

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

“ER-REYYÂN Fİ TEFSİRİ’L-KUR’ÂN” BAĞLAMINDA
MUHAMMED B. SÂLİM EL-MECLİSÎ’NİN
TEFSİR METODU

DOKTORA TEZİ

Yüksel ÖZGÜN

İstanbul

Haziran-2025

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

“ER-REYYÂN Fİ TEFSİRİ’L-KUR’ÂN” BAĞLAMINDA
MUHAMMED B. SÂLİM EL-MECLİSÎ’NİN TEFSİR METODU

DOKTORA TEZİ

Yüksel ÖZGÜN

Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi Adem ERGÜL

İstanbul
Haziran-2025

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafımızdan Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Temel İslam Bilimleri Bilim Dalında DOKTORA TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Adem ERGÜL

Üye : Prof. Dr. Abdulmutalip ARPA

Üye : Doç. Dr. Faruk KANGER

Üye : Prof. Dr. Ömer ÇELİK

Üye : Doç. Dr. Murat KAYA

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

Prof. Dr. Erhan İÇENER

Enstitü Müdürü

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Doktora tezi olarak hazırladığım “**er-Reyyân Fi Tefsîri’l-Kur’ân**” Bağlamında **Muhammed B. Sâlim El-Meclisî’nin Tefsir Metodu**” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

Yüksel ÖZGÜN

ÖN SÖZ

İslâmî ilimler sahasında tefsir disiplini, Kur'ân-ı Kerîm'in doğru anlaşılması, yorumlanması ve insanlığa sunduğu mesajın açıklığa kavuşturulması açısından büyük bir öneme sahiptir. Tarih boyunca birçok âlim, Kur'an'ın anlam derinliklerine nüfuz edebilmek, onun mesajını toplumlara aktarmak ve ilmî çerçevede yorumlamak amacıyla çeşitli tefsir çalışmaları yapmıştır. Bu bağlamda, farklı dönemlerde ve coğrafyalarda kaleme alınan tefsir eserleri, İslâm düşüncesinin gelişim seyrini anlamamıza katkıda bulunmuş, müfessirlerin metotları ve yorum anlayışları İslâmî düşünce mirasının şekillenmesinde belirleyici olmuştur.

Bu çalışmada, Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî'nin "*er-Reyyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*" adlı eseri incelenerek, müellifin ilmî kişiliği, tefsir yöntemi ve Kur'an ilimlerine yaklaşımı ele alınmıştır. Meclisî, özellikle rivayet ve dirâyet yöntemlerini ustalıkla birleştirerek özgün bir tefsir yazmıştır. Onun tefsiri, klasik tefsir geleneği ile çağdaşı olan diğer müfessirlerin yaklaşımlarını mukayeseli bir şekilde değerlendirme imkânı sunduğundan, Kur'an ilimleri sahasında önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda, tefsirin içerik ve metot açısından akademik düzeyde incelenmesi, alanla ilgili literatüre katkı sağlayacağı gibi, aynı zamanda müfessirin ilmî mirasının günümüz çalışmalarıyla bütünleşmesine de imkân tanıyacaktır.

Bu süreçte, akademik çalışmalarımı yönlendiren, değerli bilgi ve tecrübeleriyle bana rehberlik eden tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Adem ERGÜL'e en derin şükranlarımı sunarım. Kendisinin yönlendirmeleri, bilimsel bakış açımı geliştirmemde büyük bir katkı sağlamış; akademik gelişimimde önemli bir rol oynamıştır. Çalışma sürecinde desteklerini esirgemeyen Prof. Dr. Abdulmutalip ARPA ve Doç. Dr. Faruk KANGER hocalarıma da teşekkür ederim.

Ayrıca saha çalışması esnasında dedesiyle ilgili bilgi ve belgelere ulaşmamıza yardımcı olan Moritanya Dînî İşler ve Aslî Eğitim eski Bakanı, Cumhurbaşkanı Müsteşarı, Ehl-i Sâlim mahzarasının şeyhi (yöneticisi) Dr. Ahmet b. en-Nînî'ye, T.C. Moritanya Din Hizmetleri Müşâviri Doç.Dr. Muhammed Beyler, Eğitim Müşâviri Adil Tanış, Moritanya Marif Temsilcisi Ali Arıkmert, Moritanya Ma'hedül-Âli'de öğretim üyeliği yapan Dr. Cemal Gadûr hocalarıma da teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Tez yazım sürecinde gerek Türkiye’de gerekse Moritanya’da faydalandığım kütüphane kaynakları ve araştırma materyallerine erişim sağlayan kurum ve kuruluşlara da minnettarlığımı ifade etmek isterim.

Araştırma sürecinde bana manevi destek sağlayan, sabır ve anlayış gösteren aileme, dostlarıma ve akademik çalışmalarımı teşvik eden tüm yakınlarıma içten teşekkürlerimi sunuyorum. Onların desteği olmasaydı bu süreci başarıyla tamamlamak çok daha zor olurdu.

Bu çalışmanın, tefsir ilmiyle ilgilenen araştırmacılar, akademisyenler ve Kur’an ilimleri sahasında çalışanlar için faydalı bir kaynak olması en büyük temennimdir. Çalışmamızın, Meclisî’nin ilmî mirasını daha geniş bir akademik çevrede tanınmasına vesile olmasını ve İslâmî ilimler sahasına katkı sağlamasını ümit ediyorum.

Bu tezde eksiklikler ve hatalar varsa bunlar tamamen şahsıma ait olup her türlü yapıcı eleştiriye açık olduğumu belirtmek isterim.

Yüksel ÖZGÜN
İstanbul- 2025

ÖZET

“ER-REYYÂN Fİ TEFSİRİ’L-KUR’ÂN” BAĞLAMINDA

MUHAMMED B. SÂLİM EL-MECLİSÎ’NİN TEFSİR METODU

Yüksel ÖZGÜN

Doktora, Temel İslam Bilimleri

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Adem ERGÜL

Haziran, 2025 – 282 + XV Sayfa

Bu çalışma, itikatta Eş’arî, amelde Mâlikî olan Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî’ye (öl.1302/1885) ait olan *er-Reyyân Fi Tefsiri’l-Kur’ân* adlı tefsir eserini incelemeyi amaçlamaktadır. Bu çalışmanın ana gayesi, Meclisî’nin tefsir anlayışını çok yönlü bir biçimde incelemek; yaşadığı dönemdeki ilmî çevre içerisindeki yerini, mensubu olduğu ekolle olan ilişkisini ve çağdaşları arasındaki özgün konumunu belirlemek; ayrıca tefsir eserinin yöntemi, kullandığı ilmî kaynaklar ve Kur’ân’ı yorumlama tarzı ekseninde sistematik bir çözümlemesini yapmaktır. Araştırmada öncelikle Meclisî’nin ilmî şahsiyeti, yaşadığı dönemin ilmî ve siyasî şartları, mensup olduğu ilmî gelenek ve sahip olduğu itikâdî arka plan tespit edilmiştir. Ardından *Reyyân* adlı eserin içerik yapısı, kaynak kullanımı, rivayet ve dirayet dengesi, ayetlerin yorumlanış biçimleri, mezhebî yaklaşımı, tasavvufî eğilimleri gibi temel noktalar çerçevesinde değerlendirilmiştir. Özellikle müellifin, Kur’an’daki lafızların dilsel yapısına atfettiği önem, Kur’an ilimlerinin inceliklerine yer verme yaklaşımı ile Kur’an kıssalarının, âyetler ve sûreler arası tenasüp ve anlam ilişkilerinin tahliline yönelik yöntemi kapsamlı biçimde incelenmiştir. Betimleyici yöntem kapsamında Meclisî’nin tefsirlerinde kullandığı yöntemler titizlikle incelenmiş, düşünce dünyasını şekillendiren temel unsurlar tespit edilmiştir. Ardından eser tahlil yöntemi kullanılarak bu unsurlar detaylı bir şekilde çözümlenmiş ve yorumlanmıştır. Böylece Meclisî’nin tefsir metodolojisinin genel çerçevesi belirlenirken aynı zamanda onun yorum anlayışının hangi fikrî ve ilmî temellere dayandığı da ortaya konulmuştur. *Reyyân*, yalnızca klasik tefsir metinlerine bağlı kalan bir eser değil aynı zamanda müellifin

kişisel ilmî birikimi ve yorum gücünü yansıtan nitelikli bir tefsir çalışması olarak öne çıkmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Muhammed Sâlim el-Meclisî, er-Reyyân Fi Tefsîri'l-Kur'ân, Tefsir, Kur'ân İlimleri, Moritanya.



ABSTRACT

THE EXEGETICAL METHOD OF MUHAMMAD B. SÂLIM AL-MAJLISÎ IN THE CONTEX OF “AL-RAYYÂN Fİ TAFSİR AL-QUR’ÂN”

Yüksel ÖZGÜN

Ph.D., Basic Islamic Sciences

Thesis Advisor: Asst. Prof. Dr. Adem ERGÜL

June, 2025 – 282 + XV Pages

This study aims to examine the tafsir work titled *al-Rayyân fî Tafsîr al-Qur’ân*, authored by Muḥammad b. Muḥammad Sâlim al-Majlisî (d. 1302/1885), who adhered to the Ash’arî creed in theology and the Mâlikî school in jurisprudence. The main objective of this study is to conduct a comprehensive analysis of Meclisî’s exegetical approach, to identify his position within the intellectual milieu of his time, to explore his affiliation with a particular exegetical school, and to highlight his unique standing among his contemporaries. Furthermore, the study aims to present a systematic examination of his tafsir methodology, the scholarly sources he utilized, and his interpretive approach to the Qur’ân.

The research first explores al-Majlisî’s scholarly identity, the intellectual and political conditions of his era, the scholarly tradition he belonged to, and his theological background. Subsequently, *al-Rayyân* is evaluated in terms of its structural content, use of sources, balance between transmitted (riwāyah) and rational (dirāyah) approaches, methods of interpreting verses, sectarian standpoint, and Sufi inclinations. Particular emphasis is placed on the author’s attention to the linguistic structure of Qur’anic expressions, his engagement with the subtleties of Qur’anic sciences, and his method of analyzing Qur’anic narratives as well as the coherence and semantic interrelations between verses and sūrahs. Within the framework of the descriptive method, the exegetical approaches employed by al-Majlisî in his tafsîr works have been meticulously examined, and the fundamental elements shaping his intellectual framework have been identified. Subsequently, through the method of textual analysis, these elements have been analyzed and interpreted in detail. In doing so, not only has the general outline of al-Majlisî’s exegetical methodology been determined, but also

the intellectual and scholarly foundations underpinning his interpretive perspective have been revealed.

In these respects, *al-Rayyān* stands out not only as a work that adheres to classical tafsir traditions but also as a distinguished exegetical study reflecting the author's personal scholarly depth and interpretive insight.

Keywords: Muhammad Sālim al-Majlisī, *al-Rayyān fī Tafsīr al-Qur'ān*, Tafsīr, Qur'anic Sciences, Mauritania.



İÇİNDEKİLER

TEZ ONAYI	i
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ.....	ii
ÖN SÖZ.....	iii
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vii
KISALTMALAR	xv
BİRİNCİ BÖLÜM.....	1
GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi	1
1.2. Araştırmanın Amacı	3
1.3. Araştırmanın Kapsamı	3
1.4. Araştırma Yöntemi.....	5
1.5. Literatür Değerlendirmesi	7
İKİNCİ BÖLÜM.....	10
MECLİSÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE İLMÎ KİŞİLİĞİ.....	10
2.1. Hayatı	10
2.1.1. Yaşadığı Dönem, Coğrafi, İlmî ve Kültürel Çevresi	10
2.2. Meclisî'nin Nesebi ve Ailesi.....	22

2.3. Eğitimi ve Hocaları	25
2.3.1. Eğitimi	25
2.3.2. Hocaları:	27
2.4. Hizmetleri.....	27
2.4.1. Mahzarası.....	27
2.4.2. Mahzarasında Okutulan Dersler	30
2.4.3. Talebeleri	31
2.4.4. Eserleri.....	38
2.5. Meclisî'nin Vefatı	48
2.6. İlmî Şahsiyeti	48
2.6.1. Meclîsi ve Tefsir İlmi	48
2.6.2. Meclisî ve Kelam İlmi	49
2.6.3. Meclisî ve Hadis İlmi	50
2.6.3. Meclisî ve Fıkıh İlmi	51
2.6.5. Meclisî ve Tasavvuf.....	53
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	55
ER-REYYÂN FÎ TEFSİRİ'L-KUR'ÂN VE METODU.....	55
3.1. Reyyân ve Kaynakları	55
3.1.1. Kaynakları	56
3.2. Metodu	61
3.3. Rivâyet Metodu.....	64

3.3.1. Kur'an'ı Kur'an'la Tefsiri	64
3.3.2. Kıraat	66
3.3.3. Kur'an'ı Hadisle Tefsiri.....	77
3.3.4. Kur'an'ın Sahâbenin Sözü ile Tefsiri	82
3.3.5. Kur'an'ın Tabînin Sözü ile Tefsiri	84
3.3.7. Sebeb-i Nüzûl	92
3.4. Dirâyet Metodu	101
3.4.1. Lügat, Sarf, Nahiv ve Belâgat Uygulamaları	101
3.4.2. Şiirden İstifade.....	123
3.4.3. İstinbâtü'l-Ahkâm.....	129
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	151
MECLİSÎ'NİN KUR'AN İLİMLERİNE YAKLAŞIMI	151
4.1. Nâsîh ve Mensuh.....	152
4.1.6. Neshin Çeşitleri	153
4.1.7. Neshin Kısımları.....	155
4.1.8. Seyf Âyetlerinin Neshettikleri	158
4.1.9. Meclisî'ye göre Âlimlerin İttifak Ettikleri Mensuh Âyetler.....	159
4.1.10. Meclisî'nin Mensuh Olduğunu Tartıştığı Âyetler	161
4.2. Muhkem – Müteşâbih	163
4.2.1. Muhkem ve Müteşâbihin Sözlük ve Terim Anlamları	163
4.2.2. Müteşâbih Âyetlerin Muhkem Âyetlere İrcâ Edilmesi.....	166

4.2.4. Kur'an'ı Muhkem ve Müteşâbih Olarak Nitelendiren Âyetler.....	167
4.2.5. Kur'an'da Müteşâbihin Bulunmasının Faydaları	171
4.2.6. Meclisî'nin Muhkem Âyetlere Dair Örnekleri	172
4.2.7. Meclisî'nin Müteşâbih Âyetlere Dair Örnekleri.....	173
4.3. Hurûf-i Mukattaa.....	176
4.3.1. Huruf-ı Mukataa'nın Muhkem veya Müteşâbih Olması	177
4.3.2. Hurûf-i Mukataa'nın Anlam Açısından Yorumlanması.....	178
4.3.3. Huruf-i Mukataa ile İlgili Kıraat Vecihleri.....	180
4.3.4. Huruf-i Mukataa'nın Farklı İ'râb Vecihleriyle Okunması	182
4.4. Garîbü'l-Kur'an.....	182
4.4.1. Meclisî'nin Kur'an'ı Kerim'de Bulunan Garîb Kelimelere Örnekleri .	184
4.5. İ'câzü'l-Kur'an	186
4.5.1. Kur'an'ın İ'câz Yönleri	187
4.6. Aksâmü'l-Kur'an	202
4.6.1. Kur'ân-ı Kerîm'de Allahu Teâla'nın Adına Yemin Edilmesi	202
4.6.2. Hz. Peygamberin Hayatı Adına Yemin Edilmesi.....	203
4.6.3. Yaratılmış Harikulade Varlıklar Adına Yemin Edilmesi	204
4.7. Kısasu'l-Kur'an.....	206
4.7.4. Meclisî'ye göre Kıssaların Gayesi.....	209
4.7.5. Meclisî'nin Kısasu'l-Kur'an Örnekleri	211
4.8. Tekrâru'l-Kur'an	219

4.8.1. Toplumun Eğitimde Tekrarların Pedagojik İşlevi	219
4.8.2. Tekrarların Farklılık Göstermesi	220
4.8.3. Tekrârü'l-Kur'an Örnekleri	220
4.9. Emsâlü'l-Kur'an.....	223
4.9.1. Kur'an'daki Emsallerin Kısımları	224
4.9.2. Kur'ân-ı Kerîm'deki Mesellerin Amaçları	226
4.10. Mecâzü'l-Kur'an	228
4.10.1. Mecâz-ı Mürekkeb (Cümle) Olarak Geldiği Durumlar	228
4.10.2. Mecâz-i Lugavî (Kelime) Olarak Geldiği Durumlar	229
4.10.3. Mecâz-i Mürsel.....	230
4.10.4. Allah'ın Sem'i (Haberî) Sıfatlarında Mecâzlık	231
4.11. Müşkîlû'l-Kur'an	232
4.11.1. Kıraat farklılıkları	232
4.11.2. Hakikat ve Mecaz	233
4.11.3. Müşterek Lafızlar	233
4.11.4. Müteşabihlik ve Mücmellik.....	234
4.11.5. Bir Olayın Farklı Yönlerden Ele Alınması.....	234
4.11.6. Yer, Zaman veya Konu Farklılığı.....	235
4.12. Mücmel ve Mübeyyen.....	236
4.13. Vücûh ve'n-Nezâir	238
4.14. Müphemâtü'l-Kur'an	244

4.14.1. Müphemın Başka Bir Âyetle ya da Hadisle Açıklanması	244
4.14.2. Müphemın Sarıh Olması.....	246
4.14.3. Kişı Adları, Yer İsimleri, Zaman-Mekân Zarfları Olan Müphemler..	246
4.15. Fedâilü'l-Kur'an (Kur'an'ın Faziletleri).....	247
4.15.1. Kur'an'ın Faziletiyle İlgili Hadisler	247
4.15.2. Sûrelerin Faziletiyle İlgili Hadisler	250
4.15.3. Kur'an'ın Nasıl Okunacağı ve Âdâbı	251
4.16. Münâsebâtü'l-Âyât ve's-Süver	253
4.16.1. Münasebetin Çeşitleri	254
SONUÇ.....	261
KAYNAKÇA	266
EKLER.....	274
ÖZGEÇMİŞ.....	282

KISALTMALAR

a.g.e. Adı Geçen Eser

b. bin, ibn (Oğlu)

b.y. Basım Yeri Yok

bkz. Bakınız

çev. Çeviren

DİA Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi

DİB Diyanet İşleri Başkanlığı

dip. Dipnot

ed. editör

H. hicrî

Ktp. Kütüphanesi

Mlf. Müellif

No. Numara

nşr. Neşreden

öl. Ölüm Tarihi

r.a. Radıyallahu anh

r.anhâ radıyallahu anhâ

s.a.v. Sallallâhü aleyhi ve sellem

TDV Türkiye Diyanet Vakfı

thk. Tahkik Eden

ts. Tarihsiz

vb. ve benzerleri

bs. baskı

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Bu çalışmanın konusu, hicri 13. yüzyılda Moritanya'nın Şinkît bölgesinde yaşamış olan Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî'nin hayatı, ilmî kişiliği, "*er-Reyyân fi tefsiri'l-Kur'ân*" adlı eserindeki rivayet ve dirâyet yöntemleri ile Kur'an ilimlerine yaklaşımını ele almaktadır.

Yüce Allah'ın tüm insanlığa sunduğu kutsal kitap olan Kur'an'ı Kerim, İslâm dininin en esaslı kaynağı ve referansıdır. İslâm bilginleri, indirildiği zamanlardan itibaren bu kutsal iletiyi kavrama, açıklama, uygulama ve aktarma çabası içinde olmuşlardır. Başka bir ifadeyle Kur'an'dan yola çıkarak ilâhî amacı doğru anlama gayreti, müfessirlerin temel uğraşısı haline gelmiştir. Bu gayret ve çabalar, İslâm literatüründe tefsir ve yorum faaliyetleri olarak adlandırılmıştır.

Kur'an tefsirinin temelleri Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde atılmıştır. Peygamberimiz (s.a.v.), Kur'an'ı yaşam pratiğiyle, sorulara verdiği cevaplarla ve gerekli gördüğü durumlarda yaptığı açıklamalarla tefsir etmiştir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra dünya koşullarında meydana gelen değişimler yeni meselelerin ortaya çıkmasına yol açmış; bu bağlamda İslâm âlimleri, söz konusu sorunlara yönelik çözüm üretmek, insanlara rehberlik etmek ve onları Kur'an'ın ışığında bilinçlendirmek amacıyla yoğun çalışmalar gerçekleştirmiştir.

İslâmî ilimler tarihinde öne çıkan ilim merkezlerinden biri de bu çalışmanın konusunu teşkil eden Moritanya'nın Şinkît bölgesidir. Şinkît bölgesi, 470/1076 yılında Murâbitlar Devleti'nin hâkimiyetine girmesiyle İslâmlaşmış ve ribatlar aracılığıyla İslâmî eğitim yaygınlaşmıştır. 11./17. yüzyılın sonlarına doğru Hassânîlerin Benî Ma'kîl Kâbilesi vasıtasıyla İslâm, bölgenin her köşesine yerleşmiş, ribatların yerini mahzaralar almıştır. Bölgede ilmî çalışmalar, özellikle tefsir faaliyetleri, ekonomik ve

iklimsel zorluklar ile Allahu Teâlâ'nın muradının dışında bir anlam çıkarmaktan duyulan çekince nedeniyle geç başlamıştır. Bu nedenle mevcut tefsir metinlerinin aktarımı öncelik kazanmış, tefsir alanında yeni eser yazma girişimleri sınırlı bir şekilde gerçekleşmiştir.

Şinkît bölgesinde tefsir literatürü açısından kayda değer ilk eser, Muhammed b. Saîd el-Yedâli'nin (öl. 1166/1753) hicrî 12./18. yüzyılda kaleme aldığı “*ez-Zehbü'l-ibrîz fî kitâbillahi'l-Azîz*” adlı lugavî ve işârî tefsiridir. Ancak Şinkit bölgesinin tefsir alanındaki en önemli temsilcilerinden biri olarak Hicrî 13./19. yüzyılında yaşamış olan Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî karşımıza çıkmaktadır. Yedali Şinkit bölgesinde tefsirciliğin başlangıcını oluştururken Meclisî de tefsirciliğe yeni bir soluk kazandırmıştır.

Bu tez, yukarıda zikredilen dönem bağlamında Meclisî'nin yaşamı ve tefsir yöntemi üzerine odaklanarak onun tefsir anlayışını analiz etmeyi amaçlamaktadır. Tefsir alanında önemli katkılar sunan Meclisî, değerli eserleri şerh etmiş ve bu alanda zengin bir külliyat bırakmıştır.

Meclisî, tefsir faaliyetlerini yalnızca klasik anlamda bir yorumla sınırlı tutmamış; İslam bilimlerinin farklı disiplinlerini bir araya getirerek disiplinler arası bir yaklaşım geliştirmiştir. Bu yaklaşımın en somut örneklerinden biri, eleştirilere rağmen bir fakih olarak kaleme aldığı ve dirayet tefsiri geleneği doğrultusunda ilmî birikimini sergilediği *er-Reyyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı eseridir.

Fıkıh sahasında da, Halîl b. İshâk'ın *Muhtasar* adlı eserine yazdığı, her biri yaklaşık 850 sayfa olan yedi ciltlik şerh, onun ilmî derinliğini yansıtan başlıca çalışmalarından biri olarak öne çıkmaktadır. Bu şerh, Dâru'r-Rıdvân Yayınevi tarafından 2015 yılında Nuakşot'ta basılmıştır.

Meclisî, Mâlikî fihhına ve Eş'arî akidesine bağlı bir Nakşibendî âlimi olmakla birlikte mezhep taassubuna kapılmaksızın âyetler ve hadisler ışığında bağımsız yorumlar da yapmıştır.

Ayrıca 1230/1815 yılında kurduğu mahzara, İslâmî ilimlerde önemli bir eğitim merkezi haline gelmiş ve sayısız âlimin yetişmesine vesile olmuştur. Bu gelenek günümüzde de sürmekte hem bölge halkı hem de küresel düzeyde İslâm ilimleriyle ilgilenenler için önemli bir referans kaynağı olarak varlığını korumaktadır.

1.2. Araştırmanın Amacı

Tezin amacı, 13./19. yüzyılda Moritanya'nın Şinkît bölgesinde yaşamış seçkin İslâm âlimlerinden Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî'nin *er-Reyyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı tefsirini merkez alarak, onun Kur'ân tefsirine dair ortaya koyduğu yaklaşımı çok yönlü biçimde analiz etmektir. Bu bağlamda çalışmanın temel hedefi, müellifin rivayet ve dirayet yöntemlerini nasıl kullandığını tespit etmek, klasik tefsir geleneği içerisindeki yerini tayin etmek ve tefsir ilmine sunduğu katkıları sistematik bir biçimde ortaya koymaktır.

Ayrıca Meclisî'nin fakih kimliği, mezhepler üstü duruşu ve farklı ilim disiplinleriyle kurduğu yorum ilişkisi çerçevesinde Kur'ân'a yaklaşım tarzı değerlendirilmiş; onun İslamî ilimler arasındaki çok yönlü konumu tefsir disiplini özelinde ele alınmıştır.

Çalışma kapsamında sadece müfessirin şahsiyeti değil, yaşadığı dönemin ilmî, fikrî ve sosyo-kültürel yapısı da dikkate alınmış; bu tarihsel bağlam üzerinden *er-Reyyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserin yapısal, içeriksel ve metodolojik özellikleri detaylı biçimde incelenmiştir. Eserin, Şinkît bölgesindeki yerel tefsir geleneği içerisindeki özgün konumu da vurgulanarak bölgesel İslamî düşünce tarihi içindeki yeri analiz edilmiştir.

Bununla birlikte tez, Meclisî'nin ilmî mirasını günümüz tefsir literatürüne kazandırmayı, onun yorum yöntemlerini bilimsel bir disiplin çerçevesinde değerlendirmeyi ve ileride bu alanda çalışma yürütecek araştırmacılara güvenilir ve kapsamlı bir kaynak sunmayı da amaçlamaktadır. Böylece Meclisî'nin yalnızca yerel değil, genel tefsir tarihi açısından da dikkate değer bir şahsiyet olduğu ortaya konulmakta, Moritanya'daki tefsir geleneği üzerine yapılan literatüre katkı sağlanmaktadır.

1.3. Araştırmanın Kapsamı

Araştırma giriş, üç ana bölüm ve sonuç bölümünden oluşmaktadır. Tefsirlerin muhtevalarının oluşmasında ve âyetlerden çıkarılan ahkâm, ahlâk ve işaretlerde yaşanan dönemin ve kültürün önemi inkâr edilemez. Bu sebeple ikinci bölümde Meclisî'nin yaşadığı Şinkît (Moritanya) bölgesininin 13./19. yüzyıldaki tarihi, sosyo-kültürel, ekonomik, siyasi, coğrafi durumu, ilmî ve irfânî çevresi ele alınmıştır.

Meclisî'nin diğere İslâmî ilimlerle ilişkisi de tefsirimizi doğru konumlandırmada önemli bir yere sahiptir. Bu yönüyle yaşadığı dönemde bölgenin tefsir tarihine de araştırmamızın sınırları çerçevesinde yer vermeye çalıştık. Bu çalışmalar özellikle Meclisî'nin tefsir konusuna yönelmesinde etkili olmuş ve tefsir metodunda yer yer kendilerini hissettirmiştir. Tefsir faaliyetlerinin başladığı 12./18. yüzyıldan günümüze eseri ulaşan ve Meclisî'nin etkilendiği, tefsirinde de nakiller yaptığı isimlerden biri daha önce de kendisinden söz ettiğimiz müfessir Muhammed b. Saîd el-Yedâlî (öl. 1166/1753)'dir. Aynı şekilde hicri 14. yüzyılın önemli isimlerinden Muhammed Emin eş-Şinkîti'nin (öl. 1393/1973) *Edvâü'l-beyân fi idâhi'l-Kur'ân'i bi'l-Kur'ân* isimli tefsiri de tefsir ilminin geçirdiği evrelerin iyice anlaşılması için kısaca incelenmiştir.

Bu tezin ana konusunu ise 13./19. yüzyılda yaşamış olan Meclisî'nin hayatı ve tefsir metodu oluşturmaktadır. Bu yüzyılda on bir müfessir ön plana çıkmıştır. Müfessirler arasında Meclisî (öl. 1302/1885) önemli bir yere sahiptir. Bu sebeple Meclisî'nin "*er-Reyyân fi tefsîri'l-Kur'ân*" adlı tefsiri çalışmamızda derinlemesine incelenmiş ve metodu bilimsel bir çerçeve içerisinde değerlendirilerek açıklanmaya çalışılmıştır.

Ayrıca çalışmamızın bir bölümünü de Meclisî'nin hayatı ve eserleri, yetiştiği çevre, tahsili, hocaları, hizmetleri ve kişiliğini oluşturan ilişkiler ağı da ele alınan önemli başlıklardan birisi oluşturmaktadır. Müellifimiz, yirmi bir yıla her biri yedi ciltten oluşan yirmi bir ciltlik "*Levâmiu'd-dürer*", "*en-Nehru'l-cârî*" ve "*er-Reyyân fi tefsîri'l-Kur'ân*" adlı üç ayrı eser sığdırmıştır. Her cildi 700 – 850 sayfa civarındadır. Meclisî'nin eserlerine bakıldığında onun tefsir, fıkıh, hadis, kelam ve tasavvuf alanında ciddi bir birikime sahip olduğunu görülmektedir. Bu yönüyle eserlerinin kısa tanımları da tefsirini değerlendirmede bize ışık tutmuştur.

Araştırmamızın ana çerçevesini bu tefsirin, rivayet, dirâyet yöntemleri ve Kur'ân ilimlerine yaklaşımı oluşturmaktadır. Rivayet yöntemi olarak, kıraat, İsrâiliyyât kaynaklı haberler ve sebab-i nüzûl, dirâyet yöntemi olarak lügat, i'rab, sarf, nahiv, belâgat ve istinbâtü'l-ahkâm konuları, Kur'ân ilimleri olarak da nâsih-mensuh, muhkem-müşâbih, mücmel-mübeyyen, i'râbu'l-Kurân, mecâzü'l-Kur'an, müşkilü'l-Kur'ân, garîbü'l-Kur'ân, emsâlü'l-Kur'ân, müphemâtü'l-Kur'ân, el-vücûh ve'n-nezâir, tekrâru'l-Kurân, i'câzü'l-Kur'ân, fedâilü'l-Kur'ân ve münâsebâtü'l-âyât ve's-süver gibi konulara yer verilmiştir.

1.4. Araştırma Yöntemi

Bir düşünce sisteminin doğru anlaşılabilmesi, yalnızca onun içeriğini ortaya koymakla değil, aynı zamanda nasıl şekillendiğini ve hangi yöntemlerle inşa edildiğini analiz etmekle mümkündür. Bu bağlamda, çalışmamız tahlil yöntemiyle Meclisî'nin 13./19. yüzyılda gerçekleştirdiği ilmî faaliyetler, dönemin sosyal, kültürel ve entelektüel yapısı dikkate alınarak değerlendirilmiştir. Böylelikle onun yetiştiği ortamın ilmî ve irfânî boyutları tespit edilmiş ve bu bağlamda şekillenen düşünsel dünyası ortaya konmuştur.

Araştırmada biyografik yöntem kullanılarak Meclisî'nin doğumu, eğitimi, yetiştiği mahzara ortamı, hocaları, öğrencileri, ilmî çevresi ve vefatı gibi temel biyografik veriler sistematik bir şekilde ele alınmıştır. Ayrıca ilmî şahsiyet analizi yöntemiyle, onun hadis, kelâm, fıkıh, tefsir ve tasavvuf gibi İslâmî ilim dallarındaki yetkinliği incelenmiş; bu alanlara sunduğu katkılar ile ilmî üretim süreçleri değerlendirilmiştir. Bunun yanında Meclisî'nin ilmî metod anlayışı ve kullandığı yöntemsel tercihler de analitik bir yaklaşımla çözümlenmiştir.

Tefsir anlayışını derinlemesine incelemek amacıyla betimleme ve eser tahlil yöntemlerinden faydalanılmıştır. Öncelikle betimleyici yöntem kapsamında Meclisî'nin tefsirlerinde kullandığı yöntemler titizlikle incelenmiş, düşünce dünyasını şekillendiren temel unsurlar tespit edilmiştir. Ardından tahlil yöntemi kullanılarak bu unsurlar detaylı bir şekilde çözümlenmiş ve yorumlanmıştır. Böylece Meclisî'nin tefsir metodolojisinin genel çerçevesi belirlenirken aynı zamanda onun yorum anlayışının hangi fikrî ve ilmî temellere dayandığı da ortaya konulmuştur.

Bu araştırma, yalnızca Meclisî'nin tefsir yöntemini açıklamakla kalmayıp onun İslâmî ilimler içindeki yerini ortaya koymaya çalışmaktadır. Dolayısıyla kullanılan yöntemler yalnızca verileri sunmak için değil aynı zamanda Meclisî'nin düşünsel mirasını daha bütüncül bir şekilde değerlendirmek amacıyla tercih edilmiştir.

Meclisî'nin tefsir anlayışını derinlemesine çözümlenmek amacıyla tahlil yöntemi kullanılmış; onun yorumlarını, metin analizlerini ve düşünsel yaklaşımlarını titizlikle ele almak hedeflenmiştir. Bu doğrultuda sebep-i nüzûl, İsrâiliyât ve Kur'an ilimleri gibi kritik konular, analitik ve mukayeseli bir perspektifle incelenmiş farklı görüşlerin kesişim ve ayrışma noktaları belirlenmiştir. Bu çerçevede söz konusu meselelere yaklaşımda bulunan âlimlerin kabul ve reddedişleri karşılaştırılmış, farklı bakış açıları

arasında bir sentez oluşturularak Meclisî'nin tefsir ilmindeki yeri ve önemini daha net bir şekilde ortaya koymak amaçlanmıştır.

Bu araştırmada Meclisî'nin yaşadığı dönemin ilmî ve kültürel dokusunu anlamak amacıyla Şinkît bölgesinin sosyal, siyasi ve entelektüel yapısı detaylı bir şekilde incelenmiştir. Meclisî'nin hayatı, ilmî kişiliği, eserleri, etkilediği ve etkilendiği şahsiyetlerle olan ilişkileri ile kurduğu ilmî çevreyi daha yakından inceleyebilmek amacıyla saha araştırması yöntemi kullanılmıştır. Bu çerçevede Meclisî'nin yaşadığı coğrafyada doğrudan gözlemlerde bulunulmuş; ailesinden gelen nesillerle, özellikle torunun oğluluyla mülakat gerçekleştirilmiştir. Ayrıca Moritanya'daki Ehl-i Sâlim Mahzarası Kütüphanesi ve Moritanya Ma'hedü'l-Âlî kütüphanelerinde bulunan eserler incelenerek konu hakkında mümkün olan en geniş literatür taraması yapılmıştır. Hem biyografik veriler hem de Meclisî'ye nispet edilen eserlerle ilgili birincil kaynaklara ulaşılmıştır. Böylece Meclisî'nin ilmî mirası hem sözlü hem de yazılı kaynaklar aracılığıyla kapsamlı şekilde analiz edilmiştir. Bu çerçevede, Moritanya bölgesine özgü yazma ve tasnif geleneğine uygun olarak, çalışmanın mukaddime kısmında maddelendirme yapılırken Roma rakamları yerine Arap alfabesi harfleri kullanılmış; bu sebeple mukaddime dipnotlarda sayfa numaraları da Arap harfleriyle gösterilmiştir.

12./18. yüzyıldan 14./20. yüzyıla uzanan süreçte tefsir çalışmaları, dönemin önde gelen müfessirleri ve onların yorum metotları analiz edilerek, Meclisî'nin bu düşünsel miras içindeki yeri belirlenmiştir. Aynı zamanda, onun hayatı, eserleri ve kurduğu mahzaranın eğitim anlayışı ele alınarak ilmî mirasının sonraki nesiller üzerindeki etkileri değerlendirilmiştir. Böylece Meclisî'nin yalnızca bireysel bir müfessir olarak değil aynı zamanda içinde bulunduğu dönemin ilmî hareketliliğiyle şekillenen bir düşünce insanı olarak konumlandırılması amaçlanmıştır.

Veri toplama sürecinde istinbâtü'l-ahkâm konularına yönelik analizlerde metin analizi yöntemi kullanılmış; sebab-i nüzûl, İsrâiliyât ve Kur'an ilimleri alanındaki farklı yaklaşımlar detaylı bir şekilde incelenmiştir. Bu unsurlar arasındaki bağlantılar ortaya konulurken tümevarım yöntemi benimsenmiş ve elde edilen veriler ışığında kapsamlı bir sentez yapılmış ve ayrıca ilgili âyetler ve mealleri birlikte ele alınarak Meclisî'nin tefsir anlayışının bütüncül bir çerçevede değerlendirilmesi yapılmıştır.

Meclisî'nin tefsir anlayışı, kullandığı yöntemler ve ilmî mirası bu çalışmada kapsamlı bir biçimde ele alınmıştır. Yapılan analizler, onun kelime merkezli çözümlemelere büyük önem verdiğini; rivayet ve dirâyet yöntemlerini sistemli bir şekilde bir araya getirerek Kur'ân ilimlerinden etkin biçimde faydalandığını ortaya koymuştur. Uygulanan analitik ve mukayeseli yöntemler aracılığıyla Meclisî'nin tefsir metodolojisi detaylı olarak incelenmiş, böylece onun yorum biçiminin temel esasları belirginleştirilmiştir

1.5. Literatür Değerlendirmesi

Meclisî'nin hayatı, ilmî şahsiyeti ve eserleriyle ilgili temel bilgiler, torunu Dr. Ahmed b. en-Nînî tarafından kaleme alınan, müfessirin kendi eserlerinden biri olan *Levâmiu'd-dürer fî hetki estâri'l-Muhtasar* adlı çalışmanın giriş bölümünde yer almaktadır. Bu mukaddimede müellifin biyografisi, ilmî yönü ve kaleme aldığı eserler hakkında değerli bilgiler sunulmaktadır. Ayrıca bizzat müellifin torunu ile yapılan görüşmede Meclisî'nin hayatı ve tefsiri olan *er-Reyyân fî tefsîri'l-Kur'ân* hakkında açıklayıcı malumatlara ulaşılmıştır.

Meclisî'nin *el-Minehu'l-'aliyyi fî şerhi'l-Ahdarî* adlı eseri üzerine bir tahkik çalışması yapan Ebbâh b. Muhammed Âlî b. Niâm, bu çalışmanın girişinde müfessirin ilmî şahsiyetine dair bilgiler sunmaktadır. Yine Muhammed b. Sîdî Muhammed Mevlây'a ait *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn bi Bilâdi's-Şinkît* adlı eserde, Şinkît bölgesinde 12./18. ve 13./19. yüzyıllarda yaşamış müfessirler ve tefsir faaliyetleri bağlamında Meclisî'nin ilmî katkıları ele alınmaktadır.

Ayrıca الجمهورية الإسلامية الموريتانية وزارة الثقافة والشباب والرياضة (Moritanya İslam Cumhuriyeti Kültür, Gençlik ve Spor Bakanlığı) tarafından yayımlanan من أبرز علماء شنقيط التعريف ب من أبرز علماء (Şinkît'in Öne Çıkan Âlimleri, 212 Âlim) adlı çalışmada Meclisî'nin hayatı, eserleri ve talebeleri hakkında özet bilgiye yer verilmiştir. Yine Muhtâr b. Hâmidûn'un *Hayâtü Mûritâniyâ* adlı eseri ile Halîl en-Nahvî'nin *Bilâdü Şinkît: el-Menâra ve'r-Rabât* adlı çalışmasında Meclisî'nin kurduğu eğitim müessesesi olan mahzara ve burada verilen ilmî eğitim hakkında açıklamalar bulunmaktadır.

Muhammed Sâlim el-Meclisî'nin tefsir yöntemi üzerine şimdiye dek müstakil ve kapsamlı bir akademik çalışmanın kaleme alınmadığı görülmektedir. Bu bağlamda,

hem Türkçe hem Arapça hem Fransızca hem de İngilizce dillerinde, Meclisî'nin ismi ve tefsiri olan *er-Reyyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* eseri üzerinden yapılan taramalarda herhangi bir akademik çalışmaya ulaşılamamıştır. Bu durum, literatürde önemli bir boşluk bulunduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu tez, söz konusu boşluğu doldurmayı, Meclisî'nin tefsir metodolojisini sistematik bir çerçevede tahlil etmeyi ve onun yorum geleneği içindeki konumunu belirlemeyi hedeflemektedir.

Bu çalışmada, Meclisî'ye ait *er-Reyyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı tefsir eseri, Muhammed el-Ceddü tarafından yapılan ve Hac Sûresi'ne kadar olan bölümleri kapsayan on üç ciltlik tahkikli neşri esas alınarak değerlendirilmiştir. Eser, rivayet ve dirayet tefsir yöntemleri çerçevesinde analiz edilmiş; müellifin Kur'an ilimlerinden ne şekilde ve hangi düzeyde faydalandığı örnek uygulamalarla ortaya konmuştur. Meclisî'nin tefsir metodolojisini tespit ederken klasik ve modern usûl eserlerinden de yararlanılmıştır. Bu bağlamda, Zerkeşî'nin (öl. 793/1392) *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Süyûtî'nin (öl. 911/1505) *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Zürkânî'nin (öl. 1367/1938) *Menâhilü'l-İrfân* ve çağdaş dönemden Prof. Dr. İsmail Cerrahoğlu ile Prof. Dr. Muhsin Demirci'nin *Tefsir Usûlü* adlı eserlerinden faydalanılmıştır. Âyetlerin mealleri, Diyanet İşleri Başkanlığı yayınları arasında yer alan ve Doç. Dr. Halil Altuntaş ile Dr. Muzaffer Şahin tarafından hazırlanan mealden alınmıştır. Bazı temel bilgilere daha kolay erişmek amacıyla Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'nden de yararlanılmıştır.

Bu kapsamda, Meclisî'nin hayatı, eserleri ve tefsiri hakkında yapılan tahkik çalışmalarına da başvurulmuştur. Bunlar şu şekilde sıralanabilir:

1. Ahmed b. Muhammed Emîn en-Nînî, Ma'hedü'l-Âlî li'd-Dirâsâti ve'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, Nuakşot Üniversitesi, Moritanya, 1992-1993, "*er-Reyyân fî tefsîri'l-Kur'ân Mukaddimesi*" üzerine tahkik esasına dayalı, yayımlanmamış lisans bitirme tezi.
2. Abdullah Sâlim b. Muhammed Yahyâ, aynı enstitü, 1992-1993, "*er-Reyyân fî tefsîri'l-Kur'ân Bağlamında Bakara Sûresinin 1-30. Âyetlerinin Tahkiki*" esaslı yayımlanmamış lisans bitirme tezi.
3. Muhammed b. Ahmed b. Bâb, aynı enstitü, 1997-1998: "*er-Reyyân fî tefsîri'l-Kur'ân Bağlamında İnşikâk, Bürûc ve Târik Sûreleri*" üzerine tahkik esaslı yayımlanmamış lisans bitirme tezi.

4. Beşîr b. Mahmûd, aynı enstitü, 1997-1998: “*er-Reyyân fi tefsiri'l-Kur'ân Bağlamında Duha, İnşirah, Tîn, Alak ve Kadir Sûreleri*” üzerine tahkik esaslı yayımlanmamış lisans bitirme tezi.

5. Emîne bt. Sa'd Bûh, aynı enstitü, 2002-2003: “*er-Reyyân fi tefsiri'l-Kur'ân Bağlamında Bakara Sûresi'nin 166-176. Âyetlerine*” yönelik tahkik esaslı yayımlanmamış lisans tezi.

6. Ahmed b. Abdulkadir, aynı enstitüsü, 2001-2002: “*en-Nehru'l-Cârî 'alâ Sahîhi'l-Buhârî mukaddimesi*” nin tahkiki üzerine yayımlanmamış lisans tezi.

7. Seyyid Muhammed b. Muhammed el-Mahfûz b. Muhammed Emin, Fas/Rabat V. Muhammed Üniversitesi Âdâb ve Ulûmü'l-İslâmiyye Enstitüsü, 2007-2008: “*Meclisî'nin Tefsirinde Kıraat Yöntemi*” başlıklı yayımlanmamış doktora tezi.

8. Meymûn eş-Şeyhî, Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî Moritanya Örneği, *Cezayir/Cülfe Zeyyân Âşûr Üniv. Al-Ulûmü'l-Kânûniyye ve'l-İctimâiyye Dergisi*, C.5, S.1 (2020): 481-488. Meclisî'nin hayatı, eserleri ve hadis ilmine olan katkılarını konu edinen bir makale.

9. Şaban Üsâme, Kadı İyâz Üniversitesi Âdâb ve'l-Ulûmü'l-İnsaniyye Fak., 2018-2019, “*er-Reyyân fi tefsiri'l-Kur'ân Bağlamında Tâhâ Sûresi*”ne yönelik tahkik esaslı yayımlanmamış bir lisans veya yüksek lisans tezi (tez türü belirtilmemiş).

10. el-Müslimân Mahmud Mustafa, Kadı İyâz Üniversitesi Âdâb ve'l-Ulûmü'l-İnsaniyye Fak., 2018- 2019, “*er-Reyyân fi tefsiri'l-Kur'ân Bağlamında Nahl Sûresi*” üzerine hazırlanmış, tahkiki esaslı, yayımlanmamış bir lisans veya yüksek lisans tezi (tez türü belirtilmemiş).

Söz konusu çalışmalar, Meclisî'nin ilmî şahsiyetini ve tefsir metodolojisini anlamada önemli birer kaynak niteliği taşımaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

MECLİSÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE İLMÎ KİŞİLİĞİ

2.1. Hayatı

2.1.1. Yaşadığı Dönem, Coğrafi, İlmî ve Kültürel Çevresi

2.1.1.1. Yaşadığı Dönem

Moritanya, ilk dönemlerde Romalılara bağlı bir krallık tarafından yönetilmekteydi. Arap coğrafyacıları, bu toprakları Gâne, Tekrûr ve Şinkît olarak adlandırmışlardır. Göçebe Berberîler¹ III. yüzyıl civarlarında bu topraklara yerleşmiştir. Ülkede,

¹ Berberîler, Kuzey Afrika'da yaşayan yerli halktır. Yunanca Barbaroi, Latince kaynaklarda ise Barbari olarak adlandırılmıştır. Araplar bölgeye geldikten sonra Barbaros kelimesini Berber olarak telaffuz etmiştir. Halkına ise Berberî demiştir. (Hakkı Dursun Yıldız, "Berberîler", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, 1992, 5/478-479) Berberîler, Masmûde, Zenâte ve Sahnâce adlarında üç büyük Kâbileden oluşmaktadır. Berberîlerle, Araplar ve Batı Afrika'dan göçen siyahiler kaynaşmıştır. Berberîlerin İslâm'dan önce bazı figürlerden ve sert kayalardan yapılmış hayvan heykellerinden onların putperest oldukları söylenebilir. Hz. Osman, Amr b. As'ı valilikten azlettikten sonra Abdullah b. Sa'd b. Ebî Serh'e (öl. 36/656) Kuzey Afrika'ya sefer yapması için izin verdi. Ebû Serh Trablusu ve Kartaca'yı fethettikten sonra Kayravan'a kadar ilerledi. Zenâte Kâbilesine mensub Berberîler Müslüman oldu. Ukbe b. Nâfi' (öl. 62/682), Amr. b. Âs'ın (öl. 43/664) ikinci valiliği sırasında Sûs bölgesinde Masmûde, Lemtûne Kâbileleri başta olmak üzere bütün Berberîleri hakimiyeti altına aldı. Abdullah b. Yâsin el-Cezûlî'nin eliyle (öl. 451/1060) bölgede İslâm devleti kurulmuştur. Berberîlerin genelinin İslam'a girmesi Benî Hilal ve Benî Ma'kil Araplarının eliyle gerçekleşmiştir. Berberîler itikatta Eş'arî, amelde Mâliki mezhebini seçmiştir. Başka mezhebe girenler düşman telakki edilmiştir. (İsmail Ceran, *Fas Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2012, 11-12)

yerleşik topluluk ve şehir hayatı, güney ve güneydoğudaki siyahî krallık olan Gâne Krallığı tarafından temsil edilmekteydi. İslâm'ın bölgeye girişi, VIII. yüzyılın sonlarına doğru Müslüman tâcirler aracılığıyla gerçekleşti. Gâne Krallığı, putperest olmalarına rağmen, Berberî Müslüman topluluklarının kendi topraklarında yaşamasına izin verdi. Moritanya'nın tamamını kapsayan İslâm'ın yayılması, Murâbitlar Devleti'nin kurucusu Abdullah b. Yâsîn tarafından gerçekleştirildi ve 470/1078 yılında tamamlandı. Moritanya halkının tümü Murâbitlar'ın etkisiyle, amelde Mâlikî, i'tikatta Eş'arî Mezhebine mensuptur. Ayrıca Kâdiri, Şâzeli ve Ticânî tarikatları gibi Tasavvufî ekoller de etkili olmuştur. Bugün yoğun olarak Moritanya'da karşılaşılan Tasavvufî ekollerin de kökeni Murâbitlar'dır.

13. yüzyılın ortalarından 15. yüzyılın ortalarına kadar, Merînîler'in yönetiminde kalan Moritanya, Mısır'dan gelen Arap Kâbilesi Benî Ma'kıl'in Hassânîler² koluna geçti. Meclisî'nin yaşadığı, XVIII ve XIX. yüzyıllarda, Trarza, Brakna ve Adrar bölgelerindeki Hassânî emirleri Fas'la sıkı bir ittifak kurdu. 1270/1853'te Fransızlar Moritanya'ya girdi, bölgeyi Fas, Moritanya ve Batı Sahra diye üçe ayırdı. Ülkenin içlerine doğru nüfuz etmeleri XX. yüzyılın başlarında tamamlandı. Meclisî'nin yaşadığı süreçte ekonomik olarak da Mağrib'den (Fas) ayrılan Moritanya, Fransız vesayetini kabul etti ve Saint Louis ile Senegal'deki Dakar'a bağlandı.³

Moritanya, Afrika'nın en az gelişmiş ülkelerinden biridir ve ekonomisi hayvancılık, tarım, toplayıcılık, balıkçılık ve madencilik gibi sektörlerle dayanmaktadır. Meclisî'nin yaşadığı dönemde bölgede Sahel iklimine uygun olarak koyun başta olmak üzere keçi, deve ve sığır yetiştirilmekte idi. Dedelerinin göç ettiği, güney sahil bölgesi ve Senegal

² Hassânîler, Hasan b. Muhammed b. Mutahhar b. Akil'in soyundan gelmekte olup nesillerinin Cafer et-Tayyar'a ve dolayısıyla Haşimoğulları'na dayandığı kabul edilmektedir. Tarihsel kaynaklara göre, Hicri 7. ve 8. yüzyıllarda Mısır'dan Moritanya'ya göç etmişlerdir. Günümüzde Moritanya nüfusunun en önemli unsurlarından birini teşkil eden Hassânîler, kendilerine özgü "Hassâniyye" olarak adlandırılan bir Arapça lehçesi konuşmaktadırlar. (Hamâhullah Vuld Sâlim, *Târihu bilâdi Şinkît*, Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2010, 161)

³ Norris, Harry Thirlwall, "Mûrîtâniyâ", *The Encyclopaedia of Islam (new edition)*, C.7, (1954-2002 İng.): 611-628.

Nehri etrafında tarım faaliyetleri yoğunlaşmaktaydı. Kışın darı, manyok yazın ise kocadarı (sorgum), mısır, pirinç, hurma ve çeşitli sebzeler yetiştirilmekteydi.⁴

2.1.1.2. Yaşadığı Coğrafi Çevre

Bugünkü Moritanya İslâm Cumhuriyeti, 17. ve 18. yüzyıllarda Fas'a (el-Mağribu'l-Aksâ) bağlı olarak bilinmekteydi.

Coğrafi açıdan, ülke üç ana bölgeye ayrılmaktadır. Birinci bölge, güneydeki sahil kesimini kapsamakta olup Senegal Vadisi'nin uzandığı uzun alüvyonlu bir ovanın içerisinde yer almaktadır. İkinci bölge ise orta kısımda bulunan yarı çöl Sahel bölgesidir. Bu bölgede yaz ayları genellikle yağışlı geçerken kış ayları kuraklıkla karakterizedir. Sahil şeridinde tropikal ve alt tropikal otlaklar, çalılıklar ve akasya ağaçlarından oluşan savana hakimdir. Üçüncü bölge ise kuzeyde yer alan ve ülkenin büyük bir kısmını kaplayan Büyük Sahra Çölü'dür. Burada çöl iklimi etkili olup genellikle kurak ve sıcaktır. Yıl boyunca sıcak, yağışsız ve tozlu bir atmosfer hakimdir. Ülkenin batı bölgeleri genellikle alçak ovalar ve kumullarla kaplıdır. Orta çöl bölgesinde ise bazı kayalık küçük tepeler bulunmaktadır, en yüksekği İcil (915 metre) adını taşır. Moritanya'nın nüfus yapısına göre nüfusun yaklaşık %70'i Morolar'dan oluşmaktadır. Bu etnik grup, genellikle Berberi, Arap ve Siyâhî kökenlerinden oluşan bir melez grubu olarak tanımlanır. %10'u Halpular, %10'u Voloflar, %3,5'i Soninkeliler, %3'ü Bambaralar ve %0,3'ü de İmrâgenler'den meydana gelmektedir.⁵

Moritanya'da etnik gruplar yerine renk kökenli bir ayrım öne çıkmaktadır. Araplar, Amazigler ve Siyahîler olmak üzere tamamen farklı kökenlere sahip olan bu üç

⁴ Dış Ekonomik İlişkiler Kurumu, *Moritanya Ülke Bülteni*, (Ankara: Deik, 2017), 5-6.

⁵ “Moritanya” *Büyük Lugat ve Ansiklopedi*, (Meydan Larousse), C.8, (1960): 942-945; Sami Öngör, *Devletler ve Ülkeler Ansiklopedisi*, (Ankara: Güven Basım ve Yayınevi, 1967), 122; “Moritanya” *Gelişim Büyük Coğrafya Ansiklopedisi*, C.6, (1981): 1617-1624; Aydoğan Köksal, *Afrika Genel ve Ülkeler Coğrafyası*, (Ankara: Hatipoğlu Yayınevi, 1999), 183-189.

topluluk, birbirlerine din bağlamıştır. Bu din bağlaması, aralarındaki mücadeleyi oldukça azaltmıştır.⁶

Şinkît bölgesi Hassân, Zevâyâ ve Luhme Kâbilelerinden oluşmaktadır. Meclisî, Zevâyâ Kâbilesi'ne mensuptur. Zevâyâ Kâbilesi, ilim, eğitim ve öğretimle uğraşan bir topluluktur. Şinkît bölgesinin diğer kâbilelerine de bu isim verilmiştir. Kuyu açma, kabileler çıkarma, misafir etme gibi işleri yapmışlardır. Eğitimle ilgilenirler ve ücretsiz olarak imamlık yaparlar. Kadın-erkek herkes okuma ve yazma bilir.⁷

2.1.1.3. Kültürel, İlmî ve İrfânî Çevre

a) Kültürel Çevre

Meclisî'nin hayat sürdüğü Şinkît bölgesi, uzun süredir İslâm kültürünün güçlü bir şekilde hüküm sürdüğü bir coğrafya olarak dikkat çeker. Bölgenin İslâmlaşma süreci, 670 yılında Emevî Halifesi Muâviye b. Ebî Süfyân tarafından Kuzey Afrika'nın fethi için görevlendirilen Amr b. Âs'ın yeğeni Ukbe b. Nâfi tarafından başlatılmıştır.⁸ Ukbe, Mısır ile Mağrib arasındaki geçiş güzergâhında bulunan Kayrevan şehrini inşa ederek bu bölgede ilk İslâmî kurumların temelini atmıştır.⁹ İlerleyen süreçte özellikle İdrîsîler gibi yerel hanedanların katkılarıyla Mağrib-i Aksâ'da İslâm'ın etkisi derinleşmiş, yerel kabileler arasında İslâm'a yönelik hız kazanmıştır.¹⁰ Bu süreçte Lemtûne ve Sanhâce

⁶ Ahmed b. Emin eş-Şinkîtî, *el-Vesît fi teracimi üdebâi Şinkît*, 5.bs, (Mısır: Şirketü'd-Devliyye, 1409/1989), 475; Hamâhullah Vuld Sâlim, *Târihu bilâdi Şinkît*, (Beyrut: Dâru'l-Kutübü'l-İlmiyye, 2010), 15-16.

⁷ Ahmed b. Emin eş-Şinkîtî, *Vesît*, 478.

⁸ Sâlim, *Târihu bilâdi Şinkît*, 55-56.

⁹ İbn-i Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir, (Ankara: Yeni Şafak, 2004), 1/302; Hasan İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi*, çev. İsmail Yiğit, (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2011), 2/239, 247; Sâlim, 1/37.

¹⁰ İdrîsîler, 788 yılında Abbâsî Halifesi Hâdî döneminde gerçekleşen Fah Savaşı sonrasında Arap Yarımadası'nı terk ederek Mağrib-i Aksâ'ya yerleşen İdrîs b. Abdullah b. Abdullah b. Hasan b. Ali tarafından kurulmuştur. İdrîsîler'in Mağrib bölgesine katkıları arasında İslâm'ın bölgeye yayılması, Fas şehrinin kuruluşu, ilk merkezi yönetim yapısı olan "Mahzen" in

gibi kabilelerin 3./9. yüzyılda İslâm'a girmesiyle birlikte, bölge dini ve kültürel dönüşüm açısından önemli bir değişim sürecine girmiştir.¹¹

Bununla birlikte, bu erken İslâmlaşma süreci uzun bir dönem daha çok yüzeysel kalmış, bölge halkı İslâm'ın temel hükümlerini tam anlamıyla benimsemekte zorluk yaşamıştır. Nitekim, 5./11. yüzyılda Yahyâ b. İbrâhim'in hac dönüşü sırasında Kayrevan'da Mâlikî fakihî Ebû İmrân el-Fâsî ile yaptığı görüşmede¹², bu durum dile getirilmiş; Ebû İmrân, İslâm'ın daha derin ve sahih biçimde öğretilmesi amacıyla öğrencisi Abdullah b. Yâsîn el-Cüzûlî'yi görevlendirmiştir. Onun rehberliğinde bölgedeki dinî hayat yeniden yapılandırılmış ve İslâmî kimlik kurumsal bir biçim kazanmıştır.¹³

b) İlmî Çevre

Abdullah b. Yâsîn, davet faaliyetlerini kurumsallaştırmak amacıyla Senegal Nehri üzerindeki bir adada ribât (askerî ve ilmî eğitim merkezi) inşa etmiş ve burada hem talebe yetiştirmiş hem de irşad faaliyetlerine devam etmiştir. Bu ribâtta bin civarında

oluşturulması ve Şerif geleneğinin yerleşmesi öne çıkan unsurlardır. Bu katkılar, bölgenin tarihî, siyasi ve kültürel yapısını derinden etkilemiştir. (Sâlim, 2/465-503)

¹¹ İsmail Ceran, *Fas Tarihi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2012), 69.

¹² Ebû İmrân, Yahya b. İbrahim'in Kâbile lideri olmasına rağmen İslâm'ın temel esaslarına dair bilgi eksikliği taşıdığını fark ettiğinde ona şu soruyu yöneltmiştir: "Seni öğrenmekten alıkoyan nedir?" Yahya b. İbrahim ise şu şekilde cevap vermiştir: "Saygıdeğer Efendim! Memleketimin halkı, maalesef, büyük bir cehalet içerisindedir. Aralarında Kur'an'ı okuyup anlayabilen kimse bulunmamaktadır. Ancak bu insanlar, iyilik yapmayı severler ve hayır işlerinde birbirleriyle yarışır. Eğer aranızdan bir kimse, Kur'an'ı onlara öğretip İslâm'ın temel prensiplerini açıklayarak dini meselelerde kendilerini aydınlatabilirse, Kitap ve Sünnet'e uygun bir yaşam tarzına yönelmeleri için rehberlik edebilir. Ayrıca, Peygamberimizin sünnetlerini aktararak onlara dinin emirlerini öğretebilir. Eğer bu hayırlı hizmete talip olursanız ve birkaç öğrencinizi benimle gönderirseniz, halkıma doğru yolu gösterebilirler, onlara rehberlik edebilir ve dini hakikatleri öğretebilirler. Bu sayede büyük bir sevap kazanmış olursunuz; zira bu, halkımın kurtuluşuna vesile olacaktır." (Ceran, 71)

¹³ Sâlim, *Târihu bilâdi Şinkît*, 161.

öğrenci toplanmıştır.¹⁴ Burada Kur'an eğitimi, ibadetler ve temel dinî ilimler öğretilmiştir. Aynı zamanda bu yapı, cihad eğitimine de hizmet etmiştir. Zamanla bu ribâtlar, eğitim ve öğretim faaliyetlerinin merkezine dönüşmüş ve klasik medrese işlevi görmeye başlamıştır.¹⁵

Murâbitlar Devleti'nin 531/1137'de yıkılmasının ardından, bu ribat geleneği daha sistematik bir yapıya bürünerek "mahzara" adı verilen eğitim kurumlarına dönüşmüştür. Mahzaralar, zamanla ülkenin farklı bölgelerine yayılarak kırsal ve kentsel alanlarda etkinlik kazanmıştır. Başlangıçta şehir merkezlerinde yoğunlaşan bu kurumlar, Avdagost, Kumbi Sâlih, Tinki ve Şinkît gibi yerleşim birimlerini önemli ilim merkezleri hâline getirmiştir. Günümüzde ise Tîşît, Vâdân, Velâte ve Şinkît gibi şehirlerde bu eğitim geleneği hâlâ devam etmektedir.

