

**OSMANLI MÜFESSİRLERİNDEN
MAHMÛD HAMZA EFENDİ'NİN İLMÎ ŞAHSİYETİ VE
NOKTASIZ HARFLERLE YAZDIĞI DÜRRÜ'L-ESRÂR
İSİMLİ TEFSİRİ**

Mine AYYILDIZ ÖZER

**Doktora tezi
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU
2020
(Her Hakkı Saklıdır)**

T.C.
BAYBURT ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ TEMEL
İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

OSMANLI MÜFESSİRLERİNDEN
MAHMÛD HAMZA EFENDİ’NİN İLMÎ ŞAHSİYETİ VE NOKTASIZ
HARFLERLE YAZDIĞI DÜRRÜ’L-ESRÂR
İSİMLİ TEFSİRİ

(The Scientific personality of Mahmud Hamza Efendi One of The Ottoman Interpreters and His
Commentary “Dürrü’l-esrâr which is Written with Dotless Words)

DOKTORA TEZİ

Mine AYYILDIZ ÖZER

Danışman: Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU

Bayburt

Ağustos, 2020

KABUL VE ONAY TUTANAĞI

Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU danışmanlığında, 152107002 numaralı Mine AYYILDIZ ÖZER tarafından hazırlanan “Osmanlı Müfessirlerinden Mahmûd Hamza Efendi’nin İlmî Şahsiyeti ve Noktasız Harflerle Yazdığı Dürrü’l-esrâr İsimli Tefsiri” konulu bu çalışma 14/08/2020 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Programında Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan :		İmza:
Jüri Üyesi :		İmza:
Jüri Üyesi :		İmza:
Jüri Üyesi :		İmza:
Jüri Üyesi :		İmza:

Bu tezin Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği’nin ilgili maddelerinde belirtilen şartları yerine getirdiğini onaylarım.

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

.....

Enstitü Müdürü

ETİK VE BİLDİRİM SAYFASI

Doktora Tezi olarak sunduđum “Osmanlı Műfessirlerinden Mahműd Hamza Efendi’nin İlmű Şahsiyeti ve Noktasız Harflerle Yazdıđı Dűrrű’l-esrăr İsimli Tefsiri” bařlıklı çalıřmanın tarafımdan bilimsel etik ilkelere uyularak yazıldıđını ve yararlandıđım eserleri kaynakçada gűsterdiđimi beyân ederim.

14 /08/ 2020

Mine AYYILDIZ ÖZER

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın her bir aşamasında değerli katkıları ile bana yol gösteren muhterem Hocam Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU Bey'e; görüş ve önerilerinden istifade ettiğim tez izleme komitesindeki hocalarım; Prof Dr. Selçuk COŞKUN, Prof. Dr. Abdülkadir YILMAZ ve Doç. Dr. Ömer DEMİR Beyler'e; kaynak teminin de yardımlarını esirgemeyen; Dr. Öğr. Üyesi Asmaa Al BOGHA, Dr. Öğr. Üyesi Resul ERTUĞRUL ve Dr. Öğr. Üyesi Hamdi TÜRKOĞLU'na teşekkürü bir borç bilirim.



ÖZ
DOKTORA TEZİ
OSMANLI MÜFESSİRLERİNDEN
MAHMÛD HAMZA EFENDİ’NİN İLMÎ ŞAHSİYETİ
ve NOKTASIZ HARFLERLE YAZDIĞI
DÜRRÜ’L-ESRÂR İSİMLİ TEFSİRİ

Mine AYYILDIZ ÖZER

Ağustos 2020, 240 sayfa

XIX. yy.da yaşamış bir Osmanlı müfessiri ve Hanefî fâkihi olan Mahmûd Hamza Efendi’nin hayatını ve Dürrü’l-esrâr isimli tefsirini konu edindiğimiz bu çalışmada bir Osmanlı âlimi olan Mahmûd Hamza Efendi’nin şahsiyeti, ilmî kişiliği, dönemin siyasi ve sosyal durumu ve bilhassa tefsiri ve tefsir metodu incelenmiştir. Araştırma üç bölümden meydana gelmiştir. Birinci bölümde Mahmûd Hamza Efendi’nin hayatı, ilmi şahsiyeti ve dönemin; siyasi, kültürel ve sosyal durumu ele alınmıştır. Bu bağlamda dönemin şartları ve Tanzimat’ın getirmiş olduğu değişim hareketlerinin toplum üzerindeki yansımalarına kısaca değinilerek Osmanlı bürokrasisinde saygın bir yere sahip olan Mahmûd Hamza Efendi’nin bu süreçte toplumsal huzuru sağlama ve eğitimin ıslahına yönelik olarak üstlenmiş olduğu etkin rol üzerinde durulmuştur. İkinci bölümde Mahmûd Hamza Efendi’nin hurûf-ı mühmele ile yazdığı tefsiri Dürrü’l-esrâr, genel olarak değerlendirilmiş ve onu diğer tefsirlerden ayıran özellikler tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda Dürrü’l-esrâr, bu türün diğer bir örneği olarak Feyzî-i Hindî’nin Sevâti’l-ilhâm isimli tefsiriyle kısaca mukayese edilmiş, ardından tefsir külliyâtının önemli eserleri olan; Zemahşerî Tefsiri, Beyzâvî Tefsiri, Nesefî Tefsiri ve Celâleyn Tefsiri gibi eserlerle benzeştiği noktalar üzerinden kısa bir değerlendirmeye tâbi tutulmuştur. Bu bölümde ayrıca Dürrü’l-esrâr’da Kur’ân ilimlerinin işleniş konusu ele alınmış ve buna dair, tefsirde yer alan bazı örnekler zikredilmiştir. Üçüncü bölümde ise Dürrü’l-esrâr’ın rivâyet ve dirâyet tefsir metodolojisini kullanma yöntemi incelenmiş ve her iki metodolojinin kullanımına ilişkin örneklerle yer verilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mahmûd Hamza Efendi, Tefsir, Hurûf-ı mühmele, Dürrü’l-esrâr, Rivâyet Dirâyet.

ABSTRACT

DOCTORAL DISSERTATION

THE SCIENTIFIC PERSONALITY OF MAHMÛD HAMZA EFENDİ ONE OF THE OTTOMAN INTERPRETERS and HIS COMMENTARY “DÜRRÜ’L-ESRÂR” WHICH IS WRITTEN WITH DOTLESS WORDS

Mine AYYILDIZ ÖZER

August 2020, 240 pages

This study investigates the life, personality, scholarly wisdom of Mahmud Hamza Efendi, who was an Ottoman scholar and wisdom of hermeneutics and Hanafî jurist lived in the 19th century, the political and sociological states of his era, his hermeneutic piece, Dürrü’l-esrâr and his hermeneutics method. This study consists of introduction and three more sections. The first section of this study focuses on the life, scholarly wisdom of Mahmud Hamza Efendi and the state of the political, cultural and sociological of his era. By considering conditions of his era and effects of Tanzimat era on the civil life, more emphasis was put on his role on establishing tranquility of the society and education reform. In the second section, his hermeneutics book, Dürrü’l-esrâr was generally evaluated and what makes his book different than other hermeneutics books was investigated. Dürrü’l-esrâr was compared with Sevâtiü’l-ilhâm written with similar fashion and other major pieces of the hermeneutics science such as Zemahşerî, Beyzâvî, Neseî and Celâleyn. In addition, sciences of the Quran were investigated in the piece, Dürrü’l-esrâr and some of the examples of them were given. In the third section, the use of narrative and wisdom hermeneutics methods in Dürrü’l-esrâr was assessed and examples of the two method were given.

Key words: Mahmûd Hamza Efendi, Commentary, Undotted letter, Dürrü’l-esrâr, Narrative, Sagacity.

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER.....	v
TABLolar DİZİNİ.....	ix
ŞEKİLLER DİZİNİ.....	x
KISALTMALAR LİSTESİ	xii

BİRİNCİ BÖLÜM

Giriş.....	1
Mahmûd Hamza Efendi'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği.....	6
Nesebi ve Ailesi.....	6
Kişilik Özellikleri ve İlmi Şahsiyeti	9
Kişisel yetenekleri özellikleri, icra etmiş olduğu görevler ve aldığı pâyeler	9
İlmî şahsiyeti.....	13
Eğitim Süreci	14
Hocaları	18
Talebeleri.....	19
Te'lif etmiş olduğu eserleri.....	20
Fıkıh alanındaki eserleri.	21
Muhtelif Konularda Yazmış Olduğu Eserler.....	30
Tefsiri ve tefsiri için yazmış olduğu lügatı.	34
Yaşadığı Dönemin Siyasi, Sosyal ve Eğitim Sistemi Açısından Kısa Bir Değerlendirmesi	34
Yaşadığı dönemin siyasi ve sosyal durumu.....	34
Tanzimat'ın Müslüman halk üzerindeki etkisi ve Şam'daki yansımaları	35
Cebel-i Lübnan olayları ve Mahmûd Hamza Efendi.....	39

Yaşadığı dönemin ilmî ve kültürel durumu	43
Osmanlı saltanâtı ve hilafetinin bekâsının önemine ilişkin görüşleri	44

İKİNCİ BÖLÜM

Dürrü'l-esrâr'ın Genel Bir Değerlendirmesi	46
Mahmûd Hamza Efendi'nin Tefsir Anlayışı ve Dürrü'l-esrâr İsimli Tefsiri.....	46
Hurûf-ı mühmele sanatı uygulanması yönüyle Dürrü'l-esrâr'ın değerlendirilmesi.....	46
Dürrü'l-esrâr'ın genel olarak değerlendirilmesi.....	51
Dürrü'l-esrâr'ın nüshaları	52
Dürrü'l-esrâr'ın kaynakları.....	53
Dürrü'l-esrâr hakkında yazılan takrîzler.....	56
Dürrü'l-esrâr'ın etkilendiği düşünülen tefsirler ve bunların örnekleri	56
Müfessirin noktalı harf Kullanmamak İçin tercih ettiği kelimeler ve bunların Manâya etkisi.....	68
Hurûf-ı mühmele ile yazılmış bir tefsir olarak Dürrü'l-esrâr'ın Sevâtîu'l-ilhâm'la karşılaştırılması.....	72
Ulûmu'l-Kur'ân (Kur'ân İlimleri) Açısından Dürrü'l-esrâr'ın İncelenmesi.....	84
Dürrü'l-esrâr'da Kur'ân ilimleriyle ilgili bazı kavramlar.....	84
Vahiy olgusu.....	84
Kur'ân'ın inzâlî meselesi.....	85
Âyet ve sûre olgusu	87
Mekkî ve Medenî adlandırması.	93
Nâsih ve mensûh.....	95
Muhkem ve müteşâbih.....	100
Hurûf-ı mukattaa.....	101
Emsâlu'l-Kur'ân	102
İ'câzu'l-Kur'ân	106

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Dürrü'l-esrâr'ın Dirâyet ve Rivâyet Tefsiri Açısından İncelenmesi.....	109
Dürrü'l-esrâr'da Kullanılan Rivâyet Tefsir Yöntemleri	110
Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmesi	110
Kur'ân'ı sünnet ile tefsir etmesi	113

Kıraat farklarına işaret etmesi.....	118
Âyetleri nüzûl sebepleri ile tefsir etmesi	121
Âyetleri sahâbe ve tabiûn kavliyle tefsir etmesi	143
Kıssâlara yer vermesi.....	148
Dürrü'l-esrâr'da Kullanılan Dirâyet Tefsir Yöntemleri	153
Âyetlerin fikhî yönüne işaret edip görüş belirtmesi	154
Âyetlerin kelâmî yönüne işaret edip görüş belirtmesi	163
Allah'ın varlığı ve birliği.....	163
Allah'ın isim ve sıfatları	165
Ru'yetullah/Allah'ın görülmesi	170
İsrâ ve Mirâc.....	171
Şefaât.....	172
Büyük günah işleyenlerin durumu.....	173
İslam ve iman kavramı	175
İmanın artıp eksilmesi meselesi.....	176
Dürrü'l-esrâr'da işlenen diğer kelâmî konular	177
Dürrü'l-esrâr'ın Dil ve Balagât Açısından Değerlendirilmesi	182
Bazı müfred lafızlara vermiş olduğu mânâlar	182
Sarf ve nahiv uygulamaları.....	184
Belâgât yönü	188
SONUÇ	192
KAYNAKÇA.....	195
Ek - 1 (Dürrü'l-esrâr için yazılmış olan takrizlerden örnekler)	206
Ek - 2 (Dürrü'l-esrâr'ın Mukaddimesi).....	212
Ek - 3 (Dürrü'l-esrâr'ın Takdîm Yazısı)	214
Ek - 4 (Mahmûd Hamza Efend'nin Türkiye Kütüphanelerinde Mevcut Olan Bazı Eserleri)	215
Ek - 5 (Türkçe'ye Çevirisi Yapılan Bazı Eserleri).....	231

Ek - 6 (Türkiye Kütüphaneleri Dışında Yer Alan Eserlerinden Örnekler).....	233
Ek - 7 (Mahmûd Hamza Efendi ve Namık Kemal Arasında Mektuplaşmayı Gösteren Bir Örnek).....	237
Ek - 8 (Mahmûd Hamza Efendi'nin Osmanlıca Fetvalarından örnekler)	238
Özgeçmiş.....	240



TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 1. <i>Sevâtiü'l-ilhâm ve Dürriü'l-esrâr</i> 'da ortak olarak kullanılmış olan noktasız harflerden müteşekkil kelimelerden bazıları	75
Tablo 2. <i>Mahmûd Hamza Efendi</i> 'nin <i>Sûre Başlarında Zikrettiği, Sûrenin Mekkî-Medenî Oluşu ve Âyet Sayılarını Gösteren Tablo</i>	88



ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 1. Cemaleddîn el-Kâsımî'nin Dedesi Hallâk İsmiyle Meşhur Kâsım Efendi'nin Yazdığı Takrîz.....	206
Şekil 2. Muhammed Zahir Tarafından Yazılan Takrîz	207
Şekil 3. Muhammed Selim el-Attâr'ın Yazmış Olduğu Takrîz Yazısı.....	208
Şekil 4. Abdülkadir el-Hüseyî, Ebûssuud Efendi ve Şeyh Muhammed Efendi Tarafından Yazılan Takrîzler.....	209
Şekil 5. Hasen b.Ömer eş-Şattî'nin Yazdığı Takrîz	210
Şekil 6. Muhammed Said el-Ustuvânî'nin Yazdığı Takrîz	211
Şekil 7. Dürrü'l-esrâr'ın Müellif Nüshasında Yer Alan Mukaddime	213
Şekil 8. Dürrü'l-esrâr'ın Her İki Cildinin Zahriyesinde Yer Alan ve Eserin Sultan Abdülmecid'e Takdîm Edildiğini Gösteren Osmanlıca İbâre	214
Şekil 9. Delilü'l-kümmel ile'l-kelimi'l-mühmel(İsam)	215
Şekil 10. el-Ferâidü'l-behiyye (İsam Kütüphanesi).....	216
Şekil 11. et-Târikâtu'l-vâdihâ ile'l-beyyineti'r-râciha(Râgıp Paşa Kitaplığı).....	217
Şekil 12. Keşfü'l-meccâne(Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi)	218
Şekil 13. en-Nûru'l-lâmi' (Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi).....	219
Şekil 14. Misbâhu'd-dirâye(Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi).....	220
Şekil 15. Risâle fî haleli'l-mehâdir ve's-sicillât(Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi)	221
Şekil 16. Fetvâ'l-havâs(Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi).....	222
Şekil 17. Raf'ul-ğışâve(Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi).....	223
Şekil 18. Tenbîhu'l-havâs(Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi)	224
Şekil 19. İzâhu'l-makâl (Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi)	225
Şekil 20. et-Tahrîr fî Damâni'l-me'mur (Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi)	226
Şekil 21. et-Tefâvud fî-Tenâkuz(Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi).....	227
Şekil 22. Urcûze fî Fenni'l-firâse(Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi).....	228
Şekil 23. Tashîhu'n-nukûl(Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi).....	229
Şekil 24. Keşfu's-sutûr(Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi).....	230
Şekil 25. el-Burhan a'lâ Bekâi Devlet-i Âli Osman Adlı Risâlenin Osmanlıca Çevirisi (İsam).231	
Şekil 26. et-Tefâvud fî't-Tenâkuz Adlı Eserin Osmanlıca Çev.(Atatürk Kitaplığı).....	232

Şekil 27. el-Kutûfu'd-dâniye Adlı Eserin Kapak Sayfası.....	233
Şekil 28. el-fetâva'n-nazm Adlı Eserin Mukaddimesi	234
Şekil 29. el-Akîdetü'l-islamiyye Adlı Eserin İlk Sayfası	235
Şekil 30. Tahrîru'l-makâle Adlı Eserin Kapak Sayfası	236
Şekil 31. Mamûd Hamza Efendi ve Namık Kemal Arasındaki Mektuplaşmayı Gösteren Bir Örnek	237
Şekil 32. İzâhu'l-makâl Adlı Eserdeki Osmanlıca İbâreler	238
Şekil 33. Fetvâ'l-havas Adlı Eserde Avlanma Meselesine İlişkin Olarak Zikrettiği Osmanlıca Fetvalardan Bir Örnek	239



KISALTMALAR LİSTESİ

b.	:Bin/ibn
Bk.	:Bakınız
bs.	: Basım, Baskı
DİB	:Diyanet İşleri Başkanlığı
Fak.	: Fakültesi
Hız.	:Hazreti
İFAV	:İlahiyat Fakültesi Vakfı
öl.	:Ölümü, vefat tarihi
s.a.s./s.a.v.	:Sallallahu aleyhi ve sellem
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	:Tarihsiz
Thk./thk.	:Tahkik eden
Thrc.	:Tahrîc eden
Ktp.	:Kütüphanesi
Krş.	:Karşılaştırınız
vb.	:Ve benzeri
vd.	:Ve devamı
ve dğr.	:Ve diğerleri
vr.	:Varak
y.y.	:Yayıncı yok
nr.	:Numara
Müst.	:Müstensih
Üniv.	:Üniversitesi

BİRİNCİ BÖLÜM

Giriş

Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

İlahi kelâmı anlamak ve hayata geçirmek tefsir ilmi yoluyla mümkün olduğundan asr-ı saadetten günümüze kadar birçok âlim, Kur'an tefsirine dair gerek müstakil gerekse parça parça eserler te'lif etmeye yönelmiş ve böylece zengin bir tefsir külliyâtı ortaya çıkmıştır. Kur'ân'ı anlama ve yorumlama çabası, nüzûlünden günümüze kadar kesintisiz olarak devam etmiştir. Bu çabanın sonucu olarak son dönemde yazılmış bir tefsir olan Mahmûd Hamza Efendi'nin *Dürrü'l-Esrâr* adlı eseri de bizim çalışmamızın temelini teşkil etmektedir. “Osmanlı müfessirlerinden Mahmûd Hamza Efendi'nin ilmî şahsiyeti ve noktasız harflerle yazdığı *Dürrü'l-esrâr*” isimli tefsiri” adını taşıyan bu çalışmada biz, Osmanlının son dönemlerinde Şam'da yirmi sene müftülük makamında kalmış bir Osmanlı âlimi olarak Mahmûd Hamza Efendi'nin şahsiyetinde dönemin ilim dünyasına ışık tutarak bilhassa tefsirini ve tefsir metodunu daha yakından tanımayı ve ilim dünyasına tanıtmayı kendimize amaç edindik.

Tarafımızca yapılan incelemeler neticesinde Mahmûd Hamza Efendi'nin söz konusu tefsiri üzerinde akademik anlamda herhangi bir çalışmanın bulunmadığını tespit etmiş olmak bizi bu araştırmaya sevk eden en önemli âmil olmuştur. Bir Hanefî fâkihi olan Mahmûd Hamza Efendi çok sayıda eser kaleme almış velûd bir âlimdir. 1274/1857 yılında tamamlayıp dönemin Osmanlı Padişahı Sultan Abdülmecid'e takdim ettiği tefsirinin müellif nüshası Topkapı Sarayı Müzesi Yazma Eserler Kütüphanesi'nde yer almaktadır. Yazıldığı dönemde büyük bir beğeniye mazhar olan bu eser, Osmanlı dönemindeki ilmî hayatın canlılığını göstermesi bakımından da önem arz etmektedir.

Araştırma bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde Mahmûd Hamza Efendi'nin hayatı, kişilik özellikleri ve ilmî şahsiyeti ele alınmış, bu bağlamda hocaları, eğitim hayatında tedris etmiş olduğu eserler, yetiştirmiş olduğu talebeler ve telif etmiş olduğu eserlerin tanıtımına gayret edilmiştir.

Bu bölümde ayrıca Mahmûd Hamza Efendi'nin XIX. Yüzyılda Tanzimat hareketlerinin cereyan ettiği bir dönemde ve bu değişim hareketleri neticesinde çeşitli toplumsal olayların vukû

bulduğu bir zaman diliminde yaşadığı, buna ilaveten farklı etnik grupların oluşturduğu bir coğrafyada Osmanlı Devleti'nin önemli bir vilâyetinde devletine sadâkatle bağlı bir âlim ve devlet adamı olduğu hesaba katılarak dönemin sosyal ve kültürel şartları ve eğitim hayatı üzerinde durma ihtiyacı hissedilmiştir.

İkinci bölümde öncelikle *Dürrü'l-esrâr*'ın genel bir değerlendirmesi yapılarak diğer tefsirler ile arasında olabilecek benzerlikler ve farklılıklar tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda onu kendine has özellikleri ile diğer tefsirlerden ayıran âmiller üzerinde durulmuştur. Burada ayrıca *Dürrü'l-esrâr*'ın kaynakları da tespit edilmiştir. Daha Sonra *Dürrü'l-esrâr*, ulûmu'l-Kur'ân konularının işleniş açısından değerlendirmeye tâbi tutularak; müfessirin Mekkî-Medenî, muhkem-müteşâbih, nesh, i'câzu'l-Kur'ân gibi temel Kur'ân ilimlerini nasıl anlayıp tatbîk ettiği üzerinde durulmuştur.

Üçüncü bölümde ise Mahmûd Hamza Efendi'nin *Dürrü'l-esrâr*'da izlemiş olduğu tefsir metodu, rivâyet ve dirâyet yöntemi bakımından ele alınmıştır. Bu bölümde tefsirde yer alan rivâyet ve dirâyet metoduna dair örnekler zikredilmiştir. Rivâyet metodu olarak müfessirin zikretmiş olduğu hadis metinleri ve rivâyet kaynaklarının tespitine özen gösterilmiştir. Bu bölümde ayrıca *Dürrü'l-esrâr*'da mevcut olan sebep-i nüzûl rivâyetlerinin tespiti de üzerinde önemle durulan konu başlıklarından biri olmuştur. Dirâyet tefsir metodu olarak ise onun bilhassa âyetleri fikhî yönden ele alıp hükümlerini açıklamaya ağırlık verdiği müşahade edilerek bununla ilgili örnekler zikredilmiştir. Yine bu bölümde müfessirimizin ifade etmiş olduğu fikhî hükümler üzerinde, mensubu olduğu Hanefî mezhebinin görüşlerinin ne derece etkili olduğu sorusuna cevap aranmıştır.

Ayrıca bu çalışmada müfessirmizin, bu tefsiri yazmadaki gayesinin ne olduğunu, bu eserin, tefsir ilmi alanında nasıl bir boşluğu doldurduğunu ve bu alana ne gibi bir katkı sağladığını tespit etmek suretiyle *Dürrü'l-esrâr*'ın kendisinden önce yazılmış önemli tefsirlerden ne derece etkilendiği sorusuna da cevap aranmıştır.

İfade edilen bu amaçlar doğrultusunda araştırmaya yön verilerek, İslam tarihinde çok önemli bir yeri olan tefsir geleneği içerisinde *Dürrü'l-esrâr*'ın yerinin ve metodunun belirlenmesine gayret edilmiştir. Bu bağlamda *Dürrü'l-esrâr*, *Sevâtiü'l-ilhâm*'la¹ kısmi bir mukayeseye tâbi tutulmuştur. Yine aynı sebeple Zemahşerî tefsiri, Nesefî tefsiri, Beyzâvî tefsiri ve Celaleyn tefsiri gibi önemli bazı tefsirlerle kısmen de olsa mukayese edilerek nüzûlünden

¹ Bâbürler dönemi şairlerinden Feyzî-i Hindî(öl.1004/1595) tarafından 1002/1593 senesinde hurûf-ı-mühmele ile yazılmış olan Kur'ân tefsiri

günümüze kadar Allah'ın kitabının Müslümanlar tarafından nasıl anlaşıldığı sorusuna Mahmûd Hamza Efendi'nin nazarıyla ışık tutulmuştur.

Metodu ve Kaynakları

Bu çalışmada araştırmanın konusu itibarıyla iki farklı yöntem takip edilmiştir. Birinci bölümde biyografik eserlere özgü olan bir yöntem olarak Mahmûd Hamza Efendi'nin hayatı üzerinde durulmuştur. Buna göre Mahmûd Hamza Efendi'nin hayatı; çocukluk döneminden itibaren almış olduğu eğitim, yetişmiş olduğu çevrenin özellikleri, ilmî ve kültürel birikimi ve yerine getirmiş olduğu görevleri gibi birçok yönden ele alınarak değerlendirilmiştir. İfade edilen bu amaçlar doğrultusunda başta müellifin kendi kitapları olmak üzere konuyla ilgili tabakât ve terâcim kitaplarından yararlanılmıştır.

Tespit edilen başlıklar çerçevesinde müellifin yer aldığı biyografik eserlere müracaat etmek suretiyle gerekli bilgilerin toplanmasına gayret edilmiştir. Bu bağlamda Muhammed Mûtî el-Hâfız ve Nizâr Ebâza'nın *Tarihu Ulemâ-i Dimaşk*, Abdurrezzâk el-Baytar'ın *Hilyetü'l-beşer*, Corci Zeydân'ın *Terâcimu meşâhiri's-şark*, Salih Ferfûr'un *A'lâmu Dimaşk*, Muhammed es-Senûsî'nin *er-Rihletu'l-hicaziyye*, Ömer Rıza Kehhâle'nin *Mu'cemu'l-müellifin*, Hayrettin Zirikli'nin *el-A'lâm*, Muhammed Cemil eş-Şattî'nin *A'yânu Dimaşk*, Muhammed Edip Ali Takiyyüddîn el-Hisnî'nin *el-Müntehabâtu't-tevârih* ve Yusuf Serkîs'in *Yazma Eserler Sözlüğü* gibi eserlerin ilgili bölümlerine müracaat edilmiştir. Ayrıca Mustafa Baktır'ın *DİA* (Diyanet İslam Ansiklopedisi), "Mahmûd Hamza" maddesi ve Mahmûd Hamza Efendi'ye ait *Ünvânu'l-esânîd* adlı eserden faydalanılmıştır. Bu eserde müellif, tedris ettiği eserleri ve hocalarını tanıtmaktadır.

Araştırmada yararlanılan bir başka kaynak da *Dürrü'l-esrâr* üzerine ülkemizde yapılmış çok önemli bir çalışma olan *Hâşiyetü kenzi'l-ibrâr* adlı eserdir. Bu eser *Dürrü'l-esrâr*'ın bir haşiyesidir. Molla Musa Celâlî (Geçit) tarafından hazırlanmış olan bu değerli haşiye 2015'te İstanbul'da basılmıştır.²

Müellifin başta tefsiri *Dürrü'l-esrâr* olmak üzere Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Topkapı Sarayı Müzesi Yazma Eserler Kütüphanesi ve İBB (İstanbul Büyükşehir Belediyesi) Atatürk Kitaplığı gibi kütüphanelerde mevcut olan bazı eserlerinin bizzat müellif nüshaları temin edilerek birinci elden tetkik edilmiştir. Müellifin bazı eserleri ise TDV(Türkiye Diyanet Vakfı) İsam Kütüphanesi'nden, bir kısım eserleri de yurt dışından çeşitli yollarla temin

² Molla Musa Celâlî(Geçit),*Hâşiyetü kenzi'l-ibrâr*, I-II,(İstanbul: Ravza Yayınları,2015)

edilmiştir. Elde edilemeyen diğer bazı eserleri de tabâkât kitaplarından yararlanılarak tanıtılmıştır.

Ayrıca yaşadığı döneme ışık tutmak üzere XIX. Yüzyıl ile alakalı tarih kitaplarına müracaat etmek suretiyle yaşadığı dönemin eğitim hayatı ve sosyo-kültürel şartları değerlendirilmeye çalışılmıştır.

İkinci ve Üçüncü bölümde müellifimizin tek Kur’ân tefsiri olan ve çalışmanın ana konusunu teşkil eden *Dürrü’l-esrâr* adlı eserin değerlendirmesi yapılmıştır. Söz konusu olan bu bölümlerde temel kaynak tefsirin bizzat kendisidir. Bu kısımda öncelikle tefsirimiz titiz bir şekilde okunarak metodunu ve muhtevasını değerlendirmeye yönelik bilgilerin tespiti hedeflenmiştir. Bu sebeple *Dürrü’l-esrâr*, hurûf-ı mühmele ile yazılmış olması sebebiyle öncelikle *Sevâtiü’l-ilhâm*’la kısmî bir mukayeseye tâbi tutulmuş, akabinde tefsir ilminin önde gelen eserlerinden Zemahşerî, Nesefî, Beyzavî ve Celaleyn tefsirleri ile yine kısmî olarak mukayeseli bir okuması yapılmıştır. Yine bu amaçla *Dürrü’l-esrâr*’da mevcut olan sebab-i nüzûl rivâyetleri; Taberî, İbn Kesîr ve Râzî gibi bu alanın öncüleri sayılan müfessirlerin tefsirleri referans alınarak tespit edilmeye gayret edilmiştir. Bunlara ilaveten çalışma konusuyla ilgili olan hadis, fıkıh, akâid, Arap dili ve belâgâtı gibi alanlarda yazılmış eserler, başvuru kaynaklar arasında yer almıştır.

Kur’ân âyetlerinin mealleri öncelikle Hasan Basri Çantay’ın *Kur’ân-ı Hâkim ve Meâl-i Kerim* isimli çalışması esas alınarak tespit edilmiş ancak dilinin sade olması sebebiyle âyet mealleri, Türkiye Diyanet İşleri Başkanlığı’nın hazırlamış olduğu meal çalışmasından alınmıştır.

Mahmûd Hamza Efendi ile ilgili olarak ülkemizde yapılmış olan tek akademik çalışma Hüseyin Arı’nın “Şam Müftüsü Mahmûd Hamza Efendi ve Cezaların İnfazına İlişkin Görüşleri” adlı yüksek lisans tezidir.³*Dürrü’l-esrâr*’la ilgili ise tespit edilebilen herhangi bir akademik çalışma mevcut değildir. Ancak ülkemizde yayımlanmış olan Süleyman Mollaibrahimoğlu’na ait *Yazma Tefsir Literatürü* adlı eserde *Dürrü’l-esrâr*’ın kısa bir tanıtımı mevcuttur. İlen Sözü edilen bu eserde *Dürrü’l-esrâr* çok kısa ve yetersiz denebilecek bir şekilde tanıtılmıştır.⁴Zira yazarın ifadesinin aksine bazı tespitler yapılmıştır. Bu bağlamda *Dürrü’l-esrâr*’ı baştan sona dikkatli bir şekilde okumak kaydıyla yapılan araştırmada müellifin, tefsirin mukaddimesinde

³ M.Ü. İlahiyat Fakültesi İslam Hukuku alanında 2007 yılında tamamlanmıştır.

⁴ Süleyman Mollaibrahimoğlu’na ait bu çalışmada *Dürrü’l-esrâr*’la ilgili olarak; klasik tefsirlerde görülen dil izahları, kıraat farkları ve fikhî hükümlere işaret gibi konular bu tefsirde işlenmemiş ve mevcut nüshada metin içinde eserin adına rastlanılmamıştır gibi bir değerlendirme yapılmıştır. Bk. Süleyman Mollaibrahimoğlu, *Yazma Tefsir Literatürü*, (İstanbul: Damla Yayınevi,2007), 608.

eserini “*Dürrü’l-esrâr*” olarak nitelendirdiği açıkça görülmektedir.⁵Buna ilaveten mu’cem türü eserlerde Mahmûd Hamza Efendi’nin tefsiri *Dürrü’l-esrâr* adıyla zikredilmektedir.⁶Ayrıca söz konusu değerlendirmede ifade edilen konuların önemli bir kısmı *Dürrü’l-esrâr*’da işlenmiştir. Bu konuyla ilgili geniş izahlara ilerleyen bölümlerde yer verilmiştir.

Mahmûd Hamza Efendi’nin *Dürrü’l-esrâr* için hazırlamış olduğu *Delilü’l-kümmel ile’l-kelimi’l-mühmel* adlı sözlüğü ise çalışma esnasında tefsirdeki bazı garip kelime ve lafızların anlaşılması için başvurulmuş önemli bir kaynak olmuştur.

Kaynak temininde ayrıca Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi’ne (İSAM) sıkça müracaat edilmiştir. Ayrıca elektronik ortamda “el-Mektebetü’ş-Şâmile”den de yararlanılmıştır.



⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/87.

⁶ Corci Zeydân (öl.1332/1914), *Teracimu meşahiri’ş-şark fi’l-karni’t-tasii’ aşer*, (Beyrut:1902),166;Yusuf b.İlyân b.Mûsa Serkîs ed-Dımaşkî (öl.1351/1932), *Mu’cemu’l-Matbuâtî’l-Arabiyye*, (Kahire:1347/1928),1077; Bağdatlı İsmail Paşa(öl.1920), *Hediyyet’ul-Arifin Esmâu’l-Müellifin-Âsâru’l-Musannifin*, (İstanbul, Maarif Vekâleti,1955), 2/420.

Mahmûd Hamza Efendi'nin Hayatı ve İlmi Kişiliği

Nesebi ve Ailesi

Şam'ın meşhur ailelerinden birine mensup olan Mahmûd Hamza Efendi aslen Harran'lıdır.⁷Ailesi uzun yıllar önce Harran'dan Şam'a göç etmiştir.330/942 yılında dedelerinden biri olan İsmâil b. Hüseyin en-Netîf'e Nakîbüleşraflık⁸ görevi tevdi edilmiş, o tarihten itibaren bu görev, uzun yıllar boyunca aile üyeleri tarafından yerine getirilmiştir. İşte bu sebeple aile, “beytü'n-nakîb” olarak tanınmıştır. Ayrıca bu aile, önemli şahsiyetlerinden Hamza el-Harrânî'ye nisbetle “Beytü Hamza” olarak da bilinmektedir.⁹ Mahmûd Hamza Efendi'nin doğum tarihi ile ilgili olarak kaynaklarda farklı bilgiler yer almaktadır. Beş çocuklu bir ailenin ikinci çocuğu olarak dünyaya gelen¹⁰ müfessirimizin doğum tarihi bazı kaynaklarda 1236 /1821 olarak tespit edilirken,¹¹ bazı kaynaklarda 1234/1818 şeklinde¹² bazılarında ise 1235/1820 şeklinde yer almaktadır.¹³Ölüm tarihi konusunda kaynaklarda herhangi bir ihtilaf bulunmamaktadır. Söz konusu kaynaklar, 1305/1887 yılını ölüm tarihi olarak

⁷ Harran, günümüz Türkiye'sinde Şanlıurfa vilâyetinin bir ilçesidir.

⁸ Hz.Peygamber'in sülalesi mensuplarının işleriyle meşgul olan vazife sahibi hakkında kullanılan bir tabirdir. Bk.Mehmet Zeki Pakalın (öl.1972), *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi,1983), 2/647; Ayrıca bk. Ş.Tufan Buzpınar,“Nakîbüleşraf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları,2006), 32/322-324.

⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd*, thk. Muhammed Mutî el-Hafız,(Dimaşk: Dâru'l-beşâir, 1998), 9. (Muhammed Mutî el-Hafız bu bilgiyi Tarihu İbn Asâkir'den nakleler.); Mustafa Baktır, “Mahmûd Hamza”,*Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*,(Ankara: TDV Yayınları,2003), 27/365.

¹⁰ Hüseyin Arı, *Şam MüftüsüMahmud Hamza Efendi ve Cezaların İnfazına İlişkin Görüşleri*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi,2007),7.

¹¹ Muhammed Mutî el-Hâfız ve Nizar Ebâzâ, *Tarihu Ulemâi Dimaşk fi'l-Karni'r-Rabii Aşer*,1-2, (Dimaşk: Dâru'l-Fikr,1986), 1/51; Muhammed Sâlih b. Abdillâh b. Muhammed Sâlih el-Ferfûr el-Hasenî el-Ferfûrî ed-Dimaşkî (öl.1986), *A'lamu Dimaşk, fi'l-karni'r-rabii' aşere'l-hicriyyi*, (Dimaşk: Dâru'l-mellâh,1987), 333.

¹² Abdurrezzak b. Hasen b. İbrahim el-Baytâr el-Meydânî ed-Dimaşkî el-Hasenî (öl.1837/1917), *Hilyetu'l-Beşer fi tarihi Karni's-salisi aşer*, I-III, haz. Muhammed Behcet el-Baytar,(Beyrut: Dâru's-sadr,1993),3/1468; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hedyyet'ul-arifin Esmâu'l-müellifin-Âsârû'l-musannifin*,2/420.

¹³ Hayrettin Zirikli (öl.1893/1976),*el-A'lam: Kâmûsu Teracim*,(Beyrut: Dâru'l-ilm,1390/1970),7/168; Ebu'l-Feyz Abdüssettar b. Abdülvehhab el Bekri, *Feyzü'l-meliki'l-vehhabi'l-müteali bi-Enbai evaili'l-karni'a-salisi aşer ve't-tevali*, haz. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehiş, (Mekke: Mektebetü'l-Esedî,1429/2008)),2/1553; Abdülvehhab İbrahim Ebû Süleyman, *fi Kitabeti'l-bahsi'l-Ulemâ*, (Mekke:1983), 459; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hedyyet'ul-arifin Esmâu'l-müellifin-Âsârû'l-musannifin*,2/420; Ömer Rıza Kehhâle (öl.1407/1987), *Mu'cemu'l-müellifin*, (Dimaşk: Dâru İhyâi't-turâsi'l-Arabî, 1960), 12/200.

zikretmektedirler.¹⁴ Muharrem ayının 9. günü Eylül, 1305/1887'de Şam'da vefat eden Mahmûd Hamza Efendi 'nin defnedildiği yer olarak, bazı kaynaklar Zehebiyye Mezarlığındaki Dehdâh denilen aile kabristanının ismini zikrederken,¹⁵ Suriye'nin önde gelen âlimlerinden biri olan Cemâleddin el-Kâsımî (öl.1866/1914)¹⁶ Mahmûd Hamza Efendi'nin cenaze namazının Benî Ümeyye Camii'nde kılındığını ve naaşının Bâbu'l-ferâdis mezarlığına defnedildiğini belirtmiştir.¹⁷ Abdürrezzak el-Baytar ise bu iki bilgiyi te'lif eder nitelikte konuyu özetleyerek Mahmûd Hamza Efendi'nin cenazesinin Benî Ümeyye Camii'nde önemli kişilerin katılımıyla kılındığını ve Dehdâh adıyla meşhur Feradîs türbesine defnedildiğini ifade etmiştir.¹⁸

Mahmûd Hamza Efendi'nin soyu Hz. Hüseyin'e dayanan bir silsileyi takip ettiği için terâcim kitaplarında zikredilen isimleri /künyeleri arasında seyyid ve şerif ifadeleri de yer almaktadır. Bu bağlamda bazı terâcim kitapları ismini uzun olarak zikrederken bazılarında kısa ismiyle tanıtılmıştır. Mesela bu kaynakların bazısında kısaca Mahmûd b. Muhammed Nesîb b.Hüseyin b. Yahya Hamza el-Hüseynî el-Hanefî¹⁹ bazısında seyyid Mahmûd Hamza el-Hüseynî²⁰ bazısında da Mahmûd b. Muhammed Nesîb b.Hüseyin b.Yahya Hamza el-Hüseynî el-Hamzavî el-Hanefî²¹ tarzında tanıtıldığı görülmektedir. Mahmûd Hamza Efendi'nin tam adı ise teracim kitaplarında bazı küçük farklarla şöyle zikredilmiştir; es-Seyyid Mahmûd Efendi- Şam Müftüsü- b. Es- Seyyid Nesib b. Hüseyin b. Yahya b.Hasan b. Abdülkerim b. Muhammed b. Kemaluddin b. Şemsuddin b. Hüseyin b. el-Hafız Kemaluddin b. Hamza İzzeddin b. Ahmed b. Alauddin Ali b. Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Hamza b. Muhammed b. Nasuriddin b. Ali eş-Şuca' b. el- Hüseyin el-Muhterik b.İsmail en-Nakib b. el-A'rec b. Ca'fer es-Sadık Muhammed el- Bâkır b. Ali Zeynulabidin b. eş-Şehid Hüseyin b. Ali b. Ebi Talib.²²

Dr.Salih el-Ferfûr, müfessirimizin adını Mahmûd b.Nesîb b.Hüseyin b. Yahya b.Hasen b. Abdülkerim olarak zikredip, selefleri gibi İbn Hamza el-Hüseynî ve el-Hamzavî olarak mâruf olduğunu belirtmiştir. Ayrıca nesebinin Hz. Peygamber'e ulaştığını ifade etmiş, kendisinden es-

¹⁴ Bk. Muhammed Muti el- Hâfız ve Nizar Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*; el- Baytar, *Hilyetu'l-Beşer*, 1476; Abdülvehhab İbrahim Ebû Süleyman, *fî Kitabeti'l-bahsi'l-Ulemâ*,459; Abdülvehhab el-Bekri, *Feyzü'l-meliki'l-vehhabi'l-müteali bi-Enbai evaili'l-karni's-salisi aşer ve't-teval*, 1556; Corci Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 164.

¹⁵ Muhammed Mûtî ve Nizâr Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 57; el-Ferfur, *'Alamu Dimaşk*, 333; Abdülvehhâb el-Bekrî, *Feyzü'l-meliki'l-vehhabi'l-müteali bi- Enbai evaili'l-karni'a-salisi aşer ve't-tevali*,1556.

¹⁶ Doğduğu yere nispetle ed-Dimaşkî,dedesine nispetle el-Kâsımî olarak tanınmıştır. *Mehâsinü't-te'vil* adlı bir tefsiri vardır. Ali Turgut, "Cemaleddin el-Kâsımî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları,1993),7/311-312.

¹⁷ M. Mûtî ve Nizâr Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 58.

¹⁸ el-Baytâr, *Hilyetu'l-Beşe*, 3/1476.

¹⁹ Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*,200.

²⁰ Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 164.

²¹ Zirikli, *el-A'lam: Kâmûsu Teracim*,185.

²² Abdülvehhab el-Bekrî, *Feyzü'l-meliki'l-vehhabi'l-müteali bi-Enbai evaili'l-karni's-salisi aşer ve't-tevali*, 2/1553; M. Mûtî el-Hâfız ve Nizâr Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 51.

seyyid/eş-Şerif diye söz ederek çok sayıda eser te'lif eden âlimlerden olduğuna işaret etmiştir.²³

Mahmûd Hamza Efendi'nin *el-Ferâidu'l-Behiyye* adlı eserini yayına hazırlayan Muhammed Mûtî el-Hâfız ise Mahmûd Hamza Efendi'nin ailesinin uzun yıllar önce Harran'dan Şam'a gelip yerleştiğini ve kendilerine nakîbüleşraflık görevinin tevdi edildiğini belirterek bu görevi nesiller boyu sürdürdükleri için ailenin “beytü'n-nakîb” olarak tanındığını ifade etmektedir. Ayrıca ismini Mahmûd b. Muhammed Nesîb b. Hüseyin b. Yahya b. Hasen olarak zikretmektedir.²⁴Bu bakımdan Mahmûd Hamza Efendi'nin künyeleri arasında el-Harranî nisbesi de bulunmaktadır.²⁵

Nakîbüleşraflık görevinin ilk olarak 330/942 senesinde Harran'dan Şam'a gelen İsmail b.Hüseyin en Netif'e verildiği bu aileden ulemâ bir topluluk meydana geldiği ve bu kişilerin yüksek rütbelere nail oldukları bilinmektedir.²⁶

Mahmûd Hamza Efendi, meşhur şairimiz Namık Kemal Bey'in talebi üzerine yazdığı ferâset ilmiyle ilgili recez²⁷ ölçüsündeki bir şiirinde kendisini şöyle tanıtmaktadır: Bu şiiri nazmeden selefleri gibi İbn Hamza el-Hüseyinî olarak tanınan ve soyları Resûl-i ekreme dayanan Mahmûd b. Nesîb b.Hüseyin b. Yahya b. Hüseyin Abdülkerim'dir.²⁸

Hamzavî ailesinden Mahmûd Hamza Efendi'den başka çok sayıda âlimin yetişmiş olduğunu belirten Muhammed es-Senûsî(öl.1318/1900) İmam Muhibbî²⁹,ye istinaden şu örnekleri sıralamaktadır: Şeyh Muhammed Hamza, Şeyh Abdurrahman Hamza, Şeyh Abdülkerim Hamza, Şeyh İbrahim Hamza. Bunların dışında Mahmud Hamza Efendi'nin iki kardeşi Şeyh Kemâluddîn ve Şeyh Hüseyin Hamza'nın da ismini zikretmektedir.³⁰Mahmûd Hamza Efendi'nin diğer kardeşi Es'ad Efendi Temyiz Meclis'i üyeliği yapmıştır. Kendisi

²³ el-Ferfûr, *A'lamu Dimaşk*, 333.

²⁴ Mahmud Hamza, *el-Ferâidu'l-behiyye fi'l-kavâid ve'l-fevâidi'l-fikhiyye*, Haz. Muhammed Muti el-Hafiz,(Dimaşk: Daru'l-fikr,1406/1986),7.

²⁵ Yusuf b.İlyân b.Mûsa Serkîs ed-Dimaşkî (öl.1351/1932),*Mu'cemu'l-Matbuâtî'l-Arabiyye*, (Kahire:1928), 1706; Zeki Muhammed Mücahid, *el-A'lamu's-Sarkıyye*, (Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî 1994), 409; Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şar*, 164; el-Hafız & Ebazâ, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 51; Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, 2

²⁶ Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 164; Muhammed Edîb Âlû Takıyyüddîn el-Hisnî (öl.829/1426), *Kitâbu Müntehabâtî't-tevârih li Dimaşk*, (Beyrut:1979), 2/770.

²⁷ Halil b. Ahmed'in arûz sisteminde “müctelibe” denilen üçüncü dairedaki üçlü bahirden (hecez, recez, remel) ikincisi olup genel sıralamada yedinci bahirdir. Bk. Tefîk Rüştü Topuzoğlu, “Recez”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/509-510.

²⁸ Muhammed Cemil b.Ömer b. Muhammed eş-Şattî ed-Dimaşkî (öl.1882/1959) *A'yânu Dimaşk*, (Dimaşk: Dâru'l-beşâir,11414/1994), 318.

²⁹ Muhammed Emin b. Fazlillah b.Muhibbillâh el-Muhibbî el-Ulvânî el-Hamevî ed-Dimaşkî (öl.1111/1699). *Hülasâtü'l-eser fi a'yani'l-karni'l-hadiye aşar* adlı eseriyle meşhurdur. Kitabında 11.yy. seçkinlerinden 1289 kişinin hal tercümesi yer almaktadır.4 cüzden oluşmaktadır. Bk.İsmail Durmuş, “Muhibbî”,*Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*,(İstanbul: TDV Yayınları,2006), 31/35-37.

³⁰ Muhammed es-Senûsî (öl.1318/1900), *er-Rihletu'l-Hicaziyye*, thk. Ali eş-Sennûfî, (Tunus:1398/1978)3:225; Numan Kasatlı, *er-Ravdatu'l-Ganna fidimaşki'l-Feyha*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye,1879),142; Ayrıca bk. eş-Şeyh Abdurrahmân ibn Şâsu, *Terâcimu Ba'zi A'yâni Dimaşk*, (Beyrut: Matbaatü'l-Lübânîyye,1886), 9-45.

Mahmûd Hamza Efendi gibi sağduyulu ve kararlı bir kişiliğe sahiptir. Her ikisinin sahip olduğu bu meziyetler, 1276/1861 ayaklanmaları esnasında göstermiş oldukları tavırdan da açıkça anlaşılmaktadır.³¹

Kişilik Özellikleri ve İlmî Şahsiyeti

Kişisel yetenekleri özellikleri, icra etmiş olduğu görevler ve aldığı pâyeler

Mahmûd Hamza Efendi; parlak zekâsı, üstün anlayışı, edebi kişiliği, allâme olarak nitelenen ilmi seviyesi ile kendisinden övgüyle bahsedilen âlim ve fazıl bir şahsiyet olarak ifade edilmektedir.³² Kendisiyle bir yolculuk sebebiyle tanışan Muhammed es-Senûsî, onun bu esnada 60-70 yaşlarında olduğunu belirterek Mahmûd Hamza Efendi'yi uzun boylu, esmer tenli gösterişli bir simaya sahip, güler yüzlü ve saygın bir zat olarak tasvir eder.³³ Mahmûd Hamza Efendi'nin 67 yaşında vefat ettiği düşünüldüğünde Senûsî'nin sözünü ettiği esnada yaşının 60'a daha yakın olduğu söylenebilir.

Mahmûd Hamza Efendi'nin, fasîh bir konuşma üslûbu, üstün bir zekâ ve güçlü bir hafıza sahibi oluşuyla iyi bir hatip olduğu zikredilmektedir. Ayrıca önemli kişiler nezdinde sözüne itibar edildiği ve devlet yetkililerince aracılığı kabul gördüğü de bilinmektedir. Öyleki II. Abdülhamit, Şam'da sürgünde olan Medine-i münevvere âyanını Mahmûd Hamza Efendi'nin araya girmesiyle affetmiştir.

Kısaca toparlamak gerekirse, o, doğru sözlü, vaktini boşa harcamayı sevmeyen, gereksiz ve yararsız işlerden uzak duran, ağırbaşlı, güler yüzlü, sevecen, güzel bir üslûba sahip ayrıca dış görünüşü itibarıyla de hoş bir şahsiyet olarak tasvîr edilmektedir.³⁴ Ayrıca onun işini en iyi şekilde yapan bir özelliğe sahip olduğu belirtilerek, kendisinin fetva makamına getirildikten sonra mezhep kitaplarını mütalaa etmek için uyumaksızın sabaha kadar çalıştığı belirtilmektedir. Buna ilaveten ilim meclisinde ilmî meselelerin dışına çıkılarak gıybet sayılabilecek mevzuların konuşulmasına müsaade etmediği de zikredilmektedir.³⁵

Vefatından yaklaşık dört sene önce görünürde ayağındaki ağırlardan gerçekte ise dönemin Şam valisi Vezir Ahmet Paşa ile aralarında mevcut olan anlaşmazlıktan dolayı evinde uzlete çekildiği bu sebeple yalnızca Cuma namazını kılmak için evinden çıktığı zikredilerek bu

³¹ Muhammed es-Senûsî, *er-Rıhletu'l-Hicaziyye*, 3/225.

³² Muhammed es-Senûsî, *er-Rıhletu'l-Hicaziyye*, 3 /225.

³³ Muhammed es-Senûsî, *er-Rıhletu'l-Hicaziyye*, 3/228.

³⁴ el-Hâfız ve Ebâzâ, *Tarihu Ulemâi Dımaşk*, 54.

³⁵ el-Hâfız ve Ebâzâ, *Tarihu Ulemâi Dımaşk*, 54.

tavır, çevresindekilerin nazarında değerini artıran bir etken olarak yorumlanmıştır. Ayrıca Mahmûd Hamza Efendi'nin her hafta cuma namazı sonrası âyân meclisi üyeleri tarafından evinde ziyaret edilerek mecliste alınan kararların onayına sunulduğu ve doğru gördüğü kararların meclisten geçirildiği ifade edilmektedir.³⁶

Müfessirimizin bir diğer özelliği de el sanatlarında üstün bir yeteneğe sahip olmasıdır.³⁷ Bu özelliğinden olsa gerek çocukluğunda güzel yazısıyla dikkatleri çekmiştir.³⁸ Bu konuyla ilgili olarak Fatiha suresini bir pirinç tanesi üzerine yazdığı, yazının çok iyi okunduğu halde pirinç tanesinin üçte birinin boş kaldığı anlatılmaktadır.³⁹ Fatiha suresinin yanında ismini ve kitabet tarihini yazdığı bu pirinç tanesini İngiltere'nin Şam Konsolosu⁴⁰ kendisinden almış onu daha sonra dönemin başbakanına⁴¹ hediye etmiştir.⁴² Mahmûd Hamza Efendi'nin yüzük taşı genişliğinde bir kâğıda Bedir şehitlerinin isimlerini yazmış olması da bu bağlamda zikredilebilecek bir başka olaydır. Bu olay Şam Valisi Ali Eşkar Paşa'nın yüzüğünü kaybetmesiyle gerçekleşmiştir. Çünkü söz konusu yüzüğün yakutunun içine yerleştirilmiş yedi kâğıtta üç yüz on yedi Bedir ehlinin ismi yazılıydı. Elbette ki bu kayıp Ali Eşkar Paşa'yı son derece üzmüştü. Mahmûd Hamza Efendi, bu sebeple Paşa'ya bir yüzük hediye ederek onu teselli etmek istemişti. Ayrıca hediye ettiği yüzükte Bedir savaşına katılan sahâbînin isimleri yalnızca bir kâğıda yazılmıştı Vali Paşa Bu durum karşısında duyduğu mutluluğu Mahmûd Hamza Efendi'nin elini öperek göstermiştir.⁴³

Mahmûd Hamza Efendi'nin değerli taşlar ve mücevherât konusundaki ustalığı ve avcılık konusundaki mahareti de burada zikredilmesi gereken özelliklerindendir.⁴⁴ Ayrıca fiziksel olarak güçlü olmak amacıyla boş vakitlerinde spor yaptığı da bilinmektedir.

Tanzimat'ın Müslüman tebaa üzerinde yarattığı hayal kırıklığı ve hoşnutsuzluğun neticesinde patlak veren Lübnan olaylarından sonra Şam'da cereyan eden Müslüman-Hristiyan

³⁶ el-Hâfız ve Ebâzâ, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 57; Salih el-Ferfûr, *'Alamu Dimaşk*, 333; Takiyyuddîn el-Hisnî, *Kitâbu Muntehabâtî 't-tevârih*, 3/769.

³⁷ Muhammed Cemil eş-Şattî, *A'yânu Dimaşk*, 319.

³⁸ Zeydân, *Teracimu meşahiri 'ş-şark fi 'l- Karni 't-tasii' aşer*, 165.

³⁹ el-Hâfız ve Ebâzâ, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 54; Zeki Muhammed Mücahid, *el-A 'lâmu 'ş-Şarkıyye*, (Beyrut: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî), 2/409; Serkis, *Mu 'cemu 'l-Matbuâtî 'l-Arabiyye*, 2/1706.

⁴⁰ Richard Wood, 1841-1855 yıllarında Şam'da bulunan İngiltere konsolosu. 1855-1879 yıllarında Tunus Konsolosluğu görevini yerine getirmiştir. 1806'da İstanbul'da doğmuş, 1900'de vefat etmiştir. Daha fazla bilgi için bk. es-Senûsî, *er-Rihletu 'l-Hicaziyye*, 227.

⁴¹ Mustafa Hazinedar, Dönemin Tunus başbakanı. Daha fazla bilgi için bk. Muhammed es-Senûsî, *er-Rihletu 'l-Hicaziyye*, 3/66.

⁴² es-Senûsî, *er-Rihletu 'l-Hicaziyye*, 3/227.

⁴³ el-Hâfız ve Ebâzâ, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 54; es-Senûsî *er-Rihletu 'l-Hicaziyye*, 227; Corci Zeydân, *Teracimu meşahiri 'ş-şark*, 166.

⁴⁴ el-Hâfız ve Ebâzâ, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 54.

çatışmasının yatıştırılmasında Mahmûd Hamza Efendi'nin oynadığı kilit rol, onun gerek yöneticiler nezdinde gerekse Müslüman halk üzerindeki etkisini gösteren önemli bir ayrıntıdır⁴⁵. Bu bağlamda Tanzimat sonrası geleneksel eğitim kurumlarının çeşitli nedenlerden dolayı ıslah edilmesi çalışmalarında Mahmûd Hamza Efendi'nin görevlendirildiği de zikredilebilir. Zira Şam'da bir rüştiye açılması ve Şam Mektepler Müdürlüğü'nün kurulması için oluşturulan komisyonun başına Mahmud Hamza Efendi'nin getirilmesi, onun gerek Şam bölgesinde gerekse Osmanlı yönetimi nezdindeki itibarını, bunlara ilaveten Fuat Paşa tarafından desteklendiğini göstermektedir. Bu durum ayrıca Mahmûd Hamza Efendinin geleneksel medrese eğitiminin yanında yeni eğitim-öğretim sahasında da bilgi sahibi olduğu şeklinde yorumlanmaktadır.⁴⁶

1260/1844 yılında yani henüz 25 yaşlarında olmasına rağmen Mahmûd Hamza Efendi'ye sırasıyla Bezûriye Mahkemesi'nde ardından Sinâniye Mahkemesi'nde daha sonra da el-Bâbu'l-kübrâ Mahkemesi'nde şer'i naiplik⁴⁷ görevi verilmiştir.⁴⁸ 1268/1851 senesine kadar bu görevde kalmış 1266/1849 da babasının vefatından sonra Büyük Şam Eyalet Meclisi'ne üye olmuştur.⁴⁹ Bu meclis, 1277/1860 senesindeki meşhur olaylardan sonra ilgâ edilinceye kadar Mahmûd Hamza Efendi buradaki görevini sürdürmüştür.⁵⁰ Mevâli⁵¹ kadrosuna atandıktan sonra 1268'de İstanbul ve Anadolu'ya bir seyahat gerçekleştirmiştir.

1267/1850⁵² veya 1269/1852⁵³ senesinde Şam Vakıflar Müdürlüğü'ne tayin edilmiştir. Aynı yıl kendisine Ziraat Meclisi başkanlığı görevi de verilmiştir. 1269/1852 'de vergi nâzırı olmuş, ardından eski Şam valisi Arif Paşa ile birlikte kethüdası⁵⁴ olarak Harput'a gönderilmiştir. Fakat kısa süre sonra Şam'a geri dönmüş ve Meclis-i Kebir üyesi olmuştur. Bu göreve ilaveten

⁴⁵ Şam'da 1860'da meydana gelen bu hadiseyi Abdürrezzak el-Baytar şöyle izah etmektedir. “Şam'ın ayaktakımı ve bir grup Dürzî'nin çıkarmış olduğu fitne olaylarında Hristiyan Mahallesi ateşe verilmiş, kan dökülmüş ve yağmalama olayları olmuştur. O sırada Şam'da bulunan Seyyid Emir Abdülkadir el-Cezâirî Hristiyanları korumak için tüm imkânları kullanmıştır. Bu olaylar esnasında bakanlığın ve konsolosluğun itimad ettiği tek kişi olarak Şam'ın gözü kulağı olmuştur. Böyle bir ortamda el-Cezâirî, Mahmûd Hamza Efendi'nin Hristiyanları himaye etmek için sarf ettiği gayrete bizzat şahit olmuş ve onu korumak için elinden geleni yapmıştır. Böylece Mahmûd Hamza Efendi'nin hükümet nezdindeki kıymeti artmış, saygınlığı devam etmiş ve Şam Eyalet Meclisi'ndeki görevinden azledilmemiştir. (Abdürrezzak el-Baytar, *Hilyetü'l-beşer*, 1469-1470)

⁴⁶ Selçuk Akşin Somel, “Şam'da Eğitim Sorunu ve Tanzimat'ın Suriye'de Geçerli Kılınması Meselesi (1861).” Hacettepe.edu.tr.Erişim, 17 Temmuz, 2020, 7.

⁴⁷ Şer'i mahkemelerin hâkimlerine verilen ünvandır. Kadı yerinde kullanılırdı. Naip tâbiri naiplerin Anadolu ve Rumeli kazaskerlerinin niyabetini (vekilliğini) yapmalarından dolayı idi. Bk. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri sözlüğü*, 2/644.

⁴⁸ el-Hâfız ve Ebâzâ, *Tarihu Ulemâi Dımaşk*, 53; el-Baytâr *Hilyetu'l-Beşer fi tarihi karni's-salisi aşer*, 1468.

⁴⁹ el-Baytâr, *Hilyetu'l-Beşer fi tarihi karni's-salisi aşer*, 1468.

⁵⁰ Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 165.

⁵¹ Ulemâ'nın yüksek sınıfı hakkında kullanılan “Molla” kelimesinin cem'idir. Bk. M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri sözlüğü*, 2/495.

⁵² el-Hâfız ve Ebâzâ, *Tarihu Ulemâi Dımaşk*, 53.

⁵³ el-Baytâr, *Hilyetu'l-Beşer*, 1468.

⁵⁴ Büyük devlet adamlarının işlerini gören kimse hakkında kullanılan bir tabirdir. Bk. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri sözlüğü*, 2/251.

1273/1857’de Defter-i Hâkânî üyeliğine getirilmiştir.⁵⁵

1277/1861 yılında 60 olayları(Cebel-i Lübnan olayları Hristiyan hadisesi) diye bilinen hadiseyi araştırmak için Fuad Paşa tarafından oluşturulan meclis heyetine tayin edilmiştir.⁵⁶1284’de Şam diyarının genel müftüsü oluncaya kadar değişik görevler de bulunmuş, genel müftülük görevini ise ömrünün sonuna kadar sürdürmüştür. Genel müftülük yaptığı dönemde fetva görevini Şeyh Muhammed el-Baytar Şeyh, Ahmed el-Halebî, Şeyh Ahmed Abidin ve oğlu Ebu’l-Hayr Abidîn, Tahir Hamza ve Müftü Takiyyuddîn Hasen Efendi’nin torunu Hasen el-Attâr’a tevdi etmiş, Ebu’l-Hayr el-Ustuvânî ‘yi de kâtip olarak atamıştır. Mahmûd Hamza Efendi fetvadaki maharetiyle diğer şehirlerde meşhur olmuştur. Öyleki Osmanlı beldelerinin yanı sıra Avrupa şehirlerinden dahi kendisine fetva soranlar olmuştur.⁵⁷Fetva görevinin yanı sıra 1299/1882’de oluşturulan Suriye Maarif Meclisi’nin ilk başkanı olmuştur.⁵⁸

Mahmûd Hamza Efendi, Osmanlı Hükümeti nezdinde ve Şam diyarında sahip olduğu yüksek itibar ve güvenin sonucu olarak birçok önemli işle vazifelendirilmiştir. Üstlendiği bu vazifelerin hakkını vermiş olmalı ki çeşitli pâyeye⁵⁹ ve nişanlarla⁶⁰ taltif edilmiştir. Almış olduğu bu pâyeye ve nişanlarda onun çok üretken bir âlim oluşunun katkısı elbette göz ardı edilemez.

Sonuç olarak denilebilir ki Mahmûd Hamza Efendi, gerek çalışkan ve üretken bir âlim olması gerekse yüksek ahlaki niteliklere sahip olması hasebiyle çevresinde güven duyulan bir şahsiyet olarak şöhret yapmış ve sürekli yükselen başarı çizgisini koruyarak Osmanlı bürokrasisinde saygın bir yer edinmiştir.

Mahmûd Hamza Efendi’nin almış olduğu ilk pâyeye 1272/1856 yılında İzmir pâyeye-i mücerredesidir.⁶¹Daha sonra kendisine Edirne pâyesi⁶² verilmiş, tefsirini sunduğu Sultan

⁵⁵ Baktır, "Mahmud Hamza", 27/365; el-Baytâr *Hilyetu'l-Beşer fi tarihi karni's-salisi aşer*, 1469; el-Hâfız ve Ebâzâ, *Tarihu Ulemâi Dimaşk fi'l-Karni'r-rabii aşer*, 3.

⁵⁶ el-Baytâr, *Hilyetu'l-Beşer fi tarihi karni's-salisi aşer*, 1469; eş-Şattî, *A'yânu Dimaşk fi'l-Karni's-sâlisi aşer*, 322.

⁵⁷ İzmir Paye- mücerredesi, ilmiye rütplerinden birinin adıdır. Müderris pâyesinden büyük, Harameyn payesinden küçüktü. Lakâp olarak bu rütpe sahipleri için "Faziletîlû" ifadesi kullanılırdı. Bk. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri sözlüğü*, 2/199; el-Hısni *Kitâbu Müntehabâtı't-tevârih li Dimaşk*, 771; eş-Şattî, *A'yânu Dimaşk fi'l-Karni's-sâlisi aşer*, 326; el-Hâfız ve Ebâzâ, *Tarihu Ulemâi Dimaşk fi'l-Karni'r-rabii aşer*, 53.

⁵⁸ el-Ferfûr, *A'lamu Dimaşk, fi'l-Karni'r-rabii' aşere'l-hicriyyi*, 333; es-Senûsî, *er-Rihletu'l-Hicaziyye*, 228.

⁵⁹ Rütbe karşılığı kullanılan bir tabirdir. Bk. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri sözlüğü*, 2/64.

⁶⁰ Devlet tarafından hizmet mükâfatı olarak muhtelif derecelerde verilen ve göğse takılan alâmetin adıdır. Nişan ilk defa olarak memuriyete mahsus olmak üzere II. Mahmut döneminde 1248/1832 senesinde ihdas olunmuştur. Bk. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri sözlüğü*, 2/694-695.

⁶¹ el-Baytâr, *Hilyetu'l-Beşer fi tarihi karni's-salisi aşer*, 1473.

⁶² Pâyeye-i mücerredeler, 19. asırda taşra müftüleri, ulemâ ve çocuklarının daha yüksek rütblere rağbet etmelerinin sonucu olarak önce İzmir pâyeye-i mücerredesi daha sonra 1295/1878’de Edirne pâyeye-i mücerredesi ihdas olunmuştur. Daha sonra bu rütbelerin bir üstü olarak önce bilad-ı hamse daha sonra harameyn-i şerifeyn rütbesi ihdas olunmuştur. Bk. Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri sözlüğü*, 2/764.

Abdölmecid tarafından kendisine dördöncü dereceden Mecidî nişanı⁶³ tevdi edilmiştir.⁶⁴1291/1874 senesinde üçöncü dereceden Mecidî nişanıyla birlikte Bilâd-ı Hamse rütbesi verilmiş, ardından 1296/1879 da yine üçöncü dereceden Osmanlı nişanı verilerek 1299/1882 de Hameyn-i Şerifeyn payesine yükseltilmiştir. Bir yıl sonra 1300/1883 yılında İstanbul payesi İstanbul dışından bir kimseye verilmesi adet olmamasına rağmen Osmanlı devletine sadakati sebebiyle ikinci dereceden Mecidî nişanıyla birlikte kendisine tevcih edilmiştir.⁶⁵

İlmî şahsiyeti

Mahmûd Hamza Efendi, çok sayıda eser telif eden bir âlimdir. Hadis, tefsir, fıkıh gibi İslamî ilimlerin birçok dalında eserler telif etmiş olan müellifin uzmanlık alanı ise fıkıhtır. Yirmi yıldan fazla müftölük makamında kalmış olan Mahmûd Hamza Efendi, görevine olan bağlılığı ve yoğun çalışma temposu ile tanınmış ve neticede Hanefî mezhebinin hemen hemen bütün meselelerini ezbere bilir hale gelmiştir.⁶⁶Mahmûd Hamza Efendi, ilme verdiği değeri “*Unvânu'l-esânid*” isimli eserinde şöyle ifade etmiştir: İlim isteklerin en şerefli ve en yücesi, arzu edilen şeylerin en etkili ve en pahalısı, kazançların en temiz ve en tatlısı, işlerin en önemlisidir. Allah(c.c.) ilmin şerefini ve faziletini açıklamış ve onun birliğine şehadet etme konusunda ilim ehlini ve ilim taşıyıcılarını ayrı tutmuştur. Resûlullah(s.a.v.) birçok hadisinde ilmin faziletine dikkat çekmiştir. Akıl sahipleri de ilim ehlinin geçmiş ve gelecekteki en hayırlı önderler olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.⁶⁷

Abdürrezzak el-Baytar, *Hilyetu'l-beşer* adlı eserinde onun ilim sancağını en yüksek noktaya taşıyan, rivâyet ve dirâyeti birleştiren bir şahsiyet olduğunu ifade ederek, kendisinden övgüyle bahseder. Âlimin onun ilmini anlayabileceğini, cahilin ise onu taklit edeceğini vurgulayarak, istek ve arzuların üzerinde bir noktaya ulaştığını belirtir.⁶⁸Bazılarına göre o, aklî ve naklî ilimler sahasında; ilmî, edebî ve sanatsal olarak asrının ve bölgesinin neşe ve iftihar kaynağıdır. Eserlerinin birçoğunun tahkikât ve tedkikâtla alâkalı oluşu da bunun bir göstergesidir.

⁶³ Sultan Abdölmecid'e nispetle 1268/1852'de ihdas olunmuş bir nişandır. Bu nişanın beş derecesi mevcuttu. Dördöncü dereceye kadar altın, beşincisi de gümüştü. Mecidiye nişanı devlete iyi hizmet edenlere verilirdi. Buna nail olabilmek için askerler sulh zamanında, İmiyye ve mülkiyyede bulunanlar da en az yirmi sene devlete hizmette bulunmaları şarttı. Bir üst rütbeye geçebilmek için iyi hizmete ek olarak beşinci rütbede en az iki, dördöncü ve üçöncü rütbede en az üç ve ikinci rütbesinde dört sene bulunmak gerekirdi. Bk.Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri sözlüğü*, 2/428.

⁶⁴ Baktır, "Mahmud Hamza", 365.

⁶⁵ el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dımaşk fi'l-Karni'r-rabii aşer*, 53-54; el-Baytar *Hilyetu'l-Beşer*, 3/1473.

⁶⁶ el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dımaşk fi'l-Karni'r-Rabii Aşer*, 53.

⁶⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânid*, (Dımaşk: Dâru'l-beşâir, 1998), 19.

⁶⁸ el-Baytâr, *Hilyetu'l-Beşer*, 1468.

Özellikle Hanefî fıkıhı konusunda zirvede yer almaktadır.⁶⁹

Mahmûd Hamza Efendi, yukarıda sözü edilen *Ünvânu'l-esânîd* adlı eserinde tasavvuf konusunda derin bir mütalaası bulunduğunu ifade etmektedir. Bütün bu özelliklerinin yanısıra müfessirimiz edebiyatta da temayüz eden üstün bir yeteneğe sahiptir. Bunun en önemli göstergesi eserlerinin çoğunu manzûm bir şekilde yazmış olmasıdır. Öyle ki yapılan bu çalışmada araştırmamızın konusu olan tefsiri *Dürrü'l-esrâr'ın* noktasız harflerle yazılmış olması dâhi onun Arap diline olan üstün vukûfiyetinin bir bir göstergesidir. Ayrıca Mahmûd Hamza Efendi'nin yalnızca Arap edebiyatı ve şiiriyle alâkalı olarak yazdığı bir *Divân'ı* da vardır. Bu eserinde o, *bedî* sanatların tüm çeşitlerini toplamıştır.⁷⁰ Yukarıda işaret edildiği üzere Osmanlı'da Şûrâ-yı Devlet üyeliği yapmış olan İstanbul'un önde gelen şair ve yazarlarından Namık Kemal Bey Mahmûd Hamza Efendi'den hal tercemesini kaleme almasını talep ettiğinde onun bu talebine karşılık olarak recez ölçüsünde bir şiir yazmış olması da edebî kişiliğine dair bir başka örnektir.⁷¹ Mahmûd Hamza Efendi'nin bazı kaynaklarda Türkçeyi kullanmadaki maharetiyle neredeyse onun ediplerinden sayıldığı ifade edilmekte,⁷² bazılarında ise Türk dilinin sırlarına, inceliklerine, şiir ve edebiyatına hâkim oluşuyla bu dilin en iyi âlimlerinden biri olduğu belirtilmektedir.⁷³ Bu bağlamda onun gerek Türk diline hâkimiyetini gerekse bir Osmanlı âlimi oluşunun yansımalarını bazı eserlerinde açıkça görülebilir. Zira o, fıkıhla ilgili bazı risâlelerinde kendi görüşünü ifade ederken aynı konunun Osmanlı uygulamasını beyân etmek üzere fetvaların Türkçe ibârelerini de zikretmiştir.⁷⁴ Ayrıca Namık Kemal ile yazışmalarında Namık Kemal'in Mahmûd Hamza Efendi'ye Türkçe olarak manzûm bir şekilde hitab ettiği Mahmûd Hamza Efendi'nin ise yine manzûm olmak üzere Arapça olarak cevap verdiği görülmektedir. Bu durum Mahmûd Hamza Efendi'nin Türk diline Namık Kemal'in ise Arap diline hâkim olduğu şeklinde yorumlanabilir. Bu yazışmada her iki zâtın da birbirlerine iltifatkâr bir dil ile hitap ettikleri görülmektedir.⁷⁵

Eğitim Süreci

Babasının gözetimi altında yetişen Mahmud Hamza Efendi, 1248/1833 senesinde medreseye girmiş burada ilk olarak babasından Kudûri metnini ve tecvidin başlangıç konularını

⁶⁹ eş-Şattî, *A'yânu Dimaşk*, 323.

⁷⁰ el-Hâfız ve Ebâzâ, *Tarihu Ulemâi Dimaşk fi'l-Karnî'r-rabîi*, 56.

⁷¹ Hisnî, *Kitâbu Müntehabâtî't-tevârih li Dimaşk*, 770.

⁷² el-Hâfız ve Ebâzâ, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 53.

⁷³ Zeydân, *Teracimu meşahiri's-sark*, 165.

⁷⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Fetvâ'l-havâs fi halli mâ sîde bi'r-rasâs*, Süleymâniye Yazma Eserler Kütüphanesi, İ.İsmail Hakkı Ktp. nr.3660, 2-3.

⁷⁵ Bk. Ek-7. *Şekil 31*.

okumuştur.⁷⁶ Medreselerin zayıf olduğu bir dönemde 12 yaşındayken Mekteb-i ibtidâî’de Kur ân-ı Kerim’i öğrenip çok iyi bir şekilde yazmaya başlamıştır öyle ki güzel yazısıyla dikkatleri üzerine toplamıştır.⁷⁷

Çalışmada yararlanılan kaynaklardan yalnızca ikisinde Mahmûd Hamza Efendi’nin Kurân-ı kerim’i hıfzettiğine dair bir ifade yer almaktadır. Bu bilgi diğer kaynaklarda yer almaması hasebiyle dikkate değer bir vaziyet arz etmektedir. Bu kaynaklardan birinin müellifi olan Ebu’l-Feyz Abdüssettar b. Abdüvehhâb el- Bekrî’nin “seçkin ve soylu bir ortamda yetişip kemalin zirvesine ulaştı ve Kur’an-ı kerimi hıfzetti” şeklindeki ifadesi Mahmûd Hamza Efendi’nin 12 yaşında medreseye başlamadan önce hafızlık yaptığı izlenimini vermektedir. Zira el-Bekrî diğer kaynaklarda babasından sonraki ilk hocası olduğu belirtilen Şeyh Said el-Halebî’nin ismini bu ifadeden sonra zikretmektedir.⁷⁸

Şam’ın önde gelen âlimlerinden ilim tahsil etmeye başlayan Mahmûd Hamza Efendi,⁷⁹ babasından sonra ilk hocası olan Şeyh Said el-Halebî’den sarf nahiv, mantık, akaid, tefsir fıkıh, kelam ve usûl⁸⁰ ilimlerinin başlangıç kısmına dair olan bölümlerinin⁸¹ eğitim-öğretimini almıştır. Ayrıca nahivle alâkalı *Muğnî* isimli eseri ve ibn Mâlik’e ait olan *Elfiye* isimli manzûm eserin İbnu’n-Nazım, Eşmûnî ve ibn Akîl şerhlerini haşiyeleriyle birlikte ondan okumuştur. Fıkıhta *Kudûrî*, *Mülteka*, *Kenzü’l-dekâik*, Şurunbulâî’nin *Merâku’l-felâh* ve *İmdâdu’l-fettah* isimli eserlerini Aynî’nin *Kenz*’e yaptığı şerhini (*Remzu’l-hakâik*) ve Molla Miskîn’in *Kenz*’e yaptığı şerhini ve son olarak *Dürrü’l Muhtar* isimli eseri Tahtavî’nin haşiyesiyle birlikte yine el-Halebi’den okumuştur.⁸²

Mahmûd Hamza Efendi, Şeyh Said el-Halebî’den yukarıda zikredilen eserlere ilaveten tefsir ve hadis ilimlerinin önemli eserlerini de tahsil etmiştir. Hadis ilimlerinden Buhârî ve Müslim’in *Sahih*’lerini, Kadı İyaz’ın *Kitâbu’s-Şifa bi tarifi hukuki’l-Mustafa* adlı eserini ve el-Câmiu’s-sağîr’i ibn Akîle silsilesinden rivâyeten yine el-Hâlebî’den almıştır. Tefsir alanında ise Beyzâvî’nin *Envâru’t-tenzîl ve Esraru’t-tevil* adlı eserini okumuştur. el-Halebî bu eserleri kendisinden okuması sebebiyle Mahmûd Hamza Efendi’ye birden fazla genel ve özel icâzet vermiştir.⁸³

⁷⁶ el-Hâfiz ve Ebâzâ, *Tarihu Ulemâi Dimaşk fi’l-Karni’r-rabii*, 51.

⁷⁷ Zeydân, *Teracimu meşahiri’s-şark*, 165.

⁷⁸ Abdülvehhâb el-Bekrî, *Feyzü’l-meliki’l-vehhabi’l-müteali bi-Enbai evaili’l-karni’a-salisi aşer ve’t-tevali*, 155; Mücahid, *el- ‘Alamu’s-sarkıyye*, 409.

⁷⁹ Mahmud Hamza Efendi, *Unvânu’l-esanîd*, 39.

⁸⁰ Abdülvehhâb el-Bekrî, *Feyzü’l-meliki’l-vehhabi’l-müteali bi-Enbai evaili’l-karni’a-salisi aşer ve’t-tevali*, 1554; el-Hisnî, *Kitâbu Müntehabâtı’t-tevârih li Dimaşk*, 769.

⁸¹ eş-Şatti, *’Ayânu Dimaşk*, 319; el-Hâfiz ve Ebâzâ, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 51.

⁸² el-Hâfiz ve Ebâzâ, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 52.

⁸³ Mahmud Hamza Efendi, *Unvânu’l-esanîd*, 35-36; el-Hâfiz ve Ebâzâ, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 52.

Muhaddis Abdurrahman el-Kezberî'den yıllarca ders almıştır. İmam Buharî'nin *Sahih*'ini Emevî camiinde Kubbetu'n-nasr'ın altında dirâyeten, bir kısmını ise evinde rivâyeten el-Kezberî'den almıştır. Rivâyeten İmam Müslim'in *Sahih*'inin bir kısmını, Ebu Davûd'un *Sünen*'ini, Kadı İyaz'ın *eş- Şifa* 'sını da yine el-Kezberî'den almıştır. Ayrıca Teftezânî'nin *Şerhu'l-Akâid* adlı eserini ve Hadis-i şerif, ıstılâh ve beyân derslerini de ondan okumuştur.⁸⁴ el- Kezberî'den de birden fazla genel ve özel icâzet almıştır.⁸⁵

Hamîd el-Attâr'dan Tefsir ve Tasavvufdersleri almıştır.⁸⁶ Ayrıca İmam Buharî'nin *Sahih*'inin bir kısmını ve şerhine dönmek suretiyle İmam Nevevî'nin *el- Erbaîn 'un-Neveviyye* adlı eserini de yine Hamid el-Attar'dan almıştır. Mahmûd Hamza Efendi, Beyzavî'nin tefsirinin bir kısmını, şerh ve haşiyeleriyle birlikte İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-hikem* adlı eserini de yine Hamîd el-Attar'dan okumuştur. Hamid el Attar da Mahmud Hamza Efendiye birden çok genel ve özel icâzet vermiştir.⁸⁷

Ömer Efendi el-Âmidî'den belâgat ilminin meânî ve beyân bölümlerini okumuş,⁸⁸ fıkıh, nahiv, sarf ve kelâm dersleri almıştır.⁸⁹ Yine ondan Kudurî'nin *el-Muhtasar* adlı eserini ve ayrıca Taftâzânî'nin *el- Mutavvel* adlı eserinin bir kısmını karşılaştırmalı olarak okumuştur. Ömer Efendi el-Âmidî, Mahmûd Hamza Efendi'ye *Sahih-i-Buharî* icâzetinin yanında silsile-i ilmiyeye idhâl ederek genel icazet de vermiştir.⁹⁰

Şeyh Hasen eş-Şattî el-İrakî el-Hanbelî'den ferâiz, hisab, arûz ve kendi şerhiyle birlikte istiâre dersleri,⁹¹ Tefsir⁹² ve Buharî'nin *Sahih*'inin bir kısmını okumuştur. Şeyh Hasan eş-Şattî Mahmûd Hamza Efendi'ye Buhârî'den kendisinin rivâyet etmesi caiz olan hadisleri rivâyet edebilmesi için icâzet vermiştir.⁹³

Molla Ebu Bekr el-Kürdî'den vaz', adâb ve hikmet ilimlerini,⁹⁴ mantık ilminin bir kısmını ayrıca araştırma teknikleri, münâzara ve döneminde yeni ortaya çıkmış ilimlerden bazılarını okumuştur.⁹⁵

Şeyh Abdülkadir el-Meydânî'den *Sahih-i Buhârî*'nin başından bir kısmını, İmam

⁸⁴ eş-Şattî, '*Ayânu Dimaşk fi'l-karni's-sâlisi aşer*,319; el-Hısnî, *Kitâbu Müntehabâti't-tevârih li Dimaşk*, 69.

⁸⁵ Mahmud Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd*,34; el-Hâfız ve Ebâzâ, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*,52.

⁸⁶ eş-Şattî, '*Ayânu Dimaşk fi'l-karni's-sâlisi aşer*, 319.

⁸⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd*,36; el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 52.

⁸⁸ eş-Şattî, '*Ayânu Dimaşk fi'l-karni's-sâlisi aşer*, 319.

⁸⁹ el-Hısnî, *Kitâbu Müntehabâti't-tevârih li Dimaşk*, 319.

⁹⁰ el-Hısnî, *Kitâbu Müntehabâti't-tevârih li Dimaşk*, 769.

⁹¹ Mahmud Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd*,37; el-Hâfız ve Ebâzâ *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 52.

⁹² eş-Şattî, '*Ayânu Dimaşk*, 319; el-Hâfız ve Ebâzâ *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, ,52.

⁹³ el-Hısnî, *Kitâbu Müntehabâti't-tevârih li Dimaşk*, 769.

⁹⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd*, 38; el-Hâfız ve Ebâzâ, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 52.

⁹⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd*,41;Şattî, '*Ayânu Dimaşk*, 319; el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*,52.

⁹⁶ el-Hısnî, *Kitâbu Müntehabâti't-tevârih li Dimaşk*, 769.

Suyûtî'nin(ö.911/1505)*el-Câmiu's-sağîr* isimli eserinin bir bölümünü okumuş o da Mahmud Hamza Efendi'ye kendisinin rivâyet etmesi caiz olanları rivâyet etmesi için icâzet vermiştir.⁹⁶

Beyrut Müftüsü Şeyh Abdüllatif'ten belâgat alanında Teftâzânî'nin *el-Mutavvel* adlı eserinin bir kısmını okumuş, ondan da Sahîh-i Buharî'yi ve kendisinin rivâyet etmesi caiz olan diğer eserlerin tümü için icâzet almıştır.⁹⁷

Şeyh Abdullah el-Kürdî'den *Îsâgûcî*'nin Şeyhu'l-İslam (Molla Fenârî şerhi) şerhini ve *Celaleyn tefsirinin* bir bölümünü okumuştur. Şeyh Abdullah el-Kürdî de Mahmud Hamza Efendi'ye kendisinin rivâyet etmesi caiz olanları rivâyet edebilmesi için icâzet vermiştir.⁹⁸

Şeyh Sa'dî el-Ömerî'den *Kudûrî* metnini okumuş ondan da kendisinin rivâyet etmesi caiz olanları rivâyet edebilmesi için icâzet almıştır.⁹⁹

Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd* adlı eserinde hadis hocalarından dinleyip onların kendisine icâzet vermeleri neticesinde rivâyet ettiği eserleri sıralamaktadır. Buna göre ilk olarak rahmet hadisi diye bilinen “Merhamet edene Allah da merhamet eder, yerdekilere merhamet edin ki göktekiler de size merhamet etsin” hadis-i Şerifini eğitim hayatının başında babası Nesîb Efendi'den, daha sonra Şeyh Abdurrahman el-Kezberî, Şeyh Said el-Halebî ve Şeyh Hamid el-Attar'dan aldığını “haddesenî” ifadesiyle belirterek hadisin senedini zikretmektedir.¹⁰⁰

İmam Buharî'nin *Sahih*'ini birden fazla hocasından rivâyeten ve dirâyeten aldığını bu rivâyetlerin senedlerinin bazısının bazısından daha kuvvetli olduğunu belirterek kendisine rivâyet eden hocalarının Abdurrahman el-Kezberî, Said el-Halebî ve Hamid el-Attar olduğunu ifade etmektedir. Mahmûd Hamza Efendi, Her üç rivâyetin Buharî'ye kadar olan senedlerini zikrederek Şeyh Abdurrahman el-Kezberî'nin *Sebet*'inde¹⁰¹ yer alan rivâyetin sened bakımından yeryüzünde bildiği en kuvvetli örnek olduğuna işaret ettiğini de sözlerine eklemektedir.¹⁰²

İmam Müslim'in *Sahih*'inin bir kısmını Abdurrahman el-Kezberî'den çoğunu rivâyeten dinlemek suretiyle Said el-Halebî'den aldığını ifade ederek İmam Müslim'e kadar olan senedini zikretmektedir.¹⁰³ Ebu Dâvûd'un *Sünen*'inin bir kısmını Abdurrahman el-Kezberî'den sema yoluyla almış geri kalan kısmı için de icazet alarak kendisinden rivâyet etmiştir.¹⁰⁴ Tirmizî'nin

⁹⁶ Mahmud Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd*, 37; el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 52.

⁹⁷ el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 52.

⁹⁸ el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 52-53.

⁹⁹ el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 53.

¹⁰⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd*, 42-43.

¹⁰¹ Muhaddisin, rivâyetlerini ve kendisinden hadis rivâyetinde bulunduğu hocalarının isimlerini bir araya getirdiği fihristlere verilen isimdir. Bk. Muhammed b. Murtazâ ez-Zebîdî (öl.1205/1791), *Tâcu'l-arûs mincevâhiri'l-Kâmûs*, 1-40, (Dâru'l-hidâye, y.y.ts.), 4/ 477.

¹⁰² Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd*, 46.

¹⁰³ Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd*, 49.

¹⁰⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd*, 50.

Sünen'inin bir kısmını Abdurrahman el-Kezberî'den sema yoluyla dinlemiş el-Kezberî, kendisine eserin tamamı için icazet vermiş, Mahmud Hamza Efendi de bu eseri el-Kezberî'den rivâyet etmiştir.¹⁰⁵ Nesâî'nin *Sünen*'inin bir kısmını da yine el-Kezberî'den sema yoluyla dinlemiş eserin kalanı için de icazet alarak rivâyet etmiştir.¹⁰⁶

İbn Mâce'nin *Sünen*'ini el-Kezberî'den icazetle rivâyet etmiştir.¹⁰⁷ el-Kezberî'den İmam Malik'in *Muvatta*'sı için de icazet alarak rivâyet etmiştir.¹⁰⁸ Ayrıca İmam Malik'in *Muvatta*'nın İmam Muhammed 'in fukaha silsilesiyle olan rivâyeti için Şeyh Said el-Halebî'den icazet almış ve kendisinden rivâyet etmiştir.¹⁰⁹

İmamı-Azâm Ebu Hanife'nin *Câmiu'l-müsnedât* adlı eserini, İmam Şafii'nin *Müsned*'ini ve İmam Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'ini de yine el-Kezberî'nin icâzetiyle rivâyet etmiştir.¹¹⁰ Kâdî İyaz'ın *Şifa*'sını Şeyh Said el-Halebî'den sema yoluyla almış ve rivâyet etmiştir.¹¹¹ İmam Gazalî'nin *İhya-i ulumiddin* adlı eserini, bir kısmı sema yoluyla olmak üzere Şeyh Hamid el-Attar'dan almış ve el-Attar'ın icazetiyle rivâyet etmiştir.¹¹² Ayrıca el-Attar'dan İbn Arabî'nin *Fususul-hikem*'ini okumuş ve icazet alarak rivâyet etmiştir.¹¹³ Hanefî Fıkıhı hakkındaki senedi Şeyh Said el-Halebî'den rivâyet etmiştir.¹¹⁴ Teftezanî'nin Akaid şerhini ve Muhammed b. Süleyman el-Cezûlî'nin *Delailu'l-hayrât* adlı eserini Şeyh Abdurrahman el-Kezberî'den almak suretiyle rivâyet etmiştir.¹¹⁵

Hocaları

Mahmud Hamza Efendi Şam'ın önde gelen âlimlerinden dersler almıştır. Yukarıda da izah edildiği gibi onun ilk hocası, babası Nesib b. Hüseyin b. Hamza'dır. Babasından sonra ilk hocası olan Şeyh Said el-Halebi onun eğitim hayatında çok önemli olan bir zattır. İslami ilimlerin omurgası sayılan tefsir, hadis, kelam, fıkıh, sarf, nahiv, usûl, dil ve mantık gibi temel ve önemli dersleri ondan almıştır. Şeyh Said el-Halebî, bu eğitim sürecinde alanının en önde gelen eserlerini okutmuştur.

Abdurrahman el-Kezberî ise bir muhaddis olarak başta Hadis eğitimi olmak üzere akâid,

¹⁰⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd*,51.

¹⁰⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd*,52-53.

¹⁰⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd*,53-54.

¹⁰⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd*,54.

¹⁰⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd*,55.

¹¹⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd*,57-58.

¹¹¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd*, 60.

¹¹² Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd*, 60.

¹¹³ Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd*, 62.

¹¹⁴ Mahmûd HamzaEfendi, *Unvânu'l-esânîd*, 62.

¹¹⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd*, 64-65.

kelâm ve belagât gibi alanlarda Mahmûd Hamza Efendi'ye uzun bir süre ders vermiştir. Bir başka hocası olan Hamid el-Attâr'dan tefsir, hadis ve tasavvuf okumuş, Ömer Efendi el-Âmidî'den meânî ve beyân; Şeyh Hasen eş-Şattî'den ferâiz, hisâb, arûz ve istiâre dersleri almıştır. Molla Ebû Bekr el-Kürdî'ye gelince o da Mahmûd Hamza Efendi'nin mantık, vaz', âdâb, hikmet, araştırma teknikleri ve döneminin yeni ilimlerinin bir kısmını tadrîs ettiği bir hocası olarak kaynaklarda yer almaktadır. Şeyh Abdülkadir el-Meydanî, hadis, Beyrut Müftüsü Şeyh Abdüllatif hem hadis hem de akaid dersleri veren hocalarındandır. Şeyh Abdullah el-Kürdî, mantık ve tefsir; Şeyh Sa'dî el-Ömerî, ise akâid hocasıdır.¹¹⁶Hocaları arasında es-Seyyid Muhammed Âbidin ve Şeyh Necib el-Kal'a'nın isimleri ise yalnızca Abdürrezzak el-Baytar tarafından zikredilmektedir.¹¹⁷

Talebeleri

Mahmûd Hamza Efendi, almış olduğu eğitimle ve sahip olduğu ilmi birikim ve tecrübeyle kendisinden sonraki âlimlerin yetişmesinde önemli bir rol oynamıştır. Talebeleri arasında Şam Müftüsü ve Kadısının olması da bu durumun bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Kendisinden sonra Şam Müftüsü olan Şeyh Muhammed Ebu'l-Hayr Âbidîn (ö.1344/1926) de ondan icâzet almıştır.¹¹⁸

Muhammed Mutî el-Hâfız,1383/1963 yılında vefat eden Şam Kadısı Şeyh Abdülmuhsin b. Abdülkadir el-Ustuvânî'den almış olduğu genel icazetle Mahmûd Hamza Efendi'nin *sebet*'¹¹⁹ini rivâyet ettiğini belirtmek, el-Ustuvânî'nin Mahmûd Hamza Efendi'den ilim ve icazet aldığını sözlerine eklemektedir.¹²⁰

Şeyh Cemaleddîn el-Kâsımî'yi de burada zikretmekte yarar vardır. Zira el-Kâsımî de Mahmûd Hamza Efendi'nin kendisine iki kez icâzet verdiğini ifade etmektedir. el-Kasımî ilk icâzetin 1300/1882 senesi Zilhicce ayında kendisini Hasen Cübeyne ed-Desûkî (1241-1306/1825-1888) ile birlikte evinde ziyaret ettiği bir sırada verildiğini belirtmektedir. Mahmut Hamza Efendi'nin dört varakta topladığı icâzetini sözlü olarak da ifade ettiğinin altını çizmektedir. İkinci icâzetin ise 1302/ 1884 senesinde Muharrem ayının başlarında yine evine bir ziyaret esnasında yine Hasen Cübeyne ed-Desûkî ile birlikte kendisinden semâ yoluyla hadis talep ettiklerini, hadisi

¹¹⁶ el-Hısni, *Kitâbu Müntehabâtî't-tevârih li Dimaşk*, 769; eş-Şattî, *A'yânu Dimaşk*, 19; el-Ferfûr, *'Alamu Dimaşk*, 333; el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 52-53; el-Bekrî, *Feyzü'l-meliki'l-vehhabi'l-müteali bi-Enbai evaili'l-karni'a-salisi aşer ve't-tevali*, 1554; Serkis, *Mu'cemu'l-Matbuâtî'l-Arabiyye*, 1706; Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 165; Kehlâl, *Mu'cemu'l-müellifîn*, 200; Mücahid, *el-'Alâmu's-Şarkıyye*, 409.

¹¹⁷ el-Baytar, *Hilyetu'l-Beşer*, 1475.

¹¹⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânü'l-esânîd*, 17.

¹¹⁹ Muhaddisin, rivâyetlerini ve kendisinden hadis rivâyetinde bulunduğu hocalarının isimlerini bir araya getirdiği fihristlere verilen isimdir. Bk. Muhammed b. Murtazâ ez-Zebîdî (öl.1205/1791), *Tâcu'l-arûs mincevâhiri'l-Kâmûs*, 1-40, (Dâru'l-Hidâye, y.y.ts.), 4/477.

¹²⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânü'l-esânîd*, 17.

dinledikten sonra Mahmûd Hamza Efendi'nin kendisinin rivâyeti caiz olanları rivâyet etmeleri için her ikisine de icâzet verdiğini belirtmektedir.¹²¹

Mahmûd Hama Efendi'nin icâzet verdiği kişiler arasında Şeyh Yusuf en-Nebhânî'nin de ismi yer almaktadır.¹²² Allâme en-Nebhanî *Hadi'l-mürîd ila Tariki'l-esanid* adlı eserinde ilk olarak *Sahih-i Buhari*'yi Mahmûd Hamza Efendi'den okuduğunu ve kendisine tüm mervîyyatı ve eserleri için güzel bir hatla yazmış olduğu son derece uzun bir icâzet verdiğini ifade etmektedir.¹²³ Mahmûd Hamza Efendi'nin İstanbul'da bulunduğu iki yıl zarfında kendisinden İstanbul meşâhîrinden bir grubun ders aldığı bilinmektedir. Harput Müftüsü Delâlzâde Muhammed Efendi de bunlardan biridir.¹²⁴

Te'lif etmiş olduğu eserleri

Mahmûd Hamza Efendinin telif etmiş olduğu eserlerin önemli bir kısmını bizzat görmek suretiyle inceleyerek doğru bir şekilde tanıtımına gayret edilmiştir. Elde edilemeyen eserleri ise onun biyografisinin anlatıldığı terâcim kitaplarından tespit edilerek tanıtılmıştır. Sözü edilen bu terâcim kitaplarında Mahmûd Hamza Efendi'nin tüm eserlerinin yer almadığı ve zikredilen kitap isimleri arasında ufak tefek farkların olduğu görülmektedir. Örneğin bir eser bir yerde “*Îzâhu'l-makâl fi'd-dirhem ve'l-miskal*”¹²⁵ başka bir yerde ise “*Cüz'ü fi'd-dirhem ve'l-miskal*” olarak geçmektedir.¹²⁶ Bu kitapların bazısında Mahmûd Hamza Efendi'ye ait yirmi eserin adı¹²⁷ geçerken bazısında otuzbeş,¹²⁸ bazısında otuzüç¹²⁹ bazısında ise yedi-sekiz eseriyle yetinilmiştir.¹³⁰ Tefsiri *Dürrü'l-esrâr*¹³¹ da bazı kitaplarda *Dürerü'l-esrâr* ismiyle yer almaktadır.¹³²

Corci Zeydân ise onun otuz beş eserinin listesini verip bunların dışında ferâset ilmiyle ilgili pek çok risâlesinin bulunduğunu kaydetmektedir.¹³³

¹²¹ el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 58; Abdülhay b. Abdülkerim el-Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris ve'l-esbat*, (Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslamiyye, 1402/1982) 2/880.

¹²² Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris ve'l-esbat*, 880.

¹²³ Mahmud Hamza, *Unvânu'l-esanîd*, 18.

¹²⁴ el-Bekrî, *Feyzü'l-meliki'l-vehhabi'l-müteali bi-Enbai evaili'l-karni'a-salisi aşer ve't-tevali*, 1552.

¹²⁵ Serkîs, *Mu'cemu'l-Matbuâtî'l-Arabiyye*, 1708.

¹²⁶ el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu âi Dimaşk*, 55.

¹²⁷ el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 55; Serkîs, *Mu'cemu'l-Matbuâtî'l-Arabiyye*, 1708; es-Senûsî, *er-Rihletu'l-Hicaziyye*, 226; el-Baytar, *Hilyetu'l-beşer*, 1473; Mücâhid, *el-A'lamu's-Şarkîyye*, 410; Bekrî, *Feyzü'l-meliki'l-vehhabi'l-müteali bi-Enbai evaili'l-karni'a-salisi aşer ve't-tevali*, 155-1556.

¹²⁸ el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 56.

¹²⁹ eş-Şattî, *'Ayânu Dimaşk*, 320.

¹³⁰ eş-Şattî, *'Ayânu Dimaşk*, 323.

¹³¹ Serkîs, *Mu'cemu'l-Matbuâtî'l-Arabiyye*, 1707; Mücâhid, *el-A'lamu's-Şarkîyye*, 410.

¹³² es-Senûsî, *er-Rihletu'l-Hicaziyye*, 226; Baytar, *Hilyetu'l-beşer*, 1473; Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 166.

¹³³ Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark fi'l-karni't-tasii' aşer*, 166.

*el-Ferâidu'l-behiyye fi'l-kavâid ve'l-fevâidi'l-fıkhiyye./ الفرائد البهية في القواعد
والفوائد الفقهية*

Mahmûd Hamza Efendi'nin kavâid alanında yazmış olduğu bir eserdir. *Mecelle*'den sonra yazılan ilk kavâid kitaplarından biri olarak kabul edilen¹³⁴eserin mukaddimesinde müellif, zamanın değiştiğini, çevrede görüldüğü üzere ilim adamlarının azaldığını, bilhassa fıkıh ilminin yok olmaya yüz tuttuğunu ifade etmektedir. Ayrıca rivâyetin azaldığını, dirâyetin kaybolduğunu, şer'i meselelere ulaşmanın zorlaştığını, halkın karşı karşıya kaldığı yeni(güncel) meselere cevap vermenin güçleştiğini belirterek bu meselelere cevap vermeyi kolaylaştırmak için usûl ve kâidelerine riâyet ederek böyle bir eser te'lif ettiğini ifade etmektedir.¹³⁵

Mahmûd Hamza Efendi, kitabına aldığı kaideleri; İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin(ö.189/805)*el-Câmiu's-sagîr*, Kâdîhan Ebû'l-mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b.Mahmûd el-Özkendî el-Fergândî'nin(ö.592/1196)*el-Hâniyye(el-Fetâvâ'l-Haniyye-Fetâvâ Kâdîhan)*, Ebû Bekr Ahmed b. Ömer (Amr) b. Müheyr el-Hassâf'ın (ö.216/875) eserlerinden (*Edebü'l-kâdî* olabilir),Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî'nin(ö.483/1090[?]) *Şerhu's-siyyeri'l-kebîr*, bir heyet tarafından hazırlanan *Fetevâyı hindiyye*, Ebû'l-İshak Necmüddin İbrâhîm b. Alî b. Ahmed et-Tarsûsî'nin(ö.758/1357) *Enfa'u'l-vesâil*, Hâfızüddîn Muhammed b. Muhammed b. Şihâb el-Kerderî el-Hârizmî el-Bezzâzî'nin (ö.827/1424) *el-Fetevâ'-Bezzâziyye*, Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Haskefi'nin (ö.1088/1677) *ed-Dürrü'l-muhtâr*, İbn Nuceym, Zeynüddîn b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısırî'nin *el-Eşbâh ve'n-nezâir* isimli eserler gibi güvenilir kaynaklardan derlediğini, müracaat etmek isteyenler için tüm meselelerin bâb ve kaynaklarıyla birlikte açıklanmış olduğunu ifade etmektedir. Mahmûd Hamza Efendi, eserin kaynaklarını bu şekilde sıralarken¹³⁶, Baktır, bu eserin Kâdîhân'ın *el-Fetâvâ*'sının bir muhtasarı olduğuna işaret etmektedir.¹³⁷

Fıkıhî bâblara göre tertip edilmiş olan bu eserde her bir bâbda işlenen konular bâb başlığı olarak zikredilmiştir. Ayrıca zikredilen her bir fıkıhî kâidenin ardından ilintili olduğu alt kaideler sıralanmış ve kaynaklar verilmiştir.¹³⁸

¹³⁴ Baktır, "Mahmûd Hamza", 366.

¹³⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *el-Ferâidu'l-behiyye fi'l-Kavâid ve'l-Fevâidi'l-fıkhiyye*, (Dimaşk: Dâru'l Fikr, 1406/1986), 11.

¹³⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *el-Ferâid*, 11.

¹³⁷ Baktır, "Mahmûd Hamza", 366.

¹³⁸ Abdülvehhab İbrahim Ebû Süleyman, *Kitabetü'l-bahsi'l-ilmî*, (Mekke, 1983), 459.

Mahmûd Hamza Efendi eserini 1295/1878 de bitirip Sultan II. Abdülhamid Han'a ithaf etmiştir. Osmanlı hükümdarlarının ziyneti ve sultan-ı âzam ifadeleriyle övdüğü Sultan II. Abdülhamid Han'ın saltanatının ilânihaye sürmesi için dua ve niyazda bulunmuştur.¹³⁹

Eserin iki kez yapılan baskısının ilki Mahmûd Hamza Efendi'nin hayatta olduğu 1298/1880 senesinde yapılmıştır. Şam'da yapılan bu baskı 380 sayfadır.¹⁴⁰ İkinci baskısı ise 1406/1986 senesinde Şam'da 255 sayfa olarak yapılmıştır. Eserle ilgili olarak edinilen malumat 1406/1986 baskısına dayanmaktadır.

et-Tarîkatu'l-vâdiha ile'l-beyyineti'r-râciha./ الطريقة الواضحة الي البيئة الراجحة

Mahmûd Hamza Efendi, beyyinlerin¹⁴¹ ard arda talep edildiğini ve insanların az bir kısmı hariç müracaat ve zabt konusunda tembellik ettiklerini gördüğünü ifade ederek hüküm ve fetva verme bakımından fetvalara ve kitaplara müracaat etmeye ihtiyaç duymaksızın bir cetvel eklemek suretiyle kendisi için daha açık ve kolay bir yol arzu ettiğini belirterek bu eseri telif ettiğini ifade etmektedir. Müelif, kaynağına işaret ederek ihtiyaç anında kişinin ulaşımını kolaylaştırmak ve tercih edilenle edilmeyeni ayırdetmek için tercih edilen beyyineyi sağ tarafa, edilmeyeni ise sol tarafa yazdığını belirtmektedir.¹⁴² Eserin baş tarafında Sultan Abdülhamid Han için övgü dolu ifadeler yer almaktadır. Eserin mukaddimesinde beyyinelerin tercihi konusunda anlamayı kolaştırıcı bilgiler,¹⁴³ Sonunda ise *Edebül-müftî* konusuyla ilgili bir bölüm mevcuttur.¹⁴⁴ Eser 252 sayfadır ve 1300/1883 senesinde Şam'da Nehcu's-sevâb Matbaası'nda basılmıştır.¹⁴⁵ Ayrıca bu eser, Muhammed Bahâeddîn tarafından *el-Beyyinetü'r-râcihâ fi't-târikati'l-vazihâ* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir.(İstanbul,1328/1910)¹⁴⁶

el-Fetâvâ'n-Nazm./ الفتاوى النظم

Mahmûd Hamza Efendi'nin muteber fıkıh kitaplarından derlediği soru-cevap şeklinde manzûm bir eserdir. Eserde Mahmûd Hamza Efendi'ye ait fetvalar yer almaktadır. 1326/1908'de

¹³⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *el-Ferâid*,11; Baktır, "Mahmud Hamza",*DİA*,365.

¹⁴⁰ Serkis, *Mu'cemu'l-Matbuâtî'l-Arabiyye*, 1708.

¹⁴¹ Gerçeği açık bir şekilde ispatlayan kesin delil anlamında kullanılan bir terim. Daha geniş bilgi için bk.Bekir Topaloğlu, "Beyyine",*Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*,(İstanbul, TDV,1992),6:96-97.

¹⁴² Mahmûd Hamza Efendi, *et-Tarîkatu'l-vâdiha ile'l-beyyineti'r-râciha*, Türkiye Yazma Eserler Kütüphanesi, Râgıp Paşa Ktp. nr.3707,2.

¹⁴³ Mahmûd Hamza Efendi, *et-Tarîkatu'l-vâdiha ile'l-beyyineti'r-râciha*,4.

¹⁴⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *et-Tarîkatu'l-vâdiha*, 245.

¹⁴⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *et-Tarîkatu'l-vâdiha*, 251; Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhu'l-Meknûn fi'z-Zeyl alâ Keşfi'z-zünûn*,(Maarif Vekâleti Matbaası,1366/1947,y.y.),86.

¹⁴⁶ Baktır, "Mahmûd Hamza"366.

Şam'da basılmıştır.86 sayfadır.¹⁴⁷Mahmûd Hamza Efendi eseri klasik usulde kitab ve bâblara ayırmıştır. Bir sayfada iki sütun şeklinde yer alan manzûm fetvaların dayandığı kaynaklar ise satır başlarında zikredilmiştir.¹⁴⁸

الفتاوي المحمودية./el-Fetâvâ'l-Mahmûdiyye (el-Hamzaviyye).

Mahmûd Hamza Efendi'nin fetvalarını ihtiva eden iki ciltlik bir eserdir. Matbudur.¹⁴⁹

النور اللامع في اصول الجامع./en-Nuru'l-lâmi' fî usûli'l-câmi'

Mahmûd Hamza Efendi, İmam Muhammed'in *el-Câmiu'l-kebîr* isimli eserinde kullandığı asıl kaideleri, fer'î meselelerini zikretmeden derlediği bu eserini önemli fikhî problemlerin çözümünde bu kaidelerin bilinmesinin çok fayda sağlayacağını düşünerek söz konusu kaideleri muhtasar bir şekilde derlemeyi uygun gördüğünü ifade etmektedir.1302/1884 yılında biten ve 20 sayfadan ibâret olan bu eser, Şam Maarif Matbaası'nda 1303/1885 yılında basılmıştır.¹⁵⁰ Eserin,1302 tarihli nüshası nr.1995 ile Daru'l-Kütübi'l-Mısıriyye 'de yer almaktadır.¹⁵¹

كشف المجانة عن الغسل في الإجانة./Keşfu'l-meccâne ani'l-gasli fi'l-iccâne.

