin hassasiyetlerinize karşı duyarsız bir tutum içine olmasın” mesajını vermektedir. Yani dövme ruhsatının biliniyor olması aileyi oluşturan iki ortaktan birisi

⁶⁶⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/258-259.

⁶⁶⁸ en-Nisâ 4/34-35.

⁶⁶⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/317-318.

⁶⁷⁰ Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, thk. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefi, Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, ts. 10/284.

olan kadını sorumluluklarını yerine getirmekte belli bir disiplin içinde olmaya itecektir. Bu şekilde ev ortamında istenen saygı ve sorumluluk anlayışı belli bir oranda tesis edilmiş olacaktır. Nitekim huzur ve sakinetin sağlanmasına vesile olan caydırıcı bir tutumun varlığı, başıboş huzursuz ve sevimsiz bir aile ortamından çok daha yararlı ve istenen bir ortam olsa gerektir. Zaten Taberani üç farklı yoldan zikrettiği bu hadisin bir tarikinde “sizin bu tutumuz onları hizaya getirir, duyarlı davranmalarını sağlar” rivayetini zikretmektedir. Ayrıca Nisâ Suresi’nde, kadınların uyumsuzlukta ısrarlı olmalarına karşı son çözüm olan dövmenin bir emir olmayıp ruhsat olduğu ittifak edilen bir görüştür. Bununla birlikte Eyüp peygamberin (a.s) eşine “Yüz sopa atacağım” diye yaptığı yemini Allah Teâlâ’nın yüz dalı içinde barındıran bir çalı ile yerine getirmesini tavsiye etmesi⁶⁷¹ Nisâ Suresi’ndeki bu emrin fiili olarak uygulanmaktan ziyade bir oto kontrol mânasında caydırıcılığa yönelik olduğunu desteklemektedir.⁶⁷²

2.5.3. Birlik Beraberlik ve Çevre ilişkileri

İslâm’da toplumun oluşumu için fertlerin sosyal hayatın içinde olması tavsiye edilmiştir. Fitnelerin baş gösterip yaygınlaştığı çalkantılı dönemlerde toplum içinde dini yaşamanın zorlaştığı zaman dilimleri hariç sosyal hayattan kopmak ve uzleti tercih etmek mekruh görülmüştür. Çünkü bedevilik İslâm’ın yerleştirmeye çalıştığı medeniyetin ve sosyalleşmenin aksine cehalet ve kalp katılığının sebepleri arasında görülmüştür.⁶⁷³

Gerçekten de uzlet hayatında insana ait birçok duygu körelmeye yüz tutmaktadır. Sosyal bir hayat içinde olup birlikte yaşamak, insanların yaşadığı sıkıntılara ortak olmayı, birbirine omuz vermeyi hiç olmazsa birbirini teselli etme imkânını sağlamaktadır. Ayrıca zorluklara karşı, birlik kuvveti doğurmaktadır. Bu açıdan Müslüman toplumlar içinde öncelikle gerekli olan şey, kardeşlik duygusunun yerleşmesi ve tavsiye edilen davranışlarla da bu bağın gelişip güçlenmesidir. Bu mânada Allah’ın müminlere yardım ve rahmetinin onların aralarındaki yardımlaşma ve birbirine şefkat ve merhamet gösterme derecesine göre değiştiğini ifade eden hadisler bulunmaktadır. Yedâlî de bu mânalara

⁶⁷¹ Sâd 38/44.

⁶⁷² Hüseyin Çelik, “Kadınların Dövülmesi Meselesi (Nisâ Suresi 34. Ayet Bağlamında Bir Tahlil)”, *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 11 (15 Haziran 2022), 23-25.

⁶⁷³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/161.

işaret ederek “Allah yolunda kardeşliğin nesep kardeşliğinden daha değerli, derece bakımından da daha üstün olduğunu” ifade etmektedir.⁶⁷⁴

Toplum içinde fertlerin birbiriyle kaynaşmasını sağlayan temel unsur saygı çerçevesinde bir iletişimin var olmasıyla ilgilidir. Yedâlî, sosyal ve beşerî ilişkileri güçlendirmeye vesile olan selamlaşma ve muhatabı güzel karşılama konusunda Nisâ Suresi’nde zikredilen “Size bir selâm verildiğinde ya daha güzeli ile veya dengi ile cevap verin”⁶⁷⁵ âyetini ele almaktadır. Burada selamlaşmanın Arap toplumundaki geçmişinden ve İslâm’ın gelmesiyle uğradığı lafız değişikliğinden bahseder. Ardından selamın her iki taraf hakkında hangi lafızlarla uygulanmasının daha güzel olduğunu yine hadisler ışığında açıklar. Ayrıca kimlere selam verilmeyeceği ve kimin selama önce başlamasının daha uygun olduğu gibi konulara yer verir. Son olarak selamı teşvik eden; özellikle selama ilk teşebbüs eden kişiye ayrıcalıklı bir rahmet vaat edildiğini bildiren birkaç rivâyet zikreder: “İki Müslüman karşılaşp musafaha eder de Allah’a hamd eder ve istiğfar ederlerse yüce Allah her ikisini de bağışlamış olur.” Diğer bir rivâyette ise şöyle buyurur: “Yüce Allah onlara yüz rahmet eder, doksanı selama ilk başlayana verilir. Kalan onu ise muhataba verilir.”⁶⁷⁶ Müellif, müminlerin birbirleriyle iletişim halinde olmalarını teşvik eden bu hadislerin yanı sıra müminler arasındaki ilişkinin ve dayanışmanın ileri seviyede, dostluk düzeyinde olması gerektiğini iddia eder. Zira müminler arasındaki dostluk ve kardeşliğin kıyamet günü yine aralarında şefaate vesile olacağını söyler.⁶⁷⁷

Müminlerle dostluk yapmak kadar İslâm düşmanları ile araya mesafeye koymak da önem arz etmektedir. Âl-i İmrân Suresi’nde bu duruma dikkat çekilerek “Müminler, müminleri bırakıp da kâfirleri dost edinmesin. Kim bunu yaparsa, artık onun Allah nezdinde hiçbir değeri yoktur. Ancak kâfirlerden gelebilecek bir tehlikeden sakınmanız müstesnadır”⁶⁷⁸ şeklinde müminler uyarılmıştır. Yedâlî bu noktada, tehlike karşısında istisna tutulan durumun ölçüsü hakkında çeşitli görüşler nakleder: “Öncelikle buradaki sakınma, takiye mânasında da yorumlanmıştır. Buna göre kâfirlerin güçlü olduğu bir yerde bulunan

⁶⁷⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/322.

⁶⁷⁵ en-Nisâ 4/86.

⁶⁷⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/357,358.

⁶⁷⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/296.

⁶⁷⁸ Âl-i İmrân 3/28.

Müslüman kimse bu durumu atlatana kadar onlardan görünüp kurtulmanın yollarını aramalıdır. Kimileri İslâm'da takiyenin câiz olmadığını, sabredip durumun zorluklarına katlanmanın gerekli olduğunu iddia etmişlerdir. Takiyeye izin verenler ise bunun ancak İslâm'a ve Müslümanlara zarar gelmeyecek, Müslüman toplumun açıklarını karşı tarafa bildirmeyecek şekilde olursa câiz olduğunu hatta İslâm'da haram olan bir fiili işlemeyecek şekilde ancak takiye yapılabileceğini belirtmişlerdir.”⁶⁷⁹

İnsan fıtraten sosyal bir varlık olması hasebiyle içinde bulunduğu çevresi onun anlayışını ve yapısını şekillendirme bakımından en etkili unsur konumundadır. Yedâlî, bu noktada “müminin müminden başka bir dostu ve çevresi olmaması gerektiğini” vurguladığı gibi “Müslümanlar içinde de takvalı ve ahlaklı kimseleri arkadaş seçmenin gerekliliği” mesajı üzerinde durur ve “Nitekim hadislerden anlaşıldığına göre kötü bir çevre ve arkadaş, içinde is bulunan bir iş yeri misali orada çalışmasa dahi insan üzerinde kötü bir eser/koku bırakmaktadır. Bunun aksine, esans dükkânına giren alışveriş yapmasa da oradan güzel bir koku üzerine sinmiş şekilde ayrılmış olur. Üstelik Hz. Peygamber ‘kişinin ahlakı/dini arkadaşının ahlakı/dini gibi olur. Bu yüzden herkes arkadaşını iyi seçsin’ buyurmuştur” der. Ayrıca, kötü alışkanlığı olan arkadaşların muhakkak insana bunlardan bir parça bulaştıracığını, özellikle; yalancının boş hülyalara sevk edeceğini, cimrinin en muhtaç yerinde insanı darda koyacağını, korkağın zorlukta insanı satacağını, günah işlemekten çekinmeyen fasığın her türlü pislige kapsının açık olduğunu ve kendisiyle arkadaşlık edenin kalbinden günah korkusunu çıkaracağını söyleyerek arkadaş seçiminde titiz davranmanın önemine dikkat çeker ve “Bu konuda bahtiyar kimse kötüyü iyiden ayırt etme yeteneği olanlardır” der.⁶⁸⁰

İslâm'da sosyal hayatın içinde olma tavsiyesi yalnız beşerî zorluklara karşı birlik ve güç kazanma amacına yönelik değildir. Aynı zamanda dini yaşama ve onun meşruiyetini muhafaza konusunda yardımlaşmanın ve hakkı tavsiye ederek onu yaygınlaştırmanın önemli araçlarından birsidir. İsyân ve günahların çoğaldığı bir ortamda mümin kimse bu durumu değiştirmeye güç yetiremiyorsa oradan ayrılıp Allah'a ibadet etmeye önem verilen bir topluma ilhak olmak zorundadır. Buradan anlaşılan, mümin İslâm'ın

⁶⁷⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/151.

⁶⁸⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/259-260.

değerlerini ancak Müslümanlarla birlikte yaşayarak koruyabilir. Hz. Peygamber buna teşvik için, “Dinini koruma sebebiyle bir karış öteye dahi olsa hicret eden kimse cenneti hak etmiş olur” sözünü söylemiştir.⁶⁸¹ Müminler için Müslüman bir toplum içinde yaşamının önemi, hicret sırasında geri kalan bazı kimseler hakkında inen âyette⁶⁸² vurgulanmaktadır. Nitekim ilgili âyette bu kimseler kendine yazık edenler olarak tavsif edilmiş ve melekelerin onlara, “*Allah’ın arzı geniş değil miydi, hicret etseydiniz ya!*” şeklinde hesap soracağı bildirilmektedir. Yedâlî bu âyetin, içinde yaşadığı ortamda dinin gereklerini yerine getiremeyen kimseler için oradan göçmelerinin vacip olduğuna delil sayıldığını belirtmiştir.⁶⁸³

Bu konuda önemli bir diğer husus gayrimüslimlerle dostluğun yasak olması; onlarla beşeri münasebetlerin tümüyle kesilmesi, alış veriş yapılmaması mânasına gelmediğinin bilinmesidir. Nitekim Allah resulünün de Medine’de gayrimüslimlerle alışveriş yaptığı onlardan borç aldığı buna karşılık rehin verdiği bilinmektedir. Mümteherine Suresi’nde de bu hüküm açıkça belirtilmiştir.⁶⁸⁴ Ancak Yedâlî, müminlerin kendileri dışında kâfir veya bid’atçı kimselerle olan ilişkilerinde çok titiz davranmaları gerektiğine dikkat çeker. Müellif, “...onlarla oturup kalkmayın yoksa siz de onlar gibi olursunuz”⁶⁸⁵ âyetinden anlaşıldığına göre küfre razı olmak da küfürdür” der. Yedâlî, onların küfür ve alaylarına rıza göstermeden ihtiyaç gereği onlarla oturup kalkmak câiz olsa da bu durumun manen mümine zarar vereceği görüşündedir. Bu mânada Hz. Musa’ya bidat ehli ile oturmaması

⁶⁸¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/411.

⁶⁸² en-Nisâ 4/97: “Kendilerine yazık etmekte iken hayatlarını sona erdirdikleri kimselere melekler, ‘Ne işte idiniz?’ dediler, (onlar) ‘O yerde zayıf görülenlerden idik’ cevabını verdiler. Melekler ise ‘Allah’ın arzı geniş değil miydi, hicret etseydiniz ya!’ dediler. İşte onların barınağı cehennemdir ve orası gidilecek ne kötü bir yerdir!’”

⁶⁸³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/370.

⁶⁸⁴ Mümteherine/8,9: “Allah, din konusunda sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayanlarla iyi ilişkiler içinde olmanızı ve onlara adaletli davranmanızı yasaklamaz. Allah elbette adaletli olanları sever.

Allah ancak, din konusunda sizinle savaşmış, sizi yurtlarınızdan çıkarmış ve çıkarılmanıza yardım etmiş olanlarla dostluk kurmanızı yasaklar. Kim onlarla dost olursa işte bunlar kendilerine yazık etmişlerdir.”

⁶⁸⁵ en-Nisâ 4/140.

emredilmiş ve bunun müminin kalbinde bazı olumsuz duygular ihdas edeceği bildirilmiştir.⁶⁸⁶

Yedâî'ye göre, müminlerin içtihadî meselelerde farklı kabullere göre hareket etmesi onların ayrılık içinde olduğunu göstermez. Tam aksine İslâm ahkâmının evrenselliğini de ilgilendiren bu içtihat farklılığı Hz. Peygamber'in teminatı altında Allah'ın müminlere bir rahmeti olarak görülmüş ve Müslümanlara kolaylık sağladığı ittifakla kabul edilmiştir. Yedâî, bu konuda zikredilen “ihtilafa düşmeyin” hadisini dinin temel usulü ile yorumlamış ve fûru ahkâmında ise ihtilafın rahmet olduğunu belirtmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in “Ümmetimin ihtilafı rahmettir” hadisinin buna açıkça işaret ettiğini belirtmiştir. Yine Hz. Peygamber'in “İçtihat edip isabet edene iki ecir, isabet etmeyene ise bir ecir vardır” sözü ile Müslümanların fûrû meselelerdeki ihtilaflarının teminat altına alındığını belirtmiştir.⁶⁸⁷ Ancak müellif, bu tür ihtilafların müminler arasındaki birliği zedeleyici noktalara varmaması gerektiğine de dikkat çeker. Bu bağlamda “müminlerin - birlik beraberliği zedelenmemesi için- yapılan tesisler dahi belirli bir düzene ve ilkeye tâbi olması gereklidir” der. Nitekim Hz. Ömer fethedilen yeni beldelerde inşa edilecek camilerin, aynı noktada rekabet oluşturacak ve ayrılığa sebep olacak şekilde iki ayrı cami olarak inşa edilmemesini emretmiştir.⁶⁸⁸

2.5.5. Devlet ve Yöneticilik

Müellif İslâm toplumunun ve fertlerinin güvenli bir ortama sahip olmalarını sağlayacak huzur içinde yaşamlarına vesile olacak devlet idaresi hakkında birtakım açıklamalara yer vermektedir. Bu mânada ilgili âyetlerde devlet ve yönetimi, halkın devlete karşı tutumu nasıl olmasının gerektiği gibi bazı konulara temas etmektedir. Yedâî, zulmeden bir yönetimin/kişinin Müslümanların idarecisi olamayacağını bununla birlikte fasık/açıkça günah işleyen kimsenin ise yönetici olmasının mümkün olduğunu ifade eder. Dolayısıyla Müslümanlar fasık olan yöneticiye itaat etmek zorunda olduğu halde zalim olanlara (güçleri yetiyorsa/daha büyük fitne ve zulme sebep olmayacaksa) itaat etmek zorunda değildirler. Bakara Sûresi'nde Allah'ın İbrahim peygamberi çeşitli imtihanlara tâbi

⁶⁸⁶ Yedâî, *el-İbrîz*, 2/394.

⁶⁸⁷ Yedâî, *el-İbrîz*, 2/223-224.

⁶⁸⁸ Yedâî, *el-İbrîz*, 3/400.

tuttuğu ve İbrahim'in bu imtihanlara tam bir sadakatle karşılık verdiği belirtilir.⁶⁸⁹ Bunun karşılığında Allah, ona insanların rehberi/imamı ve yöneticisi olmayı vaat etmektedir. İbrahim peygamber bu faziletin zürriyetine de verilmesini talep edince yüce Allah kendisine, “Zalimler benim ahdime erişemez” şeklinde cevap vermiştir. Müellif, bu âyetin tefsiri hakkında Mücahit'ten gelen bir rivâyeti esas alarak zalimlere itaat edilmesinin Müslümanlar üzerine bir sorumluluk olmadığını iddia etmektedir.⁶⁹⁰

Devlet yöneticiliğine talip olmak hususunda müellif, şartları oluşmadan böyle bir şeyin peşinde koşmanın mekruh olduğunu belirtir. Ancak zulme engel olmak için olursa bu durumda ehliyetli kimseler için bunun vacip olduğunu ifade eder. Hatta müellife göre zulme engel olmanın yolu gayrimüslimlerden destek almak yolu ile mümkün oluyorsa bile bu durum câiz görülmüştür. Hatta durumun gereğine göre vacip olabileceğini de iddia etmektedir.⁶⁹¹

Devletin en önemli misyonunu, adâleti sağlamak şeklinde tavsif eden müellif, kendisini zulme kaptırıp bunun farkında olmayan bir yöneticiye bunu haykırmanın en mükâfatlı fiillerden olduğunu belirtir. Hz. Mûsâ kıssasında Firavun'un sarayındaki mümin bir kimse olarak tanıtılan kişinin Firavun'u uyarması Kur'ân'da kıyamete kadar müminler için örnek olarak yer almaktadır. Bu aynı zamanda bu kişinin kazandığı şerefi de ifade etmektedir. Yedâlî, imkânı ve siyasi gücü buna müsait olan kimsenin zulme engel olmak amacıyla doğruları çekinmeden söylemesinin aynı dairede sâlih bir amel işlemiş olacağını belirtmektedir.⁶⁹²

Yedâlî, din âlimlerinin devlet idarecileriyle ilişkilerinin düzgünlüğünü, devleti ayakta tutan unsurlar arasında önemli bir faktör olarak görmektedir. Müellif, ilim adamlarının devlet idarecileriyle ilişkilerinin hassas olması gerektiğini vurgulamakta ve ilim ehli ile idâre arasındaki denge bozulursa devletin zaafa uğrayabileceğini belirtmektedir. Ona

⁶⁸⁹ el-Bakara 2/124.

⁶⁹⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/420.

⁶⁹¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/127.

⁶⁹² Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/285,288.

göre, devlet adamları ilim ehline saygı göstermeli, lakin âlimler devlet adamlarına dalkavukluk yapmamalıdır.⁶⁹³

2.5.6. Nasihatler

Müellife göre Kur'ân'da bir uyarı, ikaz ve müjde türünden anlamlar geçtiği her yerde okuyucu bunları kendi üzerine almalıdır. Aynı şekilde okuyucu kıssaların mesajlarından yararlanmayı hedeflemeli ve kendisini o kıssada konumlandırıp onlardan da ibret almalıdır.⁶⁹⁴ Müellife göre bir insan için kalp katılığından daha büyük bir ceza olamaz. Bu mânada âlimlere önemli görevler düştüğüne dikkat çeken Yedâlî'ye göre toplumun içinde bulunduğu durum aslında âlimlerin durumunu yansıtmaktadır. Yedâlî, İslâm kültürünün; inanç ahlak ve anlayış bakımından sonraki kuşaklara aktarılmasının İslâm âlimlerinin uhdesinde olduğunu önemle vurgulamaktadır. Ona göre âlimler gerekli gayret ve fedakârlığı ortaya koymazlarsa gelecek nesillerde, din önce hurafelere mahkûm olup yozlaşmaya başlar, ardından İslâm toplumunun kaybolması ve nesillerin helâk olması kaçınılmaz bir son olur.⁶⁹⁵ Müellif, bu konuda çocukların henüz küçük yaşta özellikle Kur'ân'ı öğrenip okumalarının kişisel gelişimlerinde ve akıl olgunluklarında önemli bir tesire sahip olduğunu belirtir. Yedâlî, sâlih ve rehber insanların çocuklarını inançlı, edepli ve güzel yetiştirmesinin din kültürünün aktarımında önemli bir role sahip olduğuna dikkat çeker. Onlar toplumda daha çok göz önünde olduklarından yapacakları hatalar aynı zamanda o hataları hızlıca meşrulaştırmayı da beraberinde getirecektir.⁶⁹⁶

Yedâlî, Kur'ân'ın evrensel mesajlarını insanlığın hizmetine sunma gayretinin yanı sıra özellikle kendi toplumunda fark ettiği olaylara da bir nebze değinmek istemiş, bazı âyetlerin yorumuna kendi bölgesinin İslâm ahlakıyla bağdaşmayan tutum ve davranışlarını zikrederek yorum yapmaya çalışmıştır. Yedâlî'nin, bu mânada toplumun zaaflarına göre vaaz ve uyarı mahiyetinde bazı âyetlerde açılıma gidip irşada yönelik tefsirlere yöneldiğini görürüz. Örneğin haram mal edinme hakkında kendi toplumu ve civar toplumların özensiz davrandığını bu nedenle mezbahalarda kesimi yapılan

⁶⁹³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/395.

⁶⁹⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/101.

⁶⁹⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/410; 4/184; 6/253.

⁶⁹⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/8,12.

hayvanların helal olduğu kanıtlanmadıkça yenmesinin sakıncalı olacağı yönünde görüşler zikrettiğini görürüz.⁶⁹⁷ Hâlbuki müellifin kendi mezhebi olan Mâlikîlerce istishab kaidesi bu tutumun tam aksi yönünde olup, kanıtlanmadığı sürece her şeyin mubah olması yönündedir.

Müellif her fırsatta önce dinin şiarına dolayısıyla dinin sahibine saygılı olmanın gerekliliğine dikkat çekmekte ve bu konudaki edebî önemini vurgulamaktadır. Kur'ân'da İblisin/Şeytan'ın isyan edip lanetlenmesini bu dairede yorumlayan Yedâlî onun düştüğü bu durumun temelinde yalnız isyan değil, aynı zamanda Allah'a karşı büyük bir edepsizliğin söz konusu olduğunu vurgular. Nitekim Kur'ân'da belirtildiğine göre şeytan Allah'ın emrini (Âdem'e secde etmeyi) yalnız bir kere yerine getirmediği için bu duruma düşmüştür. Hâlbuki âdemoğlu yıllarca Allah'a secde etmemekle ona isyan etmektedir. Bununla birlikte tövbe kapısı gece gündüz kendisine açık bir şekilde insanoğlu Allah'a itaat etmeye davet edilmektedir. Buna göre şeytanın sonsuza dek lanete uğraması yalnız bir isyandan ibaret değildir. Bilakis şeytan haset afetine tutularak bile isteye yüce Allah'ın makamına fütursuzca dil uzatmış ve Allah hakkında telafisi olmayan bir su-i zanda bulunmuştur. Nitekim Yüce Allah ateşten yarattığı şeytana, (şeytanın iddiasına göre) topraktan yaratılmış olduğu için ondan daha düşük olan Âdem'e secde etmesini emretmişti. Yedâlî'ye göre bunun bir haksızlık olduğunu iddia etmesi şeytanı bulunduğu makamdan düşürmüş ve onu kıyamete dek bütün günahların ortağı olmaya sevk etmiştir.⁶⁹⁸

Aynı şekilde peygamberlere karşı saygı ve edebî korumak imanının bir cüz'ü olan peygamberlere iman etmeyi tamamlayan bir unsurdur. Kur'ân'da özellikle Hz. Peygamber hakkında ona karşı yapılacak saygısızlığın bütün amelleri iptal edeceği vurgulanmıştır.⁶⁹⁹ Yedâlî, bu dairede, Hz. Âdem hakkındaki, “*Âdem Rabbine isyan etti ve yolunu şaşırdı*”⁷⁰⁰ âyetini tefsir ederken burada geçen isyan ve şaşma kavramlarının mutlaka bir peygamber hakkında ancak âyet ve hadis içeriğinde kullanılabileceğini yoksa bir müminin bu şekilde peygamber hakkında konuşmasının câiz olmadığını belirtir. Zira

⁶⁹⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/471-472.

⁶⁹⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/350.

⁶⁹⁹ el-Hucurât 49/1,2.

⁷⁰⁰ Tâhâ 20/121.

bu türden zelleler peygamberlerin Allah’a yakınlığından ötürü makamlarının şanı gereği bu şekilde tavsif edilmektedir. Bir açıklamaya göre peygamberlerin bu durumları ümmetlerinin günaha girdikleri halleri anlamaları ve bundan çıkış yolunu onlara öğretmeleri anlamını taşımaktadır. Bunun benzeri bir durum Allah Teâlâ’nın Kur’ân’da Hz. Peygamber’e ismiyle hitap ettiği halde Müslümanların onu ismi ile çağırmasını edebe riâyeten yasaklamış olmasıdır.⁷⁰¹

Müellif, Allah’a sonsuz saygı gösterilmesini öğütlediği bir diğer nasihati şu şekildedir. “İnsanın Allah’ın kaderine teslim olup rıza göstermesi gerekir, zira Allah’ın takdirindeki insanın hoşlanmadığı şeyler hoşlandıklarından daha hayırlıdır.” Bunun örneği Hızır kıssasında çocukları öldürülen anne babanın durumudur. Muhakkak o anne-baba çocuklarının ölümüne üzölmüşlerdir. Ancak yüce Allah o çocuğun kendileri için hayırlı olmadığını ve ondan daha hayırlısını kendilerine vereceğini bildirmiştir.⁷⁰² İmanlı bir kimse rabbine kalbinden sonsuz saygı duyması gerektiği gibi bunu sözlerinde de ispat etmelidir. Nitekim Kur’ân’da peygamberler ve salih kimselerin sözlerine baktığımızda Allah’a karşı saygısızlık ifade vehmi barındırılan cümlelerden kaçındıkları ve Allah hakkında olumsuzluk vehmettirecek sözleri kendilerine isnat ettiklerini görürüz. Örneğin Hz. İbrâhîm, rabbini tanıtırken “O beni yaratan, bana doğru yolu gösteren, yediren içiren, öldürüp diriltendir” der. Ancak “hastalandığımda şifa veren” deyip “beni hasta eden” şeklinde bunu Allah’a isnat etmez. Aynı şekilde Hz. Hızır, geminin delinmesini Allah’ın emriyle yaptığı halde bu durumu kendi nefesine isnat ederek anlatır. Müellif, peygamberlerin bu şekilde ifadeleri Kur’ân’ın muhataplarına Allah’a karşı gönölden saygının yanı sıra sözlü saygının da gerekliliğine işaret edildiğini belirtir.⁷⁰³

Müellif, bazı konularda âyetleri büyük İslâm şahsiyetlerinin/âlimlerinin davranışlarıyla örneklendirme yoluna gitmiştir. Yedâlî’nin tefsirinde bu yöntemi sıklıkla kullandığı görölmektedir. Örneğin, “İçinizden olan ulü’l-emre itaat edin”⁷⁰⁴ âyetini tefsir ederken Ebu Hanife’nin bu mânada bir davranışını örnek gösterir. Nitekim Ebu Hanife’nin devlet

⁷⁰¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/62-64.

⁷⁰² Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/398.

⁷⁰³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/399-400.

⁷⁰⁴ en-Nisâ 4/59.

tarafından fetva vermesi yasaklanınca (ulu'l-emre itaat edin âyeti gereğince) kendi kızına dahi fetva veremeyerek onu kardeşine sormaya yönlendirdiği rivayet edilmiştir.⁷⁰⁵ Müellifin bu yöneme müracaat ettiği bir başka örnek Nisâ Sûresi'nin 176. âyetinde Hz. Ebu Bekir'in ridde olaylarındaki tutumunu zikretmesidir. "Hz. Ebû Bekir hilafeti döneminde ridde olaylarının patlak vermesi sonucunda onlara savaş açma kararı almıştı. Ancak Hz. Ömer dâhil bazı kimseler savaşmanın uygun bir yöntem olmayacağını hatta İslâm anlayışıyla bağdaşmayacağı yönünde itirazlarını bildirmişlerdi. Bunun üzerine aldığı karardan emin olan Hz. Ebu Bekir 'Allah yolunda tek de olsan savaş!'⁷⁰⁶ âyeti gereğince kararından geri adım atmayıp şu sözü söylemiştir: '(Vücudumdan) sağ tarafım bana muhalefet ederse sol tarafımla yine savaşacağım.' Hz. Ebû Bekir bu davranışıyla dinde kişilik sahibi olmak, doğru olanda kararlı olmak ve tek başına da kalsa din hassasiyetini koruma hususunda büyük bir örneklik ortaya koymuştur."⁷⁰⁷

Bu başlık altında tespit ettiğimiz konulardan da anlaşılacağı üzere müellif, Kur'an'daki birçok âyette müminin sosyal hayatını ele alıp onun dünya ve ahiret anlayışını İslami bir çerçevede düzenleyen, nefsinı ıslah eden, maksadını yaratılış gayesine uygun hale getiren nasihatlerde bulunmaktadır. Müellifin, tüm bu nasihatlerindeki amacı, okuyucusunda oluşturmak istediği düşünceyi "beşerî ihtiyaçları gereği dünya işleriyle meşgul olsa da tüm eylemlerinde Allah rızası için olmak ve ahiret hayatını kazanmak" anlayışı doğrultusunda şekillendirmektir. Bu doğrultuda müellif okuyucularını; rızık endişesiyle dinî sorumluluklarını terk etmemeye, Allah yoluna davet etmekten geri durmamaya, bunu yaparken de karşılaşılan sıkıntıların peygamberlerin ortak sünneti olduğu bilinci içinde davranmaya, farz ibadetlerin yanı sıra gece ibadetlerine özen göstermeye, amellerde münafıklıktan sakınmaya, bu tehlikeye karşı kendilerini güvende görmemeye, maddi durumlarında sıkıntı yaşayanların daha kötü durumda olanları dikkate alarak şükür etmeyi ihmal etmemeye, misafire ikram etmeye, eli dar olan borçluya mühlet tanıyarak kardeşlik hukukunu ifa etmeye teşvik etmektedir. Bunun yanı sıra müellifin, bazı farz ibadetlerin

⁷⁰⁵ Yedâli, *el-İbrîz*, 2/339-340.

⁷⁰⁶ en-Nisâ 4/176.

⁷⁰⁷ Yedâli, *el-İbrîz*, 2/355.

hükümleriyle birlikte bu ibadetlerin içerdği hikmetlere de vurgu yaparak okuyucuyu mânevi duygulara yönlendirdiği gözlemlenmektedir.⁷⁰⁸



⁷⁰⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/123,124,130,227,399-400; 3/147-153,372; 4/122; 5/412; 6/10-15,348,353,464,466.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

el-İBRÎZ TEFSİRİNDE KUR'ÂN İLİMLERİ

Müellif Kur'an ilimlerini hem tefsirin mukaddimesinde hem de ilgili âyetlerde konu edinmektedir. Ancak Yedâlî, bazı konuları mukaddimesinde başlık olarak ele alırken bazılarına hiç değinmemiş, kimi konulara da satır aralarında gönderme yaparak önemine dikkat çekmiştir. Kimi zaman da bir konuyla alakalı sadece önemli bir kuralı hatırlatmıştır. Yedâlî, tefsirin mukaddimesinde nâsih mensûh konusunu delilleriyle ortaya koyup tartışırken esbab-ı nüzûlün yalnız önemine dikkat çekmiş detaylara girmemiştir. Aynı şekilde i'câz konusunu başlık olarak ele almazken i'câzla alakalı bazı önemli vurguları muhkem müteşabih konusu içinde zikretmiştir.