Kadı İyâz'ın öğrencilerinden Şerîf Abdülmün'im'in Tîşît'i, Hâcî Osman'ın ise Vâdân'ı birer ilim merkezi olarak kurmaları, bu sürecin önemli dönüm noktalarındandır. Zamanla bu merkezlerde yalnızca şer'î ilimler değil, dil, tarih, coğrafya gibi alanlara dair dersler de okutulmaya başlanmış; Kuzey Afrika ve Mısır'dan getirilen çeşitli eserler bölgedeki ilim adamları tarafından şerh, haşiye ve ta'liklerle zenginleştirilmiştir. Böylece kabilelere mensup âlimlerin her biri belirli ilim dallarında uzmanlaşarak bölgede nitelikli bir ilmî birikim meydana getirmiştir. Mahzaralar, zamanla şehir merkezlerinden çöl bölgelerine taşınarak, çölü adeta bir ilim merkezine dönüştürmüştür.¹⁶

c) İrfanî Çevre

Abdullah b. Yâsin tarafından kurulan ribât'ların yerini zamanla zâviyeler ve mahzaralar almıştır. Tarikatların yönettiği mahzaralar ve zâviyeler toplumun manevî

¹⁴ Fuad Köprülü, Ribat, *Vakıflar Dergisi*, C.2, (1974): 267-278; İsmail Yiğit, Ribat, (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/76-79.

¹⁵ Hasan İbrahim Hasan, 6/113; İbnü'l-Esîr İzzeddin, *el-Kâmil fi't-târih*, (İstanbul, Bahar Yayınları, 1987), 9/232.

¹⁶ Muhtâr b. Hâmidun, *Hayâtü Moritânyâ*, (Abu Dabi: Dâru'l-Kutubi'l-Vataniyye, 2022), 5; Halîl en-Nahvî, *Bilâdü Şinkît: el-Menâra ve'r-rabât*, (Tunus: el-Münazzamatü'l-Arabiyye, 1987), 25; Mahmut Hüseyin Ahmed, *İdaratü't-tâlim fi Mûritanya*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi, Mekke Ümmü'l-Kurâ Üniv. Eğitim Fak., 1404/1984), 104.

ve ahlâkî gelişimini hedefleyen kurumlar hâline gelmiştir. Meclisî'nin yaşadığı dönemde bu kurumlar, irfânî çevrenin temel unsurlarından birini teşkil etmiş; manevî eğitim ve ahlâkî formasyonun desteklendiği merkezler olarak öne çıkmıştır. Genellikle bir şeyh tarafından yönetilen bu yapılar, manevî uygulamaların icra edildiği yerler olmuş; bireylerin hem ilmî hem de ahlâkî açıdan yetişmelerine katkı sağlamıştır.¹⁷

Zâviye ve mahzaralarda ilim eğitimi önemli bir yer tutmuş, öğrencilere yalnızca şer'î ilimler değil, aynı zamanda ahlâkî değerler de aktarılmıştır. Bu yapılarda düzenlenen sohbet meclisleri ve özel irşad faaliyetleriyle, müridlerin manevî gelişimi desteklenmiştir. Belirli günlerde tertip edilen toplu zikir merasimleri hem manevî tecrübenin derinleşmesini hem de topluluk bilincinin pekişmesini sağlamıştır. Ayrıca mevlid kandili, ramazan ve kurban bayramları gibi önemli dinî günler vesilesiyle bir hafta boyunca süren etkinlikler düzenlenmiş, bu etkinlikler vasıtasıyla hem dinî hem de toplumsal birliktelik güçlendirilmiştir. Meclisî'nin yaşadığı dönemde irfânî eğitim vermek için zâviyeler kurulmuş, zamanla tarikatlar şer'î ilimleri ve manevi öğretileri zâviyeler ve mahzaralar kurarak günümüze kadar devam ettirmiştir.¹⁸

Söz konusu kurumlar, İslâm'ın manevî boyutunu canlı tutan ve toplumun içsel dünyasını şekillendiren merkezler olarak önemli bir rol üstlenmiştir. Şinkît bölgesinde, Sîdî Muhammed Sîdî Osman b. Sîdî Ömer el-Velî el-Mahcûbî (öl. 1130/1718), ve Sîdî Abdullah et-Tanvâciyevî (öl. 1145/1733) gibi sûfiler tarafından Tamkrût Zâviyesi kurulmuş ve bu zâviye aracılığıyla Şâzeliyye Tarikatı bölgeye yayılmıştır.¹⁹ Bu çevreden, Meclisî'nin de öğrencisi olan Yahzîh b. Abdülvedûd'un (öl. 1358/1939) yanı sıra Sîdî Abdullah b. el-Hâc İbrahim (öl. 1233/1818), et-Tâlib Ahmed Tuveyru'l-Cenne (öl. 1264/1849), Fakih Elfağ el-Hattât (öl. 1196/1781), Muhammed b. Said el-Yedâlî (öl. 1166/1753) ve Muhammed Fâl Muttâlî (öl. 1287/1870) gibi seçkin âlimler yetişmiştir.²⁰ Meclisî, tefsirinde Şâzeliyye geleneğini yansıtarak Tevbe sûresinin 117.

¹⁷ *Bilâdü Şinkît*, 120.

¹⁸ İsmail b. Râcil, "Zaviye-Mahzara", Mülakat: Yüksel Özgün, Nuakşot, 28.04.2025.

¹⁹ *Bilâdü Şinkît*, 122.

²⁰ *Bilâdü Şinkît*, 122-123.

âyeti bağlamında Allah'ın, Tebük Seferi'ne katılmayan üç sahâbîyi yalnız bırakmamak adına ensar ve muhacirleri zikrettiği alıntısını yapmıştır.²¹

Meclisî'nin çağdaşı olan Muhammed Fâl b. Muttâlî et-Tendeğî de bölgede güçlü bir Şâzelî zâviyesi kurmuş ve bu zâviye, Ahmed b. Emin eş-Şinkîti (öl. 1331/1913) tarafından "ilim ve doğruluk timsali bir şahsiyetin yönettiği, halk için sığınak hâline gelen bir merkez" olarak tanımlanmıştır.²²

Aynı dönemde irfânî sahada öne çıkan diğer bir isim ise Kadiri Tarikatı'nın Moritanya'daki önemli temsilcilerinden biri olan Şeyh Seyyid Muhtâr b. Ahmed b. Ebî Bekir el-Küntî'dir (öl. 1226/1811). Tinbüktü'nün kuzeydoğusundaki Ezevâd bölgesinde büyük bir zâviye tesis eden el-Küntî, bölgedeki tasavvufî hareketin yayılmasına öncülük etmiştir.²³

Batı Afrika kökenli olan Ticâniyye Tarikatı, Sîdî Ahmed b. Muhammed Sâlim et-Ticânî (öl. 1230/1815) tarafından kurulmuş ve kısa sürede kıta genelinde etkili olmuştur. Bu tarikatın yayılmasında Şeyh İbrahim Abdullah Niyas el-Kûlehî (öl. 1319/1901)²⁴ ve müridlerinden Şeyh el-Hâdî b. Sîdî Mevlûd Fâl (öl. 1319/1901)²⁵ önemli roller üstlenmiş, Şinkît bölgesinin doğusundan başlayarak Sudan'ın batısına, oradan da Mali ve Gana gibi Sahel ülkelerine kadar pek çok yerde zâviyeler inşa etmişlerdir.²⁶

Tarikatların inşa ettiği zâviyeler ve mahzaralar, yalnızca ilmî ve irşad faaliyetleriyle sınırlı kalmamış; aynı zamanda toplumsal hizmet alanlarında da aktif rol oynamışlardır. Özellikle ticaret yolları üzerinde yer alan bu yapılar, su kuyularının açılması, hurma bahçelerinin kurulması ve yol güvenliğinin sağlanması gibi faaliyetlerle halk arasında yüksek itibar kazanmışlardır. Kabileler arasındaki

²¹ Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî, *er-Reyyân fî tefsîri 'l-Kur'an*, thk. Muhammed Sâlim b. Ceddü, (Nuakşot: Menâr Yayınevi, 2011), 7/143.

²² Ahmed b. Emin eş-Şinkîti, *Vesît*, 343-345.

²³ *Bilâdü Şinkît*, 121.

²⁴ *Bilâdü Şinkît*, 514.

²⁵ *Hayâtü Moritanya*, 72.

²⁶ *Bilâdü Şinkît*, 123.

anlaşmazlıklarda hakemlik yapmaları ve düşmanlıkları sona erdirici rolleri ise bu yapıların toplumsal bütünlük açısından taşıdığı önemi ortaya koymuştur.²⁷

2.1.1.3. Meclisî Döneminde Moritanya’da Tefsir Çalışmaları

Şinkît bölgesi, Murâbıtlar Devleti’nin bölge üzerindeki hâkimiyetini tesis etmesiyle birlikte tamamıyla İslâmlaşmış ve bu süreçle beraber Kur’ân eğitimi kurumsal bir nitelik kazanarak yaygınlık kazanmıştır. Bu dönemde tefsir faaliyetleri, doğrudan bireysel yorumdan ziyade klasik tefsir kaynaklarının tedrisi şeklinde yürütülmüştür. İbn Cüzey (öl. 741/1340), Beyzâvî (öl. 685/1286), Süyûtî (öl. 911/1505) ve Hâzin (öl. 741/1341) gibi müfessirlerin eserleri, bölgede okutulan temel kaynaklar arasında yer almıştır. Ancak, Hz. Peygamber’e nispet edilen “*Kim Kur’ân hakkında bilmeden konuşursa cehennemdeki yerine hazırlansın*”²⁸ anlamındaki rivayetlerin etkisiyle, Kur’ân’ı bireysel yorumlarla tefsir etme hususunda çekingen bir tutum sergilenmiş; bu da söz konusu dönemde tefsir faaliyetlerinin sınırlı kalmasına neden olmuştur. Bu bağlamda, Kur’ân üzerine doğrudan yorumlardan ziyade mevcut tefsir metinlerinin nakledilmesiyle yetinilmiş, ilmî eğilim ise daha çok fıkıh, Arap dili ve edebiyatı, sarf, nahiv, belâgat ve şiir gibi alanlara yönelmiştir. Mâliki fıkıh âlimi Halîl b. İshâk’ın (öl. 776/1374) Muhtasarını ezberleme, okutma ve şerhlerini yazmayla meşgul oldular. Muhammed b. Saîd el-Yedâli *Ferâidü’l-fevâid* adlı akaid kitabının mukaddimesinde, eskilerin kitaplarına sadık kalmanın daha iyi olduğunu, yeni dönemde kitap yazmanın bir bidat olduğunu eleştirenleri eleştirmiştir. Eskilerin kitaplarından hiçbir şeyi terk etmediğini, yeni nesillere daha faydalı olmak için eskilerin kitaplarına şiir, uygun hikayeler ve nasihatler ilave ederek yazdığını ifade etmiştir.²⁹ Dönemin fakihlerinin ileri gelenlerinden biri olan “Şinkît müftüsü Muhammed b. Muhtâr İbnü’l-A’meş (öl.

²⁷ Ahmed b. Emin eş-Şinkîtî, *Vesît*, 478.

²⁸ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned* (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabiyyi, 1994), 1/233, 269, 323, 327; Ebû İshâ Muhammed b. İshâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmiu’s-sahîh*, çev. Osman Zeki Mollamehmetoğlu, (İstanbul, Yunus Emre Yayınevi, 1972), “Tefsîru’l-Kur’an”, 1.

²⁹ *Ferâidü’l-fevâid şerhi kavâidi’l-akaid*, (Nuakşot: Şeyh Muhammed b. Saîd el-Yedâlî Zâviyesi), 4.

1107/1696), dönemindeki yeni meselelere Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir ederek, âyetlerden içtihat ederek yeni hükümler çıkardığı için, hukukçular arasındaki akranları tarafından eleştirildi ve bu faaliyetine son vermesi istendi ancak o pozisyonunu şiddetle savundu.”³⁰

Ancak Kur'an'ı tefsir etme hareketi ilerleyen zaman içinde gelişmiştir. Arap edebiyatı tarihiyle ilgilenen araştırmacılar, Hicrî 12. ve 13. yüzyıllarda Şinkît bölgesinde özellikle dinî ilimler ve Arap dili sahasında dikkate değer âlimlerin yetiştiğini ifade etmektedirler. Bu dönemde Şinkît'te tefsir faaliyetlerinin kayda değer bir ivme kazandığı, 12. yüzyılın ortalarından itibaren sistematik biçimde geliştiği ve 13. yüzyılda entelektüel açıdan doruk noktasına ulaştığı görülmektedir. Ne var ki, 13. yüzyılın ilerleyen dönemlerinde bu tefsir hareketinin bütünlüğünü kaybetmeye başladığı ve ilmî faaliyetlerin daha dağınık ve bölgesel bir hâl aldığı anlaşılmaktadır.³¹

Bölgede ilk tefsiri, Muhammed Saîd el-Yedâli 12. yüzyılda dirâyet yöntemiyle cesaret göstererek işâri ağırlıklı “*ez-Zehebü'l-ibrîz fî tefsîri kitâbillahi'l-Azîz*” adlı tefsiri yazmış ve bu alandaki çalışmalara öncülük etmiştir. Meclisî de 13. yüzyılda fihri eserlerinin yanı sıra Buhari şerhi ile dirâyet ağırlıklı “*er-Reyyân fî tefsîri'l-Kur'ân*” adlı tez konumuz olan tefsiri yazmıştır. 14. yüzyılda Muhammed Emin eş-Şinkîti (öl. 1974) de “*Edvâü'l-beyân*” adlı rivayet ağırlıklı tefsir yazmıştır.³² Bu alimler ve eserleri, Moritanya'da tefsir ilminin gelişmesine önemli katkılar sunmuş ve bu alanda değerli bir miras bırakmışlardır. Moritanya'da tefsir ilminin gelişmesine zemin hazırlamış ve tefsir yazmış âlimler ve tefsirleri:

³⁰ Laconte, Franck, “18. yy Moritanya'nın Güney Batısında Kur'an'ın Süfi Tefsiri”, Muhammed b. el-Muhtâr el-Yedâli'nin ez-Zehebü'l-İbrîz adlı tefsiri üzerine, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marsilya Aix-en Provence Üniversitesi, İnsani İlimler ve Edebiyat Merkezi, İslâm Medeniyeti ve Arapça İlimler Bölümü, 1994-1995), 4.

³¹ *Biladü Şenkît*, 239.

³² *et-Tefsir ve'l-müfessirûn bi Bilâdi Şinkît*, 20.

2.2.1.3. Muhammed b. el-Muhtâr b. Muhammed Saîd el-Yedâlî (1096/1166-1683/1752),

Moritanya'nın Trarza iline bağılı Tendeksim bölgesinde doğmuş, Kıblî kabilesine mensup önemli bir ilim ve tasavvuf şahsiyetidir. İlk eğitimini babasından alan Yedâlî, Kur'an'ı amcası Eşfağ Ebû Muhammed Abdullah b. Ömer el-Ebhemi et-Tunkelî'den (öl. 1151/1739) öğrenmiş, fıkıh eğitimini ise amca oğlu Ahmed el-Yedâlî ve Muhtâr el-Yakûbî gibi dönemin âlimlerinden almıştır. Tasavvuf yolunda ise Şeyh Miyenhan b. Mevdî Mâlik'ten (öl. 1150/1738) feyz almış ve Şâzelî tarikatına amcasının oğlu Muhtâr vasıtasıyla intisap etmiştir. Bu tarikata bölgesinde katılan ilk kişidir. Henüz genç yaşlarda kaleme aldığı eserleriyle ilmi kabiliyetini ortaya koyan Yedâlî, aynı zamanda bölgesinde şiir geleneğini başlatan ilk şair olarak bilinmektedir. Yaklaşık 1000 beyitlik bir divanı ile Peygamber Efendimiz'i öven manzum bir eseri de bulunmaktadır. Döneminde hafıza gücü, takvâsı ve ilmî dirayetiyle temayüz etmiştir. 1753 yılında Aynu'ş-Şems (Antufket)'te vefat etmiştir.³³

Yedâlî'nin en önemli eseri olan *ez-Zehebü'l-İbrîz fî Tefsîri Kitâbillâhi'l-Azîz*, klasik tefsir literatürüne önemli bir katkı sunmaktadır. Eser, rivayet temelli olmakla birlikte dirayet yöntemlerini de içeren bütüncül bir yaklaşımla kaleme alınmıştır. Müellifin başvurduğu temel kaynaklar arasında Celaleyn, Tefsîru'l-Beğavî, et-Teshîl, Envâru't-Tenzîl, Mefâtihu'l-Gayb, el-Vecîz ve el-Câmiu'l-Ahkâm gibi klasik tefsirler bulunmaktadır. Ayrıca dil bilimleri (sarf, nahiv, belâgat), fıkıh, kelâm, mantık ve tasavvuf gibi çeşitli alanlardan da faydalanılmıştır. Eserin mukaddimesinde, müteşâbih, müşkilü'l-Kur'an, nâsîh ve mensûh gibi Kur'an ilimleri ile kıraat, ahkâm, hadis, kısas ve tasavvuf konularına temas edilmiştir. Yedâlî, Kur'an'ın ana konularını rubûbiyet, nübüvvet, meâd, ahkâm, va' d, vaîd ve kıssalar olarak tasnif etmiştir.³⁴

Tefsirinde, zayıf rivayetlerin "kîle" ifadesiyle ayırt edildiği, bazı isrâiliyat içerikli rivayetlerin ise Beydâvî'nin tefsirinden doğrudan alındığı gözlemlenmektedir. Müellif, çeşitli görüşleri değerlendirdikten sonra birini tercih etmekte; bu tercihi genellikle Kur'an'a, sahih hadis rivayetlerine, sahabe görüşlerine ya da icmâya

³³ el-Yedâlî, Muhammed Saîd, *ez-Zehebü'l-ibrîz fî tefsîri kitâbillahi'l-Azîz*, (Kazablanka, Necibveyh Yayınevi, 1435/2014), 1/360.

³⁴ Yedâlî, "Mukaddime", *ez-Zehebü'l-İbrîz*, 1/360.

dayandırmaktadır. Ayrıca Muhyiddin İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) ve Şa'rânî (öl. 973/1565) gibi sûfî müelliflerin görüşlerine de atıfta bulunmaktadır. Ahkâm âyetlerinin yorumunda farklı mezheplerin görüşlerine yer verilmiş olmakla birlikte, Mâlikî mezhebinin görüşleri ağırlıklı olarak tercih edilmiştir. Eserde, "Fâide" başlığı altında âyetlerin günlük hayattaki karşılıklarına da değinilmiştir. Yedâli, fıkıh alanında elliye aşkın küçük eser kaleme almış, zorlu çöl şartlarında yaşamamış olsaydı Suyûtî gibi geniş hacimli eserler telif edebileceğini dile getirmiştir.³⁵ *ez-Zehebü'l-İbrîz*, torunu er-Râcil b. Ahmed Sâlim tarafından tahkik edilerek 2013 yılında Kazablanka'da yedi cilt hâlinde neşredilmiştir.³⁶

2.2.1.6. Muhammed el-Emin eş-Şinkîti el-Cekenî (1908-1973)

Moritanya'nın Asâbe vilayetinde, ilimle meşgul bir ailede dünyaya gelmiştir. Ceken kabilesine mensup olan Şinkîti, henüz on yaşındayken dayısı Abdullah el-Muhtâr'dan Kur'an'ı öğrenmiş ve ezberlemiştir. Annesi ve dayıları onun eğitiminde önemli rol oynamış, babasının geride bıraktığı mal varlığı da bu süreçte maddi destek sağlamıştır. Genç yaşlarında Nâfi' kıraatinin Kâlûn ve Verş rivayetlerini, Arap dili ve edebiyatına dair klasik eserleri, Mâlikî fıkına ait muhtasarları ve özellikle Meclisî ailesine ait manzum eserleri tahsil etmiştir. Nahiv, siyer, neseb ve Arap tarihi gibi alanlarda geniş bir ilmi birikim elde eden Şinkîti, Moritanya'da mahzara geleneği çerçevesinde eğitimini tamamlamış, mahkemelerde kadılık yapmış ve öğreticilik görevlerinde bulunmuştur. 1937 yılında hac ibadetini ifa etmek üzere Suudi Arabistan'a gitmiş, burada ilmî ehliyeti fark edilen Şinkîti'ye kalıcı olarak yerleşmesi teklif edilmiştir. Medine'ye yerleşen Şinkîti, Mescid-i Nebevî'de tefsir dersleri vermeye başlamış ve burada Kur'an-ı Kerim'i defalarca baştan sona tefsir etmiştir. Kendi ifadesiyle, Allah Rasûlü'nün mescidinde Allah'ın kitabını tefsir etme görevini büyük bir bahtiyarlık olarak görmüştür.³⁷

³⁵ Yedâli, "Mukaddime", *ez-Zehebü'l-İbrîz*, 1/360.

³⁶ Râcil b. Ahmed Sâlim, Mülakat: Yüksel Özgün, Nuakşot, 28 Nisan, 2025.

³⁷ Atiyye Muhammed Sâlim, "Mukaddime", *Tetimmetü edvâi'l-beyan fî idâhi'l-Kur'an'i bi'l-Kur'an*, (Mekke: Dâru'l-âlemi'l-fevâid, 1426/2005), 8/4-5.

Riyad'da 1371/1951 yılında açılan ilmi enstitüde usul ve tefsir dersleri vermiş; 1381/1961 yılında kurulan Medine İslâm Üniversitesi'nde görev almış ve burada vefatına kadar eğitim faaliyetlerini sürdürmüştür. Aynı zamanda Suudi Arabistan'da Kibarü'l-Ulemâ Heyeti ve Rabıta teşkilatında çeşitli görevlerde bulunmuştur. Evi adeta bir medrese işlevi görmüş, öğrencilerine klasik metinleri bizzat imlâ ettirmiştir. 1393/1973 yılında hac dönüşü Mekke'de vefat eden Şinkîti, Muallâ Kabristanı'na defnedilmiş, cenaze namazını Abdülaziz b. Bâz (öl. 1999) Kâbe'de kıldırmıştır.³⁸

2.2. Meclisî'nin Nesebi ve Ailesi

Muhammed b. Muhammed Sâlim b. Muhammed Saîd b. Muhammed b. Ömer b. Ebî Seyyid b. Ebî Bekir b. Ali b. Yemağdış (Sâlim) b. Vedâtillah b. Abdillâh b. Ahmed b. Yefüt (Ahyâr) b. Yeddar (Yeş) b. İbrahim el-Enevî Ömer b. Abdülaziz b. Mervan el-Meclisî el-Alevî el-Fâtimî el-Hasanî el-İdrisî (1205/1792–1302/1885), üstün zekâ ve hızlı kavrayış yeteneğine sahip, ilim yolunda derin bir bağlılık gösteren önemli bir âlimdir. Midliş kabilesine mensup olan Muhammed b. Muhammed Sâlim'in baba tarafından soyu, bölgenin ilk fakihlerinden İbrahim el-Enevî'ye dayanmaktadır.³⁹ Söz konusu İbrahim el-Enevî ise Abdullah b. Ömer b. Abdülaziz b. Mervan'ın oğludur. Anne tarafından ise Hz. Hüseyin vasıtasıyla Peygamber Efendimize (s.a.v.) bağlantısı bulunmaktadır.⁴⁰ Bu köklü nesep, Muhammed b. Muhammed Sâlim'in bilgi ve irfan alanındaki mevkiini önemli kılmıştır.

Hicri beşinci yüzyılın ikinci yarısında Murâbitlar Devleti'nin komutanlarından Ebu Bekir b. Ömer el-Lumtûnî (öl. 480/1087), Trarza şehrini fethetmiş ve bölgeye Kadı

³⁸ Atiyye Muhammed Sâlim, "Mukaddime", *Tetimmetü edvâi'l-beyan fî idâhi'l-Kur'an'ı bi'l-Kur'an*, 6.

³⁹ Kadı Muhammed Emin b. Bellâhî b. Abdulkadir b. Muhammed b. Muhammed Sâlim, "Mukaddime", *er-Reyyân fî tefsîri'l-Kur'an*, (Nuakşot: Menâr Yayınevi, 2011), 1/ ك

⁴⁰ Ahmed b. Muhammed Emin en-Nînî, "Mukaddime", *Levâmiu'd-dürer fî hetki estâri'l-Muhtasar*, mlf. Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî, (Nuakşot: Dâru'r-Rıdvân, 2015), 1/38; Ebbâh Muhammed Yahzîh Muhammed Âlî b. Ni'me'l-Abd, "Mukaddime", *Minehu'l-a'liyyi fî şerhi'l-Ahdarî*, mlf. Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî, (Nuakşot: Tasvîru'l-Âsime Yayınları, 1426/2005), 12; *Hayâtü Moritanya*, 565; *Bilâdü Şinkît*, 526.

İbrahim el-Emevî'yi kadı olarak tayin etmiştir. İbrahim el-Emevî, hem kadılık görevini yürütmüş hem de "Zâviyetü İbrahim" adlı mekânda ilmî faaliyetlerde bulunmuştur. Ebu Bekir b. Ömer'in ardından kabileler arasında çeşitli ihtilâflar yaşanmış, 11./17. yüzyıl başlarında Meclisî ile Tandağa kabileleri arasında gerçekleşen savaşlarda Meclisî kabilesi mağlup olmuştur. Bu gelişme üzerine Muhammed Meclisî'nin dedesi Muhammed Saîd, göçebe hayatını bırakıp Şinkît bölgesinin güneybatısındaki Midliş'ten⁴¹ günümüz Trarza'sının kuzeydoğusundaki Tecakant Tenîge bölgesine yerleşmiştir.

Muhammed Saîd, Tenîge'de et-Tâlib A'li'den ilim almış, et-Tâlib A'li'nin kızı İdheyime ile evlenerek bu aileyle sıhriyyet (akrabalık) bağı kurmuştur. Ancak Tenîge'de yaşanan iç savaş neticesinde aşiretini Vâdân'a taşımış ve burada vefat etmiştir. Ayrıca Muhammed Saîd'in annesi, Şinkît bölgesinde ilk tefsir çalışmalarını gerçekleştiren Muhammed el-Yedâli'nin halasıdır.⁴² İdheyime ve diğer akrabalarıyla birlikte Hâc Muhtâr'ın kız kardeşi ve yeğenleri Tiris'e yerleşmişlerdir.

Muhammed Saîd'in çocukları arasında Muhammed Sâlim (öl. 1210/1796), Ahmed, Ayşe, Meryem ve Fatıma yer alır. Çocuklar babalarının izinden giderek ilim sahibi olmuş, özellikle Muhammed Sâlim hafızlık yapmış ve Halîl b. İshak'ın fıkıh bilgisini derinlemesine kavramıştır. Aynı zamanda deve yetiştiriciliği ile ailesinin geçimini sağlamıştır. Sürülerinin bir kısmını ahırda, diğer kısmını ise Tiris, Âkşâr ve Âsâka bölgelerindeki meralarda beslemiştir. Bakım işlerinde kız kardeşleri de destek

⁴¹ Midliş Kabilesi, Moritanya'daki Zaviyâ kabilelerinin kökenini teşkil etmekte olup, ilim ve cömertlik bakımından Moritanya'daki bilgi ve hayırseverliğin temel kaynağıdır. Ebû Bekir el-Lumtûnî döneminde kadılık görevini üstlenen İbrahim el-Emevî'nin ilim ve kadâ meclisi sebebiyle, Zaviyâ kabileleri için "Meclisî" nitelemesi kullanılmaya başlanmıştır. Bu isim, zamanla sahiplerine duyulan ilgi dolayısıyla yaygın bir şekilde kullanılmaya devam etmiş, yerel dilin gelişimi sürecinde ise diğer birçok isim gibi birtakım değişimlere uğrayarak "Midliş" şeklinde telaffuz edilir hâle gelmiştir. Muhammed b. Muhammed es-Sâlim el-Meclisî, eserlerinin giriş kısmında kendisini bu unvanla tanıtmış, oğlu Abdulkadir ise "Kurratü'l-Absâr" adlı esere yazdığı şerhte, aile olarak el-Meclisî kabilesine mensup olduklarını belirtmiştir. (Ahmed b. Emin eş-Şinkîti, *Vesît*, 348; 'Abbâdî es-Sûkî, "Midliş Kabilesi-Sanhâce Meclisi" Müntediyâtü Medîneti's-Sûk, Ocak/2018).

⁴² Ebbah Muhammed Yahzîh, "Mukaddime", *Minehu'l-a'liyyi fi şerhi'l-Ahdarî*, 10-17.

vermiştir. Meclisî aşireti; kibar, saygılı, gururlu, adalet ve hürriyet değerlerine önem veren bir yapı arz etmekteydi. Aşiret, emirlik merkezinden uzak olan “Zâviyetü’ş-Şems” olarak adlandırılan bölgede yaşamış, emirler, reisler ve diğer kabilelerle karşılıklı saygı ve hürmet temeline dayalı ilişkiler geliştirmiştir. Göçebe yaşam tarzını yaz ve kış aylarında Şinkît bölgesinin kuzeybatı kısmında sürdürmüştür.⁴³

Muhammed Sâlim, Hafsa binti Sîdî Muhammed b. Abdullah b. Muhtar et-Tîşitî ile evlenmiştir. Hafsa’nın soyu Hz. Hüseyin ve Hz. Fatıma’ya dayanmaktadır. Bu evlilikten Ahmed ve Muhammed isimlerinde iki oğlu olmuştur. Muhammed Sâlim erken yaşta vefat etmiş ve çocuklarına babası gibi deve sürüsü miras bırakmıştır. Oğulları, zorluklarla dolu sert bir ortamda yetişmiş, ancak babalarının ve dedelerinin izinden giderek ilim ve irfan yolunda ilerlemiştir. Ahmed b. Muhammed Sâlim, ailesi ve çevresinden aldığı ilmi öğrenim için doğuya gitmiş, hafızlık yapmış, kıraat ve fıkıh alanlarında uzmanlaşmış, dönemin saygın âlim ve kurrâlarından biri olmuştur. Oğlu Abdullah b. Ahmed gibi birçok talebe yetiştirmiştir.⁴⁴

Müellif Muhammed b. Muhammed Sâlim, “Debbe Sâlim” lakabıyla anılmıştır.⁴⁵ Batı Tiris’te 1206/1791 yılında doğmuş, babası ve annesi Hafsa binti Sîdî Muhammed’in gözetimi altında yetişmiştir. Geçimini deve yetiştiriciliği ile sağlamıştır. Ahmed, Abdulkadir, Habîbullah (Hamdallah), Abdullah isminde dört oğlu ve Râia isminde bir

⁴³ Ahmed en-Nînî, “Mukaddime”, *Levâmiu’d-dürer fi hetki estâri’l-Muhtasar*, 1/39; Kadı Muhammed Emin b. Bellâhî, “Mukaddime”, *er-Reyyân fi tefsîri’l-Kur’an*, 1/س/ز-; Ebbâh Muhammed Yahzîh, “Mukaddime”, *Minehu’l-a’liyyi fi şerhi’l-Ahdarî*, 10-17; *Hayâtü Moritanya*, 565; *Bilâdü Şinkît*, 526.

⁴⁴ Ahmed en-Nînî, “Mukaddime”, *Levâmiu’d-dürer fi hetki estâri’l-Muhtasar*, 1/39; Kadı Muhammed Emin b. Bellâhî, “Mukaddime”, *er-Reyyân fi tefsîri’l-Kur’an*, 1/س/ز-; Ebbâh Muhammed Yahzîh, “Mukaddime”, *Minehu’l-a’liyyi fi şerhi’l-Ahdarî*, 10-17; *Hayâtü Moritanya*, 565; *Bilâdü Şinkît*, 526.

⁴⁵ Debbe Sâlim, ifadesi, aslında “دبّ سالمًا” (debbe sâlimen) şeklindeki bir Arapça terkinin sonunda vakfedilerek (durularak) okunmasından türemiştir. Bu terkinin sözlük anlamı “sağlıklı ve düzgün yürüyen” şeklindedir. Rivayete göre, Muhammed el-Meclisî henüz çocuk yaşlardayken düzgün ve dikkat çekici yürüyüşü sebebiyle kendisine bu lakap verilmiştir (Ahmed en-Nînî, Mülakat: Yüksel Özgün, Nuakşot, 25 Nisan, 2025.)

kızı bulunmaktadır. Meclisî, uzun boylu, iri yapılı, seyrek sakallı ve sarı renkteydi. Hayatının son dönemlerinde ibadet, zikir ve tefekkürüne ağırlık vermiştir.⁴⁶

2.3. Eğitimi ve Hocaları

2.3.1. Eğitimi

Muhammed Sâlim el-Meclisî, Kur'ân-ı Kerim'i küçük yaşlarda annesi ve dayısının gözetimi altında tecvit kurallarına uygun şekilde öğrenerek hafızlık mertebesine ulaşmıştır. İlk eğitimini babası Muhammed Sâlim'den almış, ardından Fakih Hâmid b. Ömer el-Bâritteylî'nin mahzarasında öğrenimini sürdürmüştür. Burada, Halîl b. İshak'ın *Muhtasaru'l-Halîl* adlı eserini baştan sona kadar incelemiş ve iki farklı dönemde toplam on ay eğitim görmüştür; ilkinde altı, diğerinde dört ay kalmıştır. Akşam yatsı namazı sonrası dokuz akfâfi⁴⁷ bir seferde okuyabilme becerisiyle dikkat çekmiştir.

Şinkît bölgesinde şehâdât (şahitlik) ve hiyâr (tercih) konularını ilk okuyan kişi olarak anılan Meclisî, Halîl'in *Muhtasar* metninden önce diğer âlimlerin fıkıh kitapları ve şerhlerini de incelemiştir. Kendisinin, hocası Hâmid'e *Muhtasar*'ı tamamen ve hiçbir muğlaklık bırakmayacak şekilde okuduğu ifade edilmektedir. Hâmid'in mahzarası göçebe bir eğitim merkezi olup, Meclisî sırasıyla Akcûjât'a yakın Negleyyât, ardından Aşşâr'daki Labbe ve son olarak Avgâr'ın güneyinde Âmştil'deki A'lâb cerc bölgesinde eğitim almıştır.

Meclisî, eğitim, öğretim ve eser telifine büyük önem vermiş; mütevazı, yumuşak huylu ve ahlâklı bir kişilik olarak tanınmıştır. Zamanının en takvalı âlimlerinden biri olan Meclisî, Kible bölgesinde mezhep içi müctehid olarak kabul edilmiştir. O dönemde Şinkît'te şöyle bir söz yaygındı: “*Fıkhı Muhammed Mahmud b. Habîbullah'dan (öl. 1277/1861), alet ilimlerini Mahand Bâbeh b. Ubeyd ed-Deymânî'den (öl. 1277/1861),*

⁴⁶ Ahmed en-Nîni, “Mukaddime”, *Levâmiu'd-dürer fi hetki estâri'l-Muhtasar*, 1/39; Kadı Muhammed Emin b. Bellâhî, “Mukaddime”, *er-Reyyân fi tefsîri'l-Kur'an*, 1/س-ز; Ebbâh Muhammed Yahzîh, “Mukaddime”, *Minehu'l-a'liyyi fi şerhi'l-Ahdarî*, 10-17; *Hayâtü Moritanya*, 565; *Bilâdü Şinkît*, 526.

⁴⁷ Beş beyitten oluşan manzumulara "kâf" denir. Parça parça veya kâf, kâf şeklindeki bölümlere ise "akfâf" denir.

lugat ilimlerini Şeyh el-Ya'kûbî'den (öl. ?), Vera'yı ise Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî'den öğrenin."⁴⁸ Bu söz üzerine Şeyh Sidyâ el-Kebir (öl. 1284/1868) "O halde çocuklarınızı Meclisî'ye götürün" demiştir.

Muhammed, mütevazı yapısıyla hocasına hizmet etmeyi bir görev saymış, fıkıh, tevhîd, tefsir, hadis, Arap dili ve edebiyatı alanlarında okuduğu eserleri ezberlemiştir. Develere çobanlık yaparken bile yanında kitaplarını taşıyarak boş vakitlerinde çalışmalarını sürdürmüştür. Özel talebesi Zeyyâd b. Bâbey el-Kemleyle ile birlikleyken yazı yazan Muhammed'in ateşinin alevini canlı tutmakla Zeyyâd ilgilenmiş, zira güçlü ışığın yazı faaliyetinin verimliliğini artırdığına inanılmıştır.

Gün doğumundan önce erken saatlerde öğrencilere ders veren Meclisî, ardından ailesinin ihtiyaçlarını ve hayvanlarının bakımını karşıladıktan sonra mera alanlarında okumaya, yazmaya ve telif çalışmalarına devam etmiştir.

Kitap okurken karşılaştığı bir ifade onun eğitim anlayışını etkilemiştir: "*Kim fıkıhı sadece kitaplardan öğrenirse hükümlerde değişikliğe gider, tasavvufu kitaplardan öğrenirse dinden sapar, nahiv ilmini kitaplardan öğrenirse kelâmda hatalar yapar.*"⁴⁹ Bu anlayışla mahzarasını kurmuş, 1230/1815 yılında ülkenin çeşitli bölgelerinden ve farklı yaş gruplarından öğrencilerin ilim öğrenmek üzere geldiği büyük bir eğitim merkezi haline getirmiştir. Mahzara, kısa sürede âlimlerin ve başarılı öğrencilerin eğitimini tamamlamaları için tercih ettiği seçkin bir medrese konumuna yükselmiş, dönem dönem öğrenci sayısı 150'ye kadar ulaşmıştır.

Muhammed'in dönemin emirleri ve yöneticileriyle olumlu ilişkileri bulunmaktaydı. Örneğin, Trarza emiri Muhammed el-Habîb ve oğlu A'li ile Adrar emiri Ahmed b. Muhammed gibi önemli şahsiyetlerle yakın ilişki içerisindeydi. Bir keresinde, Trarza emiri A'li, ahirette en faziletli amelin ne olduğunu sormuş, Muhammed'in cevabı insanların arasından çekilip yalnızca Rabbine ibadet etmek ve dağların tepesinde uzlete çekilmek yönünde olmuştur. Başka bir seferinde, A'li Meclisî'nin mahzarası yakınlarında gerçekleşen bir hatim törenine katılmıştır.⁵⁰

⁴⁸ *Hayâtü Moritanya*, 565.

⁴⁹ Kadı Muhammed Emin b. Bellâhî, "Mukaddime", *er-Reyyân fî tefsîri'l-Kur'an*, 1/س-1.

⁵⁰ Ahmed en-Nînî, "Mukaddime", *Levâmiu'd-dürer fî hetki estâri'l-Muhtasar*, 1/38-42; Kadı Muhammed Emin b. Bellâhî, "Mukaddime", *er-Reyyân fî tefsîri'l-Kur'an*, 1/ك-1; Ebbâh

2.3.2. Hocaları:

Hafsa bint Sîdî Muhammed, Meclisî'nin ilk eğitimini aldığı hocası olup aynı zamanda annesidir. Küçük yaşlarda Kur'ân-ı Kerîm'in ezberlenmesi konusunda ona rehberlik etmiştir.

Fakih Hâmid b. Ömer el-Bâritteylî'nin mahzarası, Akjûjât şehrinin kuzeydoğusunda yer alan el-Keleytât bölgesindedir. Kendisi, Halîl b. İshak'ın *Muhtasarının* tamamını burada okumuş ve iki ayrı dönemde toplam on ay süreyle eğitim görmüştür; bu sürelerden biri altı ay, diğeri ise dört aydır.

Halid Muhammed b. Sîdî Muhammed et-Tîşîti (öl. 1263/1847), Meclisî'nin dayısıdır ve Nakşibendi tarikatına mensup bir şeyh olarak, ona sûfi eğitim vermiştir.

Ahmed Mahmûd b. Ebih'in hayatı hakkında kesin bilgiler mevcut olmamakla birlikte, mahzarada bir dönem boyunca şer'i ilimler ile Arap dili ve edebiyatı alanında eğitim aldığı bilinmektedir.⁵¹

2.4. Hizmetleri

2.4.1. Mahzarası

Meclisî, Moritanya'nın Tiris bölgesinde 1230/1815 yılında kurduğu mahzara ile şer'i ilimler ve Arap dili ile edebiyatında kapsamlı bir İslami eğitim vermeyi amaçlamıştır. Kurduğu bu eğitim merkezi, kısa sürede bölgenin önde gelen yüksek öğrenim kurumlarından biri haline gelmiş; farklı ilim dallarında uzmanlaşmış öğretim üyeleri ve çeşitli alanlardan öğrenciler burada eğitim almıştır. Meclisî, fakihlik, tefsir, hadis ve Arap dili ve edebiyatı alanlarında derin bilgiye sahip bir âlim olarak bu mahzarada ders vermiştir.

Muhammed Yahzîh, "Mukaddime", *Minehu'l-a'liyyi fî şerhi'l-Ahdarî*, 10-24; *Hayâtü Moritanya*, 565; *Bilâdü Şinkît*, 526.

⁵¹ Ahmed en-Nînî, "Mukaddime", *Levâmiu'd-dürer fî hetki estâri'l-Muhtasar*, 1/40-41; Kadı Muhammed Emin b. Bellâhî, "Mukaddime", *er-Reyyân fî tefsîri'l-Kur'an*, 1/ط-ى; Ebbâh Muhammed Yahzîh, "Mukaddime", *Minehu'l-a'liyyi fî şerhi'l-Ahdarî*, 18-19.

Mahzara bünyesinde şer'î ilimlerin yanı sıra lugavî bilimlerin tüm dalları okutulmuş, Kur'ân tefsiri ve hadis dersleriyle birlikte kelim ve fıkıh alanlarında yüksek seviyede eğitim verilmiştir. Talebeler, özellikle Halîl b. İshak'ın metnini eksiksiz olarak levhalarında yazacak kadar derinleşmişlerdir. Bu eğitim kurumu, pek çok önemli âlimin yetişmesine zemin hazırlamış ve Meclisî'nin ilmi mirası, oğulları, torunları ve yetiştirdiği öğrenciler vasıtasıyla nesilden nesile aktarılmıştır. Şeyh Muhammed el-Akib b. Mayâbî el-Ceknî (öl. 1320/1902) ve Şeyh Seyyid Muhammed b. Dâdâ el-Ebyeyrî (öl. 1316/1898) mahzaranın en tanınmış şahsiyetleri arasında yer almaktadır. Ayrıca, çok sayıda kadı, müftü, fakih, nahiv ve usûl âlimi ile siyer alanında uzmanlar da bu merkezde yetişmiştir.⁵²

Meclisî, hayatını ilim, irfan, eğitim ve öğretime adanmış; yazdığı eserler ve tefsirlerle bu alandaki katkılarını kalıcı kılmıştır. Oğlu Ahmed'in Sidyâ el-Kebîr'den ders almak üzere geldiği bir dönemde, "Babana dön, çünkü Şinkî diyarında senden daha çok faydalanacağın başka birini tanımıyorum" denilmiştir. Bu ifade, Meclisî'nin bölgede sahip olduğu ilmî otoritenin bir göstergesidir. Muhammezün Fâl b. Muttâlî'nin mahzarası da ülkenin farklı bölgelerinden şer'î ve lugavî ilimler öğrenmek isteyen öğrencilerle dolup taşmaktaydı. Fıkıh alanında yetkin öğrencilerini Meclisî'ye, özellikle *Muhtasaru'l-Halîl*'i okumaları için göndermekteydi.⁵³

Mahzara mezunları, fıkıh öğrenimi için genellikle Meclisî'nin merkezine yönelmişlerdir. Günümüzde Moritanya'da sarf ve nahiv ilminin önde gelen temsilcilerinden olan Yahzî b. Abdilvedîd, Meclisî ve oğlu Ahmed'den ders almıştır. Mahzaranın eğitim işlerinden sorumlu büyük oğlu Ahmed, aynı zamanda âlim ve şair olarak da tanınmış; fıkıh, Arap dili ve edebiyatı konularını işleyen yaklaşık 100 beyitlik nazım eserler kaleme almıştır. Ahmed'in vefatının ardından mahzaranın idaresi ikinci oğlu Abdulkadir'e geçmiştir. Abdulkadir, çok sayıda eser vermiş ve geniş bir talebe kitlesi yetiştirmiştir. Fransız sömürge döneminde mahzarayı Mağrib bölgesine taşımış ve orada eğitim faaliyetlerine devam etmiştir. Üçüncü oğlu Habîbullah ile dördüncü oğlu Abdullah da mahzara hocalığı yapmıştır. Abdulkadir'in

⁵² Ahmed en-Nînî, "Mukaddime", *Levâmiu'd-dürer fî hetki estâri'l-Muhtasar*, 1/48; Kadı Muhammed Emin b. Bellâhî, "Mukaddime", *er-Reyyân fî tefsîri'l-Kur'an*, 1/ط-٤; Ebbâh Muhammed Yahzîh, "Mukaddime", *Minehu'l-a'liyyi fî şerhi'l-Ahdarî*, 18-19.

⁵³ Ahmed en-Nînî, "Mukaddime", *Levâmiu'd-dürer fî hetki estâri'l-Muhtasar*, 1/49.

oğlu Muhammed Geylani ve kardeşleri de bu akademik gelenekte yer almışlardır. Mahzaranın diğer önemli eğitimcileri arasında Muhammed Mahmud ve Muhammed Emin en-Nîni de bulunmaktadır.

Muhammed Emin en-Nîni (öl. 1991), dñnemin önde gelen âlimlerinden biri olup Mahzara sisteminde şeyhlik görevini yürütmüştür. Oğlu Ahmed en-Nîni'nin ilmî gelişiminde temel rol oynamış; ona Kur'an, tefsir, fıkıh ve Eş'arî kelâmına dair dersler vermiştir. Ahmed en-Nîni, bu geleneksel eğitimin ardından Ma'hedü'l-Âli'de (Yüksek İşlâm Enstitüsü) fıkıh ve usûl alanında yükseköğrenimini tamamlamıştır. Akademik eğitimine Rabat'taki Dâru Hadîs el-Haseniyye'de hazırladığı "*Vahdetü Usûli'l-Fıkhi ve Davâbitihî fi Tefsiri Nusûsi 'ş-Şerîati*" (Ahkam Âyetlerinin Tefsirinde Usûl-i Fıkıh ve Kurallarının Birliği) başlıklı yüksek lisans teziyle devam etmiş, ardından Mevlây İsmail Üniversitesi'nde "*Vahdetü'l-İctihâdi'l-Makasidi et-Târihu ve'l-Menheci*" (Maksatlara Dayalı İctihâdın Birliği): Tarihi Gelişimi ve Metodolojisi) adlı doktora çalışmasıyla ilmî kariyerini sürdürmüştür. Akademik faaliyetlerinin yanı sıra, çeşitli resmî görevlerde de bulunan en-Nîni; Moritanya'da Vakıflar Genel Müdürlüğü, Dîni İşler ile Asli Eğitim Bakanlığı gibi yüksek düzeyde idari pozisyonlarda bulunmuştur. Hâlihazırda Cumhurbaşkanlığı danışmanlığı, Moritanya Âlimler Kurulu üyeliği görevini sürdürmekte olup aynı zamanda Ömer b. Abdülazîz el-Sâlimiyye Mahzarası'nda fıkıh, Arap dili ve edebiyatı alanlarında dersler vermektedir. Bu mahzarada şeyhlik (yöneticilik) görevini üstlenmekte, Nuakşot'un Arafat Mahallesi'ndeki camide belli vakitlerde imamlık yapmakta ve Ulusal Mahzara Kanalı'nda yayımlanan *Minberü'l-Fetvâ* adlı fıkıh programının sunuculuğunu gerçekleştirmektedir.⁵⁴

Bugün de Meclîsi'nin kurmuş olduğu bu mahzara, kurucu sistematığını koruyarak faaliyetlerine devam etmekte; Moritanya'nın yanı sıra Mağrib, Cezayir ve Batı Afrika ülkelerinden gelen öğrenciler için bir eğitim ve ilim merkezi olarak önemini sürdürmektedir. Bu bağlamda, mahzara yalnızca ulusal düzeyde değil aynı zamanda uluslararası düzeyde de etkili bir ilmî müessese niteliğindedir.⁵⁵

⁵⁴ Ahmet en-Nîni, Mülakat: Yüksel Özgün, Nuakşot, 24 Nisan, 2025.

⁵⁵ Ahmet en-Nîni, Mülakat: Yüksel Özgün, Nuakşot, 24 Nisan, 2025.

2.4.2. Mahzarasında Okutulan Dersler

Eğitim müfredatında birinci derece öncelikle Kur'ân-ı Kerim, ulûmü'l-Kur'ân, hadis, hadis usûlü, fıkıh, fıkıh usûlü, tasavvuf, siyer, gazevât, sahâbe fetihleri (futuhâtü's-sahâbe) ve ensâb ilimleri yer almaktadır.

İkinci derecede ise lugat, nahiv, sarf, belâgat, aruz ve ensâbü'l-Arab gibi dil ve edebiyat bilimleri okutulmaktadır.

Üçüncü derecede ise mantık, tarih, coğrafya, matematik (hesâb), astronomi ve fizik gibi fen bilimlerine yönelik dersler yer almaktadır.

Bu sıralama, ilimlerin önem ve öncelik derecelerine göre belirlenmiş olup, temel dini ilimlerin ön planda tutulduğu bir öğrenim sistemini yansıtmaktadır.⁵⁶

Şeyh Şerif b. Sabbar'ın Ehl-ü Sâlim mahzarasını övdüğü şiir:

بِهِمْ لِيَايِ الْأَصْبَحِيَّةِ أَصْبَحَتْ / وَعَوِيصُ أَصْلِ الدِّينِ فُكَّ حِجَابُهُ
بِهِمْ كِتَابُ اللَّهِ اتَّقَنَ حِفْظُهُ / تَأْوِيلُهُ، تَجْوِيدُهُ، إِعْرَابُهُ
عِلْمُ الْقَوَاعِدِ وَالْأُصُولِ قَدْ أَحْكَمَا / عِلْمُ الْبَيَانِ بِهِمْ أُذِلَّ صِعَابُهُ
وَكَذَا التَّصَوُّفُ وَالْحَدِيثُ وَقَدْ أَضَا / عِلْمُ النَّهْيِ إِشْكَالُهُ وَحِسَابُهُ
وَالسِّيَرَةُ الْغَرَاءُ أَكْمِلَ عِلْمَهَا / غَزَوَاتُهُ وَبُعُوثُهُ، أَنْسَابُهُ

*Onlar sayesinde Asbuhiye (medreseleri) geceleri aydınlığa döndü,
Dinin derin meselelerinin örtüsü kaldırıldı.*

Onlar sayesinde Allah'ın kitabı kusursuz biçimde ezberlendi;

Onun te'vîli, güzel okunması ve i'râbı (nahiv tahlili) tam anlamıyla yerine getirildi.

Kaideler ve usûl ilmi sağlamlaştırıldı;

Beyan ilminin zor meseleleri onların eliyle kolaylaştırıldı.

Aynı şekilde tasavvuf ve hadis ilimleri de nurlandı;

Nehiy (yasaklama) ilminin çelişkileri ve hesapları çözüldü.

⁵⁶ Bilâdü'ş-Şinkît, 194; Muhammed b. Nâsır el-Abbûdî, *İtlâletün alâ Mûrîtânyâ*, (Mekke: 1417/1997), 121.

Güzide Siyer ilmi tamamlandı;

O'nun gazaları, seriyyeleri (küçük seferleri) ve nesebi ortaya kondu.⁵⁷

2.4.3. Talebeleri

Meclisî'nin dört oğlundan büyük olanı Ahmed (öl. 1328/1911), müellif oğlu Allâme Abdulkâdir (öl. 1337/1919), Habîbullah (öl. 1337/1919) ve Şeyh Fakih Abdullah (öl. 1329/1912) isimleriyle bilinmektedir. Tüm bu evlatlar, mahzarada hocalık vazifesi üstlenmiş ve hem Meclisî'nin hayattayken hem de vefatından sonra mahzarayla olan ilişkisinin devamını sağlamışlardır. Sâlimiyye mahzarasının günümüzdeki temsilcisi, Abdullah'ın (Hamdullah) oğlu Muhammed Emin en-Nîni'nin (öl. 1991) oğlu, Diyanet İşleri ve Asli Eğitim Eski Bakanı Ahmed en-Nîni tarafından sürdürülmektedir. Ülkenin kuzeyi ve güneyinde mahzaralar bulunmakta olup, bu merkezlere hem ülke içinden hem de Mağrib, Cezayir ve Batı Afrika ülkelerinden öğrenciler gelmektedir. Nuakşot'taki mahzara Arafat mahallesinde konumlanmıştır. Sâlimiyye mahzarasından yetişen âlimler, toplumda dini davet ve eğitim faaliyetlerinde bulunmakta, ayrıca kadılık yaparak adalet hizmeti sunmaktadırlar. Fransız sömürge döneminde Sâlimiyye mahzarasının talebeleri, Şeyh Mau'layneyn'in (öl. 1328/1910) önderliğindeki direniş hareketinde aktif rol oynamış; bu sayede sömürge karşıtı siyasi ve kültürel mücadelelerde etkili olmuşlardır. Bu dönemde Muhammed Emin en-Nîni, sömürgeye karşı fetvalar vererek önemli bir dini otorite olarak öne çıkmıştır.⁵⁸

2.4.2.1. Ahmed b. Muhammed b. Muhammed Sâlim (1328/1910)

1238/1822 yılında kuzeydeki Tiris bölgesinde dünyaya gelen Ahmed, anne ve babasının himayesinde yetişmiş, Kur'an'ı Kerim'i okuma ve hafızlığını onlardan tamamlamıştır. Genç yaşlarda babasının mahzarasına katılarak şer'î ve lugavî

⁵⁷ Ahmed b. en-Nîni, *Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî'nin er-Reyyân fi Tefsîri'l-Kur'an adlı eserinin Mukaddime Tahkîki*, (Yayınlanmamış Bitirme Tezi, Nuakşot Üniversitesi, Ma'hedü'l-Âli li'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1992-93), 11.

⁵⁸ Ahmed en-Nîni, *Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî'nin er-Reyyân fi Tefsîri'l-Kur'an adlı eserinin Mukaddime Tahkîki*, 56.

ilimlerde eğitim görmüş, babasının rehberliğinde hoca olarak yetişmiştir. Kur'an ve hadis ilimleri yanında tevhid, fıkıh ve fıkıh usulü alanlarında da uzmanlaşmıştır. Dönemin önemli âlimleri Şeyh Sîdî'l-Kebir el-Muhtar b. el-Hîb el-İntişâî, Şeyh Mâu'l-Ayneyn, Şeyh Sa'd Ebîh Ebneyi'ş-Şeyh Muhammed Fâdıl (öl. 1335/1917) ve Mâyâbâ el-Cekeniyyûn'un oğulları gibi şahsiyetlerle yakın dostluklar kurmuştur. Mahzarada okutulan tamamlayıcı ilimler olan beyan, bedîi, belâgat ve mantık alanlarında da derin bilgi sahibiydi. Hem fasih Arapça hem de amme lehçesinde şiirler yazmış; özellikle Peygamber'i öven kasideleriyle tanınmıştır. Ahmed, babası Meclisî'ye hem öğrenci yetiştirmede hem de dünyevi işlerin yürütülmesinde destek olmuştur. Meclisî, oğluna "ibadet ve eser telifinde seni uhrevî ve dünyevî işlerde vekilim olarak tayin ediyorum" diyerek ona duyduğu güveni ifade etmiştir. Ahmed, bir defasında rükû hâlindeyken Meclisî tarafından "Bu çocuk, Peygamberimizin rükûsunu andıran bir rükû yapıyor" şeklinde övgüyle bahsedilmiştir. 1328/1910 yılında Tiris'te Aglîb Tayrualâl adlı bölgede vefat etmiş ve Ebyeri Ahmed mezarlığına defnedilmiştir.

Ahmed'in talebeleri arasında Muhammed Hıdr, Muhammed Habîbullah, ed-Dedev (Muhammed Fâl) b. Muhammed Mevlûd el-Mubârakî, Seyyid Muhammed b. Dâdâh el-İntişâhî, Muhammed b. Ahmed Mahmûd b. Saîdey el-Meclisiyyan, Ahmed Bâb b. el-Buhârî b. El-Fellal eş-Şemşevî ve Muhammed Fâl b. Ayneyn el-Hasenî gibi isimler bulunmaktadır.⁵⁹

Eserleri arasında *Nazmu'l-Gazevât* (el yazması, nazım)⁶⁰, *A'mûdu'n-Neseb* (el yazması, nazım)⁶¹ ve *Nazmu Ensâbi'l-Arab* (el yazması, nazım)⁶² yer almaktadır.

2.4.2.2. Abdulkadir b. Muhammed Sâlim el-Meclisî (1337/1918)

1230/1815 yılında Trarza'nın kuzeybatısındaki Âmisaka şehrinde doğan Abdulkadir, babasının mahzarasında yetişmiş, kadılık yapmış ve babasının ilmî merkezinde dersler vermiştir. Akli ve nakli ilimlerde yüksek bir yetkinliğe sahipti. Meclisî, oğlunu

⁵⁹ Ebbâh Muhammed Yahzîh, "Mukaddime", *Minehu'l-a'liyyi fî şerhi'l-Ahdarî*, 29/30.

⁶⁰ *Nazmu'l-Gazevât*, Nuakşot: Ehlü'ş-Şeyhi'l-Hasan, 0023/0023a.

⁶¹ *A'mûdu'n-neseb*, Nuakşot: Ehlü'ş-Şeyhi'l-Hasan, 0030/0030a.

⁶² *Nazmu Ensabi'l-Arab*, Nuakşot: Mektebetü Abdirrahmân b. Bebbâh, 0036/0036a.

“Abdulkadir devamlı akan bir sel gibidir” şeklinde tanımlamıştır. Yaklaşık elli civarında değişik alanda eser telif etmiş olup, bu eserlerin büyük kısmı Debbe Sâlim (Meclisî'nin lakabı) kütüphanesinde muhafaza edilmektedir. Fransız sömürgesi döneminde mahzarayı ve kavmini batıya taşımıştır. Eserlerinden bazıları; babasının nazım eseri *Vadihu'l-Mubîn*'in şerhi olan *Bağîyyetü'r-Râğibîn fî Şerhi'l-Vâdihî'l-Mübîn* (yaklaşık 800 beyit), yedi ciltlik *Semânü'd-Dürer fî Hetki Estâri'l-Muhtasar* adlı eserin özeti, iki ciltlik *Nüzhetü'l-Efkâr fî Şerhi Kurrati'l-Ebsâr* adlı Şeyh Abdulaziz el-Lumtî'nin eserinin şerhidir. Ayrıca Peygamber Efendimizin hayatını ele alan eserleri, *El-Hakku'l-Ma'kûl fî Şerhi Şemâilî'r-Rasûl*, *Kurratü'l-Ayneyn Şerhü Gazevâti Seyyidi'l-Kevneyn*, *Takrîbü'l-Meânî alâ Risâleti İbn Zeyd el-Kayravânî*, *Süllemü'l-Kâsid ilâ Eşrafi'l-Mekâsid*, *El-Akîdetü'l-Kebîr*, *El-Akîdetü's-Sağîr* ve *El-Mebâhisü'l-Celîle alâ Şerhi'l-Vesîle* adlı kelim alanındaki şerhler de onun kaleminden çıkmıştır.⁶³ Abdulkadir, 1337/1918 yılında Trarza eyaletindeki Akjûjât şehrinin kuzeybatısında, Hudbetü's-Sibâiyye'de Kurban Bayramı günü (Zilhicce ayının 10. günü) öğle namazından önce 97 yaşında vefat etmiştir.⁶⁴

2.4.2.3. Habîbullah b. Muhammed Sâlim el-Meclisî (1338/1918)

1241/1832 doğumlu olan Habîbullah, babasından şer'î ve lugavî ilimler hususunda icazet almış; ibadet ve zühd yönüyle tanınmıştır. 1338/1918 yılında vefat etmiş ve Akşâr ile İnşîrî arasında bulunan Ântâr mezarlığına defnedilmiştir.⁶⁵

2.4.2.4. Abdullah b. Muhammed Sâlim el-Meclisî (1330/1911)

1245/1844 yılında doğan Abdullah, Hamdullah ismiyle de anılmaktadır. Şer'î ve lugavî ilimlerde nazım formunda yazılmış eserleri bulunmakta olup, babasından ilim öğrenmiş ve mahzara'da ona yardımcı olmuştur. 85 yıl süren yaşamının ardından

⁶³ *Bilâdü Şinkît*, 572.

⁶⁴ *Min Ebrazi 'Ulemâi Şinkît et-Ta'rîf bi 212 Âlimen*, (Nuakşot: el-Cumhûriyyetü'l-İslâmiyyetü'l-Mürîtâniyye Vüzâratü's-Sekâfe ve's-Şebâbi ve'r-Riyâda, 2013), 24.

⁶⁵ Kadı Muhammed Emin b. Bellâhî, “Mukaddime”, *er-Reyyân fî tefsîri'l-Kur'an*, 1/ ۴.

Âvkar mezarlığına defnedilmiştir. Eserleri arasında *Fikhî Meseleler* (el yazması, nazım) bulunmaktadır.⁶⁶

2.4.2.5. Yahzî (Ebbâh) b. Abdilvedûd el-Cekenî el-Kannânî, (1265-1839/1358-1939)

Ehlü Muhammed Sâlim mahzarasında, Meclisî ve oğlu Ahmed'den özellikle fıkıh alanında şer'î ilimleri öğrenmiştir. Ayrıca Hasan b. Zeyn el-Kannânî'den (öl. 1315/1897) nahiv ilmini almıştır. Şinkît âlimleri tarafından nahiv ilminde döneminin "Sibeveyhi" olarak anılmıştır. Kendi kurduğu mahzarada 71 yıl ders vermiş ve çok sayıda âlim yetiştirmiştir. Kitap yazmaya vakit bulamamış olmakla birlikte, Meclisî'nin Halîl b. İshak'tan gelen fikhî silsilesinde, oğulları Ahmed ve Abdulkadir'den sonra önemli bir halka olarak kabul edilir.⁶⁷ Nahiv ilmini Şinkît'te başlatan Ebubekir el-Mahcûbi'nin (öl. 1095/1683) altıncı halkasını ve Muhtar b. Bûnâ'nın on birinci halkasını tek başına devam ettirmiştir.⁶⁸ Eserleri arasında fikhî fetvalar ve kısa, faydalı eğitim amaçlı nazımlar bulunmaktadır.⁶⁹

2.4.2.6. Şeyh Sîdî Muhammed (Râcil) b. Dâdâh el-Ebyerî (1360/1931)

1265/1838 yılında Amşîl'de doğdu. Râcil b. Dâdâh diye de meşhurdur. Şeyh Sîdî Muhammed dört yıl Meclisî'nin mahzarasında fıkıh eğitimi almıştır. Hicri 1300 yılında memleketi Bû Tilimit'e dönmüştür. Ehli Dâdâh mahzarasını kurmuştur. Bu mahzaradan Şeyh Muhammed Mahmud b. Abdulfettah el-Ebyeyrî (öl. 1297/1979), Dû vüld Aymûr olarak bilinen Şeyh Muhammezün b. Osman, Şeyh Sidya Bâb'ın çocukları, Şeyh Abdullah b. Dâdâh, Kadı Muhammed Abdullah vüld Ahmeziye, Kadı Muhammed Yahya vüld Muhammed ed-Denbece, muhaddis Muhammed b. Ebî Medyen gibi meşhur âlimler yetişmiştir. Mahzarası Tırarza'da ilim merkezi olarak çok meşhur olmuştur. Bu mahzaraya Moritanya'nın güneyinden ve ortasından çok talebe

⁶⁶ *Nazmu Mesâilin fikhîyye*, Nuakşot: Hârûn b. Bâb b. Şeyh Sîdyâ, 0818/0818a.