Elbiselerin yıkandığı ve temizlendiği kaplar (*iccâne*) ile alakalı mezhep metinlerinde gördüğü bazı hatalı hükümler üzerine bu risaleyi kaleme aldığını ifade eden Mahmûd Hamza Efendi bu metinlerdeki görüşleri tenkit ederek gerekçelerini sıralamaktadır. 7 sayfa olan bu risâle 1303/1886 senesinde Şam'da Maarif Matbaasında basılmıştır.¹⁵²

مصباح الدراية في اصطلاح الهداية./Misbâhu'd-dirâye fî ıstılâhi'l-Hidâye.

İmam Burhanuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. ebî Bekr. b.Abdülcilil el-Merğınanî'nin *el-Hidâye* isimli eserinde kullandığı ıstılahları şerh etmek amacıyla yazılmış bir risâledir. Suriye Vilâyet Matbaası'nda 1288/1871 yılında basılan bu eser 4 sayfadan oluşmaktadır.¹⁵³

¹⁴⁷ Serkîs, *Mu'cemu'l-Matbuâtî'l-Arabiyye*,1708.

¹⁴⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *el-Fetâvâ'n-nazm*,8-9. Eserin muhtevası Suriye'de Mektebetü'l-ecriyye'ye vakfedilen nüshadan yararlanılarak tespit edilmiştir. Yayın yeri ve tarihi hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

¹⁴⁹ Zirikli, *el-A'lam: Kâmûsu Teracim*,7/64; Zeydân, *Teracimu meşahiri 'ş-şark fî'l- karni 't-tasii' aşer*,166.

¹⁵⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *en-Nuru'l-lâmi'fî usûli'l-cami'*, Süleymaniye Kütüphanesi, İ. İsmail Hakkı Ktp. nr.3660,133,1-20.

¹⁵¹ Serkîs, *Mu'cemu'l-Matbuâtî'l-Arabiyye*,1708; Abdullah Muhammed el-Habeşî, *Câmiu 'ş-şuruh ve 'l-havâşî*, 2004, 2/738; Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhu'l-Meknûn fî 'z-Zeyl alâ Keşfi 'z-zünûn*, 686.

¹⁵² Mahmûd Hamza Efendi, *Keşfu'l-mecâne ani'l-gasli fi'l-iccâne* Süleymaniye Kütüphanesi, İ. İsmail Hakkı Ktp. No:3660,1-7; Serkîs, *Mu'cemu'l-Matbuâtî'l-Arabiyye*,1708;Zeydân, *Teracimu meşahiri 'ş-şark*, 167.]

¹⁵³ Mahmûd Hamza Efendi, *Misbâhu'd-dirâye fî ıstılâhi'l-Hidâye*, Süleymaniye Kütüphanesi, İ. İsmail Hakkı Ktp.

Mahmûd Hamza Efendi'nin mahkemede tutulan mahzar ve siciller hakkında yazmış olduğu bir risâledir. Müellif, bu risâleyi yazma nedenini, muhakeme esnasında tutulan mahzar ve sicillerdeki bazı eksiklikler ve bunların giderilmesine duyulan ihtiyaç olarak zikretmektedir. Risâle bir mukaddime, on bâb ve bir de hâtimeden oluşmaktadır. Risâlenin mukaddime kısmında sicil, sakk, hüccet, vesika, mahzar gibi kavramlar arasındaki farklar açıklanmış, kadı ve kadı nâibinde bulunması gereken vasıflar ve kazanın ihtiyaç duyduğu şartlar zikredilmiştir.¹⁵⁴ Bâblar ise şehadet, dava, cinâyet, vakıf, icâre ve gasp gibi başlıkları haizdir. Hâtimede ise Serahsi ve Nesefî gibi Hanefî fıkıhçılarının görüşlerini naklederek mahzar ve sicillerin ayrıntılı şekilde yazılmasının gerekçelerini anlatmaktadır.¹⁵⁵ O dönemde hâkimlerin karşılaştığı kayıt ve sicil zorluklarına çözüm üretmek amacıyla yazılmış olan bu risâle 20 sayfadır. Müellif bu eserin ismini '*et-Tenbihu'l-fâik alâ Haleli'l-vesâik*' olarak zikretmektedir. Bazı kaynaklarda da eser bu isimle yer almaktadır.¹⁵⁶ Eser Şam'da 1303/1886 senesinde Maarif Matbaası'nda basılmıştır.¹⁵⁷

تصحیح النقول / *Tashîhu'n-nukûl fî simai'da've'l-mer'e bi külli'l-muaccel ba'de'd-duhûl.*
في سماع دعوى المرأة بكل المعجل بعد الدخول

Mahmûd Hamza Efendi, bir kadının, zifaktan sonra mihrin tamamını veya muaccel olan kısmını dava etmesi durumunda davasının dinlenmeyeceği gib avâm ve havâs arasında yaygın bir hükmün mevcut olduğunu belirtip İmam Ebû Hanîfe ve arkadaşlarının böyle bir davanın dinlenebileceği yönündeki görüşlerinin muhkem bir âyet gibi sağlam bir hükmü ihtiva ettiğini hatırlatarak bu konuda kendi görüşünün de bu yönde olduğunu ifade etmiş ve sahîh nakiller yaparak bu konuyu izah etmek istediğini beyân etmiştir. Risâle sekiz sayfa olup Suriye'de 1303/1886 senesinde basılmıştır.¹⁵⁸

التفاوض في التناقض./ *et-Tefâvud fî't-Tenâkuz.*

Mahmûd Hamza Efendi'nin özellikle mahkemelerde söz konusu olan tenâkûz/çelişki

nr:3660,1-4; Serkîs, *Mu'cemu'l-Matbuâtî'l-Arabiyye*, 1708; Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 167.

¹⁵⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Risâle fi haleli'l-mehâdır ve's-sicillât*, Süleymaniye Kütüphanesi, İ. İsmail Hakkı Ktp. nr.3660,1-4.

¹⁵⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Risâle fi haleli'l-mehâdır ve's-sicillât*, 12.

¹⁵⁶ Bağdatlı İsmâil Paşa, *Esmâu'l-müellifin*, 420.

¹⁵⁷ Mahmud Hamza Efendi, *Risâle fi haleli'l-mehâdır ve's-sicillât*, 1-20; Serkîs, *Mu'cemu'l-Matbuâtî'l-Arabiyye*, 1708.

¹⁵⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Tashîhu'n-nukûl fî Simai'da've'l-mer'e bi Külli'l-Muaccel Ba'de'd-Duhûl*, Süleymaniye Kütüphanesi, İ. İsmail Hakkı Ktp. nr.3660,1-8; Serkîs, *Mu'cemu'l-Matbuâtî'l-Arabiyye*, 1708.

meselesini ele aldığı bu risâlesinde tenakuzu sınıflandırarak analiz etmiş ve fıkıh kitaplarında bu mesele hakkında yazılan ifadeleri tenkide tabi tutmuştur. Risâle 19 sayfa olup, 1303/1886 senesinde Şam'da basılmıştır.¹⁵⁹ Beyrut İstinaf Mahkemesi Reisi İsmail Hakkı (Berketzâde) bu kitabı tercüme ederek açıklama kabilinden izahlar ilave etmiştir.¹⁶⁰

إيضاح المقال في الدرهم والمثقال./İzâhu'l-makâl fi'd-dihem ve'l-miskâl.

Mahmûd Hamza Efendi'nin, dönemin Suriye valisi Ahmed Cevdet Paşa'nın emriyle yazdığı bu risâle şer'î ve örfî miskâllerin ağırlık bakımından birbirinden farklı olduğu hakkındadır. 7 sayfa hacmindeki bu kısa risâlede Osmanlı şeyhülislamlarının Türkçe fetvaları bulunduğundan Osmanlı uygulamasını da ihtiva etmektedir.¹⁶¹ İlk basılan dinar ve dirhem ile ilgili de malûmat mevcuttur. Eser, 1303 senesinde Şam'da Maarif Matbaası tarafından basılmıştır.¹⁶²

التحرير في ضمان المأمور والأمير والاجر./et-Tahrîr fî Damâni'l-Me'mûr ve'l-Âmir ve'l-Ecîr.

Mahmûd Hamza Efendi, 1301/1883 yılında bir hadise yaşandığını ve bu hadise ile ilgili olarak ahâlî ve memurlar arasında birçok soru sorulduğunu ifade etmiş ve bu eserin bu sebeple kaleme aldığını zikretmiştir. Müfesssirimize göre yaşanan hadise, bir adamın bir yerin kazılması için bir işçiyi ücret mukabilinde görevlendirmesi ve ortaya çıkan hafriyat neticesinde üçüncü bir şahsın zarar görmesinden sonra bu zararı kimin tazmin edeceği meselesidir. Böyle bir durumda hafriyat emrini veren kişi mi zararı tazmin eder yoksa zarara direk sebep olan kişi mi? Şeklinde bir sorunun ahali ve memurlar arasında çokça yaygın olduğunu ifade eden Mahmûd Hamza Efendi, eserin konusunun ağırlıklı olarak bu soru olduğunu ifade etmektedir.¹⁶³ Yirmi iki sayfa olan eser, 1303/1885 senesinin Sâfer ayında Muhammed Ebü'l-hayr Âbidîn'in tashihiyle Suriye'de basılmıştır.¹⁶⁴

¹⁵⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *et-Tefâvud fî't-tenâkuz*, Süleymaniye Kütüphanesi, İ. İsmail Hakkı Ktp. Nr.3660, 1-19; Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 167; Serkîs, *Mu'cemu'l-Matbuâtî'l-Arabiyye*, 1707; Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn fî'z-Zeyl alâ Keşfi'z-Zünûn*, 300.

¹⁶⁰ İsmail Hakkı, *Tenâküz-i Fıkhîye*, İBB Atatürk Kitaplığı, nr.5453, İstanbul, 44-92.

¹⁶¹ Bk.Ek-7 Şekil 32.

¹⁶² Mahmûd Hamza Efendi, *İzâhu'l-makâl fî'd-dirhemi ve'l-miskâl*, Süleymaniye Kütüphanesi, İ. İsmail Hakkı Ktp. Nr.3660, 1-7.

¹⁶³ Mahmûd Hamza Efendi, *et-Tahrîr fî damâni'l-me'mûr ve'l-âmir ve'l-ecîr*, Süleymaniye Kütüphanesi, İ. İsmail Hakkı Ktp, nr.3660, 2.

¹⁶⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *et-Tahrîr fî damâni'l-me'mûr ve'l-âmir ve'l-ecîr*, 1-22; Serkîs, *Mu'cemu'l-Matbuâtî'l-Arabiyye*, 1708; Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 167.

رفع الغشاوة عن جواز اخذ الإجارة على التلاوة. / *Rafu'l- ğışâve an cevâzi ahzi'l-ücre ale't-tilâve.*

Seyyid Muhammed Âbidin'in *Reddü'l-muhtâr* ve *et-Tenkîh* isimli eserlerinde Kur'ân-ı Kerim okunmasına karşılık ücret alınmaması konusunda yazdıklarının *müftâ bih* olup olmadığının Mahmûd Hamza Efendi'ye sorulması üzerine böyle bir risâle yazmaya karar verdiğini ve bu fetvanın mütekaddimun âlimlerinin görüşüne göre verildiğini, müteahhirün ekolüne göre ise Kur'an okunmasına karşılık ücret alınabileceği görüşünün tevatür derecesinde olduğunu ifade etmiş ve görüşünü yaptığı nakillerle desteklemiştir. 11 sayfa olan risâle 1303 senesinde Suriye'de Maarif Matbaasında basılmıştır.¹⁶⁵

تنبيه الخواص / *Tenbîhu'l-havâss alâ enne'l-imza mine'l-kazâi fi'l-hudûd lâ fi'l-kisâs.*

علي ان الإمضاء من القضاء في الحدود لا في القصاص

Mahmûd Hamza Efendi, bu eserinde Osmanlı yargı sisteminde bir hâkimin kısas cezasına hükmettiğinde cezanın infaz edilmesinin Bâb-ı âli'nin iznine bağlı olduğunu ifade ederek, bu süreçte yaşanan aksaklıkları dile getirmiştir. Bu bağlamda fıkıh ilminde müteahhasıs bir zât olan Abdüssettar Efendi ve Mahmûd Hamza Efendi arasında cereyan eden ilmi münakaşaların neticesinde Mahmud Hamza Efendi bu eseri yazmıştır. Abdüssettar Efendi de Mecelle-i Ahkâmın on kaidesi üzerine yazdığı mufasssal şerhini Mahmûd Hamza Efendiye göndermiştir. Fıkıh ilminde önemli bir yeri haiz olan bu iki âlim arasındaki münakaşalar Cevdet Paşa mecmuasında mühim bir yer işgal etmektedir.¹⁶⁶ 11 sayfa olan risâle, 1303/1885 yılında şam'da basılmıştır.¹⁶⁷

كشف السطور عن صحة المهينة في المأجور. / *Keşfu's-sutûr an Sıhhati'l-muhâyee fi'l-Me'cûr.*

Mahmûd Hamza Efendi, kiralanan yer konusunda kiracılar arasındaki menfaat taksimi (*muhâyee*) ile ilgili çokça sorular sorulduğunu belirterek kendisinin mezhep kitaplarından konuyla ilgili olarak metinlerdeki şerh ve fetvaları araştırdığını ancak bazı tâli konuların dışında meseleye genişçe değinilmediğini gördüğü için ilgili kitaplarda dağınık şekilde yer alan izahları bir araya toplamaya gayret ettiğini ifade etmektedir. 12 sayfadan ibâret olan bu risâlede konu ile ilgili verilen fetvaları ve mezhep kitaplarında geçen hükümleri derleyen Mahmûd Hamza Efendi meseleyi etraflıca izah etmiştir. Risâle 1303 senesinde Şam'da Maarif Matbaası'nda

¹⁶⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Rafu'l- ğışâve an cevâzi ahzi'l-ücre ale't-tilâve*, Süleymaniye Kütüphanesi, İ. İsmail Hakkı Ktp. nr.3660,1-11.

¹⁶⁶ Ebu'l-ûla Mardin, *Medeni Hukuk Cephesinde Ahmet Cevdet Paşa*, (İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1946), 166.

¹⁶⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Tenbîhu'l-havâss alâ enne'l-imza mine'l-kazâi fi'l-hudûd lâ fi'l-kisâs*, Süleymaniye Yazama Eserler Kütüphanesi, İ.İsmail Hakkı Kitaplığı, nr.3660,1-11; Bağdatlı İsmail Paşa, *Esmâu'l-müellifîn*, 420.

basılmıştır.¹⁶⁸

Tahbîru'l-makâle fi'l-Haylûle ve'l-Kefâle./ تحرير المقالة في الحيلولة و الكفالة

Mahmûd Hamza Efendi, haylûle¹⁶⁹(araya girme)ve kefalet meselesinin yüzeysel olarak ele alındığını oysaki bu meselelerin durumu belirleyen araç olduğunu zira davalı olan kimseyi ancak getirmiş olduğu kefilin ifadesinin koruyabildiğini belirterek bu konuyla ilgili olarak muhtasar bir cetvel hazırlamak istediğini ifade etmektedir. Müellif, her sahifede beş tane sütun açmıştır. Bu sütunların sağ taraftan ilki davânın çeşidini, ikincisi beyyinenin varlığını veya yokluğunu üçüncüsü kefâlet talebini, dördüncüsü haylûle talebini, beşincisi ise meselenin kaynağını göstermektedir. Bu sütunda Hassâf ve Serahsî gibi Hanefî fıkhnın önde gelen şahsiyetlerinin isimleri yer almaktadır. Müellif bu şekilde davaların kolaylıkla yürütüleceğini sözlerine eklemektedir. Eser matbudur. Muhammed Cemil eş-Şattî ve Corci Zeydân bu eseri benzeri görülmemiş ifadesiyle nitelendirmektedirler.¹⁷⁰Eserin ismi bazı kaynaklarda *Tahrîru'l-makâle fi'l-Haylûle ve'l-Kefâle*¹⁷¹bazılarında ise *Tahrîru'l-makâle fi'l-Havâle ve'l-Kefâle*olarak zikredilmektedir.¹⁷² Ancak müellif eserin ismini *Tahbîru'l-makâle fi'l-Haylûle ve'l-Kefâle* olarak vermektedir.¹⁷³

el-Kutûfu'd-dâniye fi Hubsi Ecri'z-zâniye./ القطف الدانية في خبث اجر الزانية

Mahmûd Hamza Efendi, çevredeki garip fikirlerden dolayı *Reddû'l-Muhtar*'daki fâsit icâre ile ilgili kâideye dayanılarak zâniyenin ücret alması hakkındaki görüşünün sorulduğunu buna göre Ebû Hanife ve İmameyn nezdinde(İbn Abidin de aynı görüştedir)fâsit icârede her ne kadar kesb haram olsa da ecr-i misilin hoş karşılanabileceğini, akit yoksa da ittifaken haram olduğundan hareketle şâyet zaniye icâre akdi yaparsa alacağı ücretin helal olduğu konusu hakkında mezhepte bu görüşe itimad edilip edilmeyeceğinin kendisine sorulduğunu beyân etmektedir. Mahmûd Hamza Efendi bu meselenin mezhepler nezdinde helal olduğu veya güvenilir kitaplarda nakledildiği sorusuna haşa sümme haşa diyerek cevap verdiğini, bilakis

¹⁶⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Keşfu's-sutûr an sıhhati'l-muhâyee fi'l-me'cûr*, Süleymaniye Kütüphanesi, İ. İsmail Hakkı Ktp.,nr.3660,1-12; Serkis, *Mu'cemu'l-Matbuâtî'l-Arabiyye*, 1708; Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 167; M. Cemil eş-Şattî, *'Ayânu Dimaşk*, 319; Zeki Muhammed Mücahid, *el-'Alamu's-Şarkıyye*, 410.

¹⁶⁹ Fıkıhta havale diye kavramlaşmış olan bu ifade Hanefî istilâhında talep hakkının(mutelebe) borçlunun zimmetinden mültezimin(ödemeyi üzerine alan kişi) zimmetine intikal etmesi demektir. Daha geniş bilgi için bk.Vehbe Zuhayli, *İslam Fıkhi Ansiklopedisi*,(İstanbul: Risale Yayinevi,1994), 6/290.

¹⁷⁰ Muhammed Cemil eş-Şattî, *A'yânu Dimaşk fi'l-Karni's-sâlisi aşer*, 319; Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 167.

¹⁷¹ Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*,167; el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 55.

¹⁷² eş-Şattî, *'Ayânu Dimaşk*, 319.

¹⁷³ Mahmûd Hamza Efendi, *Tahbîru'l-makâle fi'l-Haylûle ve'l-Kefâle*, (Beyrut: Mektebetü Külliyyeti'l-Makâsıd,1401/1981), 1-9.

Allâme Makdisî'nin ifade ettiğî gibi bunun haram olduğunu ifade edip bu kaidenin genel olduğunu işte bu sebeple bu meselenin ayrıntılarını muteber görüşleri naklederek biraraya getirip bu risâleyi telif ettiğini zikretmektedir.¹⁷⁴

***Tercemetu teallümi'l-hâli'l-muhtasar.* / ترجمة تعلم الحال المختصر**

Hanefî fıkhnına ait olan bu eser 12 sayfadan ibâret olup 1895/1313 yılında Şam'da basılmıştır.¹⁷⁵

***Keşfu'l-iltibâs fî Ademi Cevâzi'l-kıyâs.* / كشف الالتباس في عدم جواز القياس**

Eser, Mahmûd Hamza Efendi'nin, Abdüssettâr Efendi ile aralarında, kısas cezasının hadler gibi yargı kararının bir cüzü olduğu konusunda vukû bulan tartışma esnasında kaleme aldığı muhtasar bir risâledir.¹⁷⁶

***Sahîhu'l-ahbâr ani't-Tenkîh ve Reddû'l-muhtâr*¹⁷⁷ / صحيح الاخبار عن التنقيح و رد المختار**

Eserin başlığından, İbn Âbidîn'in *Reddû'l-muhtâr* ve *et-Tenkîh* isimli eserleri hakkında yazıldığı anlaşılmaktadır. Ancak eserin matbu olup olmadığına dair herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır.¹⁷⁸

***Cedvelu'l-ehakk bi'l-Hidâne li'l-Veled.* / جدول الاحق بالحضانة للولد**

Eser, başlığından da anlaşılacağı üzere çocuğa bakmaya kimin daha hak sahibi olduğunu açıklamak üzere yazıldığını düşündüğümüz eserin matbû olup olmadığına dair herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır.¹⁷⁹

***Şerhu Salavâti ibn Meşîş.* / شرح صلاوة ابن مشيش**

Eserin ismi dışında herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır.¹⁸⁰

¹⁷⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *el-Kutûfu'd-dâniye fî Hubsi ecrid-z-zâniye*, Şark Kültürü ve Araştırmaları Enstitüsü, Tokyo Üniversitesi, Japonya (Erişim 11 Temmuz 2019), <http://ricasdb.ioc.u-tokyo.ac.jp>; Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 168; Muhammed Cemil eş-Şattî, *'Ayânu Dimaşk*, 320; el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 56.

¹⁷⁵ Serkis, *Mu'cemu'l-Matbuâtî'l-Arabiyye*, 2/1707; Zeki Muhammed Mücahid, *el-A'lamu's-şarkîyye*, 410.

¹⁷⁶ Arı, *Şam müftüsü Mahmûd Hamza Efendi ve Cezaların İnfazına İlişkin Görüşleri*, 39.

¹⁷⁷ Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 168; el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 56.

¹⁷⁸ Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 168; el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemai Dimaşk*, 56; Muhammed Cemil eş-Şattî, *'Ayânu Dimaşk*, 320.

¹⁷⁹ Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 167.

¹⁸⁰ el-Habeşî, *fî Kitabeti'l-bahsi'l-Ulemâ*, 1148; Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 167; el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemaâi Dimaşk*, 56.

Zirikli'nin matbu olduğunu zikrettiği bu eserin ismi dışında hakkında herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır.¹⁸¹

قواعد الاوقاف/ مسائل الاوقاف / *Kavâidü'l-evkâf(Mesâilu'l-evkâf).*

Vakıf konusundaki meseleleri işlediği bu eserinde Mahmûd Hamza Efendi alt dallarına ayrılması sebebiyle vakıf konusunun usûl ilminin en ince meselelerinden biri olduğunu ancak bu meselede bir daralma, sınırlama ve tembelliğin varlığını gördüğünde bu meseleyi kolaylaştırmak daha olası bir konuma getirmek istediğini bunun için de kitap ve bâblardaki müteferrik kâideleri tahriç ettiğini ifade etmektedir. Bu kâidelere çok ihtiyaç duyulduğunu bu sebeple bunlara alt kâideler ilave ettiğini ve sahîh bir bakış açısıyla yanlış değerlendirmelerden sakındığını ve meseleleri az bir kısmı hariç tasvir etmekten kaçındığını belirtmektedir. Müellif derlediği bu kâidelerin elliye ulaştığını ifade ederek her bir kâideyi tek tek açıklamaktadır. Örneğin birinci kâidede vakfeden kişinin taşıması gereken şartları sıralamaktadır. Eser 34 sayfadır ve Suriye'de 1288/1872'de basılmıştır.¹⁸²

نظم الجامع الصغير./ *Nazmu'l-Camii's-sagîr.*

Mahmûd Hamza Efendi'nin bu kitabı, İmam Muhammed'in *el-Câmiu's-sagîr* isimli eserinin manzûm bir şeklidir. Eserin İstanbul Üniversitesi'nde 1287/1870 tarihli müellif hattıyla bir nüshası mevcuttur.¹⁸³ Eserin 3000 beyit olduğu ifade edilmektedir.¹⁸⁴ Fuat Sezgin, bir nüshasından bahseder. Bir başka nüshası da Şam'da Dâru'l-kütübî'z-zâhiriyye'de nr.6037'de mevcuttur. 96 varaktır. Müellif nüshasıdır.¹⁸⁵

Mahmûd Hamza Efendi'nin bu kitabı nazma çekmiş olması Bâb-ı fetvâ tarafından takdirle karşılanmış ve neticesinde Dâire-i Meşihat-i İslâmiyye'ye bağlı Bâb-ı Fetvâ bu çalışmasından ötürü kendisine üçüncü rütbeden bir kıt'a nişan-ı âlî verilmesinin maslahata uygun olacağını tavsiye etmiştir.¹⁸⁶

¹⁸¹ Zirikli, *el-A'lâm: Kâmûsu Teracim*, 185; el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 56.

¹⁸² Mahmûd Hamza Efendi, *Kavâidü'l-evkâf*, (Suriye: Vilâyet Matbaası, 1288/1872), 2-3. Ve 34; Serkis, *Mu'cemu'l-Matbuâtî'l-Arabiyye*, 2/1708; Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 167; el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 55; Muhammed Cemil eş-Şattî, *'Ayânu Dimaşk*, 319.

¹⁸³ Ali Rıza Karabulut, *Mu'cemu'l-Mahtûtât*, 3/1527.

¹⁸⁴ Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 167; Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 55; Abdürrezzâk-el-Baytar, *Hilyetu'l-Beşer*, 1473.

¹⁸⁵ Muhammed Ebû Bekr b. Ali ve dğr, *İstidrakât alâ tarihi't-turasi'l-Arabi* (Cidde: 1422/2001) 5/17.

¹⁸⁶ Arı, *Şam müftüsü Mahmûd Hamza Efendi ve cezaların infazına ilişkin görüşleri*, 31.

***Nazmu mirkâti'l-vusûl(mirkâti'l-usûl).*/نظم مرقاة الوصول/**

Molla Hüsrev'in meşhur usûl eseri *Mirkâtu'l-vusûl*'un manzûm halidir¹⁸⁷. Zeydân bu eserin ismini *Nazmu usûli'l-fikh* olarak verir.¹⁸⁸

***Fetva'l-havâss fi Hilli ma Sîde bi'r-Rasâs.*/فتوى الخواص في حل ما صيد بالرصاص/**

Mahmûd Hamza Efendi'nin kurşunla avlanan kuş ve benzeri hayvanların etinin yenmesinin caiz oluşu hakkında yazdığı risâlesidir. Eserin ilk üç sayfasında tüfekle vurulan hayvanların etinin yenmesinin caiz oluşu Osmanlı Şeyhülislamlarından Ebussuud Efendi ve Zenbilli Ali Efendi'nin(Türkçe ibâreleriyle birlikte)¹⁸⁹fetvalarıyla ve Hanefi fıkıh kitaplarından alınan hükümlerle tespit edildikten sonra uzunca olan bir hatimede hayvanlar çeşitli açılardan tasnif edilerek hükümleri kaydedilmiştir. Hatimenin sonunda ise 129 hayvanı, etinin yenip yenmemesine göre sınıflandırmıştır. Buna göre yenmesi caiz olanların yanına (م_MİM), caiz mayanların yanına da (ل_LA) harfî koymuştur.

Mahmûd Hamza Efendi risâlesinin sonunda, avlanmanın ancak ıztırâr halinde caiz olduğunu savunanları eleştirmiş helal olan şeylerin avlanabileceğini âyetten delil getirerek ifade etmiştir. Aksi görüş savunanların avlanmayı, içki ve meyte gibi düşünüp zevk ve eğlence olsun diye avlanmanın caiz olmaması hükmünü ıztırar meselesiyle karıştırdıklarını söylemiştir. Mahmûd Hamza Efendi'nin bu görüşe çok sert çıkışının arkasında avlanmayı çok sevmesinin ve çok iyi bir avcı olmasının payı olduğu düşünülebilir. Eser, oniki sayfa olup 1303/1884 yılında Şam'da Maarif Matbaası'nda basılmıştır¹⁹⁰.

Muhtelif Konularda Yazmış Olduğu Eserler.

***Unvânu'l-esanîd.* / عنوان الاسانيد**

Mahmûd Hamza Efendi'nin hocalarının isimlerini ve tedrîs etmiş olduğu dersleri, kimlerden icazet aldığını ve kimlere icazet verdiğini ayrıntılı şekilde anlattığı küçük sebetinin

¹⁸⁷ Abdürrezzâk el-Baytar, *Hilyetu'l-Beşer*, 1473; Abdülvehhâb el-Bekrî, *Feyzü'l-meliki'l-vehhabi'l-müteali bi-Enbai evaili'l-karni's-salisi aşer ve't-tevali*, 1556; Hâfız & Ebâzâ, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 55.

¹⁸⁸ Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 167; Muhammed Cemil eş-Şattî, *'Ayânu Dimaşk*, 3 19; Bağdatlı İsmail Paşa, *Esmâü'l-müellifin*, 420.

¹⁸⁹ Bk. Ek-7 Şekil 33.

¹⁹⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Fetva'l-havâss fi hilli ma sîde bi'r-rasâs*, (Dimaşk: 1303), 1–12.

ismidir.¹⁹¹ Basılan eserleri arasında yer almaktadır.¹⁹²

Urcûze fi fenni'l-firâse./ارجوزة في فن الفراسة

Mahmûd Hamza Efendi'nin ferâset ilmi ile alâkalı eseridir. Eserinin başında kendi hayat hikâyesini dönemin önde gelen; şair, yazar ve siyaset adamlarından biri olan Namık Kemal'in isteği üzerine kaleme almış ve ona hediye etmiştir.¹⁹³ Manzûm bir eser olup konularına göre çeşitli fasıllara ayrılmıştır. Ten rengi, yüz, kulak, burun, göz gibi insanın azalarının karakterini yansıtmadaki rolünü Mahmûd Hamza Efendi şiirle anlatmıştır. 7 sayfadan oluşan bu manzûm eser Mahmûd Hamza Efendi'nin edebî yönünü göstermesi açısından dikkate değerdir. Eser, 1303 senesinde Şam'da basılmıştır.¹⁹⁴

Tuhfetu'l-ismâ' li mevlidi hüsnî'l-ahlâk ve't-tibâ'./تحفة الاسماع لمولد حسن الاخلاق و الطباع

Serkîs'in verdiği malûmata göre eser bu isimle Suriye Vilâyet Matbaası'nda 1301/1883 yılında basılmış olup 36 sayfadan oluşmaktadır.¹⁹⁵ Ali Rıza Karabulut ise eserin ismini *Zehru'r-rebi' fi envâ'i'l-bedî' şerhu tuhfetu'l-ismâ'i bi mevlidi ahseni'l-ahlâki ve't-tibâ'* olarak zikrederek 91 varaktan oluşan bu eserin Sultan Abdülmecid'e takdim edildiğini belirtir.¹⁹⁶

Keşfu'l-kınâ'./كشف القناع

Mahmûd Hamza Efendi'nin, babasına ait Bediyye adlı esere yapmış olduğu şerhdir.¹⁹⁷

Gunyetu't-tâlib (Hz. Ali'nin Sıddîk risâlesinin serhi)./غنية الطالب

Mahmûd Hamza Efendi'nin bu eseri Hz. Ali'nin *Sıddîk Risâlesine* şerh olarak yazdığı ifade edilmektedir.¹⁹⁸ Bunun dışında herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır.

¹⁹¹ Bağdatlı İsmail Paşa, *İzâhu'l-meknûn fi'z-zeyl alâ'Keşfi'z-zunûn*, (Maarif vekâleti, 1364/1945, y.y.), 127; Abdülhay el-Kettânî, *Fihrisü'l-Fehâris ve'l-esbat*, 2/879-880; el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemai Dimaşk*, 5 6.

¹⁹² Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 168; el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 56; Bağdatlı İsmail Paşa, *fi'z-Zeyl alâ keşfi'z-Zünûn*, 420; Muhammed Cemil eş-Şattî, *'Ayânu Dimaşk*, 320; Mahmûd Hamza Efendi, *Unvânu'l-esânîd*, (Dimaşk: Dâru'l-beşâir, 1418/1998)

¹⁹³ eş-Şattî, *'Ayânu Dimaşk*, 319.

¹⁹⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Urcûze fi fenni'l-firâse*, (Şam: ts,) 1-7; Bağdatlı İsmail Paşa, *Esmâu'l-müellifîn*, 420; Serkis, *Mu'cemu'l-Matbuâtî'l-Arabiyye*, 1708.

¹⁹⁵ Serkis, *Mu'cemu'l-Matbuâtî'l-Arabiyye*, 1707.

¹⁹⁶ Karabulut, *Mu'cemu'l-Mahtûtât*, 1527.

¹⁹⁷ el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 55; Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 167; Muhammed Cemil eş-Şattî, *'Ayânu Dimaşk*, 319; Abdülvehhâb el-Bekrî, *Feyzü'l-meliki'l-vehhabi'l-müteali bi-Enbai evaili'l-karni'a-salisi aşer ve't-tevali*, 1556.

¹⁹⁸ Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 167; Muhammed Cemil eş-Şattî, *'Ayânu Dimaşk*, 319; el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Dimaşk*, 55; Abdülvehhâb el-Bekrî, *Feyzü'l-meliki'l-vehhabi'l-müteali bi-Enbai evaili'l-karni'a-salisi aşer ve't-tevali*, 1556.

Mahmûd Hamza Efendi'nin mütevatir hadisleri derlemiş olduğu bir risâledir.¹⁹⁹ Kırk mütevatir hadisten oluşan bu derlemeyi yapmaktaki amacını bir dini emir olarak ümmet için kırk hadis derleyen kimseler arasında olma arzusu ve ahirette şefaate nail olma isteği şeklinde özetlemektedir. Mahmûd Hamza bu hadisleri hocası Şeyh Sâid el-Halebî'den dinlemiş olma hakkıyla *el-Câmiu's-sağîr*'den rivâyet ettiğini ifade ederek hocası el-Halebî'nin rivâyet zincirini de nakletmektedir. Bu eser Ömer eş-Şattî tarafından 1306'da Mahmûd Hamza Efendi'nin vefatından bir yıl sonra yeniden istinsah edilmiştir. Eserin Tokyo Üniversitesi Şark kültürü ve Araştırmaları Enstitüsü'nde de bir nüshası mevcuttur.²⁰⁰

el-Akîdetu'l-İslâmiyye./ العقيدة الإسلامية

Mahmûd Hamza Efendi'nin İslam akidesini ayrıntıya girmeden temel kaideleri ile özetlediği bir risâledir. Eser İmanın şartlarının kısa bir izahı ile başlayıp akabinde İslamın şartları, Allah'ın zâtî ve sübûtî sıfatlarının kısa bir izahı, Peygamberler ve onların sıfatları ile devam etmektedir. Daha sonra iman ile birlikte günahların kişiye zarar vermez denilemeyeceği, sahâbenin yalnızca hayırla yâd edileceği, Hz. Peygamberden sonra Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin hilafetinin kesin olduğu gibi Ehl-i sünnet akîdesinin temel prensiplerine değinmiş; küfr, şirk zina, fuhs ve az da olsa sarhoşluk verici tüm içkilerden ve içki ehlinden uzak durulması gerektiğinden bahsetmiştir. Ayrıca özürsüz olarak cumanın ve cemaatin terk edilemeyeceği, gereğinden fazla yenmeyeceği, su-i zan, hased, kibir-gurur, riya hutbe ve Kur'ân tilâveti esnasında konuşmak gibi sakınılması gereken davranışlar üzerinde durmuştur.²⁰¹

Şam'da yeni eğitim sistemi çerçevesinde kurulan mekteb-i ibtidaîlerin açılması söz konusu olduğunda bu mekteplerde okutulması için yeni akâid kitaplarına ihtiyaç duyulduğunu ancak bazı âlimlerin yazdığı akâid kitapları üzerinde bir takım mezhebî ihtilaflar meydana geldiğini ifade eden Mahmûd Hamza Efendi anlaşmazlığın uzaması neticesinde valinin bu meseleyi çözme işini kendisine havale ettiğini belirterek kendisinin, mezheplerin ihtilaf etmediği konular çerçevesinde bu akideyi cem ettiğinin altını çizmektedir.

Müellifin ibtidaî mekteplerde okutulmak amacıyla yazdığı bu risâle, dili ve muhtevası

¹⁹⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *el-Kevâkibu'z-zâhira fi'l-ehâdîsi'l-mütevâtira*; neşr. Muhammed Ali Rahâb,(Şebeketü Alûkah, ts.); Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 167; Muhammed Cemil eş-Şattî, *'Ayânu Dimaşk*, 320; el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 56.

²⁰⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *el-Kevâkibu'z-zâhira fi'l-ehâdîsi'l-mütevâtira*, (Erişim 11 Temmuz 2019), Tokyo Üniversitesi Şark Kültürü Araştırma Enstitüsü:<http://ricasdp.ioc.u-tokyo.ac.jp>;

²⁰¹ Mahmûd Hamza Efendi, *el-Akîdetu'l-İslâmiyye*, (Dimaşk, Matbaat-ı ficar,1327/1909),1-7.

bakımından oldukça açık ve anlaşılır bir niteliğe sahiptir. Ayrıca eser, inanç ibadet ve ahlaki bakımdan ideal bir Müslüman portresi çizmektedir.

Mahmûd Hamza Efendi'nin te'lif ettiği bu eseri Ahmet Cevdet Paşa'nın çok beğendiği ve mekteplerde okutulmasını temenni ettiği kaynaklarda yer almaktadır.²⁰²

Î'lâmu'n-nâs an Kıymeti'l-mâs./اعلام الناس عن قيمة الماس

Eserin ismi dışında herhangi bir bilgiye rastlanılmamıştır.²⁰³

Muhtasaru'l-cerh ve't-ta'dîl. / مختصر الجرح والتعديل

Hadis Usûlü ilminin bir alt dalı olan *Cerh ve Ta'dîl* alanında yazılmış olduğu düşünülen bu eser hakkında herhangi bir malûmata rastlanılmamıştır.²⁰⁴

el-Burhân âlâ Bekâi Devleti Âli Osmân ilâ Âhiri'z-zemân./ البرهان علي بقاء دولة آل عثمان الي آخر الزمان

Mahmûd Hamza Efendi'nin vefatından kısa bir süre önce (1304/1887) yazdığı bu eser 1332/1914 yılında Bereketzâde İsmail Hakkı tarafından *Bekâ-yı Saltanat-ı Osmâniye* adıyla Türkçe 'ye çevrilmiş ve Sebilürreşâd Kütüphanesi yayınlarından çıkmıştır. Eser 45 sayfa olup iki bâb ve bir hâtimeden oluşmaktadır. Birinci bâbda bazı âyetleri delil göstererek Osmanlı hilafetinin kıyamete kadar devam edeceğini savunmuş; ikinci bâbda ise saltanat ve hilafetin ilâ ahiri'z-zaman Osmanlılarda kalacağına delalet eden hadisleri yorumlarıyla zikretmiştir.

Hatime kısmında ise Osmanlı halifelerinin hilafetlerinin, saydığı yedi hasletle caiz ve meşru olduğunu zikretmektedir. Bu hasletleri; soyluluk, hüsn-i akide sahibi olmaları, şer'î hükümleri uygulamaları, zulüm ve baskıdan uzak olmaları, ilme, âlimlere, eğitim ve öğretime hizmet etmeleri, halka muhabbetle muamele etmeleri ve âlimlere hürmet etmeleri şeklinde sıralamıştır.²⁰⁵

Bereketzâde'nin tercümesi Ahmet Sürûri tarafından yeni harflere çevrilerek İsmail Kara'nın hazırladığı *Hilafet Risâleleri* isimli kitapta basılmıştır.²⁰⁶

²⁰² Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 168; Muhammed Cemil eş-Şattî, *'Ayânu Dimaşk*, 320; Arı, *Şam müftüsü Mahmûd Hamza Efendi ve cezaların infazına ilişkin görüşleri*,42.

²⁰³ Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 8; el-Hâfız ve Ebâzâ, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 56; Muhammed Cemil eş-Şattî, *'Ayânu Dimaşk*, 320.

²⁰⁴ Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 168; Muhammed Cemil eş-Şattî, *'Ayânu Dimaşk*, 320; el-Hâfız ve Ebâzâ, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 56.

²⁰⁵ İsmail Hakkı Bereketzâde, *Bekâ-yı Saltanatı Osmaniye*, (İstanbul: Tevsi'i Tabaat Matbaası,1332),1-45.

²⁰⁶ İsmail Kara, *Hilafet Risâleleri*, I-V, (İstanbul: Kasık Yayınları, 2002),1/263-282; Erdoğan Pazarbaşı, *Osmanlı Dönemi Âlim ve Müfessirlerinin Türklerle ilgili Değerlendirmesi*, Erciyes Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi, 333.(Erişim 15 Haziran 2020),www.tefsir.gen.tr.

Mahmûd Hamza Efendi'nin, bedii sanatların bütün nev'ilerini kullanarak yazmış olduğu şiirlerden müteşekkil bir eseridir.²⁰⁷

Tefsiri ve tefsiri için yazmış olduğu lügatı.

Dürrü'l-esrâr./در الاسرار

İki ciltlik bir Kur'an tefsiridir. Müellif Arap alfabesindeki noktasız harfleri kullanarak eseri telif etmiştir. Rivâyet ve dirâyet yöntemlerini haiz bir tefsirdir. Çalışmamızın konusu olan bu eserin muhtevası ilerleyen bölümlerde genişçe tanıtılacaktır.

Delilü'l-kümmel ile'l-kelimi'l-mühmel. / دليل الكمل الي الكلم المهمل

Bu kitap, noktasız harfleri kullanarak yazdığı tefsiri *Dürrü'l-esrar*'ın yazımında kolaylık sağlaması amacıyla hazırlamış olduğu bir kâmustur.²⁰⁸ Eserin ismini Corci Zeydân, el-Kümmel ile'l-kelâmi'l-muhmel olarak zikreder. 1858/1274 senesinde tamamladığı bu eserin birinci cildinin 517 sayfa olarak Şam'da basıldığı ifade edilmektedir.²⁰⁹ 2015 yılında Beyrut'ta Dâru'l-Muktebes tarafından basılan nüsha ise 157 sayfadır.²¹⁰

Mahmûd Hamza Efendi, *Delilü'l-kümmel*'in mukaddimesinde eseri kaleme alış sebebi olarak noktasız harf ve kalıplar gerektiren tefsirinden bir miktar yazdığında tefsir etme ve âyetleri açıklama konusunda yeterli miktarda kelime elde edemediğini bu yüzden hedefine ulaşma noktasında yavaş ilerlediğini ifade ederek, kalemini kolaylaştırmak ve bu kabilden işlerle uğraşan kimselere yardımcı olmak için, noktasız harflerden oluşan kelimeleri bir araya toplayıp kitapçık/sözlük oluşturmayı istediğini belirtmektedir. Daha önce böyle bir çalışmanın yapılmamış olması da gerekçeleri arasında yer almaktadır.²¹¹

Yaşadığı Dönemin Siyasi, Sosyal ve Eğitim Sistemi Açısından Kısa Bir Değerlendirmesi

Yaşadığı dönemin siyasi ve sosyal durumu

Bir Osmanlı müellifi ve ilmiye teşkilatına mensup bir şahsiyet olarak ele alınan Mahmûd

²⁰⁷ el-Hâfız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dımaşk*, 56.

²⁰⁸ Zeydân, *Teracimu meşahiri's-sark*, 1 65.

²⁰⁹ es-Senûsî, *er-Rihletu'l-Hicaziyye*, 226.

²¹⁰ Bk. *Delilü'l-Kümmel ile'l-Kelimi'l-mühmel*, (Beyrut: Dâru'l-Muktebes, 2015)

²¹¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Delilü'l-Kümmel*, 17.

Hamza Efendi'nin yaşadığı zaman dilimi, Osmanlı Devleti'nin ıslahatlar dönemi ile örtüşmektedir. Müellif, Sultan Abdülmecid, Sultan Abdülaziz ve Sultan II. Abdülhamid Han olmak üzere üç Osmanlı Padişahı dönemini yaşamış ve yaşadığı bu süreçte önemli olaylara şahitlik etmiştir. Tarihçilerin yıkılma dönemi dedikleri XIX. y.y.'da Osmanlı Devleti, savaşların ve ayaklanmaların gölgesinde devleti yıkılmaktan kurtarma refleksiyle hareket etmiş, bu refleks ve büyük devletlerin baskısı neticesinde çeşitli ıslahatlar ve düzenlemeler yapma ihtiyacı hissetmiştir. Sultan Abdülmecid döneminde ilan edilen Gülhane Hatt-ı Hümayûnu (1839) ve Islahat Fermanı(1856),Sultan Abdülaziz döneminde yürürlüğe giren Mecelle-i ahkâm-ı adliye (1868-1876) ve II. Abdülhamid döneminde ilan edilen Kanun-i Esasî(1876) müellifin yaşadığı dönemde meydana gelen önemli olaylardan bazılarıdır.

Yenileşme ve reform amacı taşıyan bu icraatlar doğal olarak bir takım değişiklikleri de beraberinde getirmiş, yapılan reformların halka benimsetilmesi amacıyla başta eğitim olmak üzere çeşitli alanlarda değişiklikler yapma ihtiyacı hissedilmiştir.²¹²

Tanzimat'ın Müslüman halk üzerindeki etkisi ve Şam'daki yansımaları

Toplumsal yapıda ve devletin işleyişinde bir değişim ve yenilenme hareketi olarak tanımlanan Tanzimat,1839 Gülhane Hatt-ı Hümayunu ile başlamıştır. Hukuki yapının ıslahı, kanun ve düzen getirme gibi anlamları barındıran bu hareketle Osmanlı devlet adamları milli çapta idarî, hukuksal ve iktisadî tedbirler amak suretiyle Osmanlı İmparatorluğu'nda var olan farklılıkları eritebilecekleri bir “Osmanlılık” şuurunu tasavvur etmişlerdir.²¹³

Tanzimat Osmanlıcılığının Fransız Devrimi'nden etkilenen değil ona tepki olarak düşünüldüğü geliştirildiğini beyan eden tarihçilerin görüşleri de bu bağlamda zikredilebilir²¹⁴

Başta Mustafa Reşit Paşa olmak üzere Tanzimat'ı hazırlayan devlet adamları, batılı değerleri görerek onları Osmanlı toplumunda uygulamak istemişlerdir. Onların bu tutumları devletin selameti açısından düşünülmüş çabalar olarak değerlendirilebilir. Ancak, bir ıslahat çalışmasının neticesi olarak vücut bulan Gülhane Hatt-ı Hümayun'unun İlan edilmesinin arka planında yer alan dış unsurları da göz ardı etmemek gerekir.

Zira Tanzimat'ın getirmiş olduğu yeniliklerin tüm halka duyurulmasının yanı sıra dost devletlerin sefirlerine de ilan edilmesi ve Mustafa Reşit Paşa'nın dış ülkelerde Tanzimat'ı anlatma çabaları bu hareketin yalnızca içe dönük bir ıslahat ve bütünleşme hamlesi olmadığı aynı

²¹² Halil İnalcık, *Devlet-i 'Aliye*,(İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları,2015),4/19.ve 140.

²¹³ Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*,(İstanbul: İletişim,1991),11-12.

²¹⁴ İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*,128.

zamanda batılı devletlere gayrimüslimler konusunda verilmiş bir taahhüt olduğu izlenimini vermektedir.²¹⁵

Gülhane Hatt-ı Hümayun'u, vergilerin muntazam usul ve kaidelere göre toplanması, can, mal ve ırz emniyetini güvence altına alması, asker alımlarında ve askerliğin süresi hususunda yapılan yenilikler ve daha da önemlisi bir vatandaşlık prensibi etrafında gayrimüslimlerin Müslümanlarla eşit sayılması gibi yeni düzenlemeleri içermektedir.

Hatt-ı Hümayun'u, dönemin Fransa Büyükelçisi Eduard Philippe Engelhardt şu ifadelerle özetlemektedir:

“ Kanun ve nizamların bilcümle tebaaya mal ve can emniyeti ve ırz ve namus mahfuziyeti temin etmesi lazım geleceği ve taraf-ı şâhânedan bahşolunan bu lütufların herhangi din ve mezhep olursa olsun herkese şamil olduğu herkesin bila-istisna bundan müstefid olacağı” Engelhardt, Müslümanların haiz olduğu hukuku küffara da bahşeden Hatt-ı şerifin, şer'i hükümlere aykırı olduğu gerekçesiyle birçok Müslüman tarafından tenkit edildiğini ifade ederek, Hatt-ı hümayun'un Müslümanların en samimi ve derin hislerini yaraladığını belirtmektedir.²¹⁶

Tanzimat'ın getirmiş olduğu yenilikler neticesinde gayrimüslimlerin askerliğe ve memuriyete alınmaya başlamaları, zaten ticarete avantajlı durumda olan bu grubun gücünü iyice arttırmıştır.

Konumuz etrafında Suriye ve çevresine bakılacak olursa,1830-1841 yılları arasında bölgeye Mısır idaresinin hâkim olduğu ve Tanzimat'ın getirmiş olduğu merkezîyetçi reformların ilk kez Mısır idaresi tarafından uygulandığı söylenebilir. İşte bu dönemde müslim-gayrimüslim eşitliği prensibini gerçekleştirmeye yönelik icraatlar görülmeye başlanmıştır.

1840 yılında Mısır idaresi bölgeden çekildiğinde yerel güç dengelerinin ortadan kaldırılmış olması nedeniyle bölgede bir otorite boşluğu ortaya çıkmıştır. bu otorite boşluğu Lübnan'da önce 1841-1842'de sonra 1849-1852 yıllarını kapsayan zaman diliminde daha sonra da 1859-1860'da Dürzi-Marunî çatışmalarına sebep olmuştur. Söz konusu çatışmalar bir yönüyle feodal güç çekişmesine dayalı başka bir yönüyle de dini nitelik taşıdığı için Dürzî ve Marunîler arasındaki bu mücadele esasında Gülhane Hatt-ı Hümayunu'nun uygulanmasına ve merkezileşmeye bir tepki olarak yorumlanmıştır.²¹⁷

²¹⁵ Çağatay Sarp, *Tanzimat Hareketlerinin Osmanlı-Türk Toplumu Üzerindeki Etkileri*, II. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi, Bildiriler Kitabı-I, (Bursa: Mayıs 2013),205-219; İnalçık, *Devlet-i 'Aliye*,147-148.

²¹⁶ Engelhardt, Mustafa Reşit Paşa'nın kendisini aşağılık bir “gâvur” gibi feda etmeye hazır güçlü düşmanlar edindiğini de sözlerine ilave etmektedir. Bk.Engelhardt, *Türkiye ve Tanzimât*, 52-54.

²¹⁷ Somel, *Şam'da Eğitim Sorunu ve Tanzimat'ın Suriye'de Geçerli Kılınması Meselesi*, 2.

1850-1852 yılları arasında Halep çevresinde ve Suriye'nin birçok bölgesinde zorunlu askerlik uygulamasına karşı ayaklanmalar olmuş ve yine Halep civarında Hristiyanlara eşit muamele gerekçesiyle ayaklanmalar baş göstermiştir.

Tanzimatın ikinci aşaması olan Islahat Fermanı(1856), 1853'de patlak veren Kırım savaşının bir sonucu olarak değerlendirilmektedir. Bu süreçte Rusya'ya karşı Osmanlı'nın yanında yer alan Fransa, İngiltere ve Avusturya gibi devletlerin baskıları sonucunda Osmanlı İmparatorluğu Şubat 1856'da Islahat Fermanı'nı yayımlamıştır. Söz konusu ferman Müslümanlar ve gayrimüslimler arasında kayıtsız şartsız hukuki bir eşitlik getirmiştir. Bir başka deyişle Osmanlı tebaası bir birine kalbi vatandaşlık bağıyla bağlanacak Müslümanların millet-i hâkime olması ortadan kalkmış olacaktı. Bu durum, pratik hayatta gayrimüslimlerin askeri ve sivil bürokraside varlık gösterebilecekleri ve kendi okullarını açabilecekleri anlamına gelmekteydi.

İfade edilen bu durum Osmanlı ülkesinde yaşayan Müslümanların büyük çoğunluğu tarafından bir hezimet ve büyük bir felaket olarak algılanmıştır. Ülkedeki gayrimüslim gruplardan Ermeni ve Rumların kapitülasyon haklarından faydalanarak elde etmiş oldukları ekonomik üstünlük diğer yandan dini simgelerini açıkça göstermeye başlamış olmaları(ki Osmanlı şehirlerinde ilk kez kilise çanları Islahat Fermanı'nda işitilmeye başlanmıştır) gibi eylem ve sembollerle ilk kez karşılaşan Müslüman halk için kıskırtıcı ve hakaretâmiz bir vaziyet arz etmiştir.²¹⁸

Suriye bölgesinde Islahat Fermanı'nın yankıları çok daha derinden hissedilmiştir. Yukarıda ifade edildiği gibi Lübnan'da zaten mevcut olan dini ve toplumsal temelli büyük bir huzursuzluk ve çatışma söz konusu idi. Bu durum 1859'da yeni bir iç savaşın fitilini ateşlemiş bu olaylar sonucunda gerek Müslümanlardan gerekse Hristiyanlardan sivil halk, kitleler halinde Şam'a göç etmeye başlamıştır. Bu olaylar Şam'da Müslüman ve Hristiyanlar arasında huzursuzluğa sebep olmuş, zaten zengin Hristiyanların gösterişli yaşantılarına karşı mevcut olan tepkiye bir de Lübnan'dan Şam'a sığınan binlerce fakir Müslüman mültecinin sıkıntıları eklenince bilhassa Müslümanların yoksul kesiminden yükselen tepkiler sonucunda Hristiyanlara karşı katliamla sonuçlanan olaylar yaşanmıştır.

Bu olaylar gerek toplumsal arka planı ve sebep olduğu sonuçlar gerekse uluslararası platformda İmparatorluğu zor durumda bıraktığı için Osmanlı yönetici kesimini derinden

²¹⁸ Çağatay Sarp, "Tanzimat Hareketlerinin Osmanlı-Türk Toplumu Üzerindeki Etkileri" *II.Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi- Bildiriler Kitabı I*. Bursa, 2013. 205-219.

sarsmıştır. Olayların yatıştırılmasını takip eden süreçte merkezi hükümetin otoritesini güçlendirmeye yönelik gayretlerin hızlandırıldığı ve Tanzimat reformlarının uygulanmasına özen gösterildiği söylenebilir. Bu bağlamda İstanbul'da kararlaştırılan reformların ilk olarak uygulandığı yerlerden biri olarak Şam veya Suriye vilâyetinde eğitim sisteminin ıslah edilmesi amacıyla Tanzimat reformlarının hayata geçirilmesine yönelik bazı çalışmaların yapıldığı görülmektedir.²¹⁹

Çalışmanın ana karakteri olan Mahmûd Hamza Efendi de gerek Şam katliamı gerekse yeni eğitim kurumlarının açılış sürecinde uzlaştıracı bir şahsiyet olarak karşımıza çıkmaktadır.

1860 olaylarının arka planında Müslüman gençlerin eğitimsizliğini gören Bâbiâli bürokratları ilk iş olarak Şam'da bir rüştiye açma yoluna gitmişlerdir.

Konuyla ilgili yazışmalarda Şam'da bulunan mekteplerin bozulup esas işlevlerini yitirdiğini buna karşılık diğer cemaatlerin kendi açtıkları okullar veya yabancı devletlerin okullarında her türlü fennî bilgiyle donatıldıklarını hatta Arap edebiyatında bile Müslümanlardan daha iyi bir durumda oldukları için Şam'ın maliye ve mülkiye bürokrasisinin Hristiyan memurlarla dolmuş olduğuna işaret edilip Müslüman gençlerin sokaklarda aylak bir vaziyette dolaşmaları ve düşkün bir vaziyette olmaları gerekçe gösterilerek Şam'da bir rüştiye açılması ve Şam Mektepler Müdürlüğü'ne Mevâl-i kiram'dan Şam Meclisi üyesi Mahmûd Hamza Efendi'nin atanmasının uygun olacağı ifade edilmiştir.

Ayrıca Rüştiye mektebinin açılması ve Şam Mektepler Müdürlüğü'nün kurulması gibi önemli meselelerde kararlar almak üzere Mahmûd Hamza Efendi'nin başkanlığında bir komisyonun kurulması da teklif edilmiş, zikredilen bu komisyon ancak 1877'de kurulabilmiştir.

Mahmûd Hamza Efendi'nin böylesine önemli bir göreve getirilmesi onun gerek Şam çevresinde gerekse merkezi hükümet nezdinde sahip olduğu nüfuzu ve Fuat Paşa'nın nazarındaki yerini göstermesi bakımından da ayrıca önem arz etmektedir.²²⁰

Önceki bölümlerde ifade edildiği gibi Mahmûd Hamza Efendi, eğitim sisteminin ıslah edilmesine katkı sağlayabilecek birikimli ve çok yönlü bir âlimdir. Bu nedenle ıslahat hareketlerinin çok önemli bir ayağı olan eğitim sisteminin ıslahı hususunda Mahmûd Hamza Efendi'nin görüşüne başvurulması gayet tabiidir. Zira o, Osmanlı hukuk sisteminin bir üyesi ve uygulayıcısı olarak, ıslahatların bir parçası olan Mecelle-i Ahkâm-ı Şer'iyye'yi yakından takip

²¹⁹ Ş. Tufan Buzpınar, "Suriye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/550-555.

²²⁰ Somel, *Şam'da Eğitim Sorunu ve Tanzimat'ın Suriye'de Geçerli Kılınması Meselesi*, 5-7.

etmiş ve bazı noktalarda itirazlar yöneltmiştir. Ayrıca o dönemde güncel denilebilecek çok sayıda risâle de kaleme almıştır. Dolayısıyla Mahmûd Hamza Efendi, geleneksel medrese eğitiminden gelmiş, güncel meselelerden haberdar olan ve aynı zamanda da Bâbîâlî ile iyi münasebetler içerisinde bulunan bir âlim olarak bu göreve uygun görülmüştür. Mahmûd Hamza Efendi'nin Şam Mektepler Müdürlüğüne atanmasında onun bölgesinde saygın bir âlim olmasının etkisi de göz ardı edilemez.

Bize göre, Ona bu görevin tevdi edilmesinde Tanzimat'ın getirmiş olduğu yenileşme hareketlerine karşı duyulan tepkileri bertaraf etme refleksi ve Bâbîâlî'nin ulemâ sınıfına vermiş olduğu değer etkili olmuştur. Zira Şam'daki eğitim meselesi ve yapılmak istenen reformlar doğrultusunda yeni eğitim kurumlarının Şam ve çevresinde hayata geçirilme gayretleri etrafında yapılan yazışmalardan edinilen bilgiler gösteriyor ki Islahat Fermanı'nın getirmiş olduğu yenilikler, özellikle de kamusal alanda gayrimüslimlere sağlanan eşit haklar ve ayrıcalıklar neticesinde Müslüman halkın aleyhine sonuçlanan bir takım gelişmeler yaşanmıştır. Dolayısıyla yapılan bu düzenlemeler gerek Müslüman halk cephesinde gerekse bazı üst düzey bürokratlar nezdinde hoşnutsuzluğa sebep olmuştur.²²¹

Cebel-i Lübnan olayları ve Mahmûd Hamza Efendi

Yavuz Sultan Selim tarafından Osmanlı egemenliği altına alınan Suriye bölgesi 1860 yılına gelindiğinde, Şam, Halep, Trablusşam ve Saydâ olmak üzere dört idari bölüme yani eyalet sistemine ayrılıyordu. Lübnan yarı özerk bir bölge olarak Sayda valiliğine bağlanmıştı. Tarihçilere göre burası Yavuz Sultan Selim döneminden itibaren bu şekilde özerk bir statüye sahipti. Bu bölgenin yönetimi coğrafi yapısı ve yarı özerk bir statüye sahip olması sebebiyle Osmanlı devrinde devamlı olarak güçlülere sebep olmuştur. Bölgenin etnik kimlik açısından çeşitlilik arzemesi de bu güçlüğün bir başka sebebidir.

Bölge halkı çeşitli mezheplere ayrılmış Hristiyanların yanı sıra Dürzîler ve Şiilerden oluşuyordu. Bütün bu etnik ve dinî cemaatler XVIII. Yüzyılın sonuna kadar birbirleriyle iyi geçinmişler, ancak XIX. yüzyılın başlarında çeşitli faktörlerin etkisiyle birbirlerine düşmüşlerdir. Cereyan eden çatışmaların sebepleri üzerinde fazla ayrıntıya girmeden bölgenin en önemli etnik gruplarından olan Dürzîler ve Mârûnîler arasındaki çatışmalardan kısaca bahsedilecektir.

Mârûnîler, inançları bakımından Katolik kilisesine bağlıdır. IV. yüzyılda yaşamış Maron adında bir rahibin kurduğu mezhebi takip ettikleri için kendilerine Mârûnî

²²¹ Bk. Somel, *Şam'da Eğitim Sorunu ve Tanzimat'ın Suriye'de Geçerli Kılınması Meselesi*,9.

denilmektedir.²²²

Mârûnîler, 1860 yılında Dürzîlerle çatıştıkları sırada sayılarının ikiyüzbin olduğu tahmin edilmektedir.

Dürzîler ise tanrının insanlara hulûl edebileceğine olan inançlarından hareketle Fâtımî halifelerinden Hâkim Biemrillah'ın ilah olduğunu kabul eden, kendi akide sistemi ve kutsal metinleri olan bir fırkâdır. Bu fırkâ 1860 yılına kadar takıyye yaparak kendilerini Müslüman gibi göstermeye çalışmış ve bu amaçla camiler inşa etmişlerdir. Bu tarihten sonra şartların değişmesiyle takıyyeye daha az riâyet edilmiştir.²²³

Yukarıda da ifade edildiği gibi Suriye bölgesinde farklı etnik ve dinî yapılara mensup bir halkın yaşıyor olması yabancıların bu bölgeye girişlerini kolaylaştırmıştır. Ayrıca coğrafi olarak zor bir bölge oluşu da Osmanlı toprakları üzerinde üstünlük kurmak isteyen Avrupa devletlerini bu bölgeyle yakından ilgilenmeye sevk etmiştir.

XIX. yüzyılda Suriye, bulunduğu konum itibarıyla Avrupa devletlerinin sömürgeci tutumları bakımından büyük bir önemi haizdi. XIX. Yüzyılın ilk yarısında bütün dünyada en gözde sömürgecilik alanı sayılan Güney-Doğu Asya'ya giden karayolunun başlangıç noktası bu bölgedir. Dolayısıyla bu bölge sömürgeci ülkelerin emellerini gerçekleştirmek için son derece önemlidir. Osmanlı İmparatorluğu ortak bir paylaşımına uğramadıkça, birbirleriyle çatışmaksızın bu bölgeyi kendi mutlak egemenlikleri altına alamayacaklarını bilen Avrupa devletleri, bölgede üstünlük kurabilmek için burada yaşayan halkı kendilerine bağlama yoluna gitmişlerdir. Bu çerçevede Fransızlar, Mârûnîler arasında, Rusya ise Ortodokslar arasında sürekli çalışmalar yaparken, İngiltere de Dürzîleri kazanmaya çalışmıştır.

Diğer taraftan Suriye'de sekiz yıl süren Mısır yönetimi bölgede büyük değişikliklere yol açmıştır. 1833 Kütahya Antlaşmasından sonra Suriye valisi olan İbrahim Paşa, bütün dinlere hak eşitliği tanımış, vergileri Hristiyan ve Müslümanlar arasında eşit biçimde dağıtmıştır. O zamana kadar askerlikten muaf olan Hristiyanları ise kendi yönetimine karşı çıkabilecek isyanlarda kullanmak üzere silahlandırmıştır. İbrahim Paşa'nın izlediği askerlik ve vergi politikası Dürzîler'in ayaklanmasına sebep olmuş ve ayaklanan Dürzîlerle silahlı Mârûnîleri karşı karşıya getirmiştir. Sonraki dönemlerde Mârûnîlerin Dürzî topraklarına doğru yayılmaya başlamaları bu iki grup arasındaki geçimsizliği iyiden iyiye arttırmıştır. Mısır işgalinden sonra Osmanlı

²²² Daha geniş bilgi için bk. İsmail Taşpınar "Marûnîler" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/71-72.

²²³ Mustafa Öz, "Dürzîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul, TDV Yayınları, 1994), 10/39-48.

yönetiminin de burada otoriteyi tam olarak sağlayamaması sebebiyle 1841 yılında Dürzîler ile Mârûnîler arasında ilk önemli çatışmalar patlak vermiştir. Osmanlı yönetiminin çatışmaları güçlkle bastırdığını gören Avrupa devletleri bölgeyle ilgilenmeye başlayınca Bâbîali, Macar Ömer Paşayı Lübnan'a vali olarak atayarak buranın özerkliğine son vermiştir. Avrupa devletlerinin hiçbir tarafından benimsenmeyen yeni Lübnan düzeni Bâbîali'nin tüm çabalarına rağmen uzun ömürlü olmamıştır. Avrupa başkentleriyle Bâbîali arasında bir yıla yakın süren görüşmeler neticesinde Lübnan, biri Dürzî diğeri Mârûnî olmak üzere iki kaymakamın idaresine bırakılmıştır. Kaymakamlık düzeni de toprakların kime bağlanacağı hakkındaki ihtilaflar sebebiyle çatışmaları önleyemediği gibi Lübnan üzerinden sürdürülen milletler arası çatışmayı da şiddetlendirmiştir. Dürzî ve Mârûnîlerin birlikte yaşadığı köylerin hukuki statüsü düzenlendikten sonra dahi haklarını tazmin etmek isteyen Marunîlerin kışkırtması sebebiyle 1845'de bir çatışma daha yaşanmıştır. Dürzîlerin bazı kiliseleri ateşe verip bir papazı öldürmeleri sebebiyle Avrupa devletleri Bâbîaliye baskılarını artırmışlardır. Bâbîali de 1845 sonbaharında Hariciye Vekili Şekip Efendi'yi Lübnan'da düzeni sağlaması için görevlendirmiştir. Şekip Efendi kaymakamları tayin yetkisini Saydâ valisinden alıp İstanbul'a bağlamış ve mahalli idare ile ilgili bir yönetmelik hazırlayarak kaymakamların keyfi davranışlarına engel olmak istemiştir.

Şekip Efendi'nin kurduğu bu düzen bir süre sükûneti sağlasa da 1858'li yıllara gelindiğinde yukarıda izah edilen sebeplerle huzursuzluklar yeniden başgöstermiştir. 1860'ın yazında ise her iki topluluk arasındaki çatışmalar karşılıklı bir kıyıma dönüşmüştür. Bu olayların perde arkasında yer alan Avrupa devletlerinden Fransa'nın Marunîler lehine tavır takındığını İngiltere'nin ise bölgede söz sahibi olabilmek adına Dürzîleri desteklediğini hatırlatarak, bu meselenin arka planında yaşanan çekişmelerin ayrıntılarını tarihçilere havale ederek 1860 olayları patlak verdikten sonra durumu düzeltmek ve sorumluları cezalandırmak üzere Suriye'ye gönderilen hariciye nâzırı Fuat Paşa'nın İstanbul'a yolladığı raporda olayların sebebi olarak tespit ettiği maddelerin kısaca bir özeti yapılacaktır.

Fuat Paşa, tespit ettiği aksaklıkları üç başlık altında özetlemektedir

1. Osmanlı İmparatorluğu'nun genişliği sebebiyle her yerde istenilen nitelikte memurlar bulunamadığı için yerli memurlar göreve getirilmiş, yerli görevlilerin çoğu da hükûmet nüfûzunu kötüye kullanmıştır. Bu duruma engel olabilmek için bu memurların yetkileri sınırlandırılmış, merkezi otorite kuvvetlendirilmiştir. Fakat bu usûl öteden beri Lübnan'da başka türlü bir yönetime alışmış olan halkın gözünde hükûmet adamlarını küçültmüş, hiçe saydırmak derecesine kadar indirmiştir.

2.Lübnan'da Şekip Efendi²²⁴ düzeni gereğince kurulan karma meclislerin üyeleri başlangıçta büyük bir dikkatle seçilmiştir. Fakat sonraları bu meclislere fitne ve fesat gruplarının başında olanlar seçilmeye başlanmıştır. Cezalandırma yetkisi de bu meclislerin elinde olduğu için bu fesatçılar cezalandırılamamıştır. Bu durum halk nezdinde ceza korkusunu yok etmiştir.

3.İslahat Fermanı'nın Hristiyanları hukuki yönden Müslümanlarla eşit bir duruma getirmesi Suriye'de olumsuz sonuçlara sebep olmuştur. Bu eşitlikten faydalanan Marunîler Dürziler karşısında teşkilatlanmaya önem vermişler, bu duruma kayıtsız kalamayan Dürziler de daha çok silahlanmaya başlamışlardır.²²⁵

Bu üçüncü madde çalışma açısından önem arz etmektedir. Zira İslahat Fermanı'nın Hristiyanları hukuki yönden Müslümanlarla eşit bir statüye sokması yalnız Lübnan'da değil bütün Suriye'de önemli olaylara sebep olmuştur.

Yukarıda ifade edildiği gibi Müslümanların hoşuna gitmeyen bu eşitlik bölgedeki Hristiyanların Fransızlar tarafından himaye edilmesiyle yeni bir boyut kazanmış, neticede Hristiyanlar Müslümanlar karşısında daha uzlaşmaz bir tutum takınmışlardır. Öyle ki Hristiyanların Müslümanlara karşı hakarete varan bir tavır içerisine girdiklerinden bahsedilir olmuştur.²²⁶ 1860 senesinde Lübnan'da yaşanan Dürzî- Mârûnî çatışmaları gerek Müslüman gerekse Hristiyan sivil halkın mülteci kitleler halinde Şam şehrine sığınmalarına neden olmuş, bu durum şehrin yerli Müslüman ve Hristiyan ahalisi arasında huzursuzluğa yol açmıştır. Şam'ın Müslüman halkı, Hristiyan tüccarların gösterişli malikâneler yapıp, kültür ve refah itibarıyla kendilerini göstermelerini tasvip etmezken bir de buna Lübnan'dan Şam'a sığınan binlerce fakir Müslüman mültecinin sıkıntıları eklenmiş, bunun neticesinde Hristiyanlara yönelik bir saldırı gerçekleştirilerek çok sayıda Hristiyan katledilmiştir.²²⁷ Olaylar sırasında Şam müftüsü olan Mahmûd Hamza Efendi, Hristiyanların öldürülmesine engel olmak için gayret etmiş ve olayların yatıştırılmasında etkin bir rol üstlenerek daha fazla kan dökülmesinin önüne geçmiştir

Şam'da 1860'da meydana gelen bu hadiseyi Şeyh Abdürrezzak el-Baytar şöyle anlatmaktadır: “ Şam'ın ayaktakımı ve bir grup Dürzînin gerçekleştirmiş olduğu fitne olaylarında Hristiyan mahallesi ateşe verilmiş, kan dökülmüş ve yağmalama olayları olmuştur. O sırada Şam'da bulunan Emir Abdülkâdir el-Cezâirî Hristiyanları korumak için tüm imkânlarını

²²⁴ Bâbîali'nin 1945'de Lübnan'da düzeni sağlamak üzere görevlendirdiği Hariciye Vekili. Daha geniş bilgi için bk. Ahmed Lütfî Efendi, *Tarih-i Lütfî*, Dersaadet, Neşr. Abdurrahman Şeref, 1328/1910, 8/32-33.

²²⁵ A.Haluk Ülman, *1860-1861 Suriye Buhranı-Osmanlı Diplomasisinden bir örnek Olay*, (Ankara: Sevinç Matbaası, 1966), 35.

²²⁶ A.Haluk Ülman, *1860-1861 Suriye Buhranı-Osmanlı Diplomasisinden bir örnek Olay*, 25-35; Engelhardt, Türkiye ve Tanzimat, 69-71.

²²⁷ Somel, *Şam'da eğitim sorunu ve Tanzimat'ın Suriye'de Geçerli Kılınması Meselesi*, 5.

kullanmış olayların önüne geçmek için azâmi gayret sarf etmiştir. Öyleki Emir Abdülkâdir el-Cezâirî bu olaylar konusunda gerek bakanlıkların gerekse konsoloslukların itimad ettiği tek kişiydi. İşte böyle bir ortamda o, Mahmûd Hamza Efendi'nin Hristiyanları himaye etmek için sarf ettiği gayrete bizzat şahitlik etmiştir. Olaylar yatıştıktan sonra şehre gelen Hariciye Nâzırı Fuad Paşa²²⁸ yaşanan bu olayların gölgesinde kalan Şam'ın ileri gelenlerinden birçok kişiyi görevden azletmiştir. Mahmûd Hamza Hamza Efendi'ye gelince bu olaylar karşısında takınmış olduğu tavra bizzat şahitlik eden Abdülkadir el-Cezâiri onu korumuştur. Bu durum onun hükûmet nezdindeki kıymetini yükseltmiş ve Şam Eyalet Meclisindeki görevine devam etmiştir.”²²⁹

Yaşadığı dönemin ilmî ve kültürel durumu

Osmanlılar döneminde Suriye bölgesinde ilmi hayat Memlûkler döneminin tabîi bir uzantısı olarak değerlendirilmektedir. Bu bölgede çok sayıda medresenin faal olduğu ve Osmanlılar tarafından yeni medreselerin açıldığı bilinmektedir. Suriye bölgesi yani biladi'sh-Şam ve bilhassa merkezi olan Dımaşk her zaman canlı bir ilmî ve kültürel hayata sahip olmuştur.

Şam'ın önde gelen ulemâ ailelerinden birine mensup olan Mahmûd Hamza Efendi de böylesine zengin bir ilmi birikime sahip çevrede yetişmiş bir şahsiyet olarak tevârûs ettiği bu mirasın hakkını en iyi şekilde vermiştir.

Osmanlı yönetimi, medreselerin işleyişine pek müdahale etmemiştir. Bazı durumlarda medreselere Türk yöneticiler tayin edilmekle berabere müderrisler genellikle yerel ulemâdan seçilmiştir. Şam yöresinden talebeler; İstanbul, Mekke, Medine, Kahire ve Bağdat gibi şehirler arasında ilmî seyahatler yaparlardı. Özellikle İstanbul ve Şam arasında ilmî bir hareketlilik mevcuttu. Şam çevresinden bazı âlimlerin İstanbul'a seyahat ettikleri bilinmektedir. Yönetim merkezi olması itibarıyla bu seyahatlerin müderris olarak görev almak veya daha üst bir makama terfi etmek amacıyla yapıldığı söylenmektedir. Nitekim Mahmûd Hamza Efendi de iki yıl süren bir İstanbul seyahati gerçekleştirmiş ve seyahat dönüşünde kendisine Şam Vakıflar Müdürlüğü ve Ziraat Meclisi başkanlığı gibi yeni görevler tevdi edilmiştir. XIX. yüzyılda yeni tarz eğitim kurumları açılmadan önce Şam'da eğitim-öğretim faaliyetleri medreselerin yanı sıra cami, tekke, türbe ve âlimlerin evlerinde yapılmıştır. Camilerdeki eğitim halka açık tutulmuştur. Suriyedeki en önemli eğitim kurumu Şam Ümeyye Camii ve Kanunî Sultan Süleyman'ın Mimar Sinan'a inşa ettirdiği Süleymaniye Külliyesi'dir. Medreselerde temel İslami ilimlerin yanı sıra astronomi,

²²⁸ Orhan F. Köprülü, “Keçecizâde Fuad Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/202-205.

²²⁹ el-Baytar, *Hilyetu'l-Beşer*, 1469-1470.

tıp, felsefe, mantık ve matematik okutulmuştur.²³⁰

Tanzimat dönemine kadar cami, medrese gibi geleneksel eğitim kurumlarıyla yürütülen eğitim faaliyetleri bu dönemden sonra modern diye tabir edilen yeni kurumlar açılmak suretiyle bir geçiş dönemi yaşamıştır. 1879'da Mithat Paşa tarafından kurulan el-Cemiyetü'l-hayriyye ile on tane okul açılmış bu okullarda dini eğitimin yanı sıra tabii ilmler de okutulmuştur. XIX.yüz yılın sonuna doğru bu okulların sayısı artmıştır. Bu dönemde gayrimüslim cemaatleri tarafından birçok misyoner okulu da kurulmuştur.

Halep'te Hristiyanlar tarafından açılan matbaadan sonra Osmanlılar 1864'te ilk matbaayı kurmuşlar. Süreli yayınlar da Mısır'dan sonra ilk kez Suriye'de yayın hayatına başlamış XIX. yüzyılın ikinci yarısında bir yoğunlaşma neticesinde çok sayıda gazete çıkarılmıştır.

1881'de Tahir el-Cezâirî tarafından Suriye'nin ilk halk kütüphanesi olarak kurulan Dâru'l-kütübi'z-zahiriyye ihtiva ettiği el yazmaları bakımından oldukça önemlidir.

Çok sayıda âlim ve düşünür yetiştirmiş olan bu bölge her zaman hareketli bir fikir hayatına sahip olmuştur. Burası birçok fikri akımın yeşerdiği bir alan olarak kaynaklarda yer almaktadır. II. Abdülhamid döneminin muhalif hareketleri de burada yoğun şekilde hissedilmiştir. Bu dönemde Arap kültürünü canlandırmayı hedefleyen bir ulemâ grubu ortaya çıkmaya başlamıştır. Selefî olarak nitelenen bu grubun önde gelen isimleri arasında Cemaleddin el-Kasimî ve Tahir el-Cezairî yer almaktadır.²³¹

Mahmûd Hamza Efendi'nin hayatının son dönemlerinde Osmanlı yönetimi arasındaki ilişkilerinin bozulduğu, bilhassa II. Abdülhamid zamanında muhaliflerle olan münasebetleri sebebiyle gözden düştüğü bilgisi az sayıda kaynakta yer almaktadır.²³² Ancak hayatının son dört yılını evinde uzlete çekilmiş bir vaziyette geçirmiş olması söz konusu durumun gerçek olabileceği fikrini akıllara getirmektedir.

Osmanlı saltanâtı ve hilafetinin bekâsının önemine ilişkin görüşleri

Mahmûd Hamza Efendi, *el-Burhan âlâ bekâ-i mülki ben-i Osman ila ahiri'z-zaman* adlı eserinde el-Enbiyâ 21/105 ve er-Rûm 30/15. âyetlerinin Osmanlı hilafet ve saltanatının kıyamete kadar devam edeceğine işaret ettiğini belirtip, Abdülgani Nablusî(ö.1143/1731) ve Seyyid

²³⁰ Cengiz Tomar, "Suriye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/545-550.

²³¹ Ş. Tufan Buzpınar, "Şam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul, TDV Yayınları, 2010), 38/315-320; Cengiz Tomar, "Suriye", 37/545-550.

²³² Hafız ve Ebâza, *Tarihu Ulemâi Dimaşk*, 54; Hüseyin Arı, *Şam Müftüsü Mahmûd Hamza Efendi ve Cezaların infazına ilişkin Görüşleri*, 23.

Ahmed Hamevî'nin(ö.1098/1687) Osmanlı hilafet ve saltanatını destekler mahiyette olan bazı yorumlarını naklederek konu hakkındaki görüşlerini desteklemiştir.

İran ve Bizans'ın mağlubiyeti ve İstanbul'un fethi etrafında olan hadis-i şeriflerin saltanat ve hilafetin ilâ ahiri'z-zaman Âl-i Osman'da kalacağını beyân eden müfessir, Osmanlıların nizam-ı âlemi sağlayan güç olduklarını belirtmiş ve bu sebepler dolayısıyla Osmanlıya itaat etmenin gerekliliği üzerinde durmuştur.

Eserin son bölümünde Osmanlı sultanlarının hilafetlerini meşru ve mümkün kılan şartları haiz olduklarını belirterek, bu şartların gerekçelerini de izah etmiştir. Yukarıdaki bölümde zikr edilen bu şartlardan ilme ve âlime gerekli saygıyı gösterme şeklinde özetlenebilecek yedinci maddeyi zikrettikten sonra başta Abbasi halifeleri olmak üzere Osmanlı'dan önceki sultanların kendi arzuları istikametinde fetva vermeyen ve görüş bildirmeyen birçok âlimi hapsederek cezalandırdıklarını ifade etmiştir.²³³

²³³ Bereketzâde, *Bekâ-yı Saltanatı Osmaniye*,1-45; Kara, *Hilâfet Risâleleri*, 23-24.

İKİNCİ BÖLÜM

Dürrü'l-esrâr'ın Genel Bir Değerlendirmesi

Mahmûd Hamza Efendi'nin Tefsir Anlayışı ve Dürrü'l-esrâr İsimli Tefsiri

Mahmûd Hamza Efendi'nin tefsir alanında yazdığı tek eser olan *Dürrü'l-esrâr*, ilk bakışta noktasız harflerden (hurûf-ı mühmele) müteşekkil kelimeler kullanılarak yazılmış olması yönüyle dikkat çekmektedir. Mühmele sanatı²³⁴ denilen bu yöntemle yazılmış olması sebebiyle *Dürrü'l-esrâr*, Mahmûd Hamza Efendi'nin Arap diline olan vukûfiyetini göstermesi bakımından ayrı bir önem arz etmektedir. Zira Arapça'daki noktalı harflerin ve kelimelerin çokluğu düşünüldüğünde bunun ne denli zor bir iş olduğu daha iyi anlaşılabilir.

Hurûf-ı mühmele sanatı uygulanması yönüyle Dürrü'l-esrâr'ın değerlendirilmesi

Me'ânî ilminin önemli konularından biri olan hazif (حذف) sanatı, bulunması gereken sözün terk edilmesi demektir. Bu sanata ihmâl (إهمال) de denir.¹ Hazf; edibin ifadeye hâkimiyetini, söz dağarcığının zenginliğini ve önceden belirlenmiş kalıplar içinde bile meramını rahatlıkla ifade edebilme kabiliyetini göstermesi bakımından bedî sanatlarından biri sayılmıştır. Hazf sanatının en eski örnekleri Hz. Ali'ye kadar uzanmaktadır. Bu sanatın birkaç türünden biri de yalnızca noktalı veya noktasız harflerden müteşekkil olan kelimelerin kullanılmasıdır. İşte bu türün bir çeşidi olan mühmele (المهملة) sanatı ise yalnızca noktasız harflerden oluşan kelimelerin seçilmesi ile uygulanır. Mühmele sanatı ilk olarak edebiyatta uygulanmış ve nazım ve nesir türünde bazı edebî eserler ortaya konmuştur. Buna göre Ebû Muhammed Kāsım b. Alî b. Muhammed el-Harirî'nin (ö.516/1122) *el-Makāmât*'ında yer alan bir manzûmesi kaside-i mühmele olarak kaynaklarda yer almaktadır. Safiyyuddîn el-Hillî'nin (ö.750/1349) *Bedîyye*'sinde hazif sanatına örnek gösterdiği beyit, hurûf-ı mühmele ile yazılmıştır. el-Harirî'nin aynı eserinde yer alan iki hutbe, el-Hillî'nin *er-Risâletü'l-mühmelesi*, Kâtip Muhammed İbnü'l-Bârizî'nin (ö.738/1338) *er-risâletü'l-âtile*'si ve İbn Hicce'nin (ö.837/1434) bu esere yazmış olduğu *et-Takrîzü'l-âtil*'i hurûf-ı mühmele ile yazılmış nesir türünün meşhur örnekleri olarak zikredilmektedir.

²³⁴ Daha fazla bilgi için bk. Nasrullah Hacımuftuoğlu, *İ'câz ve Belâgat Deyimleri*, (Ekev Yayınevi: Erzurum, 2001), 6; İsmail Durmuş, "Hazif", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/122-124.

Edebî eserlerde örnekleri mevcut olan mühmele sanatı, ilk defa Feyzî-i Hindî (öl.1004/1595)tarafından tefsire uygulanmıştır. Feyzi-i Hindî²³⁵,*Sevâtiü'l-ilhâm* adlı eserini,1002/1593 yılında hurûf-ı mühmele ile kaleme almıştır.²³⁶ Yazıldığı dönemde bir kısım âlimler bunu bidât ve yersiz bir çaba olarak nitelendirirken bazı âlimler ise mühmele sanatının büyük bir mârifet olarak sayılması gerektiğini söylemiş ve söz konusu yöntemle tefsir kaleme almayı olumlu karşılamışlardır. Bize göre *Sevâtu'l-ilhâm*'a yöneltilen tenkidler, müellifinin şahsıyla doğrudan ilintilidir. Zira Feyzî-i Hindî, dönemin meşhur âlimlerinden olan babası Şeyh Mübarek b. Hızır ve kardeşi Ebü'l-Fazl el-Allâmî ile birlikte Hindistan'da “dînî ilâhî” adıyla çeşitli dinlerden karma bir din kurmaya teşebbüs eden Ekber Şah'a yardım etmiştir. Öyle ki Ekber Şah'ın kendisini ilahi mertebeye yücelttiğini iddia ettiği manzûm hutbeyi Feyzî kaleme almıştır. İşte bu sebeple ders arkadaşı olan Abdullah el-Bedâûnî, Feyzî'nin hurûf-ı mühmele ile tefsir yazmak gibi zor bir işe kalkışmasını kendisine yöneltilen eleştirileri bertaraf etme çabası olarak değerlendirmektedir. Ancak el-Bedâûnî'nin bu yaklaşımını kıskançlık ve kişisel rekabetle izah edenler de olmuştur. Zira *Sevâtiü'l-ilhâm* daha ziyade takdir toplamıştır.²³⁷ Diğer taraftan İmamiyye Şîa'sına mensûb olduğu söylenen Feyzî'nin tefsirinde ehl-i sünnet ilkelerine aykırı herhangi bir yorum ve görüşe yer vermediği bizzat müşahede edilmiştir.²³⁸

²³⁵ Feyzî-i Hindî Ebü'l-Feyz b. Şeyh Mübarek el-Mehdevî Feyzî-i Hindî,954/1547 yılında Agra'da (Ekberâbâd) dünyaya gelmiştir. Arap asıllı olan ailesi Yemen'den Sind'e oradan da Hindistan'a göç ederek Racastan'daki Nagor'a yerleşmiştir. Babası Şeyh Mübarek b. Hızır, Gücerât'ta Feyz Ebü'l-Fazl-ı Kâzerûnî ve Mevlana İmâd-i Lârî gibi tanınmış âlimlerden ders almıştır. Feyzî-i Hindî ise babasının yanında eğitim görmüştür. Feyzî-i Hindî'nin İmâmiyye Şîa'sına mensup olduğu babasıyla birlikte mülhidlikle itham edilerek ödürülmelerine hükmedildiği bazı kaynaklarda yer almaktadır. Bk. A.S.Bazmee Ansarı,“Feyzî-i Hindî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*,(İstanbul: TDV Yayınları,1995),12/524; Hidayet Aydar,“Sevâtiü'l-İlhâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*,(İstanbul: TDV Yayınları,2009), 36/582-583.

Ayrıca İran kaynaklarında da Şîa hukukunu müdafaa ettiği ve Câferiye Mezhebine mensûb olduğu ifade edilmektedir. Bk. *Tefsiru ve Tefâsiru Şîa'*,(Tahran: Dâiretu Meârifu Teşeyyu',1373/1954),4/533.(İSAM Ktp.41383/2)

Ancak Ali Rıza Karabulut ve Ömer Rıza Kehhâle onu Hanefî fâkihi olarak tanıtmaktadırlar. Bk. Ali Rıza Karabulut, *Mu'cemu'l-mahtûtât*,(ts.),1054; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifin*, I-XIII, (Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsi'l-Arabî, ts.),8/86.

Feyzî-i Hindî,974/1566'da Bâbü'r hükümdarı Ekber Şah ile tanışmış ve yazdığı bir kaside ile hükümdarın gönlünü ferhetmiştir. Bâbü'r sarayına giren Feyzî-i Hindî, “melikü's-süarâ” ünvanını almış ve devlet işlerinde görevlendirilmiştir. Arapça ve Farsça'yı çok iyi bildiği anlaşılan ve dönemin önde gelen edip ve şairlerinden biri olan Feyzî-i Hindî, çok sayıda eser telif etmiştir. Bunlardan biri ve belki de en önemlisi ise mühmele sanatını ilk kez tefsire uygulayarak yazdığı *Sevâtiü'l-ilhâm* adlı Arapça Kur'an tefsiridir. Feyzî-i Hindî'nin hurûf-ı mühmele ile yazdığı bir diğer eseri ise ahlaka dair olan *Mevâridü'l-kelim*'dir. Ayrıca müellif, Lîlâvatî (Kalkûta1826) adlı matematik kitabı ve Mahabharatha'dan bazı bölümleri Sanskritçe'den Farsça'ya çevirmiştir. Bk. A.S.Bazmee Ansarı,“Feyzî-i Hindî”,*Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*,(İstanbul: TDV Yayınları,1995),12/524-525; Ayrıca bk. Adil Nuveyhid, *Mu'cemu'l-müfessirin*,(Beyrut,1403/1983),1/423; The Encyclopaedia of İslam(Three),2016/3, Leiden (İSAM DN.247079); “Faydi^{and} his undotted Tafsir of the Qur'an”,*Encyclopaedia of the Holy Quran*,(Edit N.K. Singh, A.R.Agwan.),vol.2:369-373.(İSAM KTP.79716)

²³⁶ Hidâyet Aydar, “Sevâtiü'l-ilhâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009),36/583.

²³⁷ Aydar, “Sevâtiü'l-ilhâm”,36/582-583.

²³⁸ Feyzî-i Hindî, *Sevâtiü'l-ilhâm*, Müst. Mahmud Kara Çelebizade, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya Ktp. nr.000180

Sevâtiü'l-ilhâm'dan sonra hurûf-ı mühmele ile kaleme alınan ve bu çalışmanın temel konusunu teşkil eden *Dürrü'l-esrâr*'a gelince müfessirinin eseri tamamlayıp Sultan Abdülmecid'e taktim ettiğinde büyük bir başarıya mazhar olduğu ve ilim erbâbı tarafından takdirle karşılandığı bilinmektedir.²³⁹ *Sevâtiü'l-ilhâm*'ın aksine *Dürrü'l-esrâr*'ın görmüş olduğu bu teveccüh doğrudan müellifinin saygınlığıyla ilintili olmalıdır. Zira genel bir değerlendirmeye tâbi tutulduğunda sözü edilen her iki tefsirin üslup bakımında birbirine benzer yönleri sahip olduğu -ilerleyen bölümlerde örneklerle izah edileceği şekilde -açıkça görülebilir.

Mahmûd Hamza Efendi gibi yirmi yılı aşkın bir süre Şam müftülüğü görevini başarıyla icrâ etmiş, yanısıra çok sayıda telifât sahibi büyük bir âlimin bir tefsir kaleme almış olması gâyet tabiidir. Ancak müfessirin böyle bir eseri yazmak için noktasız harfleri tercih etmiş olması dikkatleri celbeden bir durumdur. İlahî kelâmın merâmını en doğru ve isabetli şekilde aktarmak başlı başına büyük bir sorumlulukken müfessirin bunu bir de noktasız harfleri kullanmak şartıyla sınırlandırması oldukça zor ve zahmetli gibi görünmektedir. Bu zorluk sebebiyle olsa gerek kendisi de tefsirine başladıktan bir süre sonra âyetleri açıklamak için yeteri kadar mühmel kelime elde edemediğini ifade ederek, tefsirinde kullanmak üzere noktalı kelimelerin, noktasız karşılıkları olan/eşanamlı noktasız kelimeleri içinde barındıran bir lügât/ sözlük hazırlama ihtiyacı hissettiğini belirtmektedir.

Müfessirimiz, tefsirini yazmak için ihtiyaç duyduğu söz konusu lügât/ sözlüğün mukaddimesinde eserin ismini *Delilü'l-kümmel ile'l-kelemi'l-mühmel* şeklinde zikretmektedir. Eseri yazma gayesini “Kem tereke'l-evvelü li'l-ahîr” sözünün gereği olarak ifade eden müfessir, bu sebeple hamd-ü sena etmektedir. Müfessirimiz, ayrıca Arap dilinde mühmele sanatında eş anlamlı sözler hususunda yed-i tûlâ sahibi kimdir? Diye sorulacak bir soruya aylarca süren bir çalışmaya rağmen cevap bulmakta aciz kaldığını ifade ederek eseri yazmaktaki amacının övülmek veya övünmek olmadığını, amacının yalnızca ilgilenenlerin dikkatini bu ilmin kapsadığı faydalara yöneltmek olduğunun altını çizmektedir.²⁴⁰ Son olarak müellif söz konusu lügatını kısa hacmine rağmen bu sanat dalıyla meşgul olan ilim adamları için büyük faydalar ihtiva eden bir eser olarak nitelendirmektedir.

Sözü edilen bu lügatı yayına hazırlayan Muktebes Yayınevi'nin eser için yazmış olduğu mukaddimede bu eserin, Arap dili açısından önemli bir boşluğu doldurduğu, gelecek nesillerin çok azının bildiği Arap dilinin hazinelerini ortaya çıkardığı ifade edilerek Mahmûd Hamza

²³⁹ Baktır, Mahmûd Hamza”, 32/365.

²⁴⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Delilü'l-Kümmel*, 18.

Efendi'nin bu yolla Arap diline önemli bir katkı sağladığı vurgulanmaktadır.

İfade edilen bu bilgiler doğrultusunda Mahmûd Hamza Efendi'nin Arap diline olan vukûfiyeti ve bu dile katkı sağlama isteği onu bu tefsiri yazmaya sevkettiren sebepler arasında zikredilebilir. Şahsi kanaatimize göre bir başka sebep olarak da bu alana yeni bir boyut katma, o güne kadar yapılmamış bir şey yapma arzusu Mahmûd Hamza Efendi için ikna edici bir sebep olabileceği yönündedir. Zira Mahmûd Hamza Efendi tefsirini dönemin Osmanlı Padişahı Abdülmecid'e ithaf etmiş neticesinde de dördüncü dereceden Mecidi nişanıyla ödüllendirilmiştir. Ayrıca müellif, üstün bir edebi kabiliyete sahip, çok sayıda manzûm eseri olan bir şair ve ediptir. Bu edebî yönünü İslamî ilimlerin en üst derecesi sayılan tefsir ilminde göstermek istemiş olabileceği de muhtemel sebepler arasında düşünülebilir.

Arap dilinin hazinelerini gelecek nesillere aktarmak diye özetlenebilecek bir gayeyle mühmele sanatı konusunda böylesine zor bir çaba içerisine giren müfessirimiz, tefsir ilminin sınırlarını belirleyen şu ifadelerle tefsir anlayışına açıklık getirmektedir. “Herhangi bir kimsenin ilahî kelâmın sırlarını bir çizgiye hasretmesi reddedilmiştir. Kur’ân-ı Kerim’in muradını; Resûl-i ekrem açıklamış, değerli râviler rivâyet etmiş, seçkin âlimler de onu te’vil ederek bilinen usullere göre tefsirlerini tesis etmişlerdir.” Müfessrimiz, kendisinin de tefsirini işte bu minvalde noktasız harfleri kullanarak te’lif ettiğini ifade etmektedir. Ayrıca o, eserin noktasız olması itibarıyla illetli bilgiler ihtiva etmeyen mükemmel bir eser olduğunu da sözlerine ilave ederek *Dürrü’l-esrâr* ismini verdiği eserini; Sultan Gazi Abdülmecid Han’a ithaf ettiğini ifade etmektedir. Mukaddimede Sultan Abdülmecid Han’a dair hayli iltifatkâr ifadeler yer almaktadır.²⁴¹

Feyzî-i Hindî'nin tefsir anlayışına gelince o, her ne kadar eserini Allah'tan aldığı ilhamla yazdığını ifade etse de Kur’ân’ın öncelikle Kur’ân’la daha sonra hadislerle ve akabinde de kâmil ilim ve salih amel sahibi âlimlerin görüşleriyle tefsir edileceğini belirterek²⁴² Mahmûd Hamza Efendi ile tefsir anlayışı hususunda birleşmektedir.

Zikredilen ifadeler her iki müfessirlerimizin de kendisini ehl-i sünnet tefsir geleneği içerisinde konumlandığını göstermektedir. Ancak burada değerlendirilmesi gereken önemli bir husus daha vardır ki o da yalnızca noktasız kelimeleri kullanarak ilâhî kelâmın merâmını, muhataplarına doğru ve etkili bir şekilde yansıtıp yansıtmadıkları gerçeğidir. Bu bağlamda bir değerlendirme yapmak için meseleyi birçok yönden ele almak gerekebilir. Bu meselelerden biri

²⁴¹ Mahmud HamzaEfendi, *Dürrü’l-esrâr*, 11.

²⁴² Feyzî-i Hindî, *Sevâitü’l-ilhâm*, 4.

ihtilaflı bir konu olan “Terâdüf-Furûk”²⁴³ olgusudur. Zira müfessirlerimiz çok bilinen bir kelimeyi az bilinen müteradif noktasız bir kelimeyle izah ettiklerinde âyetin merâmını aynı etkiyle okuyucuya aktarabildiler mi? Sorusu bu açıdan önem arz etmektedir. Her şeyden önce terâdüf ve furûk olgusu ihtilaflı bir konudur. Meselenin tarihsel arka planına bakıldığında, her iki görüşe mensup önemli dilcilerin konu etrafında görüşlerini temellendirdikleri görülmektedir.²⁴⁴ Buna göre bir grup âlim, müteradif olgusunu kabul ederken bir diğer grup bu lafızların birebir aynı manâyı karşılamadığı görüşündedirler. Bu bağlamda terâdüf-furûk tartışmalarına girmeksizin eşanlamlı/müteradif mühmel/noktasız kelimeler mevzusuna bakılacak olursa her iki müfessirin de terâdüf olgusunu benimseyen dilcilerin görüşlerini paylaştıkları söylenebilir zira diğer türlü kendilerini nakzetmek olur ki bu da akla uygun bir durum değildir. Ayrıca noktasız kelimelerin müteradiflerini ihtiva eden bir lügat/sözlük sahibi olan Mahmûd Hamza Efendi’nin Feyzî-i Hindî’ye nazaran çok daha net bir tutum içerisinde olduğu söylenebilir. Tefsirin anlaşılmasında kilit rol oynayan “bu lügat”le Mahmûd Hamza Efendi, hurûf-ı mühmelenin getireceği muhtemel zorlukların üstesinden gelmeyi arzu etmiş olmalıdır. İşte bu noktada *Dürrü’l-esrâr*, *Sevâti’l-ilhâm*’dan pozitif olarak ayrılmaktadır.

Bir tefsirden beklenebilecek en temel nitelik olan ilahî kelâmın merâmını okuyucuya aktarma meselesine gelince bu bağlamda gerek *Dürrü’l-esrâr*’ın gerekse *Sevâti’l-ilhâm*’ın alışlagelen kelime ve terkipler yerine az bilinen garîb lafızlar ve dolaylı anlatımlar ihtiva ettiği söylenebilir. Bu durum zaman zaman bir müşkil gibi görünmektedir. Zira müfessir, merâmını daha az sayıda kelimeyle anlatmak durumunda kaldığı için bazı yerlerde âyetlerin te’vili, bilhassa tefsir konusunda yeterli altyapıya sahip olmayan kimseler için muğlak bir vaziyet arzetme ihtimali taşımaktadır. Bu sınırlamanın getirmiş olduğu zorluğun bir başka örneği de kıraat vecihlerini nakletme usûlünde ortaya çıkmaktadır. Zira Mahmûd Hamza Efendi, tefsirinde kıraat farklarına çokça işaret etmiştir. Ancak kıraat imamları ve râvilerin isimlerinden yalnızca üçünün ismini zikredebilmiştir. Edinilen kanaate göre bu durum râvi isimlerinin noktasız kelimelerle ifade edilebilmesine müsait oluşuyla ilgilidir. İşte bu sebeple kıraatle ilgili rivayetler genellikle رواه (ravahu râvin) ifadesiyle nakledilmiştir. Müfessirimizin tefsirin bütününde belli başlı isimler dışında kaynak zikretmemiş olması da bu bağlamda düşünülebilir. Ayrıca müfessirin mübteda, mecaz-i mürsel, atıf vavı, hazf, nesh gibi bilinen ıstılahlar yerine noktasız kelimelerden

²⁴³ Terâdüf kavramı, iki veya daha fazla kelimenin ortak bir manâyâ sahip olduklarını ifade ederken furûk kavramı, ortak bir anlamda birleşmekle beraber bu kelimeler arasında anlam farklılıklarının varlığından söz eder. Daha geniş bilgi için bk. Ömer Kara, “Arap Dilbilimindeki “Terâdüf” Olgusunun “Furûk” Paralelinde Tarihsel Süreci ve Arka Planı-el-Furû’l-lügaviyye’ye Giriş-”, *Ekev Akademi Dergisi* 7/14, (Kış, 2003), 198.

²⁴⁴ Kara, “Arap Dilbilimindeki “Terâdüf” Olgusunun “Furûk” Paralelinde Tarihsel Süreci ve Arka Planı-el-Furû’l-lügaviyye’ye Giriş-”, 197-220.

müteşekkil garib kelime ve kalıplar kullanması, tek bir lafızla ifade edilecek bir şeyi çok lafızla dolaylı olarak zikretmesi de hurûf-ı mühmele yönteminin zorunlu bir sonucudur.

İfade edilen bu hususlar, okuyucu nezdinde hurûf-ı mühmele ile yazılmış olmasının getirdiği bir takım zorluklar olarak özetlenebilir. Ancak bu durum tefsirin çok yönlü bir dirâyet ve rivâyet tefsiri olması gerçeğine gölge düşürmez. Zira tefsirde yer alan müteradif noktasız kelimelerin karşılıkları *Delilü'l-kümmel*'de birden fazla kelimeyle izah edildiği için tefsir okuyucusun karşılaşabileceği muhtemel zorluklar bertaraf edilmiştir. Bunun sonucu olarak müfessirimiz, ilahî kelâmın merâmını çoğunlukla tatmin edici bir şekilde anlatmayı bilmiştir. Sonuç itibarıyla *Dürrü'l-esrâr*, ehl-i sünnet tefsir geleneği içerisinde yer alan önemli tefsirlerin bir hülâsası ve hurûf-ı mühmele sanatı uygulanarak yazılmış olması yönüyle bu gelenek içerisinde ayrıcalıklı bir yere sahiptir.

Dürrü'l-esrâr'ın genel olarak değerlendirilmesi

Mahmûd Hamza Efendi tefsirini 1274/1857 senesinde tamamlayıp Osmanlı Padişahı Abdülmecid'e taktim ettiğinde, Sultan Abdülmecid onu dördüncü dereceden Mecîdî nişanıyla ödüllendirmiştir.²⁴⁵ Osmanlının o döneminde nişanlar, yalnızca büyük işlerle uğraşanlara verildiğinden dolayı bu nişan, çok büyük bir önemi haizdir.²⁴⁶ Dönemin şartları göz önüne alındığında büyük işlerden maksat kanaatimizce devletin bekâsı ve güvenliği ile ilgili işler olmalıdır. İlmî sahada böyle bir esere Mecîdî nişanının verilmiş olması eserin ve müellifinin değeri bakımından dikkat çekicidir.

Eserin Müellif nüshası 89 ve 87 varak olmak üzere iki cilttir. Birinci cilt Fatiha Sûresi'nden başlayıp Tâ-hâ Sûresi'nin sonuna kadar olan bölümün tefsirini ihtiva etmektedir. İkinci cilt ise yine Tâ-hâ Sûresi'nin başından başlamak üzere Nâs Sûresi'nin tefsiriyle sona ermektedir. Müellif, Tâ-hâ Sûresi'nin tefsirini birinci cildin sonuna ve ikinci cildin başına yazmak suretiyle iki kez kaleme almıştır. Sözü edilen bu müellif nüshası Topkapı Sarayı Müzesi, Ahmed-III Kitaplığı'nda bulunmaktadır.²⁴⁷ Eserin Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi'nde de beş adet baskısı mevcuttur. Müellif nüshasının her iki cildinin baş tarafında yer alan takrîzlerden sonra zahriyesinde şu ifade yer almaktadır:

“Şevketlu mehabetlu Sultan Abdülmecid Efendimizin vakf-ı hümayunları, sene 1275”

²⁴⁵ Baktır, “Mahmud Hamza”, 32/365.

²⁴⁶ Zeydân, *Teracimu meşahiri's-şark*, 165.

²⁴⁷ *Dürrü'l-esrâr*'ın iki cilt olan müellif nüshası, Topkapı Sarayı Müzesi'nde 000083 no.lu nr. A.83/1, 89 vr. ve A.83/2, 87 vr. şeklinde kayıtlıdır.

Eserin iki adet tahkikli baskısı mevcuttur. Birincisi İbrahim b. Ali el-Ahdeb et-Trablûsî tarafından tek cilt halinde yapılmıştır. et-Trablûsî yalnızca tashih ve gözden geçirme ile yetinip baskıya hazırlamıştır. Eserde yer ve tarih bilgisi mevcut değildir Bu baskıda eserin ismi “*Tefsiru’l-keîâmî’l-mübeccel el-müsemma Dürrü’l-esrâr.*”dır. İkinci tahkik ise Üsâme Abdülazîm tarafından yapılmıştır. Muhakkîk, tefsire dipnotlar ilave ederek şerhetmiştir. Eserin adı ise “*Dürrü’l-esrâr fî tefsiri’l-Kur’ân bi’l-hurûfî’l-mühmele* “şeklindedir. Tefsir, Beyrut’ta 2011 yılında basılmıştır. Mahmûd Hamza Efendi’nin, tefsirini önde gelen âlimlerin en sahîh görüşlerini naklederek yazdığını ifade etmesinden²⁴⁸ hareketle ve okumalarımızdan edinilen bilgilerle denilebilir ki bu eser hem rivâyet hem dirâyet yöntemleriyle telif edilmiş bir eserdir.

Müfessirimizin *Dürrü’l-esrâr*’dan önce hurûf-ı mühmele sanatı ile yazılmış bir tefsir örneği olarak *Sevâtîu’l-ilham*’dan etkilenip etkilenmediği sorusu da bu çalışmada cevaplanması gereken önemli bir sorudur. Bu bağlamda hurûf-ı mühmele sanatı uygulanarak yazılmış tefsir örnekleri olarak *Sevâtîu’l-ilhâm* ve *Dürrü’l-esrâr*’ı mukayese etmek amacıyla ilerleyen bölümlerde kısa bir değerlendirme yapılacaktır.

Dürrü’l-esrâr’ın nüshaları

Türkiye kütüphanelerinde tespit edilen *Dürrü’l-esrâr*’a ait yazma ve baskı nüshalar şunlardır:

A.Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi:

1.Ahmed III Kitaplığı, 000083 no.lu nr. A.83/1, 89 vr. ve A.83/2,87 vr.-Yazma

B. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi:

1.H.hüsnü Paşa Kitaplığı,000019 /297.2, Dımaşk,1306,2.cilt-Baskı

2.Hacı Mahmud Efendi,000156/297.2, Beyrut,1326(517-517s.),1-2.cilt-Baskı

3.Hasib Efendi,000013/297.2, Beyrut,1274,517 s. -Baskı

4.İbrahim Efendi,000133/297.2, 1274,514 s.-Baskı

5.İ.İsmail Hakkı Kitaplığı,000154/297.2,1306,2.cilt-Baskı

C.Dürrü’l-esrâr’ın Tahkikli Baskıları

1.İbrahim b. Ali el-Ahdeb et-Trablûsî: *Tefsiru’l-keîâmî’l-mübeccel el-müsemma Dürrü’l-esrâr.* Eserde yer ve tarih bilgisi mevcut değildir.

²⁴⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Delilü’l-kümmel*, 17.

2.Üsâme Abdülazîm: *Dürrü'l-esrar fî tefsiri'l-Kurân bi'l-hurûfi'l-mühmele*.(Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye,1432/2011)

Dürrü'l-esrâr'ın kaynakları

Mahmûd Hamza Efendi'nin tefsiri kısa hacmine rağmen veciz üslubuyla birçok bilgiyi içinde barındırmaktadır. Bu bağlamda *Dürrü'l-esrâr*, sistemli bir şekilde gözden geçirilmiş ve onun gerek rivâyet gerekse dirâyet yönleri ile adeta tefsir külliyâtının bir özeti olduğu mülâhâza edilmiştir. Müfessirimiz, tefsirinin kaynakları hususunda da sınırlı denilebilecek bir izahâtla yetinmiştir. Ancak okumalardan edinilen izlenimler bize *Dürrü'l-esrâr*'ın kaynakları hakkında bir değerlendirme yapma imkânı sunmaktadır.