Kur'ân ilimleri, Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanmasında yardımcı disiplinlerdir. Tefsir metodolojisi anlamına gelen Tefsir Usulü son yıllarda Kur'ân ilimleriyle aynı mânada kullanılsa da aslı itibariyle aynı şeyler olmadığını vurgulamak gerekir. Tarihte İbn Teymiyye'nin ilk olarak kullandığı düşünülen bu terkinin daha ziyade Kur'ân'ın yorumunda takip edilecek sıralama şeklinde olduğu anlaşılmaktadır. Kur'ân'ın nüzûlü sırasında Kur'ân ilimlerine bugünkü kadar ihtiyaç duyulmuyor olsa da bu ilimlerin tümünün aslı itibariyle asr-ı saâdete dayandığını söylemek mümkündür. Mesela, imsak vaktini tayin eden âyette⁷⁰⁹ zikredilen “beyaz ip, siyah ip” Hz. Peygamber'e sorulduğunda bundan gece ve gündüzün kastedildiğini ifade etmesi mecazlı kullanımı bilmenin önemini anlatan bir örnektir. Aynı şekilde sahabe, Kur'ân'ı tefsir ederken sebeb-i nüzulleri de zikrederek manânın bu dairede anlaşılması gerektiğini belirtmeleri yine Kur'ân ilimlerinin asr-ı saâdet menşeli olduğunun delilleri arasında gösterilmektedir. Aynı şekilde sahabenin Arap divanında kelimenin kullanım şeklini tefsir için delil göstermeleri

709 el-Bakara 2/187.

de bu kapsamda gösterilen örneklerdendir.⁷¹⁰ Kimilerinin altmış kadar farklı başlıklarla ele aldığı Kur’ân ilimlerinden Yedâli’nin eserinde öne çıkan konularla yetineceğiz.

3.1. Kur’ân’ın Lafzıyla İlgili İlimler

3.1.1. Üslûbü’l-Kur’ân

İzlenen yol anlamında edebi bir terim olan üslûb, müellifin hitabını telif etme biçimi demektir. Burada konuşanın, seçtiği sözcükleri ve ifade etmek istediği şeyi özgün bir tarzda sunması kastedilir. Kur’ân hakkında üslûp ise Allah’ın kullarına maksatlarını ifade ettiği biçimler demek olur ki benzeri olmayan bir üslup olmasıyla aynı zamanda bu konu Kur’ân’ın i’câzını da ilgilendirmektedir.⁷¹¹ Aslında Kur’ân ilimlerine konu olan bütün başlıklar bir yönüyle Kur’ân’ın üslubuna dair nüveler barındırmaktadır. Kur’ân ilimlerini ve özellikle i’câzını ayrı başlıklarda ele alacağımız için bu başlıkta sistematik biçimde üslubu tasnife tâbi tutmayıp yalnız birtakım örnekler sunmak suretiyle müellifin tefsirinde Kur’ân üslubuna verdiği önemi ve örnekleri göstermeye çalışacağız.

Üslûbü’l-Kur’ân bağlamında tetkik edilmesi gereken birçok konu olmakla birlikte daha çok Kur’ân’ın, fesahat ve belagatiyle ilgili; Kur’ân’daki sözcükler, söz dizimi, cümle yapıları, farklı kipler arasında geçişler, ıtnap ve icâz dengesi, fasılalar, tekrarlar, sözcüklere farklı düzeylerde anlam yüklenmesi, hakiki mecâzî anlatım ve sanatlı anlatım gibi konular bu alanda öne çıkmaktadır.

İbn Cüzeyy, “Kur’ân’ın benzersiz üslûbu onun gayesi değil, yalnızca bir özelliğidir” der.⁷¹² Dolayısıyla Kur’ân üsluplarının tefsirlerde yoğun veya seyrek görülmesi o tefsirin türüyle alakalı olup genelde dilbilimsel tefsirlerde yoğun olarak ele alındığını ifade etmek gerekir. Kur’ân’ın üslup zenginliğinin önemi her müfessirin gündemi olmuştur. Zira Kur’ân’ın i’câzının önemli bir kısmı üslûbuyla ilgilidir. Son dönem âlimlerinden

710 Abdülhamit Birişik, “Kuran İlimleri”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/401-402; Erdoğan Baş, “Kur’ân İlimlerinin Doğuşu ve Tarihi Gelişimi (İlk Dört Asır)”, *Kur’an ve Tefsir Araştırmaları (Sempozyum)*, (İstanbul: y.y., 2002), 23,24.

711 İsmail Durmuş, “Üslûp”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/383-384.

712 İbn Cüzeyy, *et-Teshîl li-Ulûmi’t-Tenzîl*, 1/16.

Zürkanî, bu konuda “beşerî kelimalar iki problemten birine muhakkak mâruz kalır” diyerek Kur’ân’ın üslûbundaki eşsiz üstünlüğe vurgu yapmıştır. Nitekim beşerî kelimalar maksadını tam ifade etmek için ya sözü uzun tutarak gereksiz açıklamalara veya fazla kelime kullanmaya yönelir veya sözü veciz söylemek için kısa cümlelere yönelip maksadı net ifade edemezler. Kur’ân ise her cümlesinde bu iki problemten de uzak olarak mu’ciz bir kelimâ vasfını almıştır.⁷¹³

Yedâlî’nin, tefsirinde Kur’ân’ın nazım ve ifade üsluplarına çokça değindiği görülür. Müellif, kimi kavramların tekrarlandığı yerlerde birbirinden farklı olarak takdim ve tehirin sebebi olabilecek münasebetlerin izahına yer verir. Örneğin Bakara Sûresi’nde geçen “Hristiyan ve Sabiilerin” Hacc Sûresi’nde “Sabiiler ve Hristiyanlar” şeklinde önlü arkalı sıralanmasının bir münasebet gereği olduğunu şöyle açıklar. Hac Sûresi’nde önde gelen Sabiiler tarih sahnesinde Hristiyanlardan önce olmalarına yönelik olduğu kabul edilirse Bakara Sûresi’nde bunun tersi bir sıralama, Hristiyanların diğerlerine göre ehl-i kitap olmaları bakımından Müslümanlarla hukuki öncelik sahibi olmalarıyla ilgilidir.⁷¹⁴

Bakara Sûresi’nde “*Sana soruyorlar*” ifadesi birbirine yakın noktada altı defa geçmektedir. Bunların üçü و harfi ile birlikte (وَيَسْأَلُونَكَ) şeklinde olduğu halde diğer üçünde Vâv (و) harfinin bulunmamasını müellif şu şekilde açıklar: Vâv (و) ile başlayan bu cümlelerdeki olaylara dair sorular örfî olarak belli bir zaman diliminde sorulmuş olmasından ötürü başlarında Vâv (و) kullanılmıştır. Diğer cümlelerdeki sorular ise dağınık zamanlarda sorulmuş sorulardır. Dolayısıyla onlarda vâv kullanılması gerekli değildir. Zira vâv harfi diğer mânalarının yanı sıra cem’ anlamı da içermektedir.⁷¹⁵

Yedâlî’ye göre Kur’ân’da dikkat çeken üsluplardan birisi, bazı sorulara verilen cevaplarda sorunun içeriğinden öte anlamlar taşıyan bir cevap modelinin olmasıdır. (Buna hilâf-ı muktezâ-i zahir denilmektedir) Yine Bakara Suresi 215. Âyette, “*Sana Allah yolunda ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: “Hayır olarak ne harcarsanız o, ana-baba, akraba, yetimler, fakirler ve yolda kalmışlar içindir. Hayır olarak ne yaparsanız, gerçekten Allah onu hakkıyla bilir”* denilmektedir. Burada soru soran kişi

⁷¹³ ez-Zürkânî, *Menahilü’l-irfan*, 2/324-325.

⁷¹⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/376.

⁷¹⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/14.

tartışma amaçlı bir soru sormadığından kendisine verilecek cevabın ana temayla birebir aynı olması gerekmez. Bu tıpkı gideceği yol hakkında soru soran kişiye kendisi için yararlı olacak ekstra detaylar vermek gibidir. Ayrıca burada sorudan fazla olan bu cevap kısmı Kur’ân’ın gayesine matuf bir öğüt içermektedir. Nitekim âyette hayır hakkında bilgi isteyenlere, hayrın “yerli yerinde harcanmadığı sürece infak olarak kabul edilmeyeceği” detayı vurgulanmış, âdetâ “hayır konusunda dikkat etmeniz gereken asıl konu budur” denmiştir.⁷¹⁶

Müellif, Kur’ân’da karşılıklı zıt sıfatların geçtiği yerde müellif, bu üslubun sanatsal yönlerine de değinir. Kimi zaman bu noktada kavramların edebi yönlerini öne çıkarırken kimi zaman anlam yönünden ortaya çıkan güzelliğe vurgu yapar. Örneğin Bakara Sûresi’nde Allah hakkında karşılıklı anlamlar ifade eden “kabz” ve “bast” sıfatları birlikte zikredildiği sırada buradaki inceliği şöyle açıklar: “Şayet bu sıfatlar tek tek söylenseydi kabz sıfatının tek başına düşünülmesi Allah hakkında mahrum edici anlamı ifade edeceğinden tenzih bakımından uygun olmayacaktı. Ancak bu hali ile hem hikmete hem kudrete delalet etmiş olmaktadır.”⁷¹⁷

Kur’ân’da görülen üsluplardan bir diğeri, herhangi bir konu hakkında ilgili uyarılar veya örnekler sunulduktan sonra konunun karşıtı hakkında da bilgiler veya örneklerin sunulmuş olmasıdır. Sealibî, bu türü Kur’ân’ın fesahat üslupları arasında zikreder. Örneğin Bakara Suresi 264. âyetten hemen sonra bir önceki âyette geçen, başa kakmak suretiyle verilen sadakayla eziyet eden kimsenin durumu benzetme sanatıyla ifade edilmiştir. Birinci âyette, sadakayı eziyet ederek veren kimsenin durumu, “üzerinde azıcık bir toprak bulunan dümdüz taşta yağmurun yağması sonucu üzerinde toprak namına hiçbir şey kalmayan” bir durumuna benzetilmiştir. İkinci âyette ise sadakayı Allah rızası için verenlerin durumu, “tepede kurulu, iki kat mahsul veren güzel bir bahçe”ye benzetilmiştir.⁷¹⁸

Yukarıda anlattığımız (hazf-zikir) kapsamında Kur’ân’da kullanılan üsluplardan biri, iki zıt şey hakkında birinin zikredilmesiyle diğerinin anlaşılır hale gelmesidir ki bu aynı

⁷¹⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/15.

⁷¹⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/53.

⁷¹⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/96.

zamanda da veciz olmayı sağlayan unsurlar arasındadır. Örneğin ehl-i kitabın durumu anlatıldığı sırada “*onların tümü aynı değildir*”⁷¹⁹ ifadesi zikredilir. Bu ifadeden sonra onlardan salih olanların özelliklerine yer verilir. Salih olmayanlar hakkında onların ne özellikleri ne de grupları belirtilmiştir. Yedâlî, bu noktada şu tefsire yer verir: “Ehl-i kitabın bir kısmı da salih değildir. Onlardan salih olanlar; (ayette de belirtildiği gibi) geceleri Allah’a ibadet eden, Allah’ın âyetlerini okuyan, secde eden bununla birlikte Allah’a ve ahiret gününe iman edip iyiliği emredip kötülükten sakındıran ve hayırda koşturanlardır.” Yedâlî, “Bu özelliklere sahip olmayanlar da ehl-i kitabın salih olmayan grubudur” diyerek âyetteki îcâza dikkat çekmiş olur.⁷²⁰

Birbiriyle benzerlik ifade eden âyetlerdeki nüktelerin farklılığına değinen Yedâlî, Kur’ân’ın bu üslûbu çokça kullandığını belirtir. Âl-i İmrân 133-134. âyetlerinde cennete teşvik edilen müminlere bunun yolu da gösterilir. Burada Allah’ın sevgisini de kazanarak cenneti elde etmenin yolu; bollukta ve darlıkta infak etmek, öfkelenildiğinde öfkesini yutmak, insanları affetmek ve takvalı olmaktan geçtiği bildirilmektedir. Hemen ardından gelen iki âyette yine cenneti hak eden bir gruptan daha bahsedilmektedir. Bunlar ise herhangi kötü bir iş yaptıklarında veya kendilerine zulmetmeleri halinde ısrar etmeyip Allah’ı hatırlayan ve tövbe edenlerdir. Yalnız yukarıdaki grup için cennet kendilerine mükâfat olarak verildiği belirtilirken bu grup için cennetin kendilerine ücret olarak verildiği zikredilir. Yedâlî’ye göre bu üslup ile iki grup arasındaki dereceye işaret edilmektedir. Nitekim birinci grubun Allah’ın sevdiği kullar olarak tavsif edilmesi de bu yorumu ayrıca desteklemektedir.⁷²¹

Uhut savaşında müminlerin karşılaştığı zorluklar Kur’an’da anlatılırken içine düştükleri birtakım zaafılardan bahsedilir. Bu noktada geçmiş kavimlerin aynı durumlarda takındığı olumlu tavırlar da örnek gösterilmektedir. Müellifin, âyette açıkça örnek alınması belirtilmediği halde “müminlerin de bu yönde tavır takınmaları gerekir” şeklinde anlam

⁷¹⁹ Ali-İmrân 3/113.

⁷²⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/231.

⁷²¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/238-240.

çıkarması aslında Kur'ân'ın ifade üslûbu yanı sıra (başkaları üzerinden mesaj verme türünde) irşad üsluplarından birisi olarak da değerlendirilebilir.⁷²²

Yedâlî'nin dikkat çektiği bir diğer üslûp Kur'ân'ın hitaplarındaki inceliklerdir. Ona göre, birçok âyette Hz. Peygamber muhatap olarak gösterildiği halde asıl maksadın diğer insanlar olduğu yine Arapların dili kullanma üsluplarından anlaşılmaktadır. Örneğin ey peygamber, “*Allahtan sakın! Ve kâfirlere sakın boyun eğme*”⁷²³ âyetinin devamının “*Şüphesiz Allah yaptıklarınızdan haberdardır*”⁷²⁴ ifadesiyle bitiyor olması bu düşünceyi desteklemektedir. Zira uyarı peygambere direkt yapılmış gözüküyor olsa da âyetin fasılası asıl maksadın peygamber olmayıp muhatap kitlenin kastedildiğini açıkça göstermektedir. Yedâlî'nin aktardığına göre bu tür âyetlerde farklı açıklamalara da yer verilmiştir. Şöyle ki; muhatap toplum, âyetin içeriğindeki uyarının kendi üzerlerine olduğunu bilirler. Ancak aynı uyarının Hz. Peygamber'e de yapılıyor olması kendileri için konuya atfedilen önemin çok daha hassasiyet içerdiğine delalet etmiş olur. Nitekim Araplar bu tip ifadeleri kendi gündelik hayatlarında da sıkça kullanmaktadır.⁷²⁵

Hucurât Sûresi'nin başında ilk iki âyette müminlerin Hz. Peygamber'e karşı takınmaları gereken edepler konu edilmiştir. Burada iki âyette de müminlere ayrı ayrı nida edilerek başlanılmış olması aslında Arap dilinde pek bilinen bir üslup değildir. Ancak yüce Allah tarafından bu nidanın yapılmış olması müellife göre içeriğin ayrı ayrı önemini vurgulamak için yapılmıştır.⁷²⁶

Hiz. Musa'nın sihirbazlarla aralarında geçen olay Kur'ân'da tekrar anlatılan kıssalardandır. Kıssaya konu olan Hiz. Musa'nın asası bir yerde büyük ejderha anlamına gelen ثعبان olarak ifade edilirken diğer bir yerde ise küçük bir yılan anlamına gelen جَانْ şeklinde zikredilmektedir. Yedâlî burada, yılanın cüsse olarak devasa bir ejderha gibi

⁷²² Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/251.

⁷²³ el-Ahzâb 33/1.

⁷²⁴ el-Ahzâb 33/2.

⁷²⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/37-38.

⁷²⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/435.

olmasına karşın küçük bir yılan gibi kıvrak hareketlerde bulunması ile açıklık getirerek Kur'ân'ın tekrar üslubundaki inceliğe dikkat çekmiş olur.⁷²⁷

Müellif, Kur'ân'daki kıssaların tekrarlı olup ahkâmın tekrarlı olmamasının hikmetlerini birçok madde ile açıklar⁷²⁸ ve “Ancak Yusuf kıssası bundan müstesnadır” der. Yusuf Sûresi uzun bir sûre olmakla birlikte tek seferde nazil olmuş ve başından sonuna kadar Hz. Yusuf kıssasını konu edinmiştir. Kur'ân'da kıssalar tekrarlı bir üslupla yer alırken Yusuf kıssasında tekrar söz konusu değildir. Müellif bu durumu birkaç şekilde açıklamaya çalışır.⁷²⁹

Müellif, Kur'ân'daki bazı ifade türlerinin hürmet ve tazim mânasında edebe matuf olduklarını belirtir. Örneğin, “Allah’a ve resulüne itaat edin” emrinden sonra, “ondan yüz çevirmeyin”⁷³⁰ şeklinde müfret gelen zamirin aslında tesniye olması gerektiği yerde tekil olması müellife göre edep ifade etmektedir. Hz. Peygamber, benzer bir uyarıyı bir hatibin okuduğu şiiirde fark etmesiyle ona hatırlatmış ve nasıl bir sözle ifade edilmesi gerektiğini de belirtmiştir. Şöyle ki; bir hatip “Kim Allah’a ve resulüne itaat ederse doğruluk üzere olur. Ama onlara isyan ederse sapıtmıştır” sözünü kullanmıştı. Hz. Peygamber o kişiye “ne kötü bir hatiplik bu” dedi. Öyle söyleyeceğine “Allah’a ve resulüne isyan ederse desene!” veya zamiri tekil kullanıp ‘Allah’a isyan ederse’ demelisin. Zira asıl olan Allah’tır” demiştir.⁷³¹

Benzer bir örnek, Fâtîha Sûresi’nde “*kendilerine nimet verdiği*” mânasında “انعمت عليهم” cümlesinin eylemi Allah’a isnat edilirken, “*gazaba uğramışlar*” mânasındaki “المغضوب عليهم” de gazap Allah’a isnat edilmemiştir. Aynı cümle içinde failleri aynı oldukları halde iki eylemden biri farklı olarak dolaylı tümleç şeklinde olması müellife göre yine edebe matuftur. Zira bu şekilde gazabı hak eden kimselerin bu kötü halleri kendi üzerlerine bırakılmış oldu.⁷³²

⁷²⁷ Yedâli, *el-İbrîz*, 3/245-246.

⁷²⁸ Yedâli, *el-İbrîz*, 3/246-248.

⁷²⁹ bk. Yedâli, *el-İbrîz*, 4/84.

⁷³⁰ el-Enfâl 8/20.

⁷³¹ Yedâli, *el-İbrîz*, 3/299-300.

⁷³² Yedâli, *el-İbrîz*, 1/285.

“Allah müminlerden cennet karşılığında canlarını ve mallarını satın almıştır”⁷³³ âyetinde on kadar te’kit türü bulunmaktadır. Müellif, Râzî’den yaptığı alıntı ile bu te’kit türlerini şöyle sayar:

وقال الفخر هذه الآية مشتملة على انواع من التاكيدات منها ان المشتري هو الله المقدس عن الكذب والحيلة وانه عبر عن اقبال الثواب بالبيع والشراء وذلك حق مؤكد وقوله (وعدا) ووعدده حق وقوله (عليه) وعلى اللوجوب و(حقا) تأكيد للتحقيق وقوله (في التوراة والانجيل) كانه اشهد الكتب الالهية والانبياء والرسل على هذا البيع وجميع الناس وقوله (ومن اوفى) الخ. مبالغة في التاكيد وقوله (فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم) وهو ايضا مبالغة في التاكيد وقوله (وذلك هو الفوز) وقوله (العظيم) فهذه عشرة وجوه في التاكيد انتهى

Müellifin, âyette saydığı bu te’kit türlerinin bir kısmı Arap dilinde kullanılan yaygın te’kit edatlarıdır. Bir kısmı ise cümlelerin, konu bağlamında ifade ettiği anlamdan hareketle te’kit olarak değerlendirilmiştir.⁷³⁴ Bu durum Kur’an’ın üslub zenginliğini gösteren örneklerden bir tanesidir.

Hûd Sûresi’nde kâfirler hakkında “*en çok zarar edenler*” anlamında “*ا خسرون*” tabiri kullanılırken Nahl Sûresi’ndeki benzer bir grup için “*zarara uğrayanlar*” mânasında “*خاسرون*” denilmesi Kur’an’ın üslup zenginliğinin örneklerindendir. Ancak bu farklılık yalnız görsel ve işitsel bir zenginlikten ibaret değildir. Müellife göre aynı zamanda iki grup arasında latif bir farkın varlığına da dikkat çekilmiştir. Zira birinci grup yalnız sapkınlıkları sebebiyle zarara uğrayanlar olarak tavsif edilmiştir. Diğer grup ise başkalarını da saptırıp ikinci bir günaha girmeleri sebebiyle daha çok zarara uğrayanlar olmuştur.⁷³⁵

“...Sizi sıcaktan koruyacak elbiseler ve savaşta sizi koruyacak zırhlar yarattı.”⁷³⁶ Müellife göre, bu âyette iki özelliği ayna anda önemli olan elbisenin; insanı hem sıcaktan hem soğuktan koruması söz konusu iken âyette yalnız sıcaktan koruyucu özelliğine değinilmiştir. Bu durum, anlaşılması zorluk içermediğinden kelimada îcâz ve iktifâya matuf bir üslup olarak kabul edilir. Yedali, bu noktada benzer açıklamalara yer veren nakillerde bulunur: “Râzî, burada sıcaklığın soğuğa tercih edilmesinin sebebini de ilave

⁷³³ et-Tevbe 9/111.

⁷³⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/402.

⁷³⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/49,264.

⁷³⁶ en-Nahl 16/81.

ederek tefsir etmiştir. Ona göre Hicaz bölgesinin sıcaklığı soğuktan daha çok gündem olup önem taşıdığından Allah Kur’ân’ın ilk muhataplarının durumuna göre ifade etmiştir. Ata el-Horasânî de bu konuda, benzer bir örneği şöyle açıklar: “Görmez misin ki Allah birtakım bulutları (çıkarıp) sürüyor; sonra onları bir araya getirip üst üste yığıyor. İşte görüyorsun ki bunlar arasından yağmur çıkıyor. O, gökten, oradaki dağlardan (dağlar büyüklüğünde bulutlardan) dolu indirir”⁷³⁷ âyetinde, kar yağışı doludan daha çok olmasına rağmen Kur’ân’ın nüzûl ortamında kar yağışı bilinen bir şey olmayıp dolu bilindiğinden âyette yalnızca dolu geçmiştir.⁷³⁸

Kur’ân’daki önemli üslaplardan biri de durakların ilgili âyetlerdeki anlama münasip bir vurgu ile bitiyor olmasıdır. Müellifin, birçok yerde buradaki münasebetleri zikredip çeşitli bilgilerle bu noktaları açıkladığını görürüz. Nahl Sûresi’nde “Allah’ın nimetlerini saymakla bitiremezsiniz” cümlesinin ardından “şüphesiz o çok bağışlayan ve rahmet edendir”⁷³⁹ şeklindeki durağa şöyle açıklık getirir. Allah’ın sonsuz nimetlerinin şükrünü eda etmek şöyle dursun bu nimetleri sayıp bitirmek dahi insanların takat sınırlıları dışındadır. Dolayısıyla yüce Allah’ın sonsuz rahmetinin bir eseri olarak şükrünü eda edemediğiniz nimetini size sunmakta çok bağışlayıcı ve rahmet edici olduğunu bilin.⁷⁴⁰

Müellifin durağa dikkat çektiği bir diğer örnek Mümin Sûresi’nin 57,59 ve 61. âyetleridir. 57. âyette göklerin ve yerin yaratılışının insanların yaratılmasından daha büyük bir durum olduğu zikredilir. Ardından “ancak insanların çoğu bunu bilmez” ifadesiyle âyet son bulur. 59. âyette ise, kıyametin gelip çatacağı ve bunda hiçbir şüphe olmadığı bildirilir. Âyet, “ancak insanların çoğu inanmazlar” şeklinde biter. 61. âyette Allah’ın insanlara verdiği nimetler zikredilip insanların çoğunun bu nimetlere şükretmediği vurgusu ile âyet bitmiş olur.

Görüldüğü üzere Kur’ân’da fasıla olarak isimlendirilen âyet sonları kendinden önceki içeriğe uygun bir vurguyla bitmektedir. Bunlar kimi zaman apaçık anlaşılabilirdiği gibi

⁷³⁷ en-Nûr 24/43.

⁷³⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/262,263.

⁷³⁹ en-Nahl 16/18.

⁷⁴⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/236.

bazen ilmi bir derinlik de gerektirebilir.⁷⁴¹ Nitekim Enam Sûresi 151. âyetinde; Allah’a şirk koşturmak, açlık endişesiyle çocukları öldürmek ve haksız yere cana kıymak gibi Allah’ın yasakladığı bazı şeyler sayılır. Ardından “*İşte bunlar Allah’ın size emrettikleridir. Umulur ki düşünüp anlıyorsunuz*” ifadesi ile âyet son bulur. Yedâli burada sayılan haramların ardından fasılının “akletme ve düşünme” uyarısı ile bitmesine karşılık bir sonraki âyetinde benzer yasaklar zikredildiği halde âyetin fasılası “belki ibret alırsınız, öğüt alırsınız” şeklinde bittiğini belirtip aralarındaki detaya dikkat çeker. Ona göre akıllı bir kimse birinci âyetin içeriğindeki yasakları akıllı sayesinde işleyemez. İkinci âyetinde zikredilen; “yetim malına yaklaşmayın, ölçü ve tartıyı düzgün tutun, akrabanız da olsa adaletli söz söyleyin, Allah’a verdiğiniz sözü tutun” bütün bu uyarılar akıllı olsa da insanın gafletine denk gelip ihmal edeceği ve hataya düşeceği türdendir. Dolayısıyla ibret ve öğüt ehli ancak bunlardan sakınabilir mânasında âyetin sonu bir önceki âyetten farklı olarak son bulmuştur.⁷⁴²

Kur’ân’da bazı benzer anlamlar tekrarlı olarak zikredilir. Ancak bunlardan biri ifade bakımından diğeri ile farklılık arz eder. Müellif, bu tür tekrarların muhakkak latif bir detayla ilişkili olduğunu vurgular. Enam Sûresi’nde yüce Allah, “*Geçim zorluğundan ötürü çocuklarınızı öldürmeyin*”⁷⁴³ demiştir. Aynı konu İsrâ Sûresi’nde farklı olarak “*Geçim korkusu sebebiyle çocuklarınızı öldürmeyin*” şeklinde geçmektedir. Yedâli, bu üslup farklılığını şu şekilde izah eder: “Enam Sûresi’ndeki *وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ*” cümlesinde hitap fakir müşriklere olup, “yaşadığınız geçim zorluğundan ötürü çocuklarınızı öldürmeyin” anlamındadır. Dolayısıyla cümlenin devamında, sizi de onları (çocuklarınızı) da biz rızıklandırırız şeklinde; rızık, öncelikle fakirlik içinde olan muhataplara, sonra çocuklara isnat edilmiştir. İsrâ Sûresi’nde ise *وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ* muhatap geçim sıkıntısı olmayan kişiler olduğundan ancak ileride sıkıntı yaşarsınız endişesiyle çocuklarını öldürenlere yöneliktir. Dolayısıyla burada cümlenin devamında onları da sizi de biz rızıklandırırız şeklinde; rızık, öncelikle çocuklara sonra

⁷⁴¹ Yedâli, *el-İbrîz*, 6/296.

⁷⁴² Yedâli, *el-İbrîz*, 3/176.

⁷⁴³ el-En’am 6/151.

hâlihazırda geçim sıkıntısı olmayan ve hali vakti yerinde olan muhataplara isnat edilmiştir.⁷⁴⁴

3.1.2. Mübhemâtü'l-Kur'ân

Kur'ân'da kendisinden kimin veya neyin kastedildiği açıkça belli olmayan; zamirler, işaretler, ism-i mevsuller, cins isimler, miktarı belirsiz ölçüler veya belirsiz zaman ve mekânlar mübhematın konusudur.⁷⁴⁵ Zerkeşî, müphemlerin açık ifadelerle belirtilmemesinin hikmet ve sebeplerine dair birçok madde zikretmiştir: Kur'ân'da başka bir noktada belirtilmiş olması, herkesin bildiği meşhur bir şey olması, belirtilmesinde bir faydanın olmaması veya konu hakkında şahsiliğin önemli olmayıp umumiyeti öne çıkarmak gibi sebepler bunlardan bazılarıdır.⁷⁴⁶ Müphemler konusunda yapılan önemli bir uyarı bu türlerin tespitinde rivayetlerin dışındaki mercilerin geçersiz olduğudur.⁷⁴⁷ Yine bu türün araştırılması hakkında da görüşler bildirilmiş ve Allah'ın kendi ilminde saklı tuttuğu konuların dışında kalanların araştırılması uygun ve faydalı görülmüştür.⁷⁴⁸ Nitekim bu konuda Süheylî ve Suyûtî gibi âlimler müstakil eserler telif etmiş ve nakillerden yola çıkarak Kur'ân'ın sûre ve âyet tertibine göre müphemleri tespit etmeye çalışmışlardır.

Yedâlî de müphemler konusunda birçok yerde tespitler ve nakiller yaptığını görürüz. Müellifin, bu konuda sebep-i nüzûlleri ve rivayetleri dikkate alarak hareket ettiği görülür. Kimi zaman rivayetler arasında tercihlerde bulunulduğu da olur. Örneğin Fâtîha Sûresi'nde (انعمت عليهم) cümlesindeki zamiri birinci yorum olarak; onların peygamberler, sıddıklar şehitler, salihler veya müminler olduğunu ifade eder. İkinci olarak sahabe, üçüncü ihtimal de Hz. Musa ve İsa peygamberlerin kavimlerinin bozulmadan önceki halleri olarak açıklar. Daha sonra müellif, hidayette kendilerine tâbi olundukları konusunda umumiyetine dayanarak birinci yorumun daha isabetli olacağını ifade etmektedir. Aynı sûre içerisinde (المغضوب عليهم) cümlesindeki zamirin ibhamını da

⁷⁴⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/175.