⁶⁷ *Bilâdü Şinkît*, 201.

⁶⁸ *Bilâdü Şinkît*, 209.

⁶⁹ *Min Ebrazi 'Ulemâi Şinkît*, 27.

akın etmiştir. İbn Dâdâh, Bâb b. Şeyh Sidya'nın emriyle 1330/1912 yılında Bû Tilimid'de kadılık yapmaya başlamıştır. Bâb onu ilmiyle amil, müçtehit derecesinde bir âlim olarak nitelemiştir. Yaklaşık 238 hüküm vermiştir. Çoğu insanların arasındaki ihtilaflara son veren sulh kararlarıdır. Eğitim ve öğretime dönmek için belli bir müddet sonra kadılıktan ayrılmıştır. 1360/1932 yılında Trarza Eyaletinin Bû Tilimid şehrinin er-Rabî' bölgesinde yaklaşık 95 yaşında vefat etmiştir.

Eserleri: *Şerhu li elfiyeti ibn Mâlik*, 238 adet *Ahkâmı Kadâiyye* (yargı kararları) kitabı, *Makale fi vazîfeyi'l-Kâdi ve'l-Müftî*, (Kadı ve müftünün görevleri hakkında notlar), *el-Cem'u beyne'l-kirâteyn* (İki kıraatın birleştirilmesi) risalesidir.⁷⁰

2.4.2.7. Muhammed el-Âkib b. Mâyâbî el-Cekenî (1327/1909)

1275/1858 yılında doğdu. Meclisî'den fıkıh dersleri aldı. Kâdiri tarikatını bölgeye yerleştiren Şeyh Muhammed Fadıl'ın oğlu Mâû'l-Ayneyn'den tasavvuf dersleri aldı. Fransızların sömürsünde Fas'a göç etti. 1327/1909 yılında Fâs'daki Mau'l-Ayneyn zâviyesinde vefat etti.

Eserleri: *Nevâzilü Sîdî Abdullah b. el-Hâc İbrahim* (nazma çevirmiş ve ta'likini yapmış), *Keşfü'l-Amyi ve'r-reyni an mushafî zevi'n-nûrayn*, *Raşfü'l-lemyi alâ keşfi'l-amyi*, *Es-Seyfü'l-müntedâ fi'l-kelami ale'l-kadâ*, *Neşrü't-tarafî fi ahkâmi's-şeref*, *Mecmau'l-Bahreyn fi sîrati's-Şeyh Mâû'l-Ayneyn*, *Kavâidü'l-fikhi'l-Mâlîki* (2000 beyitten oluşmaktadır), *Hidâyetü'l-hükkâm* (Ahkâmî'l-Kadâ kitabının nazım şeklidir), *Kifâyetü's-saîd fi hükmi's-sücûd alâ gayri's-saîd*, *el-İctihâdü ve edilletü'l-Usûliyye* (nazım şeklinde yazılmıştır), *Fedâilü'z-zikr*, *İ'râbü'l-cümel*'dir (şerhi ile birlikte).⁷¹

2.4.2.8. Muhammed Mevlûd b. Ağşimemt el-Cekenî (1327/1909)

Muhammed Mevlûd, Meclisî'nin torunudur. Trarza'da doğdu. Şer'i ve lugavî ilimlerdeki ilk eğitimini büyük dedesi Meclisî'den almıştır. Babası Muhammed'den

⁷⁰ *Bilâdü Şinkît*, 617.

⁷¹ *Min Ebrazi 'Ulemâi Şinkît*, 73; *Bilâdü Şinkît*, 573.

de nahiv ve fıkıh okumuştur. Dedesinin kurduğu mahzarada hocalık yaptı. Mezerzera'da mahzara kurdu. Kurduğu mahzara halen devam etmektedir.

Eserleri: *Ahmed el-Emin eş-Şinkîti'nin el-Vesît fî terâcimi üdebâi Şinkît adlı eserinde şiirlerinden parçalar vardır.*⁷² *Sîratü'n-nebeviyye*, (nazım, el yazması) *Zikru ebniyeti'l-Ka'beti'l-Müşerreffe*, (nazım) *Fî Mehârici'l-hurûf ve sıfâtiha*, (nazım) *Süllemü'l-kudâti fî nevâzili'r-ruâh, Fî Ahkâmi'l-icâra olarak da meşhurdur.* (nazım)⁷³ *Süllemü'l-izhâri fî'l-farki beyne'l-leyli ve'n-nehâri fî't-tahara, Rasâilün amelîyyetün ve ihvâniyye'dir. Ka'be (nazım) Sadâk'dır (nazım).*⁷⁴

2.4.2.9. Muhammed Abdulaziz b. Şeyh Muhammed el-Mâmî el-Ya'kûbî el-Bârikî (1330/1921)

El-Meclisî'den fıkıh eğitimi aldı. Muhammed el-Mâmî zâviyesini kurdu. Oğlu Şeyh Muhammed el-Mâmî zâviyenin yöneticiliğini yapmaktadır. 1983 yılında bu zâviyeyi daha aktif hale getirdi. Dedesinin el yazması kitaplarını araştırmacıların istifadesine sundu. Bu zâviyede fıkıh ve edebiyat eğitimi verilmektedir. Merkezi Nuakşot'tadır. Nevâzîbu da şubesi vardır. Senegal ve Mağrib (Fas) de de şubeleri vardır.

2.4.2.10. Muhammed Âlî (Meî) b. Sîdî b. Saîd el-Elfegî el-Hablî (1310/1892)

1220/1805 yılında doğdu. Meclisî'den fıkıh eğitimi aldı. Nahiv eğitimi veren bir mahzara oluşturdu. Ahmed ve Abdulkadir isimlerinde iki evladı olmuştur.

Eserleri: *Tenbîhü's-sigâr şerhun alâ İhmîrâri İbni Bûnâ, El-Münebbih alâ Ubeydin Rabbih'dır.*⁷⁵

⁷² Ahmed b. Emin eş-Şinkîti, *Vesît*, 356.

⁷³ *Bilâdü Şinkît*, 600, 601.

⁷⁴ *Min Ebrazi 'Ulemâi Şinkît*, 73.

⁷⁵ *Bilâdü Şinkît*, 525; *Hayatü Moritanya*, 608

2.4.2.11. Sullâhî b. Şeyh Muhammed el-Mâmî el-Ya'kûbî el-Bârik

Şer'i ve lugavî ilimleri Meclisî'den almıştır. Muhammed Fâl b. el-Muttalî'nin yanında kalmış, tasavvuf terbiyesini de ondan almıştır.⁷⁶

2.4.2.12. Kadı Şerîf b. Seyyid Ahmed (Hamâdî) b. es-Sabbâr el-Meclisî (1332/1923)

Şerîf b. Hamâdî 1296/1879 yılında Atarka'da doğdu. Midliş bölgesi Ehlü İddû Ömer Kâbilesindedir. Meclisî'nin oğlunun yetiştirdiği Yahzih b. Abdulvedûd'dan sarf ve nahiv ilmini öğrendi. Meclisî'nin kendisinden de fıkıh okudu. Eğitimini tamamladıktan sonra Trarza Emiri Ahmed Sâlim b. İbrahim Sâlim döneminde 13 yıl kadılık yaptı. 1332/1923 yılında vefat etti. Mezarı Trarza'nın İkîdi bölgesinin kuzeyindeki Aganant'dadır.

Eserleri: *Divanı*, *Tefsiru'n-lil Kur'an* (nazım olarak) *Feyzu'l-Celîl alâ Muhtasari Halîl*, *Mantık* (nazım) *Lamiyyetü'l-efâl'e ta'lik*. *Muzari'si zamme veya kesra olan fiillerle ilgili kaside*. *Altı cahiliyet dönemi şairlerinin divanına şerh*, *Aruz'la ilgili nazım türünde yazılmış bir eser*. *Tasavvufla ilgili yazılmış altı eser'dir*.⁷⁷

2.4.2.13. Diğer Talebeleri

Hâmîm Limyin b. Sîdî Yusuf ez-Zergî, Şeyh Ahmed Bâb b. el-Buhârî Ayneyn Ebi Hasenî el-Ya'kûbî el-Bârikî, Abdulhay b. Hamîd el-Mûsevî el-Ya'kubî, Muhammed Abdülaziz b. Zeyn (Dîdî) el-Kannânî (1361/1932), Ahmed Fâl b. Muhtâr es-Sebbâî, Zeyyad b. Bâbî el-Kümleylî, Muhammed Mahmud b. Ahzâne el-Hasenî, Ahmed Bâb b. Ayneyn et-Tendeğî, Ahmed b. Ebîh et-Tendeğî, Muhammezün Âb b. Hamîd el-Mûsevî el-Ya'kûbî, İd-Dedev Muhammed Fâl b. Ahmed Mevlûd el-Bârikî, Şeyh Sîdî b. Nu'man b. Sîdî Muhammed'dir.⁷⁸

⁷⁶ Ahmed b. Emin eş-Şinkîtî, *Vesît*, 223.

⁷⁷ *Hayatü Moritanya*, 707; *Bilâdü Şinkît*, 558; Ahmed b. Emin eş-Şinkîtî, *Vesît*, 258-259.

⁷⁸ Ahmed en-Nînî, *Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî'nin er-Reyyân fî Tefsiri'l-Kur'an adlı eserinin Mukaddime Tahkîkî*, 57-58.

2.4.4. Eserleri

Meclisî'nin ilmî birikimi, farklı İslâmî disiplinlerde kaleme aldığı hacimli eserlerle somutlaşmıştır. Onun özellikle fıkıh, hadis ve tefsir alanlarında ortaya koyduğu çalışmalar, sistemli bir ilim anlayışının ve uzun soluklu bir emeğin ürünüdür. Her biri bağımsız bir ilim sahasına dair olan bu eserler, sadece içerik yönüyle değil, aynı zamanda yazılış süreçleriyle de dikkat çekicidir. Fıkıh alanında *Levâmiu'd-Dürer fi Hetki Estâri'l-Muhtasar Halîl*, hadis ilminde *en-Nehru'l-Câri alâ Sahîhi Buhari* ve tefsir sahasında ise *er-Reyyân fi Tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserleri kaleme almıştır. Yaklaşık olarak her biri 850 sayfadan oluşan bu çalışmalar, *Levâmi*, *Reyyân* ve *Nehr* isimleriyle toplam yirmi bir ciltlik bir külliyat teşkil etmektedir. Meclisî, bu üç temel alandaki eserlerini yaklaşık yirmi bir yıl içinde tamamlamış olup, her yıl bir ciltlik eser ortaya koymuştur. Öncelikle *Dürer* adlı eserini, ardından *Reyyân*'ı ve son olarak da *Nehr* adlı çalışmasını yazmıştır.

Meclisî'nin ilimle meşguliyetinin temel sebebi, rüyasında Mescid-i Nebevî'ye giderek Ravza-i Mutahhara'da Hz. Peygamber'e (s.a.v.) salât ve selam gönderdiğini, aynı zamanda telif ettiği eserleri kendisine sunduğunu görmesiyle ilişkilidir. Rüyasında Peygamber'in kabrinden çıkarak kendisine yaklaştığını ve hem kendisi hem de çocuklarına Mâlikî fikhını öğretme ile bu alanda eserler kaleme alma hususunda izin verdiğini müşahede etmiştir. Bu ilahi ve manevî yönlendirme, Meclisî'nin ilgili alanlarda eser yazmaya başlamasında önemli bir teşvik kaynağı olmuştur.⁷⁹

2.4.4.1. er-Reyyân Fî Tefsîri'l-Kur'ân

El yazması yedi büyük ciltten oluşmaktadır ve her bir cildi yaklaşık 850 sayfadır. Orijinal nüsha Ehlü Meclisî mahzarasında saklanmaktadır. Muhammed el-Ceddü Enbiyâ Sûresine kadar on üç cilt olarak tahkikli baskısını yapmıştır. Tezimizde üçüncü bölümünde Meclisî'nin *Reyyân* adlı eserini ve metodunu detaylı bir şekilde açıkladık.

⁷⁹ Kadı Muhammed Emin b. Bellâhî, "Mukaddime", *er-Reyyân fî tefsîri'l-Kur'an*, 1/ ك.

2.4.4.2. Levâmiu'd-dürer fî hetki estâri Muhtasari Halîl

Meclisî'nin *Levâmiu'd-Dürer* adlı eseri, yaklaşık yirmi beş yıl süren titiz ve derinlemesine bir çalışmanın neticesi olarak ortaya çıkmış olup onun ilk ilmî yapıtı olarak kabul edilmektedir. Söz konusu eser, Halîl b. İshak el-Cündî'nin *el-Muhtasar* adlı metninin şerhi mahiyetindedir ve Meclisî tarafından vefatından yaklaşık otuz yıl önce tamamlanmıştır. 8./14. yüzyıldan sonra Mâlikî fikhî büyük ölçüde *el-Muhtasar* çevresinde şekillenmiş; bu eser hem fikhî eğitimi hem de fetva ve yargı süreçlerinde başlıca referans kaynağı olarak benimsenmiştir. Nitekim Nâsirüddîn el-Lekkânî'nin (öl. 958/1551) “Biz Mâlikî olmaktan ziyade Halîlîyiz” ifadesi, *el-Muhtasar*'ın Mâlikî mezhebi içindeki otoritesini ve özellikle Kuzey Afrika ilmî geleneklerinde merkezi bir konumda olduğunu açıkça göstermektedir. Bu durum, ehl-i hadis ekolünü benimseyen fakihlerin yanı sıra, müteahhirîn dönemde fikhînin mevcut şekline itiraz eden ve erken dönem klasik metinlere dönmeyi savunan âlimlerin etkisiyle, özellikle Mağrib ve Moritanya çevresinde özgün bir ekolün oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda Bâritteylî, bazı fikhî meselelerin yalnızca Halîl'in *el-Muhtasar*'ında yer aldığını ve Mâlikî literatüründe başka metinlerde benzerine rastlanmadığını ifade etmiştir.⁸⁰

Muhtasaru'l-Halîl, Mâlikî fikhînin öğretildiği ilim halkalarında yaygın bir ders kitabı olarak kabul görmüş olmakla birlikte, esasen fetva ve yargı makamlarında Mâlikî mezhebine göre hüküm veren fakihlere yönelik bir kaynak olarak kaleme alınmıştır. Ancak eserin tam olarak anlaşılması yalnızca fikhî meselelerin ve dilin kavranmasıyla mümkün değildir; Mâlikî mezhebinin tarihî gelişimine, literatürüne ve Halîl b. İshak'ın ders halkasında yürütülen çalışmaların yapısına da hâkimiyet gerekmektedir. Ayrıca *el-Muhtasar*'daki kimi ifadelerin dil ve üslup bakımından Arapça söz dizimine her zaman tam uyum göstermemesi ve eserde yalnızca çözümleme kültürüne sahip okuyucularca kavranabilecek karmaşık atıfların bulunması, eserin yorumlanmasını güçleştiren unsurlar arasında yer almaktadır.

Bu hususlar doğrultusunda Meclisî, *el-Muhtasar*'ın metninde anlaşılması zor bölümleri açıklamak ve hem talebeler hem de geniş halk kesimi için erişilebilir kılmak amacıyla *Levâmiu'd-Dürer* adlı şerhini kaleme almıştır. Şerhinde orijinal metnin sırasına sadık kalınmış, özellikle yargı ile ilgili meselelerde farklı âlimlerin içtihatları

⁸⁰ *Fetḥu's-Şekûr*, 125.

derlenerek bölgenin şartlarına en uygun hükümler tercih edilmiştir. Üslubu sade ve anlatımı anlaşılır olan bu eser, Şevval 1272 (Milâdî 1856) tarihinde tamamlanmış, ancak Meclisî vefatına kadar (1302/1885) üzerinde çeşitli düzeltme ve ilaveler yapmaya devam etmiştir.

Levâmiu'd-Dürrer, Muhammed Sâlim b. Addûd'un girişimiyle, Ehlü Meclisî mahzarında bulunan müellif nüshası esas alınarak Rıdvan Yayınevi tarafından on beş cilt ve otuz cüz şeklinde yayımlanmıştır. Eserin el yazması nüshası yedi ciltten oluşmakta olup, her bir cilt baskıda iki cilt olarak taksim edilmiştir. On beşinci cilt ise eserin kapsamlı fihristini içermektedir.⁸¹

Fihrist kısmında, Hafs rivayetine göre düzenlenmiş 1183 âyet, eserde geçen 3909 hadis ve bu hadislerin kaynaklarına dair bilgiler yer almaktadır. Örneğin, hadisler *Muvatta*'da geçiyorsa "بدأ به" (budie bihi), *Sahihayn*'da geçiyorsa "بدأ بهما" (budie bihima) ifadeleriyle işaretlenmiş, ayrıca sahih hadislerin hangi sünen veya müsnedlerde yer aldığı belirtilmiştir. Eserde, ismi geçen 5508 âlim, 2033 el yazması ve matbu kitabın alfabetik olarak listesi verilmiş, bunun yanı sıra geçen 931 şiir kafiyelerine göre fihristlenmiştir. Ayrıca, Meclisî'nin yaşadığı bölgelerin haritası ve hakkında yazılmış mersiyeler de bu bölümde yer almaktadır.

Eserin tahkik sürecinde noktalama işaretleri eklenmiş, hadislerin kaynakları belirtilmiş ve açıklamalar ilave edilmiştir. İlk baskısı 2008'de, ikinci baskısı 2010'da üçüncü baskısı ise 2015'te yapılmıştır. Tahkik edilen nüsha, el yazmasıyla en az beş kez karşılaştırılarak gözden geçirilmiştir.⁸² Günümüzde eser, kitabevlerinde bulunmakla birlikte *Şamile* ve *Vakfiye* gibi dijital platformlarda da erişime açıktır.

2.4.3.3. Minehu'l-a'liyyi fî şerhi'l-Ahdarî

Meclisî'nin, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed el-Ahdarî'nin (öl. 983/1575) Mâlikî fikhının ibâdât bölümüne dair kaleme aldığı *Muhtasaru'l-Ahdarî* adlı esere yaptığı şerh, fıkıh literatüründe önemli bir yere sahiptir. *Muhtasaru'l-Ahdarî*, ibadetlerle ilgili temel meseleleri kapsayan kapsamlı bir ilmihal niteliğinde olup,

⁸¹ Ahmed en-Nîni, "Mukaddime", *Levâmiu'd-dürrer fî hetki estâri'l-Muhtasar*, 1/26.

⁸² Ahmed en-Nîni, "Mukaddime", *Levâmiu'd-dürrer fî hetki estâri'l-Muhtasar*, 1/26.

özellikle günlük yaşamda sıkça karşılaşılan ibadet konularına pratik çözümler sunmaktadır. Meclisî, bu eseri ayrıntılı bir şekilde genişleterek hem ilim talebeleri hem de genel okuyucu kitlesi için anlaşılır ve kapsamlı bir kaynak haline getirmiştir.

Söz konusu şerh, 1326/2005 yılında Muhammed Mahfûz b. Ahmed tarafından 391 sayfa olarak neşredilmiştir. Eserin başlangıcında, besmele, hamdele ve salvele gibi dini ifadelerin anlam ve önemini geniş bir şekilde ele alan Meclisî, daha sonra mükellefin yapmakla sorumlu olduğu temel yükümlülükleri açıklamıştır. Bu bağlamda, sahih bir imana sahip olmanın önemi üzerinde durulmuş; tevbe, yemin, iyiliği emredip kötülüklerden sakındırma gibi konular ayrıntılı bir şekilde işlenmiştir.

Şerhte, mükellefi doğrudan ilgilendiren bu temel meselelerin ardından, *tahâret* (temizlik) başlığı altında abdest ve gusül gibi konular detaylandırılmış, teyemmümle ilgili hükümler de kapsamlı bir şekilde ele alınmıştır. Hayız ve nifas meselelerinin açıklanmasının ardından namazla ilgili konular geniş bir şekilde incelenmiştir. Bu bölümde namazın vakitleri, farzları, sünnetleri ve namazda yapılması müstehap olan davranışlar gibi konular ele alınmış, hasta bireylerin namazları, sehiv secdesi ve namazın terk edilmesi gibi meseleler ayrıntılı olarak işlenmiştir.

Namaz sırasında karşılaşılabilecek pratik durumlara da değinilen şerhte; namazda gülme, imam yanıldığında "Subhânellâh" denilmesi, namazda rekatların karıştırılması, imama uyanların uyması gereken kurallar, kaza ve nafil namazlarda yapılan hatalar gibi çeşitli durumlar kapsamlı bir şekilde açıklanmıştır. Bu yaklaşım, Meclisî'nin eserinde, günlük hayatta sıkça karşılaşılan ibadetle ilgili durumlara yönelik pratik bir rehber sunduğunu göstermektedir.

Meclisî'nin şerhi, hem ibadetle ilgili meselelerin derinlemesine bir incelemesini hem de Mâlikî mezhebinin fikhî yöntemlerinin uygulanabilirliğini yansıtan bir kaynak olarak, İslam ilim geleneğinde önemli bir yere sahiptir.

2.4.4.4. en-Nehru'l-câri alâ Sahîhi'l-Buhârî

Meclisî'nin *el-Câmi'u's-Sahîh (Sahîh-i Buhârî)* üzerine kaleme aldığı yedi ciltlik kapsamlı şerh çalışması, henüz neşredilmemiş olmakla birlikte, matbu hâle getirildiğinde İslâmî ilim geleneğinde hadis literatürüne kayda değer bir katkı sağlayacağı aşîkârdır. Günümüzde bu şerhin Meclisî'nin torunu Meryem Sâlîme'nin istinsah ettiği yazma nüshası, Ehlü Sâlim mahzarasında muhafaza edilmektedir.

Meclisî, eserinin mukaddimesini dört temel başlık altında tasnif etmiştir. Birinci bölümde muhaddislerin ilmî otoriteleri ve hadis ilminin dinî ilimler içindeki merkezi konumu ele alınırken; ikinci bölümde hadis ilminin tedvin süreci ve bu bağlamda oluşan literatür değerlendirilmiştir. Üçüncü bölümde hadis ilmüne dair temel ıstılahlar ile Buhârî'nin rivayet kabulünde esas aldığı kriterler analiz edilmiş; dördüncü bölümde ise Buhârî'nin hayatı, nesebi, hocaları ve talebeleri ile eserleri tanıtılmış, hakkında yapılan değerlendirmelere yer verilmiştir. Bu son fasılda ayrıca, meşhur Şâfiî fakihlerinden Bulkînî'nin (öl. 824/1421) Buhârî hakkında kaleme aldığı nazm da yer almaktadır.

Meclisî, Buhârî'ye duyduğu ilmî ve manevi teveccühü açıkça ortaya koyarak onun kitabına yazdığı şerhine yönelme gerekçelerini şöyle izah etmektedir: *el-Câmi 'u's-Sahîh*, tüm İslamî disiplinlerde kaleme alınmış eserler arasında sıhhat bakımından en güçlü olanıdır. Her dönemde âlimler tarafından üstün vasıflarla nitelenmiş ve benzerlerinden ayrılan özellikleriyle ön plana çıkmıştır. Eserde yer alan faydaların ise hem sayıca çok hem de nadir bulunur nitelikte olduğunu ifade etmektedir.

Bu bağlamda, Buhârî'nin de şöyle dediği rivayet edilmektedir: “*Rüyamda Hz. Peygamber'i gördüm. Onun huzurundaydım ve elimde bir yelpaze vardı; onunla ona gelenleri uzaklaştırıyordum.*” Bu rüyasını bir tabirciye anlattığında aldığı cevap şu olmuştur: “*Sen Rasûlullah adına uydurulan yalanları savacaksın.*” Buhârî, bu rüyanın *el-Câmi 'u's-Sahîh*'i telif etmesindeki en önemli saik olduğunu dile getirmiştir.

Buhârî, Sahîh'ini kaleme alırken her bir hadisi kaydetmeden önce mutlaka gusûl abdesti aldığını ve iki rekât namaz kıldığını, yalnızca sahihliğinden kesin olarak emin olduğu rivayetleri eserine dahil ettiğini belirtmiştir. Ayrıca, bazı sahih hadisleri kitaba almamasının sebebini, eserin hacmini aşırı büyütmemek olarak açıklamıştır. Bu eseri Allah ile kendisi arasında bir delil (hüccet) olarak kabul ettiğini ifade etmiş ve telif sürecinin on altı yıl sürdüğünü, Mekke'de Mescid-i Harâm'da tamamlandığını beyan etmiştir. Yine her bir hadis için istihâre yaptığını ve iç huzuruyla karar verdikten sonra kitabına eklediğini vurgulamıştır.

Ebû Muhammed Abdullah b. Ebî Cemra'dan yapılan rivayetlerde, Buhârî'nin Sahîh'inde yer alan hadisleri yalnızca yüksek fazilet ve ilimle tanınan güvenilir kimselerden ve bizzat görüştüğü ravilerden naklettiği aktarılmıştır. Bu özelliği nedeniyle Sahîh-i Buhârî, zor ve sıkıntılı zamanlarda okunduğunda ferahlık vesilesi

olmuş; Buhârî'nin duası sebebiyle eseri okuyanların çeşitli musibetlerden kurtuldukları ifade edilmiştir. Yine bu eserin herhangi bir deniz seferine götürülmesi hâlinde o geminin batmadığına dair rivayetler mevcuttur. Meclisî, şerhini kaleme alırken Kastallânî'nin (öl. 923/1517) “*İrşâdü's-Sâri*” adlı eserinden ve İbn Hacer el-Askalânî'nin (öl. 852/1449) “*Fethu'l-Bârî*” adlı eserinden faydalandığını da belirtmiştir.⁸³ Meclisî, ilmin faziletine dair olan bölümü *Nehru'l-Cârî*'de şu şekilde şerh etmiştir:

Kur'ân-ı Kerîm'de ilmin değeri ve âlimlerin yüce konumu birçok ayet ve hadisle vurgulanmaktadır. Zümer Sûresi 9. ayette yer alan “*Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?*” ifadesi ile Fâtır Sûresi 28. ayetteki “*Allah'tan ancak, kulları içinde âlim olanlar korkar*” beyanı, ilmin faziletini ve âlimlerin Allah katındaki özel statüsünü açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu ayetler, ilmin sadece teorik bilgi olmaktan öte, kişiyi marifetullah'a ve takvaya ulaştıran bir vesile olduğunu göstermektedir.

Bu bağlamda, bir hadiste şu ifadeye yer verilmektedir: “*Âlimin, âbid (çokça ibadet eden kimse) üzerindeki üstünlüğü, dolunayın diğer yıldızlara olan üstünlüğü gibidir.*”⁸⁴ Yine bir başka rivayette, “*Kıyamet gününde âlimin mürekkebi ile şehidin kanının tartılacağı ve âlimin mürekkebinin daha ağır geleceği*”⁸⁵ ifade edilmektedir. Bu rivayetler, ilmin uhrevî değerini ve âlimliğin ne denli ulvî bir makam olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.⁸⁶

Meclisî'nin torunu Dr. Ahmed en-Nînî ile Ehlü Sâlim Mahzarası'nda gerçekleştirdiğimiz görüşmede, tarafımıza gösterilen nüshanın, annesi tarafından

⁸³ Ahmed b. Abdulkadir, *Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî'nin Nehru'l-Cârî alâ Sahîhi'l-Buhârî adlı eserinin Mukaddime Tahkîkî*, (Yayınlanmamış Bitirme Tezi, Nuakşot Üniversitesi, Ma'hedü'l-Âlî li'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 2001/2002), 78-79.

⁸⁴ Tirmîzi, *İlim*, 19.

⁸⁵ Suyûtî, Celaleddin Ebû Abdurrahmân, *el-Câmiu's-Sağîr*, (Beyrut, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2004), 2/10026.

⁸⁶ Meymûn eş-Şeyhî, Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî Moritanya Örneği, *Cezayir/Cülfe Zeyyân Âşûr Üniv. Al-Ulümü'l-Kânûniyye ve'l-İctimâiyye Dergisi*, C.5, S.1 (2020): 484-485.

istinsah edilmiş olduğu bilgisine ulaşılmıştır.⁸⁷ Ahmed b. Abdulkadir tarafından 2002 yılında Ma‘hedü’l-Âlî Enstitüsü’nde eserin mukaddimesine dair bir tahkik çalışması gerçekleştirilmiş ve bu bağlamda bir bitirme tezi hazırlanmıştır.

2.3.4.5. Nazmu’l-Vâdihî’l-Mübîn ‘alâ’d-Darûriyyi min ‘Ulûmi’d-Dîn

Meclisî’nin ilmî düşüncesinde kelâm ilmi, ilimler hiyerarşisinde en ön sırada yer almaktadır. Bu tercihin temelinde, kelâm ilminin hem dünyevî hem de uhrevî saadeti temin eden iki temel bilgiyi –marifetullah (Allah’ı tanıma) ve marifetü’r-Rasûl (Hz. Peygamber’i tanıma) – içermesi yatmaktadır. Bu bağlamda Meclisî, kelâmî meseleleri nazım formunda ele aldığı yaklaşık iki yüz beyitlik bir manzume kaleme almıştır. Söz konusu eser daha sonra oğlu Abdülkadir tarafından şerhedilmiştir. Kelâm alanına dair kaleme aldığı bir diğer mühim eser ise *ed-Dürrü’n-Nazîm fî Medhi Mevlâ’l-Azîm* başlığını taşımaktadır. Bu iki çalışma, Meclisî’nin kelâm ilmine verdiği önemi ve bu alandaki yetkinliğini ortaya koymaktadır.

2.3.4.6. ed-Deflü’l-Müstenîr fî’s-Salâti ‘alâ’l-Beşîri’n-Nezîr

Meclisî’nin Hz. Peygamber’e (s.a.v.) salât ve selam temalı olarak telif ettiği bu eser, altmış sayfadan oluşmakta olup muhtevasıyla Peygamber sevgisinin ve bağlılığının edebî bir dille ifadesini sunmaktadır. Eserde, salavât getirmenin faziletleri ve bu ibadetin manevî boyutları ele alınmış; İslâm edebiyatında benzer türdeki metinlerde görülen içerik ve üslup zenginliği bu eserde de kendini göstermiştir. Meclisî’nin ilmi birikiminin tasavvufî ve edebî yönünü de yansıtan bu eser günümüze ulaşamamış, dolayısıyla kayıp olarak değerlendirilmektedir.⁸⁸

2.3.4.7. Risaletü’t-Tarîkati’n-Nakşibendiyye

Meclisî’nin Nakşibendiyye tarikatına dair kaleme aldığı bu risâle, Ehlü Sâlim mahzarasındaki kütüphanede el yazması hâlinde muhafaza edilmektedir. Risâlede, Nakşibendîliğin temel ilkeleri, ahlâkî esasları ve tasavvufî disiplini ayrıntılı biçimde

⁸⁷ Ahmed en-Nînî, *Nehru’l-Cârî*, Mülakat: Yüksel Özgün, Nuakşot, 24 Nisan, 2025.

⁸⁸ Ahmed en-Nînî, “Mukaddime”, *Levâmiu’d-dürer fî hetki estâri’l-Muhtasar*, 1/59.

ele alınmaktadır. Eserin girişinde, “Bil ki, Nakşibendiyye Tarîkatı, tüm tarikatlar içerisinde en faziletlisidir. Bu, Hz. Ebû Bekir’in Sevr Mağarası’nda Hz. Peygamber’den (s.a.v.) aldığı tarikattır” ifadeleri yer almakta, sonunda ise “Allâhümme yâ müfettiha’l-ebvâb, yâ mukallibe’l-kulûbi ve’l-ebîsâr, yâ delîle’l-mütehâyir... Allah’a ihlâsla bağlanmak, kulluğun tüm alanlarında esastır.” cümlesiyle dua ve teslimiyetle nihayetlenmektedir. Eser, Meclisî’nin tasavvufî yönünü ve tarikat mensubiyetine dair düşüncelerini yansıtmaya bakımından önemlidir.⁸⁹

2.3.4.8. Dîvânü Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî

On varaktan oluşan bu divan, Mağribî hattı ile yazılmış olup kütüphane envanterinde yazma eser olarak yer almaktadır.⁹⁰ Meclisî’nin edebî yönünü ortaya koyan bu eser, onun nazım yeteneğini ve şiirsel ifade gücünü yansıtan önemli bir kaynaktır.

Diğer Risâleleri

Meclisî’nin yukarıda zikredilen eserlerinin yanı sıra, dinî ve fikhî muhtevaya sahip farklı konulara dair kaleme aldığı risâleleri de mevcuttur. Zimmîlerin mallarından zekât alınması, hapis cezasının hükmü, cim harfinin telaffuzundaki ihtilaflar ve korku hâlinde namazın kısaltılması gibi meseleleri ele alan bu risâleler, onun fikhî meselelerdeki derin bilgisini ve çözümleyici yaklaşımını göstermektedir. Bu tür metinler hem teorik hem de pratik yönleriyle ilgili konulara katkı sağlayan müstakil çalışmalar olarak dikkat çekmektedir.

Şerif b. Seyyid Ahmed b. Sabbâr (öl. 1340/1921) kasidesinde Meclisî’yi överek eserlerine işaret etmektedir.

مَا مَاتَ مَنْ أَبْقَى اللّٰوَامِعَ بَعْدَهُ وَالنَّهْرَ يَجْرِي تَسْتَهْلُ سَحَابُهُ
وَلَبَحْرُهُ الرِّيَّانُ يُحْيِي وَحَدَهُ يَشْفِي غَلِيلَ ذَوَى الْعَلِيلِ شَرَابُهُ

⁸⁹ Ahmed en-Nîni, “Mukaddime”, *Levâmiu’d-dürer fî hetki estâri’l-Muhtasar*, 1/59; *Tarîkatü’n-Nakşibendiyye* (Nuakşot: el-Ma’hedü’l-Mûrîtânyâ lil bahsi ve’t-Tekvîni fî Mecâli’t-Türâsi ve’s-Sekâfe), 0000/4574a.

⁹⁰ Meclisî, *Dîvânü Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî*, (Nuakşot: Mektebetü Muhammed b. Ahmet Âlim), 0004/0004a.

وَحَسْبُهُ الدُّرُّ النَّظِيمُ حُلِيٌّ وَلَمْ يُسْبِقْ إِلَيَّ مَا جَاءَ فِيهِ كِتَابُهُ
لَا تَنْسَ وَشَى الْأَخْضَرِي فَإِنَّهُ حَتَمَ إِذَا حُسِبَ الْخِصَالُ حِسَابُهُ

Ardında parıltılar (Levâmi' adlı eseri) bırakan bir kimse ölmemiştir,

Zira nehir (Nehr adlı eseri) hâlâ akmakta, bulutları hâlâ yağmur getirmektedir.

Ve onun denizi olan Reyyân (Reyyân adlı eseri) sadece kendiyle bile hayat verir,

Ondan akan içecek, susuzluğu olanların susuzluğunu giderir.

Ona, inci gibi dizilmiş (Durru'n-Nazım adlı eseri) ilmî güzellikler bile yeter bir süs olarak,

Zira kitabında dile getirdiği hiçbir şeye daha önce ulaşılmamıştır.

Ahdarî'ye işlediği o nakışı (Ahdarî Şerhi adlı eseri) asla unutma,

Çünkü hasletler sayıldığında onunki mutlaka hesaba katılır.

Abdulkadir b. Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî de babasının eserlerini övdüğü kasidesi:

أَحْيَا الْهُدَى بِكِتَابِهِ الرَّيَّانِ مَنْ حَازَ شَأْوَ السَّبْقِ فِي الْأَمِيدَانِ
أَحْيَا مَنَارَ الدِّينِ بَعْدَ عَفَائِهِ وَجَلَّى خَفِيَّ عَوَامِضِ الْفُرْقَانِ
وَجَلَّى عَرَائِسَ قَدْ أَبَتْ وَتَمَنَعَتْ عَنْ غَيْرِهِ فِي غَابِرِ الْأَزْمَانِ

Reyyân adlı kitabıyla hidayet yolunu yeniden diriltin,

Meydanda öncülüğü elde eden kimsedir.

Dinin kandillerini, silinip gitmişken tekrar canlandırdı,

Kur'ân'ın gizli ve derin anlamlarını açığa çıkardı.

Ve nice sır dolu "gelinleri" (âyetleri) aydınlattı ki,

Ondan başkasına geçmiş zamanlarda yüz çevirmiş, yaklaşmamışlardı.

(Meclisî'nin, döneminin ilmî atmosferinde çoğu âlimin yaklaşımdan imtina ettiği konulara cesaretle temas etmesi ve birçok kimsenin tefsir faaliyetinden geri durduğu bir süreçte Kur'ân tefsiri kaleme alması, onun ilmî özgüvenini ve derin vukûfiyetini ortaya koymaktadır. Nitekim o, Kur'ân âyetlerinin tefsirini mecazî bir benzetmeyle bir geline teşbih etmiştir. Bu teşbihte gelin, saflığı, hayâsı ve yabancı bakışlardan korunma

özelliğiyle temsil edilmiştir. Bu benzetme, Meclisî'nin tefsir faaliyetini ne derece ihtimamla ve hassasiyetle ele aldığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.)

Şeyh Mâü'l Ayneyn b. Şeyh Muhammed Fadıl da:⁹¹

لَمَعَتْ لَوَامِعًا اللَّوَامِعَ كَالدُّرِّ فَسَقَى لَنَا الرِّيَّانُ رِيَّانَ النَّهْرِ
بَحْرٌ تَقَادَفَ دُرَّهُ مِنْ مَوْجِهِ أَكْرَمَ بِبَحْرِ مَوْجِهِ كُلُّهُ دُرٌّ

Levâmi (ed-dürrer adlı kitabımız) inci gibi parıladı,

Reyyân (adlı kitab), nehirlerin en gür akanı gibi su verdi. (Susuzluğumuzu giderdi)

Bir deniz ki, dalgalarından inciler savruluyor,

Ne yüce bir denizdir ki, her dalgası birer incidir!

⁹¹Mâü'l-Ayneyn Muhammed Mustafa, 1246/1831 yılında Şinkît bölgesindeki Havz beldesinde doğmuştur. Kâdiriyye Tarikatı'nın Fâdiliyye kolunun kurucusu olan babası Muhammed Fadıl'dan dini eğitim almış ve erken yaşlardan itibaren ilim tahsiline başlamıştır. Tefsir, hadis, fıkıh ve siyer alanlarında dönemin önde gelen alimleri arasında yer almıştır. Babasının 1869 yılında vefatının ardından irşad faaliyetlerini devralmış ve bu alandaki çalışmalarını sürdürmüştür. Mâülayneyn, bölgedeki göçebe Kâbileleri bir araya getirerek sömürgecilere karşı cihad hareketine liderlik etmiştir. Daha sonraki dönemde Fas Sultanı Mevlây Abdülazîz'in desteğiyle, kuzey-güney ve doğu-batı ticaret yollarının kesişim noktasında bulunan Semâre (Simâre) beldesini kurmuş (1898-1904) ve burada önemli faaliyetler gerçekleştirmiştir. Bu belde inşa ettirdiği zâviye ve medresede müridlerini ve talebelerini eğitmiş, aynı zamanda temel kaynakların bulunduğu özel bir kütüphane kurmuştur. Ahmed b. Emîn eş-Şinkîti, hac yolculuğu sırasında Semâre'ye uğradığında, Mâülayneyn'in müridlerinin ve talebelerinin sayısının 10.000'e ulaştığını, bu kişilerin geçimlerinin sağlandığını ve evlendirildiklerini aktarmıştır (el-Vesîf, s. 366). Ayrıca, yöreye düzenli olarak kabilelerle erzak taşındığını belirtmiştir. Mâülayneyn'in başlatmış olduğu faaliyetler, kendisinden sonra oğulları, talebeleri, halifeleri ve müntesipleri tarafından devam ettirilmiştir. Bu çabalar sayesinde Ayniyye Zâviyesi, XIX. ve XX. yüzyıllarda Fas ve Moritanya çevresinde dinî, kültürel, sosyal ve siyasal alanlarda en etkin zâviyelerden biri haline gelmiştir. Mâülayneyn Muhammed Mustafa, 1328/1910 yılında Tiznît'te vefat etmiştir. (Ahmet Özel, "Mâülayneyn Muhammed Mustafa", *DİA*, Ankara: TDV Yayınları, 2019, Ek-2/203-205).

2.5. Meclisî'nin Vefatı

Meclisî, hicrî 1302 / milâdî 1885 yılında, Zilhicce ayının son cumasında, cuma namazının ardından, 96 yaşında iken Âmuddügan bölgesinde –Tiris'in batısıyla Likrab arasındaki mevkide– vefat etmiştir. Nâşî, Tiris bölgesinde bulunan Dûmis Kuyusu civarındaki kabristana defnedilmiştir.⁹²

2.6. İlmî Şahsiyeti

Meclisî; fakih, müfessir, muhaddis, nahiv ve usûl âlimi kimliğiyle öne çıkan çok yönlü bir ilim insanıdır. Fikhî mezhep olarak Mâlikî, itikadî açıdan ise Eş'arî geleneğe mensup olduğu anlaşılmaktadır. Bu ilmî kimliği, mensubu olduğu Şinkît bölgesinin dinî ve kültürel yapısına dair önemli ipuçları sunmaktadır. Meclisî, kaleme aldığı *er-Reyyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserinde açık bir şekilde Nakşibendî tarikatına bağlı olduğunu belirtmemektedir. Bu durum, Nakşibendîliğin tasavvuf anlayışında öne çıkan içe dönük ve mahviyetkâr tavrın bir yansıması olabileceği gibi, Şinkît çevresinde bu tarikatın yaygın bir biçimde tanınmamasıyla da ilişkili olabilir. Dolayısıyla bu tercih hem bireysel hem bölgesel dinî yönelimler açısından anlam taşımaktadır.⁹³

2.6.1. Meclîsi ve Tefsir İlmî

Meclîsî, tefsir ilmini diğer ilimlerin temelini oluşturan bir disiplin olarak değerlendirmiştir. Bu anlayış doğrultusunda kaleme aldığı *er-Reyyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı eseri, yedi ciltlik kapsamlı bir çalışmadır. Her bir cilt, yaklaşık 850 sayfa uzunluğundadır. Eserin ilk cildindeki mukaddime kısmı, 11 fasıldan oluşmakta ve ağırlıklı olarak ulûmü'l-Kur'an konularını ele almaktadır. Bu çalışmada, *er-Reyyân fî tefsîri'l-Kur'ân* hakkında ayrıntılı bilgilere tezin üçüncü bölümünde yer verilmiştir.

⁹² Ahmed en-Nînî, “Mukaddime”, *Levâmiu'd-dürer fî hetki estâri'l-Muhtasar*, 1/63.

⁹³ Muhammed b. Sîdî Muhammed Mevlây (Kuveyt Evkâf Bakanlığı Fetva Dairesi Üyesi), “*et-Tefsîr ve'l-müfessirûn bi bilâdi's-Şinkît*”, (Dubâi: İmam Mâlik Kitabevi, 2008), 307.

2.6.2. Meclisî ve Kelam İlmi

Fakih Ebû İmrân el-Fâsî (öl. 430/1039), kelâmî eğitimini Abbâsî coğrafyasında almış ve özellikle Bağdat'ta dönemin önde gelen Eş'arî kelâmcısı Ebû Bekir el-Bâkîllânî'den (öl. 403/1013) doğrudan istifade etmiştir. Bu eğitim süreci, onun Eş'arî düşüncesine vukûfiyetini artırmış ve bu akidenin Mağrib'e taşınmasında öncü bir rol üstlenmesine zemin hazırlamıştır. Ebû İmrân, memleketine döndükten sonra İslâmî ilimlerin ve Eş'arî akaid anlayışının neşrine yönelik faaliyetlerde bulunmuş, fakat Miğrâve bölgesi yöneticilerinin sınırlayıcı tutumları nedeniyle bu çabalarını Kayrevan'a kaydırmak zorunda kalmıştır. Kayrevan'da oluşturduğu ilmî çevrede, Ehl-i Sünnet'in kelâmî yorumu olan Eş'arîliğin eğitimini vermiş ve bu sayede düşüncenin Kuzey Afrika'daki yerleşik yapısının temellerini atmıştır.⁹⁴

Ebû İmrân el-Fâsî'nin yetiştirdiği talebeler arasında yer alan Veccâc b. Zellû (öl. 445/1054), Sûs bölgesine yerleşerek hocasından aldığı Eş'arî düşünceyi bu coğrafyada yaygınlaştırmaya başlamıştır. Onun öğrencisi olan Abdullah b. Yâsîn (öl. 451/1059), aldığı kelâmî eğitimi Afrika içlerine taşımış ve İslâm'ın yayılmasında kurucu bir rol üstlenmiştir. Özellikle kurduğu ribâtlar ve bu yapılar etrafında gelişen mahzara sistemleri, Eş'arî akaid anlayışının Afrika'nın farklı bölgelerinde yerleşik hale gelmesinde etkili olmuştur.

Meclisî de bu geleneğin mirasçılarından biri olarak, mahzaralarda sürdürülen kelâm eğitiminde Eş'arî akidesinin merkeze alındığı bir öğretim anlayışını benimsemiştir. Mahzaralarda yetişen pek çok âlim gibi Meclisî de kelâmî düşüncede Eş'arî çizgiyi benimsemiş, bu düşüncenin sistematik biçimde öğretilmesini hedeflemiştir. Bu doğrultuda Meclisî, Eş'arî akaid esaslarını şiirsel bir formda ele aldığı yaklaşık 200 beyitten oluşan *el-Vâdihü'l-Mübîn* adlı eserini kaleme almıştır. Oğlu Abdulkadir tarafından bu eser üzerine yazılan şerh, hem Meclisî'nin kurduğu mahzarada hem de diğer bölgesel ilmî çevrelerde ders kitabı olarak okutulmuş; bu sayede Eş'arîliğin öğretiminde temel başvuru metinlerinden biri haline gelmiştir.⁹⁵

⁹⁴ *Bilâdü Şinkît*, 197.

⁹⁵ *el-Vâdihü'l-mübîn*'le ilgili bilgiye tezimizde yer alan Meclisî'nin eserleri kısmından ulaşılabilir; Ayrıca bkz. *Bilâdü Şinkît*, 196, 197;

Mahzaralarda Meclisî'nin *el-Vâdihü'l-mübîn*'inle, Ahmed b. Muhammed el-Mukrî'nin (öl. 1041/1631) *İdâetü'd-Dücnesi*, İbn Ebî Zeyd el-Kayrevânî'nin (öl. 386/996) *er-Risâle*'si (Mukaddimesi), İbn Âşir'in (öl. 1040/1631) *el-Mürşidü'l-muîn*'i, Senûsî'nin (öl. 895/1490) *Ümmü'l-Berâhîn*'i ve Muhtâr b. Bûnâ'nın *Vesîle*'si gibi eserler de müfredata dahil edilmiştir.⁹⁶ Bu eserler, Eş'arîliğin Şinkît bölgesinde kökleşmesine önemli ölçüde katkı sağlamıştır.

2.6.3. Meclisî ve Hadis İlmi

Meclisî, hadis alanına büyük önem atfetmiş ve Buhârî'nin (öl. 256/870) *el-Câmiu's-sahîh* adlı eserine el yazması olarak yedi ciltlik kapsamlı bir şerh kaleme almıştır.

Meclisî'nin, hadislerle verdiği önemi şu örnekten daha iyi anlayabiliriz; Bakara Sûresi'nin 238. âyetinde geçen الصلاة الوسطى ifadesini, Malik b. Enes'in (öl. 179/795) sabah namazı olarak yorumladığını aktarmış ve fıkhıta kendi mezhep imamı olan İmam Malik'in görüşlerini takip etmiştir. Hendek Gazvesi esnasında yaşanan yoğun çatışmalar sırasında Hz. Peygamber, ikinci namazını vaktinde eda edememeleri üzerine büyük bir üzüntü duymuş ve bu sebeple müşrikler hakkında şu şekilde bedduada bulunmuştur: “Allah, düşmanların evlerini hayattayken ve kabirlerini öldüklerinde ateşle doldursun! Zira onlar bizi orta namazdan alıkoydular; nihayetinde güneş battı.”⁹⁷ Hz. Peygamber'in burada “orta namaz” ifadesiyle ikinci namazını kastettiği rivayet edilmiştir. Bu hadîs-i şerifin, İmam Mâlik'e ulaşmamış olabileceğini belirterek, الصلاة الوسطى ifadesinin hadis ışığında doğru yorumunun ikinci namazı olduğunu vurgulamıştır.⁹⁸

Benzer şekilde, Tevbe Sûresi'nin 10/108. âyetinde geçen *takvâ üzere kurulan mescit* ifadesini, âyetin bağlamı çerçevesinde Kuba Mescidi olarak yorumlamıştır. Ancak Hz.

⁹⁶ *Bilâdü Şinkît*, 197.

⁹⁷ Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, (2009), *el-Câmi'u's-sahîh*, çev. Mehmet Sofuoğlu, (17 Cilt), İstanbul: Ötüken Neşriyat, “Cihad”, 98; Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, (1974), *el-Câmi'u's-sahîh*, çev. Ahmet Davutoğlu, (12 Cilt), İstanbul: Sönmez Neşriyat, “Mesâcid ve Mevdiu's-Salat”, 205.

⁹⁸ *Reyyân*, 1/742.

Peygamber'den gelen rivayette, bu mescidin Mescid-i Nebevî olduğu ifade edildiği için,⁹⁹ hadis karşısında farklı bir görüş bildirilemeyeceğini dile getirmiş ve bu konuda İmam Malik'in yorumundan ayrılmıştır.

Bu örnekler, Meclisî'nin hadis ilmine ne denli önem verdiğini ve bu alanda derinlemesine çalışmalar yaptığını ortaya koymaktadır. Özellikle Buhârî'nin eserine yazdığı yedi ciltlik şerh, onun hadis ilmine olan bağlılığını ve bu sahada gösterdiği titizliği açık bir şekilde göstermektedir.

2.6.3. Meclisî ve Fıkıh İlmi

Hicrî ikinci asrın ortalarında Endülüs'den Medine'ye gidip İmâm'ı Mâlik'ten ders alan Yahyâ b. Yahyâ el-Leysî (öl. 234/849), hocası hayattayken Endülüs'e Mâlikî mezhebini getiren ilk kişidir.¹⁰⁰ Endülüs'deki ve Afrika'daki medreseleri döneminin en güçlü medreseleri oldu. Emeviler döneminde Endülüs'ün üçüncü valisi Hakem b. Hişâm (öl. 206/821) zamanında fetvalar Mâlikî mezhebine göre veriliyordu. Mâlikî mezhebinin öğretileri ve görüşleri Kurtuba'nın her tarafına yayıldı.¹⁰¹

Abdullah b. Yâsîn (öl. 451/1060), fıkıh eğitimine Kurtuba'da başlamış ve burada yedi yıl boyunca Ebû İmrân el-Fâsî'den (öl. 430/1039) Mâlikî mezhebi üzerine ders almıştır. Eğitimini, Sûs şehrinde Ebû İmrân'ın talebesi Veccâc b. Zellû'nun yanında tamamlamıştır. Daha sonra Şinkît bölgesindeki ribatlarda Mâlikî fikhını öğreterek bölge halkının bu mezheple tanışmasına ve benimsemesine öncülük etmiştir. Murâbitlar Devleti'nde Yahyâ b. Ömer'in (öl. 448/1056) vefatının ardından, Abdullah b. Yâsîn yönetimi Yahyâ'nın kardeşi Ebû Bekir b. Ömer'e (öl. 337/1055) devretmiştir. Devletin genişlemesiyle birlikte merkez Kayrevan'a taşınmış, Şinkît bölgesinin yönetimi ise Ebû Bekir tarafından amcazadesi Yûsuf b. Tâşfîn'e (öl. 500/1106) bırakılmıştır.¹⁰²

⁹⁹ Müslim, "Hac", 514.

¹⁰⁰ İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir (Ankara: Yeni Şafak, 2004), 2/628.

¹⁰¹ Ahmed en-Nînî, "Mukaddime", *Levâmiu'd-dürer fi hetki estâri'l-Muhtasar*, 1/28.

¹⁰² Ceran, 76-85; Hasan İbrahim, 5/348-350; İbnü'l-Esîr, 5/231.

Yûsuf b. Tâşfin dönemi (öl. 500/1106), Mâlikî mezhebinin Mağrib ve çevresindeki İslâmî ilim havzalarında kökleştiği ve sistematik bir şekilde kurumsallaştığı bir zaman dilimi olarak öne çıkmaktadır. Bu dönemde Kadı İyâz'ın (öl. 476/1083) önde gelen öğrencileri arasında yer alan Ebû Bekir Muhammed b. Hasan el-Hadramî (öl. 389/1095), İbrâhîm el-Emevî ve Abdurrahmân b. Bekir er-Rakkız gibi âlimler, bölgeye intikal ederek hem halkı hem de öğrencileri Mâlikî fikhî doğrultusunda eğitmişlerdir.¹⁰³

Mezhebin özellikle Vâdân bölgesine taşınmasında Sîdî Ahmed el-Kazzâzî'nin etkisi dikkate değerdir. Onun ilmî katkıları, sadece kendi dönemini değil, sonraki kuşakları da derinden etkilemiştir. Ayrıca, Batı Afrika'da Mâlikîliğin yerleşmesinde etkili olan bir diğer önemli isim olan Timbuktulu Sîdî Ahmed Baba (öl. 1036/1627), İbnü'l-A'meş ve Bâbâ İbnü's-Şeyh Sidyâ gibi âlimler, Şinkît bölgesinde mezhebin uygulanması, yayılması ve yerel ilim geleneğiyle bütünleşmesinde önemli roller üstlenmişlerdir.

Meclisî'nin fikhî eğitimi, doğrudan Sîdî Ahmed el-Kazzâzî'nin ilmî birikimine dayanmaktadır. Bu gelenek, Halîl b. İshak el-Cündî'nin (öl. 776/1374) *el-Muhtasar* adlı eserini merkeze alan ve Kuzey Afrika'da uzun süre devam eden klasik Mâlikî fikhî öğretisiyle irtibatlıdır. Meclisî, bu çizgiyi *Levâmiu'd-dürer* adlı eseriyle devam ettirmiş;¹⁰⁴ böylelikle hem el-Kazzâzî'nin ilmî mirasını sürdürmüş hem de bölgesel Mâlikî geleneğin sürekliliğini temin etmiştir.¹⁰⁵

Bu ilmî miras, Meclisî'nin oğulları Abdulkadir ve Ahmed tarafından da sahiplenilmiş ve sonraki nesillere aktarılmıştır. Özellikle talebesi Yahzih b. Abdilvedûd'un bu geleneği geliştirerek daha geniş çevrelere ulaştırması, Meclisî'nin fikhî alanındaki etkisinin kuşaklar boyu devam ettiğini göstermektedir. Böylece Meclisî, hem bölgesel Mâlikî uygulamaların güçlenmesinde hem de klasik fikhî geleneğinin korunarak aktarılmasında önemli bir halkayı temsil etmektedir.

¹⁰³ *Bilâdü Şinkît*, 197.

¹⁰⁴ *Levâmiu'd-dürer*'le ilgili bilgiye tezimizde yer alan Meclisî'nin eserleri kısmından ulaşılabılır. Ayrıca bkz. *Bilâdü Şinkît*, 199, 200.

¹⁰⁵ *Bilâdü Şinkît*, 200-203.

Meclisî'nin fıkıh silsilesi;

Hâmid b. E'mer, Ahmed Mahmud b. Ömer Etfâğ el-Hattât, Ömer Etfâğ el-Hattât, E'lâ Mem es-Sibâî, el-Fâlî b. Ebî'l-Hasenî, Ali el-Uchûrî, Şeyh Osman el-Mağribî, Abdurrahman el-Uchûrî, Şemsü'd-din ve kardeşi Nâsirü'd-din el-Lakkânî, Senhûrî, el-Bessâtî, Behrâm, Halil b. İshâk, Münûfî, Ebu'l-Hâc, Ebu'l-İshâk et-Tûnusî, Karrâfî, İbn Hâcib, Şemsü'd-dîn el-Ebyârî, İsmail b. Avf, Sened b. Osman, Tartûşî, Ebu'l-Velîd el-Bâcî, Ebû Tâlib Mekkî el-Kaysî, İbn Ebî Zeyd el-Kayravânî, Muhammed b. el-Lübâd, Yahya b. Ömer el-Belvî, Sahnûn, İbnu'l-Kâsım (Abdurrahman el-İtkî), Mâlik b. Enes.¹⁰⁶

2.6.5. Meclisî ve Tasavvuf

Tasavvuf, tarihsel süreç içerisinde İslâm düşünce mirası içerisinde sistematik bir disiplin haline gelmiş, fıkıh, tefsir, hadis ve kelâm gibi temel İslâmî ilim dallarıyla karşılıklı etkileşim içerisinde gelişmiştir. Bu disiplin, özellikle Batı Afrika'nın ilmî merkezlerinden biri olan Şinkît bölgesindeki mahzaralarda ve zâviyelerde önemli bir yer edinmiş; bu yapılarda tasavvufî metinlerin okutulduğu ve bu doğrultuda manevî eğitimin sistemli bir biçimde sürdürüldüğü bilinmektedir.

Afrika kıtasında tasavvufun yaygınlaşmasında etkili olan isimlerden biri de Abdullah b. Yâsîn olup, onun Eş'arî akaid anlayışını, Mâlikî fıkıh sistemini ve tasavvufî düşünceyi bölge halkı arasında yerleştirmeye çalıştığı ifade edilmektedir. Bu çerçevede tasavvuf, sadece bireysel bir manevî disiplin olarak değil, aynı zamanda toplumsal dönüşümün de bir parçası olarak benimsenmiştir.

Meclisî'nin tasavvufî yönü de dikkate değerdir. Kaynaklarda, onun Nakşibendî tarikatına dayısı vasıtasıyla intisap ettiği ve bu tarikate dair kaleme aldığı bir el yazması eserinin bulunduğu belirtilmektedir. Bu durum, onun tasavvufla olan bağının yalnızca teorik düzeyde değil, aynı zamanda pratik bir zemin üzerinde şekillendiğini göstermektedir.

Moritanya'daki tasavvufî yapılanma ise çoğunlukla Kadiriyye ve Ticâniyye tarikatlarının etkisi altındadır. Bunlara ilaveten, Şâzeliyye tarikatının da bölgede hatırı

¹⁰⁶ Ahmed en-Nînî, "Mukaddime", *Levâmiu'd-dürer fî hetki estâri'l-Muhtasar*, 1/43.

sayılır bir takipçi kitlesine ulaştığı gözlemlenmektedir.¹⁰⁷ Buna karşın, Nakşibendî tarikatı Meclisî'nin yaşadığı dönemde ya da onu takip eden süreçte bölgede yaygınlık kazanmamış, sınırlı düzeyde temsil edilmiştir. Bu durum, bölgesel tasavvuf geleneğinin tarihî seyri ve tarikatların coğrafi yayılımı açısından dikkat çekici bir farklılığa işaret etmektedir.

Meclisî'nin tasavvuf silsilesi:

Şeyh Muhammed b. Sîdî Muhammed et-Tîşîfî, Şeyh Muhammezün el-Müceydîrî, b. Habîbullah el-Ya'kûbî, Abdulvehhab et-Tâzî, Sîdî Abdülaziz ed-Debbâğ, Hızır (a.s.) Hz. Muhammed Mustafa'dır (s.a.v.).¹⁰⁸

¹⁰⁷ *Bilâdü Şinkît*, 120-123.

¹⁰⁸ Ahmed en-Nînî, "Mukaddime", *Levâmiu'd-dürer fi hetki estâri'l-Muhtasar*, 1/45.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ER-REYYÂN FÎ TEFSÎRÎ'L-KUR'ÂN VE METODU

3.1. Reyyân ve Kaynakları

Meclisî'ye nispet edilen *er-Reyyân fi Tefsîri'l-Kur'ân* adlı tefsir eseri, yazma nüshaları dikkate alınarak Muhammed Sâlim b. Ceddü tarafından titizlikle tahkik edilmiş ve günümüze kadar Hac sûresine kadar olan bölümü, toplam on üç cilt hâlinde neşredilmiştir. Eserin müellife ait orijinal nüshası, Meclisî ailesine ait olan Kadı Likur Muhammed Emin b. Bellâhî b. Abdulkadir b. Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî'nin özel kütüphanesinde muhafaza edilmektedir.

Buna ilaveten, Meclisî'nin torunu Muhammed Emin b. Hamdallah b. Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî ile onun eşi¹⁰⁹ tarafından, müellif nüshasından istinsah edilen iki yazma nüsha da Ehlü Sâlim mahzarında bulunmaktadır.¹¹⁰ Söz konusu nüshalar, eserin intikal süreci ve nesiller arası aktarımı açısından önemli birer şahitlik niteliği taşımaktadır.

Tefsirin farklı bir kopyası, Almanya'daki Freiburg Üniversitesi'nde, 1997–2000 yılları arasında Omar¹¹¹ MFMAU (Mikrofilm Merkezi) bölümünde mikrofilm formatında

¹⁰⁹ Eşi, Müellifimizin diğer oğlundan torunu Meryem Sâlime bt. Abdulkadir b. Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî'dir.