Müfessir, tefsirin diğer kaynaklarının birçoğunda olduğu gibi tefsir kaynakları hususunda da kaynak kabilinden hiçbir şekilde isim zikretmemiştir. Bu sebeple tefsir kaynaklarının tespit edilmesi amacıyla *Dürrü'l-esrâr*'la muhteva benzerliği olan klasik dirâyet tefsirlerine başvurulmuştur. Diğer taraftan *Dürrü'l-esrâr*'da zikredilen sebep-i nüzûller, rivâyet tefsirleri olarak bilinen İbn Kesîr, Taberî, Beğavî ve Kurtûbî tefsirlerinde yer alan sebep-i nüzûl rivâyetleri ile karşılaştırılmış ve neticesinde *Dürrü'l-esrâr*'da zikredilen rivâyetlerin sözü edilen bu tefsirlerdeki rivâyetlerle uyum halinde olduğu müşahede edilmiştir. Tefsirin rivâyet yönü ile ilgili olan hadis ve sahâbe kavline gelince müellifin bu hususta bazı kaynaklar ve sahâbe isimleri zikretmiş olması bize bu konuda daha rahat bir değerlendirme yapma imkânı vermiştir.

Ağırlıklı olarak dirâyet tefsir yöntemi uygulanarak yazılmış bir tefsir olan *Dürrü'l-esrâr*, bu alanın önde gelen tefsirleri olan; Zemahşerî'nin *Keşşâf* 'ı, *Nesefî Tefsiri*, *Beyzavî Tefsiri*, *Hazin Tefsiri* ve *Celâleyn Tefsiri* gibi nispeten kısa hacimli eserlerle mukayese edildiğinde sözü edilen bu tefsirler ile *Dürrü'l-esrâr*'ın benzer yorumlara sahip olduğu söylenebilir. Tefsirimizin kaynaklarının tespit edilmesi amacıyla yapılan incelemede, sözkonusu bu eserlerden bilhassa *Beyzavî tefsiri* ve *Keşşâf* 'ın *Dürrü'l-esrâr*'ı en fazla etkileyen tefsirler olduğu kanaati hâsıl olmuştur. *Dürrü'l-esrâr* ile *Keşşâf*'ın bilhassa dil ve belâgat yönlerinin benzerliği dikkati çekmektedir.

Sözü edilen bu yorum benzerliğinde Mahmûd Hamza Efendi'nin öğrenim hayatında *Celâleyn Tefsiri* ve *Beyzavî Tefsiri* 'ni tedsrîs etmiş olmasının etkisini gözönünde bulundurmak gerekir. Bu bağlamda *Dürrü'l-esrâr*'ın etkileşimde bulunduğu tefsirlerin örneklerini ilerleyen bölümlerde zikretmek suretiyle konu daha açık bir şekilde izah edilecektir.

Mahmûd Hamza Efendi, tefsirinde hadis kaynaklarının birkaçını tespit etmemize imkân

sağlayan bazı atıflarda bulunmuştur. Bu bağlamda o, Hâkim en-Nisâbûrî'nin ismini dört kez²⁴⁹, İmam Müslim'in ismini beş kez,²⁵⁰ İmam Mâlik'in ismini dört kez²⁵¹ ve Ahmed b. Hanbel'in ismini iki kez,²⁵² İbn Mes'ûd'un ismini ise dört kez zikretmiştir.²⁵³ Müfessir, İbn Mes'ûd'un rivâyetlerine genellikle onun fikhî görüşleri etrafında yer vermiştir. Bunlara ilaveten İbn Abbâs'tan naklen iki rivâyet aktarmıştır²⁵⁴. Ancak o, İbn Abbâs'ın ismini açıkça zikretmek yerine *Peygamber'in amcasının oğlu* ifadesini kullanmıştır. Mahmûd Hamza Efendi, Hz. Ali için de Peygamber'in amcasının oğlu ifadesini kullanıp el-Esedü'l-Kerrâr şeklinde kayıtlandırmıştır. Bu sebepten dolayı *Peygamber'in amcasının oğlu* ifadesiyle müfessirin İbn Abbas'ı kast ettiği söylenebilir. Ayrıca onun İbn Abbâs'a atfen nakletmiş olduğu bilgiler, İbn Abbâs'tan nakledilen rivâyetlerle de örtüşmektedir.²⁵⁵ Müellif bir yerde ise *Müslim ve diğerinin rivâyet ettiği gibi*²⁵⁶ bir başka yerde de *Müslim ve Muhammed'in rivâyet ettiği gibi*²⁵⁷ ifadelerini kullanmıştır.

Bu ifadeleri sebebiyle müfessirin İmam Buhârî'yi kast ettiği kanaati hâsıl olmuştur. Zira isimlerdeki noktalı harflerin mevcudiyeti Mahmûd Hamza Efendi'yi İbn Abbâs ve İmam Buhârî'nin isimlerini açıkça zikretmekten alıkoyduğu kuvvetle muhtemeldir. Müfessir, hadislerin metinlerini ise genellikle doğrudan zikretmemiştir. Ancak tefsirde yer alan üç hadis metninin birkaç kelimesi dışında hadislerin orijinal metinlerine çok yakın olarak zikredildiği söylenebilir.²⁵⁸

Mahmûd Hamza Efendi, tefsirinin fıkıh kaynağı olarak herhangi bir eser ismi zikretmemiştir. Ancak fikhî görüşlerine dayanak olarak önde gelen fıkıh âlimlerinden; İmam Mâlik,²⁵⁹ İmam-ı Şâfiî,²⁶⁰ İmam Muhammed²⁶¹ ve Ahmed b. Hanbel'in²⁶² isimlerine zaman zaman tefsirinde atıfta bulunduğu görülmüştür. Ebû Hanife'nin ismini ise yalnızca bir kez olmak üzere *el-imam*²⁶³ şeklinde zikretmiştir. Bu bakımdan söz konusu fâkihlerin fıkıh alanında te'lif

²⁴⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/106, 277, 459; 2/109.

²⁵⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/110, 219, 402, 552; 2/169.

²⁵¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/81, 219, 259, 422.

²⁵² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/259, 422.

²⁵³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/270; 2/406; 2/121; 541.

²⁵⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/201; 1/500.

²⁵⁵ Krş. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî (öl.310/923), *el-câmiu'l-beyân an Te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, I-XXVI, 1.baskı, (Dâru Hicr, 1422/2001, y.y), 13/87; Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (öl.606/1210), *Tefsirü'l-Kebir*, thk. Syed İmran, I-XVI, (Kahire: Dâru'l-hadis, 1433/2012), 9/320.

²⁵⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/552.

²⁵⁷ Mahmûd Hamza Efendi *Dürrü'l-esrâr*, 2/169.

²⁵⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/289; 2/607.

²⁵⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/81, 259, 422.

²⁶⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/81.

²⁶¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/259, 422.

²⁶² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/259, 422.

²⁶³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/422.

etmiş oldukları eserler, *Dürrü'l-esrâr*'ın fıkıh kaynakları olarak nitelendirilebilir. Müellifin kendisinin de bizâtihi bir Hanefi fâkihi olması sebebiyle fikhî yorumları genellikle bu mezhebin görüşleri doğrultusunda olsa da onun, zaman zaman İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel'in fikhî görüşlerine de atıfta bulunduğu görülmektedir.

Müellif, tefsirin lügat kaynağı olarak nitelendirilebilecek herhangi bir kaynak esere de atıfta bulunmamıştır. Ancak yukarıda ifade edilen *Delilü'l-kümmel* adlı lügatını hazırlarken yararlandığını belirttiği bazı eserlerin isimlerini zikretmiştir. İşte bu sebeple adı geçen bu eserler dolaylı olarak *Dürrü'l-esrâr*'ın kaynakları olarak değerlendirilebilir. Mahmûd Hamza Efendi'nin zikrettiği bu eserler; Firûzâbâdî'nin *el-Kâmusu'l-muhit ve Tahbiru'l-müveşşîn fi't-Ta'bîr*, Feyyûmî'nin *el-Misbahu'l-münir*, Cevherî'nin *Tâcu'l-lügâ ve Sıhahu'l-Arabiyye*, Ebû Bekr er-Râzî'nin *Muhtaru's-sihâh*, Ebü'l-bekâ el-Kefevî'nin *el-Külliyât* ve Râgîb el-İsfehânî'nin *Ta'likâtu'r-ragîb* adlı eserlerdir. Ayrıca o, *Delilü'l-kümmel*'de bazı kelimelerin noktasız harflerden oluşan eş anlamlılarını; Ferrâ(ö.207/822),²⁶⁴ el-Asgâr(ö.316/928[?])²⁶⁵ ve el-Esmâ(ö.216/831)²⁶⁶ gibi dil ve tefsir âlimlerinden delil getirerek zikretmiştir.

Mahmûd Hamza Efendi, kıraat vecihlerine tefsirinde çokça yer vermiştir. O genellikle bir *râvi* ifadesiyle kıraat vecihlerinden bir kaç rivâyet zikretmiştir. Zaman zaman da İbn Âmir ismiyle meşhur, Abdullâh b. Âmir el-Yahsûbî(öl.118/736),²⁶⁷ Ebû Amr ismiyle meşhur, Ebû Amr el-Basrî(öl.154/771)²⁶⁸ ve kısaca Âsım diye bilinen Ebû Bekr Âsım el-Kufî(öl.124/745)²⁶⁹, gibi yedi kıraat âliminin en meşhurlarından olan kıraat imamlarının isimlerine atıfta bulunmuştur.²⁷⁰ Mahmûd Hamza Efendi'nin, Şam'lıların kıraat imamı sayılan²⁷¹ İbn Âmir'in ismini Âsım ve Ebû Amr'a nispetle daha fazla zikrettiği görülmektedir.

Müfessirin kelimelerine gelince burada da kaynak olarak tefsirde herhangi bir bilgi yer almamaktadır. Ancak onun kelâmî görüşleri dikkate alındığında mensubu olduğu klasik Ehl-i sünnet kelâmına ait kaynaklardan yararlandığı rahatlıkla söylenebilir.

Mahmûd Hamza Efendi, beyân ve bediî ilimlerin bazı bölümlerine de tefsirinde yer vermiş

²⁶⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Delilü'l-kümmel*,56.

²⁶⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Delilü'l-kümmel*,54.

²⁶⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Delilü'l-kümmel*,116.

²⁶⁷ Ebû Amr Osman b. Said b.Osman ed-Dânî (öl.444/1053), *et-Teyisîr fi'l-Kıraati's-Seb'a*, thk. Ferid Muhammed b. Azzûz, (Dimaşk: Dâru İbn Kesîr,1434/2013),172; Tayyar Altıkulaç,"İbn Âmir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*,(İstanbul: TDV Yayınları,1999),19/308-310.

²⁶⁸ ed-Dânî, *et-Teyisîr fi'l-Kıraati's-seb'a*, 170; Tayyar Altıkulaç,"Ebû Amr",*Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*,(İstanbul: TDV Yayınları,1994),10/94-96.

²⁶⁹ ed-Dânî, *et-Teyisîr fi'l-Kıraati's-Seb'a*, 172-173; Mehmed Ali Sarı,"Âsım b. Behdele",*Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*,(İstanbul: TDV Yayınları,1991), 3/475-476.

²⁷⁰ 360 nolu dipnota bk.

²⁷¹ Necati Tetik, *Başlangıstan IX. Hicrî Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*, (İstanbul: İşaret, 1990), 66.

olmakla beraber bu alanda da kaynak kabilinden herhangi bir eser ismi zikretmemiştir.

Dürrü'l-esrâr hakkında yazılan takrîzler

Bir eser hakkında övmek maksadıyla yazılan yazı anlamına gelen takrîz kelimesi yazarın isteği üzerine tanınmış bir kişi tarafından esere yazılan takdîm yazısı niteliği taşımaktadır.²⁷² *Dürrü'l-esrâr*'da birinci cildinin başında sekiz adet ikinci cildinin başında altı adet olmak üzere toplamda ondört adet takriz yazısı yer almaktadır. Bu takrîzleri Muhammed b. Hasen b. Ömer eş-Şattî ed-Dımaşkî (ö.1307/1890)²⁷³, Muhammed said el-Üstüvânî ve Cemaleddîn el-Kâsımî'nin dedesi hallâk ismiyle meşhur Kâsım Efendi el-Hallâk gibi dönemin önemli ilim adamları kendi el yazılarıyla kaleme almıştır.²⁷⁴ Takrîzler genel olarak *Dürrü'l-esrâr*'ı ve müellifini öven bir mahiyet arzederken aynı zamanda da tefsiri tanıtan birer mukaddime niteliği taşımaktadırlar.

Dürrü'l-esrâr'ın etkilendiği düşünülen tefsirler ve bunların örnekleri

Daha önce de ifade edildiği gibi *Dürrü'l-esrâr*, kısa hacimli ve vecîz bir tefsirdir. Müfessir, bu tefsirde bu ilme dair birçok konuya kısaca temas etmiş ve tartışmalardan uzak, üzerinde ittifak edilmiş yorum ve izahlara yer vermiştir. O,gerek rivâyet gerekse dirâyet tefsiri türündeki konuları aynı üslûpla işlemiştir. Bilindiği gibi tefsir ilmi Hz. Peygamber döneminden itibâren belli kaideler ekseninde sürdürülmüş ve yapılan çalışmalarla önemli bir tefsir külliyyâtı teşekkül etmiştir. Her alanda olduğu gibi bu alanda da kendinden sonraki çalışmaları etkisi altına alan, söz sahibi ve otorite denilebilecek eserler mevcuttur. *Dürrü'lesrâr*, bu zaviyeden değerlendirilecek olursa öncelikle müellifinin yaşadığı döneme gidilmesi gerekir. Bu bağlamda Mahmûd Hamza Efendi'nin tefsirini 1275/1857 yılında Şam'da tamamladığı düşünüldüğünde o dönemde devâsa bir Arapça tefsir külliyyâtının varlığından söz edilebilir. Ayrıca eserin her dönemde önemli ilim merkezlerinden biri olmuş Şam gibi bir şehirde yazıldığı da unutulmamalıdır.

Mahmûd Hamza Efendi'nin tahsil hayatında doğup büyüdüğü bu ortamın etkisi elbette yadsınamaz. Onun günümüzde İslamî ilimler diye tabir edilen alanın tümünde ileri düzey bir eğitim gördüğü yukarıdaki bölümlerde izah edilmiş ve tefsir alanında Celaleyn ve Beyzâvî tefsirlerini birkaç hocadan tadrîs ettiğine işaret edilmişti. Müfessirimizin eğitim hayatında

²⁷² İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, (İstanbul: Kubbealtı,2005),1195; Şemseddin Sami, *Kâmus-i Türkî I-II*, nşr. Ahmed Cevdet,(İstanbul: Çağrı Yayınları,1317/1900), 426.

²⁷³ Ahmed Özel, “Şattî Muhammed b. Hasan”,*Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*,(İstanbul: TDV Yayınları.2010), 38/381.

²⁷⁴ Takrîzler için bk.Ek-1, 205-210.

okuduğu tefsirlerin etkisinde kalma ihtimali göz önüne alınarak yapılan incelemeler neticesinde *Dürrü'l-esrâr*'ın *Celaleyn Tefsiri*, *Beyzâvî Tefsiri* ve *Zemahşerî Tefsiri* gibi eserlerden etkilendiği kanaati hâsıl olmuştur. *Dürrü'l-esrâr*'ın bilhassa dil izahları bakımından *Zemahşerî Tefsiri* ile benzeştiği söylenebilir. Ancak, *Dürrü'l-esrâr* ile sözü edilen tefsirler arasındaki benzerlik *Dürrü'l-esrâr*'ın bu tefsirlerin bir taklidi veya kopyası olduğu gibi yalnız bir düşünceye de sevketmemelidir. Onun her şeyden önce huruf-ı mühmele ile yazıldığı ve kendine has bir üslûba sahip olduğu unutulmamalıdır. Öyleki *Dürrü'l-esrâr*'da yer yer söz konusu bu tefsirlerden (bilhassa *Celaleyn Tefsirinden*) daha doyurucu ve edebî izahlar bulmanın mümkün olduğu söylenebilir. Son olarak müellifin hiçbir tefsir kaynağı zikretmemiş olması sebebiyle bu kanaatin zânn-ı gâliple hâsıl olduğu belirtilerek konuyla ilgili örneklerle geçilebilir.

İlk olarak Bakara sûresi 146. âyetin yorumu *Zemahşerî Tefsiri*, *Neseft Tefsiri*, *Beyzâvî Tefsiri*, *Hâzîn Tefsiri* ve *Celâleyn Tefsiri* gibi eserlerden nakledilerek *Dürrü'l-esrâr*'ın yorumuyla mukayese edilecektir.

الذين أتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم و ان فريقا منهم ليكتمون الحق و هم يعلمون kendilerine kitap verdiklerimiz onu kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanır. Yine de içlerinden bir grup bile gerçeği saklıyorlar.”(el-Bakara 2/146)²⁷⁵ Âyetin tefsirinde Mahmûd Hamza Efendi, الذين أتيناهم (hu) ibâresindeki يعرفونه ifadesinin murâdının onların âlimleri olduğunu ifade ederek, zamirinin de Hz. Peygamber'e işaret ettiğini belirtmiş ve âyeti şöyle izah etmiştir. Hz. Ömer, Abdullah İbn Selâm'a Hz. Peygamber'in haline dair bilgisini ve malumâtını sorduğunda İbn Selâm'ın Hz. Peygamber'in halinin kendi oğlunun haline muttali olmak gibi olduğu şeklinde cevap verdiğini ve belki de oğlunun annesinin kendisini aldatmış olabileceğini ama Hz. Peygamber'in Allah'ın resûlü olduğundan emin olduğunu ifade etmiştir.²⁷⁶

Zemahşerî ise Hz. Peygamber'in, nitelikleri ile diğer kişilerden belirgin ve somut bir şekilde temâyüz ettiğinin kesin olarak bilindiğini ifade ettikten sonra Hz. Ömer ile Abdullah ibn Selâm arasındaki konuşmayı *Beyzâvî tefsiri* ile birebir örtüşen ifadelerle zikretmiştir.²⁷⁷

Âyetin *Beyzâvî Tefsiri*'ndeki yorumuna gelince o da şöyledir. Onların âlimleri Hz. Peygamber'i tanır. Buradaki (hu) zamiri Resûlullah'a gider. Yani Hz. Peygamber'in vasıflarını, kendi oğullarını tanır gibi tanır. O vasıfları başka şeylerle karıştırmazlar. Kâzi Beyzâvî, Hz. Ömer'in, Abdullâh ibn Selâm'a Hz. Peygamber'in halini sorduğunda Abdullâh ibn

²⁷⁵ Hayrettin Karaman ve dğr, *Kur'ân Yolu Meâli*, Ankara: DİB, 2014), 3.Baskı,

²⁷⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/69.

²⁷⁷ Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer Muhammed ez-Zemahşerî, *Tefsirü'l-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-tenzîl fi Vucuhi't-te'vîl*, I-IV, thk. Muhammed Abdüsselâm Şahin, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiye, 1437/2015), 1/203.

Selâm'ın, onu kendi oğlunu tanıdığından daha iyi tanıdığını ifade ettiğini, Hz. Ömer sebebini sorduğunda ise İbn Selâm'ın onun peygamber olduğundan hiçbir şüphesinin olmadığını, oğluna gelince belki annesinin kendisini aldatmış olabileceğini belirttiğini ifade etmektedir.²⁷⁸

Âyetin *Neseî Tefsiri*'ndeki yorumunda ise Hz. Ömer'den nakledilen bu rivâyet nakledilmiştir.²⁷⁹ Hâzin tefsiri de âyeti Abdullâh İbn Selâm ve Hz. Ömer arasında geçen bu konuşmayı nakletmek suretiyle izah etmiştir.²⁸⁰

Celâleyn Tefsiri'ndeki izah da yine aynı şekilde İbn Selâm ile Hz. Ömer arasında geçen konuşmanın bir özetidir.²⁸¹

Yukarıda sözü edilen tefsirlerden nakledilen örnekler, bu tefsirler ile *Dürrü'l-esrâr* arasındaki yorum benzerliğini açıkça göstermektedir. Bilhassa Mahmûd Hamza Efendi ile Beyzâvî arasındaki yorum benzerliği oldukça dikkat çekicidir.

Dürrü'l-esrâr ve *Beyzâvî Tefsiri* arasındaki benzerliğe bir başka örnek de Bakara 150.âyetin yorumudur.

و من حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لنلا يكون للناس عليكم حجة

“Her nerede bulunursanız yüzünüzü o tarafa döndürün ki insanların aleyhinize kullanacakları bir delil bulunmasın...”(el-Bakara 2/150) Mahmûd Hamza Efendi, âyetin yorumunda bu hükmün, illetlerini sıralamak için tekrar edildiğini ifade etmiştir. Hükmün illetlerini ise Peygamber'in emrine itat etme acele etme ve o emri reddetmeme, Allah'ın yasalarından yüz çeviren her millet için Allah'ın sünnetinin geçerli olduğu ve Yahudiler ve diğerlerinin getirdiği delilleri reddetme olarak üç madde şeklinde sıralamıştır. Âyetteki لنلا يكون للناس عليكم حجة ibâresinin de Yahudilerin Hz. Peygamber'in Mescid-i Aksâ'ya değil de Mescid-i Haram'a yönelmesinin Tevrat'ta yazılmış olduğu şeklindeki iddia ve şüphelerini gidermek için (Mescid-i Aksâ'dan)vaz geçin ve kıblenizi Mescid-i Haram'a çevirin anlamına geldiğini beyân etmiştir.²⁸² Beyzâvî ise âyetin yorumunda bu hüküm illetlerini sıralamak için tekrar edildiğini belirtmiş ve Allahu teâlanın kıblenin tahvili için üç illet zikrettiğini ifade etmiştir. Ona göre bu illetler; Hz.Peygamber'e ta'zîm, ondan yüz çeviren her millet için Allah'ın

²⁷⁸ Nasûriddîn Ebû Said Abdullah b. Ömer eş-Şirâzî el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vil*, thk. Muhammed Muhyiddîn,(Beyrut: Dâru'l-ma'rife,1434/2013),109-110.

²⁷⁹ Ebû'l-Berekât Hafızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Neseî (öl.710/1310),*Medârikü't-tenzîl ve Hakâiku't-te'vil*, I-IV,(Beyrut: Dâru İbn Kesîr,1438/2017), 1/141.

²⁸⁰ Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hâzin el-Bağdâdî(öl.741/1341),*Lübâbü't-te'vil fimeâni't-tenzîl*, thk. Muhammed Ali Şahin,(Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye,1415/1995),1/90.

²⁸¹ Celâleddîn es-Suyûtî-Celâleddîn el-Mahallî, *Tefsiri'l-Celâleyn*, thk. Sabri Muhammed Mûsa-Muhammed Fâyiz Kâmil,(Dımaşk: Dâru'l-hayr,1423/2003), 3.

²⁸² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/70.

yasasının geçerli olması ve kibleye muhalefet edenlerin sözlerini reddetmektir. Beyzâvî de âyetteki *لئلا يكون للناس عليكم حجة* ibâresinin, Yahudilein Hz.Peygamber'in kiblesinin Tevrat'ta Kâbe olarak tanıtıldığı şeklindeki iddialarını red etmek için Mescid-i Aksâ'dan Mescid-i Haram'a yönel anlamına geldiğini zikretmiştir.²⁸³

Görüldüğü gibi her iki tefsirden nakledilen bu iki izah nerdeyse birbirinin tekrarı gibidir. Mahmûd Hamza Efendi ve Beyzâvî'nin yorumları arasındaki fark yalnızca seçmiş oldukları lafızlarda görülebilmektedir. İzahların mânâ ve muhtevâsı birebir aynıdır. Örneğin Beyzâvî'nin kullandığı *العادة الالهية* ifadesine karşılık Mahmûd Hamza Efendi, aynı terkinin noktasız harflerden oluşan versiyonu olan *عوائد الله* ifadesini tercih etmiştir.

Dürrü'l-esrâr ve *Beyzavi Tefsiri* arasındaki benzerliği göstermesi bakımından Bakara153. Âyetin yorumu zikredilebilir.

“يا ايها الذين آمنوا استعنوا بالصبر و الصلوة ان الله مع الصابرين” Ey iman edenler! Sabır ve namazla yardım dileyin. Şüphesiz Allah sabredenlerin yanındadır.”(el-Bakara 2/153) Âyetteki *با الصبر* lafzını Mahmûd Hamza Efendi, salih amellere devam etmede ve nefsanî isteklere engel olma hususundan sabırlı olmak diye yorumlamıştır. *الصلوة* lafzı ise ona göre salih amellerden biridir. Bu lafzın âyetle tek başına ifade edilmesi o amellerin ve emirlerin anası/ esası (ام الاعمال و) olduğunu belirtmek içindir. *ان الله مع الصابرين* ifadesi ise onları koruyan ve dualarını işiten anlamına gelmektedir.²⁸⁴

Beyzâvî'nin bu âyet için yapmış olduğu izah ise şöyledir: *بالصبر* günahlardan ve nefsin hoşlandığı şeylerden sakınmaktır. *والصلوة* İbadetlerin anası (ام العبادات), mü'minin miracı ve âlemlerin rabbine münacaattır. *ان الله مع الصابرين* ise yardımı ve dualara icabet etmesi ile sabredenlerin yanındadır.²⁸⁵

Bakara 172. âyetin yorumları da yine *Dürrü'l-esrâr* ve *Beyzâvî Tefsiri* arasındaki uyumun varlığını gösteren bir başka örnek olarak zikredilebilir

“يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون” Ey iman edenler! Size verdiğimiz rızıkların temiz olanlarından yiyin ve Allah'a şükredin; eğer ona kulluk ediyorsanız.(el-Bakara /172) Âyetin yorumunda Mahmûd Hamza Efendi, önceden insanoğluna haramların dışında ulaşabildikleri tüm yiyeceklerin helal olduğunu ifade eden geniş bir emrin varlığından söz ederek bu âyetin Müslümanlara bu yiyeceklerin mekrûh olanları haricindekilerin

²⁸³ Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 110.

²⁸⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/71.

²⁸⁵ Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 111.

helal olduğunu açıkladığını belirtmiştir.²⁸⁶

Beyzâvî de bu âyetin yorumunda insanlar için haramların dışındaki tüm yiyeceklerin mübah olduğunu ifade eden geniş bir emir olduğunu belirterek âyetin Mü'minlere rızık olarak verilen o temiz yiyeceklerden bazılarını araştırmalarını ve onlarla ilgili hukuku ikâme etmelerini emrettiğini ifade etmiştir.²⁸⁷

Dürrü'l-esrâr ile *Beyzâvî Tefsiri* ve *Zemahşerî Tefsiri* arasındaki benzerliğin varlığına ilişkin bir başka örnek ise Âl-i İmrân 106.âyetin yorumudur. Âyetin söz konusu tefsirlerdeki izahları bu benzerlik konusunda bizlere mukayese imkânı sunmaktadır.

“Bir يوم تبيض وجوه و تسود وجوه فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوق العذاب بما كنتم تكفرون” Bir gün ki nice yüzler ağaracak, nice yüzler de kararacaktır. Yüzleri kararanlara, iman ettikten sonra kâfir mi oldunuz? Öyle ise tadın azabı!”(Âl-i İmrân 3/106)

Mahmûd Hamza Efendi, âyette zikredilen imandan sonra küfre düşen kimselerin; ya ruhlar âleminde Hz. Muhammed'e iman etme hususunda Allah'a söz verenler ya da Hz. Peygamber'in risâletinin delillerini görüp ona iman ettikten sonra tekrar İslam'dan başka bir yola geri dönenler olduğunu ifade etmiştir.²⁸⁸ Beyzâvî ise âyette işaret edilen imandan sonra küfre düşen zümrenin mürtedler veya Hz. Peygamber gelmeden önce ona iman edip geldikten sonra inkâr eden Ehl-i kitâb ya da kendilerine deliller gösterilip iman içlerine yerleştikten sonra inkâr eden tüm kâfirler olduğunu beyân etmiştir.²⁸⁹ Beyzâvî bu son izahı ile öyle sanıyoruz ki ruhlar âleminde Allah'a verilen sözü kasdetmiştir. Zemâhşerî de bu zümrenin Hz. Peygamber gelmeden önce onu tanıyan geldikten sonra ise tekzîb eden Ehl-i kitâb olduğunu ifade etmiş ardından denildi ki ifadesini kullanarak onların mürtedler olabileceğini belirtmiştir.²⁹⁰

Müfessirlerden nakledilen bu yorumlar ile Mahmûd Hamza Efendi ve Beyzâvî'nin izahları arasındaki etkileşim rahatlıkla görülebilir. Beyzâvî'nin önemli bir kaynağı olması sebebiyle *Keşşâf*'taki yorumlar ile *Dürrü'l-esrâr*'ın yorumları arasındaki uyumun Beyzâvî sebebiyle mi yoksa Mahmûd Hamza Efendi'nin doğrudan *Keşşâf*'tan etkilenmesi yoluyla mı hâsıl olduğu sorusu akıllara gelebilir. Oluşan kanaate göre bu benzerlik müfessirin doğrudan *Keşşâf*'tan yararlanması suretiyle gerçekleşmiştir. Zira daha önce de ifade edildiği gibi *Dürrü'l-esrâr*'da yer alan bazı dil izahları bilhassa *Keşşâf* ile uyum arz etmektedir.

²⁸⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/77.

²⁸⁷ Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 116.

²⁸⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/165.

²⁸⁹ Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 195.

²⁹⁰ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/391.

Mahmûd Hamza Efendi'nin bu âyetin yorumuna dair izahı ile *Celâleyn Tefsiri*'nin yorumu arasında ise herhangi bir benzeşme ve uyum sözkonusu değildir.²⁹¹

Mahmûd Hamza Efendi'nin mirasla ilgili olan “فريضة من الله”...bunlar Allah tarafından konmuş paylardır.”(en-Nisâ 4/11)âyetindeki izahı; Beyzâvî, Nesefî ve Zemahşerî tefsirleri arasındaki üslûp ve yorum benzerliğini gösteren bir başka örnek olarak zikredilebilir.

Mahmûd Hamza Efendi, bu ibârenin müekked bir mastar olduğunu ve âmilinin hazfedildiğini veya âyetin başındaki أوصي'nin mastarı olduğunu belirterek bu lafzın emir ifade etmek için getirildiğini vurgulamıştır.²⁹²Bu âyetin yorumuyla ilgili olarak sözü edilen tefsirlere müracaat edildiği takdirde yorum benzerliği açıkça görülebilir.²⁹³

Oluşan kanaate göre “Sularda avlanmak ve onu yemek size helâl kılındı.”(el-Mâide 5/96) âyetinin yorumunda da bilhassa *Dürrü'l-esrâr* ile *Beyzâvî Tefsiri* arasında bir etkileşim söz konusu olsa da *Dürrü'l-esrâr*'ın *Zemahşerî Tefsiri* ve *Celâleyn Tefsirleri* ile de uyumlu olduğu görülmektedir.

Mahmûd Hamza Efendi, bu âyetin yorumunda deniz avının sadece balıklar veya yalnızca suda yaşabilen tüm hayvanlar olduğunu belirtmiş ve onların helâl olduğunu Hz. Peygamber'in “هو الطهور ماؤه الحل هالكة”o,suyu temiz ve ölüsü helâldir.” Hadisini *هو الطهور ماؤه الحل هالكة* şeklinde naklederek izah etmiştir.²⁹⁴ Müfessirin hadis metnindeki *meyle* lafzının noktalı harf ihtiva etmesi sebebiyle bu lafza karşılık eşanlamlı başka bir kelime tercih ettiği görülmektedir.

Mahmûd Hamza Efendi'nin âyetin yorumunda balıklar veya suda yaşayabilen tüm hayvanlar şeklinde bir tasnife gitmesi, helâllik bakımından mezhepler arasında olan görüş farkını vurgulamaya yönelik olmalıdır. Zira Hanefî mezhebine göre deniz ürünlerinden yalnızca balıklar helâldir. Zemahşerî de âyeti bu şekilde izah etmiş ve Ebû Hanife'ye göre yalnızca balıkların helâl olduğunu belirtmiştir.²⁹⁵ Beyzâvî ise *هو الطهور ماؤه الحل هالكة* Hadisinin gereği olarak hepsinin helâl olduğunu beyân etmiştir.²⁹⁶ Celaleyn tefsirinde de yukarıda nakledilen bu yorumlara benzer şekilde ifadeler yer almaktadır.²⁹⁷

Mahmûd Hamza Efendi, Beyzâvî ve Nesefî tefsirleri arasında bir uyum gibi değerlendirilebilecek şu örneği de zikretmek yararlı olacaktır. Zira sözü edilen müfessirlerin her

²⁹¹ Celâleyn, *Tefsîrû'l-Celâleyn*, 63.

²⁹² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/202.

²⁹³ Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 225; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 1/337; Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/474.

²⁹⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/288-289.

²⁹⁵ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/666.

²⁹⁶ Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 303-304.

²⁹⁷ Celâleyn, *Tefsîrû'l-Celâleyn*, 124.

biri و انتم حُرْمٌ “İhramda iken”(el-Mâide 5/95) Âyetinde yer alan حُرْمٌ kelimesinin müfredinin حرامٌ kelimesi olduğunu veya حُرْمٌ kelimesinin حرامٌ lafzının cem’isi olduğunu ifade etmiştir.²⁹⁸

Celâleyn tefsiri ve *Dürrü’l-esrâr* arasındaki yorum benzerliği şeklinde değerlendirilebilecek bir örnek olarak;

و عنده مفاته الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر و البحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين “Gaybın anahtarları Allah’ın yanındadır. Onları ondan başkası bilmez. O, karada ve denizde ne varsa bilir. Onun bilgisi dışında bir yaprak bile düşmez. O, yerin karanlıklarındaki tek bir taneyi bile bilir. Yaş ve kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır.”(el-En’âm 6/59) meâlindeki bu âyet zikredilebilir. Zira Mahmûd Hamza Efendi’nin yapmış olduğu yorum, Celâleyn tefsirindeki yorum ile oldukça uyumlu görünmektedir. Buna göre Mahmûd Hamza Efendi, و عنده مفاته الغيب âyetini onun ilmine götüren bütün yollar olarak izah etmiştir. Celâleyn’in izahı da aynıdır. Aralarında yalnızca lafız farkı vardır. Örneğin Mahmûd Hamza Efendi, yorumunda مسلک kelimesini kullanırken Celâleyn طريق kelimesini kullanmıştır. لا يعلمها الا هو âyetine gelince Mahmûd Hamza Efendi, bu âyeti Lokmân sûresi 34. âyette zikredilen mugayyebât-i hamseyi sayarak izah etmiştir.²⁹⁹ Celâleyn ise Lokman sûresi 34. Âyette ifade edilen beş şeydir diyerek daha kısa bir yorumu tercih etmiş ancak Buhârî’nin rivâyetine atıfta bulunmuştur.³⁰⁰

Dürrü’l-esrâr’ın A’râf 84. âyetine dair izahı da Zemahşerî Tefsiri, Beyzâvî Tefsiri, Nesefî Tefsiri ve Celâleyn Tefsiri ile uyumluluk arz etmektedir. Buna göre Mahmûd Hamza Efendi, و امطرنا عليهم مطرا (el-A’râf 7/84) âyetinde yer alan yağmur lafzının su yağmuru değil, helak edici taş yağmuru olduğunu ifade ederek; Zemahşerî,³⁰¹ Beyzâvî,³⁰² Nesefî³⁰³ ve Celâleyn³⁰⁴ ile ortak bir izahı paylaşmış gibidir.³⁰⁵

Rûm Sûresi 19. âyeti de *Dürrü’l-esrâr* ile sözü edilen diğer tefsirler arasındaki yorum benzerliği noktasında örnek olarak zikredilebilir. Zira bu âyetle ilgili olarak Mahmûd Hamza Efendi’nin yorumu bilhassa Beyzâvî olmak üzere Zemahşerî, Nesefî ve Celâleyn tefsirlerindeki

²⁹⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*; 1/288; Beyzâvî, *Envâru’l-tenzîl*, 304; Nesefî, *Medârikü’l-tenzîl*, 1/475.

²⁹⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/313; Mahmûd Hamza Efendi’nin tefsirinde zikrettiği mugayyebât-i hamse için 449. dipnota bakınız.

³⁰⁰ Celâleyn, *Tefsîrü’l-Celâleyn*, 134.

³⁰¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/122.

³⁰² Beyzâvî, *Envâru’l-tenzîl*, 166.

³⁰³ Nesefî, *Medârikü’l-tenzîl*, 1/584.

³⁰⁴ Celâleyn, *Tefsîrü’l-Celâleyn*, 161.

³⁰⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/362.

yorumlarla benzerlik arzetmektedir.

يخرج الحي من الميت و يخرج الميت من الحي “O,ölüden diriye diriden de ölüyü çıkarıyor.”(er-Rûm 30/19) Rûm Sûresi’ndeki الميت من الحي يخرجâyeti Mahmûd Hamza Efendi Beyzâvî gibi insanoğlunun rahimdeki suyundan insanın oluşumu ve kuşun (yumurtadan) çıkması şeklinde izah etmiş, الميت من الحي يخرجâyeti ise insandan suyun çıkması diye açıklayarak, ölümün hükmünün hayatın hükmü gibi olduğunu belirtmiştir. Beyzâvînin ifadesi ise daha sarîhtir. O,bu âyeti insanın nutfeden kuşun yumurtadan çıkması şeklinde izah etmiş, الميت من الحي يخرجâyeti ise nutfe ve yumurta ya da ölüm ve hayatın bir birini takip etmesi şeklinde açıklamıştır.³⁰⁶ Görüldüğü gibi her iki yorum arasında gerek lafız gerek mânâ yönüyle açık bir benzerlik mevcuttur. Öyleki Mahmûd Hamza Efendi’nin ifadeleri noktasız harfleri kullanması sebebiyle Beyzâvî’ye göre daha muğlakken Beyzâvînin nisbeten daha sarîh olan ifadeleri adeta *Dürrü’l-esrâr*’ın açıklaması gibidir. Celâleyn ve Zemahşerî’nin yorumları da insanın nutfeden kuşun yumurtadan çıkması şeklindedir.³⁰⁷ Neseî ise insanın nutfeden kuşun yumurtadan çıkması ifadelerine ek olarak kâfirden mü’minin çıkması şeklinde bir yorum yapmıştır.³⁰⁸

Dürrü’l-esrâr ile *Beyzâvî Tefsiri*, *Neseî Tefsiri* ve *Celâleyn Tefsiri* arasındaki benzerliği gösteren bir başka örnek de Secde Sûresi 12. Âyetin yorumudur.

و لو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ا بصرنا و سمعنا فرجعنا نعمل صالحا انا موقنون

“O günahkârları rablerinin huzurunda başlarını önlerine eğmiş halde şöyle derlerken bir görsen: Rabbimiz! Gördük ve işittik; bizi geri gönder de rızana uygun işler yapalım, artık kesin olarak inandık!”(es-Secde 32/12)

Mahmûd Hamza Efendi, bu âyetin yorumunda kâfirlerin başları önüne eğik bir halde peygamberlerine vaad ettiğini ve ahireti gördük ve Peygamberlerine hitab ettiğin kelamını işittik, bizi dünyaya döndür de önceki amellerimizden başka şeyler yapalım. Açık deliller sebebiyle inandık dediklerini ifade etmiş ve onları idrak edilemez bir işte görürsün anlamında olan و لو in cevabının hazfedildiğini belirtmiştir.³⁰⁹ Müfessirimizin yapmış olduğu bu yorum; Beyzâvî tefsiri, Celâleyn tefsiri ve Neseî tefsirindeki yorumlar ile karşılaştırıldığında noktasız harflerden oluşan eş anlamlı lafızlar kullanılarak ortak bir manânın verildiği görülebilir. Öyleki noktasız harflerden oluşması sebebiyle Mahmûd Hamza Efendi’ye özgü olduğunu düşündüğümüz

³⁰⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/227; Beyzâvî, *Envâru’l-tenzîl*, 793.

³⁰⁷ Celâleyn, *Tefsîrû’l-Celâleyn*, 406; Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/ 457.

³⁰⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/694.

³⁰⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/ 245.

lafzının dahi Celâleyn tefsirinde yer aldığı görülmektedir.³¹⁰

Mahmûd Hamza Efendi'nin Secde Sûresi 23. Âyeti için yaptığı yorum da sözü edilen bu tefsirlerle uyumlu gibi götünmektedir. Buna göre Mahmûd Hamza Efendi; ولقد آتينا موسى الكتاب فلا "Biz Mûsâ'ya kitabı vermiştik; ona kavuşman hakkında şüpheden olmasın..." (es-Secde 32/23) âyetinde yer alan من لقاء lafzındaki zamirin, Hz.Mûsâ' ya gittiğini belirterek Hz. Peygamber'in onu Mirâc gecesinde gördüğünü ifade etmiştir.³¹¹ Âyetin Celâleyn Tefsirindeki yorumu da bu şekildedir.³¹² Zemahşerî, Beyzâvî ve Neseî ise birkaç ihtimalden biri olarak Hz. Peygamber'in Mirâc gecesi Hz. Mûsâ ile karşılaştığını ifade etmişlerdir.³¹³

Ahzâb Sûresi 14.âyet ve 31.âyetin tefsirine ilişkin *Dürrü'l-esrâr* ve *Beyzâvî Tefsiri* nde yer alan açıklamalara bakıldığında da her iki tefsir arasında var olan yorum benzerliği göze çarpmaktadır.

ولو دخلت عليهم من اقطارها ثم سئلوا الفتنة لآتوها وما تلبثوا بها الا يسيرا "Eğer (Medine'nin) her tarafından saldırıya uğrasalardı da kendilerinden bozgunculuk yapmaları istenseydi (evlerini düşünmez) hiç vakit geçirmeden hemen ona koşarlardı." (el-Ahzâb 33/14)

Müfessirimiz, âyetin yorumunda şâyet Medine'ye veya onların evlerine girilmiş olsaydı bu kişilerin, müşriklerin küfre geri dönme veya Müslümanlarla savaşıma hususundaki çağrılarına icabet edip, irtidât ederek onlara katılacaklarını ifade etmiştir.³¹⁴ Beyzavî'de âyeti aynı meâlde yorumlamıştır.³¹⁵ Aralarındaki tek fark noktalı/noktasız harflerden oluşan lafızlardır. Örneğin Mahmûd Hamza Efendi, المدينة او بيوتهم مصر الرسول او دورهم derken Beyzavî ifadesini kullanmaktadır. الردة و العود الي الالحاد و الكر علي اهل الاسلام ifadesinin *Envâru't-tenzîl*'deki karşılığı مقاتلة المسلمين ibâresidir. Zemahşerî ve Neseî'nin yorumları da biraz daha ayrıntılı olmakla beraber aynı paralelde seyretmektedir.³¹⁶

"Sizden kim de Allah'a ve resûlüne itaat eder, güzel şeyler yaparsa onun hak ettiği karşılığı iki kere veririz..." (el-Ahzâb 33/31) Mahmûd Hamza Efendi, Ahzâb 31.âyetde ifade edilen iki mükâfattan birinin Allah ve resûlünün emir ve yasaklarına uymada devamlılık göstermeleri, diğer mükâfaatın ise dünyaya ve mala tamah etmemeleri sebebiyle verileceğini ifade ederek Beyzavî ile ortak bir görüşü paylaşmıştır.

³¹⁰ Celâleyn, *Tefsîrû'l-Celâleyn*, 422; Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 808; Neseî *Medârikü't-tenzîl*, 3/8.

³¹¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/247.

³¹² Celâleyn, *Tefsîrû'l-Celâleyn*, 417.

³¹³ Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*; Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/500; Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 3/11.

³¹⁴ Mahmûd Hamza Efendi *Dürrü'l-esrâr*, 2/253.

³¹⁵ Beyzavî, *Envâru't-tenzîl*, 841.

³¹⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/512-513; Neseî, *Medârikü't-tenzîl*, 3/22.

Beyzavî, ise onların bir kez itaatkâr olmaları bir kez de Hz. Peygamber'in rızasını isteyerek kanaatkâr bir tutum ve güzel bir geçimi tercih etmeleri sebebiyle mükafaatlandırılacağını ifade etmiştir.³¹⁷

Câsiye Sûresi 4. âyetin yorumu ise *Dürrü'l-esrâr* ile *Celâleyn Tefsiri* arasındaki uyumu gösteren bir başka örnek olarak zikredilmiştir.

و في خلقكم و ما يبيث من دابة آيات لقوم يوقنون “Sizin yaratılışınızda ve yeryüzüne yaydığı diğer kımıldayan canlılarda bilenler için deliller vardır.” (el-Câsiye 45/4) Müfessir insanın yaratılış aşamalarını bir evresi su, bir evresi rahimde kan, bir evresi ruhu olmayan et parçası bir evresi çocuk ve bir evresi de düşünen ve hisseden kâmil bir insan olarak ifade etmiştir. Celâleyn ise benzer bir yorum olarak bu aşamaları insan olmaya giden nutfe, alaka ve mudğa evreleri olarak izah etmiştir.³¹⁸

Mahmûd Hamza Efendi'nin Câsiye 17. âyet ile ilgili olan yorumu da *Dürrü'l-esrâr*'ın bilhassa *Celâleyn Tefsiri* ve *Beyzâvî Tefsiri* ile olan yorum benzerliğini yansıtmaktadır.

و آتيناهم بينات “Onlara din konusunda açıklamalar yaptık. Kendilerine bu bilgiler geldikten sonra sadece birbirine karşı hak tanımazlık yüzünden aralarında görüş ayrılığına düştüler...” (el-Câsiye45/17) Müfessirimiz, buradaki açıklamaların helal ve haram işler ve Hz. Peygamber'in risâleti ile ilgili olduğunu ifade ederek ihtilafa düştükleri meselenin de Hz. Muhammed'in peygamber olup olmadığı sorusu olduğunu zikretmiş ve hasedleri yüzünden Hz. Muhammed hakkında görüş ayrılığına düştüklerini beyân etmiştir. Âyetin *Beyzâvî Tefsiri*'ndeki yorumununa gelince anlam itibariyle bu ifadelerle çok uyumlu olduğu söylenebilir. *Celâleyn Tefsiri*'ndeki yorum ile *Dürrü'l-esrâr*'ın yorumu arasında neredeyse birebir uyum olduğunu söylemek abartı olmayacaktır.³¹⁹

Dürrü'l-esrâr ve *Beyzâvî Tefsiri* arasındaki benzerliğe dair tespit edilebilen bir başka örnek ise “فاصبر كما صبر او لوا العزم من الرسول “Azim ve kararlılık sahibi peygamberlerin sabrettikleri gibi sen de sabret.” (el-Ahkâf 46/35) meâlindeki bu âyetin yorumudur.

Müfessirimiz, âyette Hz. Peygamber'e hitaben kavminin kendisine vermiş olduğu her türlü eziyete sabretmesi gerektiğinin ifade edildiğini belirtmiştir. Âyette yer alan ulu'l-azm Peygamberler nitelendirmesine gelince müfessirimiz, olanların milletler için hüküm tesis eden tüm peygamberler olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca o, en sahih şekilde rivâyet edildiği gibi bu

³¹⁷ Beyzavî, *Envâru't-tenzîl*, 818.

³¹⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/389; Celâleyn, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 499.

³¹⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/391; Beyzavî, *Envâru't-tenzîl*, 946; Celâleyn, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 500.

peygamberlerin Hz. Peygamber'in döneminden önce yaşamış olan Hz. Nuh, Hz. İbrahim Hz. Mûsa ve Hz. İsa olduğunu ifade ederek Hz. Muhammed'in de ulu'l-azm peygamberlerden biri olduğunu sözlerine eklemiştir.³²⁰ Beyzavî de ulu'l-azm olan peygamberlerin hüküm tesis eden ve meşakkatlere sabreden peygamberler olduğunu ifade ettikten sonra bunların Hz. Muhammed, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Mûsa ve Hz. İsa'dan müteşekkil olduğunu belirtmektedir. Kîle diyerek musibetlere sabretmeleri sebebiyle Hz. Nûh, Hz. İbrahim, Hz. Yakûb, Hz. Yusuf, Hz. Eyyûb, Hz. Mûsa ve Hz. Davûd ve Hz. İsa'dan oluşan bir başka tasnifi zikreder.³²¹

Müfessirimizin Kâf Sûresi 39. Âyeti için yapmış olduğu izah da bilhassa *Celaleyn Tefsiri* olmak üzere *Beyzavî Tefsiri*, *Nesefî tefsiri* ve *Zemahşerî tefsiri* ile uyumlu olduğu görülmektedir.³²²

“Resulüm! Sen onların فاصبر علي ما يقولون و سبّح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب söylediklerini sabırla karşıla; güneş doğmadan ve batmadan önce rabbini övgü ve tespih ile an.” (Kâf 50/39) Buradaki emrin Hz. Peygamber'e yönelik olduğunu ifade eden Mahmûd Hamza Efendi, âyette Hz. Peygamber'den Yahudi ve diğerlerinin Allah hakkında aslı esası olmayan şeyler söylemelerine karşı sabredip sabah, öğlen ve ikindi namazlarını kılarak rabbine hamdetmesi istendiğini ifade etmektedir.³²³

Aşağıdaki âyetin yorumu da *Dürrü'l-esrâr* ile sözü edilen diğer tefsirler arasında bir etkileşimin varlığını göstermesi yönüyle değerlendirilebilir.

و الزاريات ذروا فالحاملات وقرأ فالحاريات يسرا فالمقسمات امرا انما توعدون لصادق و إن الدين و الزاريات ذروا فالحاملات وقرأ فالحاريات يسرا فالمقسمات امرا انما توعدون لصادق و إن الدين “Savurdukça savuranlara, yükü taşıyanlara, kolaylıkla akıp gidenlere, işleri taksim edenlere andolsun ki size vaadedilen şey kesinlikle doğrudur ve son yargılama mutlaka gerçekleşecektir.” (ez-Zâriyât 51/1-6) Müfessirimiz, âyetin yorumunda rüzgârların ve bulutların su ve yağmur taşıdığını, gemilerin su üzerinde yüzdüğünü, meleklerin yağmur, rızık ve diğer şeyleri taksim ettiğini ifade edip Allah'ın vadinin kaçınılmaz olarak gerçekleşeceğini belirterek burada da başta *Celaleyn* olmak üzere *Zemahşerî*, *Beyzavî* ve *Nesefî* ile benzer bir yorumu paylaşmıştır.³²⁴

“...O da sizden kesin bir söz almışken...” (el-Hadîd 57/8) Âyetinde ifade edilen söz lafzını ise *Celaleyn Tefsiri*'nde olduğu gibi ruhlar âleminde verilen söz olarak

³²⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/402.

³²¹ Beyzavî, *Envâru't-tenzîl*, 955.

³²² Celâleyn, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 482; Beyzavî, *Envâru't-tenzîl*, 978; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 3/369; Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/383.

³²³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/427.

³²⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/429-430; Celâleyn, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 520; Beyzavî, *Envâru't-tenzîl*, 979; Nesefî, *Medârikü't-tenzîl*, 3/371; Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/385.

açıklamıştır.³²⁵ Aşağıda zikredilen âyet de *Dürrü'l-esrâr*'ın, *Beyzavî tefsiri* ve *Celâleyn tefsiri* ile uyumlu olduğunu göstermesi bakımından önem arz etmektedir.

رب اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين ولا تؤذ الظالمين إلا تبارا

“Rabbim! Beni, annemi babamı, inanmış olarak evime girenleri, mümin erkekleri ve mümin kadınları bağışla, zalimleri ise daima helâk et.”(Nûh 71/28)Müfessirimiz, Hz. Nûh’un anne babasının Müslüman olduğunu belirtmiş ve Hz. Nûh’un kıyamete kadar bütün inanların bağışlanması için dua ettiğini ifade etmiştir. Akabinde Hz. Nûh’un evine veya mescidine girenlerin tamamının kurtulmasını diğerlerinin ise helâk edilmesini istediğini sözlerine ekleyerek sonuç itibariyle hepsinin helâk edildiğini vurgulamıştır. Beyzavî, ise Mahmûd Hamza Efendi’den farklı olarak ev ve mescide ilaveten gemi ifadesini zikretmiştir.³²⁶

Mahmûd Hamza Efendi, “إن الذين كذبوا بآياتنا و استكبروا عنها لا تفتح لهم ابواب السماء Bizim âyetlerimizi asılsız sayanlar, büyüklenip yüz çevirenler var ya işte onlara göğün kapıları açılmayacaktır...” (el-A’râf 7/40) meâlindeki âyetini; duaları, amelleri ve meleklerle beraber ruhlarının yükselmesi için onlara göğün kapılarının açılmayacağı şeklinde beyân ederek Beyzavî’nin yorumuyla örtüşen bir izahı tercih etmiştir.³²⁷

Müfessirimizin az da olsa yapmış olduğu dil izahlarının Zemahşerî’nin *Keşşâf*’ındaki bazı örneklerle benzerlik gösterdiği yukarıda zikredilmişti. Ancak ifade edilen benzer yorumların *Dürrü'l-esrâr*’ın veciz üslûbu gereği kısa ve öz örnekler olduğunun altını çizmek gerekir. Örneğin Mahmûd Hamza Efendi “كالوا لهم (el-Mutaffifin 83/ 3) âyetinin aslının olduğunu, oradaki kesr âmilin hafzedildiğini ifade etmiştir. Zemahşerî de burada böyle bir hafz olduğunu beyân etmiştir.³²⁸

Bir başka örnekte ise Mahmûd Hamza Efendi “وقوم نوح (ez-Zâriyât 51/46) âyetindeki bu ibârenin hafzedilmiş اهلك fiilinin mamulü olduğunu ifade etmiştir. Zemahşerî ise bu ibârenin kendinden öncekinin delaletiyle اهلك fiilinin mamülü olabileceğini veya قوم نوح anlamına geldiğini belirtmiştir.³²⁹

Zikredilen örnekler ışığında *Dürrü'l-esrâr*’ın *Celâleyn Tefsiri*, *Beyzavî Tefsiri*, *Nesefî Tefsiri* ve *Keşşâf* gibi önemli tefsirlerle paralel bir çizgide seyreden bir eser olduğu müşahade edilmiştir. Ancak *Dürrü'l-esrâr*’ın bu tefsirler arasında en fazla *Beyzavî Tefsiri* ile yakın olduğu

³²⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/468; Celâleyn, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 538.

³²⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/534; Beyzavî, *Envâru't-tenzîl*, 1061; Celâleyn, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, 571.

³²⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/35; Beyzavî, *Envâru't-tenzîl*, 356.

³²⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/575; Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/706.

³²⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/433; Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/394.

söylenebilir. Öyle ki bazı ifadeler birbirinin tekrarı gibidir. Bu çalışmada her iki tefsirden nakledilen yorumlar incelendiğinde söz konusu iki tefsir arasındaki benzerlik rahatlıkla görülebilir.

Müfessirin noktalı harf Kullanmamak İçin tercih ettiği kelimeler ve bunların Manâya etkisi

Mahmûd Hamza Efendi'nin hurufu'ı-mühmele ile yazmış olduğu tefsiri *Dürrü'l-esrâr*, kendine has veciz bir üsluba sahiptir. Müellifin âyetleri yorumlarken kullanmış olduğu ifadeler noktasız harflerden özenle seçilmiş kelime ve cümle gruplarından meydana gelmiştir. Âyetlerin mefhumunu doğru ve anlaşılır bir şekilde aktarmaya çalışan müellifin bu yoldaki çabasının karşılık bulduğu görülmektedir. Ne var ki müfessirimiz, bunu yaparken zaman zaman dolaylı bir anlatım biçimini tercih etmek durumunda kalmıştır. Ayrıca noktalı harfleri ihtiva eden kelimeleri kullanmaması onu noktasız harflerden oluşan müteradif kelimeleri tercihe sevk etmiştir ki bu durum müfessirimizin az bilinen ve az kullanılan bazı garib kelimeleri tefsirinde kullanmasına sebep olmuştur.

İlk olarak Mahmûd Hamza Efendi'nin noktalı harf kullanmamak için dolaylı anlatımı tercih ettiğine dair bazı örnekler zikredilerek bu durum izah edilmeye çalışılacaktır. Daha sonra müfessirin tefsirinde kullandığı noktalı harflerden oluşan kelimelerin eş anlamlısı olan noktasız harflerden müteşekkil lafızlar zikredilerek, bu lafızların anlam üzerindeki etkisi gözler önüne serilecektir.

Dolaylı Anlatıma Örnek Teşkil Eden Bazı İfadeler;

أهل الحرم: (Ehlü'l-harem)Mekke halkı³³⁰

دار السرور السرم (Dârus-surûri's-sermed)Dâru'l-âhire³³¹

ملحدو أهل الحرم المطهر (Mülhidu ehli'l-haremi'l-mutahhar)Mekke müşrikleri³³²

مدعو أهل و الولد للاله (Müddeü'l-ehl ve'l-veled li'l-ilah)Hristiyanlar³³³

الامام وراء عمر المسال دمه وسط الدار (el-İmam verâe Ömer, el-mesâl demuhu veseta'd-Dar)Hz. Osman b. Affân³³⁴

Mahmûd Hamza Efendi, Bakara,2/196.âyetinde ففدية من صيام كصوم عدد وهو واحد وواحد ibâresini üç kelimesi yerine böyle bir ifade kullanmayı tercih etmiştir.³³⁵

³³⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/28.

³³¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/50.

³³² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/58.

³³³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/68.

³³⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/468.

³³⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/90.

المالك و هو الروح الام (el-Melek ve hüve'r-ruhu'l-emr)Cebrail(a.s.)³³⁶

والد الرسل (Vâlidu'r-rusul)Hz. İbrahim³³⁷

أهل الكلام (Ehlu'l-kelâm)Ehl-i kitab³³⁸

عدو آدم و إرداؤه (Aduvvu Adem ve İrdâuhu)Cin topluluğu³³⁹

والد الرسل ووال (Vâlidu'r-rusul ve vâlid)Hz. Yakûb³⁴⁰

مردود الواو (Merdûdu'l-vâv)Atıf vâvı³⁴¹

كلام الله الموحى الى موسى (Kelâmullah el-mûhâ ilâ Mûsâ):Tevrat³⁴²

الموحى الى الروح رسوله ((El-mûhâ ile'r-rûhi resûluhu):İncil³⁴³

الارداء الكرام (el-İrdâu'l-kirâm) Ashâb-ı kirâm³⁴⁴

هو كلام الله الموحى الى محمد رسوله Müfessir, tefsirin başında Kur'ân-kerim yerine bu ibâreyi zikretmiş,³⁴⁵ sonraki yerlerde ise الكلام المكرم³⁴⁶ ifadelerini tercih etmiştir.

حضور (Hasûr):Hz. Yahya³⁴⁷

المصلى المطهر (el-Musalle'l-mutahhar):Mescid-i Aksâ

سهمها المحدود و هو احد اساس الاسلام (Sehmuha el-mehdûd ve hüve ehadu esâsi'l-İslâm):Zekat³⁴⁸

ولد عم الرسول (Veledu ammi'r-resûl):İbn Abbas³⁴⁹

ولد عم الرسول و هو الأسد الكرار (Veledu ammi'r-resûl ve hüve esedu'l-kerrâr):Hz. Ali³⁵⁰

الامام الاول (el-İmâmu'l-evvel):Hz. Ebû Bekir³⁵¹

اهل الاسلام كلاما لاصدرا و سرا (ehlü'l-İslâm kelâmen lâ Sadran ve lâ sirrân):Münâfık³⁵²

اعواما الى السادس و واحد (A'vamen ile's-sâdis ve vâhid):Yedi yıl(a kadar)³⁵³

والد الحضور (Vâlidu'l-hasûr):Hz. Zekeriyyâ³⁵⁴

العصا و ممسكها (el-asâ mumsikuha):Asâ ve el³⁵⁵

³³⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/147; *Delilü'l-kümmel*, 111.

³³⁷ Mahmûd Hamza Efendi *Dürrü'l-esrâr*, 1/483.

³³⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâ*, 1/238.

³³⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/332.

³⁴⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/160.

³⁴¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/198.

³⁴² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/216.

³⁴³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/250.

³⁴⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/225.

³⁴⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/216.

³⁴⁶ Mahmûd Hamza Efendi *Dürrü'l-esrâr*, 1/242.

³⁴⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/47.

³⁴⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/415.

³⁴⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/500.

³⁵⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/126.

³⁵¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/ 510.

³⁵² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/225.

³⁵³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/576.

³⁵⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/582.

³⁵⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/600.

الرهط الكرام(er-Rahtu'l-kirâm):Ashâb-ı kehf³⁵⁶

Mahmûd Hamza Efendi, Peygamber Efendimiz için صلى الله على روحه وسل³⁵⁷ şeklindeki ibâreyi kullanırken, diğer peygamberler için ردد الله له السلام³⁵⁸ ifadesini kullanmaktadır.

والد داود(Vâlidu Dâvud):Hz. Süleyman³⁵⁹

اسم لمحل لحد رسول الله و ما حوله(İsmu li mahalli lahdi Rasulillâh ve mâ havlehu):Medine ve Çevresi³⁶⁰

الإمام وراء عمر(el-İmam verâe Ömer):Hz. Osman³⁶¹

سهما و سهما(sehmuha ve sehmuha) iki kat³⁶²

عدو آدم المطرود(Aduvvu Âdem ve'l-metrûd) Şeytan³⁶³

والد حام³⁶⁴(Vâlidu Sâh,Vâlidu Hâm):Hz. Nûh

والد عمرو(Vâlidu Amr):Ebû Amr³⁶⁵

الحرم الحرام و ام رُحْم(el-Haremu'l-harem ve ummu ruhm):Mekke³⁶⁶

ولد عامر((Veledu Âmir): İbn Âmir³⁶⁷

مصر الرسول(Misru'r-resûl):Medine³⁶⁸

Noktalı Harflerin Alternatifi/ Eşanlamlısı Olarak Kullanılan Bazı Noktasız Kelimeler:

لامع³⁶⁹(Lâmi')Açık-Net (Beyyinât)

مؤل (Müevvel):Yemin (Half)³⁷⁰ حلف

طلب³⁷¹meâr (Talebe)İstemek () رام

كلأ و محصود³⁷²el(-)bşu العشب

جناح/ملازم³⁷³(Cenâh/Melâm) Yer/Taraf

أشار³⁷⁴(Eşâra ve Evmee):İşaret etti / اوأ

نسخ/ محو,محا³⁷⁵:(Neseha/ Mahv/Mehâ): Nesh etti

³⁵⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/8.

³⁵⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/92.

³⁵⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/187.

³⁵⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/177.

³⁶⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/253.

³⁶¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/68.

³⁶² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/473.

³⁶³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/278.

³⁶⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/478.

³⁶⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/46.

³⁶⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/187, 2/518; *Delilü'l-kümmel*, 108.

³⁶⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/46.

³⁶⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/253.

³⁶⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/51.

³⁷⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Delilü'l-kümmel*, 92; *Dürrü'l-esrâr*, 2/288.

³⁷¹ Krş. Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/53, 74; *Delilü'l-kümmel ile'l-kelimi'l-mühmel*, 28.

³⁷² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/448, 2/176; *Delilü'l-kümmel*, 28.

³⁷³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/108.

³⁷⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/145; *Delilü'l-kümmel*, 57.

³⁷⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/84, 130.

376 النفائات / السواحر/ (Essevâhir/en-Neffâsât):Sihirbazlar
 377 /قلب الانسان /رُوع (Kalbu'l-insan/Ruv')İnsanın kalbi
 الموت³⁷⁸ /الحمام والسم (el-Mevt/el-himâm/es-Sâm):Ölüm
 الكتابة³⁷⁹ /مسطر /مسطور (el-Kitâbe/Mü/misettar/Mestûr):Yazma,Yazılmış
 السحاب³⁸⁰ /الركام (es-Sehâb/er-rukâm):Bulut
 قضى³⁸¹ - يقضى - قضاء / حكم - يحكم - حكما (Kadâ/Yegdî/Kadâen),(Hakeme/Yehkumu Hukmen)Hükmetti
 مطروح /محظوف³⁸² (Metruhûn/Mahzûfun))Hazfedilmiş
 الجبل /العلم - الطود³⁸³ (el-Cebel/el- A'lem/et-Tavd):Dağ
 الدليل³⁸⁴ /دال وها د (ed-Defîl/Dâllin ve Hâdin):Delil,İşaret
 الداخل³⁸⁵ : / حال و سالك ;دخل /حل و سلك (ed-Dâhil/Halin ve Sâlikin/Dehale/Halle ve Seleke):Girme, Dâhil olma
 الخليفة³⁸⁶ / الإمام (el-Halife/el-İmam):Halife
 المرفوع / المسموك³⁸⁷ (el-Merfu'/el-Mesmûk):Ötre
 أبدا³⁸⁸ / أمدا (Ebeden/Emeden):Ebedi
 علقه³⁸⁹ / دم كالطحال (Alakatün/Demün ket-Tuhâl):Kan pıhtısı
 رضع / لشد (Lesede/Radae /er-rada'/el-lesd):Emzirmek³⁹⁰
 العنق / الكرْد (el-Unuk/el-kerd):Boyun³⁹¹
 الذكر / الذكر³⁹² (ez-Zikr/ed-Dikr):Zikr
 أدبر / ولى - عسعس³⁹³ (Edbera/Vellâ/'As'ase):Sırtını dönmek
 التارة / الطور³⁹⁴ (et-Târetu/et-Tavru):Evre,defa

376 Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/633; *Delilü'l-kümmel*,34.
 377 Mahmûd Hamza Efendi, *Delilü'l-kümmel ile'l-kelimi'l-mühmel*,30; *Dürrü'l-esrâr*,1/413,2/246.
 378 Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/149; *Delilü'l-kümmel*,33.
 379 Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/146, 249,264; *Delilü'l-kümmel*,30.
 380 Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/150; *Delilü'l-kümmel*,26.
 381 Mahmûd Hamza Efendi, *Delilü'l-kümmel*, 147; *Dürrü'l-esrâr*,1/536.
 382 Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/37.
 383 Mahmûd Hamza Efendi, *Delilü'l-kümmel*, 111.
 384 Mahmûd Hamza Efendi, *Delilü'l-kümmel*, 112.
 385 Mahmûd Hamza Efendi, *Delilü'l-kümmel*, 112/ *Dürrü'l-esrâr*, 2/70.
 386 Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,2:468; *Delilü'l-kümmel*, 93
 387 Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/198, 275; *Delilü'l-kümmel*,85.
 388 Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/401; *Delilü'l-kümmel*,20.
 389 Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/76.
 390 Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,2/ 507; *Delilü'l-kümmel*,85.
 391 Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,2/607; *Delilü'l-kümmel*,103.
 392 Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,2/37; *Delilü'l-kümmel*, 57.
 393 Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,2/571; *Delilü'l-kümmel*,56.
 394 Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,2/389; *Delilü'l-kümmel*,54.

لُكَّام / جبل/ :Dağ.(لُكَّام aslında Şam’da bir dağın adıdır³⁹⁵ ancak Mahmûd Hamza Efendi bu kelimeyi dağ anlamında kullanmıştır.³⁹⁶

نأكسوا رؤسهم/مطأطوها(Nâkisu ruusehum/ Mute’têuha):Başlarını eğdiler.³⁹⁷

Hurûf-ı mühmele ile yazılmış bir tefsir olarak Dürri’l-esrâr’ın Sevâti’l-ilhâm’la karşılaştırılması

Çalışmanın temel kaynağı olan *Dürri’l-esrâr* ile kendisinden yaklaşık üç asır önce yazılmış olan *Sevâti’l-ilham*’ı mukayese etmek amacıyla yapılan bu değerlendirme her iki tefsirin hurûf-ı mühmele sanatını uygulama biçimleri ve aralarındaki metod ve yöntem benzerliği ile sınırlandırılacaktır. Zira her iki tefsiri tüm yönleri ile ele almak araştırmanın kapsamını ve sınırlarını genişleterek çalışmayı belirlenen hedeflerin dışına taşımak olur ki bu da arzu edilen bir durum değildir.

Dürri’l-esrâr ve *Sevâti’l-ilhâm*, mühmele sanatı uygulanarak yazılmış olmaları yönüyle ortak bir niteliğe sahip iki tefsirdir. Bu bağlamda tefsir külliyâtı içinde başka bir örneği bulunmayan söz konusu bu nitelik sebebiyle her iki tefsir arasında, tefsir yöntemi açısından bir benzerlik olup olmadığı sorusu araştırılması gereken bir durumdur. Şâyet böyle bir benzerlik mevcutsa bu durum, mühmele sanatının tabii bir sonucu olarak mı yoksa sonradan yazılmış olması sebebiyle *Dürri’l-esrâr*’ın *Sevâti’l-ilhâm*’dan herhangi bir şekilde etkilenmesi dolayısıyla mı gerçekleşmiştir? Tüm bu soruların cevabını doğru bir şekilde verebilmek için her iki tefsirden örneklerle kısa bir değerlendirme yapmak gerekmektedir. İşte bu sebeple *Dürri’l-esrâr* ile *Sevâti’l-ilhâm*’ın tefsir yöntemi ve mühmele sanatını uygulama biçimleri bakımından kısa bir değerlendirmeye tâbi tutulması araştırma açısından önem arz etmektedir. Öncelikle belirtmek gerekir ki söz konusu iki tefsir şekil itibarıyla birbirine benzer gibi görünmektedir. Ancak araştırmanın temel konusu olarak üzerinde titizlikle durulan *Dürri’l-esrâr*’a nispetle *Sevâti’l-ilham* hakkında edinilen malumât göreceli olarak daha sınırlıdır. Bu bakımdan buradaki temel argüman/delil *Dürri’l-esrâr*’ın verileri olacaktır.

Hurûf-ı mühmele ile yazılmış yegâne iki tefsir örneği olarak *Sevâti’l-ilham* ve *Dürri’l-esrâr* adlı tefsirler arasında muhtemel olan benzerlikler, öncelikle noktasız harflerden müteşekkil kelimelerin kullanımı yönüyle ele alınacak, akabinde ulûmu’l-Kur’ân konularından; *hurûf-ı mukattaa*, *nesh* ve *muhkem-müteşabih* gibi meselelere ilişkin yorum ve izahlarına yer verilerek

³⁹⁵ el-Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî (öl.400/1009 dan önce),*Tâcu’l-lugâti ve şihahu’l-Arabiyye*, (Kahire: Dâru’l-hadis, 2009), “lkm” md, 1044.

³⁹⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürri’l-esrâr*, 1/72.

³⁹⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürri’l-esrâr*, 2/245.

kısa bir değerlendirme yapılacaktır. Ayrıca sözü edilen tefsirler arasında muhtemel olan benzerlik ve farklılıklar genel bir gözden geçirme usulü ile örnekler ışığında mukayese edilecektir. Son olarak müfessirlerimizin hem sûreleri hem de âyetleri tefsir yöntemlerini daha iyi görebilmek için kısa sûrelerden biri olan Kevser Sûresi'nin tefsiri ele alınacaktır.

Sevâtiu'l-ilhâm, Bâbürlüler dönemi şairlerinden Feyzî-i Hindî tarafından mühmele sanatının ilk kez uygulandığı bir tefsir olarak kaleme alınmıştır. Yukarıda ifade edildiği gibi bu tefsir, *Dürrü'l-esrâr*'dan yaklaşık üç asır önce yazılmıştır. Söz konusu bu tefsirler gerek bulundukları coğrafya gerek içinde bulundukları zaman dilimi gerekse müelliflerinin mensûb olduğu mezheb bakımından birbirlerinden ayrışır. Zira *Dürrü'l-esrâr* 1274/1857 yılında Şam'da bir Hanefî fâkihi olan Mahmûd Hamza Efendi tarafından yazılmışken *Sevâtiu'l-ilhâm* 1002/1593'de Hindistan'da İmamiyye Şia'sına mensup olduğu iddia edilen ve “meliküş-ş-şuarâ” olarak nitelendirilen Feyzi-î Hindî tarafından kaleme alınmıştır.³⁹⁸

*Sevâtiu'l-ilhâm*³⁹⁹ uzun bir mukaddime ile başlamaktadır. Müellif, mukaddime kısmında tefsirinin ismi olan *الإلهام* / *Ilhâm parıltıları* ifadesini uzun uzun açıklamıştır.⁴⁰⁰ *Dürrü'l-esrâr*'ın mukaddimesi ise yalnızca bir sayfadır. Her iki tefsir arasındaki bu hacim farkı nerdeyse bu nispette devam etmiştir.

Sevâtiu'l-ilhâm'ın müellifi Feyzî-i Hindî, sûrenin ismini zikrettikten sonra o sûreyle ilgili yarım sayfa civarında sûreyi tanıtıcı bilgiler vermektedir. Her sûrenin başında adeta sûrenin küçük bir özeti olarak değerlendirilebilecek bu kısa mukaddimelerde o sûrenin konusu ve önemine dair bilgiler yer almaktadır. Ayrıca sûrenin Mekkî- Medenî oluşuna da değinmektedir. Ancak sûrenin âyet sayısı hakkında herhangi bir malumât mevcut değildir.⁴⁰¹

Mahmûd Hamza Efendi ise tefsire başlamadan önce yalnızca sûrenin ismini, Mekkî-

³⁹⁸ Bk.A. S.Bazmee Ansarı,“Feyzî-i Hindî”, 12/524-525; HidayetAydar,“Sevâtiu'l-İlhâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*,36/582-583. Ayrıca İran kaynaklarında da Şia hukukunu müdafaa ettiği ve Câferiye Mezhebine mensûb olduğu ifade edilmektedir. Bk. *Tefsiru veTefâsiru* Şia' 4/533. Ancak Ali Rıza Karabulut ve Ömer Rıza Kehhâle onu Hanefî fâkihi olarak tanıtmaktadırlar. Bk. Ali Rıza Karabulut, *Mu'cemu'l-mahtûtât*,(ts.),1054; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, I-XIII, (Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsi'l-Arabî, ts.), 8/86; Ayrıca bk. Adil Nuveyhid, *Mu'cemu'l-müfessirîn*,(Beyrut,1403/1983),1/423; The Encyclopaedia of İslam (Three),2016/3,Leiden (İSAM DN.247079); “Faydi^{and} his undotted Tafsîr of the Qur'an”,*Encyclopaedia of the Holy Quran*,(Edit N.K. Singh, A.R.Agwan.),vol.2/369-373. (İSAM KTP.79716)

³⁹⁹ Hidayet Aydar,“Sevâtiu'l-ilhâm”, 582. Bk.Feyzi-î Hindî, *Sevâtiu'l-ilhâm*, 1-470. Ülkemiz kütüphanelerinde *Sevâtiu'l-ilhâm*'a ait 5 adet yazma nüsha mevcuttur. Sözü edilen bu nüshalar Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi ve Topkapı Sarayı Müzesi Yazma Eser Kütüphanesi'nde yer almaktadır. Araştırmada esas alınan nüsha ise Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi Ayasofya Kitaplığı 000180 nr. ve 470 varak olan Arapça bir nüshadır. Bu nüsha, Mahmud Kara Çelebizade tarafından istinsah edilmiştir. Eserin yayın yeri ve tarihi belli değildir.

⁴⁰⁰ Feyzî-i Hindî, *Sevâtiu'l-ilhâm*,

⁴⁰¹ Feyzî-i Hindî, *Sevâtiu'l-ilhâm*, 62.

Medenî oluşunu ve âyet sayısını zikretmektedir.⁴⁰²

Sûre içerisinde ise Feyzî-i Hindî genellikle âyetleri parça parça ele alıp nisbeten uzunca tefsir ederken, Mahmûd Hamza Efendi, sıklıkla âyeti bir bütün olarak ele alır ve açıklanmaya ihtiyaç duyulan kısmı kısaca izah eder. Ancak her iki müellifin de tefsire ilişkin teknik izahlara girmedikleri görülmektedir. Bu durum sözü edilen tefsirler arasında bir metod benzerliği olarak değerlendirilebilir. Her iki tefsiri mukayese etmek amacıyla, ulûmu'l-Kur'ân konularından olan hurûf-ı mukattaa, nesh ve muhkem-müteşabih gibi meseleleri izah etme biçimlerine bakıldığında ise sözü edilen bu iki tefsirin de kendine has bir karaktere sahip olduğu görülmektedir.

Yukarıda zikredildiği gibi hurûf-ı mühmele ile yazılmış olmaları sebebiyle söz konusu iki tefsirin ihtiva ettiği noktasız harflerden müteşekkil eş anlamlı kelimelere ilişkin örnekler, bu iki eseri mukayese etme imkânı bakımından önem arz etmektedir.

Bu bağlamda *Sevâtiu'l-ilhâm* ve *Dürrü'l-esrâr* arasında noktasız harflerin kullanımı bakımından olabilecek bir benzerlik örneği olarak, لا ريب فيه (el-Bakara 2/2) âyetinin tefsiri zikredilebilir. Zira her iki tefsir de bu âyeti حولہ ما حام و سمو لسطوع ve لسطوع ما حام لسطوع ifadeleri ile açıklamıştır. Buna göre Feyzi-î Hindî لا ريب فيه âyetini ما حام لسطوع مدلوله و علو حاله و سمو امره (Onun manâsının açık ve net oluşu,halinin ve işinin yüceliği etrafında herhangi bir şüphe dolaşmaz.Buna imkân yoktur.Şâyet dinleyen kişi onun manâlarının açıklığını,sırlarının ve ulaştığı yerin güzelliğini tam anlamıyla idrak etmiş olsaydı onun Allah tarafından gönderilmiş olduğunu anlardı.) şeklinde açıklamış,⁴⁰³ Mahmûd Hamza Efendi ise söz konusu âyeti *Sevâtiu'l-ilhâm*'la ortak bir takım kelimeleri kullanarak şu şekilde: ما حام حوله وهم لسطوع هدا و سموه kısaca izah etmiştir. (Onun yüceliği ve hidâyetinin açık ve net oluşu etrafında herhangi bir şüphe dolaşmaz.)⁴⁰⁴

Aynı sûrenin 4. âyetine ilişkin her iki tefsirde yer alan izah ve yorumlar da bu eserlerin benzer ve farklı yönlerini göstermesi yönüyle üzerinde durulabilecek bir başka örnektir. Buna göre; يوقنون وبالأخرة هم (el-Bakara 2/4) âyetini Feyzi-î Hindî هم الدار المعلوم حالها والموعود ورودها وبالأخرة kelime kelime ele alıp يوقنون lafzını هم الدار المعلوم حالها والموعود ورودها şeklinde açıklamıştır.⁴⁰⁵

Mahmûd Hamza Efendi 'ye gelince o, âyetin هم يوقنون وبالأخرة kısmını bir bütün olarak ele almış ve هم حصرو دار المأوى للعهد المعهود ifadeleri ile

⁴⁰² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/133.

⁴⁰³ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiu'l-ilhâm* 17.

⁴⁰⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/20.

⁴⁰⁵ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiu'l-ilhâm*,17.

izah etmiştir.⁴⁰⁶Bakara 2/14. Âyetteki, شياطينهم lafzını ise Feyzi-i Hindî tek başına ele almış ve هم رؤساء اهل الحسد و المكر şeklinde izah etmiştir. ⁴⁰⁷Mahmûd Hamza Efendi, burada da âyeti cümle olarak و اذا خلوا الي شياطينهم şeklinde ele almış ve أمراء مكرهم biçiminde izah etmiştir. ⁴⁰⁸

وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصاري المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواههم يضهيون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله اني يؤفكون “Yahudiler Üzeyir Allah’ın oğludur dediler. Hristiyanlar da Mesih Allah’ın oğludur dediler. Bunlar, daha önceki inkârcıların söylediklerine benzer biçimde ağızlarından çıkan sözlerdir. Allah, onları kahretsin! (Gerçeklerden) nasıl da yüz çeviriyorlar!”(et-Tevbe 9/30)

Zikredilen bu âyet de her iki tefsirde benzer şekilde izah edilmiştir. Öyle ki bazı lafızlar birebir aynıdır. Zira her iki müfessir de âyetteki ذلك قولهم بافواههم kısmını izah ederken, لا دال له / لا دال لهم şeklinde bir ifade kullanmıştır. *Sevâtiu’l-ilhâm*’da izahın tamamı لا دال له مصحح للدعوي , *Dürrü’l-esrâr*’da ise لا دال له وما هو الا كلام , *Dürrü’l-esrâr*’da ise طردهم و هو دعاء سوء لا هلاكهم *Sevâtiu’l-ilhâm*’da ise قاتلهم الله *Sevâtiu’l-ilhâm*’da ise طردهم و هو دعاء هلاك او المراد طردهم şeklinde açıklanmıştır.⁴⁰⁹

Sevâtiu’l-ilhâm ve *Dürrü’l-esrâr*’da benzer şekilde te’vil edilen örneklerden biri de Kehf 18/ 19-21.âyetleridir. Buna göre her iki müfessir, 19. âyetin هذه الي المدينة kısmını طرسوس (Tarsus) şehri olarak açıklamıştır. 20.âyetteki وكذلك اعثرنا عليهم “Böylece (kıssayı anlatarak) insanları onlardan haberdar ettik...” kısmı *Sevâtiu’l-ilhâm*’da اطلعوا و اطعموا و اهلهم و اهل الاسلام و المراد اطلعوا و اطعموا *Dürrü’l-esrâr*’da ise âyetin te’vili şöyledir: المراد اطلع الله ملاهم و اهل الاسلام احوالهم و اهل عصرهم \ هم اهل الاسلام و اعداءهم اذ يتنازعون *Dürrü’l-esrâr*’da ise âyetin te’vili şöyledir: هم اهل عصرهم \ هم اهل الاسلام و اعداءهم اذ يتنازعون *Dürrü’l-esrâr*’da ise âyetin te’vili şöyledir: هم اهل عصرهم \ هم اهل الاسلام و اعداءهم اذ يتنازعون şeklinde, Mahmûd Hamza Efendi ise اهل الاسلام و عكسهم ifadesi ile te’vil etmiştir.⁴¹⁰

Tablo 1. *Sevâtiu’l-ilhâm* ve *Dürrü’l-esrâr*’da ortak olarak kullanılmış olan noktasız harflerden müteşekkil kelimelerden bazıları

Sevâtiu’l-ilhâm	Dürrü’l-esrâr
ذهب الله بنورهم (el-Bakara 2/17)	ذهب الله بنورهم (Bakara 2/17)

⁴⁰⁶ Mahmûd Hamza Efendi *Dürrü’l-esrâr*, 1/20-21.

⁴⁰⁷ Feyzi-i Hindî, *Sevâtiu’l-ilhâm*, 18.

⁴⁰⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/23.

⁴⁰⁹ Feyzî-i Hindî, *Sevâtiu’l-ilhâm*, 170; Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/414.

⁴¹⁰ Feyzî-i Hindî *Sevâtiu’l-ilhâm*, 244; Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/7.

طمس kelimesi ile izah edilmiştir. ⁴¹¹	طمس kelimesi ile izah edilmiştir. ⁴¹²
صم بكم عمي (el-Bakara 2/18)	صم بكم عمي (el-Bakara 2/18)
سدوا مسامعهم: şeklinde tefsir edilmiştir. ⁴¹³	سدوا مسامعهم: şeklinde tefsir edilmiştir. ⁴¹⁴
Bakara 2/19. âyetteki رَعَد kelimesi	Bakara 2/19. âyetteki رَعَد kelimesi
Tefsiri: اصطكاك الركام ⁴¹⁵	Tefsiri: اصطكاك الركم ⁴¹⁶
حذر الموت (el-Bakara 2/20)	حذر الموت (el-Bakara 2/20)
Tefsiri: روع الحمام و الهلاك ⁴¹⁷	tefsiri. الحمام او روع الاسلام ⁴¹⁸
اضاع (el-Bakara 2/20)	كلما اضاع لهم (el-Bakara 2/20)
Tefsiri: لمع و لاح لهم ⁴¹⁹	Tefsiri: كلما لمع لهم ⁴²⁰
متشابهها (el-Bakara 2/25)	متشابهها (el-Bakara2/ 25)
Tefsiri: صور او اسما لا طعما و حلوا ⁴²¹	Tefsiri: صور لا طعما ⁴²²
أخذهم (Âl-i imrân 3/11)	أخذهم (Âl-i imrân3/ 11)
Tefsiri: اهلكهم ⁴²³	Tefsiri: اهلكهم ⁴²⁴
أنبئكم (Âl-imrân 3/15)	أنبئكم (Âl-imrân 315)
Tefsiri: أعلمكم ⁴²⁵	Tefsiri: أعلمكم ⁴²⁶
و أتوا (en- Nisâ 4/4)	و أتوا (en- Nisâ 4/4)

⁴¹¹ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiü'l-ilhâm*, 19.

⁴¹² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/23.

⁴¹³ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiü'l-ilhâm*, 19; Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/24.

⁴¹⁴ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiü'l-ilhâm*, 19; Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/24.

⁴¹⁵ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiü'l-ilhâm*, 19.

⁴¹⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/24.

⁴¹⁷ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiü'l-ilhâm*, 19; Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/24.

⁴¹⁸ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiü'l-ilhâm*, 19; Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/24.

⁴¹⁹ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiü'l-ilhâm*, 19.

⁴²⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/25.

⁴²¹ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiü'l-ilhâm*, 20.

⁴²² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/27.

⁴²³ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiü'l-ilhâm*, 62.

⁴²⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/136.

⁴²⁵ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiü'l-ilhâm*, 64.

⁴²⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/137.

Tefsiri ⁴²⁷ اعطوا	Tefsiri ⁴²⁸ اعطوا
صَدَقَاتِهِنَّ (en-Nisâ 4/4)	صَدَقَاتِهِنَّ (en-Nisâ 4/4)
Tefsiri ⁴²⁹ مهورها	Tefsiri ⁴³⁰ المهور
الميتة (el-Mâide 5/3)	الميتة (el-Mâide 5/3)
Tefsiri ⁴³¹ اكله	Tefsiri ⁴³² اكله
الدم (el- Mâide 5/3)	الدم (el-Mâide5/ 3)
Tefsiri ⁴³³ المسال	Tefsiri ⁴³⁴ السائل
بالا لزام (el-Mâide 5/ 3)	بالا لزام (el-Mâide5/ 3)
Tefsiri ⁴³⁵ عود كالسهم	Tefsiri ⁴³⁶ سهام الهو
كتابا (el-En'âm 6/ 7)	كتابا (el-En'âm 6/7)
Tefsiri ⁴³⁷ مرسوما	Tefsiri ⁴³⁸ محررا و مرسوما
ولقد خلقناكم (el-A'râf 7/11)	ولقد خلقناكم (el-A'râf 7/11)
Tefsiri ⁴³⁹ والدكم آدم	Tefsiri ⁴⁴⁰ والدكم آدم
ذات الشوكة (el-Enfâl 8/7.)	ذات الشوكة (el-Enfâl 8/7.)

⁴²⁷ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiü 'l-ilhâm*, 85.

⁴²⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü 'l-esrâr*, 1/199.

⁴²⁹ Feyzi-î Hindî *Sevâtiü 'l-ilhâm*, 85.

⁴³⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü 'l-esrâr*, 1/199.

⁴³¹ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiü 'l-ilhâm*, 105.

⁴³² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü 'l-esrâr*, 1/255.

⁴³³ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiü 'l-ilhâm*, 106.

⁴³⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü 'l-esrâr*, 1/255.

⁴³⁵ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiü 'l-ilhâm*, 106.

⁴³⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü 'l-esrâr*, 1/256.

⁴³⁷ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiü 'l-ilhâm*, 125.

⁴³⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü 'l-esrâr*, 1/300.

⁴³⁹ Feyzi-î Hindî *Sevâtiü 'l-ilhâm* 141.

⁴⁴⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü 'l-esrâr*, 1/346.

Tefsiri ⁴⁴¹ الحد و السلاح	Tefsiri ⁴⁴² اهل السلاح و العدد
ان انذر (Yûnus 10/2)	ان انذر (Yûnus 10/2)
Tefsiri ⁴⁴³ روع	Tefsiri ⁴⁴⁴ روع
جُرْزَا (Kehf 18/8)	جُرْزَا (Kehf 18/8)
Tefsiri ⁴⁴⁵ اَمْلَس	Tefsiri ⁴⁴⁶ اَمْلَس

Hurûf-ı mukattaa

Hurûf-ı mukattaa ile ilgili olarak Bakara Sûresinin başında yer alan الم harflerinin tefsirinde Feyzi-î Hindî, *hurûf-ı mukattaa* için; Allah ile peygamberi arasında olan bir sırdır ve bu sırda bir başkasının muttali'olamayacağının bir bildirisi şeklinde bir izah yaptıktan sonra veya diyerek Allah'ın bütün sözlerinin isimleri, sûrelerin isimleri, Allah'ın isimleri, Allah'ın yeminleri şeklinde bazı ihtimaller sıralamıştır. Ayrıca *hurûf-ı mukattan*ın bildiri ve ahd bakımından mükemmel bir konuma sahip olduğunu da sözlerine ekleyerek Allah'tan başkası için sır olan bu harflerin, kendilerine dair bilginin sınırlı olduğunu ilan etmek için inzâl edildiğini ve o harflerin anlamı ve muradının yalnızca Allah'a, Melek'e ve Muhammed'e(s.a.v) ait olduğunu zikretmiştir. Akabinde müellif, velhâsıl diyerek Allah kelâmı gönderen, Melek(Cebrail) getiren, Muhammed(s.a.v) kendisine kelâm gönderilendir şeklinde bir özet yapmıştır.⁴⁴⁷

Mahmûd Hamza Efendi ise hurûf-ı mukattanın sûre başlarında yer alan surelerin isimleri, Kur'ân'ın isimleri veya kelimelerin baş harfleri şeklinde ifade ettiği üç ihtimalden söz etmiş ve akabinde en doğrusunu Allah bilir şeklinde bir ifadeyle hurûf-ı mukattanın müteşabihattan olduğuna dair selefın görüşüne yönelmiştir.⁴⁴⁸

Her iki müfessirin hurûf-ı mukattaaaya ilişkin izahları, ulûmu'l-Kur'ân kaynaklarında ifade edildiği gibi sahâbe döneminden itibaren bu konu üzerinde ortaya konmuş görüşlerden ibârettir. Aralarındaki fark ise *Sevâtîu'l-ilhâm*'ın daha fazla yorum içerdiği *Dürrü'l-esrâr*'ın ise daha kısa, öz ve bilgi aktarmaya yönelik bir üslûba sahip olduğu şeklinde özetlenebilir.

⁴⁴¹ Feyzi-î Hindî, *Sevâtîu'l-ilhâm*, 160.

⁴⁴² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/391.

⁴⁴³ Feyzi-î Hindî, *Sevâtîu'l-ilhâm*, 180.

⁴⁴⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/443.

⁴⁴⁵ Feyzi-î Hindî *Sevâtîu'l-ilhâm*, 241.

⁴⁴⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/4.

⁴⁴⁷ Feyzi-î Hindî, *Sevâtîu'l-ilhâm*, 16.

⁴⁴⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/19.

Nesh

Nesh meselesine gelince bu konu ile ilgili olan Bakara 106.âyetin yorumları her iki tefsirden nakledilerek müfessirlerin gerek bu mesele ilgili görüşleri gerekse tefsir metotları değerlendirilecektir.

Feyzi-î Hindî âyetteki نسخ kelimelerini اُورد ve اُطرح kelimeleri ile tefsir edip devamındaki من آية ibâresini kolaylaştırmak için emrin hükmünün ve lafzının veya ikisinden birinin kaldırılması şeklinde izah etmiştir. Mahmûd Hamza Efendi ise doğrudan nesh çeşitlerini sıralamış ve bunları hükmü ve lafzı veya yalnız hükmü ya da yalnız lafzı şeklinde açıklayarak tefsir etmiştir. Âyetteki أو نُسَخها lafzına gelince her müfessir de bu lafzı aynı kelimenin farklı bir formuyla izah etmiştir. Feyzi-î Hindî bu lafzı اَمْحُوها (Sildim/yok ettim), şeklinde açıklamışken, Mahmûd Hamza Efendi اَمْحُوها (silme /yok etmek)ifadesini tercih etmiştir. نَأَتْ بخير âyetininin maksudunu Feyzi-î Hindî, Daha iyi bir amel ve dünya ve ahirete yönelik olarak ehl-i İslam için daha kolay olan şeydir şeklinde açıklamıştır. Mahmûd Hamza Efendi ise âlem için daha kolay olan şeydir diye açıklamış ve neshin muhal olduğunu gösteren hiçbir delil olmadığını zira neshte esas olan şeyin âlemler için zamanın geçmesiyle devam eden bir hükmün başka bir hükümle değiştirilmesinin ilmini ihtiva eden hikmetlere yönelik bir kolaylık olduğunu ifade etmiştir. Feyzi-î Hindî, âyetle Hz. Peygamber'le birlikte ona itaat edenlere ve (İslam'a) davet edilenlere hitap edildiğini ve âyetle işaret edildiği gibi Allah'ın onlara bildirdiğinden başka bir bilgi kaynaklarının olmadığını ifade edildiğini belirtmiştir.⁴⁴⁹

Tefsirlerinden nakledilen yorumlarda her iki müfessirin neshin tanımı ve hikmetine dair izahlarında bir benzeşme görülmekle birlikte مَا lafzı dışında noktasız harflerden oluşan ortak bir lafız kullanmadıkları söylenebilir. Ayrıca Feyzi-î Hindî'nin neshi, Hz. Peygamber'in risâletine işaret eden yönüyle değerlendirdiği, Mahmûd Hamza Efendi'nin ise neshi hükmün yürürlükten kalkması noktasında aklen mümkün oluşu yönüyle ele aldığı görülmektedir.

Muhkem ve Müteşabih

Yukarıda ifade edilen sâiklerle muhkem ve müteşabih âyet kavramının sözkonusu tefsirlerdeki izahı, Âl-i imrân 3/7. âyeti bağlamında şöyledir:

هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب و اخر متشابهات فام الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله و ما يعلم تأويله الا الله و الراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا Sana “تشابه منه ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويله و ما يعلم تأويله الا الله و الراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا” kitabı indiren O'dur. Onun (Kur'an'ın) bir kısım âyetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır. Diğerleri ise müteşabihdir. Kalplerinde sapma meyli bulunanalar fitne çıkarmak ve onu (kişisel

⁴⁴⁹ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiu 'l-ilhâm*, 22; Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü 'l-esrâr*, 54.

arzularına göre) tevil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun tevilini ancak Allah bilir. Bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler. Derler ki: ona inandık hepsi rabbimizin katındandır.”(Âl-i İmrân 3/7)

Feyzi-î Hindî, Hz. Muhammed’e bilinen o kitabın (الطرس المعهود) indirildiğini ve ondaki muhkem âyetlerin kelimeleri kuvvetli ve delaleti açık âyetler olduğunu belirtmiş ve muhkem âyetten muradın Allah’ın gönderdiği tüm kitaplarda emrettiği şey veya ihtiva ettiği hüküm açısından tek bir şeye hamledilen kelime olduğunu beyân etmiştir. Muhkem âyetlerin kitabın aslı esas olduğunu bunların dışındakilerin ise sûre başlarındaki (şeyler) gibi idrak etmeye herhangi bir yol bulunmayan müteşâbihâtta olduğunu belirtmiştir. Müfessir, Allah’ın (âyetle) müteşâbihâtla ilgili meramını açıkladığını veya Allah’ın tüm kitaplarda müteşâbihâta ilişkin bir şey emretmediğini ya da bu âyetlerin birşeye hamledilmemesini ve bunların sınırlı olduğunu açıkladığını ifade etmektedir. زيع ifadesini ise عداول عما هو السداد وهم اهل الاهواء şeklinde açıklamıştır. Amel etmek ve delil çıkarmak için onun müteşâbihine tâbi olanların muhkem âyetleri atarak kötü niyetle ona tâbi olduklarını, bu kişilerin evham, vesvese ve ehl-i İslâm’ın kötülüğünü isteyerek fitneye ve teville yöneldiklerini, müteşâbihâtın ilminin ise yalnızca Allah’a ait olduğunu ifade etmiş ve العلم في الراسخون و ibâresinin sonra gelen cümleye (يقولون أمانا به) hamledildiğini ve ilimde zirve olan İslâm âlimlerinin Resûlullah’a indirilen âyetlerin tümünün muhkem olduğuna iman ettik dediklerini zikretmektedir.⁴⁵⁰

Mahmûd Hamza Efendi ise muhkemi, mânâsı açık olan şey diye tarif etmiş ve muhkem âyetlerin kitabın esas ve hükümlerin kaynağı olduğunu belirtmiştir. Müteşâbih âyetlerin ise hurûf-ı mukattaa ve benzerleri olduğunu, haksızlığa meyledenlerin fitne çıkarmak ve içeriğini ayırtırmak için müteşâbihlerin peşine düştüklerini ifade etmiştir. Müteşâbihlerin muhtevasını yalnızca Allah’ın bildiğini, ilimde zirve olanların ise onlar hakkında bilgi sahibi olmamış olsalar dahi inandık, muhkem ve müteşâbihlerin hepsi rabbimizin katındandır dediklerini sözlerine eklemiştir. Mahmûd Hamza Efendi ayrıca العلم في الراسخون و ifadesini ibtida cümlesi kılarak يقولون cümlesine hamletmiş böylece müteşâbihi, yalnızca Allah’ın ilmine has kıldığı şey diye tefsir etmiştir.⁴⁵¹

Her iki tefsirde yer alan muhkem ve müteşâbih âyetler ve bunların te’vili konusunda yukarıda nakledilen yorum ve görüşlerin birbirine paralel olduğu rahatlıkla söylenebilir. Zira her iki müfessir de âyetteki الراسخون و lafzını ibtida-i kelam sayarak müteşâbihâtın yalnızca Allah’ın ilmine ait olduğu yönünde bir tevili tercih etmiştir.

⁴⁵⁰ Feyzî-i Hindî, *Sevâtiü’l-ilhâm*, 62.

⁴⁵¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürri’l-esrâr*, 1/134-135.

Sebeb-i nüzûl

Sevâtiü'l-ilhâm'da âyet ve sûrelerin sebeb-i nüzûllerine Kevser Sûresi örneğinde görüleceği gibi rivâyetlerin nakledilmesi şeklinde değil ilgili olaya gönderme yapılarak işaret edilmiştir. *Dürrü'l-esrâr*'da ise ilgili olaya gönderme yapılan örneklerin yanısıra doğrudan rivâyetin nakledildiği örnekler de mevcuttur.

Ayrıca *Dürrü'l-esrâr*'da nakledilen sebeb-i nüzûl rivâyetlerinin çoğunlukla *Sevâtiü'l-ilhâm*'da yer almadığı görülmektedir. Örneğin “Kendilerine kitap verdiklerimiz onu kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanırırlar...” (el-Bakara 2/146) mealindeki bu âyetin tefsirine her iki müfessir de المراد علماءهم diye başlayıp Hz. Peygamber'in kastedildiğini ifade etmişlerdir. Devamında ise Feyzi-î Hindî, âyeti dirâyeten tefsir etmiş ve Hz. Peygamber'in güzel sıfatlarını anlatmıştır.⁴⁵²

Mahmûd Hamza Efendi ise Hz. Ömer'in Abdullah ibn Selâm'a Hz. Peygamber'in Allah'ın resûlü olduğunu nasıl anladığına ilişkin olarak sormuş olduğu soruya dair rivâyeti nakletmiştir.⁴⁵³

Sebeb-i nüzûlü zikretme bakımından her iki tefsir arasındaki farkı gösteren bir örnek de Âl-i İmrân 11.âyetin tefsiridir. Zira âyetteki فآخذهم ifadesini her iki müfessirimiz اهلكهم diye açıklamış ancak Feyzi-î Hindî sebeb-i nüzûlü zikretmeden âyetle kastedilen kişilerin Mekke ehli veya Yahudiler olduğunu belirtmiş, Mahmûd Hamza Efendi ise bu kişilerin Yahudiler olduğunu ifade ederek âyetin sebeb-i nüzûlünü zikretmiştir.⁴⁵⁴

(el-Hucûrât 49/4) ان الذين ينادونك من وراء الحجاب اكثرهم لا يعقلون âyetin tefsirinde Feyzî-i Hindî, âyeti kelime kelime ele almış ve bir grubun Hz. Peygamber'e hanımlarından birinin evinde iken İsrâ olayı ile ilgili olarak seslendiklerini ifade ederek âyetin sebebi nüzûlüne gönderme yapmış, Mahmûd Hamza Efendi ise Hz. Peygamber, ailesi ile dinlenirken bir grubun onun eşinin yanında olduğunu bilmeyerek Resûlullah'a seslendiklerini ifade edip âyetin bu nâhoş davranışı engellemek için vahyedildiğini zikretmiştir.⁴⁵⁵

الذين ينفقون اموالهن بالليل والنهار سرا و علانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون

Başka bir örnek olarak zikredilen bu âyetin Hz. Ali hakkında vahyedildiğini ifade eden müfessirlerimizden Feyzî-i Hindî, Hz. Ali yerine اسد الله الكرار ifadesini kullanıp, âyetin Hz. Ali'nin durumunu açıklamak için vahyedildiğini belirterek sebeb-i nüzûlüne kısa bir atıf yapmıştır. Mahmûd Hamza Efendi ise âyetin, Hz. Ali'yi övmek için vahyedildiğini ifade ettikten sonra Hz. Ali'nin âyetleki hüküm gereğince sahip olduğu dirhemlerden birini akşam, birini sabah, birini

⁴⁵² Feyzi-î Hindî, *Sevâtiü'l-ilhâm*, 68.

⁴⁵³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/69.

⁴⁵⁴ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiü'l-ilhâm*, 62-63; Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/136.

⁴⁵⁵ Feyzî-i Hindî, *Sevâtiü'l-ilhâm*, 400; Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/419.

açıktan, birini de gizliden vermek suretiyle Allah'ın vahyettiği ve Resûllah'ın anlattığı şekilde infak ettiğini zikretmiştir. Mahmûd Hamza Efendi Hz. Ali için ولد عم الرسول وهو اسد الكرار ifadesini kullanmıştır.⁴⁵⁶

Her iki tefsirin birbirinden ayrıştığı bir diğer yön ise fikhî tefsir metodunu kullanma konusunda ortaya çıkmaktadır. Konuyla ilgili olarak ahkâm âyetlerinin tefsirinde Feyzî-i Hindî genellikle anlam üzerine yoğunlaşırken Mahmûd Hamza Efendi, âyetin ifade etmek istediği fikhî hüküm konusunu ayrıntılı şekilde anlatmış ve konulan hükme ilişkin olarak gerek Hanefilerin gerekse Şafii, Mâliki ve Hanbelilerin görüşlerini zikretmiştir.

Son olarak müfessirlerimizin hem sûreleri hem de âyetleri tefsir yöntemlerini daha İyi görebilmek için kısa sûrelerden biri olan Kevser Sûresi'nin tefsiri ele alınacaktır.

سورة الكوثر

موردها ام الرحم و محصول اصول مدلولها إعداد الاء اعطاها الله لاکرم المرسل محمد

صلعم و الامر له لما صلاه و لسخط الداء واعلام اهلاک الاعداء له

بسم الله الرحمن الرحيم

لما رحل رسول الله صلعم و ادركه السام و سمعه العاص و وصمه و كلم صلعم هو عسور لا ولد له لو ادركه السام و مهلك حسم اسمه صلعم ارسل الله **إنا اعطيناك محمد الكوثر** العطاء الكامل علما و عملا او المورد الامر ماء و احمد هواء و ورود ماؤه المرام و هو مورد رسول الله صلعم اعطاه الله له صلعم كرما او المراد الاولاد او علماء الاسلام او كلام الله المرسل **فصل** دواما **لربك** لله لا لما سواه كما هو عمل مرء مرء عمدا لا سهوا و **انحر** و اسرح لله و اعط اهل السؤال و هو عكس الكلام الاول المصرح لا حوال اهل السهو الصد و اعمالهم **ان شانك عدوك هو الابتز** المعدم لا ولد له و آدم الله اولادك و مراسم او امرک و مكارم عصرک و محامد اسمک مورد ما⁴⁵⁷

Dürrü'l-esrâr

سرة الكوثر

مكية و آيها ثلاث آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

انا اعطيناك المعطى له هو رسوله صلى الله على روحه و سلم **الكوثر** هو آل الرسول و اولاده أو علماء الاسلام أو كلام الله المكرم أو اسم ماء وسط دار السلام أحور حلو كالعسل **فصل لربك** دم علي الركوع له و الامر له و لأهل الاسلام و **انحر** واعط اللحم لكل عائل و سائل **ان شانك** وهو العاص ولد و اعل **هو الابتز** لا ولد له⁴⁵⁸

Her iki müfessirimiz de sûreyi tefsire, Mekkî-Medenî durumu hakkında bilgi vererek başlamıştır. Feyzi-î Hindî sûrenin âyet sayısına değinmemiş ancak bu sûrenin Hz. Peygamber'e bir ikram olarak nazil olmasının gerekçelerini sûreye dair bir ön bilgi olarak zikretmiştir. Ayrıca tefsirden önce sûrenin sebab-i nüzulünü de As b. Vail'e ilişkin rivâyet çerçevesinde açıklamış ve

⁴⁵⁶ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiu'l-ilhâm*, 60; Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/126.

⁴⁵⁷ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiu'l-ilhâm*, 469-470.

⁴⁵⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/626.

sûreyi parça parça tefsir etmiştir. Mahmûd Hamza Efendi ise sûrenin âyet sayısını da zikrederek doğrudan tefsire başlamış ve ان شاءك ibâresinden maksadın As b. Vail olduğunu ifade etmiştir. Feyzi-î Hindî, *Kevser*'i ilim ve amel bakımından tam bir ihsan olarak açıklayarak bunun Hz. Peygamber'e ikram olarak Allah tarafından verilmiş bir ihsan olduğunu belirtmiş ve bu ihsanın; çocukları, İslam âlimleri ya da Kur'ân-ı Kerim olduğunu ifade etmiştir. Mahmûd Hamza Efendi ise *Kevser* lafzının anlamı üzerine herhangi bir açıklama yapmadan bu kelime ile kastedilme ihtimali olan manâları ifade etmiştir. Ona göre *Kevser*, Hz. Peygamber'in çocukları ve ailesi veya İslam âlimleri, Kur'ân-ı Kerim ya da cennette akan tadı hoş ve tatlı bir sudur.

Her iki tefsirden nakledilen örnekler ve *Kevser Sûresi* tefsiri özelinde *Sevâtiu'l-ilhâm* ve *Dürrü'l-esrâr*'ın gerek birbirinin aynı olan bazı noktasız eşanlamlı kelimelerin kullanımı yönüyle gerekse tefsir yöntemlerinin benzerliği sebebiyle bir takım ortak özelliklere sahip oldukları söylenebilir.⁴⁵⁹ Ancak yukarıda zikredildiği gibi söz konusu tefsirlerin birbirinden farklı izah ve yorumlar ihtiva ettiği ve kendilerine has bir üsluba sahip oldukları da göz ardı edilmemelidir. Zira hurûf-ı mühmele ile yazılmış tefsirler olarak bilhassa noktasız harflerden oluşan eşanlamlı kelimelerden bazıları her iki tefsirde de sıkça kullanılmış olsa da bazı noktasız harflerden oluşan kelimeler yalnızca tefsirlerden birinde yer alması yönüyle farklılık arz etmektedir. Örneğin الهود kelimesi her iki tefsirde de Yahudiler⁴⁶⁰ anlamında kullanılırken, Hristiyanlar kelimesi yerine *Sevâtiu'l-ilhâm*'da مدعو الأهل و الولد للاله⁴⁶¹ *Dürrü'l-esrâr*'da رط روح الله⁴⁶² ifadesi tercih edilmiştir.⁴⁶² Ayrıca *Sevâtiu'l-ilhâm*'da *Dürrü'l-esrâr*'a nispetle kelimelerin manâlarını açıklamaya yönelik daha fazla bilgiye yer verilmiş ve yapılan tefsirin gerekçeleri açıklanmaya çalışılmıştır. Sûrenin tefsirinden önce sûreye ilişkin bir ön bilgilendirme yapılarak sûrenin ifade ettiği mânâ ve verdiği mesajlar açıklanmıştır. Ancak her iki müellifin de tefsire ilişkin teknik izahlara girmedikleri görülmektedir. Bu durum sözü edilen tefsirler arasında bir metot benzerliği olarak değerlendirilebilir.