⁷⁴⁵ Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 4/96; Demirci, *Tefsir usûlü*, 136,137.

⁷⁴⁶ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/156-159.

⁷⁴⁷ Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 4/95.

⁷⁴⁸ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 1/155.

açıklayan müellif, burada kastedilenlerin Yahudiler olduğunu belirtir. Zira Kur’ân’da Yahudilere gazap edildiği gerçeğinin farklı noktalarda defalarca zikredildiğine dikkat çeker.⁷⁴⁹

*“Hani, onlar seni tutup bağlamaları veya öldürmeleri yahut seni (yurdundan) çıkarmaları için sana tuzak kuruyorlardı.”*⁷⁵⁰ Müellif bu âyette “tuzak Kur’ânlar” şeklinde zikredilen fiilin zamirini Beğavi’nin tefsirinden kısaltarak naklettiği şu rivayetle açıklamıştır: “Ensar’ın İslam’a girmesiyle Hz. Peygamber’in gücünün artacağından endişe eden Kureyş, Daru’n-Nedve’de toplanıp bu durum için bir çare arayışına girmişlerdi. Başlarında da Rebia’nın oğulları Şeybe ve Utbe, Ebu Cehil, Ebu Süfyan, Tuayme b. Adiy, Nadr b. Haris, Ebu’l-Bahteri, Zem’a b. el-Esved, Hâkim b. Hizam, Haccac’ın oğulları Nebih, Münebbih ve Ümeyye b. Halef gibi isimler bulunuyordu...”⁷⁵¹

Mekke’de Hz. Peygamber’in getirdiği hak dini inkâr edenler onun ortaya koyduğu hakikatleri çürütemeyince farklı yollara tevessül edip Hz. Peygamber hakkında; deli, şair, sihre kapılmış türünden sürekli farklı iddialarda bulunmaya başladılar. Bir ara bir grup Enfâl Sûresi’nde zikredilen şu sözleri söylediler. *“Ey Allah’ım! Eğer bu Kitap senin katından gelmiş bir gerçekse üzerimize gökten taş yağdır yahut bize elem verici bir azap getir!”*⁷⁵² Allah Teâlâ da onlara *“Sen onların içinde iken Allah, onlara azap edecek değildir ve onlar mağfiret dilerlerken de Allah onlara azap edici değildir”* şeklinde cevap vermiştir. Müellif, bu noktada Allah’tan azap dileyenlere bunun gönderilmemesinin ikinci sebebi olan “istiğfar etmeleri” hakkında çeşitli tefsirler nakleder. Bir rivayette, Mekke müşrikleri de Kâbe’yi tava ederken “af dileriz Allah’ım, af dileriz” demekteydiler. Ya da bu af dileyenler Mekke müşrikleri ile iç içe yaşayan mustazaf Müslümanlardır ve onların istiğfarı toplu azabın gelmesine mâni olmuştur. Bir başka rivayete göre, azabın gönderilememesine sebep olarak gösterilen istiğfar aslında azap dileyen topluluğa bir tekliftir. Nitekim İbn Abbas bu noktayı bu yönde tefsir ederek şöyle demiştir: “Allah’tan azap dileyen bu grubun içinde daha sonradan tövbe edip Müslüman olacaklar bulunuyordu. Bu sebeple Allah onlara azap göndermemiştir. Mesela, Ebu Süfyan, Safvan

⁷⁴⁹ Yedâli, *el-İbrîz*, 1/285.

⁷⁵⁰ el-Enfâl 8/30.

⁷⁵¹ Yedâli, *el-İbrîz*, 3/303-305.

⁷⁵² el-Enfâl 8/32.

b. Umeyye, İkiye b. Ebi Cehil, Süheyl b. Amr ve Hâkim b. Hizam bu grupta olup daha sonradan Müslüman olanlardan bazılarıdır.” Ayrıca onların neslinden gelecek olanların içinde Müslüman olanlar olduğu için de azap gönderilmemiş olma ihtimali de vardır.⁷⁵³

3.1.3. Garîbü'l-Kur'ân

Sözlükte yabancı anlamında kullanılan garîb kavramı,⁷⁵⁴ kelimenin kök mânasından da anlaşıldığı üzere Kur'ân müfredatı içinde Arapça olmayıp daha sonradan Arap dilinde dâhil olan kelimeleri inceleyen bir daldır. Kur'ân'ın dil ve üslûbuna hâkim olan sahabe dahi bazı Kur'ân müfredatlarını Hz. Peygamber'e sorma ihtiyacı duymuşlardır. Sahabenin bu noktada soruları genelde Arapçaya sonradan girmiş kelimeler veya gündelik hayatta sık kullanılmayan yahut farklı kabilelerin daha sık kullanıp kendilerinin aynı mânada kullanmadıkları kelimelerden ibaretti.⁷⁵⁵

Aslında garip kelimelerin cümlede bulunması fesahati ifsat eden bir unsurdur. Dolayısıyla Kur'ân'da bulunması söz konusu olmamalıdır. Ancak Kur'ân'da var olan garip kelimeler yukarıda belirtilen sahabenin Hz. Peygamber'e sorduğu türden; dar kapsamda olup fesahati ifsat edici nitelikte değildir. Nitekim fesahati bozan gariplik daha çok kelimenin halk dilinde uydurulmuş olması veya telaffuzunun zor olmasıyla ilgilidir.⁷⁵⁶

Daha çok tâbiin dönemi müfessirlerin gösterdiği ilgi neticesinde bu alan tefsir literatüründe ilk eser verilen alan olma unvanı kazanmıştır. Hatta Garîbü'l-Kur'ân, Kur'ân ilimleri içinde en çok telif edilen eser türüdür. Maraşlı *el-Umde* mukaddimesinde 85 kadar Garîbü'l-Kur'ân eserini müellifleriyle birlikte zikretmektedir. İlk dönemlerde Garîbü'l-Kur'ân'ın yanı sıra İ'rabu'l-Kur'ân, Mecâzü'l-Kur'ân isimleri de bu alan için kullanılmıştır.⁷⁵⁷ Sonraki dönemlerde Garîbü'l-Kur'ân kapsamı genişletilmiş ve

⁷⁵³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/306,307.

⁷⁵⁴ İbn Manzûr, *Lisân'l-Arab*, 1/640.

⁷⁵⁵ İsmail Cerrahoğlu, “Garîbü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/379-380.

⁷⁵⁶ Akdemir, *Belâgat*, 25; Sadreddin Gümüş, “Garîbü'l-Kur'an Tefsirinin Doğuşu”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/6 (1988 1987), 10.

⁷⁵⁷ Muhammed b. Mekî Ebu Talip el-Kaysî, *el-Umde fî Garibi'l-Kuran*, thk. Yusuf Abdurrahman el-Maraşlı (Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1981), 18.

Kur’ân’da anlaşılmasında güçlük yaşanabilecek her türlü kelime bu konuda ele alınmaya başlanmıştır.⁷⁵⁸

Müellif, “Kur’ân’da müstareb/Arapçalaşmış kelimelerin varlığı Kur’ân’ın Arpça oluşuna zarar vermez” sözü ile “Kur’ân’da Arapça dışında hiçbir kelime bulunmaz” iddiasında bulunanların görüşüne katılmadığını belirtmiş olur. Zira ona göre Acem bir kelime Arapçada kullanımı kabul edilip yaygınlaşınca artık Arapça olmuş olur.⁷⁵⁹

Aslında “اليم” “رقيم” “طور” gibi Arapçaya başka dillerden geçmiş kelimeleri inceleyen bir kavram olan Garîbü’l-Kur’ân Acemlerin İslam’a girmelerinin çoğalmasıyla birlikte genişlediğini belirtmiştik. Bu mânada müfessirlerin izahlarına baktığımızda özellikle Kur’ân’da ilk anlamı kastedilmeyen veya az kullanılan kelimeleri daha çok ele aldıkları görülür. Yedâlî de bu mânada özellikle uzak mânasıyla tefsir edilen Kur’ân kelimelerini titizlikle izah etmeye çalışmaktadır.

Aşağıda vereceğimiz örneklerde müellif aslında gündelik hayatta kullanımı gayet tâbi olan ancak uzak mânasıyla tefsir edilmiş kelimeleri Garîbü’l-Kur’ân yaklaşımıyla açıklamaya çalışmıştır.

1- Fâtiha Sûresi birinci âyetteki “rabb” (رب) kelimesi Arap dilinde; seyyid, ilah, malik ve ıslah edip terbiye edici şeklinde dört anlama gelmektedir. Müellif, diğer anlamlarına göre İlah anlamının yüce Allah’a has isimlerden olması sebebiyle burada tercih edilen anlam olduğunu vurgulamaktadır.⁷⁶⁰ Örnekte görüldüğü üzere müellif burada kelimenin dilde ilk akla gelen anlamını değil, hususi bir sebebe binaen uzak mânasını tercih etmektedir.

2- Bakara Sûresi’nin başlarında zikredilen (الذين يؤمنون بالغيب) âyetindeki “gayb” kelimesi hakkında, göz önünde olmayan, görülmeyen şeklinde anlamlandırılabilceği gibi, bağlam gereği Allah, Kur’ân, ahiret, kader ve vahiy vb. şeklinde anlamlandırılması da mümkündür.⁷⁶¹ Nitekim âyet, takvalı müminleri tanımlamakta ve onların özelliklerini

⁷⁵⁸ Cerrahoğlu, “Garîbü’l-Kur’ân”, 13/379-380.

⁷⁵⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/320.

⁷⁶⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/281.

⁷⁶¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/298.

zikretmektedir. Bu noktada gaybın bağlam gereği; ahiret, Kur’ân ve kader gibi anlamlara hamledilmesi ya da bu mânaların öne çıkarılması doğal bir durumdur.

3- Yine müellif Zâriyât Sûresi’nde zikredilen (يُؤَفِّكُ عَنْهُ مَنَ أَفْك) ⁷⁶² âyetinin içindeki fiil hakkında kelimenin lûgat mânasının mutlak döndürme olduğunu, ancak örfî mânasının hayırdan şerre döndürölme şeklinde yaygınlaştığını öne sürerek âyetteki mânayı bu yönde tefsir eder. Nitekim ona göre mâna, “Allah’ın ezeli ilminde Kur’ân’dan veya imandan döndürölcek olanlar ondan döndürölür” şeklindedir. Şayet örfî olarak bu kullanım yaygın olmasaydı âyetteki zamiri bir önceki (إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ) ⁷⁶³ âyetinde geçen çelişki sözüne döndürölerek şu tefsiri yapmak da güzel olurdu: bu çelişkidenden dönenleri Allah da sapkınlıktan çevirip yönlerini İslam’ın saadetine döndürölür. ⁷⁶⁴

Garîb kelimelerin izahında Arap şiirinin önemine değinmek gerekir. Bu mânada sahabeden gelen ilk nakillerin çoğu şiirlere dayanmaktadır. Nafi b. Ezrak, İbn Abbas’a sorup naklettiği 200 kadar anlaşılması güç kelimeleri yine İbn Abbas’ın kendisine naklettiği Arap şiirlerini şahit göstermek suretiyle zikretmektedir. ⁷⁶⁵ Kur’ân’ın şiirle açıklanıyor olmasını hoş karşılamayıp buna karşı çıkanlar olsa da burada Kur’ân’ın maksadı değil, yalnız müfredatının anlam çerçevesi tespit edilmektedir. Hz. Ömer bir hutbesinde Kur’ân’da zikredilen خوف kelimesi hakkında “bunun anlamı nedir bilen var mı?” demişti. Huzeyl kabilesinden bir adam, onlara göre “eksiltmek” mânasında olduğunu ifade etmişti ki, Hz. Ömer’in aradığı mâna tam da buydu. Bunun üzerine Hz. Ömer Kur’ân’ın doğru anlaşılmasının Arap dilini etraflıca bilmeye bağlı olduğunu şu sözleriyle ifade etti: Ey insanlar! Arap divanınıza sahip çıkın, bunu yaparsanız sapmazsınız” ⁷⁶⁶

Müellifin de bu konuda Arap şiirlerinden bolca yararlandığı görölür. Örneğin Yusuf Sûresi’nde Züleyha’nın Hz. Yusuf ile aralarında geçen olaylarda kendisini kınayan kadınları davet edip onlara ikramlar hazırladığı anlatılır. ⁷⁶⁷ Burada “وَأَعَدَّتْ لَهُنَّ مَكَّةً”

⁷⁶² ez-Zâriyât 51/9.

⁷⁶³ ez-Zâriyât 51/8.

⁷⁶⁴ Yedâli, *el-İbrîz*, 6/461.

⁷⁶⁵ Cerrahoğlu, “Garîbü’l-Kur’ân”, 13/379-380.

⁷⁶⁶ Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, 1/294; ez-Zehebî, *et-Tefsir ve’l-Mufessirûn*, 1/57.

⁷⁶⁷ Yusuf 12/31.

“Onlara dayalı döşeli bir sofrâ hazırladı” cümlesinde zikredilen sofrâ anlamındaki “مَنْكَا” kelimesi aslında sofrâ değil, kendisine yaslanarak oturuş munder, koltuk, yastık gibi anlamlarda kullanılır. Fakat Araplar genelde yaslanarak yemek yemeyi alışkanlık haline getirdiklerinden bu kelime artık sofrâ ve yemek anlamında kullanımı yaygınlık kazanmıştı. Yedâî, bunları açıkladıktan sonra Abdullah b. Mamer el-Kuzaî’nin “فَظَلَّلْنَا بِنِعْمَةٍ وَاتَّكَأْنَا وَشَرَبْنَا الْحَلَالَ مِنْ قُلَّةِ” şiirini zikrederek bu kelimenin onun şiirinde de yemek yeme anlamında kullanıldığını ifade eder.⁷⁶⁸

Bu konuda müellifin sayılamayacak kadar çokça kullandığı örneklerden biri de şudur: Şûra 45. âyette kâfirlerin kıyamet günü ateşe arz olundukları durum anlatılırken içine düştükleri zilletten gözlerini kısıarak korkak bir halde bakakaldıkları zikredilir. Müellif, âyette “göz ucu ile kaçamak bakış” anlamına gelen “طَرَفٌ” kelimesinin Arap şiirinde bu anlamda kullanıldığını ispat etmek için Cerir b. Atiyye’nin Rai en-Nemirî’yi hicvettiği şu şiiri zikreder: “فَغَضَّ الطَّرْفَ اِنَّكَ مِنْ نَمِيرٍ فَلَا كَعْبَا بِلَغَتْ وَلَا كَلَابَا” Burada Cerir, muhatap aldığı Raî’ye, “Sen Numeyri kabilesindensin, ancak şüpheli işlere bulaşmış suçlular gibi gözü kaçamak bakabilirsin” demektedir.⁷⁶⁹

3.1.4. Aksâmü’l-Kur’ân

Kur’ân’da üzerine yemin edilenleri türlerine göre ele alan müellif bu konuda şöyle demektedir. Yüce Allah, kendisi üzerine yemin ettiği gibi mahlûkattan bazı irade ettiği şeyler üzerine de yemin etmiştir. Arap örfünde üzerine yemin edilen şey, kişinin kendisine hürmet edip saygı gösterdiği şeylerdir. Bu durumda Allah’tan daha azametli bir varlık olmadığına göre yüce Allah’ın üzerine yemin ettiği birtakım şeyler yine Arapların o şeylere tazim etmesine racidir veya bu yerlerde “rabbi” takdiri yapılarak örneğin, “kuşluk vaktinin rabbine-incirin ve zeytinin rabbine yemin olsun” şeklinde olduğu kabul edilmektedir. Diğer bir görüşe göre üzerine yemin edilen mahlûkatın bu türlerinde var olan bir fazilet veya menfaate dikkat çekilmek için bunlar üzerine yemin edilmiştir. Müellif, Hz. Peygamber’in hayatı üzerine yapılan yeminde ise bunun onun Allah katındaki değerinin azametine yönelik olduğunu ifade eder.

⁷⁶⁸ Yedâî, *el-İbrîz*, 4/113.

⁷⁶⁹ Yedâî, *el-İbrîz*, 6/340.

Müellif, bu konuda insanların Allah dışında başka bir şey üzerine yemin etmelerinin caiz olmadığını vurguladıktan sonra Kurtubî'nin İmam Malik'e ait olan farklı bir görüşünü zikreder. İmam Malik'e göre Medine ehlinin günümüze kadar (İmam Malik'in dönemine kadar) devam eden "Peygamberin hakkı için söyle/peygamberin hakkı için yemin et" şeklinde yapılan yeminin caiz olduğunu ifade eder. Aynı şekilde İslam dininde şiar olan; "Harem, Rükn, Makam, Mihrap ve Meşair-i Haram" gibi şeyler üzerine de yemin etmek caizdir. İmam Malik'e göre âyette⁷⁷⁰ Hz. Peygamber'in hayatına yemin edilmesi ve Medine ehlinin halen bu şekilde yeminler yapıyor olması bunun caiz olduğunu göstermektedir. Müellife göre, bu durumda Hz. Peygamber'in "atalarınız üzerine yemin etmeyin" sözündeki yasağın sahabenin müşrik atalarıyla ilgili olduğu yönündedir.⁷⁷¹

Müellif, Kur'an'daki yemin kalıplarının bazı özelliklerine değinerek Arap dilinde kullanım şekillerine dair açıklamalara yer vermiştir. Müellif, Hûd Sûresi'nde zikredilen "لا جرم أنهم في الآخرة هم الأخسرون" âyetindeki "لاجرم" kipinin ifade ettiği "şüphesiz, kaçınılmaz" mânasından hareketle yemin gibi te'kit anlamı ifade ettiğini belirtmektedir. Yemin cümlelerinin cevabı başına eklenen te'kit Lâm'ının "ل" bu kalıbın cevabında zikredilmesini de bu durumun delili olarak zikretmektedir. Yukarıdaki âyette cevap, isim cümlesi olduğu için cümle başında "ل" yerine "لَنْ" te'kit edatı olarak zikredilmiştir. Bu kural sarih kasemlerde de bu şekilde uygulanmaktadır.⁷⁷²

Kasem cümlelerinde bazı nahiv kurallarının varlığına dikkat çekilmiştir. Müellif de tefsirinde Kur'an'daki kasem cümlelerinde yer alan edatlara dair açıklamalarda bulunmaktadır. Örneğin, Âl-i İmrân Sûresi'nde geçen "وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا ءَاتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ" âyetinde "söz verme/ahit alma" mânasının yemin anlamı içerdiğini bu sebeple de kasem cümlelerine ait edatların cümle içinde yer aldığını belirtir. Ancak âyette kasem cevabının "لَمَا ءَاتَيْتُكُمْ" kısmı mı ya da daha ilerideki "لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ" kısmı mı olduğunda ihtilaf söz konusudur. Müellife göre, şayet ikinci kısım cevap olarak kabul edilirse birinci parçada zikredilen "Lâm'ın" harf-i

⁷⁷⁰ el-Hicr 15/72: (Resûlüm!) Hayatın hakkı için onlar, sarhoşlukları içinde bocalıyorlardı.

⁷⁷¹ Yedâli, *el-İbrîz*, 4/224-225; Kurtubî, *el-Câmi' li-Âhkâmî'l-Kur'ân*, 10/41-42.

⁷⁷² Yedâli, *el-İbrîz*, 4/49; Abdullah b. Abdurrahman el-Ukaylî el-Hmedanî el-Mısırî İbn Ukayl, *Şerhu İbn Ukayl a'lâ Elfiyeti İbn Malik*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulahmait (Kahire: Daru't-Turas, 1980), 4/43.

cer veya ilerde gelecek olan yeni bir kaseme işaret eden “tavtiye-i kasem olma ihtimali söz konusudur. Sealibî’ye göre harf-i cerrin araya girmiş olmasında nahiv açısından problem yoktur. Ancak “لما ءاتيتكم” kısmındaki “Lâm” fetha ile okunacak olursa bu durumda yeminin cevabı bu noktadan başlamış olur ve ileride tekrarlanan lam ise “والله” takdirinde ikinci bir yeminin de tekrarlanmasını gerektirir.⁷⁷³

Müellif, bunların dışında kasem konusunda genelde yeminlerin siyakına göre takdir edilen cevaplarını tespit etmeye çalışır. Yedâlî, kasemler konusunda bazı dilsel üsluplara -açıklama yapmaksızın- veya kısa açıklamalar eşliğinde değindiği de olmuştur. Zuhurf Sûresi’nin başında “والكتاب المبين” şeklinde Kur’ân üzerine yemin edildikten sonra yeminin cevabı, üzerine yemin edilenin türünden “انا جعلناه قرءنا عربيا” şeklinde vâki olmuştur. Müellif burada “Kitab-ı Mübîn’e yemin olsun ki anlayasınız diye biz o kitabı Arapça yaptık” cümlesinde anlam bakımında bedi‘ sanatı söz konusudur. Zira Kur’ân mucize olmakla ona yemin edilmesi ve yemin cevabının yine onun varlığıyla ilgili olması zihinlere bir tür güzellik (bedi‘ sanataı) olarak yansımaktadır.⁷⁷⁴

3.2. Kur’ân’ın Anlamıyla İlgili İlimler

3.2.1. Esbâb-ı Nüzûl

Bir veya birkaç âyetin veya bir surenin nüzûlüne zemin hazırlayan Hz. Peygamber dönemindeki olaylara sebep-i nüzûl denilir. Bu durum bazen Hz. Peygamber’e sorulan bir sorunun cevabı şeklinde gerçekleştiği gibi bazen meydana gelen bir olayın problem noktasına çözüm şeklinde veya tepki olarak da gerçekleştiği olmuştur. Kur’ân-ı Kerîm’in çoğu, sebep-i nüzûl ekseninde nazil olan âyetler değildir. Bununla birlikte sebep-i nüzûle dayalı âyetlerin sayısı oldukça fazladır.⁷⁷⁵

Müfessirlere göre sebep-i nüzûlü bilmek Kur’ân yorumunda çok yönlü faydalar sağlamaktadır. Öncelikle ilgili âyetin doğru anlaşılmasını sağlayan sebep-i nüzûl bilgisi ahkâmla ilgili olduğu noktada onun hikmetlerine dair çoğu zaman ipuçları sunmaktadır. Yine sebep-i nüzûl bilgisi sayesinde bazı âyetlerde anlam daralmasına yönelik

⁷⁷³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/189; es-Se‘âlibî, *el-Cevâhiru’l-Hisân ft Tefsîri’l-Kur’ân*, 2/70.

⁷⁷⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/344.

⁷⁷⁵ el-Kattan, *Mebahis fi Ulumi’l-Kur’an*, 75.

tevehhümün ortadan kaldırıldığı gibi başka âyetlerde de anlam daralmasının bizzat sebebi olduğu görülür. Ayrıca ilgili âyetlerin konu içeriklerinin olaylar eşliğinde bilinmesi ve akılda kalıcılık sağlaması, sebab-i nüzûllerin faydalarından bir diğeridir.⁷⁷⁶

Müellif, usûl âlimlerinden naklederek, sebab-i nüzûller dikkate alınmadan yapılan tefsirlerin doğuracağı birtakım hatalara dikkat çekmektedir. Ona göre bu konuda önemli bir başlık İslam’da fırkalaşmanın temel sebepleri arasında zikredilen Kur’ân’ın mezhepçi bir taassupla yorumlanmasıdır. Yedâlî, Mu‘tezilenin büyük günah sahiplerine yapılacak şefaati reddetmesinin, sebab-i nüzûlü dikkate almadan Kur’ân’a anlam vermelerinin bir ürünü olduğunu belirtir. Müellife göre Kur’ân’daki maksatları çarpıtarak meydana gelen bid’at fırkaların etkin sebebi, genelde sebab-i nüzûlleri dikkate almadan yapılan tefsirlerdir. Bu mânada zikrettiği bir diğer örnek Harûriyye fırkası hakkında İbn Ömer’den nakledilen şu sözdür: “Onlar mahlûkatın en kötüleridir. Zira bu grup, kâfirler hakkında nazil olan âyetleri tutup müminler üzerine tevil ederek onların arasında fitneye sebep olmaktadır”⁷⁷⁷ Aynı şekilde müellif, Hâricîler hakkında “Onlar Kur’ân’da geçen, kâfirler hakkındaki âyetleri müminler üzerine yorumlayarak onların ırzlarına ve canlarına kastederek hale gelmişlerdir. Hâlbuki sebab-i nüzul bilselerdi bu duruma düşmeyeceklerdi” diyerek sebab-i nüzul dikkate alınmadan yapılan tefsirlerin varacağı boyuta dikkat çekmektedir.⁷⁷⁸

3.2.1.1. Farklı Rivayetler Karşısında Tercihle Bulunması

Müellif, bazı âyetler hakkında (تعدد السبب) kavramıyla isimlendirilen farklı nüzul sebeplerine yer verir. Bunlar arasında herhangi bir tercih yapmadan doğrudan rivayetleri zikrettiği olur. Örneğin münafıklar hakkında müminlerin iki farklı görüşte olup ayrılık içinde olmaları eleştirilirken⁷⁷⁹ müellif burada kastedilen münafık grubun kimler olduğu hakkında beş farklı rivayeti sırasıyla zikredip aralarında herhangi bir tercihte

776 Süyûtî, el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân, 1/108-110; Muhsin Demirci, “Esbab-ı Nüzûl”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/360-362.

777 Yedâlî, el-İbrîz, 1/362.

778 Yedâlî, el-İbrîz, 2/99.

779 en-Nisâ 4/88: “Size ne oldu da münafıklar hakkında iki gruba ayrıldınız? Hâlbuki Allah onları kendi ettikleri yüzünden baş aşağı etmiştir (küfürlerine döndürmüştür). Allah’ın saptırdığını doğru yola getirmek mi istiyorsunuz?”

bulunmaz.⁷⁸⁰ Aynı şekilde Bakara Sûresi 256. âyetinde “Dinde zorlama yoktur” kısmını (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) “Dine girme konusunda zorlama olmaz” şeklinde yorumladıktan sonra âyetin nüzûl sebebi hakkında farklı rivayetleri sıralar. Rivayete göre Ensar’dan bir kadının doğan hiçbir çocuğu yaşamıyor, ölüyordu. O da (Yahudilerin yönlendirmesiyle) “Şayet doğacak çocuğum yaşarsa onu Yahudi yapacağım” şeklinde adak adadı. Kadının bu şekilde bir çocuğu olmuş ve onu Yahudilere teslim etmiş, çocuk da Yahudi olmuştu. İslam Medine’de güç kazanıp devlet otoritesi sağlandıktan sonra Yahudiler İslam devletiyle yaptığı antlaşmalara ihanet etmesi sonucunda yurtlarından sürgün edilmelerine hükmedilince oradan ayrıldılar. Aralarında Ensar’ın bahsedilen çocukları da bulunuyordu. Ensar bu çocukların kendilerine teslim edilmelerini istemiş, Yahudiler de “onlar bizim çocuklarımız” şeklinde karşılık vermişti. Bunun üzerine bu âyet nazil olmuştur. Diğer bir rivayet ise Salim b. Avf oğullarından Ebu’l-Husayn ve iki oğlu hakkında nazil olmuştur. Ebu’l-Husayn’ın iki oğlu İslam’dan önce Hristiyan olmuşlardı. Hz. Peygamber’in Medine’ye hicretinden sonra bu iki çocuk, Hristiyan bir grup ile Medine’ye uğradıkları sırada babaları kendilerini alıkoymuş ve Müslüman olmadıkça kendilerini salıvermeyeceğini söylemişti. Tartışma Hz. Peygamber’in huzuruna taşınınca Ebu’l-Husayn şöyle dedi: “Ey Allah’ın Resulü benim bir parçam/çocuklarım gözümün önünde ateşe girerken ben nasıl seyirci kalabilirim.” Bunun üzerine bu âyet nazil oldu. Başka bir rivayet ise bu âyet ehl-i kitabın İslam’a cizye ödemeyi kabul etmeleri durumunda Müslüman olmaya zorlanamayacakları hususunda nazil olmuştur. Müşrik Araplar ise Müslüman olmak veya kendileri ile savaşılmaktan başka bir seçeneğe sahip değildir.⁷⁸¹

Müellifin, kimi zaman bazı sebab-i nüzûl rivayetlerini değerlendirmeye tâbi tutup aralarından “sahih görüş budur” şeklinde tercihte bulunduğu da olur. Kureyş eşrafından ileri gelen birtakım kimseler, gariban/yoksul kişilerle aynı ortamda olmamak kaydıyla Hz. Peygamberin öğütlerini dinleyebileceklerini belirtmelerine karşı inen âyet onların bu teklifini reddetmişti.⁷⁸² “*Rablerinin rızasını isteyerek sabah akşam O’na yalvaranlar*”

⁷⁸⁰ Yedâli, *el-İbriz*, 2/359,360.

⁷⁸¹ Yedâli, *el-İbriz*, 2/79.

⁷⁸² el-En‘âm 6/52: “*Sabah akşam Rablerinin rızasını isteyerek, O’na yalvaranları kovma. Onların hesabından sana bir sorumluluk, senin hesabından da onlara bir sorumluk yok ki, onları kovup da zalimlerden olasın!*”

âyetinde belirtilen bu kişilerin kimler olduğuna dair birkaç rivayet zikredilmektedir. Yedâlî, rivayetler arasında Selmân-ı Fârisî'nin içinde yer aldığı rivayetin surenin Mekke'de nazil olmasıyla çeliştiğini ifade eder. Müellif, bu durumu dikkate alarak rivayetin sıhhatini reddetme yoluna gider.⁷⁸³

3.2.1.2. Sebeb-i Nüzûle Dair Zikrettiği Kaideler

Müellif, bazı noktalarda âyetin sebeb-i nüzûlü ile birlikte birtakım kaidelere de değinir. O; bir âyetin ifade ettiği hüküm sebeb-i nüzul açısından hususi kişileri kastediyor olsa da âyetin belirttiği özelliklere sahip herkesi muhatap aldığını ve onlar için de bağlayıcı olduğunu bu yönden umum ifade edeceğini belirtir. Yazarın birçok âyeti bu görüşüne münasip bir şekilde tefsir ettiğini görürüz. Örneğin, “*İnkâr edenler var ya, onların malları da evlâtları da Allah’a karşı kendilerine hiçbir fayda sağlamayacaktır*”⁷⁸⁴ âyeti müşrik Araplar hakkında nazil olmasına rağmen Yedâlî, burada hükmün umumi olup bütün müşrikleri kapsadığını belirtir. Zira ona göre bu noktada manânın hususi kalacağına dair hiçbir delil bulunmamaktadır.⁷⁸⁵ Aynı şekilde Bakara Sûresi’nde zikredilen, “*İnsanlardan öyleleri vardır ki, dünya hayatı hakkında söyledikleri senin hoşuna gider. Hatta böylesi kalbinde olana (samimi olduğuna) Allah’ı şahit tutar. Hâlbuki o, hasımların en yamanıdır. O, dönüp gitti mi (yahut bir iş başına geçti mi) yeryüzünde ortalığı fesada vermek, ekinleri tahrip edip nesilleri bozmak için çalışır. Allah bozgunculuğu sevmez*”⁷⁸⁶ âyet-i kerimesinin Sakifli Ahnes b. Şerîk hakkında nazil olduğu rivayet edilmiştir. Ancak müellif bu tip davranışlar içinde olan herkesin âyetin kapsamında olacağına şüphe olmadığını ifade eder.⁷⁸⁷

Müellif, sebeb-i nüzûlü de ilgilendiren “bir surenin birden fazla mükerrer nazil olması”nı ifade eden (تعدد النزول) kapsamında Fâtiha’nın Mekke ve Medine olmak üzere iki kere nazil olduğu görüşünü savunarak tekraru’n-nüzûlü kabul ettiğini gösterir. Ancak bu

⁷⁸³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/114.