¹¹⁰ Ahmed b. en-Nînî, “er-Reyyân fi'l-Kur'an tefsirinin el yazmaları”, Mülakat: Yüksel Özgün, Nuakşot, 24 Nisan, 2025.

¹¹¹ OMAR, Freiburg ve Tübingen Üniversiteleri Bilgi Teknolojileri Merkezleri (Almanya) ile iş birliği içinde kurulmuştur. Veri tabanında 2603 Arapça el yazması mevcuttur. Taramalar, Freiburg Üniversitesi'nde saklanan ve orijinaleri Nuakşot'taki el- Ma'hedü'l- Mûrîtânî lil buhusi'l-ilmiyye'de muhafaza edilen mikrofilmlerden alınmıştır. Mikrofilmler Ulrich Rebstock, Rainer Oßwald ve Tobias Mayer tarafından 1978 ve 1997 yılları arasında

arşivlenmiştir. Bu mikrofilm, İsrâ Sûresi'nin 99. âyetine kadar olan kısmı içermektedir.

Mezkûr tefsir, yedi büyük cilt hâlinde düzenlenmiş olup, her bir cilt yaklaşık 850 sayfa civarındadır. Eserin ilk cildi, Kur'an ilimlerine dair on bir ana başlık altında derlenen kapsamlı bir *ulûmü'l-Kur'ân* girişini de ihtiva etmektedir. Bu yönüyle Meclisî'nin tefsiri yalnızca âyetlerin yorumu ile sınırlı kalmamakta; aynı zamanda Kur'an ilimleri sahasında temel bir başvuru kaynağı işlevi de görmektedir.

3.1.1. Kaynakları

Meclisî'nin tefsir anlayışını ve ilmî birikimini şekillendiren temel unsurlardan biri de istifade ettiği zengin kaynaklardır. Onun eserlerinde başta lugat ve tefsir olmak üzere, hadis, tasavvuf ve dil bilimlerine dair birçok klasik kaynak yer almaktadır. Bu kaynaklar, Kur'an metninin lafzî ve manevî boyutlarının yorumlanmasında önemli bir referans işlevi görmüştür. Aşağıda Meclisî'nin faydalandığı belli başlı lugat, tefsir, hadis ve tasavvufî eserler kısaca tanıtılacaktır.

3.1.1.1. Lugat Kaynakları

Kur'ân lafızlarının doğru anlaşılması, sağlam bir lugat bilgisine dayanmaktadır. Bu bağlamda Meclisî, kelimelerin kökenleri, anlam alanları ve kullanım bağlamlarını açıklarken güvenilir bulduğu kaynaklardan istifade etmiştir. Onun tefsirinde özellikle Fîrûzâbâdî'ye (öl. 817/1415) ait *el-Kâmûsü'l-Muhît*'e başvurduğu görülmektedir. Buna karşılık, Halîl b. Ahmed'in (öl. 175/791) *Kitâbü'l-'Ayn*'ı ile İsmail b. Hammad el-Cevherî'nin (öl. 400/1009) *es-Sihâh* adlı eserlerinden doğrudan alıntılar yapılmamıştır. Bu tercih, çeşitli gerekçelerle açıklanabilir. Her şeyden önce, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, Meclisî'nin yaşadığı dönemde Bilâdü Şinkît'de hem daha yaygın olarak kullanılan hem de daha kolay erişilebilen bir kaynak konumundaydı. Ayrıca, *Kitâbü'l-'Ayn*'ın ses temelli alfabetik düzeni ve teknik yapısı, kullanımını

Moritanya'da çekilmiştir. Bu çalışmaların Ulrich Rebstock: Maurische Literaturgeschichte (MLG), Vol. I-III ayrıntılı olarak açıklanmıştır. Veritabanı, Albert-Ludwigs-University Freiburg ve Alman Araştırma Derneği'nin (DFG) mali desteği ile gerçekleştirilmiştir.

güçleştirmekteydi. Öte yandan, Fîrûzâbâdî, *es-Sihâh* gibi önceki sözlüklerden kapsamlı biçimde yararlanarak, onları daha sade ve sistematik bir yapıya kavuşturmuştu. Bu da *el-Kâmûsü'l-Muhît*'i hem içerik hem de erişilebilirlik açısından daha cazip bir hale getirmiştir. Nitekim Meclisî'nin, bu eserin yedi harfini ezberlemiş olması, onun bu kaynağa olan güvenini ve bağlılığını göstermektedir. Bu nedenlerle Meclisî'nin, tefsir çalışmalarında lugat kaynağı olarak *el-Kâmûsü'l-Muhît*'i yeterli görmesi anlaşılabilir bir tercihtir.

Kâmûs (el-Kâmûsü'l-muhît), Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, dil alanında en güvenilir nakillere dayanan, en doğru terimlerle oluşturulmuş ve en kapsamlı içeriğe sahip sözlüklerden biri olarak kabul edilir.¹¹²

3.1.1.2. Tefsir Kaynakları

Meclisî, Kur'ân'ı yorumlarken klasik tefsir birikiminden geniş ölçüde istifade etmiştir. Onun tefsir anlayışının şekillenmesinde başta rivayet ve dirayet merkezli tefsirler olmak üzere, dil, belâgat ve kıraat özelliklerine önem veren eserler belirleyici olmuştur. Aşağıda, Meclisî'nin tefsir çalışmalarında faydalandığı temel tefsir kaynakları tanıtılmaktadır.

a) *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*

Muhammed b. Cerîr et-Taberî (öl. 310/923) tarafından kaleme alınan bu eser, zengin bir tefsir malzemesini sistemli bir biçimde bir araya getirmesi bakımından hem sonraki tefsir çalışmalarına hem de tarihî ve ilmî araştırmalara önemli katkılar sunmaktadır. Müellif, tefsirinde öncelikle Hz. Peygamber'e atfedilen rivayetleri, ardından sahâbe ve tâbiîn görüşlerini esas almıştır. Ayrıca tarih kitaplarından ve Arap dili kaynaklarından da istifade etmiştir. Sarf ve nahiv konularında Basra ve Kûfe ekollerine başvurmakla birlikte genellikle Kûfe nahivcilerinin görüşlerini tercih etmiş, zaman zaman kelimelerin i'rabı üzerinde de ayrıntılı biçimde durmuştur. Ahkâm âyetlerinin tefsirinde farklı fikhî görüşlere yer vermiş, yer yer İsrâilî rivayetlerden de faydalanmıştır. Eserin en dikkat çekici yönlerinden biri ise, müellifin yaşadığı döneme

¹¹² Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2008), 5-6.

ait bilgi ve rivayetleri titizlikle derleyerek sonraki nesillere aktarmasıdır. Kahire ve Riyad'da çeşitli baskıları mevcuttur. Mehmet Keskin tarafından yedi cilt olarak Muhammed Ali es-Sâbûnî ve Sâlih Ahmed Rızâ'nın hazırladığı muhtasar Türkçeye çevrilmiştir.¹¹³ Beka Yayınları tarafından yürütülen bir yayın projesi kapsamında, Prof. Dr. Mesut Kaya'nın bilimsel danışmanlığında Taberî'nin *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* adlı tefsirinin tam metin Türkçe tercümesine kırk cilt olarak planlanan kapsamlı bir çalışma başlatılmıştır. Söz konusu çeviri faaliyetleri, eserin tahkikli Arapça neşri esas alınarak, metne sadık kalınmak suretiyle bütüncül bir şekilde tercüme edilmesi hedefiyle sürdürülmektedir.

b) el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi't- Tenzîl

Ebu'l-Kasım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî (öl. 538/1144) tarafından kaleme alınmıştır. Dirayet yöntemi esas alınarak hazırlanan eserde, rivayetlere de yer verilmek suretiyle her iki metodun sentezi gerçekleştirilmiştir. Zemahşerî, âyetleri açıklarken çeşitli hadis rivayetlerine başvurmuş; bununla birlikte dil ilminin imkânlarından, belâgat kurallarından ve klasik Arap şiirinden istifade etmiştir. Aklî tahlillerin ön planda olduğu tefsirde, kelimelerin mecazî anlamları üzerinde dikkatle durulmuş ve derinlemesine yorumlara yer verilmiştir. Zemahşerî için kıraatın mütevâtir olup olmadığından ziyade, Arap dili kuralları açısından doğru olup olmadığı önemlidir. Nüzul sebeplerine dair açıklamalara da metinde sıklıkla rastlanmaktadır. Sûrelerin faziletleri bağlamında ise zayıf veya mevzû rivayetlerin de kullanıldığı görülmektedir. Ahkâm âyetlerinin yorumunda çoğunlukla Hanefî mezhebine uygun hükümler çıkarılmış; zaman zaman Şâfiî mezhebine ait görüşlere de yer verilmiştir. Keşşâf'ın muhtasarları, şerh, haşiye ve ta'likleri, Kahire ve Beyrut gibi ilim merkezlerinde defalarca basılmış hakkında bir sürü makale ve tezler yazılmıştır. Klasik tefsir geleneğinde önemli bir yer edinmiştir. Murat Sülün editörlüğünde çeviri heyeti

¹¹³ İbn Cerîr et-Taberî, *el-Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, tah. Muhammed Ali es-Sâbûnî, Sâlih Ahmed Rıza, çev. Mehmet Keskin, (İstanbul: Yeni Neşriyat A.Ş., 1995), 1/X-XI.

tarafından 2016-2020 yılları arasında Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından Türkçeye çevrilmiştir.¹¹⁴

c) *Lübâbü't-Te'vîl fî Me'ânî't-Tenzîl*

Alâüddin Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. İbrahim b. Ömer b. Halil eş-Şeyhî el-Bağdâdî (öl.741/1331) tarafından yazılan bu tefsir, literatürde daha çok *Tefsîrû'l-Hâzin* adıyla bilinir. Eserde müellif, Begavî'nin *Me'âlimü't-Tenzîl* adlı tefsirini esas almakla birlikte Zemahşerî, Fahreddîn er-Râzî gibi alimlerin eserlerinden de faydalanmıştır. İsrâiliyât ve tarihî kıssaları ile meşhurdur.¹¹⁵ Meclisî, İsrâilî kıssaların Ashab-ı Kehf Sûresinin tefsirinde olduğu gibi çoğunu Hâzin ve İbn Cüzey'den nakletmiştir.¹¹⁶

d) *el-Mücîd fî İ'râbi'l-Kur'âni'l-Mecîd*

Burhanüddin Ebû İshak İbrâhim b. Muhammed el-Kaysî es-Sefâkusî (öl. 742/1342) tarafından hazırlanan bu eser, Kur'an'daki kelimelerin i'râbına (nahiv tahliline) dair sistemli bir çalışmadır. Ebû Hayyân'ın *Bahru'l-Muhît*'inden, İbn Atıyye'nin *el-Muharrerü'l-Veciz*'i ve Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ından çok alıntılar yapmıştır. Hâtem Sâlih ed-Dâmin tarafından tahkik edilerek, Dâru İbnü'l-Cevzî Yayınevi, 2009 yılında yayımlamıştır.¹¹⁷

e) *et-Teshîl li-ulûmi't-Tenzîl*

İbn Cüzey el-Gırnâtî (öl. 741/1340) tarafından yazılan bu eser, Kur'an tefsirine dair özlü bir çalışma olup özellikle anlamı zor kelime ve terkiplerin açıklanmasına odaklanmıştır. Eserin girişinde Kur'an tarihi ve bazı anahtar kelimelere dair lügat bölümü de yer almakta olup İbn Atıyye'nin *el-Muharrerü'l-Veciz*'i ve Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı temel kaynakları arasında sayılır. Tefsirde mezhebi bağlılık açık şekilde

¹¹⁴ Zemahşerî, *Keşşâf Tefsiri*, çev. Muhammed Coşkun vd., (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016), 1/18-54.

¹¹⁵ Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve müfessirîn*, (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1976), 1/224-225.

¹¹⁶ *Reyyân*, 12/789-803.

¹¹⁷ Sefâkusî, *el-Mücîd fî İ'râbi'l-Kur'ân'il-Mecîd*, tah. Hâtem Sâlih ed-Dâmin, (Dammâm, Dâru İbnü'l-Cevzî Yayınevi, 2009), 1/5-10.

hissedilmekte, Ehl-i Sünnet görüşü savunulmakta ve Mu'tezile gibi bazı fırkalar eleştirilmektedir. Muhammed Salih Haşim tarafından iki cilt olarak tashih edilen *et-Teshîl*, 1995 yılında Beyrut'ta basılmıştır. Ayrıca Kahire baskıları da mevcuttur.¹¹⁸

f) *el-Cevâhirü'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'ân*

Seâlibî (öl. 875/1371) tarafından kaleme alınan bu rivayet merkezli tefsir, yaklaşık yüz kaynaktan faydalanılarak hazırlanmış olup, özellikle hikmetli açıklamaları ve rivayet yoğunluğu ile dikkat çeker. İbn Atıyye'nin *el-Muḥarrerü'l-Vecîz* adlı eserinin özet bir versiyonu niteliğindedir. *Cevâhir*, Seâlibî'nin en meşhur eseri olarak kabul edilir. Cezayir'de 1985 yılında, Beyrut'ta 1996 ve 1997 yıllarında yayımlanmıştır.¹¹⁹

g) *Tefsîrü'l-Kur'ân-il-Azîm*

Ebu'l-Fidâ İsmail b. Kesîr (öl. 774/1373) tarafından kaleme alınmıştır. Rivayet merkezli bir yöntem benimseyen müellif, yer yer dirayet tefsirlerinden alıntılara yer vermiş ve bazı yerlerde şahsî kanaatlerini de metne dâhil etmiştir. Tefsirinde hadis ilminin cerh ve ta'dîl gibi temel disiplinlerine temas etmiş; aynı zamanda tarihî bilgilere de geniş ölçüde yer vermiştir. İbn Kesîr, rivayetleri yalnızca aktarmakla yetinmemiş, bunları tenkit süzgecinden geçirerek değerlendirmiş ve nihayetinde kendisinin benimsediği görüşü açık bir biçimde ifade etmiştir. Fıkhî meselelerde mezhepler arası görüş ayrılıklarına değinmiş, bu ihtilafları ilmî bir zeminde tartışarak eleştirel yaklaşımlar ortaya koymuştur. Tefsirinde İbn Cerîr et-Taberî, İbn Ebî Hâtim ve İbn Atıyye gibi önemli müfessirlerin eserlerinden yararlanmıştır. Eser, Beyrut ve Riyad gibi merkezlerde birçok kez basılmış; Türkçeye ise Bekir Karlığa ve Bedrettin Çetiner tarafından tercüme edilmiştir.¹²⁰

h) *Tefsîrü'l-Celâleyn*

el-Mahallî (öl.864/1459) tarafından başlatılan ancak müellifin vefatı nedeniyle tamamlanamayan tefsir çalışması, öğrencisi Celâleddin es-Süyûtî (öl.911/1505)

¹¹⁸ Ebu'l-Kasım Muhammed b. Ahmed İbn Cüzey el-Kelbî, *et-Teshîl li-ulûmi't-Tenzîl*, tsh. Muhammed Sâlim Hâşim, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1995), 1/3-20.

¹¹⁹ M. Suat Mertoğlu, "Seâlibî Ebû Zeyd", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/239-240.

¹²⁰ Ebu'l-Fidâ İbn Kesir "Giriş", *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, çev. Bekir Karlığa-Bedrettin Çetiner (Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri), (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1983-1988), 1/XIII.

tarafından ikmâl edilerek Tefsîru'l-Celâleyn adıyla literatürde yerini almıştır. Mahallî, tefsir faaliyetini Kehf Sûresi'nden Nas Sûresi'ne kadar olan bölümler ile Fâtîha Sûresi'yle sınırlı tutmuş; Süyûtî ise Bakara Sûresi'nden başlayarak İsrâ Sûresi'nin sonuna kadar olan kısmı kaleme almıştır. Es-Süyûtî, bu kısmı sadece kırk gün gibi kısa bir sürede tamamlamış ve ortaya koyduğu bu eser, "lubbü't-tefâsîr" (tefsirlerin özü) şeklinde tanımlanmıştır. Tefsirin, özlü ve sade anlatımı sayesinde asırlardır yoğun ilgi gördüğü bilinmektedir. Bu eserin en dikkat çeken yönlerinden biri, âyetlerin açıklamalarında kelimelerin eş anlamlılarıyla ve âyetlerin lafzî kalıplarına bağlı kalınarak yorum yapılmasıdır.¹²¹ Klasik dönem tefsir literatürünün en çok okunan örneklerinden biri olma özelliğini günümüzde de sürdürmektedir.

i) ez-Zehebü'l-İbrîz

Muhammed b. Muhtâr el-Yedâlî (öl. 1166/1753) tarafından yazılan *ez-Zehebü'l-İbrîz fî Tefsîri Kitâbillâhi'l-Azîz*, Moritanya'da telif edilen ilk işârî tefsir çalışmasıdır. 1737 yılında tamamlanan eser, bölgedeki klasik tefsir mirasının günümüze ulaşan tek örneğidir. Müellifin torunlarından İsmâil b. Râcîl tarafından tahkik edilen eser, yedi cilt olarak yayımlanmıştır.¹²²

k) Ziyâ'ü't-Te'vîl fî Me'ânî't-Tenzîl

Abdullah b. Muhammed Fûdî (öl. 1235/1829) tarafından 1815 yılında yazılan bu eser, iki cilt halinde tertip edilmiş olup kıraatler, mezhep görüşleri, i'râb, belâgat ve usûl gibi konulara yer verir. Eser, Ahmed Ebü's-Suûd ve Osman et-Tayyib tarafından neşredilmiştir (Kahire, 1961).

3.2. Metodu

Meclisî'nin tefsir anlayışı, çok yönlü ve derinlikli bir analiz yöntemine dayanmaktadır. Tefsir sürecinde öncelikli olarak kelime çözümlemesine büyük önem vermiş, âyetlerde geçen lafızları lügat ve etimolojik bağlamda inceleyerek farklı kullanımlarını ve anlam

¹²¹ Zehebî, 1/237-240.

¹²² Yedâlî, "Mukaddime", *ez-Zehebü'l-İbrîz fî Tefsîri Kitâbillâhi'l-Azîz*, (Kazablanka: Merkezü Necibveyh lil mahtutat ve hidmetü't-türâs, 2014), 1/7-9.

varyasyonlarını tespit etmeye çalışmıştır. Böylelikle yüzeysel anlamların ötesine geçerek, Kur'ân kelimelerinin çok katmanlı semantik yapısını ortaya koymayı hedeflemiştir.

Meclisî'nin tefsirinde rivayet ve dirâyet yöntemleri birlikte kullanılmıştır. Rivayet yöntemi çerçevesinde, kıraat farklılıkları, sebab-i nüzûl bilgileri ve İsrâiliyat rivayetlerinden istifade etmiş; âyetlerin tarihî bağlamını ve iniş sebeplerini dikkate alarak yorumlarını temellendirmiştir. Dirâyet yönüyle ise sarf, nahiv ve belâgat gibi dil bilimlerinin yanı sıra şiirle istişhâd yöntemine başvurarak kelimelerin anlam alanlarını pekiştirmiş, ayrıca istinbâtü'l-ahkâm yöntemleri aracılığıyla âyetlerden hüküm çıkarma faaliyetini de sürdürmüştür.

Kur'an ilimlerinin hemen her alanına vakıf bir yaklaşım sergileyen Meclisî, eserinde nâsih-mensuh, müşkilü'l-Kur'ân, i'râbu'l-Kur'ân, mecâzü'l-Kur'ân, emsâlü'l-Kur'ân, müphemâtü'l-Kur'ân, vücûh ve nezâir, i'câzu'l-Kur'ân, tekrar, münâsebâtü'l-âyât ve's-suver gibi disiplinlere yer vererek âyetler arası ilişkileri tematik ve yapısal düzlemde ele almıştır. Bu yöntem, hem lafzî hem de içeriksel bütünlüğün korunmasına yönelik bir çabanın ürünüdür.

Meclisî, **er-Reyyân fî Tefsîri'l-Kur'ân** adlı tefsirinde her sûreye, sûrenin adı, faziletleri, ayet sayısı ve genel özelliklerine dair bilgi vererek başlamış; ardından sûre içindeki âyetleri, Kur'an'ın farklı bölümleriyle karşılaştırmalı bir şekilde ele almıştır. Tefsir sürecinde sahih hadis kaynaklarına öncelik tanımış; özellikle Hulefâ-yi Râşidîn ve Abdullah b. Abbas gibi sahâbîlerin, onların izinden giden tâbiûn âlimlerinin görüşlerinden faydalanmıştır. Ancak yorumlarında sadece rivayetlerle yetinmeyip, dilsel analizlere (lûgat, sarf, nahiv, i'râb) büyük önem atfetmiş; kelimelerin köken anlamları ve gramatik yapılar üzerinden mâna inşasına gitmiştir. Konu uzmanı âlimlerin değerlendirmelerine yer vermiş ve yer yer kendi içtihatlarını sunarak, tercih ettiği görüşleri ilmî gerekçelerle temellendirmiştir.

Meclisî, siyâk ve sibâk ilkesi çerçevesinde âyetlerin bağlamını esas almış; lafzın hakikî anlamı mümkünse, mecazî yorumu tercih etmemiştir. Geneli ifade eden lafızları, özelleştirilmiş kullanımların önüne koymuş; mutlak ifadeleri mukayyed olanlarla birlikte değerlendirerek, açık ve belirgin anlamı örtük anlamlara üstün kılmıştır. Sûrelerin sonunda içerdği ahlâkî öğretiler, fikhî hükümler ve ibretlik mesajlara dikkat

çekmiş; âyetler arası anlam ilişkilerini ve yapısal uyumu gözeterek nazmî bütünlüğe vurgu yapmıştır.

Tefsirinde yalnızca rivayet yöntemini merkeze almamış, dirâyet yöntemine de önemli ölçüde yer vermiştir. Zayıf ve mevzû hadisleri esas almaktan kaçınmış, sahih rivayetleri merkeze alarak metni yorumlamıştır. Kendi görüşlerini ifade ederken “ قال ” gibi “صاحب هذا التفسير” “ يظهر لي ”، “عندي” “، “علم مما قرئت” “، “تنبيه كذلك” “، “فائدة كذلك” gibi tabirlerle görüşlerine açıklık getirmiş, zaman zaman tartışma zemini oluşturacak sorular sorup bunlara cevap vererek okuyucuyu da metinle düşünsel ilişkiye davet etmiştir.

Usûlü’l-fıkıh ilkelerine verdiği önem de dikkat çekicidir. Meclisî’ye göre, bir müfessirin âyetlerin zahiri, mücmel olanlarının beyânı, delâlet türleri, neshin şartları ve tearuz hâllerini bilmesi gerekmekte olup, bu bağlamda usûl disiplinlerini tefsire entegre etmiştir. Bu yaklaşım, onun hem dilsel hem de hükmî düzeyde tutarlı ve disiplinli bir yorum geleneği inşa ettiğini göstermektedir.

Meclisî, aynı zamanda tasavvufî eğilime sahip bir âlim olup, kendisini Nakşibendî olarak tanımlamıştır. Kur’an yorumunda nefis terbiyesi, kalp tasfiyesi, güzel ahlâkın inşası ve kötü huylardan arınma gibi manevi temaları ilâhî hakikatlerle ilişkilendirerek açıklamıştır. Tasavvufî tefsirlere yaklaşımında ise temkinli davranmış; bazı mutasavvıfların derin manalara basiret nuruyla ulaştığını belirtmiş, ancak dilsel kuralları ihmal eden yorumları eleştirmiştir.

Tefsirinde seci üslubunu ve retorik incelikleri de ihmal etmeyen Meclisî, sûrelerin sonunda genellikle “انتهت هذه السورة البهية” ifadesine yer vererek metne edebî bir bütünlük kazandırmıştır.

Sonuç olarak, Meclisî’nin tefsir yöntemi, rivayet ve dirâyet arasında kurduğu denge, dilsel titizlik, ilmî referans zenginliği ve metodolojik bütünlüğüyle klasik tefsir geleneğine önemli katkılar sunmuştur. Onun bu yaklaşımı hem döneminin tefsir anlayışını yansıtan hem de çağdaş tefsir araştırmalarına yön verebilecek ilmî bir birikimi temsil etmektedir.¹²³

¹²³ Ahmed en-Nîni, “Mukaddime”, *Levâmiu’ d-dürer fi hetki estâri’ l-Muhtasar*, 1/60-62.

3.3. Rivâyet Metodu

İlahî muradın ne anlama geldiğini belirlemeye yönelik âyetlerin yorumlanmasında, Kur'an'a, hadislere, sahâbe ve tabiûnun sözlerine dayanan tefsirlere "rivayet tefsiri" adı verilir.¹²⁴ Zûrkânî, bu tür tefsirleri "me'sûr tefsir" adı altında ele almıştır. Meclisî'nin tefsiri, rivayete dayanan ancak dirâyetin ağırlıkta olduğu bir eser niteliğindedir. Bu bölümde Meclisî'nin rivayet yöntemini ne ölçüde kullandığını örneklerle açıklamaya çalışacağız.

3.3.1. Kur'an'ı Kur'an'la Tefsiri

Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri bütün müfessirlerce en üstün tefsir kabul edilmiştir. İbn Teymiyye (öl.728/1328), tefsir yöntemleri arasında en mükemmelinin âyetlerin âyetlerle tefsiri, olduğunu belirtmiş ve şunu ilave etmiştir: "Bir âyette özlü ve özet şekilde anlatılan bir konu, diğer bir âyette açıklanır ve detaylandırılır."¹²⁵ İbn Kesir (öl.773/1373) ise tefsirinin girişinde şöyle der: "Çoğu zaman kısa bir şekilde ifade edilen bir âyetin açıklaması, başka bir âyette bulunur."¹²⁶

Meclisî de tefsirine başlarken öncelikli olarak bu yöntemi esas almış ve bunu çeşitli örneklerle desteklemiştir. Örneğin, Fatiha Sûresi'nde geçen "*Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet...*"¹²⁷ âyetinde "nimet verilenler" in kim olduğu, Nisa Sûresi'nde yer alan "*Kim Allah'a ve Peygambere itaat ederse, işte onlar Allah'ın kendilerine nimet verdiği peygamberler, siddiklar, şehidler ve salihlerdir*"¹²⁸ âyetiyle

¹²⁴ Suyûtî, Celaleddin Ebû Abdurrahmân, *el-İtkân fi ulûmü'l-Kur'an*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2008), 1/152; Cerrahoğlu İsmail, *Tefsir Usûlü*, (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 228; Demirci Muhsin, *Tefsir Tarihi*, (İstanbul: İfav, 2021), 117.

¹²⁵ İbn Teymiyye, *Mukaddimetün fi Usûli't-Tefsir*, (Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1980), 39.

¹²⁶ İbn Kesir "Giriş", *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, çev. Bekir Karlığa-Bedrettin Çetiner, 1/420.

¹²⁷ el-Fâtiha 1/7.

¹²⁸ en-Nisâ 4/69.

açıklanmıştır. Burada meallerde geçen “nimet verilenler” tabiri, daha geniş ve somut şekilde açıklanmaktadır.¹²⁹

Bunun yanı sıra Meclisî, Fatiha Sûresi 7. Âyetteki “*Gazaba uğrayanlar ve sapıklar değil*”¹³⁰ âyetini, Bakara Sûresi’nde geçen “*Bu yüzden gazap üstüne gazaba uğradılar*”¹³¹ ve Âl-i İmrân Sûresi’ndeki “*Daha önce sapmış ve birçoklarını saptırmış olan bir milletin arzularına uymayın*”¹³² âyetleriyle açıklamış, gazaba uğramışların Yahudiler, sapmışların ise Hristiyanlar olduğunu belirtmiştir.¹³³

Meclisî ayrıca kalplerin mühürlenmesiyle ilgili Bakara Sûresi 7. âyetin, Mutaffifin Sûresi 14. âyetiyle kalplerin paslanması şeklinde açıklamış ve böylece mecazî tabirin tefsirini sağlam bir şekilde Kur’ân’dan diğer bir ayete dayandırmıştır.¹³⁴

Bir diğer önemli örnek olarak, Hızır (a.s.) ile ilgili Kehf Sûresi’nde geçen kısaca ele alınmıştır. Hızır’ın, 71. âyette yoksul kimselere ait sağlam bir gemiyi delmesi, 79. âyette sebep olarak açıklanmıştır. Benzer biçimde 74. âyette bir çocuğu öldürmesi, 80-81. ayetlerde gerekçelendirilirken, 77. âyette yıkılmak üzere olan bir duvarı tamir etmesi, 82. ayette sebep-sonuç ilişkisiyle anlatılmıştır.¹³⁵

Son olarak, Meclisî, Bakara Sûresi 2/87’de geçen “*Rûhu’l-Kudüs*” ifadesini Şûrâ Sûresi 42/52’deki ayete dayanarak Cebrâil (a.s.) olarak tefsir etmiştir.¹³⁶

Bu örnekler, Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsirinin sadece dilsel değil, aynı zamanda içerik, bağlam ve hikmet yönünden de zengin ve güçlü bir yöntem olduğunu göstermektedir.

¹²⁹ *Reyyân*, 1/114.

¹³⁰ el-Fatiha 1/7.

¹³¹ el-Bakara 2/88.

¹³² Âl-i İmrân 3/7.

¹³³ *Reyyân*, 1/114.

¹³⁴ el-Mutaffifin 83/14.

¹³⁵ *Reyyân*, 12/923-946.

¹³⁶ *Reyyân*, 1/350.

Kur'an'ın yine Kur'an ile açıklanmasının ardından, lafız ve anlam boyutunda tefsire katkı sağlayan kıraat farklılıkları da müfessirlerin başvurduğu önemli yorum imkânları arasında yer almaktadır.

3.3.2. Kıraat

Hiz. Osman döneminde çoğaltılan mushaflar, kıraat vecihlerini bilen öğreticiler eşliğinde çeşitli şehirlere gönderilmiştir. Şehir halkı, Kur'an'ı kıraat ilmini bilen bu kişilerden öğrenmiş ve öğrendikleri şekilde okumuşlardır. Hicri ikinci yüzyılın başlarında, belirli bölgelerde yaşayan Müslümanların kendi kıraatlarını diğer bölgelerdeki kıraatlara üstün görmeleriyle birlikte “yedi kıraat” kavramı ortaya çıkmıştır. Bu kavram, Ebû Bekir b. Mücahid'in (öl. 323/936) belirli usuller koyarak yaptığı sınıflandırmayla tanınmaya başlamıştır. “*Kitâbü's-Seb'a*” adlı eseri, kıraat ilminin tedvîn ve sistematik hâle getirilmesinde mühim bir aşamayı teşkil etmiştir. Bu eserle birlikte yedi kıraat imamının rivayetleri sahih kabul edilerek öne çıkmış, ilerleyen süreçte bu yedi imama kıraatı sahih bulunan üç imamın daha ilave edilmesiyle on kıraat, İslâm ümmeti nezdinde muteber ve kabul gören bir gelenek hâline gelmiştir. Onlu tasnifli kıraat öğretimini bir yöntem haline getiren kişi ise İbnü'l-Cezerî'dir (öl. 833/1329); onun “*en-Neşr*”, “*Tayyibetü'n-Neşr*” ve “*Takribü'n-Neşr*” gibi eserleri, kıraat tedrisinde “kıraatı seb'a” (yedi kıraat) yönteminin yerini “kıraatı aşera” (on kıraat) yönteminin almasını sağlamıştır.¹³⁷

Kıraat ilmi, Kur'ân-ı Kerîm'in lafızlarında yer alan med, kasr, hareke, sukûn, noktalama ve i'râb gibi fonetik ve morfolojik unsurlar bağlamında ortaya çıkan okuyuş farklılıklarını konu edinen sistematik bir disiplindir.¹³⁸ Bu ilim dalı, kelimelerin telaffuzunda görülen çeşitliliği ilmî ölçütlerle sınıflandırarak, sahih okuyuş biçimlerini muhafaza etmeyi amaçlar. İbnü'l-Cezerî, kıraatı, Kur'ân lafızlarının hangi şekilde

¹³⁷ Demirci, 113-114.

¹³⁸ Cerrahoğlu, 102.

okunacağını ve bu okuyuşların râvileriyle birlikte değerlendirilmesini konu alan bir ilim olarak tanımlamaktadır.¹³⁹

Meclisî, kıraat ilmini tefsir çalışmalarında başvurulması gereken temel kaynaklardan biri olarak görmüş ve kıraat farklılıklarının tefsire etkisini sistematik biçimde ele almıştır. Ona göre, bir kıraatın sahih kabul edilebilmesi için üç temel şartı taşıması gerekmektedir: Hz. Osman döneminde çoğaltılan mushaflardan birine uygunluk, Arap dilinin gramer kurallarıyla uyumluluk ve sahih bir isnad zinciriyle Hz. Peygamber'e (s.a.v.) ulaşması.¹⁴⁰ Kıraat imamlarının okuyuşlarını nakleden kişilere "râvî" adı verilir. Her imamın birden fazla râvisi bulunmasına rağmen, kıraat literatüründe genellikle iki râvi ön plana çıkar; böylece her kıraat, bir imam ve iki râvisiyle birlikte tanınır. Râviden nakli gerçekleştiren kişi ya da bu aktarım yoluna ise "tarîk" adı verilir. Örneğin, Nâfi' kıraatinin Kâlûn rivayetinin Ebû Neşîr tariki bu yapıya örnek teşkil eder.¹⁴¹

Meclisî, kıraat farklılıklarını tefsirle olan ilişkileri bağlamında iki ana kategoriye ayırmaktadır: usûl farklılıkları ve ferş-i hurûf. Usûl farklılıkları; med, imâle, idğâm, tahfif gibi fonetik düzeydeki farklılıklardır ve anlamı etkilemediği için tefsir açısından belirleyici kabul edilmez.¹⁴² Buna karşılık, ferş-i hurûf olarak tanımlanan ve kelimenin harf yapısı, harekesi, i'râbı veya sarf kalıbındaki değişikliklerden kaynaklanan kıraat farkları, anlam üzerinde doğrudan veya dolaylı etkide bulunduğu için tefsir açısından dikkate değer addedilir. Meclisî, bu tür kıraatleri, lafzî ve cüz'î farklılıklar kapsamında değerlendirerek usûl kaidelerinden bağımsız görmektedir.¹⁴³

Bu yaklaşımıyla Meclisî, kıraat farklılıklarını yalnızca dilsel düzeyde değil, anlam ve yorum boyutuyla da ele alarak tefsir disiplini içinde yerli yerine oturtan bütüncül bir değerlendirme yöntemi ortaya koymuştur. Bu yöntem, kıraat farklılıklarının hem

¹³⁹ Cezerî, Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Takrîbü'n-Neşr fi'l-kirââti'l-aşr*, çev. Mehmet Çaba, (Konya: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı, 2010), 39.

¹⁴⁰ *Reyyân*, "Mukaddime", 1/7.

¹⁴¹ Demirci, 112.

¹⁴² *Reyyân*, "Mukaddime", 1/7.

¹⁴³ *Reyyân*, "Mukaddime", 1/7.

anlam dünyasına etkisi hem de rivayetlerin ilmî geçerliliği açısından dikkatli bir şekilde analiz edilmesini esas almaktadır.

Usûlî farklar (tecvit kuralları), anlam üzerinde herhangi bir etkide bulunmayan, fakat telaffuzla ilgili teknik farklılıkları içeren kaidelerdir. Bu tür farklar, kıraat ilmi çerçevesinde sekiz temel esas üzerine inşa edilmiştir:

- *Med (Harf Uzatımı)*
- *Hemze*
- *İdğâm ve İzhar*
- *İmâle*
- *Tefhîm ve Terkîk (Kalın ve İnce Okuma)*
- *Vakf (Duraklama)*
- *Mushaf Hattına Riayet*
- *Yâ Harfinin Durumu*¹⁴⁴

Ferş-i hurûf alanındaki farklılıklar, bir kelimenin harf yapısında, harekelerinde veya gramatik biçiminde ortaya çıkan değişimleri ifade eder. Kıraat farklılıkları ekseriyetle anlam üzerinde sınırlı ve nüans düzeyinde etkiler oluşturmakla birlikte, bazı örneklerde bu farklılıklar, anlamın yönünü belirgin şekilde değiştirerek fikhî hükümlerin istinbâtında farklı yorumlara zemin hazırlayabilmektedir. Bu tür durumlarda kıraat, yalnızca lafzî bir çeşitlilik değil; aynı zamanda hüküm çıkarma süreçlerinde dikkate alınması gereken önemli bir faktör hâline gelmektedir. Dolayısıyla kıraat farklarının mahiyetine bağlı olarak, anlam üzerindeki etkisi yüzeysel bir anlatım farklılığından normatif sonuçlar doğurabilecek derinlikte bir farklılığa kadar uzanabilmektedir.¹⁴⁵ Zürkânî, ferş-i hurûfu, okunuşunda ihtilaf vâki olan ve üzerine kıyas yapılamayan cüziyyât şeklinde tanımlamıştır.¹⁴⁶ Meclisî ise, ferş-i hurûfun usul veya genel bir kuraldan kaynaklanmadığını belirtmiş ve iki kısımda ele almıştır.

¹⁴⁴ *Reyyân*, “Mukaddime”, 1/7-8.

¹⁴⁵ Çetin, Abdurrahman, *Yedi Harf ve Kıraatler*, (İstanbul: Ensar Yayıncılık, 2005), 381.

¹⁴⁶ Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/358.

a) Manalarının Farklı Olması Yönünden Fers-i Hurûf Farklılıkları

Kur'ân-ı Kerîm'in lafızlarında görülen sarf ve nahiv temelli kıraat farklılıkları, hem yazılı metin üzerinde hem de anlam düzeyinde belirgin etkiler ortaya koymaktadır. Bu tür farklılıklar, fiil çekimleri, isim yapılandırmaları, i'rab durumları ve kelime kökenleri gibi gramatik unsurlar çerçevesinde şekillenmekte; lafzın zahirinde meydana gelen değişiklik, çoğu zaman anlamın yönünü de etkilemektedir. Bu bağlamda sarf ve nahiv temelli kıraat varyantları hem dilsel zenginliği artırmakta hem de anlam derinliği sağlayarak Kur'ân'ın i'câz boyutuna katkıda bulunmaktadır. Aynı zamanda bu farklılıklar, vahyin çok katmanlı yapısına işaret eden bir unsur olarak tefsir faaliyetinde dikkate değer bir yere sahiptir.¹⁴⁷

1) Ma'lûm-Meçhul Olması Yönünden Farklılıkları

Fiil cümlelerinde öznenin varlığı veya yokluğuyla ilgili olan ma'lûm-meçhul okunma durumudur. Meclisî Âl-i İmrân Sûresi'nin 161. âyetinde yer alan **ma'lum-meçhul** yönünden ortaya çıkan kıraat farkını şu örnek üzerinden açıklamaktadır:

وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ وَمَنْ يَغُلَّ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

Söz konusu âyette geçen ilgili kelimeyi, İbn Kesîr, Ebû Amr ve Âsım kıraatlerinde ma'lûm (etken) sigasıyla okumuşlardır. Buna karşılık, Nâfi', İbn Âmir, Hamza, Kisâî, Ebû Ca'fer, Ya'kûb el-Hadramî ve Halefü'l-Âşîr bu kelimeyi meçhul (edilgen) formda **يُغَلَّ** şeklinde kıraat etmişlerdir.

Meclisî, âyeti tefsir ederken kıraat farklılığının ma'lûm-meçhul yönünü şu şekilde açıklamıştır; ma'lûm olarak okunduğunda, "*emanete hiyanet etmek*" anlamına gelir ve bu durumda âyet, bir peygamberin emanete hiyanet etmeyeceğini vurgular. Bu durumda fiilin faili peygamberdir. Fiil meçhul kalıbıyla okunduğunda, anlam iki şekilde yorumlanabilir. Birinci yoruma göre, bu ifade, peygamberin kavmi içinden bazı kimselerin ona hiyanet edebileceğini gösterir ve bu bir uyarıdır. Anlamı, "*hiç kimse peygambere hiyanet edemez*" ya da "*hiç kimse peygambere hiyanet etmemelidir*" şeklinde olabilir. İkinci yoruma göre, peygambere hiyanet isnat edilmesinin yanlışlığı vurgulanır ve anlamı, "*Peygambere hainlik isnat edilmez*" şeklindedir. Zira Allah'ın

¹⁴⁷ Reyyân, "Mukaddime", 1/7.

gönderdiği peygamber güvenilir bir kimsedir ve Allah'ın güvenini kazanmış bir peygamberin hiyanet etmesi mümkün değildir. Burada bir yasaklama da söz konusudur. Bu durumda âyet, "kimse peygambere hainlik etmesin" şeklinde anlaşılabilir.¹⁴⁸

2) Mazi-Muzari-Emir Olması Yönünden Farklılıkları

Meclisî, Bakara sûresinin 125. âyetinde yer alan **mazi-muzari-emir** yönünden ortaya çıkan kıraat farkını şu örnek üzerinden açıklamaktadır:

وَالتَّحْدُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى *"İbrahim'in makamını namazgah edininiz."*¹⁴⁹ âyetindeki fiilin farklı kıraatlara göre anlam değişimlerine dikkat çekerek, bu farklılığı tefsirinde ayrıntılı biçimde değerlendirmiştir. Söz konusu fiil, İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Hamza, Kisâî, Ebû Ca'fer, Ya'kûb el-Hadramî ve Halefî'l-Âşîr gibi kıraat imamları tarafından emir sigasında "والتَّحْدُوا" şeklinde okunmuştur. Bu kıraate göre âyette Hz. Peygamber'e (s.a.v.) hitaben, müminlerin Makâm-ı İbrâhîm'i namazgâh edinmeleri yönünde bir emir_söz konusudur. Yani burada hitap, doğrudan Hz. Muhammed aracılığıyla ümmete yöneltilmiştir.

Buna mukabil, Nâfî' ve İbn Âmir, aynı fiili geçmiş zaman kipinde "والتَّحْدُوا" şeklinde kıraat etmişlerdir. Meclisî, bu ikinci okuyuşu haber cümlesi olarak değerlendirmiştir. Bu bağlamda, önceki âyette yer alan "Ben seni insanlara önder kıldım"¹⁵⁰ ifadesine atıf yapılmakta; anlam örgüsü, Allahu Teâlâ'nın Hz. İbrâhîm'i çeşitli sınavlara tabi tuttuğu ve onun bu imtihanları başarıyla geçmesi neticesinde bazı ilahî lutuflara mazhar kılındığı şeklinde şekillenmektedir. Meclisî bu kıraate göre, Allah'ın Hz. İbrâhîm'e bir ödül olarak Makâm-ı İbrâhîm'in namaz kılınan bir yer olmasını bahşetmesi ve onun soyunun da bu mekânı ibadet yeri olarak benimsemiş olması şeklinde yorumlamıştır.¹⁵¹

¹⁴⁸ *Reyyân*, 2/1322.

¹⁴⁹ el-Bakara 2/125.

¹⁵⁰ el-Bakara, I/124.

¹⁵¹ *Reyyân*, 1/348.

3) Muhatap-Gaib Olması Yönünden Farklılıkları

Meclisî, Âl-i İmrân Sûresi'nin 157. âyetinde yer alan **muhatap-gâib** yönünden ortaya çıkan kıraat farkını şu örnek üzerinden açıklamaktadır:

وَلَيْنُ فَتَلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةً مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةً حَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ

Âyette geçen altı çizili fiili Âsım'ın ikinci râvisi Hafs, gâib kipiyle يَجْمَعُونَ (*onların topladıkları*) şeklinde okurken, diğer kıraat imamları muhâtab kipiyle تَجْمَعُونَ “*sizin topladığınız*” şeklinde okumuşlardır. Âyet muhâtab kipiyle okunduğunda hitap müminleredir ve “*sizin topladığınız*” olarak anlam kazanır.¹⁵²

4) Sülasî-Mezid Olması Yönünden Farklılıkları

Meclisî, Bakara Sûresinin 9. âyetinde yer alan **sülasî-mezid** yönünden ortaya çıkan kıraat farkını şu örnek üzerinden açıklamaktadır:

يُحَادِثُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

Âyetindeki altı çizili fiili Nâfi', İbn Kesîr ve Ebû Amr, müfâ'ale kalıbında (mezid) يُخَادِعُونَ şeklinde okurken İbn Âmir, Âsım, Hamza, Kisâî, Ebû Ca'fer, Ya'kûb ve Halefû'l-Âşir sülasî mücerred olarak وَمَا يُخَادِعُونَ şeklinde okumuşlardır. Meclisî, müfâ'ale kipindeki Nâfi' kıraatı okuyuşunu tercih ederek âyeti bu şekilde tefsir etmiştir. Ancak Nisâ Sûresinin 132. âyetinde yer alan aynı fiil için durum farklıdır ve kıyasa kapalı bir alandır.¹⁵³

Meclisî, Âl-i İmrân Sûresinin 195. âyetindeki sülasî-mezid yönündeki kıraat farkını da şu şekilde açıklamaktadır:

فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُوذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ بَاطِنًا مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ

Âyetinde altı çizili fiili İbn Kesîr ve İbn Âmir tef'îl babından (şeddeli) قَاتَلُوا şeklinde, Hamza, Kisâî ve Halefû'l-Âşir قَاتَلُوا وَقَاتَلُوا şeklinde takdim-tehir yaparak, Nâfi', Ebû Amr, Âsım, Ebû Ca'fer ve Ya'kûb ise sülasî olarak okumuşlardır. Fiil metindeki gibi

¹⁵² Reyyân, 2/1311.

¹⁵³ Reyyân, 1/136.

tahfif ile okunduğunda “öldürüldüler” manasına gelirken, tef’îl babı (şeddeli) olarak okunduğunda mübâlağa ifade eder ve “kesilip doğrandılar” anlamındadır. Takdim-tehir okuyanlar ise “öldüler-öldürüldüler” anlamlarını yer değiştirmiştir.¹⁵⁴ Bu örnekte fikhî bir ayrılık yoktur. Ancak Meclisî, Nisâ Sûresinin 33. âyetindeki kıraat farklılığının fikhî ihtilaflar doğurduğunu belirtmiştir ve şu şekilde açıklamaktadır:

Âyette geçen “lâmese” fiilini Hamza ve Kisâi sülasi kalıptan “lemestüm” şeklinde, diğer kıraat imamaları ise müfa‘ale kalıbından “lâmestüm” diye okumuşlardır. Sülasi kalıba göre fiil, tek taraflıdır ve “lems” kelimesi “dokunmak” anlamına gelir; bu fiil elle dokunma veya öpme gibi cinsel ilişki dışı bir eylemi ifade eder. İkinci kıraata göre (müfa‘ale babı) “lâmese” fiili cinsel ilişkiden kinayedir. Meclisî, bu iki okuyuş şeklinin farklı sonuçlar doğurduğunu belirtmiştir. Ebû Hanife “lâmestüm” şeklindeki kıraatı esas alarak kelimenin cinsel ilişki anlamına geldiğini ve el ile dokunmanın abdesti bozmayacağı yönünde fetva vermiştir. İmam Şâfiî, ilgili âyette geçen “lemestüm” kıraatini esas alarak, anne, kız kardeş, hala ve teyze gibi evlenilmesi ebedî olarak haram olan kadınlar hariç tutulmak suretiyle, yabancı bir kadına dokunmanın abdesti bozacağı görüşünü benimsemiştir. Buna karşılık İmam Mâlik ile Ahmed b. Hanbel ise dokunma eylemini şehvet içerip içermemesine göre değerlendirmiş; şehvetle gerçekleşen temasın abdesti bozacağını, şehvet unsuru taşımayan temaslarda ise abdestin bozulmayacağını ifade etmişlerdir. Meclisî, bu âyetteki (yukarıda izah edildiği üzere) kıraat farklılığının tefsir anlayışını ve çeşitli fikhî hükümleri etkilediğini açıklamıştır.¹⁵⁵

5) İ’râb ile İlgili Farklılıkları

Cümle içindeki kelimelerin veya cümle yapılarının konumlarının değişmesiyle ortaya çıkan farklılıklardır. Merfu’, mansub, mecrur veya meczum kelimelerin yer değiştirmesi, cümle anlamını önemli ölçüde etkiler. Bir kelime özne konumundayken nesne konumuna geçebilir veya tersi de olabilir. Meclisî, Bakara Sûresinin 37. âyetinde yer alan **i’râb** yönünden ortaya çıkan kıraat farkını şu örnek üzerinden açıklamaktadır:

¹⁵⁴ *Reyyân*, 2/1416.

¹⁵⁵ *Reyyân*, 3/190-192.

156 فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ

Âyetini, İbn Kesir dışındaki kıraat imamları bu şekilde okumuşlardır. İbn Kesir ise: “Âdem’i (a.s.) mef’ul, “*Kelimât*” kelimesini fail yaparak okumuştur. İbn Kesir, kelimelerin Hz. Âdem’in affına sebep olduğu için fail olduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁷

6) Tekillik ve Çoğulluk ile İlgili Farklılıkları

Kıraat imamları, güvenilir bir nakle ve Arapça kurallarına dayanarak bazı kelimeleri tekil, bazılarını ise çoğul olarak okumuşlardır. Meclisî, Bakara sûresinin 164. âyetinde yer alan **tekil-çoğul** yönünden ortaya çıkan kıraat farkını şu örnek üzerinden açıklamaktadır:

وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ¹⁵⁸

Âyette geçen "*riyâh*" kelimesini Hamza, Kisâi ve Halefî'l-Âşir tekil okumuşlardır, diğer kıraat imamları ise çoğul okumuşlardır. Bu kelime, rüzgâr anlamına gelen "*rih*" olarak da başka sûrelerde tekil okunmuştur. Hamza, Hicr Sûresi 22. âyette bu kelimeyi tekil olarak okumuştur. Diğer imamlar ise İbrahim ve Şura Sûreleri dışında çoğullukla çoğul olarak okumuşlardır. Tekil olarak okuyanlar, rüzgârın her yönden estiğini belirtirken, çoğul okuyanlar ise rüzgarların farklı yönlerden, değişik şekillerde ve hızlarda yönlendirildiğini ifade etmişlerdir.¹⁵⁹

7. İsimlerde Hareke ve Noktalama Farklılıkları

Meclisî, isimlerle ilgili kıraat farklılıklarında, kelimenin kalıbı aynı kalmak şartıyla hareke, sükûn ve noktalama açısından oluşan farklılıkları belirtmiştir. Meclisî, A'raf Sûresi 57. âyetinde yer alan **isimlerin hareke-noktalama** yönünden ortaya çıkan kıraat farkını şu örnek üzerinden açıklamaktadır:

¹⁵⁶ el-Bakara 2/37.

¹⁵⁷ *Reyyân*, 1/212.

¹⁵⁸ el-Bakara 2/164.

¹⁵⁹ *Reyyân*, 1/430, 431.

وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ...¹⁶⁰

Âyette altı çizili kelimeyi Âsım metindeki gibi “بُشْرًا” şeklinde okumuştur. Bu kelime, “müjde” anlamına gelmekle birlikte “müjdecî” anlamındaki “بَشِيرٌ” kelimesinin çoğuludur. “بُشْرًا” olarak okunduğunda “Rüzgarlar, yağmurun müjdesini getirir” anlamı ortaya çıkar. Nâfi‘, İbn Kesîr, Ebû Amr, Ebû Ca‘fer ve Ya‘kûb el-Hadramî söz konusu kelimeyi “نُشْرًا” şeklinde telaffuz etmişlerdir. Bu kıraat, kelimenin anlamında ve âyetin bağlamında farklı yorumlara imkân tanımaktadır. “نُشْرًا” okunduğunda, “yayıncı” anlamındaki “نَشُورٌ” kelimesinin çoğuludur. İbn Âmir ise kelimeyi “نُشْرًا” olarak okumuştur. Söz konusu kelime, “نَشُورًا” şeklinde çoğul bir yapı arz etmekte olup “yayılmış, neşredilmiş ve etrafa saçılmış” anlamlarını taşımaktadır. Bu doğrultuda âyetin anlamı, “Her yöne dağılan ve etrafa yayılan güzel rüzgârları gönderen Allah’tır” doğrultusunda şekillenir. Öte yandan, Hamza, Kisâi ve Halefû’l-Âşir kelimeyi “نَشْرًا” şeklinde kıraat etmişlerdir.¹⁶¹

8. Harf Ziyadesi veya Noksanlığı ile İlgili Farklılıkları

Bir kelimeye harf eklemek veya çıkarmak suretiyle yapılan kıraat farklılıkları, kelimenin yazılışındaki küçük değişikliklerden kaynaklanmaktadır. Bu tür farklılıklar, mushaflarda aynı formda gösterilen kelimelerin harf eklenerek ya da çıkarılarak farklı şekilde okunması ile ortaya çıkar. Meclisî, Âl-i İmrân Sûresi 133. âyetinde yer alan **harf ziyadesi veya noksanlığı** yönünden ortaya çıkan kıraat farkını şu örnek üzerinden açıklamaktadır:

وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ¹⁶²

¹⁶⁰ el-A‘râf 7/57.

¹⁶¹ Reyyân, 6/1418.

¹⁶² Âl-i İmrân 2/133.

Nâfi', İbn Amir ve Ebu Cafer, âyetteki altı çizili kelimedeki “vav” harfini hafızca okumuşlardır. Bu, bir önceki âyetteki “Allah ve Resulüne itaat edin” ifadesiyle anlam bakımından yakın olmaları sebebiyle bu âyeti müstakil kabul etmeleri nedeniyledir. İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Hamza, Kisâî, Ya‘kûb ve Halefû'l-Âşir, âyeti metindeki gibi, atıf edatı olarak “vav” ile okumuşlardır.¹⁶³ Bu durumda âyetin anlamı “Allah'a (c.c.) ve Resulüne itaat edin ve... cennete koşun” şeklinde olur.¹⁶⁴

Bir diğer örnek olarak Tevbe Sûresi 100. âyet üzerinden de şu şekilde açıklamaktadır:

وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي
تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ¹⁶⁵

İbn Kesîr, ilgili âyette geçen ifâdeyi “مِنَ الْمُهَاجِرِينَ” şeklinde cer edatı “min” ile kıraat etmiş; diğer kıraat imamları ise bu harfi hafızca okuyarak lafzı cer edatına yer vermeksizin tilâvet etmişlerdir.¹⁶⁶

9) Takdim-Tehir ile İlgili Farklılıkları

Bu farklılık, cümle içinde fâilin mef'ûle, mef'ûlün ise fâile öncelik verilmesiyle ortaya çıkan bir farklılıktır. Meclisî, Tevbe Sûresi 111. âyetinde yer alan **takdim-tehir** yönünden ortaya çıkan kıraat farkını şu örnek üzerinden açıklamaktadır:

يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ¹⁶⁷

Bu âyette altı çizili ifadeleri Hamza, Kisâî ve Halefû'l-Âşir, ilk kelimeyi meçhul; ikincisini ise malum olarak yani fâil ve mef'ûlün yerini değiştirerek okumuşlardır. Diğer kıraat imamları ise âyeti metindeki sıralamaya uygun biçimde, yani fâil ve mef'ûlün yerini değiştirmeksizin okumuşlardır.

¹⁶³ Reyyân, 2/1241.

¹⁶⁴ Râzî, Fahreddîn, *Mefâtihu'l-Gayb* (et-Tefsîru'l-Kebîr), (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1.Basım, 1981), 19/4.

¹⁶⁵ et-Tevbe 9/100.

¹⁶⁶ Reyyân, 7/82.

¹⁶⁷ et-Tevbe 9/111.

Ma'lûm fiil kıraatı, fâil merkezli bir yapıdadır ve Müslümanların düşmanlarını öldürdüklerine vurgu yapmaktadır. Buna karşılık, meçhul fiil kıraatı, mef'ûl (sözde özne) merkezli bir yaklaşımla oluşturulmuştur. Bu kıraatta, öldürenler belirtilmeden, Müslümanların Allah yolundaki mücadelelerinde canlarını bedel olarak verip öldürülmeleri ön plana çıkarılmıştır.¹⁶⁸

b) Anlamında İttifak Edilen Ferş-i Hurûf Farklılığı (yazıda ve okunuşta farklı)

Kıraatlerde lafzî (harf düzeyinde) farklılıklar bulunmasına rağmen bu farklılıkların anlamı etkilemediği durumlardır. Yazımda ve telaffuzda görülen bu çeşitlilik, Kur'ân'ın tilâvet zenginliğini yansıtmakla birlikte, tefsir açısından anlam bütünlüğünü bozmaz; zira farklı kıraatler arasında mânâ bakımından bir ihtilaf söz konusu değildir.

Meclisî, mana bakımından ittifak edilen ancak lafız düzeyinde farklılık arz eden ferş-i hurûf kıraat farklarını, Bakara Sûresi'nin 245. âyetinde yer alan "يَبْسُطُ/يَبْصُطُ" kelimesi üzerinden örneklendirir. Anlam açısından her iki kıraat de "genişletmek, yaymak" mânâsını taşımakta olup, aralarında semantik bir fark bulunmamaktadır. Ancak telaffuz ve yazım bakımından farklılık mevcuttur. Bu kelimeyi Nâfi', Kisâi ve İbn Kesîr **sad** (ص) harfiyle يَبْصُطُ şeklinde okurken, diğer kıraat imamları ise **sin** (س) harfiyle يَبْسُطُ şeklinde kıraat etmişlerdir. Mezkûr farklılık, mânâyı etkilemeyen fer'î bir kıraat ayrılığı olarak değerlendirilmiştir.¹⁶⁹

Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan kıraat farklılıklarının, lafızların her zaman ve her yerde tek biçimde okunmadığını ortaya koyduğu bilinmektedir. Bu tür farklılıklar, bireysel yorum yahut icihadın sonucu olmayıp, sahih rivayetlerle nakledilen ve güvenilir sened zincirleriyle bize ulaşan okumalar temelinde şekillenmiştir. Bu bağlamda, ferş-i hurûf kapsamında değerlendirilen kıraat farklılıklarının tamamının, doğrudan Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından okunarak ashâbına talim edildiği esas alınmakta; dolayısıyla bu çeşitlilik, vahyin tebliği ve tilâveti sürecine içkin bir özellik olarak kabul

¹⁶⁸ *Reyyân*, 7/122.

¹⁶⁹ *Reyyân*, 2/764.

edilmektedir.¹⁷⁰ İbnü'l-Cezerî (öl.833/1329) de; “ferş-i hurûf kapsamındaki ihtilafların mütevâtir rivayetler olduğunu bildirmiştir.”¹⁷¹

Meclisî'nin kıraat ilmine yaklaşımı, sadece lafzî farklılıkları tespit etmekle sınırlı kalmayıp bu farklılıkların tefsir ilmindeki yansımalarını sistematik biçimde analiz etmeye yöneliktir. O, kıraat farklılıklarını usûl ve ferş-i hurûf olmak üzere iki ana kategoride değerlendirerek anlam üzerindeki etkilerine göre ayırtmış; böylece klasik tefsir birikimi içinde dikkat çekici bir metodolojik duyarlılık ortaya koymuştur. Özellikle ferş-i hurûf kıraatlerinin anlamı etkileyip etkilemediğine göre yaptığı sınıflandırma, onun metin merkezli analitik yaklaşımını yansıtmaktadır. Meclisî'nin bu yöntemi, hem kıraat ilminin tefsirle olan ilişkisini derinleştirmekte hem de kıraat farklılıklarının fikhî, nahvî ve semantik bağlamlarda nasıl anlam çeşitliliği doğurduğunu göstermektedir. Bu yönüyle Meclisî, kıraat-tefsir ilişkisini temellendiren bütüncül bir yorum geleneğinin temsilcisi olarak değerlendirilebilir.

Kur'an'ın kendi lafızlarıyla açıklanması ve kıraat farklılıklarının yorum zenginliğine katkısından sonra, Hz. Peygamber'in beyanlarıyla Kur'an'ı yorumlaması, ilâhî hitabın doğru anlaşılmasında en temel açıklayıcı kaynak olarak karşımıza çıkmaktadır.

3.3.3. Kur'an'ı Hadisle Tefsiri

İslâm âlimleri Kur'an'ı yorumlarken hadisleri ikincil bir kaynak olarak kabul etmişlerdir. Allah Teâla Hz. Peygamber'e Kur'an'ı tebliğ ve açıklama görevini vermiştir.¹⁷² Bu vazife tabii olarak sünnetin Kur'an âyetlerini açıklamadaki rolüne işaret etmektedir. Hz. Peygamber, hadisleriyle Kur'an âyetlerindeki mücmeli (kapalı olan lafızları) ve müphemî (ismi işaret, zamirler vb. belirsizleri) açıklamış, mutlak ifadeleri kayıtlandırmış (sınırlamış), müşkili (âyetler arasındaki ihtilaf ve tezat gibi gözüken anlaşmazlıkları) gidermiş, umumî olanı tahsis etmiştir.¹⁷³

¹⁷⁰ *Reyyân*, 1/7.

¹⁷¹ İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed, *Takribü'n neşr fi'l-kirâati'l- 'aşr*, thk. İbrahim Atve Avad, (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2004), 37.

¹⁷² en-Nahl 16/44.

¹⁷³ Demirci, 58-62.

Meclisî âyetleri tefsir ederken âyetlerden sonra ikinci kaynak olarak hadislere müracaat etmiştir. Ancak hadisleri aktarırken senetleri belirtmemiş, genellikle ilk isnadı (raviyi) vermekle yetinmiş, hadislerin sıhhat derecelerini değerlendirmemiş, bazen kaynak belirtmiş, bazen de kaynak belirtmemiştir.

a) Mücmelin Beyanı

Kur'an-ı Kerîm'deki anlamı kapalı, genel veya tafsilat içermeyen (mücmel) lafız ve âyetlerin açıklanmasını hedefleyen tefsir yöntemidir. Bu tür tefsirlerde, mücmel olan ifadeler; yine Kur'an'ın başka bir âyeti, sahih hadisler veya müfessirlerin dil, usûl ve fıkıh bilgileri aracılığıyla açıklığa kavuşturulur. Böylece, lafzın kapalı yönü ortadan kaldırılır, anlam daha belirgin ve anlaşılır bir hâle getirilir.