⁴⁵⁹ Krş. *Dürrü'l-esrâr*,1/24-25; *Sevâtiu'l-ilhâm*,19; *Dürrü'l-esrâr*,1/27; *Sevâtiu'l-ilhâm*,20.

⁴⁶⁰ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiu'l-ilhâm*, 26; Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/47.

⁴⁶¹ Feyzi-î Hindî, *Sevâtiu'l-ilhâm*, 26.

⁴⁶² Bk. *Dürrü'l-esrâr*,1/68.

Ulûmu'l-Kur'ân (Kur'ân İlimleri) Açısından Dürrü'l-esrâr'ın İncelenmesi

Dürrü'l-esrâr'da Kur'ân ilimleriyle ilgili bazı kavramlar

Vahiy olgusu

Vahiy, sözlükte işaret yoluyla konuşmak gizli bir şekilde konuşmak, hızlı bir şekilde bildirmek, imâ ve işâret etmek, fısıldamak, yazmak, telkin etmek ve vesvese vermek gibi anlamlara gelmektedir.⁴⁶³

Terim olarak ise vahiy, Allah'ın kulları arasından seçtiği kimselere hidâyet ve ilim kaynağı olan bir takım bilgileri, beşer için sıradan olmayan gizli ve süratli bir şekilde iletmesidir. Seçilen bu kişilere iletilen bilgiler gizli ve özel bir şekilde aktarılır.⁴⁶⁴

Kur'an-ı Kerim'de vahiy kavramı; ilham⁴⁶⁵ imâ ve işâret,⁴⁶⁶ telkin ve fısıldamak⁴⁶⁷ gibi mânâlarda yer almaktadır.

Vahiy bazen vahiy meleği Cebrail vasıtasıyla bazen Allah'ın peygamberlerin kalbine doğrudan ilgâ etmesiyle bazen sadık rüyalar şeklinde bazen de perde arkasından peygamberle konuşması şeklinde olmak üzere farklı yollarla peygamberlere iletilmiştir.⁴⁶⁸

Mahmud Hamza Efendi, *و ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من راي حجاب او يرسل رسولا فيوحي*, Şu'râ 42/ 51. âyetin yorumunda vahiy lafzını şöyle açıklamıştır: Herhangi bir beşerle Allah'ın konuşması ancak vahiy ile olur. Allah'ın Mûsâ'nın annesine ilham etmesi ve İbrahim'e oğlunun başını kesmesini rüyasında emretmesi gibi. Müfessirimiz, vahiy ya ilham şeklinde ya da uyku halinde (rüya) veya perde arkasından konuşmak suretiyle gerçekleşir diyerek Hz. Mûsâ'nın konuşmasını örnek vermiştir. Ayrıca, Hz. Mûsâ'nın Allah'ı işittiğini ancak konuşmasını görmediğini belirterek, Hz.Mûsâ'nın işittiği şey için, Allah'ın kelamı mı yoksa onun delaleti midir diye sorduktan sonra evlâ olan delaletle hamletmektir şeklinde görüş beyân etmiştir. Allah'ın bir beşerle konuşmasının diğer bir yolunun ise elçisi olan Melek Cebrail'i (a.s.) göndererek izni ile dilediğini vahy etmesi şeklinde olabildiğini belirterek, Cebrail(a.s.)'ın

⁴⁶³ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahanî (öl. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği),*el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l-Mârifet), "vhy" md, 515; el-Cevherî, *Tâcu'l-lugâ*, "vhy" md, 1233; Muhammed b. Yakûb el-Fîrûzâbâdî (öl.817/1415), *el-Kâmusu'l-muhît*, (Beyrut: Dâru'l-mârifet,1432/2011),"vhy"md, 1386; Cübran Mes'ud, *er-Raid*, (Beyrut: Dâru'l- ilm ve'l- melâyîn, 1978), "vhy" md, 2/1596;

⁴⁶⁴ Muhammed Abdülazîm Zürkânî(öl.1367/1948), *Menâhilu'l-İrfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l-mârifet,2005), Subhi es-Sâlih, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn,1428/2007), 2.

⁴⁶⁵ en-Nahl,16/68

⁴⁶⁶ Meryem,19/11

⁴⁶⁷ el-En'âm,6/112

⁴⁶⁸ Subhi es-Sâlih, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân*, 24. vd.

peygamberlerle konuşup vahyi onlara ilettiğini ifade etmiştir.⁴⁶⁹

Mahmûd Hamza Efendi, Talâk sûresi 12. âyetin yorumunda, vahyin mahiyeti ve indiriliş biçimini izâh etmeye yönelik ifadeler kullanmıştır.

الله الذي خلق سبع سموات و من الارض مثلهن يتنزل الامر

بينهن لتعلموا ان الله علي كل شيء قدير و ان الله قد احاط بكل شيء علما

“Yedi göğü ve yerden de onların benzerlerini yaratan Allah’tır. Allah’ın gücünün her şeye yettiğini ve yine Allah’ın ilminin herşeyi kuşattığını bilesiniz diye onun buyruğu gelip bunlar arasında sürekli gerçekleşir.” (et-Talâk 65/12). يتنزل الامر بينهن âyetindeki emrin Allah’ın peygamber’e vahyettiği şey olduğunu belirtmiş ve vahyin semânın en yüksek tarafından âlemin en aşağı tarafına iniş şeklinde gerçekleştiğini ifade etmiştir. Vahyi peygamber’e indirenin ise vahiy meleği Cebrail olduğunu belirtmiştir.⁴⁷⁰

Müfessirimiz, فاحى اليهم “Zekeriya onlara özel bir işaret diliyle...dedi.”(Meryem 19/11) âyetindeki vahyetti ifadesini işaret etti şeklinde açıklamış,⁴⁷¹ اوحى لها “ona(yeryüzüne) vahyetti” (ez-Zilzâl 99/5) âyetini ise ona emretti şeklinde yorumlamıştır.⁴⁷²

Müfessirimiz, يوحى بعضهم الى بعض “...birbirlerine yaldızlı sözler fısıldarlar...”(el-En’âm 6/112) âyetindeki insan ve cin şeytanlarının birbirine vahyetmesini, aslı esası olmayan şeyler olarak yorumlamıştır. Onun bu ifadesi vahyin telkin etmek anlamındaki kullanımını akıllara getirmektedir. Mahmûd Hamza Efendi’nin noktasız olarak yazdığı tefsirinde bu tarz dolaylı anlatımlara sıkça rastlanmaktadır.⁴⁷³

Müfessirimiz, Nahl 16/68. âyetindeki و اوحى ربك الى النحل “Rabbin arıya vahyetti” ifadesini de ona ilham etti biçiminde açıklamıştır.⁴⁷⁴

Mahmûd Hamza Efendi’nin yukarıda örnekleri zikredilen âyetler bağlamında yapmış olduğu açıklama ve yorumlar, usûl âlimlerinin ve önde gelen müfessirlerin vahiy olgusunun gerek sözlük gerekse terim anlamına ilişkin olarak yapmış oldukları izahlarla örtüşmektedir.

Kur’ân’ın inzâli meselesi

Sözlükte yukarıdan aşağıya inmek, yüksekte düşmek gibi anlamlara gelen ne-ze-le, fiili

⁴⁶⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/369.

⁴⁷⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/508.

⁴⁷¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/27.

⁴⁷² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/612.

⁴⁷³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/328.

⁴⁷⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/566.

bineğinden indi anlamında kullanılırken, fiilin en- ze-le formu ise onu bir başkası indirdi anlamında kullanılır. أنزل من السماء ماء. “Gökten suyu indirdi..” (Tâ-Hâ 20/53) âyeti de bu kullanıma örnek olarak zikredilebilir.

أنزل(En-ze-le)fiilinin mastarı olan إنزال(inzâl) kavramı, ise⁴⁷⁵Kur’an-ı Kerim’in Cebrâil(a.s.) Vasıtasıyla Hz. Peygamber’e indirilmesi şeklinde izah edilmektedir.⁴⁷⁶

Ramazan ayında⁴⁷⁷ ve kadir gecesinde⁴⁷⁸ indirilmeye başlandığı bildirilen Kur’an-ı Kerim’in inişinin kaç defada ve nasıl olduğu konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Mahmûd Hamza Efendi’nin bu konudaki usûl tartışmalarına girmeksizin inzâl kavramını Kur’ân-ı Kerim’in def’aten dünya semasına indirilişi şeklinde yorumladığı görülmektedir.

Kur’ân’ın inzâlî ile ilgili olan Bakara 2/185, Dûhan 44/2-3 ve Kadr 97/1 âyetleri bağlamında müfessirin konu ile ilgili yorumları nakledilerek onun bu konudaki görüşleri özetlenecektir.

Mahmûd Hamza Efendi, Bakara2/185.âyetinde konuya kısaca temas ederek شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن هدى للناس و بينات من الهدى و الفرقان “ O,doğruyu eğriden ayırma, gidilecek yolu bulma konusunda açıklamalar ve insanlara rehber olarak Kur’ân’ın indirildiği ramazan ayıdır...” (el-Bakara 2/185) âyetinde yer alan انزل فيه القرآن ifadesindeki Kur’ân’ın inzâlîni birinci semâya indirilme şeklinde izah etmiştir.⁴⁷⁹

Müfessir, والكتاب المبين انا انزلناه فى ليلة مباركة “Aydınlatan kitaba yemin olsun! Biz onu mübarek bir gecede indirdik.”(ed-Dûhân 44/2-3) Âyetlerin yorumunda ise والكتاب lafzını Kur’an-ı Kerim olarak beyân etmiş ve Kur’ân’ın Levh-i mahfuzdan birinci semaya indirildiğini belirtmiştir. Mübarek gece hakkında ise herhangi bir açıklama yapmazken aynı sûrenin dördüncü âyetindeki امر حكيم “ o gecede hüküm ve hikmet konusu bütün işler ayrılır” ifadesindeki o gecenin Kur’ân’ın indirildiği gece olduğunu beyân ederek, âyetteki bütün işleri ömür ve Allah’ın verdiği /lütftettiği şeyler biçiminde açıklamıştır.⁴⁸⁰

Mahmûd Hamza Efendi, انا انزلناه فى ليلة القدر “Biz onu(Kur’ân’ı) Kadir gecesinde indirdik”(el-Kadîr 97/1) Âyetinde yer alan انزلناه ibâresinin yorumunda Kur’ân’ın tamamının levh-i mahfûzdan birinci semaya indirildiğini zikretmiştir. Zira müfessirimiz, âyetteki هو zamiri ile Kur’ân’ın tamamının kastedildiğini düşünerek onun def’aten Levh-i mahfûz’dan birinci

⁴⁷⁵ Râgıb el-İsfahanî, *el-Müfrefât*, “nzl” md, 488; Mes’ud, *er-Raid*, “nzl” md, 2/149.

⁴⁷⁶ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, (İstanbul: İFAV,2009),70.

⁴⁷⁷ el- Bakara, 2/185

⁴⁷⁸ el-Kadîr,97/1

⁴⁷⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/84.

⁴⁸⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrar*, 2/383.

semâya indirildiğini beyân etmiştir.

Kur’ân’ın inzâlî ile ilgili olarak nakledilen bu izahlarından hareketle müfessirimizin Kur’ân’ın önce Levh-i mahfûzdan bir bütün olarak “Beytû’l-izze” ye yani dünya semasına indirildiği şeklinde ifade edilen görüşe tâbî olduğu söylenebilir.⁴⁸¹

Âyet ve sûre olgusu

Sözlükte alâmet, işaret, güç gibi anlamlara gelen âyet lafzı, terim olarak Kur’ân’ın hükme delalet eden her bir cümlesi veya sûrenin bir bölümü ya da lafzî bir fasılla diğerlerinden ayrılan söz anlamında tarif edilmektedir.⁴⁸²

Müfessir, âyet lafzının sözlük ya da terim anlamına dair herhangi bir teknik açıklama yapmamış ancak bu lafzın her iki anlamına yönelik açıklamalara yorumlarında yer vermiştir.

و لقد ارسلنا موسى بآياتنا (Hûd,11/96)Müfessir,buradaki âyet lafzını öncelikle Mûsa’ya vahyedilen söz şeklinde izah etmiş ardından veya diyerek genel anlamıyla onun risâletine delalet eden şey ifadesini kullanmıştır.⁴⁸³Şu’arâ,26,8’de yer alan ان فى ذلك لآية âyet lafzını ise Allah’ın bir ve tek olduğu hükmünün kemaline delâlet eden şey anlamında yorumlamıştır.⁴⁸⁴

والذين كفروا بآيات اللهAnkebût,29/23. âyetin yorumunda söz konusu âyet kavramını öncelikle Hz. Peygamber’e vahyedilmiş olan şeklinde izah etmiş ardından Allah’tan başka ilah olmadığına delilleri ifadesini kullanarak kavramın her iki anlamına da atıfta bulunmuştur.⁴⁸⁵

Buna göre, Yûsuf,12/105.âyetinde geçen آية kelimesini Allah’a delalet eden her şey diyerek izah etmektedir. Mahmûd Hamza Efendi, noktasız harflerle yazmış olduğu tefsirinde bazen dolaylı bazen de kısa ve öz kelimeleri tercih etmektedir. Bu açıdan bakılacak olursa Allah’a delalet eden her şey ifadesiyle onun Allah’ın yaratmadaki üstünlüğü ve sıfatlarının yüceliği gibi bir anlamı kastettiği anlaşılır ki bu izah da onun, âyet kelimesinin sözlük anlamlarından olan “alâmet, işaret” gibi bir manâ yüklediğini gösterir.⁴⁸⁶

و قالوا لو لا ياتينا بآية من رب تâ-hâ,20/133. آية kelimesini Muhammed (s.a.v.) den

⁴⁸¹ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısri el-Minhâcî ez-Zerkeşî (öl.794/1392), *el-Burhan fî ulûmi’l-kur’ân*, thk. Mustafa Abdülkadir ‘Atâ, I-IV, (Beyrut: Dâru’l-kutubî’l-ilmiye, 2012),1/161; Mennâu’l-Kattân (öl.1419/1999), *Mebâhisu fî ulûmi’l-Kur’ân*, (Beyrut: Muessesetu’r-risâle, 1418/1998), 31.

⁴⁸² Ebû Abdîrrahman el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî (öl.175/791), *Kitâbu’l-Ayn*, I-VIII, thk. Mehdi el-Mahzûmî,(Mektebetu’l-hilâl, ts.), 8/441; Râgıb el-İsfahanî, *el-Müfrefât*,33; İbrahim Mustafa ve dğr, *el-Mu’cemu’l-vâsît*, (Kahire: Dâru’d-Da’ve, ts.),1/35.

⁴⁸³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*,1/489.

⁴⁸⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*,2/150.

⁴⁸⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*,2/214.

⁴⁸⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*,1/515.

istedikleri şey diyerek âdeti olduğu üzere kısaca açıklamış, âyetin devamında *أولم تأتاهم بينة ما* في الصحف الأولى *Peki önceki sahafelerde bulunan açık kanıt onlara gelmiş değil mi?* İfadesinden muradın ise Mûsa ve diğer peygamberlere verilen hükümler ve helak edilen milletlerle ilgili vahiyler olduğunu belirterek yukarıdaki izahına açıklık getirmiştir. Müfessirin buradaki izahı da âyet kavramının mucize/beyyine anlamına işaret eden bir izahtır.⁴⁸⁷

Mahmûd Hamza Efendi, Bakara,2/106.âyetinde yer alan *آية* kelimesinin yorumunda bu kelimeyi terim anlamına yönelik olarak nesh edilen âyetler bağlamında açıklamıştır.⁴⁸⁸

Sözlükte, yüksek mevki, şeref, alâmet, şehri çevreleyen sur gibi anlamlara gelen sûre kelimesi, şehri kuşattıkları için suveru'l-medine anlamında kullanıldığı gibi Kur'an-ı çevreleyen anlamında sûretu'l-Kur'an şeklinde de kullanılmıştır.⁴⁸⁹

Terim olarak ise sûre, âyetlerden meydana gelen, başı ve sonu bulunan, müstakil Kur'ân bölümlerine verilen isimdir.⁴⁹⁰

Mahmûd Hamza Efendi, görülebildiği kadarıyla sûre kelimesi hakkında sözlük ya da terimsel açıdan herhangi bir izahta bulunmamıştır. Ancak bazı âyetlerin tefsirinde bu kavramın tanımına dair bazı ifadeler zikretmiştir. Örneğin Hûd suresi,11/1. *الر كتاب احكمت آياته ثم فصلت* âyetindeki *فصلت* lafzını sûrelere ve hükümlere ayrılmış ifadeleri ile tefsir ederek sûre kelimesinin terimsel izahına işaret etmiştir. Ayrıca müfessir buradaki *آياته* lafzını da ipliğin incileri ifadesiyle izah ederek birbiri ardınca sıralanmış şeklinde ifade edilen âyet kavramına atıfta bulunmuştur.⁴⁹¹

Mahmûd Hamza Efendi *Dürrü'l-esrâr*'da her bir sûrenin başında tefsire başlarken sûrelerin Mekkî-Medenî oluşu, isimleri ve âyet sayılarını zikretmiştir. Tefsirin bütününe ilişkin bu bilgileri toplu halde görmenin önemine binâen aşağıda bir tablo yer almaktadır. Bu tasnife göre; *Dürrü'l-esrâr*'da Fetih Sûresi'nin Mekkî olarak nitelendirilmesi dışında ihtilafli herhangi bir bilgi yer almamaktadır.

⁴⁸⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,2/57.

⁴⁸⁸ Mahmud Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/54.

⁴⁸⁹ Ebûbekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed el-Enbârî (öl.328/940), *ez-Zâhir fi Meâni Kelimâti'n-Nâs*, I-II, thk. Hatim Sâlih,(Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1992),1/75; Mes'ud, *er-Raid*, 1/849; Râgıb el-İsfahanî, *el-Müfredât*, 246.

⁴⁹⁰ Suat Yıldırım, *Kur'ân-ı Kerim*, (İstanbul: Ensar Neşriyat,1989), 52.

⁴⁹¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/468.

Tablo 2. Mahmûd Hamza Efendi'nin Sûre Başlarında Zikrettiği, Sûrenin Mekkî-Medenî Oluşu ve Âyet Sayılarını Gösteren Tablo

DÜRRÜ'L-ESRÂR			
Sûre Adı		Mekkî-Medenî-İhtilaflı	Âyet Sayısı
1	Fatihatu'l-kitâb	-----	7
2	Bakara	Medenî	286
3	Âl-i İmrân	Medenî/ Bir âyet hariç	200
4	Nisâ	Medenî	175(Kûfe ekolü)
5	Mâide	Medenî	120
6	En'âm	Mekkî	-----
7	A'râf	-----	-----
8	Enfâl	Medenî	76
9	Berâe	-----	130
10	Yûnus	Mekkî	109
11	Hûd	-----	123
12	Yusuf	-----	111
13	Ra'd	Mekkî	43
14	İbrahim	Mekkî	52
15	Hicr	Mekkî	99
16	Nahl	Mekkî/126.âyet hariç	128
17	İsrâ	Mekkî/76.âyetten itibaren 8 âyet hariç	111
18	Kehf	Mekkî	110
19	Meryem	Mekkî	98
20	Tâ-Hâ	Mekkî	135
21	Enbiyâ	Mekkî	112

22	Hacc	Mekkî/8 ve 11.âyetler hariç	78
23	Mu'minûn	Mekkî	118
24	Nûr	-----	64
25	Furkân	Mekkî	77
26	Şuarâ	Mekkî/224.âyeti hariç	227
27	Neml	Mekkî	95
28	Kasâs	Mekkî	88
29	Ankebût	Mekkî	69
30	Rûm	Mekkî	60
31	Lokman	Mekkî/27 ve 28.âyetler hariç	34
32	Secde	Mekkî	30
33	Ahzâb	Medenî	73
34	Sebe'	Mekkî	54
35	Melâike	Mekkî	45
36	Yâsîn	-----	83
37	Saffât	Mekkî	182
38	Sâd	Mekkî	88
39	Zümer	Mekkî/10.âyet hariç	75
40	Mü'min	-----	85
41	Secde	Mekkî	54
42	Ha mîm ayn sîn kâf	-----	53
43	Zuhrûf	Mekkî/45.âyeti hariç	89
44	Dûhan	Mekkî	59
45	Câsiye	Mekkî	36
46	Ahkâf	Mekkî	35
47	Muhammed/Kıtâl	Mekkî/ Medenî	40

48	Fetih	Medenî	29
49	Hucurât	Mekkî	18
50	Kâf	Mekkî	45
51	Zâriyât	Mekkî	60
52	Tûr	Mekkî	49
53	Necm	-----	62
54	Kamer	Mekkî	55
55	Rahmân	Mekkî/ Medenî/Bazı âyetler mekkî bazıları medenî	29
56	Vâkı'a	Mekkî	96
57	Hadîd	Mekkî/Medenî	29
58	Mücadele	İlk 10 âyeti medenî	22
59	Haşr	Medenî	24
60	Mümtehhine	Medenî	13
61	Saff	Mekkî/Medenî	14
62	Cum'a	Medenî	11
63	Münafikûn	Medenî	11
64	Teğâbûn	İhtilafı	18
65	Talâk	Medenî	12
66	Tahrîm	Medenî	12
67	Mülk	Mekkî	30
68	Nûn	Mekkî	52
69	Hakkâ	-----	52
70	Me'arîc	Mekkî	44
71	Nûh	Mekkî	29
72	Cin	Mekkî	28
73	Müzzemmil	Mekkî	20

74	Müddessir	Mekkî	55
75	Kıyâme	Mekkî	40
76	İnsân	Mekkî	31
77	Mürselât	Mekkî	50
78	----- (Nebe')	-----	-----
79	Nâziât	Mekkî	46
80	'Abese	Mekkî	42
81	Tekvîr	-----	29
82	İnfîtâr	Mekkî	19
83	Mutaffîfîn	İhtilaflı	36
84	İnşikâk	Mekkî	25
85	Burûc	Mekkî	22
86	Târık	Mekkî	17
87	'Ala	Mekkî	19
88	Ğâşiye	Mekkî	26
89	Fecr	Mekkî	30
90	Beled	Mekkî	20
91	Şems	Mekkî	15
92	Leyl	Mekkî	11
93	Dûha	Mekkî	11
94	Elem neşrah	Mekkî	8
95	Tîn	İhtilaflı	8
96	Alâk	Mekkî	19
97	Kadr	İhtilaflı	5
98	Lem yekûn	İhtilaflı	8
99	Zilzâl	İhtilaflı	8

100	Adiyât	-----	11
101	Kâria	Mekkî	8
102	Tekâsur	İhtilaflı	8
103	Asr	Mekkî	3
104	Hümeze	Mekkî	9
105	Fil	Mekkî	5
106	Kureyş	Mekkî	4
107	Mâun	İhtilaflı	7
108	Kevser	Mekkî	3
109	Kâfirûn	Mekkî	6
110	Nasr	Medenî	3
111	Mesed	Mekkî	5
112	İhlâs	İhtilaflı	4
113	Felâk	İhtilaflı	5
114	Nâs	İhtilaflı	6

Mekkî ve Medenî adlandırması.

Bilindiği gibi usûlcüler, âyet ve sûrelerin Mekkî ya da Medenî olarak tasnif edilmesi konusunda üç kıstas belirlemiştir.

Mekân, muhataplar ve zamanın esas alındığı bu üç kıstas şöyle özetlenebilir:

1. Zamanın esas alındığı yaklaşım. Bu yaklaşım en meşhur ve kabul gören yaklaşımdır. Buna göre hicretten önce inenler Mekkî hicretten sonra inenler ise Medenîdir. Şâyet Veda haccında veya Mekke'nin fethi esnasında ya da bir yolculuk sırasında inmiş olsa bile durum değişmez

2. Mekânın esas alındığı yaklaşım. Buna göre Mekke'de nazil olanlar Mekkî Medine'de nazil olanlar ise Medenîdir.

3. Muhataplara göre yapılan tasniftir. يَا أَيُّهَا النَّاسُ “Ey insanlar!” hitabıyla başlayanlar mekkî, يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا “Ey iman edenler/inananlar!” hitabıyla başlayanlar ise medenîdir.⁴⁹²

Mahmûd Hamza Efendi, sûrelerin Mekki veya Medenî olduğunu belirtip bu konudaki ihtilaflara işaret etmektedir. Ayrıca sûrelerin âyet sayılarını da belirtmektedir. Sûrelerin önemli bir kısmını Mekki veya Medenî şeklinde nitelendirir. Nebe’ sûresi, A’râf Sûresi ve En’âm sûresi hariç tüm sûrelerin âyet sayılarını zikreder. En’âm sûresinin Mekki olduğunu belirtir ancak Nebe’ Sûresi ve A’râf Sûresi için herhangi bir şey söylemez.

Örneğin Bakara Sûresi Mekki bir sûredir ve iki yüz seksen altı âyettir. Âl-i İmrân Sûresi Medenîdir ve ikiyüz veya yüz doksan dokuz âyettir. Nahl Sûresi إِنَّ عَاقِبَتَهُ مekkî bir sûredir ve yüz on sekiz âyettir. Hac Sûresi وَمِنَ النَّاسِ ile başlayan iki âyet hariç Mekkidir ve yetmiş sekiz âyettir. Şeklinde ifadeler kullanır. Muhammed Sûresi ve Saff Sûresi’nde olduğu gibi bazı sûreleri مَكِّي أَوْ مَدَنِي şeklinde tanımlar ve Muhammed Sûresi’nin Kıtâl diye isimlendirildiğini zikreder.

Teğâbun, Tîn, Kadir, Lem yekûn (Beyyine), Zilzâl, Tekâsur, Maûn, İhlas, Felâk ve Nâs sûreleri için de مُخْتَلَفٌ فِيهَا ifadesini kullanır. Ancak ihtilafların sebeplerinden bahsetmez. Rahmân Sûresi’nin âyetlerinin bazısının Mekki bazısının Medenî olduğunu zikreder.⁴⁹³

Mahmud Hamza Efendi’ on üç sûre hariç tüm sûreleri, Mekki /Medenî veya “Mekki mi Medeni mi olduğu konusunda ihtilaf edilmiş” ya da bir kısmı Mekki bir kısmı Medenî şeklinde ifadelerle sınıflandırmaya tâbi tutmuştur. Bu sınıflandırmayı yukarıda zikredilen usûl âlimlerinin belirlemiş olduğu üç kıstastan hangisine göre yaptığına işaret eden herhangi bir beyânı bulunmamaktadır. Ancak edinilen kanaate göre müfessirimiz, zamanı esas alan bir yaklaşıma sahiptir. Zira Fetih Sûresi’nin Hudeybiye antlaşmasının akabinde Mekke yakınlarında indiği kuvvetle muhtemeldir. Zamanı esas alan tasnife göre hicretten sonra inen sûreler Medenî sayılır. Mahmûd Hamza Efendi de bu sûreyi Medenî sûreler arasında zikretmektedir. Ayrıca, Mahmûd Hamza Efendi’nin Fetih Sûresi’nin Medenî olduğu yönündeki beyânı ve bazı Mekki sûrelerin içinde yer alan Medenî âyetleri (Nahl 16/126, İsrâ 17/73, Hacc22/, Zuhûr 43/45) zikretmesi ancak hicretten sonra Veda Haccı esnasında inen Mâide 5/3. âyet ile Mekke’nin fethinde inmiş olan Nisâ 4/58.⁴⁹⁴ âyetin yer aldığı sûrelerin Medenî olduğunu belirtip bu âyetleri hariç tutmaması

⁴⁹² Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî (öl.911/1505), *el-İtkan fi ulûmi’l-Kur’an*, I-II, 2. Baskı, (Mustafa Dîb el-Bugâ ta’likî), (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1427/2006), 1/26; Zürkânî, *Menâhîlu’l-İrfan*, 1/178; Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed el-Muhâsibî (öl.243/857), *Fehmu’l-Kur’ân ve Meânîhi*, Neşr. Hüseyin el-Kutlu, (Beyrut: Dâru’l-fikr, 1398/1978), 2.baskı, 397.

⁴⁹³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/454.

⁴⁹⁴ Zürkânî, *Menâhîlu’l-İrfan*, 178.

onun bu yönde bir kanaate sahip olduğunu düşündürmektedir.

Bununla birlikte ulaşılabilen tüm kaynaklarda⁴⁹⁵ Medenî olarak nitelendirilen Hucûrat Sûresi'nin *Dürri'l-esrar*'da Mekkî olarak nitelendirilmiş olması da bu açıdan dikkat çekicidir. Muhtemeldir ki Mahmûd Hamza Efendi İbn Mes'ûd'dan gelen "Mufasssallar Mekke'de nazil oldu biz haccederken okurduk, ondan sonra da inmedi." İfadesinden hareketle mufasssal sûrelerin Mekkî sayıldığı görüşünü benimseyerek mufasssal sûrelerden sayılan Hucurât Sûresi'ni Mekkî sûreler arasında zikretmektedir. Ancak Zürkânî, Nasr Sûresi gibi bazı mufasssal sûrelerin ittifakla Medenî olduğu gerekçesiyle bu yaklaşımın reddedildiğini ifade ederek İbn Mes'ûd'un bu rivâyetinin mufasssalların büyük çoğunluğu şeklinde anlaşılmasının daha doğru olacağını belirtmektedir.⁴⁹⁶

Son olarak Suyûtî'nin Hucûrât Sûresi'nin Mekkî olduğuna ilişkin şâz bir görüşün varlığından söz ettiğini de belirtmek isteriz.⁴⁹⁷

Nâsîh ve mensûh

Sözlükte izale etmek, değiştirmek, bir yerden bir yere nakletmek, iptal etmek, bir şeyi başka bir şeyin yerine koymak anlamlarına gelen nesh⁴⁹⁸ kavramı, terim olarak şer'i bir hükmün başka bir şer'i hükümle kaldırılmasıdır. Sonradan gelip önceki hükmü kaldıran âyete nâsîh, hükmü kaldırılana âyete ise mensûh denir.⁴⁹⁹

Nesh lafzının müşterek manâlar çağrıştıran sözlük anlamı sebebiyle neshin terimsel tarifi üzerinde âlimler arasında bazı görüş ayrılıkları mevcuttur.⁵⁰⁰ Buna göre Neshin varlığı, gerçekleşmesi için gereken şartlar, neshin çeşitleri ve sünnetin kur'ân'ı neshi gibi konular etrafında farklı görüşler ortaya çıkmıştır.⁵⁰¹ Bu konudaki ayrıntılara girilmeksizin ilgili âyetler

⁴⁹⁵ Bk.Suyûtî, *el-İtkân*; Zürkânî, *Menâhîlu'l-İrfan*,181; 1/29; 32; Zemahşerî, *el-Keşşâf*,4/340; Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrârü't-Te'vîl*,968; Celaleddin el-Mahallî-Celaleddin es-Suyûtî, *Tefsiru'l-Celaleyn*,515.

⁴⁹⁶ Zürkânî, *Menâhîlu'l-İrfan*,180.

⁴⁹⁷ Suyûtî, *el-İtkân*,1/37.

⁴⁹⁸ Cevherî, *Tâcu'l-lugâ*, "nsh"md.1133; Firuzabâdî, *el-Kâmusu'l-muhît*, "nsh"md.1280; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "nsh" md.490.

⁴⁹⁹ Zürkânî, *Menâhîlu'l-İrfan*, 2/68; Zerkeşî, *el-Burhan fî ulumi'l-Kur'ân*,2:19; Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî İbnü'l-Arabî (öl.543/1148) *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fî'l-Kur'ânî'l-Kerim*, thk. eş-Şeyh Zekerîya Umeyrat, (Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiye,1971)3; Ebû Abdillâh(Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî(öl.606/1210), *el-Mahsul fî İlmi'l-usûl*, neşr. Şuayb el-Arnâvud,(Beyrut: Risale,1433/2012),1/417; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *et-Tibyân fî ulûmi'l-Kur'ân*,(İstanbul: Sıraç Yayınevi, ts.),65; Abdurrahman Çetin,"Nesih",*Türkiye Diyanet Vakfı İslamAnsiklopedisi*,(İstanbul: TDV Yayınları,2006), 32/579-580; Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*,9.baskı,(Konya: Kitap Dünyası,2008),32.

⁵⁰⁰ es-Sâlih, *Mebâhis*, 259. vd; Suyûtî, *el-İtkân*, 2/700.vd.

⁵⁰¹ Zerkeşî *el-Burhân*, 2/20.vd; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 214; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şafîi (öl. 204/819), *er-Risâle*, thk. Abdüllatif el-Humeym/ Mahir Yasin el-Fahl, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiye, 1435/2014),138. vd; Ebû Ca'fer Ahmed b.Muhammed b. İsmâil b.Yunûs en-Nehhâs(öl.338/950),*en-Nâsîh ve'l-mensûh*, thk. Muhammed Abdüsselâm Muhammed, (Kuveyt: Mektebetü'l-felâh,1408/1988),58.vd; el-Arabî, *en-*

çerçevesinde müfessirimizin görüşleri tespit edilmeye çalışılacaktır.

Mahmûd Hamza Efendi, hurûf-ı-mühmele ile yazdığı tefsirinde نسخ kelimesine karşılık محا lafzını tercih etmiştir. Bize göre. Onun bu tercihi yapmasının sebebi bu kelimenin Ra'd Sûresi 13/39. âyetinde yer almış olmasıdır. Zira bu âyet nesh taraftarlarının delil olarak ileri sürdüğü âyetlerden biridir⁵⁰². “يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب.” (er-Ra'd 13/39) ana kitap onun katındadır.”

محا kelimesi sözlükte silmek, kazımak ve iptal etmek gibi anlamlara gelmektedir. Dolayısıyla yukarıda işaret edilmiş olan nesh kelimesinin sözlük anlamlarıyla örtüşmektedir.

Mahmûd Hamza Efendi, ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak mutlaka daha iyisini veya bir benzerini getiririz.” (el-Bakara 2/106) âyetinin tefsirinde neshin sözlük ya da terim anlamı gibi ayrıntılar vermeksizin doğrudan usûl kitaplarında yer alan neshin çeşitlerini zikretmektedir. Buna göre müfessirimiz neshi üç şekilde tasnif etmiştir;

- 1.Lafzı ve hükmü birlikte neshedilen âyetler
- 2.Yalnızca hükmü neshedilen âyetler
- 3.Yalnızca lafzı neshedilen âyetler

Zikredilen âyetin devamındaki مثلها أو بخير منها “hükmünü kaldırdığımızın yerine daha hayırlısını getiririz” ifadesini(âlem için) insanlar için daha kolay olan şey diye yorumlamış ve neshin aklen mümkün olduğuna yönelik ifadeler kullanmıştır. Müfessir, neshin muhal olduğunu gösteren hiçbir delil olmadığını zira neshte esas olan şeyin; âlemler için zamanın geçmesiyle devam eden bir hükmün başka bir hükümle değiştirilmesinin ilmini ihtiva eden hikmetlere yönelik bir kolaylık olduğunu ifade etmiştir⁵⁰³

Birçok âlimin neshin varlığına delil olarak ileri sürmüş oldukları واذ بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مقرر بل أكثرهم لا يعلمون “Biz bir âyetin yerine başka bir âyeti getirdiğimiz zaman ki- Allah ne indirdiğini çok iyi bilir- ‘sen sadece uyduruyorsun’ dediler. Öyle değil fakat onların çoğu bilmezler.” (en-Nahl 16/101)âyetini mahmûd Hamza Efendi de nesh eksenli yorumlamıştır.

Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Kur'âni'l-Kerim, 11. vd; Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b.Saîd b.Hazm el-Endelüsî el-(öl.456/1064),*en-Nâsih ve'l-Mensûh fi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Neşr. Abdülgaffâr Süleyman el-Bindârî,(Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiye, 1406/1986),1/7-9.

⁵⁰² Şimşek, Günümüz Tefsir Problemleri, 312-313.

⁵⁰³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/54.

Müfessirimiz, bir âyeti uygun olan bir başka âyetle değiştirme diye yorumladığı neshin, ilhâd ehli tarafından aslı olmayan şey olarak nitelendirildiğini oysa hükmün gayesini Allah'ın daha iyi bildiğini, onların çoğunun, ahkâmın nesh edilmesinin hikmetlerini ve bu ifadenin meramını bilmediklerini ifade etmiştir.⁵⁰⁴

Nesh taraftarlarının Kur'ân-ı Kerim'de neshin varlığına delil olarak ileri sürmüş oldukları bir başka âyet olan, “يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ مَا عِنْدَهُ أَمِ الْكِتَابِ” (er-R'ad 13/39) âyetini de yukarıdaki yorumlarına paralel bir şekilde, hükümlerin bir başka hükümle nesh edilmesi şeklinde yorumlayıp, kitabın aslının onun ilmi veya Levh-i mahfûz'da olduğunu beyân etmiştir.⁵⁰⁵

Mahmûd Hamza Efendi'nin nesh konusundaki görüşüne dair bu yorumlarına ilaveten tefsirinde yeri geldikçe nâsîh veya mensûh olan âyetlere işaret etmiştir.

“Orucu tutmakta zorlananlar için bir yoksulun yiyeceği kadar fidye yeterlidir.” (el-Bakara 2/184) âyetindeki fidye emrinin yaşlılık sebebiyle oruca gücü yetmeyenler için geçerli olduğunu ifade etmiş ve ilk dönemlerde herkes için söz konusu olan muhayyerliğin her halukârda orucun emredilmesi ile neshedildiğini zikretmiştir.⁵⁰⁶

“Oruç gecesinde kadınlarınızla birleşmek size helal kılındı.” (el-Bakara 2/187) ifade edilen bu âyetin ise İslam'ın ilk döneminde yürürlükte olan oruç gecesi kadınlarla birleşmeyi yasaklayan hükmü nesh ettiğini beyân etmiştir.⁵⁰⁷

“Size karşı savaşanlarla siz de Allah yolunda savaşın, fakat aşırılığa sapmayın; Allah aşırılığa sapanları sevmez.” (el-Bakara 2/190) Bu âyetin hükmünün kılıç emriyle nesh edildiği ancak tilavetinin bâki olduğu ifade edilmiştir.⁵⁰⁸

“Artık sen onlara aldırma ve bekle. Zaten onlar da bekliyorlar.” (es-Secde, 32/ 30) Kılıç âyetinin bu âyeti nesh ederek Müslümanlara savaşı emrettiğini ifade etmesinden hareketle müfessirimizin bu âyetin mensûh olduğuna hükmettiği anlaşılmaktadır.⁵⁰⁹

انبي اولى بالمؤمنين من أنفسهم و أزواجه أمهاتهم وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين

⁵⁰⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/574.

⁵⁰⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/529.

⁵⁰⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/84.

⁵⁰⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/85.

⁵⁰⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/87.

⁵⁰⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/248.

bağı bulunanlar(mirasçılık bakımından) birbirlerine diğer müminlerden ve muhacirlerden daha yakındırlar.”(el-Ahzâb 33/6) Âyetinin ise İslam’ın başlangıcındaki hükmü nesh ettiğini belirtmiş ancak Müslümanların kan bağı olmaksızın birbirlerine mirasçı olmaları konusuna değinmemiştir. Müfessirimiz ayrıca bu âyetin nâsih olduğunu mensûh olan âyetin ise yalnızca hükmen nesh edildiğini lafzının bâki olduğunu bildirmektedir. Mensûh âyet hakkında herhangi bir açıklama mevcut değildir.⁵¹⁰

“Eğer barışa yanaşırlarsa sen de yanaş ve Allah’a güven.” (el-Enfâl 8/61) Zikredilen bu âyetin kılıç âyetinin gelmesiyle hükmen mensûh olduğunu belirtmiş,⁵¹¹ aynı şekilde ما جعلناك عليهم حفيظا و ما أنت عليهم بوكيل, Allah dileseydi onlar ortak koşmazlardı. Biz seni onların üzerine bir bekçi kılmadık. Sen onların vekili de değilsin.” (el-En’âm 6/107) Âyetinin kılıç âyetinden önce indiğini ifade ederek, savaş emrinin bu âyetin hükmünü nesh ettiğini zikretmiştir.⁵¹² Ayrıca kılıç âyetiyle nesh edilen âyetler arasında; و إن تولو فإنما “Senin onlarla hiçbir alâkan yoktur.” (el-En’âm 6/159)⁵¹³ ve “عليك البلاغ والله بصير بالعباد” (Âl-i İmrân 3/20) âyetini de zikr etmektedir.⁵¹⁴ Mahmûd Hamza Efendi’ye göre kılıç âyetiyle neshedilen âyetlerden biri فرتب إنهم مرتقبون (ed-Duhân 44/59) dur.⁵¹⁵ Bir diğeri ise Onların ne dediğini biz daha iyi biliyoruz. Sen onları zorlamakla görevli değilsin...” (Kâf 50/45) mealindeki âyettir.⁵¹⁶

“Sana gelirlirse aralarında hüküm ver veya onlardan yüzçevir.” (el-Mâide 6/42) Âyetindeki ‘yüz çevir’ ifadesinin Allah’ın emrettiği şekilde her durumda hüküm ver emriyle nesh edildiğini ifade ederek, Hanefîlerin görüşüne⁵¹⁷ atfen şâyet dava Müslümanla bir başkası arasında ise istek hâsıl olur dedikten sonra, önde gelen âlimlere göre hüküm isteği durumunda hükmetmekten başka yol yoktur diyerek âyetin mensûh olduğuna hükmetmiştir.⁵¹⁸

Mahmûd Hamza Efendi, sünnetin Kur’ân’ı nesh ettiğine dair bir örnek olmak üzere, الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف “...anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması” (el-Bakara 2/180) âyetini zikrederek vasiyet emrinin peygamberin hadisiyle neshedildiğini

⁵¹⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/252.

⁵¹¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/402.

⁵¹² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/327.

⁵¹³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/341.

⁵¹⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/138.

⁵¹⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/387.

⁵¹⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/428.

⁵¹⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/622.

⁵¹⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/271,

lafzının ise bâki olduğunu beyân etmiştir.⁵¹⁹

Müfessirimiz, “(Vâris olmayan) yakınlar, yetimler ve yoksullar miras taksiminde hazır bulunurlarsaa bundan onları da rızıklandırın ve onlara güzel söz söyleyin.”(en-Nisâ 4/8) mealindeki âyetin hükmen mensûh, lafzen bâki olduğunu zikretmiştir.⁵²⁰ Mahmûd Hamza Efendi, لا يكلف الله نفسا الا وسعها, “Allah hiçbir kimseyi gücünün yetmediği birşeyle yükümlü kılmaz.”(el-Bakara 2/286)Âyetinin sebab-i nüzûlü olarak vahyedilen “Göklerde ve yerde ne varsa hepsinin mülkiyeti Allah’a aittir. İçinizdekini gizleseniz de açığa vursanız da Allah sizi ondan hesaba çeker...”(el-Bakara 2/ 284) âyetinin nüzûlünün akabinde Hz. Aişe’nin rivâyet ettiği gibi Müslümanların içine düştükleri endişeli ve kaygılı durumdan dolayı⁵²¹ Bakara, 286.âyetin inmesiyle Bakara,284.âyetin hükmen mensûh lafzen bâki olduğunu beyân etmiş ve şöyle demiştir: Allah, resûlüne ehl-İslam’ın gönüllerindeki vesvese hakkında böylesine zor bir iş vahyettiği için birinci hükmü nesheden bu âyeti indirdi veya birinci hükmü hasreden ve açıklayan bir hüküm olarak bu âyeti indirdi. Müfessirimiz,وسع, lafzını ise yüklenmesi ile zorluk olmayan şey olarak açıklamıştır.⁵²²

Müfessirin bir âyetin başka bir âyetle neshedildiğini beyân ederek tefsirinde zikretmiş olduğu bu örnek, zorluk içeren bir hükmün daha kolay olan bir başka hükümle değiştirilmesi cinsinden bir nesh örneği olarak değerlendirilebilir.

و ان فاتكم شئ من ازواجكم الي الكفار فعاقبنتم فاتوا الذين ذهبوا ازواجهم مثل ما انفقوا واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون “Şâyet eşlerinizden biri kâfirlere kaçar, böylece (tazminat ödemek için) sıra size gelmiş olursa, eşleri gitmiş olanlara harcadıklarına denk bir şey verin. İnandığınız Allah’a karşı gelmekten sakının.”(el-Mümtehine 60/11) Müfessir, bu âyetin kâfirlere geri dönen eşlerinin mihirlerini onlara vermelerini emrettiğini belirterek, mü’minlerin bu şekilde amel ettiklerini daha sonra bu âyetin nesh edildiğini beyân etmiş,⁵²³“Ey imn edenler! Peygamberlerle özel görüşme yapmak istediğiniz zaman, bu görüşmenizden önce bir sadaka verin...”(el-Mücâdele 58/12) mealindeki âyetin ise aynı sûrenin 13.âyeti ile nesh edildiğini ifade etmiştir.⁵²⁴

Yukarıda zikredilen örneklerde de görüleceği gibi Mahmûd Hamza Efendi’nin, Kur’ân’da neshin varlığını kabul ettiği ve sünnetin Kur’ân’ı nesh edebileceği görüşünde olduğu müşahade edilmiştir. Ayrıca müfessirimizin neshin anlamı, çeşitleri ve kısaca hikmetinden

⁵¹⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*,1/82; Krş. Muhammed b. Ahmed es-Serahsî (öl.483/1090),*el-Mebsût*, I-XXX, (Beyrut: Dâru’l-Mârifet, 1414/1993), 27/143.

⁵²⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/201.

⁵²¹ Taberî, *el-câmiu’l-beyân*,5/142-143.

⁵²² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/131-132.

⁵²³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/489.

⁵²⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/477.

bahsettiğini belirtip yeri geldikçe nesh edilen âyetlere işaret ettiğinin altını çizmek gerekir. Ancak onun nesh meselesiyle ilgili usûl tartışmalarına girmediği de edinilen malumât arasında zikredilebilir.

Muhkem ve müteşâbih

Muhkem ve müteşâbih kavramları üzerinde birçok tanım ve görüş farkı olmuş olsa da âlimlerin birkaç noktada birleştikleri görülmektedir. Buna göre muhkem, kendisiyle neyin kast edildiği anlaşılır derecede açık bir manâsı olan, yoruma ihtiyaç duymayan, kendi başına bir anlam ifade eden ve bir tek manâya delalet eden lafız şeklinde ifade edilmektedir. Müteşâbih ise muhkemin zıddı olarak, anlamında kapalılık olup birden çok manâya delaleti mümkün olan lafızları ifade eder.⁵²⁵

Mahmûd Hamza Efendi, Muhkem ve müteşâbih konusunda هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأملذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأوله و ما يعلم (Âl-i İmrân 3/7) âyeti bağlamında şunları söylemektedir:

Muhkem, mânâsı açık olandır. Onlar(muhkem âyetler) kitabın esas ve hükümlerin kaynağıdır. Müteşâbihler ise hurûf-ı mukattaa ve benzerleridir. Haksızlığa meyledenler fitne çıkarmak ve içeriğini ayırtırmak için müteşâbihlerin peşine düşerler. Onların muhtevasını yalnızca Allah bilir. İlimde yüksek pâyeye erenler ise onlar hakkında bilgi sahibi olmamış olsalar dahi inandık, muhkem ve müteşâbihlerin hepsi rabbimizin katındandır. (derler)

Mahmûd Hamza Efendi, يقولون آمنا به ifadesini ibtida cümlesi kılarak يقولون آمنا به cümlesine hamletmiş böylece müteşâbihi, yalnızca Allah'ın ilmine has kıldığı şey diye tefsir etmiştir.⁵²⁶

Muhkem ve müteşâbih lafızlarının manâları konusunda müracat edilen âyetlerden biri olan ve Kur'ân âyetlerinin tamamının muhkem olduğunu belirten كتاب احكمت آياته ثم فصلت...âyetleri sağlam kılınmış sonra da açıklanmış bir kitaptır...(Hûd 11/1)Âyetin tefsirinde Müfessirimiz ifadesini ثم فصلت ifadesini ipliğe dizilmiş olan inciler diye açıklamış ifadesini ise sûreler ve hükümler anlamını vererek kısaca yorumlamıştır. Onun bu ifadelerinden احكمت

⁵²⁵ Suyûtî, *el-İtkân*, 2/240; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 156 vd; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/43; Ebû İshak eş-Şâtıbî(öl.790/1388), *el-İ'tisam*, thk. Seyyid İbrahim. (Kahire: Dâru'l-hadîs, 1423/2003),443. vd; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 193.

⁵²⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/134. vd.

lafzıyla Kur'ân'ın nazmını kastetmiş olduğu rahatlıkla anlaşılabilir.⁵²⁷

الله نزل احسن الحديث كتابا متشابهة مثاني Kur'ân âyetlerinin tümünü müteşâbih olarak nitelendiren “Allah kendi içinde uyumlu, gerçekleri tekrar tekrar dile getiren bir kitap olarak sözlerin en güzelini indirdi...”(ez-Zümer 39/23) Âyetteki متشابهة lafzını ise müfessirimiz, Kur'ân'ın kelimeleri, ifadeleri ve muhtevası olarak yorumlamış مثنائي sözcüğünün de va'd ve va'id, İslam ve ilhâd, hür ve köle gibi birbirinin zıddı olan şeyler olduğunu zikretmiştir.⁵²⁸

Müfessirimiz, kısâs ile ilgili olan bir âyetin yorumunda muhkem lafzının hükümleri sürekli ve kesin olan anlamına geldiğini zikretmiştir.⁵²⁹ “ولا تتكفروا المشركين” “Allah'a ortak koşan erkeklerle (kadınlarınızı)evlendirmeyin.”(el-Bakara 2/221) Âyetinin hiçbir Müslüman (kadının) müşriklere verilmemesini murâd ettiğini ifade ederek. Bu âyetin muhkem bir hüküm olduğunu belirtmiş ve muhkem kavramını kesinlik ifade eden anlamında zikretmiştir.⁵³⁰

“İşte bu sana okuduğumuz apaçık delillerdir,hikmet dolu sözlerdir.”(Âl-i İmrân 3/58) Müfessir, Hz. İsa'nın durumu ile ilgili olarak Hz.Peygamber'e iletilen bu âyetlerin muhkemlik ifade ettiğini zikrederek bu lafzı yine kesin bir hüküm anlamında kullanmıştır.⁵³¹

Mahmûd Hamza Efendi'nin ilgili âyetler bağlamında muhkem âyeti; açık, net ve anlaşılır olan diye nitelendirdiği müteşâbihi ise yalnızca Allah'ın ilmine has kıldığı şey diye tabir ettiği mülahaza edilmiştir. Hûd suresi 11/1 ve Zümer 39/23. Âyetlerde yer alan muhkem ve müteşâbih lafızlarının ise sözlük anlamları üzerinde durmuş ve Kur'ân âyetlerini nitelendiren birer sıfat olduklarını beyân eden bir yorum yapmıştır.

Hurûf-ı mukattaa

Bazı sûrelerin başında yer alan ve kesik kesik okunan hece harfleridir. Bu harflerin ne olduğu, anlamlarının bilinip bilinemeyeceği konusunda iki farklı görüş cereyan etmiştir. Bir kısım âlimler bu harflerin Kur'ân'ın sırrı olduğunu belirtip anlamlarının gizlendiği yönünde görüş beyân ederken bazıları da Allah-u teâlâ'nın anlamı olmayan şeyleri inzâl etmesi uygun değildir diyerek bu harflerin çeşitli anlamlar ihtiva ettiği yönünde görüş bildirmiştir.⁵³²

⁵²⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/468.

⁵²⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/327.

⁵²⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/81.

⁵³⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/100.

⁵³¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/150.

⁵³² Demirci, *Tefsir Usûlü*, 185. vd; Râzî, *Tefsir*,1/318. vd; Zerkeşi, *el-Burhân*, 125 vd; Suyûtî, *el-İtkan*,1/658. vd; Subhî es-Salih, *Mebâhis*, 236.

Mahmûd Hamza Efendi, Bakara Sûresi'nin başında yer alan hurûf-ı mukattaa harflerinden الم için üç ihtimal sıraladıktan sonra en doğrusunu Allah bilir şeklinde bir ifade kullanmaktadır. Buna göre:

Hurûf-ı mukattaa harflerini ya başında bulunduğu sûrenin ismidir veya Allah lafzının isimlerinden (sıfatlarından)dir. Ya da(Allah'ı niteleyen) kelimenin ilk (harfi) dir.

Müfessirimiz, Âl-i İmrân Sûresinin başındaki الم in tefsirinde de Bakara Sûresi'ndeki yorumunu tekrarlamış, Kalem Sûresinin başında yer alan ve huruf-ı mukattaadan olan ن (نون)un bir ihtimal balığın ismi olduğunu beyân etmiştir. Ancak bu konuda herhangi bir rivâyet veya görüş belirtmemiştir.⁵³³ Edinilen kanaate göre müfessirin bu yorumu İbn Abbas'tan Kalem Sûresinin tefsiri ile alakalı olarak gelen ve mecazî olarak yerkabuğunun balığa benzetildiği şu mealdeki rivâyete dayanarak yapmıştır. “ *Allah'ın ilk yarattığı şey kalemdir. O yaratılınca kıyamete kadar bütün olacaklar oldu. Onun arşı su üzerindeydi. Sonra buhar yükseltildi, ondan gökler yaratıldı. Sonra نون yaratıldı. Yer o نونun sırtına döşendi. Sonra arz hareket etti, derken iyice çalkalandı, onun üzerine dağlarla sabitleştirildi. Onun için dağlar yere karşı böbürlenirler.*”⁵³⁴Fahrüddîn Râzî de buradaki نون lafzının, Enbiyâ, 21/87. âyetteki ذالنون ifadesinden hareketle balık olduğuna işaret etmektedir.⁵³⁵

Kur'ân'da mevcut olan diğer huruf-ı mukattaa için ise muradını Allah daha iyi bilir diyerek herhangi bir izahta bulunmaz. Müfessir, her ne kadar bu harflerle ilgili birkaç ihtimalden söz etmiş olsa da birçok kez tekrarladığı ‘*Allah daha iyi bilir*’ ifadelerinden huruf-ı mukataanın anlamının bilinemeyeceği görüşünde olan gruba daha yakın olduğu kanaati hâsıl olmuştur. Zira yukarıda işaret edildiği gibi Mahmûd Hamza Efendi, müteşabihâtın yalnızca Allah'ın ilmine ait olduğu görüşündedir. Buna ilaveten huruf-ı mukataanın müteşabihattan olduğunu beyân etmektedir.

Emsâlu'l-Kur'ân

Emsâl, sözlükte bir şeyin benzeri, delil, söz ve sıfat gibi manâlara gelen *mesel* kelimesinin çoğuludur.⁵³⁶ Terim olarak ise aralarında benzerlik bulunan iki şeyden birini açıklamak için diğerine benzeterek kullanmaktır.⁵³⁷ Bir diğer deyişle temsil, görünmeyeni görüne benzetip,

⁵³³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/517.

⁵³⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Nisâburî (öl.405/1014), *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, thk. Mustafa Abdülkadir 'Atâ, I-V,(Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1430/2009),Kitabu't-tefsir,3840,2/541.

⁵³⁵ Razi, *Tefsiru'l-Kebîr*, 15/389.

⁵³⁶ Firûzabâdî, *el-Kâmus*, “msl” maddesi,1205; el-Cevherî, *Tâcu'l-lugâ*, “msl” maddesi,1062. vd.

⁵³⁷ Râgıp el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 462.

birbirine benzeyen bu iki şey arasında kıyas yaparak imge halindeki manâları açıklayıp zihinlere yerleşmesini sağlayan kalıplardır. Meseller, i'caz ve beyân çeşitliliği yönüyle Kur'ân'ın üslubu içinde değerlendirilmiştir.⁵³⁸ Ebû Hüreyre'nin Resûlullah'tan rivâyet ettiğine göre Kur'ân; haram, helal, muhkem, müteşabih ve emsâl gibi beş vecih üzere nâzil olmuştur. İmam Şafii de emsâlul-Kur'ân'ı müctehidlerin bilmesi gereken Kur'ân ilimlerinden saymıştır. Kur'ân'da meseller, uyarı, öğüt ve teşvik gibi çeşitli amaçlar doğrultusunda sıklıkla yer almaktadır.⁵³⁹

Bu bağlamda Kur'ân'da yer alan mesellerin çoğu bir fikri, bir meseleyi ve soyut bir mefhumu kavratmak için getirilmiş örnekler ve yapılmış benzetmelerdir. Bunlar atasözü manâsında değildir. Emsâlul-Kur'ân diye nitelendirilen bu örnekler, şaşırtıcı benzetmeler ve sıfatlar ya da kıssâlardır.⁵⁴⁰

Mahmûd Hamza Efendi de Kur'ân'da yer alan bu mesellerin açıklamasına tefsirinde önemli derecede yer vermiştir. Bu bağlamda biz de müfessirin yapmış olduğu bu izahlara örnekler vererek konuyu daha anlaşılır hale getirmeye çalışacağız.

Mahmûd Hamza Efendi, شم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة و ان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار و ان منها لما يمشق فيخرج منه الماء و ان منها لما يهبط من خشية الله “Bundan sonra kalpleriniz yine katılaştı; artık kalpleriniz taş gibi hatta daha da katıdır. Taşın öylesi vardırki ondan ırmaklar kaynar; öylesi de vardırki çatlayıp bağrından su fişkirır; bazı taşlar da var ki Allah korkusuyla yuvarlanıp düşer.” (el-Bakara 2/74) Âyetin murâdını şöyle izah etmiştir: Ne akli ne ilmi ne de idrâki olmayan bir şey, Allah'ın emirlerine itaat etmiş ve hükümlerini sürdürür bir vaziyette bulunmuştur. Bu; akıl, ruh ve ilim sahibi olanlara gelince Alla'nın emirlerinin ve peygamberlerinin kaynaklığına rağmen (bu insanlar) onlara itaat etmemiştir.⁵⁴¹

و مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعقوا بما لا يسمعون الا دعاء و نداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون

”İnkârcılara seslenenin durumu, bağırp çağırmandan başka bir şey işitmeyen hayvana haykıran çobanın durumuna benzer. Onlar sağır, dilsiz ve kördürler; çünkü onlar düşünmezler.” (el-Bakara,2/171) Âyetini, bir davetçi onları hidâyete çağırmasına rağmen, onların hali hak yola çağrılmayan kimsenin hali gibidir. Onlar davetçinin davetini iştirler ama idrak etmezler. Bu kimselerin duyması, görmesi, konuşması ve anlayışı yoktur. Bunlar, hidâyetin çevresinde dolaşırlar ancak tüm duyularından yoksun kimseler gibidirler. İfadeleri ile izah ederek âyette

⁵³⁸ Mennâul-Kattân, *Mebâhis*, 257.

⁵³⁹ Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/315.

⁵⁴⁰ Veli Ulutürk, *Kur'ân'ı Kerim'de Meseller(Emsâlul-Kur'ân)*, Atatürk Üniversitesi Dergisi, Erzurum,(1993), 91.

⁵⁴¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürri'l-esrâr*, 1/42.

zikredilen benzetme yönlerini açıklamıştır.⁵⁴²

يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والاذى كالذي ينفق ما له رءاء الناس و لا يؤمنوا بالله و اليوم الآخر
فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا لا يقدر على شئ مما كسبوا و الله لا يهدى القوم الكافرين

Mahmûd Hamza Efendi, sadakalarını başa kakmak suretiyle boşa çıkaran kişilerin halini üzerinde hiç toprak kalmamış bir kayanın haline benzeten Bakara,2/264.âyetinin kast ettiği manâyı ise şu yorumu ile izah etmiştir: Onların hali çıplak bir kayanın hali gibi amelleri ise kayanın üzerindeki şey gibidir ki yağmurun gelişi onu silip yok etmiştir.⁵⁴³

ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل و اعناب تجرى من تحتها الا نهار له فيها من كل الثمرات و
اصابه الكبر و له ذرية ضعفاء فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون

“Sizden biriniz arzu eder mi ki, hurma ve üzüm ağaçları ile dolu, içinde ırmaklar akan ve kendisi için orada her çeşit meyvenin bulunduğu bir bahçesi olsun da bakıma muhtaç çoluk çocuğu varken kendisine ihtiyarlık gelip çıtsın, bahçeye de içinde ateş bulunan bir kasırga isabet ederek yakıp kül etsin! Düşünesiniz diye Allah önünüze açık işaretler koyuyor.”(el-Bakara 2/266) Âyetinde temsilî olarak ifade edilen, ömrünün sonuna gelmiş, ne kendisinin ne de çocuklarının çalışma gücü olmayan ve malını da kaybetmiş o ihtiyarın halinin, hayatının ilk döneminde Allah’ın emri üzere yaşayıp daha sonraki döneminde gayreti ve çabası zayıflamış olarak başka bir yola yönelen ve hayatının başlangıcında yapmış olduğu amelleri de boşa giden kimsenin hali gibi olduğunu beyân etmiştir.⁵⁴⁴ İbn Abbas Hz. Ömer’in sorusu üzerine bu âyetin, Allah’ın taatine göre amel eden zengin bir adam hakkındaki bir misal olduğunu, daha sonra Allah’ın o kişiye şeytanı gönderdiğini ve o kişinin de amellerini batırcaya kadar günah işlediğini belirtmiştir.⁵⁴⁵

Mahmûd Hamza Efendi, el-A’râf,7/40. âyette kâfirlerin cennete girmesinin imkânsız olduğunun temsilî şekilde anlatıldığı *حتى يلج الجمل* “*Deve iğne deliğinden geçinceye kadar...*” iberesindeki *جمل* lafzının malum olduğunu belirtmiş akabinde bir râvinin bu lafzı *دُمْل* gibi yani *جُمْل* şeklinde rivâyet ettiğini ifade ederek *جُمْل* lafzının demir atmak için hazırlanmış gemici halatı anlamına geldiğini zikretmiştir. Müfessirimiz bu kelimeyi gemici halatı olarak yorumlamanın daha doğru bir tercih olduğunun altını çizmiş ve sözün özü diyerek şöyle demiştir. Onların cennete girmesi gemici halatının iğne deliğinden geçmesinin imkânsız olması gibi

⁵⁴² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/77.

⁵⁴³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/12.

⁵⁴⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*,1/123.

⁵⁴⁵ Ebü’l-Fida’ İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b.Kesîr b. Dav’ b. Kesîr el Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî (öl.774/1373), *Muhtasarü Tefsiru İbn Kesîr*, I-III, İht. ve thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî,(Beyrut: Dâru’l-Kurâni’l-‘azîm,1402/1981),1/239.

Kur'ân'ın temsili anlatımlarının etkileyici örneklerinden biri de İbrahim,14/17-24. âyetlerde zikredilen güzel söz ve kötü sözün bir ağaç benzetmesi üzerinden ifade edildiği meseldir.

الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها
ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون و مثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار يثبت الذين
آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا و في الآخرة و يضل الله الظالمين و يفعل الله ما يشاء

“Allah’ın nasıl bir misal getirdiğini görmedin mi? Güzel sözü kökü sabit, dalları gökte olan güzel bir ağaca benzetti. O ağaçrabbinin izniyle her zaman meyvesini verir. Öğüt alsınlar diye Allah insanlara böyle misaller getirmektedir. Kötü sözün misali de kökü yerden sökülmiş, ayakta duramayan kötü bir ağaçtır. Allah sağlam söze iman edenleri hem dünya hayatında hem de ahirette sağlam tutar. Allah zalimleri de şaşırtır ve Allah dilediğini yapar.” (İbrahim 14/24-27) Müfessir, âyette yer alan *كلمة طيبة* güzel söz den murâdın *لا اله الا الله* olduğunu beyan etmiş, kökü sürekli sabit olan ağaç gibi Müslümanın kalbinde de devamlı olarak kararlı bir şekilde kelime-i tevhidin yer aldığını belirtmiştir. Ona göre *لا اله الا الله* üzere tesis edilmiş salih ameller dalları gökte olan ağaçtır. O ağacın mahsulü, yapılan amellerin sonucu gibidir. Amellerin sonucu ise Allah’ın salih amel işleyen kişiler için vadettiği şeydir. Mahmûd Hamza Efendi, *كلمة خبيثة* ‘çirkin söz’ ü ise Allah ile beraber başka ilah iddia etmek veya Allah’a çocuk isnad etmek şeklinde yorumlamış ve böyle bir ağacı, kökü kesilmiş devamı ve sonucu olmayan şeklinde nitelendirerek, O ağacın hükmünün kâfirin hükmü olduğunu sözlerine eklemiştir.⁵⁴⁷

Mahmûd Hamza Efendi’nin İbrahim Sûresi 24. âyetteki *كلمة طيبة* ibâresini *لا اله الا الله* olarak tefsir edip, âyetin devamındaki *كشجرة طيبة* ibâresinin de müminleri temsil ettiğini belirtmiş olması İbn Abbas’ın kavli olarak değerlendirilebilir. Zira İbn Abbas bu âyetin tefsirinde *كلمة طيبة* ibâresini, “Allah’tan başka ilah olmadığına şehadet etmektir.” İfadesi ile açıklamış, *كشجرة طيبة* ibâresini ise “o mü’mindir” şeklinde izah etmiştir.⁵⁴⁸

Mahmûd Hamza Efendi, ıssız bir kasabaya uğrayıp yeniden dirilmenin keyfiyetini sorgulayan kişi üzerinden yeniden dirilmenin hak olduğunun anlatıldığı

او كالذي مر علي قرية و هي خاوية علي عروشها قال اني يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما او بعد يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك و شرابك لم يتسنه و انظر الى العظام كيف ننشزها

⁵⁴⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*,1/351.

⁵⁴⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/537.

Celâlüddîn es-Suyûtî, *ed-Dürrü’l-Mansûr*, I-VIII,(Beyrut: Dâru’l-fikr, ts.),5/20; Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/531; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*,13/635; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 2/296.

(el-Bakara,2/259) Âyetin yorumunda şunları zikretmiştir: O kişinin eşeğinin üzerinde uğradığı yer Kudüs'tü. Yanında güzel yiyecek ve içecekler vardı. Oranın içi ve çatıları harap olmuş bir halde idi. O kişi, Allah bütün bunları öldükten sonra nasıl diriltecek dedi ve yeniden dirilmeyi imkasız bir iş olarak gördü. Bunun üzerine Allah onu öldürdü ardından tekrar diriltti. Yeniden dirilmeye delil olması için idrâklerin ulaşamayacağı bu misali ona gösterdi.⁵⁴⁹

Mahmûd Hamza Efendi, emsâlu'l-Kur'ân'ın zikredildiği âyetlerin büyük bir çoğunluğu hakkında izahlarda bulunmuş ve doyurucu açıklamalar yapmıştır. Yukarıda ifade edilen örnekler de olduğu gibi bu âyetlerin bir kısmını dirâyeten bir kısmını ise rivâyetlere atfen izah etmiştir. Müfessir, genellikle kısa ve öz açıklamalarla yürüttüğü tefsir metodunu, burada biraz daha esneterek açıklama ve izahlarını geniş sayılabilecek ölçüde nakletmiştir.⁵⁵⁰

İ'câzu'l-Kur'ân

Mucize, aciz bırakma, iddia olunan şey konusunda karşı tarafı güçsüz duruma düşürme ve benzerinin getirilmesi konusunda aciz kalınan şey demektir. Kelamcılara göre ise mucize, nübüvvet iddiasında bulununan kimsenin elinde benzerini getirme hususunda münkirlere meydan okuduğu bir sırada münkirlerin aciz kaldığı olağanüstü bir olayın gerçekleşmesidir.⁵⁵¹ Kur'ân'ın mu'ciz olması, muhataplarının benzerini getirmekten aciz olması demektir.⁵⁵²

Mucize aklî ve hissî olmak üzere ikiye ayrılır. İsrailoğulları'na verilen mucizeler çoğunlukla hissî, Hz. Muhammed'in ümmetine verilen mucize ise aklî mucize olan Kur'ân'dır.⁵⁵³ Hz.Peygamberin göstermiş olduğu hissî nitelikli olağanüstü olaylar ise *şevâhidü'n-nübüvve* veya *delâlü'n-nübüvve* olarak nitelendirilmektedir.⁵⁵⁴

Kur'ân'ın mu'ciz bir kelâm olduğu konusunda tüm Müslümanlar hemfikirdir. Ancak mucize olmasının gerekçesi noktasında farklı değerlendirmeler mevcuttur. Kur'ân-ı Kerim, ilk

⁵⁴⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/120.

⁵⁵⁰ Bk.Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/523; 2/10; 2/518; 1/119-120.

⁵⁵¹ Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Kur'ân'ın Belâgâtı ve İ'câzı Üzerine*, Bayburt Üniversitesi,2015,19; Ebû Muhammed Nüreddîn Ahmed b. Mahmûd b.Ebî Bekr es-Sâbûnî (öl.580/1184), *el-Bidâye, fi usûli'd-Dîn*, ter. Bekir Topaloğlu, (Ankara: DİB,2000),46.

⁵⁵² Zürcânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/212; Suyûtî, *el-İtkan*,2:1001.Mustafa Sâdık Abdirezzâk b.Sâid b. nAhmed b. Abdilkâdir er-Rafîi' (öl.1356/1937) *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-belagâtu'n-nebeviyye*,(Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-Arabi,1425/2005),115-118.

⁵⁵³ Suyûtî, *el-İtkan*, 2/1001; Mucizenin şartları için bk. Mustafa Müslim, *Mebahisu fi İ'câzi'l-Kur'ân*, (Cidde: Dâru'l-Menâre, ts.),14.vd; Yahya b. Hamza el-Alevî, *el-İcaz li esrari Kitabı't-taz*. thk. İsa Batahor,(Beyrut: Dâru'l-Medari'l-İslâmî,2006), 513.

⁵⁵⁴ Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Kur'ân'ın Belâgâtı ve İ'câzı Üzerine*,(Bayburt: Bayburt Üniversitesi,2015), 20.

muhatapları olan Araplara bir benzerini getirme hususunda meydan okumuş⁵⁵⁵ ve muaraza yapma konusunda herhangi bir girişimle karşılaşmamıştır. Bu noktada akla şu soru gelmektedir. Kur'ân'ın bir sûresinin veya bir âyetinin benzerini getirme hususunda Arapları acze düşüren nedir? Bakıldığı zaman Kur'an'ın i'cazının, onun fesâhatı, belâğatı ve nazmından kaynaklandığı yönünde görüşlerin ağırlıkta olduğu görülür.⁵⁵⁶ Ancak bu konuya farklı bir noktadan bakan mutezilî âlim İbrahim en-Nazzâm, sarfe nazariyesini ortaya atmıştır.⁵⁵⁷ Bu nazariye, Kur'an'ın bizzat mu'ciz olmadığı Allah'ın harici bir engeli sebebiyle Arapların Kur'ân'ın bir benzerini getirme hususunda aciz kaldıkları⁵⁵⁸ şeklinde kısaca özetlenebilir. Nazzâm'ın bu görüşüne karşı Kur'an'ın i'cazının onun, fesahâtı, belâğatı ve seçkin nazmından kaynaklandığı görüşünde olan birçok âlim bu alanda çok kıymetli eserler telif etmiştir.⁵⁵⁹

Mahmûd Hamza Efendi'nin Kur'ân'ın i'cazı ile ilgili görüşleri tahaddî⁵⁶⁰ âyetlerinin tefsirine yapmış olduğu yorumlar esas alınarak nakledilecektir.

Bu bağlamda ilk olarak *ام يقولون افتره قل فأت بعشر سور مثله مفتریات وادعوا من استطعتم من دون الله* am يقولون افتره قل فأت بعشر سور مثله مفتریات وادعوا من استطعتم من دون الله yoksa “Kur'ân'ı kendisi uydurdu mu diyorlar? Deki: “Eğer doğru söylüyorsanız Allah'tan başka çağırabildiğiniz herkesi yardıma çağırın da siz de onun gibi uydurulmuş on sure getirin.”(Hûd 11/13) Âyeti zikredilebilir. Müfessir, bu âyeti Kur'ân'ın ifade ettiği hükümler ve muhtevası gibi kendi (uydurduğunuz) sözlerinizden (onun benzerini) getirin ve(Allah'tan başkasını yardıma çağırıp) iddianızı doğrulayın.⁵⁶¹ Şeklinde kısaca yorumlamıştır. Mahmûd hamza Efendi'nin Kur'ân'ın i'câzını *hükümler* ve *muhteva* olarak kısaca izah etmiş olması onun, Kur'ân'ın i'câzını nazmında ve te'lifinde gördüğü şeklinde yorumlanabilir.

Bir başka tahaddî âyeti olan Yûnus 10/38. âyetine gelince, *ام يقولون افتره قل فاتوا بسورة مثله* وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين “Yoksa”Onu Muhammed uydurdu mu diyorlar? De ki: Eğer iddianızda doğru iseniz o zaman onun benzeri bir sûre de siz getirin bakalım; Allah'tan

⁵⁵⁵ Kasâs 28/49-50,İsrâ 17/88,Hûd 11/13-14,Yûnus 10/38, Bakara 2/23-24; Hacımüftüoğlu, *Kur'ân'ın Belağatı ve İ'cazı Üzerine*,35; Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkillânî (öl.403/1013), *Temhidu'l-Evâil ve Telhisu'd-Delâil*, thk. Ahmed Ferid, (Beyrut: Dâru'l- Kutubu'l-İlmiye,1426/2005),81.

⁵⁵⁶ Hacımüftüoğlu, *Kur'ân'ın Belağatı ve İ'cazı Üzerine*,16-17; Abdülkâhir, b. Abdurrahman el-Cürcanî, *Delâilu'l-i'caz*, thk. Abdülhamid Hündavî,(Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye,1437/2016),248.vd; el-Alevî, *el-İcaz li esrari Kitabi't-turaz*,517; Abdülvehhâb Raşid Ebû Safiyye-Asim Fâris el-Hâristânî, *Selâsu resâil fî i'câzi'l-Kur'ân*,(Amman: Dâru Ammar,1434/2013), 23.

⁵⁵⁷ Zerkeşi *el-Burhân*, 2/55. vd.

⁵⁵⁸ Fahrüddîn Râzî, *Dirâyetü'l İcaz fî Nihâyeti'l- İ'caz*, thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, (Beyrut: Dâru Sadr,1425/2004),26. vd; Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Kur'ân'ın Belağatı ve İ'cazı Üzerine*,(Bayburt: Bayburt Üniversitesi,2015),36. vd.

⁵⁵⁹ Cürçânî, *Delâilu'l- i'caz*, 251; Mustafa Müslim, *Mebahisu fî İ'cazi'l-Kur'ân*, 63. vd.

⁵⁶⁰ Kur'ân-ı Kerim'in ilâhî kaynaklı olduğunu kabul etmeyenlere Kur'ân'ın benzerini getirmeleri hususunda meydan okuması anlamında bir terim. Ayrıntılı bilgi için bk.Nasrullah Hacımüftüoğlu, *Kur'ân'ın Belagâtı ve İ'cazı Üzerine*,(Bayburt,2015),35.

⁵⁶¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/470.

başka çağırabildiklerinizi de yardıma çağırın!” Burada da kısaca Muhammed uydurdu (diyorsunuz) (onun benzeri bir sûreyi getirme) işinde sizinle beraber Allah’tan başkasını da (yardıma çağırıp) iddianızı doğrulayın⁵⁶² şeklinde kısa bir izahla yetinmiştir.

Tahaddînin son merhalesi olarak beyân edilen⁵⁶³ وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صدقين فإن لم تفعلوا ولن تفعموا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين “Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin, Allah’tan başka taptıklarınızı da yardıma çağırın; eğer iddianızda samimi iseniz! Bunu yapamazsınız –ki asla yapamayacaksınız- yakıtı insanlar ve taşlar olan ateşten sakının. O inkârcılar için hazırlanmıştır.” (Bakara 2/23-24) Âyetlerin yorumunda ريب sözcüğünü, bilginizin olmadığı kötü zan şeklinde tarif etmiş ve âyeti, kemâl-i idrakiniz ve bütün ilahlarınızla (kulumuz) Muhammed’e indirdiğimiz şerefli sözün Muhammed’in veya bir başka âdemoğlunun işi olduğu hakkındaki davanızı ispatlamak için مثله (onun benzeri) yani Kur’ân’ın bir sûresine denk olan(bir sûre getirin) diye açıklamış⁵⁶⁴ ve bu çerçevede i’câzu’l-Kur’ân konusunda bir başka âyet olan “Onu kendisi uydurmuş diyorlar öyle mi? Hayır, hayır inanmak istemiyorlar. Eğer doğru sözlü iseler onun benzeri bir söz getirsinler.” (et-Tûr 52/33-34)Âyetlerini de diğer izahlarına paralel olarak iddialarını doğrulayan Kur’an’ın benzeri bir söz (getirsinler)⁵⁶⁵ şeklinde kısaca tefsir etmiştir.

Yorumlarından anlaşılacağı üzere müfessirimiz, i’câzu’l-Kur’ân konusunda teknik anlamda bir ayrıntıya girmeden Kur’ân’ın benzerini getirme konusunda insanları aciz bırakan bir kitap olduğunun altını çizmiştir.

⁵⁶² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/454.

⁵⁶³ Nasrullah Hacı müftüoğlu, *Kur’ân’ın Belâğâtı ce İ’câzı Üzerine*, 38.

⁵⁶⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/26.

⁵⁶⁵ Mahmûd Hamza Efendi *Dürrü’l-esrâr*, 2/438.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Dürri'l-esrâr'ın Dirâyet ve Rivâyet Tefsiri Açısından İncelenmesi

Tefsir, Allah'ın murâdına delalet etmesi bakımından insan gücünün nispetinde Kur'an'ı kerim'in içerdiği manâları araştıran bir ilim olarak tarif edilmektedir.⁵⁶⁶ Gerekli şartları taşımak şartıyla ya rivâyetlere ya da ictihada dayanılarak yapılır. Rivâyet tefsiri en başta Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri, Hz. Peygamber'den gelen tefsir mahiyetindeki izahlar, sahâbe ve tabiîn kavli gibi sahih rivâyetlere dayanılarak yapılan tefsir demektir.⁵⁶⁷ Tefsir bi'r-re'y diye adlandırılan ve kişinin aklına ve ilmi birikimine dayalı olarak yapmış olduğu tefsir ise bazı nitelikleri taşıması şartıyla kabul edilmiş ve makbul görülmüştür. İctihada dayalı tefsirin caiz olabilmesi için kişinin; sarf, nahiv, kıraat, beyân gibi Arap dilinin inceliklerine hâkim sebab-i nüzûl, nâsih, mensûh gibi Kur'an ilimlerine vâkîf bir âlim olması gerekir.⁵⁶⁸

Gerek rivâyet tefsiri gerekse dirâyet tefsirinde müfessirin taşıması gereken nitelikler birbiriyle iç içe geçmiş temel niteliklerdir. Dirâyet tefsirlerinde Kur'an'ın bir başka âyetiyle tefsir edilmiş bir âyete veya Peygamberden gelen sağlam bir hadise rağmen müfessirin salt kendi görüşüyle tevil etmesi caiz görülmemiştir.⁵⁶⁹

Rivâyet tefsirlerinin ise dirâyetten yoksun olması beklenen ve istenen bir şey değildir. Zira Allah-u teâla kullarının, kitabı hakkında düşünmesini murâd etmiştir. Bu sebepten olsa gerek dirâyetten arındırılmış böyle bir tefsir örneğine hemen hemen rastlamak zordur. Bu tarzın örneklerini ancak, salt rivâyete dayanan ilk dönem tefsirlerinde görmek mümkün olabilmektedir.⁵⁷⁰ Tefsirlerin rivâyet veya dirâyet tefsiri diye isimlendirilmesi ise bu şeklin hangisine daha fazla ağırlık verdiklerine göre belirlenir. Örneğin İbn-i kesîr tefsirinde daha çok senet tenkidi ve metinlerin tahlillerine öncelik verdiği için onun tefsiri rivâyet tefsirleri kategorisinde zikredilmektedir. Beğavî'nin tefsiri de bu kategoriye girer.⁵⁷¹ Başta Fahreddin er-Râzî'nin *Mefatihu'l-gayb*'ı olmak üzere Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ı ve Ebû Hayyân'ın *Bahru'l-*

⁵⁶⁶ Zürkânî, *Menahilü'l-irfân*, 1/423.

⁵⁶⁷ Zürkânî, *Menahilü'l-irfân*, 1/431. vd; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, (Ankara: Fecr, 2014), 524.

⁵⁶⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/33; Zürkânî, *Menahilü'l-irfân*, 1/471. vd; Suyûtî, *el-İtkân*, 21209.

⁵⁶⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/104; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 323.

⁵⁷⁰ Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 12.

⁵⁷¹ Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 334 vd.

Muhît'i ise dil tahlillerine önem vermeleri ve tercih kullanmaları sebebiyle dirâyet/re'y tefsiri kategorisine dâhil olan tefsirler olarak nitelendirilirler.⁵⁷²

Bu bağlamda *Dürrü'l-esrâr*'a bakılacak olursa müellifinin, rivâyetle tefsir yöntemi olan âyeti önce âyetle sonra sırasıyla sahâbe kavli ve kıraat vecihleriyle tefsir etme yöntemine çokça başvurduğu görülebilir. Ancak söz konusu tefsir, daha çok tercihe dayanan dirâyet tefsir yöntemini haiz örnekleri barındırdığı için dirâyet tefsiri sınıfına dâhil edilebilir.

Dürrü'l-esrâr'da Kullanılan Rivâyet Tefsir Yöntemleri

Kur'ân âyetlerinin rivâyetle tefsir edilmesi bağlamında âyetin âyetle, Hz.Peygamber'den gelen sahih nakillerle ve sahâbe kavliyle tefsir edilmesi noktasından hareketle *Dürrü'l-esrâr*'da yer alan nüzûl sebepleri, sahâbe ve tabiun kavli ve kıraat vecihleri gibi konular bu bölümde değerlendirilecektir.

Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir etmesi

Kur'ân-ı Kerim'e bakıldığı zaman kendi içerisinde âyetlerin birbirini açıkladığı görülür. Mücmel olanın tafsîli, mutlak olanın takyîdi, âmın/genel hükmün tahsis edilmesi ve mübhem ifadelerin beyânı şeklindeki bu izahlar Kur'ân'ı tefsir etme işinde ilk sırada yer alan en sağlam tefsir örnekleridir.⁵⁷³Bu sebepten dolayı Kur'ân'ı tefsir etmeye yönelik kimsenin ilk önce Kur'ân âyetlerine müracaat etmesi gerekir.

Kur'ân-ı Kerim'de bir âyetin diğer bir âyeti tefsir ettiği birçok örnek mevcuttur. Kur'ân kıssaları da bu açıdan birbirini açıklar niteliktedir. Zira bu kıssalar bazı yerlerde özet şeklinde yer alırken bazı yerlerde aynı kıssa ayrıntılı şekilde zikredilir.⁵⁷⁴ Mûsâ ve Firavun Kıssası veya Âdem ve İblis kıssası gibi örneklerde Kur'ân'ın bu anlatım özelliği bariz şekilde fark edilebilir. Bazı âyetlerin umum cihetiyle şefaati nefyetmesi⁵⁷⁵ ve başka bir âyetle muttakilerin bundan istisna edilmesi⁵⁷⁶ bu durumun örneklerindendir.

Bunlara ek olarak, müfessirin Kur'ân'ı, doğru tahkîk etmesi öncelikle lafızlarının nüzûl döneminde kullanıldıkları manâları bilmesiyle olur ki bunun için de farklı yerlerde tekrar edilen âyetlerin bir araya getirilerek manâ farklarına bir bütün halinde bakılması gerektiği de bu hususta

⁵⁷² Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 336-337.

⁵⁷³ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 37 vd; Zürkânî, *Menahilü'l-irfân*, 2/431-473;

⁵⁷⁴ Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*,307.

⁵⁷⁵ el-Bakara, 2/254

⁵⁷⁶ ez-Zuhrûf, 43/67

önemsenen şartlardan birisidir.⁵⁷⁷ Sahâbenin de Kur'ân'ın ihtiva ettiği manâları öğrenmek için zaman zaman Kur'ân'a başvurduğu bir vakıadır.⁵⁷⁸

Müfessirimiz Mahmûd Hamza Efendi'ye gelince her ne kadar açıkça âyet ve sûre belirtmemiş olsa da onun da tefsirinde âyeti âyetle tefsir etme metodunu kullandığı anlaşılmaktadır. Zira *غير المغضوب عليهم ولا الدالين* “Gazaba uğramışların ve doğrudan sapmışların yoluna değil” (el-Fatiha 1/7) âyetindeki gazaba uğramışların Yahudiler ve tüm isyankârlar olduğunu söyler ve bunun umuma işaret ettiğini belirtir.” *ولا الضالين* ifadesini ise Hristiyanlar, hakikate kör olan ve ilimden yoksun kimseler diye açıklamıştır.⁵⁷⁹

Müfessirimizin aşağıdaki âyet için yapmış olduğu izah da âyetin bir başk âyet ışığında tefsir edildiği izlenimini uyandırmaktadır.

قل لو ان عندى ما تستعجلون به لقضى الأمر بينى وبينكم “De ki acele istediğiniz şey benim elimde olsaydı,elbette benimle sizin aranızda iş bitirilmişti...” (el-En'âm 6/8) Zira o, bu âyetle zikredildiği gibi Müslüman olmamaları üzerine onlara vâd edilen şeyin gelişini onların helâkinin hızlandırılması şeklinde beyân etmiştir.⁵⁸⁰ Bu bağlamda hâsıl olan kanaat, müellifin yukarıda zikredilen âyeti, geçmişte helak edilmiş milletlerin peygamberlerine hitaben: “Bizi tehdit ettiğin azabı getir.” (Hûd 11/32) Şeklinde meydan okumalarından hareketle azab olarak açıklamış olabileceği yönündedir.

Bir başka örnek de *الذين آمنوا ولم يلبسوا امانهم بظلم* “İnanıp da imanlarına herhangi bir haksızlık bulaştırmayanlar...” (el-En'âm 6/82) âyetindeki zulüm kelimesini şirk olarak açıklamış olmasıdır.⁵⁸¹ Zira bu kelime Lokmân 32/13. âyetle şirki nitelendiren bir anlamda onun yerine kullanılmıştır. Söz konusu âyetle şirkin çok büyük bir zulüm olduğuna işaret edilmektedir. En'âm 82. âyetle geçen zulüm kelimesi hakkındaki bu izah, Hz. Peygamber tarafından da Lokmân sûresinin ilgili âyetine işaret edilmek suretiyle yapılmıştır. Müfessirin bu kısa açıklamasını Kurân'a mı yoksa sünnete mi dayanarak yaptığı bilinmemektedir, ancak her iki yöntemin de rivâyetle tefsir yöntemlerinden olması sebebiyle bu örnek burada zikredilmiştir.

Bu minvalde verilebilecek örneklerden bazıları da şunlardır:

يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم “Ey İsrailoğulları! Size verdiğim nimetimi hatırlayın...” (el-Bakara 2/40) âyeti *Dürrü'l-esrâr*'da iki ihtimal ile tefsir edilmektedir. Evlâ olan

⁵⁷⁷ Zürkânî, *Menahilü'l-irfân*, 1/473.

⁵⁷⁸ Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*,(Kahire: Dâru'l-hadis, 1433/2012),1/40.

⁵⁷⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/18.

⁵⁸⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/313.

⁵⁸¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/321.

diye ifade edilen yorum Hz. Mûsâ döneminde suyun ortasında yürüdükleri zaman Allah'ın onları kurtardığı ve onların helâk olmadığı biçimindedir. Daha sonra veya denilerek İsrailoğulları'nın hamd etmelerini gerektiren ikinci sebep olarak Hz. Muhammed (s.a.v.)'in dönemini idrak etmeleri zikredilmektedir.⁵⁸² Müfessirin bu âyet için İsrailoğulları'nın helâk olmaktan kurtulmaları şeklinde yapmış olduğu tefsir, aynı sûrenin “Bir zamanlar biz sizin için denizi yarıdık, sizi kurtardık...” (el-Bakara 2/50) mealindeki bu âyette açıkça zikredildiği için söz konusu bu örnek âyetin âyetle izah edildiği yönünde değerlendirilebilir.

Mahmûd Hamza Efendi'nin burada olduğu gibi bir âyeti te'vil ederken iki şekilde izah etmesi ve ilk yorumunu Kur'ân âyetine binâen yapması onun tefsir anlayışını göstermesi bakımından dikkate değerdir. Zira Kur'ân'ın Kur'ân'ı tefsir etmesi en makbul yorum olarak değerlendirilmektedir. Kanaatimizce o, hem rivâyet tefsir yöntemlerini hem de dirâyet tefsir yöntemlerini kullanarak Kur'ân'ın zengin mânâlarına işaret etmektedir.

Müfessirimiz, “فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه” “Bunun üzerine Âdem'e rabbinden bazı sözler ulaştı...” (el-Bakara 2/37) âyetindeki kelime sözcüğünü dua şeklinde yorumlamış ve Allah'ın Hz. Adem'e dua öğrettiğini veya dua ilham ettiğini ifade etmiştir.⁵⁸³ Onun, bu izahıyla, Kur'ân'ın bir başka âyetinde “قالا ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفرلنا و ترحمنا لنكنن من الخاسرين” “Dediler ki: ey rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz.” (el-A'râf 7/23) şeklinde ifade edilen ve ilgili âyet bağlamında Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın yapmış olduğu anlaşılan bu duaya işaret ettiği görülmektedir.

Aşağıda zikredilen âyetin tefsiri ise *Dürrü'l-esrâr*'da yer alan âyetin âyeti tahsis ettiğini gösteren bir değerlendirme olarak düşünülebilir. “يا ايها الذين آمنوا انفقوا ما رزقناهم من قبل ان يأتي يوم لا يا ايها الذين آمنوا انفقوا ما رزقناهم من قبل ان يأتي يوم لا” “Ey iman edenler! Alım, satım, dostluk ve aracılığın olmadığı bir gün gelip çatmadan, Allah'ın size verdiklerinden onun için harcama yapın...” (el-Bakara 2/254) Zira âyette geçen شفاعة kelimesi Allah'ın dilediği kimseler hariç⁵⁸⁴ biçiminde tefsir edilmiştir. Müfessir açıkça belirtmemiş olsa da onun bu yorumu ilgili âyetin diğer âyetlerle⁵⁸⁵ tahsis edildiğini göstermektedir.

Müfessirimiz, “و آتينا عيسى ابن مريم البينات” “Meryem oğlu İsa'ya da açık kanıtlar verdik.” (el-Bakara 2/87) âyetini ölüyü diriltme ve körü iyileştirme gibi hükmü açık, net ve kesin olan işler şeklinde izah ederek âyeti âyetle tefsir etmiştir. Zira onun Hz. İsa'ya verilen kanıtlar hakkında

⁵⁸² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/32.

⁵⁸³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/3.

⁵⁸⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/116.

⁵⁸⁵ ez-Zuhrûf, 43/67; el-Bakara, 2/55

و رسولا الي بني اسرائيل اني قد جاءكم بآية من ربكم اني اخلق لكم من الطين كهنة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله و ابرء الاكمه والاترص و احي الموتى بإذن الله (Âl-i İmran 3/49) şeklinde ifade edilen Hz. İsa'nın mucizeleri arasında yer almaktadır. Âyetin devamında yer alan ايدناه بروح القدس “ Onu Rûhulkudüs ile destekledik” ifadesindeki *rûhulkudüs* lafzını ise temiz ruh şeklinde açıklamış ve onun Allah'ın ismi, Allah'ın kelâmı(İncil) ya da melek(Cebrail) olabileceğini belirtmiştir.⁵⁸⁶

Onun, *ruhûlkudüsü* / *temiz ruhu* yaygın kanaatin aksine ilk önce Allah'ın ismi olarak izah etmiş olmasının sebebi bize göre Nisâ 4/171.âyetindeki روح منه “Ondan bir ruhtur.” İbâresidir.⁵⁸⁷

(el-İsrâ 17/101) âyetinde yer alan Hz Mûsâ'nın dokuz mucizesi, diğer âyetlerde ayrı ayrı zikredilen; âsa, yed-i beyza, çekirge, güve, kan, tur dağı, denizin yarılması, taştan su fışkırması ve tufan⁵⁸⁸ şeklinde izah edilerek âyetin bir başka âyetle tefsir edildiği görülmektedir.⁵⁸⁹

Mahmûd Hamza Efendi'nin, âyeti âyetle tefsir etme metodunu kullanması noktasında son bir örnek olarak هو عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو “Gaybın anahtarları Allah'ın yanındadır onları ondan başkası bilmez...”(el-En'âm 6/59) âyeti zikredilebilir. Zira müfessir burada *gayb* kelimesini; kıyametin zamanı, yağmurun yağması, rahimlerde olanın keyfiyeti, kişinin başına ne geleceği ve kişinin nerede ve ne zaman öleceği biçiminde beş madde sıralayarak açıklamış, böylece İslam akâidinde mugayyebât-ı hamse⁵⁹⁰ olarak bilinen ve Lokman Sûresi 31/34. âyetinde ان الله عنده علم السعة و ينزل الغيث و يعلم ما في الارحام و ما تدري نفس ما ذا تكسب غدا و ما تدري نفس باي ارض تموت şeklinde açıkça zikredilen bu beş bilinmeyene dayanarak âyeti tefsir etmiştir.⁵⁹¹

Kur'ân'ı sünnet ile tefsir etmesi

Tefsir, Hz. Peygamber'in yorumlarıyla başlamıştır. Hz. Peygamber, vahyin tebliğcisi sıfatıyla doğal ve zorunlu olarak Kur'ân'ın ilk müfessiridir.⁵⁹²Bu sebeple Kur'ân tefsiri konusunda başvurulacak ikinci kaynak sünnettir. Sahâbe, Kur'ân'da herhangi bir müşkil ile karşılaştığı zaman onun tefsiri konusunda Hz. Peygamber'e müracaat ederdi. Hz. Peygamberin asli görevi olan beyân

⁵⁸⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/47.

⁵⁸⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*,1/163; Râzî, *Tefsiru'l-Kebir*,2/204; İbn Kesîr, *Muhtasar*,1/86-87.

⁵⁸⁸ Bk. el-A'râf,7/133; en-Neml,27/12; eş-Şuarâ, 26/60-66

⁵⁸⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/600-601; Diğer mucizeler için bk.en-Neml, 27/12; el-A'râf, 7/103-108-132-133; eş-Şuarâ 26/30-33-52

⁵⁹⁰ İlyas Çelebi, “Mugayyebât”,*Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları,2005),30/374-375.

⁵⁹¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/313.

⁵⁹² Mustafa Şentürk, *Kur'ân'ın Şii ve Sünnî Yorumu*, (İstanbul: İnsan Yayınları,2010),24.

etme⁵⁹³ noktasında yapmış olduğu bu tefsir örnekleri, sahih rivâyetlerle⁵⁹⁴ nakledilmiş, sonraki dönemlerde ise müfessirlerin, Kur'ân'dan sonra en önemli bilgi kaynağı olarak sıkça müracaat ettikleri bu örnekler tüm tefsir külliyyâtında yer almıştır.

Bu bağlamda hadis kitaplarına müracaat edildiği takdirde tefsir başlığı altında düzenlenmiş müstakil bâbların mevcut olduğu ve Hz. Peygamberin âyetlere dair yapmış olduğu birçok tefsir örneğinin bu bâblarda yer aldığı rahatlıkla görülebilir.⁵⁹⁵ Ancak sünnetin Kur'ân'ı tefsir ettiği konusunda ulemâ arasında görüş birliği olmakla birlikte Hz. Peygamber'in Kur'ân'ın tamamını mı yoksa sahâbenin yöneltmiş olduğu sorular etrafında belli bir kısmını mı beyân ettiği hususunda farklı görüşlerin varlığından söz edilmektedir.⁵⁹⁶

Mahmûd Hamza Efendi de bir tefsir yöntemi olarak Hz. Peygamber'in hadislerinden yararlanmıştır. Bu meyanda sünnetin Kur'ân'ı tefsir ettiği örneklerle yer vermiş ve yaptığı izahlarda bu rivâyetleri kaynak mahiyetinde zikretmiştir. Müfessirimiz, takip ettiği üslûbu itibariyle tefsirinin genelinde kaynak zikretmemiştir. Ancak bir istisna sayılabilecek şekilde birkaç kez *Müslim'in rivâyet*⁵⁹⁷ *ettiği gibi* veya *Hâkim'in rivâyet ettiği gibi*⁵⁹⁸ 'ya da "*İbn Mes'ûd'un rivaet ettiği gibi*"⁵⁹⁹ ifadeler kullanarak az da olsa hadis kaynaklarına işaret etmiştir. Bize göre Mahmûd Hamza Efendi'nin bu tutumu onun nazarında hadislerin tefsire kaynak olma bakımından önemine bir işaret sayılabilir.

Sünnetin Kur'ân'ı tefsir etmesi cihetiyle *Dürrü'l-esrâr*'da tespit edilen örneklerden bir kaçını burada zikrederek konuya açıklık getirilecektir.

Müfessirimiz, "أعدوا لهم ما استطعتم من قوت" "Onlara karşı elinizden geldiği kadar güç hazırlayın..." (el-Enfâl 8/60) âyetindeki قوة kelimesinin Müslim'in rivâyet ettiği gibi diyerek ok anlamına geldiğini ifade etmiştir. Edinilen kanaate göre o, bu yorumuyla *Sahih-i Müslim*'in kitâbu'l-imâre bölümünde Ukbe b. Âmir'den rivâyetle Hz. Peygamber'in Enfâl,8/60. âyetini

⁵⁹³ en-Nahl,12/44

⁵⁹⁴ Bk. Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/541; Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (öl.261/875) *el-Câmiu's-sahîh*, I-IV, thrc. Muhammed Fuad Abdülbâki, (Kahire: Dâru'l-hadis,1431/2010), "Kitâbu'l-İmâre",167.

⁵⁹⁵ el-Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/240; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî (öl.297/892), *el-Câmiu's-sahîh* (Sünenü't-Tirmizî),thk. Hâlid Abdülgâni Mahfûz, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiye,1437/2016), 685; İbn Mâce el-Hâfız ebi Abdillâh Muhammed b. Yezîd, el-Kazvinî (öl.273/868), *Sünen-i İbn Mâce*, thk. Ahmed Şemsuddîn, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ilmiye,1436/2015),647; Ebû Dâvûd Süleymân b.el-Eş'as b. İshâk-Sicistânî el-Ezdî(öl.275/889), *Sünen-i Ebi Dâvud*, thk. Muhammed Abdülaziz el-Halidî, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ilmiye,1438/2017),645-646.

⁵⁹⁶ Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*,46; Suyûtî, *el-İtkan*,2/1216.

⁵⁹⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/402;1/110.

⁵⁹⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/277;1/459; 1/406.

⁵⁹⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1 /81.

“*Dikkat edin kuvvet atmaktır*” şeklinde açıkladığı hadisine⁶⁰⁰ atıfta bulunmaktadır.

Mahmûd Hamza Efendi, bu kısa izahıyla sahih kaynaklarda⁶⁰¹ yer alan Hz. Peygamber’in Kur’ân’a dair bu beyânını tefsir bakımından önceleyerek sünnetin tefsirdeki rolüne verdiği önemi gözler önüne sermiştir. Yine bu bağlamda aşağıda zikredilen âyet de Hz. Peygamber’in hadisi delil getirilerek yorumlanmıştır. *يا ايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه*. “Ey iman edenler sizden kim dininden dönerse bilsin ki Allah öyle bir kavim getirecektir ki Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler...” (el-Mâide 5/5) Müfessirimiz, âyetle işaret edilen bu kavmin Hz. Peygamberden nakledildiği gibi Ebû Mûsa’nın yolunu takip edenler olduğunu ifade ederek Hâkim’in bu hadisi rivâyet ettiğini zikretmiştir.⁶⁰² Hâkim’in rivâyetine göre bu âyet nâzil olduğu zaman Resûlullah; bu senin kavmindir ey Ebâ Mûsa diyerek Ebû Mûsa el-Eş’âriyi eliyle işaret etmiştir.⁶⁰³

Bir başka yerde ise müfessir, âyetin nispeten kapalı anlatımına Hz. Peygamberin izahıyla açıklık getirmektedir. *يا ايها الذين آمنوا إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و ايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم و* “Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın, başlarınızı mesh edin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar yıkayın” (el-Mâide 5/6) Mahmûd Hamza Efendi, söz konusu bu âyetle Hz. Peygamber’in anlattığı gibi ellerin dirseklerle beraber yıkanması gerektiğine işaret edildiğini belirtip burada kasd edilen şeyin ovmadan suyu (abdest azalarında)akıtmak olduğunu ifade etmiş, ancak İmam Mâlik’in bu görüşte olmadığını belirtmiştir. Ayrıca başa mesh etme konusunda İmam Mâlik ve Ahmed b. Hanbel’in başın tamamını mesh edilmesine hükmettiklerini, ancak evlâ olanın Resûl-i ekrem’in yaptığı şekle hamletmek olduğunun altını çizmiştir. Âyetin devamında ise i’rab tahlilleri yaparak, ayakların yıkanıp yıkanmaması hususundaki görüşleri zikretmiştir.⁶⁰⁴

Berâe Sûresi’nin başına bismelenin yazılmamasının sebebini Hâkim’in rivâyet ettiği gibi⁶⁰⁵ Hz. Peygamber’in bunu emretmemiş olması olarak zikretmiş ve bir başka ihtimal olarak da Allah’ın isminin esenlik ifade etmek için getirildiğini bu sûrenin ise kılıcı emrettiğini bu sebepten dolayı sûrenin başına bismelenin yazılmadığını belirtmiştir.⁶⁰⁶

Fetih Sûresi /26. âyetin yorumu da sünnete istinaden yapılmaktadır. *فأنزل الله سكينته على رسوله* “Allah da resûlünün ve mü’minlerin gönüllerine huzur ve güven

⁶⁰⁰ Müslim, “Kitâbu’l-İmâre”, 167.

⁶⁰¹ Müslim, “Kitâbu’l-İmâre”, 167; İbn-i Mâce, “Kitâbu’l-Cihâd”, 19; Ebû Dâvûd, “Kitâbu’l-Cihâd”, 23.

⁶⁰² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/277.

⁶⁰³ Hâkim, *Müstedrek*, 2/342.

⁶⁰⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/259.

⁶⁰⁵ Hâkim, *el-Müstedrek*, 2:360.

⁶⁰⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/406.

duygusu verdi, onları takvâ sözüne bağı kıldı...”(el-Fetih 48/26) Söz konusu âyetin yorumunda Mahmûd Hamza Efendi, Hudeybiye’de Müslümanların geriye dönmek üzere yaptıkları anlaşmada Allah’ın onların kalplerindeki korkuyu giderdiğini ve onlara sükûnet verdiğini ifade ederek, âyetteki *و الزمهم كلمة التقوى* onları takva sözüne bağı kıldı cümlesini Hz. Peygamber’in yapmış olduğu “*Takva lâ ilahe illallah ve Allah-u ekberdir*”.⁶⁰⁷ Şeklindeki tefsirine uygun olarak, “Lâ ilahe illallah Muhammedun Resûlullah” diyerek açıklamış ve bu tercihiyle âyeti sünnetle tefsir etme yoluna gitmiştir.⁶⁰⁸

Mahmûd Hamza Efendi’nin sünnetle yaptığı tefsire bir başka örnek de. *إنا أعطيناك الكوثر* “Biz sana kevseri verdik”(el-Kevser 108/1) âyetidir. Enes b. Malik’ten gelen rivâyete göre Hz. Peygamber bu âyetdeki kevser lafzını cennette kendisine verilecek olan baldan tatlı süten beyaz bir nehir diye tasvir etmektedir.⁶⁰⁹ Müfessir de bu âyette bir kaç ihtimal den biri olarak bu rivâyete işaret etmektedir. Ona göre, Resûlullah’a verilen kevser ya onun ailesi ve çocukları(ehl-i beyt) veya İslam âlimleri veya Kur’ân-ı Kerim ya da Hz. Peygamber’in işaret ettiği gibi cennette bal gibi tatlı ve bembeyaz bir sudur.⁶¹⁰

Yûnus Sûresi, 62-64.âyetlerin yorumu da bu bağlamda zikredilebilir.

الا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنو و كانوا يتقون لهم البشرى فى الحياة الدنيا و فى الآخرة “Biliniz ki Allah dostlarına asla korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler, onlar ki iman etmiş ve takvaya ermişlerdir. İşte onlara hem bu dünyada hem de ahirette müjdeler olsun!”(Yûnus 10/62-64) Müfessirimiz, buradaki *لهم البشرى* ifadesini rüyasında görenin sevindiği her şey, şeklinde açıklamış, ardından Hâkim’in rivâyet ettiği ve doğruladığı⁶¹¹ gibi diyerek yorumunu sünnetle desteklemiştir.⁶¹²

Mahmûd Hamza Efendi, *سندع الزبانية* “ Biz de zebânileri çağıracağız.”(el-Alâk 96/18)âyetinin tefsirinde olduğu gibi örnekleri az da olsa bazı âyetlerin izahını doğrudan hadisin metnini zikretmek suretiyle yapmıştır. Yukarıda zikredilen âyeti, meleklerin onu helâk etmesi diye izah ettikten sonra şöyle devam etmiştir. Resûlullah’tan sahih olarak nakledilmiştir ki şâyet amcası adamlarını(kurultayını) çağırılmış olsaydı melekler onu alırdı ve bunu herkes görürdü.” Müfessirin buradaki yorumu İbn Abbas’tan gelen bir hadisin tekrarı gibidir.⁶¹³ Zira o, noktalı harf kullanmadığı için hadisi lafız bakımından bazı küçük farklarla zikretmiştir. Ancak mânâ birebir

⁶⁰⁷ Hâkim-el-Müstedrek,2/500.

⁶⁰⁸ Mahmûd hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/416.

⁶⁰⁹ Hâkim, *el-Müstedrek*,2/585.

⁶¹⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/626.

⁶¹¹ Ubâde b. Sâmî rivâyeti için bk.*el-Müstedrek*, 2/370.

⁶¹² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/459.

⁶¹³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/607; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*,24/537.

aynıdır.⁶¹⁴ Ancak kaynaklarda çoğunlukla Ebû Cehil olarak geçen o kişiyi müfessirimiz “amcası” olarak zikrederk Ebû Leheb’i kasdetmiştir.

Mahmûd Hamza Efendi’nin isim ve kaynak zikretmeksizin Hz. Peygamber’in hadisine dayanarak âyeti tefsir ettiğini gösteren bir başka örnek de Müddessir,74/17. âyetin tefsiridir. Zira müfessir, سَأَرْهَقَهُ صَعُودَا “ Ben de onu sarp bir yokuşa süreceğim.” âyetinde yer alan صعود lafzını cehennemde bir dağın ismi olarak tefsir etmiştir. İzahının devamında ise oraya sürülen kişinin adı geçen o dağa tırmandığını en yüksek yerine ulaştığında ise tekrar başladığı yere döndüğünü belirtmiştir.⁶¹⁵ Müfessirin yapmış olduğu bu izah, Hâkim’in *Müstedrek*’inde Ebû Said el-Hudrî’den naklen gelen bir rivâyete dayanmaktadır. O, burada Hz. Peygamber’in hadisini lafzen olmasa da manâ olarak zikretmiştir.⁶¹⁶

Mahmûd Hamza Efendi, أحل لكم صيد البحر “ sularda avlanmak size helâl kılındı.” (el-Mâide 5/96) âyetinin yorumunu da doğrudan Hz. Peygamber’den naklettiği الحل ميتته “Suyu temizdir ölüsü helaldir.” Hadis-i şerifi ile yapmıştır. Müfessir bu hadis metnindeki ميتة kelimesi yerine هالك lafzını kullanmıştır. الحل هالكه Hadisteki diğer kelimelerde bir değişiklik yapmamıştır. Hadisin kaynağına dair herhangi bir atıf ise söz konusu değildir.⁶¹⁷

Yukarıda hurûf-ı mukattaa bahsinde zikredilen bir örneğin bu konuyla ilintili olması sebebiyle burada tekrar edilmesi yararlı olabilir. Zira müfessirimiz, Nûn suresi, 68/1.âyetindeki ن hurûf-ı mukattasını balık sözcüğüyle tefsir etmiştir.⁶¹⁸ Onun bu tefsirine kaynak olabilecek mahiyette herhangi bir bilgi vermeyerek, ن /nûn lafzını balık diye izah etmesi bize göre r’eyden ziyade nakle dayanan bir yorumdur. Nitekim Hâkim’in *Müstedrek*’inde mevcut olan, İbn Abbas’ın rivâyet ettiği hadis⁶¹⁹ de bunu doğrular niteliktedir.

O, حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى, (el-Bakara 2/238) âyeti de müfessirin, sünnetten delil getirerek tefsir ettiği âyetlerden biridir. Zira o, âyetteki “Orta namaz” ibâresini Müslim ve diğerlerinin rivâyet ettiği gibi diyerek ikindi veya öğlen namazı şeklinde tefsir etmiştir. Âyetteki وقوموا لله قانتين ibâresini ise konuşmaksızın kemal üzere edâ etmek şeklinde açıklamıştır.⁶²⁰

⁶¹⁴ Krş. Ebû İsa Muhammed et-Tirmizî, *el-Câmiu’s-sahîh*, 773; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 3/658.

⁶¹⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/544.

⁶¹⁶ Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/551.

⁶¹⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/288-289; İbn Mâce, “Tahâret”,38;Tirmizî, “Tahâret”,52;Muvatta, “Tahâret”,12; Ebû Dâvûd, “Tahâret”,41

⁶¹⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/517.

⁶¹⁹ Hâkim, *el-Müstedrek*, 2/541.

⁶²⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/110; İlgili hadis için bk.Müslim, *Sahih*, “Kitâbu’l-Mesacîd”,208; Ebû Abdillâh Malik b.Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî(öl.179/795),*el-Muvatta*, I-II, thk. Muhammed Fuad Abdülbaki,(Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiye, ts.),“Kitâbu Salâti’l-cemaa 25-27; Tirmizî,“kitâbu’s-Salât”,133; Ebû Dâvûd, “Kitâbu’s-Salât”, 5

Kıraat farklarına işaret etmesi

Kur'ân'ın kelimelerini edâ etme ve naklindeki ihtilafların niteliğini anlatan bir ilim dalı olarak tarif edilen⁶²¹kıraat, lafızlarda meydana gelen değişiklikleri ifade etmektedir.⁶²²

Kıraatler; genel olarak ikiye ayrılır:

1.Mütevatir/ Meşhur

2.Şazz/ Ahâd/ Mevzu ve Müdrec

Mütevatir kıraatler; Nâf'i el-Medenî, İbn Kesir el-Mekkî, Ebu Ömer b.el-A'la el-Basrî, İbn Amir eş-Şamî, Asım, Hamza ve Kisaî'nin yedi kıraatidir.⁶²³ Meşhur kıraatler ise yedi kıraati ona tamamlayan ve sahihlik şartını taşıyan diğer üç kıraattir. Bunlar Yakûb el-Hadramî, İbn Muhaysin ve Yezid b. el-Ka'ka'nın kıraatleridir.

Şazz kıratler: Sahihlik şartları olarak kabul edilen üç şarttan birini veya bir kaçını taşımayan kıraatlerdir. A'meş, Yahya b. Vessâb ve İbn Cübeyr gibi tabînin kıraatleridir.⁶²⁴

Mahmûd Hamza Efendi, âyetlerin tefsirinde birçok kez kıraat farklarına işaret etmiştir. Ancak o, bu farkları belirtirken çoğu kez râvi ismi zikretmeden رواه şeklinde ibâreler kullanmış ve kısaca rivâyet farkını belirtmiştir. Bazen evlâ olan budur şeklinde tercihini belirtirken bazen de hiç yorum yapmaz. Bazı durumlarda kıraat farkının mânâya etkisine değinir. Ahkâm âyetlerini yorumlarken de yine kıraatlerden yararlanır. Müfessirimiz, zikrettiği rivâyetlerde yalnızca Âsım,⁶²⁵ İbn Âmir ve Ebû Amr'ın⁶²⁶ isimlerini açıkça ifade ederek söz konusu bu râvilere sıkça atıfta bulunur. Ayrıca kıraat vecihlerinin fikhî hüküm çıkarma hususundaki etkilerini gösteren bir takım örnekleri de yeri geldikçe zikreder.

Müfessirimiz, bu bağlamda (el-Mâide5/6) و ارجلكم الى الكعبين âyetini kıraat vecihlerine

⁶²¹ Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*,1/364.

⁶²² Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/221.

⁶²³ Ebû Amr ed-Dânî, *et-Teyssir*,167. vd.

⁶²⁴ Suyûtî, *el-İtkan*,1/236; Subhi es-Salih, *Mebâhis*, 255.

⁶²⁵ Âsım'ın isminin geçtiği yerler için bk; Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/18; 1/198; 1/351; 2/476; 2/474; 2/264; 2/176; 2/162; 2/561; 1/171; 2/572; 1/516; İbn Âmir için bk; Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1516; 2/194; 2/162; 2/283; 1:230; 1/320; 1/ 327; 1/548; 2/437; 2/358; 2/474; 2/154; 2/138; 2/136; 2/121; 2/108; 2/100; 2/561; 1/259; 1/171; 2/572; Ebû Amr için bk; Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/194; 1/404; 1/548; 2/232; 2/107; 2/154; 2/148; 2/123; 2/108; 2/100; 2/561; 1/277; 1/171.

dayanarak şöyle izah etmektedir: İbn Âmir ve diğerleri فاعسلوا و ارجلكم lafzını âyetin başındaki فاعسلوا kelimesinin mâmulü olarak rivâyet etmiştir. Ötekiler ise ل(lam) ın kesresiyle بروءسكم وامسحوا kelimesine atfederek meshin devamını kast etmişlerdir. Onun iki vecih belirtmek suretiyle yapmış olduğu bu yorumunda herhangi bir tercih belirtmediği görülmektedir.⁶²⁷

Kıraat vecihlerine dayanılarak yorumlanan başka bir âyette de müfessirimiz naklettiği rivâyetteki râvinin ismini belirtmemiştir. Buna göre لامستم النساء “veyahut kadınlara dokunmuşsanız...” (en-Nisâ 4/43) âyetindeki لام ın medsiz rivâyet edildiğini zikretmiş, bu durumun her türlü dokunmayı içine aldığını yani(cinsel birleşmenin dışında) asli anlamda dokunmanın kastedildiğini belirtmiştir.⁶²⁸

Mahmûd Hamza Efendi, kıraatler konusunda herhangi bir teknik bilgiye yer vermeden çeşitli kıraat vecihlerini zikretmek suretiyle tefsirini zenginleştirmiştir. Bu bağlamda ولكل وجهة هو موليتها “Herkesin yüzünü ona doğru çevirdiği bir yönü vardır...” (el-Bakara 2/148)âyetini İbn Amir’in مولاهم lafzıyla rivâyet ettiğini bunun da her bir amaç için yüzün çevrildiği bir yön anlamına geldiğini belirtmiş ve o yönün Allah olduğunu ve Allah’ın kendisine yönelenlerin dostu olduğunu ifade etmiştir.⁶²⁹

Kıraatin mânâya etkisini gösteren bir yorum olmak üzere انزل على الملكين ببابل هاروت و ماروت “Bâbil’de iki meleğe Hârût’la Mârût’a indirileni...” (el-Bakara 2/102)âyetinin tefsiri zikredilebilir. Müfessir, burada ifade edilen Hârut ve Mârut’un melek veya bir râvinin لام ın kesriyle rivâyet ettiği gibi salih kimselerden olabileceğine işaret etmiştir.⁶³⁰

اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون

“Görmüyorlar mı ki her yıl bir veya iki defa musibetlerle sınıyorlar da yine tövbe etmiyorlar ve ibret almıyorlar.” (el-Berâe 126) Âyeti de iki farklı kıraate göre tefsir edilmiştir. Buna göre Mahmûd Hamza Efendi, âyette geçen لا يَرُونَ و او lafzındaki او ın münafıklara işaret ettiğini ya da bir râvinin لا تَرُونَ diye rivâyet ettiği gibi bu lafızla Müslümanların kastedildiğini belirtmiştir.⁶³¹

Dürrü’l-esrâr’da nakledilen şu izah da yine kıraatin mânâya etkisini gösteren bir yorum olarak değerlendirilebilir. مفرطون (en-Nahl 16/62) Müfessir, âyette yer alan bu kelimenin başka bir rivâyette ر ın şeddesi ve kesriyle okunduğunu belirtip, kastedilen manânın, sınırların aşılması olduğuna işaret etmiştir.⁶³² Firavun, ondan öncekiler ve

⁶²⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/259.

⁶²⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/214.

⁶²⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/69.

⁶³⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/53.

⁶³¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/441.

⁶³² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/566.

altı üstüne getirilen şehirler (halkı) hep o günahı işlediler.” (el-Hâkka 69/9) âyetinin tefsirinde de kıraat vecihleri zikredilerek, bu vecihlerin anlama etkisi hakkında bilgi verilmiştir. Daha sonra tercih edilen kıraat *والأولى* ifadesiyle açıklanmış ve *قبله* ifadesiyle önceki milletlerin kastedildiğini başka bir rivâyette ise *قاف* ın kesresi ve *ب* nın harekeli okunmasıyla Firavun’un çevresindeki ileri gelenlerin kastedildiği belirtilmiştir. Ardından evlâ olan görüşün bu ikinci rivâyet olduğu zikredilmiştir.⁶³³ Tefsirde yer alan benzer bir örnek de Hicr 15/40. âyette yer almaktadır. Söz konusu âyetteki *المخلصين* *إلا عبادك منهم المخلصين* kelimesinin geçtiği her yerde İbn Âmir ve Ebû Amr tarafından *عبادك* kelimesine atfen *لام* ın kesresiyle rivâyet edildiğini belirtmiştir. Bu iki kıraat arasındaki anlam farkını ise şöyle izah etmiştir: *لام* ın fethasıyla okunduğunda hidâyet yolunu takip edip hevalarından uzak duranlar anlamı kastedilir, *لام* ın kesriyle okunmasında ise Allah’tan başkasını içinde barındırmama hali yani ihlas manâsında olduğu anlaşılır.⁶³⁴

Bu meyanda son bir örnek olark A’râf 7/40. ayetteki *حتى يلج الجمل* “*Deve iğne deliğinden geçinceye kadar...*” ayeti zikredilebilir. Zira müfessirimiz âyetteki *جمل* lafzının malum olduğunu zikretmiş (Burada deve manâsını kastetmiş olmalıdır) akabinde bu lafzı, bir râvinin *دُمَل* gibi yani *جُمَل* şeklinde rivâyet ettiğini ifade ederek *جُمَل* lafzının demir atmak için hazırlanmış gemici halatı anlamına geldiğini belirtmiştir. Müfessirimiz bu kelimeyi gemici halatı olarak yorumlamanın daha doğru bir tercih olduğunun altını çizmiş ve sözün özü diyerek şöyle demiştir. Onların cennete girmesi gemici halatının iğne deliğinden geçmesinin imkânsız olması gibi imkânsızdır.⁶³⁵

Müfessirimizin, ifade edilen bu yorumu, kıraatin manâya etkisini göstemesi bakımından güzel bir örnektir. Onun tercih ettiği ancak râvisi hakkında herhangi bir bilgi vermediği bu kıraat ise şâz bir rivâyet olarak değerlendirilmektedir.⁶³⁶

Müfessirimiz, bazı yerlerde ise sarf ve nahiv bakımından farklı vecihlere işaret eden rivâyetleri zikretmiştir. Bu meyanda, *و أنه لما قام عبدالله* (el-Cin 72/19) âyetindeki *أنه* ifadesinin bir râvi tarafından *وانه* şeklinde rivâyet edildiğini beyân etmiştir.⁶³⁷ Yine bu bağlamda bazen kelimenin müfred⁶³⁸ veya cemi’ bakımından farklı rivâyet edildiğine işaret etmesi, fiilin malum veya meçhul okunuşu noktasındaki kıraat farkını belirtmesi⁶³⁹ ya da Sebe’ 34/20. âyetinde olduğu gibi *ولقد صدق*

⁶³³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/523.

⁶³⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/548.

⁶³⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/351.

⁶³⁶ Ebû’l-Feth Osman b. Cinî el-Mevsîlî el-Bağdâdî, (öl.392/1002) *el-Muhteseb*, I-II, (el-Meclisü’l-evkâf li’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, 1420/1999), 1/249.

⁶³⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/538.

⁶³⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/273.

⁶³⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/271.

ifadesindeki دال ın tahfifli okunduğu yönündeki bir rivâyeti aktarması,⁶⁴⁰ bu konunun diğer örnekleri olarak zikredilebilir. Ayrıca ifade edilen bu örneklerin benzerlerine *Dürrü'l-esrâr*'da sıklıkla rastlamak mümkündür.

Âyetleri nüzûl sebepleri ile tefsir etmesi

Sözlükte yol, yöntem, metot, vasıta ve işaret gibi manâlara gelen sebep⁶⁴¹ arzu edilen yere ulaştıran her türlü şey için kullanılan bir kavramdır.⁶⁴² Âyetlerin iniş sebepleri anlamına gelen sebep-i nüzûl kavramı, Hz. Peygamber zamanında meydana gelen ve bir ya da birkaç âyetin inmesine yol açan, âyetin hükmünü beyân eden olay ya da Hz. Peygambere yöneltilen soru neticesinde inmiş olan ve vukû bulan hadiseyle bağlantılı olarak âyetle ifade edilen bir açıklama şeklinde tanımlanmaktadır.⁶⁴³

Kur'ân âyetlerinin her birinin bir iniş sebebinin olmadığı, aksine bir kısmının başlangıçta sebep-i nüzûle dayanmaksızın indiği diğer bir kısmının ise daha sonra bir olay veya soru neticesinde indiği yönünde bir kanaat mevcuttur.⁶⁴⁴ Nüzûl sebeplerini bilmenin Kur'ân'ı anlama ve yorumlama açısından çok önemli ve faydalı olduğu âlimler tarafından öteden beri vurgulanmaktadır. Bu faydalardan bir kaçısı şu şekilde özetlenmektedir.

Sebeb-i nüzûl;

1. Hükmün konulmasındaki hikmet yönünün bilinmesini sağlar.
2. Umumi bir lafzı tahsis eden bir delil getirmiş olur.
3. Hasr şüphesini ortadan kaldırır.
4. Mânâyı vakıf olmayı sağlar, âyetteki işkâlleri giderir.
5. Âyetin kim hakkında indirildiğini açıklayarak diğerleri üzerinden şüpheyi izale eder.⁶⁴⁵

Sebeb-i nüzûlü bilmenin sağlayacağı bu olumlu sonuçlardan dolayı ilk dönem âlimleri tefsir ilmini, sebep-i nüzûlü bilmek olarak nitelendirmişlerdir.⁶⁴⁶

Mahmûd Hamza Efendi, sebep-i nüzûl rivâyetlerine çokça yer vermiş olmasına rağmen

⁶⁴⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/270.

⁶⁴¹ Râgıb el-İsfahanî, *el-Müfredât*, "sbb" maddesi, 220.

⁶⁴² Ebi Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dineverî (öl.276/889), *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, thk. Sa'd b. Necdî Ömer, (Beyrut: Risâle, 1436/2015), 341.

⁶⁴³ Zürcânî, *Menâhîlul-irfân*, 1/101; Subhî es-Salih, *Mebâhis*, 132.

⁶⁴⁴ Suyûtî, *el-İtkân*, 1/92.

⁶⁴⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/46. vd; Suyûtî, *el-İtkân*, 1/92. vd; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 72-73.

⁶⁴⁶ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, 242.

diğer bahislerde olduğu gibi burada da konuyla ilgili teknik bilgi vermemiş yalnızca rivâyetleri nakletmekle yetinmiştir. Bazen sebab-i nüzûlü naklettikten sonra bazen de nakletmeden önce أوحى الله لرسوله / أوحاها الله لرسوله veya أوحاه الله لرسوله ya da أورد الله⁶⁴⁷ şeklinde ibâreler zikrederek âyetleri tefsir etmiştir. Bazı yerlerde ise sebab-i nüzûle dair herhangi bir ibâre kullanmaksızın doğrudan rivâyeti nakletmiş, rivâyetlerin râvilerini ise genellikle zikretmemiştir.

Müfessirimiz, sebebin hususiliği hükmün umumiliğine mani değildir kâidesini dikkate almış olmalı ki bazı âyetleri sadece Sebeb-i nüzûlünü zikrederek izah ederken bazı âyetlerin hükmünün herkesi kapsadığı yönünde ifadeler kullanmıştır. Bu bağlamda *Dürrü'l-esrâr*'da yer alan bazı örnekler zikredilerek müfessirimizin bir tefsir yöntemi olarak bu rivâyetlerden nasıl yararlandığı ifade edilecektir.

“Kocası hakkında seninle tartışan ve Allah’a yakın olan kadının sözünü Allah işitmiştir.” (e-Mücâdele 58/1) Söz konusu bu âyet, doğrudan sebab-i nüzûl rivâyeti nakledilerek tefsir edilmiştir. Buna göre Evs, sözlü olarak annesi gibi olduğunu söyleyerek hanımının kendisine haram olduğunu ona(hanımına) bildirdiği zaman Hz. Peygamber’in de eskiden bildikleri şekilde ebediyen onun haramlığına hükmettiği ifade edilmiştir.⁶⁴⁸

Müfessirimiz, يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي “Ey iman edenler! Seslerinizi peygamberin sesinden fazla çıkarmayın...” (el-Hucûrât 49/2) Âyetinin tefsirinde ise bu âyetin Hz. Peygamber’in yanında yüksek sesle konuşulmasının uygun olmayacağını belirtmek için vahyedildiğini beyân etmiş ve devamındaki(el-Hucûrât 49/ 3) âyetin tefsirinde sebab-i nüzûle ilişkin olarak şunları söylemiştir: Hz. Peygamber ailesiyle evinde otururken bir grup geldi ve bilgisizce arkadan ona seslendi. Bu çirkin işlerinin uygun olmadığını bildirmek için Allah-u teâla bu âyeti vahyetti.⁶⁴⁹

والذين اتخذوا مسجدا ضارا بين المؤمنين وارضادا لمن حارب الله ورسوله من قبل، Mahmûd Hamza Efendi, “Bir de şunlar var ki zararlı eylemler gerçekleştirmek, inkârcılıklarını pekiştirmek, müminlerin arasına ayrılık sokmak ve daha önce Allah ve Resulüne savaş açmış kişi lehine fırsat kollamak için bir mescit yapmışlardır...” (el-Berâe 9/107) Âyetini, yine aynı üslupla âyetin arka planında yer alan sebab-i nüzûlünü zikretmek suretiyle şöyle açıklamıştır: Müslüman olduklarını iddia eden münafıklardan bir grup Müslümanlara olan hasetleri sebebiyle onlara zarar vermek için bir mescit inşa edip Hz. Peygamber’i o mescitte namaz kılmak üzere davet ettiler. Rum kralına

⁶⁴⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/184.

⁶⁴⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/474.

⁶⁴⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/318-319; Âyetin sebab-i nüzulü için bk. Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Vâhidî en-Neysâbûrî (öl. 468/1076), *Esbâbu nuzûli'l-Kur'ân*, thk. Kemâl Besyûnî Zaglûl, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiye, 1411/1991), 404

giden Ebû Âmir'in emriyle bu mescidi inşa ettiler. Amacı, Hz. Peygamber ve Müslümanlar üzerine asker getirmek olan Ebû Âmir, gelecek olanları gözetlemek üzere böyle bir mescit yaptırmak istedi. Mescit tamamlanınca Hz. Peygamber'i oraya davet ettiler Allah onların tuzaklarını vahiyle Hz. Peygamber'e bildirdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber bu mescidi yıkmak üzere bir topluluk gönderdi ve mescidi yıktırdı.⁶⁵⁰

و منهم من عاهد الله لئن آتينا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به و تولوا وهم
“Onların içinde öyleleri vardırki Allah bize lütuf ve kereminden başederse biz de elbette hayır yolunda harcar ve iyi kimselerden oluruz diye Allah'a söz vermişlerdi.” (el-Berâe 9/75-76)
Müfessirimiz, ifade edilen bu âyetlerin ise malının çoğalmasi için Resûlullah'tan kendisine dua etmesini isteyen bir kimse hakkında vahyedildiğini belirterek âyetin nâzil olmasına sebep olan olayı şöyle nakletmiştir: Resûlullah ona dua etti ve Allah da ona mal verdi, mes'uliyetleri çoğalınca mescide gelmedi, namazını edâ etmedi, zekâtını da vermedi.⁶⁵¹

Bunun üzerine Allah da kendisine verdikleri sözden caydıkları ve hep yalan söyledikleri için, kendi huzuruna çıkacakları güne kadar yüreklerine münafıklığı yerleştirdi.”(el-Berâe 9/77) Aynı sûrenin 77.âyeti olan bu âyetin de aynı kişi hakkında nâzil olduğunu belirterek kendi hakkında indirilen bu hüküm neticesinde o kişinin zekât payını Resûlullah'a getirdiğini ancak Resûlullah'ın onun zekâtını reddettiğini belirtmektedir. Zekâtı Hz. Ebu Bekir'e götürdüğünü onun da Hz. Peygamber'in yaptığı gibi yaptığını, sonra Hz. Ömer'e daha sonra da Hz. Osman'a götürdüğünü onların da aynı şekilde reddettiklerini ifade ederek, bu kişinin, o şekilde vefat ettiğini belirtmektedir.⁶⁵² Âyetin sebep-i nüzûlü olarak nakledilen ve Sâlebe hakkında olduğu nakledilen bu rivâyet kaynaklarda geniş şekilde yer almaktadır.⁶⁵³ Mahmûd Hamza Efendi bu rivâyet hakkında herhangi bir kaynak zikretmemiş, yalnızca bu âyetin bu olay üzerine vahyedildiğine işaret ederek sebep-i nüzûlünü zikretmiştir. Müfessir, Resûlullah'ın amcasının müşrikler tarafından şehid edilmesinden sonra, Resûlullah'ın çevresinde, müşriklerden aynı sayıda kişinin öldürülmesi gerektiği şeklinde konuşulduğunu beyân ederek, ادع الى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتى هي احسن, “Rabbinin yoluna hikmetle ve güzel öğütlerle davet et; onlarla en güzel yöntemle tartış...” (en-Nahl 16/125) zikredilen bu âyetin bu olay üzerine vahyedildiğini belirtmiştir.⁶⁵⁴

“Ey يا ايهاالذين آمنو ان تطعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم فقتلوا خاسرين Mahmûd Hamza Efendi,

⁶⁵⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/435.

⁶⁵¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/426-427.

⁶⁵² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/426-427.

⁶⁵³ İbn Kesîr, *Muhtasar*, 2/157. vd.

⁶⁵⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/579.

iman edenler! Eğer inkâr edenlere uyarsanız sizi gerisin geri döndürürler de sonra hüsrana uğramış olursunuz.”(Âl-i imrân 3/149) âyetinin Uhud’da Resûlullah’ın öldüğü haberinin yayılmasından sonra müşriklerin eğer Muhammed iddia ettiği gibi peygamber olmuş olsaydı öldürülmezdi diyerek Müslümanları eski yaşantılarına dönmeye çağırmalarından dolayı indirildiğini ifade ederek âyeti sebab-i nüzûlü ile bağlantılı olarak tefsir etmiştir. Bununla birlikte âyetin umum ifade eden bir hüküm içerdiğini korku sebebiyle gayri müslimlerle dostluk kurmak isteyen herkes için engelleyici bir hüküm olduğunu da beyân etmiştir.⁶⁵⁵ Mahmûd Hamza Efendi’nin yapmış olduğu bu izah esbâb-ı nüzûl hakkında mevcut olan “*Sebebin hususiliği lafzın umumiliğine engel değildir.*” Kaidesinin gereği olarak düşünülebilir.

“الذين ينفقون اموالهم باليل والنهار سرا و علانية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون.” Mallarını gece ve gündüz gizli ve açık olarak hayra sarf edenler için rableri nezdinde ecirleri vardır. Onlar için ne korku vardır ne de üzüleceklerdir.” (el-Bakara 2/274) Esbâb-ı nüzûlü zikredilerek tefsir edilen âyetlerden biri olan bu âyetin Hz. Ali’yi övmek üzere vahyedildiğini belirten müfessirimiz, Hz. Ali’nin malının bir kısmını gece bir kısmını gündüz bir kısmını gizli, bir kısmını ise âyetin işaret ettiği şekilde aşikâr olarak infâk ettiğini ifade etmiştir.⁶⁵⁶

Tefsiri tanıma hususunda yararlı olacağı kanaatiyle *Dürrü’l-esrâr*’da yer alan sebab-i nüzûl rivâyetleri bağlamında yapılan tefsir örneklerinin büyük bir kısmına daha burada yer verilerek tefsir ilminde önemli bir yere sahip olan bu rivâyet örnekleri müfessirimizin dilinden nakledilecektir.

Bu bağlamda الحق رسولہ الرؤيا با Allah, resûlüne gerçeğe uygun rüyasında doğruyu bildirmiştir.”(el-Fetih 48/27)Âyetinin, Resûlullah’ın gördüğü bir rüya sonucunda vahyedilmiş olduğu ifade edilerek âyetin sebab-i nüzûlü şöyle zikredilmiştir: Resûlullah ashâbıyla birlikte Mescid-i Haram’a girdiğini rüyasında görmüş ve bu rüyayı ashâbına anlatmıştır. Bunun üzerine sahâbe arasında büyük bir sevinç yaşanmıştır. Akabinde barış yapılmış ancak rüyada gördüğü şekilde Mekke’ye girilememiştir. Bu durum Müslümanların huzursuzluk hissetmelerine sebep olmuştur.⁶⁵⁷

“لقد أنزلنا آيات مبينات والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم.” Kuşkusuz(açıkladıklarını) tam anlamıyla açıklayan âyetler indirdik. Allah dilediğini doğru yola iletir.” (en-Nûr 24/46) âyetinin yorumunda ise müfessirimiz, As b. Vâil’in Hz. Ali’ye meydan okuduğunu bunun üzerine Hz. Ali’nin As b. Vâil’i Resûlullah’ın davasına kulak vermeye çağırdığını, ancak İbn Vâil’in Hz. Ali’nin teklifini

⁶⁵⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/176.

⁶⁵⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/126.

⁶⁵⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/416.

reddettiğini belirtmiş ve bu âyetin bu sebeple vahyedildiğini ifade etmiştir.⁶⁵⁸

Nûr Sûresi 24/21.âyetinin de “Hz. Ebubekir’in, yoksul bir kişi olan Mistah’a yardım etmeyeceği kararı alması sebebiyle indirildiğini beyân eden Mahmûd Hama Efendi, devamındaki ان لا تحبون ان يغفر الله لكم والله غفور رحيم “Allah’ın sizi bağışlamasını istemez misiniz? Allah, çok bağışlayıcı çok esirgeyicidir.”(en-Nûr 24/22)Âyetinin indirilmesi üzerine Resûlullah’ın söz konusu âyeti Hz.Ebû Bekir’e okuduğunu, akabinde Hz. Ebû Bekir’in kararından vaz geçip yardıma devam ettiğini zikretmiştir. Müfessirin burada kısaca Mistah adını zikrederek nakletmiş olduğu sebe-i nüzûl aynı sûrenin önceki âyetinde (en-Nûr 24/11)anlatılan ve kaynaklarda *İfk hâdisesi* olarak geçen olayla ilgilidir.⁶⁵⁹ Burada Mahmûd Hamza Efendi’nin âyetin hükmünün herkesi kapsadığını ifade ettikten sonra sebab-i nüzûlünü zikretmiş olduğunun altını çizmek gerekir.

“Kuşkusuz sen istediğini hidâyete erdiremezsin. Ama Allah dilediğini hidâyete erdirir ve hidâyete erecek olanları en iyi o bilir.” (el-Kasâs 26/56)Zikredilen bu âyetin sebab-i nüzûlünün ise Hz. Peygamberin, amcası Ebû Talib’in ölüm döşğinde olduğu sırada Müslüman olmasını çok istemesi ve bu arzu ile onun yanına gitmesi olduğu belirtilmiştir.⁶⁶⁰

Müfesssirimiz Mahmûd Hamza Efendi, aşağıda zikredilen âyetleri de sebab-i nüzûlleri ile tefsir etmiştir. Buna göre الرجال قوا مون على النساء “ Erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudurlar...” (en-Nisâ 4/34) Âyetinin Sa’d adında Ensâr’dan bir kişinin hanımına tokat atması sonucu, kadının babasının, durumu Resûlullah’a bildirmesi sebebiyle nâzil olduğunu ifade etmiştir.⁶⁶¹Kaynaklarda bu âyetin sebab-i nüzûlü olarak nakledilen rivâyetin devamında Hz. Peygamber’in tokat atan kocaya kısas hükmü verdiği ifade edilerek âyetin bu olayın akabinde nâzil olduğu zikredilmektedir.⁶⁶²

Müslümanlara savaş izni veren والذين يقاتلونكم ولا تعتدوا “Size karşı savaşanlarla siz de Allah yolunda savaşın, fakat aşırılığa sapmayın.” (el-Bakara 2/190) âyetinin sebab-i nüzûlü olarak; Müşriklerin,(Hudeybiye yılında) umre yapmak için gelen Müslümanların Mescid-i Haram’a girmelerine engel olduklarını ancak onlardan(müşriklerden) bazı iyi kimselerin ertesi yıl Müslümanların Kâbe’ye girmelerine izin verdiğini ve böylece barış yapıldığını zikrederek barış antlaşmasının akabinde müşriklerin antlaşmayı bozup kendilerine kılıç çekeceklerinden korkan

⁶⁵⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/126.

⁶⁵⁹ İbn Kesîr, *Muhtasar*, 2/587; Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/212.

⁶⁶⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/201.

⁶⁶¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr* 1/211.

⁶⁶² Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*, 6/689; Râzî, *Tefsir-i Kebir*,5/309; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 1/385; Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/495.

Müslümanların, Mescid-i Haram’da, haram bir ayda, ihramlı oldukları halde böyle bir şeyin yaşanmasını kerih bulduklarını ifade etmiş ve bu âyetin bir emir olarak vahy edildiğini belirtmiştir.⁶⁶³

الذين استجاب لله و الرسول من بعد اما اصابهم القرع “Bunca yara aldıktan sonra Allah ve Peygamber’in çağrısına koşanlar var ya...” (Âl-i İmrân,3/172) Zikredilen bu âyette övülen kimselerin Uhud savaşından sonra müşrikleri takip etmek için Hamrâulesed’e giden Müslümanlar olduğunu ifade etmiş ancak bu olayın, âyetin sebab-i nüzûlü olduğunu belirtmemiştir. Müfessirimiz tefsirin devamında ise bu âyetin Allah ve Peygamber’in savaşa çağrısı olduğunu belirterek şöyle demiştir: Müşrikler, Peygamber’i ve Müslümanları yok etmek için geri dönmek istedikleri için Revhâ’ya ulaştıklarında Hz. Peygamber Müslümanları çağırdı. Müslümanlar kılıç darbeleri ile yaralı olmalarına rağmen Hz. Peygamber’le birlikte yürüdüler ve Hamrâulesed’e ulaştılar. Allah müşriklerin yüreğine korku saldı. Böylece savaşımadan geri döndüler.⁶⁶⁴

Mahmûd Hamza Efendi’nin sebab-i nüzûllerine atfen kısaca tefsir ettiği âyetlerden bazıları da şunlardır:

“فاینما تولوا فثم وجه الله المشرق و المغرب” “Doğu da Allah’ındır batı da Allah’ındır. Nereye dönerseniz Allah’ın zâtı oradadır.” (el-Bakara 2/115) Âyetin sebab-i nüzûlü olarak Yahudilerin önceden Mescid-i Aksâ’ya doğru namaz kılan Hz. Peygamber’i kiblenin Kâbe’ye çevrilmesinden sonra kınamaları sebebiyle nâzil olduğunu beyân etmiştir.⁶⁶⁵ “و ما كان الله ليضيع إيمانكم” “Allah imanınızı asla zâyî edecek değildir.” (el-Bakara 2/143) Âyetinin de yine kible ile ilgili olarak indirildiğini ifade etmiş ve kiblenin Mescid-i Haram’a döndürülmesinden önce vefat eden Müslümanların durumunun sorulması üzerine nâzil olduğunu belirtmiştir.⁶⁶⁶ Müfessir, “Kuşkusuz, göklerin ve yerin yaratılışında... Aklını işleyen bir topluluk için nice deliller vardır.” (el-Bakara 2/164) Âyetinin de Allah’ın birliğini gösteren dellillerin Hz. Peygamber’e sorulması üzerine vahyedildiğini beyân etmiştir.⁶⁶⁷

“وإذا سألك عبادي عني فإني قريب” “Kullarım sana beni sorduklarında bilsinler ki şüphesiz ben yakınlım...” (Bakara,2/186) âyetinin bir grup tarafından sorulan bir soru üzerine nâzil olduğunu belirtmiş, ardından âyetin muradını, Allah’ın onların hallerine ve sözlerine tıpkı beraber aynı mekânı paylaşan kişilerin birbirinin halini bilmesi gibi mükemmel bir ilimle muttali olduğunu bildirmek

⁶⁶³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/86.

⁶⁶⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/186; Bk. İbn Kesîr, *Muhtasar*, 1/338.

⁶⁶⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/57; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 1/110; Râzî, *Tefsir*, 2/302; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*, 2/450.

⁶⁶⁶ Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/67; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 1/137; Râzî, *Tefsir*, 2/395; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*, 2/650-652.

⁶⁶⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/74; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 1/147-148; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*, 3/5.

olarak ifade etmiştir.⁶⁶⁸Müfessirin bu yorumu rivâyeti ve dirâyeti sentezleyen tatmin edici bir yorumdur.

يسءلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير

“Sana haram ayı onda savaşmayı soruyorlar. De ki: Onda savaşmak büyük günahdır. Allah’ın yolundan men etmek ve O’nu inkâr etmek, Mescid-i Haram’dan engellemek, halkını oradan çıkarıp sürmek ise Allah katında daha büyük bir günahdır...”(el-Bakara 2/217) Müfessirimiz, zikredilen bu âyetin tefsirinde soruyu Hz. Peygamber’e soranların müşrikler olduğunu beyân ederek bu haram aylarda kılıç kullanmayı helal görmenin İslam için bir utanç olduğunu söyleyen müşriklerin bu tutumu üzerine âyetin nâzil olduğunu belirtmiştir.⁶⁶⁹Fahreddîn Râzî’ye göre ise soruyu soran kişiler Müslümanlardır.⁶⁷⁰

“Sana yetimlerin de soruyorlar..”(el-Bakara 2/220) Bu âyetin tefsirinde ise müfessir, yetimlerin mallarını kendi mallarına katmamalarının emredilmesi üzerine insanların yiyecek ve içecekleri de dahil her şeylerini yetimlerin mallarından ayırdıklarını bu durum sebebiyle ortaya çıkan zorluklardan dolayı zikredilen bu âyetin nâzil olduğunu belirtmiştir.⁶⁷¹İbn Abbas’ın rivâyeti de bu âyetin sebab-i nüzûlü olarak aynı olaya işaret etmektedir. Bu bağlamda İbn Abbas, ان الذيم يأكلون اموال اليتامى ظلما (en-Nisâ,4/10) ve لا تقرب مال اليتيم (En’am,6/152) âyetlerinin indirilişinden sonra insanların yanlarında bulunan yetimlerden ayırdıklarını yiyecek ve içeceklerini kendi yiyeceklerine katmadıklarını belirterek âyetin bu durum sebebiyle nâzil olduğunu rivâyet etmiştir.⁶⁷²

Mahmûd Hamza Efendi, ليس عليك هدايهم ولكن الله يهدي من يشاء, “Onları doğru yola iletmek senin üzerine borç değildir. Fakat Allah dilediğini doğru yola iletir...”(el-Bakara2/272) Meâlindeki bu âyetin Resûlullah’ın, Müslüman olmalarını umarak, ehl-i İslamın, müşriklere yiyecek ve mal yardımını yapmalarına engel olmak için onlara bir şeyler verilmemesi hususunda karar verdiği zaman vahyedildiğini ifade etmiştir.⁶⁷³

قل اللهم مالك الملك تؤت الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على

كل شيء قدير (Âl-i İmrân 3/26) Bu âyetin yorumunda ise müfessir, Hz. Peygamber’in

⁶⁶⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*,1/84; İbn Kesîr, *Muhtasar*,1/163; Râzî, *Tefsir*, 3/103; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*,3/223. vd.

⁶⁶⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/98; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 1/190; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*, 3/657.vd.

⁶⁷⁰ Râzî, *Tefsir*, 3/256.

⁶⁷¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/100; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*, 3/700. Vd; Râzî, *Tefsir*, 3/278.

⁶⁷² İbn Kesîr, *Muhtasar*,1/191-192.

⁶⁷³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/125; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 1/ 243; Râzî, *Tefsir*, 4/ 78; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*,5/19.

Müslümanlara Rûm mülkünü ve diğer memleketleri vaad etmesi üzerine Yahudi ve münafıkların Hz. Peygamber'in bu vaadini imkânsız olarak gördüklerini bu sebep dolayısıyla âyetin vahyedildiğini beyân etmiştir.⁶⁷⁴ Râzi ise bu bilgilere ilaveten olayın Mekke'nin fethinden sonra vukû bulunduğunu ifade etmektedir.⁶⁷⁵

ما كان لبشر ان يأتيه الله الكتاب و الحكم و النبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب و بما كنتم تدرسون
sonra hiçbir insanın kalkıp insanlara Allah'ı bırakıp bana kul olun demesi düşünülemez. Aksine okuyup öğretmekte olduğunuz kitap gereğince rabbın halis kulları olun der.”(Âl-i İmrân 3/79) Zikredilen bu âyetin tefsirinde sebep-i nüzûl olarak Hristiyanların Hz. İsa'nın peygamber değil, ilah olduğunu iddia etmeleri ve Hz. İsa'nın da kendilerine bir ilah olarak bunu emredip onları bu yola sevkettiğini belirtmelerinden dolayı bu âyetin onların davalarını red etmek üzere Hz. Peygamber'e vahyedildiği ifade edilmiştir.⁶⁷⁶

Müfessirin, ayrıntıya girmeden zikretmiş olduğu bu esbâb-ı nüzûl hakkında İbn Abbas'ın rivâyet ettiği; *“Yahudiler Üzeyr Allah'ın oğludur Hristiyanlar da Mesih Allah'ın oğludur demeleri üzerine bu âyetin nâzil olduğu”*⁶⁷⁷ bilgisine ilaveten bazı önemli kaynaklarda Necran Hristiyanlarının Hz. Peygamber'e *“ Ya Muhammed Hristiyanların Meryem oğlu İsa'ya kulluk ettikleri gibi bizim de sana kulluk etmemizi mi istiyorsun. ”* demeleri sebebiyle nâzil olduğu bilgisi de yer almaktadır.⁶⁷⁸

Kim İslam'dan başka bir din arama çabası içine girerse bilsin ki bu kendisinden asla kabul edilmeyecek ve o ahirette ziyan edenlerden olacaktır.”(Âl-i İmrân 3/85) Âyetinin ise Müslümanlardan birinin irtidât edip küfre dönmesi sebebiyle vahyedildiği beyân edilmiştir.⁶⁷⁹

Mahmûd Hamza Efendi, *كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين* “Tevrat indirilmeden önce İsrail'in kendisine haram kıldıkları dışında yiyeceklerin her türlü israiloğulları'na helal idi. De ki: Tevrat'ı getirip okuyun.”(Âl-i İmrân 3/93) Âyetinin yorumunda Yahudilerin Hz. Peygamber'e gelerek Hz. İbrahim'in ve Hz. Yakûb'un yolunu takip ettiğini iddia ediyorsun ama o, deve etini yemezdi sütünü de içmezdi dediklerini ifade ederek bu âyetin bu sebeple nâzil olduğunu beyân etmiştir. Ardından Hz.

⁶⁷⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/140.

⁶⁷⁵ Râzi, *Tefsir*, 4/219.

⁶⁷⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/157.

⁶⁷⁷ Râzi, *Tefsir*, 4/320.

⁶⁷⁸ Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 5/524; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 1/295; Râzî, *Tefsir*, 4/320.

⁶⁷⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/158; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 5/557.

Yakûb'un kendisinde bir hastalık hâsıl olması sebebiyle bir daha deve eti yemeyeceğine dair Allah'a söz verdiğini, iyileştikten sonra deve etinin tüm İsrailoğulları'na haram olduğu şeklinde kaynaklarda yer alan rivâyetin muhtevasını nakletmiştir.⁶⁸⁰ Müfessir, âyetteki “*Tevrat indirilmeden önce*” İbâresinden maksadın deve etinin haramlığının Hz. İbrahim'in dönemi olmadığını beyân etmek ve Yahudiler'in deve etinin haram olduğu dönem ve haram oluşunun illeti hakkındaki bilgisizliklerini Hz. Peygamber'e bildirmek olduğunu ifade etmiştir.⁶⁸¹

إن اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين “Gerçek şu ki insanlar için yapılmış olan ilk ev âlemlere bir hidâyet ve bir bereket kaynağı olan Mekke'deki evdir.”(Âl-i İmrân 3/96)Müfessirimiz, bu âyetin de Yahudilerin Mescid-i Aksâ'nın kiblelerin ilki olduğunu iddia etmeleri sebebiyle onların bu iddialarını reddetmek üzere nâzil olduğunu ifade etmiştir.⁶⁸²

يا ايها الذين آمنوا ان تطعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين “Ey iman edenler kendilerine kitap verilenlerden bir grubun sözünü dinlerseniz sizi imanınızdan vaz geçirip yeniden küfre döndürürler.”(Âl-i İmrân 3/100) Müfessirimiz, âyetin nüzûl sebebi olarak ise Yahudilerden birinin Evs kabilesine uğradığını ve onları dostâne bir halde gördüğü için hoşnutsuz olduğunu ifade etmiş, onları içinde bulundukları bu barış halinin aksine kötü bir durumda görmek isteyen bu kişinin barışın bozulmasını umarak önceki dönemlerde olduğu gibi silah elde etmeleri için onları harekete geçirdiği şeklinde bir açıklama yapmıştır.⁶⁸³ لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء. “Allah yolunda öldürülenleri sakın ölüler sanma! Bilakis onlar diridirler...” (Âl-i İmrân,3/169)Âyetinin de genel olarak Allah yolunda savaşa katılıp şehit olanları methetmek gayesiyle vahyedildiğini ya da bir veya birkaç kişiyi kast ettiğini ifade ettikten sonra evlâ olanın birinci görüş olduğunu beyân ederek âyetin umum üzerine şamil olduğunu zikretmiştir. Yapmış olduğu bu yorumla Müfessirin, birden fazla nüzûl sebebine atıfta bulunduğu ve görüşlerden biri lehine fikir beyân ettiği söylenebilir.⁶⁸⁴

فما لكم في المنافقين فءتين والله اركسهم بما كسبوا اتردون ان تهتدوا من اضل الله و من يضل الله فلن تجد له سبيلا “Size ne oluyor ki münafıklar hakkında ikiye bölünüyorsunuz? Halbu ki kendileri hak ettikleri için Allah onları küfre geri çevirmiştir. Allah'ın saptırdıklarını doğru yola getirmek mi istiyorsunuz? Allah'ın saptırdıkları için asla doğru yol bulamazsın.”(en-Nisâ 4/88)Mahmûd Hamza Efendi, bu âyetin tefsirinde Hz. Peygamber ve Müslümanlar savaş meydanında iken bir grubun savaşı terk

⁶⁸⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/160-161; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 5/578.vd; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 1/299. vd; Râzî, *Tefsir*, 4/348.

⁶⁸¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/161.

⁶⁸² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/162; Râzî, *Tefsir*, 4/351.

⁶⁸³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/163; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 5/631. Vd; Râzî, *Tefsir*, 4/368.

⁶⁸⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/185.

edip kendi bölgelerine dönmesi üzerine Müslümanlardan bir kişinin, bu grup hakkında Müslüman olmadıkları ve hile yaptıkları şeklinde hüküm vermesi bir başka Müslümanın da o malum grubun Müslüman olduğu, hile ve tuzak kurmadıkları şeklinde hüküm vermesi sebebiyle aralarında tartışıklarını ifade edip âyetin bu sebeple nâzil olduğunu beyân etmiştir.⁶⁸⁵

Müfessirimiz, savaş meydanını terk eden bu grubun kimler olduğu, haklarında hüküm veren Müslümanların isimleri ve olayın hangi savaş esnasında gerçekleştiğine dair herhangi bir izahta bulunmamıştır.⁶⁸⁶ Mücâhid, İbn Abbas ve Katâde'nin naklettiği rivâyetlere göre bu kişiler Mekke'den Medine'ye gelen ve muhâcir olduklarını iddia eden bir gruptur veya Mekke'den gelen Kureyşli iki müşriktir. Uhud savaşı esnasında onlara Hz. Peygamber'in yanında bulunan bazı kişiler de katılmış ve Mekke'ye geri dönmüşlerdir. Böylece o kişilerin müşrik oldukları gün yüzüne çıkmıştır.⁶⁸⁷

“يا ايها الذين آمنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقول لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا Ey iman edenler! Allah yolunda savaşa çıktığınız zaman iyi anlayıp dinleyin. Size selam verene, dünya hayatının geçici menfaatine göz dikerek sen mü'min değilsin demeyin...” (en-Nisâ 4/94)

Zikredilen bu âyetin tefsirinde müfessirimiz, âyetin sebab-i nüzûlü olarak şöyle bir olaydan bahsetmektedir. Resûlullah'ın ashâbından bazı kişilerin bir gün adı Mirdas olan bir kişinin yanına veya bir başka kişiye gittiklerinde o kişi Hz. Peygamber'in ashâbına selam vermiş ve onlarla beraber *lailâhe illallah* demiştir. sahâbeden biri, sözü edilen o kişinin; öldürülme korkusu, canını ve malını korumak istemesi gibi sebeplerle iman ettiğini ve maksatlı olarak *lâilâhe illallah Muhammedun Resûlullah* dediğini düşündüğü için onu öldürmüştür.⁶⁸⁸

ان الذين توفيههم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة ان الذين توفيههم الملائكة ظالمى انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة Kendilerine yazık etmekte iken hayatlarını sona erdirdikleri kimselere melekler ne işte idiniz dediler,(onlar) o yerde zayıf görünenlerden idik cevabını verdiler. Melekler ise Allah'ın arzı geniş değilmiydi hicret etseydiniz ya! Dediler...”(en-Nisâ 4/97)Zikredilen bu âyetin yorumunda Müslüman olan bir grubun Allah'ın kendilerine emrettiği şey konusunda acele etmeyerek, hicret etmeyip Mekke'de kaldıkları, savaş hâsıl olunca da müşriklerin yanında yer alıp onlara yardım ettikleri için onlarla beraber öldürüldükleri ifade edilerek bu olayın âyetin sebab-i nüzûlü olduğuna

⁶⁸⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/227.

⁶⁸⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/227.

⁶⁸⁷ Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 7/282. vd; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 1:419; Râzî, *Tefsir*, 5/427.

⁶⁸⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/229; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 7/356-357. vd; Râzî, *Tefsir*, 6/5; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 1/424-425.

işaret edilmiştir.⁶⁸⁹

“İnsanlar arasında انا انزلنا اليك الكتاب با لحق لتحكم بين الناس بما اريك الله ولا تكن للخائنين خاصيما Allah’ın sana gösterdiğine göre hükmedesin diye hakkı içeren kitabı sana indirdik; hainlerden taraf olma!” (en-Nisâ 4/105) Âyetinin sebebe-i nüzûlü ise şöyle ifade edilmiştir: Bir kişi bir başka kişiden bir zırh istemiş ve o zırhı alıp önce kendi evine sonra da bir Yahudinin evine götürerek ona emaneten bırakmıştı. Zırh Yahudi’nin evinde bulunmuş ve Yahudi kendisine zırhı bırakanın kim olduğunu kabilesine anlatmıştı. Hırsızlık yapan kişinin kabilesi ise kendi içlerinden birinin hırsızlık yapmış olmasının açığa çıkacağı korkusuyla Yahudi hakkında hüküm vermesini Resûlullah’tan istemişlerdi. Bu olay üzerine bu âyet nâzil olmuştur.⁶⁹⁰ Mahmûd Hamza Efendi’nin herhangi bir isim zikretmediği bu olay, önde gelen müfessirlerin âyetin nüzûl sebebi olarak ittifak ettikleri bir olaydır. Olayın müsebbibi ise İbn Ubeyrik adında bir kişidir.⁶⁹¹

“Ne ليس بامانيكم و لا امانتي اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به و لا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا, sizin kuruntularınız ne de Ehl-i kitâbın kuruntuları... Kim bir kötülük yaparsa onun cezasını görür ve kendisi için Allah’tan başka bir dost da bir yardımcı da bulamaz”. (en-Nisâ 4/123) Müfessirimiz, ehl-i İslâm’ın kendi durumlarının en doğru hal üzere olduğunu iddia etmeleri, Ehl-i i kitâbın ise bunun aksini iddia ederek şüphe oluşturmaları neticesinde bu âyetin Hz. Peygamber’e vahyedildiğini belirtmiştir.⁶⁹² Bazı tefsirlerde yer alan Müslümanlarla Ehl-i kitabın birbirleri ile övgü yarışına girmeleri sebebiyle bu âyetin vahyedildiği bilgisi, Mahmûd Hamza Efendinin ifadelerini açıklayıcı bir mahiyet arz etmektedir.⁶⁹³

Müfessirimizin ifade ettiğine göre Yahudilere Kur’ân-ı Kerim’in Hz. Muhammed’in peygamberliğine delil olup olmadığı konusu sorulduğunda onların, bu soruya Hz. Peygamber’in risâletine herhangi bir delil göremedikleri ve bu iddianın doğru olmadığı şeklinde cevap verdikleri için Allah, resûlüne aşağıda zikredilen şu âyeti vahyetmiştir.⁶⁹⁴

لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه و الملائكة يشهدون و كفى بالله شهيدا

“Fakat Allah sana indirdiğine onu ilmiyle(ilminin bir eseri olarak) indirdiğine şahitlik eder; melekler de şahitlik ederler. Ve şahit olarak Allah yeter.”(en-Nisâ 4/166)

“Sizin veliniz ancak Allah’tır, انما وليكم الله و رسوله و الذين آمنو الذين يقيمون الصلوة و يأتون الزكوة و هم راعون

⁶⁸⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/231; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*, 7/381.vd; İbn Kesîr, *Muhtasar*,1/427; Râzî, *Tefsir*, 6/14.

⁶⁹⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/234.

⁶⁹¹ Râzî, *Tefsir*, 6/34; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 1/433-434; Taberî, *el-Câmu’l-beyân*, 7/464. vd.

⁶⁹² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/137-238.

⁶⁹³ Râzî, *Tefsir*, 6/51; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 1/439; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*, 7/508.

⁶⁹⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/248; İbn Kesîr, *Muhtasar*,1/467; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*,7/694.

peygamberidir, bir de Allah'ın emrine boyun eğerek namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren mü'minlerdir.”(el-Mâide 5/55) Mahmûd Hamza Efendi, ifade edilen bu âyetin dostluk makamı ve ona layık olanı anlatmak için vahyedildiğini belirtmiş ve âyette Hz. Ali'nin övüldüğünü zira Hz. Ali namaz kılarken bir dilencinin ondan bir şeyler istediğini ve Hz. Ali'nin ona hızlı ve gayretli bir şekilde ikram ettiğini ifade etmiştir.⁶⁹⁵

قل هل انبءكم بشر من ذ لكم مثوبة عند الله من لعنه الله و غضب عليه وجعل منهم القردة و

الخنازير و عبد الطاغوت “De ki: Allah katında cezası bundan daha kötü olanı size haber vereyim mi? Onlar Allah'ın lânetlediği ve gazap ettiği bir kısmını maymunlara ve domuzlara çevirdiği tâğuta tapan kimselerdir.”(el-Mâide 5/60) âyetinin ise Yahudilerin Hz. Peygamber'e hitaben senin yolun yolların en kötüsüdür demeleri sebebiyle nâzil olduğunu belirtmiştir.⁶⁹⁶

“Ey iman edenler! Allah'ın size helal kıldığı iyi ve güzel şeyleri haram saymayın, sınırı da aşmayın. Allah sınırı aşanları sevmez.”(el-Mâide 5/87)âyetinin de Hz. Peygamber döneminde bir grup Müslümanın devamlı olarak oruç tutması, gece boyunca uykusuz kalması, et ve yağ yememesi ve hanımlarından uzak durması sebebiyle onların bu ısrarının doğru olmadığını bildirmek üzere vahyedildiğini ifade etmiştir.⁶⁹⁷

De ki: şahitlik اكبر شهادة قل الله شهيد بيني و بينكم Mahmûd Hamza Efendi, bakımından hangi şey daha büyüktür. De ki benimle sizin aranızda Allah şahittir...”(el-En'âm 6/19) âyetinin tefsirinde Hz. Peygamber'e, risâletine delalet eden şeyleri Yahudiler'in reddettiğine dair iddialar sorulduğu zaman bu âyetin vahyedildiğini zikretmiştir.⁶⁹⁸

و لا تطرد الذين يدعون ربهم بالغدوة و العشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شئسء Müfessirimiz, “Rablerinin rızasını isteyerek sabah akşam ona yalvaranları kovma. Onların hesaplarından sana sorumluluk yoktur...”(el-En'âm 6/52) âyetinin de Hz. Peygamber'in, müşriklerin İslam'a girmelerini arzulayarak bütün yoksul Müslümanları yanından uzaklaştırmak istediği zaman nâzil olduğunu belirtmiştir.⁶⁹⁹

يسءلونك عن الانفال قل الانفال لله و الرسول “Sana ganimetleri soruyorlar. Ganimetlerin Allah'a

⁶⁹⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/277; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 8/530; Râzî, *Tefsir*, 6/246-247; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 1/528.

⁶⁹⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/278; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 8/546; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 1/530.

⁶⁹⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/285; Râzî, *Tefsir*, 6/283; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 8/ 607; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 1/541.

⁶⁹⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/303; Râzî, *Tefsir*, 6/378; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 9/180. vd.

⁶⁹⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1311-312; Râzî, *Tefsir*, 6/459; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 9/258. Vd; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 1/581.

ve resûlüne ait olduğunu söyle.”(el-Enfâl 8/1) Âyetinin ganimetler konusundaki iddia sebebiyle nâzil olduğunu belirtmiş, Mekkelilerin ganimetlerin tamamının kendilerine ait olduğunu, savaşa katılan yaşlıların da aynı şekilde ganimetlerin tamamının kendilerine ait olduğunu iddia ettiklerini ifade etmiştir.⁷⁰⁰

يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الي الارض ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة فما متاع الحياة الدنيا فى الآخرة الا قليل “Ey iman edenler! Size ne oldu ki Allah yolunda seferber olun denilince yerinize çakılıp kaldınız. Yoksa âhiretten vaz geçip dünya hayatıyla yetinmeye razı mı oldunuz? Hâlbuki dünya hayatının sağladığı fayda âhirettekine göre pek azdır.”(et-Tevbe 9/38) Âyetinin ise Hz. Peygamber’in Müslümanları sıcak ve zorlukla beraber savaşa çağırdığı zaman vahyedildiğini belirtmiştir.⁷⁰¹ İbn Abbas, bu âyetin Tebük gazvesinde vahyedildiğini nakledip, Resûlullah’ın, Tâif’ten döndüğü zaman Medine’de ikamet ederken kendisine Rumlarla cihad emredildiğini belirtmiştir ve cihâd emrinin şiddetli sıcaklar ve Medine’de meyvelerin olgunlaştığı bir dönemde gerçekleştiğini ifade etmiştir.⁷⁰²

“عفا الله عنك لم اذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين” Allah seni affetti de, doğru söyleyenler sence belli olmadan ve kimlerin yalancı olduğunu bilmeden niçin onlara izin verdin.”(et-Tevbe 9/43) Müfessirimiz zikredilen bu âyetin, savaşa çıkmak istemeyen ve yerlerinde kalmak isteyen bir grubun Resûlullah’tan izin istemesi ve Resûlullah’ın da onlara izin vermesi sebebiyle nâzil olduğunu ifade etmiştir.⁷⁰³

“Onların و لا تصل على احد منهم مات ابدا و لا تقم على قبره انهم كفروا بالله و رسوله و ماتوا و هم فاسقون” arasından ölen birinin namazını sakın kılma, mezarı başında da durma! Çünkü onlar Allah ve resûlünü inkâr ettiler ve yoldan sapmış olarak öldüler.”(et-Tevbe 9/84) Mahmûd Hamza Efendi, bu âyetin, kötü bir yol üzere olanlardan biri öldüğü vakit cenaze namazını Resûlullah’ın kılması üzerine nâzil olduğunu beyân etmiştir.⁷⁰⁴ Müfessirimizin, âyetin sebab-i nüzûlü olarak kısa bir şekilde zikrettiği bu olay Münâfıkların lideri Abdullan b. Ubeyy b. Selûl ile ilgilidir. Hz. Peygamber’in onun cenaze namazını kıldırmasından sonra bu âyetin ona münâfıklardan beri olmasını emretmek amacıyla indiği rivâyet edilmektedir.⁷⁰⁵

“خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزكيتهم” Onları arındırmak ve temize çıkarmak üzere mallarından

⁷⁰⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/389-390; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 2/83; Râzî, *Tefsir*, 8/107.

⁷⁰¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/416.

⁷⁰² Râzî, *Tefsir*, 8/269; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*, 11/460; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 2/143.

⁷⁰³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr* 1/418; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*, 11/477. vd; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 2/146.

⁷⁰⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr* 1/428.

⁷⁰⁵ İbn Kesîr, *Muhtasar*, 2/161; Râzî, *Tefsir*, 8/355; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*, 11/610-611. vd.

sadaka al...”(et-Tevbe 9/103).Günahlarının bağışlanması için Hz. Peygamber’e sadaka/zekat vermek(Devlet adına) istedikleri zaman, Hz. Peygamber’in bunu red ettiğini bu âyetle Allah’ın resûlüne sadakaları almasını ve onlar için dua etmesini emrettiğini belirten müfessir, zekât oranının altıda bir olduğunu beyân etmiştir.⁷⁰⁶ Müfessirimiz, ayrıca *آخرون مرجون لامر الله إما يعزيهم و* “Bir diğer grubun durumu ise Allah’ın hükmüne kalmıştır; ya onlara azâb edecek veya tövbelerini kabul edecektir. Allah bilen ve hikmetle yönetendir.” (et-Tevbe 9/106) âyetinde ifade edilen diğer grubun Kâb b. Mâlik, Hilâl b. Ümeyye ve diğer bir kişi diye ifade ettiği (ki bu kişi Mürâre b. Rebi’dir. İsminin noktalı harflerden oluşması Mahmûd Hamza Efendi’yi bu şekilde bir ifade kullanmaya sevkemiş olmalıdır.) üç kişiden müteşekkil olduğunu ve bu kişilerin yalnızca tembellik ettikleri için savaşa katılmadıklarını ifade ederek âyetin sebab-i nüzulüne işaret etmiştir.⁷⁰⁷

ما كان للنبي و الذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين و لو كانوا اولى قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم Müşriklerin cehennemlik oldukları müminler nezdinde açıklık kazandıktan sonra, akraba bile olsalar peygamber de müminler de onların bağışlanmalarını dileyemezler.” (et-Tevbe 9/113) Âyetinin de Hz. Peygamber’in, amcasının kötü amellerinin bağışlanmasını Allah’tan istediği zaman vahyedildiğini zikretmiştir.⁷⁰⁸

“ولو يجعل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم اجلهم فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون Eğer insanlar iyi olanı çarçabuk istedikleri gibi kötü olanı d Allah onlar için hemen gerçekleştirmiş olsaydı derhal sonları gelirdi. Bize kavuşacakları inanmayanları azgınlıkları içinde bocalayıp durmak üzere kendi hallerine bırakırız.” (Yûnus10/11) Müşriklerin, Allah’ın kendilerine vaad ettiği azabın çabucak gelmesini istemeleri üzerine bu âyetin vahyedildiğini ifade eden Mahmûd Hamza Efendi, âyetin sebab-i nüzûlü olarak ifade ettiği bu bilginin dışında özel anlamda başka bir açıklama yapmamıştır.⁷⁰⁹ Zira âyetle ilgili rivâyetlere bakıldığında zaman genellikle insanoğlunun yapmaya meyilli olduğu beddua bağlamında bir anlam üzerine yoğunlaşıldığı görülür.⁷¹⁰ Fahreddîn Râzi ise bu yorumlardan farklı olarak âyetin galip bir zan ile Hz. Peygamber’in nübüvvetine şüpheyle yaklaşan ve eğer doğruysa üzerimize gökten taş yağdır diyen müşriklere cevaben nâzil olduğunu beyân etmiştir.⁷¹¹

⁷⁰⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*,1/433. Vd; İbn Kesîr, *Muhtasar*,2/167; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*,11/660; Râzi, *Tefsir*,8/378.

⁷⁰⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr* 1:423; Râzi, *Tefsir*, 8/391; İbn Kesîr, *Muhtasar*,2/168; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*,11:670.

⁷⁰⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr* 1/436; Râzi, *Tefsir*,8:407; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 2/173; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*,12:20.

⁷⁰⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/446.

⁷¹⁰ Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*, 12/129. vd; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 2/185.

⁷¹¹ Râzi, *Tefsir*, 9/47.

Tefsirlerinden nakledilen ifadelere bakıldığında müfessirimiz Mahmûd Hamza Efendi'nin yorumu ile Râzi'nin yorumunun örtüştüğü söylenebilir.

و لو شاء ربك لآمن من فى الارض كلهم جميعا (Yûnus 10/99) âyetinin ise Hz. Peygamber'in müşriklerin İslam'a girmelerini çok arzu etmesi sebebiyle nâzil olduğunu belirtmiş, ⁷¹² افلم يياس الذين Mü'minler hâlâ anlamadılar mı ki Allah dileseydi bütün insanları hidâyete erdirirdi... ” (er-Râ'd 13/31) Âyetinin de Müslümanların, İslam'a girmelerini çok arzu ederek müşriklerin söylediği şekilde deliller getirilmesini istedikleri zaman Hz. Peygamber'e vahyedildiğini ifade etmiştir.⁷¹³

“Cezalandırmak isterseniz, size yapıldığı kadarıyla cezalandırın fakat sabır gösterirseniz bilin ki sabırlı davrananlar için bu muhakkak daha hayırlıdır.”(en-Nahl 16/126) Âyeti ile ilgili olarak ise Hz. Peygamber'in amcası şehid olduğunda Hz. Peygamber'in, şehit edilen amcasını gördüğünü ve aynı sayıda kişinin öldürülmesi ile karşılık verileceğini söylediğini belirtmiş ve âyetin bu sebeple nazil olduğunu beyân etmiştir. Müfessir, bu ifadeleri ile Hz. Hamza'nın Uhud'da, şehid edildiği olaya işaret etmektedir.⁷¹⁴

ولا تقولن لشيء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله و اذكر ربك إذا نسيت و قل عسى ان يهدينى ربى لا قرب من هذا “Allah izn verirse demeden hiçbir şey için şunu yarın yapacağım deme! Unuttuğun takdirde rabbini an ve umarım rabbim bana, doğruya daha yakın yolu gösterir de.”(el-Kehf 18/23/24) Âyetlerinin, sebab-i nüzûlü etrafında şunları söylemektedir: Müşrikler, Hz. Peygamber'e Ashâb-ı kehf'in durumuna muttali' olmak için soru sorduklarında Hz. Peygamber, onlara Ashâb-ı kehf'in durumunu bildirmeyi vaad etmiştir. İşte bu âyet o zaman nâzil olmuştur.⁷¹⁵

Müfessir, Enbiyâ, 36-37. âyetletlerin kâfirlerin Hz. Peygamber'e helakin gelişini sormaları sebebiyle nâzil olduğunu ifade etmiş ancak âyetin nâzil olması ile ilgili olan bu olayın ne zaman ve nasıl gerçekleştiğine dair herhangi bir izahta bulunmamıştır.⁷¹⁶ Nüzûl ortamı ile alakalı olarak nakledilen rivâyetlerde bu kişilerin Kureyş mensuplarından Ebû Cehl ve Ebû Süfyan gibi kimseler olduğu ifade edilmektedir.⁷¹⁷”Enbiyâ, /101. Âyetin yorumunda ise müşriklerin, bir grubun Hz. İsa'yı bir başka grubun da Melek'i ilah edinmiş olmaları sebebiyle Hz. İsa ve Melek'in bu kişileri

⁷¹² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/65; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 12/98.

⁷¹³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 526; Râzî, *Tefsir*, 10/ 51; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 2/282; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 13/533.

⁷¹⁴ Mahmûd Hamza Efendi, , *Dürrü'l-esrâr*, 1/579; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 2/352; Râzî, *Tefsir*, 10/341; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 14/403.

⁷¹⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/8; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 2/415; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 15/224; Râzî, *Tefsir*, 11/113.

⁷¹⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/63.

⁷¹⁷ Râzî, *Tefsir*, 11/442; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 2/508.

cehenneme götürdüklerini iddia etmelerinden dolayı bu âyetin onların bu iddialarını red etmek üzere nâzil olduğunu beyân etmiştir. Müfessirimiz bu ifade ile Vahiy meleği Cebrail'i veya melekleri kast etmiş olabilir, zira tefsirinde bununla ilgili herhangi bir karine mevcut değildir.⁷¹⁸

و قال الذين كفروا ان هذا الا فك افتريه و اعانه عليه قوم آخرون و قد جاؤا ظلما وزورا و قالوا اساطيروا الاولين
اكتبها فهي تملى عليه بكرة و اصيلا
İnkâr edenler bu Kur'ân, onun uydurduğu birilerinin de bu konuda kendisine yardım ettiği bir düzmecedan ibârettir dediler. Böylece onlar açık bir haksızlık ve iftirada bulunmuş oldular. Yine dediler ki: Bunlar onun başkalarına yazdırdığı, sabah akşam kendisine okunan eskilerin masallarıdır.”(el-Furkân,25/4-5) Mahmûd Hamza Efendi, bu âyetin, Kur'ânı kerim'in aslı esası olmayan bir sözden ibâret olduğunu Hz. Muhammed tarafından Addas ve başka birilerinden yardım alınarak geçmişte yaşanmış olan şeylerin derlenmesiyle uydurulduğunu iddia eden müşriklerin davalarını reddettiğini ve Kur'ân'ın Addas ve diğerlerinin sözü olmadığını, Kur'ân'ın müessisi olarak Hz. Peygamber'e yükledikleri o iddianın asılsız olduğunu ifade etmiştir.⁷¹⁹ Müfessir, vahiy ortamında cereyan eden bu olayın, âyetin sebab-i nüzûlü olduğunu açıkça ifade etmemiş olsa da müşriklerin Kur'ân'a karşı takındıkları bu tutumu sebab-i nüzul gibi nakletmiştir.

Mahmûd Hamza Efendi'nin naklettiği sebab-i nüzûllerden bazıları da aşağıda kısaca ifade edilmiştir. Müfessirimiz, Neml,65. âyetin Hz. Peygamber'e kıyametin zamanı sorulduğunda nâzil olduğunu beyan etmiş,⁷²⁰ Neml, 71.âyetin yorumunda ise inanmayanların Hz. Peygamber'in davasını ve yeniden dirilmeyi reddettikleri zaman, onu teselli etmek üzere âyetin nâzil olduğuna işaret etmiştir.⁷²¹ “اذا يتلى عليهم قالوا آمنا به انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين”⁷²² Onlara Kur'ân okunduğu zaman Ona iman ettik şüphesiz o rabbimizden gelmiş gerçeğin kendisidir. Esasen biz bundan önce de rabbimize boyun eğmiştik derler.”(el-Kasâs28/53) Zikredilen bu âyetin yorumunda ise Yahudilerden Abdullah İbn Selâm ve diğer kişilerden oluşan bir grubun Resûlullah'a iman etmesi üzerine bu âyetin nâzil olduğunu belirtmiş, bu kişilerin önceden Allah'ın Hz. Mûsâ ve Hz. İsrâ'ya vahyetmiş olduğu şeylere muttali olduklarından dolayı daha önce de biz Müslümanlardandık dediklerini ifade etmiştir.⁷²²

Kuşkusuz sen istediğini hidâyete erdiremezsin. Ama Allah dilediğini hidâyete erdirir ve

⁷¹⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/72; Râzî, *Tefsir*,11/499; İbn Kesîr, *Muhtasar*,2/523; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*,16/417. vd.

⁷¹⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/134; İbn Kesîr, *Muhtasar*,2/624/ Râzî, *Tefsir*, 12/296.Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*,17/399.

⁷²⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/183; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*,18/104. vd.

⁷²¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr* 2/184; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 2/681; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 18/113.

⁷²² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/200-201; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 3/17; Râzî, *Tefsir*,12/495; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 18/278.

hidâyete erecek olanları en iyi o bilir.”(el-Kasâs 28/56) Hz. Peygamber amcası Ebû Tâlib ölüm döşeginde iken onun Müslüman olmasını çokca arzu ederek yanına geldiği zaman Allah kendisine bu âyeti vahyetmiştir.⁷²³

Ahzâb, 1. Âyetin yorumunda ise Mahmûd Hamza Efendi, Müşriklerden bir grubun Hz. Peygamber’den putlara saygı göstermeye karşı çıkmamasını istedikleri zaman bu âyetin vahyedildiğini zikretmiş,⁷²⁴ devamındaki, *ما جعل الله لرجل من قلوبين في جوفه و ما جعل ازواجكم الى تظاهرون*,⁷²⁴ “Allah bir kişinin gönlünde iki kalp yaratmamıştır, annelerinize benzeterek haram olsun dediğiniz eşlerinizi anneleriniz kılmamış, evlatlıklarınızı da gerçek oğullarınız yapmamıştır. Bunlar sizin kendi iddianızdır; hak ve hakikati Allah söyler, doğru yolu da o gösterir.”(el-Ahzâb 33/4) Bu âyetin muhtevasının müşriklerden birinin iddiası olduğunu ifade ederek Allah’ın bu iddiayı reddetmek üzere âyetini Hz. Peygamber’e vahyettiğini zikretmiş ve âyetin sizin oğul diye isimlendirdiğiniz aslında oğlunuz değildir hükmünü haiz olduğunu belirterek Yahudilerin Hz. Peygamber’in oğlunun karısı diye iddia ettikleri şeyin asılsız olduğunu, söz konusu kişinin Hz. Peygamber’in oğlu olmadığının altını çizmiştir.⁷²⁵ Müfessirin isim zikretmeden naklettiği olay Hz. Peygamber’in İslam’dan önce evlat edindiği Zeyd b. Harise ekseninde cereyan etmiştir.⁷²⁶

Yâsin Sûresi,77. Âyetin tefsirinde zikredilen kişinin As b. Vâil olduğu ifade edilerek bir anlamda âyetin sebep-i nüzûlüne işaret edilmiştir.⁷²⁷ Müfessirimizin kısaca değindiği bu şahıs, rivâyet kaynaklarında âyetin sebep-i nüzûlü olarak nakledilen olayda adı geçen şahıstır. Söz konusu bu şahsın Hz. Peygambere’e hitaben: Allah gördüğüm bu şeyi mi diriltecek dediği Hz. Peygamber’in evet Allah seni öldürecek sonra diriltecek sonra da cehenneme sokacak şeklinde cevap verdiği daha sonra da bu âyetin nâzil olduğu kaynaklarda nakledilen bilgiler arasında yer almaktadır. Ayrıca bu şahsın Ubeyy b. Halef olduğuna dair bilgiler de nakledilmektedir.⁷²⁸

Sâffât,175.âyet de müfessirin sebep-i nüzûlünü zikrederek izah ettiği bir âyettir. Buna göre müşriklerin azâbın ortaya çıkışı ne zaman diye Hz.Peygamber’e sormaları üzerine Allah’ın onları tehdid ederek bu âyeti vahyettiği ifade edilmiştir.⁷²⁹ Sâd, 28. âyetin tefsirinde ise Mekke müşriklerinin ahirette tüm muvahhidler gibi kendilerine de her türlü mükâafatın verileceğini iddia

⁷²³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/201; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 3/19; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*,18/284-284. vd. Râzî, *Tefsir*,13/5.

⁷²⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/250.

⁷²⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/251.

⁷²⁶ Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*,19:9-10. Vd; İbn Kesîr, *Muhtasar*,3/81.

⁷²⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/297.

⁷²⁸ İbn Kesîr, *Muhtasar*,3/171-172; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*,19/487; Râzî, *Tefsir*,13/367.

⁷²⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr* 2/311; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*, 19/659; Râzî, *Tefsir*,13/43; İbn Kesîr, *Muhtasar*,3/194.

ettikleri zaman Alla'ın resûlüne bu âyeti vahyettiği belirtilmiştir.⁷³⁰

“Göklerin ve yerin yaratılması لخلق السماوات و الارض اكبر من خلق الناس و لكن اكثر الناس لا يعلمون” elbette insanların yaratılmasından daha büyük bir olaydır ama insanların çoğu bunu bilmez.” (el-Mü'min 40/57) Mahmûd Hamza Efendi, bu âyetin sebep-i nüzûlü olarak insanların yeniden dirilmeyi reddetmeleri ve imkânsız bir hâl olarak görmeleri şeklinde ifade etmiştir.⁷³¹

رب اوزعنى ان اشكر نعمتك التى انعمت على و على والدي و ان اعمل صالحا ترضيه و اصلح لي فى زيرتي اني
...Rabbim bana ve anne babama lütfettiğin nimete şükretmeye, razı olacağın işleri yapmaya beni muvaffak kıl. Benden gelecek nesli hayırlı eyle, pişmanlıkla dönüp senin kapına başvurmaktayım ve ben şüphesiz sana boyun eğenlerdenim.”(el-Ahkâf 46/15) Zikredilen bu âyetteki dua ifadelerinin ilim ehlinin rivâyetlerine binâen Hz. Peygamber'in ilk halifesi Hz. Ebû Bekir hakkında nâzil olduğunu ifade eden müfessirimiz, Hz. Ebû Bekir'in ailesi (anne babası) ölüm döşeğinde iken Hz. Peygamber'in onlara emretmesi ile Müslüman olduklarını zikretmiştir.⁷³² Fahreddîn er-Râzî'nin ifade ettiğine göre de bu âyet Hz. Ebu Bekir hakkında nâzil olmuştur. Zira onun, Ensâr ve muhâcir arasında anne ve babası Müslüman olan tek sahâbe olduğuna dair âlimler arasında ittifak mevcuttur. Ayrıca kız ve erkek çocuklarının da tamamı Müslümandır.⁷³³

Müfessirimiz, Hucûrât Sûresi 49/11. Ayetin işaret ettiği alay eden topluluğun mal bakımından varlıklı olan kimseler, alay edilen grubun ise Ammâr b. Yâsir (ö.37/657) gibi yoksul kimseler olduğunu belirtmiştir.⁷³⁴ Onun bu izahı, her ne kadar somut bir sebep-i nüzûle işaret etmese de nüzûl ortamında var olan bir takım cahiliyye dönemi davranışlarının devam ettiğini ve vahyin bu olumsuzluklara müdahalesini göstermesi bakımından dikkate değerdir.

Kâf,50/38. âyetin yorumunda ise müfessir, Allah'ın yeryüzünü Pazar gününden başlamak suretiyle altı günde yarattığı ve yorgun düştüğü için (yedinci gün dinlendiği) şeklindeki Yahudilerin iddiasını reddetmek üzere nâzil olduğuna işaret etmiştir.⁷³⁵

Mahmûd Hamza Efendi, müşriklerin, Hz. Peygamber'den, risâletine işaret eden bir delil istedikleri zaman Kamer, 54/1. âyette zikredilen ayın yarılması olayının gerçekleştiğini belirtmiş ve ikinci bir ihtimal olarak burada işaret edilen ayın yarılması olayının kıyametin gelişiyi alâkalı

⁷³⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2316.

⁷³¹ Mahmûd Hamza Efendi, , *Dürrü'l-esrâr*, 2/345; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 3/249.

⁷³² Mahmûd Hamza Efendi, , *Dürrü'l-esrâr*, 2/398.

⁷³³ Râzî, *Tefsir*, 14/288.

⁷³⁴ Mahmûd Hamza Efendi, , *Dürrü'l-esrâr*, 2/ 420.

⁷³⁵ Mahmûd Hamza Efendi, , *Dürrü'l-esrâr*, 2/427. Râzî, *Tefsir*, 14/ 444; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 3/378/Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 21/466 vd.

olduğunu ifade etmiştir.⁷³⁶

“Allah’a ve resûlüne آمنوا بالله ورسوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير iman edin; O’nun size emanet olarak verdiklerinden başkaları için de harcayın. İçinizden iman edip böyle harcamada bulunanlara büyük mükafaat vardır.”(el-Hadîd 57/7) Müfessir, bu âyette zikredilen içinizden böyle harcayan ifadesi ile üçüncü halife Osman b.Affân’a (ö.35/656) işaret edildiğini ifade etmiştir.⁷³⁷

Mahmûd Hamza Efendi, Mucâdele,58/8. âyetinde işaret edilen bu kimselerin Yahudiler olduğunu belirterek Hz. Peygamber’in onları bu davranıştan menettiğini ifade etmiş ve onların aynı davranışı yapmaya devam ettikleri ve bundan vazgeçemedikleri için Allah’ın, resûlüne bu âyeti vahyettiğini belirtmiştir. Müfessirimiz, Yahudilerin Hz. Peygamber’e selam yerine sâam dediklerini de ifade ederek, sâam kelimesinin ölüm anlamına geldiğini sözlerine eklemiştir.⁷³⁸

يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء تلحقون اليهم بالمودة /

“Ey iman edenler! Eğer benim yolumda savaşmak ve hoşnutluğumu kazanmak üzere yola çıkmışsanız, benim de düşmanım sizin de düşmanınız olan kimseleri kendilerine sevgi göstererek dost edinmeyin...” (el-Mümtehine 60/1) Mahmûd Hamza Efendi, Hz. Peygamber, müşrikler üzerine savaş açmak istediğinde bu düşüncesini Müslümanlara açtığını ve savaşla ilgili bilgileri onlara bildirerek hazırlıklara başladığını ifade etmiş ve âyetin o sırada indirildiğini zikretmiştir. Buna ilaveten Müslümanlar arasından Mekke’de evi, malı ve çocukları olan bir kişinin Hz. Peygamber’in kendilerine sır olarak verdiği bilgileri müşriklere yazarak bildirdiğini ve âyetin bu sebeple nâzil olduğunu sözlerine eklemiştir.⁷³⁹ Aslen Kureyşli olmayan ve Bedir Gazvesi’ne katılmış Muhacirlerden biri olan Hâtıb b. Ebû Beltea adında bir Müslümanın yakınlarının hayatından endişe ettiği için bir mektup yazıp Benî Haşim’den bir köle kadına vererek durumu Kureyş’e bildirmek istediği rivâyetlerde yer almaktadır. Âyetin bu durumu Hz. Peygamber’e bildirmesi neticesinde Hz. Peygamber onu sorgulamış Hâtıb, Kureyş’in yabancısı olduğunu bu sebeple ailesini koruyacak kimsenin bulunmadığını belirterek, bunu yapma sebebinin irtidât edip küfre dönmek olmadığını Hz. Peygambere’e iletmiştir. Hz. Peygamber bu ifadelerinden sonra onu affetmiştir.⁷⁴⁰

⁷³⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr* 2/448; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 3/408; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*, 22/103. vd; Râzî, *Tefsir*,15/32.

⁷³⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/468.

⁷³⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/476; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*, 2/469.vd; Râzî, *Tefsir*, 15/269; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 3/462.

⁷³⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2:486; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*, 22/560

⁷⁴⁰ İbn Kesîr, *Muhtasar*, 3/481-482; Râzî, *Tefsir*,15/297.

Mümtehhine 60/7. Âyetinin ise Müslümanların akrabalarına, düşman olarak muamele ettikleri zaman nâzil olduğunu belirten müfessir, aralarında olabilecek dostluğun o kişilerin Müslüman olmalarını sağlayacağını ifade etmiş, ⁷⁴¹Cum‘a 62/10. Âyetin de Müslümanların, kervan gelmiştir diye davul seslerinin geldiği yere doğru hızlıca koşmaları sebebiyle vahyedildiğini belirtmiştir.⁷⁴²

“Ey peygamber! Allah’ın sana helâl kıldığını, eşlerini hoşnut etmek arzusuyla niçin kendine haram kılıyorsun? Bununla beraber Allah bağışlayıcıdır, merhametlidir.”(et-Tahrîm 66/1) Hz. Peygamber’in eşlerinden biri olan Mariye’yi diğer eşi Hafsa’nın kıskanması sebebiyle kendine haram ettiği için bu âyetin nâzil olduğunu beyân eden müfessirimiz, âyetteki haramlık konusu olan şeyin bal olabileceğini de ifade ederek rivâyetlerde yer alan muhtelif sebepleri zikretmiştir.⁷⁴³Mülk 67/13. âyetin ise, müşriklerden birinin içlerinden bir başka kişiye Muhammed’in ilahının iştirilmemesi için bu konu hakkındaki sözlerinizi gizleyin diye emrettiği zaman nâzil olduğunu ifade etmiş ancak bu şahısların kimliğine dair herhangi bir açıklama yapmamıştır.⁷⁴⁴

Mahmûd Hamza Efendi, Kalem 68/39.âyetin tefsirinde müşriklerin, şâyet yeniden dirilme doğruysa kendilerine ahirette ikram edileceğini, Muhammed ve ehl-i İslamla eşit şekilde muamele göreceklarını iddia etmeleri sebebiyle onların Müslümanlarla aynı olmadığı ifade edilmek üzere bu âyetin nazil olduğunu zikretmiş,⁷⁴⁵ Me’âric 70/36-37. Âyetlerinin yorumunda ise yine müşriklerin yukarıdaki iddialarına benzer bir sebeple Hz. Peygamber’in yanına gruplar halinde koşarak geldiklerini ve Müslümanlara şâyet ahirete varılacaksa kendilerinin orada kurtuluşa ermiş olarak onların önünde yer alacaklarını söylediklerini belirterek âyetin onların bu iddialarını red etmek üzere vahyedildiğini zikretmiştir.⁷⁴⁶ Müfessirimiz, Cin 72/25.âyetinin de Hz. Peygamber’e hitaben müşriklerin tehdit edildikleri azabın ne zaman geleceğini sordukları vakit vahyedildiğini ifade etmiştir. Bazı kaynaklarda bu kişinin Nadr b. Hâris olduğu zikredilmektedir.⁷⁴⁷

عيس و تولدان جاءه الاعمى “Suratını astı, yüzünü çevirdi. Çünkü ona gözü görmeyen biri gelmişti.” (‘Abese 80/1-2) Bu âyet hakkında nakledilen meşhur sebab-i nüzûlü Mahmûd Hamza

⁷⁴¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/488.

⁷⁴² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/497; Taberî, *el-Câmiu’s-sahîh*, 22/645.vd; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 3/501; Râzî, *Tefsir*, 15/327.

⁷⁴³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/510; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*, 23/83; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 3/519; Râzî, *Tefsir*, 15/355.

⁷⁴⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/514; Râzî, *Tefsir*, 15/378.

⁷⁴⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/520; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 3/537.

⁷⁴⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr* 2/529; Râzî, *Tefsir*, 15/441; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*, 23/278. vd; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 3/550-551.

⁷⁴⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/539; Râzî, *Tefsir*, 15/477; Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*, 23/351.

Efendi tefsirinde şöyle ifade etmektedir: Mekke'nin ileri gelenleri Hz. Peygamber'in etrafında bulunduğu bir sırada ve Hz. Peygamber onların Müslüman olmalarını çok arzu eder bir vaziyette iken bir 'âmâ gelmiş ve Hz. Peygamber'den Allah'ın ona vahyettiği şeyleri kendisine anlatmasını istemiştir. Hz. Peygamber, 'âmânın bu isteğinden hoşlanmamış ve onunla sırtı dönük bir vaziyette konuşmuştur. Resûlullah evine döndüğü zaman kendisine bu âyet vahyedilmiştir. Ayrıca müfessirimiz, her ne zaman bu 'âmâ gelse Resûlullah'ın onu hoş bir şekilde karşıladığını ve ona hırkasını verdiğini de yorumunda ifade etmiştir.⁷⁴⁸

Müfessirimiz, “و سيجنبها الاتقى الذى يؤتى ما له يتزكى” “Malını Allah yolunda verip arınan takvâ ehli ise ondan uzak tutulur.” (el-Leyl 92/17-18) Zikredilen bu âyetin bir yönüyle umum ifade ederek malını Allah yolunda harcayan herkesi kapsadığını, başka bir yönüyle de âyette ifade edilen kişinin Hz.Ebû Bekir olduğunu ifade etmiş ancak âyetin sebep-i nüzûlü olduğunu belirtmemiştir.⁷⁴⁹ Ancak önde gelen bazı müfessirler bu âyetin Hz. Ebu Bekir hakkında nâzil olduğunu belirtip bu konuda icmânın varlığından söz etmektedirler.⁷⁵⁰

“Rabbin seni bırakmadı ve sana darılmadı.” (ed-Duhâ 93/3) âyetinin ise müşriklerin Hz. Peygamber'in ilahının olmadığını, onu terk ettiğini ve onunla olan sevgi bağını kopardığını iddia ettikleri bir sebep dolayısıyla vahyedildiğini beyân etmiştir.⁷⁵¹

Mahmûd Hamza Efendi, ارايت الذى ينهى عبدا اذا صلى “Gördün mü, bir kulu namaz kılarken engelleyen o adamı?” (el-‘alâk 96/9-10) mealindeki bu âyetlerin Hz. Peygamber'in amcasının şâyet Muhammed'i namaz kılarken görürse onun boynuna atlayacağını anlattığı olay sebebiyle nâzil olduğunu beyân etmiştir. Kaynaklarda Hz. Peygamber'i namazdan alıkoyan kişinin Ebû Cehil olduğu ve bu âyetin onun hakkında vahyedildiği ağırlıklı olarak ifade edilmiş olmasına rağmen müfessirin âyetin işaret ettiği kişiyi Hz. Peygamber'in amcası olarak izah etmiş olması dikkat çekmektedir.⁷⁵²

Mâ'ûn 107/2. âyetinde zikredilen yetimi itip kakan kişinin As b.Vâil veya Hz. Peygamber'in amcası ya da herhangi biri olabileceğini ifade eden müfessirimiz, bir yetimin bu kişiden et istemesi üzerine bu kişinin ona sopa ile vurduğunu belirtmiştir. Onun nüzûl sebebi olduğunu vurgulamaksızın birkaç isim zikrederek âyeti bu şekilde yorumlamış olması bir yanıyla

⁷⁴⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/567; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 24/103; Râzî, *Tefsir*, 16/59; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 3/597.

⁷⁴⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/599.

⁷⁵⁰ İbn Kesîr, *Muhtasar*, 3/648; Râzî, *Tefsir*, 16/208.

⁷⁵¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/600; Râzî, *Tefsir*, 16/213; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 3/649; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 24/484.vd.

⁷⁵² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/607; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 24/533.vd; Râzî, *Tefsir*, 16/244; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 3/657; Tirmîzî, *el-Câmiu's-sahîh*, 772.

sebeb-i nüzûle işaret etmek bir yanıyla da hükmün umumîliğini vurgulamış olmakla ilgili bir yorum olarak değerlendirilebilir. Zira bu âyetin Ebû Süfyân veya As b. Vâil, Ebû Cehil ya da Velid b. Muğîre hakkında nâzil olduğunu ifade eden rivâyetler mevcuttur.⁷⁵³ Müfessir, Kevser Sûresinde zikredilen ان شانك الابر هو (el-Kevser 108/3) kişinin As b.Vâil olduğunu belirterek açıkça zikretmemiş olsa da âyetin sebeb-i nüzûlüne atıfta bulunmuştur.⁷⁵⁴ Mesed suresinin yorumunda ise Ebû Leheb'in karısının Hz. Peygamber'in yoluna ot ve dikenler attığını ifade ederek nüzûl ortamına ışık tumuştur.⁷⁵⁵

Mahmûd Hamza Efendi, İhlâs 112/1. âyetinin sebeb-i nüzûlünün Hz.Peygamber'e Allah nedir? Diye sorulması olduğunu ifade etmiş,⁷⁵⁶ Felâk 113/1. âyetinin de Hz.Peygamber'e bir Yahudi tarafından büyü yapılması sebebiyle nâzil olduğunu ifade ederek, büyü yapan kişiyi ve büyüünün yerini Allah'ın Hz. Peygamber' bildirdiğini zikretmiştir.⁷⁵⁷

Yukarıda zikredilen örneklerden hareketle sonuç olarak denilebilir ki Mahmûd Hamza Efendi, bir rivâyet tefsir yöntemi olarak, esbâb-ı nüzûle tefsirinde sıkça yer vermiştir. Müfessirimiz, bu rivâyetleri naklederken herhangi bir kaynak ya da râvi ismine atıfta bulunmamıştır. Ayrıca o, her bir âyet için yalnızca bir tane sebeb-i nüzûl zikretmiştir. Edinilen kanaate göre zikredilen bu sebeb-i nüzûller genellikle üzerinde ittifak hâsıl olmuş rivâyetlerdir. Ancak aşağıda zikredilen âyetin tefsirinde olduğu gibi bu durumun dışında sayılabilecek bazı örnekler de mevcuttur.

“Eğer bir hususta anlaşmazlığa düşerseniz- Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız- onu Allah'a ve peygambere götürün. Bu elde edilecek sonuç bakımından hem hayırlı hem de en güzeldir.” (en-Nisâ 4/59) âyetinin sebeb-i nüzûlü olarak bir Yahudi ile münafığın tartıştıkları bir konuyu Hz.Peygamber'e götördüklerini Hz. Peygamber'in vermiş olduğu hükmü beğenmeyip Hz.Ömer'e gidip onun görüşünü istemeleri neticesinde Hz. Ömer'in Hz. Peygamber'in hükmünü kabul etmeyen o kişiyi kılıcını çekerek öldürdüğü şeklinde bir rivâyeti zikretmiş olması bu durumun bir istisnası olarak görülebilir. Zira müellifimiz her ne kadar âyetin tek sebeb-i nüzûlü olarak zikretmiş olsa da İbn Kesîr bu âyetin sebeb-i nüzûlü olarak bir kaç rivâyet naklettikten sonra İbn Ebi Hatim'in Ebû'l- Esved rivâyetiyle nakletmiş olduğu bu olayı âyet hakkında zikredilen çok garip

⁷⁵³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/625; Râzî, *Tefsir*, 16/337-338.

⁷⁵⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 3/626; Râzî, *Tefsir*, 16/359; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 3/684; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 24/698.

⁷⁵⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/ 630; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 3/690; Râzî, *Tefsir*, 16/399; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 24/219.vd.

⁷⁵⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/632; Râzî, *Tefsir*, 16/403/ İbn Kesîr, *Muhtasar*, 3/691; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 24/727.

⁷⁵⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/633; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 3/695.

bir sebep diyerek nakletmektedir.⁷⁵⁸

Âyetleri sahâbe ve tabiûn kavliyle tefsir etmesi

Sahâbe kavli, sünnetten sonra en önemli üçüncü tefsir kaynağı olarak kabul edilmektedir. Zira onlar Kur'ân'ın nüzûlüne şahitlik etmiş, Arap dilinin inceliklerini bilen fesâhat ve belâgat sahibi bir topluluktur. Ayrıca onlar cahiliye adetlerinden ve şiirinden haberdar olan, Arap yarımadasındaki Yahudi ve Hristiyanları tanıyan, kuvvetli bir idrâke sahip, aynı zamanda da ihlâslı, faziletli ve adil kimselerdir.⁷⁵⁹

Her ne kadar ashâbın tamamı fazilet sahibi olmaları yönüyle eşit olsalar da insani kabiliyetler bakımından birbirlerinden farklı meziyetlere sahiptirler. Bu nedenle içlerinden bazıları bilhassa tefsir ilminde söz sahibi olmaları yönüyle meşhur olmuşlardır. Bu sebeple olsa gerek Suyûtî, sahâbe arasından tefsir ilminde meşhur olmuş on kişinin ismini zikretmektedir. Bu kişiler; Hz.Ebû Bekr, Hz.Ömer, Hz.Osman, Hz. Ali, Abdullah İbn Mes'ud Abdullah İbn Abbas, Ubeyy b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit, Ebû Musa el-Eş'arî ve Abdullah İbn Zübeyr'dir.⁷⁶⁰

Ayrıca Enes b. Mâlik, Abdullah İbn Ömer, Ebû Hureyre, Câbir b. Abdillâh ve Amr b. el-As gibi sahâbîler de bu alanda zikredilen önemli şahsiyetler arasında yer almaktadır.⁷⁶¹ Hz. Aişe'nin de gerek nakletmiş olduğu hadislerle gerekse bu hadislerin sebep-i vürûdlarına ilişkin izahlarıyla bu alana çok önemli katkılar sunduğunu gözden kaçırmamak gerekir.⁷⁶²

Müfessirimiz Mahmûd Hamza Efendi'nin de kendisinden önceki müfessirlerin yaptığı gibi tefsirinde sahâbe kavline yer verdiği görülmektedir. Bu bağlamda onun çoğunlukla isim ve kaynak zikretmediği söylenebilir. Ancak örnekleri az da olsa onun, İbn Abbas ve Abdullah ibn Mes'ud gibi müfessir sahâbîlerin isimlerini zikrettiği de olmuştur. Bu meyanda, والسارق والسارقة فاقطع ايديهما "Hırsızlık eden erkek ve kadının elini kesin." (el-Mâide 6/38)Âyetindeki el kesme emrinin İbn

⁷⁵⁸ İbn kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-azim*, I-IX, thk. Muhammed Hüseyin Şemsuddîn, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1419/1998), 2/308.

⁷⁵⁹ Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî (öl.748/1348), *Tezkiretü'l-huffâz* I-IV, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiye,1419/1998), 1/28; Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirîn*,1/53-54; Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, (öl.852/1449),*el-İsâbe fî Temyîzi's-sahâbe*, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiye,1415/1995),1/17-18; Zürkânî, *Menâhilu'l-irfân*, 1/432. Vd; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 308; Ebû Abderrâhman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî (öl.303/915), *Fedâilü's-sahâbe*, (Beyrut: Dâru'l- kutubi'l-ilmiye,1405/1984), 5-17; Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî (öl.354/965), *es-Sikât*,I-IX, thk. Muhammed Abdülmuid Han, (Haydarâbâd: Dâiretü'l-mearifi'l-Osmaniyye,1393/1973), 3/1; Emin Âşıkutlu, *Hadiste Ricâl Tenkidî*, (İstanbul: İFAV,1997), 39.

⁷⁶⁰ Suyûtî, *el-İtkân*. 2/1227; Zürkânî, *Menâhilu'l-irfân*, 1/433. vd.

⁷⁶¹ Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 314.

⁷⁶² Buhârî, Sahih, "Bed'ül-vahy", 1; Serpil Başar, *Kur'ân'ın ilk Kadın Yorumcuları*, (İstanbul: İz Yayıncılık,2011),28-31; Nusrettin Bolelli, *Kadınların Hadis İlmindeki Yeri*, (İstanbul: İFAV,1998), 42.

Mes'ud tarafından elin bileğe kadar kısmının kesilmesi olarak izah edildiğine işaret etmiştir. Onun bu izahı, fikhî bir hüküm çıkarma yöntemi olarak sahâbe kavline yararlandığını göstermektedir.⁷⁶³

“Kendilerine kitap verdiklerimiz onu kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar...” (el-Bakara 2/146) Zikredilen bu âyeti de Hz. Ömer ile Abdullah ibn Selâm arasında geçen bir konuşmayı naklederek izah etmiştir. Buna göre Hz. Ömer, İbn Selâm'a Hz. Peygamber'in durumu hakkında sormuş İbn Selâm onu kendi oğlunu tanıdığı gibi tanıdığını ifade etmiştir.⁷⁶⁴

“(Vâris) واذا حضر القسمة اولوا القربى و اليتامى و المساكين فارز قوهم منه و قولوا لهم قولا معروفا, Müfessirimiz, yakınlar, yetimler ve yoksullar miras taksiminde hazır bulunurlarsa bundan onları da rızıklandırın ve onlara güzel söz söyleyin.”(en-Nisâ 4/8) Âyetinin hükmen mensûh lafzen bâki olduğunu ifade ederek, İbn Abbas'ın bu âyetin ihtiva ettiği meselenin ahkâmını ve onlara mirastan pay vermedeki hükmünü rivâyet ettiğini zikretmiştir.⁷⁶⁵

Mahmûd Hamza Efendi'nin kaynak belirterek sahâbe kavliyle yapmış olduğu tefsire örnek olmak üzere “انزر عشيرتك الاقربين” “Yakın akrabaları da uyar.” (eş-Şu'ârâ 26/214) âyetinin yorumu zikredilebilir. Ona göre bu âyetin gereği Hz. Peygambere emredildiği zaman Hz. Peygamber, rabbinin emrine itaat etmiş ve çevresindeki tüm asileri uyarmıştır. Mahmûd Hamza Efendi, bu olayın Müslim ve Muhammed tarafından rivâyet edildiğini ifade etmektedir. Müfessirin, Müslim'in rivâyet ettiği şeklinde kaynak belirttiği o rivâyet *Sahih-i Müslim*'de “انزر عشيرتك الاقربين” âyeti hakkında Ebû Hureyre'den naklen gelen rivâyettir. Söz konusu bu rivâyette, Hz. Peygamber'in Kureys'i çağırıp topladığı ve onları inzâr ettiği yönünde bir hadis yer almaktadır.⁷⁶⁶ Müfessirin, Muhammed'in rivâyet ettiği şeklindeki ifadesiyle rivâyetine atıfta bulunduğu kişiden muradının Buhârî olduğuna kanaat getirilmiştir. Zira Mahmûd Hamza Efendi'nin noktasız harf kullanma tercihi onu bu şekilde Buhârî yerine Muhammed ismini kullanmaya sevk etmiştir.⁷⁶⁷

Mahmûd Hamza Efendi, tefsirinde takip etmiş olduğu metod sebebiyle olsa gerek birkaç sahâbe dışında açıkça isim ve kaynak beyân etmemiştir. Ancak yapmış olduğu yorumlara dikkatle bakıldığında sahâbe kavline işaret eden izahlar, onun kendi ifadeleri arasından ayırt edilebilmektedir. Örneğin “فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين” “Yaptıklarına karşılık olarak, onlar için ne mutluluklar saklandığını hiç kimse bilemez.” (es-Secde 32/17) Âyetini sırdır onu ne melek ne

⁷⁶³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/270.

⁷⁶⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/69; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 1/140; Râzî, *Tefsir*, 2/418.

⁷⁶⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/201; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 6/439.

⁷⁶⁶ Müslim, *Kitâbu'l-İman*, 348

⁷⁶⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/169.

de peygamber bilir kurtuluşa ermiş olan cennetlikler için yaptıklarına karşılık Allah'ın vadettiği şeylerdir ki onların ne olduğu hiç kimsenin kalbinden geçmemiştir. Onların ne olduğunu Allah'tan başka kimse bilemez şeklinde yorumlamıştır.⁷⁶⁸ Müfessirin bu yorumu, Müslim'in Ebû Hureyre'den nakletmiş olduğu şu hadis-i şerif'in mânâsıyla örtüşmektedir. Resûlullah, Allah-u teâlâ'nın şöyle dediğini buyurdu: *“Ben salih kullarım için hiçbir gözün görmediği, hiç bir kulağın duymadığı, hiçbir beşerin kalbine gelmeyen(hatırına gelmeyen) şeyler hazırladım”*⁷⁶⁹

Benzer bir örnek olarak İsrâ 17/1. âyetin yorumu zikredilebilir. Zira müfessirimiz, İsrâ ve Mirâc olayına ilişkin yapmış olduğu izahları, Resûlullah'ın anlattığı ve sahîh olarak rivâyet edildiği gibi ifadeleriyle kayıtlandırarak yaptığı tefsiri sünnete ve sahâbe kavline dayandırmıştır.

Mahmûd Hamza Efendi, İsrâ ve Mirâc olayını şöyle özetlemiştir: Beraberinde Cebrâil(a.s.) olduğu halde Resûlullah, semedan semaya, yukarı doğru çıktı ve Beyt-i Ma'mura ulaştı. Onun arkasında göreceğini gördü, Allah ona vahyedeceğini vahyetti ve Resûlullah yatağına döndü. Hz. Peygamber çevresine bunları anlatınca bir grup ona teslim oldu/inandı. Bir başka grup anlattıklarını redderek eski inançlarına geri döndü. Diğer bir grup ise eski bilgilerine dayanarak ona Mescid-i aksâ'nın şeklini sordu, Hz. Peygamber, Mescid-i Aksâ'yı onlara bildikleri şekilde anlattı. Ardından oraya gidiş yollarını sordular, kısa bir süre olduğunu ifade etti. Bunun üzerine onlar, Hz. Peygamber'in tüm anlattıklarının bir sihir olduğunu söylediler ve Müslüman olmadılar.

Görüldüğü gibi müfessirimiz, sahîh kaynaklarda isrâ ve mirâc olayıyla ilgili nakledilen rivâyetlerin bir özetini yapmış, devamında isra ve mirâc olayının Hz. Peygamber'in rüyasında mı veya yalnızca ruhunun mirâca yükselmesi yoluyla mı yoksa ruhen ve bedenlen bir bütün olarak mı vukû buduğu? Şeklinde bir soru sormuş, cevap olarak ulemânın çoğunluğunun Hz. Peygamber'in rüyada değil uyanırken ruhen ve bedenlen bir bütün halinde Mirâc'a yükseldiği görüşünde olduklarını zikretmiştir.⁷⁷⁰

لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة “O ağacın altında sana bağlılık sözü verdikleri sırada o müminlerden Allah razı olmuştur.” (el-Fetih 48/ 18) Âyette zikredildiği gibi Rıdvan biati olarak kaynaklarda yer alan olayda müminlerin bir ağacın altında Resûlulla'a biat ettikleri bilinmektedir. Mahmûd Hamza Efendi, âyette zikredilen bu ağacın sedir veya semre ağacı olduğunu ve ashâbının Hz. Peygamber'e Mekke'li müşriklerle ölünceye kadar savaşmak üzere söz verdiklerini belirtmiştir. Müfessirimiz burada herhangi bir isim veya kaynak zikretmemiş olsa da

⁷⁶⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/246.

⁷⁶⁹ Müslim, “Kitâbu'l-cenne”, 2

⁷⁷⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/581; Krş. İbn Kesîr, *Muhtasar*, 2/355.vd; Zemahşerî, *keşşâf*, 2/622. vd; Râzî *Tefsir*, 10/348. vd; Müslim, “Kitâbu'l-iman”, 263

semre veya sedir ağacı şeklinde yapmış olduğu yorumun bir rivâyete dayanmaksızın yapılamayacağı düşüncesinden hareketle yapılan araştırmada bu ifadenin Câbir b. Abdillâh'ın naklettiği rivâyetlerde yer aldığı görülmektedir.⁷⁷¹ Müfessir de bu ifadesiyle sahâbe kavlini esas almış olmalıdır.⁷⁷²

Mahmûd Hamza Efendi, Yûsuf 12/24. âyetini de sahâbe kavline müracaat ederek tefsir etmiştir. “ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه.” Gerçekten kadın ona meyletmişti o da kadına meyletmişti. Eğer rabbinin burhânını görmeseydi Yusuf niyetini kurmuş gitmişti.” Burada ifade edilen ve Hz. Yusuf'un Züleyha'ya meyletmesine engel olan burhânı, müfessirimiz İbn Abbas'ın rivâyet ettiği gibi dedikten sonra babasının ona görünmüş olmasıdır şeklinde açıklamıştır.⁷⁷³

Mahmûd Hamza Efendi'nin, Mâide 5/112-115. âyetlerde anlatılan Hz. İsa'ya indirilen sofrâ hakkında yapmış olduğu açıklamalar diğer tefsirlerde nakledilen haberler ile örtüşmektedir.⁷⁷⁴ Müfessirmizin,-herhangi bir rivâyete atıfta bulunmasa da- âyeti bu şekilde yorumlamış olması bizim için sahâbe kavline dayanılarak yapılmış bir izah değeri taşıdığı için burada zikretmek uygun görülmüştür. Buna göre müfessirimiz, Allah'ın Hz. İsa ve Havârilere bir kap üzerinde meleklerle bir sofrâ gönderdiğini ve sofrada et, çörek/kurabiye (كعكا) Tatlı ve sert bir çeşit hamur işi), pulsuz ve yağlı balık olduğunu, sofranın etrafında tuz ve başka şeylerin de bulunduğunu ifade etmiş ve ayrıca sofrayı talep edenlerin emre itaat etmemeleri üzerine suretlerinin değiştirildiğini de sözlerine eklemiştir.⁷⁷⁵

Son olarak Mahmûd Hamza Efendi'nin Abdullah İbn Mes'ud'un ismini birkaç yerde ولد مسعود şeklinde zikrettiğini ifade ederek, müfessirin, yapmış olduğu bu atıflarda herhangi bir kaynak belirtmediğini ve genellikle yapmış olduğu rivâyetlerin metinlerini de vermediğinin altını çizmek gerekir. Bu bağlamda birkaç örnek verilecek olursa şunlar zikredilebilir:

Mahmûd Hamza Efendi, Mâide,6/38. âyetin tefsirinde hırsızın elinin kesilmesi konusu ile ilgili olarak İbn Mes'ud'un görüşüne dayanarak hüküm vermiş, ancak herhangi bir kaynak belirtmemiştir⁷⁷⁶. İbrahim Sûresi,48. âyeti ise kıyamet gününde yer ve gök hakkında meydana gelecek olan değişimin ya yeryüzünün şeklinin düzleşip yayılması biçiminde ya da İbn Mes'ud'un işaret ettiği gibi aslının değişmesi şeklinde olacağını beyân etmiştir. Burada da yine kaynak

⁷⁷¹ Müslim, “Kitâbu'l-imâre”,67

⁷⁷² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/414.

⁷⁷³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/500.

⁷⁷⁴ İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ân'i'l-azîm*, 3/226; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, 3/236.

⁷⁷⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/296.

⁷⁷⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/270.

belirtmemiştir.⁷⁷⁷

Müfessirimiz, Muhammed sûresi,16. âyetin tefsirinde müşriklerin Hz. Peygamber'i dinler gibi yapıp o şimdi ne söyledi diyerek alaycı bir şekilde bilgi sahiplerine sorduklarını ifade etmiş o bilgi sahibi kişilerin de İbn Mes'ud ve diğerleri olduğunu belirtmiştir.⁷⁷⁸ Mahmûd Hamza Efendi, fuhuş yapan cariyelerin durmunun anlatıldığı Nûr Sûresi 33. âyetin tefsirinde, o cariyelerin fuhuş ya istemeyerek ve zorlanarak (كرها) ya da mecburen (مكره) yaptıklarını ifade etmiş, ardından evlâ olan görüşün İbn Mes'ud'un rivâyet ettiği gibi birinci görüş olduğunu belirtmiştir.⁷⁷⁹

Sahâbe döneminin kapanmasıyla tefsirde ikinci bir merhale olan tabiûn dönemi başlamıştır. Sahip oldukları tefsir bilgisini sahâbeden alan tabiîlerin bir kısmının da ayrıca sahâbenin eğitiminden geçtiği düşünülürse tabiînin tefsir ilminin önemli bir kaynağı olduğu rahatlıkla anlaşılabılır. Bu bakımdan Allah'ın kitabındaki bazı gizli mânâların açıklanması için sahâbenin görüşüne müracaat edildiği gibi tabiînin bu alanda temayüz etmiş öncülerinin görüşlerine de tefsirde önemli bir bilgi kaynağı olarak müracaat edilmiştir.⁷⁸⁰ Ayrıca Arap dili, onların döneminde büyük bir değişikliğe uğramadığı için Kur'ân'ı anlama noktasında sahâbeden sonra doğruya en yakın kimseler olarak onların görüşü kabul edilmiştir.⁷⁸¹ Tabiîler arasında da çok sayıda meşhur müfessir yetişmiş ve bunların görüşleri tefsirciler tarafından her dönemde nakledilmiştir.