⁷⁸⁴ Âl-i İmrân 3/116.

⁷⁸⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/232.

⁷⁸⁶ el-Bakara 2/204,205.

⁷⁸⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/6-7.

konuda kimi usulcülerin, bunun Kur'an'ın hikmetine aykırı olduğunu savunarak reddettiğini de belirtmemiz gerekir.⁷⁸⁸

Yedâlî, Kur'an'ı tefsir ederken yalnız mâna ve maksadı açıklamakla iktifa etmeyip Kur'an ilimlerinin önemli bir başlığı olan sebab-i nüzûl rivayetlerine geniş bir şekilde yer vermiştir. Ayrıca bu rivayetleri kimi zaman tenkide tâbi tutmuş kimi zaman da konu içinde tartışılan kaidelere değinerek genelde tercih ettiği görüşleri de zikretmiştir. Yukarıdaki örneklerde görüldüğü üzere müellif bu şekilde mezhepsel kaygı ile tefsir etmeyi dışladığı gibi sahih mânayı ispat eden bir yöntemi kullanmış olmaktadır.

3.2.2. Nâsih-Mensûh

Kur'an ilimleri içerisinde çokça tartışılan konulardan biri nâsih-mensûh meselesidir. Kur'an'da neshin varlığı tartışmalı bir konu olduğu kadar hangi âyetlerde neshin gerçekleşmiş olduğu da ayrıca bir tartışmadır. İslam âlimlerinin çoğuna göre Kur'an'da neshin sabittir ve bunu ispatlayacak birden çok delil söz konusudur.⁷⁸⁹ Yedâlî, bu konuda cumhur ulemanın görüşüne tâbi olmuş ve Kur'an'da neshin varlığına dair cumhurun delillerini özetleyerek tefsirinin mukaddimesinde ele almıştır.⁷⁹⁰ Müellife göre Bakara Sûresi 106. âyetin⁷⁹¹ mânası neshin varlığına açıkça işaret ettiği gibi benzer bir mâna olan “Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman -ki Allah, neyi indireceğini çok iyi bilir- ‘Sen ancak bir iftiracısın’ dediler. Hayır; onların çoğu bilmezler”⁷⁹² âyetinin nüzûl sebebi de ayrıca neshin varlığını iddia edenleri desteklemektedir. Nitekim rivayet edildiğine göre müşrikler Hz. Peygamber hakkında “Muhammed arkadaşları ile alay ediyor, bugün söylediği bir şeyi yarın değiştirip başka şeyler söylüyor” demeleri üzerine bu âyet nazil olmuştur.⁷⁹³

⁷⁸⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/226; Fadıl Hasan Abbas, *İtkanu'l-Burhan fi-Ulumi'l-Kuran* (İrbid: Daru'l-Furkan, 1997), 1/301-304.

⁷⁸⁹ Zürkânî, *Menahilü'l-irfan*, 2/186.

⁷⁹⁰ bk. Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/244-255.

⁷⁹¹ el-Bakara 2/106: *Biz, bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak (ertelersek) mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz.*

⁷⁹² en-Nahl 16/101.

⁷⁹³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/271.

3.2.2.1. Nesh ile Bedâ Arasındaki Fark

Neshin varlığı kabul edildiği takdirde ortaya çıkacağı iddia edilen birtakım kalamî problemlere de değinen Yedâlî “Neshin varlığı durumunda değişikliğe uğrayan Allah’ın iradesi değil, aksine Allah’ın emridir” der. Bu da iddia edildiği gibi ilahi sıfatlara halel getiren bir durum değildir. Nitekim Hz. Peygamber’in nübüvveti de kendinden önceki şeriatlara son verip yeni bir şeriat olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla neshin varlığı kalamî açıdan problem teşkil edecek olsaydı İslam’dan önceki dinlerin de değişime uğramaması gerekirdi. Ayrıca nesihle meydana gelen değişiklik Allah’ın ilmini değil, kulların hallerini ve ihtiyaçlarını ilgilendiren bir durumdur. Yoksa Allah’ın ilmi değişken değil, sabittir.

Yahudilerin “Allah’ın emrinde değişiklik olması ‘bedâ’ problemini doğurur” iddiasına onların kendi şeriatları üzerinden cevaplar sunan Yedâlî, bu konuda şunları söyler: Öncelikle bedâ ve nesih aynı şeyler değildir. Zira nesih bir hükmün geçerlilik süresi ile ilgili iken bedâ bir şeyin eksigi veya fazlasının sonradan fark edilmesi demektir. Kur’ân öncelikle kendinden önceki kitapları neshetmiştir. Ayrıca Allah hakkında neshi caiz görmemek onun mahlûklar tarafından sınırlandırılması ve engellenmesi demek olur. Yedâlî’ye göre neshin varlığını anlamak Allah’ın bir toplumdan sonra başka bir toplumu var etmesi veya bir şahıstan sonra başka bir şahsı yaratması kadar anlaşılması kolay bir konudur. Yine ehl-i kitaba istihzâ içeren bir cevap sadedinde müellif şöyle der: Hatta Allah bir toplumu yarattıktan sonra onlara halef olarak başkasını yaratmak yerine onların kendilerini başka bir mahlûka da çevirebilir. Bazılarını maymuna çevirdiği gibi. Ayrıca, Yahudilerin kendi şeriatlarında önceden helal olduğu halde haram kılınan birçok örnek bulunmaktadır. Cumartesi günleri çalışmak, yenmesi önceden helal olduğu halde sonradan yasaklanan birçok hayvan, köle ve hür kadının bir nikâh altında toplanması gibi birçok örnek sayılabilir. Yedâlî, bu konuda Yahudilere daha şiddetli ve ilzam edici bir cevap niteliğinde, onların bedâ iddialarının kendileriyle çeliştiğini ifade ederek ortaya koyar. Nitekim Yedâlî, Yahudiler hakkında “Onlar ‘Allah Âdemi yarattıktan sonra -hâşâ- pişman oldu’ hezeyanını üreten bir kavimdir” der. Müellife göre Yahudiler bu konuda söz hakkına sahip olamazlar. Şayet Kur’ân’ın Tevrat’ı nesh etmesi Allah hakkında bedâ

problemi teşkil edecekse bundan daha kötüsü yukarıdaki hezeyana inanıyor olmaları değil midir?⁷⁹⁴

Müellif, neshin hikmeti hakkında birçok söz söylendiğini belirtir. Ancak ona göre asıl sebep Allah'a karşı ifa edilen kulluğun atalardan tevarüs eden gelenekler gibi bir alışkanlık olmayıp ilahi emre itaatın sırf muhabbet ve marifet dairesinde gerçekleşmesine vesile olmasıdır. İşte nesih vesilesiyle bu alışkanlıklar terkedilip ilahi emre yalnız kutsal olduğu için itaat edildiği ortaya çıkmış olur. Yedâlî'nin aktardığına göre bazıları neshin hikmetleri için de şunları söylemiştir: Alışkanlıkla yapılan işler insan tabiatında bıkınlığın meydana gelmesine sebep olur. Nesih ile bunlar ortadan kalkmış olur. İbn Abbas da bu konuda neshin insanların yararına birçok menfaat barındırdığını söylemiştir. Örneğin Yüce Allah yetmiş kadar münafığın ismini Hz. Peygamber'e bildirip ardından bu isimlerin tebliğ edilmesini neshetmiştir. Bu şekilde bu kişilerin soyundan gelip mümin olacak kimselerin mahcubiyeti ortadan kaldırılmış oldu.⁷⁹⁵

3.2.2.2. Neshin Kapsamı ve Kısımları

Yedâlî, nâsih-mensûh konusuna vâkıf olmadan Kur'ân'ı tefsir etmeye kalkışmanın tehlikelerine dikkat çeker ve bu konuda Süyûtî'nin *İtkân*'ından alıntılar yapar. Müellif neshin yalnız teklifi hükümleri ilgilendirdiğini belirtir. Dolayısıyla neshin tarihi bilgiler ve inanç esaslarına taalluk etmediğini belirten Yedâlî, bazı istatistik bilgilere de yer verir. Örneğin Mekki surelerde nesh edici âyetler bulunmamaktadır. Daha genel bir ifadeyle önce nazil olan âyetler kendinden sonra nazil olan âyetleri nesh etmez. Müellifin tercih ettiği görüşe göre ilk neshin gerçekleştiği konu İslam'ın kiblesinin değişmesi ve orucun gün orucundan ay orucuna dönüştürülmesidir.

Neshin kısımlarına da değinen Yedâlî, hangi sûrelerde neshin gerçekleştiğini hangilerinin nâsih, hangilerinin mensûh olduğunu genelde *İtkân*'dan yaptığı alıntılarla aktarmaktadır.⁷⁹⁶

⁷⁹⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/244-255;4/376.

⁷⁹⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/247;3/375.

⁷⁹⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/244-252; 2/365.

Eserin mukaddimesinde nâsih-mensûh hakkında geniş bilgilere yer veren müellif, sırası geldiğinde özellikle mensûh âyetleri vurgulayıp onları nesh eden âyetleri de belirtmektedir. Bakara 139. âyette geçen “*Bizim işlediklerimiz bize, sizin işledikleriniz size aittir*” kısmının kılıç âyetiyle yani “*kâfirlerle savaşın*”⁷⁹⁷ âyetiyle neshedildiğini belirtir.⁷⁹⁸ Aynı şekilde Bakara 180. âyette,⁷⁹⁹ vefatı yaklaşan kişinin anne babasına ve yakın akrabasına vasiyet etmesi yani malından bir pay ayırması emredilmiştir. Müellif daha sonra nazil olan miras âyetleri ile bu hükmün nesh edildiğini belirtir. Ancak burada nesh edilen âyetin tamamının mı yoksa belli bir kısmının mı neshedildiğini tartışma konusu yapar. Yine müellif, Bakara 216. âyette⁸⁰⁰ geçen cihadın farz kılınması hakkında “Şayet herkesi kapsayan bir farz olarak değerlendirilirse burada nesih söz konusudur” der. Yedâlî, bu duruma açıklık getiren üç farklı görüşten bahseder. Birinci görüşe göre bu âyet, daha önceden süregelen “müşriklerden yüz çevirip onlara müdahale etmeme” durumunu neshedip onun yerine toplu olarak onlarla mücadele etmeyi emretmektedir. İkinci görüşe göre bu âyette toplu cihat emredildiğinden dolayı, daha sonra nazil olan “toplu savaşa çıkmayın” emriyle aslında bu âyet neshedilmiştir. Üçüncü görüşe göre bu âyet, bir yönüyle daha önceki müdâhalesizlik durumunu neshettiği gibi diğer yönden toplu mücadele etme bakımından da kendisi neshedilmiştir.⁸⁰¹

Yedâlî, neshedilip edilmediği tartışmalı olan birtakım âyetlerde konuyu genişletir. Kimi zaman neshi iddia edenlerin delilleri ile muhkem olduğunu iddia edenlerin delillerini karşılaştırıp aralarını bağdaştırmaya çalıştığı da olur. Bazı noktalarda ise tartışmayı olduğu gibi aktarıp yorum yapmaz. Kimi yerde aralarında tercih yapıp görüş bildirdiği de olur. İhtilaflı görüşlerin arasını bağdaştırmaya çalıştığı bir örnek, “*İçinizdekileri açığa vursanız da gizleseniz de Allah ondan dolayı sizi hesaba çekecektir, sonra dilediğini affeder, dilediğine de azap eder*”⁸⁰² âyeti hakkında öne sürülen rivayetlerdir. Lübâb’ın müellifi Ali b. Muhammed el-Hazin’e (öl. 678/1279) göre bu âyet mensûh değildir. Zira

⁷⁹⁷ et-Tevbe 9/5.

⁷⁹⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/435,436.

⁷⁹⁹ el-Bakara 2/180: “*Biriniz ölüm geldiği zaman, eğer bir mal bırakacaksa anaya, babaya, yakınlara uygun bir biçimde vasiyet etmek Allah'tan korkanlar üzerine bir borçtur.*”

⁸⁰⁰ el-Bakara 2/216: “*Hoşunuza gitmediği halde savaş size farz kılındı...*”

⁸⁰¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/17.

⁸⁰² el-Bakara 2/284.

mezkûr âyette cezadan değil, hesaptan bahsedilmektedir. Hesap ve ceza aynı şeyler değildir. İbn Cüzeyy'e (Öl: 693/1294) göre gizli açık bütün haller cezaya tâbidir. Ancak Allah dilediği kimseleri bağışlayıp cezalandırmaz. (Yalnız bu görüş "ümmetimden üç şey kaldırılmıştır..."⁸⁰³ hadisi ile çelişmektedir) Bir görüşe göre âyetin bağlamı şahitlik ile alakalı olduğundan burada kastedilen şey şehadetin gizlenmesi veya yalan yere şahitlikle işlenen günahıdır. Dolayısıyla neshi ilgilendirecek bir durum yoktur. Zira gizlenen şahitlik veya yalan yere yapılan şahitlik cezaya tâbi büyük günahlardandır.⁸⁰⁴ Müellif, mezkûr âyette kendi görüşünün nesihten yana olduğuna işaret ettikten sonra karşıt görüşleri de şu şekilde bağdaştırmaya çalışır. Şayet âyetin nesh olmayıp muhkem olduğu düşünülürse bu durumda burada cezaya tâbi olan o gizli duyguların kâfilere ait olduğu kabul edilir veya "*Allah her şahsı, ancak gücünün yettiği ölçüde mükellef kılar*"⁸⁰⁵ âyeti yukarıdaki âyeti nesh etmeyip tahsis ettiği kabul edilir. Yani tahsis eden âyete göre kalbe düşen şeyler insanın gücü ve kontrolünde olmadıkça cezaya tâbi olmayacaktır.⁸⁰⁶

Henüz uygulanmadan ilahi bir hükmün neshedilmesi konusuna değinen Yedâlî, ehl-i sünnete göre bunun mümkün olduğunu söyler. Nitekim miraç gecesi namazın önce elli vakit tayin edilmesinin ardından beşer vakit nesh edilerek en son beş vakte kadar indirilmesini buna delil sayar. Müellif, bu noktada bilinen "emredilen şey ancak tebliğ edilmesinin ardından nesh olabilir" kuralının çelişkisini gidermek adına şöyle cevap verir: Buradaki nesih ümmeti değil, peygamberi ilgilendiren nesih türündendir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'e tebliğ edilmiş olması yeterlidir. Bu durumun cevazına dair benzer örnekler de bulunmaktadır. Nitekim Hz. İbrahim'in İsmail'i kurban etmesi kendisine emredilmiş, ancak emir henüz uygulanmadan neshedilmiştir. Öte yandan "Henüz uygulanmadan nesih gerçekleşemez" diyenler burada Hz. İbrahim'in emre teşebbüs etmesini uygulama saymışlardır.⁸⁰⁷

⁸⁰³ Buhârî, "Talak" 11.

⁸⁰⁴ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *el-Kebâir* (Beyrut: Daru'n-Nedve el-Cedide, t.s), 79.

⁸⁰⁵ el-Bakara 2/286.

⁸⁰⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/130-131.

⁸⁰⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/187.

Kur'ân'ın sünnetle neshedilmesinin belli şartlarla mümkün olduğunu kabul edenler mut'a nikâhı olarak yorumladıkları âyeti⁸⁰⁸ Kur'ân'da neshedecek bir delilin bulunmaması ile temellendirmişlerdir. Hz. Peygamber'in bunu yasaklaması dışında bir delilin bulunamadığı, dolayısıyla Kur'ân'ın sünnetle neshedilmesi görüşünü kabul etmeyen İmam Şafîî, bu konuda kendi cephesini güçlendirecek bazı cevaplar da ortaya koymuştur. Öncelikle zikredilen âyet ona göre açıkça mut'ayı ifade etmemektedir. Âyette mut'a mânası mümkün olduğu gibi nikâhlı kadından yararlanma mânası da mümkündür. Ayrıca Şafîî âyetteki "yararlanma" ifadesinin mut'a olduğunu kabul edecek olsak dahi onu neshedecek âyeti yine Kur'ân'da bulmak mümkündür" der. Ona göre Müminun Sûresi'nde müminlerin vasıfları anlatılırken onların eşleri haricinde iffetlerini koruduklarını ifade eden âyet mut'ayı kapsamaz. Dolayısıyla onu neshetmiş olur.⁸⁰⁹ İmam Şafîî, bütün bunların bir tekellüf olduğunu bu yorumlara gerek olmadığını iddia eder. Ona göre mut'a nikâhı sünnetle izin verilmiş bir hükümdü, yine sünnetle de neshedildi.⁸¹⁰

Kıblenin Beytü'l-Makdis'ten Kâbe'ye çevrilmesi sünnetin Kur'ân'la neshedilme örneği olarak zikredilmektedir.⁸¹¹ Müellif, Ahzab Sûresi'nde evlatlık çocukların nesep bakımından gerçek bir evlat olmadıklarının belirtilmesini de Kur'ân'ın sünneti neshetme türleri arasında zikretmektedir. Araplar arasında yaygın olup devam eden bu âdet hakkında henüz bir hüküm gelmediğinden bu anlayış olduğu gibi devam etmekteydi. Nitekim Hz. Peygamber'e evlatlığı olan Zeyd'in boşadığı eşi ile evlenmesi emredilince bu durum kendisine ağır gelmiş, Arapların âdetleri gereği kendisini ayıplamalarından çekinmişti.⁸¹² Bu âyetle âdet ortadan kaldırıldı ve Hz. Peygamber'in evlatlığı olan Zeyd'in eşi ile evlendirilmesi de bu âdetin zihinlerden silinmesine yardımcı olmuş oldu.

⁸⁰⁸ en-Nisâ 4/24: "(Harp esiri olarak) sahip olduğunuz cariye/müstesna, evli kadınlar da size haram kılındı. Allah'ın size emri budur. Bunlardan başkasını, namuslu olmak ve zina etmemek üzere mallarınızla (mehirlerini vererek) istemeniz size helâl kılındı. Onlardan faydalanmanıza karşılık kararlaştırılmış olan mehirlerini verin. Mehir kesiminden sonra (bir miktar indirim için) karşılıklı anlaşmanızda size günah yoktur. Şüphesiz Allah ilim ve hikmet sahibidir."

⁸⁰⁹ Ancak Mü'minûn suresinin Mekkî olması "önce inen âyetler daha sonra inen âyetleri neshedemez" kuralı ile çelişmektedir.

⁸¹⁰ Yedâî, el-İbrîz, 2/309.

⁸¹¹ Yedâî, el-İbrîz, 1/249.

⁸¹² Yedâî, el-İbrîz, 6/22,44.

Hız. Peygamber, amcası Ebu Talip'in Müslüman olmasını çok istemiş, ancak o buna yanaşmamıştı. Ebu Talip'in Hız. Peygamber'e olan şefkatinden ve desteklerinden dolayı Hız. Peygamber vefatından sonra dahi onun affı için dua etmeye devam ediyordu. Bunun üzerine inen “(Kâfir olarak ölüp) cehennem ehli oldukları onlara açıkça belli olduktan sonra, akraba dahi olsalar, (Allah'a) ortak koşanlar için af dilemek ne peygambere yaraşır ne de inananlara”⁸¹³ âyeti müşriklere dua edilmesini yasaklamıştı. Müşriklere istiğfar etmenin nehyedildiği bu âyet, şayet “Hız. Peygamber'in amcası Ebu Talip'in affı için dua etmesi üzerine nazil olduğu” kabul edilirse bu takdirde Hız. Peygamber'in fiillerinin neshedilmesi türünün bir örneği olarak kabul edilir. Zira Hız. Peygamber'in fiilleri de şer'i dairede olup delil olarak kullanılmaktadır.⁸¹⁴

3.2.2.3. Nesh Edilip-Edilmediği Tartışılan Âyetlerde Müellifin Tercihî

Müellif, bazı âyetler hakkında rivayet edilen nesh hükmünün farklı rivayetlerde muhkem olarak kabul edildiğini açıklar.⁸¹⁵ Tespit ettiğimiz kadarıyla Yedâlî -neshin varlığını kabul etmekle birlikte- tartışmalı olan birçok âyetin de nesh edilmediğini aksine muhkem olduğunu savunmaktadır. Örneğin, Nisâ Sûresi'nde kadınlara verilen mihrin kendilerinden zulüm yoluyla geri alınması yasaklanmaktadır. Bakara Sûresi'nde ise “Kadınlara kendi rızaları ile hul' icabı kocalarına verdikleri mallar hakkında herhangi bir günah/problem olmadığı”⁸¹⁶ bildirilmektedir.” Yedâlî, bu konu hakkında bazılarının yaptığı gibi Bakara Sûresi'ndeki âyetle Nisâ Sûresi'ndeki hükmün nesh edildiğini düşünmemektedir. Aksine her iki âyetin de muhkem olduğunu ve içeriklerin aynı şeyler olmadığını ifade eder.⁸¹⁷

Müellifin, neshin söz konusu olduğu bazı âyetlerde de nesh olmama ihtimalini ele alıp gerekçelerini ve tevcihlerini ortaya koyduğu örneklerle karşılaşırız. Örneğin, “Hurma ve üzümünden şarap ve güzel rızık elde edersiniz”⁸¹⁸ âyeti sonradan içkinin haram kılınması ile neshedilmiştir. Ancak müellif bu görüşün yanı sıra âyetin muhkem olabileceğini de

⁸¹³ et-Tevbe 9/113.

⁸¹⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/405.

⁸¹⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/15;1/488-489.

⁸¹⁶ el-Bakara 2/229.

⁸¹⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/303.

⁸¹⁸ en-Nahl 16/67.

zikretmektedir. Müellife göre âyette zikredilen “sekr”den maksat şarap olmayıp onun bir nimet olduğu; helal olan nebîz veya insan vücudunun ihtiyacı olan şeker olarak düşünülmesi de mümkündür.⁸¹⁹

Âyetin mensûh olduğu rivayetleri yanı sıra muhkem olduğuna dair tevillerin de bulunduğu örneklerden biri Nahl Sûresi’nin 125. âyetidir. Nitekim müellif, “*Rabbînin yoluna hikmet, mevize-i hasene ve en güzel tartışma yöntemleri ile davet et*” âyetindeki sıralı hükümlerin kılıç hükmü ile neshedildiği görüşüne karşılık; bu hükümlerin uygulandığını, ancak fayda vermediği durumda kılıç hükmünün devreye gireceğini zikreder. Müellif, “Zaten bu hükümler gayrimüslimlere değil, günahkâr Müslümanlar için düşünülürse âyetin kıyamete dek ittifakla muhkem olacağı bellidir” der.⁸²⁰

Tefsirlerde neshe dair çok fazla rivayet bulunmaktadır. Yedâlî, bunların birçoğu hakkında zayıflık sebeplerini de zikrederek onların muhkem oldukları görüşünü benimser. Müellif, kimi zaman iki âyet arasını bağdaştırarak neshe başvurulmaması gerektiğini savunur. Bağlamı dikkate alınmadan öne çıkan manânın neshi tercih etmeye sebep olacağını bildirdiği bazı örneklerde yine bağlama göre hareket edilmesi gerektiğini ifade eder. Kimi zaman tahsis yolu ile problemin çözüme kavuşacağını, dolayısıyla bu noktalarda nesh görüşünü kabul etmediği görülür. Bazı yerlerde ise neshin kural gereği gerçekleşmesinin mümkün olmadığını ifade eder.

Örneğin, Mekke döneminde nazil olan, “*Onların mallarında mahrum olanların hakkı vardır*”⁸²¹ âyetinin daha sonradan nazil olan zekât âyetiyle nesh edildiği iddia edilmektedir. Müellif, bu rivayetleri zikrettikten sonra buna hiç gerek olmadığını ifade eder. Zira iki hüküm arasında çelişki olmadıkça neshe başvurulamayacağını belirtir. Ona göre, zekât farz kılındıktan sonra zekâtтан ayrı olarak fakirlere verilecek olan yardımların hak olarak isimlendiriliyor olması bir çelişkiyi gerektirmez.⁸²²

⁸¹⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/256.

⁸²⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/283.

⁸²¹ ez-Zâriyât 51/19.

⁸²² Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/463.

Bir diğerk örnek, “Allah’tan hakkı ile korkun”⁸²³ âyeti nazil olunca sahabenin “Buna kim güç yetirebilir ya Resûlallah” demeleri üzerine bir görüşe göre âyet neshedilip “Gücünüz yettiğince Allah’tan korkun”⁸²⁴ âyeti nazil olmuştur. Karşıt görüşte ise “Allah’tan hakkı ile korkun” âyeti muhkem olup “Gücünüz yettiğince Allah’tan korkun” âyeti yalnızca onu tahsis ve tefsir etmektedir.⁸²⁵

Müellifin nesih görüşüne katılmadığı âyetlerden birisi En’âm Sûresi 68. ayettir.⁸²⁶ Burada Allah’ın âyetleriyle alay edenlerle oturup kalkmak yasaklanmaktadır. Ardından 69. âyette⁸²⁷ ise Allah’tan korkan kimselerin (o alay edenlerden) herhangi bir zarar görmeyeceği belirtilir. Burada belirtilen zarar görmeme durumunun Nisa Sûresi’nin 140.⁸²⁸ âyetiyle neshedildiği rivayet edilir. Müellif ise cumhurun bu görüşte olmadığını âyetin haber içerikli olmasından ötürü muhkem olduğunu, dolayısıyla neshin söz konusu olamayacağını ifade eder. Âyet hakkında farklı yorumlar da zikredilmektedir.⁸²⁹

Sonuç olarak, nesh konusu sahabe döneminde ihtilafsız kabul edilen bir görüşken Mutezilî Ebu Müslim İsfahânî’nin (öl. 254/868) neshi reddetmesiyle tartışılan bir konu haline gelmiştir. İsfahânî ve onu takip edenler neshi kabul etmenin Kur’an’da batıl görüşlerin varlığını kabul etmek mânasına geldiğini iddia etmişlerdir. Diğer tarafta ise neshin varlığını kabul eden selef uleması içinde neshedilen âyetlerin 300 civarında olduğunu rivayet edenler olmuştur. Yedâlî’nin bu konuda orta yolu tuttuğu anlaşılmaktadır. Müellif, neshin varlığını inkâr edenleri şiddetle tenkit etmekle birlikte; İmam Şafîî, Taberî ve İmam Süyûtî gibi âlimlerin izinden giderek bu sayının sınırlı

⁸²³ Âli İmrân 3/102.

⁸²⁴ et-Tegâbun 64/16.

⁸²⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/205.

⁸²⁶ el-En’âm 6/68: “Âyetlerimiz hakkında ileri geri konuşmaya dalanları gördüğünde, onlar başka bir söze geçinceye kadar onlardan uzak dur. Eğer şeytan sana unutturursa, hatırladıktan sonra artık o zalimler topluluğu ile oturma!”

⁸²⁷ Enam/69: “Takvâ sahiplerine, inanmayanların hesabından herhangi bir sorumluluk yoktur. Fakat belki korunurlar diye hatırlatmak gerekir.”

⁸²⁸ “Oysa Allah size Kitapta (Kur’an’da) ‘Allah’ın âyetlerinin inkâr edildiğini ve onlarla alay edildiğini işittiğiniz zaman, başka bir söze geçmedikleri müddetçe, onlarla oturmayın, aksi halde siz de onlar gibi olursunuz’ diye hüküm indirmiştir.”

⁸²⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/120.

olduğunu savunmuştur. Yazar, mensuh zannedilen birçok âyetin aslında mensuh olmadığını delilleriyle ortaya koymuştur.

3.2.3. Fezâilü'l-Kur'ân

Sûre girişlerinde genelde âyet sayılarına, bu konudaki ihtilaflara, sûrenin Mekkî ve Medenî olması gibi konulara temas eden müellif, sûrelerin fazileti hakkında varit olan görüşlere de yer vermektedir. Fâtiha Sûresi'nin birçok isimle anıldığını belirten Yedâlî'nin, bu konuda zayıf hadisler de zikrettiği görülmektedir. Ancak müellifin, bu rivayetleri tefsirde mutemet âlimlerin eserlerinden alıntı yapmak suretiyle sınırlı tuttuğunu da belirtmek gerekir. Fâtiha Sûresi, İhlas Sûresi yanı sıra diğer bazı sûreler hakkında “Kur'ân'ın üçte birine/dörtte birine denktir” gibi oranlarla fazilet belirten hadisleri açıklama yoluna giden Yedâlî; bu faziletin sûrenin içerdiği anlam bakımından olduğunu veya sebebi açıklanamaz/taabbüdî bir türde Allah tarafından değer yüklenilmiş oldukları şeklinde açıklar.⁸³⁰

Müellif, sûrelerin faziletlerine yer verdiği gibi bazı âyetlerin faziletlerine hususi olarak da değinmektedir. Örneğin Âyete'l-kürsi hakkında birçok hadis naklederek âyetin faziletlerinden bahsettikten sonra Kur'ân'ın en azametli âyeti olmasının sebeplerini araştırır. Ona göre Âyete'l-kürsi'nin azameti, içeriğindeki esma ve sıfatların tevhit ve tazime yönelik olması sebebiyledir. Zira kimi âlimlere göre burada açık ve örtülü 17 tane sıfat bulunmaktadır. Yedâlî'ye göre Kur'ân hakkında zikredilen bu türden faziletler aslında okuyucuya racidir. Ona göre okuyucu bu kısımları okumakla daha çok sevap ve ecir elde eder.⁸³¹

Yedâlî'nin sûreler ve âyetler hakkında fezâile yer verdiği gibi bazı âyetlerin havassı hakkında bilgilere de yer verdiği olur. Bu konuda genelde tâbiinden ve müfessirlerden yararlandığı görülür. Bakara Sûresi 261. âyeti⁸³² tefsir ederken Kurtubî'den naklederek birtakım âyetlerin okunmasıyla çeşitli havassın ortaya çıkacağını zikreder. Bu âyetin okunmasıyla ziraatçıların mahsullerinin bereketli olacağına, afetlerden korunacağına dair

⁸³⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/274-276.

⁸³¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/73-75,78.

⁸³² el-Bakara 2/261: “Allah yolunda mallarını harcayanların örneği, yedi başak bitiren bir dane gibidir ki, her başakta yüz dane vardır. Allah dilediğine kat kat fazlasını verir. Allah'ın lütfu geniştir, O her şeyi bilir.”