Meclisî, Kur'an'daki mücmel ifadelerin beyanında Hz. Peygamber'in hadislerine başvurur ve bu yöntemi tefsirinde sıkça kullanır. Nitekim, Enbiyâ Sûresi 47. âyetinde geçen kelime-i tevhîdin faziletine dair bir hadisle açıklamaktadır. Mezkûr âyette yer alan "el-vezn" (tartı) kavramını somutlaştırmak amacıyla Hz. Peygamber'in, kıyamet gününde amellerin mizanda tartılacağına ve bir müminin günahlarla dolu amel defterine rağmen kelime-i şehadetin (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ) bu günahları dengeleyeceğine dair şu rivayeti aktarır:

"Allah Teâlâ, kıyamet gününde ümmetinden bir kimseyi huzuruna getirir ve onun hakkında doksan dokuz amel defteri açılır. Her biri gözün görebileceği mesafe kadar uzundur. Daha sonra kişiye, 'Bu defterlerdeki herhangi bir şeyi inkâr ediyor musun? Melekler sana haksızlık mı etti?' diye sorulur. O kimse, 'Hayır, ya Rabbi!' diye cevap verir. Allah, 'Bunlara karşı bir mazeretin var mı?' diye tekrar sorar. O yine, 'Hayır, ya Rabbi!' der. Bunun üzerine Allah şöyle buyurur: 'Evet, senin bizim katımızda makbul bir amelin vardır ve bugün sana haksızlık edilmeyecektir.' Ardından üzerinde kelime-i şehâdet yazılı bir kâğıt çıkarılır ve kişiye, 'Git, bunu terazinin kefesine koy!' denir. Adam, 'Ya Rabbi! Bu kâğıt parçası bu kadar günah dolu deftere nasıl karşı koyabilir?' der. Allah, 'Bugün sana asla zulmedilmeyecektir' buyurur. Günah dolu defterler bir kefeye, kelime-i şehâdet ise diğer kefeye konulur. Neticede şehâdetin

*bulunduğu kâğıt daha ağır gelir; çünkü Allah'ın isminin yanında hiçbir şey ağır basamaz.”*¹⁷⁴

Meclisî, bu hadisle âyetteki “vezn” (tartı) kavramının mahiyetini izah ederek, mizanın sadece sayısal bir ölçüm değil, niteliksel olarak da değerlendirilen bir adalet terazisi olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca, kelime-i tevhîdin ahiretteki kurtuluşa vesile olacak kadar değerli bir amel olduğunu belirtmek suretiyle âyetteki "muvaqqak olanlar" ifadesini de bu bağlamda tefsir etmektedir.¹⁷⁵

Meclisî'nin, Kur'an tefsirinde Hz. Peygamber'den nakledilen sahih hadisleri esas alma yöntemine dair bir diğer örneği İbrahim Sûresi 24-25. âyette geçen “شجر” kelimesi ile ilgili olarak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şu hadisini aktarmaktadır:

“Ağaçlardan biri vardır ki yaprağı dökülmez; bu ağaç Müslüman'a benzer. Bu ağacın hangisi olduğunu bana söyleyiniz.” Sahâbe, *“Ey Allah'ın Resûlü, bu ağacın ne olduğunu bize bildiriniz,”* dediklerinde, Resûlullah, *“Bu, hurma ağacıdır,”* cevabını vermiştir.¹⁷⁶

Hz. Peygamber, âyette mücmel olarak geçen “ağaç” ifadesinin hurma ağacı olduğunu beyan etmiştir. Meclisî, bu hadisi esas alarak âyetin tefsirini gerçekleştirmiştir.¹⁷⁷

b) Müphemîn Tafsîli

Tefsir ilminde “müphemî tafsil” yöntemi, anlamı kapalı, belirsiz veya çok anlamlı (müphem) ifadelerin açıklığa kavuşturulması amacıyla başvuru olan bir yorum yöntemidir. Bu yöntemde, Kur'an'da yer alan müphem lafızlar ya da bağlam itibarıyla neye işaret ettiği açık olmayan ifadeler, sahih hadis rivayetleri ışığında tafsil edilerek açıklanır. Meclisî, bu konuyla ilgili olarak Tevbe Sûresi 108. âyette geçen mescidin hangisi olduğunu Hz. Peygamber'e (s.a.v.) sorulan şu hadisle açıklamıştır;

Ebû Seleme'nin naklettiğine göre, Abdurrahman b. Ebî Saîd el-Hudrî bir gün kendisine uğramış, o da kendisine *“Babanızdan, takvâ üzerine inşa edilen mescidin*

¹⁷⁴ Tirmizî, “İman”, 17.

¹⁷⁵ Reyyân, 6/1290.

¹⁷⁶ Buharî, “Tefsir” (İbrâhim), 1.

¹⁷⁷ Reyyân, 10/48.

hangisi olduğuna dair ne işittiniz?” şeklinde bir soru yöneltmiştir. Bunun üzerine Abdurrahman, babasının Resûlullah’ın (s.a.v.) hanımlarından birinin evinde bulunduğu sırada ona, “Ey Allah’ın Resûlü! Takvâ temeli üzerine kurulan mescid, söz konusu iki mescidden hangisidir?” diye sorduğunu, Resûlullah’ın da yere bir avuç çakıl taşı bırakarak Medine Mescidi’ni işaret ettiğini ve “O, sizin şu mescidinizdir” buyurduğunu nakletmiştir.”¹⁷⁸

Bu konuda İbn Abbas, sahâbe ve tâbiünden bazıları ile İmam Mâlik, takvâ üzere kurulan mescidin Kuba Mescidi olduğunu belirtmiştir. Buna karşın İbn Ömer, Ebû Saîd ve Zeyd b. Sâbit, Mescid-i Nebevî’yi işaret etmişlerdir.

Meclisî, ilgili âyetin bağlam itibarıyla, mezhebinin kurucusu İmam Mâlik’in yorumuna paralel şekilde Kuba Mescidi’ne işaret ettiğinin düşünülebileceğini belirtmekle birlikte, Hz. Peygamber’den rivayet edilen sahih hadise dayanarak burada kastedilen mescidin Mescid-i Nebevî olduğunu ifade eder. Bu bağlamda, söz konusu hadis rivayetinin açık ve belirleyici oluşu sebebiyle, başka bir görüş ortaya koymanın mümkün olmadığını vurgular.¹⁷⁹ Böylece müphem olan bir Kur’ân ifadesi, Hz. Peygamber’in sahih hadisiyle tafsil edilmiş olur.

c) Âmm’ı Tahsîsi

Hadislerin âmmı tahsis etmesi, lafız bakımından genel (âmm) anlam taşıyan Kur’ân âyetlerinin kapsamının, Hz. Peygamber’den rivayet edilen sahih hadislerle sınırlandırılmasıdır. Bu yöntemde, âyetin kapsadığı bütün bireyler veya hükümler değil, sadece belirli bir kısmı uygulamaya konu olur.

Meclisî, ilgili konuyu Fatiha Sûresi 7. âyette geçen “الْمَغْضُوبِ” ve “الضَّالِّينَ” kelimelerinin anlamını, Hz. Peygamber’in şu hadisiyle açıkça belirtmiştir:

“Şüphesiz Yahudiler gazaba uğramış, Hristiyanlar ise sapıklığa düşmüş kimselerdir.”¹⁸⁰ Bu bağlamda Meclisî, âyetteki genel (âmm)

¹⁷⁸ Müslim, “Hacc”, 514.

¹⁷⁹ Reyyân, 7/112-113.

¹⁸⁰ Tirmizî, “Tefsiru’l-Kur’ân”, 1.

nitelikteki ifadenin hem Kur'ân'ın diğer bölümlerindeki açıklamalarla hem de sahih hadislerle tafsil edilerek anlamının netleştirildiğini vurgular.¹⁸¹

d) Mutlakın Takyîdî

Hadisler, Kur'ân'daki mutlak (sınırlama içermeyen) ifadeleri belirli bir kayıt altına alarak anlamlarını daraltabilir. Bu yöntemle, kapsamı geniş olan bir hüküm, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sözleriyle belli bir şart, zaman, mekân veya nitelik ile sınırlandırılır. Böylece Kur'ân'daki mutlak bir lafız, sünnet aracılığıyla mukayyed hâle gelir ve hükmün uygulanma alanı daha açık ve net bir şekilde belirlenmiş olur. Bu durum, Kur'ân ve sünnet bütünlüğü içinde şer'î delillerin uyumunu sağlamada önemli bir tefsir yöntemidir.

Meclisî, bu konuyu Mâide Sûresi 4. âyetin tefsirinde şu şekilde açıklamaktadır: Adî b. Hâtim'den (r.a.) nakledilen bir hadis rivayetine yer verir. Rivayette, sahâbî Hz. Peygamber'e eğitilmiş av köpeğinin yakaladığı hayvanın hükmünü sormuş, Resûlullah da şu cevabı vermiştir: *"Eğer eğitilmiş köpeğini salmış ve Allah'ın ismini anmışsan, senin için yakaladığı avı yiyebilirsin. Ancak eğer köpek avdan yerse, artık o hayvandan yeme; zira onu kendisi için yakalamıştır."*¹⁸² Meclisî, bu âyetin yorumunda, Resûlullah'ın hadisiyle mutlak olan nassı sınırlandırdığına (takyîd ettiğine) dikkat çeker. Ona göre, genel hüküm içeren ayet, Hz. Peygamber'in beyanıyla kayıt altına alınarak tafsil edilmiştir.¹⁸³

e) Müşkili Tavdihi

Anlamı kapalı, çok anlamlı ya da zahiren çelişkili görünen bazı Kur'ân âyetlerinin, Hz. Peygamber'in hadisleriyle açıklığa kavuşturulmasıdır.

Örneğin, Maide Sûresi 3. ayette geçen *"Bugün size dininizi kemale erdirdim..."* âyetinin hangi olay üzerine inzal edildiği hususu, Hz. Peygamber'in yaptığı açıklamalarla netlik kazanmıştır. Hz. Ömer (r.a.)'in naklettiği bu hadis, bu ayetin Arafat'ta, Cuma günü nazil olduğunu belirtmektedir.¹⁸⁴

¹⁸¹ *Reyyân*, 1/114.

¹⁸² Tirmizî, "Sayd", 1, "Et'ime", 7; Ebû Dâvûd, "Sayd", 22, 23.

¹⁸³ *Reyyân*, 4/549.

¹⁸⁴ Buhârî, "İman", 33; Müslim, "Tefsir", 5.

Meclisî'nin Kur'ân'ı hadislerle tefsir etme yaklaşımı hem nassların birbirini tamamlaması hem de anlamda tutarlılığın sağlanması açısından önemli bir metodolojik örnek teşkil etmektedir. Hadisleri ikinci ve tamamlayıcı kaynak olarak görmesi, Kur'ân'ın mücmel ve müphem yönlerinin açıklanmasında etkili olmuştur. Onun tefsir anlayışı, Kur'ân ve sünnet bütünlüğünün anlaşılmasına büyük katkı sunmakta ve klasik tefsir literatüründe hadislerin tefsirdeki işlevine dair sağlam bir perspektif kazandırmaktadır.

Kur'ân'ın hadislerle açıklanmasının ardından, vahyin iniş sürecine doğrudan tanıklık eden sahâbîlerin tefsir anlayışı, Kur'an'ın doğru yorumlanmasında vazgeçilmez bir kaynak olarak öne çıkmaktadır.

3.3.4. Kur'an'ın Sahâbenin Sözü ile Tefsiri

İslam'ın ilk muhatapları olan sahâbeler, Kur'an âyetlerinin nüzûl sebeplerine bizzat tanıklık etmiş ve âyetler ile meydana gelen olaylar arasındaki ilişkiyi kurarak bu yönleriyle dikkat çekmişlerdir. Sahâbelerin temiz fitratları ve nefislerini arındırmaları, onların bu süreçte önemli bir rol üstlenmelerine zemin hazırlamıştır. Ayrıca, “Her peygamberin kendi kavminin diliyle gönderilmiş olması, sahâbelerin Kur'an'ın amacını anlamalarını kolaylaştırmıştır.”¹⁸⁵ Bu husus, İbrahim Sûresi 4. âyette de ifade edilmiştir:

Kur'ân-ı Kerîm'in nüzul sürecine doğrudan tanıklık eden sahâbeler, vahyin muhatabı olan ilk nesil olarak, Kur'an'ı anlamada önemli bir yere sahiptir. Ancak bu ayrıcalıklı konumlarına rağmen sahâbeler arasında bazı yorum farklılıkları ortaya çıkmıştır. Bu farklılıklar, metnin çok boyutluluğundan kaynaklanan anlam zenginliği, bireysel bilgi birikimi, yaşanmış tecrübe farkı ve bağlamı algılama biçimlerine bağlı olarak gelişmiştir. Bazı sahâbeler, Arap dili ve şiirine daha aşina oldukları için lafzî yorumlara yönelmişken; bazıları ise Kur'an'ın anlamını daha çok bağlam içinde ve diğer ayetlerle irtibat kurarak kavramaya çalışmıştır. Örneğin İbn Abbas'ın derin anlam vurgusu ve tefsir konusundaki geniş birikimi ile İbn Mes'ûd'un daha çok ahkâm ve kıraat yönüne eğilmesi, bu farklı yaklaşımların göstergesidir. Ayrıca bir kısmı

¹⁸⁵ *Menahilü'l-İrfan*, 13.

Kur'an'ı Hz. Peygamber'den duyduğu açıklamalar çerçevesinde yorumlarken, diğerleri kendi içtihatlarına dayalı değerlendirmelerde bulunmuştur

Meclisî, tefsirinde sahâbe yorumlarına önemli ölçüde yer vermiş, özellikle de Hz. Peygamber'le uzun bir zaman birlikte olmuş ve vahyin iniş sürecine doğrudan şahitlik etmiş sahâbilerin rivayetlerini dikkate almıştır. Bu bağlamda başta Hulefâ-i Râşidîn olmak üzere, tefsir literatüründe otorite kabul edilen bazı sahâbelerin görüşlerine özel bir önem atfetmiştir. Meclisî'nin dikkat çektiği isimler arasında; kıraat ve fıkıh bilgisiyle tanınan Abdullah b. Mes'ûd (öl. 32/652), vahiy kâtibi olarak bilinen Übey b. Ka'b (öl. 33/654), resm-i hattın tespitiyle görevli Zeyd b. Sâbit (öl. 45/665), tefsir ilminin kurucu şahsiyetlerinden olan Abdullah b. Abbas (öl. 68/687), hadis rivayetiyle öne çıkan Abdullah b. Amr (öl. 65/684) ve Abdullah b. Ömer (öl. 73/693) gibi sahâbiler yer almaktadır. Meclisî, bu sahâbilere atfedilen rivayetleri güvenilir kabul etmiş; onların Kur'an anlayışını, tefsirinin şekillenmesinde önemli bir dayanak olarak değerlendirmiştir.¹⁸⁶

Meclisî, Abdullah b. Abbas'ın tefsirine Mâide Sûresi 2. âyetteki *إِلَيْهِ* kelimesini, "kendisiyle emrolunduklarım", *التَّوْفَى* kelimesini de "kendisinden sakındırıldıklarım", şeklinde açıklamıştır.¹⁸⁷

Meclisî, Âl-i İmrân Sûresi'nin 133. âyetini tefsir ederken, sahâbe yorumlarına da yer vermiş ve bu bağlamda Hz. Ali'nin söz konusu âyete dair değerlendirmesini aktarmıştır. "Rabbimizin bağışına koşun" (*وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ*) ifadesi üzerinde duran Meclisî, Hz. Ali'nin bu âyette geçen "*وَسَارِعُوا*" kelimesini, "Allah'ın mağfiretine, farz ibadetlerin eda edilmesiyle ulaşılabileceği" şeklinde yorumladığını belirtmiştir. Buna göre, mağfirete ulaşma çabası, yalnızca sözle değil, ibadetlerin bilinçli ve düzenli bir şekilde ifasıyla gerçekleşmektedir. Meclisî, bu yorumla Hz. Ali'nin amelî yönü vurgulayan yaklaşımını ön plana çıkarmıştır.¹⁸⁸

¹⁸⁶ *Reyyân*, I/30.

¹⁸⁷ *Reyyân*, 4/527.

¹⁸⁸ *Reyyân*, 2/1242.

Meclisî'nin konuyla ilgili olarak diğerk bir örneği de şudur: Tevbe, 10/112. âyetteki, السَّائِحُونَ “O'nun uğrunda gezenler (seyyahlar)” kelimesini Hz. Aişe, oruç tutanlar şeklinde yorumlamıştır. O, bu yorumu yaparken Hz. Peygamber'in (s.a.v.): “Ümmetimin seyahati oruçtur”¹⁸⁹ nakline dayandırmıştır. Nefsin arzularından vazgeçerek oruç ibadetiyle meşgul olan kişi, yerleşim merkezlerinde bulunan birçok nimetten mahrum kalarak seyahat eden kişiye benzetilmiştir.¹⁹⁰

Meclisî'nin tefsirinde sahâbe görüşlerine yer vermesi, onun tefsir anlayışında rivayet temelli yöntemi öncelediğini göstermektedir. Özellikle vahyin nüzul sürecine tanıklık etmiş sahâbîlerin yorumlarını dikkate alması, tefsirinde tarihsel bağlamı ihmal etmediğini ortaya koymaktadır. Meclisî, sahâbelerin Kur'ân'a dair yorumlarını yalnızca bilgi aktarımı bağlamında değil, aynı zamanda onların anlayış derinliğini ve dini tecrübelerini yansıtan otoritevi veriler olarak değerlendirmiştir. Bu çerçevede Hz. Ali, İbn Abbas ve Hz. Aişe gibi isimlerin yorumlarını örneklendirmesi, sahâbî tefsir mirasına verdiği önemi ve bu mirası sistemli bir şekilde kullandığını göstermektedir. Dolayısıyla Meclisî'nin yaklaşımı, klasik tefsir geleneğinde sahâbe görüşlerinin merkezi rolünü teyit eden önemli bir örnek olarak değerlendirilebilir.

Sahâbe neslinin ardından gelen ve onlardan doğrudan ilim tahsil eden Tâbiîn kuşağı da Kur'ân'ın anlaşılmasında önemli bir rol üstlenmiş; onların tefsir faaliyetleri, sahâbî mirasının sistematik biçimde sürdürülmesine zemin hazırlamıştır.

3.3.5. Kur'an'ın Tabîinin Sözü ile Tefsiri

Hz. Peygamber'in vefatından sonra başlayan Hulefâ-yi Râşidîn dönemi, İslâm fetihlerinin büyük bir ivme kazandığı bir süreç olmuştur. Bu dönemde farklı coğrafyalardan, çeşitli dinî ve kültürel geçmişe sahip topluluklar İslâmiyet'i kabul etmiştir. Böylelikle İslâm toplumunun yapısında önemli bir çeşitlilik meydana gelmiş; sahâbe neslinde görülen dinî sadelik ve Arapça hâkimiyeti, zamanla görece bir zayıflama göstermiştir. Yeni Müslüman olan toplulukların, geçmiş medeniyetlerine ait

¹⁸⁹ Suyutî, “*ed-Dürri'l-mensûr*”, (Kahire: Merkezü Hecer lil-buhûsi ve'd-dirâsâti'l-Arabiyyeti ve'l-İslâmiyye, 1.Basım, 1424/2003), 3/281.

¹⁹⁰ *Reyyân*, 7/129.

örf, âdet ve kültürel unsurları İslâm toplumuna taşıması, sosyal ve dinî yapıda birtakım karışıklıklara sebep olmuştur. Bu gelişmeler, sahâbe döneminde söz konusu olmayan yeni meselelerin gündeme gelmesine ve bu konulara İslâmî çözümler üretilmesi gerekliliğine yol açmıştır. Tabiûn nesli Hz. Peygamber’i görme imkânı bulamamışsa da tefsirle ilgili bilgileri doğrudan sahâbeden almışlardır. Ancak ihtiyaç hâlinde, rivayete ulaşamadıkları durumlarda rey ve içtihat yöntemine başvurarak Kur’ân âyetlerini yorumlamış ve ortaya çıkan yeni meseleleri bu yöntemle çözmeye çalışmışlardır.

Meclisî’nin görüşlerinden istifa ettiği tabiûn âlimleri, tefsir ilmini farklı kaynaklardan öğrenmişlerdir. Mücahid, Atâ b. Ebî Rebâh, İkrime, Alkame, Saîd b. Cübeyr ve Tâvûs b. Keysân el-Yemânî, Zeyd b. Eslem, Ebu’l-Âliye, Muhammed b. Ka’b el-Kurazî, Mesruk b. el-Ecda’, Katâde b. Diâme, el-Hasanü’l-Basrî, Süddî, Dahhâk, Atâ b. Ebî Müslim el-Horasânî, Mürre el-Hemzânî el-Kûfi’den rivayet etmiştir.¹⁹¹

Meclisî, tabiûnün tefsirine geniş bir yer vermiştir. Örnek olarak:

Atâ b. Ebî Rebah’dan, Tevbe 111. âyetteki السائحون – (seyahat edenler) kelimesini, oruç tutanlar olarak tercüme edilen bu ifadeyi Atâ, Allah yolunda cihat edenler şeklinde açıklamıştır. Delili ise Osman b. Maz’ûn’un Hz. Peygamber’den (s.a.v.) seyahat için izin istediğinde, إِنَّ سِيَاحَةَ أُمَّتِي الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى, “*Ümmetimin seyahati Allah yolunda cihattır*”¹⁹² buyurmasıdır.¹⁹³

İkrime’nin (Mevlâ İbn Abbas) tefsirine örnek olarak: Bu âyetteki السائحون kelimesini, “ilim talebeleri” şeklinde yorumlamıştır.¹⁹⁴

Mücahid’in tefsirine örnek olarak: “كُونُوا قِرْدَةً حَاسِبِينَ”¹⁹⁵ *aşağılık maymunlar olun* âyetini tefsir ederken cumhurun görüşüne aykırı olarak mecaz anlamını tercih etmiştir. Ona

¹⁹¹ *Reyyân*, 1/30.

¹⁹² Ebû Dâvûd, “Cihat”, 6.

¹⁹³ *Reyyân*, 7/129.

¹⁹⁴ *Reyyân*, 7/129.

¹⁹⁵ el-Bakara 2/65.

göre söz konusu âyette, zahirî ya da fiziksel bir dönüşümden ziyade, bireylerin kalbî tutumlarında ve ahlâkî yapılarında meydana gelen bozulma ve yozlaşmaya işaret edilmektedir. Meclisî tefsirinde bu görüşe yer vermekle birlikte cumhurun görüşüne aykırı olduğunu ifade etmiştir. Cumhurun görüşünün hakiki olarak maymuna çevrildikleridir.¹⁹⁶

İkrime'nin tefsirine Nisâ Sûresi 51. âyetdeki cibt'in kâhin, tâğutun ise sihirbaz olduğunu nakletmiştir.¹⁹⁷

Sahâbeden farklı olarak tabiunun bazısı rivayet tefsiriyle yetinirken bazısı da rivayet tefsirine ek olarak kendi anlayışlarına ve derinliklerine dayanan dirâyet tefsirine de yer vermiştir.¹⁹⁸

Tabiîn nesli, Kur'ân'ın doğru anlaşılması ve yorumlanması konusunda sahâbe neslinden aldığı ilmî mirası sistematik bir şekilde devam ettirmiştir. Onlar, hem rivayet kültürünü diri tutmuş hem de karşılaştıkları yeni meseleleri dirayetle çözümlene çabası içerisinde olmuşlardır. Meclisî'nin tefsirinde tabiûn müfessirlerine geniş yer vermesi, onların otoritesini ve tefsir ilmindeki belirleyici rollerini kabul ettiğini göstermektedir. Ayrıca, Meclisî'nin bu aktarımları verirken görüşlerin arka planına ve ihtilafli noktalara dikkat çekmesi, onun tefsir anlayışının sadece nakille sınırlı kalmadığını, aynı zamanda tenkit ve tercihlere de açık olduğunu ortaya koymaktadır.

3.3.6. İsrâiliyyat

“İsrâil” terimi, Hz. Ya'küb'un (a.s.) adı ya da lakabı olarak kabul edilmekte olup, zamanla bu peygamberin neslinden gelen topluluk da aynı isimle anılmıştır. Bu bağlamda, Kur'ân ve diğer semavî metinlerde geçen “İsrâiloğulları” ifadesi, doğrudan Hz. Ya'küb'un soyunu ve bu soydan gelen Yahudi toplumunu ifade etmektedir.¹⁹⁹ “İsrâilliyye” kelimesinin çoğulu olan “İsrâiliyyat” ise, Yahudi, Hristiyan ve diğer

¹⁹⁶ *Reyyân*, 3/276.

¹⁹⁷ *Reyyân*, 3/217.

¹⁹⁸ *Menahilül'l-İrfan*, 1/14-18; *İtkan*, 2/1228-1233.

¹⁹⁹ Zehebi Muhammed, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirin*, (Kahire, Mektebetü Vehbe, 1396/1976), 1/21.

gayrimüslim inanç sistemlerine ait bazı kültürel ve dinî unsurların, İslâmî tefsir literatürüne çeşitli yollarla dâhil edilmesiyle ortaya çıkan rivayetleri tanımlar. Bu anlatılar, kimi zaman İslâmî öğretileri destekler nitelikte olurken; bazen de İslâm inancıyla çelişen ya da uydurma mahiyet taşıyan, Hz. Peygamber (s.a.v.), sahâbe veya sonraki nesillere isnat edilen rivayetler şeklinde karşımıza çıkmaktadır.”²⁰⁰

Arap toplumunun dönemin genelinde ilim ve kitap kültüründen uzak, bedevi ve ümmi bir yapıya sahip olması; kozmolojik meseleler ve yaratılışın başlangıcı gibi konularda bilgi edinme ihtiyaçlarını Ehl-i Kitab’a yönlendirmiştir. Bu çerçevede, Ehl-i Kitab arasında yer alan Yahudiler ve Hristiyanlar, sahip oldukları kutsal metinler aracılığıyla söz konusu bilgilerin kaynağı olarak görülmüştür. Ancak, dönemin Yahudi topluluklarının da genel bedevi yaşam tarzı sebebiyle, sıradan Ehl-i Kitab üyelerinden çok da farklı bilgi birikimine sahip olmadıkları ifade edilmektedir.²⁰¹

Meclisî’nin tefsir ilmindeki İsrâiliyat’a yaklaşımı, farklı kıssa ve yorumlarda sergilediği yöntemlere bağlı olarak çeşitlilik göstermektedir. Kur’ân ve sahih hadislerde doğrudan açıklanmayan hususlarda, özellikle kıssa türündeki anlatımlarda İsrâilî rivayetlere yer vermiş; örneğin Hâbil ve Kâbil kıssası bağlamında, bu rivayetlerin İsrâiliyat kökenli olduğunu belirtmeden yorumda bulunmuştur. Öte yandan, kimi durumlarda doğrudan alıntı yoluyla İsrâiliyat kaynaklarından faydalanmış, bu bağlamda Hâzin’in “el-Lübâb” ve İbn Cüzey’in “et-Teshîl” eserleri onun başlıca referansları arasında yer almıştır.²⁰²

Meclisî, Hz. Eyyûb kıssasında Vehb b. Münebbih’den naklettiği rivayetlerle, Hz. Eyyûb’un Rum kökenli olduğu, geniş bir mülke sahip bulunduğu, Belka ve Şam topraklarına hâkim olduğu, çok sayıda kölesi, kadınları ve çocukları bulunduğu, ibadetlerini aksatmadığı, fakirlere yardım ettiği ve misafirlere ikramda bulunduğu gibi detayları aktarmıştır. Ayrıca, Allah’ın Hz. Eyyûb’u sınamak için şeytanı musallat ettiği, şeytanın malını ve çocuklarını yok ettiği, vücuduna hastalık verdiği; ancak Hz. Eyyûb’un kalp ve aklının bundan etkilenmediği ve sabır gösterdiği kıssayı da

²⁰⁰ Zehebi, 1/21; Aydemir, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyat*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2000), 29; Cerrahoğlu, 244.

²⁰¹ İbn-i Haldûn, *Mukaddime*, 2/614.

²⁰² *Reyyân*, 4/624.

nakletmiştir. Benzer şekilde, Kehf Sûresi çerçevesinde Ashâb-ı Kehf'in köpeğinin ismi ve rengi, Ahit Sandığı'nın içinde Mûsâ'nın asası, elbisesi, terliği, Hârûn'un elbisesi ve sarığı, Tevrat'ın yazılı levhaları ile İsrailoğullarına indirilen kudret helvası parçalarının bulunduğu gibi rivayetler, Yahudi ve Hristiyan kültürlerinden İslâm tefsir geleneğine intikal eden unsurlar kapsamında değerlendirilmiştir.²⁰³

Ancak Meclisî, her İsrâilî rivayeti aynı derecede kabul etmemiştir. Kur'ân'ın temel öğretileriyle çelişen, İslâm akaidiyle bağdaşmayan veya Yahudi-Hristiyan menşeli uydurma bilgileri içeren rivayetlere eleştirel yaklaşmış; örneğin Hârût ve Mârût ile ilgili bazı rivayetleri Yahudi kökenli uydurmalar olarak nitelendirmiş ve bunların güvenilirliğini reddetmiştir. Hz. İbrahim'in yıldız, ay ve güneşle ilgili düşünsel sürecine dair yorumlarda da İsrâiliyat kaynaklı açıklamalara karşı eleştirel bir tutum sergileyerek, bu tür rivayetlerin dikkate alınmaması gerektiğini özellikle vurgulamıştır.²⁰⁴

Hz. Mûsâ ile Hızır'ın yaşadığı olağanüstü olayları yorumlarken ise, Hz. Mûsâ'nın yanındaki gencin, Hz. Yûsuf'un soyundan gelen kız kardeşinin oğlu Yûşâ b. Nûn olduğuna dair bilgiyi, herhangi bir eleştiri getirmeksizin İsrâilî rivayetlerden naklederek âyetleri tefsir etmiştir.²⁰⁵

Meclisî, Bakara Sûresi 259. âyetinin tefsirinde, yüz yıl boyunca ölü kalan kişinin Hz. Üzeyir (a.s.) olduğu yönündeki rivayeti esas alarak, bu şahsın Tevrat'ta Ezra adıyla geçen kişi olduğuna işaret etmektedir. Benzer şekilde, Kehf Sûresi'nde bahsi geçen Zülkarneyn hakkında da onu tarihî şahsiyetlerden Büyük İskender ile özdeşleştiren görüşe yer vermektedir. Bu tür yorumlar, Meclisî'nin tefsirinde İsrâilî menşeli rivayetleri belli ölçüde benimsediğini ve tefsirini bu çerçevede şekillendirdiğini göstermektedir.²⁰⁶

Bakara Sûresi'nin 102. âyeti, Babil topraklarında insanlara sihir öğreten Harut ve Marut adlı iki meleğin kıssasını işlemektedir. Aynı ayette Hz. Süleyman (a.s.) ve sihir konusu da ele alınmaktadır. İlgili âyetin tefsirinde birçok müfessir, bu rivayetleri

²⁰³ *Reyyân*, 2/776.

²⁰⁴ *Reyyân*, 4/1046-1047.

²⁰⁵ *Reyyân*, 12/905-946.

²⁰⁶ *Reyyân*, 2/825-826

açıklarken İsrâilî kaynaklardan istifade etmişlerdir. Ancak Meclisî, Harut ve Marut hakkındaki bu rivayetlerin Yahudi menşeli uydurmalar olduğunu belirterek, bu tür bilgilerin İslâm itikadına aykırı olduğunu ve güvenilir kabul edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir.²⁰⁷

Meclisî'nin istifade ettiği İsrâiliyyat rivayetlerine yaklaşımı, iki temel biçimde kendini göstermektedir. Bazı durumlarda bu rivayetleri doğrudan benimseyip herhangi bir başka kaynaktan nakletmeksizin kullanırken, diğer durumlarda ise güvenilir kaynaklardan alıntılar yaparak İsrâiliyyat literatüründen faydalanmıştır. Örneğin, Mâide Sûresi'nin 27-31. âyetlerinde Hz. Âdem'in iki oğlu arasında geçen kurban olayı bağlamında, Meclisî İsrâiliyyat kaynaklarından hareketle Hâbil'in kurbanının bir koç, Kâbil'in ise buğday olduğunu belirtmiş ve bu bilgiyi doğrudan benimsemiştir.²⁰⁸ Buna karşılık, Bakara Sûresi 248. âyette geçen "ahid sandığı" (sanduka) hakkında İbn Fûdî'den naklen İsrâiliyyat kaynaklarına dayanarak sandukanın içinde Hz. Mûsâ'nın asası, elbisesi ve terliği ile Hz. Hârûn'un elbisesi, sarığı, Tevrat levhaları ve kudret helvası parçalarının bulunduğunu açıklamıştır.²⁰⁹

Benzer şekilde, Bakara Sûresi 35. âyetindeki شجرة (ağaç) kelimesine dair farklı yorumları aktarırken, İbn Cüzey'in üzüm, incir veya buğday seçeneklerini sunduğunu ve bu konuda sağlam rivayetlerin önemine işaret ettiğini belirtmiş; Beğavî'den ise bu ifadenin çeşitli ağaç türlerine işaret ettiği görüşlerini nakletmiştir. Bu bağlamda, İbn Abbas, Muhammed b. Ka'b ve Mukâtil "başak", Abdullah b. Mesûd "üzüm", İbn Cüreyc "incir" ve Hz. Ali (r.a.) "kafur" (okaliptus) olarak yorumlamışlardır. Meclisî'nin bu farklı görüşleri bir araya getirerek sunduğu değerlendirmeler, İsrâiliyyat'tan nasıl yararlandığını göstermektedir.²¹⁰

Meclisî, Ashâb-ı Kehf kıssasıyla ilgili olarak, macera detayları, isimler, yiyecek temini ve miktarları gibi hususlarda İbn Cüzey ve Hâzin'in "el-Lübab" adlı eserinden geniş

²⁰⁷ *Reyyân*, 1/330.

²⁰⁸ *Reyyân*, 4/624.

²⁰⁹ *Reyyân*, 2/776.

²¹⁰ *Reyyân*, 1/207- 209.

ölçüde nakiller yapmıştır.²¹¹ Ancak İsrâiliyyat rivayetlerini her zaman kabul etmekten kaçınmış, özellikle En‘âm Sûresi’nin 76-79. âyetlerinde yer alan Nemrut’un rüyası ve Hz. İbrahim’in mağaraya saklanmasıyla ilgili bilgiler gibi kısımlarda bu rivayetleri eleştirmiştir. Meclisî, Hz. İbrahim’in peygamberlerin masumiyetine uygun olarak Allah’a inanıp her türlü eksiklikten uzak olduğunu vurgulamış; Nemrut’un rüyasına dayanan ve İsrâiliyyat’ta yer alan putperestlik anlatımlarını reddetmiştir.²¹²

Meclisî, bu eleştirilerini çeşitli yöntemlerle dile getirmiştir: Birincisi, Hz. İbrahim, puta tapan babası ve kavminin hatalarını ve bilgisizliklerini, “هذا ربي” (bu benim Rabbimdir) ifadesiyle mahfuz tutarak, “في زعمكم” (sizin iddianıza göre) ifadesiyle onların, yıldızları, ayı ve güneşi kendi rableri sayma iddialarını dile getirir. Daha sonra bu varlıkların kaybolması karşısında, “kaybolan şeyler benim Rabbim olamaz” diyerek onlara tevhid anlayışını öğretmektedir.

İkincisi, Hz. İbrahim’in bu sözleri, Arapça’da istifham-ı inkârî (ret içeren soru) biçimindedir; yani aslında “Bu mu benim Rabbim?” anlamını taşımaktadır.

Üçüncüsü, bu varlıkların yok oluşu üzerine “Eğer iddia ettiğiniz gibi bunlar benim Rabbimse kaybolmazlardı” şeklinde mantıksal bir argümanla iddialar çürütülmektedir.

Dördüncü olarak, Arapça konuşma yapısına uygun şekilde, bazı âyetlerde kelimelerin gizlendiği görülür. Örneğin, “İbrahim, İsmail ile birlikte Kâbe’nin temellerini yükseltiyordu. ‘Ey Rabbimiz! Bizden bunu kabul buyur! Şüphesiz sen işitensin, bilensin’ diyorlardı.”²¹³ âyetinde, “diyorlar” anlamına gelen يقولان kelimesi gizlenmiştir. Benzer şekilde, “هذا ربي” ifadesinin başında da "يقولون" (diyorlar) kelimesi gizlenerek, aslında “Bu benim Rabbim” ifadesinin “onlar diyorlar” anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır.

²¹¹ *Reyyân*, 12/789-803.

²¹² *Reyyân*, 4/1046, 1047.

²¹³ *Kur‘ân Yolu Meâli*, Hayrettin Karaman vd. (Ankara: Özgün Mat. San. Ve Tic. A.Ş., 2018), el-Bakara 2/127.

Meclisî, peygamberlerin masumiyetlerine vurgu yaparak onların Allah'a inanan ve her türlü eksiklikten uzak olan kişiler olduğunu belirtir. Hz. İbrahim'in mağaradan çıktıktan sonra gökyüzündeki ve yeryüzündeki harikulade varlıkları incelediğini, bunların daha yüce bir varlık tarafından yaratılmış olduğunu düşündüğünü ve “*Ben, Allah'a ortak koşanlardan değilim.*”²¹⁴ âyetindeki ifadeyle sözleriyle de bu inancını doğruladığını belirtir.²¹⁵

Sonuç olarak, Meclisî, Rasûlullah'ın “*Benden bir âyet bile olsa insanlara ulaştırın. İsrailoğullarının ibret verici kıssalarından da bahsetmeniz sakıncalı değildir. Kim bilerek bana yalan isnat ederse cehennemdeki yerini hazırlasın.*”²¹⁶ hadisine istinaden, tefsirinde yer verdiği rivayetlerin Kur'an ve sünnet ilkeleriyle uyumlu olmasına büyük bir titizlikle dikkat etmiştir. İsrâiliyyat rivayetlerinden faydalanırken eleştirel bir tutum sergilemiş; bazı rivayetleri olduğu gibi kabul ederken, akla, nass'a ve İslâm akaidine aykırı gördüğü rivayetleri reddetmiş ve tefsirinde bu dengeyi titizlikle korumuştur. Bu yaklaşım, onun tefsir ilmindeki metodolojik hassasiyetini ortaya koymakla birlikte, İsrâiliyyat'ın tefsir literatüründeki etkisini ve sınırlarını da göstermektedir.

İsrâiliyyat kaynaklarının tefsirdeki yeri, özellikle kısa içerikli âyetlerin detaylandırılmasında belirginleşmekte, müfessirler tarafından tarihsel arka planı aydınlatmak amacıyla başvuru araçlarından biri hâline gelmektedir. Ancak bu tür rivayetlerin akîdeye, sahih sünnete ve Kur'an'ın temel ilkelerine uygunluğu hususunda gösterilen titizlik, tefsirde rivayetlerin değerlendirilmesinde genel bir metodolojik yaklaşımı da yansıtmaktadır. Bu bağlamda müfessirler, Kur'an'ın doğru anlaşılması için yalnızca tarihî ve kültürel aktarımlarla yetinmeyip, doğrudan nüzûl ortamına dair bilgileri de dikkate alma ihtiyacı duymuşlardır. İşte bu noktada, bir âyetin iniş sebebini ortaya koyan “sebeb-i nüzûl” bilgileri, vahyin bağlamını tayin etmede ve murad-ı ilâhînin doğru kavranmasında önemli bir unsur olarak tefsir ilminin merkezî kaynaklarından biri olarak öne çıkmaktadır.

²¹⁴ el-En'âm 6/79.

²¹⁵ *Reyyân*, 4/1048-1050.

²¹⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/474, 3/47, 56.

3.3.7. Sebeb-i Nüzûl

Nüzûl sebepleri rivayetleri tefsir ilminde öncelikli bir yere sahiptir. Sebeb-i nüzûl, ilgili âyetin hükmünün konulu hikmetini kavramaya, anlamını net bir şekilde tayin etmeye ve muhtemel tereddütlerin giderilmesine önemli ölçüde katkı sağlar.²¹⁷ Nüzûl sebepleri rivayetlerin sahih kabul edilmesi için, rivayet senedinin muttasıl olması gerekmektedir.

Vâhidî (öl. 468/1076), sebeb-i nüzûlü bilmeden Kur'an'ın tefsir edilemeyeceğini savunmuş ve bu bilginin âyetlerin doğru anlaşılmasında zorunlu bir unsur olduğunu ifade etmiştir.²¹⁸ İbn Teymiyye (öl. 622/1225) ise “Bir âyetin nüzûl sebebine dair bilgi, onun mâna ve maksadını kavramada önemli bir katkı sunar. Zira sebebin bilinmesi, o sebepten doğan hüküm veya anlamın daha doğru bir şekilde anlaşılmasını sağlar.”²¹⁹ şeklindeki görüşüyle sebeb-i nüzûlün tefsirdeki önemini vurgulamıştır. Âlimler 500 kadar âyetin bu şekilde iniş sebeplerinin bulunduğunu tespit etmişlerdir.

Meclisî, tefsirlerinde sebeb-i nüzûl kavramını sıkça kullanmasına rağmen, bu terime ilişkin açık ve kapsamlı bir tanımlama yapmamıştır. Ancak, onun tefsir anlayışında sebeb-i nüzûlün terimsel anlamda ele alındığı ve belli bir sistematik çerçevede değerlendirildiği görülmektedir. Meclisî, âyetlerin doğru ve isabetli bir şekilde anlaşılabilmesi için sebeb-i nüzûlün önemli bir işlev üstlendiğini, hatta bazı âyetlerin nüzûl sebepleri dikkate alınmadan anlaşılamayacağını vurgular.

Bazı âyetlerin nüzûlüne ilişkin birden fazla sebeb-i nüzûl rivayetine yer vererek, nüzûlün çokluğuna dair ihtimali de dikkate almıştır. Bu tutum, sebeb-i nüzûl bağlamında tek bir tarihsel duruma sıkı sıkıya bağlı kalmaktan ziyade, rivayetler arasında mukayese yaparak çok boyutlu ve esnek bir değerlendirme yaklaşımını benimsediğini göstermektedir.²²⁰ Ayrıca Meclisî, sebebin hususiyetini kabul etmekle

²¹⁷ *İtkan*, 71.

²¹⁸ Vahidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, 3.bs, (Demmam: Dâru'l-Islah, 1992), 37.

²¹⁹ Suyûtî, *Lübâbü'n-Nükûl fi Esbâbi'n-Nüzûl*, (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübü's-Sekâfiyye, 2002), 7.

²²⁰ *Reyyân*, III/297, 298.

birlikte, lafzın genelliğini esas alarak hükmün daha geniş bir bağlamda yorumlanabileceğini ifade etmiştir.²²¹

Meclisî'nin sebab-i nüzûl kavramına ilişkin yaklaşımını daha ayrıntılı anlamak amacıyla, tefsirinde bu konuyu ele alış biçimi belirli başlıklar altında analiz edilmiştir:

1. Sebeb-i Nüzûlün Yeri ve Zamanı

Meclisî, bazı Kur'ân âyetlerinin iniş yeri ve zamanı hakkında detaylı bilgiler vererek sebab-i nüzûl bağlamına önemli katkılarda bulunmuştur. Bu çerçevede Mâide Sûresi'nin 12. âyeti örnek gösterilebilir. Ona göre, bu âyet Bedir Savaşı sonrasında inmiştir. Rivayete göre Hz. Peygamber, Bedir Zaferi'nin ardından Medine'ye dönmüş ve Benî Kaynûkâ çarşısında toplanan Yahudilere hitaben, *“Kureyş'in uğradığı akıbetin sizin de başınıza gelmemesi için İslâm'ı kabul edin”* şeklinde bir davette bulunmuştur. Ancak Yahudiler bu çağrıya, *“Ey Muhammed! Savaş deneyimi bulunmayan bir topluluğu mağlup etmiş olman seni yanıltmasın. Eğer bizimle karşılaşmış olsaydın nasıl bir savaş kabiliyetine sahip olduğumuzu ve bizim gibilerini daha önce hiç görmediğini anlardın.”* şeklinde karşılık vermişlerdir.²²² Meclisî'ye göre, işte bu söylem üzerine Mâide Sûresi'nin ilgili âyeti nâzil olmuştur.²²³

2. Sebeb-i Nüzûlün Hangi Kişi veya Kişilerle İlgili Olduğu

Meclisî, nüzul sebebi bilgilerini aktarırken, ilgili âyetlerin kim veya kimler hakkında nâzil olduğuna dair ayrıntılı açıklamalarda bulunmuştur. Bu bağlamda Nisâ Sûresi'nin 95. âyeti dikkat çekici bir örnek teşkil eder. Ona göre, bu âyetin nüzûlü sırasında Hz. Peygamber, âyeti yazdırırken arkasında bulunan Abdullah b. Ümmi Mektûm (r.a) *“Ben âmâyım”* diyerek fiilî durumu hakkında bilgi vermiştir. Bunun üzerine âyetin *“özür sahibi olanlar hariç”* bölümü de nazil olmuş ve böylece metin nihai şeklini kazanmıştır.²²⁴ Meclisî, bu âyetin nüzûlünün doğrudan bir şahsı hedef aldığını özellikle vurgulamaktadır.²²⁵

²²¹ *Reyyân*, III/232.

²²² Ebû Dâvûd, “Harac, Fey ve ‘İmare”, 21, 22.

²²³ *Reyyân*, 2/961, 962.

²²⁴ Buhârî, “Tefsir” (Nisâ), 18.

²²⁵ *Reyyân*, 3/322.

Meclisî, sebab-i nüzûlün yalnızca tek bir kişiye değil, farklı kişi veya topluluklara yönelik olabileceğini de belirtmiş ve bu durumu Âl-i İmrân Sûresi'nin 199. âyeti üzerinden değerlendirmiştir. Bu çerçevede, Cabir b. Abdullah'ın rivayetine göre, “Hz. Peygamber (s.a.v.) Necâşi'nin vefat ettiği günü ashabına haber vermiş ve Cennetü'l-Baki'de dört tekbirle cenaze namazını kıldırıştır.” Bunun üzerine münafıklar, “Kendisini hiç görmediği ve kendi dininden olmayan Habeşli bir Hristiyan'ın cenaze namazını kıldırıyor”²²⁶ demişler ve bu âyet Habeşistan kralı Necâşi hakkında inmiştir. Ancak bu hususta farklı görüşler de nakledilmiştir. Ata'dan gelen bir rivayete göre, âyetin muhatabı, İslâm'a giren kırk Necran Yahudisi, otuz iki Habeşli ve sekiz Rum'dur.²²⁷ İbn Cüreyc ve İbn Zeyd ise âyetin, Yahudi âlimi Abdullah b. Selâm ve onunla iman eden kişiler hakkında nâzil olduğunu aktarmışlardır.²²⁸ Mücâhid ve Zeyd b. Eslem'e göre ise, Hz. Peygamber'in, iman edenlerin cennete, inkâr edenlerin ise cehenneme gireceğine dair beyanı üzerine bu âyetin indirildiği belirtilmektedir.²²⁹

Meclisî, bu görüşler arasında özellikle sonuncusunun daha kapsayıcı (umûmî) bir anlam taşıdığına dikkat çekerek, tercih edilmeye daha uygun olduğunu ifade etmiştir.²³⁰

3. Sebeb-i Nüzulün Hangi Olayla İlgili Olduğu

Meclisî, sebab-i nüzûl rivayetlerinden hareketle bazı âyetlerin belirli tarihsel ve toplumsal hadiselerle irtibatını kurmuştur. Bu yaklaşım, özellikle Tevbe Sûresi'nin 79. âyetinin tefsirinde açık biçimde görülmektedir. Meclisî, bu âyetin nüzûl sebebi olarak Tebük Seferi öncesinde gerçekleştirilen yardım toplama faaliyetleri sırasında yaşanan bir olayı aktarmaktadır. Rivayete göre Abdurrahman b. Avf dört bin dirhem getirerek, “Bu, malımın yarısıdır” demiş; Asım b. Adî ise yüz vesak hurma ile katkıda

²²⁶ Buhârî, “Cenâiz”, 4, 64; Tirmîzi, “Cenâiz”, 48; İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *Sünen-i İbn Mâce*, çev. Haydar Hatipoğlu, (İstanbul: Kahraman Neşriyat, 2013), “Cenâiz”, 33.

²²⁷ Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, çev. Abdulvehhab Öztürk, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 2017), 1/483.

²²⁸ Taberî, 2/430; İbn Kesîr, 4/1526.

²²⁹ İbn Kesîr, 4/1526.

²³⁰ *Reyyân*, 2/1424.

bulunmuştur. Ebu Akil ise, yalnızca bir sâ' hurma getirerek, “*Bir sâ' hurmayı kendim ve ailem için ayırdım, diğerini ise âhiret için verdim*” ifadesini kullanmıştır. Bu sahnede hazır bulunan münafıklar ise, Abdurrahman ve Asım'ın verdiklerini riyâ ile, Ebu Akil'in infakını ise küçümseyerek, “*Allah onu da zengin etsin*” şeklinde alaycı bir tutum sergilemişlerdir.”²³¹ Meclisî'ye göre, bu tür yakışsız tavırlar üzerine söz konusu âyet inzâl edilmiştir.²³²

Meclisî, âyetlerin nüzûl ortamı dikkate alındığında lafzî anlamlarının daha isabetli şekilde anlaşılabilceğini vurguladığı bir diğer örneği ise Bakara Sûresi'nin 115. âyeti üzerinden sunmaktadır. Ona göre, Bakara Sûresi 115. âyetin, zahiren değerlendirildiğinde namaz kılarken Kâbe'ye yönelmenin zorunlu olmadığı şeklinde anlaşılabilceğini, ancak nüzûl sebebi incelendiğinde, bu âyetin, yolculuk esnasında bir bineğe binmiş olarak nâfile namaz kılan kimseler ile kible yönünü tayin edemeyenler hakkında nâzil olduğu anlaşılmaktadır. Meclisî, bu bağlam bilgisinin âyetin murâdını daha açık ve anlaşılır hâle getirdiğini belirtmektedir.²³³

4. Sebeb-i Nüzûl Rivayetlerinde Soru Biçiminin Kullanımı

Meclisî, bazı Kur'ân âyetlerinin nüzûl sebeplerini açıklarken, bu âyetlerin yöneltilen sorulara cevap niteliği taşıdığını da ifade etmektedir. Bu bağlamda Bakara Sûresi'nin 220. âyeti önemli bir örnek olarak öne çıkar. Ona göre, yetimlerle ilgili olarak, En'an Sûresi 152. âyet ve Nisâ Sûresi 10. âyetlerin inmesinin ardından, yanlarında yetim bulunan sahâbîler endişeye kapılarak onların yiyecek ve içeceklerini kendi sofralarından ayırdılar. Bu ayırım nedeniyle yetimlerin yemekleri artmaya ve birikmeye başladı. Ancak bu artan yemek ya bozuluyor ya da yetim tarafından tüketiliyordu. Bu durum, sahâbîlere zor gelmeye başladı ve meseleyi Peygamber Efendimiz'e arz ettiler. Bunun üzerine söz konusu âyet nazil oldu.²³⁴ Meclisî'ye göre

²³¹ Müslim, “Zekât”, 72; Nesâî, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *Sünen-i Nesâî*, çev. Ali Özek, (İstanbul: Hisar Yayınevi, 2021), “Zekât”, 49.

²³² *Reyyân*, 7/61.

²³³ *Menâhilu'l-İrfan*, 1/102-103.

²³⁴ Buhârî, “Rikâk”, 46; Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen-i Ebû Dâvûd*, çev. Necati Yeniel-Hüseyin Kayapınar, (*Sünen-i Ebû Dâvûd Terceme ve Şerhi*), (İstanbul: Şamil Yayınevi, 1991), “Vesâyâ”, 7.

bu gelişmeler üzerine Bakara Sûresi'nin 220. âyetinin inmesiyle, yetimlerin yiyeceklerinin, velilerin yiyecekleriyle karıştırılmasında bir sakınca bulunmadığı beyan edilmiştir. Böylece hem yetimlerin haklarının korunması hem de veliler için kolaylık sağlanması hedeflenmiştir.²³⁵

5. Nüzul Sebeplerinin Teaddüdü (Çokluğu)

Meclisî, klasik tefsir geleneğine paralel biçimde, bir âyetin birden fazla sebab-i nüzûle sahip olabileceği görüşünü benimsemiştir. Tefsirinde birçok âyetin inişine dair farklı rivayetleri birlikte zikretmiş, bu rivayetler arasında yer yer tercihte bulunurken bazı durumlarda herhangi bir tercihe gitmemiştir. Bu yönüyle Meclisî'nin yaklaşımı hem rivayet tefsiri hem de usûlî ilkeler bakımından dikkate değer bir dengeyi yansıtmaktadır. Bu metodolojik duruş, Nisâ Sûresi'nin 88. âyetine dair yorumlarında özellikle belirginleşmektedir.

Söz konusu âyetin tefsirinde Meclisî, müfessirler ve muhaddisler tarafından nakledilen çeşitli nüzûl sebebi rivayetlerini bir arada ele almakta ve bunların her birinin farklı tarihsel ve toplumsal bağlamlara işaret ettiğini belirtmektedir. Ona göre bu âyetin inişine dair dört farklı rivayet mevcuttur:

İlk rivayet, Zeyd b. Sâbit'in rivayeti: Meclisî, bu rivayetin Buhârî ve Tirmizî gibi güvenilir kaynaklara dayandığını belirterek birincil tercih olarak öne çıkarır. Rivayete göre, bu âyet Uhud Savaşı sırasında münafık tavır sergileyerek savaş meydanından geri dönen kimseler hakkında inmiştir. Bu kişilerin “*Biz savaşmayı bilseydik sizinle birlikte olurduk*”²³⁶ şeklindeki beyanları sahâbe arasında tartışmalara yol açmıştır. Bir grup onların cezalandırılmasını, diğer grup ise müslüman oldukları gerekçesiyle bağışlanmalarını savunmuştur. Bu ihtilaf üzerine söz konusu âyetin nazil olduğu aktarılmaktadır.²³⁷

²³⁵ *Reyyân*, 1/656.

²³⁶ Âl-i İmrân 3/167.

²³⁷ Buhârî, “Fedâilü'l-Medîne”, 10; Müslim, “Sıfâtü'l-Münâfikîn ve Ahkâmühüm”, 6; Tirmizî, “Tefsiru'l-Kur'ân”, 4.

İkinci rivayet ise Mekke'den Medine'ye gelip müslüman olduklarını bildiren, ardından ticaret bahanesiyle Mekke'ye dönen bazı kişilerin durumu hakkında sahâbenin ihtilafa düşmesi sonucu bu âyetin nazil olduğu bildirilmiştir.²³⁸

Üçüncü rivayete göre, Kureyş kabilesinden İslam'a girip Medine'ye hicret eden bazı kimselerin, daha sonra şehirden ayrılarak ticaret amacıyla Şam'a gitmeleri üzerine toplum içinde ortaya çıkan tartışmalar üzerine bu âyetin indiği rivayet edilmiştir. Bir kesim, bu davranışı imanla bağdaşmaz bulup onların öldürülmesini talep etmiş; diğerleri ise müslüman kimselerin öldürülmesine karşı çıkmıştır.²³⁹

Dördüncü rivayet: Abdullah b. Übey b. Selûl'un, Hz. Âişe'ye yönelik iftirası nedeniyle meydana gelen ihtilafın ardından bu âyetin indiği ifade edilmiştir.²⁴⁰

Meclisî, bu rivayetler arasında özellikle ilkini, sahih hadis kaynaklarında yer alması ve Zeyd b. Sâbit gibi güvenilir bir sahâbiye nispet edilmesi nedeniyle tercih ettiğini ifade etmektedir. Bununla birlikte, diğer rivayetleri de tamamen dışlamaksızın, çoklu nüzûl sebeplerinin varlığını mümkün görmekte ve tefsirinde bu çok sesliliğe yer vermektedir.²⁴¹

6. Nüzul Sebebinin, Yanlış Yorumlamaları Önlemesi:

Meclisî, sebab-i nüzûl bilgisinin, Kur'an âyetlerinin doğru ve sağlıklı biçimde anlaşılmasında vazgeçilmez bir unsur olduğunu özellikle vurgular. Ona göre, bir âyetin iniş bağlamının göz ardı edilmesi, lafzın bağlamdan koparılarak mutlak anlamda değerlendirilmesine ve dolayısıyla yanlış hükümlere varılmasına sebebiyet verebilir. Bu düşüncesini özellikle Mâide sûresi 93. âyetin tefsirinde örneklendirir. Meclisî, bu âyetin yanlış yorumlanmasına dair Hz. Ömer ile Kudâme b. Maz'ûn²⁴²

²³⁸ Taberî, 3/55.

²³⁹ *Reyyân*, 3/297

²⁴⁰ *Reyyân*, 3/298.

²⁴¹ *Reyyân*, 3/298.

²⁴² Hz. Ömer'in kız kardeşi Safiyye'nin eşi olan Kudâme, Bedir, Uhud ve Hendek gazveleri başta olmak üzere Resûlullah'ın bulunduğu bütün savaşlara katılmıştır. Bahreyn valiliği görevini yürüttüğü sırada içki içtiği gerekçesiyle görevden alınmıştır. Cezalandırılmaması gerektiğini savunurken Mâide Sûresi'nin 5/90. ayetini delil olarak göstermişse de Mâide Sûresi'nin 5/93. ayeti gereğince hakkında hüküm verilmiş ve kendisine hadd cezası olarak

arasında yaşanan tarihi bir olayı aktarır. Rivayete göre, Kudâme içki içtiği gerekçesiyle Hz. Ömer tarafından uyarılmış, ancak o, Mâide sûresi 93. âyetini delil göstererek yaptığı fiilin günah olmadığını iddia etmiştir. Hz. Ömer ise Kudâme'nin bu âyeti bağlamından kopararak hatalı biçimde yorumladığını ifade etmiş ve içki yasağını bildiren Mâide 90. âyeti hatırlatmıştır. Bu örnek üzerinden Meclisî, bir âyetin nüzûl ortamı ve sebebi bilinmeden sadece lafzî ifadesine dayanarak hüküm vermenin, hatalı değerlendirmelere ve dinî hükümlerde sapmalara neden olabileceğini açıkça ortaya koyar.²⁴³

7. Nüzûl Sebebinin Hz. Peygamber'in Teşrî Fonksiyonuna İşaret Etmesi

Meclisî, sebab-i nüzûl rivayetlerinin yalnızca tarihsel bağlamları aydınlatmakla kalmayıp, aynı zamanda Hz. Peygamber'in teşrî (hüküm koyucu) yönünü de ortaya koyduğunu ifade etmektedir. Bu bağlamda, Nisâ Sûresi'nin 11. âyetine dair değerlendirmesi dikkat çekicidir. Meclisî, söz konusu âyetin iniş sebebine dair Cabir (r.a.)'den nakledilen bir rivayeti aktarır. Buna göre, Sa'd b. er-Rebî'nin eşi, iki kızıyla birlikte Hz. Peygamber'e gelerek, "Ey Allah'ın Elçisi! Bu iki kız, Sa'd'ın çocuklarıdır. Babaları Uhud'da şehit düştü. Amcaları ise tüm mirasa el koydu, bu iki kıza hiçbir pay vermedi" dedi. Bu olay üzerine ilgili âyet nazil oldu. Peygamber Efendimiz, durumu açıklığa kavuşturmak üzere amcaya şu mesajı gönderdi: "*Sa'd'ın bıraktığı malın üçte ikisini kızlarına, sekizde birini annelerine ver, kalanı da senin olsun.*"²⁴⁴ Meclisî, bu rivayet üzerinden Hz. Peygamber'in yalnızca tebliğ eden bir elçi değil, aynı zamanda Kur'ân'ın belirli hükümlerinin açıklanmasında doğrudan teşrî edici rol üstlenen bir şâri' olduğunu vurgulamaktadır. Bu bağlamda, âyetin nüzûl sebebi ile değerlendirildiğinde, Hz. Peygamber'in miras hukukuna dair ilkeleri doğrudan belirleyen bir merci olarak konumlandırıldığı açıkça görülmektedir. Meclisî'nin bu yorumu, sebab-i nüzûl bilgileri aracılığıyla sünnetin teşrî değeri ve Hz. Peygamber'in hüküm koyucu vasfı arasındaki ilişkiye ışık tutmaktadır.²⁴⁵

seksen değnek uygulanmıştır. (İsmail Hakkı Ünal, "Kudâme b. Maz'un", *DİA*, Ankara: TDV Yayınları, 2002, 26/312-313.)

²⁴³ *Reyyân*, 4/805-807.

²⁴⁴ Tirmizî, "Ferâiz", 3; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/352.

²⁴⁵ *Reyyân*, 3/45.

8. Tarihsel Verilerle Çelişen Bazı Nüzûl Sebebi Rivayetleri

Sebeb-i nüzûl rivayetlerinin değerlendirilmesinde tarihsel bağlamın dikkate alınması, ilgili haberlerin sıhhati açısından önemli bir ölçüt olarak kabul edilmektedir. Bu çerçevede Meclisî'nin Bakara Sûresi'nin 114. âyetine ilişkin yorumunda yer verdiği bazı rivayetlerin tarihî gerçeklikle örtüşmediği görülmektedir. Meclisî, Katâde ve Süddî'den naklettiği bilgilere göre, bahsi geçen zalim kimselerin Babil'de yaşayan ve Mecûsi olan Buhtunnasr ile ordusu ve ona yardımcı olan Hristiyanlar olduğunu belirtmiştir. Yahudilerin Hz. Yahya'yı öldürmeleri nedeniyle Hristiyanlar Yahudilere kızmış ve Buhtunnasr'a yardım ederek Kudüs'ün tahrip edilmesine destek olmuşlardır. Bu açıklamada, Hristiyanlar ile Buhtunnasr'ın birlikte hareket ettiği ve Kudüs'ü tahrip ettikleri ifade edilmektedir. Ancak Meclisî'nin bu rivayete yer vermesine rağmen, Buhtunnasr'ın Yahudilerle olan mücadelesi ve Kudüs'ün tahribi milattan 633 yıl önce gerçekleştiği göz önünde bulundurulduğunda, bu durumun tarihsel olarak tutarlı olmadığı görülmektedir.²⁴⁶ Meclisî, her ne kadar bu rivayeti tefsirinde zikretmiş olsa da, âyetin yorumunu yalnızca bu tarihsel örnekle sınırlandırmamaktadır. Nitekim âyetin lafzî anlamına dayanarak, mescitleri harap eden zümreleri daha genel bir şekilde değerlendirmiştir. Bu kapsamda, Beyt-i Makdis'i tahrip eden Rumlar ile Hudeybiye yılında Hz. Peygamber'in umre yapmasını engelleyen müşrikler de âyetin kapsamına dahil edilmiştir. Bu yaklaşım, Meclisî'nin rivayetleri nakletmekle birlikte, âyetin anlamını belirli bir tarihsel bağlama hapsedmeden daha geniş bir yorum zeminine oturttuğunu göstermektedir.²⁴⁷

Netice itibarıyla Meclisî'nin, Katâde ve Süddî'ye nispet edilen bu rivayetleri nakletmiş olması, onun klasik tefsir geleneğinde yerleşik olan rivayet merkezli yönetime olan bağlılığını göstermektedir. Bununla birlikte, âyetin lafzına dayalı olarak yaptığı genel yorum, tarihsel tutarsızlık ihtimallerine karşı ihtiyatlı bir yaklaşım benimsediğine de işaret etmektedir.