Tefsirde önemli bir kaynak olarak Mahmûd Hamza Efendi'nin tabiîn kavline de başvurduğu kanaati hâsıl olsa da isim ve kaynak zikretmemesi sebebiyle bunları tespit etmek hayli zor olmuştur. Bu bakımdan müfessirin tabiîn kavline dayanarak yaptığı düşünülen yorumların yer aldığı örnekler onun izahlarından edinilen ipucu kabilinden bir takım bilgilere dayanılarak tespit edilmiştir. Bu bağlamda Mahmûd Hamza Efendi'nin, el-A'raf 7/28. âyetini tabiîn görüşüne başvurmak suretiyle tefsir ettiği söylenebilir. إذا فعلوا فاحشة. "Onlar bir kötülük yaptıkları zaman..."(el-A'râf 7/28) Müfessirimiz bu âyette yer alan فاحشة lafzını putlara tapmak şeklinde izah etmiştir.⁷⁸² Onun bu izahı, tabiînden Hasan Basrî'nin *fahişe* şirk ve küfürdür⁷⁸³ şeklindeki yorumuna bir gönderme olarak düşünülebilir. Yine tabiînden Atâ b. Ebi Rebah'ın *fahişe* ifadesini

⁷⁷⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/541.

⁷⁷⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/406.

⁷⁷⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/121.

⁷⁸⁰ İbn Teymiyye Ebû'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b.Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî (öl.728/1328), *Mukaddimetü fi usûli't-tefsir*, (Beyrut: Dâru mektebeti'l-hayat,1490/1980), 44; Zehebî, *Keşşâf*, 1/91; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 315.

⁷⁸¹ Muhammed Salih el-Useymin (öl.1421/2001), *Usûl fi't-Tefsir*, (el-Mektebetu'l-İslamiyye,1422/2001), 26.

⁷⁸² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/348.

⁷⁸³ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî (öl. 671/1273), *el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, I-X,thk. Ahmed el-Berdûnî, (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye,1384/1964),7/187.

şirk olarak tanımlaması da⁷⁸⁴ müfessirin tabiîn kavlini tefsirinde kaynak olarak kullandığı şeklinde yorumlanabilir.

Mahmûd hamza Efendi, سيقول المخلفون من الاعراب, Bedevilerden geri bırakılanlar sana diyecekler...”(el-Fetih 48/ 11) âyetinde yer alan geri bırakılanlar ifadesi ile kast edilenlerin Eslem kabilesi ve diğerleri olduğunu ifade etmektedir. Müfessirin bu şekilde bir kabile ismi zikretmiş olması âyetin rivâyet esaslı bir bakış açısı ile yorumlandığını akıllara getirmektedir. Bu bağlamda bakıldığı zaman birçok eserde kaynak belirtilmeksizin geri bırakılanların; Eslem, Cüheyne, Müzeyne, Ğıfar ve Düyl isimli kabileler olduğu ifade edilmiştir.⁷⁸⁵ Kurtubî ve Begavî de İbn Abbas ve Mücahid’e atfen bazı kabile isimlerini zikretmektedirler. Kurtubî, geri bırakılan bu kabilelerin Medine çevresinde oturan Eslem, Cüheyne, Müzeyne, Ğıfar ve Düyl isimli Arap kabileleri olduğu bilgisini naklederken⁷⁸⁶ Begavî de küçük bir farkla âyette işaret edilen kabilelerin Ben-i Ğıfar, Müzeyne, Cüheyne, Eşca‘ ve Eslem olduğu bilgisini paylaşır.⁷⁸⁷

Kıssâlara yer vermesi

Kur’ân, bir hidâyet ve rahmet kaynağı olarak insanlığa ilahî mesajı iletirken, kendisine has bir üsluba sahip ve gaybî haber niteliği taşımaları sebebiyle i’caz özelliği olan kıssaları zikretmek suretiyle insanoğlunun zihin dünyasında etkili bir iz bırakır. Bu bağlamda bizzat Kur’ân-ı Kerim, kendisinin önceki peygamberlerin ve milletlerin kıssalarını içeren bir kitap olduğunu haber verir.⁷⁸⁸ Bu sebeple Kur’ân kıssâları, Ulûmu’l-Kur’ân’dan sayılarak, usûl kitaplarında işlenen konular arasında yer almış⁷⁸⁹ ve tefsirlerde işlenmiştir. Müfessirler, kıssâları, ahlakî ve eğitici taraflarıyla ön plana çıkarmışlardır.

Mahmûd Hamza Efendi, kıssâ kelimesi ile ilgili bir açıklama olarak yalnızca Kasâs Sûresi,28/25. âyetin yorumunda *anlatma/ hikâye etme* anlamında *حكى* lafzını kullanmıştır.⁷⁹⁰

Müfessirmiz, Kur’ân kıssâlarını veciz bir şekilde açıklamış, kıssâların tarihi arka planına ilişkin bazı izahlarla kıssâları açık ve anlaşılır bir şekilde tefsir etmiş ve kıssâları izah ederken bazı somut ifadeler ve isimler zikretmiştir. Ayrıca o, kıssaların vermek istediği mesajların altını çizmiş

⁷⁸⁴ Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ’el-Begavî (öl.516/1122), *Mealimu’t-Tenzil fi tefsiri’l-Kur’ân*, I-VIII, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr, (Beyrut: Dâru İhyai’t-Turasi’l-Arabî, 1418/1997), 2/186.

⁷⁸⁵ Beyzavî, *Envâru’t-tenzil*, 963; Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/327; Begavî, *Mealimu’t-Tenzil*, 7/300.

⁷⁸⁶ Kurtubî, *el-Cami’ li Ahkâmi’l-Kur’ân*, 16/268.

⁷⁸⁷ Begavî, *Mealimu’t-Tenzil*, 4/225.

⁷⁸⁸ Yûsuf,12/3

⁷⁸⁹ Nureddîn Muhammed Itr el-Halebî, *Ulûmu’l-Kur’âni’l-kerîm*, (Dımaşk: Matbaatu’s-sabah,1414/1993), 240; Mennâu’l-Kattân, *Mebâhis*, 379.

⁷⁹⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/194.

ve yaşanan olayların hak olduğunu, hayal ürünü olmadığını belirtip yaşanmış olan bu kıssâlarda murâd edilen şeye dikkat çekmiştir. Müfessirimiz, kıssâların tefsirinde genellikle açıklanması gereken kelime ve cümleleri açıklamış, daha geniş bilgiler verdiği yerlerde ise ilgili olay hakkında önde gelen tefsirlerde nakledilen en meşhur rivâyetlere yer vermiş, bunların dışında farklı rivâyetler nakletmemiştir.

Bu bağlamda, “يعملون له ما يشاء من محاريب و تماثيل و جفان كالجواب و قدور راسيات” “Onlar Süleyman’a isteğine göre yüksek ve görkemli binalar, heykeller, havuz gibi lengerler, yerinden kalkmaz kazanlar imal ederlerdi.” (es-Sebe’34/13) Âyetin yorumunda Hz. Süleyman için yüksek saraylar yaptıklarını beyân edip, Hz. Süleyman döneminde heykel yapmanın helal olduğunu belirtmiş ve cinlerin Hz. Süleyman için melek ve aslan şeklinde heykeller yaptıklarını ifade etmiştir. Ayrıca her tarafı sularla doldurulmuş olan geniş havuzlar ve yemek için devasa kazanlar yaptıkları, bu kazanların yüksekliğinin dağ gibi yüce, geniş ve mükemmel olduğunu şâyet ona çıkmak isterlerse merdiven koyarak çıkabildiklerini de sözlerine eklemiştir. Devamındaki فلما قضينا عليه الموت ما دلهم (es-Sebe’,34/14) Âyette ise Hz. Süleyman öldüğünde asasının üzerinde tam bir yıl aynı vaziyette kaldığını, Hz. Süleyman’ın dayandığı âsâyı, bir güvenin yemesi sonucu devrilince Hz. Süleyman’da devrildiğini, cinlerin ancak o zaman Hz. Süleyman’ın öldüğünü idrak ettiklerini ifade etmiştir.⁷⁹¹

Mahmûd Hamza Efendi’nin tefsirinde kıssâlara yer verme usulüne örnek olarak Hz. Yusuf kıssâsı da zikredilebilir. Müfessir, bu kıssâyı kısa izahlarla tefsir ederek, sarîh bir şekilde açıklamıştır. Burada sözü fazla uzatmamak için bu kıssânın tamamı yerine bazı bölümleri Mahmûd Hamza Efendi’nin yorumuyla nakledilerek, *Dürrü’l-esrâr*’da kıssâların işleniş örneklen-
dirilecektir.

Mahmûd Hamza Efendi, Hz. Yûsuf’un rüyasını babasına anlattığı zaman Hz. Yâkub, kendisini kıskanıp öldürebileceklerini söyleyerek Hz. Yûsuf’tan rüyayı kardeşlerine anlatmamasını istediğini ifade etmiş,⁷⁹² akabinde kardeşlerinin Hz. Yûsuf’un ve aynı anneden olan diğer kardeşinin Hz. Yâkub için daha sevgili olduğunu iddia edip babalarının onlara karşı adaletsiz davrandığını gerekçe göstererek Hz. Yûsuf’u öldürmek istediklerini belirtmiştir. Mahmûd Hamza Efendi, babalarının kendilerinden başkasını sevmemesini amaçladıklarını, daha sonra tövbe ederek, günahlarının bağışlanması için Allah’a dönebileceklerini arzuladıklarını da beyân etmiştir.⁷⁹³

⁷⁹¹ Mahmûd hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/268-269.

⁷⁹² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/496.

⁷⁹³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/497.

Müfessirimiz ayrıca, Yûsuf,12/19-21. âyetlerin yorumunda Kardeşlerinin Hz. Yûsuf'u kuyuya attıktan sonra Mısır'a giden bir kervanın geldiğini ve kuyudan su çıkarmak için kovasını atan Malik adında birinin onu kuyudan çıkardığını ve onu Mısır'a götürerek orada Melik'in adamlarından birine sattığını ifade etmiştir. Onu satın alan kişinin çocuğu olmayan kısır biri olduğunu da sözlerine eklemiştir. Allah'ın onu daha önce de koruduğu gibi kendisini satın alan adamın kalbini ona meylettirerek Mısır'da da koruduğunu belirtmiştir. Hz. Yûsuf'un gençlik çağına ulaştığında و لما بلغ آتيناہ حکما و علمًا kendisine (muhakeme yeteneği) yani amelle beraber bir ilim ve rüya yorumlama ilminin verildiğini de vurgulamıştır.⁷⁹⁴Yûsuf,12/22-24-34. âyetlerinin yorumunda Aziz'in karısının Yûsuf'a meylettiğini ve onu zinaya çağırdığını Yûsuf'un Bunu yapmaktan Allah'a sığınırım, إنه ربی (o benim rabbimdir.)diyerek kadını reddettiğini belirtmiştir. Buradaki ها zamirinin Mısır Aziz'ine veya Allah'a döndüğünü ifade eden müfessir, şâyet Aziz'e dönerse onun karısıyla zina etmem, zamirin Allah'a dönmesi ise onun emirlerine karşı isyankâr davranmadım, bundan sonra da davranmayacağım anlamına geldiğini ifade etmiştir. Allah'ın kendisine göstermiş olduğu burhan sayesinde Hz. Yûsuf'un kadına meyletmekten geri durduğunu bu burhanın ise yukarıda da izah edildiği gibi⁷⁹⁵ babası Hz. Yâkub'un kendisine görünmesi olduğunu beyân etmiştir. Ardından Hz.Yûsuf'un koşarak çıktığını kadının ise onu tutmak için arkasından gittiğini, o sırada Mısır Aziz'i ile karşılaştıklarını ve amca çocuğu olan beşikteki bir bebeğin olaya şahitlik ettiğini, Mısır Azizi'nin gömleğin önden değil arkadan yırtıldığını görerek olaya muttali olduğunu ve Yûsuf'a hitaben bu olanları hiç kimse öğrenmesin dediğini, kadına hitaben de hatasını kabul edip tövbe etmesini istediğini ifade etmiş, ardından kadının onu bu işe zorladığını, kadının maksadına ulaşması konusunda Yûsuf'un herhangi bir hatasının olmadığını bilmeleri ve bebeğin şahitliği ve başka şeylerle Hz. Yûsuf'un masum olduğunu anlamış olmalarına rağmen onu bir müddet zindana attıklarını belirtmiştir.⁷⁹⁶

و جاء اخوة يوسف قدخلوا عليه فعرفهم فهم له منكرون
Mahmûd Hamza Efendi, Yûsuf,12/58
“Yûsuf'un kardeşleri (tahıl almak üzere) gelip huzuruna girdiler. Kardeşleri onları tanımadıkları halde Yûsuf onları tanıdı.”Âyetinin yorumunda ise şu ifadelerle kıssâyı izah etmeye devam etmiştir: Aziz'in beraberinde dirhem getiren herkese yiyecek verdiğini işittiklerinde (Yûsuf'un kardeşleri) Mısır'a geldiler. Uzun zaman olmuştu, Hz. Yûsuf onlara Mısır'a niçin geldiklerini, babalarının ismini ve onlardan başka çocuğu olup olmadığını sordu. Kardeşleri Hz. Yûsuf'a isimlerini söylediler. Kardeşlerinin ölmesindenden dolayı babalarının içinde bulunduğu kederli hali ona anlatarak Hz. Yûsuf'un tüm sorularını cevapladılar. Hz. Yûsuf, onlara ikram etti ve

⁷⁹⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/499.

⁷⁹⁵ 510.dipnota bk.

⁷⁹⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/500-502.

memleketlerine gönderdi.⁷⁹⁷

Ashâb-ı Kehf kıssâsı da bu bağlamda Hamza Efendi'nin tefsiriyle nakledilebilir.

Kehf,18/9. âyette *ام حسب ان اصحاب الكهك و الرقيم كانوا من آياتنا عجا* “Yoksa sen bizim âyetlerimizden Ashâb-ı kehf ve râkimi şaşırtıcı mı buldun.” Âyetiyle başlayan kıssâyı Mahmûd Hamza Efendi şöyle izah etmiştir: Râkim, onların babalarının ve kendi isimlerinin ve olmuş olan her şeyin yazılı olduğu levhadır. O olay, Allah'ın âyetlerinden yalnızca biridir. O gençleri kralları küfre zorlamak istediğinde, rabbimiz hidâyet üzere işimizi ıslah et dediler. Allah da onların kulaklarına her türlü söze karşı engel koydu, onları korudu ve onlara uyku hali geldi. Bu durum uzun zaman devam etti. Bu, ilim ile tesis edilmiştir, hayal ürünü değildir. O gençler, uyanıp Tarsus şehrine indiler. Allah, yeniden dirilmenin hak olduğunu bildirmek için onların hallerinden kendi milletlerini ve ehl-i İslam'ı haberdar etti.⁷⁹⁸

Müfessirimiz, *قتل اصحاب الاخدود* (el-Bürûc 85/4) âyetin yorumunda Ashâbü'l-uhdûd diye tabir olunan kıssâyı zikretmiştir. Müfessir âyette yer alan *الاخدود* un çukur olduğunu ifade etmiş ve Mekke civarında halkı Yahudi olan bir yer olduğunu belirtmiştir. Söz konusu bu halka Hz. İsa'nın dini tebliğ edilince onların bu çağrıya kulak verip topluca Müslüman olduklarını ifade etmiş, devamında bu halkın Yahudiliği bırakıp Hz. İsa'ya iman ettiğini duyan Yahudi kralın, onları yeniden Hz. Musâ'nın yoluna döndürmek için askerleri ile o yere geldiğini ve orada çukurlar kazdırarak içini kuru ağaçlarla doldurup ateşe verdiğini ifade etmiştir. Müfessir daha sonra Yahudi kralın o halka hitaben ya Mûsâ'nın yoluna dönün ya da bu ateşe atılacaksınız diye bildirdiğini, halkın Mûsâ'nın yoluna dönmediğini görünce onları içinde ateş yanan o çukura attığını belirtmiştir.⁷⁹⁹

Müfessirimiz ayrıca, “Rabbin fil sahiplerine neler yaptı görmedin mi?” (Fîl 105/1) mealindeki âyetin yorumunda fil olayı diye bilinen meşhur kıssâyı özetlemiştir. Âyette zikredilen filin isminin Mahmûd olduğunu belirtip olayın şöyle geliştiğini ifade etmiştir: Kırallardan biri bir mescid yaptırmış ve insanların Kâbe'ye geldiği gibi o mescide gelmelerini murad etmişti. Mekke halkı o kralın maksadını işitince, içlerinden biri hemen o mescide giderek içine pislemiş ve duvarına sürmüştü. Bu olay kendisine ulaştığında kral, Kâbe'yi yıkmak için askerleri ile yola çıktı. Mahmûd adındaki fil de onların önündeydi. Her ne zaman fili Kâbe'ye doğru götürmek isteseler çöküp kalmış, kâbe'den başka bir yöne başını çevirdiklerinde ise hızlanmış ve ayaklaşmıştı. Söz konusu bu iş sebebiyle Allah her birinin üzerine kendileri için hazırlanmış isim yazılı taşları

⁷⁹⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/507.

⁷⁹⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/6-7.

⁷⁹⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/582-583; Râzî, *Tefsir*,16/122-123; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 3/623.

taşıyan siyah kuşlar gönderdi. O taşlar nohut ile mercimek arası bir ortalamaya sahipti. Kuşlar, o taşı onlardan birinin başına her atışlarında taş arkalarından çıkıyordu. Böylece Allah içlerinden biri hariç onların tamamını helâk etti. Mahmûd Hamza Efendi'ye göre, bu olay Hz. Peygamber'in gelişine ve doğum zamanına işaret eden bir mucizedir.⁸⁰⁰

و اذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة
“Bir zamanlar Mûsâ, kavmine Allah size bir inek kesmenizi emrediyor demişti...” (el-Bakara,2/67-74). Âyetlerinde anlatılan Hz. Mûsâ ve İsrâiloğulları arasında geçen kıssâyı da Mahmûd Hamza Efendi, kısa açıklamalarla izah etmiştir. Müfessirimizin ifadesine göre amca çocukları, varlıklı olan diğer bir amcanın çocuğunu malına tamah edip hırslanarak öldürmüşlerdir. Bunun üzerine, katilin kim olduğu bilinmediği için Hz. Mûsâ'dan Allah'a dua etmesini istemişlerdi o da Allah'a dua etmişti. Şâyet emredildikleri iş için uğraşmış olsalardı isteklerine ulaşabilirlerdi. Onlar bu işi imkânsız gibi gördükleri için iş gerçekleşmemişti. Hz. Mûsâ, hükmün yerine alayın getirilmesinden ve emredilen şey hususunda ısrardan Allah'a sığınırım demişti. Onlar o sığırın hali ve yaşı nedir? Sor demişler, Hz. Mûsâ, orta yaşlı bir sığırdır demişti, tekrar rengini ve halini sormuşlar. Onun kendisine bakanları mesrûr eden siyah ve kırmızı (alacası) olmayan ve çalıştırılmamış bir sığır olduğunu bildirmişti. İsrailoğulları, şimdi tam olarak onun şeklini anladık diyerek o özellikte sığırı babasız(yetim) bir erkek çocuk ve annesinde bulmuşlardı. Şâyet sorularında bu kadar ısrarcı olmasalardı onun yerine başka bir sığır konulabilirdi. O sığıra karşılık anne ve oğul çok mal istedikleri için neredeyse onu satın alıp kesmeyeceklerdi.⁸⁰¹

Sa'd Sûresi 21-24. âyetlerde zikredilen Hz. Dâvud'a gelen davacıların kıssası da bir başka örnek olarak zikredilebilir. Temsilî bir anlatıma sahip olan bu kıssâyı müfessirimizin ahlakî ve eğitici yönünü dikkate alarak izah ettiği müşahede edilmiştir.“Davacıların hikâyesi sana ulaştı mı? Bu adamlar mâbedin duvarlarına tırmanıp Dâvud'un yanına girmişlerdi. Dâvud onları görünce telaşlanmıştı. Korkma dediler birimizin diğerini haksızlık etmekle suçladığı iki davacıyız biz. Aramızda adil bir hüküm ver; doğruluktan sapma, bize de doğru yolu göster. Şu adam benim kardeşim. Onun doksan dokuz koyunu, benim ise bir tek koyunum var. Buna rağmen onu da bana ver dedi ve bu tartışmada bana baskın çıktı. Dâvud şöyle dedi: Senin koyununu kendi koyunlarına katmak istemekle doğrusu sana karşı haksızlık etmiştir. Zaten aralarında ortaklık ilişkileri bulunanların çoğu birbirine haksızlık ederler; yalnız iman edip dünya ve ahiret için yararlı işler yapmakta olanlar böyle değildir; ama onlar da o kadar az ki! Dâvud kendisini(böyle bir temsil ile)

⁸⁰⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/622; Râzî, *Tefsir*, 16/321-322; İbn Kesîr, *Muhtasar*, 3/676-678; Taberî, *el-Câmiu'l-beyân*, 24/527 vd.

⁸⁰¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/41.

sınadığımızı düşündü. Bunun üzerine rabbinden kendisini bağışlamasını dileyerek secdeye kapandı ve bütünüyle ona yöneldi.”(es-Sa’d,38/21-24)

Mahmûd Hamza Efendi bu âyetlerin yorumunda şunları ifade etmektedir: Kapısında muhafız olduğu halde onların gelişi Dâvud’u telaşlandırmıştı. Onlar insan suretinde gelmiş olan meleklerdi. Onlar, çok sayıda hanımı olan Dâvud’un bir kadını arzulamasını ve ona yakın olmak istemesini ima ederek onun pişmanlık duymasını istediler. O ikisi dinde veya millet anlamında kardeşirler ve نعمة lafzıyla kadını kast etmişlerdir. Amaçları kadını reddetmesi için açık deliller getirmektir. Hz. Dâvud, o iki meleğin sorularını âyette ifade edildiği gibi cevapladı. Dâvud o şekilde hüküm verince melekler semâya yükseldi. Meleklerin sözleri Dâvud’un ruhuna tesir etti ve o sözler kulaklarında yankılandı ve bu iş onu korkuttu. Dâvud kesin bir şekilde anladı. Kadına yakınlaşma olayından dolayı mevlasına yöneldi ve doğru yolu buldu.⁸⁰²

و لقد فتننا سليمان و القينا على كرسيه جسدا ثم اناب

“Andolsun biz Süleyman’ı bir sınavdan geçirmiş, tahtının üstüne bir ceset koymuştuk; sonra o bize yöneldi.” (es-Sâd 38/34) âyetinde zikredilen Hz. Süleyman’ın imtihan edilmesi ile ilgili olarak müfessirimiz Mahmûd Hamza Efendi, kısaca şunları söylemiştir: Hz. Süleyman’ın hanımlarından kendisine çokça meylettği bir hanımı vardı, Süleyman’ın evinde onun bilgisinin dışında putlara tapıyordu. Tahtındaki ceset ise bir cindi sonra mülküne ve saltanatına geri döndü ve bilgisi dışında putlara secde edilmesinden dolayı Allah’tan bağışlanma diledi⁸⁰³

Burada da görüldüğü gibi müfessirimiz âyet hakkında tefsirlerde yer alan farklı rivâyetlerden kaçınmış ve Hz. Süeyman’ın imtihanına sebep olan olayı basit insani zaafılarla açıklayarak kıssânın eğitici ve sakındırıcı tarafına dikkat çekmiştir.

Dürrü’l-esrâr’da Kullanılan Dirâyet Tefsir Yöntemleri

Dirâyet veya re’y tefsiri, müfessirin Arap dilinin inceliklerine ve lafzın delâlet ettiği vecihlere hâkim ve Kur’ân’a dair; esbâb-ı nüzûl, nâsih-mensûh gibi ilimlere vakıf olmak şartıyla kendi içtihadına dayalı olarak yapmış olduğu tefsirdir.⁸⁰⁴

Dirâyet tefsirinin caiz olup olmadığı konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Bir kısım âlimler gerekli nitelikleri taşıması şartıyla bu cinsten bir tefsiri caiz görürken diğer bir kısım

⁸⁰² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/315.

⁸⁰³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/317; Kıssâ için bk. Ebü’l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü’l-esîr (öl.630/1233), *el-Kâmil fi’-târîh*, I-X, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmurî,(Beyrut: Dâru’l-kitâbi’l-Arabî,1417/1997),1/208.vd; Taberî, *Târihu’t-Taberî(Târihu’r-rusul ve’l-mulûk)*,I-XI,(Beyrut: Dâru’t-turâs,1967/1387/),2.baskı,1/497.

⁸⁰⁴ Zehebî, *et-Tefsîr ve’l Müfessirûn*, 1/221.

âlimler çeşitli delillerle bu tarz bir tefsirin caiz olmadığını ifade etmişlerdir.⁸⁰⁵ Ancak, bu konudaki en yaygın ve kabul gören görüşün sahîh rivâyetleri esas kabul edip, usulcülerin öne sürmüş olduğu gerekli şartları sağladıktan sonra yukarıda zikredilmiş olan içtihadî usullerin kullanılmasıdır. Zira tefsir külliyâtının büyük bir kısmı bu metoda dayanır.

Bu bölümde müfessirimiz Mahmûd Hamza Efendi'nin rey tefsir yöntemini nasıl uyguladığını gösteren örnekler üzerinde durulacaktır.

Âyetlerin fikhî yönüne işaret edip görüş belirtmesi

Mahmûd Hamza Efendi'nin yirmi yılı aşkın müftülük makamında kalmış bir Hanefî fâkihi olması cihetiyle tefsirinde onun bu yönü dikkat çekici şekilde görülmektedir. Yukarıda da ifade edildiği gibi tefsirini veciz bir üslupla kaleme alan müfessirimiz bu üslubunu bazı yerlerde esneterek nispeten daha uzun sayılabilecek izah ve açıklamalara gitmiştir. Ahkâm âyetlerinin tefsiri de bunlardan biridir. Burada elbette fıkıhçı kimliğinin etkisi gözardı edilmemelidir. Müfessirimiz, âyetlerin fikhî yönüne işaret ederken çoğu kez tercih ettiği görüşü zikretmiş ve diğer mezheplerin görüşlerine de yer vermiştir. Kendi mezhep imamı Ebû Hanife için الامم lafzını kullanmış, Hanefilerden İmam Muhammed'in ismi ile birlikte diğer mezhep imamlarından İmam-ı Şafii, İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel'in isimlerine de onların görüşleri etrafında yer vermiştir.

Mahmûd Hamza Efendi'nin âyetleri izah ederken zikretmiş olduğu fikhî hükümlerden bazıları şunlardır:

“يا ايها الذين آمنوا اطعوا الله و اطعوا الرسول و أولي الامر منكم” “Ey iman edenler Allah'a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ulü'l-emre itaat edin.” (en-Nisâ 4/59) Âyetindeki ulu'l-emr ifadesinin kasdetmiş olduğu anlamı *ulemâ* olarak tefsir eden müfessirimiz, genel anlamıyla ulu'l-emrin Müslüman yöneticiler olduğunu beyân ederek işlerin peygambere ve yöneticilere/devlet başkanlarına götürülmesi gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca müfessirimiz, âyette kendilerine itaatin emredildiği bir zümre olarak ulu'l-emrin taşıması gereken temel niteliğin, emredildikleri gibi adalet üzere yönetmek olduğunu ifade etmiş ve idarecilere itaat etmenin adil olmaları şartıyla gerekli olduğu yönünde bir hüküm zikretmiştir. Mahmûd Hamza Efendi, Resûlullah'a götürmekten maksat, onun hayatı boyunca getirmiş olduğu şeylerdir diyerek sünnete işaret etmiştir. Müfessirimiz, devamında bu konudaki sahîh rivâyetlerin mevcudiyetini hatırlatarak kaynak kabilinden Müslim ve İmam Mâlik'i zikretmiştir.⁸⁰⁶

⁸⁰⁵ Zürkânî, *Menâhîlu'l-irfân*, 2/471. vd; Ebû Şehbe, *el-Kitabu'l-Musannef fi'l-Ehadis ve'l-Âsar*, 1/81.

⁸⁰⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/218-219.

“Sana gelirlerse aralarında hüküm ver veya onlardan yüz çevir...” (el-Mâide 5/42) âyetinin zinâ veya herhangi bir konuda soru sormak ya da hüküm istemek amacıyla Hz. Peygamber’e gelenleri (ehl-i kitaba mensup kimseler) kastedtiğini ve bu âyetin hükmünün her durumda hükmet âyeti ile nesh edildiğini ifade ettikten sonra eğer dava bir Müslüman ile gayri müslim arasında ise istek hâsıl olur şeklinde bir hüküm vererek isim vermeksizin Ebû Hanife’nin görüşüne işaret etmiştir.⁸⁰⁷ Devamında ise önde gelen tüm âlimler nezdinde hüküm isteğinde bulunan kimselere hüküm vermekten başka bir yol yoktur diyerek Müslüman hâkimlerin davaları reddedemeyeceğini belirtmiştir.⁸⁰⁸

Müfessirimiz, “Üzerine Allah’ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin.” (el-En’âm 6/121) Meâlindeki âyetin yorumunda yenmesi haram olan etin; Allah’tan başka bir isim zikredilerek kesilen hayvanın eti veya kendi hali üzere ölmüş olan hayvanın eti ya da bir Müslümanın kasıtlı olarak keserken Allah’ın ismini zikretmediği hayvanın eti olarak beyân etmiştir. Müslümanın kesim esnasında unutmasını ise haramlık kapsamında görmez. Müfessir yorumun devamında ulemâdan birinin Allah’ın isminin kasıtlı ya da unutulmuş zikredilmemesini eşit kabul ederek her ikisinin etini de helal kabul ettiğini sözlerine eklemiştir.

Görüldüğü gibi Mahmûd Hamza Efendi’nin kesim esnasında besmeleyi zikretmenin hükmü olarak işaret ettiği şartlar Hanefîlerin ileri sürdüğü şartlardır. İsim zikretmeden ulemâdan birinin görüşü olarak ifade ettiği ibâre ise İmam Şafî’nin görüşüdür.⁸⁰⁹

“Her biri ürün verdiği ürününden yiye...” (el-En’âm 6/141) âyetinin yorumunda İmam Mâlik’i kaynak göstererek şâyet mâlûm olan payını eda etmişse elinde olan ürün kişiye helaldir şeklinde fikhî bir görüş belirtmiştir.⁸¹⁰

Müfessirimiz, “Kadınları boşadığınızda, onlar da bekleme sürelerini tamamladıklarında...” (el-Bakara 2/230-32) Âyetinde zikredilen bekleme süresini; temizlik müddeti olarak ifade etmiş ve bunu adetten kesilmiş kadın için o temizlik müddetine denk bir süre-ya da hamileliğin sona ermesi olarak açıklamıştır. Bakara, 2/232.âyetin devamındaki فلا تعضلوهن

⁸⁰⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/622.

⁸⁰⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/271; Serahsî, *el-Mebsût*, 16/60; Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed b. Alâuddîn es-Semerkandî (öl.540/1146), *Tuhfetü’l-fukahâ*, 3.baskı, I-III, (Beyrut: Dâru’l-kutubî’l-ilmîye, 1414/1994), 3/370.

⁸⁰⁹ Cessâs Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (öl.370/981), *Ahkâmu’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Sâdık el-Kamhavî, (Beyrut: Dâru ihyâ’t-turâsi’l-Arabî, 1405/1985), 4/171; Râzî, *Tefsirü’l-Kebîr*, 7/155; Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/59; Abdullah b. Mahmûd el-Mavsilî, (öl.683/1284), *el-İhtiyar li ta’lîl-i-Muhtar*, I-V, (Şeyh Mahmûd Ebû Dakika ta’likâtı ile), (Kahire: Matbuâtü’l-Halebî, 1356/1937), 5/9-10.

⁸¹⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/335.

cümlesini ise evliliğe engel olan baba veya başka bir akraba şeklinde açıklayarak⁸¹¹bu konudaki hükmün illeti için Hâkim'in rivâyet etmiş olduğu hadis-i şerife atıfta bulunmuştur.⁸¹²

Mahmûd Hamza Efendi, لا يؤاخذكم اللخ باللغو في ايمانكم ولاكن يؤاخذكم بما كسب قلوبكم “Allah sizi kasıtsız yeminlerinizden dolayı sorumlu tutmaz, fakat sizi kalplerinizin kazandığı (bile bile yaptığınız yeminlerden) sorumlu tutar.”(el-Bakara 2/225)âyetinin yorumunda yemin-i lağvı şöyle tarif etmektedir: O, aceleyle söylenmiş her sözdür. Kişi kasıtsız olarak والله /كلا/ والله diye söyler. Şâyet الهاء harfini harekelerse yeminin hükmü, kasıtlı yemin kapsamına girer. Kasıtlı yeminde kişi acele etmeksizin kararlı bir şekilde sözünü söyler.⁸¹³

Müfessirimiz, İslam miras hukuku alanında Sahâbe döneminden itibâren hakkında ihtilaf edilen ve üzerinde farklı görüşlerin bulunduğu konulardan biri olan kelâle⁸¹⁴ kavramını en-Nisâ 4/12. âyeti çerçevesinde kısa ve net ifadelerle izah etmiştir.

و ان كان رجل يورث كلالة او امرأة وله اخ او اخت فكل واحد منهما السدس فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها او دين غير مضار وصية من الله والله عليم حلیم

“Eğer bir erkek veya kadının annesi, babası ve çocukları bulunmadığı halde malı(diğer) mirasçılara kalırsa ve bir erkek yahut bir kız kardeşi varsa vasiyetten ve borçtan sonra her birinin payı altıda birdir. Bundan fazla iseler üçte bire ortaklırlar. Kimse zarar görmesin. Allah'ın hükmü budur. Allah her şeyi bilendi, hilim sahibidir.”(en-Nisâ 4/12)Müfessir buradaki كلالة lafzını hal ya da كان nin isminin sıfatı olarak izah etmiş ve bu kavramın babası ve oğlu olmayan kimse anlamına geldiğini belirtmiştir. Mirasçıları arasında erkek evladı ve babası olmayan erkeğin ve kadının hüküm bakımından eşit olduğunu da sözlerine eklemiştir. Âyetteki *bir erkek yahut bir kız kardeşi varsa* ibâresini ise İbn Mes'ud'un sarîh olarak rivâyet ettiği gibi diyerek anne bir kardeşler⁸¹⁵ şeklinde izah etmiş ve anne bir kardeşlerin birden fazla olması durumunda kız ve erkeğin payının eşit olarak üçte bire denk geldiğini belirtmiştir.⁸¹⁶

Müfessir, en-Nisâ 4/176.âyetteki كلالة lafzını da aynı şekilde babası ve oğlu olmadığı halde ölen kimse şeklinde tanımlamıştır.⁸¹⁷ إن امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت eğer çocuğu olmayan bir kimse ölür de onun bir kız kardeşi bulunursa âyetinde anne baba bir veya baba bir kardeşlerin

⁸¹¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/105-106; İddet için bk.Abdurrahmân b. Muhammed b.İvaz el-Cezîrî (öl.1360/1882), *el-fikhuala'l-mezâhibi'l-erbaâ*, I-V, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmîye,1424/2003), 3.baskı, 4/455.

⁸¹² Hâkim, *el-Müstedrek*,2/307.

⁸¹³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/103.

⁸¹⁴ Serahsî, *el-Mebsût*, 29/152.

⁸¹⁵ Bk. Ebû Bekr b. Ebi Şeybe(öl.235/849), *el- Kitabu'l-Musannefi'l-ehadîs ve'l-âsar*, I-VII, thk. Kemal Yusuf el-Hût, (Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, ts.), Kitâbu'l-Ferâiz,7/298.

⁸¹⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/203.

⁸¹⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/252.

kastedildiğini و هو يرثها إن لم يكن لها ولد eğer ölen kız kardeşin çocuğu yoksa erkek kardeş de ona varis olur âyetini ise ölen kadının erkek veya kız çocuğu yoksa başka bir kardeş de yoksa malın tamamı erkek kardeşinindir. Şâyet iki kardeş varsa annenin payı altıda birdir.⁸¹⁸ Şeklinde ifade ederek miras hukuku ile alâkalı izahlara yer vermiştir. Yine miras hukuku ile alâkalı olarak en-Nisâ 7/33.âyetin نصيبهم فأتوهم Antlaşma yoluyla yakınlık kurduğunuz kimselere de paylarını verin.” İbaresinde ifade edilen payın altıda bir olduğunu belirtmiş, ancak bu âyetin hükmünün akrabalık bağı sebebiyle mensûh olduğunu⁸¹⁹ ya da âyetin hükmünün nesh edilmediğini antlaşma akdini kapsayacak şekilde genişletildiğini zikr etmiştir.⁸²⁰

Miras hukuku meselesi ile ilgili olan bu âyetle olduğu gibi müfessirimizin bir fikhî meseleyi izah ederken, gerek âyetin mensûh olabileceğini beyân etmesi gerekse Ebû Hanife’nin antlaşma akdinin gereği olarak miras hakkının sahih olacağı yönündeki görüşünü zikretmesi konu hakkında mevcut olan tüm ictehadları nakletmesi bakımından önem arz etmektedir.⁸²¹

يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın...” (el-Bakara 2/178) Müfessirimiz, âyetle *kısâs* hakkında zikredilen hükmün, İmam Malik ve İmam-ı Şafii’nin Hz. Peygamber’den sahih olarak naklettikleri gibi öldürülen bir kadına karşılık bir erkeğin öldürülebileceği, köle bile olsa bir Müslümanın hür bile olsa bir kâfire karşılık öldürülemeyeceği⁸²² gibi muhkem bir hüküm mü? Yoksa bu âyet hükmü mensûh lafzı baki olarak mensûh hükmünde mi? şeklinde ucu açık bir yorum yapmıştır. Bize göre müfessir, İslam Hukukunda Hanefiler hariç cumhurun ileri sürdüğü katilin maktule İslam’da ve hürriyette denk olması şartına işaret etmiş olabilir. Hanefiler ise dinde ve hürriyette denkliği şart olarak görmezler. Onlara göre denklik insan olma yönüyledir.⁸²³ Ayrıca müfessir, buradaki yorumuyla, katledilen bir kadına karşılık bir erkeğe kısas uygulanabileceği şeklinde mevcut olan icmayı⁸²⁴ da dikkate almış olabilir.⁸²⁵

Müfessirimiz, Nisâ 4/15-16.âyetlerde ifade edilen *çirkin fiili* işleyen kadınlara karşı yapılması gereken muamelenin had cezasının hükmüyle neshedilmiş olduğunu zikretmiş ancak buradaki evlere hapsedme hükmünün zinayı kapsamadığını, bu hükmün eşcinsel ilişkiler için had

⁸¹⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/253.

⁸¹⁹ Bk. Taberî, *el-Câmiu’l-beyân*, 6 /675.

⁸²⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/211.

⁸²¹ Krş. Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/464-495.

⁸²² Müslim, *Sahih*, “Kitâbu’l-Kasâme”, 15-16-17 ve 25

⁸²³ Vehbe ez-Zuhaylî (öl.1436/2015), *el-Fıkhu’l-İslamî*, I-X, (Dimaşk: Dâru’l-fikr, ts.), 7/5669.

⁸²⁴ Zuhaylî, *el-Fıkhu’l-İslamî*, 1/5671.

⁸²⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/81.

cezasını hasrettiğini beyân etmiştir.⁸²⁶

Müfessirimiz, cahiliye dönemi adetlerinden biri olan, yakını ölmüş kadına zorla varis olma meselesini reddeden يا ايها الذين آمنوا لا يحلوا لكم ان ترثوا النساء كرها و لا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا عاشرهن بالمعروف (en-Nisâ 4/19)âyetinin değıldir. Apaçık bir edepsizlik yapmadıkça onlara verdiğinizin bir kısmını ele geçirmek için – evlenme ve boşanma konusunda- engel çıkarmayın. Onlarla iyi geçinin...” (en-Nisâ 4/19)âyetinin onların önceki uygulamalarını reddetmek için geldiğini belirterek, öncekilerin âdetini şöyle özetlemiştir: Şâyet onlardan birinin amcası, amca çocuğı ya da başka bir yakını vefat ederse ve ailesi akrabasının evlilik ve mal hususundaki teklifini reddederse onun malı da ailesi de ölü hükmünde sayılırdı. Şâyet isterse onu bir başkasına zorla verir mihrini alırdı. Ya da malı üzerinde söz sahibi olmak için kadını zorla evinde tutardı. Âyetin devamındaki *apaçık bir edepsizlik yapmadıkça* ibâresini ise zina ve kötü arkadaşlık olarak tefsir etmiş, onlarla iyi geçinin emrini de sözlü olarak iyi davranma, güzel bir (ev) ortam, yeme ve içme hususunda güzel muamele olarak izah etmiş ve evlilikte kocanın hanımına karşı yükümlölüklerini açıklamıştır.⁸²⁷

الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض “Allah’ın (iki cinse) birbirinden farklı özellik ve lütuflar bahşetmesi ve mallarından harcama yapmaları sebebiyle erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudurlar.”(en-Nisâ 4/34) Âyetindeki قوامون lafzını, Mahmûd Hamza Efendi, İbn Abbas’ın ifade ettiğı gibi hâkim ve yönetici manâsında سبط sözcüğüyle tefsir etmiştir. Zira İbn Abbas da الرجال قوامون على النساء âyetin bu kısmını مسطون على أدب النساء şeklinde açıklamıştır.⁸²⁸

Müfessirimiz, erkeklerin kadınlara üstün olduğı tarafları, akıl, idrak, ilim ve velâyet(sadâkat) olarak açıklamış بما انفقوا من اموالهم ifadesinden hareketle yeme, içme, barınmayı temin etme ve mihr vermeleri sebebiyle erkeklerin kadınların yöneticisi ve hâkimi olduğunu ifade etmiştir. Devamındaki فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله “Saliha kadınlar, Allah’a itaatkârdırlar; Allah’ın korumasına uygun olarak, kimsenin görmediğı durumlarda da kendilerini korurlar...” (en-Nisâ 4/34)Âyetindeki *korurlar* ibâresini zinaya götüren şeylerden korurlar şeklinde tefsir etmiştir. Buradaki *nüşûz* lafzının iffetsizliğe işaret eden davranış anlamına geldiğini belirtmiş böyle bir eşe ilk önce sözlü olarak öğüt verilir المضاجع في “Onları yataklarında yalnız bırakın” (en-Nisâ 4/34) Şâyet öğüt onlara engel olmazsa onların yataklarında yalnız bırakılacağını ifade

⁸²⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/204.

⁸²⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/201-202.

⁸²⁸ Muhammed b. Yakûb el-Fîruzâbâdî (öl.817/1415), *Tenvîru’l-Mikbâs min Tefsiri İbn Abbas*, (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiye, ts.), 1/69; Aynı ifade için bk.Râzî, *Tefsiru’l-Kebir*, 5/309.

ederek buradaki yalnız bırakmanın ya cinsel yakınlaşmanın terk edilmesi ya da hakiki anlamda yatakları ayırma şeklinde yorumlanabileceğini belirtmektedir. واضربوهن ibâresini ise Kadının aynı davranışta ısrarcı olması durumunda kadının herhangi bir organına zarar vermeksizin ve yaralama olmaksızın dövülmesi olarak yorumlamıştır.⁸²⁹

Mahmûd Hamza Efendi, bazı fikhî meselelerde yalnızca mensubu olduğu Hanefî mezhebinin görüşlerine dayanan izahlara yer vermiştir.⁸³⁰ Bu bağlamda

“ان الصفا و المرو و شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما Safa ile merve Allah’ın nişanlarındandır. Dolayısıyla hac veya umre yaparak Beytullah’ı ziyaret eden bir kimsenin bu yerleri tavaf etmesinde kendisi için bir günah yoktur.”(el-Bakara 2/158) Âyetinin yorumunda sa’y konusunda Ebû Hanîfe’nin içtihadına uygun olarak şöyle demiştir: Eğer bir kişi İslam’ın hükmettiği sayıda sa’y’i eda etmezse onun yerine kan akıtması gerekir.⁸³¹

Mahmûd Hamza Efendi, “و حيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره” “Nerede olursanız olun yüzünüzü o yöne çevirin.”(el-Bakara 2/144)Âyetteki bu ibârenin Müslümanlar için hükmün umumiliğine işaret ettiğini ve bu âyetin başındaki فول وجهك شطر المسجد الحرام emrini kuvvetlendirdiğini belirtmiştir.⁸³²

Müfessirimiz, الذين يأكلون الربا (el- Bakara 2/275)Zikredilen bu âyetin yorumunda ise ribâyı tarif ederek, âyetin sonundaki “و من عاد فألأئك اصحاب النار هم فيها خالدون” kim de yine faizciliğe dönerse işte bunlar, orada ebedi kalmak üzere cehennemliktirler.” İbaresini de faizin helal olduğunu iddia edenler şeklinde yorumlamıştır. Mahmûd Hamza Efendi, ribâyı bir kişinin birine beş ölçek verip onu altı ölçek olarak fazlasıyla geri alması olarak tanımlamıştır. Ona göre, malların hükmü yemek hükmünde gibi olduğu için faiz almak, faiz yemek, şeklinde أكل lafzı ile gelmiştir.⁸³³

Mahmûd Hamza Efendi, فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتمهم و خذوهم واحصروهم فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتمهم و خذوهم واحصروهم “Haram aylar çıkınca, müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün, esir alın, kuşatın ve onları her geçit yerinde gözetleyin. Şâyet tövbe ederlerse...”(el-Berâe 9/5) Âyetini Allah’ın emrettiği şekilde onlara verdiğiniz süre dolduğunda ister haram isterse helal olan yerlerde nerede bulursanız ya Müslüman olsunlar ya da onları öldürün. Geçtikleri tüm yollarda onları gözetleyin. Şâyet Müslüman olurlarsa onları serbest bırakın şeklinde yorumlamıştır.⁸³⁴Yukarıda

⁸²⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/211-212.

⁸³⁰ Zuhaylî, *el-Fikhu’l-İslamî*, 3/2228; Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/207.

⁸³¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/72; Krş. Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî El-Hacri el-Mısri et-Tahâvî (ö.321/933),*Ahkâmu’l-Kur’âni’l-kerim*, thk. Sadettin Ünal, I-II,(İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM,1418/1998), 2/101.

⁸³² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/68.

⁸³³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/126.

⁸³⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/408.

zikredildiği gibi müfessirimiz bu âyetin bir kısım âyetleri neshettiğini ifade etmiştir. Devamındaki âyetin (el-Berâe 9/6) yorumunda ise Hz. Peygamber’e emredildiği gibi insanlarda bir bilgi hâsıl olsun diye Kurân’ı dinlemelerine fırsat vermenin, Allah’ın tüm insanlık için koymuş olduğu bir kural olduğunu belirtmiştir.⁸³⁵

“Sûra üflendiğinde artık ne aralarındaki akrabalık bağları işe yarar ne de birbirlerine soru sorabilecekler.” (el-Mü’minûn 23/101) Müfessirimiz, zikredilen âyette ifade edilen hükmün gerek peygamberin akrabaları olsun gerek diğerleri olsun ilk dönem Müslümanlarını kapsayıp kapsamadığını sorarak, bu hükmün onları kapsayacak şekilde umum ifade etmediğini belirtip Hâkim’in sahih olarak rivâyet ettiğini ifade etmiştir. Ardından Hz. Peygamber’in ümmetinin mahşerin sıkıntılarından koruması için Allah’a dua ettiğini, Allah’ın birliğine ve Resûlulah’a iman eden kimseler için Allah’ın resûlüne ikram olarak bunu vadettiğini belirtmiş ve bu âyetin hükmünün Hz. Peygamberin akrabaları ve mü’minler dışındaki kimseler için genel bir hüküm olduğunun altını çizmiştir.⁸³⁶

“الزانية والزانی فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة” Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun.” (en-Nûr 24/2) Âyetinin hükmünün ise akıllı ve hür olan her Müslümanı kapsadığını ifade ederek, şâyet zina eden evli bir kişi ise bu durumda Allah’ın hükmünün recm olduğunu zikretmiştir.⁸³⁷ Mahmûd Hamza Efendi, zina ile ilgili olarak “فاذا احصن فان أتين بفاحشة” Evlendikten sonra bir fuhuş yaparlarsa onlara hür kadınlara verilen cezanın yarısı gerekir.” (en-Nisâ 4/25) zikredilen bu âyette ifade edildiği şekilde Müslüman cariyelerle evlendikten sonra onların bir fuhuş yapmaları durumunda kendilerine verilecek cezanın hür kadınların المحصنات cezasının yarısı olacağını beyân eden hükmün had cezası olduğunu ifade ederek, kölenin hükmünün cariye hükmü gibi olduğunu ifade etmiş ve bu hükmü ölüm cezasının dışında bir hüküm olarak tefsir etmiştir.⁸³⁸

“يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا و تسلموا على اهلها” Ey iman edenler! Kendinizi tanıtip izin almadan ve içinde oturanlara selam vermeden kendi evlerinizden başka evlere girmeyin.” (en-Nûr 24/27) Âyetinin yorumunda ise müfessir, ev sahibine selam verilip eve girilip girilemeyeceğinin sorulacağını belirtmiş ve Hz. Peygamber’in ifade ettiği gibi şâyet ev sahibi izin verirse eve girileceğini, izin vermezse geri dönüleceğini belirtmiştir.⁸³⁹ Mahmûd

⁸³⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/408.

⁸³⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/109; Krş. İbn Kesîr, *Muhtasar*, 2/576; Ebû Mansûr el-Maturidî (öl.333/944), *Te’vilâtu Ehli’s-Sünne I-X*, thk. Mecdi Baslum, (Beyrut: Dâru’l-Kutubu’l-İlmiye, 1426/2005)

⁸³⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/113.

⁸³⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1209.

⁸³⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/118-119.

والذين يتوفون منكم و يذرون Hamza Efendi, eşleri ölen kadınların durumu ile ilgili hüküm ihtiva eden (el-Bakara 2/240) bu âyetin yorumunda âyette zikredilen “geride kalan eşlerin geçimliği” ifadesini, ölenin eşinin yeme, içme ve barınma ihtiyaçları olarak açıklamış ve bunun tam bir yıl süreyle karşılanacağını belirtmiştir. Bir yıllık sürenin ise ölümün gerçekleştiği andan itibaren başladığını, bu süre zarfında ölen kişinin yakınları tarafından, kocası ölen kadının evden çıkarılmasının haram olduğunun altını çizmiştir. Yorumun devamında ise Allah’ın onlar için helal kıldığı şekilde yani iddetlerinin dolmuş olması şartıyla kendi istekleriyle evden çıkmalarında bir sakınca olmadığını ve bu durumda nafakanın kesileceğini zikretmiştir.⁸⁴⁰

ا ايها الذسن آمنوا اذا قمتم الة الصلات فاغستوا وجوهكم Müfessirimiz, abdestin farzları ile ilgili olan وايدىكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم و ارجلكم الى الكعبين و ان كنتم جنباً فاطهروا و ان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيممواصعيدا طيبافامسحوا بوجوهكم و ايديكم منه (el-Mâide 5/6) bu âyetin yorumunda namaz için abdest almaya niyetlenen kişinin Hz. Peygamberin ifade ettiği gibi kollarını dirseklerle beraber yıkanmasını gerektirdiğini belirterek İmam Malik’in dışındakilerin yıkama sırasında uzuvları ovmayı şart koşmadıklarını ifade etmektedir. Mesh etme konusunda ise İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel’de olduğu gibi başın tamamı mı mesh edilmeli yoksa İmam Muhammed’in rivâyet ettiği şekilde mi olmalı dedikten sonra evlâ olan Hz. Peygamber’in uygulaması diyerek görüş tercihinde bulunmuş, akabinde Hz. Peygamber’in uygulamasının ne başın tamamının meshedilmesi ne de ismen bir dokunma olmayan orta bir yol olduğunu belirtmiştir.⁸⁴¹ Ayaklar konusunda ise daha önce ifade edildiği gibi kıraat vecihlerini zikredip, tercih belirtmeksizin mesh ya da yıkama şeklinde yorumlanabileceğini ifade etmiştir. Hasta olan kişinin su ile teması onu korkutursa ya da yolculuk esnasında veya kadınlarla(eşleriyle) cinsel yakınlaşma durumunda su bulunmazsa abdest veya gusûl abdesti yerine temiz toprakla teyemmüm yapılacağını, teyemmümün de her türlü düz yüzey veya duvar gibi sert bir zeminde yapılabileceğini ifade etmiştir.⁸⁴²

متتابعين من قبل ان يتماسا “Temastan önce peş peşe iki ay oruç tutar...”(el-Mücâdele58/4) Mahmûd Hamza Efendi, cahiliyye dönemi adetlerinden birisi olan zihâr⁸⁴³ yapmanın kefâreti ile ilgili olan âyetin yorumunda şâyet oruç tamamlanmadan bir temas

⁸⁴⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/110.

⁸⁴¹ Bk.Ahmed b. Muhammed b. İsmâil et-Tahavî (öl.1231/1816), *Hâşiyetü’t-Tahavî alâ Merâkî’l-felâh şerhi nuri’l-izâh*, thk. Muhammed Abdülazîz el-Hâlidî, (Beyrut: Dâru’l-kutubi’l-ilmîyye,1418/1997),60.

⁸⁴² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*,1/259.

⁸⁴³ Cahiliyye döneminde bir erkeğin hanımına “Sen Bana annemin sırtı gibisin.” Diyerek onu kendisine haram saymasıdır. Bk.Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülazîz İbn Abidîn el-Hüseynî ed-Dımaşkî(öl.1252/1836), *Reddü’l-Muhtâr ale’d-dürri’l-muhtâr*, I-VI, (Beyrut: Dâru’l-fikr,1412/1992), 3/465.

gerçekleşirse, kişinin oruca tekrar baştan başlayacağı şeklinde bir izah yaparak bu konudaki hükme açıklık getirmiştir.⁸⁴⁴

“Sadakalar(zekât gelirleri) ancak şunlar içindir: Yoksullar, düşkünler, sadakaların toplanmasında görevli olanlar, kalpleri kazanılacak olanlar, âzât edilecek köleler, borçlular, Allah yolunda(çalışanlar) ve yolda kalmışlar. İşte Allah’ın kesin buyruğu budur. Allah bilmekte ve hikmetle yönetmektedir.”(et-Tevbe 9/61) Âyetin yorumunda müfessirimiz, zekât verilecek yerleri ve şartlarını şöyle açıklamıştır. إنما الصدقات للفقراء المال olmayan her bir kişi, والمساكين asla mal sahibi olmayan kişi, والعاملين عليها tüm zekât çalışanları ve memurları, yazıcılar, والمؤلفة قلوبهم Müslüman olup dinlerinde kemale ermemiş olanlardır. Onlara ya İslam’ın çoğalması ya da İslam’ın kendilerinde tam olarak hâsıl olması için zekât verilir. وفي الغارمين Efendisinin para karşılığı hür bırakacağı malı olmayan, Müslüman olan her köle, وابن السبيل yerine getireceği malı olmayan, kendi yerine ve malına ulaşmayan her bir kişi olarak açıklamıştır. Mahmûd Hamza Efendi, yorumun devamında İmam-ı azâm Ebû Hanife, İmam Malik ve Ahmed b. Hanbel’in ifade ettikleri gibi böyle bir kişiye zekât vermenin sahih olduğunu ifade etmiş İmam Muhammed’in ise bu görüşte olmadığını ve bunu sahih görmediğini belirtmiştir.⁸⁴⁵

“Allah’ın (başka) beldeler halkından alıp resûlüne fey⁸⁴⁶ olarak verdikleri, Allah’a, Peygamber’e, yakınlara, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir...”(el-Haşr 59/7) Mahmûd Hamza Efendi, fey (ganimet) paylaşımını ihtiva eden bu âyetin yorumunda fikhî olarak açıklayıcı bilgiler vermiştir. Müfessirimiz, âyetteki فله ile ifade edilen payın bir hisse olduğunu bunun da Kâbe’nin ve tüm mescitlerin imarı için harcanacağını belirtmiş ve bu oranın altıda bir veya Allah ve resûlünün payının bir ortak pay şeklinde olduğunu ifade etmiştir. Âyetteki وللرسول için bir pay olduğunu ve bu payın, bir rivâyete göre devlet başkanına başka bir rivâyete göre ise askerlere ait olduğunu beyân etmiştir. و لذي القربى ise Hz. Peygamber’in yakınlarıdır. و اليتامى Babaları ölmüş ve malı olmayan Müslümanlardır.

و ابن السبيل ise yolculukta olup malına ulaşamayan kimsedir.⁸⁴⁷

ولا تتكحوا المشركات “Allah’a ortak koşan kadınlarla evlenmeyin.” (el-Bakara 2/221) Âyetinin Müslümanların dışındaki kimselerle evlenmeyin anlamına geldiğini ve genel bir hüküm ihtiva

⁸⁴⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/475; Yemin kefareti için bk.Ebû Abdillâh Muhammed b.el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî (öl.189/805), *el-Asl-el-Mebsût*, I-V,thk. Ebû’l-vefâ el-Efgânî, (Karaçi: İdâretü’-Kur’ân ve’l-ulûmu’l-İslâmiyye, ts.), 3/228.

⁸⁴⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/422.

⁸⁴⁶ İslam devletinin gayri müslim tebaadan aldığı cizye, haraç ve ticaret mallarının ortak adı. Ayrıntılı bilgi için bk.Mustafa Fayda, “Fey”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/511-513.

⁸⁴⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/481.

ettiğini ifade ederek, buradaki maksâdın m'alum olduğunu bunun dışında bir hükmün Mûsâ ve İsa'nın ümmeti ile evlenmeği helal kıldığını ifade ederek ehl-i kitâb kadınlarla evlenme konusundaki fikhî hükme işaret etmiştir.⁸⁴⁸

Âyetlerin kelâmî yönüne işaret edip görüş belirtmesi

Kelâm, ilm-i itikâdiyata ait bir ilimdir. İlm-i tevhid de denilen bu ilim, genel olarak şöyle tanımlanır: Allah'ın zâtı ve sıfatlarından, nübüvvet ve risâlete ait meselelerden, mebd'e ve mead itibariyle mükevvenâtın hallerinden İslam kanunu üzere bahseden bir ilimdir.⁸⁴⁹ Ayrıca bu ilim, iman esasları ve itikadî meseleleri; Kur'ân, sünnet ve selim bir tefekkürle derin bir şekilde izah ve tahkik edip kalplerdeki şüpheleri giderir.⁸⁵⁰ Dinde deliller etrafında hakka davet edip kalplerdeki şüpheleri gidermenin önemine binaen bu ilmi tahsil etmek, âlimler nazarında çok büyük bir önem arz etmektedir.⁸⁵¹

İslam düşünce tarihinde mezheplerin ve düşünce ekollerinin birbirinden net bir şekilde ayrıştığı bir alan olarak akide konularının işlendiği kelâm ilmindeki bazı meseleler, ekollere göre birbirinden keskin şekilde ayrılmaktadır. Başta kader konusu olmak üzere; ru'yetullah, büyük günah ve müteşabihât gibi konular söz konusu ekollerin/mezheplerin birbirinden ayrıştığı temel meseleler olmuştur.⁸⁵² Bu sebeple söz konusu bu ekollerin, savundukları doğru ya da yanlış fikirlerini yaygınlaştırmak için tefsir ilminden faydalanma yoluna gidecekleri ve görüşlerini âyetler ışığında temellendirecekleri düşünülebilir. Aynı sebepten hareketle çalışmanın bu bölümünde müfessirimizin, tefsirinde mensubu olduğu itikadî ekolün görüşlerini ne derece yansıttığı tespit edilerek; Allah'ın isim ve sıfatları, ru'yetullah, şefaât, İsrâ ve Mirâc, kulların fiillerinin yaratılması ve imanın artıp eksilmesi gibi kelâmî konular etrafında müfessirimizin görüşlerine yer verilecektir.

Allah'ın varlığı ve birliği

İslam inanç esaslarının ilki Allah'ın varlığı ve birliğine iman etmektir. Diğer İman esasları,

⁸⁴⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/100.

⁸⁴⁹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, (İstanbul: Evkâf-ı İslamiye Matbaası, 1341/1923), 3.

⁸⁵⁰ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. sa'dillâh İbn Cemâ'a (öl.733/1333), *İzahu'd-Delil fi Kütâ'i Huceci ehli't-Ta'til*, Neşr. Vehbî Süleyman el-Elbânî, (Dâru's-Selâm, 1410/1990), 1/8; İzmirli İsmail Hakkı (öl.1946), *Yeni İlm-i Kelâm*, (İstanbul: Evkâf-ı İslamiye Matbaası, 1342/1924), Âsitâne, İstanbul, ts), 5; Ebü'l-Avn Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed Sâlim es-Seffârîni (öl.1188/1774), *Levâmiu'l-Envâri'l-Behiyye*, I-II, (Dimaşk:1402/1982), 1/57; Muhammed Abdüh b. Hasen Hayrillâh et-Türkmânî el-Mısırî (öl.1323/1905), *Risâletü't-Tevhid*, (Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, ts.), 5.

⁸⁵¹ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (öl.505/1111), *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1425/2004), 16; Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, 10.

⁸⁵² Resul Ertuğrul, *Kutbuddin Şîrâzî ve Tefsiri*, (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017), 440.

Allah'ın varlığı ve birliği prensibi etrafında şekillenir.⁸⁵³ Mahmûd Hamza Efendi, tevhid prensibi ile ilgili olan âyetlerin tefsirinde Allah'ın zatı ve sıfatları hakkında bilgiler vererek, görüşünü izah etmiştir. Bu bağlamda o, tevhid inancı deyince ilk akla gelen İhlâs Sûresini şöyle tefsir etmiştir: Hz. Peygamber'e Allah nedir diye sorulunca “*O Allah birdir*”Hükmü nâzil olmuştur. *الله الصمد* “*Allah sameddir*” yani her türlü gaye ve amaç için daima kendisine başvurulandır. “*Doğurmamıştır*” *لم يلد* kendisine çocuk iddiasında bulunan her türlü şeyi reddeder. “*Doğmamıştır*” *و لم يولد* Allah'ın ne babası ne annesi ne de herhangi bir kaynağının olmadığını bilakis her şeyin aslının ve kaynağının Allah olduğunu bildirir. *و لم يكن له كفوا احد* “*Onun hiçbir dengi yoktur.*” Ona muadil bir varlık yoktur ve o tektir ondan başka ilah yoktur.⁸⁵⁴

Konuyla ilgili bir başka âyet olan *لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا* “Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka ilahlar bulunsaydı kesinlikle yerin göğün düzeni bozulurdu.”(el-Enbiyâ 21/22) Bu âyetin yorumunda müfessirimiz, birbirine eşit olan sayısız ilah olsaydı ya süreklilik noktasında anlaşmazlık çıkacağını belirterek birinin bir yerdeki emrine diğerinin karşı çıkması gibi bir durum söz konusu olacağını ifade ederek, bunun muhal olduğunu zikretmiş veya evrenin tamamına hepsinin birden sahip olması durumu gündeme gelirdi ki bunun da muhal olduğunu bildirmiştir.⁸⁵⁵

Aynı sûrenin bir başka âyetinin yorumunda da Allah’tan başka tanrı iddiasını tüm mukaddes kitapların reddettiğini ifade etmiştir.

أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي و هذا من قلبي.
بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون

“Yoksa ondan başka bir takım tanrılar mı edindiler? De ki: haydi delilinizi getirin! İşte benimle beraber onların söylediği, işte benden öncekilerin söylediği! Hayır, onların çoğu hakkı bilmezler; bunun için de inatla yüz çevirirler.”(el-Enbiyâ 21/24) Âyetin tefsirinde müfessirimiz, “iddia ettiğiniz Allah’tan başka bir ilahın varlığını doğrulayıcı deliller getirin. İşte bu benimle beraber olan ehl-i İslam’a indirilmiş olanın-Kur’ân’ın- söylediği! İşte benden önce Musâ ve diğerlerine indirilmiş olanın söylediği. O kitapların hepsi Allah ile beraber başka ilah öngören hükümleri silip yok etmiştir.”ifadelerine yer vermiştir.⁸⁵⁶

Mahmûd Hamza Efendi, *بل آتيناهم بالحق* “Doğrusu biz onlara hakkı bildirdik.” (el-Mü’minûn 23/90) Âyetini Allah’tan başka ilah olmadığı ve yeniden dirilmenin gerçekleşeceği

⁸⁵³ Ebû Hanife Nu'man b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh (öl.150/767), *el-Fıkhu'l-Ekber*, Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis tarafından *el-Fıkhu'l-Ebsat* ile birlikte te'lif edilmiştir, (Arap Emirlikleri: Mektebetü'l-furkan,1420/1999), 14; Abdullâh b. Abdülhamid el-Eserî, *el-İman*, (Riyad: Medâru'l-Vatan, 1424/2003),113.

⁸⁵⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/632.

⁸⁵⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/61.

⁸⁵⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/61.

olmadığı üzerinde görüş birliği etmiştir. O, hayy, alîm, kadîr, semî', basîr, mürîd, mütekellim gibi sonsuz kemal sıfatlarına sahiptir.⁸⁶³ Bu sıfatlar, Kur'ân⁸⁶⁴ ve sünnetle⁸⁶⁵ kâim olmaları bakımından tevkifi sıfatlardır.⁸⁶⁶

İslam dünyasında Allah'ın sıfatlarının tevili konusunda birbirinden farklı görüşler zuhûr etmiş olmakla birlikte çalışmanın bu bölümünde müfessirimiz Mahmûd Hamza Efendi'nin mensubu olduğu Ehl-i sünnetin görüşü etrafında konu izah edilecektir. Bilindiği gibi Ehl-i sünnet bu konuda Selef'in görüşü ve Halef'in görüşü olmak üzere iki mezhebe ayrılmaktadır.

1. Selef Mezhebi; Allah'ın sıfatlarının mahiyeti bilinemez. Onlara, olduğu gibi iman edilir görüşündedir.
2. Halef Mezhebi ise Eş'ariyye ve Maturidiyye mezhepleridir. Görüş bakımından birbirine yakındırlar. Bu mezhebin görüşünü benimseyen âlimler; Allah'ın ilim, irade, kudret, hayat gibi sıfatlarını te'vil etmezken yüz, el gibi bazı sıfatlarını te'vil ederler.⁸⁶⁷

Tartışmalı sıfatlarından birisi olan Allah'ın arşa *istiva etmesi* meselesinde selef âlimleri istivanın mahiyeti konusunda yorum yapılamayacağını ona iman etmekle yetinileceğini ifade ederken, te'vil ehli âlimler, bu sıfatı Allah'ın kâinata hükmetmesi, kudretiyle semayı kaplaması olarak yorumlamışlardır.⁸⁶⁸

Müfessirimiz Mahmûd Hamza Efendi de ilgili âyetler bağlamında Allah'ın isim ve sıfatlarına dair izahlara yer vermiştir.

قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنی “De ki: İster Allah diyerek, ister rahman diyerek yakarın; hangisiyle yakarırsanız olur, çünkü bütün güzel isimler ona mahsustur...” (el-İsrâ, 17/110) Âyetin tefsirinde o, Allah'ın güzel isimlerinden bazılarını zikretmiş ve şöyle demiştir: Güzel İsimlerin tamamı müsseması bir olan isimlerdir ve o, ismi yüce, hamdi, ulu olan Allah'tır. Müfessir daha sonra terim olarak belli bir üslupla ifade edilen Esmâul-hüsna'dan bir kaçının; Allah, lâ ilâhe illa hû, el-melîk, es-selâm, el-musavvîr, el-hüküm, el-adl, el-vasî' el-vedûd, el-vâhid, el-ehâd, es-sâmed, el-evvel ve mâlikü'l-mülk olduğunu ifade etmiştir.⁸⁶⁹ Mahmûd Hamza Efendi,

⁸⁶³ Nüreddîn es-Sâbûnî, el-Bidâye, 25.

⁸⁶⁴ el-Mü'min, 40/65; et-Tahrîm, 66/2; el-Mâide, 5/120; eş-Şûra, 42/11; el-Haşr, 59/24

⁸⁶⁵ İbn Kesîr, *Muhtasar*, 2/69; Said b. Abdurrahman Nida, *Mefhumu'l-Esmâ ve's-Sıfat*, (Medine-i Münevvere: Mecelletü'l-Camiati'l-İslamiyye, ts.), 45/80.

⁸⁶⁶ Ulvi b. Abdülkâdir es-Sekkâfi, *Sıfatullâh fi'l-Kitab ve's-Sünne*, (Dâru'l-Hicre, 2006), 24.

⁸⁶⁷ Muri' b. Yusuf el-Makdisî, (öl.1033/1623), *Ekâvilü's-Sikât fi Te'vili'l-Esmâ ve's-Sıfat ve'l-Âyâtü'l-Muhkemât ve'l-Müteşâbihât*, Neşr. Şu'ayb el-Arnaût, (Beyrut: Müessesetu'r-risâle, 1406/1986), 71.

⁸⁶⁸ Makdisî, *Ekâvilü's-Sikât fi Te'vili'l-Esmâ ve's-Sıfat ve'l-Âyâtü'l-Muhkemât ve'l-Müteşâbihât*, 86; Bk.Ebû Muhammed Rüknu'l-İslâm Abdullâh b. Yûsuf b. Abdillâh el-Cüveynî (öl.438/1047), *Risâle fi İsbati'l-İstiva*, thk. Ahmed Muaz, (Riyad: Dâru Tuveyk, 1419/1998), 28; ibn Cem'â, *İzahu'd-Delil fi Kuta'i Huceci ehli't-Ta'til*, 42-44.

⁸⁶⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/602.

Allah'ın lafza-i celâl ismi olan الله lafzını ise bismelenin yorumunda açıklamış ve onun isim ve müsemma olduğunu ifade ederek, şöyle demiştir: Kişi o ismi ister nitelendirilmiş halde isterse başka şekilde kullansın ilk kastetmiş olduğu mânâ Allah'tır. الله lafzının kökü إله tır. İlah edinilmiş olan her şeyin aslı o dur. الرحمن ve الرحيم lafızlarına gelince bunların her ikisinin de isim olduğunu, zikretmiş ve bu lafızların كَرَّمَ gibi رَحْمَ kökünden türediğini ifade etmiştir. Ona göre burada kastedilen rahman ve rahimin sonucudur. Allah üzerine hal olması muhaldir. Allah lafzının her türlü isme giden bir kök/asıl oluşunun muhal olması gibi rahman ve rahimin Allah lafzı için gelmesi ve onun hali olması da muhaldir. Ayrıca o, sûre başlarında yer alan ve onları birbirinden ayıran, bismelenin Allah'ın resûlune vahyettiği bir sır olduğunu da beyân etmiştir.

Müfessirimiz, رب / rab lafzına karşılık مالك / mâlik lafzını zikretmiş,⁸⁷⁰ الهي ismini, devamlı olan, القيوم ismini ise varlık onundur ve varlığa ölçü koyan odur şeklinde izah etmiştir.⁸⁷¹

Mahmûd Hamza Efendi, el-Hadîd,57/3.âyetinde yer alan الآخر /el-ahir, الظاهر/ez-zâhir, الباطن/ el-bâtın sıfatlarını⁸⁷² ve el-Haşr,59/23. âyetinde zikredilen; السلام: el-Kuddûs: القدوس, المتكبر, el-mütekebbir, الجبار, el-cebbâr, المهيمن, el-müheymin, المؤمن, es-selâm, el-bâriü, ve الحكيم: el-hakîm, gibi Allah'ın güzel isimlerini Ehl-i sünnet kelâm akidesine göre yorumlamıştır.⁸⁷³

Mahmûd Hamza Efendi, Allah'ın sıfatlarından bahseden و قل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدن و كبره تكبيرا "Çocuk edinmeyen, hâkimiyette ortağı bulunmayan, acizlikten münezzeh olduğu için bir dayanağa da ihtiyacı olmayan Allah'a hamdederim de ve tekbir getirerek onun şânını yücelt."(el-İsrâ,17/111) Âyetin tefsirinde Allah ile beraber başka bir ilahın bulunmadığını, onun hiçbir koruyucuya da ihtiyacının olmadığını belirterek, birçok sebeple hamd ifadesinin ona yöneleceğini vurgulamıştır. Ayrıca Allah'ın hamd ve kemal makâmı olduğunu ifade ederek, Allah'tan başka hamd edilecek bir merciin olmadığını belirtmiştir.⁸⁷⁴

و الله فضل بعضهم على بعض فى الرزق فما الذين فضلوا براد رزقهم على ما ملكت ايمانهم فهم فيه سواء

افينعمة الله يجهدون

Allah kiminize kiminizden daha fazla rızık verdi. Ama kendilerine fazla verilenler rızıklarını ellerinin altındakilerle paylaşıp da onları bu hususta kendileriyle eşit hale getirmeye

⁸⁷⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/17.

⁸⁷¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/117.

⁸⁷² Mahmûd hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/467.

⁸⁷³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/485.

⁸⁷⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/602-603.

yanışmıyorlar.Peki, onlar Allah'ın nimetini inkâr etmiş omuyorlarmı?" (en-Nahl 16/71)Müfessirimiz, zikredilen bu âyetin, Allah'a eşit ve denk bir başka varlık iddia eden her türlü görüşü red ettiğini ifade etmiş, insanların köleleri ile eşit olmaktan hoşlanmadıklarını, onlara denk olmayı red ettiklerini oysa kölelerin de efendilerinin de âdemoğlu olduğunu beyân ederek Allah ile beraber ona denk başka bir varlığın olmadığını, onun maliku'l-mülk olduğunu ve insanların köleleri ile eşit olduğu gibi Allah'ın bir başka varlıkla eşit olamayacağını belirtmiştir.⁸⁷⁵

Mahmûd Hamza Efendi, Yunûs,10/3. Âyette yer alan *ثم استوا على العرش* ibâresinde arşın, melikin(kral) tahtı anlamına geldiğini ancak bu ifadenin muradını Allah'ın daha iyi bildiğini beyân ederek te'vilden kaçınır. Ayrıca müfessirimiz, İlk dönem âlimlerinin ifade ettiği şey üzerinde devam etmenin evlâ olacağını da sözlerine ekleyerek selefın görüşünü tercih ettiği gibi bir intiba uyandırır.⁸⁷⁶Bakara,2/29. âyetindeki *استوى* lafzını ise emretti, diledi veya otorite kurdu şeklinde izah ettikten sonra emretti anlamının daha evlâ olduğunu belirtmiştir.⁸⁷⁷Benzer bir sıfat olan ve el-Fetih,8/10. âyette yer alan *يد الله فوق ايديهم* "Allah'ın eli"baresini de, Allah'ın onların hallerine muttali olduğu, amellerini bildiği ve durumlarına göre onlara muamele edeceği şeklinde te'vil etmiştir.⁸⁷⁸

Te'vil edilmesi konusunda görüş ayrılığı olan sıfatlardan birisi de Allah'ın *Vechi/yüzüdür*. Te'vil ehli bu lafzı Allah'ın zatı olarak yorumlamışlardır.⁸⁷⁹Mahmûd Hamza Efendi, el-Bakara,2/115. âyette *وجه الله* ibâresinden Allah'ın amelleri bilen ve onlara muttali olan anlamının kastedildiğini ifade etmiştir.⁸⁸⁰el-En'âm,6/52 âyetteki *وجهه* ibâresinin Allah'ın(zâtı), er-Rahmân,55/ 27. âyetteki *وجهه ربك* ibâresinin, Allah'ın ortaya çıkarması ve genel olarak Allah'ın dilemesi olduğunu⁸⁸¹ el-Kasâs,28/88. âyette *كل شيء هالك الا وجهه* ibâresindeki "vech"ın ise Allah'ın zâtı olduğunu beyân etmiştir.⁸⁸²

Kur'ân'ı kerim'de yer alan bir başka sıfat ise *الله كلام* Allah'ın *kelâmı/ konuşmasıdır*. Müfessirimiz bu sıfat ile ilgili olarak; Allah'u teâlâ'nın; ezeli, ebedi, zatıyla kâim olan tek bir kelâm ile konuştuğunu, onun kelâmının harf ve ses cinsinden olmadığını ve parçalara ve bölümlere ayrılmadığını ifade etmiştir.⁸⁸³Ayrıca Allah'ın kelâmı olan Kur'ân'ın yaratılmış/mahlûk olmadığını da zikretmiş,⁸⁸⁴İncil ve Tevrat'ın ilk indirildikleri şekliyle Kur'ân gibi Allah'ın kelâmı

⁸⁷⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâ*, 1/568.

⁸⁷⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/444.

⁸⁷⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/28.

⁸⁷⁸ Mahmûd hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/412.

⁸⁷⁹ Makdisî, *Ekâvilu's-Sikât fî Te'vili'l-Esmâ ve'Sifat ve'l-Âyâtî'l-Muhkemât ve'l-Müteşâbihât*, 141.

⁸⁸⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/57. vd.

⁸⁸¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/456.

⁸⁸² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/208.

⁸⁸³ Nureddin es-Sâbunî, *el-Bidâye*,31.

⁸⁸⁴ Ebû İshak İbrahim el-Bağdâdî(öl.285/898),*Risâle fî Enne'l-Ku'râne Gayri Mahlukîn*, (Riyad: Dâru'l-Âsime, 1416/1995),35. vd.

olduğunu,⁸⁸⁵ Allah'ın kelâmı ile Hz. Mûsa ile konuştuğunun hak olduğu hususunda Müslümanların fikir birliği ettiğinin altını çizmiştir.⁸⁸⁶

Mahmûd Hamza Efendi, Allah'ın kelâmı ile ilgili olan âyetlerden “Mûsa tayin ettiğimiz vakitte (Tûr'a) gelip de rabbi onunla konuştuğunda *ولما جاء موسى لميقاتنا و كلمه ربه* (el-A'râf, 7/143) Âyetinin tefsirinde Hz. Mûsa'nın sözlü olarak Allahu teâla'yı dinlediğini ifade ederek şöyle demiştir: Mûsa, Allah'ın kelâmını mı yoksa ona delâlet eden şeyi mi dinledi? Kelimelerin melek ya da bir başka vasıta olmaksızın ortaya çıkmış olması, Allah'ın Mûsa'ya ikram ettiği şeyi her bir kimsenin anlaması bakımından evlâ olandır. İnsanoğlu için muhal olan bir işin idrak edilmesini birinci görüşe hamletmek de evlâdır. Şâyet birinci görüşe hamledilmezse ya Allah'ın kelâmının Mûsa'nın duyularına hulûl ettiğine -ki o, kelâmın öncesi yoktur ve bir konuma(mahal) ihtiyaç duyar- ya da zamanda bir şey olarak ortaya çıkar ve yok olacağına delâlet eder ki o da süreksiz (ezeli olmayan) bir şeydir ki her iki durum da muhâl bir iştir.⁸⁸⁷

Müfessirimiz, *و كلم الله موسى تكليما* “Ve Allah Mûsa ile gerçekten konuştu.” (en-Nisâ 4/164) Âyetinde ifade edilen konuşmanın, Mûsa'nın Allah'ın kelâmına işaret eden şeyi dinlediğini, konuşmanın mastarıyla te'kid edilmiş olmasının da bu kelâmın melek veya başka bir vasıta olmaksızın gerçekleştiğini belirtmiş veya diyerek başka bir yorum daha zikretmiş ve şöyle demiştir: Allah, Mûsa'ya kelâmını dinletme imkânı tanıdı, onu kelâmı dinlemeye ehil kıldı ve ona vereceği şeyi verdi(vahyetti) ve herhangi bir işaret olmaksızın kelâmını Mûsa'ya dinletti. Müfessir devamında bu durumun, sözlerin manâsını Mûsa'nın işitme duyusuna yüklediğini göstereceğini bunun da Allah'ın kelâmının bir mahâle hulûl edeceği vehmini çağrıştıracığı için Allah hakkında muhal olduğunu ifade etmiş ve evlâ olanın Allah'ın vâsıtasız olarak Mûsa ile konuştuğu biçimindeki ilk yorum olduğunu zikretmiştir.⁸⁸⁸

Yorumlarından anlaşılacağı üzere Mahmûd Hamza Efendi, gerek Ehl-i sünnet cephesinde gerekse mütezile vb. Ehl-i sünnet dışındaki ekoller cephesinde ihtilaflı bir mesele olan, Allah'ın kelâmının doğrudan işitilip işitilemeyeceği konusunda net bir görüş beyân ederek, Allah'ın kelâmını vasıtasız şekilde dinlemenin, dilediği kulları için mümkün olduğunu belirtmiştir. Müfessirin bu görüşü, Ebû'l-Hasen el-Eş'ârî (ö.324/935-936) ve Ebû Bekr Muhammed el-

⁸⁸⁵ Cemâlüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mahmûd el-Gaznevî (öl.593/1197), *Usûlu'd-din*, thk. Ömer Vefik, (Beyrut: Dâru'l-Beşâiru'l-İslamiyye, 1419/1998), 103.

⁸⁸⁶ İbn Kudâme el-Makdisî (öl.620/1223), *Lem'âtu'l-İtikâd*, (Suudî Arabistan: Vezerâtu's-Şuûni'l-İslamiyye, 1421/2000), 15.

⁸⁸⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/372.

⁸⁸⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/249.

Bâkılânî(ö.403/1013) gibi önde gelen kelâm âlimlerinin görüşüyle örtüşmektedir.⁸⁸⁹

Mahmûd Hamza Efendi, Allah'ın isimlerinden arşa istiva etme meselesinde te'vile karşı mesafeli bir tutum sergilerken, *يدالله Allah 'ın eli*, *وجه الله Allah 'ın yüzü* gibi isimlerini sıfat anlamında te'vil etmiştir. *الله كلام Allah 'ın kelâmı* kavramını ise *mahlûk* olmadığı noktasından hareketle te'vil etmeye çalışmıştır.

Ru'yetullah/Allah'ın görülmesi

İslam tarihi boyunca belli fikir ve görüşler etrafında kümelenen ilim adamlarının farklı mezhepleri/ ekolleri meydana getirdiği bilinmektedir. İşte bu ekolleşme hareketlerinde etkili olan meselelerden birisi de ru'yetullahdır. Ehl-i sünnet mensupları, Allah'ın cennet ehli tarafından görülmesinin aklen caiz, naklen de vacip olduğunu kabul ederken, Mutezile, Neccâriyye, Zeydiyye gibi mezhepler bu görüşün karşısında yer almıştır.⁸⁹⁰

Mahmûd Hamza Efendi, *قال رب ارني انظر اليك قال لن تراني* “Rabbim bana görün sana bakayım dedi. Rabbi: sen beni asla göremezsın.” (el-A'râf,7/143) Âyetin yorumunda Hz.Mûsâ'nın muhal olan bir şey istediğini ifade etmiş, Allah'ı görmek muhalse Mûsâ böyle bir şeyi niçin istemiştir? Bir kimse Allah'ı görür mü yoksa görmez mi? Diye sorarak bir grubun Resûlullah'a bunun gerçekleşmiş olduğunu söylediklerini naklederek, bu âyetin onların anlattıklarından başka bir şekilde durumu sınırlandırıp, Allah'ı görmenin ahirette mümkün olacağını bildirdiğini belirtmiştir.⁸⁹¹

Müfessirimiz, Yûnus,10/26. *للذين أحسن الحسنی و زیادة* “Güzel yapanlara daha güzeli bir de fazlası vardır.” Âyetinde ifade edilen, *و زیادة* lafzını, ru'yetullah olarak yorumlamış ve bunun cennet ehline bir mükâfat olduğunu beyân etmiş ve sınırsız ve mekânsız bir şekilde Allah'ın kemâlini görmenin cennet ehline Allah'ın bir ikramı olduğunu belirtmiştir.⁸⁹² Kıyâme Sûresi 23.âyetle zikredilen *الي ربها ناظرة “Rablerine bakanlar”* ibâresinin ise herhangi bir engel ve sınırlama olmaksızın ona bakacaklar anlamına geldiğini zikretmiş ve bu âyetin Allah'ın yüceliği ve emirlerine bakmak anlamında yorumlanmasının kabul edilmeyen bir görüş olduğunu belirtmiştir.⁸⁹³

⁸⁸⁹ Konuyla ilgili olarak Bk.Nureddîn es-Sâbunî, *el-Bidâye*, 34; Bk.Ebü'l-Hasan el-Eş'ârî(öl.324/936), *el-İbâne an Usuli'd-diyâne*, Fevkiye Hüseyin Mahmûd,(Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1397/1977),75-76.

⁸⁹⁰ Nureddîn es-Sâbunî, *el-Bidâye*, 38; el-Eş'ârî, *el-İbâne*,47-51; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî (öl.333/944), *Kitâbu't-tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf,(İslenderiye: Dâru'l-Câmi'âti'l-Mısıriyye, ts.), 77.

⁸⁹¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/372.

⁸⁹² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/450.

⁸⁹³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/549.

Böylece müfessirimiz, ru'yetullahın hak olduğunu sarıh bir şekilde ifade etmiş ve cennet ehlinin hiçbir sınırlama olmadan Allah'ı göreceği şeklinde özetlenen Ehl-i sünnetin görüşünü paylaşmıştır.

İsrâ ve Mirâc.

Hiz. Peygamber'in bir gece vakti Cebrâil(a.s.) tarafından Mescid-i Haram'dan Kudüs'teki Mescid-i Aksâ'ya götürülmesine İsrâ, oradan göğe yükseltip, kendisine göğün melekûtunun gösterildiği ve Allah'la mülâki olduğu olaya Mîrac denilmektedir. İsrâ ve Mirâc ile ilgili çok sayıda haber, birçok sahâbe tarafından tevâtür derecesinde nakledilmiş olduğundan Müslümanlar, Hiz. Peygamberin yedi kat semaya çıktığı ve oradan da Sidretü'l-müntehâ' ya ulaştığı görüşünde fikir birliği etmişlerdir.⁸⁹⁴

Hadis ve siyer kaynaklarında İsrâ ve Mirâc ile ilgili olarak birçok rivâyet kaydedildiği⁸⁹⁵ için bu hâdisesinin vâki olduğu konusunda ittifak hâsıl olsa da olayın keyfiyeti konusunda bazı görüş ayrılıkları mevcuttur.⁸⁹⁶

Mahmûd Hamza Efendi, el-İsrâ,17/1. âyetin tefsirinde Hiz. Peygamber'in Ku'ân'ın ifade ettiği şekilde Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksâ'ya gittiğini oradan da semaya yükseldiğini Hiz. Peygamber'in anlattığı gibi sahîh olarak da râviler tarafından rivâyet edildiğini belirtmiştir. Müfessirimiz, zikredilen âyetin tefsirinde Hiz. Peygamber'in Cebrail ile birlikte kat kat göklere yükselip Beyt-i Ma'mûra ulaştığını, onun ardında görmesi gereken şeyi gördüğünü ifade ederek yeryüzüne geri döndüğünde çevresindeki kişilerin bu olaya dair vermiş oldukları tepkilerden de bahsetmiştir.

Müfessirimiz, İsrâ ve Mirâc olayının sadece ruhen mi yoksa ruh ve bedenen bir bütün olarak mı gerçekleştiğine dair bir soru yöneltmiş ve cevap olarak, âlimlerin çoğunluğunun Hiz.Peygamber'in ruh ve bedenen bir bütün halinde Mirâca çıktığı yönünde bir kanaâte sahip olduklarını ifade etmiştir.⁸⁹⁷

وما جعلنا الرءيا التي اريناك الا فتنه للناس “ Sana gösterdiğimiz o rüyayı insanları sınamak için meydana getirdik.” (el-İsrâ,17/60) âyetinde ifade edilen şeyin ise İsrâ olayı olduğunu zikredip,

⁸⁹⁴ Takiyyuddîn el-Makdisî, *Akîdetü'l-Makdisî* (öl.600/1203), thk. Abdullâh B. Muhammed el-Busrî, (Riyad: Metâbiu'l-Firdevs, 1410/1990), 80.

⁸⁹⁵ Abdülmelik b. Hişam b. Eyyûb el-Himyerî, (öl.213/828),*es-Sîretu'n-nebeviyye* I-II, thk. Mustafa es-Sikâ-İbrahim el-Eybârî, (Mısır: Matbaâtu İbrahim el-Halebî,1374/1955),1/396. Vd; Müslim,”Kitâbu'l-İman”259-263; Tirmizî, “Kitâbu tefsiri'l- Kur'ân”,18 Muhammed b.İsmail el-Buhârî, “Kitâbu's-salât”,1

⁸⁹⁶ Abdurrahman b. Nâsir, *Şerhu akîdetu't-Tahavî*,(Dâru't-tedmuriyye, 1429/2008),147.

⁸⁹⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/581.

âyetteki *الا فتنة* ibâresini de bazı kişilerin bu olayı işittiklerinde küfre döndüklerini belirterek izah etmiştir.⁸⁹⁸

Şefa

Sözlükte tek olan bir şeyi benzeriyle çift hale getirmek anlamına gelen *شفع* kökünden türeyen şefa, yardım isteyen ve yardım edenin bir araya gelmesini ifade eder. Genellikle rütbe ve saygınlığı yüksek olanın daha aşağı derecedeki bir kimse ile bir araya geldiği durumlar için kullanılır.⁸⁹⁹ Terim olarak ise şefa kavramı, kıyamet gününde peygamberlerin ve kendilerine izin verilen sâlih kulların mü'minlerin bağışlanması için Allah katında niyazda bulunması olarak izah edilir.⁹⁰⁰

Şefa, hakkında insanlar ihtilaf etmiştir. Bu bağlamda bazıları onu redderken bazıları da şefaatin şartları ve sınırları üzerinde farklı görüşler ileri sürmüştür. Ancak Ehl-i sünnet âlimleri, Allah'ın izin verdiği kimselerin kıyamet günü müminlere şefa edeceği görüşündedirler.⁹⁰¹

Mahmûd Hamza Efendi, Yûnus,10/3. âyetindeki *ما من شفيع الا من بعد اذنه* "o izin vermedikçe şefa edecek biri de yoktur." ifadesinin, Allah'ın izni olmadan hiç kimsenin şefa edemeyeceğini bildirdiğini ve putların şefaatchi olacağına dair müşriklerin iddialarını reddettiğini zikretmiştir.⁹⁰² *es-Sebe'*,34/23. âyetinin de aynı şekilde putların şefaatchi olduğunu iddia eden müşriklerin bu iddialarını reddettiğini ifade etmiştir.⁹⁰³

Müfessirimiz, *لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا* "(o gün) rahmânın katında söz ve izin alandan başkasının şefa hakkı olmayacaktır." (Meryem 9/87) Âyetindeki *عهد* lafzının, salih amel veya Allah'tan başka ilah yoktur ve ondan başka kuvvet ve kudret sahibi yoktur anlamına geldiğini ifade ederek, şefa edilmek için kişinin iman etmiş olmasının gerekliliğine işaret etmiştir.⁹⁰⁴

Tâ-hâ,20/109.âyetini de şefa edilmeyi hak edecek kimse bağlamında yorumlamıştır. *يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن و رضي له قولا* "o gün rahmanın izin verdiği ve sözünden hoşnut olduğu kimseler müstesna şefaatin bir yararı olmaz." Mahmûd Hamza Efendi, hoşnut olunan sözün *lâ ilahe illallah* olduğunu ve Allah'ın izin verdiği bahtiyar kimselerin dışındakilere şefa edilmeyeceğini belirtmiştir.

⁸⁹⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/592.

⁸⁹⁹ Râgıb, *el-Müfredât*, 263.

⁹⁰⁰ Mustafa Alıcı,"Şefa",*Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*,(İstanbul: TDV Yayınları,2010),38:412.

⁹⁰¹ Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (öl.456/1064), *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâl ve'n-Nihal* I-V, (Kahire: Mekbetebetü'l-Hancı, ts.), 4/53.

⁹⁰² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/444.

⁹⁰³ Mahmûd hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/270.

⁹⁰⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/37.

Göklerde nice melekler “وكم من ملك في السموات لا تغني شفاعتهم شيئاً إلا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء و يرضى vardırki, Allah dilediği ve razı olduğu kulları için izin vermedikçe onların bile şefaati hiçbir fayda sağlamaz.”(en-Necm,53/26) Bu âyetin yorumunda ise müfessirimiz, ahirette şefaathçi olabilecek kimselerin; melek, elçi/ peygamber, âlim kimse veya ihtiyar Müslüman ya da Allah’ın kendisine ikram ettiği salih kişi olduğuna işaret etmiştir.⁹⁰⁵

Müfessirimiz, Müddessir,78/48 “فما تنفعهم شفاعاة الشا فعين “Artık şefaathçilerin şefaati onlara fayda vermez.” âyetinin yorumunda şefaath edecek kimselerin, melekler, peygamberler ve salih kimseler olduğunu beyân etmiştir.⁹⁰⁶

En’âm,6/51. “انذر به الذين يخافون ان يحشر الى ربهم ليس لهم من دون الله ولي ولا شفيع لعلمهم يتقون ”âyetinin ise günahkâr Müslümanlar ile ilgili olduğunu belirterek, onların Kur’ân ile uyarılıp korkutulması ile davranışlarını düzeltebileceklerinin umulduğunu zikretmiştir.⁹⁰⁷

Müfessirimizin nakledilen bu yorumlarında açıkça görüldüğü gibi o, ahirette Allah’ın izin verdiği kimselerin şefaathçi olabileceği yönünde bir kanaate sahiptir. Ayrıca müfessir, Günahkâr kullar için şefaath edebilecek kişileri, melekler, peygamberler, salih kimseler ve âlimler olarak açıklamıştır. Bilindiği gibi Kur’ân’da mevcut olan şefaath âyetlerinin birçoğu şefaath etme izninin yalnızca Allah’a ait olduğunu ifade ederek, Allah’ın izni olmaksızın şefaath yetkisinin elde edilemeyeceğini vurgulamaktadır.⁹⁰⁸ Mahmûd Hamza Efendi, bu bağlamda ilgili âyetlerin putları aracı kabul edip onlardan şefaath bekleyenlerin iddialarını reddetmek üzere indirildiğini ifade etmiştir. Ayrıca şefaath edilecek kimselerin öncelikle Allah’tan başka ilah olmadığına iman etmiş olmalarının gerekli olduğunu belirtmiştir.

Müfessir, ahirette kendilerine şefaath edilebilecek kimseler ile ilgili olarak herhangi bir hadis metni zikretmemiştir. Ancak bu kişilerin *lâ ilahe illallah* diyen kimseler olduğunu beyân etmesi, Hz. Peygamber’in bu konudaki hadisine bir gönderme yaptığı şeklinde düşünülebilir.⁹⁰⁹

Büyük günah işleyenlerin durumu.

Ehl-i sünnete göre küfür dışında büyük günah işleyen(mürtekb-i kebîre) kimse kâfir veya münafık olup imandan çıkmaz. Şâyet tövbe etmeden ölürse Allah-u teâla dilerse onu bir şefaathçinin şefaathıyla veya kendi lütf-u keremiyle bağışlar ya da günahı miktarınca cezalandırdıktan sonra

⁹⁰⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/443.

⁹⁰⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/546.

⁹⁰⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*,1/310.

⁹⁰⁸ ez-Zümer,39/43-44; el-Bakara, 2/255

⁹⁰⁹ Buhâri,”İlim”,33

kaçınılmaz olarak onu cennetine koyar. Harici fırkasına göre büyük günah işleyen kimse cehennemliktir. Mutezile ise büyük günah, işleyen kişinin dinden çıktığı ancak küfre de girmediği görüşündedir.⁹¹⁰

Bu bağlamda müfessirimiz Mahmûd Hamza Efendi de ilgili âyetlerin yorumunda büyük günah işleyen durumu hakkındaki görüşlerini ifade etmiştir.

ان الله لا يغفر ان يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء “Allah kendisine ortak koşulmasını asla bağışlamaz. Bundan başkasını dilediği kimse hakkında bağışlar.” (en-Nisâ,4/48) âyetin yorumunda Allah’ın şirk dışında kişinin kötü amellerini sileceğini ve keremiyle onu cennetine koyacağını zikretmiştir.⁹¹¹

و من يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها “Kim de bir mümini kasten öldürürse cezası içinde devamlı kalmak üzere cehennemdir.” (en-Nisâ,4/93) Âyetini ise uzun bir müddet cehennemde kalırlar ifadesiyle tefsir etmiştir.⁹¹²

Mahmûd Hamza Efendi, لا يصلها الا الاشقى الذى كذب و تولى, “O ateşe ancak gerçeği yalan sayıp sırt çeviren isyankâr kişi girer.” (el-Leyl 92/15-16) âyetlerin yorumunda cehennem ateşine ebedi olarak girecek olan kimselerin peygamberleri yalanlayan ve hidâyetten yüz çeviren kâfirler olduğunu ifade etmiş,⁹¹³ bir başka âyetten فاكذب وجوههم فى النار “Kimler de kötülükle gelirse işte onlar yüzüstü cehenneme atılırlar.” (en-Neml 27/90). İfade edilen *kötülükle gelenler* ibâresini de yukarıda verilen âyetlerde olduğu gibi mülhid (kâfir/müşrik) ifadesiyle te’vil ederek, büyük günah işleyen kişilerle kâfirlerin arasını ayırmış ve büyük günah işleyenlerin ebedi olarak cehennemde kalacak kişilerden olmadıkları yönünde görüş beyân etmiştir.⁹¹⁴

بلى من كسب سيئة و احاطت به خطيئته فألأه أصحاب النار هم فيها خالدون (el-Bakara,2/81) âyetindeki kelimesini Müslüman olmamak, و احاطت به خطيئته ibâresini ise putları şeklinde izah ederek,⁹¹⁵ Ehl-i sünnetin görüşü olan, ‘*günahkâr da olsa Müslümanlar cennete girer, cehennemde ebedi olarak kalmazlar*’ prensibine uygun bir görüş sergilemiştir.

⁹¹⁰ Nureddîn es-Sâbunî, *el-Bidâye*,80; Ebû Mansûr el-Mâturidî, *Kitabu't-Tevhid*,1/329-332; Muhammed b. Ahmed b. Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahmân el-Malatî (öl.377/987), *et-Tenbih ve'r-Red alâ Ehl'l-Heva*, thk. Muhammed Zahid b. el-Hasen el-Kevserî, (Mısır: el-Mektebetü'-Ezheriyye, t.y.),37; Ebu'l-Hasen Sadruddîn Ali b. Muhammed ibn Ebû'l-'İzz(öl.792/1390), *Şerhu'l-Akide'ti't-Tahaviyye*, I-II, thk. Şuayb el-Arnâvûd,(Beyrut: Risâle,1418/1997),2/524; Ebû'l-Feth Tâcuüddîn Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî (öl.548/1153), *el-Milel ve'n-Nihal*, (Beyrut: Risâle, 1436/2015),74.

⁹¹¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/216.

⁹¹² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/229.

⁹¹³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/599.

⁹¹⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/187.

⁹¹⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/45.

İslam ve iman kavramı

İslam ve İman kavramları arasında nasıl bir benzerlik ya da fark olduğu konusu akaid kitaplarında yer elen belli başlı bahislerden biridir. Bazılarına göre her iki kavram birbiriyle eş anlamlıdır. Bazılarına göre de İslam sözdür, İman ise ameldir.⁹¹⁶ İslam, imandan daha kapsayıcı bir kavramdır. Sa'd b. Ebi Vakkas'ın rivâyetettiği hadis-i şerifte de Hz. Peygamber'in kendisinden yardım almak için gelen bir grup hakkında yapmış olduğu tanımlama İslam'ın imandan önceki aşama olduğunu göstermektedir.⁹¹⁷ Bazı âlimler ise imanın kalp ile dasdik olduğunu belirtmiş, dil ile ikrar etmeyi ise dünyadaki ahkâmın yürütülmesi için konulmuş bir şart olarak ifade etmişlerdir.⁹¹⁸

Müfessirimiz de tefsirinde sözkonusu bu kavramlar hakkında bilgi vermiştir.

قولهوا اسلمنا ولما يدخل الامان في فلوكم قالت الاعراب امانا قل لم تؤمنوا ولكن, Bedeviler iman ettik dediler. Şunu söyle: Henüz iman gönüllerinize yerleşmediğine göre, sadece boyun eğdiniz...”(el-Hucûrât,49/14) âyetin yorumunda iman ve islam kavramlarını şöyle izah etmiştir: Esedoğullarından bir grup, kıtlık yılında Hz. Peygamber'e gelerek ondan bağış ve yiyecek istediler ve iman ettik dediler. Onların kast ettikleri söz vermektir. Sözlerini söyleyerek gittiler. Onlara deki: Siz kalpten iman etmediniz, içten içe şirk üzere ısrarcısınız. Söz olarak İslam'a girdiniz. İslam'a girişiniz umulan sonucu vermedi.⁹¹⁹

Müfessirimizin, Esedoğulları örneğini vererek yapmış olduğu bu izah, İslam kavramının toplumsal statü ile ilgili olduğunu, kendilerini İslam sıfatı ile nitelendirmek isteyen bu kişilerin kendi yararlarına olacak bir takım düzenlemelerden istifade etmek için Müslüman olduklarını dil ile beyân ettiklerini fakat kalplerinin bunu tastik etmediğini göstermektedir.

Mahmûd Hamza Efendi, ان المسلمين و المسلمات و المؤمنين و المؤمنات (el-Ahzâb,33/35) âyetinin tefsirinde *müslim* lafzını, Allah'ın hükümlerine itaat eden herkes, *mü'min* lafzını ise kalbi ve dili ile Müslüman olan kimse diye tarif etmiştir.⁹²⁰

و بشر الذين آمنوا “İman edenleri müjdele..”(el-Bakara,2/25) âyetinde ifade edilen iman eden

⁹¹⁶ Ebü'l-Huseyn Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn İbn Ebû Ya'lâ (öl.526/1131), *el-İ'tikâd*, thk. Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis,(Dâru Atlasu'l-Hadrâ, 1423/2002), 24.

⁹¹⁷ Takiyyuddîn el-Makdisî, *Akide'tü'l-Makdisî*, thk. Abdullah b. Muhammed el-Buseyrî,(Riyad: Metâbiu'l-Firdevs, 1410/1990), 93; İbn Kesîr, *Muhtasar*,3/329; Müslim, “Kitâbu'l-İman”150; Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî (öl.303/916), *Sünenü'n-Nesâî*, thk. Ahmed Şemsuddîn. (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye,1436/2015), “Kitâbu'l-İman ve Şerai'hi”,7; Ebû Dâvud Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî (öl.275/889),*Sünen-i Ebi Dâvud*, Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1438/2017), “Kitâbu's-sünne”,15

⁹¹⁸ Nureddin es-Sâbunî, *el-Bidâye*, 87.

⁹¹⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/421.

⁹²⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/257.

kimseleri, Allah’a, Peygamberine ve kelamına teslim olan kimseler⁹²¹ diyerek tefsir etmiş ve her mü’minin aynı zamanda da Müslüman olduğunu belirtmiştir. Yukarıdaki yorumlarından anlaşıldığı kadarıyla Mahmûd Hamza Efendi, iman ile İslamı birbirinden farklı kavramlar olarak değerlendirmiştir. Buna göre o, İslamı bir kabul ve ikrar hali olarak tanımlamış, imanı ise bu kabulün içselleştirilmesi ve davranışa geçirilme durumu olarak görmüştür.

İmanın artıp eksilmesi meselesi

İmanın artıp eksilmesi meselesi kelâm ilminin tartışmalı konularından biridir. Bazı âlimler, imanın salih amellerle artmayacağı gibi günah irtikâb etme ile de azalmayacağını belirtmişlerdir. Zira Onlara göre iman bir tasdik halidir.⁹²²Bazıları ise imanın salih amellerle artacağını ifade ederek görüşlerini âyet ve hadislerle desteklemişlerdir. Bu bağlamda Muâz b. Cebel’in bir kişiye hitaben Allah’ı zikredelim anlamında “Gelin bir saat iman edelim.” Şeklinde ifade edilen Hilâl b. Esved rivâyeti zikredilebilir.⁹²³

Mahmûd Hamza Efendi, imanın artıp eksilmesi meselesini teknik olarak izah etmemiş ancak bazı âyetlerin tefsirinde bu meseleye dair bir takım açıklamalara yer vermiştir.

الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيماناً (Âl-i İmrân 3/173).âyetinde zikredildiği gibi bir takım kişilerin Müslümanları korkutmak amacıyla Müşriklerin kendilerini yok etmek için asker topladıklarını onlara bildirildiklerinde onların bu sözlerinin Müslümanlar üzerinde herhangi bir korku meydana getirmediğini beyân etmiş ve âyetteki *bu onların İmanlarını arttırdı* ibâresini öncelikle الله اعلم ifadesini zikrederek Müslümanlarda İslam’ın hükümlerini yüceltmeye giden mükemmel bir gayret ve sür’atin hâsıl olduğu şeklinde açıklamıştır. Daha sonra müfessir, bu konu hakkında mevcut olan tartışmalara atfen şöyle demiştir: İmanın artması şâyet ameli hükümlerin yerine getirilmesi iddiası ise bu konu hakkında âlimler nezdinde söz uzayıp gitmiştir.⁹²⁴

و اذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه ايمانا فمالذين آمنوا فزادتهم ايمانا و هم يستكبرون

(et-Tevbe 9/124)âyetin yorumunda imanın artıp eksilmesi ile ilgili olarak şunları zikretmiştir. Bir sûre indirildiği zaman münafıklardan bir kısmı kendi yollarını takip eden diğer kişilere bu hanginizin imanınızı artırdı derler. Zira onların muradları ve iddiaları böyle bir şeyin asla

⁹²¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 27.

⁹²² Cemâluddîn Ahmed b. Muhammed b. Mahmûd el-Gaznevî(öl.593/1197), *Usûlu’d-Dîn*, tahk. Ömer Vefik ed-Dâûk,(Beyrut: Dâru’l-Beşâiru’l-İslamiyye, 1419/1998), 254.

⁹²³ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm b.Miskîn el-Herevî (öl.224/838), *Kitâbu’l-imân*, thk. Muhammed Nasuriddîn el-Elbânî,(Mektebetü’l-meârif,1421/2000), 44.

⁹²⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/187.

olmayacağı yönündedir. Müfessir, *فاما الذين آمنوا فزادتهم امانا و هم يستبشرون* “*Ama bu iman etmiş olanların imanını artırmıştır ve onlar birbirlerine bunu müjdelemek istediler.*” Âyetin devamındaki bu ibârenin münafıkların vehmettiği şeyi reddettiğini ve önceden meydanda olmayan bir şeyin gerçekleştiğine dair hüküm getirdiğini ve mü’minlerin en mükemmel bir hale ulaşmalarına sevinerek bir birlerini müjdelediklerini ifade etmiştir.⁹²⁵

Mahmûd Hamza Efendi, *انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم و اذا تليت عليهم آياته زادتهم امانا و* “Mü’minler o kimselerdir ki, Allah’ın adı anıldığında yürekleri titrer, kendilerine Allah’ın âyetleri okunduğunda bu onların imanlarını artırır. Onlar yalnızca rablerine güvenirlir.”(el-Enfâl,8/2.) Âyetin yorumunda ise Allah’ın isyankâr kimseler için vadettiği azabı duyduklarında müminlerin kalplerinin titrediğini ifade etmiş ve imanlarının artmasını, Allah’ın emrettiği yolu takip etme hususunda süratli davranmak şeklinde açıklamıştır.⁹²⁶

Müfessirimiz, *ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم* “imanlarına iman katsınlar diye mü’minlerin kalplerine huzur ve güven aşılayan da odur.”(el-Fetih,48/4) Âyetinin yorumunda da mü’minlerin, Allah’a, rûsulüne ve İslam’ın diğer alâmetlerine olan imanları ile düşman üzerine savaş kararı verdikleri için imanlarını arttırdıklarını ifade etmiştir.⁹²⁷

Yukarıdaki izahlarından anlaşıldığı kadarıyla Mahmûd Hamza Efendi, imanın artmasını amelin ve kararlılığın artması şeklinde yorumlamıştır. Al-i İmrân,173. âyette zikredilen *فزادتهم إيمانا* ifadesini *Allah daha iyi bilir* kaydından sonra izah ederek bu konu hakkındaki çekincesini ortaya koymuş ve âlimler arasında tartışılan bir mesele olduğunu belirtmiştir.