âyetin havassına dair bilgiler verir. Aynı noktada ziraat ürünlerinin haşerattan korunması için okunacak-yazılacak dualar ve âyetleri zikreder.⁸³³ Yine darda kalan bir kimsenin Kur’ân’dan okuyacağı birtakım âyetleri zikreder.⁸³⁴ Enam Sûresi’nin kaza-i hâcet için okunacağı bu konuda zikrettiği örneklerden biridir.⁸³⁵ Yine En’am Sûresi’nde belagatçıların terdit sanatı olarak ifade ettiği; bir âyet içinde lafz-ı celalin (Allah lafzının) cümle sonu ve cümle başı şeklinde üst üste zikredildiği yerde İsm-i A‘zam’ın gerçekleştiğini ve bu noktada belli birtakım ezkâr ile birlikte dua edilmesinin müstecap dualardan olduğunu bildirir.⁸³⁶ Yine bu kapsamda İbrahim Sûresi’nin 12. âyetini bir miktar suya 7 defa okuyup “Allah’a inanıyorsanız bize yaptığınız eziyete son verin” dedikten sonra pire baskınına uğrayan eşyanın kenarlarına serpilirse Allah’ın izniyle onlardan kurtuluşa vesile olacağını zikreder.⁸³⁷

Yedâli’nin bu konuda değindiği pek çok örnekten bazıları şunlardır:

- Evlenmek isteyip de vesveseden kurtulamayan kimse İbrahim Sûresi’nin 20. âyeti olan “وما ذلك على الله بعزيز” kısmını okumaya devam ederse fayda görür.⁸³⁸
- İsteddiği saatte uyanmak için Kehf Sûresi’nin son 9 âyetinin okunması tavsiye edilmiştir. Bu âyetleri okuyup başka bir düşünce ile kalbini meşgul etmeden uyuyan kimsenin istediği saatte uyanması tecrübe edilmiş Kur’ân’ın ilginç özelliklerindendir.⁸³⁹
- (Ahmed b. Hanbel’den nakille) Sıtma/ateş hastalığına tutulan kimse Enbiya Sûresi’nde geçen Hz. İbrahim’in ateşe atıldığı sırada Allah’ın ateşe serinlik emri verdiğini ifade eden âyet birtakım dualar eşliğinde yazılıp hastanın da bunu üzerinde taşıması ile hastalığına şifa vesilesi olacağı zikredilmektedir.⁸⁴⁰

⁸³³ Yedâli, *el-İbrîz*, 2/89-90.

⁸³⁴ Yedâli, *el-İbrîz*, 2/280.

⁸³⁵ Yedâli, *el-İbrîz*, 3/92.

⁸³⁶ Yedâli, *el-İbrîz*, 3/158.

⁸³⁷ Yedâli, *el-İbrîz*, 4/190.

⁸³⁸ Yedâli, *el-İbrîz*, 4/192.

⁸³⁹ Yedâli, *el-İbrîz*, 4/419.

⁸⁴⁰ Yedâli, *el-İbrîz*, 5/88.

- Yine Enbiya Sûresi'nde zikredilen Hz. Yunus'un duasını “ لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ” tefsir ederken bu duanın sıkıntıda olan, üzüntülü ve kederli kimselerin halas ve necatına dair faydalı olacağı hakkında birçok rivayet zikredilmiştir.⁸⁴¹
- Kim (ticaretinde veya yaptığı herhangi bir işte) tam ve dolu dolu kazanmak isterse Rûm Sûresi'nde geçen tesbihleri zikir haline getirerek okumaya devam etmelidir.⁸⁴²
- Secde Sûresi'nin havassı hakkında; kim iki rekât namaz kılıp birinde Secde diğerinde Mülk sûrelerini okuyup ardından “ya Dâimü ya Hayyü ya Kayyûmü ya Ferdü, ya Vitrü ya Kadîmü ya Ehadü ya Samedü salî alâ Muhammedin ve âlihî ve sahbihî ve sellim teslimen” dedikten sonra Allahtan hâcetini dilerse duası makbul olur ve kendisine icabet edilir.⁸⁴³
- (Kevaşi'den nakille) Hapisten kurtulmak isteyen kimsenin Fâtır Sûresi'nin 41. âyetini (إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا وَلَئِنْ زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّه كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا) günlük 400 defa okumaya devam etmesinin bu hususta faydalı olduğu tecrübe edilmiştir.⁸⁴⁴

Yedâlî, Kur'ân'ın şifa olduğu bildirilen âyette,⁸⁴⁵ Kur'ân zahiri ve batini bütün hastalıkların şifası olduğunu zikreder. Hatta gafletsiz bir kalp sahibi tarafından okunması şartıyla, tıbbın çaresiz kaldığı birçok hastalıkta Kur'ân'ın şifa vesilesi olduğunu belirtir. Nitekim zahiri hastalıklarda da uygulayıcının yetersizliği veya uygulanan noktanın hassasiyeti gereği tedaviye uygun olmaması vb. sebeplerle tedavinin sonuç vermediği görülür. Müellif, “aynı şekilde Kur'ân ve ezkârın şifa için okunması durumunda uygulayıcısı veya uygulanan kişideki uygunsuz durumların varlığı sebebiyle istenilen sonuca ulaşamamaktadır” der.⁸⁴⁶ Ayrıca bazı sayısal değerlerle eda edilmesi belirtilen

⁸⁴¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/108-110.

⁸⁴² Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/425.

⁸⁴³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/19.

⁸⁴⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/128.

⁸⁴⁵ Fussilet 41/44: “De ki: O, inananlar için doğru yolu gösteren bir kılavuzdur ve şifadır. İnanmayanlara gelince, onların kulaklarında bir ağırlık vardır ve Kur'an onlara kapalıdır.”

⁸⁴⁶ Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/315.

zikir ve esmaların sayıya riayet edilmediğinde havas ve sırrının tecelli etmeyeceğini iddia eder.⁸⁴⁷

3.2.4. İ‘câzu’l-Kur’an

Kur’ân’ın önemli bir özelliği i‘câzıdır. Bu özelliğin kelamın tümünde olması Kur’ân’ın ayrı bir özelliği sayılmaktadır. Buna karşın ilahi kelam dışındaki diğer ifadelerde veya teliflerde fesahat ve belagat kelamın bazı cüzlerinde bulunur. Ayrıca zaman ve mekânın değişmesiyle bu fesahat Kur’ân dışındaki bütün söz dizilerinde eleştiriye açık bir konumdadır. Kur’ân ise hiçbir dönem ve hiçbir ortamda ne içeriğiyle ne de ifade biçimlerinin özellikleriyle eleştirilememiştir. Bundan sonraki zamanlarda da bunun olmayacağı ilahi bir vaattir.⁸⁴⁸ Hatta bu durum Kur’ân’ın i‘câzına dair bir meydan okumadır. Bu mânaya istinaden âlimler “Kur’ân’ın bir harfinin değişmesiyle i‘câzı bozulur” demişlerdir. Aynı şekilde beşer tarafından değişen bir harfin yerine konulacak olan şey onu asla tamamlayamaz, denilmiştir.⁸⁴⁹

Kur’ân’ın hangi yönleri ile i‘câz olduğu konusunda çok farklı görüşler ortaya çıkmıştır. İmam Suyûtî gibi önde gelen bazı âlimler Kur’ân’ın seksen kadar i‘câz vechinin olduğunu zikretmişlerdir. Kimileri de Kur’ân’da i‘câz vecihlerinin sonsuz olduğunu iddia etmektedir. Bu alanda eser sahibi olan Rummânî (öl. 296/908) Kur’ân’daki i‘câz vecihlerini yedi başlıkta toplamıştır.⁸⁵⁰

Yedâlî ise Kur’ân’ın kelimesi kelimesine mu‘ciz olmasını doğru kabul etmez. Ona göre Kur’ân’ın müfredatı olan kelimelerin aynı zamanda Arapların da kullandıkları kelimeler

⁸⁴⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/76.

⁸⁴⁸ el-Bakara 2/23,24: “Eğer kulumuza (Muhammed’e) indirdiğimiz (Kur’an) hakkında şüphede iseniz, haydin onun benzeri bir sûre getirin ve eğer doğru söyleyenler iseniz, Allah’tan başka şahitlerinizi çağırın (ve bunu ispat edin). Eğer, yapamazsanız -ki hiçbir zaman yapamayacaksınız- o halde yakıtı insanlarla taşlar olan ateşten sakının. O ateş kâfirler için hazırlanmıştır.”

⁸⁴⁹ Süyûtî, *Mu‘tereku’l-Akrân fî İ‘câzi’l-Kur’ân: İ‘câzu’l-Kur’ân ve Mu‘tereku’l-Akrân*, 1/5,23-24; Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Hamza Tâcu’l-Kurrâ’ el-Kirmânî, *Esrâru’t-Tekrâr fî’l-Kur’ân el-Burhân fî Tevcîh Muteşâbihi’l-Kur’ân li-mâ fihi mine’l-Hucceti ve’l-Beyân*, thk. Abdulkâdir Ahmed Atâ (Kahire: Daru’l-fazile, ts.), 42.

⁸⁵⁰ bk. Ebû’l-Hasen Alî b. Îsâ Ebû’l-Hasen er-Rummânî, *en-Nuket fî İ‘câzi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Halefullah, Muhammed Zağlûl Selâm (Kahire: Daru’l-mearif, 1976), 75.

olması hasebiyle Kur'ân'ın yalnız nazmı mu'cizdir. Yani bu müfredatın dizimi ile meydana gelen cümlelerin ifade ettiği anlam ve kullanılan üslup ve biçimler yalnızca mucizedir. Aksi takdirde Kur'ân'ın bu konuda meydan okuması karşılık bulmuş olur ve bu iddia anlamsız hale gelir.⁸⁵¹ Bâkılânî (öl. 403/1013) de *İ'câzu'l-Kur'ân* adlı eserinde bu görüşü savunmaktadır.⁸⁵² Ancak yukarıda belirttiğimiz, “Kur'ân'ın bir harfinin değiştirilmesi i'câzını bozar” noktasından bakılırsa i'câzın Kur'ân'ın tümüne taalluk etmesi herhangi bir problem doğurmayacaktır. Nitekim bu düşünceye göre kelimenin kendisi değil, bütünlük içindeki konumu dikkate alınmış olmaktadır.

Yedâli'ye göre Kur'ân'ın i'câzında birçok gaye söz konusudur. Bunların başında ise yüce Allah'ın son peygamberi Hz. Muhammed'in nübüvvetini Kur'ân'ın i'câzı ile ortaya koymayı irade etmesi gelir. Nitekim İslam âlimleri Kur'ân'ın i'câzı bakımından şu üç yönünü Hz. Peygamber'in nübüvvetine delil olarak saymışlardır: 1-Kur'ân'ın üslup bakımından eşsiz bir fesâhata sahip olması, 2-Hem geçmişe yönelik hem de geleceğe dair gaybî bilgiler içeriyor olması, bunun yanı sıra Kur'ân'ın nüzûl sürecinde özellikle münafıkların entrikalarına dair haberler içermesi, 3-Kur'ân âyetleri arasında hiçbir çelişki ve tutarsızlık bulunmaması.⁸⁵³

Müellif, Kur'ân'ın i'câz vecihlerini sınırlamayı uygun görmez. Bununla birlikte, içeriği ve ifade biçimi şeklinde onları iki başlıkta toplamayı uygun görür. Ona göre Kur'ân'ın nazmı ve telifindeki benzersiz üslubu ve gaybî haberler içermesi Kur'ân'ın i'câz yönünün temelini oluşturmaktadır.⁸⁵⁴ Kıyamete kadar mucize olarak kalacak olan Kur'ân-ı Kerîm'in bu mucizesi aynı zamanda her dönem yeni tespitlere de konu olmaya devam edecektir. Bu yönleriyle Kur'ân'ın mucizesi diğer mucizelerden ayrılmaktadır.⁸⁵⁵

Kur'ân'ın mucizelerini kategorik olarak değerlendiren Yedâli, yeri geldiğinde mucizeye konu olan şeyi açıkladığı gibi onu tür olarak da belirtmeye çalışır. Bakara Sûresi 137. âyette geçen “Allah onlara karşı seni koruyacaktır” cümlesinin gaybî bir haber

⁸⁵¹ Yedâli, *el-İbrîz*, 1/328.

⁸⁵² bk. Bâkılânî, *İ'câzu'l-Kur'ân*, 254.

⁸⁵³ Yedâli, *el-İbrîz*, 2/352.

⁸⁵⁴ Yedâli, *el-İbrîz*, 4/345.

⁸⁵⁵ Yedâli, *el-İbrîz*, 1/333.

niteliğinde olduğunu belirtir. Nitekim bu haber Kur'an'da ifade edildiği gibi vâki olmuş, birçok badireden geçen Hz. Peygamber her defasında ilahî irade tarafından korunmuştur.⁸⁵⁶ Bir başka örnek, Âl-i İmrân Sûresi'nin 72. âyetinde Yahudi ruhbanların müminlere kumpas yapma niyetiyle söyledikleri “*Müminlere indirilmiş olana sabahleyin (görünüşte) inanıp akşamleyin inkâr edin. Belki onlar (böylece dinlerinden) dönerler*” sözü henüz eyleme dökülmeden Hz. Peygamber'e vahiy yoluyla haber edilmiş ve Yahudilerin batıl çabaları boşa çıkartılmıştır. Bu âyet Kur'an'ın mucizelerinden sayılıp müellif tarafından gaybî haberler kategorisinde değerlendirilmiştir.⁸⁵⁷

Yedâli Bakara 23. ve 24. âyetleri tefsir ederken Kur'an'ın İ'câzı konusuna özel bir başlık altında genişçe yer verir. Burada; İ'câzın beyanı, i'câzın vecihleri ve Kur'an'ın i'câzına yapılan saldırılar şeklinde üç konuyu ele alır.

3.2.4.1. Kur'an'daki İ'câzın Beyanı

Kur'an'ın icazını ispat eden birçok delil bulunmaktadır. Bu delillerden hemen hemen bütün tefsirler bahsetmiş ayrıca bu alanda birçok müstakil çalışma yapılmıştır. Yedâli'ye göre Kur'an'ın icazını ispat eden en temel referans, “*Öyleyse onun benzeri bir sûreyi de siz getirin*”⁸⁵⁸ âyetidir. Nitekim ona göre Kur'an, bütün muhataplarını kapsayan bir çağrı yaptığı halde hiç kimse Kur'an'a benzer bir şey ortaya koyamamıştır. Hâlbuki Hz. Peygamber ümmi bir kimse idi. Ne eğitim almış ne bir âlimin yanına gitmişti. Bundan önce ne şiir yazmış ne de söylemişti. Bununla birlikte ortaya koyduğu kelam o güne kadar bilinen her türlü nesir ve şiirin özelliklerini kapsadığı gibi daha fazlasını barındırıyor, üstelik üslup bakımından kusursuz olduğu gibi muhtevası da benzerinin ortaya konamayacağı bir özellik arz ediyordu. Araplar şiir ve söz söyleme sanatlarında üstünlükleri ile dünyaya nam salmış bir durumda idiler. Rekabet halindeki iki kabile arasında doğan karşılıklı bir hiciv ve muâraza kısa zamanda alevlenip savaşa dönüşüyordu. Böylesi bir yapıya sahip Arap topluluğu Kur'an'ın kendilerine defalarca meydan okumasına rağmen âdeta kılını dahi kıpırdatmamış ve çaresiz kalmışlardır. Üstelik Hz. Peygamber'in nübüvvetine şiddetle karşı çıkanların başında gelenler

⁸⁵⁶ Yedâli, *el-İbrîz*, 1/435.

⁸⁵⁷ Yedâli, *el-İbrîz*, 2/183.

⁸⁵⁸ el-Bakara 2/23.

Kur'ân'ın bu eşsiz dilini ve üslubunu itiraf etmişlerdir. Onlardan biri olan Velîd b. Mugîre, Nahl Sûresi'nin 90. âyetini “إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ” dinleyince “Vallahi O'nun öyle bir tatlılığı var ki, sanki kökü çok verimli toprakta, bol sulu bahçelerde, etrafa yükselen dalları gür salkımlı bir hurma ağacı O!” sözlerini söylemekten kendini alamamıştır. Bir bedevi de Hicr Sûresi'nin 94. âyetini “فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ” duyduğunda hayrete düşüp secdeye kapanmış “Ben bu fesâhat karşısında secde ederim” demiştir. Bir başkası Yûsuf Sûresi'nin 80. âyetini “فَلَمَّا اسْتَيْسَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ...” işittiğinde “Bu asla bir mahlûkun sözü olamaz” şeklinde hayretini ifade etmiştir.

Müellif, Kur'ân'ın i'câzına dair farklı yorumlara yer verse de temel referans olarak Kur'ân'ın kendi içindeki meydan okumasını göstermektedir. Ona göre Kur'ân muhataplarına üç safhada meydan okumuş; önce on sûre kadar aynısını yapmalarını teklif etmiş ardından bunu bir sûreye kadar düşürmüştür. Son safhada ise Kur'ân, bütün insanların hatta cinlerin tümü birleşse dahi aynısını yapamayacaklarını bildirip mucize olduğunu kanıtlamıştır. Tarihte bu meydan okumaya karşı birtakım girişimler de olmuştur. Abdullah b. Mukaffa', Maarri', Mütenebbî ve Müseylemetü'l-Kezzâb bunlardan bazılarıdır. Ancak hiçbiri kendisinden bahsettirecek bir cümle ortaya koyamadığı gibi gülünç duruma düşmüş ve çevresinde kınanır hale gelmişlerdir.

3.2.4.2. İ'câzın Vecihleri

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi müellif Kur'ân'daki i'câzı onun nazmı ve gaybî haberleri başlığı altında sunmayı uygun görmüştür. Bununla birlikte Heytemî'den naklederek Kur'ân'ın mucizelerini sınırlamayı uygun görmediğini de ifade etmektedir. Nitekim İbn Hacer el-Heytemî “Kur'ân i'câzını sınırlayarak anlatanlar ancak onun onda birini anlatmış olabilirler” demektedir. Yine bu mânada müellif, Zerkeşî'ye atıf yaparak şu sözü söylemiştir: “Kur'ân'ın neresinde i'câz var sorusu, insanın neresi insandır sorusuna benzer”.

Müellif, Bâkılânî'den naklederek i'câzın vecihlerin kısaca şöyle özetlemektedir: Kur'ân'ın i'câzı aslında bilinmeyen bir üslup olması değildir. Zaten böyle olsaydı kabul görmezdi. Ancak Kur'ân'ın, Arap dil üsluplarını beşeriyetin tertip edemeyeceği bir şekilde bir arada sunuyor olmasıyla birlikte içerdği hakikatleri ifade etmekte bir kusur

ve eksikliğin olmaması burada öne çıkmaktadır. Kelimelerin fesâhati, cümlelerin muktezâ-i hâle en uygun ifadelerle belîğ bir şekilde sunması, akla ve duyguya aynı anda hitap etmesi, en güzel üslupları kullanmakla birlikte birçok üslubun aynı cümlede bulunması, fasılaların anlam uyumuyla birlikte lafız uyumuna da riayet etmesi, bazı bilinmeyen üsluplar içermesi i‘câz vecihlerinin bir kısmını oluşturur. Bütün bunların yanı sıra muhteva olarak; hüküm, hikmet, tevhit, ibadet, ahlak, kıssa, tezkiye ve gaybî haberler ve bunların dışında birçok konuyu içermesi Kur’ân’ın eşsiz bir yapıya sahip olduğunun açık delilleridir.

3.2.4.3. İ‘câzı Eleştirenlere Cevap

Tarihi süreçte, Arapça dışında kelimeler barındırması, müteşâbih âyetlerinin olması, bazı i‘rapların hatalı olduğu, yanlış bilgiler içerdiği, kıssaların tekrarlı olması, çelişkili bilgiler içermesi, şiirin bütün özelliklerini haiz olması gibi bazı konularda Kur’ân-ı Kerim’e eleştiriler yapılmıştır. Müellif, inkârcıların bu eleştirileri ile aslında kendi cahilliklerini ortaya koyduklarını ve alay konusu olduklarını ifade eder. Gerçekten Kur’ân, kendisine inanmama dışında eleştirilebilir olsaydı bunu ancak nazil olduğu sırada Arap diliyle ortaya koydukları fesâhat ve belâgatiyle övünen inkârcılar yapabildi. Onlar ise Kur’ân’ın eşsiz ve üstün ifadeleri karşısında hayretlerini itiraf etmiş, onun nâkısılgı bir yana akıllara durgunluk veren belâgatinin ancak sihir yoluyla oluşturulabileceğini iddia etmişlerdir. Müşriklerin bu inkâr şekli aslında Kur’ân-ı Kerîm’in eşsiz belâgatinin en büyük delilidir.⁸⁵⁹

Müellif, yukarıda iddia edilen eleştirilerin Arap dili eserlerinde ve tefsirlerde cevaplandırıldığını belirterek onlara burada direkt cevaplar vermemiştir. Fakat musannif ilgili âyetleri yerinde tefsir ederken bu eleştirele cevap olacak açıklamalar yapmaktadır. Örneğin i‘râb hatası olduğu iddia edilen Tâhâ Suresi 63. âyetinde (قالوا إن هذان لساحران) musannif (ان) edatının nasp eden bir te’kit edatı olmadığını ifade etmiştir. Arap şiirlerinden ve Hz. Peygamber’in hadislerinden benzer örnekler zikrederek edatın (نعم) mânasında tasdik edatı olduğunu dolayısıyla hemen peşinden gelen (هذان) işâret zamirinin de nasp olması gerekmediğini belirtir. Bu durumda işâret zamiri devam eden cümlelerin

⁸⁵⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/332,333.

mübtedası olur ve ref'a i'râbı ile okunması gerekir.⁸⁶⁰ Aynı şekilde kıssalardaki tekrarların ve kıraat farklılıklarının birçok hikmetler barındırdığını ilgili yerlerde zikreder. Ayrıca bu konuda “Kur’ân’ın tümü muhkem olup salt kurallardan ibaret olsaydı okunması bıkkınlık verebilir, ilmi araştırmalara uygun bir tarz olmaktan uzak olurdu” der.⁸⁶¹ Bütün bunların yanı sıra Yedâlî, Kur’ân’ın i’câzının kendi dönemine mahsus olmayıp kıyamete dek devam edeceğini belirtir. Gerçekten özellikle gaybî haberlerinin ortaya çıkması ve üslup zenginliğinin farklı disiplinlere imkân sağlamasıyla yeniden keşfedilmesi bu konuda müşahade edilen hususlardandır.

3.2.5. Mecâzü’l-Kur’ân

Kur’ân-ı Kerim’de mecazlı ifadelerin varlığı tartışmalı bir konu olmaktan kurtulamamıştır. Özellikle zahir mânasıyla Allah’a isnadı İslam akaidine göre caiz olmayan haberî sıfatların te’vil edilmesi ile ortaya çıkan bu konu, İslam âlimlerinin selef ve halef şeklinde ikili bir tasnifle isimlendirilmesinin de temel sebebi olmuştur. Nitekim dördüncü asır öncesi İslam anlayışında haberî sıfatlar genelde te’vil edilmez, haklarında soru sorulmaz ve olduğu gibi kabul edilirdi. Müteşabih kapsamında değerlendirilen bu türlerin maksadı da Allah’a havale edilirdi. Daha sonraları müteşabihler ve haberî sıfatlar hakkında soru sorma alışkanlığının çoğalması ile âlimler bu tür âyetlerin te’vili yoluna gitmeyi zorunluluk olarak görmüşlerdir. Neticede yalnız müteşabihlerden ibaret olmayan mecaz ilmi bu vesileyle hız kazanmış ve ilkeleri tespit edilip disiplin halini almıştır.⁸⁶²

İlk dönemlerde mecaz kavramının bulunmaması aynı şekilde mecaz kelimesinin yalan mânasına da gelmesi gibi birçok gerekçe öne sürerek Kur’ân’da mecazın varlığını doğru görmeyenler de olmuştur. Onlara göre mecaz, ifadesinde güçlük çekilen şeyler için kullanılan bir araçtır. Allah Teâlâ ise güçlük çekmekten münezzehtir. Dolayısıyla Kur’ân-ı Kerim’de mecazın olması mümkün değildir. Bu iddiayı kabul etmeyenlere göre ise tam aksine mecazlı ifadeler muhatabın daha çok ilgisini çeken, akılda kalmayı sağlayan ve daha detaylı düşünmeyi gerektiren ifade türleri olduğundan Arap dilinin öne çıkan

⁸⁶⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/48.

⁸⁶¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/255; 3/246-248; 5/288.

⁸⁶² Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, 2/78-79; Hikmet Akdemir, “Kur’an-ı Kerimde Mecazın Varlığı Problemi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/5 (ts.), 61.

özellikleri arasında yer almıştır. Aksi takdirde Arap şairlerinin söz ustası olduğu gerçeği boşa çıkmış olacaktır.⁸⁶³ Zerkeşî'ye göre zihinlerde mânayı süsleyip maksada yakınlaştırma konusunda hakiki manâdan çok daha etkili olan bu ifade ve üsluplar şayet Kur'ân'da olmasaydı Kur'ân'daki dil güzelliğinin yarısı kaybolmuş olurdu.⁸⁶⁴

Belagat ilmi bu sebeple müfessirlerin çok iyi bilmesi gereken ilimlerden biri olarak görülmüştür. Kur'ân i'câzının en çok ilgili olduğu bu disiplin çoğu âlim tarafından, müfessir için tali değil, asli bir unsur olarak görülmüştür.⁸⁶⁵

Yedâî'nin bu konudaki görüşüne gelirsek; o, Kur'ân-ı Kerim'de mecazın olduğunu savunanlar arasındadır. Bu iddiasını da dışardan değil, yine Kur'ân'da geçen ifadeler yoluyla ispat etmeye çalışır. Getirdiği delillerden biri Bakara Sûresi'nde geçmektedir. Bu sûrede müşriklerin durumu anlatılırken onların gözlerinde perde olduğu ifade edilir.⁸⁶⁶ Müellif, burada zikredilen غشاوة kelimesinin Arap dilinde -ittifakla- ardındakini görmeyi engelleyen şey mânasında kullanıldığını dolayısıyla bu eşyanın kâfirlerin gözlerinde bulunamayacağını ancak teşbih/istiare yoluyla burada mecazlı bir ifade kullanıldığını belirtir.⁸⁶⁷

Müellif, Kur'ân'da mecazın çokça bulunduğunu belirtmekle birlikte hakikat mânasının mümkün olduğu yerlerde mecaza başvuraktan kaçınılması gerektiğini de ifade eder.⁸⁶⁸ Nitekim bu konu, mecazı reddedenlerin önemli argümanları arasında yer almaktadır. Onlara göre Kur'ân'da mecazı kabul etmek bu tür olumsuz neticelere kapı aralamaktadır. Yani hakiki mânâ müfessirin kalbine yatmadığı her durumda mecaza başvuracak ve bu şekilde Kur'ân'da anlam kaybı ortaya çıkacaktır. Örneğin Hûd Sûresi'nde Hz. Nuh'un, tufanının başlayacağı sırada evlatlarından birine “*Yavrum/oğlum bizimle gel kâfirlerle beraber olma!*”⁸⁶⁹ şeklinde seslendiği belirtilmektedir. Bazı müfessirler peygamberin

⁸⁶³ Akdemir, “Kur'an'ı Kerimde Mecazın Varlığı Problemi”, 88-89.

⁸⁶⁴ Zerkeşî, el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân, 2/255.

⁸⁶⁵ ez-Zehebî, et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn, 1/191.

⁸⁶⁶ el-Bakara 2/7: “Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır.”

⁸⁶⁷ Yedâî, el-İbrîz, 1/333.

⁸⁶⁸ Yedâî, el-İbrîz, 4/59.

⁸⁶⁹ Hûd 11/42.

evladına kâfir olmayı yakıştırmadıkları için Hz. Nuh'un âyette zikredilen kişiye kullandığı kipi hakiki değil, şefkat ifade eden mecâzî mâna olarak yorumlamışlardır. Yedâlî ise "hakiki manânın mümkün olduğu yerde mecaza başvurulamaz" gerekçesiyle bu yorumu uygun görmemektedir. Ona göre bu durum İslam akaidinde herhangi bir esasla çelişmediğine göre hakiki mâna üzerinde kalınmalıdır. Âyette Hz. Nuh'un seslendiği kişiyi onun oğlu olarak kabul etmek gerekir. Ayrıca burada kendisinden kaçınılan hakikat; İbrahim peygamber ve babası Azer örneğinde olduğu gibi vâkıada benzerleri mevcut olan bir durumdur.⁸⁷⁰

3.2.6. Huruf-ı Mukattaa'

Kur'ân-ı Kerim'de yirmi dokuz sûrenin ilk âyeti Huruf-ı Mukattaa' ile başlamaktadır. Yazıldığı şekilde kelime olarak değil, harf isimleri ile telaffuz edildikleri için kendilerine Huruf-ı Mukattaa' denilmiştir. Ayrıca sûrenin başı anlamında Fevatihu's-suver ve Evailü's-suver isimleriyle de anılmaktadırlar. Anlamları herkes tarafından bilinmediği için "Huruf-ı mübheme" ismiyle ananlar da olmuştur.⁸⁷¹

Mukattaa' harfleri usûlcülerin ittifakıyla müteşabihattan sayılmaktadır. Bununla birlikte bu harfler hakkında -bazıları birbirine yakın da olsa- yirmiden fazla yorum ve te'vile rastlanmaktadır.⁸⁷² Suyûtî de bu harflerin müteşabihattan olduklarını dolayısıyla kesin mânalarının bilinemeyeceğini aktardıktan sonra bu harflere yorum getirenleri haklı çıkaracak şu açıklamalara yer verir. Kur'ân'ın nüzülü sırasında her fırsatta Kur'ân'a saldırı halinde olan Kureyş müşriklerinin bu harfler hakkında olumlu ya da olumsuz söz ettikleri rivayetine rastlanmamıştır. Bu da Arapların böyle bir kültüre sahip olduklarını ve bu tür harfleri birtakım kısaltma, işaret ve semboller şeklinde kullanıyor olduklarını göstermektedir. Suyûtî "Bu konuda yirmiyi aşkın yoruma ulaştım, ancak hiçbirinin kesinlik ifade ettiğini zannetmiyorum" da demiştir.⁸⁷³

⁸⁷⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/59.

⁸⁷¹ Mehmet Zeki Duman - Mustafa Altundağ, "Huruf-i Mukattaa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/401; Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 3/24.

⁸⁷² Muhsin Demirci, *Tefsirde Metodolojik Sorunlar* (Üsküdar, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2012), 154.

⁸⁷³ Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 3/27-31.