9. Sebebin Hususiliği Karşısında Lafzın Umumiliğine İtibar Etmesi

Meclisî, nüzul sebepleri rivayetlerine büyük önem vermekle beraber, bir âyetin yorumunda lafzın ifade ettiği genel mananın esas alınması gerektiği kanaatindedir. Bu yönüyle, usûl ilminde yaygın kabul gören ve cumhûrun benimsediği, “sebebin

²⁴⁶ Cerrahoğlu, 120.

²⁴⁷ *Reyyân*, 1/340.

hususiliği, hükmün umumiyetini sınırlandırmaz” ilkesine bağlı kalmaktadır. Meclisî'nin bu yaklaşımı, Nisâ Sûresi'nin 58. âyetine dair yaptığı değerlendirmelerde açık bir biçimde görülmektedir.

Söz konusu âyetin nüzûl sebebi olarak, Mekke'nin fethi esnasında gerçekleşen bir olaya atıfta bulunan Meclisî, rivayetlerde aktarıldığı üzere, Kâbe'nin anahtarlarının o dönemde Osman b. Talha ile amcasının oğlu Şeybe'nin himayesinde bulunmaktaydı. Hz. Peygamber, Hz. Ali'ye bu anahtarları getirmesini emretmiş; ancak Osman b. Talha, “*Eğer onun peygamber olduğuna inansaydım, anahtarları bizzat kendisine teslim ederdim*” diyerek bu talebe karşı çıkmıştır. Bunun üzerine Hz. Ali, anahtarları zorla alarak getirmiştir. Resûlullah (s.a.v.), Kâbe'ye girip namazını kıldıktan sonra Hz. Abbas anahtarların kendisine verilmesini arzu etmiş, ancak bu esnada Cebrâil (a.s.) ilgili âyeti (en-Nisâ, 4/58) vahyetmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), emaneti sahibine iade etme ilkesine uygun olarak anahtarların tekrar Osman b. Talha'ya teslim edilmesini emretmiştir.

Meclisî, âyetin iniş sebebinin belirli bir kişiyle sınırlı olmasına rağmen “*İnsanlar arasında hükmettiğinizde adaletle hükmedin*” ifadesinin taşıdığı genel anlamdan hareketle bu emrin tüm yöneticileri kapsadığını belirtir. Ona göre, âyetin lafzı umum ifade ettiğinden dolayı, hükmün yalnızca nüzûl sebebiyle sınırlı tutulması isabetli değildir. Böylelikle Meclisî, sebebin hususiliğinin, hükmün genel anlamını daraltamayacağına ilişkin usûlî prensibi teyit etmektedir.

Meclisî, sebep-i nüzûlün metni doğru anlamada önemli bir araç olduğunu kabul etmekle birlikte, lafzın taşıdığı genel anlamın önceliğini esas almakta ve bu konuda cumhurun metodolojik çizgisine bağlı kalmaktadır.²⁴⁸

Sonuç olarak Meclisî, sebep-i nüzûl kavramını yalnızca âyetlerin tarihsel zeminini açıklayan bir unsur olarak görmemekte, aynı zamanda bu bilgiyi lafzın anlam sınırlarını tayin eden önemli bir araç olarak değerlendirmektedir. Özellikle bir âyetin nüzûl sebebinin bilinmesinin, bazı durumlarda tefsirin vazgeçilmez bir unsuru olduğunu, bazı durumlarda ise âyetin doğru yorumlanmasında belirleyici bir rol oynadığını vurgulaması, Meclisî'nin rivayet merkezli tefsir anlayışına olan bağlılığını açıkça göstermektedir. Bununla birlikte, Meclisî'nin lafzın umumiliğine öncelik

²⁴⁸ *Reyyân*, 3/232.

tanıyan yaklaşımı, onun yalnızca rivayetle sınırlı kalmayıp usûlî ilkeleri de göz önünde bulunduran dengeli bir tefsir anlayışına sahip olduğunu göstermektedir.

3.4. Dirâyet Metodu

Kur'ân âyetlerinin tefsirinde aklî deliller, düşünsel analizler ve çeşitli ilmî disiplinlerden yararlanılarak gerçekleştirilen yorumlama yöntemine “dirâyet tefsiri” adı verilmektedir. Bu tefsir türü, yalnızca naklî rivayetlerle yetinmeyip, akıl yürütme, mantıkî muhakeme ve farklı ilim alanlarının verilerini dikkate alarak âyetlerin anlam boyutlarını daha kapsamlı ve derinlemesine bir şekilde ortaya koymayı amaçlar. Dirâyet tefsiri, metnin lafzî yapısının ötesine geçerek bağlam, maksat ve anlam ilişkilerini ön plana çıkaran yorum biçimi olarak öne çıkar. Müfessir, bu yöntemde Kur'an'ın dil özelliklerinden belâgatına, mantık, kelimeler, felsefe, fıkıh, tarih ve pozitif bilimlere kadar pek çok alandan yararlanarak metni yorumlar. Bu tür tefsir, “re’y” ya da “ma’kûl” tefsir olarak da adlandırılmaktadır. Buradaki “re’y” kavramı, kişisel kanaatten çok, ilmî bir ictihadı ifade etmektedir. Dirâyet tefsirini rivâyet tefsirinden ayıran en temel fark, müfessirin ilgili konuda kendi ilmî değerlendirme ve görüşlerine de yer vermesidir. Meclisî, eserinde rivayetleri dikkate almakla birlikte, büyük ölçüde dirâyet yöntemine dayalı bir tefsir anlayışını benimsemiştir.

Tezimizin bu bölümünde, Meclisî'nin dirâyet tefsiri metodları incelenmekte ve söz konusu metodların (yöntemlerin) somut örnekler üzerinden analizi yapılmaktadır.

3.4.1. Lugat, Sarf, Nahiv ve Belâgat Uygulamaları

er-Reyyân fi tefsiri'l-Kur'ân'ın en önemli özelliklerden birisi de lûgat, sarf, nahiv ve belâgat ilminden istifade etmesidir. Meclisî, âyetleri özellikle kelimenin etimolojisini (sözcüklerin köklerini), yapısını (sarf), cümle içerisindeki fonksiyonunu (nahiv), düzgün ve yerinde söz söyleme sanatları (belâgat) gibi özelliklerini belirterek tefsir etmiştir. Bu ilimlerden istifade ederek âyetlerde kastedilen manaları ortaya çıkardığını ifade etmiştir.

a) Âyetlerde Geçen Kelimelerin Lugat Yönünden İncelenmesi

Meclisî, lafızların etimolojik yapısını ve semantik boyutlarını dikkate alarak, anlam derinliğini ortaya koymaya özen göstermiştir. Kur'ân kelimelerinin sözlük anlamları

ile ıstılahî (terimsel) anlamları arasındaki ilişkiye dikkat çekerek, mana zenginliğini temellendirmeye çalışmıştır. Burûc Sûresinin tefsirine şu şekilde başlamıştır:

جَمْعُ بُرْجٍ. قَالَ فِي الْقَامُوسِ: الْبُرْجُ بِالضَّمِّ - الرُّكْنُ وَالْحِصْنُ وَوَأَحَدُهُ بُرْجٌ، وَهِيَ بُرُوجُ السَّمَاءِ. أَنْتَهَى. (الْبُرُوجُ)
وَيَعْنِي اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْبُرُوجَ الَّتِي تَنْزِلُهَا الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ فِي سَبْعِيهِمَا، وَالْمِيزَانَ، وَالْفَلَكَ الْإِثْنَيْ عَشَرَ؛ وَهِيَ الْحَمَلُ،
وَالثَّوْرُ، وَالْجُوزَاءُ، وَالسَّرَطَانُ، وَالْأَسَدُ، وَالسِّنْبُلَةُ، وَالْعَقْرَبُ، وَالْقَوْسُ، وَالْجَدِيُّ، وَالذَّلْوُ، وَالْحُوتُ. وَهَذِهِ الْبُرُوجُ
مَفْسُومَةٌ عَلَى ثَمَانِيَةِ وَعِشْرِينَ مَنْزِلًا، لِكُلِّ بُرْجٍ مَنْزِلَانِ، وَثَلَاثُ مَنْزِلٍ

Burûc kelimesi, “burc”un çoğulu olup el-Kāmûsü’l-Muḥîṭ’te lügat anlamı itibariyle “köşe” veya “hisar, kale” gibi yapıları ifade eder. O, gökyüzünün kuleleridir (yıldızlarıdır). Meclisî, sözlük anlamını zikrettikten sonra terim anlamını ise şu şekilde açıklamıştır: Allahu Teâlâ, güneşin ve ayın seyrinde uğradığı burçları, yani teraziye ve on iki göksel yörüngeyi (feleği) kastetmektedir. Bunlar: Koç, Boğa, İkizler, Yengeç, Aslan, Başak, Akrep, Yay, Oğlak, Kova ve Balık’tır. Bu burçlar, yirmi sekiz menzile (ay evine) bölünmüştür. Her burcun iki menzili ve üçte bir menzili vardır.²⁴⁹

Meclisî, Bakara Sûresi 15. âyette geçen "طغيان" kelimesi çerçevesinde: ²⁵⁰ في طغيانهم kelimesi “haddi aşmak” anlamına gelen طَغِيَ طُغْيَانٌ fiilinden türetilmiş bir mastardır. Bu kelime, tıpkı suyun yükselmesi ve taşması gibi, küfür, günah ve zulüm gibi durumlarda sınırların aşılması anlamında kullanılır.²⁵¹

Öte yandan, Meclisî, Bakara Sûresi 25. Âyette yer alan الانهار kelimesini lugavi yönden şu şekilde tahlil etmiştir: ²⁵² أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار Meclisî, âyette geçen الأنهار

²⁴⁹ Muhammed b. Ahmed b. Bâb, İnşikâk, *Bürûc ve Târik Sûreleri bağlamında er-Reyyân tefsiri tahkiki*, (Yayınlanmamış Bitirme Tezi, Nuakşot Üniversitesi, el-Ma’hedü’l-Âlî li’l-Dirâsât ve’l-Buhûsi’l-İslâmiyye, 1992/1993), 30.

²⁵⁰ el-Bakara 2/15.

²⁵¹ *Reyyân*, 1/145.

²⁵² el-Bakara 2/25.

“nehirler” kelimesi النهر “nehir” kelimesinin çoğulu ve içinden su akan yer anlamında kullanıldığını ifade etmiştir.²⁵³

b) Âyetlerde Geçen Kelimelerin Sarf Yönünden İncelenmesi

Kur’ân’daki kelimelerin sarfi yönden incelenmesi, lafızların köken yapıları, türetilme biçimleri ve bu yapıların anlam üzerinde oluşturduğu etkilerin analizini içerir. Bu tür bir çözümleme, kelimenin hangi kökten geldiği, hangi babta yer aldığı ve mastar ya da fiil formundaki kullanımlarının anlam çeşitliliği gibi dilbilimsel boyutları ortaya koyar. Böylece âyette geçen lafızların anlam derinliği, bağlam içindeki kullanımıyla birlikte daha doğru bir şekilde kavranmış olur.

Meclisî, Bakara Sûresi 14. âyeti sarf yönünden şu şekilde incelemiştir:

²⁵⁴ وإذا لقوا الذين آمنوا لَفِيُوا kelimesinin aslı لَفِيُوا şeklindedir. Ancak, ي harfinin ötresi fonetik olarak zorluk teşkil ettiği için hafzedilmiştir. İki sakin “و” harekesi hafzedilen “ي” ile yan yana geldiğinde (*iltikâü’s-sâkineyn*), “ي” harfi düşürülmüş ve “ئ” harfinin harekesi, “و” harfinin ötresiyle benzerlik arz etmesi için ötre olarak belirlenmiştir. Meclisî, kelimenin anlamını “صادفته” (*onunla karşılaştım*) şeklinde açıklamıştır.²⁵⁵

c) Âyetlerde Geçen Kelimelerin Nahiv Yönünden İncelenmesi

Âyetlerde yer alan kelimelerin nahiv açısından incelenmesi, bu kelimelerin cümle içindeki irabını, görevlerini ve diğer kelimelerle olan sentaktik ilişkilerini ortaya koymayı amaçlar. Bu tür tahliller, lafızların özne, nesne, hâl, mef’ûl veya zarf gibi fonksiyonlarını belirleyerek âyetin gramatik yapısının anlaşılmasına katkı sağlar. Böylece anlamın daha sağlam temellere oturtulması ve muhtemel anlam farklılıklarının tespiti mümkün hâle gelir.

1. Fiil Cümlesi,

²⁵³ *Reyyân*, I/171.

²⁵⁴ el-Bakara 2/14.

²⁵⁵ *Reyyân*, X/104.

Fiil cümlesi, fiille başlayan ve ardından gelen unsurların fiile bağlı olarak şekillendiği bir cümle yapısıdır. Kur'ân'da fiil cümleleri genellikle haber verme, fiilî bir durumu bildirme veya bir eylemin vukuunu ifade etme amacıyla kullanılır. Bu yapı, anlamın zamanla ve faille ilişkilendirilmesinde önemli bir rol oynar.

Meclisî, Bakara Sûresi 37. âyeti fiil cümlesi yönünden şu şekilde incelemiştir:

فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ²⁵⁶, Bu cümlede yer alan فَتَلَقَىٰ fiili أخذ (aldı) anlamında kullanılan mazi fiildir. Cümlenin faili, آدَمُ (Âdem) kelimesidir ve ötre ile merfu olarak gelmiştir.

رَبِّهِ edatı, فَتَلَقَىٰ fiiline müteallik olup ibtidâiyye (başlangıcı ifade eden) bir edattır. رَبِّهِ (onun Rabbi) ifadesi, muzaf-muzafun ileyh ilişkisi içinde bulunan bir isim tamlamasıdır. Burada رَبِّهِ kelimesinin, Hz. Âdem'in seçilmişliğini ve şerefendirildiğini vurgulamak amacıyla kendisine izafe edildiği görülmektedir. Cümlenin nesnesi olan كَلِمَاتٍ، فَتَلَقَىٰ fiilinin mef'ulü (nesnesi) konumundadır. Nahiv açısından esre ile mansub gelmiştir ki bu, cemî müennes salim isimlerin i'rabına uygun bir kullanımdır.²⁵⁷

Meclisî'nin tahliline göre, cümledeki gramatik yapı, Hz. Âdem'in Rabbi tarafından vahiy yoluyla muhatap alınarak bir hitaba mazhar olmasına işaret etmekte ve bu bağlamda, فَتَلَقَىٰ fiilinin semantik çerçevesi, ilahî bilgiyi alma ve kabul etme anlamlarını ihtiva etmektedir.

2. İsim Cümlesi (Mübteda ve Haber)

İsim cümlesi, isim veya benzeri bir unsurla başlayan ve genellikle kalıcılık, süreklilik ya da tanımlama ifade eden bir cümle yapısıdır. Kur'ân'daki isim cümleleri, çoğunlukla hükmün sabitliğini ve genelliğini vurgulamak amacıyla tercih edilir.

Meclisî, Bakara Sûresi 255. âyeti isim cümlesi yönünden şu şekilde incelemiştir:

²⁵⁶ el-Bakara 2/37.

²⁵⁷ Reyyân, 1/212.

Âyet geçen الله lafzatullah mübteda, konumundadır. لا إله إلا هو ifadesi ise haber olarak gelmiştir. Cümlede geçen إلا هو ifadesindeki هو zamiri, lafzatullahın yerini tutmaktadır. Aslî şekliyle cümlenin لا إله إلا الله formunda olduğu ve burada mahzûf mevcut anlamında bir haberin yer aldığı kabul edilebilir. Dolayısıyla, إلا هو ifadesinin ya bedel ya da yan cümlecığin haberi olduğu düşünülebilir.

Bunun yanı sıra, المحيى kelimesi, ana cümlenin ikinci haberini, القيوم kelimesi ise ana cümlenin üçüncü haberini teşkil etmektedir. Meclisî'nin tahliline göre, bu yapılar, ilahî isimlerin sıralanmasıyla, Allah'ın zâtî ve fiilî sıfatlarına vurgu yaparak tevhid ilkesini pekiştiren bir nahiv yapısı sunmaktadır.²⁵⁸

Meclisî, Âl-i İmrân Sûresi 82. âyeti de isim cümlesi yönünden şu şekilde incelemiştir: Âyette geçen مَنْ ifadesi şart edatı olarak kullanılmış olup, aynı zamanda ism-i mevsûl olma ihtimali de bulunmaktadır. فَأُولَئِكَ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ ifadesi şart cümlesini oluştururken, فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ifadesi ise cevap cümlesini teşkil etmektedir. Cevap cümlesi içerisinde yer alan فَأُولَئِكَ, mübteda konumundadır. Burada geçen هُم zamiri, zamir-i munfasıl olarak değerlendirilebileceği gibi, yan cümle olarak gelen haberin mübtedası olarak da ele alınabilir.²⁵⁹

Eğer هُم zamiri zamir-i fasıl olarak kabul edilirse, الْفَاسِقُونَ (fasıklar) kelimesi, فَأُولَئِكَ kelimesinin haberi olur. Ancak, haberin bir cümle olarak geldiği düşünülürse, هُم zamiri yan cümlecığin mübtedası, الْفَاسِقُونَ ise yan cümlecığin haberi olarak değerlendirilmelidir.

²⁵⁸ Reyyân, 2/801.

²⁵⁹ Reyyân, 2/1119.

Meclisî'nin nahiv perspektifine göre, bu yapılar, hem şart-cevab ilişkisinin derin yapısını göstermekte hem de mübteda ve haber ilişkisi açısından Arapçadaki cümle yapılarının esnekliğini ortaya koymaktadır.

3. Takdim – Tehir

Takdim ve tehir, cümledeki öğelerin normal diziliş sırasının anlam vurgusu, belâgat veya üslup amacıyla değiştirilmesidir. Kur'ân'da bu yöntem, özellikle mana derinliğini artırmak ve dikkat çekmek için sıkça kullanılır.

Meclisî, Meryem Sûresi 2. âyeti takdim ve tehir yönünden şu şekilde incelemiştir:

260 Meclisî, bu âyetin mevcut tertibiyle okunması durumunda vurgunun, Allah Teâlâ'nın peygamberlerine verdiği söze yöneldiğini belirtmektedir. Bu tertipte, وَعَدِهِ (O'nun vaadi) kelimesi, anlam merkezini oluşturmakta ve Allah'ın ilahî ahdinin kesinliğine işaret etmektedir. Ancak, فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِيفَ رَسُولِهِ وَعَدِهِ şeklinde bir takdim ve tehirle okunması da mümkündür. Meclisî'ye göre bu dizilim değişikliği, vurgunun Allah'ın peygamberlerine yönelmesini sağlamak ve böylelikle ilahî vaat yerine, peygamberlerin kendileri ön plana çıkarılmaktadır. Takdim ve tehirin bu şekilde uygulanması, Arapça cümle yapısının esnekliğini ve anlam vurgularını yönlendirme gücünü ortaya koymaktadır.²⁶¹

Meclisî, Âl-i İmrân Sûresi 3 ve 4. âyetleri de takdim-tehir yönünden şu şekilde incelemiştir:

262 Meclisî, Süddî'den naklen, bu âyette takdim ve tehir bulunduğunu ifade etmektedir. Ona göre, âyetin takdiri şu şekildedir: وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَالْفُرْقَانَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَالْفُرْقَانَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ Bu yapı içerisinde مِنْ قَبْلُ (daha önce) ifadesinin yerinin değiştirilmesiyle, hidayet olarak indirilen ilahî kitapların tamamına yönelik bir vurgunun oluşturulduğu görülmektedir. Meclisî'ye göre, bu takdim ve tehir

²⁶⁰ Meryem 19/2.

²⁶¹ Reyyân, I/1119.

²⁶² Âl-i İmrân 3/3-4.

düzenlemesi, Furkan'ın indirilişinin de Tevrat ve İncil gibi önceki ilahî kitaplarla aynı bağlamda değerlendirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.²⁶³

Bu tür dizilim değişiklikleri, anlam derinliği kazandıran semantik varyasyonlar oluşturarak, kelimelerin farklı bağlamlarda nasıl vurgulanabileceğini göstermektedir.

4. Bedel

Bedel, cümlede geçen bir unsurun yerine geçen veya onu açıklayan ikinci bir lafızdır. Kur'ân'da bedel kullanımı, anlamı pekiştirmek, belirsizliği gidermek ya da ifadeye açıklık kazandırmak amacıyla tercih edilir.

Meclisî, Fatiha Sûresi 5. âyeti bedel yönünden şu şekilde incelemiştir:

صِرَاطَ الْمُسْتَقِيمِ ibaresinin âyetinde geçen صِرَاطَ الْمُسْتَقِيمِ âyeti, صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ إِيَّاهُمْ tamlaması, "doğru yol" ifadesini daha belirgin ve somut bir çerçeveye oturtarak, bu yolun kimlere ait olduğunu açıklığa kavuşturmak amacıyla kullanılmıştır. Yani, صِرَاطَ الْمُسْتَقِيمِ ifadesi, soyut bir anlam taşıırken, صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ âyeti, bu yolun niteliklerini belirginleştiren açıklayıcı bir unsur olarak getirilmiş ve bu bağlamda bedel sanatı uygulanmıştır.²⁶⁴

Meclisî, Âl-i İmrân Sûresi 97. âyeti de bedel yönünden şu şekilde incelemiştir:

Âyette geçen مَنْ (yolculuğa gücü yetenler) ismi mevsûlü, النَّاسُ (insanlar) kelimesinin bedeli olarak kullanılmıştır.

5. Hal

Hâl, cümlede bir öznenin ya da nesnenin içinde bulunduğu durumu zamanla bağlantılı olarak açıklayan mansûb bir unsurdur. Kur'ân'da hâl kullanımı, eylemin gerçekleştiği şartları veya nitelikleri ayrıntılı biçimde ifade etmeye hizmet eder.

Meclisî, Bakara Sûresi 22. âyeti hal yönünden şu şekilde incelemiştir:

²⁶³ Reyyân, 2/941.

²⁶⁴ Reyyân, I/114.

Âyette geçen فِرَاشًا (döşek) kelimesi, hal olarak kullanılmıştır. Arap dilbilgisinde hal, kendisine ait olduğu varlığın durumunu açıklayan, onu vurgulayan, fiilin etkisini pekiştiren veya önceki cümlenin anlamını güçlendirmek amacıyla kullanılan ve mansub olarak gelen bir isimdir.²⁶⁵ Burada فِرَاشًا, الْأَرْضَ (yer) kelimesinin hâli olup, Allah'ın yeryüzünü insanların rahatça üzerinde yaşayabileceği bir döşek gibi hazırladığını ifade etmektedir.

Nahiv açısından bakıldığında, جَعَلَ fiili, iki nesne alan bir fiildir. Bu bağlamda, الْأَرْضَ birinci nesne, فِرَاشًا ise hal konumundadır.²⁶⁶ Hâlin, fiil cümlelerinde nesnenin niteliğini açıklamak amacıyla gelmesi, Arapça nahiv kurallarına uygun bir kullanımdır.

Meclisî, Âl-i İmrân Sûresi 96. âyeti de hal yönünden şu şekilde incelemiştir:

Âyette geçen مُبَارَكًا (mübarek, rahmet kaynağı) kelimesi hal olarak gelmiştir ve بَيْتًا (Mekke) kelimesine bağlıdır. Nahiv açısından değerlendirildiğinde, مُبَارَكًا kelimesi, وُضِعَ (kurulmuş, konumlandırılmış) fiilinin mef'ûlü olan أَوَّلَ بَيْتٍ (ilk ibadet evi) için bir hâl bildirmektedir.

مُبَارَكًا kelimesinin hâl olarak gelmesi, Kâbe'nin yalnızca mekânsal bir varlık olmadığını, aynı zamanda insanlar için bir rahmet ve bereket kaynağı olarak tahsis edildiğini vurgulamaktadır. Ayrıca, وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ (âlemler için bir hidayet rehberi) ifadesi de hâl cümlesinin tamamlayıcısı olup, Kâbe'nin işlevini ve değerini daha da belirgin hâle getirmektedir.²⁶⁷

Bu tür hâl kullanımları, Arap dilinde bir mekânın veya nesnenin sabit bir durumunu ve onun işlevsel yönünü açıklamak için sıkça başvurulan bir üslup biçimidir.

²⁶⁵ Ebû Muhammed Abdullah Cemâlüddin b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullah b. Hişâm, Şüzûru'z-Zehab, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1988), 231.

²⁶⁶ *Reyyân*, 1/159.

²⁶⁷ *Reyyân*, 2/1145.

6. Temyiz

Arap dili nahiv kurallarına göre temyiz, cümlede belirsiz isim olup cümlenin temel unsurlarından bağımsız ve açıklanmaya muhtaç olan bir kavramı netleştirmek ve bir yargının genel ifadesini açıklığı kavuşturmak için kullanılan mansub bir isimdir.²⁶⁸

Meclisî, A'râf Sûresi 142. âyeti de temyiz yönünden şu şekilde incelemiştir:

Âyette geçen *تَلْثِينَ* kelimesi, *تَلْثِينَ* (*otuz*) ve *أَرْبَعِينَ* (*kırk*) kelimelerinin temyizi olarak gelmiştir ve mansub hükmündedir.

Bu bağlamda, *تَلْثِينَ* ve *أَرْبَعِينَ* kelimeleri kendi başlarına mübhem (belirsiz) olup, neyi ifade ettikleri açık değildir. Bu belirsizliği gidermek ve kast edilen süreyi açıklığa kavuşturmak amacıyla *لَيْلَةً* (*gece*) kelimesi getirilmiştir. Böylece, verilen sayıların gece sayısı olduğu net bir biçimde ifade edilmiştir.

Meclisî'ye göre, temyiz unsuru olan *لَيْلَةً* kelimesinin kullanımı, Arap dilinde sayılardan sonra gelen açıklayıcı unsur olarak bilinen klasik bir nahiv kuralına dayanır. Sayıların belirsizliği, kendilerini izleyen mansub bir isim ile giderilir. Dolayısıyla, *تَلْثِينَ* *لَيْلَةً* (*otuz gece*) ve *أَرْبَعِينَ* *لَيْلَةً* (*kırk gece*) ifadeleri, Mûsâ'nın belirlenen süresinin ne kadar olduğu konusunda kesin bir anlam kazandırmaktadır.²⁶⁹

Bu tür bir kullanım, Arapça'da sayılar ile ilgili ifadelerin netleştirilmesi için kullanılan tipik bir temyiz uygulaması olup, anlamın tam ve eksiksiz bir şekilde iletilmesini sağlamaktadır.

7. Te'kîd (Pekiştirme)

Arap dilinde te'kîd, bir ifadenin anlamını güçlendirmek, vurguyu artırmak ve muhatabın zihninde kesinlik oluşturmak için kullanılan bir nahiv unsurudur.²⁷⁰

²⁶⁸ *Şüzûrû'z-Zeheb*, 239.

²⁶⁹ *Reyyân*, 7/7.

²⁷⁰ *Şüzûrû'z-Zeheb*, 400.

Meclisî'ye göre, te'kîd hem fiil hem de isim cümlelerinde çeşitli şekillerde ortaya çıkabilir ve cümlenin semantik yapısını pekiştiren önemli bir unsurdur.

Meclisî, Yusuf Sûresi 4. âyeti fiilî te'kîd yönünden şu şekilde incelemiştir:

Âyette geçen رَأَيْتُهُمْ (gördüm) fiili, daha önce رَأَيْتُ (gördüm) şeklinde kullanılmış olmasına rağmen tekrar edilmiştir. Meclisî'ye göre, bu fiilin tekrarı, anlatımı kuvvetlendirmek ve olayın kesinliğini vurgulamak maksadıyla yapılmıştır. Bu tür bir tekrar, te'kîd-i lafzî (lafzî pekiştirme) kapsamında değerlendirilir ve fiilin anlamını daha etkili hale getirir. Burada Yûsuf'un rüyasında gördüklerini kesin bir ifade ile aktarması sağlanmaktadır.²⁷¹

Meclisî, Hicr Sûresi 30. âyeti ismi te'kîd yönünden de şu şekilde incelemiştir:

Âyette geçen كُلُّهُمْ (hepsi) ve أَجْمَعُونَ (topyekûn) kelimeleri, meleklerin istisnasız tamamının secde ettiğini vurgulamak amacıyla kullanılmıştır. Meclisî'ye göre, burada كُلُّهُمْ kelimesi te'kîd-i lafzî, أَجْمَعُونَ ise ikinci derecede bir te'kîd unsuru olup, ifadeye daha da güçlü bir vurgu katmaktadır. Nahiv açısından bakıldığında, أَجْمَعُونَ kelimesi, كُلُّهُمْ kelimesine matuf olup, te'kîdin üst üste kullanımıyla secde eden meleklerin istisnasız tümünü kapsadığı kesin bir şekilde ifade edilmiştir.²⁷²

Meclisî'nin değerlendirmesine göre, bu tür te'kîd unsurlarının kullanımı, muhatabın zihninde şüpheye yer bırakmamakta ve âyetin hitap gücünü artırmaktadır. Arapça'da te'kîd, özellikle hitabet sanatında ve Kur'anî ifadelerde yoğun bir şekilde kullanılarak, anlatımın etkileyiciliğini güçlendiren önemli bir araç olarak işlev görmektedir.

8. İstisna

Arap dilbilgisinde istisnâ (إستثناء), cümlede bir bütünden belirli bir kısmı çıkarmak veya ayırmak için kullanılan nahivsel bir yapıdır. Bu yapı, anlamın kesinlik ve sınırlılık kazanmasını sağlayarak vurguyu belirginleştirir. İstisna cümlelerinde müstesnâ minh

²⁷¹ Reyyân, 8/658.

²⁷² Reyyân, 10/161.

ve müstesnâ olmak üzere iki ana unsur bulunmaktadır.²⁷³ Meclisî'ye göre, Kur'an'da istisna yapıları hem muttasıl istisnâ (bütüne ait bir parça) hem de münkatı' istisnâ (bütünle ilgisi olmayan bir unsur) şeklinde tezahür eder.

Meclisî, Bakara Sûresi 249. âyeti muttasıl istisna yönünden şu şekilde incelemiştir:

Âyette geçen *فَلْيَلَّا* (pek azı), fiilin öznesi olan *هُمْ* (onlar) zamirinden istisna edilmiştir.

فَلْيَلَّا (içtiler) fiili, muhatap kitleye yönelik geniş kapsamlı bir hüküm içerirken, *إِلَّا فَلْيَلَّا*

مِنْهُمْ (onlardan az bir kısmı hariç) ifadesiyle içmeyen bir grup olduğu belirtilmiştir.

İstisnâ yapısı muttasıl istisnâ kategorisinde yer alır. Zira müstesnâ, cümlenin öznesine (شربوا fiilinin faili olan zamire) dâhil olup, hükümden çıkarılmaktadır. Bu tarz istisnâ yapıları, Kur'an dilinde sıkça kullanılmakta olup, anlatımın kesinliğini ve muhataba verilen mesajın açıklığını güçlendirmektedir.²⁷⁴

Meclisî, Bakara Sûresi 34. âyeti de münkatı' istisna yönünden şu şekilde incelemiştir:

Âyette *إِلَّا إِبْلِيسَ* (İblîs hariç) ifadesi istisna edici bir yapı olarak kullanılmıştır. Ancak burada önemli bir gramatik fark bulunmaktadır: İblîs, meleklerden olmadığı için bu istisna muttasıl değil, münkatı' istisnâdır.

Meclisî, Süddî'den naklen bu istisnayı detaylandırırken, müstesnâ minhu'nun (istisna edilen topluluğun) meleklerden oluştuğunu, fakat müstesnâ olan İblîs'in meleklerden farklı bir varlık sınıfına ait olduğunu ifade etmektedir. Bu durum, münkatı' istisnâ (kesintili istisna) örneği teşkil eder. Zira, İblîs meleklerin hükmüne tabi değildir ve ayrı bir varlık kategorisinde yer alır.²⁷⁵

Meclisî'ye göre, bu âyette münkatı' istisnânın kullanılması, Kur'anî anlatımın belâgat açısından üstünlüğünü göstermektedir. Bu kullanım, muhataba hem meleklerin hem de İblîs'in mahiyetine dair açık bir bilgi vermekte ve İblîs'in, meleksi bir varlık olmadığını belirgin hale getirmektedir.

²⁷³ *Şüzûrû'z-Zeheb*, 240.

²⁷⁴ *Reyyân*, 2/782.

²⁷⁵ *Reyyân* 1/204.

9. Âmillerden Bâ Harfi Cerri Üzerine Tahlil

Arap dilinde harf-i cerrler, kendisinden sonra gelen ismi mecrûr yaparak cümlede belirli anlam ilişkileri kuran gramatik unsurlardır. Bu harflerden biri olan bâ (ب) harfi, semantik ve nahvî bağlamda çeşitli anlamlar üstlenerek cümlede farklı işlevler görebilmektedir. Meclisî'nin tahliline göre, ب harfi, özellikle Kur'anî anlatımda derin manalar ihtiva eden âmillerden biridir ve müsâhabe (birliktelik), istiâne (yardım isteme), isti'lâ (yükselme) veya iş ile bitişiklik gibi anlamlar çerçevesinde değerlendirilmektedir.

Meclisî, Neml Sûresi 31. âyetteki besmeleyi bâ harf-i cerrinin amel etmesi yönünden şu şekilde incelemiştir:

Örnek: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ “*Rahman ve rahîm Allah'ın adıyla*”²⁷⁶ Meclisî besmelede geçen ب harfi, ism-i celâl olan اللَّهُ kelimesini mecrûr yapmakta ve cümlede anlam açısından belirleyici bir işlev görmektedir. Meclisî'ye göre, ب harfi burada en uygun şekilde müsâhabe anlamında değerlendirilmelidir. Zira her işe Allah'ın adıyla başlanması gerektiği vurgulanmakta ve bu birliktelik ifade edilmektedir.

Meclisî, bu bağlamda harf-i cerrin müteallakının mahzuf olduğunu ifade etmektedir. Mahzuf fiilin takdiri şu şekildedir:

- اِقْرَأُوا (*Okuyun*)
- اِبْدَأُوا (*Başlayın*)

Bu takdirle, cümledeki ب harfi, “Allah'ın adıyla başlıyorum” veya “Allah'ın ismiyle okuyorum” gibi bir anlam kazanmaktadır. Burada harf-i cerrin istiâne (yardım isteme) anlamı da devreye girebilir; çünkü kul, yaptığı işte Allah'ın ismine dayanmakta, O'ndan yardım dilemektedir.²⁷⁷

²⁷⁶ en-Neml 27/31.

²⁷⁷ *Reyyân*, I/106-107.

10. Münâdâ

Nahiv ilminin önemli konularından biri olan münâdâ, cümlede seslenilen, çağrılan unsuru ifade eder. Münâdâ'nın kullanımı, Arap dilinin retorik ve nahvî yapısı içinde farklı işlevlere sahiptir. Meclisî'nin tahliline göre, nida edatları ve münâdâ, anlamı kuvvetlendirmek ve muhatabı doğrudan hitap alanına almak için kullanılan gramatik unsurlar arasında yer almaktadır.

Meclisî, Bakara Sûresi 21. âyeti münâdâ yönünden şu şekilde incelemiştir:

Âyette geçen "يَا" kelimesi, nida edatı olup, uzak veya dikkat çekilmesi gereken bir muhataba seslenmek için kullanılmıştır. Meclisî, nida edatlarının tam bir cümle teşkil edebileceğini ifade eder. Çünkü nida edatı, fiilin yerine geçebilecek bir işlev görmekte ve doğrudan bir çağrı niteliği taşımaktadır.

"إِيَّهَا" kelimesi ise münâdânın tarif (belirginlik) kazanması için getirilmiş olup, marife olan kelimenin başına doğrudan يَا getirilmesini engelleyen bir unsurdur. Zira "النَّاسُ" (*insanlar*) kelimesi marife olduğu için, ona doğrudan nida edatı eklenemez. Eğer eklenmiş olsaydı, iki ayrı harf-i tarif (belirlilik edatı) birleşmiş olurdu ki bu, nahiv kaidelerine aykırıdır. Bu nedenle, nida edatı olan "يَا" ile marife olan kelime arasında "إِيَّهَا" gibi bir unsur getirilerek bu sorun çözülmüştür. Burada "إِيَّهَا", münâdânın hükmünü almış ve açıklayıcı bir sıfat olarak nida ile kastedilen şeye işaret etmiştir.²⁷⁸

11. Takdir

Arap dilinde takdir, cümlede açıkça bulunmayan ancak anlam bütünlüğü açısından varlığı kabul edilen unsurları ifade eder. Nahiv ve belâgat ilimleri açısından takdir, cümlenin anlam örgüsünü muhafaza etmek, muhatabın zihninde eksiksiz bir mana oluşmasını sağlamak ve ifadeye akıcılık kazandırmak amacıyla başvurulan bir yöntemdir.

Meclisî, Bakara Sûresi 132. âyeti takdir yönünden şu şekilde incelemiştir:

Âyet-i kerimede, Hz. Ya'kûb'un evlatlarına yaptığı vasiyette bir nida edatı olan "يَا" yer almaktadır. Ancak, nida edatları normal şartlarda doğrudan cümle içinde yer almaz; genellikle bir hitap öncesinde bir fiil veya bağlam sağlayıcı bir unsur bulunur.

²⁷⁸ *Reyyân*, I/157.

Meclisî'nin tahliline göre, bu bağlamı tam anlamıyla kurabilmek için âyette takdir yoluyla bir fiilin var olduğu kabul edilir.

Burada takdir edilen fiil, قال (dedi) kelimesidir. Zira cümlenin bağlamı, Hz. Ya'kûb'un çocuklarına yönelik bir hitap içerdiğini gösterirken, doğrudan bir fiille başlamamaktadır. Oysa bu tür ifadeler genellikle bir fiil cümlesiyle desteklenir. Dolayısıyla "يا بَنِيَّ" ifadesinden önce, anlamın tamamlanması için "قال" fiilinin takdir edilmesi gereklidir.²⁷⁹

12. Hazf

Arap dilinde hazf, cümlede bir kelimenin, harfin veya ögenin, anlamı bozmayacak şekilde gereksiz lafız kullanmaktan kaçınmak, hazfedilen kelime herkes tarafından biliniyorsa, zaman darlığı, muhatabın dışında birisinin anlamasını engellemek için kelimenin çıkarılması anlamına gelir.²⁸⁰ Bu hem kelâmın belâgatini artırmak hem de ifadeye icaz kazandırmak amacıyla kullanılan önemli bir nahiv ve belagat sanatıdır.

Meclisî, Âl-i İmrân Sûresi 38. âyeti hazf yönünden şu şekilde incelemiştir:

Âyetin tahlilinde, Meclisî'nin ifadesine göre, "رَبِّ" kelimesinden önce aslında "يا" nida harfi bulunmaktadır. Ancak bu nida harfi hazfedilmiştir.

Hazfedilen "يا" harfî, muhataba yöneltilen hitabın daha doğrudan ve içten olmasını sağlamaktadır. Normal durumda nida, tam haliyle "يا رَبِّ" şeklinde olurdu. Fakat burada "يا" harfinin hazfî, nida edilen zatın (Allah'ın) yakınlığına ve duanın samimi bir şekilde yapıldığına işaret etmektedir. Bu tür hazifler, dua ifadelerinde yaygın bir belâgî unsurdur ve muhatap ile konuşan arasındaki samimiyeti pekiştirir.²⁸¹

²⁷⁹ *Reyyân*, I/358.

²⁸⁰ *Kazvîni, İzâh*, 39.

²⁸¹ *Reyyân*, II/1023.

d) Belâgat Yönünden İncelenmesi

Belâgat, konuşmacının anlamı aktarmada, ifadeye özgü özellikleri tam olarak yerine getirme, teşbih, mecaz ve kinaye türlerini yerli yerinde kullanma derecesine ulaşmasıdır.²⁸² Meclisî âyetleri tefsir ederken Belâgat ilminin meânî bölümünün birkaç kısmından, beyan bölümündeki teşbih, mecaz-hakikat, istiare ve kinâyeden istifade etmiştir. Bedîi (edebi sanatlar) bölümünden de istifade etmiştir.

1. Meânî

Belâgat ilminin üç bölümden biri olan "Meânî" ilmi, sözün anlamı ve kullanımının incelikleriyle ilgilenir. Meânî, bir ifadenin bağlamına uygunluk arz etmesini esas alan ve sözün yer, zaman ve muhatap gibi hususî şartlara göre şekillenmesini konu edinen belâgat ilimlerinden biridir. Bu disiplin, sözün anlam derinliği ve etkili iletişim yönüyle mütakellimin maksadına en uygun biçimde düzenlenmesini sağlayan kurallar bütünüyle ilgilenir.²⁸³ Bağlamına, söyleniş amacına ve dinleyici üzerindeki etkisine göre nasıl yapılandırılacağını inceler.

I. Fesahat

Fasihlik, dilin doğru, açık, akıcı ve estetik bir biçimde kullanılması anlamına gelmekte olup, kişinin maksadını açık ve düzgün bir dille ifade edebilme yeteneğidir.²⁸⁴ Meclisî, Arap edebiyatında bir kelimenin fasih olarak kabul edilebilmesi için beş temel koşulun sağlanması gerektiğini belirtmiştir:

- Kullanılan lafızların Arapça kökenli olması ve herhangi bir yabancı dilden alınmamış bulunması.
- Tercih edilen kelimelerin yaygın ve bilinen sözcükler arasından seçilmesi; garip, nadir veya kullanım dışı kelimeler içermemesi.
- İbarenin anlamla tam bir uyum içinde olması ve ifade edilmek istenen manayı eksiksiz biçimde karşılaması.

²⁸² Celâlüddîn Muhammed b. Abdurrahman el-Hatîb el-Kazvîni, *el-İzâh fi ulûmi'l-Belâga*, (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 24.

²⁸³ Kazvîni, *İzâh*, 23.

²⁸⁴ Kazvîni, *İzâh*, 19.

- Söylemin zor anlaşılır bir ses uyumuna sahip olmaması; ahenkli, akıcı ve kolay telaffuz edilebilir nitelikte bulunması.
- Cümlelerin gereksiz ayrıntılardan arındırılmış olması; özlü ve açık bir anlatım sergilemesi.

Meclisî, Kur'ân'daki âyetlerin bu koşullara uygun olduğunu ve bu nedenle en yüksek düzeyde fasih bir metin teşkil ettiğini ifade etmiştir.²⁸⁵

II. Haber – İnşâ Cümleleri

Belâgat ilminde cümleler, “Haber ve İnşâ” olmak üzere iki temel kategoriye ayrılmaktadır. Bu sınıflandırma, ifadelerin amaçları ve yapısal özellikleri doğrultusunda belirlenmektedir.

• Haber Cümleleri

Haber cümleleri, bir olay, durum veya bilgi hakkında muhataba bildirimde bulunmak amacıyla kullanılan cümlelerdir. Bu tür cümleler, doğruluğu veya yanlışlığı değerlendirilebilen, gerçekliğe dair bir iddia içeren yapılar şeklinde ortaya konmaktadır.²⁸⁶

• İnşâ Cümleleri

İnşâ cümleleri ise haber vermekten ziyade, bir eylemi başlatma, bir duygu veya düşünceyi temenni etme, soru yöneltme, dilekte bulunma, şaşırma, tembih etme, korkutma, emir verme, yasaklama, övme – yermeye gibi işlevler üstlenen cümlelerdir.²⁸⁷

Meclisî, بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ “*Rahman ve Rahîm Allah'ın adıyla*”²⁸⁸ bismelinin haberî cümle olduğunu, her işin bu sözle başlatılması nedeniyle inşâî bir anlam kazandığını belirtmiştir. Meclisî'ye göre, Kur'an tilaveti veya herhangi bir eylem besmeleyle başlatıldığında, burada ابدأ (başlıyorum) anlamının takdir edildiği gibi, özel olarak Kur'an tilaveti söz konusu olduğunda “أقرأ” (okuyorum) anlamının da takdir edildiği

²⁸⁵ Reyyân, “Mukaddime”, 1/38.

²⁸⁶ Kazvîni, *Îzâh*, 25.

²⁸⁷ Kazvîni, *Îzâh*, 108-117.

²⁸⁸ en-Neml 27/31.

ifade edilmektedir.²⁸⁹ Bu yaklaşım, bismelenin hem haberî hem de inşâî yönünü vurgulayan önemli bir dilsel ve belâgatî değerlendirme olarak kabul edilmektedir.

III. İtnâb

Bir konunun veya ifadenin, gereğinden daha fazla kelime kullanılarak ayrıntılı ve geniş bir şekilde ifade edilmesi sanattır.²⁹⁰ Meclisî'ye göre bu sanat, muhataba verilen mesajın daha etkili, vurgulu ve açık olmasını sağlamak amacıyla kullanılmaktadır. Meclisî, Yusuf Sûresi 4. âyeti itnâb sanatı yönünden şu şekilde incelemiştir:

Âyet-i kerîmede geçen *رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ* ifadesinde, *رَأَيْتُ* (gördüm) fiilinin tekrar edilmesi, itnâb sanatının bir örneğidir. Bu tekrar, Yusuf'un gördüğü rüyanın önemini ve bu olayın onun nazarında ne denli büyük bir anlam taşıdığını vurgulamak amacıyla yapılmıştır. Tekrar edilen fiil, sadece bir haber vermekten öte, rüyanın heyecan verici ve etkileyici yönünü açığa çıkarmaktadır.²⁹¹

IV. İcâz

İcâz, az kelimeyle derin ve kapsamlı anlamlar ifade etme sanatı olup, belâgat ilminin temel unsurlarından biridir.²⁹² Bu sanat, bir anlam ya da mesajı mümkün olan en kısa fakat eksiksiz biçimde aktarma becerisini belirtir. Kur'ân-ı Kerîm'in nazmındaki i'câzı (mucizeliği) ortaya koyan en önemli belâgat unsurlarından biri olarak icâz, Arap edebiyatında iki temel kategoriye ayrılmaktadır:

İcâz bi'l-hazf (Eksilteli icâz): Cümlede bazı kelimelerin veya öğelerin çıkarılması yoluyla anlamın yoğunlaştırılmasıdır. Eksiltelen unsurlar, bağlam ve kullanım sayesinde kolayca anlaşılabilir.

²⁸⁹ *Reyyân*, I/106-107.

²⁹⁰ *Kazvîni, İzâh*, 151.

²⁹¹ *Reyyân*, 8/658.

²⁹² *Kazvîni, İzâh*, 143.

Îcâz bi'l-kasr (Özetleme ile îcâz): Uzun bir açıklama veya detayın birkaç kelimeyle özetlenerek ifade edilmesidir. Bu tür îcâz, gereksiz ayrıntılardan kaçınarak, anlamın özünü koruyarak mesajı net ve güçlü bir biçimde iletmektedir.²⁹³

Nitekim, Kur'ân-ı Kerîm'in pek çok âyetinde îcâz sanatının üstün bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Bu bağlamda Bakara Sûresi 179. âyeti îcâz yönünden şu şekilde incelemiştir:

“وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ *“Ey akıl sahipleri! Kısas hükmünde sizin yaşamsal bir değer vardır. Umulur ki sakınırsınız.”*”²⁹⁴

Bu âyet, îcâz sanatının en güçlü örneklerinden biri olarak değerlendirilmelidir. Zira burada, uzun açıklamalar yapılmaksızın, kısasın caydırıcılığı ve toplumsal düzen açısından taşıdığı önem veciz bir şekilde ifade edilmiştir. Meclisî, "الْقِصَاصُ حَيَوةٌ" (*Kısasta hayat vardır.*) ifadesindeki îcâzı şu şekilde yorumlamıştır:²⁹⁵ Yalnızca on harften oluşmasına rağmen hem hukuki bir hükmü hem de toplumsal faydayı güçlü bir biçimde dile getirmektedir.

Bu ifadeyi Arap atasözü olan "الْقَتْلُ أَنْفَى لِلْقَتْلِ" (Öldürme, öldürmeyi kaldırır) ifadesiyle kıyasladığımızda, âyetin hem kelime sayısı hem de anlam derinliği açısından çok daha üstün bir îcâz örneği sunduğu açıktır. Nitekim, âyetin îcâz açısından üstünlüğü şu yönlerden açıklanabilir:

- "الْقِصَاصُ حَيَوةٌ" (*Kısasta hayat vardır.*) ifadesi yalnızca on harften, atasözü ise on dört harften oluşmaktadır.
- Kısas kavramı, doğrudan hayatın korunmasına işaret ederken, atasözünde geçen "öldürme" kavramı, caydırıcılığı ifade etmekle birlikte bir belirsizlik taşımaktadır.
- Hayat kelimesinin nekra (belirsiz) olarak gelmesi, onun kapsayıcılığını ve önemini artırmaktadır.

²⁹³ *Reyyân*, 1/38.

²⁹⁴ el-Bakara 2/179.

²⁹⁵ *Reyyân*, 1/487-490.

- Kısas ve hayat gibi iki zıt kavramın bir arada kullanılması, anlam açısından bütünlük sağlamaktadır.
- Atasözünde, anlam açısından zıtlık içeren "öldürme" ve "öldürmeyi kaldırma" ifadeleri yer alırken, âyette doğrudan adalet vurgusu yapılmaktadır.
- Kur'an âyetindeki kelimeler, ses ve mana açısından daha uyumlu bir yapı sunmaktadır.
- "Kısas" kelimesi adalet ve eşitlik hissi uyandırırken, "öldürme" kelimesi daha negatif çağrışımlar yapmaktadır.
- Olumlu bir cümlenin, olumsuz bir ifadeden daha üstün olduğu dikkate alındığında, Kur'an âyetinin mesaj iletme bakımından daha etkili olduğu görülmektedir.

Bu bağlamda, îcâz sanatı, Kur'ân-ı Kerîm'de hukuki, ahlaki ve inançla ilgili pek çok konuda etkili bir üslup oluşturmuştur.

Meclisî, Âl-i İmrân Sûresi 102. âyeti de îcâz yönünden şu şekilde incelemiştir:

فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ "Siz de ancak Müslümanlar olarak ölüň." ²⁹⁶ Bu âyette de îcâz sanatının güçlü bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Burada, ölüm ve iman arasındaki ilişki kısa ve öz bir şekilde vurgulanmış, insanlara, dünya hayatının son bulacağı hatırlatılarak, Müslüman olarak can vermenin önemi öğütlenmiştir. "Kur'ân-ı Kerîm'in genel anlatım tarzı içerisinde bu tür ifadeler hem dildeki özlülüğü hem de belâğatin yüksek düzeydeki inceliklerini ortaya koymaktadır."

Sonuç olarak, îcâz, Kur'an'ın îcâzını ve üstün belâğatını ortaya koyan en önemli sanatlardan biridir. Bu sanat, kelimelerin azlığına rağmen mesajın derinliğini artırarak, muhataba hem edebî bir tat hem de güçlü bir anlam sunmaktadır.²⁹⁷

b) Beyân

Beyân, bir düşüncenin muhataba en açık ve etkili biçimde ulaştırılmasını hedefleyen, anlamın farklı lafızlarla ve çeşitli anlatım yollarıyla ortaya konulmasını konu edinen

²⁹⁶ Âl-i İmrân, 3/102

²⁹⁷ Reyyân, I/358.

belâgat ilimlerinden biridir. Kelamın muhataba en uygun şekilde ulaşmasını sağlar.²⁹⁸ Zira Arap dili, zengin anlam katmanlarına sahip olup, bir kelimenin veya ifadenin kullanıldığı bağlama göre farklı manalar kazanabilmesi mümkündür. Bu noktada beyân, bir kelimenin zâhirî (açık) ve bâtinî (derin) anlamlarını belirgin hale getirerek sözün doğru anlaşılmasını sağlar. Beyân ilminin en önemli unsurlarından biri de mecaz ve istiare sanatı olup, bu sanatlar sayesinde bir ifade, hakikî manasının ötesinde daha etkili ve derin bir anlama kavuşur. Bu ilim dalı, sözün mecaz, teşbih, kinaye ve istiare gibi yollarla açıklık kazanmasını sağlayan yöntemleri inceler.²⁹⁹

1. Teşbih

Teşbih, bir varlığı, kavramı veya olguyu, aralarında belirli bir benzerlik ilişkisi bulunan başka bir varlık veya kavram ile açıklamak için kullanılan edebî bir sanattır.³⁰⁰ Bu sanat, anlatımı güçlendirmek, muhatabın zihninde daha etkili ve somut bir tasvir oluşturmak amacıyla başvurulan bir yöntemdir.

Meclisî, En'am Sûresi 32. âyeti teşbih sanatı yönünden şu şekilde incelemiştir:

Âyette geçen dünya hayatının geçiciliğinin, oyun ve eğlence kavramlarına benzetildiğini belirtmiştir. Burada dünya hayatı ile oyun ve eğlence arasında bir benzerlik ilişkisi kurulmuş olup, bu benzetme sayesinde dünya hayatının aldatıcı ve geçici niteliği vurgulanmaktadır. Bu teşbih, muhatabı derin bir düşünceye sevk ederek, âhret yurdunun ebedî ve üstün oluşunu daha güçlü bir şekilde kavramasına imkân tanımaktadır.³⁰¹

2. Mecaz-Hakikat

Mecaz, bir kelimenin, asıl anlamının dışında, fakat o anlamla belirli bir ilişki taşıyan başka bir anlamda kullanılması sanatıdır.³⁰² Bu kullanım, kelimenin hakiki manasından mecazi manasına geçişini ifade eder. Hakikat ise, kelimenin kendi asli

²⁹⁸ Kazvîni, *Îzâh*, 5.

²⁹⁹ Kazvîni, *Îzâh*, 164.

³⁰⁰ Ali Bulut, 194.

³⁰¹ *Reyyân*, 5/947.

³⁰² Kazvîni, *Îzâh*, 204.

anlamında kullanılmasıdır.³⁰³ Kur'ân-ı Kerîm'de hem mecaz hem de hakikat üslubuna sıklıkla yer verilmiş; bu anlatım tarzı, ifadelerin anlam yönünden zenginleşmesine ve muhatap üzerinde daha güçlü bir etki bırakmasına imkân tanımıştır.³⁰⁴

Meclisî, Âl-i İmrân Sûresi 42. âyeti mecaz-hakikat yönünden şu şekilde incelemiştir: Âyette geçen "melekler" ifadesinin mecazi bir kullanım olduğunu, hakikatte bu hitabın Cebrâil (a.s.) tarafından yapıldığını ifade etmiştir. Zira burada "melekler" kavramı küllî bir anlam taşımakta olup, tek bir meleğin, yani Cebrâil'in (a.s.) kast olunduğu görülmektedir.³⁰⁵

Meclisî, Âl-i İmran Sûresi 130. Âyetindeki faiz yasağını da mecaz-hakikat yönünden şu şekilde incelemiştir:

Âyette geçen "faiz yemeyin" ifadesinin, kelime anlamı itibarıyla sadece maddi tüketimi ifade etmekle beraber, mecazen cahiliye döneminde yaygın olan ve vadesinde ödenemeyen borca yüksek faizler ekleyerek borç süresini uzatma uygulamasını kapsadığını belirtmiştir. Bu mecazi anlatım, faiz gelirinin yalnızca fiziksel olarak yenmesi değil, bu tür haksız kazancın elde edilmesi ve kullanılması anlamında genişletilmiştir.³⁰⁶

c) İstiâre

İstiâre, bir kavramın başka bir kavram yerine kullanılması sanatıdır. Bu sanatta, benzetmenin iki unsurundan biri açıkça zikredilirken diğeri gizlenir ve böylece söz, mecazi bir anlam kazanır. Kur'ân-ı Kerîm'de istiare, anlamı derinleştiren ve mesajın etkisini artıran önemli bir üslup özelliği olarak kullanılmıştır.³⁰⁷

Meclisî, Âl-i İmrân Sûresi 103. âyeti istiare sanatı yönünden şu şekilde incelemiştir:

³⁰³ Kazvîni, *Îzâh*, 202.

³⁰⁴ *Reyyân*, "Mukaddime", 1/39.

³⁰⁵ *Reyyân*, 2/1035.

³⁰⁶ *Reyyân*, 2/1239.

³⁰⁷ Kazvîni, *Îzâh*, 212-213.

Âyette geçen حَبْلُ اللَّهِ (Allah'ın ipi) ifadesi hakkında, bunun mecazî bir anlatım biçimi olan istiare sanatıyla kullanıldığını belirtmektedir. Zira burada geçen "ip" kelimesi, hakiki anlamı dışında bir kavramı temsil etmek üzere mecaz olarak tercih edilmiştir. Müfessirlerin yorumları bu istiareye çeşitli anlamlar yüklemiştir: Bazılarına göre bu ifade, dini; bazılarına göre Hz. Peygamber ve sahâbe topluluğunu (İbn Abbas ve İbn Mes'ûd'a isnat edilmiştir); Katâde gibi bazı âlimlere göre ise doğrudan Kur'ân-ı Kerîm'i temsil etmektedir. Bu bağlamda, fiziksel bir ipe tutunma eylemiyle, ilâhî hidayete sınımsız bağlanma arasında bir benzerlik kurulmuş; böylece istiare yoluyla dinin ve vahyin insanı kurtuluşa ulaştıran yönü güçlü bir biçimde vurgulanmıştır.³⁰⁸

Meclisî, İbrahim Sûresi 1. âyeti de istiare sanatı yönünden şu şekilde incelemiştir:

Bu âyet-i kerîmede geçen الظُّلُمَاتِ (karanlıklar) kelimesinin küfür, dalâlet ve cehalete, النُّورِ (nur) kelimesinin ise imana mecazen işaret ettiğini belirtmiştir. Burada, küfür, sapkınlık ve cehalet, karanlık kavramıyla; iman ise aydınlık kavramıyla ilişkilendirilmiştir. Bu bağlamda iki ayrı istiare mevcuttur: Küfür için “karanlık” (zulümât) benzetmesi, iman için ise “ışık” (nur) benzetmesi yapılmıştır. Böylece, karanlıktan aydınlığa çıkış, hakikatten sapmış olanların hidayete ermesi anlamında güçlü bir mecazi anlatım kazanmaktadır.³⁰⁹

d) Kinâye

Kinaye, bir kavramın doğrudan ifade edilmeden, dolaylı ve ima yoluyla anlatılması sanatıdır. Bu bağlamda, Kur'ân-ı Kerîm'de de kinayeli anlatım tarzına çokca rastlanmaktadır.³¹⁰

Meclisî, Enbiyâ Sûresi 63. âyeti kinaye sanatı yönünden Hz. İbrahim (a.s.), putları kırdıktan sonra, müşrikleri tefekküre sevk etmek amacıyla kinayenin bir türü olan kinayenin kısımlarından ta'riz sanatına başvurmuştur. Zira kendilerini koruyamayan, konuşma yetisine sahip olmayan ve herhangi bir iradî fiil icra edemeyen varlıkların ilah olamayacağı açıktır. Hz. İbrahim (a.s.), “bunu şu büyükleri yapmıştır” ifadesiyle,

³⁰⁸ *Reyyân*, 2/1163.

³⁰⁹ *Reyyân*, 10/5.

³¹⁰ *Reyyân*, “Mukaddime”, 1/39.

müşriklerin yanlış inançlarını sorgulamalarına vesile olacak bir hitap tarzını benimsemiş ve böylece onların düşüncelerini sağlamayı hedeflemiştir.³¹¹

Sonuç olarak Meclisî, Kur'ân lafızlarının anlam zenginliğini ortaya koyarken dilin temel bileşenleri olan lugat, sarf, nahiv ve belâgat ilimlerinden yoğun biçimde yararlanmışır. Bu ilimlere dayalı çözümlenmeleriyle âyetlerin gramatik yapısını, ifade gücünü ve üslup özelliklerini derinlemesine açıklamaya gayret etmiştir.

3.4.2. Şiirden İstifade

Kur'an tefsirinde benimsenen çeşitli yöntemlerden biri de şiirle istişhâd yöntemidir. Âyetlerin açıklanmasında birçok müfessirin başvurduğu bu yöntem, köken itibarıyla sahâbe dönemine kadar geri götürülebilir. İlk dönemlerde daha çok Kur'an'da geçen garip ve anlamı kapalı kelimelerin izahında kullanılan bu yöntem, ilerleyen süreçte anlamı destekleyici ve bağlamı pekiştirici bir araç olarak daha geniş kapsamda kullanılmaya başlanmıştır. İbn Abbas'dan: "*Eğer Kur'an'da size gizli kalan bir şey olursa, onu şiirde arayın. Çünkü şiir, Arapların divanıdır.*"³¹² Özellikle Arapça tefsir geleneğinde, şiirle delillendirme yöntemine oldukça yaygın bir biçimde başvurulduğu dikkati çekmektedir.