Dürrü’l-esrâr’da işlenen diğer kelâmî konular

Yukarıda ifade edildiği gibi Mahmûd Hamza Efendi, tefsirinde Allah’ın isim ve sıfatları, ru’yetullah, şefaât, İsrâ ve Mirâc gibi kelâmî konulardan geniş sayılabilecek ölçüde bahsetmiş, diğer kelâmî konulara ise kısaca değinmiştir. Müfessirimiz, yukarıda temas edilen konulara ilaveten tefsirinde *kulun imanı veya küfrü tercih etmesi, Allah’ın dilemesi(meşietillah) ölüm anında tövbe, peygamberlerin ma’sum oluşu, kaza- kader ve Hz. İsa’nın durumu* gibi kelâmî meseleleri de ele almıştır. Ayrıca o, tefsirindeki veciz üslûbunu bu bölümde de sürdürmüş, söz konusu meseleri izah ederken farklı mezhep ve ekollerin görüşlerine yer vermeden yalnızca kendi görüşünü zikrederek konuyu izah etmiştir.

هو الذي خلقكم فمنكم كافر و منكن مؤمن “Sizi yaratan odur, ama kiminiz inkâr, kiminiz iman

⁹²⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*,1/441.

⁹²⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/390.

⁹²⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/411.

ediyor.”(et-Teğâbun 64/2) âyetinin yorumunda müfessirimiz, Allah’ın kişinin kâfir veya Müslüman olacağını bildiği şeklinde kısaca açıklamıştır.⁹²⁸ İman veya Küfrü tercih etme bağlamında yorumlanabilecek bir âyet olan لا اكره في الدين قد تبين الرشد من الغي “Dinde zorlama yoktur. Doğru eğriden açıkça ayrılmıştır.”(el-Bakara 2/256) Âyetinin, dinin yoluna girme hakkında olduğunu ve bu âyetin özellikle çocuklarını İslam’a girmeye zorlamak isteyen kimseleri red etmek üzere geldiğini beyân etmiştir. Mahmûd Hamza Efendi’nin bu yorumu, İbn Abbas’ın bu âyet hakkında rivâyet ettiği şu mesele olmalıdır: *(İslamdan önce) bir kadın şâyet çocuğu yaşarsa onu Yahudi yapacağına söz verirdi, Beni Nâdir çıkarıldığında Ensârın çocukları onların arasında idi. (Müslüman olan ebeveynler) Onlara oğullarımızı çağırmayın dediler. Bunun üzerine bu âyet inmiştir.*⁹²⁹

و ما كان اكثرهم مؤمنين “Çoğu iman etmezler.” (eş-Şua’râ,26/8) Âyetinin yorumunda bu meseleye açıklık getirmiş ve onların iman etmeleri Levh-i mahfûz’da yazılmış değildir. Şâyet Allah bunu Levh-i mahfûz’da yazıp Peygamberine bildirmiş olsaydı ona ve Kur’ân’a teslim olup Müslüman olurlardı ifadelerini zikretmiştir. Onun bu yorumu insanların imanı veya inkârı tercih etme hususunda serbest bırakıldığını ifade etmesi bakımından önem arz etmektedir.⁹³⁰

ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا “Allah, kimi de saptırmak isterse göğsü sıkılaşsın gibi kalbine darlık ve sıkıntı verir.” (el-En’âm 6/125) Âyetinin yorumunda Allah’ın hidâyetini dilemediği her bir kimsenin İslam’a doğru gidişi, göğsü sıkılan bir kişinin oraya ulaşmayı zor görmesi gibi zor gördüğünü belirtmiştir.⁹³¹

Konuyla ilgili olarak; و ما تشاؤون الا ان يشا الله رب العالمين “Âlemlerin rabbi olan Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz.” (et-Tekvîr 81/29) Âyetinin tefsirinde müfessirimiz doğru yolu siz dileyemezsiniz. Sizin hidâyet yollarına girmeniz ve o yolda devam etmeniz.(ancak Allah’ın dilemesi ile) şeklinde bir ifade kullanmış,⁹³² İnsân Sûresi 30. âyetini de benzer bir ifadeyle izah etmiştir. “Sizler ancak Allah’ın dilemesi sayesinde dileyebilirsiniz.” (el-İnsân 76/30) Onların Allah’ın emrettiği yolu takip etmeleri, ancak Allah’ın dilemesi ile.⁹³³

انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم “Allah’ın kabul edeceği tövbe

⁹²⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/501.

⁹²⁹ İbn Kesîr, *Muhtasar*, 1/232.

⁹³⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/151.

⁹³¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/331.

⁹³² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/572.

⁹³³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 2/554.

ancak bilmeden kötülük edip de sonra tez elden pişmanlık getirenlerin tövbesidir. İşte Allah bunların tövbesini kabul eder” (en-Nisâ 4/17) Âyetinin yorumunda şunları ifade etmiştir: Allah’ın ikram olarak vadettiği tövbedir. Ölüm anının öncesine ulaşmadan tövbe edenlerdir ki bu en doğru haldir. Veya burada kasdedilen İslam’ın dışında olan herhangi bir küfür halinden Allah’a dönmektir. Allah’a isyan eden ve bu halde ölüm anının öncesine kadar devam eden Müslüman kişinin durumuna gelince onun ölmeden önce Allah’a dönmesi makbuldür.⁹³⁴

و ليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار
“Yoksa kötülükleri yapıp yapıp da içlerinden birine ölüm gelip çatığında ben şimdi tövbe ettim diyenlerle, kâfir olarak ölenler için kabul edilecek tövbe yoktur.” (en-Nisâ 4/18) Yukarıda zikredilen âyetin devamı olan bu âyetin yorumunda ise bu kişilerin isyanda ısrar eden her Müslüman ve küfürde ısrar edip ömrü boyunca ma’siyet üzere yaşayıp ölümünün gelişine kadar davranışlarından tövbe etmeyen ve ölüm anına kadar yaptığı şeyleri yapmaya devam eden kişi olduğunu ifade etmiştir. Bu tövbenin, kâfirlerin kötü amellerine karşılık Allah’ın kendilerine vadettiği azabı gördüklerindeki gibi bir dönüş olduğunu da sözlerine eklemiştir.⁹³⁵

Mahmûd Hamza Efendi, ölüm anının öncesinde tövbe eden kâfirin tövbesinin kabul edilmeyeceğini Âl-i İmrân,3/90. âyetin yorumunda da ifade etmiştir. ان الذين كفروا بعد امانهم ثم ازدادوا “Elbette imanlarının ardından inkarcılığa sapıp sonra inkarlarını daha da artıranların tövbeleri asla kabul edilmeyecektir...” (Âl-i İmrân,3/90) Müfessirimiz, bu kişilerin Yahudiler olduğunu Hz. Mûsâ’ya iman ettikten sonra Hz İsa’ya iman etmeyerek onu öldürmek istemeleri yüzünden küfre düştüklerini beyân etmiş, Hz. Muhammed’e iman etmedikleri için de küfürlerinin artırıldığını belirtmiştir. Yahudilerin hallerinde ısrarlı oluşları veya helak olmalarına engel olmak için tövbe etmiş olmaları ya da ömürlerini ölüm anına kadar aynı şekilde geçirmeleri sebebiyle tövbelerinin asla kabul edilmeyeceğini zikretmiştir.⁹³⁶

و ان احد من المشركين ياتيك فاعنه فاعنه حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه
İslam’ın inanç hürriyeti ve tebliğ metodları bağlamında değerlendirilen المشركين “Eğer müşriklerden biri senden koruma isterse, Allah’ın sözünü duymasına fırsat vermek için onu koruma altına al; sonra onu kendi koruma bölgesine ulaştır. Bu uygulama, onların bilmeyen bir topluluk olmalarından dolayıdır.”(el-Berâe 9/6) Âyetinin yorumunda Mahmûd Hamza Hamza Efendi, güvence isteyen bir müşriğe güvence vermeyi emrettiğini, bu emrin Müslüman olmayan kimsenin güvenlik içinde yerine ulaşmasını öngördüğünü beyân ederek, bunun tüm dünya için tesis edilmiş bir kural olduğunu zira bu tutum

⁹³⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/204-205.

⁹³⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/205.

⁹³⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/160.

sayesinde Müslüman olmayan kimselerin Kur'ân'ı dinledikleri için kendilerinde bir ilim hâsıl olacağını sözlerine eklemiştir.⁹³⁷

Önde gelen bazı müfessirlerin de âyeti inanç hürriyeti ve tebliğ metodları bağlamında ele aldıkları ve müfessirimizin yorumuyla bütünlük arzeden bir izah yaptıkları müşahade edilmiştir.

Bu bağlamda Fahreddîn er-Râzî; haram aylar çıktıktan sonra müşriklerin öldürülmesini emreden (el-Berâe 9/5) âyette müşriklerden birinin delil ve hüccet talep etmesi durumunda ona herhangi bir yardımda bulunulmayacağını bilakis onun ya ölümü ya da İslam'ı seçme gibi bir tercih yapmasının emredildiğini ifade etmiş ve şöyle demiştir; Bu söz kalpte gerçekleşen bir olay olduğuna göre kaçınılmaz olarak Allah, bu âyeti (el-Berâe 9/6)bu husustaki şüpheyi izale etmek için zikretmiştir. Burada maksat, delil ve hüccet isteyerek ve Kur'ân'ı dinlemeyi talep ederek geldiği zaman bir kâfir için mühlet vermenin ve yerine güvenlik içinde ulaşmasını sağlamanın gerekliliğini ve öldürülmesinin haramlığını beyân etmektir.⁹³⁸

Elmalılı m. Hamdi Yazır da İslam âlimlerinin, bu âyetten Müslümanların kendilerine savaş açtıkları bir topluluğun üyesi bile olsa, Allah'ın birliği ve Hz. Muhammed'in peygamberliği konusunda delil isteyen bir gayri müslime bunu açıklamak ve Allah'ın dinini öğrenmek isteyenlere bu hizmeti vermekle yükümlü oldukları sonucunu çıkardıklarını ifade etmiştir.⁹³⁹

Âyetin verdiği bu güvenceyi Allah'ın dinini yakından tanıma ve üzerinde düşünme fırsatı vermesi bakımından değerlendiren günümüz ilim adamları ayrıca bu âyetin can kurtarma telaşıyla tövbe etmiş gibi görünen münafık insan tipinin gelişmesini de engellediğini belirtmişlerdir.⁹⁴⁰

Mahmûd Hamza Efendi'nin Kelâm ilmi konularından sayılan Peygamberlerin masumiyeti⁹⁴¹ meselesine dair görüşlerini de bazı âyetlerin yorumunda ifade ettiği müşahade edilmiştir.

Bu bağlamda müfessirimiz, والذي اطمع ان يغفرلى خطيئتي يوم الدين “ Hesap günü hatalarımı bağışlayacağını umduğum yine odur.” (eş-Şua'râ 26/82) âyetinde zikredilen dua ifadesinin milletlere duanın yapılışını öğretmek üzere geldiğini zira Hz. İbrahim'in mâsum olduğunu beyân etmiştir.

Mahmûd Hamza Efendi, “Senin geçmiş ve gelecek bütün günahlarını Allah'ın bağışlaması,

⁹³⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/408.

⁹³⁸ Râzî, Tefsir, 8/208.

⁹³⁹ Elmalılı M.Hamdi Yazır, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, (İstanbul: Fazilet Neşriyat, ts.)-1979 baskısından tıpkıbasım, 4/2459.

⁹⁴⁰ Hayrettin Karaman ve dğr, *Kur'ân Yolu Tefsir-Meâl*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2017), 2/730.

⁹⁴¹ Nureddîn Sâbunî, *Dürrü'l-esrâr*, 53.

sana nimetini eksiksiz vermesi, seni dosdoğru yolda yürütmesi ve Allah'ın sana güçlü bir şekilde yardım etmesi için sana apaçık bir fetih ihsan ettik.” (el-Fetih 48/1- 3) Âyetlerde yer alan *ليغفر لك الله* ibâresini tefsir ederken Hz. Peygamber'in günahı olmadığını onun sadece ve sadece mâsum olduğunu beyân etmiştir. Devamındaki *و يتم نعمته عليك و يهديك* ibâresinin maksudunun Allah'ın hidâyetinin sürekliliği olduğunu belirtmiş ve hidâyetin aslının her halukârda Hz. Peygamber'de devam ettiğini ve onun masum olduğunun altını çizmiştir.⁹⁴² “Resûlüm sen şimdi sabret, çünkü Allah'ın vaadi mutlaka gerçekleşir. Günahının bağışlanmasını iste ve sabah akşam rabbini hamd ile tesbih et.” (el-Mü'min 40/55) Zikredilen bu âyette Hz. Peygamber'e hitap edildiğini belirterek, *و استغفر لذنبك* ibâresinin imamet için olduğunu ifade etmiş ve âyette kast edilen duayı, Hz. Peygamber'in yolunu takip etmeleri için ümmetine yapması gereken dua şeklinde izah etmiştir.⁹⁴³ Burada da müfessir, âyeti Hz. Peygamber'in masumiyetiyle bağlantılı olarak yorumlamıştır.

Yukarıda zikredilen örnekler her ne kadar Hz. Peygamber'in ve Hz. İbrahim'in masum olduğunu ifade eden örnekler olsa da masumiyet sıfatının, onların peygamberlik yönü ile ilgili olması sebebiyle tüm peygamberlere teşmil edilebilir. Bu meyanda Hz. Yûnus'un durumuna düşmemesi için Hz. Peygamber'e sabrı tavsiye eden Kalem,68/48-50. âyetlerini hatırlamak yararlı olacaktır. Zira bu sûrenin 50. Âyetindeki *فاجتبه ربه* “*Rabbi onu seçti*” ibâresini Mahmûd Hamza Efendi, *rabbi Ona vahyetti* şeklinde izah etmiş ve *فجعل من الصالحين* “*Onu Salihlerden eyledi.*”ibâresini de *risâletin umumu* sözleriyle açıklamıştır.⁹⁴⁴ Müfessirimiz bu izahı ile tüm Peygamberleri salih kimseler olarak niteleyerek risâlet makamının masumiyetini vurgulamıştır.

Mahmûd Hamza Efendi, Hz.İsa ile ilgili olarak Âl-i İmrân suresi 55. âyette İfade edilen durum için üç farklı görüş zikr etmiş ve birinci görüşün tercihe daha layık olduğunu belirtmiştir. Âyette yer alan *اذ قال الله يا عيسى إني متوفيك* ibâresinin, seni semaya çıkaracağım anlamına geldiğini bunun da Hz. İsa'nın ölmesi ile olan bir çıkış hali veya yalnızca ruhunun yükselmesi ya da uyanık bir halde semaya yükselmenin gerçekleşmesi şeklinde olabileceğini ifade etmiş akabinde tercihe daha yakın olan görüşün birincisi olduğunun altını çizmiştir.⁹⁴⁵

Hız. İsa'nın dünyaya gelişini Hz. Âdem örneği üzerinden anlatan aynı sûrenin 59. âyetinin yorumunda müfessirimiz, Hz.İsa'nın halini idrak etmenin âlemin idraki gibi olduğunu zikretmiş, Hz. Âdem'in babasız ve annesiz yaratılması gibi Hz. İsa'nın da babasız yaratıldığını

⁹⁴² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/411.

⁹⁴³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/344.

⁹⁴⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/521.

⁹⁴⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/149.

belirtmiştir.⁹⁴⁶ Âl-i İmrân suresi 79. âyetinin ise Hz. İsa'ya ilahlık isnad eden Hristiyanların bu davasını reddetmek ve onun bir ilah değil ancak bir resûl olduğunu bildirmek üzere Hz.Peygamber'e vahyedildiğini zikretmiştir.⁹⁴⁷

İlgili âyetler bağlamında kelâmî görüşlerini naklettiğimiz bu bölümde, müfessirimizin klasik bir Ehl-i sünnet kelâm anlayışına sahip olduğu müşahede edilmiştir. Ayrıca tefsirinin kısa hacmine nispetle tatmin edici izahlar yaptığı da müşahade edilen bir diğer husustur.

Dürrü'l-esrâr'ın Dil ve Balagât Açısından Değerlendirilmesi

Kur'ân'ı kerim, ilk muhatabı olan Arap bir topluma Arapça olarak indirilmiş olmasını, vahyin anlaşılması için bir şart olarak ifade etmiş ve bu mesajın muhataplarından ilahi kelâmı anlamalarını talep etmiştir.⁹⁴⁸ “İstisnasız her peygamberi, kendi kavminin dili ile gönderdik ki onlara açıkça anlatsın...” (İbrahim 14/4) Âyeti de dilin anlama aracı oluşuna işaret etmektedir. Bu sebepten dolayı Kur'ân'ı kerim'i tefsir etmek isteyen bir kimsenin onun nâzil olduğu dili gözardı etmesi düşünülemez. Başka bir ifadeyle Kur'ân'ı anlamının yolu öncelikle onun dilini anlamaktan ve bu dilin özelliklerini dikkate alarak yapılan yorumlardan geçer.⁹⁴⁹

Bu bağlamda Sahâbe döneminden itibaren Kur'ân'ı anlama ve tefsir etme çalışmalarında dil izahlarından yararlanılmıştır. O dönemde yazılmış olan Kur'ân tefsirleri de ağırlıklı olarak Kur'ân'ın manâları ile ilgilidir. İmam Malik de Arap dili bilgisi olmayan bir kimsenin Allah'ın kitabını tefsir etmesini doğru bulmadığını ifade ederek Arap diline vukûfiyetin önemine dikkat çekmiştir.⁹⁵⁰

Mahmûd Hamza Efendi de tefsirinde kısa ve öz bir şekilde dil izahlarına yer vermiştir. Bu bağlamda mühmel kelimeleri kullanım biçimi, bazı müfred lafızlara vermiş olduğu manâlar, sarf nahiv uygulamaları ve kıraat farklarına ilişkin vermiş olduğu örnekler zikredilebilir.

Bazı müfred lafızlara vermiş olduğu mânâlar

Mahmûd Hamza Efendi'nin, Kur'ân'da yer alan gerek isim gerekse fiil cinsinden olan bazı lafızları izah etmiş ve bir takım örneklere yer vermiştir. Müfessirimiz, söz konusu bu lafızların manâlarını açıklamış ve âyetlerdeki bağlamıyla ilintili olarak muhtelif manâlarını da zikr etmiştir. Ayrıca o, tefsirinde kullanmış olduğu bazı kelimelerin manâlarına ilişkin sözlük kabilinden kısa

⁹⁴⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/150.

⁹⁴⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/157.

⁹⁴⁸ Yûsuf,12/2; Tâ-Hâ,20/113; ez-Zümer, 39/28; el-Ahkâf, 46/12; ez-Zuhrûf,43/3

⁹⁴⁹ Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü*, 320.

⁹⁵⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/99; Suyûtî, *el-İtkân*, 2/1206.

karşılıklarını zikretmiştir.

Bu bağlamda Âl-i İmrân 53.Mâide 111. ve Duhân 54. âyetlerin yoruymunda الحواري kelimesinin kökünün حَوْر olduğunu ve siyahın zıddı anlamına geldiği ifade edilerek, havarilerin tüm elbiseleri beyaz olduğu için böyle isimlendirildikleri belirtilmiştir.⁹⁵¹ A'râf,7/163.âyetindeki يعدون kelimesinin mastarı olan العدو lafzının, العدل kelimesinin zıddı olduğu ifade edilmiş ve bunun Allah ve resûlünün sınırlarının ötesine geçmek anlamına geldiği ifade edilmiş,⁹⁵² Ra'd,13/31.âyetinde yer alan, أَلَمْ يَبْسُ ibâresine karşılık ise أَمْ عِلْمِ ifadesi zikredilmiştir.⁹⁵³ Âl-i İmrân,3/49. Âyetlerin tefsirinde ise آل kelimesinin aslının أهل olduğu belirtilmiş ve فرعون kelimesinin, kistrâ kelimesi gibi Mısır halkının kralları için kullanılan bir ifade olduğu zikredilmiş,⁹⁵⁴ Âl-i İmrân,3/123.âyetindeki عدل kelimesinin de birinin yerine bir başkasını verme anlamına geldiği ifade edilmiştir.⁹⁵⁵

Müfessirimizin bazı yerlerde bir kelimenin anlamına karşılık tek bir lafız zikrettiği müşahade edilmiştir. Bu bağlamda طائف: kelimesinin karşılığı olarak, delilik ve günaha yakınlık anlamına gelen لُئِم lafzını zikretmiştir.⁹⁵⁶ Âl-i İmrân,3/101. âyetindeki نَبَّأ kelimesine karşılık ise طَرَح lafzını zikretmiş ve âyetin tefsiri için şöyle demiştir: Takip edilmeyen emirler ve hükümler atılmış gibi olur.⁹⁵⁷

الغيب: lafzını, ilah gibi duyuların ulaşamadığı şey⁹⁵⁸ diye açıklamıştır.

Bazı yerlerde ise kelimeleri bağlamıyla ilintili olarak muhtelif şekillerde izah etmiştir. القضاء / Emretti⁹⁵⁹ vahyetti⁹⁶⁰ yapmak yerine getirmek, eda etmek⁹⁶¹ bir şeyin olmasını irade etmek.⁹⁶²

الهدى: İslam'a götüren her şey,⁹⁶³ adil ve doğru yolu gösterme⁹⁶⁴ doğru yolu bulma⁹⁶⁵ deliller

⁹⁵¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/148,296, 2/387.

⁹⁵² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/379.

⁹⁵³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/526; Râgıb, *el-Müfredât*, 552.

⁹⁵⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/34; Kelimenin anlamı için bk. Muhammed b. Mükerrrem b. Ali Ebü'l-Fazl Cemâluddîn İbn Manzûr el-Ensârî (öl.711/1311), *Lisânu'l-Arab*, I-XV,(Beyrut: Dâru Sadr, 1414/1993),11/38; Ebü'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşî el-Belhî el-Ahfeş (öl.215/830[?]), *Me'âni'l-Kur'an*, thk. İbrahim Şemsüddîn,2.baskı, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiye,1432/2011),75.

⁹⁵⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/60.

⁹⁵⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/387;لم Kelimesinin anlamları için bk.Firûzabâdî, *Kâmus*, "lmm" maddesi, 1189; Cevherî, *Tâcu'l-lügâ*, "lmm" maddesi,1047; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 12/549; Ebû Bekr er-Râzî, *Tefsiru Garibi'l-Kur'âni'l-azîm*, 473; Râgıb, *el-Müfredât*, 454.

⁹⁵⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/52.

⁹⁵⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/30; Kelimenin anlamları için bk.Râgıb, *el-Müfredât*, "ğyb" md, 366; Cevherî, *Tâcu'l-lügâ*, "ğyb" md.,864; Firûzabâdî, *Kâmus*, "ğyb"md, 967.

⁹⁵⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/585.

⁹⁶⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/581,576.

⁹⁶¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/92.

⁹⁶² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/346; Kelimenin anlamları için bk.İbn Kuteybe, *Te'vilu müşkili'l-Kur'an*,352; Râgıb, *el-Müfredât*, 406; Firûzabâdî, *Kâmus*, 1067; Cevherî, *Tâcu'l-lügâ*, 949.

⁹⁶³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/73.

⁹⁶⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/315.

⁹⁶⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/194.

getirerek ve peygamberler göndererek açıklama,⁹⁶⁶ dua,çağrı.⁹⁶⁷

أمر الله/ حكمه: Allah'ın emri yani onun hükmü.⁹⁶⁸

بينه: Peygamberlik ve ahkâm üzerine gelen deliller.⁹⁶⁹ Peygamberlerin getirdiği mucize⁹⁷⁰ olmasından korkulan şey.⁹⁷¹

أمة: İmam,önder veya alemin tümüne göre övgünün kaynağı olan,⁹⁷²tek bir yolun halkı.⁹⁷³

ريب: Hakkında ilme dayalı bilgi olmayan kötü zan.⁹⁷⁴ Etrafında zan üzere dolaşılan şey,⁹⁷⁵ imkânsız ve zannî olan şey.⁹⁷⁶

Mahmûd Hamza Efendi, Bakara,2/78.âyetindeki ويل sözcüğünün aslının mastar olduğunu belirterek bu kelimeyle و ما كان لبشر ان يكلمه Şûra,42/52. âyetindeki او sözcüğünün ise الا anlamında olduğunu beyân etmiştir.⁹⁷⁷ Hadîd,57/28.âyetindeki كفلين lafzını da iki pay, iki hisse olarak açıklamıştır.⁹⁷⁸ و من أهل المدينة مردوا “Medine ahalisi içinde de ikiyüzlülüğü huy edinmiş insanlar ver sen onları bilmezsin.” (et-Tevbe,9/101.) âyetinin yorumunda المرود ve المرور kelimelerinin aslının aynı olduğunu belirtmiş, daha sonra âyetin maksadının belki de onların nifakta maharetli olduklarını ifade etmek olabileceğini zikretmiştir.⁹⁷⁹

العالمين kelimesinin العالم lafzının çoğulu olduğunu ifade ederek âlem kelimesinin Allah'ın dışındaki her şeyin ismi olduğunu belirtmiştir.⁹⁸⁰

Sarf ve nahiv uygulamaları

Sarf, Arap dilinde müfred kelimelerin çekimlenip değiştirilmesi ile muhtelif lafızların ve farklı manâların türetilmesi demektir.⁹⁸¹ Sarf ilminin bir dalı olan iştikâk ise manâ ve terkiib yönü

⁹⁶⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/352.

⁹⁶⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/369.

⁹⁶⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/506.

⁹⁶⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/378.

⁹⁷⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/95.

⁹⁷¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/313.

⁹⁷² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/578; Kelimenin anlamları için bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 12/26-27; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî (öl.321/933), *Cemheretü'l-lugâ*, (Beyrut: Dâru'l-İlm, 1407/1987), 1/60; Ebû Bekr er-Râzî, *Tefsiru Garibi'l-Kur'âni'l-azîm*,433; Râgıb, *el-Müfredât*, 23.

⁹⁷³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/572.

⁹⁷⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/62.

⁹⁷⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/20; Kelimenin anlamları için bk.Firûzabâdî, *Kâmus*, 545; Cevherî, *Tâcu'l-lügâ*, 480; Râgıb, *el-Müfredât*,205.

⁹⁷⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/359.

⁹⁷⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/369.

⁹⁷⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr* 2/473.

⁹⁷⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/433.

⁹⁸⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/351.

⁹⁸¹ Abdülkâhir el-Cürcânî, *el-Miftah fi's-sarf*, thk. Ali Tefvik el-Hamd, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle,1407/1987), 2.

uygun olması şartıyla bir lafzı diğerinden ayırmaktır.⁹⁸²

Nahiv ilmine gelince o da i'rab ve bina gibi kelimenin sonunda meydana gelen halleri öğreten bir ilim dalı olarak tarif edilmiştir. Nahiv ilmi, dili hatadan koruduğu aynı zamanda Kur'ân'ın manâlarını ve Resûlullah'ın sözlerini anlamaya yardımcı olduğu için yararlı bir ilim dalı olarak kabul edilmiş ve önemsenmiştir.

Mahmûd Hamza Efendi, tefsirinin kısa oluşu ve hurûf-ı mühmele ile yazılmış olması hasebiyle sözü edilen ilimler ile alâkalı olarak teknik izahlara girmemiştir. Ancak onun tefsirinde bir takım kelime ve cümle tahlillerine yer verdiği müşahede edilmiştir.

Müfessirimiz الرحمن ve الرحيم kelimelerinin isim olduklarını ve رَحْمٌ kökünden türediklerini ifade etmiş,⁹⁸³yine Fâtiha Sûresindeki الحمد lafzının ise hamdin geneline işaret eden, ona dönen bir master olduğunu belirtmiş ve övülecek her türlü taate atfen gelen bir ifade olduğunu zikretmiştir.⁹⁸⁴المسيح lafzının da master olarak Hz. İsa'ya isim verildiğini ifade etmiştir.⁹⁸⁵

Mahmûd Hamza Efendi'ye göre Nahl,16/30.âyetteki ماذا sözcüğü bir ihtimal istifham harfî ve ismi mevsulun birleşimi diğer bir ihtimale göre ise ism-i mevsuldur.⁹⁸⁶ Bakara,2/132. âyetinde yer alan وَصَّى و وصَّى lafzının أوصى şeklinde de rivâyet edildiğini ifade ederek, kelimenin aslının الوَصْل olduğunu belirtmiş ve şöyle demiştir: Ma'lum olduğu gibi her vasiyet edilen o vasiyete ulaşır.⁹⁸⁷Fussilet,41/40. âyetindeكُونَ fiilinin ise لَد و لَد den türediğini ifade etmiştir.⁹⁸⁸Müfessirimiz, Nisâ,4/88. âyetindeki أَرْكَسَم kelimesinin mastarı olan إِرْكَس 1 da şöyle izah etmiştir: Her işi ters çevirerek geri gönderme demektir. Burada kast edilen onları küfürlerine geri gönderdi anlamıdır.⁹⁸⁹

Müfessirimiz, القيا فى جهنم كل كفار عنيد “Atın cehenneme her inatçı kâfiri.”(el-Kâf 50/24) Âyetinde yer alan القيا lafzındaki meddin tesniye için olmadığını tekid için olduğunu belirtmiş ve seslenen meleğin tekil olduğunu ifade etmiştir.⁹⁹⁰

والسما بنيناها بأيد “Göğü de kudretimizle biz kurduk...”(ez-Zâriyât 51/47)âyetinde yer alan أيد sözcüğünün ise أَد kelimesinin mastarı olduğunu ifade etmiştir.⁹⁹¹

Benzer bir örnek olarak, Mahmûd Hamza Efendi, Âl-i İmrân,3/152.âyette geçen تَحْسُون

⁹⁸² Abdülkâhir el-Cürcânî, *el-Miftah fi's-sarf*, 62.

⁹⁸³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/17.

⁹⁸⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/17.

⁹⁸⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/147.

⁹⁸⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/560.

⁹⁸⁷ Mahmûd Hamza Efendi *Dürrü'l-esrâr*, 1/63; Kelimenin anlamı için bk. Râgıb, *el-Müfredât*,525; Firûzabâdî, *Kâmus*, 1403; Cevherî, *Tâcu'l-lügâ*, 1250 vd.

⁹⁸⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/356.

⁹⁸⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/227.

⁹⁹⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/426; Bu konudaki görüşler için bk.İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*, 312; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/377.

⁹⁹¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/433.

kelimesinin *حَس* den türediğini belirtmiş ve *الْحَس* sözcüğünün *الإهلاك* anlamına geldiğini zikretmiştir.⁹⁹²

Sıralanan bu örneklere ilaveten müfessirin kıraat vecihlerini zikrettiği ve birçok yerde sarf yönünden farklılıklarına işaret ederek kelimelerin asıllarını ortaya koyduğu ve istikaklarıyla ilgili bilgiler verdiği söylenebilir. Müfessirin, bazı yerlerde fiilin malum veya meçhul olarak farklı şekilde rivâyet edildiğini⁹⁹³ belirtmesi ve bazı lafızların *مُبَيَّن* / *مُبَيَّن* şeklinde rivâyet edilen farklı kıraat vecihlerini zikretmesi⁹⁹⁴ de bu bağlamda zikredilebilir.

Mahmûd Hamza Efendi, âyetlerin anlaşılmasını sağlamak için nahiv konularından olan i'raba tefsirinde sıkça yer vermiştir. Bu bağlamda *Dürrü'l-esrâr*'da birçok i'rab örneğinin mevcut olduğu söylenebilir. Müfessirimiz, cümle i'rablarında yeri geldikçe amillere⁹⁹⁵ değinmiştir. Örneğin o, Hûd,11/64.âyetteki *آيَةً* kelimesinin hal üzere mansûb, amilinin ise *هذا* lafzının müeddası olduğunu ifade etmiştir.⁹⁹⁶ Yine o, Nisâ,4/88. Âyetteki *فَتَنَيْنِ* kelimesinin hal olduğunu zikretmiş ve amilinin de âyetteki *لكم* lafzı olduğunu belirtmiştir.⁹⁹⁷ Enbiyâ,21/104 âyetindeki *يوم* lafzının amilinin ise hazfedilmiş *أُذْكَر* kelimesi olduğunu ifade etmiştir.⁹⁹⁸ , Fetih,48/29.âyetinde yer alan *محمد* lafzının evvelu *kelâm* olduğu *رسول الله* lafzının da onun *mahmulü* olduğunu ifade ederek mübtada ve haberden oluşan bir cümle şeklinde i'rab etmiştir.⁹⁹⁹ Müfessirimizin tefsirini hurûf-ı mühmele ile yazmış olması sebebiyle mübtada yerine *evvelu kelâm*, haber yerine de mahmul tabirini kullanması câlib-i dikkat bir durumdur.

Bakara,2/128.âyette yer alan *حَلَالًا* sözcüğünün *كلوا* nun ma'mulü olduğunu ifade ederek cümlelerin hazfedilmiş *أَكَلًا* masdarı üzerine *حَلَالًا* şeklinde takdir edileceğini veya *حَلَالًا* sözcüğünün hâl olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁰⁰ Bir başka örnek olarak *النار على أصْبَرَهُمْ* (el-Bakara,2/175) âyeti zikredilebilir. Müfessir, âyetteki *ما* sözcüğünün i'rabını üç ihtimal dâhilinde şöyle yapmıştır. *ما* tam nekre isimdir ve ibtida-i kelam olarak mahallen merfudur. Veya soru edatıdır ya da hazfedilmiş olan hırs ve tamah sözcükleri üzerine hamledilen bir ism-i mevsuldür.¹⁰⁰¹

Mahmûd Hamza Efendi, Bakara,2/147. âyetin sonundaki *الحق* sözcüğünün *من ربك* ibâresine hamledilen bir mübtada olduğunu veya Hz. Peygamber'in yolu anlamında *هو* zamiri olan

⁹⁹² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/177.

⁹⁹³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/242.

⁹⁹⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/202.

⁹⁹⁵ Ebü'l-Feth Osman b. Cini el-Mavsılî (öl.392/1002), *el-Hasâis*, I-II, (el-Hey'etü'l-Mısıriyye, ts.),1/110.

⁹⁹⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/482.

⁹⁹⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/227.

⁹⁹⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/73.

⁹⁹⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/417.

¹⁰⁰⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/76.

¹⁰⁰¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/79.

hazfedilmiş bir mübtedaya hamledildiğini(mübtedanın haberi) belirtmiş ve *من ربك* ifadesinin de cümlelerin hali olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁰² Müfessirimiz, Zâriyât,51/46.âyetindeki *و قوم نوح* ibâresinin hazfedilmiş *أهلك* fiilinin ma'mulü olduğunu belirterek tefsir etmiştir.¹⁰⁰³ Tâ-hâ,20/4.âyetteki *تنزيلا* ibâresini de amili hazfedilmiş masdar olarak i'rab etmiştir.¹⁰⁰⁴

Mahmûd Hamza Efendi, bazı harflerin i'rabına da zaman zaman değinmiştir. Örneğin Zâriyât,51/17.âyetinde geçen *ما يهجعون* ibâresindeki *ما*yı, aidi hazfedilmiş ism-i mevsûl veya mastar ya da müeddâsı olmayan vasl harfî şeklinde izah etmiş.¹⁰⁰⁵ Saffât,37/167.âyetindeki *وإن* Sözcüğünün aslının te'kid edatı olan *إن* olduğunu ve ismi olan *الها* nın hazfedildiğini zikretmiştir.¹⁰⁰⁶ *و إن كل لما* (Yâsîn,36/32) ibâresindeki *لما* sözcüğünün de hasr için geldiğini beyan etmiş ve bir kıraate göre şeddesiz şekilde *لما* biçiminde rivâyet edildiğini belirterek bu durumda *ما* nın müeddâsı olmayan vasl harfî olduğunu ifade etmiş ve¹⁰⁰⁷ Yûnus,10/71. âyetinde yer alan *و* Ayrıca Hadîd,57/25.âyetinde geçen *و انزلنا معهم الكتاب* (vâv)ın da ma'iyeye olduğunu belirtmiştir.¹⁰⁰⁸ *و انزلنا معهم الكتاب* sözcüğündeki *ال* takısının ahd değil çokluk ifade ettiğini beyân etmiştir.¹⁰⁰⁹

Mahmûd Hamza Efendi, yapmış olduğu kelime ve cümle tahlilleri ile alâkalı olarak kaynak kabilinden ne dil ekollerine ne de dil âlimlerinden herhangi birinin görüşüne atıfta bulunmamıştır. O âyetlerin tefsirinde çoğu zaman kendisine göre en doğru vecih olarak düşündüğünü varsaydığımız bir vecih zikretmiştir. Bazen birkaç vecih zikrettiği de olmuştur. Örneğin *ولا شفيع* En'am,6/51.âyetindeki *ولا شفيع* ibâresindeki *و* nın hâliye olduğunu ve muhassilul masdarın ma'mulü olarak onların bütün asi Müslümanlara işaret ettiğini belirterek, bir tek vecihle âyeti te'vil etmiştir.¹⁰¹⁰

Müfessirimizin bir kaç vecih ile i'rab ettiği örneklerden biri olarak, *ام حسبتم ان تدخلوا الجنة* (Âl-i İmrân 3/142). âyeti zikredilebilir. Bu âyetinde müfessir, birinci vecih olarak *و يَعْلَم* *و* (vâv)ın atıf olduğunu belirtmiş ve muhassilul-masdarın hazfedildiğini ifade etmiştir. İkinci vecihe göre ise *و* (vâv)ın haliye olduğunu ve *يَعْلَم* fiilin ötre ile geleceğini beyân etmiştir.¹⁰¹¹ Müfessir, Neml,27/42.âyetin tefsirinde de iki vecih zikretmiştir. Buna göre o,âyetinde yer alan *و أوتينا العلم* “bize ilim verildi...” ibâresinin Süleyman ve ileri

¹⁰⁰² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,169.

¹⁰⁰³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/433.

¹⁰⁰⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/40.

¹⁰⁰⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/430.

¹⁰⁰⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/310.

¹⁰⁰⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/291.

¹⁰⁰⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/460.

¹⁰⁰⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/472.

¹⁰¹⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/310.

¹⁰¹¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/174.

gelenlerinin sözü veya kadının sözü olabileceğini belirtmiş ve şöyle demiştir: Şâyet sözü Süleyman ve ileri gelenlerine hamledersek من قبلها ha tahtın gelişini ifade eder, sözü kadına hamledersek ها zamiri hâle ait olur.¹⁰¹²

Belâgât yönü

Bir tarife göre belâgât, Kişinin kalbinden geçen şeyleri, anlamı bozacak şekilde kısaltmaktan ve muhatabı usandıracak şekilde uzatmaktan kaçınmak suretiyle karşısındakine ulaştırması demektir.¹⁰¹³En güzel nazm te'lifi ile en fasih lafızları ve en sahih manâları ihtiva etmesi yönüyle belâgât, Kur'an'ın i'caz yönünü göstermesi bakımından üzerinde önemle durulan bir ilimdir.¹⁰¹⁴ Bu ilim aynı zamanda Ku'an'ın tefsiri bakımından da önemli bir yere sahiptir. Zira müfessir Belâgât ilmi sayesinde Kur'an'ın inceliklerine vâkıf olabilir. Bu bağlamda İbn Haldun, Me'âni, belâgât ve bedii diye üçe ayırıp beyan diye tarif ettiği bu ilme herkesten çok müfessirlerin ihtiyaç duyduğunu ifade etmektedir.¹⁰¹⁵Belâgât; İlm-i meânî, İlm-i beyân ve İlm-i bedi' olmak üzere üç temel bölüme ayrılır.¹⁰¹⁶Tespit edilebildiği kadarıyla Mahmûd Hamza Efendi, belâgât ilminin; meâni, beyân ve bedi konularına girmemiş olmakla birlikte tefsir esnasında zaman zaman sözü edilen bu ilimlerin bazı konularına istinaden tefsir yapmıştır. Buna göre müfessirimiz Âl-i İmrân 20. âyetindeki أَسْلَمْتُمْ ibâresinin أَسْلَمُوا anlamına geldiğini ve ifadenin emir anlamında istifham olduğunu belirtmiş¹⁰¹⁷ ve böylece istifhamın aslî manâsından çıkarak emir manâsında kullanıldığını¹⁰¹⁸ zikretmiştir. Mutaaffîfin,83/3.و اذا كالوهم او وزنوهم.âyetinde ise hazf olduğunu zikretmiş ve âyetteki كالوهم ifadesinin aslının كالوا لهم olduğunu belirtmiştir. Ayrıca o, kesr amili olan لام ın hazfedildiğini ve هم zamirinin amiline vasledildiğini ifade ederek او محظوف lafzı yerine مطروح lafzını kullandığı müşahede edilmiştir.

Müfessirimiz,إحسانا و بالوالدين إحسانا,İsrâ,17/23.âyetinin tefsirinde de إحسانا lafzının mastar, âmilinin ise hazfedilmiş أمر olduğunu ifade etmiştir. A'raf,7/73.âyetinde والي ثمود و ibâresinin kast ettiği manânın وأرسل olduğunu ifade ederek açıkça belirtmese de hazfa işaret etmiştir.¹⁰¹⁹Müfessirin

¹⁰¹² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/179.

¹⁰¹³ Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Belâgât İlmi ve Kur'an", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1, (2015), 10-13; Fahrüddîn Râzî, *Nihâyetü'l-İcaz*, 89; Yahya el-Alevî, *el-İcaz li Esrâri Kitâbi't-Tiraz*, 86.

¹⁰¹⁴ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/62-63; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis*, 240.

¹⁰¹⁵ Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Hasen el-Hadramî İbn Haldûn, *Mukaddime*, Haz. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yay., ts.), 2/1009, 1012.

¹⁰¹⁶ Hacımüftüoğlu, "Belâgât İlmi ve Kur'an", 19-23.

¹⁰¹⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/138.

¹⁰¹⁸ Hacımüftüoğlu, *İcaz ve Belgat Deyimleri*, (Erzurum: Ekev Yayınevi, 2001), 89.

¹⁰¹⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/359.

Fetih,48/25.âyetindeki لولا'nın cevabının hazfedildiğini belirtmesini¹⁰²⁰ ve Nahl Sûresi 44.âyetindeki بالبينات lafzının ma'mûl, amilinin ise hazfedilmiş أرسلوا kelimesi olduğunu¹⁰²¹ beyân etmiş olması da tefsirinde yer alan hazf örnekleri arasında zikredilebilir.

Müfessirimizin ilm-i beyân konularından sayılan ve müfred ya da mürekkeb bir kelimenin, aralarında bir karine olması koşuluyla dilcinin koyduğu anlamın dışında başka bir anlamda kullanılması şeklinde tarif edilen mecâzî¹⁰²² anlatıma yönelik yalnızca mecaz-i mürsel tabirini kullanmış bunun dışında mecâzla ilgili olan terimlerin hiç birini açıkça zikretmemiştir. Ancak onun mecâz-i mürsel alâkalarını dikkate alan bir yaklaşımla âyetleri tefsir ettiği müşahede edilmiştir. Bu bağlamda o, إذا قمتم الى الصلوات Maide,5/6.âyetinde yer alan إذا قمتم ibâresinden muradın namaza kalkma isteği olduğunu belirterek, âyeti, mecâz-ı mürsel alâkâlarından sayılan sebebin müsebbebe isim verilmesi şeklinde ifade edilen sebebiyyet¹⁰²³ alâkası ile yorumlamıştır.¹⁰²⁴ Yine o, Mü'min, 40/13.âyetinde geçen وينزل لكم من السماء رزقا “Sizin için gökten rızık indirir...” ibâresindeki rızıktan maksadın yağmur olduğunu belirterek, açıkça ifade etmese de müsebbebin zikredilip sebebin kast edildiği müsebbebiyet¹⁰²⁵ alâkasına göre âyeti yorumlamıştır.¹⁰²⁶

Müfessirimiz, أم يحسدون الناس(en-Nisâ,4/54) âyetindeki insanlardan muradın Hz. Peygamber olduğunu beyân etmiştir.¹⁰²⁷ Müfessirin bu yorumu küllün zikredilip cüz'ün kast edildiği külliyyet alâkasının örnekleri arasında zikredilmektedir.¹⁰²⁸

Mahmûd Hamza Efendi, Âl-i İmrân,3//173.âyetindeki قال لهم الناس ان الناس ibâresindeki /لهم onlara ifadesi ile İbn Mes'ud veya başka bir kişinin kast edildiğini الناس /insanlar, ifadesi ile de kâfirlerden bir kişinin kast edildiğini belirtmiştir.¹⁰²⁹ Müfessirimiz bu yorumuyla yine küllün zikredilip cüz'ün kast edildiği külliyyet alâkasına göre âyeti izah etmiştir. Yine onun Hacc,22/77.âyetindeki واسجدوا ibâresini صلوا olarak yorumlaması da cüzün zikredilip küllün kast edildiği bir mecâz örneği olarak değerlendirilebilir.¹⁰³⁰

Mahmûd Hamza Efendi, إني اراني أعصر خمرًا “Ben şarap sıkığımı görüyorum...”

¹⁰²⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/415.

¹⁰²¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/526

¹⁰²² Hacımuftuoğlu, *İcâz ve Belâgat Deyimleri*, 109; Kazvînî, *Telhisü'l-Miftah*, 293; Abdülkâhir el-Cürcânî, *Esrâru'l-Belâga*, Neşr. Mahmûd Muhammed Şakir, (Kahire: Matbaatu'l-Medenî, ts.), 351; Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâilü'l-İ'caz*, 51.

¹⁰²³ Hacımuftuoğlu, *İcâz ve Belâgat Deyimleri*, 133.

¹⁰²⁴ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/259; bk. Râzî, *tefsir*, 6/137.

¹⁰²⁵ Hacımuftuoğlu, *İcâz ve Belâgat Deyimleri*, 116; Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 421.

¹⁰²⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/338.

¹⁰²⁷ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/217; Sekkâkî, *Miftâhu'l-ulûm*, 422.

¹⁰²⁸ Hacımuftuoğlu, *İcâz ve Belâgat Deyimleri*, 102.

¹⁰²⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/187.

¹⁰³⁰ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/91.

Yûsuf,12/36.âyetindeki خمر ın ilk hali olan(üzüme) isim verildiğini ifade etmesi, bir şeyin gelecekteki halini zikretme anlamında اعتبار ما سيكون alâkâsını dikkate alarak âyeti yorumladığı şeklinde düşünülebilir.¹⁰³¹

A'râf,7/31.âyetinde yer alan خذوا زينتكم “Zinetlerinizi alınız...”ibâresini rida ve benzeri olan her şey olarak yorumlamıştır.¹⁰³² Burada Mahmûd Hamza Efendi'nin, zineti onun mahalli olan elbiseyle yorumlamış olması mecaza işaret eden bir ifade olarak değerlendirilebilir.“Bir zamanlar Mûsa kavmine Allah size bir inek kesmenizi emrediyor demiş, onlar قالوا اتخذنا هزوا bizimle alay mı ediyorsun demişlerdi. Musa daالله قال اعوذ بالجاهلین ان اكون من الجاهلین قال اعدوا بالله Musa daAllah'a sığınırım dedi.” (el-Bakara 2/67) âyetinin yorumunda hükmün kaynağı olarak alayın yerine cahilliğin getirildiğini ifade etmiştir.¹⁰³³ Müfessirin âyeti bu şekilde izah etmesi de sebebin müsebbebe isim verilmesi biçiminde tanımlanan sebebiyyet alâkasını akıllara getirmektedir.¹⁰³⁴

Mahmûd Hamza Efendi, İsrâ,17/13 و كل انسان الزمناه طاعره في عنقه “Biz her insanın sorumluluğunu omuzuna yükledik” âyetinin yorumunda طاعره lafzının amel olduğunu ifade ederek, sözün mecazî yönünü belirtmiştir.¹⁰³⁵ İnsân,76/17.âyetindeki و يسقون فيها كأسا ibâresinin yorumunda ise mahallin zikredilip hâlin kast edildiğini ifade etmiştir.¹⁰³⁶

‘Alâk,96/16.âyetinin yorumunda ise ناصية كاذبة خاطئة “O yalancı günahkâr perçeminden.”ifadesi ile onu taşıyan kişinin kast edildiğini belirterek âyeti mecâzî yönden ele alarak yorumlamıştır. Devamındaki 17.âyetteki“O hemen kurultayını çağırın.” فاليديع ناديه “O hemen kurultayını çağırın.” فاليديع ناديه ibâresindeki ناديه/kurultay lafzı ile konuşma mahallinin ahalisinin kast edildiğini ifade ederek, mahallin zikredilip hâlin kast edildiği hâliyet alâkasına¹⁰³⁷ göndermede bulunmuştur.¹⁰³⁸

Mahmûd Hamza Efendi, أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار “Kendileri için altlarından ırmaklar akan...”(el-Bakara 2/25)mealindeki âyetin yorumunda müfessir, mecâz-î mürsel ifadesi yerine اصطلاح المرسل ifadesini kullanmış ve mecâz-ı mürsel ıstılahına göre âyetle nehrin suyunun kast edildiğini ifade etmiştir.¹⁰³⁹ “...altından ırmaklar akan cennetlere...”(en-Nisâ 4/122) âyetinin yorumunda da yine mecâz-î mürsel terimini اصطلاح المرسل kullanarak,nehrin suyunun kastedildiğini zikretmiş ve böylece o, mahallin zikredilip halin kastedilmesi anlamındaki mecâz-î mürsel alâkasına göndermede bulunmuştur.¹⁰⁴⁰

¹⁰³¹ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/502.

¹⁰³² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/349.

¹⁰³³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/40.

¹⁰³⁴ Râzî, *Tefsir*,2/135.

¹⁰³⁵ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 1/583.

¹⁰³⁶ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/553.

¹⁰³⁷ Hacımüftüoğlu, *İcâz ve Belâgat Deyimleri*,62.

¹⁰³⁸ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/607.

¹⁰³⁹ Mahmûd Hamza, Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/27.

¹⁰⁴⁰ Mahmûd Hamza, Efendi, *Dürrü'l-esrâr*,1/237.

Müfessirimiz, وسارعوا الي مغفرة من ربكم “ Rabbinizin mağfireti için yarışın...” (Âl-i İmrân 133) âyetinde mağfiret ile kastedilen şeyin mecâz-î mürsel yoluyla ona götüren illetler olduğunu ifade etmiştir. Müfessir, burada da mecâz-i mürsel yerine ıstılâhu’l- mürsel / اصطلاح المرسل tabirini kullanmıştır. ¹⁰⁴¹

و لقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه “Gerçek şu ki ölümle karşılaşmadan önce onu açıkça istiyordunuz...”(Âl-i İmrân 3/143) Âyetininin yorumunda da müfessirimiz, ölümü görmekten maksadın ölümün sebebi olan savaşı görmek olduğunu ifade etmiş ve savaşın götürdüğü şey bakımından ölümle isimlendirildiğini zikretmiştir. انتم تتظرون. فقد رايتمه و ibâresini de ona götüren sepepleri açıkça gördünüz şeklinde yorumlamıştır. ¹⁰⁴²

Daha önce de ifade edildiği gibi kısa hacimli bir tefsir olması sebebiyle müfessirimizin belâgât konularına ve bu alanda çok önemli bir yere sahip olan teşbih sanatlarına girmediği ancak az da olsa yukarıda örnekleri zikredilen bazı belâgât konularına istinaden tefsir yaptığı müşahede edilmiştir.

¹⁰⁴¹ Mahmûd Hamza, Efendi, *Dürrü’l-esrâr*,1/172.

¹⁰⁴² Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü’l-esrâr*, 1/175.

SONUÇ

Nüzûlünden itibâren Müslümanların Kur'ân'ı anlama ve yorumlama çabaları büyük bir disiplin içerisinde devam etmiştir. Kelâm-ı ilahî'nin ilk muhatapları olan sahâbe Hz. Peygamber'in rehberliğinde Kur'ân'ı anlama ve yorumlama gayretlerini en üst seviyede tutarak tefsirin bir ilmî disiplin olarak teşekkül etmesini sağlamıştır. Sahâbenin Kur'ân'ı anlama yolunda öncelikli referans olarak Kur'ân'ın kendisini arkasından da Hz. Peygamber'in hadisi ve sünnetini birincil kaynak olarak değerlendirdiklerini görmekteyiz. Sonraki dönemlerde ise bunlara Sahâbe kavlinin ve tâbiîn görüşlerinin ilave edilmesiyle tefsirin kaynaklarının kesin bir şekilde belirlendiğini ve bu temel üzerinde yükselen tefsir metodunun Ehl-i sünnet tefsir anlayışı olarak nitelendirildiği görülmektedir.

Mahmûd Hamza Efendi'nin tefsir anlayışının da tam olarak bu çizgide seyrettiği söylenebilir. Müfessir, herhangi bir kimsenin kelâm-ı ilahinin sırlarını bir çizgiye hasretmesinin kabul edilemeyeceğini zira Kur'an-ı kerim'in murâdının Resûl-i ekrem tarafından açıklandığını ve Hz. Peygamber'in bu izahlarının değerli râviler tarafından rivâyet edilerek seçkin âlimlerce te'vil edilip bilinen usullere göre tefsirlerin yazıldığını beyân etmektedir. Kendisinin de tefsirini işte bu minvalde noktasız harfleri kullanarak te'lif ettiğini ifade eden Mahmûd Hamza Efendi, ayrıca tefsirinin noktasız olması itibariyle illetli bilgiler ihtiva etmediğinin de altını çizmektedir.

Tefsir anlayışını bu ifadelerle özetleyen Mahmûd Hamza Efendi, âyeti bir başka âyetle, sünnetle veya sahâbe kavliyle izah etmesi yönüyle tefsirinde bu metodu uygulamıştır. Müfessirin kıraat vecihlerine ve sebep-i nüzûl rivâyetlerine tefsirin hacmine oranla çokça yer vermiş olması da *Dürrü'l-esrâr*'ı rivâyet tefsir metodu bakımından güçlü kılmaktadır. Ayrıca o, bir âyeti yorumlamak, âyet içinde yer alan bir lafzı açıklamak, mutlak ifadeli âyetleri mukayyede hamletmek, i'râb vecihlerini belirtmek, tercih ettiği anlamı güçlendirmek, fikhî bir hükmü beyân etmek gibi konularda rivâyet tefsir metodunun bütün kısımlarına yer vermiştir. Bununla beraber bir dirâyet tefsiri olan *Dürrü'l-esrâr*, rivâyet tefsir metodunu ihmal etmemiş olması yönüyle adeta bu iki tefsir metodunu mezc etmiş gibi görünmektedir. Kısa hacmine rağmen Ehl-i sünnet tefsir geleneği içinde yer alan birçok konuyu aynı anlayış doğrultusunda işleyerek *Dürrü'l-esrâr*'da bir araya getirmiş olan müfessirimiz, noktasız harflerden oluşan kelimelerle yapmış olduğu yorum ve izahlarında oldukça başarılı görünmektedir.

Dirâyet tefsir metodu olarak fıkıh ve kelâm bahisleri tefsirde geniş şekilde işlenen konulardandır. Müfessirin fıkıhçı kimliğinin bir tezâhürü olarak bilhassa fikhî konular ağırlıktadır. Bu bağlamda müfessir gerek kendi mezhebinin gerekse Şafii, Mâlikî ve Hanbelîlerin görüşlerine zaman zaman değinmiştir.

Kelâm bahislerinde ise peygamberlerin masumiyeti, şefaât, ru'yetullah, Allah'ın sıfatları gibi konuları işlemiştir. Müfessirin buradaki tutumu da Ehl-i sünnet kelâmının bir yansımasıdır. Allah'ın kelâmı konusunda ise Ebü'l-Hasen el-Eş'ârî (öl.324/935-36) ve Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî'nin(öl.403/1013) görüşlerini paylaşmaktadır.

Müfessir, dirâyet tefsir metodu kabilinden sayılan âyetlerin dilsel ve belâgât yönlerine, müfred lafızların muhtelif anlamlarına da değinmiş ve sarf ve nahiv konularına yönelik örneklerle tefsirinde yer vermiştir.

Sûre başlarında o sûrenin Mekkî-Medenî durumu, ismi ve âyet sayısı hakkında bilgi vererek tefsirine başlamış, ulûmu'l-Kur'ân konularından neshin tanımını yaparak çeşitlerinden bahsetmiştir. Sünnetin Kur'ân'ı neshdebileceğini kabul eden müfessirimiz, gerek sünnetin gerekse Kur'ân'ın neshettiği âyetlere örnekler vermiştir. Ulûmu'l-Kur'ân bahsinin diğer konularından bir kısmını da tefsirinde işleyen müfessirin bu konulara genel olarak yaklaşımı klasik bir Ehl-i sünnet tutumu olarak nitelendirilebilir. Ulûmu'l-Kur'ân konularından mübhemâtü'l-Kur'ân, müşkilü'l-Kur'ân, mücmelü'l-Kur'ân, yeminler ve tekrarlar gibi bahislere ise değinmemiştir.

Tespit edilebildiği kadarıyla *Dürrü'l-esrâr*'da bâtinî yorum yok denecek kadar azdır. Yalnızca bir yerde tespit edilen bu tarz bir yorum alternatif bir açıklama şeklindedir.¹⁰⁴³Bu sebeple çalışmada bu konu hakkında bir başlık açma ihtiyacı hissedilmemiştir.

Dürrü'l-esrâr'ın ayırıcı vasfı olan hurûf-ı mühmele ile yazılmış olmasının getirdiği bir sonuç olarak tefsirde alışlagelen kelime ve terkiplerin yerine az bilinen lafızlar ve dolaylı anlatımlar yer almaktadır. Bu durum ilk bakışta bir müşkil gibi görünse de müellifin *Dürrü'l-esrâr* için hazırlamış olduğu *Delilü'l-kümmel* adlı sözlüğü ve bu sözlüğün kaynaklarından olan Cevherî'nin *es-sihâh* ve Firûzabâdî'nin *Bahru'l-muhît* adlı sözlük çalışmalarının yardımı ile bu müşkil, kolaylıkla aşılabilmektedir. Sonuç itibariyle kendi içinde bir takım zorlukları barındıran böylesine zor bir yöntemi tercih etmiş olmasına rağmen tefsir ilminin birçok konusunu başarılı bir şekilde işlemiş olan Mahmûd Hamza Efendi, çoğunlukla merâmını doyurucu ve edebî ifadelerle anlatmayı bilmiştir.

Ayrıca müfessirimizin böylesine kısa hacimli bir eserde gerek rivâyet gerekse dirâyet tefsir metodunu bir arada kullanması, kısa da olsa dil izahlarına ve bazı belâgât konularına yer vermesi ve bunlara ilaveten ulûmu'l-Kur'ân konularından birçoğunu da ihmal etmemiş olması bu tefsiri önemli kılan özellikler arasında zikredilebilir. İfade edilen bu vasıflar göz önüne alındığında müellifin *Dürrü'l-esrâr* ile kendisinden önce yazılmış olan önemli tefsirlerin bir sentezini yapmayı

¹⁰⁴³ Mahmûd Hamza Efendi, *Dürrü'l-esrâr*, 2/210.

hedeflediği gibi bir düşünce ve ihtimal akıllara gelebilir. Zira tefsir külliyâtının önemli eserleri ile *Dürrü'l-esrâr* arasında var olan uyum ve etkileşim de bu bağlamda değerlendirilebilir. Edinilen kanaate göre *Dürrü'l-esrâr*'ı en fazla etkileyen tefsir Beyzâvî'nin *Envâru't-tenzîl*'idir.

Dürrü'-esrâr, dan takriben üç asır önce hurûf-ı mühmele ile kaleme alınmış olan ve *Dürrü'l-esrâr*'la birlikte bu türün yegâne iki örneğinden birini teşkil eden *Sevâtiü'l-ilhâm* arasında olabilecek etkileşim üzerinde de bir takım değerlendirmeler yapılmıştır. Bu bağlamda her iki tefsir, noktasız harflerden oluşan eş anlamlı kelimelerin kullanımı, âyet ve sûreleri tefsir etme yöntemi ve bazı ulûmu'l-Kur'ân konularının işleniş yönüyle ele alınmış ve genel bir gözden geçirme usulü ile aralarındaki benzer ve farklı yönler tespit edilmeye çalışılmıştır. Buna göre her iki tefsir, noktasız harflerin kullanımı ve tefsir yöntemi bakımından bir takım ortak niteliklere sahiptir. Ancak bize göre bu durum, hurûf-ı mühmele ile yazılmış olmalarının tabii bir sonucudur. Zira tefsirlerin bütününe bakıldığında *Sevâtiü'l-ilhâm* ve *Dürrü'l-esrâr*'ın kendilerine has bir karaktere sahip oldukları müşahade edilmektedir.

Son olarak *Dürrü'l-esrâr*'ın tefsir külliyâtı içinde çok önemli bir yere sahip olan tefsirlerle bir takım ortak niteliklere sahip olduğunu hatırlatarak müellifinin Müslümanlar nazarında beğeniye mazhar olmuş tefsirlerin bir benzerini daha zor bir yöntem olan hurûf-ı mühmele ile kaleme almak gibi bir motivasyonla hareket ettiği ve bu konuda da başarılı olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

- Abduh, Muhammed b. Hasen Hayrillâh et-Türkmânî el-Mısırî. *Risâletü't-Tevhid*. Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, ts.
- Abduh, Şeyh Muhammed. «Tefsire Mukaddime.» Çev.İsmail Cerrahoğlu. *Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, 1958.183-188.
- Abdülbâki, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemu'l-müfehres*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1404/1984.
- Abdülkâhir, b. Abdurrahman el-Cürcanî. *Delâilu'l- İ'caz*. Thk.Abdülhamid Hündavî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1437/2016.
- Abdülvehhâb Raşid Ebû Safiyye-Asim Fâris el-Hâristânî. *Selâsu resâil fî i'câzi'l-Kur'ân*. Amman: Dâru Ammar,1434/2013.
- Ahmed Lütî Efendi. *Tarih-i Lütî.Dersaadet*. İstanbul: Neşr.Abdurrahman Şeref, 1328-1910.
- Alıcı, Mustafa. "Şefaat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/412/415 İstanbul: TDV Yayınları, 2010. 412.
- Altıkulaç, Tayyar. «Ebû Amr.» *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/94-96. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Altıkulaç. «İbn Âmir.» *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/308-310. TDV Yayınları, 1999.
- Arı, Hüseyin. «Şam Müftüsü Mahmûd Hamza Efendi ve Cezaların İnfazına İlişkin Görüşleri.» *Yüksek Lisans Tezi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, 2007.
- Âşikkutlu, Emin. *Hadiste Ricâl Tenkidi*. İstanbul: İFAV,1997.
- Aydar, Hidâyet. "Sevâtiü'l-ilhâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*,36/582-583.İstanbul: TDV Yayınları,2009.
- Aydemir, Abdullah. *Tefsirde İsrâiliyyât*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1992.
- Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı, 2005.
- Bağdatlı İsmail, Paşa. *Hediyyetü'l-arifîn Esmâu'l-müellifîn-Asâru'l-musannifîn*. İstanbul: Maarif vekaleti, 1955.
- Bağdatlı İsmail Paşa. *Îzâhu'l-meknûn fi'z-Zeyl ale'l-Keşfi'z-zünûn*.İstanbul: Maarif Vekâleti, 1364/1945.
- Baktır, Mustafa. «Mahmûd Hamza Efendi.» *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 27/365. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Başar, Serpil. *Kur'ân'ın ilk Kadın Yorumcuları*,. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Bereketzâde, İsmail Hakkı. *Bekây-ı Saltanat-ı Osmaniye*. İstanbul: Tevsii' Tabaat Matbaası, 1332/1914.
- Bereketzâde,İsmail Hakkı. «Tenâküz-i Fikhî.» *İBB Atatürk Kitaplığı*. İstanbul: nr.5453, ts.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Muvazzah İlm-i Kelâm*. İstanbul: Evkâf-ı İslamiye Matbaası, 1341/1923.
- Bolelli, Nusrettin. *Kadınların Hadis İlmindeki Yeri*. İstanbul: İFAV,1998.

- Buzpınar, Şit Tufan. «"Nakîbüleşrâf.» *"Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 32/322-324. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Buzpınar, Şit Tufan. «Suriye.» *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 37/550-550. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Buzpınar, Şit Tufan. «Şam.» *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 38/315-320. TDV Yayınları, 2010.
- Celâî, Molla Musa. *Hâşiyetü kenzi'l-ebrâr.* Neşr. M. Salih Geçit. 1-2. İstanbul: Ravza Yayınları, 2015.
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî. *Ahkâmu'l-Kur'ân.* Thk. Muhammed Sâdık el-Kamhavî. Beyrut: Dâru ihyâ't-turâsi'l-Arabî, 1405/1985.
- Cübran, Mesud. *er-Râid.* Beyrut: Dâru'l- ilm ve'l- melâyîn, 1978.
- Çantay, Hasan Basri. *Kur'ân-ı Hâkim ve Meâli Kerîm.* Neşr. Mürşid Çantay. İstanbul: Elif Ofset, 1396/1976.
- Çetin, Abdurrahman. "Nesih." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 32/579/580. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Çelebi, İlyas. "Mugayyebât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 30/374/375. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü.* İstanbul: İFAV, 2009.
- Durmuş, İsmail. "Muhibbî." *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 31. İstanbul: TDV Yayınları, 2006. 35-37.
- Durmuş, İsmail. "Hazîf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 17/122/124. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Ebi Şeybe, Ebû Bekr b. *el- Kitabu'l-Musannef fi'l-Ehadis ve'l-Âsar.* Thk. Kemal Yusuf el-Hût. I-VII cilt. Riyad: Mektebetu'r-rüşd, ts.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk-Sicistanî el-Ezdî. *Sünen-i Ebi Dâvud.* Thk. Muhammed Abdülaziz el-Halidî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1438/2017.
- Ebû Süleyman, Abdülvehhâb İbrahim. *Kitâbetü'l-bahsi'l-ilmî.* Mekke, 1403/1983.
- Ebû Şehbe, Muhammed b. *el-İsrâiliyyât ve'l-Mevduat fi't-Tefsir.* y.y. Mektebetu's-Sünne, ts.
- Ebû Hanife, Nu'man b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh. *el-Fıkhu'l-ekber.* Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis. Arap Emirlikleri: Mektebetü'l-furkan, 1420/1999.
- Ebü'l-Bekâ, Muhibüddîn Abdullâh b. el-Huseyn b. Abdillâh el-Ukberî el-Ezecî el-Bağdâdî. *el-Lübâb fi'l-İ'leli'l-bina ve'l-İ'râb.* Thk. Abdullâh en-Nebhânî. Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1416/1995.
- Ebû Süleyman, Abdülvehhab İbrahim. *Kitabetü'l-bahsi'l-Ulemâ.* Mekke, 1403/1983.
- ed-Dânî, Ebû Amr Osman b. Said b. Osman. *et-Teyisîr fi'l-Kıraati's-seb'a.* Thk. Ferid Muhammed b. Azzuz. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1434/2013.
- el-Ahfeş, Ebü'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşî el-Belhî. *Me'âni'l-Kur'ân.* 2. baskı. Thk. İbrahim Şemsüddîn. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiye, 1432/2011.
- el-Alevî, Yahya b. Hamza. *el-İcaz li esrari Kitabi't-tiraz.* Thk. İsa Batahor. Beyrut: Dâru'l-medari'l-İslamî, 1427/2006.

- el-Bağdâdî, Ebû İshak İbrahim. *Risâle fi Enne'l-Ku'râne Gayri Mahlukîn*. Riyad: Dâru'l-Âsime, 1416/1995.
- el-Bâkillânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyîb b. Muhammed el-Basrî. *Temhidu'l-Evâil ve Telhisu'd-Delâil*. Thk. Ahmed Ferid. Beyrut: Dâru'l- Kutubu'l-İlmiye, 1426/2005.
- el-Baytâr Abdurrezzak b. Hasen b. İbrahim el-Meydânî ed-Dımaşkî. *Hilyetü'l-beşer fi târihi Karni's-sâlisi Aşer*. Beyrut: Dâru's-sadr, 1414/1993.
- el-Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed .*Melimu't-tenzîl fi Tefsiri'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Abdullah en-Nemr. I-VIII. Beyrut: Dâru İhyâi't-turâs'l-rabî, 1417/1997.
- el-Bekrî, Ebu'l-feyz Abdüsettâr b. Abdü'l-vehhâb. *Feyzü'l-meliki'l-vehhâbi'l- müteâllî bi Enbâi Evâili'l-karni's-sâli aşerve't-tevâli*. Haz. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehiş. Mekke: Mektebetü'l-Esedî, 1429/2008.
- el-Beyzâvî, Nasuriddîn Ebû Said Abdullah b. Ömer eş-Şirâzî. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vil*. Şeyh Muhammed Muyiddîn. Beyrut: Dâru'l-mârif, 1434/2013.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b.. İbrâhim el-Cu'fî. *Sahîhu'l-Buhârî*. Thk. Muhammed Züheyr. I-IX cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-necât, 1422/2001.
- el-Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb Ebu Osman el-Kinânî. *el-Beyân ve't-Tebyîn*. I-III. Beyrut: Mektebetu'l-Hilâl, 1423/2002.
- el-Cezîrî, Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz., *el-fikhuala'l-mezâhibi'l-erbaâ*. 3. baskı. I-V cilt. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1424/2003.
- el-Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammâd. *Tâcu'l-lugâti ve sıhahu'l-Arabiyye*. Kahire: Dâru'l-hadis, 1430/2009.
- el-Cürcânî, Abdülkâhir. *el-Miftah fi's-sarf*. Thk. Ali Tefvik el-Hamd. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1407/1987.
- el-Cürcânî, Abdülkâhir. *Esrâru'l-Belâga*. Neşr. Mahmûd Muhammed Şakir. Kahire: Matbaatu'l-medenî, ts.
- el-Cüveynî, Ebû Muhammed Rüknu'l-İslâm Abdullâh b. Yûsuf b. Abdillâh. *Risâle fi İsbati'l-İstiva*. Thk. Ahmed Muaz. Riyad: Dâru Tuveyk, 1419/1998.
- el-Eş'ârî, Ebû'l-Hasen. *el-İbâne an Usuli'd-diyâne*. Neşr. Fevkiye Hüseyin Mahmûd. Kahire: Dâru'l-Ensâr, 1397/1977.
- el-Enbârî, Ebubekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed. *ez-Zâhir fi Meâni Kelimâti'n-Nâs*. Thk. Hatim Sâlih. I-II. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1412/1992.
- el-Eserî, Abdullâh b. Abdülhamid. *el-İman*. Riyad: Medâru'l-Vatan, 1424/2003.
- el-Ezdî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd. *Cemheretü'l-lugâ*. Beyrut: Dâru'l-İlm, 1407/1987.
- el-Ferâhidî, Ebû Abdirrahman el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm. *Kitâbu'l-Ayn*. Thk. Mehdi el-Mahzûmî. I-VIII. (Mektebetu'l hilâl, t.y.
- el-Ferrâ', el-Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed. *Mealimu't-Tenzil fi tefsiri'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Abdullah en-Nemr. I-VIII Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-Arabî, 1418/1997.
- el-Fîruzâbâdî, Muhammed b. Yakûb. *Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsiri İbn Abbas*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye. ts.

- el-Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yakûb. *el- Kāmusu 'l-muhît*. Beyrut: Dâru'l-mârif, 2011.
- el-Gaznevî, Cemâlüddîn Ahmed b. Muhammed b. Mahmûd. *Usûlu'd-dîn*. Thk. Ömer Vefik. Beyrut: Dâru'l-Beşâiru'l-İslamiyye, 1419/1998.
- el-Habeşî, Abdullah Muhammed. *Câmiu's-şurûh ve'l Havâşî*. 1425/2004.
- el-Hâfız, M.Mûtî-Ebâza, Nizâr. Târihu ulemâi Dımaşk fi'l-karni'r-rabiî aşer. I-II. Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1986.
- el-Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Büstî. *Beyânu i'cazi'l-Kur'ân*. ts.
- el-Hâzin, Ebû'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Bağdâdî. *Lübâbü't-te'vîl fi Meâni't-tenzîl*. Thk. Muhammed Ali Şahin. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1415/1995.
- l-Herevî, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm b. Miskîn. *Kitâbu'l-imân*. Thk. Muhammed Nasuriddîn el-Elbânî. ,y.y: Mektebetü'l-meârif, 1421/2000.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbu't-tevhîd*. Thk. Fethullah Huleyf. İslenderiye: Dâru'l-Câmi'âti'l-Mısıryye, ts.
- el-Himyerî, Abdülmelik b. Hişam b. Eyyûb. *es-Sîretu'n-nebeviyye*. Thk. Mustafa es-Sikâ-İbrahim el-Eybârî. I-II. Mısır: Matbaâtu İbrahim el-Halebî, 1374/1955.
- el-Hısni, Muhammed Edîb Âlû Takıyyüddîn. *Kitâbu Müntehabâti't-tevârih li Dımaşk*. I-II. Beyrut, 1399/1979.
- el-Horasânî, Ebû Abdirrâhman Ahmed b. Şuayb b. Alî. *Fedâilü's-sahâbe*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiye, 1405/1984.
- el-Kazvîni, Ebû'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed. *Telhisü'l-Miftah*. İstanbul: Dâru'l-Yasin, 1435/2014.
- el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed el-Berdûnî. I-X. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısıryye, 1384/1964.
- el-Makdisî, Mur'i b. Yusuf. *Ekâvilü's-Sikât fi Te'vîli'l-Esmâ ve'Sıfat ve'l-Âyâtî'l-Muhkemât ve'l-Müteşâbihât*. Neşr. Şu'ayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1406/1986.
- el-Makdisî, Mür'i b. Yusuf. *Delilü't-Talibîn li-Kelâmi'n-Nahviyyîn*. Kuveyt: İradetü'l-Mahtûtât ve'l-Mektûbât, 1430/2009.
- el-Makdisî, Takıyyüddîn. *Akidetü'l-Makdisî*. Thk. Abdullah b. Muhammed el-Buseyrî. Riyad: Metâbiu'l-Firdevs, 1410/1990).
- el-Malatî, Muhammed b. Ahmed b. Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Ahmed b. Abdirrahmân. *et-Tenbih ve'r-Red alâ Ehl'l-Heva*. Thk. Muhammed Zahid b. el-Hasen el-Kevserî. Mısır: el-Mektebetü'-Ezheriyye, ts.
- el-Mavsilî, Abdullah b. Mahmûd. *el-İhtiyar li ta'lili'l-Muhtar*. Şeyh Mahmud Ebû Dakika ta'likâtı ile. I-V cilt. Kahire: Matbuâtü'l-Halebî, 1356/1937.
- el-Muhâsibî, Ebû Abdillâh el-Hâris b. Esed. *Fehmu'l-Kur'ân ve Meânîhi*. 2.baskı. Neşr. Hüseyin el-Kutlu. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1398/1978.
- el-Useymin, Muhammed Salih. *Usûl fi't-Tefsir*. el-Mektebetü'l-İslamiyye, 1422/2001.
- Engelhardt, Eduard Philippe. *Tütkiye ve Tanzimat*. Çev. Ali Reşad. İstanbul: Ötüken, ts.
- en-Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *Sünenü'n-Nesâî*. Thk. Ahmed Şemsüddîn. (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1436/2015.

- en-Nesefî, Ebü'l-Berekât Hafızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medâriku't-tenzîl ve Hakâiku't-te'vîl*. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1438/2017.
- en-Nida, Said b. Abdurrahman. «Mefhumu'l-Esmâ ve's-Sıfat.» *Mecelletü'l-Camiati'l-İslamiyye*, ts.
- en-Nisâburî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim. *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*. Thk. Mustafa Abdülkâdir 'Atâ. I-V. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1430/2009.
- er-Rafîi', Mustafa Sâdık Abdurrezzâk b. Sâid b. Ahmed b. Abdilkâdir. *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-belagâtu'n-nebeviyye*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-Arabi, 1425/2005.
- er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Diâryetü'l-İcaz fi Nihâyeti'l-İcaz*. Thk. Nasrullah Hacımuftuoğlu. Beyrut: Dâru Sadr, 1424/2004.
- er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. b. Hüseyin. *el-Mahsûl fi İlmi'l-usûl*. Neşr. Şuayb el-Arnâvud. Beyrut: Risâle, 1433/2012.
- er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. b. Hüseyin. *Tefsirü'l-Kebîr*. Thk. Seyyid İmrân. I-XVI. Kahire: Dâru'l-hadîs, 1433/2012.
- er-Râzî, Muhammed b. Ebû Bekr. *Tefsiru Garîbi'l-Kur'âni'l-azîm*. Thk. Hüseyin Elmalı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Ertuğrul, Resul. *Kutbuddîn Şîrâzî ve Tefsiri*. Ankara: Gece Kitaplığı, 1417/2017.
- es-Sâbûnî, Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr. *el-Bidâye, fi usûli'd-Din*. Ankara: DİB, 2000.
- es-Sâbûnî, Muhammed Ali. *et-Tibyân fi ulûmi'l-Kur'ân*. İstanbul: Sıraç Yayınevi, ts.
- es-Sâlih, Subhi. *Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1428/2007.
- es-Seffârî, Ebu'l-Avn Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed Sâlim. *Levâmiu'l-Envâr l-Behiyye*. I-II. Dımaşk, 1402/1982.
- es-Sekkâfî, Ulvi b. Abdülkâdir. *Sıfatullâh fi'l-Kitâb ve's-Sünne*. y.y. Dâru'l-Hicre, 1427/2006.
- es-Sekkâkî, Ebû Yâ'kûb Sîracüddînes Yûsuf b. Ebî Bekr Muhammed Alî el-Hârizmî. *Miftâhu'l-Ulûm*. Ter. Zekerîya Çelik. İstanbul: Litera Yay, 2017.
- es-Semerkandî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed Ebû b. Alâuddîn. *uhfetü'l-fukahâ*. 3.baskı. I-II. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1414/1994.
- es-Serâhsî, Muhammed b. Ahmed. *el-Mebsût*. I-XXX. Beyrut: Dâru'l-Mârifet, 1414/ 1993.
- es-Suyûtî, Celâlüddîn. *ed-Dürrü'l-Mansûr*. I-VIII. Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.
- es-Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkan fi ulûmi'l-Kur'an*. 2.baskı. I-II. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1427/2006.
- es-Suyûtî, Celâlüddîn-el-Mahallî Celâlüddîn. *Tefsirü'l-Celaleyn*. 3.Baskı. Neşr. Sabri Muhammed Mûsa-Muhammed Fâyiz Kâmil. Dımaşk: Dâru'l-Hayr, 1423/2003.
- eş-Şafîi, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris. *er-Risâle*. Thk. Abdüllatif el-Humeym/ Mahir Yasin el-Fahl. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1435/2014.
- eş-Şâtıbî, Ebû İshak. *el-İ'tisam*. Thk. Seyyid İbrahim. Kahire: Dâru'l-hadis, 1424/ 2003.
- eş-Şattî, Muhammed Cemil. A'yânu Dımaşk. *Dâru'l-beşâir*. Dımaşk, 1415/1994.
- eş-Şehrîstânî, Ebü'l-Feth Tâcuüddîn Muhammed b. Abdülkerim. *el-Milel ve'n-Nihal*. Beyrut: Risâle, 1436/2015.

- eş-Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad. *el-Asl el-Mebsût*. Thk.Ebü'l-vefâ el-Efgânî. I-V cilt. Karaçi: İrâdetü'l-Kur'ân ve'l-ulûmu"-İslâmiyye, ts.
- en-Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b.Muhammed b. İsmâil b.Yunûs. *en-Nâsih ve'l-mensûh*. Thk.Muhammed Abdüsselâm Muhammed. Kuveyt: Mektebetü'l-felâh, 1408/1988.
- en-Neysâbü'rî, Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Vâhidî. *Esbâbu nuzûli'l-Kur'ân*. Thk. Kemâl Besyûnî Zağlûl. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiye, 1411/1991.
- et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *el-câmiu'l-beyân an Te'vili âyi'l-Kur'ân*. 1.Baskı. Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. I-XXVI.Dâru Hicr, 1422/2001.
- et-Taberî. *Târihu't-Taberî(Târihu'r-rusul ve'l-mulûk*. 2.baskı. I-XI. Beyrut: Dâru't-turâs, 1967/1387.
- et-Taftazânî, Sa 'düddîn Mes'ûd b.Fahrüddîn Ömer Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî. *Muhtasaru'l-Me'âni*. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, ts.
- et-Tahâvî, Ahmed b. Muhammed b. İsmâil. *Hâşiyetü't-Tahavî alâ Merâki'l-felâh şerhi'nuri'l-izâh*. Thk.Muhammed Abdülazîz el-Hâlidî. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1418/1997.
- et-Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî. *Ahkâmu'l-Kur'âni'l-kerim*. Thk.Sadettin Ünal. I-II. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM, 1418/1998.
- et-Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre(Yezîd). *el-Câmiu's-sahîh (Sünenu't-Tirmizî)*. Thk. Hâlid Abdülgâni Mahfûz. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiye, 1437/2016.
- el-Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-İktisâd fi'l-İ'tikâd*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1424/2004.
- ez-Zebidî, Muhammed Murtaza. *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-Kâmus*. Dâru'l-hidâye, ts.
- ez-Zeccâc, , Ebû İshâk İbrahim b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. *Tefsîru esmâillâhi'l-hüsnâ*. Thk. Ahmed Yusûf ed-Dekkâk. Beyrut: Dâru's-sekâfetü'l-'Arabiyye, 1399/1979.
- ez-Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*. (Kahire: Dâru'l-Hadis, 1433/2012.
- ez-Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân. *Tezkiretü'l-huffâz*. I-IV. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiye, 1419/1998.
- ez-Zemahşerî,Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer Muhammed. *Tefsirü'l-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't-tenzîl fi Vucuhi't-te'vîl*.Thk. Muhammed Abdüsselâm Şahin. ,I-IV. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiye, 1437/2015.
- ez-Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî. *el-Burhan fi ulûmi'l-kur'ân*. I-II. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiye, 1433/2012.
- ez-Zuhaylî, Vehbe. *el-Fıkhu'l-İslamî*. I-X cilt. Dımaşk: Dâru'l-fikr, ts.
- Fayda, Mustafa. "Fey". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedis*. 12/ 511-513. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Ferfûr, Salih. *A'lâmu Dımaşk fi'l-Karni's-râbii'l-aşeri'l-hicriyye*. Dımaşk: Dâru'l-mellâh, 1408/1987.
- Feyzî-i Hindî. *Sevâtiü'l-ilhâm*.Ayasofya,000180:297.2. Süleymaniye Kütüphanesi
- Hacımuftüoğlu, Nasrullah. "Beyân" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6/22. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. *İ'câz ve Belâgat Deyimleri*. Ekev Yayınevi: Erzurum, 2001.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. «Belâgat İlmi ve Kur'ân.» *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1/1(2015). 9-36.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. «Kur'ân'ın Belagatı ve İ'cazı Üzerine.» *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*. 2015.
- İbn Abidîn, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdülzazîz el-Hüseynî ed-Dımaşkî. *Reddü'l-Muhtâr ale'd-dürri'l-muhtâr*. I-VI. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1412/1992.
- İbn Cini, Ebü'l-Feth Osman el-Mevsilî el-Bağdâdî. *el-Muhteseb*, I-II. el-Meclisü'l-evkâf li's-Şuûni'l-İslâmiyye. 1420/1999.
- İbn Ebû Ya'lâ, Ebü'l-Huseyn Muhammed b. Muhammed b. el-Hüseyn. *el-İ'tikâd*. Thk. Muhammed b. Abdurrahman el-Humeyyis. y.y. Dâru Atlasi'l-Hadrâ, 1423/2002.
- İbn Ebü'l-İzz, Ebu'l-Hasen Sadruddîn Ali b. Muhammed. *Şerhu'l-Akideti't-Tahaviyye*. Thk. Şuayb el-Arnâvûd. I-II. Beyrut: Risâle, 1418/1997.
- İbnü'l-esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fi't-târih*. Thk. Ömer Abdüsselâm Tedmurî. I-X. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.
- İbn-i Kesîr, Ebü'l-Fida' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Dav' ed-Dımaşkî. *Muhtasaru Tefsiru İbn Kesîr*. İht. ve Thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî. I-III. Beyrut: Dâru'l-Kurânî'l-'azîm, 1402/1981.
- İbn kesîr, Ebü'l-Fida' İmâdüddîn İsmâil b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî. *Tefsiru'l-Kur'ânî'l-'azîm*. Thk. Muhammed Hüseyin Şemsuddîn. I-IX. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 1419/1998.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *El-isâbe fi Temyîzi's-sahâbe*. Thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd. I-VIII. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1415/1995.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Hasen el-Hadramî. *Mukaddime*. Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yay. ts.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *en-Nâsih ve'l-mensûh fi'l-Kur'ânî'l-Kerim*. Thk. Abdülğaffâr Süleyman el-Bindârî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ilmiyye, 1406/1986.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd. *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ahvâl ve'n-Nihal*. I-V. Kahire: Mektebetü'l-hancı, ts.
- İbn. Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Ahmed el-Büstî. *es-Sikât*. Thk. Muhammed Abdülmuîd Han. I-IX cilt. Haydarâbâd: Dâiretü'l-mearif-i-Osmaniyye, 1393/1973.
- İbn Kuteybe, Ebî Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî. *Te'vilu Müşkili'l-Kur'ân*. Thk. Sa'd b. Necdet Ömer. Beyrut: Risâle, 1436/2015.
- İbn Mâce, el-Hâfiz ebi Abdillâh Muhammed b. Yezid el-Kazvinî. *Sünen-i İbn Mâce*. Thk. Ahmed Şemsuddîn. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ilmiye, 1436/2015.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem b. Ali Ebü'l-Fazl Cemâluddîn el-Ensârî. *Lisânu'l-Arab*. I-XV. Beyrut: Dâru Sadr, 1414/1993.
- İbn Şâsu, Şeyh Abdurrahmân. *Terâcimu Ba'zi A'yâni Dimaşk*. Beyrut: Matbaati'l-Lübniyye, 1303/1886.

- İbn Teymiyye el-Harrânî, Ebü'l-Abbâs Takiyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b.Mecdiddîn Abdisselâm. *Mukaddimetü fî usûli't-tefsir*. Beyrut: Dâru mektebeti'l-hayat, 1490/1980.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî. *en-Nâsih ve'l-Mensûh fî'l-Kurâni'l-Kerim*. Thk. eş-Şeyh Zekeriya Umeyrat. Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiye, 1391/1971.
- İbrahim, Mustafa vdğ. *el-Mu'cemu'l-Vâsît*. Kahire: Dâru'd-Da've, ts.
- İnalcık, Halil. *Devlet-i 'Aliye*. İstanbul: Türkiye İş Bankası, 2015.
- İnalcık, Halil. *Doğu Batı, Makaleler*. Ankara: Doğubatu, 2005.
- İzmirli İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm*. İstanbul: Evkâf-ı İslamiye Matbaası, 1342/1924.
- Kara, İsmail. *Hilafet Risâleleri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2002.
- Karabulut, Ali Rıza. *Mu'cemu'l-mahtutât*. y.y.ts.
- Karaman Hayrettin,- Gümüş, Sadrettin - Çağrııcı, Mustafa - Dönmez, İbrahim Kâfi. *Kur'ân Yolu Meâli*. 3.baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2014.
- Karaman, Hayrettin-Çağrııcı Mustafa-Dönmez, İbrahim Kâfi-Gümüş, Sadrettin. *Kur'ân Yolu Tefsir-Meâl*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2017.
- Kasatlı, Numan. *er-Ravdatu'l-Ganna fî Dimaşki'l-feyha*. Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-İlmiye, 1315/1879.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemu'l-müellifîn*. Beyrut: Dâru İhyâi't-turâsi'l-Arabî, ts.
- Kettânî, Abdülhay b. Abdülkerim el. *Fihristü'l-fehâris ve'l-esbât*. Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslamiye, 1402/1982.
- Kılavuz, A.Saim. İslam Akâidi ve Kelâm'a Giriş. 13.baskı. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007.
- Köprülü, Orhan F. “Keçecizâde Fuad Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 13/202-205. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Mahmûd Hamza Efendi. *Delilü'l-kümmel ile'l-kelimi'l-mühmel*. Beyrut: Dâru'l-müktebes, 2015.
- Mahmûd Hamza Efendi. *Dürrü'l-esrâr*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 2011.
- Mahmûd Hamza Efendi. *Dürrü'l-esrâr*. Ahmed III, 000083:a.83/1,87 ve a.83/2, 87. Topkapı Sarayı Müzesi.
- Mahmûd Hamza Efendi. *el-Akîdetu'l-İslâmiyye*. Dimaşk: Matbaat-ı fîcar, 1327/1909.
- Mahmûd Hamza Efendi. *el-Ferâidu'l-Behiyye fî'l-Kavâid ve'l-Fevâidü'l-Fıkhıyye*. Haz. Muhammed Mûtî el-Hâfız. Dimaşk: Dâru'l-fikr, 1406/1986.
- Mahmûd Hamza Efendi, *el-Fetâvâ'n-Nazm*, y.y. (Mektebetü'l-ecriyye vakfiyesi), t.y.
- Mahmûd Hamza Efendi. *en-Nuru'l-lâmi'f Usûli'l-cami'*. İzmirli İsmail Hakkı, 3660. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Mahmûd Hamza Efendi. *et-Tahrîr fî Damâni'l-me'mûr ve'lâmîr ve'l-ecir*. İzmirli İsmail Hakkı, 3660. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Mahmûd Hamza Efendi. *et-Tarikâtu'l-vâdiha ile'l Beyyineti'r-râciha*. 3707. Ragıp Paşa, Türkiye Yazma Eserler Kütüphanesi.
- Mahmûd Hamza Efendi. *et-Tefâvud fî't-tenâkuz*. İzmirli İsmail Hakkı, 3660. Süleymaniye Kütüphanesi.

- Mahmûd Hamza Efendi. *Fetva'l-Havass fî hilli ma sîde bi'r-risâle*. Dımaşk, 1303/1885.
- Mahmûd Hamza Efendi. *İzâhu'l-makâl fî'd-dirhemî ve'l-miskâl*. İzmirli İsmail Hakkı, 3660. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Mahmûd Hamza Efendi. *Kavâidü'l-evkâf*. Suriye: Vilâyet Matbaası, 1288/1872.
- Mahmûd Hamza Efendi. *Keşfu'l-meccâne ani'l-gasli fî'l-İccâne*. İzmirli İsmail Hakkı, 3660. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Mahmûd Hamza Efendi. *Keşfu's-sutûr an sihhati'l muhâyee fî'l-me'cur*. İ. İsmail Hakkı, 3660. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Mahmûd Hamza Efendi. *el-Kevâkibu'z-zâhira fî'l-ehâdîsi'l-mütevâtira*. Neşr. Muhammed Alî Rahâb. Şebeketü Alûkâh, ts.
- Mahmûd Hamza Efendi, *el-Kutûfu'd-dâniye fî Hubsî ecirî'z-zâniye*, Şark Kültürü ve Araştırmaları Enstitüsü, Tokyo Üniversitesi, Japonya: (Erişim 11 Temmuz 2019). <http://ricasdb.ioc.u-tokyo.ac>
- Mahmûd Hamza Efendi. *Raf'ul-ğışâve an-cevâzi ahzi'l-ücre ale't-tiâve*. İzmirli İsmail Hakkı, 3660. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Mahmûd Hamza Efendi. *Tahbîru'l-makâle fî'l-Haylûle ve'l-Kefâl*. Beyrut: Mektebetü Külliyyeti'l-makâsîd, 1401/1981.
- Mahmûd Hamza Efendi. *Tashihu'n-nukûl fî Simâi' dâve'l-mer'e bi'külli'l-muaccel Ba'de'd-duhûl*. İzmirli İsmail Hakkı, 3660. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Mahmûd Hamza Efendi. *Risâle fî Haleli'l-mehâdir ve's-sicillât*. İzmirli İsmail Hakkı, 3660. Süleymaniye Kütüphanesi.
- Mahmûd Hamza Efendi. *Tenbihu'l-Havâss âlâ enne'l-imza mine'l-kaza fî'l-hudûd lâ fî'l-kisâs*. İzmirli İsmail Hakkı, 3660. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi.
- Mahmûd Hamza Efendi. *Unvânu'l-esânîd*. Thk. Muhammed Mûti el-Hâfız. Dımaşk: Dâru'l-beşâir, 1419/1998.
- Mahmûd Hamza Efendi. *Urcûze fî fenni'l-firâse*. Şam, ts.
- Malik b. Enes, Ebû Abdillâh b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Muvatta*. Thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki. I-II. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, ts.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-sahîh*. Thrc. Muhammed Fuâd Abdülbâki. I-IV. Kahire: Dâru'l-hadis, 1431/2010.
- Mardin, Ebu'l-Ûla. *Medeni Hukuk Cephesinde Ahmet Cevdet Paşa*. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1946.
- Mardin, Şerif. *Türk Modernleşmesi*. İstanbul: İletişim, 1991.
- Mennâu'l-Kattân, *Mebâhisu fî ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: :Muessesetu'r-risâle, 1419/1998.
- Mollaibrahimoğlu, Süleyman. *Yazma Tefsir Literatürü*. İstanbul: Damla Yayınevi, 2007.
- Muhammed Ebû Bekr b. Ali vdğ. *İstedrakât alâ Târihi't-turâsi'l-Arabî*. Cidde, 1422/2001.
- Muhammed es-Senûsî. *er-Rihletu'l-Hicâziyye*. Tunus, 1398/1978.
- Mücahid, Zeki Muhammed. *el-A'lâmu's-şarkıyye*. Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslami, 1415/1994.
- Müslim, Mustafa. *Mebâhisu fî İ'cazi'l-Kur'ân*. Cidde: Dâru'l-menâre, ts.
- Nâsir, Abdurrahman b. *Şerhu akidetü't-Tahavî*. Dâru't-tedmuriyye, 1429/2008.

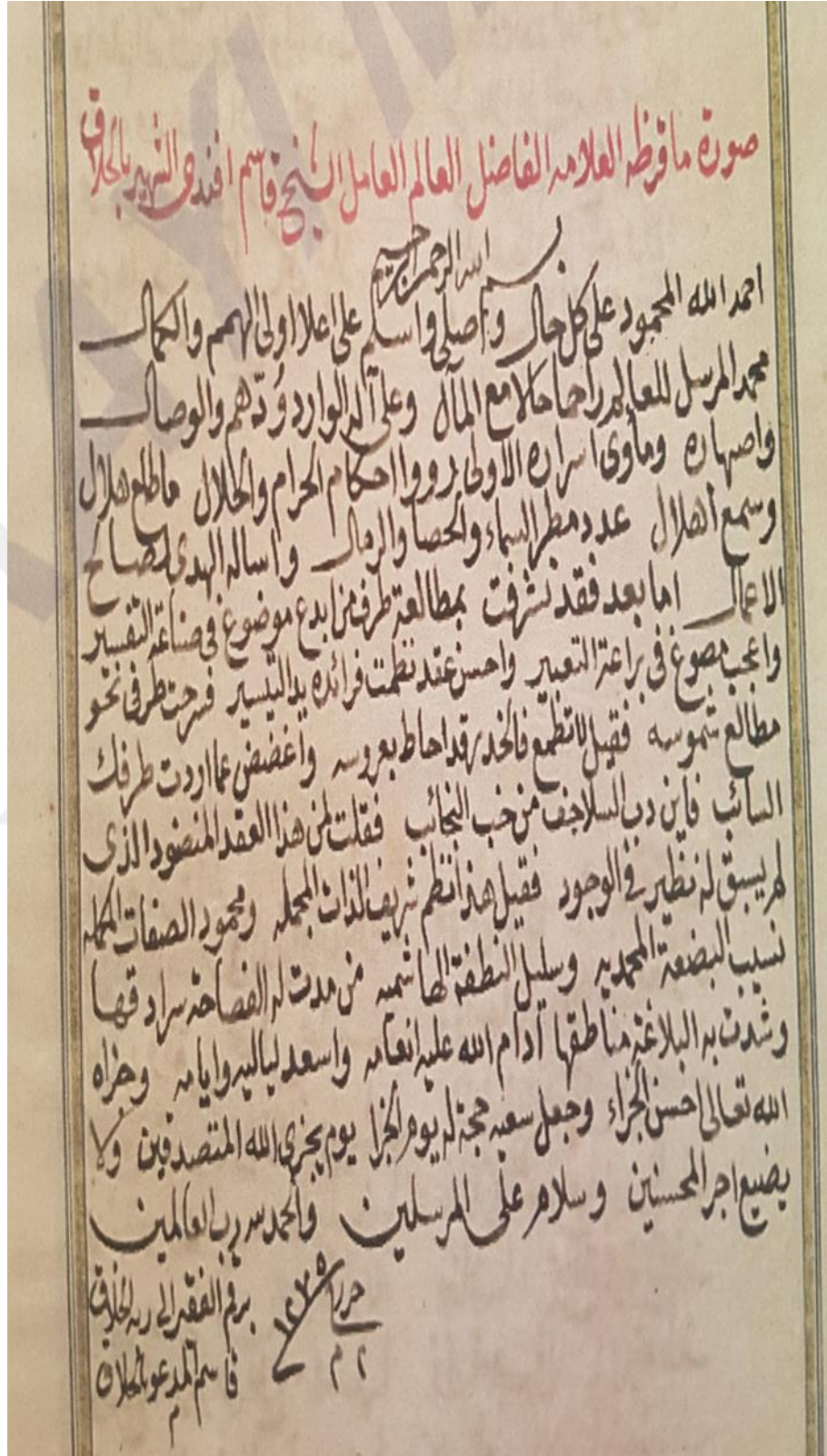
- Nuveyhid, Adil, *Mu'cemu'l-müfessirîn*. Beyrut,1403/1983.
- Ortaylı, İlber. *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*. İstanbul: Timaş, 2017.
- Öz, Mustafa. «Dürzilik.» *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/39-48. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Pakalın, Mehmet Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. 3 cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1983.
- Paşa, Bağdatlı İsmail. *İzahu'l-meknûn fi'z-zeyl ala'lKeşfu'z-zunûn*. Maari'f Vekaleti, 1364/1945.
- Pazarbaşı, Erdoğan. «Osmanlı Dönemi âlim ve müfessirlerinin Türklerle ilgili Değerlendirmesi.» *Erciyes Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, 329-347. Erişim 15 Haziran 2020. www.tefsir.gen.tr.
- Râgıb el-İsfahanî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddâl. *el-Müfredât fî garibi'l-Kur'ân*,. Beyrut: Dâru'l-Mârifet, ts.
- Sami, Şemseddin. *Kâmûs-i Türkî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1317/1900.
- Sarı, Mehmed Ali. «Âsım b. Behdele.» *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 3/475-476. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Sarp, Çağatay. «Tanzimat Hareketlerinin Osmanlı-Türk Toplumuna Üzerindeki Etkileri» *II.Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi- Bildiriler Kitabı I*. Bursa, 2013. 205-219.
- Serkîs, Yusuf b. İlyan b. Mûsa ed-Dımaşkî. *Mu'cemu'l-matbuaati'l-Arabiyye*. Kahire. 1347/1928.
- Somel, Selçuk Akşin. «Şam'da Eğitim Sorunu ve Tanzimat'ın Suriye'de Geçerli Kılınması Meselesi.» Hacettepe.edu.tr. Erişim:17 Temmuz 2020.
- Şentürk, Mustafa. *Kur'ân'ın Şîî ve Sünnî Yorumu*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2010.
- Şimşek, Said. *Günümüz Tefsir Problemleri*. 9.baskı. Konya: Kitap Dünyası, 2008.
- Taşpınar, İsmail. "Mârûnîler" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/71-72. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Tetik, Necati, *Başlangıçtan Hicrî IX. Asra Kadar Kıraat İlminin Ta'limi*. İstanbul: İşaret, 1990.
- Tomar, Cengiz. «Suriye.» *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/557-559. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Topuzoğlu, Tevfik Rüştü. «Recez.» *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/509-510. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Turgut, Ali. "Cemaleddîn el-Kâsımî". *İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/311-312. İstanbul: TDV Yayınları 1993.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Devlet'nin İlmiye Teşkilatı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.
- Ulutürk, Veli. «Kur'ân'ı Kerim'de Meseller(Emsâlü'l-Kur'ân).» *Atatürk Üniversitesi Dergisi*, no. 11 (1993): 29-48.
- Ülman, A. Halûk. *Suriye Buhranı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Yayınları, 1966.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dîni Kur'ân Dili*. İstanbul: Fazilet Neşriyat, ts.
- Yıldırım, Suat. *Kur'ân-ı Kerim*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1989.

Zeydân, Corci. *Terâcimu meşârihi's-şark fi'l-karni't-tasî aşer*. Beyrut, 1320/1902.

Zirikli, Hayrettin. *el-A'lâm:Kâmusu Terâcim*. Beyrut: Dâru'l-ilm, 1390/1970.

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilu'l-İrfân fi ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-mârife, 1426/2005.





Şekil 1. Cemaleddin el-Kâsımî'nin dedesi Hallâk ismiyle meşhur Kâsım Efendi'nin yazdığı takrîz.