Yedâlî, Bakara Sûresi'nin başındaki “elif lam mim” (الم) noktasında Mukattaa harfleri hakkında çeşitli detaylara değinir. Müellif, “Bu harflerin maksadını ancak Allah bilir” diyerek tercih ettiği görüşün te’vil olmadığına işaret ettikten sonra şöyle der: Sûre başlarındaki bu hece harfleri Allah’ın, peygamberi ile kendisi arasında Kur’ân’daki birtakım sırlardır. Bunların bilinmesi araştırılması gerekli değildir. Biz bu türleri Allah’a havale ederiz. Zira bu ümmetin büyükleri; müçtehitler-fakihler müteşabihlerin araştırılmamasını âdet edinmiştir.⁸⁷⁴

Müellif, bu harflerin mânası hakkında te’vili tercih etmese de bu konuda yaygın olan görüşleri aktarmayı da gerekli görür. Yedâlî’nin bu harfler hakkında aktardığı bazı görüşler şunlardır: Kimilerine göre, bu harfler Allah’ın isimlerindedir. Hz. Ali’nin bu isimleri (يا حم عسق) (يا كهيعص) şeklinde dua başlığı olarak kullandığı rivayet edilmektedir. Kimileri de bu harflerin Kur’ân’ın isimleri arasında olduğunu iddia etmektedir. Nitekim bu harflerin ardından (ذلك الكتاب) (والقران) (تنزيل الكتاب) şeklinde direkt veya dolaylı olarak Kur’ân zikredilmektedir. Kimilerine göre bu harfler kavimlerin ömrüyle alakalı şiflerdir. Mesela İbn Berrecan’ın (öl. 536/1142) Kudüs’ün H.583 senesinde Müslümanlar tarafından fethedileceğini bu harfler üzerinde yaptığı ebcet hesabıyla ortaya koyduğu rivayet edilmektedir.

Başka bir görüşe göre, bu tarz ile Allah Kur’ân’dan yüz çeviren Arapların tekrar Kur’ân’a ilgisini çekmiştir. Onlara, Kur’ân’ın kendi dilleriyle aynı olmasına rağmen bir benzerini yapamayacakları mesajını farklı bir üslup içinde sunmakta ve Arap dilinin özelliklerini bu harfler vesilesiyle gündeme getirmektedir. Mesela huruf-ı mukattalar aynı Arap kelimelerinde olduğu gibi birden beşe kadar harfler içermektedir. Aynı şekilde üç farklı sûrede mukattaların tek harfli (ص, ق, ن) şeklinde vâki olması Arap kelimelerinin isim, fiil ve harf şeklinde üç gruba ayrıldıklarına işaret sayılmıştır. (طس, يس, طه, حم) şeklinde dört tane iki harfli mukattaanın bulunması Arap kelimesinin; harflerde hazıfsız, fiillerde hazıfli, isimlerde hem hazıfli hazıfsız türler olduğuna işaret sayılmıştır. Bir başka görüşte de şöyle denilmiştir: “Mukattaa harflerin bulunduğu sûrelerin içinde o surenin çoğunluk

⁸⁷⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/289; 2/139; 6/1.

harflerini bu harflerin oluşturduğu görülmektedir. Örneğin Kâf (ك) Sûresi'nde yaklaşık 60 civarında bu harf tekrar edilmektedir.⁸⁷⁵

Yedâli'nin Muhyiddin İbn Arabi'den bu konuda naklettiği ilgi çekici bir rivayet şu şekildedir: “Kutupluk makâmının sırları bu harflerde saklıdır. Velâyet makamının başı sayılan kutup ona göre mukatta‘ harflerinin sırrını bilmeden bu makamı elde etmemiştir.”⁸⁷⁶

Müellif, bu konuda “insanların anlamını bilmediği bir şey ile muhatap ve mükellef olmalarının caiz olup olmadığı” meselesini dile getirip Allah'ın dilediği şekilde kullarına teklifte bulunmasının caiz olduğunu ifade eder. Bu durumun hikmetini de Allah'ın emrine tam bir teslimiyet ve kâmil itaat olarak açıklar. Nitekim İslam'da akli bir açıklaması olmayıp hikmeti yalnız Allah'a teslimiyet ve itaate matuf olan birçok teklif bulunmaktadır. Şeytan taşlama ibadeti ve buradaki taş sayısı, namazların rekât sayısı gibi birçok örnek zikredilebilir.⁸⁷⁷

3.2.7. Tekrârü'l-Kur'ân

Arap dilinde tekrarlı ifadeler farklı saiklerle kullanılan ve önemli görülen bir üslup olarak karşımıza çıkmaktadır. Kur'ân'da da bazı kelimelerin ve âyetlerin veya olayların tekrarlı bir şekilde yer alması Kur'ân'ın üslup özellikleri arasında zikredilmektedir. Ancak bu konu bazı oryantalistler tarafından “kusur” ithamlarına mâruz kalmış, bununla birlikte İslam uleması konuya vuzuh kazandırmak için bu meseleyi ele almışlardır. Kur'ân'daki özellikle kıssa tekrarlarına bakıldığında ya bağlam farklılığının veya kıssanın içeriğinde farklı yönlerin öne çıktığı görülmektedir. Hatta bağlamı ve içeriği aynı olan tekrarların dahi üslup açısından düşünülenin aksine dakik bir mânaya matuf tekrar edildiği görülür. Dolayısıyla Kur'ân'daki tekrarlar okuyucuyu usandıran ve edebi açıdan yerilen bir tarz olmaktan öte Kur'ân'ın kendisine mahsus ve sonsuz hikmetler içeren üslubunun hayranlık uyandıran bir tezahürüdür. Zerkeşi, Kur'ân'daki tekrarların farklı üsluplarla ilgisi olduğu kadar Kur'ân'ın meydan okumasıyla da ilgisi olduğunu ifade eder. Ona göre

⁸⁷⁵ Yedâli, *el-İbrîz*, 1/291-295.

⁸⁷⁶ Yedâli, *el-İbrîz*, 5/238.

⁸⁷⁷ Yedâli, *el-İbrîz*, 1/289.

Kur'ân'daki tekrarlar hem farklı içerik ve üsluplar içermekte hem de muhataplara “hangi üslup ile ifade ederseniz edin Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koyamazsınız” mesajını da vermiş olmaktadır.⁸⁷⁸

Yedâlî de bu konuya uzak kalmamış; Kur'ân-ı Kerim'de tekrarlı ifadelerin çoğunda tekrarın sebebini ve yansıttığı incelikleri nakletmeye çalışmıştır. Daha önceki konularda yer yer değindiğimiz bu meseleye dair aşağıda birbirinden farklı muhtevada örnekler zikredeceğiz.

Müellif, tekrarlı noktaların çoğunda, öncelikle bahse konu ifadenin edebi açıdan tekrar sayılıp sayılmadığını ele almaktadır. Örneğin Rahman Sûresi'nde otuz bir defa zikredilen “*Rabbimizin hangi nimetini inkâr ediyorsunuz*” cümlesinin kimilerine göre bir çeşit te'kit olduğu dolayısıyla tekrar sayıldığı ifade edilir. Fakat İbn Cüzeyy'e göre üçten fazla tekrarlanan şey te'kit sayılamaz. Bu sebeple burada tekrar eden âyet-i kerimeler bir önceki âyetin içeriğindeki birbirinden farklı nimetleri ilgilendirmektedir ve bağımsız bir vurgudur. Ayrıca Arapların da kullandığı bir üsluptur. Müellif, Beğavi'den naklederek Arapların bu konudaki kullanımını şöyle örneklendirmektedir: Yaptığı iyiliklere karşılık nankörlük gören kimse muhatapına bu iyilikleri teker teker sayıp her birinin ardından “bunu inkâr mı ediyorsun?” “dediklerim doğru değil mi?” şeklinde muhatapı kınar veya ondan farklı bir tepki bekler. Beğavi, Rahman Sûresi'ndeki bahse konu tekrarın da aynı tarzda bir üslup olduğunu Arap edebiyatında “*iblâğ ve işba*” kavramıyla ifade edildiğini belirtir.⁸⁷⁹

Yine kıblenin değiştirildiğini ifade eden âyet Kur'ân'da; ikisi Bakara/144. âyette biri de aynı sûrenin 150. âyetinde olmak üzere üç defa tekrar edilmiştir.⁸⁸⁰ Müellif, ikinci tekrarın

⁸⁷⁸ Demirci, *Tefsir usûlü*, 194-197; Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, 3/27.

⁸⁷⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 7/34.

⁸⁸⁰ el-Bakara 2/144: “(Ey Muhammed!) Biz senin çok defa yüzünü göğe doğru çevirip durduğunu (vahi beklediğini) görüyoruz. (Merak etme) elbette seni, hoşnut olacağın kibleye çevireceğiz. (Bundan böyle), yüzünü Mescid-i Haram yönüne çevir. (Ey Müslümanlar!) Siz de nerede olursanız olun, (namazda) hep o yöne dönün. Şüphesiz kendilerine kitap verilenler, bunun Rabblerinden (gelen) bir gerçek olduğunu elbette bilirler. Allah onların yaptıklarından habersiz değildir.” el-Bakara 2/150: “(Ey Muhammed!) Nereden yola çıkarsan çık, yüzünü Mescid-i Haram'a doğru çevir. (Ey mü'minler!) Siz de nerede olursanız olun, yüzünüzü Mescid-i Haram'a doğru çevirin ki, zalimlerin dışındaki insanların elinde (size karşı) bir koz

sefer ve hizada fark etmeksizin kıblenin değiştiiğini vurgulamak için tekrar edildiğini iddia eder. Üçüncü tekrar ise İslam’da ilk nesih, kıblenin değişmesi olduğundan ilk yaşanan bu olayın te’kit edilerek ifade edilmesine yönelik olduğunu belirtir. Müellif, bu açıklamalarıyla, ilgili konuda tekrarın anlamsız ve yersiz olmadığını aksine edebi zevkten anlayanlar için konuyla alakalı ayrıntılara belli bir üslupla değinildiğine dikkat çekmiş olur.⁸⁸¹

Kur’ân’da tekrarlı ifade edilen bir başka örnek Yûnus Sûresi’nde birbirine yakın noktada zikredilen “...إِن لِّلہ مَن فی السموات وَمَن فی الأرض...”⁸⁸² “...إِن لِّلہ مَن فی السموات وَمَن فی الأرض...”⁸⁸³ ayetleridir. Her iki âyet “*Dikkat edin yerde ve göklerde olanlar Allah’a aittir*” şeklinde aynı anlamda tercüme edilmektedir. Ancak ilk âyette “*yerde ve göklerde olanlar*” akılsız varlıklarda kullanılan “ما” mevsûl edatı ile ifade edilirken ikinci âyette aynı mânâ, akıllılara ait “مَن” edatı ile zikredilmiştir. Yedâlî bu iki âyette aynı manânın ayrı vurgularla tekrar edilmesini “canlı-cansız her türlü varlığın yüce Allah’ın mülkünde olduğunun” te’kitle ifade dilmesine yönelik olduğunu belirtir.⁸⁸⁴ Nitekim bir iddianın muhatap tarafından şüphe ile karşılanması veya inkâr edilmesi durumunda konuyu te’kitle ifade etmek Arap dilinin önemli üslupları arasında yer almaktadır.

Daha fazla örnek için Uslubu’l-Kur’ân başlığı altında zikrettiğimiz örneklerle bakılabilir.

3.2.8. Emsâlü’l-Kur’ân

Kur’ân’ın temel gayesi insanlığın hidayeti ve saadetidir. Dolayısıyla hidayet vesilesi olan Kur’ân-ı Kerim’de insanlar hak dine davet edilirken onların seviyeleri de dikkate alınarak buna göre çeşitli hitap ve yöntemler kullanılmıştır. Bu yöntemlerden bir tanesi de makul mânaların hissi varlıklarla ortak yönlerinin öne çıkarılmak suretiyle kolaylaştırılmış bir şekilde insanlara sunulmasıdır. Şüphesiz aklî mânaları anlama hususunda insanların hepsi aynı seviyede değillerdir. Her ne kadar Kur’ân’da, “*onları hakkıyla ancak âlimle*

olmasın. Zalimlerden korkmayın, benden korkun. Böylece size nimetlerimi tamamlayayım ve doğru yolu bulasınız.”

⁸⁸¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/444-445.

⁸⁸² Yunus 10/55.

⁸⁸³ Yunus 10/66.

⁸⁸⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 4/28.

anlar”⁸⁸⁵ denilse de bu durum mesellerin içerdiği hikmetlerin derinliğine matuftur.⁸⁸⁶ Nitekim Hac Sûresi’nde insanlara hitaben en basit canlı, örnek verilerek “Allah dışında taptığınız her şey birleşse bir sineği bile yaratamazlar”⁸⁸⁷ denilmiştir. İmana ve tevhide davet noktasında zikredilen bu mesel küçük çocukların bile anlayabileceği kadar aşikâr ve net bir mânadır.

“Emsâl” kelimesi mesel’in çoğuludur. Misl ve müsûl olarak da anılan bu kavram sözlükte benzetmek ve benzeri olmak gibi anlamlarda kullanılır.⁸⁸⁸ İstilah mânası farklı şekillerde tarif edilmiştir. İsfahânî meseli “Açıklamak amacıyla benzeri hakkında söylenen söz” olarak tanımlamıştır.⁸⁸⁹ Son dönem âlimlerinden Menna‘ Halil el-Kattân, mesel kavramı için birçok tarifi bulunduğunu ifade eder. Halil el-Kattân’ın aktardığına göre edebi olarak mesel, Türkçedeki atasözünü karşılayan bir tanıma sahiptir. Nitekim atasözü, önceleri yaşanmış ilgi çekici, akılda kalan bir olay sırasında söylenen veciz bir sözün daha sonradan benzeri bir durumda, ilk kalıbıyla olduğu gibi zikredilmesidir. Kimileri yaşanmış ilginç olaylara, kimileri de gariplik içeren durumlara veya vasıflara da mesel demişlerdir. Bir diğer görüşe göre mesel, ancak yaygınlık kazanan mecaz-ı mürekkeplere denir. Halil el-Kattân’a göre, hangi tanımıyla olursa olsun neticede bütün mesellerin ortak özelliği, insan ruhunda iz bırakan ve hayranlık uyandıran bir biçimde kısa ve özlü ifadelerle maksadın ortaya konulmasıdır.⁸⁹⁰

Arap edebiyatında sıkça görülen “emsâl” üslûbunun Kur’ân’daki örnekleri de oldukça fazladır. Lakin Kur’ân’da yer alan meseller Arap kültüründeki emsallerle birebir aynı değildir. Nitekim Arap dilinde var olan mesel, teşbih, istiare ve kinaye türüne münhasır iken Kur’ân’da bunlarla birlikte ayrıca mürsel olan türler de bulunmaktadır. Bunların dışında Arap edebiyatında mesellerin ilk ortaya çıktığı durum/hikâye ve sonradan buna

⁸⁸⁵ el-Ankebût 29/43.

⁸⁸⁶ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1420), 25/59.

⁸⁸⁷ Hac

⁸⁸⁸ İsmail Durmuş, “Mesel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/293.

⁸⁸⁹ Râğıb el-İsfahânî, *el-Mufredât fî Ğaribi’l-Kur’ân*, 759.

⁸⁹⁰ el-Kattân, *Mebahis fî Ulumi’l-Kur’an*, 275-276.

benzediği için kullanıldığı yeri söz konusudur. Kur'ân'da zikredilen mesellerin ise mevridi bulunmamaktadır. Bu mânada, birçok delile rağmen tevhide inanmayan kâfirler kör, sağır ve dilsizlere benzetilmiş, yine onların işledikleri ameller fırtınalı bir günde şiddetle savrulan küle benzetilmiştir. Başka bir meselde, gösteriş için iyilik yapanların durumu üzerinde azıcık toprak bulunan bir kayaya benzetilmiştir. Yağmur yağınca üzerinde toprak namına hiçbir şey kalmadığından ekin-ziraat hususunda bu kaya nasıl anlamsız ise gösteriş için yapılan iyilik ve yardımlar da boşa gidip heba olmaktadır. Bu örneklerin ve diğer bütün mesellerin mevridi dediğimiz ilk kullanımları Kur'ân'da olduğu hâli ile daha önce kullanılmamıştır.

Yedâlî, Kur'ân'da da sıkça karşılaştığımız bu türün dildeki yeri ve önemine dair Râzî'den yaptığı alıntıyla şu açıklamalara yer verir: “Bu ifade türü, anlamı ve maksadının anlaşılmasında gizlilik olan şeyi açık ve net olan bir meseleye benzetme yoluyla daha kalıcı bir halde anlaşılmasını sağlamak ve ondaki mesajın tesirini artırmaktır.” Yedâlî, İbn Ferhun'dan (öl. 767/1397) naklen, Kur'ân'da geçen emsallerin kırk üç tane olduğunu belirtip ilgili âyetleri sırasıyla toplu olarak zikreder.⁸⁹¹ Ancak Kur'ân'daki meseller bundan çok daha fazladır. Nitekim Yedâlî İbn Ferhun'dan naklettiği bu kırk üç yerin dışında birçok âyette mesel içerikli olduğunu ifade eden tefsirlere yer vermektedir. Bu durumda İbn Ferhun'un verdiği bu sayı muhtemelen açık teşbihlerle zikredilen mesellerle alakalıdır. Zira Kur'ân'daki meseller birçok farklı yönden taksime tâbi tutulmaktadır. Bunlardan birisi de teşbih edatının açıkça zikredildiği sarih meseller ve açık teşbih edatının zikredilmediği kapalı mesellerdir.

Yedâlî, mesellerin geçtiği yerlerde daha çok teşbih unsurlarının içerdiği mânaların ve maksatların üzerinde durur, bu konuda yapılan rivayetleri zikreder. “Tevrat'ı işlerine geldiği kadar uygulayan âlimlerin kitap yüklü eşeklere benzetilmesinde”⁸⁹² ahmaklığa vurgu yapıldığını ifade eder.⁸⁹³ Aynı şekilde “arkadaşları doğru yola çağırdığı halde şeytanların kendisini ayarttığı kimse”nin⁸⁹⁴ Allahtan başkasına tapmakla nereye gittiğini

⁸⁹¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/338.

⁸⁹² el-Cuma 62/5.

⁸⁹³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 7/119.

⁸⁹⁴ el-En'am 6/71.

bilmeyen şaşkınlara benzetildiğini vurgular.⁸⁹⁵ Başka bir mesel hakkında “*Onların bu dünya hayatında harcadıkları malların durumu, kendilerine zulmeden bir topluluğun ekinlerini vurup mahveden kavurucu ve soğuk bir rüzgârın durumu gibidir*”⁸⁹⁶ âyetinde geçen صر kelimesinin (soğuk rüzgâr ve alevli zehirli ateş olmak üzere) iki mânada kullanıldığını her ikisinin de buradaki teşbihe uygun olduğunu ifade eder.⁸⁹⁷

Teşbih unsurları arasında birtakım kullar vardır. Bunlardan birisi, müşebbeh, müşebbehün bih’den daha üstün olamamalıdır ki teşbihin gayesi yerine gelmiş olsun. Nur Sûresi’nde Allah’ın nurunun mişkâta (içinde parlayan bir kandil olan fanusa) benzetilmesinde⁸⁹⁸ durum tam tersidir. Yani Allah’ın nuru bir mahlûka benzetilerek kendisinden daha edna (düşük) olan bir şeye teşbih edilmiş olmaktadır. Müellif bu örneği şu şekilde açıklar: Bu âyette, velev ki nur mişkâttan azametli olup daha düşük bir şeye teşbih edilmiş olsa da bu durum insanların anlaması ve idrakleri dikkate alınarak ifade ediliştir veya Allah’ın nuru hissi olmayıp müşebbehün bihi olan mişkât ise hissi olduğundan (örnek içinde) mişkâtın âlâ kabul edilmesi mümkündür. Dolayısıyla kurala çelişik bir durum söz konusu değildir. Aksine hissi olan müşebbehün bih, aklî bir kavramı idrake yakınlaştırdığı için makbul bir kullanım olmuş olur.⁸⁹⁹

Kur’ân’daki emsaller hakkında müellifin değindiği diğer bir konu yüce Allah’ın aklen mümkün olup da vâkıada olmayan veya bizim var olduğunu bilmediğimiz şeyleri örnek göstermesidir. Yedâlî, bu türlerin temsil konusunda caiz olduğunu ifade eder. Bakara Sûresi’ndeki, bir sümbülde yüz tane danenin yaratılması örneğinin bu neviden olduğunu zikreder.⁹⁰⁰

⁸⁹⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/122.

⁸⁹⁶ Âl-i İmrân 3/117.

⁸⁹⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/232.

⁸⁹⁸ en-Nur 24/35: “Allah, göklerin ve yerin nurudur. O’nun nuru, içinde lamba bulunan bir kandile benzer. Lamba cam içerisindedir. Cam, sanki inciden bir yıldız. Ne doğuya ve ne batıya ait olmayan mübarek bir zeytin ağacının yağından yakılır. (Öyle mübarek bir ağaç) ki, neredeyse ateş değmese de yağı ışık verir. Işığı parıl, parıldar. Allah, dilediği kimseyi nuruna iletir. Allah insanlara misaller verir. Allah her şeyi bilir.”

⁸⁹⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/204.

⁹⁰⁰ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/91.

3.2.9. Kasasu'l-Kur'ân

İz sürmek, adım adım takip etmek gibi anlamlar ifade eden kıssa kelimesi kavram olarak, gerçekçi ve ilginç olan olayların aktarılmasına denir. Hikâye ile de yakınlığı olan bu kavram gerçek olaylara mahsus olmasıyla hikâyeden ayrılır. Kur'ân'da nebe', enba' ve hadîs kavramları da kıssa anlamında kullanılmaktadır. Bir önceki konuda ele aldığımız mesel kavramı kıssaları da içine almaktadır. Ancak meseller farazi olayları da kapsadığından bu yönü ile kıssadan ayrılmış olurlar.

Kur'ân'daki kıssalar; uzunluk ve kısalığı, gerçekleştiği zaman dilimi gibi yönlerden çeşitli tasniflere tâbi tutulmuştur. Geçmiş kavimlerle ilgili tarihî olanlar, Kur'ân'ın nüzûlü sırasında yaşanan ve cennet-cehennem, yaratılış ve kıyametle ilgili olanlar zaman bakımından tasnif edilmiş kıssalardır.

Allah'ın birliği ve ona kulluk edilmesi, peygamberlerin aynı şeyleri tebliğ ettiği, Kur'ân'ın vahiy ürünü olduğu, gibi konular kıssaların temel hedefleri arasında yer alır. Ayrıca bu kıssalardan öğüt ve ibret alınması, müminlerin yaşadıkları zorluklara karşı teselli edilmesi yine kıssaların önemli gayelerindedir.⁹⁰¹

Müellif Kur'ân'daki kıssaları olduğu gibi aktarmaz. Kimi zaman hadislerden kimi zaman İsrailî nakillerden yararlanarak kıssaların detaylarına yer verir ve bu konuda çoğu zaman sözü uzatır. Onların içeriğini değerlendirip birtakım çıkarımlar yaparak bu noktalardaki hikmetleri araştırır. Müellif, kıssalar hakkında rivayet edilen çoğu detaylard; hem faydası olmayan hem de doğrusu yanılışından ayırt edilemeyecek birçok gereksiz detayın tefsirlerde konu edildiğini zikreder. Ashab-ı Kehf'in köpeğinin rengi, Nuh peygamberin gemisinin ebatları, Hz. Hızır'ın öldürdüğü çocuğun ismi, Benî İsrail'in ölüyü konuşturmak için ineğin etinin hangi kısmını kullandıkları gibi detaylar hakkında yapılan yorumlar bu türdendir. Bununla birlikte müellif birçok İsrailî rivayetin de gerçekliği olduğunu ve bunların İslamî ölçülerle de örtüştüğünü bildirir. Nitekim Hz. Peygamber de (şartlarını gözeterek) bu bilgilerden yararlanmada bir beis olmadığını ifade etmiştir.⁹⁰²

⁹⁰¹ İdris Şengül, "Kıssa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/498-500.

⁹⁰² Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/178.

Kur’ân’da Yusuf kıssası dışında çoğu kıssanın tekrar edildiğini görmekteyiz. Özellikle Hz. Musa Kur’ân’da yüz yirmi defa zikredilmekte, kıssası doksan âyeti kapsamaktadır. Aynı şekilde yirmi beş âyette Hz. Nuh ve kıssasından bahsedilmektedir. Müellif, Kur’ân’da kıssaların tekrar edilmesine yönelik birçok hikmet zikretmektedir. Bazıları şu şekildedir: “Belagatin de gereği (bağlamına göre) bazı vurgular bir tekrarda yer alırken diğer tekrarda ise farklı vurgular zikredilir. Kimi zaman hiçbir fark olmaksızın tekrar eden kıssa, ilk nüzul sırasında yer almayan sahabeye ikram olarak canlı vahyi işittirmek için tekrar nazil olmuştur. Nitekim sahabe bundan çok hoşlanırdı. Tekrarlı kıssalar; bir yerde icâz bir yerde itnâb sanatı ile nâzil olarak ifadenin her türünü kapsadığını göstermiş olur ki buna Araplar ‘Tefennün fi’l-keâm’ derler ve bunu çok önemserlerdi. Diğer bir hikmet, *‘(Ey Muhammed!) Peygamberlerin haberlerinden, kendileriyle senin kalbini pekiştirdiğimiz her bir haberi sana aktarıyoruz*”⁹⁰³ âyetindeki teselli ve tesbîtin gerçekleşmesidir. Yine kıssaların farklı üsluplarla sunulması gönülleri celp etmenin yanı sıra farklı çıkarımlara ulaşmanın da bir vesilesi olmaktadır. Örneğin Hz. Musa’nın mucizevi asası bir tekrarda ejderha diğerinde yılan olarak zikredilmesinden hem büyük bir yılan dönüşüğü hem de küçük yılanlar gibi kıvrak hareket ettiğine ulaşılmaktadır.”⁹⁰⁴

Müellif Hz. Musa kıssasının en çok tekrar edilen kıssa oluşunu, tebliği sırasında karşılaştığı zorlukların Hz. Peygamber döneminin zorluklarına benzemesiyle açıklamaktadır. Hz. Muhammed gibi Hz. Musa’nın muhatapları da kendisine ısrarla karşı çıkmış ve Hz. Musa da onlara birbirinden farklı birçok mucize ile karşılık vermiştir.⁹⁰⁵

Müellif, İbn Cüzeyy’den naklederek Kur’ân kıssalarındaki faydaların bazılarını şöyle zikreder: “Kıssaların içeriğindeki mucizelerle peygamberlerin nübüvvetleri ispat edilmiş olur. Peygamberleri yalanlayan kavimlerin helak olduğu vurgulanır. Aynı zamanda helak olan kavimler hakkında ‘taptıkları tanrıları onları Allah’ın emrinden/helakinden kurtaramadı’ âyeti ile yüce Allah’ın vahdaniyeti de ispat edilmektedir. Hz. Peygamber’in bu tür gaybî bilgileri aktarması ile ayrıca onun da peygamberliği ispat edilmektedir. Son olarak, Hz. Peygamber tebliği sırasında mâruz kaldığı kötü tutumlara karşı kıssalar ile

⁹⁰³ Hûd 11/120.

⁹⁰⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/246-248.

⁹⁰⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/288.

teselli edilmektedir. Bu şekilde Kur'an'ın muhataplarına 'Allah'ın geçmiş peygamberlere yardım ettiği gibi son peygambere de yardım edeceği' mesajı verilmektedir.⁹⁰⁶

Müellif, Şua'râ Sûresi'nde peygamberlerin tebliğlerinden kısa kesitlerin yer aldığı bölümler hakkında şu çıkarımlara ulaştığını ifade eder: "Kıssaların giriş cümlelerinden anlaşılıyor ki, her ne kadar bazı küçük teferruatlarda farklılık gösterse de peygamberlik görevi, temelde insanları hakkı tanımaya ve kabul etmeye davet etmekten ibarettir. Yine peygamberlerin görevi, muhataplarının saadetine yönelik bir davet ve itaat etmezlerse onları bekleyen kötü sona karşı bir uyarıdır. Ayrıca bütün peygamberler her türlü ahlaki düşkünlükten ve basit dünyevi amaçlara yönelmekten masumdurlar." Nitekim Şua'râ Sûresi'ndeki kesitleri inceldiğimizde Hz. İbrahim, Hz. Hûd, Hz. Salih, Hz. Şuayb'ın ve diğer peygamberlerin Allah'ın birliğini ve ona kulluğun Allah tarafından insanlara birer sorumluluk olarak yüklendiğini vurgulamaları öne çıkar. Bununla birlikte peygamberlerin hiçbir karşılık beklemedikleri kendilerine karşı sergilenen kötü tutumlara karşı engin bir tavır içinde oldukları görülür.⁹⁰⁷

Müellif, kıssaların gayeleri arasında zikrettiği öğüt ve ibret alma hususunda okuyucuya önemli bir mesaj vermektedir. Ona göre Kur'an'da uyarı, ikaz, müjde ve ibret türünde konular geçtiği her yerde okuyucu bu mesajı kendi üzerine almalı ve kıssalarda geçen olaylarda kendisini konumlandırıp ibret almalıdır.⁹⁰⁸ Bu mânada müellifin, Musa-Hızır kıssasında okuyucunun dikkatine sunduğu mesajlar şu şekildedir: "Hiç kimsenin ilmiyle böbürlenmemesi gerekir! Kişinin kendince hoş karışılmadığı şeyleri, içinde bilinmeyen hayırlar olabileceğini düşünerek hemen inkâr etmemesi gerekir! Öğrencinin hocasına karşı gayet saygılı olması gerekir! Sözün edebine riayet edilmesi gerekir! Suç işleyen kimsenin uyarılması gerekir, ancak kabahat işlediği düşünülen kimseyi kesinlik kazanana dek suçlamamak gerekir!" Yine, ilim için hırslı olmak, gerekirse ilim için uzaklara gitmek, şeyhler ve âlimlerle buluşmak ve bütün bunların meşakkatlerine göğüs germek gibi nükteler müellife göre bu kıssadan çıkarılabilecek güzel öğütlerdir.⁹⁰⁹

⁹⁰⁶ Yedâli, *el-İbrîz*, 3/246-248.

⁹⁰⁷ Yedâli, *el-İbrîz*, 5/300-305.

⁹⁰⁸ Yedâli, *el-İbrîz*, 3/101.

⁹⁰⁹ Yedâli, *el-İbrîz*, 4/400-401.