Meclisî, Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir ederken, farklı tarihî dönemlere ait Arap şiirinden yararlanmayı yönteminin önemli bir parçası olarak görmüştür. Câhiliye dönemi şiirleri, erken İslâmî dönem şiir mirası ve kendi yaşadığı dönemdeki edebî metinler, onun yorumlarında başvurduğu temel kaynaklar arasında yer almıştır. Arap şiirinin ifade gücünü, dilsel inceliklerini ve anlam derinliğini dikkate alan Meclisî, bu şiirleri özellikle kelime ve deyimlerin anlam sınırlarını belirlemede ve bağlamı açıklamada açıklayıcı unsurlar olarak kullanmıştır. Bu yaklaşımıyla, Kur'ân lafızlarının dönemin dil ve edebiyat yapısıyla irtibatlı biçimde değerlendirilmesini hedeflemiştir.

Kur'ân âyetlerini tefsir ederken şiirden yararlanmasının altında yatan başlıca sebepler şu şekilde sıralanabilir:

³¹¹ *Reyyân*, 13/1389.

³¹² el-Kayrevânî, Ebû 'Alî el-Hasen İbn Reşîk, *el-'Umde fî sinâ'ati'si'ri ve nakdih*, Beyrut: 1402/1990, 1/28, 30; Hâkim, *el-Müstedrek*, 3845.

- Öncelikle, şiirle istişhad ederek Arap dilinin anlam inceliklerini ve kelime kullanım biçimlerini ortaya koymak,
- Âyetin içeriğini teyit etmek ve onu daha anlaşılır hâle getirmek amacıyla şiiri açıklayıcı bir unsur olarak kullanmak,
- Ele alınan bazı bilgileri daha sistematik ve derli toplu bir biçimde ifade edebilmek için şiirsel yapıdan istifade etmek,
- Son olarak, sunulan bilgilerin zihinde kalıcılığını sağlamak ve ezberlemeyi kolaylaştırmak adına şiirin hafızada tutmaya elverişli formundan yararlanmak.

Meclisî, kaleme aldığı eserlerin her bir cildine aşağıdaki beyitle başlamış olup, bu tercihi onun şiire verdiği önemi ve metinlerinin edebî geleneğe olan bağlılığını açıkça ortaya koymaktadır.

اللَّهُ عَظَمَ قَدْرَ جَاهِ مُحَمَّدٍ وَأَنَالَهُ فَضْلًا عَلَيْهِ عَظِيمًا

فِي مُحْكَمِ التَّنْزِيلِ قَالَ لِخَلْقِهِ (صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا)

Allah, Hz. Muhammed'in makamını yüceltti / ve ona büyük bir lütuf bahşetti.

Muhkem indirilmiş (Kur'an) içinde yarattıklarına dedi ki: / (O'na salât ederek tâzimde bulunun ve gönülden bir bağlılık ve tam bir teslimiyet içerisinde selâm edin.)

1. Cahiliyye Dönemi Şiirleri

Câhiliye dönemi şiirleri, Arap edebiyatının en erken örnekleri arasında yer almakta olup dönemin sosyal, kültürel ve ahlâkî yapısını yansıtan önemli metinlerdir. Bu şiirlerde kabile asabiyeti, savaş, kahramanlık, misafirperverlik ve aşk gibi temalar ön plandadır. Aynı zamanda dilsel açıdan Arapçanın fasih ve sanatlı kullanımını gösteren bu metinler, sonraki dönem İslâmî edebiyatı için de zemin teşkil etmiştir.

Meclisî, Fâtiha Sûresi'nde geçen "رَبِّ" lafzının anlamını tefsir ederken, bu kavramın Câhiliye döneminde nasıl anlaşıldığını göstermek amacıyla Zeyd b. Amr'a nispet edilen bir beyite atıfta bulunur. Bu beyit aracılığıyla, "rab" kelimesinin çoktanrılı inançlara karşı tevhidî bir vurgu taşıdığına işaret eder ve kelimenin erken Arap şiirindeki anlam derinliğini ortaya koyar:

أَرَبًا وَاحِدًا أَمْ أَلْفَ رَبِّ أُدِينُ إِذَا تَقَاسَمَتِ الْأُمُورُ
تَرَكْتُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ جَمِيعًا كَذَلِكَ يَفْعَلُ الرَّجُلُ الْبَصِيرُ

Tek bir Rabbe mi yoksa binlerce Rabbe mi / İşler bölüşülmüşken kulluk edeyim?

Lat ve Uzza'yı tamamen terk ettim, / Basiret sahibi bir insan işte böyle yapar.

Zeyd b. Amr, İslâm öncesi dönemde hanîf inancını benimseyen önemli şahsiyetlerden biri olup, Allah'ın birliğini savunan görüşleriyle öne çıkmıştır. Onun şiirlerinde yer alan ifadeler, Allah'ın hem yaratıcı hem de terbiye edici sıfatlarını vurgulayan derin anlamlar taşımaktadır.³¹³

Meclisî, Zeyd b. Amr'ın bu şiirlerini delil getirerek, "Rab" kelimesinin yalnızca bir yaratıcıyı değil, aynı zamanda yöneten, terbiye eden ve idare eden mutlak otoriteyi de ifade ettiğini belirtmiştir. Bu bağlamda, Zeyd b. Amr'ın şiirleri, Meclisî'nin tefsirinde kelimenin semantik kapsamını genişleten ve açıklamalarını destekleyen önemli bir referans kaynağı olarak değerlendirilmiştir.³¹⁴

Meclisî, Nisâ Sûresi'nin 23. âyetinde geçen "رَبَائِكُمْ" (üvey kızlarımız) ifadesini tefsir ederken, kelimenin anlam zeminini daha iyi açıklamak amacıyla Câhiliye dönemi şiirinden örnekler getirir. Bu bağlamda, Ümeyye b. Ebî Salt es-Sekafi'ye³¹⁵ nispet edilen şu beyite yer verir:

بَيْضُ بَرَايَةٍ غَلَبُوا أَسَاوِرَةً أَسَدٌ تُرَبِّبُ فِي الْغِيصَاتِ أَشْبَالَ

Beyaz yüzlü, yiğit savaşçılar Sasani (Acem) ordularını mağlup ettiler. / Ormanlık yerlerde yavrularını büyüten aslanlar gibidirler.

Şair burada, cesaret ve savaş maharetiyle öne çıkan Arap savaşçıları, ormanlık alanlarda yavrularını büyüten güçlü aslanlara benzeterek yüceltir. Meclisî, bu beyitte geçen "تُرَبِّبُ" fiilinden hareketle, "رَبَائِكُمْ" kelimesinin anlamını destekleyen tarihî ve edebî bir bağlam oluşturur. Bu yaklaşımıyla, kelimenin anlam köküne dair klasik şiirden semantik veriler sunar.³¹⁶

2. İslâm Dönemi Şiirleri

İslâm dönemi şiirleri, hem form hem de muhteva açısından Câhiliye şiir geleneğini büyük ölçüde sürdürmekle birlikte, vahyin etkisiyle yeni dinî ve ahlâkî temaları da

³¹³ Bkz. Halit Özkan, "Zeyd b. Amr", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/316-317.

³¹⁴ *Reyyân*, 1/162.

³¹⁵ Bkz. Zülfikar Tüccar, "Ümeyye b. Ebi's-Salt", *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/303-305).

³¹⁶ *Reyyân*, 1/95.

bünyesine katmıştır. Bu dönemde şairler, iman, cihad, takvâ, ahiret ve zühd gibi konuları şiirsel bir dille işleyerek İslâmî değerleri yayma ve toplumu bilinçlendirme görevini üstlenmişlerdir. Ayrıca Kur’ân’ın belâgati, Arap şiirinde üslup ve ifade açısından derin tesirler bırakmıştır.

Meclisî, Fâtiha Sûresi’nin 6. âyetini tefsir ederken, bu ifadedeki “sırat” (doğru yol) kavramının anlam derinliğini ortaya koymak amacıyla Arap şiirinden örnek getirir. Bu bağlamda, Cerîr’e ait olan ve Hişâm b. Abdülmelik’i öven şu beyite atıfta bulunur:

إِذَا أَعْوَجَّ الْمَوَارِدُ مُسْتَقِيمٌ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيَّ صِرَاطٍ

Müminlerin Emîri dosdoğru bir yol üzerindedir; / yollar eğildiğinde o, dimdik durur.

Meclisî, bu beyitte geçen "sırat" kelimesinin, sadece fizikî bir yol değil; doğruluk, adalet ve istikamet üzere yürüyüş anlamına da geldiğine dikkat çeker. Böylece, Kur’ân’daki "sırat" kavramının pratik ve ahlâkî boyutuna ışık tutar.

Meclisî, Bakara Sûresi’nin 215. âyetinde geçen infak emrini açıklarken, yapılan harcamaların değerini belirleyen temel ölçütün, onların muhtaçlara ve âyette belirtilen hak sahiplerine ulaşması olduğunu vurgular. Bu bağlamda, Resûlullah’ın şairlerinden Hassân b. Sâbit’in şu beyitine atıf yapar:

حَتَّى يُصَابَ بِهَا طَرِيقُ الْمُصْنَعِ إِنَّ الصَّنِيعَةَ لَا تُعَدُّ صَنِيعَةً

Bir iyilik, gerçek anlamda iyilik sayılmaz; / ancak onu yapanın yolu sıkıntıya düştüğünde işe yararsa o zaman gerçek bir iyilik olur.

Bu şiir üzerinden Meclisî, infakın, sadece görünürde bir yardım olmayıp, gerçekten ihtiyaç sahibinin işine yarayan, somut karşılığı olan bir katkı olması gerektiğini belirtir. Böylelikle, infakın Kur’ânî çerçevesine dair daha derin bir anlayış sunar.

3. Güncel Şiirler

İslâmî düşünce geleneğinde şiir, sadece estetik bir ifade biçimi değil; aynı zamanda ilmî, ahlâkî ve dinî kavramların öğretiminde pedagojik bir araç olarak da işlev görmüştür. Özellikle zikir, dua ve temel itikadî kavramların öğretilmesinde veciz manzum metinler önemli bir yer tutmuştur.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ “Rahmân ve Rahîm Allah’ın adıyla...” Meclisî, Besmele’nin tefsirinde bu geleneği sürdürerek hocası Hâmid b. A‘mer el-Bâritteylî’den duyduğu manzum bir metinden istifade etmiştir. Söz konusu beyitlerde, İslâm’da temel bazı zikirlerin ve dua kalıplarının dinî hükmüne dair kısa, öz ve öğretici bir anlatım yer almaktadır:

هَذَا جَمِيعُ مَا مِنَ الْقَوْلِ يَجِبُ / فِي الْعُمْرِ مَرَّةً وَمَا زَادَ اسْتُحِبُّ

بِسْمَلَةِ حَمْدَلَةٍ وَاهْتِئَالَةٍ / اسْتَغْفِرُ اللَّهَ كَذَا وَالْحَوْقَلَةَ

وَالْحُكْمُ فِي التَّسْبِيحِ وَالتَّكْبِيرِ / كَذَا وَتَعْوِيدٌ بِذَا التَّعْدِيرِ

تُمُّ الصَّلَاةُ مَعَهَا السَّلَامُ / عَلَى الَّذِي افْتَدَى بِهِ الْأَنَامُ

Bu, söylenmesi gereken her şeydir; / ömür boyu bir kez farzdır, fazlası ise müstehaptır.

Besmele, hamdele ve tehlil; / istiğfar ve havkale.

Tesbih (sübhânellah) ve tekbir (Allahu Ekber) hakkında da hüküm böyledir; /

istiâze de aynı şekilde değerlendirilir.

Sonra salât ve selâm, / insanlığa rehber olan zata getirilmeli.

Bu beyitlerde; "Bismillâh" (Besmele), "Elhamdülillah" (Hamd), "Lâ ilâhe illallah" (Tehlil), "Estağfirullah" (İstiğfar), "Lâ havle ve lâ kuvvete illâ billâh" (Havkale), "Sübhânellah", "Allahu Ekber", "E'ûzü billâh" gibi zikirlerin ve Hz. Peygamber'e salât u selâm getirmenin önemi vurgulanmaktadır. Meclisî, bu manzume aracılığıyla Besmele'nin anlam dünyasına girerken, aynı zamanda zikirlerin dinî hükmüne dair özet bilgiler de sunmaktadır.³¹⁷

4. Kıraat Farklılığında Şiirden İstifade

Kur'ân kıraatlarında görülen farklılıklar, sadece lafız düzeyinde değil; anlam ve ifade açısından da çeşitli nüanslar taşımaktadır. Bu çeşitlilik, klasik müfessirlerin anlamı daha iyi kavrayabilmek ve açıklayabilmek için edebî kaynaklara, özellikle şiire başvurmalarına zemin hazırlamıştır. Şiir, kıraat farklılıklarının sosyal ve ahlâkî boyutlarını açıklamada önemli bir referans olmuştur.

تَرَى لِلْمُسْلِمِينَ عَلَيْكَ حَقًّا كَفَعَلَ الْوَالِدِ الرَّؤُوفِ الرَّحِيمِ

Müslümanların üzerinde senin hakkın vardır, / Tıpkı şefkatli ve merhametli bir babanın evladına yaptığı gibi.

Bu beyitte, müminler arasındaki kardeşlik hukukunun ve birbirine karşı duyulan merhametin önemi vurgulanmaktadır. Şair, bireyin mümin kardeşlerine karşı taşıdığı sorumluluğu, babanın çocuklarına gösterdiği şefkat ve merhamete benzeterek güçlü bir ahlâkî mesaj verir. Kıraat alimlerinden Nâfi', İbn Kesîr, İbn Âmir, Hafs ve Ebû

³¹⁷ Reyyân, 1/103.

Ca'fer "الرؤوف" şeklinde medle okurken, diğerleri Cerîr'in bu şiirine dayanarak medlsiz okumayı tercih etmişlerdir. Böylece, şiir hem anlam zenginliği hem de kıraat tercihlerinde delil olarak kullanılmıştır.³¹⁸

5. Kur'an'daki Benzer Kelimelerin Şiirle Akılda Tutulması

Kur'an metninde benzer kelimelerin ve ifadelerin yer alması, özellikle kıraat ilmi ve hafızlık eğitiminde ayırt edicilik açısından önemli bir meydan okumadır. Bu zorluğun aşılmasında, klasik müfessirler ve kıraat alimleri, şiir gibi ritmik ve anlamlı edebî araçlardan faydalanarak kelimelerin birbirinden ayrılmasını kolaylaştırmayı amaçlamışlardır. Şiir, hem telaffuz hem de anlam farklılıklarının kavranmasına katkı sağlayan etkili bir yöntem olarak kullanılmıştır.

وَاقْرَأْ فَانزَلْنَا بِآيِ الْبَقَرَةِ / عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا مُحَبَّرَةً
لَكِنْ فَازْسَلْنَا عَلَيْهِمْ جَاءَ فِي / سُورَةِ الْأَعْرَافِ يَتَقِينَا فَاعْرِفِ
وَآخِرُ الْآيَةِ يَفْسُقُونَا / فِيهَا وَفِي الْأَعْرَافِ يَظْلِمُونَا
وَجَاءَ إِبْلِيسُ أَبِي وَاسْتَكْبَرَ / فِيهَا وَفِي صَادِ أَبِي مَا دُكِرَا
وَقَدْ جَاءَ "أَنْزَلَ بِهَا إِلَيْنَا / وَأَلَّ عِمْرَانَ بِهَا عَلَيْنَا
وَجَاءَ "وَالْفِتْنَةُ فِيهَا أَكْبَرُ / وَهُوَ بِهَا الْحَرْفُ الَّذِي يُرْحَرُ
وَقَبْلَهُ "أَشَدُّ" أَغْنَى الْأُولَى / لَا تَسْتَرِنَنَّ فَإِنَّهُ قَدْ انْجَلَى

Bakara sûresindeki âyetleri oku, "Fe enzelnâ / aallezîne zalemû" şeklinde güzel yazılmış hokkalı olarak,

Bakara sûresindeki âyetleri oku, "Fe enzelnâ / aallezîne zalemû" şeklinde güzel yazılmış hokkalı olarak (noktalı),

Ancak "Fe erselnâ aleyhim" ifadesi, / Kesin olarak bil ki, A'râf sûresinde yer almaktadır.

(Bakara sûresindeki) âyetin sonu "yefsukûne" olarak gelir, / Ancak A'râf sûresinde "yezlimûne" olarak geçer.

İblîs, Bakara sûresinde "ebâ vestekbera" şeklinde yer alırken, / Sâd sûresinde sadece "ebâ" olarak gelir,

Bakara da "enzele ileynâ" ifadesi, / Âl-i İmrân'da "enzele aleynâ" olarak gelir, "vel-fitnetü ekberu" ifadesi, / "vel-fitnetü eşeddü"den daha sonra gelir,

³¹⁸ Reyyân, 1/382.

Öncesinde “eşeddü” kısmı yer alır, yani ilk kısım, / Kendinizi gizlemeyin (onlarla savaşın, onları yakaladığınız yerde öldürün, onları çıkarın), çünkü o (savaşmak) onları daha iyi uzaklaştırır.

Meclisî, bu örnekler ışığında, şiirin ayetlerdeki benzer kelime ve ifadelerin hafızada kalmasını kolaylaştırdığına ve aralarındaki nüansların daha net anlaşılmasını sağladığına dikkat çekmiştir. Böylece, şiir hem kıraat farklılıklarının öğrenilmesinde hem de Kur’ân metninin daha derin kavranmasında işlevsel bir araç olarak görülmüştür.³¹⁹

Meclisî’nin Kur’ân tefsirinde şiirden istifade etme yaklaşımı, klasik Arap edebiyatının zenginliğini Kur’ân metninin derinliklerine nüfuz etmek için etkili bir yöntem olarak kullanması açısından dikkat çekicidir. Şiir, hem dilin inceliklerini ortaya koymak hem de anlamların kavranmasını kolaylaştırmak için müfessir tarafından önemli bir delil ve açıklayıcı araç olarak benimsenmiştir. Meclisî, özellikle Arap şiirinin ritmik yapısı ve mecazlı anlatım gücünden yararlanarak, Kur’ân’daki kavramların tarihî ve kültürel bağlamlarını ortaya çıkarmış; böylece metnin hem dilî hem de anlam boyutlarına dair zengin bir yorum ufku oluşturmuştur. Bu yönüyle, şiirden istifade, onun tefsir anlayışında dilbilimsel ve edebî perspektiflerin uyumlu bir sentezine işaret eder. Aynı zamanda, şiirin hafızada kalıcılığı ve anlatım gücü, metnin öğretilmesi ve kavranmasında pratik bir avantaj sağlamıştır. Meclisî’nin bu yöntemi, Kur’ân’ın hem mukaddes bir metin olarak hem de Arap dilinin zirvesi olarak değerlendirilmesi geleneğine güçlü bir katkı sunar.

3.4.3. İstinbâtü’l-Ahkâm

İslâm hukukunda şer‘î delillerden hüküm çıkarma sürecini ifade eden temel bir kavramdır. Bu faaliyet, Kur’ân, Sünnet, icmâ ve kıyâs gibi asli kaynaklara dayanılarak, ortaya çıkan yeni meseleler hakkında dinî hükümler üretmeyi amaçlar. İstinbât, yalnızca derin ilmî birikime sahip, metodolojik yetkinliği bulunan ve içtihadî ehliyeti haiz kişiler tarafından gerçekleştirilebilecek bir faaliyettir. Bu yetkinliğe sahip kimseler “müctehid” olarak nitelendirilir. Müctehid, şer‘î nasları dikkatle tahlil edip yorumlamak suretiyle, bu nasları çağdaş meselelerle ilişkilendirerek yeni hükümlere

³¹⁹ *Reyyân*, 1/261-262.

ulaşmaya çalışır. Bu bağlamda istinbât, hem klasik fıkıh usûlünün temelini oluşturan hem de dinamik hukuk anlayışının sürdürülmesini sağlayan bir işlev görmektedir.

Meclisî, Mâlikî usullerine bağlı bir "müctehid fi'l-fetvâ", mezhep içerisinde yer alan farklı fikhî görüşleri değerlendirip, bu görüşler arasından tercih yaparak fetva verme yetisine sahiptir. Bu tür müctehidler, doğrudan yeni içtihatlar geliştirmekten çok, mevcut mezhebin erevesi içinde hüküm verme görevini üstlenirler.

Meclisî, "*Levâmi 'u'd-durer fi hetki esrâri'l-Muhtaşar*" adlı eserini, tefsirinden önce ve oldukça ayrıntılı bir Şekilde kaleme aldığından, "*er-Reyyân fi tefsiri'l-Kur'ân*" adlı eserinde ahkâm âyetlerini detaylara girmeksizin ele almıştır. Aynı gerekçeyle, hükümleri hadislerle belirlenen fikhî meselelere de tefsirinde yer vermemiştir. Tezimizin bu bölümünde, Meclisî'nin âyetlerden istinbat ettiği bazı ahkâmı (istinbâtü'l-ahkâm) incelemeye aldık.

a) Abdest

Abdest, İslâm dininde belirli ibadetler öncesinde alınması gereken tamamlayıcı bir ibadettir. Abdest, bedeni ve ruhu temizleme amacı taşır ve özellikle namazı eda etme, Kur'ân tilâveti, tavaf yapma ibadetleri için gereklidir. Meclisî, imandan sonra dinin en büyük rüknünün namaz olduğunu, namazı inkâr edenlerin ahirette büyük bir zarara uğrayacaklarını ve namaz ibadetinin de abdest olmaksızın yerine getirilemeyeceğini belirtmiştir. Ayrıca, abdestin farzlarından olan el ve yüzlerin yıkanması hususunda mezheplerin ittifak ettiğini, diğer farzların ise bazılarının miktarında, bazılarının ise varlığında mezhepler arasında görüş ayrılıkları bulunduğunu ifade etmiştir. Meclisî, abdestin farzlarıyla ilgili hükümleri, şu âyetten istinbat etmiştir.³²⁰

Meclisî, Mâide Sresi 6. âyeti tefsir ederken abdestle alakalı olarak, Buhârî ve Müslim'den rivayet edilen, abdestsiz namaz kılınamayacağına dair hadisleri delil olarak sunmuştur. Davud ez-Zâhirî'nin bu âyetten yaptığı çıkarıma göre, her namaz için yeniden abdest alınması gerektiği sonucuna ulaşılmıştır. Ancak, cumhurun görüşü ise Hz. Peygamber'in fetih günü tek abdestle beş vakit namaz kıldığının delil getirerek, tek bir abdestle birden fazla namazın kılınabileceği yönündedir. Meclisî, âyette geçen "*Namaza kalkacağınız zaman*" ifadesinde edebi sanatlardan olan ihtisar (kısaltma) ve

³²⁰ *Reyyân*, 4/558, 559. 569.

icazın bulunduğunu, bu ifadenin altında “*abdestsiz iseniz*” ifadesinin takdir edildiğini belirtmiştir.³²¹

Meclisî'nin âyetten yaptığı çıkarımlar şunlardır:

إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ “*Namaza kalktığınızda*” ibaresiyle alakalı olarak:

- Her namaz için abdest alma hükmü, Mekke'nin fethi esnasında bir abdestle birkaç namazı kılmasından dolayı sünnet ile nesh edilmiştir.
- Her namaz için abdest almak menduptur.
- “إِذَا قُمْتُمْ” (kalktığınızda) ifadesinden sonra “مُحَدَّثِينَ” (abdestsizlik veya cünüplük) takdir edilmiştir.
- “إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ” (namaza kalktığınızda) ifadesinden sonra “من النوم” (uykudan kalktıktan sonra) ifadesi takdir edilmiştir. Bu görüş Zeyd b. Eslem ve Süddî tarafından da nakledilmiştir.

Meclisî, ayrıca bu âyetin Medine’de nazil olduğunu, Cebrail’in (a.s.) İsra gecesinin sabahında abdest almayı Hz. Peygamber’e öğrettiğini, onun da ümmetine öğrettiği sünnet hükmünün, bu âyetin inmesine kadar geçerli olduğunu belirtmiştir.³²²

Meclisî'nin abdestin farzlarına dair çıkarımları şunlardır:

1. Yüzü yıkama (birinci farz)

“فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ” (Yüzlerinizi yıkayınız.) Saç bitiminden çene altına ve yanlardan kulaklara kadar olan bölgenin yıkanmasıdır, demiştir.³²³

2. Kolları yıkama (ikinci farz)

“وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ” (Elleri dirseklere kadar yıkayınız). “إِلَى” (e, a) harfi, “مع” (beraber) anlamındadır. Cumhur bu görüştedir. “يَدِ” (el) omuzdan parmak uçlarına kadar olan kısmı kapsar, demiştir.³²⁴

³²¹ *Reyyân*, 4/559.

³²² *Reyyân*, 4/560.

³²³ *Reyyân*, 4/561.

³²⁴ *Reyyân*, 4/562.

3. Başı meshetme (üçüncü farz)

"وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ" (Başınızı mesh ediniz) Hanefiler ve Şâfiîler göre "ب" (Bâ) harfî cerri, başın bir kısmını mesh etmeyi ifade eder. "ب - Bâ" harfinin te'kid olduğunu savunanlar Mâlikîler ve Hanbelilere göre, başın tamamının önden arkaya, arkadan öne doğru mesh edilmesi gerekir. Şâfiîler ve Hanefiler başın bir kısmının mesh edilmesini yeterli görürken, Mâlikîler ve Hanbeliler başın tamamının mesh edilmesini savunurlar.³²⁵

Meclisî, başın mesh edilmesi konusunda *Levâmiu'd-dürer* adlı eserinde şu hususları da ele almıştır:

- Başın hangi elle mesh edileceği,
- Başı mesh ederken suyun yenilenmesi gerekip gerekmediği,
- Suyun taşınması.
- Mesh yerine başın yıkanması.
- Meshin niteliği.
- Mesh adedi.
- Mesh işleminden sonra saçın kestirilmesi.
- Önden arkaya doğru mesh etmenin hükmü.
- Arkadan öne doğru mesh etmenin hükmü.
- Mesh edilen yerlerin kuruması durumunda ne yapılacağı.
- Saçın uç kısımlarının mesh edilip, edilmeyeceği.
- Saçın bir kısmının mesh edilmesi.
- Sarığın üzerinden mesh edilip, edilemeyeceği.
- Saçı olmayan kimsenin meshi.
- Başla birlikte yüzün bir kısmının da mesh edilip, edilemeyeceği.³²⁶

4. Ayakların yıkanması (dördüncü farz)

"وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ" (Her iki ayağınızı topuklara kadar yıkayınız veya mesh ediniz.)

Meclisî, ayakların yıkanmasını kitap, sünnet ve icma ile farz olduğunu belirtmiştir. Kâdiriyye ve Râfizîlerin ayakları mesh etme görüşünde olduklarını; İbn Abbas ve

³²⁵ *Reyyân*, 4/564.

³²⁶ *Levâmiu'd-dürer*, 1/295

Taberî'nin ise yıkama ile mesh etmenin kişinin tercihine bağlı olduğunu düşündüklerini ifade etmiştir. Ayrıca Davud ez-Zâhiri'nin de mesh etme görüşünde olduğunu aktarmıştır. Meclisî, ayakları mesh etme görüşünün batıl olduğunu vurgulamıştır.

Nâfi, İbn Âmir, Kisâi, Hafs ve Yakub, "*eydikum*" kelimesine atıf yaparak ayakların üstünle okunması gerektiğini belirtmişler ve âyetten ayakları topuklarla beraber yıkama anlamını çıkarmışlardır. Buna karşın, Hicaz ve Irak kurrâları, "برؤوسكم" ifadesine atıf yaparak kelimeyi esre ile okumuş ve âyetten ayakların meshedileceği anlamını çıkarmışlardır.

Meclisî, bu konuda en doğru görüşün ayakların yıkanması olduğunu ifade etmiş ve cer ile okumayı üç şekilde reddetmiştir:

- Esreli okumanın, yakındaki (mücaveret-civar) kelimeye atıf yapılmaksızın gerçekleşeceğini belirtmiştir. Ancak buradaki atıf edatı mücavereti kaldırmaktadır.
- Esre okunduğunda, mestlere mesh etmenin kastedildiğini bildirmiştir.
- Esre okuma, sünnetle nesh edilmiştir.³²⁷ Meclisi bu konuda birçok hadis nakletmiştir. Naklettiği hadislerden biri şu şekildedir: "*Bir adam Resûlullah'a: Abdest nasıl alınır?*" diye sordu. Hz. Peygamber de bir kap içinde su getirilmesini istedi. Ellerini üç kez yıkadı, sonra yüzünü üç kez yıkadı, ardından kollarını dirsekleriyle birlikte üçer kez yıkadı. Daha sonra başını meshetti. Şehâdet parmaklarını kulaklarının içine sokarak iç kısımlarını, baş parmaklarıyla da dış kısımlarını meshetti. Ardından ayaklarını da üçer kez yıkadı ve şöyle buyurdu: '*Abdest bu şekilde alınır. Kim bu ölçünün üzerine bir şey ilave eder veya ondan azaltırsa, muhakkak ki yanlış yapmış ve haddi aşmış olur; ya da haddi aşmış ve yanlış yapmış olur.*'"³²⁸

Meclisî, Sahâbe ve tabiînin genelinin de ayakları yıkama olarak kabul edip meshi caiz görmedikleri belirtilmiştir. Ayrıca, "وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ" "*Cehennemden, ökçelerin vay haline ...*"³²⁹ hadisini zikrederek topuklar dahil ayakların yıkanması gerektiğini savunmuştur.

³²⁷ Reyyân, 4/565.

³²⁸ Ebû Dâvud, "Tahâret" 52.

³²⁹ Buhârî, "İlim", 30.

Hasan-ı Basrî, âyeti su dökerek ıslatma olarak anlamış ve ayakları suya sokmakla yıkamanın gerçekleştiğini kabul etmiştir. Taberî ise, ayakların tamamının su ile mesh edilmesi gerektiğini savunmuş, bu doğrultuda ayakların mesh edilmesinin hem yıkama hem de mesh etme fiilini içerdiğini belirtmiştir.³³⁰

وحكي عن سيويه والأخفش وجماعة من الفقهاء والمفسرين أنه مخفوض بالمجاورة، وخالفهم المحققون في ذلك، لأن حرف العطف حاجز بين الاسمين مبطل للمجاورة، ورأوا أن الحمل على ذلك حمل على شاذ ينبغي صون القرآن عنه، وقوله الباء بمعنى مع متعلقة بغسل يعني أن المتوضي كما يجب عليه غسل رجله ، يجب عليه أن يغسل كعبيه، Meclisî, muhakkik âlimlerin yaklaşımını şu şekilde ifade etmiştir: Sîbevyh, Ahfeş ve bazı fakih ve müfessirler mücâveretten dolayı esre okumuşlarsa da, muhakkik âlimler, ayakların yıkanması gerektiğini, mesh edilmemesi gerektiğini savunmuşlardır. Çünkü atıf harfi, iki ismin arasındaki mücâvereti (komşuluğu) ortadan kaldırır. Bu tür şaz (nadir) yorumlamalardan Kur'an'ı korumak gerektiğini ifade etmişlerdir. "Bâ" harfi cerri "mea" manasında yıkamaya müteallıktır. Dolayısıyla ayakların topuklara kadar yıkanması gerektiği, topukların da ayaklara dahil olduğu sonucuna varılmıştır.³³¹

5. Niyet (beşinci farz)

Meclisî, Hz. Ömer'in rivayet ettiği "إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ" "*ameller niyetlere göredir*"³³² hadisine dayanarak, namaz için abdest almanın bir amel olduğunu, dolayısıyla bu amelin geçerliliği için niyetin gerekli olduğunu ve yüzü yıkama sırasında yapılması gerektiğini söylemiştir. Ancak Hanefilere göre abdestte niyetin farz olmadığını belirtmiştir.³³³

6. Müvâlât "tertip-sıra" (altıncı farz)

Meclisî, Mâlikî, Şafiî ve Hanbelî mezheplerine göre farz olduğunu, Hanefiler göre ise farz olmadığını ifade etmiştir. Âyetteki "ف" (fâ) harfinin, mufassalının mücmele atfedilmesiyle tertibin farz olduğuna delil teşkil ettiğini belirtmiştir.³³⁴

³³⁰ Reyyân, 4/560.

³³¹ Levâmiu'd-dürer, 1/296.

³³² Buhârî, "Bed'ül-vahy", 1; İbn Mâce, "Zühd", 26.

³³³ Reyyân, 4/566.

³³⁴ Reyyân, 4/566.

7. Delk “ovalama” (yedinci farz)

Meclisî, abdest alırken tüm uzuvların sadece su dökülerek veya suya sokulup çıkarılarak yıkanmasının yeterli olmadığını, yıkama esnasında ovalamanın da gerekli olduğunu vurgulamıştır.³³⁵

Meclisî, âyetin tefsirinin devamında abdestin fazileti ve alınışı ile ilgili hadislere genişçe yer vermiş ve özellikle Mâlikî mezhebinin görüşlerini benimsemiştir.³³⁶ Nassların başın tamamının meshedilmesi ve ayakların ovalanarak yıkanması gerektiği yönündeki anlamlarını tercih etmiş; niyet, tertib ve ovalamanın da abdestin gerekliliklerinden olduğunu savunmuştur.

b) Gusül

Gusül. İslâm dininde bedenın tamamının temiz suyla yıkanması anlamında cünüp, hayız ve nifas hallerinde farz olan bir temizlik ibadetidir. Gusül ile, kişinin fiziksel ve manevi temizliği sağlanmış olur ve ibadetlere hazırlık yapar.³³⁷

Meclisî, guslü gerektiren durumlarla ilgili *وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا* “Eğer cünüp iseniz, iyice yıkanarak temizlenin.” Âyeti ve ilgili bazı hadislerden hareketle şu çıkarımlarda bulunmuştur:

1. Cahiliye dönemi uygulamaları

Mekke müşriklerinin, Cahiliye döneminde cünüplükten arınmak amacıyla yıkanma pratiğini benimsediklerini belirtmiştir.³³⁸

2. Guslün zorunlulukları

Tüm mezheplerin, gusül sırasında bedenın tamamının yıkanmasının zorunlu olduğu konusunda ittifak ettiği belirtilmiştir.³³⁹

3. Gusül yöntemleri

³³⁵ *Reyyân*, 4/566, 567.

³³⁶ *Reyyân*, 4/567.

³³⁷ *Reyyân*, 4/570.

³³⁸ *Reyyân*, 4/570.

³³⁹ *Reyyân*, 4/570.

Mâlikî mezhebine göre, gusül sırasında yıkanmanın ovalama (delk) şeklinde yapılması gerektiği savunulurken, diğer mezheplerin su dökme (irsâl) şeklini tercih ettikleri ifade edilmiştir.³⁴⁰

4. Niyetin gerekliliği

Hanefî mezhebi, gusül için niyetin zorunlu olmadığı görüşündedir. Ancak, Hanefilere göre ağız ve burna su vermek farz olarak kabul edilmiştir.³⁴¹

5. Ovalama, tertip ve saçların hilallenmesi

Meclisî, gusül sırasında ovalamanın, tertibin (bedenin yıkanma sırasının) ve saçların hilallenmesinin (parmaklarla aralarının açılması) de gerekli olduğunu belirtmiştir.³⁴²

Meclisî, bu çıkarımlarıyla, gusül konusunda hem hadislerin rehberliğine vurgu yapmakta³⁴³ hem de Mâlikî mezhebinin görüşlerini sıralarken diğer mezheplerin de görüş farklılıklarını ele almaktadır.

c) Teyemmüm

Teyemmüm, su bulunmadığı ya da su kullanmanın sağlık açısından zararlı olabileceği durumlarda, abdest ve guslün yerine yerine geçen hükmî bir temizlik yöntemidir. Teyemmüm, toprak ya da temiz bir maddeyle yapılır. Meclisî, teyemmümü lügavî anlamda "kastetmek, yönelmek" olarak tanımlamış, terim anlamında ise suyun bulunmadığı durumlarda namazı eda etmek için yapılan belirli ritüel hareketler olarak tarif etmiştir.³⁴⁴ Teyemmümün meşruiyeti, Hz. Âişe'nin kaybolan gerdanlığı hadisesiyle bağlantılı olarak nazil olan Mâide Sûresi 6. âyetine dayanmaktadır. Bu olay, Resûlullah (s.a.v.) ve beraberindeki ashabın su bulunmayan bir bölgede konaklamak zorunda kaldıkları Benî Mustalîk (Müreysi') Gazvesi'nin dönüşü sırasında, Beydâ veya Zâtülceyş mevkiinde meydana gelmiştir. Bu bağlamda

³⁴⁰ *Reyyân*, 4/570.

³⁴¹ *Reyyân*, 4/570.

³⁴² *Reyyân*, 4/570.

³⁴³ *Reyyân*, 3/184-187; 4/570-572.

³⁴⁴ *Reyyân*, 3/199.

teyemmüm, yalnızca Kur'anî bir nas ile değil, aynı zamanda Hz. Peygamber'in sözlü (kavlî) ve fiilî (amelî) sünnetiyle de sabit kılınmıştır. Nitekim Hz. Peygamber, bu uygulamayı şu şekilde ifade etmiştir: Hz. Peygamber, kendisine lütfedilen bazı hususi niteliklerin, kendisinden önceki peygamberlere verilmediğini ifade etmiştir. Bu bağlamda, ona özgü üç temel özellik dikkat çeker: İlki, yeryüzünün kendisine hem bir mescid (namaz kılınacak yer) hem de bir temizlik vasıtası (teyemmüm aracı) olarak kılınmasıdır. Bu, su bulunmadığı durumlarda bile temiz toprakla abdest yerine geçen teyemmümün mümkün kılınması anlamına gelir. İkincisi, bu kolaylıkla birlikte ümmetin ibadet mekânı sadece belirli kutsal alanlarla sınırlı kalmamış; aksine, yeryüzünün tamamı ibadet için elverişli kılınmıştır. Üçüncüsü ise, namazda saf düzeninin meleklerin saf düzenine benzetilmesiyle, ibadette düzen, tertip ve disiplinin önemi vurgulanmıştır. Bu özellikler hem İslam'ın evrenselliğini hem de kolaylaştırıcı yönünü ortaya koymaktadır.³⁴⁵

Meclisî, teyemmümün gerekliliği konusunda birkaç durumu şu şekilde ele almıştır:

وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ “*Hastalık*” durumlarında, özellikle suyun zarar vereceği çiçek hastalığı, yanıklar ve ameliyat sonrası yaralar gibi durumlarda; suyun bulunduğu, ancak kullanmanın tehlikeli olduğu düşman korkusu veya yırtıcı hayvan korkusu veya kuyudaki suyu alacak alet bulunmadığı gibi durumlarda teyemmüm yapılabileceğini belirtmiştir.³⁴⁶ Ona göre;

أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ “*yolculuk*” esnasında su bulunamadığında da teyemmüm yapılır ve bu konuda âlimler arasında ittifak bulunmaktadır.³⁴⁷

أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْعَائِطِ “*Abdest bozmaktan gelmek*” ifadesi bağlamında, Meclisî, abdest bozan durumlar arasında dışkı, çiş ve yellenmenin yer aldığını, su bulunamadığında bu durumlarda da teyemmüm alınabileceğini ifade eder.³⁴⁸

³⁴⁵ Müslim, “Mesâcid”, 5.

³⁴⁶ *Reyyân*, 4/571.

³⁴⁷ *Reyyân*, 3/187-200; 4/572-576.

³⁴⁸ *Reyyân*, 4/571.

أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ “cinsel ilişki” Meclisî, cünüp olan bir kişinin su bulamadığında gusül yerine teyemmüm alması gerektiği belirtilmiştir. Bu hükmün mukimlikte ve seferilikte geçerli olduğunu da bildirmiştir.³⁴⁹

فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ “Onunla yüzlerinizi ve ellerinizi meshedin” İbn Ömer, oğlu Sâlim, Hasan-ı Basri, Hanefî ve Şâfîlilere göre teyemmümün farzı ikidir. Delilleri bu âyettir ki âyetteki elleri dirseklere kadar kabul etmektedirler³⁵⁰ ve Cabir’in (r.a.) التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين إلى المرفقين “Teyemmüm, iki vuruştur, bir vuruşla yüzü diğer vuruşla ise kolları dirseklere kadar meshetmedir.”³⁵¹ hadisidir. Hanefiler, teyemmümün şartlarından olan niyeti de dahil ettiğinde farzları üçtür.³⁵²

Hz. Ali, İbn Abbas, Şa’bî, A’tâ, Mekhûl, Evzâî, Mâlikî ve Hanbelilere göre teyemmümün farzı birdir. Delilleri bu âyettir. Bu âyetteki elin içini (ayasını) yüzü mesh etmek için toprağa vurmak olarak algılamaktadırlar ve Ammâr b. Yâsir’in إِمَّا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ هَكَذَا وَضَرَبَ بِيَدَيْهِ إِلَى الْأَرْضِ فَنَفَضَ يَدَيْهِ فَمَسَحَ وَجْهَهُ وَكَفَيْهِ “Sadece iki elinle şöylece yapman sana kâfi gelirdi,” buyurdu. Sonra iki eliyle yere bir defa vurdu. Sonra ellerini silkti, sonra yüzünü ve avuçlarını mehsetti.”³⁵³ deyip elin içini toprağa vurup yüzü mesh etmesi hadisini kabul etmektedirler.³⁵⁴

Meclisî, teyemmümün farzları olarak niyet etmek, ellerin içinin toprağa vurulup yüzün mesh edilmesi olarak kabul etmiştir.

³⁴⁹ Reyyân, 4/572.

³⁵⁰ Reyyân, 4/573.

³⁵¹ Ebû Dâvud, “Taharet”, 121; Dârakutnî, Ebu’l-Hasen Ali b. Ömer b. Ahmed, *Süneni Dârakutnî*, (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2011), 151.

³⁵² Telif Heyeti, “İlmihal-I İman ve İbadetler”, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, (Ankara: TDV Yayıncılık, 2005), 208.

³⁵³ Nesâî, “Taharet”, 201.

³⁵⁴ Reyyân, 4/574.

Teyemmümle bir namaz vakti için abdest alınabileceği ve bu abdestle farz namazın yanı sıra nafile namazların da kılınabileceğini, cünüp olan bir kişinin teyemmüm aldıktan sonra Kur’ân tilavet edebileceğini de bildirmiştir.³⁵⁵

d) Namaz

Namaz, İslâm dininin temel ibadet esaslarından biri olup, Müslüman bireylerin belirli vakitlerde, belli kurallar çerçevesinde ve Allah’a kulluk bilinciyle eda ettikleri bir ibadettir. Namaz, İslâm’ın temel direği ve Müslümanların günlük yaşamlarında ruhsal arınmalarını, Allah’a yakınlaşmalarını, kulluk bilincini pekiştiren en önemli ibadetlerden biridir.

Meclisî, İslâm dininde imandan sonra en önemli rüknün namaz olduğunu vurgulamaktadır. Namazın farz kılınmasının İsrâ gecesinde gerçekleştiğini belirtmiş, bu farz kılınmadan önce dokuz yıl boyunca sabah ve akşam vakitlerinde ikişer rekâtlık namazların kılındığını ifade etmiştir. Meclisî, namazın sözlük anlamının “*dua*” olduğunu, terim anlamının ise “*tekbirle başlayıp selamla son bulan, belirli hareketlerden oluşan bir ibadet şekli*” olduğunu belirtmiştir.³⁵⁶

Meclisî, namaz vakitleri hususunda şunları açıklamıştır: İsrâ Sûresi 78. âyette geçen “*ذُلُوكِ الشَّمْسِ*” ifadesinin öğle ve ikindi namazlarının vaktine, “*عَسَقِ الْبَيْلِ*” ifadesinin ise akşam ve yatsı namazlarının vaktine işaret ettiğini belirtmektedir. “*قرآن الفجر*” ibaresinin ise sabah namazının vaktini ifade ettiğini açıklamaktadır. Ayrıca, sabah namazında iki uzun Sûrenin okunduğunu ve gece ile gündüz meleklerinin sabah namazında hazır bulunmasından ötürü, bu namazın “*şahitli namaz*” olarak nitelendirildiğini ifade etmektedir.³⁵⁷

Ayrıca, Hûd Sûresi 11. âyetinin namaz vakitlerini belirttiğini dile getirerek, “*طَرَفِي النَّهَارِ*” ifadesinden maksadın, zeval vaktinden önceki ve sonraki zaman dilimlerine işaret ettiğini belirtir. Bu bağlamda, sabah namazı gündüzün bir tarafında,

³⁵⁵ *Reyyân*, 4/574.

³⁵⁶ *Reyyân*, 5/981; 7/95.

³⁵⁷ *Reyyân*, 11/679-680.

öğle ve ikindi namazları ise diğer tarafında yer almaktadır. "زلفا من الليل" ifadesiyle de akşam ve yatsı namazı zamanlarının kastedildiğini ifade eder.³⁵⁸

Meclisî, "إقامة الصلاة ومقيمين" ifadelerinin namazı rükunlarına, şartlarına ve vakitlerine dikkat ederek kılmak olarak açıklamıştır.³⁵⁹ Namazın rükunları ve nasıl kılınacağını Hz. Peygamber'in hadislerinden ve fiillerinden çıkartmıştır. Bu hususta Mâliki usûlünü takip etmiştir. Orta namaz hususunda, Bakara Sûresi'nin 238. Âyetteki الصلاة الوسطى ifadesini, Malik b. Enes'in sabah namazı olarak yorumladığını aktarmış ve fıkhıta kendi mezhep imamı olan İmam Malik'in görüşlerini takip etmiş olmasına rağmen Hendek Savaşı günü Hz. Peygamber'in (s.a.v.): *Hendek harbi günü: "Allah Teâla, düşmanların üzerine, (dirilerken) evlerine ve (ölümlerinde) kabirlerine ateş doldursun! Nitekim onlar bizleri orta namazından alıkoydular, nihayet güneş battı. O ikindi namazıdır."* diye beddua etmiştir.³⁶⁰ Bu hadis-i şerifin, İmam Mâlik'e ulaşmamış olabileceğini belirterek, الصلاة الوسطى ibaresinin hadis ışığında ikindi namazını ifade ettiğini vurgulamıştır.

Meclisî, Levâmiu'd-dürer adlı on altı mücelled eserinin birinci cildinin sonlarından başlayıp üçüncü cildin iki yüz kırkıncı sayfasına kadar yaklaşık bin sayfa namaz konusunu ele almıştır.

e) Oruç

Oruç, İslâm'ın beş esasından biri olup, müminlerin Allah'a yaklaşma ve O'nun hoşnutluğunu kazanma niyetiyle, belirli bir zaman dilimi boyunca yeme, içme ve cinsel ilişkiden uzak durarak nefislerini disiplin altına aldıkları bir ibadet türüdür. Meclisî, orucun şer'i ta'rifini, tan yerinin ağarmasından güneşin batışına kadar, niyet ederek, herhangi bir şey yememek, içmemek ve cinsel ilişkiden kaçınmak şeklinde yapmıştır.³⁶¹ Ayrıca, Bakara Sûresi 183. âyetiyle, orucun İslâm'dan önce Hristiyanlara

³⁵⁸ *Reyyân*, 8/632-633.

³⁵⁹ *Reyyân*, 10/86, 91.

³⁶⁰ Müslim, "Mesâcid ve Mevdiü's-Salat", 125; Tirmîzi, "Tefsiru'l-Kur'ân", 2.

³⁶¹ *Reyyân*, 1/497.

ve Yahûdilere de farz kılındığını bildirmiştir.³⁶² İlk dönemlerde orucun her ay üç gün ve daha sonra aşure günlerinde oruç tutulduğunu, ancak Bakara Sûresi'nin 185. âyetiyle Ramazan orucunun önceki oruçları neshettiğini açıklamıştır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.), "*İsteyen aşure günü oruç tutsun, istemeyen tutmasın*"³⁶³ hadisiyle, aşure gününde oruç tutulmasının isteğe bağlı hale getirildiğini belirtmiştir. Ramazan orucu, hicretin ikinci senesinde, Bedir Gazvesi'nden kısa bir süre önce farz kılınmıştır. Bedir Savaşı, Ramazan ayının on yedinci gününde gerçekleşmiştir.³⁶⁴

Meclisî, orucun farz olmasının şartlarını; Müslüman olmak, bulûğ çağına ermek, akıllı olmak, hayız ve nifas halinden temiz olmak, sağlıklı ve mukîm (yolculuk halinde olmayan) olmak şeklinde açıklamıştır. Seferîlik süresini Mâlikî mezhebini benimseyerek dört gün olarak kabul etmiştir. Sağlıkla ilgili olarak, yaşlı kişilerin oruç tutmayıp fidye vermesinin yeterli olduğunu, hamilelerin veya süt emziren kadınların, kendilerine veya çocuklarına zarar gelmesinden korkmaları durumunda oruçlarını bozup daha sonra kaza etmeleri gerektiğini belirtmiştir. Ayrıca, oruç tutacak kişinin kendisini inciten veya ağrı veren bir hastalığı varsa ya da oruç tuttuğunda hastalığının ilerlemesinden endişe ediyorsa, oruç tutmayıp daha sonra iyileştiğinde gününe gün kaza etmesi gerektiğini ifade etmiştir.³⁶⁵

Meclisî, Bakara Sûresi 185. âyetinden hareketle Allahu Teâlâ'nın hasta veya yolcular için kolaylık dileyip, zorluk dilememesi sebebiyle, oruçlarını bozmalarına veya oruç tutmalarına mübahlık tanıdığı mefhumunu ve bu kişilerin tutmadıkları günleri Ramazan ayından sonra kaza etmelerini istemesi mantukunu, usûlül-fıkıh kurallarından "*fahve'l-hitâb*" ilkesine dayandığını belirtmiştir. Bu ilke, açıkça belirtilmeyen hükümlerin benzerlikten hareketle hüküm çıkarılmasına işaret eder. Meclisî, bu âyetin tefsirinde, orucun farziyeti ve faziletiyle ilgili hadisleri de ele alarak, orucun İslâm'daki önemini ve bu ibadetin gerekliliğini vurgulamıştır.³⁶⁶

³⁶² *Reyyân*, 1/498.

³⁶³ Müslim, "Sıyâm", 119.

³⁶⁴ *Reyyân*, 1/500.

³⁶⁵ *Reyyân*, 1/497-501.

³⁶⁶ *Reyyân*, 1/501.

f) Zekât

Zekât, dinen zengin Müslümanların, mallarının belli bir kısmını ihtiyaç sahiplerine vermesidir. Meclisî, zekât kelimesinin sözlükte “temizlik, arınma, artma” gibi anlamlara geldiği, terim olarak ise, “Müslümanların mal varlıklarının belirli bir kısmını, fakir ve ihtiyaç sahiplerine vererek mallarını temizlemeleri ve toplumsal dayanışmayı sağlamaları” demek olduğunu belirtmiştir. Meclisî, Ebû Lübâbe'nin Tebuk seferine katılmadığı için kendisini Mescidi Nebevî'deki bir direğe bağlatması hâdisesini ele alırken, bu olayın Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından büyük bir özveri olarak değerlendirildiğini belirtmiştir. Ebû Lübâbe, altı gün boyunca yiyip içmeden, kendisini bağladığı direkte, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) onu çözmesini beklemiş ve bu süreçte derin bir pişmanlık yaşamıştır. Affedilmesinin ardından, Ebû Lübâbe, Benî Kurayza'ya yakın bulunan mülkünün tamamını sadaka olarak vermek istemiştir.³⁶⁷

مَا أَمْرٌ أَنْ آخُذَ مِنْ أَمْوَالِكُمْ شَيْئًا! فَأَنْزَلَ اللَّهُ: (خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا)، يُعْنِي بِالزَّكَاةِ: طَاعَةَ اللَّهِ
وَالْإِخْلَاصَ = (وَصَلِّ عَلَيْهِمْ)، يَقُولُ: اسْتَغْفِرْ لَهُمْ
Hz. Peygamber (s.a.v.) ben sizin mallarınızdan bir şey almakla emrolunmadım dediğinde zekâtın farzîyetini bildiren Tevbe Sûresi 103. âyetin nazil olduğunu bildirmiştir.

1. Meclisî'nin zekatla ilgili olarak bu âyetten çıkarımları

- Hitabın doğrudan Hz. Peygamber'e yönelik olması nedeniyle, Hz. Peygamber hayatta olduğu sürece zekâtları bizzat kendisi toplamıştır. Onun vefatından sonra ise halifeler veya görevlendirdikleri kişiler zenginlerden zekât toplayıp, fakirlere dağıtmışlardır.³⁶⁸
- Âyette geçen "min" ifadesinin ba'ziyet bildirmesi nedeniyle, zekât alınacak malların özellikleri ve miktarları Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından belirlenmiştir.³⁶⁹

³⁶⁷ Reyyân, 7/91-92.

³⁶⁸ Reyyân, 7/93.

³⁶⁹ Reyyân, 7/93.

- Âyetin umum ifade etmesi, zekâtın tüm mal varlıklarını, hatta borçları bile kapsadığı anlamına gelir. Bu geniş kapsam, zekâtın yalnızca belirli bir mal türüyle sınırlı olmadığını gösterir.³⁷⁰
- Âyette, zekâtın günahları temizlediği belirtilmektedir. Ancak günahlar, bülûğ çağına ermiş kimseler için yazıldığı için, çocuklara zekât farz değildir. Bu hüküm, bülûğ çağına ermemiş çocukların zekât yükümlülüğünün olmadığına işaret eder.³⁷¹
- “Ve salli aleyhim-onlara dua et, günahlarının bağışlanmasını iste” ifadesi, zekâtı alan kişinin (zekât memurunun) şu şekilde dua etmesini önerir: *أَجْرَكَ اللَّهُ فِيمَا أُعْطَيْتَ وَبَارَكَ لَكَ فِيمَا أُبْقَيْتَ* “Allah c.c. verdiği için seni mükafatlandırırsın ve kalan malında bereket versin.”³⁷²

2. Zekât verilecek zümrelerle ilgili çıkarımları

Meclisî, zekât verilecek kişilerin kimler olacağı konusunu Tevbe Sûresi 60. âyet ışığında şu şekilde detaylandırmıştır:

Zekâtın; fakirlere, muhtaçlara, zekât tahsilinde görevli memurlara, müellefeyi kulûbe, hürriyetlerini elde etmeleri amacıyla kölelikten kurtarılacak kimselere, borçlarını ödeme imkânı bulamayan borçlulara, Allah yolunda mücadele edenlere ve yolculuk esnasında muhtaç duruma düşen yolculara verilebileceğini belirtmiştir. Meclisî, müellefe-i kulûb konusunda mezhepler arasındaki farklı yaklaşımlara da değinmiş; Şâfiî mezhebine göre bu uygulamanın, günümüzde İslâm’ın izzet ve vakarına uygun görülmemesi nedeniyle artık geçerli olmadığını, buna karşılık diğer mezheplerin ise söz konusu hükmün devam ettiğini kabul ettiklerini ifade etmiştir. Meclisî, bu âyette belirtilen sekiz sınıfın dışında herhangi bir gruba zekât vermenin caiz olmadığını açıkça beyan etmiştir.³⁷³

3. Malların zekâtı konusundaki çıkarımları

³⁷⁰ *Reyyân*, 7/94.

³⁷¹ *Reyyân*, 7/94.

³⁷² *Reyyân*, 7/95.

³⁷³ *Reyyân*, 7/57.

Malların zekâtı, İslam'da belirli nisap miktarına ulaşan servetin belli bir oranının ihtiyaç sahiplerine verilmesini emreden mali bir ibadettir. Altın, gümüş, ticaret malları, hayvanlar ve tarım ürünleri gibi çeşitli mal grupları için ayrı ayrı zekât hükümleri belirlenmiştir. Bu ibadet hem servetin arındırılmasını hem de toplumda sosyal adaletin sağlanmasını hedefler. Zekât, bireyin mal üzerindeki tasarrufunu ahlaki sorumlulukla dengeleyen önemli bir yükümlülüktür. Meclisî, malların zekâtı konusunda Bakara Sûresi 267. âyetten şu çıkarımlarda bulunmuştur:

Âyetinin aynî mallar beş vesek (yaklaşık 200 kg)³⁷⁴ miktarına ulaştığında zekât vermenin farz olduğuna dair delil teşkil ettiğini belirtmiştir. Ayrıca, zekât düşen ticaret mallarının yirmi sınıf olduğunu ifade etmiştir: Buğday, arpa, kuru üzüm, tuz, soğuk yerlerde yetişen buğday, pirinç, tütün, mısır, hurma, pamuk, burçak, bezelye, koca bakla, nohut, mercimek, acı bakla, fasulye, zeytinyağı, susam yağı, yulaf ve turptur. Bu mallar beş vesek miktarına ulaştığında, eğer akarsu veya yağmur suyuyla sulanıyorsa zekât olarak onda bir, bir alet vb. araçlarla sulanıyorsa yirmide bir oranında zekât verilmesi gerektiğini belirtmiştir. Mezhepler arasındaki farklılıkları da ele alan Meclisî, Şâfiî mezhebinin bu belirtilenler dışında başka mallara zekât düşmediğini, Mâlikî ve Evzâî mezheplerinin ise zeytini de zekât kapsamına dahil ettiğini, Hanefî mezhebinin ise haşhaş ve odun hariç tüm baklagiller ve sebzeleri zekât kapsamına aldığı ifade etmiştir. Ayrıca, Meclisî, zekât olarak verilecek malların âyette belirtildiği üzere iyilerinden verilmesinin emredildiğini de vurgulamıştır.³⁷⁵

g) Hac

Meclisî, Hacla ilgili Bakara Sûresi 169-203 âyetlerden çıkarımları şunlardır:

1. Hac ve umrenin tanımı

Haccı, büyük hac olarak tarif ederken, umreyi küçük hac olarak nitelendirmiştir.³⁷⁶

2. Hac farızası

³⁷⁴ Bilmen, Ömer Nasuhi, *Istilahat-ı Fıkhiyye Kâmusu*, (İstanbul: Ravza Yayınları, 2021), 4/125.

³⁷⁵ *Reyyân*, 2/849-852.

³⁷⁶ *Reyyân*, 1/560.

Hac, Müslüman, hür, akıl sahibi, bâliğ (ergenlik çağına ulaşmış) ve hacca gitmeye mali ve fiziksel imkânı olan kişiler için ömründe bir defa farzdır.³⁷⁷

3. Umre farızası

Umre, Mâliki ve Hanefilere göre sünnet, Hanbeli ve Şâfiilere göre ise hayatta bir defa yapılması farz olan bir ibadettir.³⁷⁸

4. Haccın türleri

- Hacc-ı İfrâd: Önce hac, sonra umrenin yapılmasıdır. Bu, Mâliki ve Şâfi mezheplerinin tercih ettiği hac şeklidir.
- Hacc-ı Temettu': Önce umre yapıp, belli bir vakit sonra ihrama girilerek hac yapılmasıdır. Hanbelîlerin tercih ettiği şekildir.
- Hacc-ı Kırân: Önce umre yapıp, ihramdan çıkmadan hac yapılmasıdır. Hanefîlerin tercih ettiği hac şeklidir.³⁷⁹

5. Haccın Anlamı

Hac, sözlükte "yönelme" anlamına gelirken, terim olarak Mekke'yi mükerremeye ibadet maksadıyla yönelmeyi ifade eder. Hac, ihramlı olarak Zilhicce ayının dokuzuncu günü Arafat'ta vakfe yapmak, bayram günü fecirden sonra Kabe'yi hayız ve nifastan temiz bir halde yedi şavt (bir tavaf) yapmak, Safa ve Merve arasında yedi defa sa'y yapmaktan ibarettir. Haccın farzları ihram, vakfe, ifâda tavafı ve (tavaftan sonra) sa'y'dır. (Hanefilerde sa'y vacibtir)³⁸⁰

6. Umre

Kâbe'yi ihramlı olarak tavaf etme ve Safa-Merve arasını yedi kez sa'y yapma suretiyle gerçekleştirilen bir ibadettir. Umrenin farzları ihram, tavaf ve sa'y'dır. (Hanefilerde sa'y vacibtir)³⁸¹

7. İhsâr

Düşman korkusu veya hastalık gibi sebeplerle hac veya umre ibadetinin yapılamaması durumudur. Bu durumda kişi Harem bölgesinde hedy kurbanı (koç, sığır veya deve)

³⁷⁷ *Reyyân*, 1/560.

³⁷⁸ *Reyyân*, 1/560.

³⁷⁹ *Reyyân*, 1/560.

³⁸⁰ *Reyyân*, 1/561.

³⁸¹ *Reyyân*, 1/562.

kesip saçlarını keserek ihramdan çıkar. Daha sonraki yıl kaza haccını veya umresini yapmak üzere tekrar gelir.³⁸²

8. İhramdan Erken Çıkma

Hastalık, aşırı bitlenme, yara, grip ve baş ağrısı gibi bir rahatsızlık nedeniyle ihramdan erken çıkan bir kimse için fidye olarak üç gün oruç, altı fakir kişiye yarım sa' veya iki müd miktarında sadaka vermesi veya bir koç kesmesi gerekmektedir.³⁸³

9. Hedy Kurbanı

Temettu' hac yapanların kesmesi gereken kurbandır. Buna güç yetiremeyenler ihrama girip, Zilhiccenin onundan önce üç gün yani Zilhiccenin yedi, sekiz ve dokuzuncu günü veya Zilhiccenin altı, yedi ve sekizinci günleri oruç tutar. Hacdan evine döndüğünde veya Mina'dan ayrıldıktan sonra yedi gün daha oruç tutarak on güne tamamlar.³⁸⁴

10. Hac Ayları

Şevval, Zilka'de ve Zilhiccenin on günü hac ayları olarak belirlenmiştir.³⁸⁵

11. Hac Günleri

Hac günlerinde ihram yasakları geçerli olup, cinsel ilişki, tırnak kesme, avlanma, yaprak koparma ve münakaşa etme gibi fiillerin günah olduğu vurgulanmıştır.³⁸⁶

12. Arefe Günü

Arefe günü, Arafat'ta vakfe yapılması, öğle ve ikindi namazlarının bir ezan ve iki kametle cem' edilmesi gereken bir gündür.³⁸⁷

13. Müzdelife

Hac ibadetinin bir parçası olarak akşam vakti Müzdelife'ye intikal edilmesi, burada akşam ve yatsı namazlarının cem-i te'hir yoluyla birlikte kılınması, geceyi Müzdelife'de geçirdikten sonra sabah namazının eda edilmesi ve ardından güneş

³⁸² *Reyyân*, 1/563.