بسم الله الرحمن الرحيم
 خير المقال حمد من اعجز بكماله فصحاء معد وعذبات وافهم بليغته الاسود
 من فرسان هذا الميدان وتحياتهم حديث من فوقهم في جوار الخيرة والخزائن
 فسيان من سطعت شمس اياته فاجزت السن بخلقاته وافضل صلوة بتلاه لا
 ارج غير ما في الوجود وينوع عطر غداها على اهل الغيبة والنهود على من بعث
 بالآيات الواضحات والبراهين الساطعات والمجرات التي لا تحصى والروح التي
 لا تستقصى وعلى آله واصحابه نجوم الهدى وقادة اهل الاهتداء وعلى التابعين لهم
 باحسان على مر الدهور والازمان اما بعد فان مما تطابقت عليه السنة الميم والخصم
 وتصادقت له بينة الاقبيه والنصوص ان العلم اشرف مطلب شئت بتعبه مناقبه
 سطو الطروس واظرف مكسب يستغل في تحصيل ذنابة منه ينل نفاثات النور من
 محله يبقى على مور الاحقاب وذكره بتواتره الاعتقاد بملاذ العين نور والقلوب
 سرورا ولما كان العلم يشرف بشرف موضوعه كان علم الخير اشرف العلوم
 قدرا واعلاها ذكرا فهو المصدر المقدم والامام المحكم اذ عليه سقى قواعد
 الاسلام وتبين الاحكام من المبادئ والحرام لم نزل العلماء تعقبي بنجر منطوقه
 ومنهوم وتوضيح ناسخه ومنسوخه وحل مشكله ومغلطه واظهار مفصله
 ومجمله وكان من تابت في هذا الزمان الاسمي همته ونهضت اليه عزيمته فلا حظه
 المنايه وشمله التدقيق والرعايه فابق في سيدان العلم على خيل الذكاء والفهم
 فاحقق بتحرير المسائل وتحرير غرر المقاصد والوسائل السيد الكامل والجديد
 الفاضل حادي الكارم والمناخر وارث الجيد كابر من كابر ذرة تاج العلماء الاعلام
 نخبة سلالة السادة العظام المشرف بالنسبة الى سيد الانبياء والمفخر في ذلك
 الانبياء هو الفرد العلم الماحد وليس على الله يستنكر ان يجمع العالم في واحد
 محمود الفضائل حميد الخصال بضعة النيب من نسل الجيب من حق لي ان اغتازيه
 يقول من جاد بالمقال وعنى بذلك هذا الفرد صاحب الافضال
 هو السيد الفضل ذو الفرق الذي لو لم يبلغ ارقاه طالب
 رفيع مقام خصه بالعلم والمجاهد ودانت له دون الانام مراتب
 بشرقه اخق العلماء تزييت كما اشرفت منه ضياء مغارب
 تكريم اصول من سلالة هاشم جليل مقام لم يكره ثواب
 قالت في النسخة هذا الكتاب الجامع والمصباح الامع جمع فيه بيت المنقول والمنقول
 وهذب دلائل المنقول قابله واعاد دوفى بالمقصود والمراد واني بالحب العجايب
 خير بذلك ذوي الالباب فكل من نظر من اهل الانصاف علم ان هذه التفسير لم ينسج
 ناسج على من له ولم يات مولف بمثاله فلكل دره ما اهل كلامه واعذب الفاظه
 فلان حال مولفه يقول واني وان كنت الاخير زمانه لانت بما لم تستطع الاول
 ولا فرد لان الفصاحة منهم نشئت والهم تعود وهم مدن البلاغة ومنبع الجود
 فالشي اذا جاء على صله لا يسال عنه والدر اذا استخرج من معينه لا ينجب منه
 فانه اده على ضيقه كل خير ووقاه كل مكروه وضرر وينفع به كل قاصد واروي به كل وارو
 والكلام في الجلاء والمنتهى والصلاة والسلام على خير الوري وعلى آله وصحبه اجمعين
 قاله دره علم احمد الوري
 محمد سليم العطار من عصر



Şekil 3. Muhammed Selim el-Attâr'ın yazmış olduğu takrîz yazısı

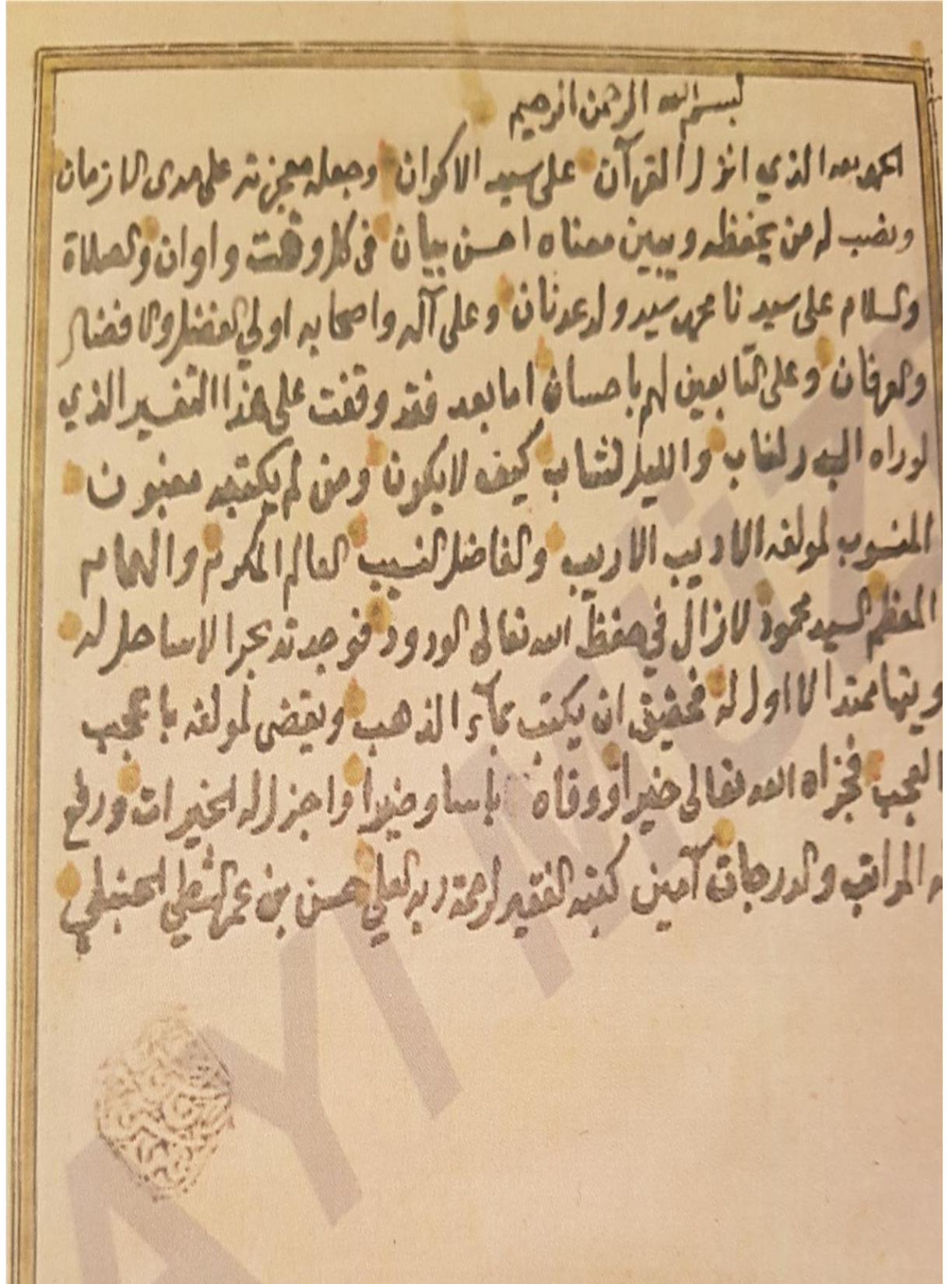
صورة ما قرظ العالم العامل والهام الفاضل الكامل السيد عبد القادر افندي
ابن المرحوم السيد درويش افندي رحمه زاده دام نفعه للمسلمين آمين

بسم الله الرحمن الرحيم
حمد المكرم الواسطه العظمى بتفضيل اله الكرام على سائر الامم وانتم عليهم في الحكم المدين
بايات سنات جمه واعقد اخير قلبي من خاجبهم بالتعظيم والتبجيل فما اعظم هذا الخيرو ما
انتمه والتسلوة والسلام على ماغ العلوم للانام الذي كان شعرة ما بين الوفرة واجهه وعلى
الم المتوسل بهم في كل شدة ومد لهم واصحابه الكاشفين عن العباد بنقل الشريعة الغراكل بلهم وغيره
وبعد فلما سرحت طرفي في رماض جنان هذا التفسير الجليل المقدار اشرفت لي غموس تحقيقاته
كدكافي رابعة النهار وانارت من سماء تقيقاته فوايد كانا اثار فلا غرو فمما قلته واقول لا
شك ان جناب مولف السيد الهام صاحب الفضل والاحسان العالم التخير والمحقق الجدير
حضرة ابن العم الشريف السيد محمود افندي الحسيني نسبة الخراوى شهر من كل الجها بذة الفحول قد
احسن في تاليفه كل الاحسان وكشف عن وجوه مخدرات الكلام القديم غاية الكشف بالبيان
فخطب الافلام بحمد جنابه الشريف على منابر الافاضل وفصيح اللسان يقوم بالتشعل احسانه
الجزيل في صدور المحافل منع الله تقا بجانه الانام وبلغ جنابه الشريف جميع مقاصد من خاير
الدارين بجمته جده المصطفى الذي هو للرسول العظام ختام عليه وعليمهم وعلم الال والاتباع
افضل الصلاة واتم السلام الى ما بعد القيام وكشرو ولوج دار السلام آمين
قاله نعم ورده عليه
عبد القادر الحسيني
السهر الخراوى
عقبة

تقرظ العالم العامل والهام الفاضل ابى السعود افندي الغزى العامرى دام نفعه
حمد لك اللهم على الاك الحمد حمد الاحصاء لعدو وحده وسلاما على رسولك الاكمل
الكمل كلامك لاغ وسبح سائح وعلم عالم وعلم عدد كلامك وكلامه لا احصاء لاحد لما
الله اعطى واولى وحطوا على علم ولد آدم لما لا علم له والهمه كرما وحلما وحكما ومادار
دره المحلى وعلا رسمه المعلى سلسال الال الاطهار وكمال الكمال المذرار همام هو المجدود
كلما محل كلام الله حاور سوى المهل السطوع اكرام مولاه وحمدك على ما اعطاه
اذا رمت خطي في تفلك الصورى هماما اتى بدعا بنظم ونشور
وفاق اولى الاباب علما وحكمة وخلف في الاحشاء نار اللظى توري
فهذا هو المطلوب اعني ابن حنيفة ومحمودها اسماء وصفه النورى
وهذا هو المطلوب من ناله رفعة فحسبك بما قد اتاه بنحرب
كفى شرفا فوق الذى هو ذاته لخدمته فرفان بمهل تفسير
الار هو سعد عصم وعصام درهم حار اولوا الحكم لما حرر وسطر ورسم واقل

Şekil 4. Abdülkadir el-Hüseynî, Ebûssuud Efendi ve Şeyh Muhammed Efendi tarafından yazılan

takrîzler



Şekil 5. Hasen b.Ömer eş-Şattî'nin yazdığı takriz

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الاحد الملهي الصمد لا اول له ولا اولد ولا حده وامه ولا امه
واسئلت الله سلامه والصلوات والاعلاء على الكامل والرسول
العادل الكامل مرسل والكرم كامل مكمل والده امراء الهدى عبدالعزير والخصي
وسلم سلاما اعلم طهره صدره واصبح امره وسرك والهيكل الداد
والصلوات وسلكه مسالك المزارع كلامه سهل لاهل السماع وموئل
لكرام رعايا له كل مر كامل وسعد حاصل منك موده كحل كل واعلى
حامله اللواء المظفر ورد لمور دسره المظلي وطرح لثالي دره المعنى دژ دار
رسول الانم ومودع العلوم واكلم العالم العادل والعماد الطود الواصل
المظننى اعلى الملته الودود المولى الهمام الكامل محمود

• احمد الحمود والله له حارس والمدح للمحوسل
• ارسل الدمع ومن حوله طاهر ساعلموم وعمل
• وسلام لعلاه ورد باعلاء الحاله دهر او سدر
• ولا سور علم كيا ساعد له كراما او مظل

او ردادام المولى كمال حاله لمولاه دوام لا اله الا الله محمد رسول الله
ما اسراحواس واعدم الوسواس وصنع حاد الراس لم لا وهوداس
اهل العلم والعمل والصلاح والسماح اعظم ما سئل سلم الهم مود كلامه
وسامع او امره واحكامه واصبح له كل معكوس وادمه اهل اللادوس
والطودوس واملاءه مددا وعلما وسرورا وحكما وسهلا لاهل الامور ونظر
مهموم ما سور وادم لى مل لواء كلامه سعه واحمده وحده

حرره احمد محمد سعيد
الاشطوي
على



Şekil 6. Muhammed Said el-Ustuvânî'nin yazdığı takriz



امر سالك ومصادمه هالك مؤمله حاصل ومؤمله واصل سعه طالع وصاريد لابع ورده
 حلق وعنده مكلو احوال الصلاح واما اله الاصلاح امر السداد وامر آق اساد عرص سرور
 وعلمه سرور موطئه الرؤس وما سواه رؤس اعلامه الى سوي السماك وممد
 الاملاك مراغ حسوده ومراغ ووده جمعه علو ومديحه سمو الا وهو الملا العادل
 الامم الاكرم مولى الآله العالم **السلطان الفاروق المجيد خان** ادام الله ملكه وعلاه واورد
 صوارمه موارد ماء اعماه والله المسؤول على كل حال والمسبل جلما وكرماله على الحالك والمالك

سورة فاتحة الكتاب وآيات سبع آيات

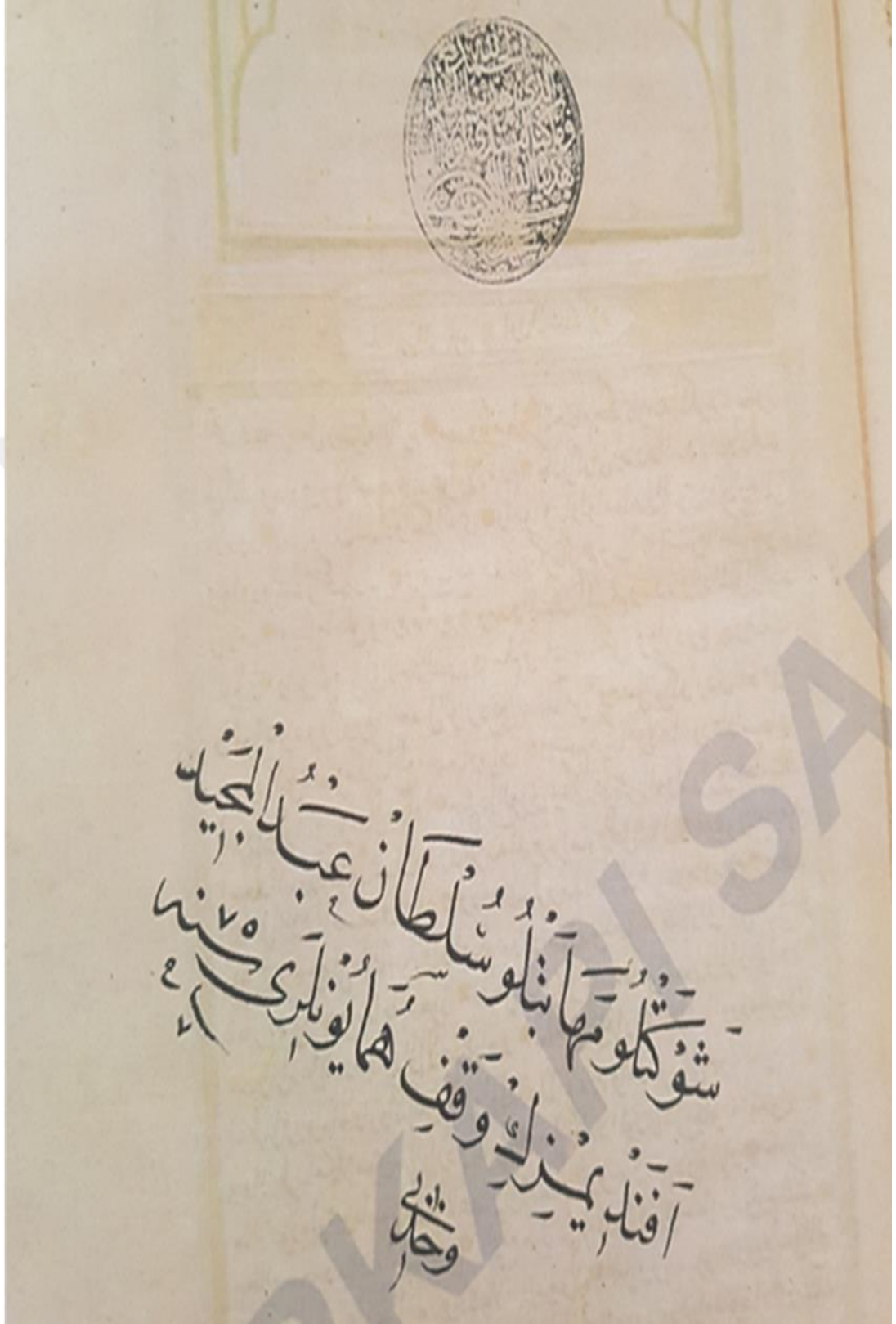
لما حوى مودها حكم العلم واحكام العمل وهما كالاصل والاسر لنسب الامم الله سموها الام والاسا
 كما سموها الحمد والدعاء لورودها حدورها **بسم الله** الاسم هو المسمى لوراد السائل موسومه
 وسواه لوراد الكلم والمراد الاول والله اصله اله وهو اصل لكل ما لوع رد العلم وروده الا
 لحكم عدل **الرحمن الرحيم** كلاهما اسم مورده رحم ككرم والمراد ماله والخال محال على الله كما هو اصل
 سار لكل اسم محال ورد لله وحاله محال وهو سر داواه الله لرسوله جدا لاول السور **الحمد** مصدر معدول
 دل على عموم الحمد وهو سر الحمد المرود ورودها الى عمل الطوع كجود عمره على علمه وكرمه
 لله رب مالك العالمين كل ما دل على الله وهو ما سواه اهل العلم كالمالك وولد آدم **الرحمن الرحيم**
مالك كما رواه عاصم ورواه او ملك يوم ورود اعمال اهل الدين **المعاد اياك** معمول امر عامله المحصر
 وهو **نعبده** و **اياك نستعين** اهدنا ادم هداك واصل وصوته الى معموله اللام والى كما ورد وارج
 له العمل **الصراط** المسلك الموصل لك وهو الاسلام **المستقيم** السوي معمول على وهم العامل المكرر
 وهو اهد **صراط الدين** نعمت عليهم كل واصل لدار السلام رسلا واصحابا **المغضوب عليهم** هم
 اليهود وكل عاص وهو اعلم **ولا الضالين** لدعوى الاهل والولد للواحد الاحدا واولو العمى وعدم العلم
 امين دعاء علمه الملك الى رسول الله لرسول الحمد

سورة البقرة مدنية وآياتها مائتان وست وتمانون آية

بسم الله الرحمن الرحيم **آمر** اول السور اسماء كلها واسما بكلام الله او اول كلم والا صبح الله اعلم ذلك
 او ما الى امر على احد الصور المارس ردها واصل لورود اللام لما وصله الرسول الى المرسل له **الكتاب**
 كلام الله لا ريب فيه ما حام حوله وهم لسطوع هده وسموه **هدى** دال مصدر لاصل كالمسرى **للتقين**
 لحصول الهدى لهم لا لسواهم **الذين يؤمنون بالغيب** ما لا وصول للحسن له كالا له **ويقومون الصلوة**
 على اهل الاحوال **وما نزلناهم** المراد الخلال لوروده مدحا **ينفقون** يحكم على اداه اول كما عطا المعمر
والذين يؤمنون بما نزل اليك وما نزلنا من قبلك على الرسل وهم مسلموا اهل الملل كولد سلام وسواه
وبالآخرهم يؤقون علموا علما حاسما وهم حصردا والمواي اليهود **اولئك على هدى من ربهم** واولئك
هم المفلحون يحصلوا امورهم على مرادهم وهم الاصل ولوسواهم محصلاتها ان الذين كفروا سر دلوهم اللوما
 لما وسموا ولا انكر ما سوا عليهم **انذرهم** وسهل راوما ام الاولى مع المد امامها وعدمه ام لم تنذرهم
 ردك وععدك لهم وعدمها على السواء **لا يؤمنون** اسلامهم محال وحاصل العامل والمجهول لاهل له
 او حال موكد ومحمول عامل الموصول **ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة** خط الله
 الكيل على حواس الادراك والسمع والمراى وعطلها او حصل لهم حال او همهم مسراهم اهل المسرى وكلها
 علل للحكم المار بهم عذاب كل ما آلم عظيم او عدمهم وهددهم واوردها هو معد لهم **ومن الناس من يقول**
آمن بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين لما حكم اهل الاسلام وعكسهم اهل اللوم اراد وسما ردهم

Şekil 7. Dürrü'l-esrâr'ın müellif nüshasında yer alan mukaddime

Ek - 3 (Dürrü'l-esrâr'ın Takdîm Yazısı)

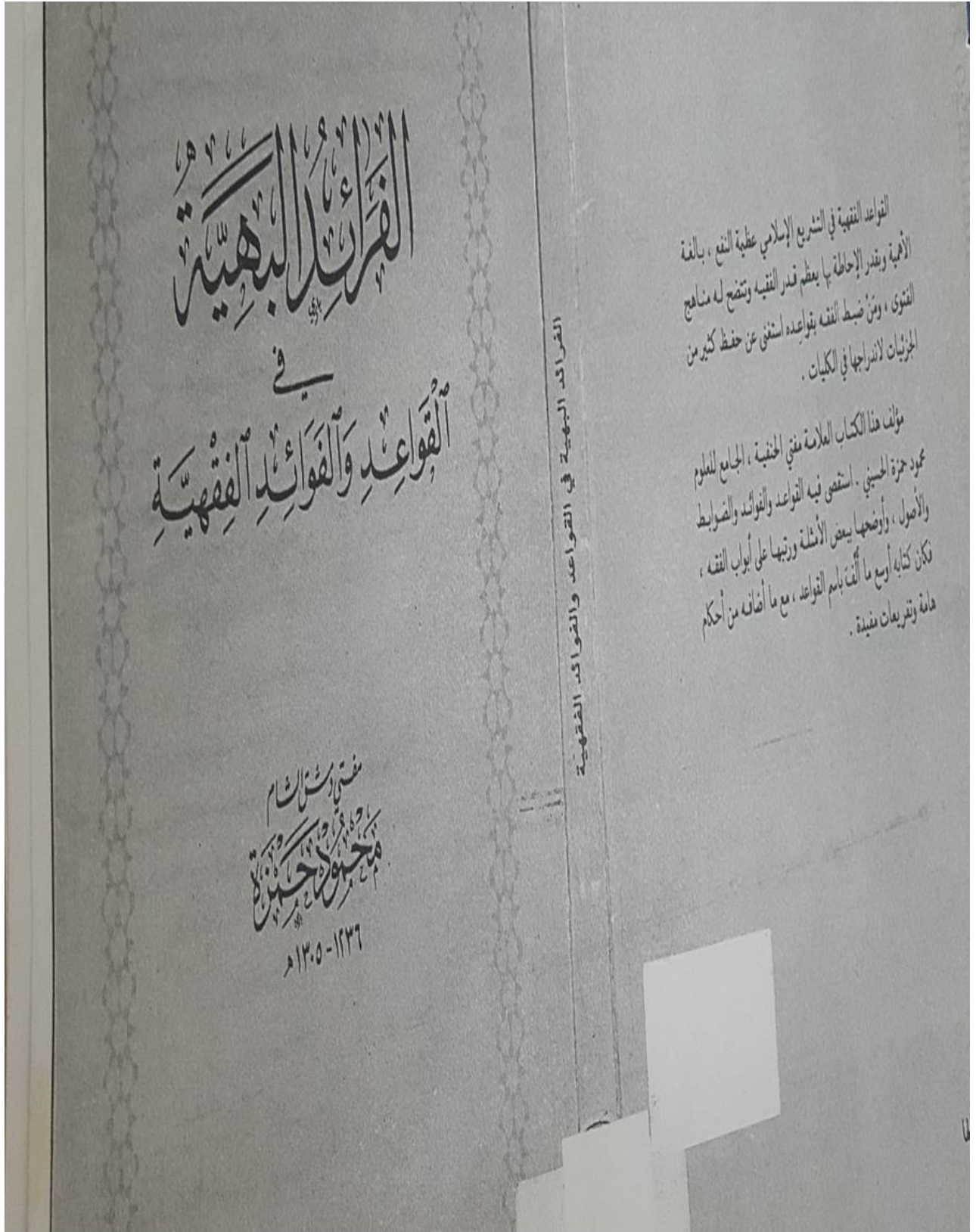


Şekil 8. Dürrü'l-esrâr'ın her iki cildinin zahriyesinde yer alan ve eserin Sultan Abdülmecid'e takdîm edildiğini gösteren Osmanlıca ibâre

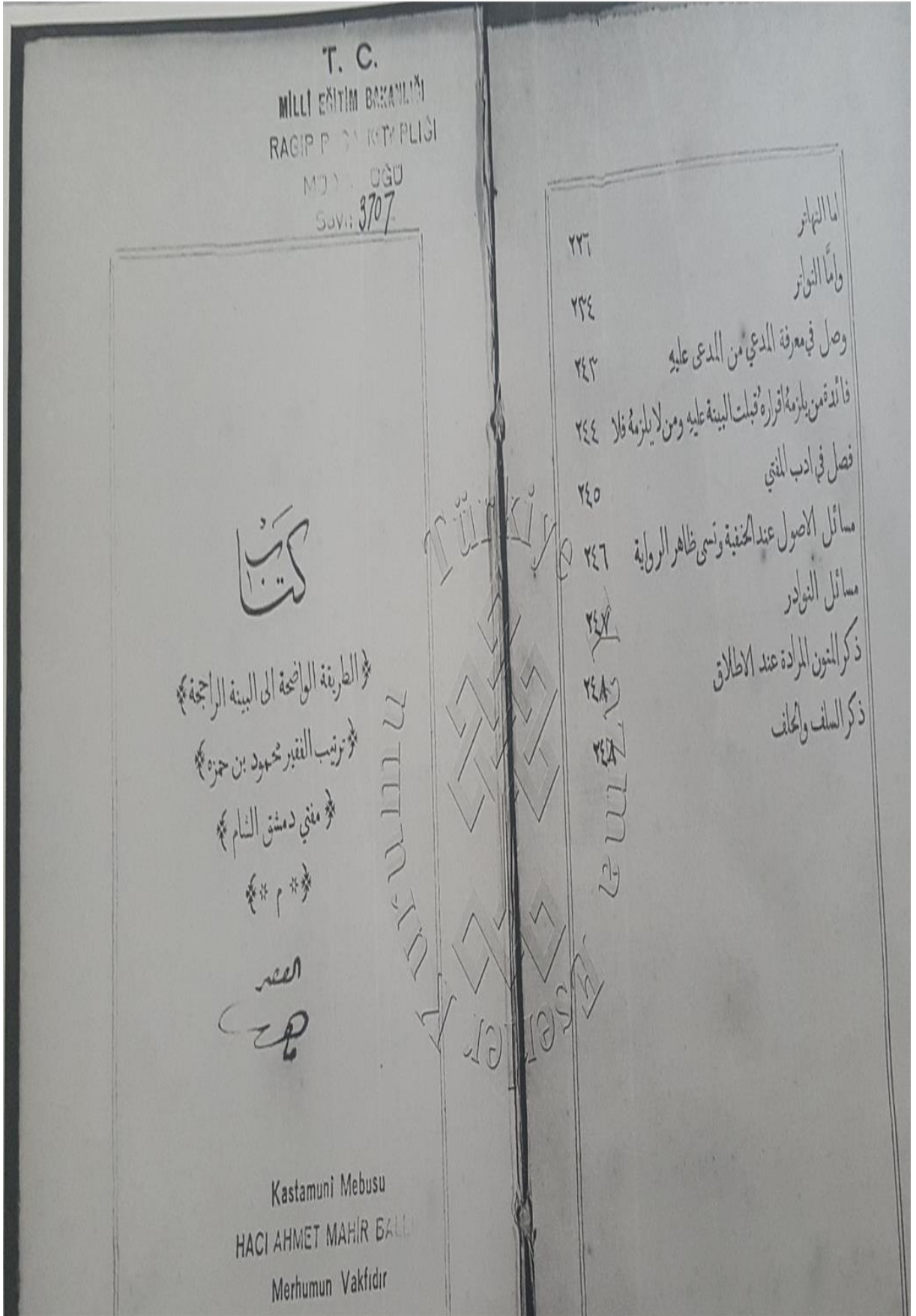
Ek - 4 (Mahmûd Hamza Efend'nin Türkiye Kütüphanelerinde Mevcut Olan Bazı Eserleri)



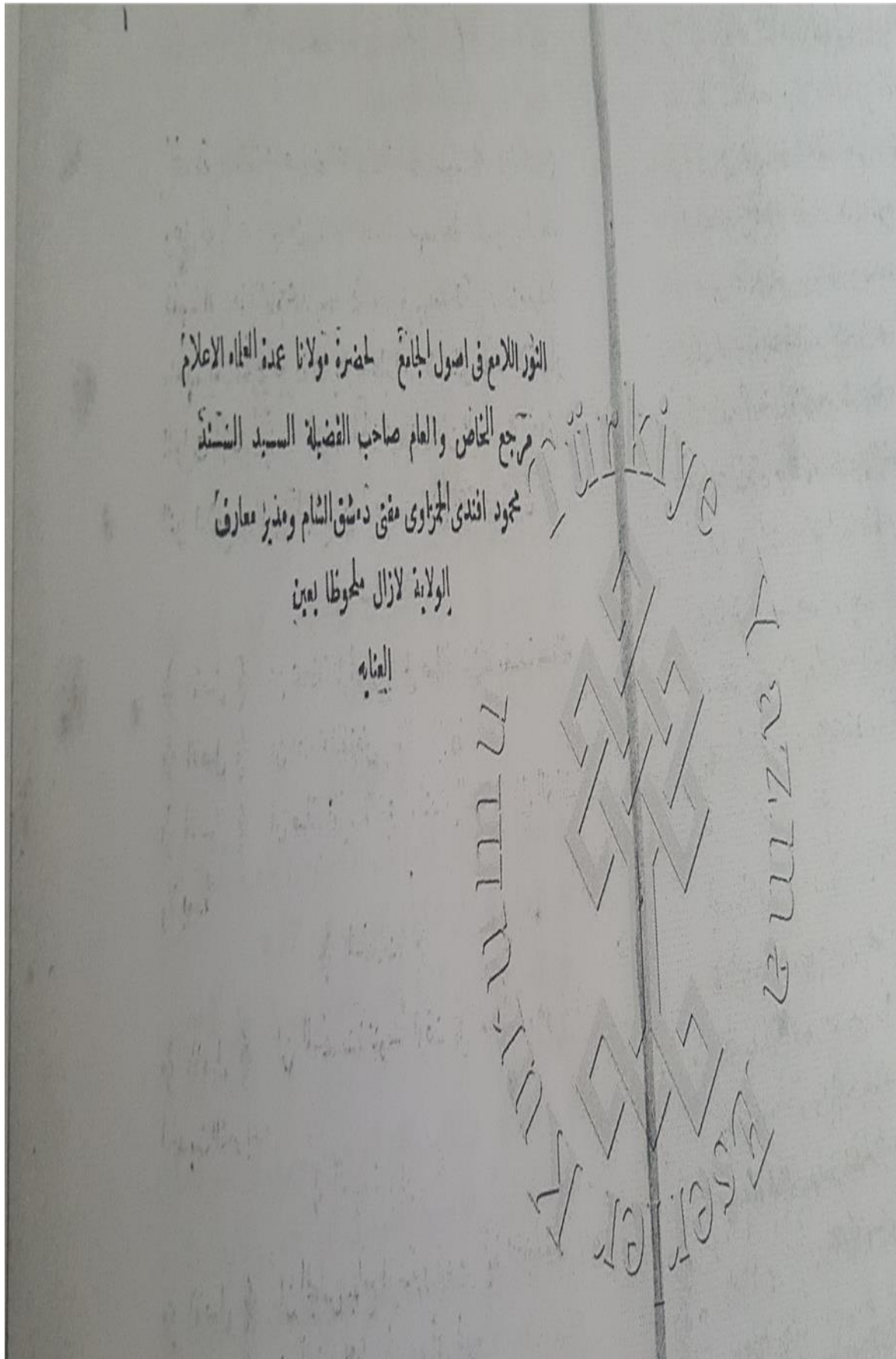
Şekil 9. Delilü'l-kümmel ile'l-kelimi'l-mühmel(İsam Kütüphanesi)



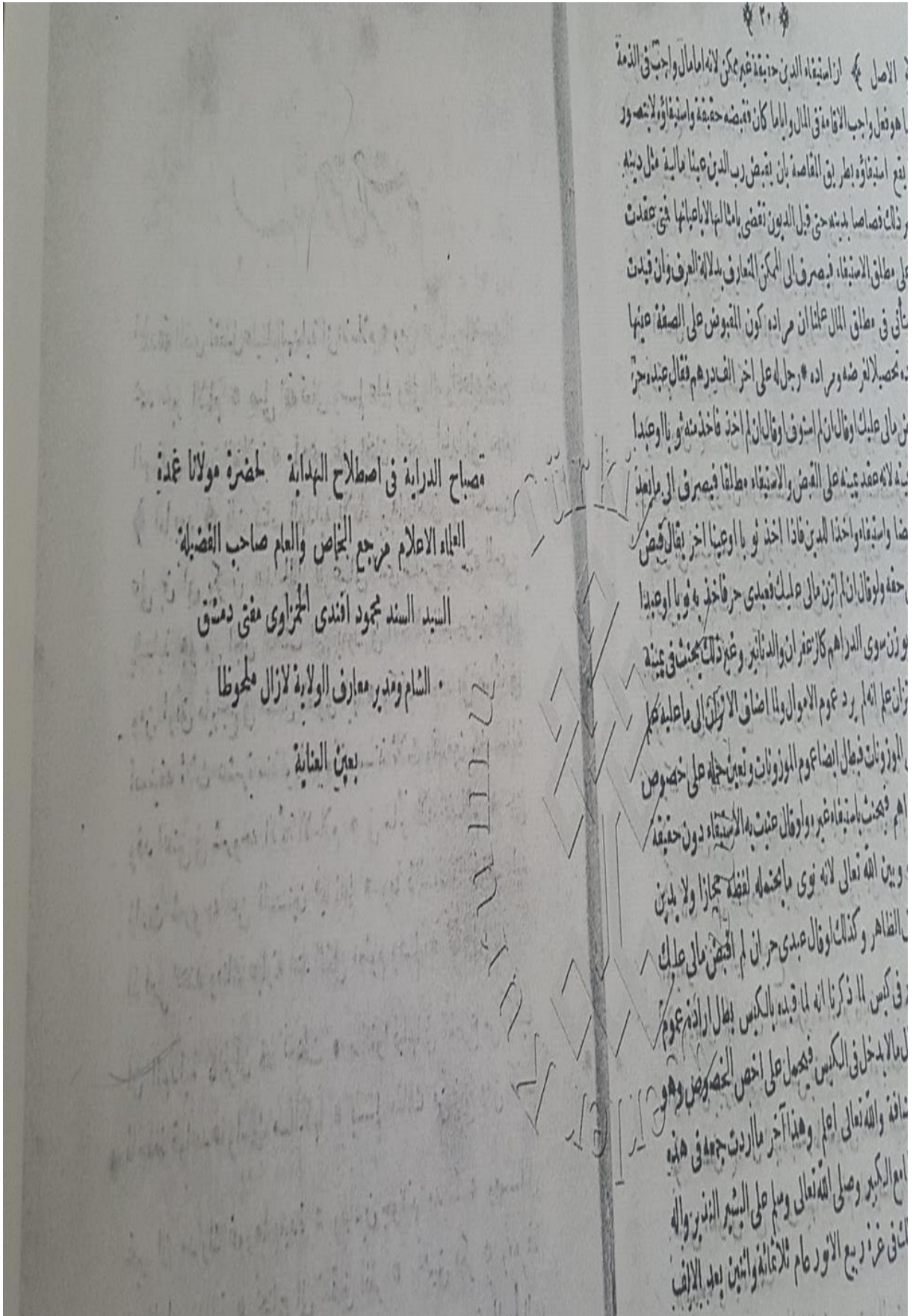
Şekil 10. el-Ferâidü'l-behiyye (İsam Kütüphanesi)



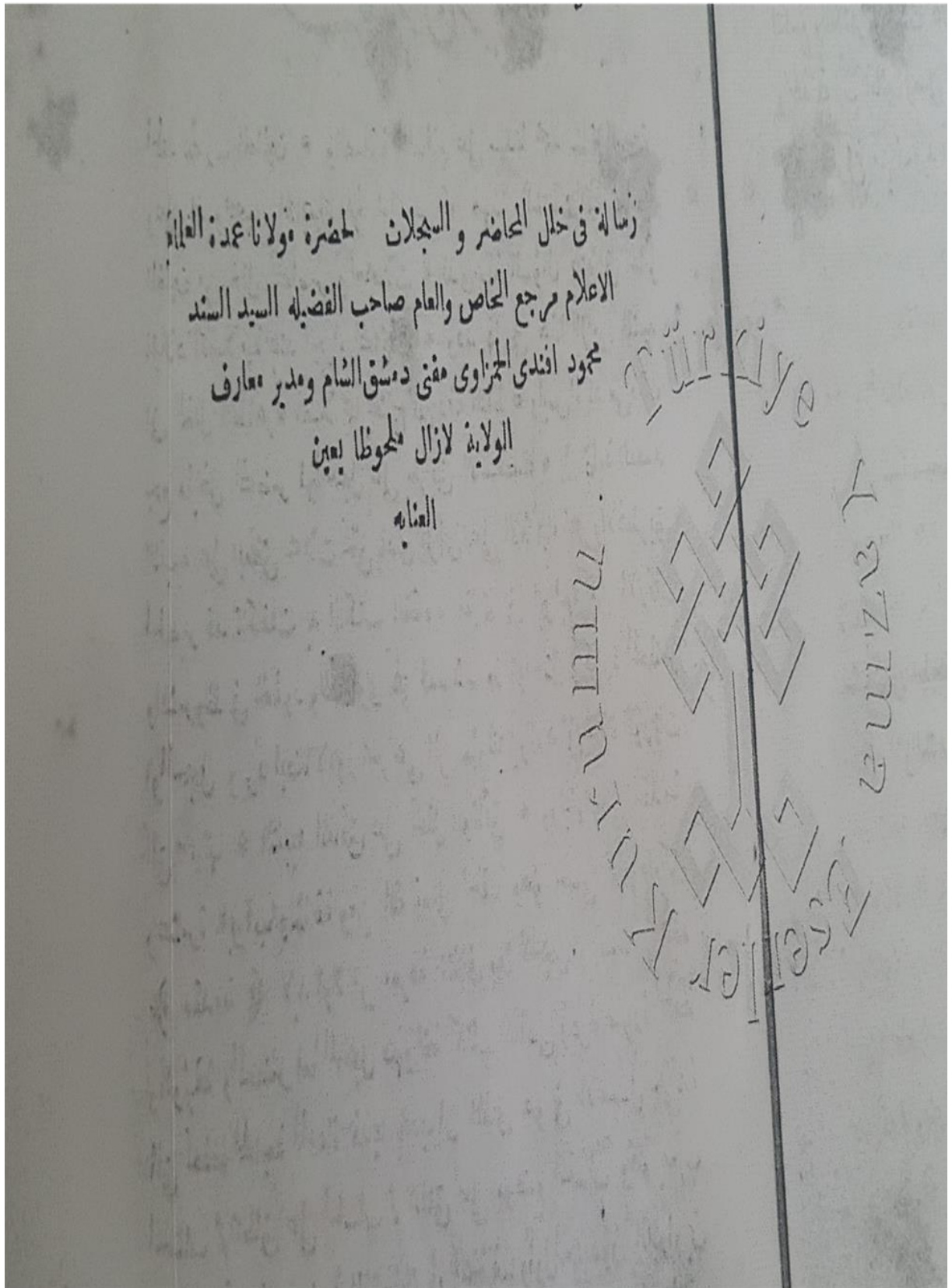
Şekil 11. et-Târikâtu'l-vâdihâ ile'l-beyyineti'r-râciha(Râgıp Paşa Kitaplığı)



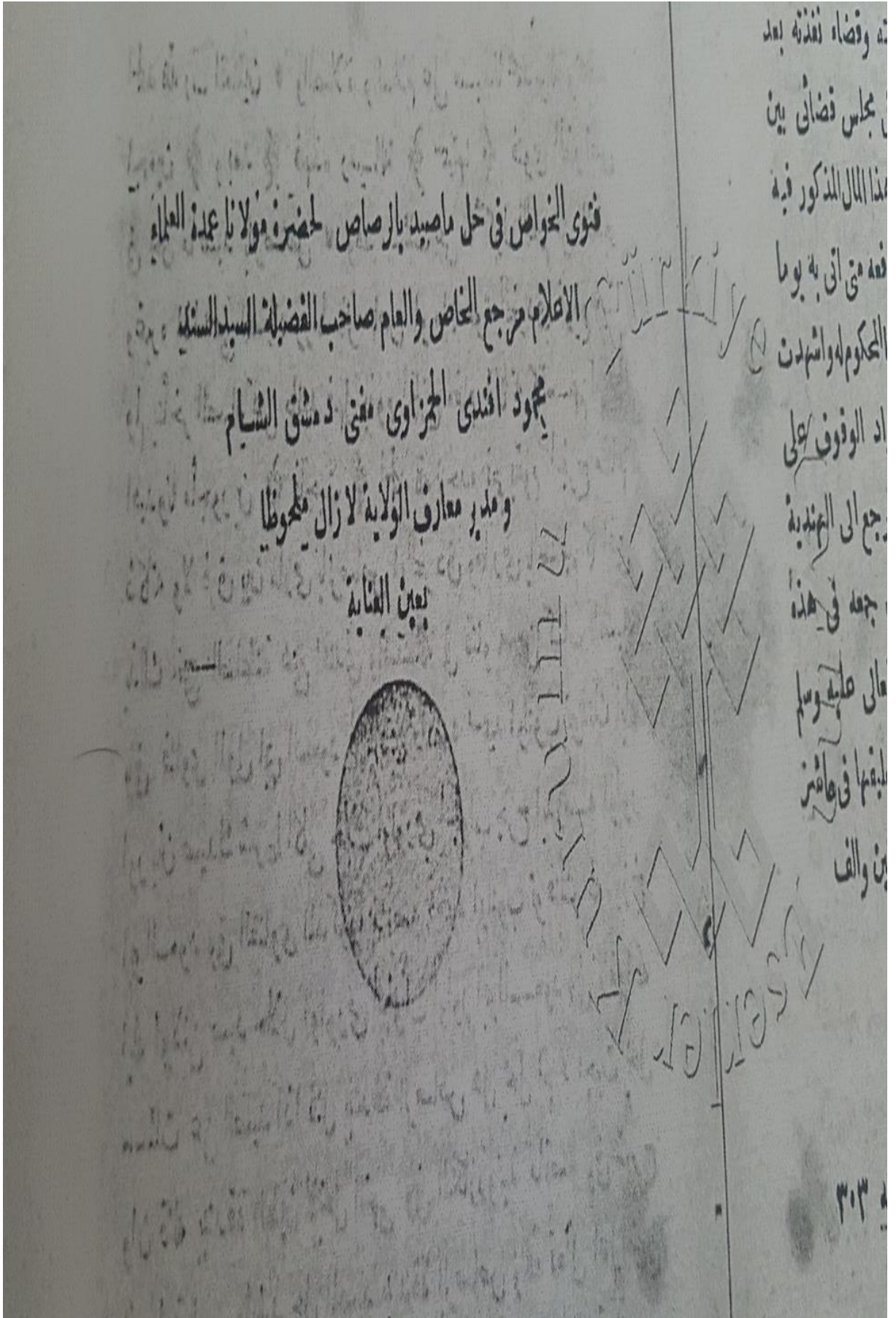
Şekil 13. en-Nûru'l-lâmi' (Süleymaniye Yazma Eserler Kütüğü)



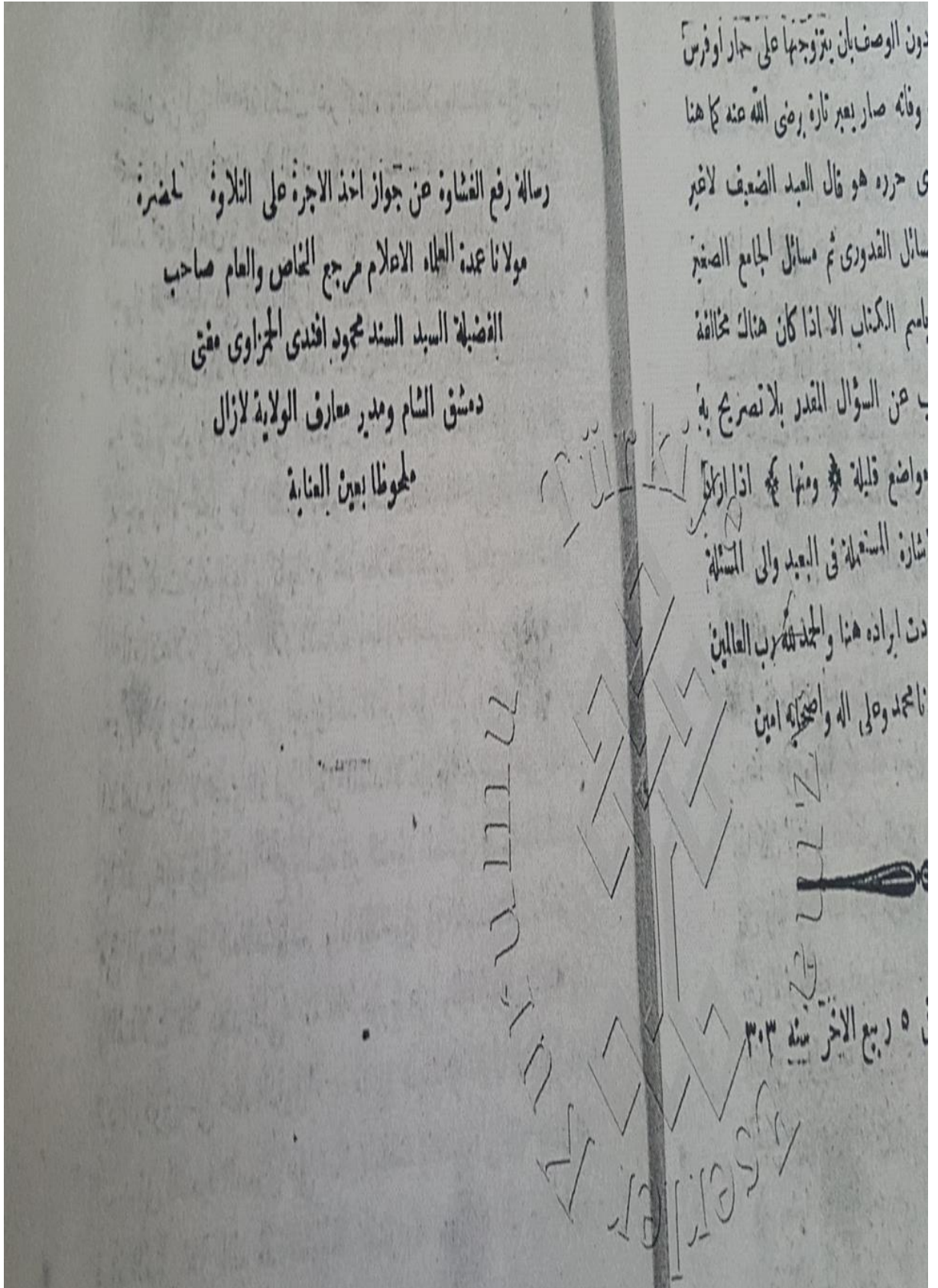
Şekil 14. Misbâhu'd-dirâye(Süleymaniye Yazma Eserler Kütüp.)



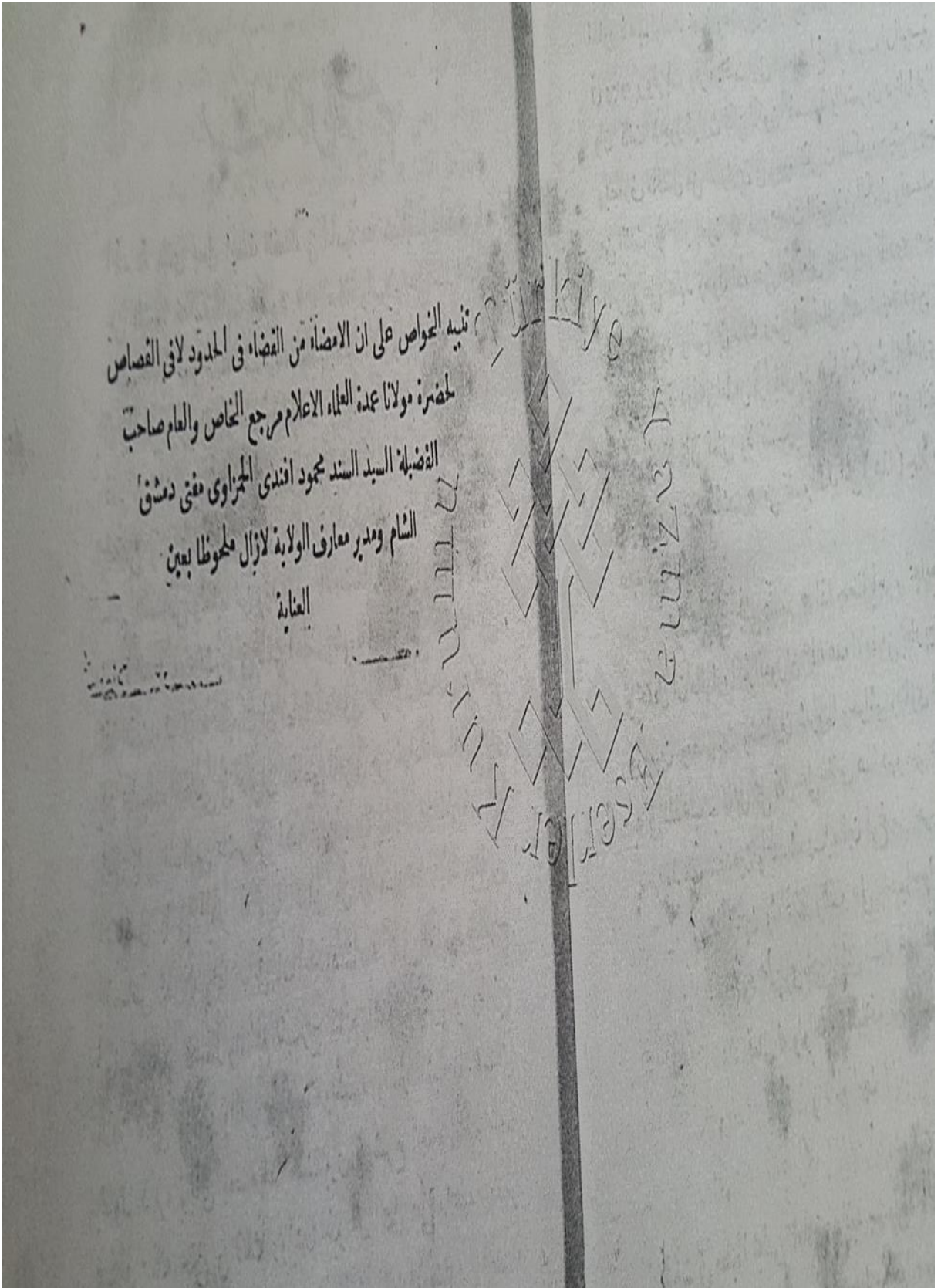
Şekil 15. Risâle fi hıleli'l-mehâdir ve's-sicillât(Süleymaniye Yazma Eserler Kütüp.)



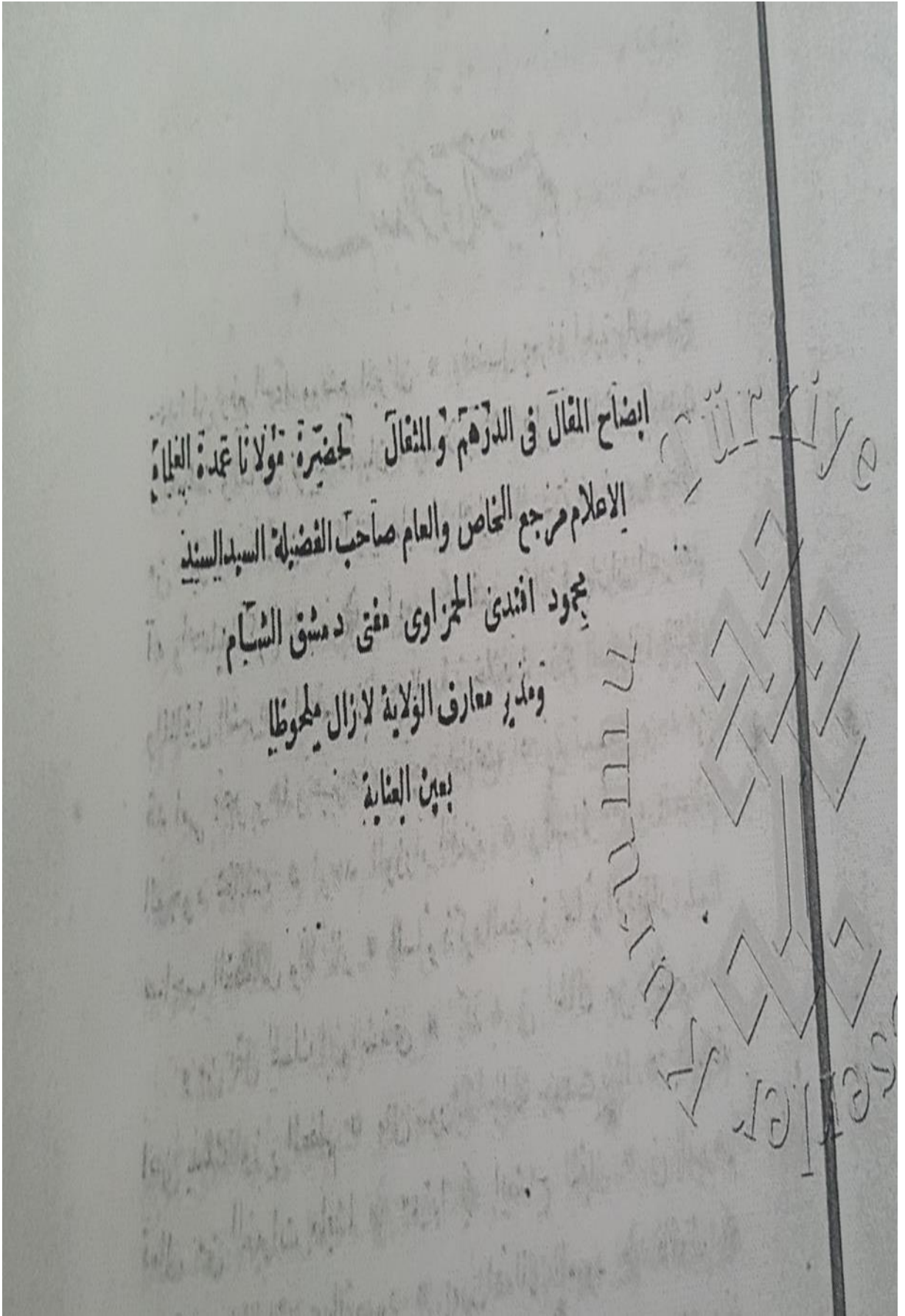
Şekil 16. Fetvâ'l-havâs(Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi)



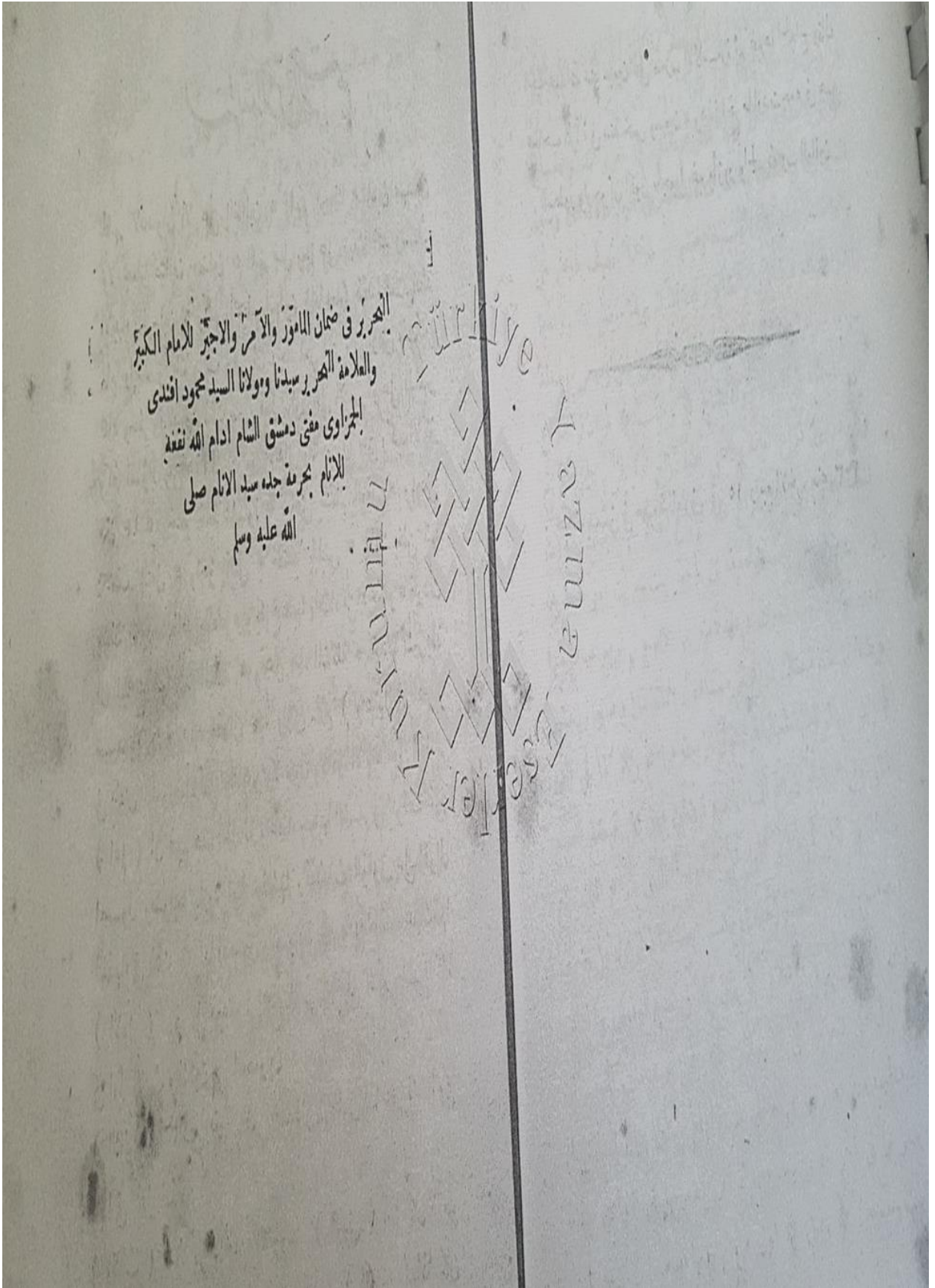
Şekil 17. Raf'ul-ğışâve(Süleymaniye Yazma Eserler Kütüp)



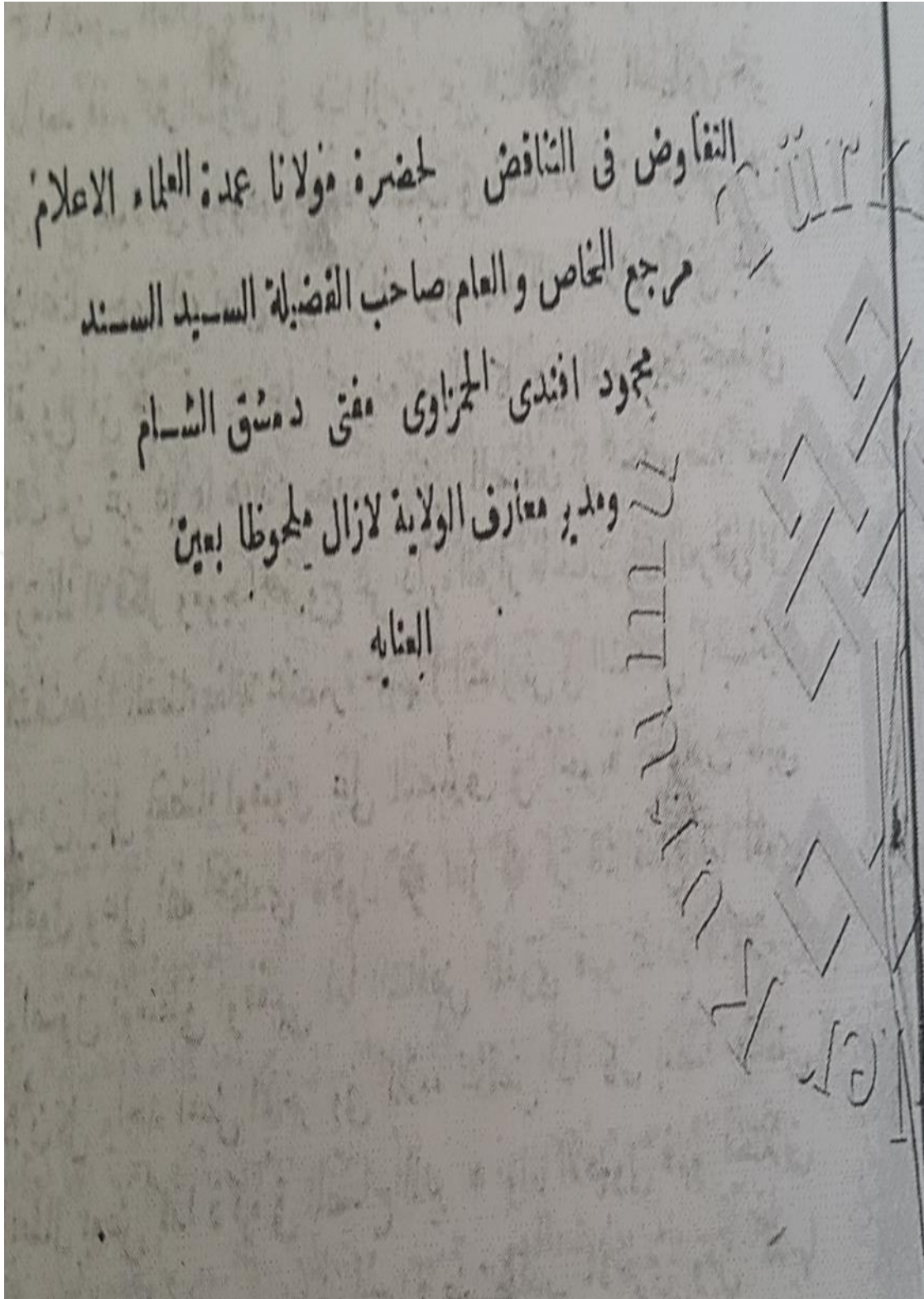
Şekil 18. Tenbîhu'l-havâs(Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi)



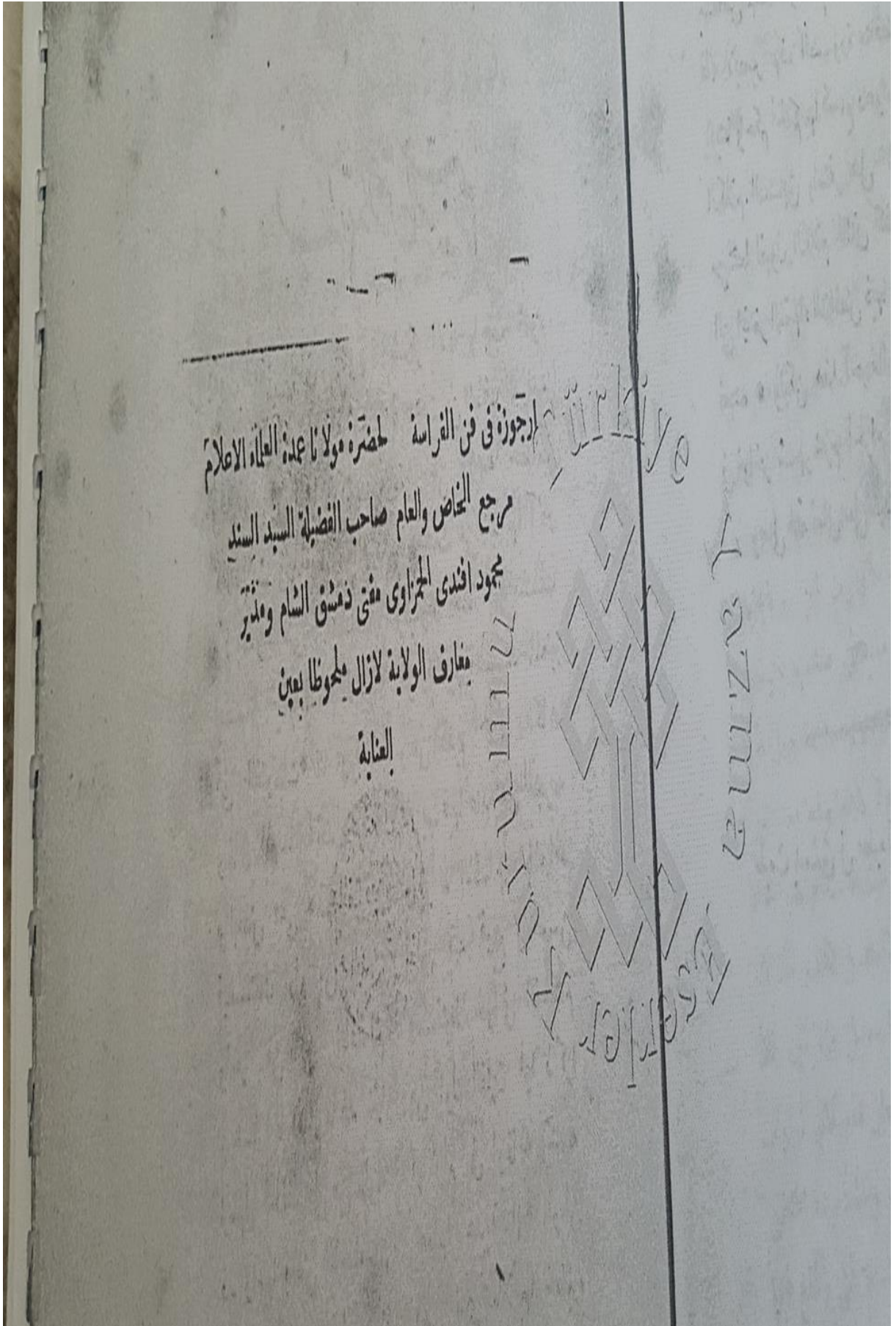
Şekil 19. İzâhu'l-makâl (Süleymaniye Yazma Eserler Kütüp.)



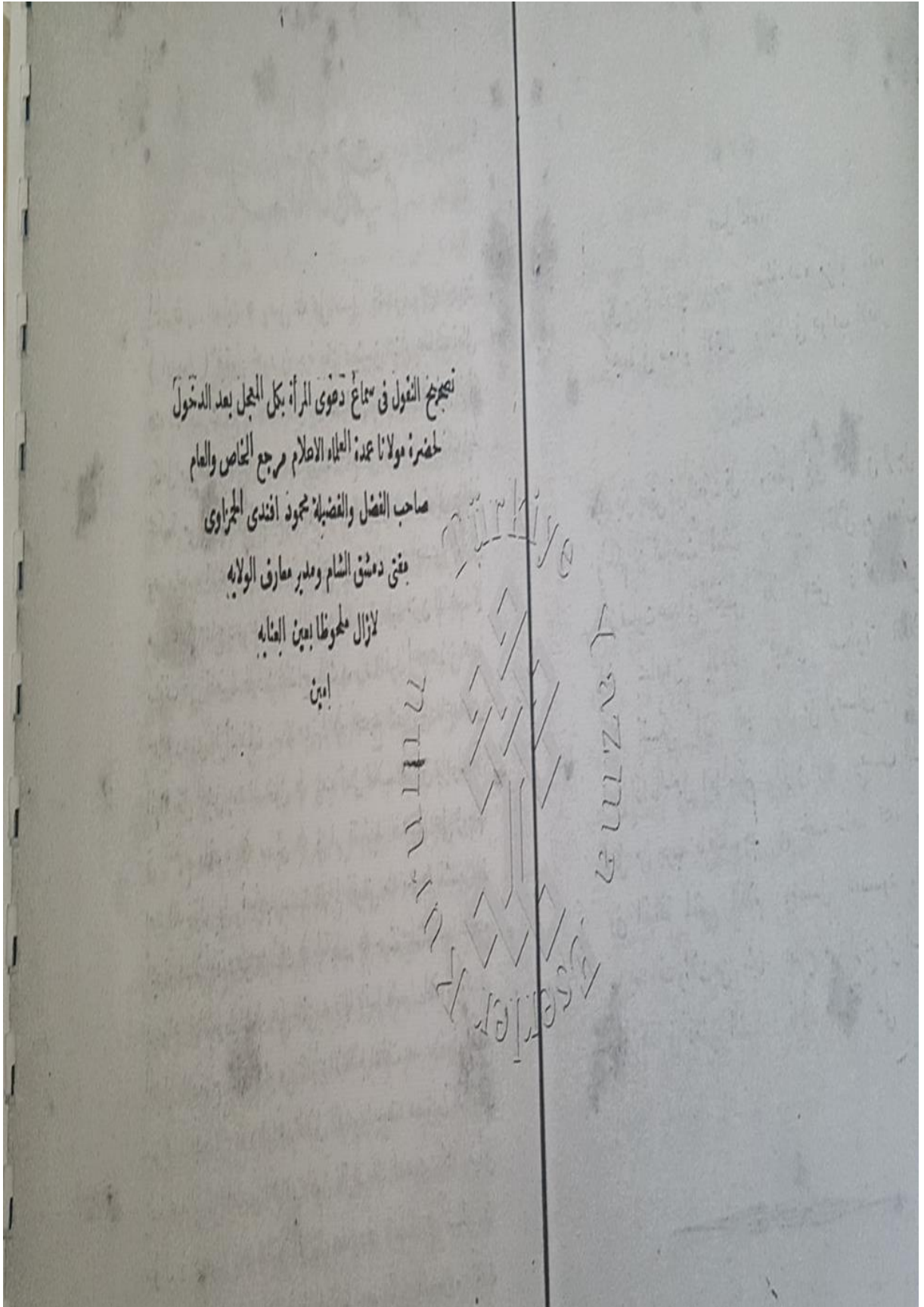
Şekil 20. et-Tahrîr fî damâni'l-me'mur (Süleymaniye Yazma Eserler Kütüp.)



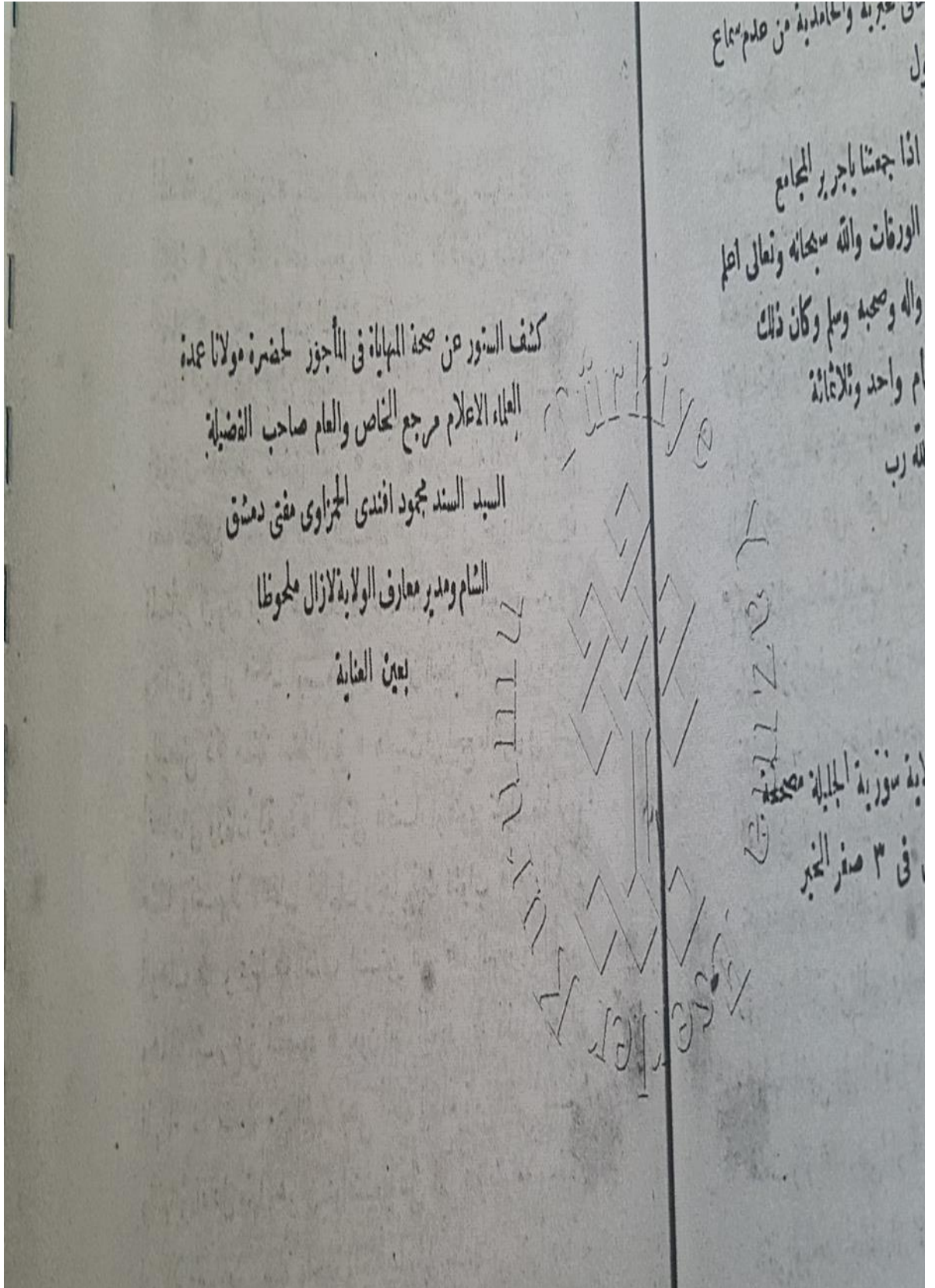
Şekil 21.et-Tefâvud fit-tenâkuz(Süleymaniye Yazma Eserler Kütüp.)



Şekil 21. Urcûze fî Fenni'l-firâse(Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi)

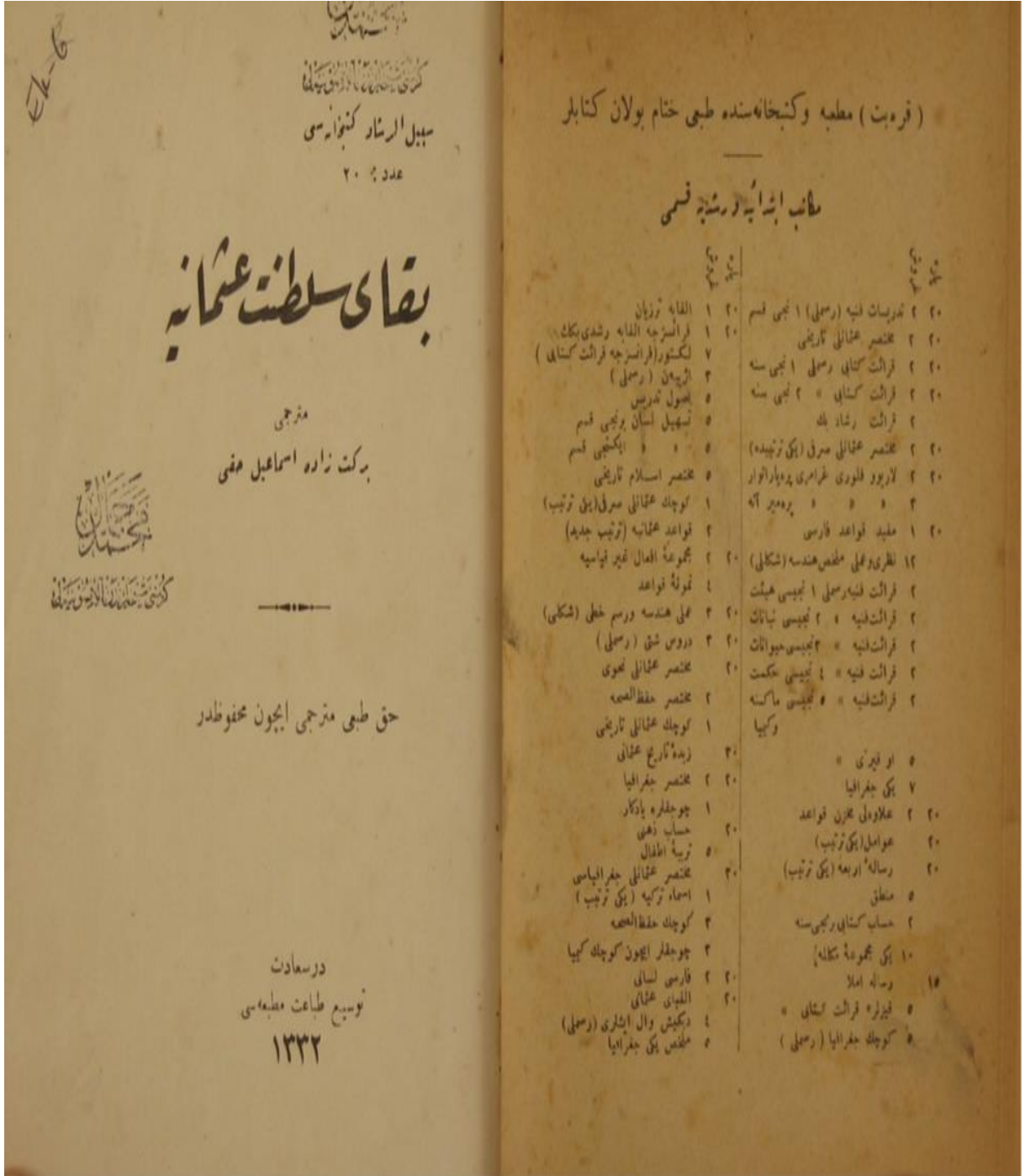


Şekil 22. Tashîhu'n-nukûl(Süleymaniye Yazma Eserler Kütüp.)

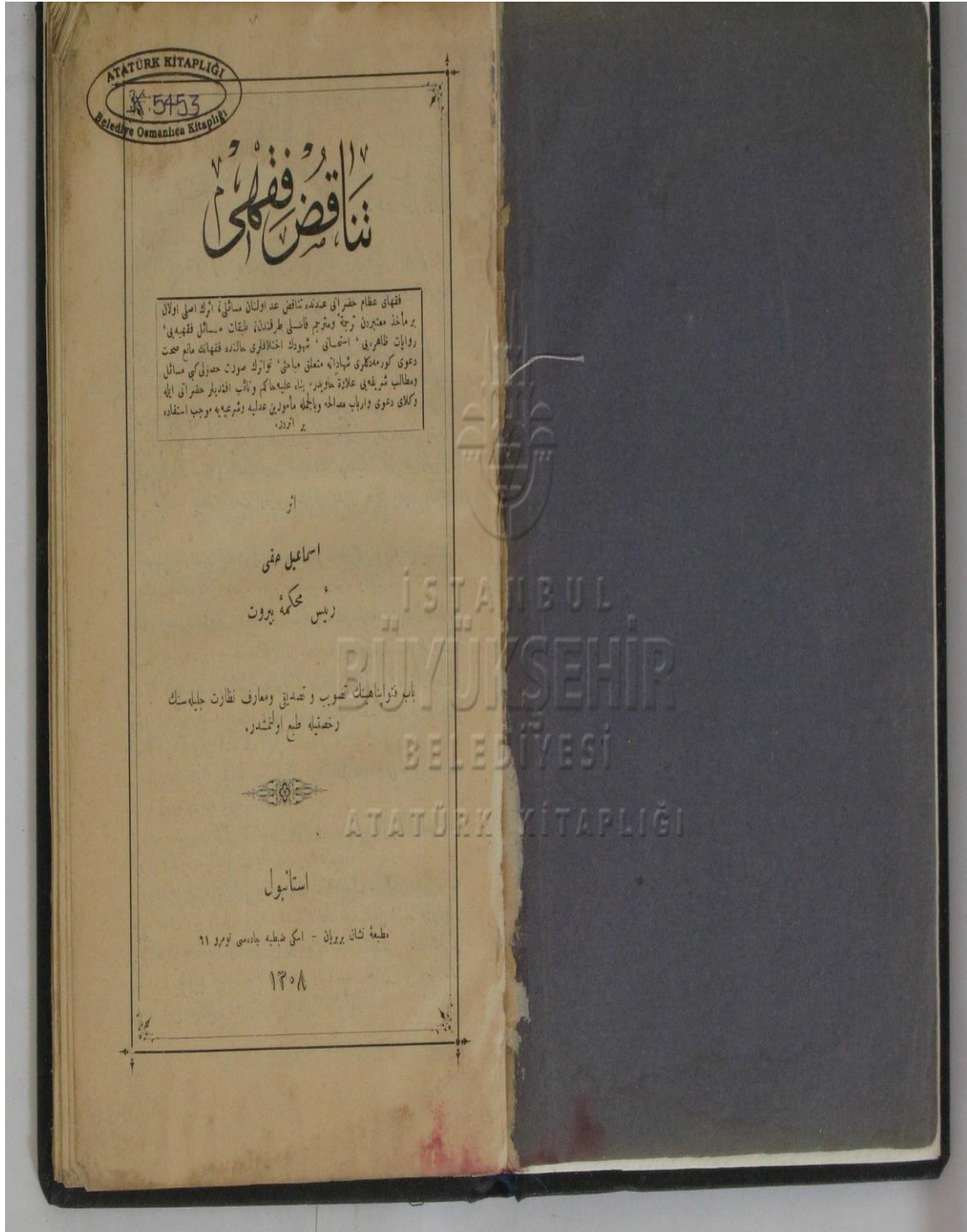


Şekil 23. Keşfu's-sutûr(Süleymaniye Yazma Eserler Kütüp.)

Ek - 5 (Türkçe'ye Çevirisi Yapılan Bazı Eserleri)

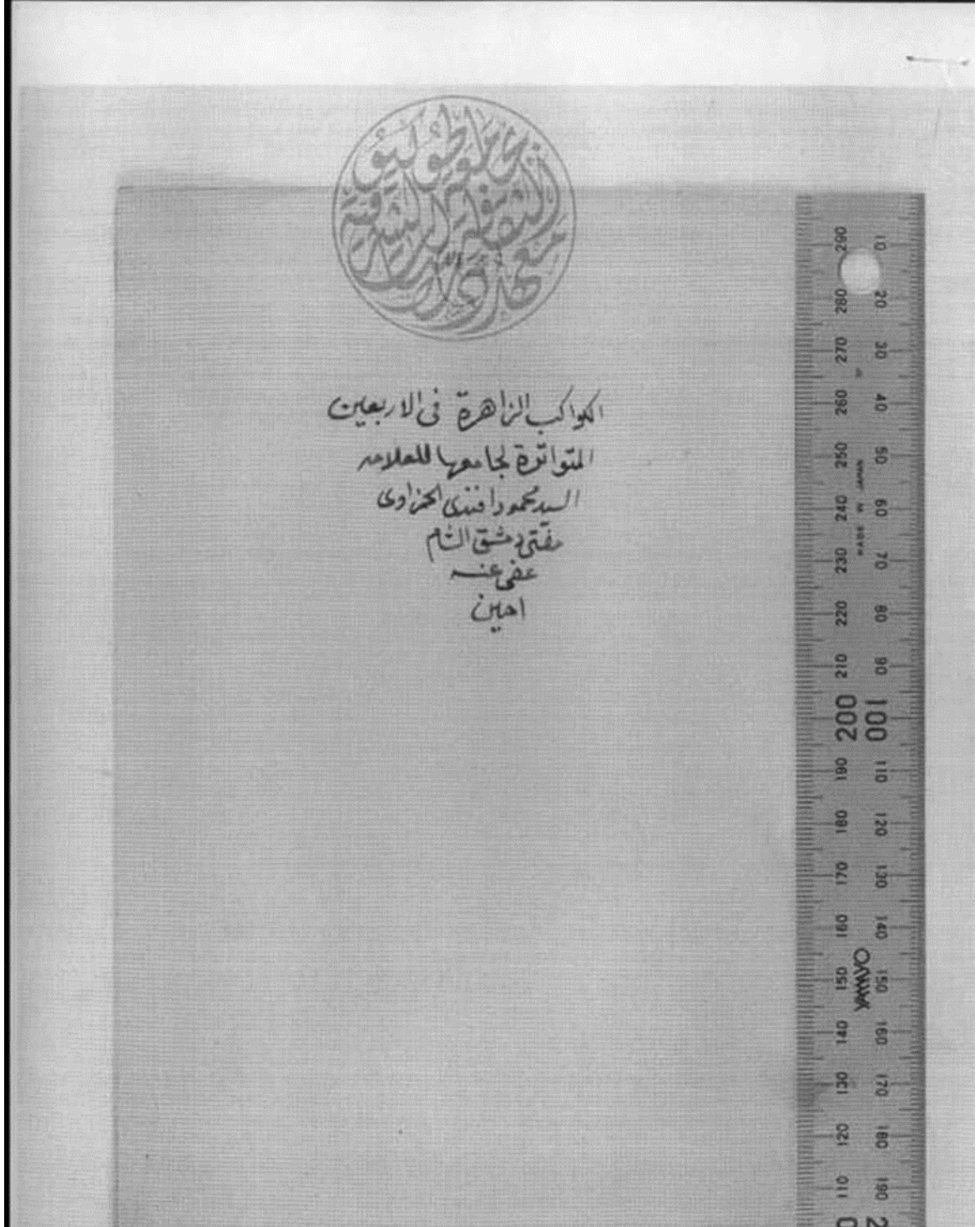


Şekil 24. el-Burhan a'lâ bekâi Devlet-i âli Osman adlı risâlenin Osmanlıca çev.(İsam)



Şekil 25. et-Tefâvud fi't-tenâkuzadlı eserin Osmanlıca çev.(Atatürk Kitaplığı)

Ek - 6 (Türkiye Kütüphaneleri Dışında Yer Alan Eserlerinden Örnekler)



Şekil 26. el-Kutûfu'd-dâniye adlı eserin kapak sayfası

فما اذا اراد ذا البال امر من فما يقول باقتب اوله
يقول بسم الله فيما يمتي ج بشانه ترحكنا باسمه عبد الرحيم
عن اخذتم مذهب الاصحاب من عدوا لنا الرجال نعمان اودي
يقول محمود ابن حمزة النخعي ج اروي صحيح كتب النعمان
عن قدوتي سعيد السامي عن شاكر القفاري ذي الاثنان
عن يوسف السامي عن محمد مفي ومثني المصكي ذي الشان
عن شيهه مفي ومثني القاضل هو العمادي عابد الرحمن
عن شيهه لمفي عماد الدين والده مفي ومثني الداني
ذا عن ابيه وهو شمس الدين هو عن عبد الدين ذي الرجحان
ابيه وهو عن كمال الدين ابيه عن محمد الشيبان
ابيه وهو عن عماد الدين والده هذا الخلفي الثاني
عن شيهه محمود البني عن شيهه البلبي ذي الاحسان
عن شمس امة هو التكري عن كردري زينة الزمان
عن شراح الهداية الدخاني عن حافظ الدين من ديان
عن شيهه اي هو لخير الدين اعني ابن الراس ربيع الشان
عن شيهه محمد عن شيهه ذلك العمادي الكردي احسان
هو عن علي صاحب الهداية بهمان دين اوجد الاول
هو عن علي الزدوي عن شيهه اعني السرخسي عن الحلواني
عن شيهه السلسلي الي عن البخاري حجة الاقران
عن السدوقي الامام وهو عن ابن حنبل صاحب الاذعان
عن ابن حنبل الكبيج هو عن امامنا محمد الشيباني
وهو عن الامام قدوة الزوي سنيدي الي حنيفة النعماني

كتاب الطهارة

الذي ما لاء الكتاب يطلق من عليه كذا الزمان بخبر

الفتاوى النظم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ذي الاحسان والتميم * ثم الصلاة على المختار الامم
فانظم الرب اخذا عند طاله * واسأل الله غنيبا عنتم
لذلك نلت من خير المسائل ما * يكون تقع بها المعاني العظم
بسميت بالفتاوى النظم حيث بدت * فهو كقند لآل فالمر القيم
جعلها اثر العصر من عظمت * آثار شوكته في العرب والعجم
بالشر العدل فينا اي عنكم * والباذل الفضل فينا اي عنكم
من ارجف الارض من ارباب سطوته * وارعب القند في تدبير منتقم
ان اعمل الراي فالهندي في خيل * اذن من ساراه فهو دعي الظلم
اباه العر عن تدبيره نصرت * باجدا حسن الآراء والشيم
اعني يندعي امير المؤمنين ومن * (عبد الحميد) نسى غاربا هم
لا زال منشغرا سريرة سلطنة * بذلك الجوهر الداعي الي العلم
ما دامت الشمس في آفاق مشرقة * وما اهل هلال الاسير الحرم

(مطلب)
سند الطهارة في كتب
المذهب الى حجة

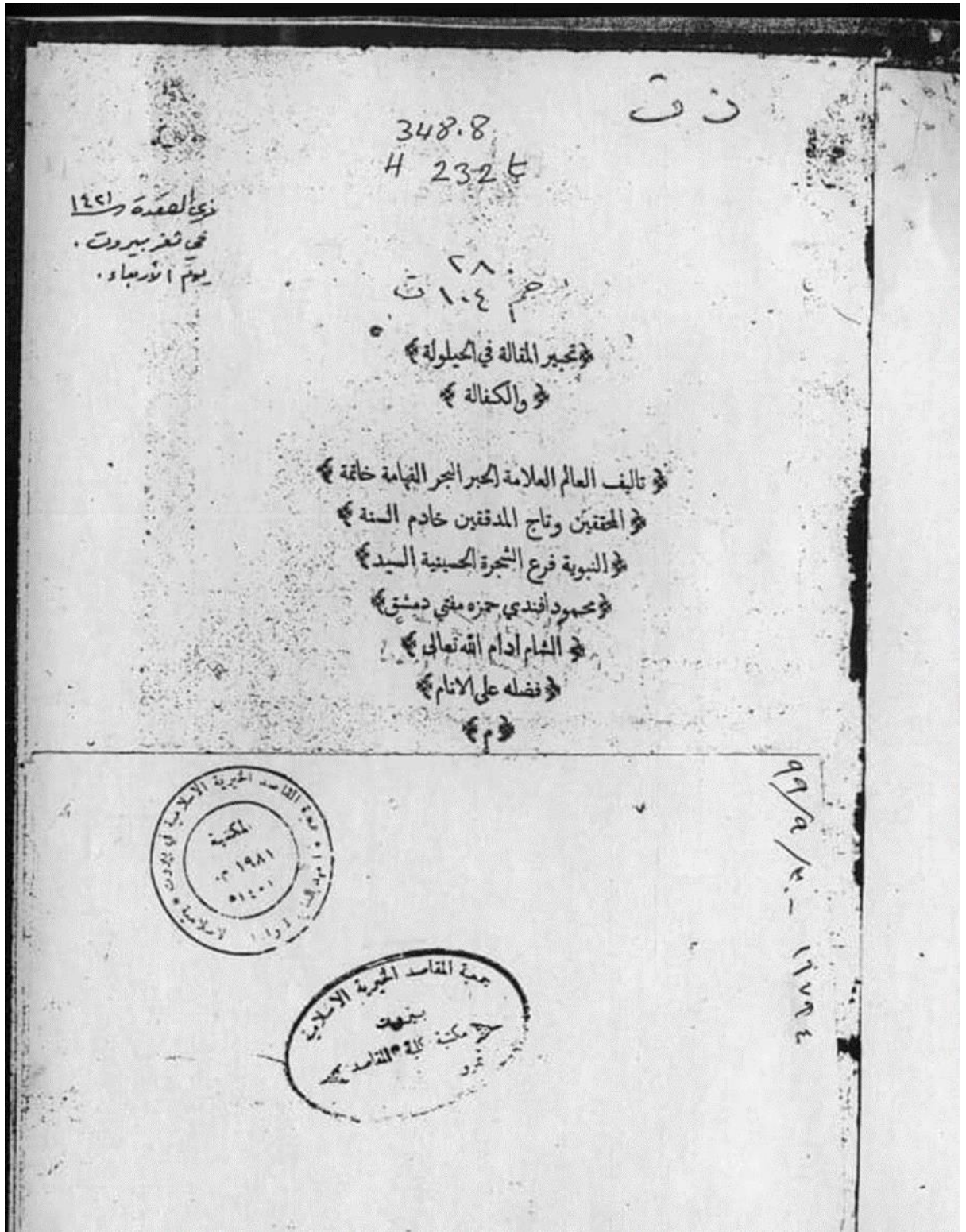
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

العقيدة الإسلامية هي الإيمان بالله تعالى وملائكته
وكتبه المنزلة ورسله والأنبياء والقدر والقضاء
والساعة وحشر الأجساد وأن الخلق كما بدئهم
والحساب والميزان وبعد ذلك الجنة والنار الأبدية
وأن الإسلام بني على شهادة أن لا إله إلا الله وأن
محمدًا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم
رمضان والحج على المستطيع وأن هذا العالم وجد
بعد العدم وموجده هو الله تعالى وأنه يجب له تعالى
الوجود والقدم والبقاء ومخالفة الحوادث والقيام
بنفسه أي لا يحتاج إلى مكان والوحدانية والحياء
والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام
وأنه حي عالم قادر مريد سميع بصير متكلم ب كلام

﴿٣٠﴾

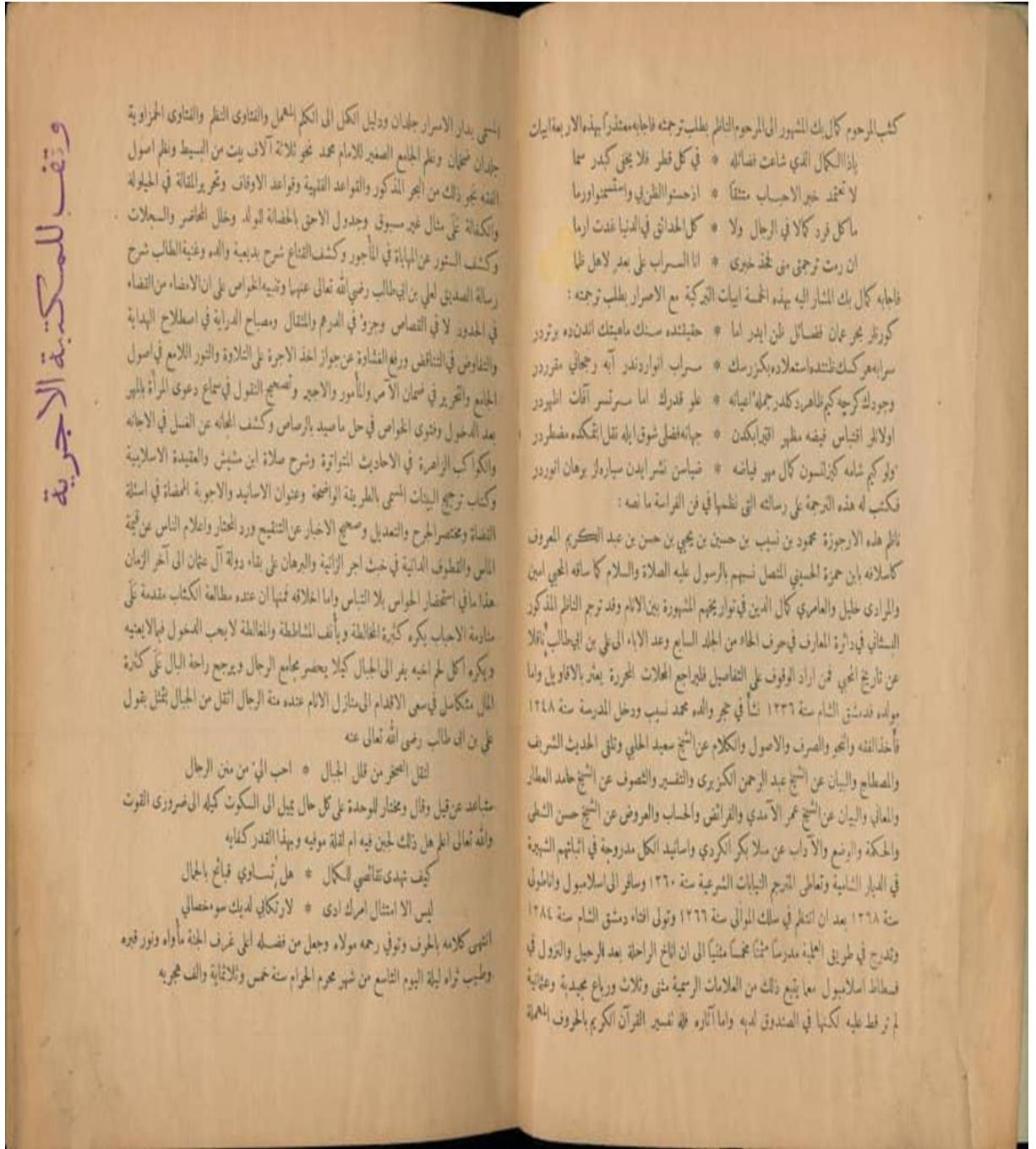
قديم وأن أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن
فيكون ويستجيب في حق تعالى أضدادها ولا يوصف
تعالى بعرض ولا جوهر ولا جسم ولا باللون ولا
بالرائحة ولا بشبه الخلق ليس كشيء ولا أنتمكم
في ذاته تعالى بالعقل وبحور له فعل الممكنات
ونزلكها وأن الله تعالى أنبياء أولهم آدم وآخرهم
محمد صلى الله تعالى وسلم عليهم أجمعين أكرم من
أكرم منهم بالمعجزات والآيات يجب لهم العصمة
والصدق والأمانة ويستجيب عليهم أضدادها ولم
يكن نبي صاحب عظمة منفردة قط وأن للعباد كتباً
على الحقيقة من كل حركة وسكون يمشيته تعالى
وعليه وقضائه وقدره وأن لاهل الذمة ما لاهل
الإسلام وعليهم ما عليهم والمفتول ميت باجله
والقصاص للمخالفة ولا نرى الخروج على امتنا

Şekil 28. el-Akîdetü'l-islamiyye Adlı Eserin ilk Sayfası



Şekil 29. Tahrîrû'l-makâle Adlı Eserin kapak Sayfası

Ek - 7 (Mahmûd Hamza Efendi ve Namık Kemal Arasında Mektuplaşmayı Gösteren Bir Örnek)



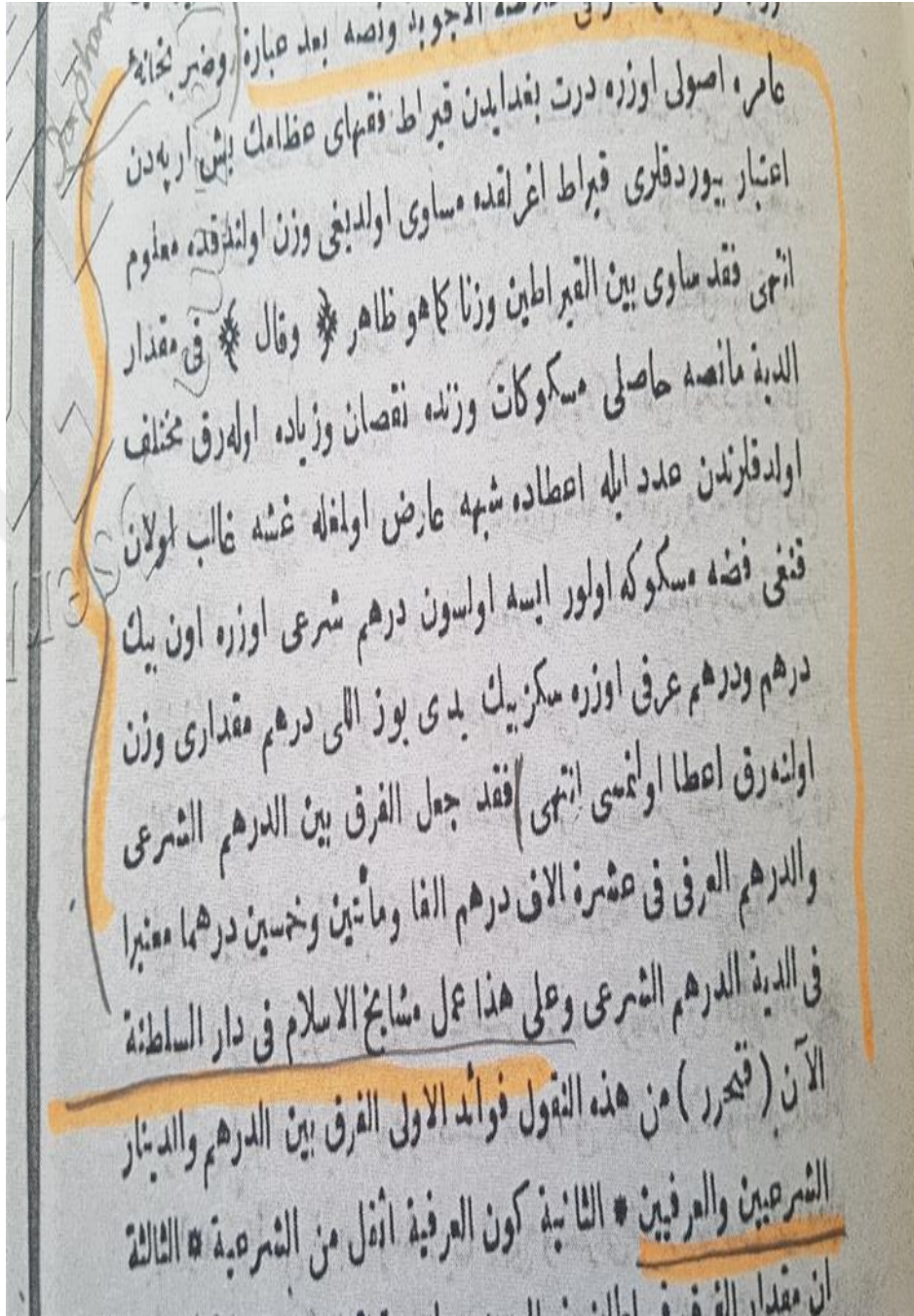
Şekil 30. Mamûd Hamza Efendi ve Namık Kemal Arasındaki Mektuplaşmayı Gösteren bir örnek

کتاب المرحوم کمال بن المشهور المرحوم الناطق بطلب ترجمته فاجابه معتذراً بهذه الاربعة ايات
بأن الکمال الذي شاعت فضائله * في كل قطر فلا يخفى كبر سما
لا يعمد خبر الاحباب مثقفا * اذ حسن الظن لي واستمروا وروا
ما كل فرد كمالا في الرجال ولا * كل الحدائق في الدنيا غدت اراما
ان رمت ترجمتي مني فخذ خبري * اما السراب على بعد لاهل ظنا
فاجابه کمال بن المشهور اليه بهذه النسخة ايات الترجمة مع الاصرار بطلب ترجمته :
كودر يجر عان فضائل ظن ايدر اما * حقيقته سنك ماهيتك الدين دهر برتر
سرا بهر كك غلتند استلاده بکرمك * سراب نوار ندر آبه وجماني مقرر
وجودك كرحه كيم طاهره كدز جمله ايتانه * علو قدرك اما سرتر آفت اظهور
اولا لى اقتباس فضيه مطهر اقترا بکدن * جهانه فضل شوق ايله نقل تنكده مضطور
ولو كيم شامه كيرلسون كال مير فياضه * ضيا من نشر ايدن سياره لى يوهان انور
فكتب له هذه الترجمة على رسالته التي نظمها في فن القراسة ما نصه :
ناظم هذه الارجوزة محمود بن نسيب بن حسين بن يحيى بن حسن بن عبد الكريم المعروف
كاسلافه ابن حمزة الحسيني المنسل نسبه بالرسول عليه الصلاة والسلام كما ساقه الحفي امين
والمرادى خليل والعامري كمال الدين في توارى بهم المشهورة بين الالام وقد ترجم الناطق المذكور
السباني في دائرة المعارف في حرف الحاء من الجلد السابع وعد الابهاء الى علي بن اليجال بقالا
عن تاريخ انجي في ان اراد الوقوف على التفاصيل فليراجع المعالمت المحورة يعتر بالاقاويل وما
مواده قدسنى الشام سنة ١٢٣٦ نشأ في حجر والده محمد نسيب ودخل المدرسة سنة ١٢٤٨
فأخذ الفقه والفح والاصول والكلام عن الشيخ سعيد الحلبي وتلقى الحديث الشريف
والصطلاح والبيان عن الشيخ عبد الرحمن الكزبري والتفسير والتصوف عن الشيخ حمد العطار
والمعالي والبيان عن الشيخ عمر الآمدني والفرائض والحساب والعروض عن الشيخ حسن الشطي
والحكمة والوضع والآداب عن سلا بكر الكردي واساتيد الكل مدرجة في اثنائهم الشهيرة
في الديار الشامية وتعايش المترجم التليبات الشرعية سنة ١٢٦٠ وسافر الى اسلاصول والاطول
سنة ١٢٦٨ بعد ان انتظم في سلك الموالى سنة ١٢٦٦ وتولى اثناء دمشق الشام سنة ١٢٨٤
وتدرج في طريقي العلمية مدرسا متنا محسا متبا الى ان الفاخ الراحلة بعد الرحيل والتزول في
فسطاط اسلاصول معا يتبع ذلك من العلامات الرسمية منى وثلاث وربع مجدية وعثمانية
لم تر قط عليه ككها في الصندوق له به واما آثاره لله تفسير القرآن الكريم بالحروف المهمة

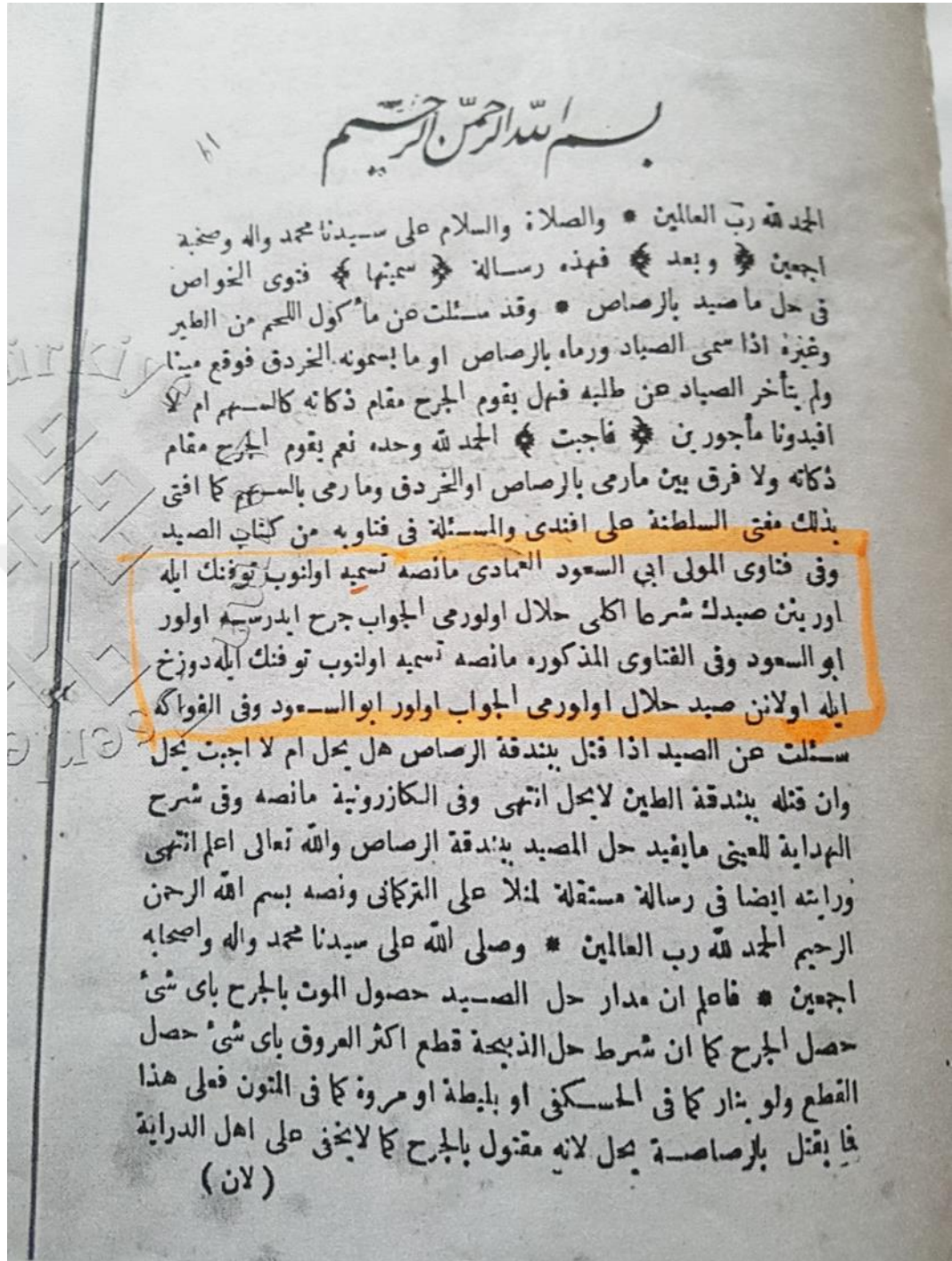
اليسى بدار الاسرار جلدان ودليل النكل الى النكل العمل والتأوى النظم والتأوى الجراوية
جلدان ضحان ونظم الجمع الصغير للامام محمد غفر ثلاثة آلاف بيت من السبيل ونظم اصول
الفقه غير ذلك من البحر المذكور والقواعد الفقهية وقواعد الاوقاف وغير المقالة في الحيلولة
والكفالة على مثال غير مسبق وجدول الاحق الخاصة للولد وحلل المحاضر والسجلات
وكشف السور عن الهبات في المأجور وكشف الفتاوى شرح بدعية والده وغنية الطالب شرح
رسالة الصديق لعلي بن اليجال رضي الله تعالى عنها وتبنيها لخواص على ان الانضاء من القضاء
في الحدود لا في القصاص وجوز في العزم والمثقال ومصباح الدراية في اصطلاح الهداية
والفتاوى في التفاضل وربع الفتاوى عن جواز اخذ الاجرة على التلاوة والتور اللامع في اصول
الجامع والتحري في ضمان الامر والمأمور والاحير وتصحيح القول في سماح دعوى المرأة بالبر
بعد الدخول وفتوى لخواص في حل ما صيد بالراسا وكشف المعاني عن الغسل في الاحائه
والكرايب الزاهرة في الاحاديث المتواترة وشرح صلاة ابن شبيب والعقيدة الاسلاوية
وكتاب ترجيح اليات السعى بالطريقة الواضحة وعنوان الاسانيد والاجوبة المفصلة في اسئلة
الفتاوى ومختصر طرح والتعديل وصحيح الاخبار عن التفتيح ورد المختار واعلام الناس عن فجة
النس القطوف الدالية في خبث اجر الزانية والبرهان على بقاء دولة آل عثمان الى آخر الزمان
هذا ما في استحضار الخواص بلا التباس واما اخلافه فمنا عنده مطالعة اكناب مقدمة على
مناوبة الاحباب بكرة كذرة الخالطة وبألف المساطعة والمعالمة لا يحب الدخول فمنا لايه
ويكره اكل لحم اخيه بفر الى الجبال كيلا يعصر جماع الرجال ويرجع راحة البال على كذرة
اللح مثكامل في سعى الاقدام الى منازل الالام عنده من الرجال انقل من الجبال بثلث بقول
علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه
انقل الصخر من قلل الجبال * احب الي من من الرجال
مشاعده عن قيل وقال ومختار للوحدة على كل حال يميل الى السكوت كيه الى ضرورى القوت
والله تعالى اعلم هل ذلك حين فيه ام لفة موثبه وبهذا القدر كفايه
كيف تهدي نقاضي لكال * هل يساوي قياح الجبال
ليس الا امتثال امرك ادى * لا تركاني لذيك سو مختصلي
اشهى كلامه بالحرف وتوفي رحمه مولا وجعل من فضله اعلى غرف الجنة ما واه ونور قبره
وعطيب تراه ليلة اليوم التاسع من شهر محرم الحرام سنة خمس وثلاثمائة والى عجزه

وقيل للملك بنده
بنده الامام

Ek - 8 (Mahmûd Hamza Efendi'nin Osmanlıca Fetvalarından örnekler)



Şekil 31. İzâhu'l-makâl Adlı Eserdeki Osmanlıca İbâreler



Şekil 32. Fetvâ'l-havas Adlı Eserde Avlanma Meselesine İlişkin Olarak Zikrettiği Osmanlıca Fetvalardan Bir Örnek

Özgeçmiş

1976 yılında Bayburtta doğdu. İlkokuldan sonra hıfzını tamamladı. 1993 yılında İzmir İmam Hatip Lisesi'nden mezun oldu. 1998 yılında ise Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2011-2013 yılları arasında Bayburt Üniversitesi Eğitim Fakültesi İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Eğitimi Anabilim Dalında yüksek lisansını tamamladı. 2003'de Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak tayin edildi. Halen aynı görevine devam etmektedir.