3.2.10. Müşkilü'l-Kur'ân

İlk bakışta Kur'ân âyetleri arasında birbiriyle çeliştiği zannedilen âyetleri bu konuda incelemeye Müşkilü'l-Kur'ân denilmiştir. Yüce Allah, “*Şayet Kur'ân Allah katından olmasaydı muhakkak içinde birbiri ile çelişen mânalar bulunurdu*”⁹¹⁰ buyurarak Kur'ân âyetleri arasında çelişki iddiasını kesin bir ifade ile reddetmektedir.⁹¹¹

Tefsir âlimleri bu konuya hem tefsirlerde hem de Ulûmü'l-Kur'ân'da ve müstakil eserlerde genişçe yer vermişlerdir. Bu manada, tearuz vehmi doğuran âyetleri ve işkâlleri giderme yollarını tafsilatlı şekilde izah etmişlerdir. Kıraat farklılıkları, ifadenin hakikat ve mecaz ihtiva etmesi, müşterek lafızların anlam çokluğu, müteşabihlik ve mücmellik, bir olgunun değişik yönleri ile ele alınması, bir cinsin değişik türlerinin kastedilmesi, konu ve yer farklılığı, harf-i cerlerin birbiri yerine kullanılması ve fiillerin kullanım cihetleri işkâle sebep olan unsurlar olarak tespit edilmiştir.⁹¹² Bu konuda işkâlin giderilmesinde ise te'vil-telif ve tahsis yöntemi ittifakla öncelikli metot olarak kabul edilmiştir. Te'vil ve telifin mümkün olmadığı yerlerde ise neshe müracaat etmek zorunda kalınmıştır.⁹¹³

Müellifin, Kur'ân'da müşkil görünen âyetleri çözüme kavuşturmayı *el-İbrîz*'i ele alma sebeplerinden birisi olarak takdim etmesi bu konuya çokça yer vereceğini göstermiştir.⁹¹⁴ Gerçekten, çelişki vehmine sebep olan âyetleri incelediğimizde müellifin birçoğunda işkâli izale eden açıklamalarıyla karşılaşırız. Müellif Kur'ân âyetleri arasındaki müşkile değindiği gibi âyetlerle hadisler arasında meydana gelen müşkile de değinmektedir. Müellifin, işkâli gidermeyi; yerine göre telif ve tahsis yoluyla, telif mümkün değilse nesih yoluyla izale ettiği görülmektedir. Müellif, “*Allah'tan hakkı ile korkun*”⁹¹⁵ âyetini sonradan nazil olan “*gücünüz yettiği kadar takvalı olun*”⁹¹⁶ âyeti ile önce tahsis yoluyla

⁹¹⁰ en-Nisâ 4/82.

⁹¹¹ Zerkeşî, el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân, 2/45; Süyûtî, el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân, 2/72.

⁹¹² Adem Yerinde, “Müşkilü'l-Kuran”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/164-165.

⁹¹³ Demirci, *Tefsir usûlü*, 192.

⁹¹⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/141.

⁹¹⁵ Âl-i İmrân 3/102.

⁹¹⁶ et-Teğabün 64/16.

telif etmeye çalışmıştır. İkinci görüşe göre burada neshin de söz konusu olabileceğini bildirmiştir.⁹¹⁷

Mekke'nin harem kılınması hakkında “*O belediyyi rabbi harem kıldı*” âyeti ile hadiste belirtilen “Mekke’yi atam İbrahim harem kıldı” sözü birbiriyle çelişik gözükmektedir. Yedâlî, bu noktada, “İbrahim peygamber orayı harem kılmış değildir. O yalnız bunu ilan etmiştir” diyerek hadis ile âyet arasındaki işkâli gidermiştir.⁹¹⁸

Bakara Sûresi’nde peygamberlerin faziletinden ve kimilerinin diğerlerinden üstün oldukları zikredilmektedir. Ancak bu âyet “Peygamberleri birbirlerine üstün tutmayınız”, “Beni Yunus b. Metta’dan üstün tutmayınız” gibi hadislerle çelişmektedir. Ayrıca bu konuda zikredilen “Ben Âdemoğlunun efendisiyim, bunda böbürlenme yok” hadisi yukarıdaki hadislerle de kendi içinde çelişmektedir. Müellif bütün bu işkâlleri gidermek için çeşitli açıklamalara yer vermektedir. Ona göre Peygamberlerin bir kısmının diğerlerinden daha faziletli olduğu ayetle sabit ve kesindir. Ancak bu fazilet zikredilirken muayyen bir peygambere nispetle belirtilmesi o peygamberin şanını düşürme mânasına geleceği için bu caiz görülmemiş, Hz. Peygamber tarafından da men edilmiştir. Neticede bir peygamberin bilinen faziletini anmak ve o konuda kendisine üstünlük verildiğini belirtmekte beis yoktur.⁹¹⁹

Enfâl Sûresi’nde müminler, “*Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir*”⁹²⁰ şeklinde vasıflandırılmaktadır. Ra’d Sûresi’nde müminlerin “*kalpleri Allah’ı anmakla huzura kavuşanlardır*”⁹²¹ şeklinde tavsif edilmesi ise bir önceki âyetle çelişki izlenimi vermektedir. Müellif bu noktada, Allah’ın zikrinin müminlerde ürperme hissi meydana getirmesini ceza korkusuna, diğer âyette ise gönüllerin sükûna erişmesini marifet ve tevhit nurunun zikir aracılığıyla meydana getirdiği yakînî imana atfetmektedir. Yedâlî’ye göre müşkil gözükken bu iki farklı olgu aslında müminin havf ve reca dengesine işaret etmektedir. Nitekim Zümer Sûresi’nde Allah’ın zikriyle ilgili, “*Rablerinden korkanların*

⁹¹⁷ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/205.

⁹¹⁸ Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/349.

⁹¹⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/69,70.

⁹²⁰ el-Enfâl 8/2.

⁹²¹ er-Ra’d 13/28.

derileri (vücutları) ondan dolayı ürperir. Sonra derileri de (vücutları da) kalpleri de Allah'ın zikrine karşı yumuşar”⁹²² buyrulması da bu mânâyı desteklemektedir.⁹²³

Müellif, çoğu zaman işkâle yer bırakmayacak tevilleri zikreder fakat işkâle açık bir vurgu yapmaz. Bakara Sûresi 174. ve Âl-i İmrân 77. âyetlerde; Allah'ın indirdiklerini saklayanlar, Allah'a verdikleri sözleri ve yaptıkları yeminleri az bir para karşılığında satanlar kıyamet gününde Allah onlarla konuşmayacak şeklinde tehdit edilmektedir. Ancak Hicr Sûresi'nde “*Senin Rabbine yemin olsun onların hepsini sorguya çekeceğiz*” âyeti Allah'ın onlarla konuşmayacağı mânasıyla açıkça çelişmektedir. Müellif Âl-i İmrân ve Bakara Sûresi'nde zikredilen “Allah'ın onlarla konuşmayacağı” âyetini, “Allah onlarla rahmet nazarıyla muhatap olmaz ve gazap ederek onları azarlayarak konuşur” şeklinde te'vil eder. Bu şekilde müellif âyetler arasındaki çelişkiye mahal vermemiş olur, ancak işkâli hiç konu edinmeden bunu yerine getirmiş olur. Hicr Sûresi'nde ise müellif mezkûr âyet ile Rahman Sûresi'ndeki “*O gün ne insan ne cin; hiç kimseye günahı sorulmaz*” âyetleri arasında çelişki olmadığını ifade ederek işkâli açıkça konu edinir. Müellif, burada iki farklı te'vil yaparak işkâle mahal olmadığını belirtir. Birincisi yukarıda belirttiğimiz vecih idi. İkinci te'vilde kıyamet gününde bazı noktalarda sualin olup bazı noktalarda olmayacağı şeklinde aralarını bağdaştırır.⁹²⁴

Ölenlerin ruhlarının kabzedilmesi Kur'an'da üç farklı fail ile zikredilir. Birinde; öldürme fiili Allah'a isnat edilirken birinde ölüm meleğine, bir diğerinde de elçilere isnat edilmektedir. Müellif bunların müşkil olmadığını aksine gerçek fail Allah olduğu halde bunun görevli melekler sebepler boyutuna indirgenerek ifade edildiğini ve bu durumun Kur'an'da çokça yer alan örneklerden bir kısmı olduğunu ifade eder.⁹²⁵

Daha farklı örnekler için nâsih-mensûh konusunda ve Kur'an'ın sünnetle tefsiri konusunda zikrettiğimiz örneklere bakılabilir.

⁹²² ez-Zümer 39/23.

⁹²³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 3/292,293.

⁹²⁴ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/479; 2/186; 4/228.

⁹²⁵ Yedâlî, *el-İbrîz*, 6/8.

3.2.11. Müteşâbihü'l-Kur'ân

Arap dilinde, ayırt edilemeyecek derecede birbirine benzeyen iki şeyden her birisine müteşâbih denilmektedir. Kavram olarak müteşâbih, Kur'ân'da bir kelimenin veya harfin veya âyetin; anlam yönünden kapalı olması veya farklı mânalara hâmil olup kesin bilinmemesi şeklinde tanımlanmaktadır. Kur'ân'ın bir kısmının müteşâbih olduğu Kur'ân'ın kendi ifadesidir. Âl-i İmrân Sûresi'nde Kur'ân'da insanların tâbi olup amel etmesi gereken kısmın muhkemler olduğu belirtilmiş, müteşâbihlerin de muhkemler ışığında anlaşılabilirliğine işaret edilmiştir.⁹²⁶ Müteşâbihlerin muhkemlere hamledilmesini esas alarak Kur'ân'ın tümüne muhkem diyenler de olmuştur. Ancak müfessirler Kur'ân'da hem muhkem hem müteşâbih âyetlerin varlığında ittifak etmişlerdir.⁹²⁷

Müteşâbihlerin bilinip bilinemeyeceği Âl-i İmrân yedinci âyet ışığında tefsir ve kelim âlimleri arasında tartışma konusu olmuştur. Bu konuda genel kanaat; gaybî haberlerdeki konuların hakikati, kıyamet, cennet ve cehennem gibi mutlak müteşâbihlerin keyfiyetinin bilinemeyeceği, diğerlerinin ise râsih âlimler tarafından ilmî bütünlük içinde yorumlanabileceği şeklindedir. Ancak yapılan te'vile kesinlik atfetmek doğru görülmemektedir.⁹²⁸

Yedâlî, Müteşâbihler konusundaki yaklaşımını genel olarak “müteşâbihlerin zahirine iman edip batınını ise yüce Allah'a havale etmek gerekir” şeklinde açıklar. Müteşâbihlerin maksadına ulaşmak için yapılan gayretleri de gereksiz görür.⁹²⁹ Müellif, dirayet tefsiri noktasında batıl mezhepleri örnek gösterir. Onların temel problemlerinin müteşâbihleri rastgele usulsüz yorumlamak olduğunu belirtir. Onlar, batıl mezheplerini esas tutarak Kur'ân âyetlerinden özellikle müteşâbihleri kendi heva ve arzuları doğrultusunda tefsir ederler. Yedâlî, bu konuda Haricî ve bâtinî mezheplerinin ön planda olduğunu ifade eder. Bununla birlikte müellifin, birçok müteşâbihi kimi zaman isnat

⁹²⁶ Âl-i İmrân 3/7.

⁹²⁷ Elmalî M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, çev. İsmail Karaçam vd. (İstanbul: Azim Yayıncılık, t.s.), 2/309-311; Yusuf Şevki Yavuz, “Müteşâbih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/205; Yedâlî, *el-İbrîz*, 2/139.

⁹²⁸ Yavuz, “Müteşâbih”, 32/206.

⁹²⁹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/289, 2/10.

ederek kimi zaman kendi tercihi gibi sunarak yorumlama yoluna gittiğini de belirtmeliyiz. Müellifin, bu konuda asıl olan selefin tutumu olduğunu belirtmekle beraber kimi müteşâbihleri yorumlamaya çalışması muhtemelen batıl mezheplerin insanları saptırma eylemine karşı bir tutum olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim müellif, müteşâbihlerin bir kısmının yoruma tamamen kapalı olduğunu belirtir, diğer kısımlardaki (izâfi müteşâbihlerdeki) anlayışı “kesin mâna budur” demedikçe onları yorumlamanın caiz olduğu yönündedir. Nitekim (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله)⁹³⁰ âyetinde zikredilen “vecih” kelimesi müşterek lafızlardan olup birçok mânayı hâmindir. İlk akla gelen anlamı ise bedenın yüz kısmıdır. Allah hakkında mahlûkata benzerlik caiz olmadığından bu âyetin te’vil edilmesi veya Allah hakkında herhangi bir suret mânası tefekkür etmeden Allah’ın ilmi ve kudretinde olduğu gibi “Allah’ın veçhidir” şeklinde tefsir edilmelidir. Müellif bu noktada âyetin bağlamı gereği “vecih” kelimesini; önce kıble olarak daha sonra Allah’ın rızası olarak te’vil etmektedir. Te’vile gidilmeyecekse müellife göre, yukarıda ifade ettiğimiz keyfiyet tasavvur etmeyecek bir şekilde Allah’ın yüzü olarak tefsir edilmelidir.⁹³¹ Görüldüğü üzere müteşâbihlerin te’vilinde genelde mecaz ön plana çıkmaktadır. Bir diğer örnekte müellifin Tâhâ Sûresi’nin birinci âyeti olan huruf-ı mukattaa’yı te’vil etmesidir. Nitekim müellif “Tâhâ” hakkında; onun bir kasem olabileceğini veya Süryani dilinde kişiye hitap mânasında veya Ukel/Ak dilinde “ey insan” mânasında yorumlandığı rivayetleri nakleder.⁹³²

Kur’ân’ın tamamının muhkem olmamasının hikmetlerini değerlendiren Yedâlî, bu konuda zikrettiği bazı örnekler şunlardır: “Müteşâbihlerin Kur’ân’da yer alması ile -ilmî yetenekleri ne seviyede olursa olsun- insanların sınırlı bir dairede ilmî faaliyet yürütebilecekleri ve mutlak ilim sahibinin yalnız Allah olduğuna dikkat çekilmiş olur. Aynı zamanda müteşâbih âyetler insanların gayba imanlarının bir ölçüsü olarak kullar için bir imtihan vesilesi sayılmıştır. Ayrıca Kur’ân’ın tamamı muhkem olsaydı ilmi araştırmalara açık olmayıp âlimlerin fazilet sahibi olmasının önüne geçecekti. Aynı şekilde bazı müteşâbihler Hz. Peygamber’in “Ümmetimin ihtilafı rahmettir” müjdesinin

⁹³⁰ el-Bakara 2/115: *Doğu da, Batı da (tüm yeryüzü) Allah'ındır. Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır.*

⁹³¹ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/173-174,414; 2/139.

⁹³² Yedâlî, *el-İbrîz*, 5/34.

tecellisi olarak farklı bakış açılara ve farklı hükümlerin istinbatına kapı aralamaktadır. Üstelik müteşabihattaki derinlik ve zorluklar ilim ehlinin çabasına daha fazla sevap olarak yansımaktadır.”⁹³³

⁹³³ Yedâlî, *el-İbrîz*, 1/255,256.

SONUÇ

Şeyh Muhammed Yedali (1685-1753), Moritanya'nın *Kible* bölgesinde savaş sonrası kıtlıkla boğuşulan bir zamanda dünyaya gelmiştir. Sosyo-ekonomik şartları son derece kötü olmakla beraber ilmi açıdan okuma yazma oranı %90'dan fazla olan ve klasik ilimlerin oldukça iyi bir seviyede tedris edildiği bir kabileye mensup olması müellifin ilmi bir atmosferde doğmasına yaramış bu da bir geleneğin oluşmasına ve kendisinden sonra birçok meşhur ilim adamının yetişmesine vesile olmuştur.

Tezimizde İmam Yedâlî'nin en önemli eseri olarak kabul edebileceğimiz “*ez-Zehebu'l-İbrîz fî-Tefsiri Kitâbillâhi'l-Azîz*” adlı tefsirini bir yandan onun bu tefsiri yazmadaki amacına uygun yazıp yazmadığını, bu iddiasında ne kadar başarılı olabildiğini değerlendirdik; diğer yandan ise tefsirin genel özelliklerini tanıtmaya çalıştık.

Klasik kavramının temsil dünyası içinde yer alan “*ez-Zehebu'l-İbrîz fî-Tefsiri Kitâbillâhi'l-Azîz*” üç temel maksat üzerine inşa edilmiş bir tefsir çalışmasıdır. Bunlar Kur'an-ı Kerim'in anlaşılması zor olan ifadelerini daha anlaşılır hale getirmek, âyet-i kerimler hakkında daha önce yapılmış te'villerin zayıfını, kuvvetlisini tasnif edip ortaya koymak ve daha evvel dağınık halde bulunan kıymetli tefsir parçalarını bir araya getirerek onlara diraî zenginlikler katmak. Bu noktadan baktığımız zaman Yedâlî'nin Kur'an hakkında kendisinden öncekilerin söylemediği tamamen bağımsız bir söylemi benimsemediği; bununla birlikte yapılan tartışmalara orijinal yorumlar yapmaktan da geri durmadığı anlaşılmaktadır. Tefsirin en kıymetli hususiyeti de müellifin kendi görüşünü ortaya koyduğu bu durumlardır.

Moritanya çevresi tefsir telif etme konusunda öteden beri devam edegelen olumsuz düşünceler ve söylemlerin esareti altında kalmış bir bölge idi. Dolayısıyla Yedâlî'den önce tefsire dair elle tutulur bütüncül bir tefsire rastlamak mümkün değildir. Yedâlî'nin *el-İbrîz* tefsiri bütün bu olumsuzlukların ortasında hiçbir söylemi ve baskıyı dikkate

almama cesareti ile telif edildiğinden farklı bir kıymete haiz olan nadide bir eser haline gelmiştir. Yedâî bu cesaret ve girişimiyle yanlış bir tabuyu yıkarak, ardından gelecek yetenekli şahsiyetlerin önünü açmış ve birçok eserin de telifine öncülük etmiştir. Yedâî'nin çalışması, tefsir faaliyetlerinin gidişatını olumlu yönde etkilemiş ve Moritanya ve çevresindeki tefsir yazımına önemli katkılar sağlamıştır. Tefsir yazmanın bidat olarak görüldüğü bir ortamda kaleme alınan *el-İbrîz* tefsiri ortaya çıkan şaheser ile yanlış bir tabuyu sonlandırmayı başarmıştır. Ayrıca *el-İbrîz* tefsiri müellifin bu konudaki “ilmi faaliyetler eski birikimleri aktarmaktan ibaretse bu ancak kırtasiye zayıyatı olarak adlandırılabilir”, “her dönemin kendine ait problemlerini ancak o dönemin şahidi olan âlimler formüle edip çözebilirler” iddia ve fikirlerini de ıspat eden örenk bir çalışma olmuştur.

Müellifin izlediği yöneme baktığımızda, Yedâî, klasik eserlerin makbul ve meşhur olanlarından topladığı sahih tefsir birikimini kendi dil üslubuyla anlam kaybına uğratmaksızın bir araya getirmiştir. Bu arada onlara ilave ettiği birtakım âyet ve hadis açıklamalarının yanı sıra eserine ansiklopedik bir unvan kazandıracak açılımlara da yönelmiştir. Kısa ve özlü ifade tarzından genel olarak ödün vermemesi ayrıca dikkat çekmektedir. Aynı şekilde bir tefsir eserinde beklenen tefsir sıralamasındaki; Kur’ân’ı Kur’ânla, Kur’ân’ı hadislerle, sahabe kavli ile ve dilin kuralları gereği belagatin iktizasına uygun bir şekilde tefsir etme geleneğini de yerine getirmeye titizlikle riayet ettiği görülmektedir.

Yedâî, birçok alanda yetkin olduğu eserleriyle bilindiği için onun tefsirini bilhassa Ulumu’l-Kur’an yönüyle ele almaya çalıştık. Özellikle müellifin Arap dilindeki yetkinliğinin dönemin yöneticileri tarafından taltif edilecek kadar ileri olduğu düşünüldünce tefsirindeki i‘câz ve dil konularındaki görüşleri ehemmiyet kazanmaktadır. Yedâî, tefsirinde Arap dilinin; lügat, sentaks, morfoloji, meani, beyân ve belagat gibi birçok özelliğini konu edinir. Bu mânada Arap şiirlerini oldukça zengin bir biçimde kullanır. Yedâî, tefsirindeki şiirleri genelde ilgili kelimenin anlam tespitinde veya Arapların herhangi bir konuda ifade biçimlerini referans göstererek âyete yapılan tefsiri teyit sadedinde kullanmıştır. Kur’ân’ın evrenselliğini korumanın yanında Arapların sosyal hayatlarını; çevredeki doğa olaylarına varıncaya kadar dikkate alarak Kur’ân’ın

dil, nazım ve ifade üstünlüğü her yönüyle ortaya koyacak bolca örneklerle dikkat çeker. Bu noktalarda yaptığı değerlendirmelerin altını özellikle çizdik.

İkinci bölümde *el-İbrîz*'deki tefsir metodolojisinin birçok yönünü ortaya koyarak müellifin genel tefsir anlayışını belirgin hale getirmeye çalıştık. Eserdeki yorumlama metodolojisine baktığımız zaman Yedâlî'nin dılcılığı, akaidi konumu ve tasavvufi kimliği yanında, geniş siyer bilgisinin öne çıktığı hemen görölmektedir.

Müfessir ve eserleri hakkında ulusal ve uluslararası çalışmalar yok denecek kadar az olduğı için başka çalışmaların tezimizi zenginleştirdiğini söylemek pek söylenemez.

Yedâlî'nin tefsirinde öne çıkan metot şüphesiz Kur'an'ın öncelikle Kur'anla tefsir edilmesidir. Zira Kur'an'ı açıklayan başka bir Kur'an âyeti olduğı halde farklı bir arayış içine girmenin caiz olmadığı tefsir usulcülerinin ittifak ettiğı bir görüştür. Yedâlî bir âyet hakkında rivayet veya dirayet yoluyla elde edilen açıklayıcı başka bir âyet varsa öncelikle âyeti onunla tefsir etmeye çalışır. Hatta müellif bazı âyetlerin tefsirini ele aldığı sırada mezkûr âyete dair açıklayıcı başka âyetler olduğı halde içtihadî yöntemle âyeti açıklamaya çalışan müfessirleri zikrederek onların tutumunu eleştirmektedir.

Yedâlî'nin Kur'an'ı Kur'anla tefsir yönteminde iki başlığın, daha çok öne çıktığını söyleyebiliriz:

1- Yedâlî'nin, genellikle âyetin bütünlüğüne yönelik anlamı tespit etmek için âyet içindeki kelimelerin anlam çerçevesini ortaya koymak adına bir veya birkaç âyeti delil gösterdiği görölr.

2- Müellifin Kur'an'ı Kur'an'la tefsir etmekte kullandığı diğeri bir yöntem de kıraatlerden destek alarak kelimelerin anlamını veya âyet bütünlüğünü ifade etmeye çalışmasıdır. Yedâlî'nin farklı kıraatler yoluyla elde edilen açık bir anlamı referans göstermek suretiyle tefsir ettiğı yerler olmuştur.

3- Bunların dışında; müteşabih âyetlerin tevlinde, i'rab vecihlerinin açıklanmasında ve Kur'an'ın üsluplarının beyanında yine Kur'an'ı Kur'an'la tefsir yöntemine müracaat ettiğı görölr.

Yedâî'nin tefsirinde kullandığı bir diğer ana yöntem hadisle tefsir metodudur. Nitekim müellif eserinde 1400'e yakın hadisi tefsir malzemesi olarak kullanmıştır. Müellif uydurma hadislerin en büyük günahlar arasında olduğunu özellikle fezâilu's-süver konusunda uydurma/mevzu hadislerin çokluğuna dikkat çekerek belirtir. Kendisinin de kimi zaman zayıf hadislere müracaat ettiği olmuştur. Ancak bunlar fazilet içerikli hadislerle sınırlıdır. Nitekim fezâil konusunda zayıf hadislerin kullanılması erbabınca itiraz edilen bir durum değildir.

Müellif tefsirinde kullandığı hadislerin naklinde belli bir yöntem izlememiş, çoğu zaman hadisi direkt Hz. Peygamber'e isnat ederek *كقوله عليه الصلاة والسلام* şeklinde veya *وفي الحديث* veya *لحديث بذلك* şeklinde “Hz. Peygamber'in dediği gibi veya hadiste de geçtiği gibi veya bu konudaki hadis böyle olduğu için...” tarzında bir üslup kullanmıştır. Kimi zaman yalnız rivayet eden sahabenin ismiyle yetinmiştir. Bu konuda müellifin tam metin senedi zikrettiğini yalnız bir-iki noktada tespit edebildik. Muhtemelen müellif bunu teberrüken yapmış veya bu alana vukufiyetini göstermek istemiştir. Kimi zaman Buhari Müslim, Tirmizi gibi hadisin yalnız yer aldığı kaynağı zikrettiği olur. Kimi zaman da nakil yaptığı tefsirde geçen hadisleri nakleder. Yedâî'nin, kimi zaman hadis metnini zikretmek yerine hadisin metninden bir bölümü iktibas etmek suretiyle konu akışını bozmadan tefsir etmeye çalıştığı da olur.

Müellif tefsirinde kullandığı hadis-i şeriflerde her ne kadar kendisinden önceki temayüle uyarak senet zincirlerini belirtmemişse de fazilet ve teşvik babının dışında zayıf hadislere müracaat etmemiş, hatta ahad hadislerle itikadî meselelerin hükme bağlanamayacağını özellikle belirtmiştir. Kimi zaman zayıf hadislerle yapılan tefsirlere dikkat çekip onları tenkit etmiştir. Nitekim kelimine dair Kur'ân'ın mahlûk olduğunu iddia edenlerin tekfir edilmesine dair rivayet edilen hadisi ahad hadislerden olması gerekçesiyle bağlayıcı kabul etmemiştir.

Yedâî'nin hadisleri tefsir ürünü olarak kullandığı noktalar ve bu konudaki metodunu maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

1- Kur'ân'da geçen bir kelimenin anlamını hadiste geçen anlamı referans göstererek tefsir etmesi.

- 2- Yanlış bilinen bazı kabulleri reddetmek için hadisleri referans göstermesi.
- 3- Hadislerden yararlanmak suretiyle âyetin maksadını açıklamaya çalışması.
- 4-Kur'ân'da dikkat çekilen bir konuyu hadisler ışığında genişletmesi.
- 5- Kur'ân'da geçen dilsel üslubun Arap dilinde varlığını hadislerle teyit etmesi.
- 6- Nüzul sebeplerini hadislerin ışığında açıklamaya çalışması.
- 7- Fıkhî veya itikadî hükümlerin açıklanmasında hadislerden yararlanması.
- 8- Âyet ve hadisler arasında müşkil olanları bağdaştırmaya çalışması.
- 9- Sûrelerin veya bazı âyetlerin faziletine dair hadislere yer vermesi.
- 10- İlgili âyetin mesajından hareketle bütüncül bir konu oluşturmaları.

Yedâli'nin sahabe tefsirine yer verdiği örneklerle baktığımızda genelde İbn Abbas ve İbn Mesut gibi tefsirde söz sahibi âlimlerin görüşlerini daha çok zikrettiği görülür. Kimi zaman, sahabenin genel anlayışını veya onların icma'ını referans göstermek suretiyle tefsir etmeye çalıştığı da olur.

Yedâli'nin, tefsirinde lügat bilgisine çokça müracaat ettiği görülmektedir. Bu konuda; kelimelerin kalıpları ve kök mânalarını tespit etmek, zıt mânaları zikrederek mânayı netleştirmek, aralarında küçük farkların olduğu müradif kelimeleri zikretmek, çok mânalı müşterek kelimelerin siyak-sibak bağlamında mânasını tespit etmek, kelimenin tarihi süreçte uğradığı değişikliği ortaya koymak gibi birçok yönden lügat ilmine müracaatlarda bulunduğu görülür. Arap şiirinden bolca istişhad getiren müellif, bunun yanı sıra kamus müfredat ve tefsirlerden nakil yapmak suretiyle kelime tahlili ve anlam tespiti yapma çalışır.

Yedâli'nin sarf ilmi noktasında da geniş bir yaklaşım sergilediğini bu mânada; kelimelerin yapısını, uğradıkları; hazif, ibdal, i'lâl ve idğam gibi halleri açıkladığı kadar sarf kurallarına da değindiğini görürüz. Müellifin, aynı şekilde âyetleri dil bilimleri ekseninde tefsir ederken nahve dair temel konulara açıklık getirdiği kadar derin tahliller de yaptığı görülmektedir. Bazı i'rab vecihlerini zikrettiğinde aynı şekilde Basra ve Kûfe

ekollerinin karşılıklı görüşlerindeki detaylara ve bu görüşlerin mânâ üzerindeki etkisine detaylıca dikkat çeker.

Yedâî'nin me'ânî ilmine dair âyetlerdeki ilgili noktalara temas ederken me'ânî ilminin kavramlarını ele aldığı pek söylenemez. Bununla birlikte me'ânî ilmine yönelik açıklamalara daha fazla yöneldiğini ve bunun tefsirinin önemli özellikleri arasında olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca tefsirinde beyan ilminin gereği olarak mecazlı ifadelerin maksadını/hakiki mânâsını ortaya koyacak açıklamalara önem vermektedir. Birçok noktada yaptığı açıklamalarla mecazın maksadını ve kullanılan üslubun ortaya koyduğu mânâ inceliklerine dikkat çekmektedir. Mecaza konu olan; akli mecaz, istiare veya mürsel mecazın türlerine dair kavramları daha az zikrettiğini görüyoruz. Müellifin bu tutumu ile okuyucunun asgari düzeyde alana hâkimiyetinin gerekliliğini de ima etmiş olduğu anlaşılmaktadır.

Yedâî, tefsirinde kelama dair konulara geniş bir şekilde yer vermektedir. Yeri geldikçe İslam'ın inanç esaslarını ilgilendiren konulara dair âyetlerde detaylara girer. Aynı şekilde mezhepsel ayrımlara sebep olan âyetleri de değerlendirmeye tâbi tutar. Çoğu yerde ehl-i sünnet kavramını kullanarak mezhebin ayırıcı özelliklerini ve genel anlayışını yansıtan görüşleri sunmaya çalışır. Kimi konularda karşıt görüşleri de birlikte sunarak tartışmalı bir yöntemi tercih eder. Bazen yalnız “ehl-i sünnetin görüşü bu şekildedir” ifadesiyle yetinerek tartışmaya girmeden konuya açıklık getirir.

Müellifin fikhî konuları ele alırken, genelde ilgili âyetlerin nassından hareketle bağlamdan kopmadan fikhî hükümlere değindiği söylenebilir. Fıkıh imamlarından yaptığı nakillerin yanı sıra mezhep vurgusuyla açıklık getirdiği konular da oldukça fazladır. Bunların yanı sıra mezheplere ve imamlara isnat etmeden âyetlerden çıkarım yapmak suretiyle fikhî hükümleri zikrettiği de görülür.

Yedâî'nin tefsirinde tasavvufî anlayışını sıkça yansıttığını görmekteyiz. Müellifin işarî tefsir türleri içinde usulcüler tarafından mezmum görülen işarî/ilhadî tefsire dair nakillere de yer verdiğini belirtmeliyiz. Ancak bunlar azınlıkta olup onun işarî tefsire dair ortaya koyduğu nakillerin geneli İslam'ın temel esaslarına dayandığını ve bu esaslardan elde edilen türlerden olduğunu görürüz

Yedâli'nin, tefsirinde Kur'ân'ın nazım ve ifade üslubuna çokça değindiği görülür. Müellif kimi kavramların tekrarlandığı yerlerde birbirinden farklı olarak takdim ve tehirin sebebi olabilecek münasebetlerin izahına yer verir. Müphemler konusunda birçok yerde tespitler ve nakiller yaptığını görürüz. Müellifin, bu konuda sebep-i nüzulleri ve rivayetleri dikkate alarak hareket ettiği görülür. Kimi zaman rivayetler arasında tercihlerde bulunduğu da olur. Müellif "Kur'ân'da müstareb/Arapçalaşmış kelimelerin varlığı Kur'ân'ın Arapça oluşuna zarar vermez" sözüyle "Kur'ân'da Arapça dışında hiçbir kelime bulunmaz" iddiasında bulunanların görüşüne katılmadığını belirtir. Zira ona göre Acem bir kelime Arapçada kullanımı kabul edilip yaygınlaşınca artık Arapça olmuş olur.

Yedâli, sebep-i nüzûlu, âyetlerin anlaşılmasında bilinmesi gereken esaslardan kabul eder. Bununla birlikte mânâyı hususi olaylara hapsedmeyi reddeder. Her ne kadar âyetlerin ekserisi hususi bir olay üzerine nazil olsa da hükümleri geneli her zaman herkesi ilgilendirmektedir. Esasen bu görüş ehl-i sünnet ulemasının genel olarak istisnasız kabul ettiği bir görüştür. Fakat müellifin bu noktada kendine ait bazı görüşleri vardır. Yedâli, döneminde tefsir yazılmasını bid'at olarak kabul eden âlimlere karşı çıkar. Bu kişilere göre tefsirle ilgili her şey selef tarafından yazılmıştır ve önemli olan Kur'ân'ın sahabe zamanında nasıl anlaşıldığını tespit etmektir. Yedâli, her ne kadar Kur'ân'ın sahabe tarafından nasıl anlaşıldığını bilmenin önemini kabul etse de her çağın ruhunun tefsire yeni şeyler kazandıracağı görüşündedir. Ona göre değişen şartlar ve gelişen ilim, ilahî kelimeleri daha iyi anlamamız için bize yeni fırsatlar sunmaktadır. Bu sebeple yazarın tefsir ve te'vil kavramlarına yüklediği anlam bu noktada önem kazanmaktadır. Yedâli, te'vilin mukabili olan tefsir hakkında, onun ancak nakille bilinebileceğini iddia eder. Örneğin sebep-i nüzûller, Mekkî-Medenî âyetler, muhkem-müteşabihler, nasih-mensuhlar, kıyamet olayları gibi aklın alanına girmeyen konular ona göre tefsiri ilgilendirir. Te'vil ise anlaşılması Arap dili kaidelerinin yardımıyla olup kesin mânâ olarak nitelendirilemeyen çıkarımlardır. Yani te'vil ona göre her asra göre yeniden yorumlanabilecek bir olgudur.

Müellifin tefsirdeki en başat amaçlarından biri âyetler hakkında yapılan te'vil ve rivayetlerin tamamını elekten geçirerek sahih olanı olmayandan; zayıfı kuvvetliden ayırarak makbul bir tasnif yapmaktır. Tefsirini yazmadaki ana sebeplerinden biri de bu meseledir. Bununla birlikte yazarın bu tavrı benimserken hiç de taassup sahibi olmadığı

anlaşılmaktadır. Bu, kendini özellikle son derece tartışmalı olan israiliyat konusunda kendini gösterir. Yedâlî israiliyat konusunda toptan bir inkârı benimsemediği gibi tersi pozisyonda da durmaz. Olumlu veya olumsuz bir delil bulamadığı rivayetleri ilahi takdire havale ederken İslam akaidine veya hadis-i şerif rivayetlerine ters düşmeyen rivayetleri kullanmaktan çekinmez. Bununla birlikte Hz. Âdem, Hz. Davud ve Hz. Eyyub ile ilgili İslam'a uymayan rivayetleri kesin bir dille reddeder. Müellifin genel olarak bu tavrı onun en başta yapmak istediğini söylediği tasnif işine uygun bir tutum olarak görülmektedir.

Müellif neshin hikmeti hakkında birçok söz söylendiğini belirtir. Ancak ona göre asıl sebep Allaha karşı ifa edilen kulluğun atalardan tevarüs eden gelenekler gibi bir alışkanlık olmayıp ilahi emre itaatin sırf muhabbet ve marifet dairesinde gerçekleşmesine vesile olmasıdır. İşte nesih vesilesiyle bu alışkanlıklar terkedilip ilahi emre yalnız kutsal olduğu için itaat edildiği ortaya çıkmış olur. Öte yandan tefsirlerde neshe dair çok fazla rivayetler bulunmaktadır. Yedâlî, bunların birçoğu hakkında muhkem oldukları görüşünü benimser. Müellif, kimi zaman iki âyet arasını bağdaştırarak neshe başvurulmaması gerektiğini savunur. Bağlamı dikkate alınmadan öne çıkan manânın neshi tercih etmeye sebep olacağını bildirdiği bazı örneklerde yine bağlama göre hareket edilmesi gerektiğini ifade eder. Kimi zaman tahsis yolu ile problemin çözüme kavuşacağını, dolayısıyla neshi kabul etmediği görülür. Bazı yerlerde ise neshin kural gereği gerçekleşmesinin mümkün olmadığını ifade eder.

Yedâlî, Kur'ân'ın kelimesi kelimesine mu'ciz olmasını doğru kabul etmez. Ona göre Kur'ân müfredatı olan kelimeler aynı zamanda Arapların da kullandıkları kelimeler olması hasebiyle Kur'ân'ın yalnız nazmı mucizdir. Yani ona göre sadece bu müfredatın dizimi ile meydana gelen cümlelerin ifade ettiği anlam ve kullanılan üslup ve biçimler mucizedir. Aksi takdirde Kur'ân'ın bu konuda meydan okuması karşılık bulmamış olur ve bu iddia anlamsız hale gelir. Müellif, Kur'ân'ın i'câz vecihlerini sınırlamayı uygun görmez. Bununla birlikte, içeriği ve ifade biçimi şeklinde onları iki başlıkta toplamayı uygun görür. Ona göre Kur'ân'ın nazmı ve telifindeki benzersiz üslubu ve gaybî haberler içermesi Kur'ân'ın i'câz yönünün temelini oluşturmaktadır.

Yedâlî, Kur'ân Kerim'de mecazın olduğunu savunanların içindedir. Bu iddiasını da dışardan değil, yine Kur'ân'da geçen ifadeler yoluyla ispat etmeye çalışır. Müellif,

Kur'ân'da mecazın çokça bulunduğunu belirtmekle birlikte hakikat mânası mümkün olan yerlerde mecaza başvurmaktan kaçınılması gerektiğini de ifade eder.

Müellifin, Kur'ân'da müşkil görünen âyetleri çözüme kavuşturmayı *el-İbrîz*'i ele alma sebeplerinden birisi olarak takdim etmesi bu konuya çokça yer vereceğini göstermektedir. Gerçekten işkâl îham eden âyetleri incelediğimizde müellifin birçoğunda işkâli izale eden açıklamalarıyla karşılaşırız. Müellif Kur'ân âyetleri arasındaki müşkile değindiği gibi âyetlerle hadisler arasında meydana gelen müşkile de değinmektedir. Müellifin, işkâli gidermeyi; yerine göre bağdaştırma ve tahsis yoluyla, bağdaştırma mümkün değilse nesih yoluyla izale ettiği görülmektedir. Yedâlî Müteşabihler konusunda ise yaklaşımını genel olarak “müteşabihlerin zahirine iman edip batınını ise yüce Allah'a havale etmek gerekir” şeklinde açıklar. Müteşabihlerin maksadına ulaşmak için yapılan gayretleri de gereksiz görür. Çalışmamızda Şeyh Muhammed Yedalînin hayatı ve yetiştirdiği ilmi geleneği dışarıda bırakmadan mümtaz bir tefsir olan “*ez-Zehebu'l-İbrîz fî-Tefsiri Kitâbillâhi'l-Azîz*” adlı tefsirini her yönüyle ele almaya çalıştık. Çalışmamızın ve benzer çalışmaların İmam Yedâlî ve benzeri büyük âlimlerin ümmet nezdinde tanınmasına vesile olmasını temenni ediyoruz.

KAYNAKÇA

- Akdemir, Hikmet. *Belâgat*. thk. Hüseyin Okur. İstanbul: Nizamiye Akademisi, 1. Basım, 2016.
- Akdemir, Hikmet. “Kur’an’ı Kerim’de Mecazın Varlığı Problemi”. *Harran Ünivertesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/5 (ts.), 59-60.
- Ali el-Kârî, Ebü’l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Mirkâtu’l-Mefâtîh Şerhu Mişkâti’l-Mesâbîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fıkr, 1422/2002.
- Âlûsî, Mahmûd b. Abdullâh el-Huseynî. *Rûhu’l-Me’ânî fî Tefsîr el-Kur’ânî’l-Azîm ve’s-Seb’u’l-Mesânî*. thk. Alî Abdubârî Atiyye. 16 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye; 1415.
- Aruçi, Muhammed. “Senûsî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/534-535. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Baş, Derya. “Zerrûk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/297-300. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Baş, Erdoğan. “Kur’an ilimlerinin doğuşu ve tarihi gelişimi (ilk dört asır)”. *Kur’an ve Tefsir Araştırmaları Sempozyumu*. 21-42 İstanbul: y.y., 2002.
- Beydâvî, Ebû Sa’îd Abdullâh b. Ömer el-Şîrâzî. *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar’aşlî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâssî’l-Arabî, 1418.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Alî el-Hüsrevcirdî. *Delâ’ilu’n-Nubuvve ve Ma’rifetu Ahvâli Sâhibi’s-Şerî’a*. thk. Abdu’lmu’tî Kal’acî. 7 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye; Dâru’r-Reyyân, 1408.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Alî el-Hüsrevcirdî. *Menâkibu’s-Şâfi’î*. thk. es-Seyyid Ahmed Sakkar. 2 Cilt. Kahire: y.y., 1390.
- Bikâ’î, Ebu’l-Hasen İbrâhîm b. Ömer. *Nazmu’d-Durer fî Tenâsubi’l-Âyâtî ve’s-Suver*. 22 Cilt. Kahire: Dâru’l-Kitâbi’l-İslâmî, 1404/1984.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Açıklamalı İlm-i Kelam Dersleri*. thk. Yavuz Salih Sabri - Sancar Faruk. İstanbul: Semerkand, 2015.
- Birişik, Abdülhamit. “Kuran İlimleri”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/401-404. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî. *el-Câmi’u’s-sahîh*. thk. Muhammed Zuheyr en-Nâsır. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki’n-Necât, 1422.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî. *Sahîhu’l-Buhârî*. thk. Mustafa Dîb el-Buğâ. 7 Cilt. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr; Dâru’l-Yemâme, 5. Basım, 1414.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb. *el-Beyân ve’t-Tebyîn*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru ve Mektebetu’l-Hilâl, 1423/2002.
- Cemâleddîn b. Hişâm, Ebû Muhammed Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullâh İbn Yûsuf Cemâleddîn İbn Hişâm. *Muğni’l-Lebîb an Kutubi’l-E’arîb*. thk. Dr. Mâzin el-Mubârek / Muhammed Alî Hamdullâh. Dimaşk: y.y., 1985.

- Cemâleddîn b. Hişâm, Ebû Muhammed Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullâh İbn Yûsuf Cemâleddîn İbn Hişâm. *Şerh-u Katru'n-Nedâ ve Bellu's-Sadâ*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdu'l-Hamîd. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye li'tabaati ve'n-neşri ve't-tevzi', 1. Basım, 1994.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Garîbü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13/379-380. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Kitâbu't-Ta'rîfât*. thk. Heyet. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1403.
- Çelik, Hüseyin. "Kadınların Dövülmesi Meselesi (Nisâ Suresi 34. Ayet Bağlamında Bir Tahlil)". *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 11 (15 Haziran 2022), 1-29.
- Çetiner, Bedreddin. "Ahkâmu'l-Kur'an". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/551-552. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Demirci, Muhsin. "Esbab-ı Nüzûl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/360-362. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir terimleri sözlüğü*. İstanbul: MÜ İlahiyat fakültesi, 2009.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir usûlü*. İstanbul: IFAY, 9. basım., 2009.
- Demirci, Muhsin. *Tesfirde metodolojik sorunlar*. İstanbul: MÜ İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1.baskı : Şubat 2012.
- Dereli, Muhammed Vehbi. *Kur'an Tefsirinde Yanılgı Sebepleri ve Bunlardan Korunma Yolları*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2008.
- Dereli, Muhammed Vehbi. "Arap Dili ve Edebiyatının İslam Medeniyetine Etkisi". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/49 (30 Haziran 2020), 65-88.
- Duman, Mehmet Zeki - Altundağ, Mustafa. "Huruf-i Mukattaa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/401-408. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Durmuş, İsmail. "Mesel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/293-297. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Durmuş, İsmail. "Nahiv". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/302-306. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Durmuş, İsmail. "Üslûp". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/383-385. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkillânî. *İ'câzu'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Sakr. Mısır: y.y., 1997.
- Ebû Dâvûd, Suleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamîd. 4 Cilt. Beyrut: el-Mektebetu'l-Asriyye, ts.
- Ebû Muhammed el-Begavî, el-Huseyn b. Mes'ûd b. Muhammed b. el-Ferrâ'. *Şerh-u's-Sunne*. thk. Şu'ayb el-Arnaût, Muhammed Zuheyr eş-Şâviş. 15 Cilt. Dimaşk; Beyrut: el-Mektebi'l-İslâmî, 1403.

- Ebu Talip el-Kaysî, Muhammed b. Mekkî. *el-Umde fî Garibi'l-Kuran*. thk. Yusuf Abdurrahman el-Maraşlı. Beyrut: Muessesetu'r-Risale, 1981.
- Ebû'l-Hasen er-Rummânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Îsâ. *en-Nuket fî Î'câzi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Halefullah, Muhammed Zağlûl Selâm. Kahire: Daru'l-Mearif, 1976.
- Ebû'l-Leys es-Semerkindî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed. *Bahru'l-Ulûm*. thk. Mahmûd Mataracı. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- el- Muhtar b. Hamid. *Hayatu Moritanya havadisü's-sinîn erbate kurûn min tarih-i Mortianya ve civariha*. thk. Siydi Ahmed b. Salim. y.y., ts.
- el-Muhtâr b. Hamid. *Hayât-u Moritanya es-Sakafiyye*. Tunus: ed-Daru'l-Arabiyye li'l-Kitap, 1990.
- Fadıl Hasan Abbas. *İtkanu'l-Burhan fî-Ulumi'l-Kuran*. 2 Cilt. İrbid: Daru'l-Furkan, 1. Basım, 1997.
- Feyyaz, Muhammed Cabir. *el-Belâga ve'l-Fusha Lugaten ve Istilahen*. Cidde: Darü'l-Menare, 1989.
- Gümüş, Sadreddin. "Garibu'l-Kur'an Tefsirinin Doğuşu". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5-6 (1993), 8-26.
- Gündüzöz, Soner. "Nahiv ve Sarf İlimlerinin Doğuşu Üzerine". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (1997), 283-300.
- Halîl b. İshâk el-Cundî, Halîl b. İshâk b. Mûsâ Diyâuddîn el-Cundî el-Mısrî. *Muhtasaru Halîl*. thk. Ahmed Câd. Kahire: y.y., 2005.
- Halîl en-Nahvî, *Bilâdü Şinkât el-Münâre ve'r-Ribât*. (Tunus: Mektebetü'l-Müntede'l-İslâmî, 1987).
- İbn Ahmet es-Salim, İsmail b. er-Râcil. *el-Mecmû'atu's-Suğrâ*. Nuakşot: Daru'l-İsrâ li't-tabaat-i ve'n-neşri ve't-tevzi, 2021.
- İbn Aşûr, Muhammed Tahir. *Eleyse's-subh-u bi karîb: et-T'alimu'l-Arabiyyi'l-İslamî*. Tunus: Daru Sahnûn li'n-neşri ve't-tevzi', 1. Basım, 2006.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsılî el-Bağdâdî. *Sirru Sinâ'ati'l-İ'râb*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1421/2000.
- İbn Cuzeyy, Ebû'l-Kâsim Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Ğirnâtî. *et-Teshîl li-Ulûmi't-Tenzîl*. thk. Abdullâh el-Hâlidî. Beyrut: y.y., 1416.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr b. Ebî Şeybe Abdullâh b. el-Absî. *el-Musned*. thk. Âdil b. Yûsuf el-Azzâzî, AHmed b. Ferîd el-Mezîdî. 2 Cilt. Riyad: Dâru'l-Vatan, 1418.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed. *el-Mukaddime*. thk. Ahmed ez-Zü'bî. Beyrut: Daru'l-Erkam, ts.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed Ebu Zeyd. *Kitabu'l-iber*. thk. Halil Şahhade. 8 Cilt. Beyrut: Daru'l-Fikr, 2. Basım, 1988.
- İbn Hicce, Ebû'l-Mehâsin Takıyyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Abdillâh b. Hicce el-Hamevî. *Hizânetu'l-edeb ve gâyetu'l-ereb*. thk. Îsâm Şakyo. 2 Cilt. Beyrut: Dâr-u Mektebeti'l-Hilal-Dâru'l-Bihar, 2004.

- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâîl b. Omer b. Kesîr ed-Dimeşkî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Muhammed Huseyn Şems ed-Dîn. Beyrut: Daru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1419.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İsmâîl b. Omer b. Kesîr ed-Dimeşkî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Sâmi b. Muhammed Selâme. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Taybe, 1420.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfî'î. *Lisân'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1993.
- İbn Nuceym, Zeynuddîn b. İbrahîm b. Muhammed el-Mısırî. *el-Bahru'r-râik şerhu Kenzi'd-dakâk*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 2. Basım, ts.
- İbn Ukayl, Abdullah b. Abdurrahman el-Ukaylî el-Hmedanî el-Mısırî. *Şerh-u İbn Ukayl alâ Elfiyet-i İbn Malik*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulahmait. 4 Cilt. Kahire: Daru't-Turas, 20. Basım, 1980.
- İbn Abdülber en-Nemerî, Ebû Ömer Cemâluddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed. *Câmi'u Beyânî'l-İlm ve Fadlih*. thk. Ebû'l-Eşbâl ez-Zehîrî. 2 Cilt. Suudi Arabistan: Dâru İbni'l-Cevzî, 1415.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Omer b. Abdilazîz el-Huseynî ed-Dimeşkî. *Reddu'l-muhtâr alâ'd-Durri'l-muhtâr*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 2. Basım, 1412/1992.
- İbn Ufûr, Ebû'l-Hasen Alî b. Mu'min el-İşbîlî. *el-Mumetti'u'l-Kebîr fî't-Tasrîf*. Beyrut: y.y., 1996.
- İbrahim b. Muhammed el-Bacûrî. *Şerhu Cevheretu't-Tevhid*. thk. Abdülkerim er-Rufâî, 1971.
- İmran, Ali bin Muhammed. *el-Ulemau'l-lezîne lem yetecavezû sinne'l-eşûd*. Riyad: Dar'l-Asıme, 1. Basım, 1998.
- İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelâm, 2 Cilt. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1340.
- Kaçar, Hali İbrahim. "Terdîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/506-507. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Karagöz, İsmail. *Dinî kavramlar sözlüğü*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 5. baskı., 2010.
- Karataş, Ali. "Tefsir İlminde Rivayet Algısı". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/1 (31 Mayıs 2018), 21-57.
- Kasım b. Ali, Ebu Muhammed el-Harîrî. *Dürretu'l-Ğavass fî Evhami'l-Havass*. thk. Arafat Mutrici. Beyrut: Muessesetu'l-Kutubi's-Sekafiyye, 1998.
- Kattân, Menna' Halil. *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*. Riyad: Mektebetu'l-Ma'ârif, 3. Basım, 2000.
- Kavas, Ahmet. "Yedâli". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/384. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Kazvîni, Ebû'l-Me'âlî Muhammed b. Abdurrahman. *el-İdâh fî Ulûmi'l-Belâğa*. thk. Muhammed Abdulmun'im Hafâcî. Beyrut: Dâr-u İhyâi'l-Ulûm, 4. Basım, 1998.
- Kılıç, Hulusi. "Belâgat". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 5/380-383. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

- Korkmaz, Ömer Faruk. “el-Medârisü’l-İslâmiyye fi Moritanya Arz ani’l Mahdarati’ş-Şinkitiyye”, Medrese ve İlahiyat Kavşağında İslâmî İlimler (Sempozyum). ed. İsmail Narin. 2/186-201. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Kurtubî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ahmed el-Hazrecî. *el-Câmi‘ li-Âhkâmi’l-Kur’ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim İtfeyyîş. 2 Cilt. Kahire: Dâru’l-Kutubi’l-Mısriyye, 1384.
- Muhammed b. Yûsuf b. Alî el-Endelusî, Ebû Hayyân. *Kitâbu’l-İdrâk li Lisâni’l-Etrâk*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1309.
- Muhammed Emin eş-Şinkîfî. *el-Vasît fi teracimi udebâi Şinkît*. Mısır: Mektebet-u Hancı, 3. Basım, 1991.
- Muhammed Hammina, Muhammezen vüld Seyyidi. “el-Eşa’riyyetu fi Moritanya eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî nemûzecen”. *Camiatu Şinkît el-asriyye Mecelletu’l-ulemai’l-Efarike*, (ts.) 101-128.
- Muhammed Mevlâye, Muhammed b. Siydi. *et-Tefsir ve’l-mufessirûn bi-bilâdi Şinkît*. Kuveyt: Dâru Yusuf b. Taşfin; Mektebetü’l-İmâm Mâlik, 1. Basım, 2008.
- Muhâsibî, Ebû Abdullâh el-Hâris b. Esed. *Fehmu’l-Kur’ân ve Me’ânih*. thk. Huseyn el-Kuvvetlî. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1398.
- Muslim, Ebû’l-Hasen Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî. *Sahîhu Muslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1374.
- Muslim, Ebû’l-Hasen Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîsâbûrî. *Sahîhu Muslim*. thk. Muhammed Zuheyr en-Nâsır. 8 Cilt. Cidde; Beyrut: Dâru’l-Minhâc; Dâru Tavki’n-Necât, 1433.
- Muttakî el-Hindî, Alâu’d-Dîn Alî b. Hisâmî’d-Dîn b. Kâdî Hân el-Kâdirî eş-Şâzelî el-Hindî el-Burhânî. *Kenzu’l-Ummâl*. thk. Bekrî Hayyânî. Beyrut: Müessesetu’r-risale, 1401.
- Nasır et-Tayyar, Musaid b. Süleyman. *el-Muharrer fi ulûmi’l-Kur’ân*. y.y.: Merkezi’d-Dirâsâti ve’l-Malumatî’l-Kur’aniyye bi Ma’hadî’l-İmam eş-Şatibî, 2008.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *Bustânu’l-Ârifîn*. Beyrut: Daru’r-Reyyan, ts.
- Ömer b. el-Hüseyn, eş-Şeyh et-Tayyib. *es-Selefiyyetu ve a’lâmuha fi Moritanya*. 2 Cilt. Beyrut: Daru İbn Hazm, 1. Basım, 1995.
- Öngören, Reşat. “Tasavvuf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/119-126. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Özdemir, Mehmet. “Ben-û Sanhace”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/105-106. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Râğîb el-İsfahânî, Ebû’l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed. *el-Mufredât fi Ğaribi’l-Kur’ân*. thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî. Dımaşk; Beyrut: ed-Dâru’s-Şâmiyye, 1412.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtîhu’l-Ğayb*. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 1420.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Nihâyetu’l-îcâz fi Dirâyeti’l-İcâz*. thk. Ahmed Hicazî es-Saka. Beyrut-Kahire, 1992.

- Samerraî, Fadıl es-Salih. *Me'âni'n-Nahv*. 4 Cilt. Ürdün: Daru'l-Fikr, 2000.
- Sekkâkî, Ebû Yakub Yûsuf b. Ebî Bekr b. Muhammed b. Alî es-Sekkâkî el-Harzemî el-Hanefî. *Miftâhu'l-Ulûm*. Beyrut: Daru'l-Kutûbi'l-İlmiyye, 1987.
- Se'âlibî, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed b. es-Se'âlibî. *el-Cevâhiru'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Alî Mu'avvid, Âdil Ahmed Abdulmevcûd. 5 Cilt. Beyrut: y.y., 1418.
- Sîbeveyh, Ebû Bîşr Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî. *el-Kitâb*. thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. 4 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1408.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm. 4 Cilt. Kahire: el-Hey'etu'l-Mısriyyeti'l-Amme li'l-Kuttâb, 1394.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Mu'tereku'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân: İ'câzu'l-Kur'ân ve Mu'tereku'l-AKrân*. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1988.
- Şatıbî, İbrâhîm b. Mûsâ el-Lahmî el-Ğirnâtî. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen es-Selmân. 7 Cilt. Kahire: Dâru İbn Affân, 1417.
- Şengül, İdris. "Kıssa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/498-500. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemu'l-Kebîr - et-Taberânî*. thk. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefî. 25 Cilt. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, ts.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî. *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Turkî. 26 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 1422.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî. *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk ve Sîlatu Târîh et-Taberî*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru't-Turâs, 1387/1967.
- Tâcu'l-Kurrâ' el-Kirmânî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Hamza. *Esrâru't-Tekrâr fî'l-Kur'ân el-Burhân fî Tevcîh Muteşâbihi'l-Kur'ân li-mâ fîhi mine'l-Hucceti ve'l-Beyân*. thk. Abdulkâdir Ahmed Atâ. Kahire: Daru'l-fazile, ts.
- Tayyar, Müsaid b. Süleyman. *Fusûl fî usuli't-tefsîr*. thk. Muhammed b. Salih el-Fevzan. Riyad: Daru ibnu'l-Cevzi, 3. Basım, 2010.
- Tayyar, Müsaid b. Süleyman et-. *Mefhûmu't-tefsîr ve't-te'vîl ve'l-istinbat ve't-tedebbur ve'l-mufessir*. Riyad: Daru ibnu'l-Cevzi, 2. Basım, 2016.
- Teftâzânî, Mes'ûd b. Ömer b. Abdullâh. *el-Mutavvel ale't-Telhîs*. Istanbul: Matbaa-i Âmire, 1286.
- Teftâzânî, Mes'ûd b. Ömer b. Abdullâh. *Muhtasaru'l-Mea'nî*. Daru'l-Fikr, 1445.
- Tirmizî, Ebû İ'sâ Muhammed b. İ'sâ. *es-Sunen*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998.
- Türcan, Zişan. "Hadis Rivayet Geleneği ve Tefsir -Sahîhu'l-Buhârî'nin Kitâbu't-tefsîr'i Örneği". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/29 (01 Haziran 2010), 249-282.

- Uludağ, Süleyman. “Mârifet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/54-56. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Vüld Aggâh, el-Emîr. “Şeyh Muhammed el-Yedâlî ve nitacuhu'l-fikri”. *Kırâatün fî dîvânî's-Şeyh Muhammed el-Yedâlî Sempozyumu*. 1-9. b.y.: y.y., 2019.
- Vüld Bâbbâh, Muhammezün. *en-Nâbiğatu'l-Kallâvî Hayatuhû ve Âsâruhu'l-ilmîyye: en-Necmu's-Sâkib fî ba'zî mâ li'l-Yedâlî mine'l-menakib*. Nuakşot: Dâru'r-Rıdvân, 2005.
- Vüld Bâbbâh, Muhammezün. *eş-Şeyh Muhammed el-Yedâlî hayâtuhû ve âsâruhu'l-ilmîyye*. Moritanya: Dâru'r-Rıdvân, 1439/2018.
- Vüld el-Hasen, Ahmed Cemal. “Hareketü'l-İmam Nasıru'd-din ve menziletüha min tarihi'l-İslâm fî garbi Afrika”. *Nuakşot Üniversitesi Havliyat Külliyyatü'l-Adab ve'l-Ulumi'l-İnsaniyye Dergisi* 1 (1989), 4-16.
- Yalçın, Selami. *Nâsiruddîn B. Korkmaz el-Aktemurî ve Nesru'l-Cumân isimli tefsiri*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Doktora Tezi, 2020.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Kelam”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/196-203. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Müteşâbih”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/204-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yazır, Elmalı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. çev. İsmail Karaçam vd. 10 Cilt. İstanbul: Azim Yayıncılık, t.s.
- Yedâlî, Muhammed b. Muhtar b. Muhammed Said. *ez-Zehebü'l-İbrîz fî tefsîri Kitâbillâhî'l-Azîz*. thk. er-Racil b. Ahmed Sâlim el-Yedâlî. 7 Cilt. Dublin: Merkezi Necibeveyh li'l-mahtutat ve hıdmeti't-tûras, 2014.
- Yedâlî, Muhammed b. Muhtar b. Muhammed Said. *Şerhu Hatimeti't-Tasavvuf*. thk. er-Racil b. Ahmed Sâlim el-Yedâlî. Ribat: y.y., 2011.
- Yedâlî, Muhammed b. Muhtar b. Muhammed Said. *Nusûs mine't-târîhi'l-Moritânî: Şiyemü'z-zevaya-Emrü'l-velî Nasirüddin-Risaletü'n-nasiha*. thk. Muhammezün vüld Bâbbâh. Tunus: el-Müessesetü'l-vataniyye li't-terceme ve't-tahkik ve'd-dirasat [Beytü'l-Hikme], 1990.
- Yedâlî, Muhammed b. Muhtar b. Muhammed Said. *Risâletü'l-Lef'a'*. thk. Muhammezün Vüld Bâbbâh. Dâru'r-Rıdvân, 2005.
- Yenibaş, Hasan. “Hadsilerin Sıhhatini Tespitte Kitap Merkezli Yaklaşım”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2014).
- Yerinde, Adem. “Müşkilü'l-Kuran”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/164-167. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yiğit, İsmail. “Murâbıtlar”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/152-155. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *el-Kebâîr*. Beyrut: Daru'n-Nedve el-Cedide, t.s.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsir ve'l-Mufessirûn*. 3 Cilt. Kahire: Mektebetu Vehbe, ts.

- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Amr. *el-Keşşâf 'an Hakâikı Ğavâmidi't-Tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407.
- Zerkeşî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh b. Bahâdır eş-Şâfi'î. *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. 4 Cilt. Kahire: Dâru İhyâ'î'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1376.
- Zeynuddîn er-Râzî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdulkâdir el-Haneî. *Muhtâru's-Sihâh*. thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed. Beyrut; Sayda: ed-Dâru'n-Nemûzeciyye, 1420.
- Zuhayli, Muhammed, *Merca'ü'l-ulûmi'l-İslâmiyye*, Dımaşk: Dâru'l-Marife, ts.
- Zürkanî, Muhammed Abdulazîm. *Menâhilü'l-irfan fî Ulûmi'l-Kur'an*. 2 Cilt. Kahire: Matba'atu İsa el-Halebî ve şürekâuhu, 3. Basım, ts.