³⁸³ *Reyyân*, 1/567; Buhârî, "Tefsiru'l-Kur'ân" 21; Müslim, "Hac", 80.

³⁸⁴ *Reyyân*, 1/570.

³⁸⁵ *Reyyân*, 1/574.

³⁸⁶ *Reyyân*, 1/577.

³⁸⁷ *Reyyân*, 1/583.

doğmadan önce Mina'ya geçilerek büyük şeytanın taşlanması ve kurban kesilmesi gerektiği ifade edilmiştir.³⁸⁸

14. Allah'ı zikir

Vakfe anlarında, namazların akabinde, Müzdelife'de nahr (kurban kesme) günü sabah namazından sonra, şeytan taşlama sırasında ve Mina'da tehlil, tesbih, tekbir, tahmid ve Rabbena Âtinâ vb. dünyada helal rızık, sağlık, güven, hayırlı işlerde muvaffâkiyet, düşmanlara karşı zafer, hayırlı evlat, hayırlı eş, ahirette de cennete girme ve cehennemden korunma şeklinde dua yapılması gerektiğini ifade etmiştir.³⁸⁹

h) Nikah

İslâm hukukunda nikâh, bir erkek ile bir kadının, şer'î şartlar çerçevesinde evlenerek karı-koca olmalarını sağlayan hukukî ve dinî bir akittir. Nikah sonucunda eşler arasında çeşitli hak ve sorumluluklar doğar. Meclisî, nikah konusunda evlenmenin haram kılındığı kişilere³⁹⁰ dair Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünnetini delil olarak bazı önemli çıkarımlarda bulunmuştur:³⁹¹

1. Bir kadınla, halası veya teyzesiyle aynı anda evlenme yasağı

Meclisî, bir erkeğin bir kadınla ve onun halası veya teyzesiyle aynı anda evlenmesinin haram olduğuna vurgu yapar. Bu yasak, İslâm hukukunda aile bağlarının korunması ve aile içi ilişkilerin düzenlenmesi amacıyla getirilmiştir. Hz. Peygamber'in getirdiği yasağı delil olarak kabul eder.³⁹²

2. Üçüncü talaktan sonra evlenme yasağı

Meclisî, bir erkeğin, üçüncü talakla (boşama) boşadığı karısıyla, kadının başka biriyle evlenip boşanana kadar tekrar evlenmesinin haram olduğunu belirtir. Bu yasak, İslâm

³⁸⁸ *Reyyân*, 1/583.

³⁸⁹ *Reyyân*, 1/584.

³⁹⁰ en-Nisâ 4/23.

³⁹¹ *Reyyân*, 3/102.

³⁹² *Reyyân*, 3/102.

hukukunda "hülle" olarak bilinen bir uygulama ile ilişkilidir ve boşanmanın ciddiyetini vurgulamak amacıyla konulmuştur.³⁹³

3. İddet dönemi bitene kadar evlenme yasağı

Meclisî, iddet dönemi (bir kadının boşanma veya kocası vefat ettikten sonra beklemesi gereken süre) bitmeden bir kadınla evlenmenin haram olduğunu belirtir. İddet dönemi, kadının önceki evliliğinden hamile olup olmadığının anlaşılması ve nesep karışıklığının önlenmesi amacıyla konulmuş bir süredir.³⁹⁴

4. Hür bir kadınla evlenmeye gücü yeten bir kişinin köleyle evlenme yasağı

Meclisî, hür bir kadınla evlenme imkânı olan bir erkeğin, anlaşmalı olarak bir köleyle evlenmesinin yasak olduğunu belirtir. Bu yasak, İslâm hukukunda evliliğin sosyal statüye uygun şekilde gerçekleştirilmesi ve kölelerle olan evliliklerin suiistimal edilmesinin önlenmesi amacıyla konulmuştur.³⁹⁵

5. Dört eşli bir erkeğin beşinci hanımı alma yasağı

Meclisî, dört kadınla evli olan bir erkeğin, beşinci bir kadınla evlenmesinin haram olduğunu ifade eder. Bu sınır, aile içi adaletin ve düzenin korunması amacıyla getirilmiştir.³⁹⁶

6. Lanetleşmiş kişilerin ebedi olarak evlenme yasağı

Meclisî, lanetleşmiş (liân) kişilerin, yani birbirlerine karşı yalan yere zina ithamında bulunarak lanetleşen eşlerin, ebediyen tekrar evlenmelerinin haram olduğunu vurgular. Bu yasak, İslâm hukukunda liân işleminin ciddiyetini ve aile içi güvenin korunmasının önemini ortaya koyar.³⁹⁷

³⁹³ *Reyyân*, 3/102.

³⁹⁴ *Reyyân*, 3/102.

³⁹⁵ *Reyyân*, 3/102.

³⁹⁶ *Reyyân*, 3/102.

³⁹⁷ *Reyyân*, 3/102.

i) Mehir

Mehir, İslâm hukukunda evlilik sırasında erkeğin kadına vermesi gereken maddi bir karşılık veya bedel olarak tanımlanır. Meclisî, mihr konusunda şu şekilde çıkarımlarda (istinbat) bulunmuştur: Hanefi mezhebine göre mehrin asgari miktarı 10 dirhem olarak belirlenmiştir. Mâlikî mezhebi bu miktarı 4 dinar olarak ifade ederken, Şâfiî ve Hanbelî mezhepleri ise Hz. Peygamber'in “*Demirden bir yüzük dahi olsa mihr veriniz*” hadisinden hareketle belirli bir miktar belirtmeksizin bir hediye verilmesini şart koşmuşlardır. Meclisî, bu hadis ışığında demirden bir yüzüğün o dönemde 4 dirhem değerinde olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca, *أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ* “*mallarından isteyin*”³⁹⁸ âyetini ve yukarıda zikredilen hadisi delil alarak, mihirsiz bir nikahın geçerli olamayacağına dair hüküm beyan etmiştir.³⁹⁹

j) Mut'a Nikahı

Mut'a nikahı, belirli bir süre için yapılan geçici evlilik anlaşmasıdır. Meclisî, mut'a nikahının Nisâ Sûresi 24. âyetle helal sayıldığını, Hayber günü Hz. Peygamber'in hadisiyle yasaklandığını böylece sünnetin âyeti neshettiği çıkarımında da bulunmuştur.⁴⁰⁰

Meclisî, tefsirinde *istinbâtü 'l-ahkâm* ilkesine büyük önem vermiş; hüküm çıkarımında lafızların kapsamı, bağlamın yönlendirmesi ve şer'î delillerin bütünlüğünü esas almıştır. O, özellikle fikhî âyetlerin yorumunda sadece zahirî anlamla yetinmemiş, ilgili kavramların lugavî ve nahvî boyutlarını da dikkate alarak daha derinlikli hükümler ortaya koymaya çalışmıştır. Bu yaklaşımı, onu yalnızca nakilci bir müfessir değil, aynı zamanda içtihadî yönü kuvvetli bir tefsir âlimi kılmıştır. Meclisî'nin bu titiz yaklaşımı, Kur'ân'dan doğrudan hüküm elde etmeyi hedefleyen klasik usul anlayışıyla da uyumludur.

Kur'ân'daki hükümlerin sabitliği kadar, zamanla bazı hükümlerin değiştirilmesi veya başka bir hükümle kaldırılması anlamına gelen *nesh* meselesi de tefsir ilminde önemli

³⁹⁸ en-Nisâ 4/24.

³⁹⁹ *Reyyân*, 3/104.

⁴⁰⁰ *Reyyân*, 3/105.

bir yer tutar. Bu bağlamda Meclisî'nin nesh konusuna yaklaşımı, onun hem naslar arasındaki ilişkiyi kurma biçimini hem de şer'î hükümlerle ilgili metodolojik tercihlerini anlamak açısından dikkate değerdir.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MECLİSÎ'NİN KUR'AN İLİMLERİNE YAKLAŞIMI

Kur'ân ilimleri, Kur'ân-ı Kerîm'in doğru biçimde, yorumlanması ve hayata geçirilmesine katkı sağlamak amacıyla şekillenmiş çeşitli ilmî disiplinlerin genel adıdır. Bu disiplinler, Kur'ân'ın lafzı, muhtevası, tarihi arka planı ve çok yönlü yapısı üzerine yapılan sistematik incelemeleri kapsar.⁴⁰¹ Müfessirler, bu ilim dallarından istifade ederek Kur'ân'ın tefsirini gerçekleştirmiş ve onun derin anlam dünyasına nüfuz etmeye çalışmışlardır.

Ulûlü'l-Kur'ân nâsîh-mensûhu, muhkem-müteşabihi, kısasu'l-Kur'ânı ve i'câzı gibi temel meseleleri kapsamına almaktadır.⁴⁰² Dolayısıyla Kur'ân ilimleri hem metinsel hem tarihî hem de yorumsal bağlamda Kur'ân üzerine kapsamlı bir analiz zemini sunar. Kur'ân ilimlerinin tarihsel seyri de dikkat çekici bir gelişim çizgisi göstermektedir. Bu sahada klasik dönemde yazılmış en mühim eserlerden biri, Şemseddîn ez-Zerkeşî'nin (öl. 794/1391) *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı çalışmasıdır. Zerkeşî, bu eserinde herhangi bir sayısal sınırlamaya gitmeden kırk yedi farklı konu başlığı altında Kur'ân ilimlerini ele almıştır.⁴⁰³ Onu takip eden Celâleddîn es-Suyûtî (öl. 911/1505), *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinde seksen civarında Kur'ân ilmine yer vermiş; hatta tıp, astronomi, fizik ve kimya gibi pozitif bilimleri de bu kapsamda değerlendirmiştir.⁴⁰⁴ Daha yakın dönemde ise Muhammed Abdü'l-'Azîm

⁴⁰¹ Zerkeşî, *Burhân*, 34.

⁴⁰² Zürkânî, *el-Menâhilü'l-İrfân*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-Arabî, 1995), 14.

⁴⁰³ *Burhân*, 33.

⁴⁰⁴ *İtkân*, 26.

ez-Zürkânî (öl. 1367/1948), *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân* isimli eserinde Kur'ân ilimlerini on yedi başlık altında sistematik biçimde incelemiştir.⁴⁰⁵

Tezimizin bu bölümünde Meclisî'nin Kur'ân ilimlerine yaklaşımlarını âyetlere yaptığı yorumları üzerinden detaylı bir şekilde inceleyeceğiz.

4.1. Nâsîh ve Mensuh

Ulûmu'l-Kur'ân disiplinleri ortamında merkezi bir konumda olan nesh meselesi, Kur'ân âyetlerinin mahiyetini, yürürlük durumunu ve hükümler arasındaki ilişkileri açıklamada nesh anlayışı, klasik tefsir usûlü açısından vazgeçilmez bir yöntemsel unsur olarak görülmüştür. Geçmişten günümüze kadar güncelliğini koruyan bu konu, özellikle Kur'an'ın ahlâk, itikad ve kıssalarla değil, emir ve yasaklarla ilgili hükümlerinin değiştirilmesi ya da yürürlükten kaldırılması bağlamında önemli bir yer tutmaktadır.⁴⁰⁶

Meclisî'ye göre, nesh, Kur'ân-ın tefsirini yapmak ve pratik hükümler elde edebilmek için bilinmesi gerekli olan temel meselelerden biridir. Nesh, şer'î bir hükmün yeni bir hükümle yürürlükten kaldırılması olarak tanımlanır.⁴⁰⁷ Kur'ân-ı Kerîm'in tefsirinde yahut hüküm çıkarılmasında, nesh olgusunun göz önünde bulundurulması zarurî bir yaklaşımdır. Bu bağlamda Meclisî, bazı âlimlerin Kur'ân'da mensuh âyetlerin sayısının fazla olduğunu ileri sürmelerini eleştirerek, onların tahsîs, takyîd ve istisnâ gibi anlam daraltıcı yöntemleri de nesh kapsamında değerlendirdiklerini belirtmiştir.⁴⁰⁸

Meclisî, "nesh" kavramının hem lugavî hem de ıstilahî (terimsel) anlamlarını açıklarken, bu kavramın kapsamlı bir çerçevede değerlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Ona göre, neshin sözlük anlamı "nakletmek" (bir şeyin başka bir yere aktarılması) ve "tahvil" (dönüştürmek, değiştirmek) demektir. Bu bağlamda "kitabın neshi", bir kitaptan başka bir kitaba nakil anlamına gelir. Meclisî bu anlamdan

⁴⁰⁵ Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 11.

⁴⁰⁶ *İtkan*, 3/59-77; Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, 2/169 – 166; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 122; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 221.

⁴⁰⁷ *Reyyân*, 1/334.

⁴⁰⁸ *Reyyân*, 1/333.

hareketle, Kur'ân-ı Kerîm'in tamamının Levh-i Mahfûz'dan dünya semasına topluca indirilmesini, lugavî anlamda bir "nesh" olarak değerlendirmiştir.

Neshin ikinci sözlük anlamı ise “izâle” yani kaldırmak, ortadan kaldırmak, yok etmek şeklindedir. Bu anlam, bir şeyin yerine başka bir şeyin geçerek öncekini hükümden düşürmesi anlamına gelir. Meclisî, bu anlamı örneklendirirken; güneşin gölgeyi, ihtiyarlığın gençliği ortadan kaldırması gibi tabiat olaylarını zikreder. Ona göre, bu ikinci anlam, Kur'an'daki nesh olgusunu açıklamada daha uygundur. Zira Kur'an'da bazı âyetler nâsîh (hüküm koyan), bazıları ise mensuh (önceki hükmü kaldırılan) niteliğindedir.⁴⁰⁹

Meclisî, neshin terimsel anlamını ise, “şer‘î bir hükmün, sonradan gelen başka bir şer‘î hükümle kaldırılması” şeklinde tanımlamıştır. Bu bağlamda, Hz. İsa'nın Hz. Mûsâ'nın getirdiği bazı hükümleri neshetmesi ve Hz. Muhammed'in (s.a.v.) önceki semavî dinlerin hükümlerini kaldırarak evrensel bir şeriat getirmesi, neshin kapsamına dâhil edilir. Örneğin, Hz. Mûsâ döneminde haram kılınan deve eti, bazı kuşlar ve balina gibi hayvanların eti ile, cumartesi günü tatili gibi hükümler, Hz. İsa'nın şeriatında helal kılınmış ya da değiştirilmiştir. Bu tür örnekler hem geçmiş şeriatlarda hem de Kur'an'da nesh olgusunun işleyişini göstermesi bakımından önemlidir.⁴¹⁰

4.1.6. Neshin Çeşitleri

4.1.6.1. Âyetin Hükümünün ve Tilavetinin Neshi

Âyetin hükmü de lafzı da kaldırılmıştır. Hz. Aişe'nin bildirdiği: Rada', yani süt emme yoluyla meydana gelen mahremiyetle ilgili hüküm, Kur'ân-ı Kerîm'de ilk olarak “*bilinen on emzirmenin haramlık doğuracağı*”⁴¹¹ ifadesiyle bildirilmiştir. Daha sonra bu hüküm, “*أَرْضِعِيهِ حَمْسَ رَضَاعَاتٍ*” (beş bilinen emzirme)⁴¹² şeklindeki âyetle nesh edilmiştir. Bu bağlamda “on emme”ye dair hükmün hem lafzı hem de içeriği itibarıyla

⁴⁰⁹ Reyyân, 1/334.

⁴¹⁰ Reyyân, 2/1054.

⁴¹¹ Müslim, “Rada”, 24; Tirmizî, “Rida”, 4; Ebu Davut, “Nikâh”, 10.

⁴¹² Müslim, “Rada”, 24.

nesh edildiği kabul edilmektedir. Meclisî Levâmiu'd-dürer adlı fıkıh kitabının, neseb ile haram olan kişiler süt emme ile de haramdır bahsinde beş emmenin, Şâfîilerde tilaveti mensuh olmakla beraber hükmü baki olduğunu, Hanefî, Mâlikî ve cumhura göre فَإِنَّمَا الرِّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ “Süt kardeşlik (az veya çok olması farketmez) bir defa emme ile gerçekleşir”⁴¹³ hadisi beş emzirme âyetini neshettiğini söylemiştir ve evlilikte süt emme hükmünü bu hadise göre vermiştir.⁴¹⁴

4.1.6.2. Âyetin Tilavetinin Neshi

Klasik tefsir ve hadis kaynaklarında “recm âyeti” olarak anılan nassın, lafız itibarıyla nesh edildiği ancak hükmünün yürürlükte kaldığına dair bilgiler yer almaktadır. Bu bağlamda zikredilen metin şu şekildedir: الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَبَا فَارْجُوهُمَا الْبَتَّةَ نَكَالًا مِنَ اللَّهِ، وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ yani “(Evli) erkek ile (evli) kadın zina ederlerse, onları Allah'tan bir ceza olarak kesinlikle recmedin. Allah izzet ve hikmet sahibidir.”⁴¹⁵ Rivayetlerde bu âyetin tilavetinin neshedildiği, fakat içerdiği recm hükmünün geçerliliğini muhafaza ettiği ifade edilir.

Meclisî de bu görüşü benimseyerek, lafzı nesh edilmiş olmasına rağmen söz konusu recm hükmünün sünnetle sabit olduğunu ve kıyamete dek yürürlükte kaldığını savunur. Nitekim Hz. Peygamber'in, Mâiz el-Eslemî ile Gâmidiyeli kadını evli kimseleri zina sebebiyle recmetmiş olması, Meclisî'ye göre lafzı neshedilmiş olsa da bu hükmün fiilî uygulamalarla desteklenerek muhkem bir şekilde varlığını sürdürdüğünü göstermektedir. Meclisî, bu örnek üzerinden lafzı kaldırılan bir nassın hem sünnetle hem de icmâ ile desteklenmesi hâlinde şer'î bağlayıcılığını koruyabileceğini ortaya koymaktadır. Bu yaklaşım, onun nesh anlayışında sadece lafzî

⁴¹³ Buhârî, “Nikah”, 21; İbn Mâce, “Nikah”, 37.

⁴¹⁴ Meclisî, Muhammed b. Muhammed b. Sâlim, *Levâmiu'd-dürer an hetki estâri'l-muhtasar*, (Nuakşot: Daru'r-Rıdvân, 2015), 7/643.

⁴¹⁵ İbn Mâce, “Hudûd”, 9; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/132; Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân, *Sünenü'd-Dârimî*, thk., Huseyin Selîm Esed ed-Dârânî, (Suûdi Arabistan: Dâru'l-Muğnî, 2000), “Hudûd”, 16.

boyutla sınırlı kalmadığını, hükmün devamlılığına dair delilleri de esas aldığını göstermektedir.⁴¹⁶

4.1.6.3. Âyetin Hükmünün Neshi

Bu tür nesh, lafzın (metnin) Kur'ân'da varlığını sürdürmesine rağmen, o âyetle belirlenmiş olan amelî hükmün yürürlükten kaldırılması anlamına gelir. Buna örnek olarak, Bakara Sûresi 180. âyetinde yer alan mirasla ilgili vasiyet hükmünün, daha sonra gelen miras âyetleriyle (Nisâ, 4/11-12) hükmen neshedilmesi verilebilir. Bu bağlamda Celâleddîn es-Suyûtî, Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî ve benzeri birçok mütekaddim ve müteahhir İslâm âlimi, hükmün neshini Kur'ân'da yer alan meşrû ve sahih bir yöntem olarak kabul etmişlerdir.⁴¹⁷

4.1.7. Neshin Kısımları

4.1.7.1. Âyetin Âyetle (Kitabın Kitapla) Neshi

Âyetin âyetle neshi, Kur'ân'da olan bir hükmün, yine Kur'ân'da daha sonra inen başka bir âyetle kaldırılmasıdır. Bu tür nesh, şer'î hükümlerde toplumsal şartlara uygun düzenlemeleri gerçekleştirmek amacıyla uygulanmıştır.

Meclisî, âyetin âyetle neshine örnek olarak kıblenin değiştirilmesi meselesini ele alır. Ona göre, Bakara Sûresi 115. âyette, mü'minlerin hangi yöne yönelirse yönelsin Allah'ın rızasına ulaşabilecekleri belirtilmiş; bu ifade, dönemin şartları gereği geçici bir hüküm olarak değerlendirilmiştir. Ancak daha sonra Bakara Sûresi 144. âyette yer alan emirle Müslümanların namazda yüzlerini Mescid-i Haram'a çevirmeleri farz kılınmış ve böylece önceki uygulama neshedilmiştir. Meclisî, bu durumu açık bir nesh örneği olarak değerlendirir.⁴¹⁸

⁴¹⁶ *Reyyân*, 1/333,334.

⁴¹⁷ *Reyyân*, 1/334.

⁴¹⁸ *Reyyân*, 1/341.

4.1.7.2. Kitabın, Sünnetle Neshi

Nesh meselesi içerisinde tartışmalı başlıklardan biri de Kur'an âyetlerinin sünnet aracılığıyla neshedilip edilemeyeceğidir. Bu konuda Meclisî, tefsirinde bazı âyetlerin mensuh olduğunu belirtirken, onların neshinin sünnetle gerçekleştiğini ifade etmektedir. Bu yaklaşım, onun “*sünnetin âyeti nesh edebileceği*” görüşünü benimsediğini göstermektedir.⁴¹⁹ Meclisî'nin bu tutumu, sünnetin bağlayıcılığına ve hüküm belirlemedeki etkinliğine dair klasik usûl anlayışı çerçevesinde şekillenmektedir.

Meclisî, kitabın sünnetle neshedilmesine örnek olarak mirasla ilgili vasiyet konusunu ele alır. Ona göre, Bakara Sûresi 180. âyetinde yer alan “*Sizden birine ölüm geldiğinde, eğer geride mal bırakmışsa, ana-babaya ve yakın akrabaya uygun bir şekilde vasiyet etmesi, takvâ sahipleri üzerine bir borçtur*” hükmü, başlangıçta varis konumundaki kimselere de vasiyet edilebileceğini ifade etmektedir. Ancak Meclisî, bu âyetin, “*Allah her hak sahibine hakkını vermiştir; dikkat edin, artık varis lehine vasiyet yoktur*”⁴²⁰ meâlindeki hadis ile hüküm bakımından neshedildiğini savunur. Bu çerçevede, bazı müfessirlerin ileri sürdüğü gibi söz konusu âyetin Nisâ Sûresi 11. âyetle neshedildiği görüşünü benimsemez; bunun yerine, neshin sünnet yoluyla gerçekleştiği kanaatini tercih eder. Meclisî'nin bu yaklaşımı, onun nesh meselesinde hadislerin şer'î hüküm koyucu rolüne verdiği önemi ve sünnetin bağlayıcılığına olan vurgusunu açıkça ortaya koymaktadır.⁴²¹

Meclisî, kitabın sünnetle neshedilmesine dair bir diğer örneği mut'a nikâhı meselesi üzerinden ele alır. Ona göre, Nisâ Sûresi 24. âyet geçici evlilik anlamına gelen mut'a nikâhına cevaz veren bir nass olarak nâzil olmuştur. Meclisî, bu tür nikâhın, özellikle Mekke'nin fethinden sonra kısa bir süreliğine –rivayetlere göre üç günlüğüne– mübah kılındığını, ancak akabinde Hz. Peygamber'in açık bir beyanıyla yasaklandığını ifade eder.

Bu bağlamda Meclisî, Resûlullah'ın şu sözünü neshin temel delili olarak nakleder: “*Ey insanlar! Ben size kadınlarla geçici evlilik (istimtâ) yapmanıza izin vermiştim. Fakat*

⁴¹⁹ Zerkeşî, 2/31.

⁴²⁰ Tirmizî, “Vesâyâ”, 5, 6; Ebû Dâvûd, “Büyu” (İcâre), 88; Dârimî, “Vesâyâ”, 28.

⁴²¹ Reyyân, 1/492.

*artık Allah Teâlâ bunu kıyamet gününe kadar haram kılmıştır. Bu nedenle, bu tür bir akit yapmış olanlar, kadınları serbest bıraksınlar ve verdikleri mehirleri geri istemesinler.”*⁴²² Bu açıklamanın, mut‘a nikâhına dair hükmün yürürlükten kaldırıldığını ve söz konusu uygulamanın artık şer‘î bir meşruiyete sahip olmadığını gösterdiğini belirtir.

Ayrıca Meclisî, bu konuda Şâfiî mezhebinin görüşüne de temas eder. Şâfiî fakihleri, sünnetin Kur‘ân’ı neshedemeyeceği görüşünü benimseyerek mut‘a nikâhının, Mü‘minûn Sûresi 6. âyetinde geçen “*Ancak eşleri yahut meşru olarak sahip oldukları (cariyeleri) dışında...*” şeklindeki ifadeyle neshedildiğini savunmuşlardır.⁴²³ Ancak Meclisî, bu yaklaşımı paylaşmaz; aksine, mut‘a nikâhının Hz. Peygamber’in beyanıyla, yani sünnet vasıtasıyla neshedildiğini açıkça ifade ederek sünnetin neshedici (nâsih) rolünü kabul ettiğini ortaya koyar. Bu tutumu, onun sünnetin bağlayıcılığına ve şer‘î hüküm koymadaki etkisine dair yaklaşımını açıkça yansıtmaktadır.

4.1.7.3. Sünnetin, Kitapla Neshi

Meclisî, sünnetle sabit olan bir hükmün Kur‘ân âyetiyle neshedilmesine örnek olarak, Bakara Sûresi 187. âyet orucun emredildiği ilk zamanlarda, Ramazan gecelerinde iftardan sonra yatsı namazını kılan kimseler için yeme, içme ve eşleriyle cinsel ilişkide bulunma yasağı uygulanmakta idi. Bu hüküm, vahiyden önce Hz. Peygamber’in fiilî uygulamalarıyla ve sahâbîlerin bildiği kadarıyla sünnet yoluyla sabit olmuş bir geçici yasaktı.

Meclisî, bu bağlamda Hz. Ömer ile Sarame b. Mâlik’in yaşadığı olaylara atıfta bulunur. Rivayete göre, bu sahâbîlerden bazıları, yatsıdan sonra eşleriyle ilişkide bulunmuş veya yemek yemiş ve ardından pişmanlık duymuşlardır. Bu durumlar üzerine inen Bakara Sûresi 187. âyetle birlikte, daha önce sünnetle sabit olan bu geçici yasak hükmü ortadan kaldırılmış ve söz konusu fiillerin Ramazan gecelerinde serbest olduğu açıkça beyan edilmiştir.

⁴²² Müslim, “Nikâh”, 30.

⁴²³ *Reyyân*, 3/104-105.

Meclisî'ye göre bu örnek, Kur'ân'ın önceki bir sünnet hükmünü neshettiğini göstermekte ve sünnetin şer'î bağlayıcılığını kabul etmekle birlikte, nihai düzenleyici merciin ilâhî vahiy olduğunu ortaya koymaktadır. Bu yaklaşım, onun nesh konusundaki bütüncül tutumunu ve Kitap-sünnet ilişkisini dinamik bir çerçevede değerlendirdiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.⁴²⁴

4.1.7.3. Sünnetin Sünnetle Neshi

Hz. Peygamber'in pratik uygulamalarında, bazı sünnetlerin yine onun tarafından ortaya konulan başka bir sünnetle ortadan kaldırıldığına dair örnekler bulunmaktadır. Bu durum, sünnetin sünnetle neshedilmesinin mümkün bir yöntem olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in, "*Ben size kabirleri ziyaret etmeyi yasaklamıştım; artık onları ziyaret edebilirsiniz.*"⁴²⁵ şeklindeki beyanı, bu hususa açık bir örnek teşkil etmektedir. Söz konusu rivayetten anlaşıldığı üzere, daha önce sünnetle getirilen bir yasağın, yine Hz. Peygamber'in yeni bir beyanıyla yürürlükten kaldırıldığı görülmektedir. Bu durum, sünnetin kendi içinde neshinin vaki olduğunu ve sünnetle sabit bir hükmün yine sünnet yoluyla kaldırılabilceğini göstermektedir.⁴²⁶

4.1.8. Seyf Âyetlerinin Neshettikleri

Meclisî, Tevbe Sûresi 5. âyetinde geçen "*فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ*" (*Müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün*) ve aynı sûrenin 36. âyetindeki "*وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ*" (*Allah'a ortak koşanlar sizinle topyekûn savaştıkları gibi siz de onlarla topyekûn savaşın*) ifadelerini, nesh teorisi bağlamında değerlendirmiştir. Meclisî'ye göre bu âyetler, literatürde "âyetü's-seyf" (kılıç âyetleri) olarak bilinen ve daha önce inmiş

⁴²⁴ Reyyân, 1/529.

⁴²⁵ Müslim, "Cenâiz", 106; Nesâî, "Eşribe", 40; Ebû Dâvud, "Cenâiz", 75, 77.

⁴²⁶ Ahmed b. Abdulkadir, *Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî'nin Nehru'l-Carî alâ Sahîhi'l-Buhârî adlı eserinin Mukaddime Tahkîkî*, (Yayınlanmamış Bitirme Tezi, Nuakşot Üniversitesi, Ma'hedü'l-Âli li'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 2001/2002), 53.

olan bazı barış odaklı âyetlerin⁴²⁷ hükmünü ortadan kaldıran nasslar arasında yer almaktadır. Özellikle Mekki dönem metinlerinde öne çıkan affetme, sabır ve hoşgörü gibi ilkelerin, bu âyetlerle birlikte hükmen yürürlükten kalktığını belirtir. Bu çerçevede, Bakara Sûresi 109. âyette geçen “فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهَ بِأَمْرِهِ” (*Şimdilik affedin ve aldırmayın, Allah emrini getirinceye kadar*) ifadesinin de neshedildiğini ifade etmektedir.⁴²⁸

Ancak Meclisî, bu meselede klasik nesh anlayışının ötesine geçerek kendine özgü bir yorum geliştirmiştir. Ona göre, Kur’ân’daki af, merhamet ve hoşgörü durumları mutlak surette geçersiz kılınmış değildir; ancak bu ilkelerin uygulanabilirliği, muhatapların tavırlarına ve toplumsal şartlara bağlı olarak değişebilir. İnkârcıların düşmanca tutumlarını sürdürmeleri ve barışa yanaşmamaları durumunda, yumuşak yaklaşımın yeterli olmayacağı; bunun yerine daha kararlı ve gerektiğinde mücadelecî bir duruşun benimsenmesi gerektiğini savunur. Bu yaklaşımıyla Meclisî, savaş ve barış hükümlerinin, nüzul bağlamı ve tarihsel koşullar ışığında değerlendirilmesi gerektiğine işaret etmektedir.⁴²⁹

Meclisî’nin bu anlayışı, yalnızca teorik düzeyde kalmayıp sonraki nesillerin pratik tutumlarına da yansımıştır. Nitekim Fransız sömürgesi döneminde, Meclisî’nin etkisiyle yetişen Sâlimiyye mahzarası öğrencilerinin büyük bir kısmı, Şeyh Mau’lâyneyn (öl.1910) önderliğinde verilen direniş hareketine katılmıştır.

4.1.9. Meclisî’ye göre Âlimlerin İttifak Ettikleri Mensuh Âyetler

Meclisî, bir nassın mensuh kabul edilebilmesi için bazı temel şartların bulunması gerektiğini açıkça belirtir. Ona göre nesih olayının vuku bulabilmesi için birtakım temel şartların gerçekleşmiş olması gerekir. İlk olarak hem nâsîh hem de mensuh olan nassın, bağlayıcı birer şer’î hüküm içermesi gerekmektedir. Yani her iki metin de hüküm ifade eden ve fiilî uygulamaya yönelik ilahî düzenlemeler içermelidir. İkinci olarak, nâsîh ve mensuh metinler arasında açık, gerçek ve giderilemez bir çelişkinin

⁴²⁷ el-En’am 6/159, et-Tevbe 9/5

⁴²⁸ *Reyyân*, 1/336.

⁴²⁹ *Reyyân*, 7/60; 11/482.

bulunması zaruridir. Bu iki hüküm arasında anlam birliği kurulabiliyorsa ya da birbiriyle bağdaştırılabiliyorsa, nesihten söz edilemez. Üçüncü ve son olarak, neshedilen nassın nâsîh olandan kronolojik olarak daha önce nazil olmuş olması gerekir. Bu kronolojik öncelik, hükmün geçerlilik süresini belirlemede belirleyici bir ölçüttür. Meclisî, bu üç temel şartın birlikte bulunmadığı durumlarda nesihten iddiasının geçersiz olacağını vurgulamaktadır. Bu üç temel kritere dayanan Meclisî, bazı âyetlerin mensuh olduğu konusunda önceki müfessirlerle çeşitli açılardan ittifak ya da ihtilaf içerisinde olmuştur.

Özellikle Dihlevî'nin nesh varlığıyla ilgili olarak beş âyet konusunda Meclisî'nin tam bir ittifak içerisinde olduğu görülürken, Suyûtî ile ise bazı âyetler bağlamında görüş birliği, bazıları bağlamında ise görüş ayrılığı içerisindeydi. Meclisî'nin mensuh kabul ettiği âyetlerden biri, Bakara Sûresi 240. Âyettir. Meclisî, bu âyetin bağlamına dair bir rivayeti aktararak Taifli Hakîm b. el-Hâris'in Medine'ye ailesiyle birlikte hicret ettiğini ve orada vefat ettiğini bildirir. Hz. Peygamber, Hakîm'in anne-babasına ve çocuklarına miras taksim etmiş; ancak eşine herhangi bir pay vermemiştir. Meclisî'ye göre bu durum, o dönemde kocaları vefat eden kadınların, bir yıl boyunca eşlerinin evinde kalmak şartıyla geçim ve barınma haklarına sahip olduklarını; ancak evi terk etmeleri hâlinde bu haklardan mahrum bırakıldıklarını göstermektedir.

Bu hükmün, Bakara Sûresi 234. âyetiyle neshedildiğini ifade eden Meclisî, söz konusu âyette dul kadınların dört ay on gün iddet beklemeleri gerektiğinin bildirildiğini vurgular. Böylece, önceki bir yıllık iddet süresi dört ay on güne indirilmiş ve önceki uygulamanın hükmü ortadan kaldırılmıştır.

Ayrıca, kadınların mirastan pay alma meselesi de nesh çerçevesinde ele alınmıştır. Meclisî, Nisa Sûresi 11. âyetine atıfla, kadınların mirastan dörtte bir veya sekizde bir oranında pay alma hakkına sahip olduklarını belirtir.⁴³⁰ Bu âyet, miras hukukunun ayrıntılı şekilde düzenlendiği naslardan biri olarak, kadının önceki uygulamalarda yer almayan miras hakkını teminat altına almıştır. Böylece Meclisî, ilgili âyetlerin hem hüküm hem de sosyal düzenlemeler açısından zamanla değişebildiğini ve bu değişimin vahyin yönlendirmesiyle gerçekleştiğini vurgulamaktadır.

⁴³⁰ *Reyyân*, 1/749-751.

Meclisî'nin mensuh kabul ettiği örneklerden biri de, Enfâl Sûresi 65 ve 66. âyetler arasındaki ilişkidir. Enfâl Sûresi 65. âyette mü'minlerin savaş meydanında on kat üstünlükle düşmana karşı durmaları emredilmişken, takip eden 66. âyette bu yükümlülük hafifletilmiş ve mü'minlerden her birinin iki kâfire karşı savaşması gerektiği bildirilmiştir. Meclisî, bu durumu nesh çerçevesinde değerlendirerek ikinci âyetin, birincinin hükmünü kaldırdığını belirtir. Ona göre bu değişiklik, müminlerin içinde bulunduğu psikolojik ve fizikî şartlar dikkate alınarak, tedricî bir kolaylaştırma ve toplumsal gerçekliğe uygun bir düzenleme niteliğindedir. Böylece Meclisî, neshin sadece hüküm kaldırma değil, aynı zamanda toplumun durumuna göre yeni bir yükümlülük belirleme fonksiyonunu da vurgulamaktadır.⁴³¹

4.1.10. Meclisî'nin Mensuh Olduğunu Tartıştığı Âyetler

Meclisî, nesh olgusunu klasik usûl ilkeleri çerçevesinde ele almış ve bir nassın mensuh kabul edilebilmesi için üç temel şartın zorunlu olduğunu vurgulamıştır. Bunlar; hem nâsih hem de mensuh nassın hüküm içermesi, aralarında açık bir çelişkinin bulunması ve mensuh olan nassın, nâsih olandan daha önce nazil olmasıdır. Bu ilkeler doğrultusunda Meclisî, ümmetin ittifakla mensuh saydığı bazı âyetlerin hükmünün kaldırıldığını kabul etmiş ve bu bağlamda, Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'nin mensuh olduğunu belirttiği beş âyetle tam anlamıyla görüş birliği içerisinde olmuştur. Öte yandan, Suyûtî'nin mensuh olarak değerlendirdiği yirmi âyetin bir kısmını ise farklı yorumlarla ele almıştır.

Mensuh olup olmadığı tartışmalı olan âyetlerden biri Bakara Sûresi 284. âyettir. Bu âyet, niyet ve kalpte gizli tutulan düşüncelerle ilgili sorumluluğu gündeme getirmekteydi. İbn Abbâs, İbn Mes'ûd, Hz. Âişe ve Ebû Hureyre vb. sahâbîler,⁴³² söz konusu âyetin, içsel düşünceleri de sorumluluk alanına dâhil etmesi sebebiyle mükellefiyet açısından oldukça ağır bir yük içerdiğini, dolayısıyla daha sonra inen Bakara Sûresi 286. âyetle neshedildiğini belirtmişlerdir.⁴³³ Meclisî ise bu görüşe

⁴³¹ *Reyyân*, 7/43.

⁴³² *Kurtûbî*, 4/486.

⁴³³ Ebû Bekir el-Kurtûbî, *el-Câmiu li Ahkâmü'l-Kur'ân*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006), 4/486.

katılmamış, ilgili âyetin neshedilmediğini, aksine kapsamının tahsis yoluyla sınırlandırıldığını ifade etmiştir.⁴³⁴

Nisâ Sûresi 8. âyetin, miras taksimi sırasında uzaktan akraba, yetim ve yoksullara da pay verilmesini emretmesi konusu da Meclisî'nin ele aldığı tartışmalı meselelerden biridir. Bazı müfessirler bu hükmün daha sonra inen miras âyetleriyle neshedildiğini savunmuşlardır. Ancak Meclisî, bu âyetin hükmünün muhkem olduğunu, bağlayıcılığını yitirmediğini, yalnızca mendup (tavsiye edilen) bir hüküm haline geldiğini ifade etmiş ve ilgili âyet ile diğer miras âyetleri arasında açık bir çelişkinin bulunmadığını dile getirmiştir.⁴³⁵

Benzer şekilde, Bakara Sûresi 221. âyette geçen müşrik kadınlarla evlenme yasağıyla Mâide Sûresi 5. âyetteki Ehli Kitap kadınlarla evliliğe izin veren hüküm arasındaki ilişkiyi de değerlendiren Meclisî, bu iki âyet arasında bir nesh değil, lafzı umum olan bir ifadenin tahsis edildiğini savunmuştur. Ona göre Bakara 221. âyette kastedilen müşrik kadınlar, sadece putperestlerdir; dolayısıyla Ehli Kitap kadınlarla evlilik yasağı bu kapsamda değildir. Bu yaklaşımını, Mersed b. Ebî Mersed'in müşrik bir kadınla evlenme talebine dair rivayetle destekleyen Meclisî, hükmün tahsis edildiğini ve nesih söz konusu olmadığını belirtmiştir.⁴³⁶

Meclisî, ayrıca Medine'ye hicretin ardından yapılan kardeşlik anlaşmaları ve evlatlıkların mirasçı sayılması uygulamalarının da nesh edildiğini kabul etmiştir. Bu bağlamda, Nisâ Sûresi 33. âyetinde bu kişilere miras verilmesine izin verilirken, Ahzâb Sûresi 6. âyetiyle bu uygulamanın kaldırıldığını ve yalnızca akrabalık bağına dayalı miras hakkının geçerli kılındığını belirtmiştir.⁴³⁷

Zina cezası konusundaki hükümlerin tedricî gelişimini de nesh bağlamında ele alan Meclisî, ilk aşamada suçluların ev hapsine alınmasının Nisâ Sûresi 15. âyet, ardından eziyet edilmesinin Nisâ Sûresi 16. âyet, daha sonra ise celde cezasının Nur Sûresi 2.

⁴³⁴ *Reyyân*, 2/919-922.

⁴³⁵ *Reyyân*, 3/37-38.

⁴³⁶ *Reyyân*, 1/659-661.

⁴³⁷ *Reyyân*, 3/139, 140.

âyetle getirildiğini; nihayetinde ise recm uygulamasının bu hükmü neshettiğini ifade etmiştir.⁴³⁸

Enfâl Sûresi 67. âyette peygamberlerin esir alamayacağına dair hükmün, Muhammed Sûresi 4. âyetteki “esir alınıp fidye karşılığı serbest bırakılabilir” anlamındaki ifadeyle neshedildiğini belirten Meclisî, bu görüşüyle savaş hukukunda da hüküm değişikliklerinin yaşandığını ortaya koymaktadır.⁴³⁹

Suyûtî, Tevbe Sûresi 5 ve 36. âyetlerinde yer alan ve “âyetü's-seyf” olarak adlandırılan savaş içerikli hükümlerin, affetmeye ve sabra teşvik eden bazı Mekki âyetleri neshetmediğini belirtmişken,⁴⁴⁰ Meclisî, bu âyetlerin söz konusu hoşgörü içerikli âyetlerin hükmünü ortadan kaldırdığını savunmuştur.

Genel olarak Meclisî, Suyûtî'nin mensuh saydığı bazı âyetleri yeniden değerlendirmiş; yalnızca açık çelişki ve kronolojik öncelik kriterlerini karşılayan durumlarda neshin gerçekleştiğini kabul etmiştir. Bunun dışında kalan durumlarda ise tahsis, takyid, mendup veya tedricilik ilkeleri çerçevesinde farklı açıklamalar getirmiştir. Bu yönüyle Meclisî'nin nesh anlayışı hem klasik tefsir birikimine yaslanan hem de usûlî ölçütlere sıkı sıkıya bağlı kalan sistematik bir yaklaşımı yansıtmaktadır.

4.2. Muhkem – Müteşâbih

4.2.1. Muhkem ve Müteşâbihin Sözlük ve Terim Anlamları

Muhkem kelimesi, Arapça'da “حکم” (hüküm) kökünden türetilmiş, “ifâl” vezninde ismi mefûldür. Sözlük anlamı itibariyle “karışıklık ve ihtilaf barındırmayan, sabit ve kesin” anlamına gelmektedir.⁴⁴¹ Terim anlamında ise Meclisî, muhkem âyetleri “Kur'an'da manası açık ve hükmü sabit olan âyetler” şeklinde tarif etmiştir.⁴⁴²

⁴³⁸ *Reyyân*, 3/67-68.

⁴³⁹ *Reyyân*, 7/44.

⁴⁴⁰ *İtkân*, 465.

⁴⁴¹ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, (Kahire: Dâru'l-Mârif, 1994), 4/128; Kâmûs, 349.

⁴⁴² *Reyyân*, 2/ 946.

Müteşâbih kelimesi ise “teşâbüh” mastarından türetilmiş olup, ismi fâil veznindedir. Sözlük anlamı açısından “iki şeyin birbirine benzemesi” anlamına gelir. Bu doğrultuda, karşılıklı olarak benzerlik arz eden iki unsurdan her biri, lugat açısından müteşâbih olarak nitelendirilir. Terim olarak ise müteşâbih âyetler, lafız veya anlam yönünden başka bir şeye benzemesi yönüyle tefsiri zor olan demektir.⁴⁴³

Meclisî, muhkem ve müteşâbih kavramlarına ilişkin değerlendirmelerinde, bu iki kategori arasındaki ayrımı hem hüküm hem de anlam açıklığı bakımından ele almıştır:

a) Ona göre muhkem âyetler; hüküm bakımından nâsîh olan, yani önceki hükümleri ortadan kaldıran; helal ve haram gibi sabit dinî normları içeren, lafzî ve manasî açık olan âyetlerdir. Bu tür âyetler, yoruma gerek duyulmadan doğrudan anlaşılabilen, anlamı sabit ve hükümleri bağlayıcı metinlerdir. Müteşâbih âyetler ise hem içerik hem de anlam düzeyinde kapalılık arz eden, lafzî itibarıyla birden çok anlama gelebilen ya da hükmü mensuh olan metinlerdir. Bu bağlamda Meclisî, müteşâbihatı; helal-haram sınırlarının net olarak belirlenmediği, anlam bakımından açıklanmaya muhtaç alanlar olarak değerlendirmiştir.

Ayrıca Meclisî, Resûlullah’a (s.a.v.) nispet edilen “*Helâller bellidir, haramlar da bellidir; bu ikisi arasında bazı şüpheli şeyler vardır...*”⁴⁴⁴ şeklindeki hadise atıfta bulunarak, açık ve kesin olan hususların muhkem, şüphe uyandıran ve yoruma açık olanların ise müteşâbih kapsamında değerlendirilebileceğini ifade etmiştir. Böylelikle, muhkem âyetlerin hüküm ifade eden belirgin yapısı ile müteşâbih âyetlerin anlam derinliği ve yorum ihtiyacına dayalı niteliği arasındaki farkı açıklıkla ortaya koymuştur.⁴⁴⁵

b. Muhammed b. Ca’fer b. Zübeyr b. Avvâm’dan nakledildiği üzere, muhkem âyetler, Allah’ın kesin delillerini barındıran, mü’minleri koruyan ve karşı çıkanları mahkûm eden âyetlerdir. Müteşâbih âyetler ise birden fazla anlama yorumlanabilen ve sapkın

⁴⁴³ İsfahânî, *Müfredât*, 254.

⁴⁴⁴ Müslim, “Müsakat” 107, 108; Ebû Dâvûd, “Büyû”, 3; Tirmizî, “Büyû” 1; Nesâî, “Eşribe”, 50, “Büyû”, 2.

⁴⁴⁵ *Reyyân*, 2/ 947.

kişilerin kötüye kullanabilecekleri âyetlerdir. Bu, Allah'ın insanları sadece helal ve haramla değil, aynı zamanda bu tür âyetlerle de imtihan ettiğini gösterir.⁴⁴⁶

c. Kulların tamamı tarafından anlaşılan âyetler muhkem olarak kabul edilirken, derin ilim sahiplerinin bileceği, kıyametin kopma zamanı, Deccal'in gelişi, Ye'cûc ve Me'cûc'un ortaya çıkışı. Hz. İsa'nın gelme vakti, güneşin batıdan doğma, doğudan batma zamanı, dünyanın yok olma zamanına işaret eden âyetler gibi bazı konular müteşâbih âyetler arasında yer alır.⁴⁴⁷

d. Kur'ân-ı Kerîm'in bazı sûrelerinin başında yer alan hurûf-i mukatta'a (örneğin "elîf-lâm-mîm") genellikle müteşâbih âyetler kapsamında değerlendirilmiştir. Bu harflerin anlam ve maksadına dair farklı yorumlar ileri sürülmüş olmakla birlikte, söz konusu harflerin kesin anlamının yalnızca Allah tarafından bilindiği görüşü, İslâm âlimleri nezdinde genel kabul görmüştür. Nitekim tarihsel rivayetlerde, bazı Yahudi bilginlerinin (örneğin Ka'b b. Eşref ve Huyey b. Ahtab) bu harfleri numerolojik hesaplamalara konu ederek Hz. Peygamber'in (s.a.v.) risâletinin süresi hakkında spekülâtif yorumlar yaptığı nakledilmiştir. Ancak Kur'ân, bu tür zan ve tahminlere itibar edilmemesi gerektiğini vurgulamış; bu harflerin hakikatinin ya yalnızca Allah katında malum olduğunu ya da derin ilme sahip kimseler tarafından sınırlı ölçüde anlaşılabilirliğini bildirmiştir. Böylece, lafzî şekillerin ötesine geçerek anlam arayışında ilme, takvâya ve teslimiyete dayalı bir yaklaşım teşvik edilmiştir.⁴⁴⁸

e. Muhkem, kendi başına anlaşılabilen; müteşâbih ise başka delillerle açıklığa kavuşturulabilen âyetlerdir. Derin ilim sahipleri, müteşâbih âyetleri muhkem âyetlere irca ederek anlamaya çalışırlar.⁴⁴⁹

f. Meclisî, usûl-i fıkıh açısından muhkem ve müteşâbihi şöyle açıklar: Bir lafız, tek bir manaya işaret ediyorsa buna "nass" denir. Eğer lafız birden fazla manaya ihtimal veriyorsa ve bunlardan biri diğerine göre baskınsa buna "zâhir", diğerine ise "müevvel" denir. Eğer lafız, iki anlama eşit derecede ihtimal veriyorsa buna "müşkil"

⁴⁴⁶ *Reyyân*, 2/ 947.

⁴⁴⁷ *Reyyân*, 2/949.

⁴⁴⁸ *Reyyân*, 2/949.

⁴⁴⁹ *Reyyân*, 2/ 950.

veya "müşterek" denir. Sonuç olarak, "nass" ve "zâhir" terimleri muhkem olarak adlandırılırken, "müevvel" ve "müşkil" müteşâbih olarak isimlendirilir.⁴⁵⁰

4.2.2. Müteşâbih Âyetlerin Muhkem Âyetlere İrcâ Edilmesi

Müteşâbih âyetlerin muhkem âyetlere ircâ edilmesi, anlamı kapalı veya birden fazla anlama gelebilecek âyetlerin, anlamı kesin ve açık olan muhkem âyetlere dayanarak yorumlanmasını ifade etmektedir. Bu yaklaşım, yanlış ve sapkın te'villerin önünü almak ve Kur'an'ın tutarlı bir şekilde anlaşılmasını sağlamak amacıyla benimsenmiştir.⁴⁵¹ Söz konusu yöntem, Kur'an'ın bütüncül bir yaklaşım içinde ele alınmasını ve çelişkili yorumlardan kaçınılmasını hedeflemektedir.

Mu'tezile, Hariciler, Cehmiyye ve Mürcie, mezhebî ön kabullerine dayanarak Ehl-i sünnetin muhkem gördüklerini müteşâbih, müteşâbih gördüklerini ise muhkem sayarak farklı bir yaklaşım sergilemişlerdir. Meclisî ise bu konuda Ehl-i Sünnet düşüncesine uygun bir yaklaşım sergileyerek,⁴⁵²

En'am Sûresi 103. âyetin müteşâbih, Kıyame Sûresi 22-23. âyetin muhkem kabul etmiş ve *إِنَّكُمْ سَرَّوْنَ رَبُّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ* "Bu ayı açık bir şekilde müşahade ettiğiniz gibi, Rabbinizi de aynı açıklıkla göreceksiniz..."⁴⁵³, hadisi ile bunu teyit etmiştir. Bu yaklaşımdan hareketle Meclisî, Allah Teâlâ'nın dünya hayatında gözle görülmesinin mümkün olmadığını, ancak ahiret yurdunda müminlerin Rablerini görmelerinin mümkün olabileceğini ifade etmektedir. Bununla birlikte, İsrâ gecesinde Resûlullah'ın (s.a.v.) Allah'ı görmediği kanaatini taşıdığını da vurgulamıştır. Meclisî, ayrıca Hz. Mûsâ'nın Allah Teâlâ'yı görmek istemesini, eğer bu istek zatî olarak imkânsız bir durum olsaydı böyle bir talebin söz konusu olamayacağını belirtmiştir.⁴⁵⁴

⁴⁵⁰ *Reyyân*, 2/ 947.

⁴⁵¹ *Reyyân*, 2/946-947, 951.

⁴⁵² *Reyyân*, 5/1110-1112.

⁴⁵³ Buhârî, "Mevâkîtü's-Salat", 26; Müslim, "Mesâcid ve Mevdiu's-Salat", 211; İbn Mâce, "Sünne", 13.

⁴⁵⁴ *Reyyân*, 5/1111-1112.

Meclisî, Ehl-i Sünnet âlimlerinin yaklaşımıyla paralel olarak, ahiret âleminde Allah Teâlâ'nın müminler tarafından görülebileceği görüşünü benimsemektedir.⁴⁵⁵ Mu'tezile, Hariciler, Cehmiyye ve Mürcie'nin bir kısmının "*O gün birtakım yüzler Rablerine bakacaklar*" âyetini o gün bir takım yüzler Rabbinin emrini bekliyecekler, diye tevîl ederek, bu âyeti müteşâbih, "*Gözler O'nu idrak edemez*" âyetini de muhkem kabul ederek ru'yetullahın dünyada da ahirette de mümkün olmadığını savunmuşlardır.⁴⁵⁶

4.2.4. Kur'an'ı Muhkem ve Müteşâbih Olarak Nitelendiren Âyetler

Meclisî, müteşâbih âyetlerin değerlendirilmesinde genel kabul görmüş usûlü benimseyerek, hurûf-i mukatta'a, ilâhî sıfatlara dair beyanlar ve gaybî muhtevalar içeren âyetleri müteşâbih kategorisinde ele almıştır. Bu bağlamda, söz konusu âyetlerin, muhkem nasslarla açıklanması gerektiğini savunmuş; özellikle hurûf-i mukatta'anın hakiki anlamının ancak Allah tarafından bilinebileceğini ifade etmiştir. İlâhî sıfatlarla ilgili âyetlerin de teşbih ve tescim gibi itikadî sapmalara yol açmaması için muhkem metinler ışığında yorumlanmasının zorunlu olduğunu belirtmiştir. Gaybî haberlere dair bilgilerin ise mutlak surette Allah'ın ilminde sabit olduğunu vurgulayarak, keyfiyeti bilinmeyen hususlarda kesin hüküm vermekten kaçınılması gerektiğini dile getirmiştir. Böylece, yanlış anlamaların ve hatalı te'villerin önüne geçilmesi hedeflenmiştir.⁴⁵⁷

Kur'an-ın hepsinin muhkem olduğunu bildiren, hepsinin müteşâbih olduğuna dair ifadeler içeren ve ayrıca bir kısmının muhkem, bir kısmının ise müteşâbih olduğunu belirten âyetler bulunmaktadır. Kur'an'ın tamamen muhkem olduğuna dair bir atıf ise Hûd Sûresi'nin ikinci âyetinde yer almaktadır.

Meclisî, âyeti şu şekilde açıklamaktadır:

⁴⁵⁵ *Reyyân*, 5/1110.

⁴⁵⁶ *Reyyân*, 5/ 1111.

⁴⁵⁷ *Reyyân*, 2/949.

1. Kur'ân-ı Kerîm, nazımının sağlamlığı, ifade güzelliği (i'caz), manalarının eşsizliği ve herhangi bir kusur barındırmaması açısından mükemmel bir yapı olarak sıralanmış, ardından sûre sûre detaylandırılmıştır.
2. Kendisi, önceki kitapları ve şariat hükümlerini neshetmiştir, fakat hiçbir kitap onu neshedememiştir.
3. Tevhid, adalet, nübüvvet, başlangıç ve son (mebde' ve meâd) gibi temel konular muhkem kılınmış, ardından öğütler, kıssalar ve gaybî haberler detaylandırılmıştır.
4. Âyetleri birbiriyle çelişmez; içerik bakımından tutarlıdır.
5. Helal ve haram hükümleri muhkemdir; vaatler, tehditler ve benzeri konular parça parça nazil olarak ayrıntılandırılmıştır.
6. Emir ve yasaklar muhkemdir; daha sonra sevap ve ceza ile detaylandırılmıştır.⁴⁵⁸

Öte yandan, Zümer Sûresi 23. âyet Kur'an'ın bütünüyle müteşâbih olduğu ifade etmektedir. Meclisî, bu âyeti "*bir kısmının diğer bir kısmına güzellik ve doğruluk bakımından benzemesi*" şeklinde açıklamaktadır.⁴⁵⁹ Kur'ân-ı Kerîm'in bu benzerliği, şu unsurlarda ortaya çıkmaktadır:

Âyette geçen “ أَحْسَنُ الْحَدِيثِ ” ifadesi Kur'ân-ı Kerîm'i kastetmektedir. Kur'an'ın müteşâbih olması ise, manasının doğruluk, sağlamlık ve hak üzerine kurulmuş olmasında; dünya ve ahiretle ilgili konularda kulların menfaatlerini gözetmesinde; dine davet ve Allah'ın azametini yüceltme amacı taşımasında; lafızlarının tenasübü (uyumu) ve nazımlarının i'câzındaki (belâgat ve fesahatteki üstünlüğü) güzelliklerinde kendini göstermektedir.⁴⁶⁰

Kur'ân-ı Kerîm'in bazı bölümünlerin muhkem, bazı bölümünlerin ise müteşâbih olduğu Âl-i İmrân Sûresi'nin 7. âyetinde yer almaktadır.

⁴⁵⁸ *Reyyân*, 5/1235-1239.

⁴⁵⁹ *Reyyân*, 2/949

⁴⁶⁰ *Reyyân*, 2/949

... هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ... *Kitab'ı sana O indirdi. Onun bazı âyetleri muhkemdir (ki) Onlar Kitab'ın aslıdır. Diğerleri de müteşâbihdir...*"⁴⁶¹.

Meclisî, diğer müfessirler gibi ilk iki âyette geçen muhkem ve müteşâbih kavramlarını lügat anlamları çerçevesinde yorumlamış; ancak Âl-i İmrân Sûresi'nin yedinci âyetini, bu kavramların ıstılâhî (terimsel) anlamları doğrultusunda ele almıştır. Söz konusu âyetin, muhkem ve müteşâbih kavramlarının anlaşılmasındaki belirleyici rolünü vurguladıktan sonra, âyetin anlamını daha doğru tespit edebilmek amacıyla nahiv yönünden ayrıntılı gramatik analizler gerçekleştirmiştir. Meclisî'ye göre bu konuda iki farklı görüş bulunmaktadır:

4.2.4.1. Allah Lafzında Vakıf Yapılmasının Gerekliliği

Allah lafzından vakfe yapılmasının gerekliğini savunanlara göre, "والراسخون" başındaki "vav" harfi isti'nâfiye (başlangıç) olarak değerlendirilir. Böylece وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ifadesi mübteda, يَتْلُونَ cümlesi ise onun haberi olur. Bu yoruma göre, müteşâbihlerin tevilini yalnızca Allah bilir, derin ilim ehli "*Biz ona iman ettik*" derler. Bu görüş, Hz. Âişe, İbn Abbas, Übey b. Ka'b, Urve b. Zübeyr, Tâvûs, Hasan el-Basrî, Ömer b. Abdülaziz ve Malik b. Enes gibi şahsiyetler tarafından desteklenmiştir. Ayrıca dil bilginleri olan Kisâî, Ferrâ ve Ahfeş de bu tefsiri tercih etmiştir.⁴⁶²

4.2.4.2. Râsih Kelimesinin Allah Lafzına Ma'tuf Olması

Bu görüşe göre âyetin manası, müteşâbihlerin tevilini hem Allah hem de derin ilim sahiplerinin bildiği şeklindedir. İbn Abbas, yukarıda aktardığımız görüşüne muhalif olarak, kendisinin müteşâbih âyetlerin tevillerini bildiğini ifade etmiştir. أَنَا مِنَ الرَّاسِخِينَ

⁴⁶¹ Âl-i İmrân 3/7.

⁴⁶² Reyyân, 2/952.

في العلم “Ben derin ilim sahibi olanlardanım.” Mücahid de benzer bir açıklama yaparak,
“Derin ilim sahibi olanlar onun te’vilini bilir ve ‘Ona inandık.’ derler.”⁴⁶³ Hz.
Peygamber de İbn Abbas için: اللَّهُمَّ فَفِّهْهُ فِي الدِّينِ “Allah’ım! Onun dinî meselelerde derin
kavrayış sahibi olmasını sağla; dinin hükümlerini anlama ve yorumlama yetkinliğini
artır.”⁴⁶⁴ diye ve اللَّهُمَّ عَلِّمْنَاهُ الْحِكْمَةَ “Allah’ın! Ona hikmeti (Kitâbı) öğret!”⁴⁶⁵ diye dua
etmiştir.⁴⁶⁶ İbn Abbas, “Elif Lâm Mîm” gibi mukattaa harflerini “Ben Allah’ım, en iyi
bilenim” şeklinde yorumlamıştır.⁴⁶⁷

Meclisî, Kıyametin kopacağı zamanı, güneşin batıdan doğacağı zamanı, Deccal’in
çıkışı, Hz. İsa’nın inişi gibi müteşâbih olan gaybî konuların Allahu Teâla’dan
başkasının bilemeyeceğini ifade etmiştir.⁴⁶⁸ Gaybî konuların haricindeki müteşâbih
ayetleri derin ilim sahiplerinin şu iki âyetten yola çıkarak tevil edebileceklerini ileri
sürmüştür: Kehf Sûresi 78. âyetteki tevil kelimesi Hz. Mûsâ’ya olayların iç yüzünün
anlatılması, İsrâ Sûresi 35. âyetteki tevil kelimesi ise yapılan amellerin neticesinin
daha güzel olması anlamında kullanılmıştır. Meclisî, bu âyetlere dayanarak, derin ilim
sahiplerinin müteşâbih âyetleri tevil edebileceğini ve onların içyüzünü
anlayabileceğini savunmaktadır.⁴⁶⁹

⁴⁶³ Taberî, 3/215.

⁴⁶⁴ Buhârî, “Vudû”, 10.

⁴⁶⁵ Tirmîzi, “Menâkib”, 42; İbn Mâce, “Sünne”, 11.

⁴⁶⁶ Reyyân, 2/952.

⁴⁶⁷ Reyyân, 2/935.

⁴⁶⁸ Reyyân, 2/952.

⁴⁶⁹ Reyyân, 2/ 950.

4.2.5. Kur'an'da Müteşâbihin Bulunmasının Faydaları

Meclisî, Kur'ân'ın insanlara dini açıklamak, onları iyiye ve güzele yönlendirmek, doğru yola iletmek amacıyla indirildiğini vurgularken, müteşâbih âyetlerin faydalarına da dikkat çekmektedir. Müteşâbih âyetlerin Kur'an'daki varlığının bir hikmeti olduğunu ve bu âyetlerin çeşitli açılardan önemli faydalar sağladığını şu şekilde sıralamaktadır:

4.2.5.1. Arap Dilindeki Sanat ve İcâz

Kur'ân-ı Kerîm'in Arapça olarak indirilmesi hem muhatap kitlenin diline uygunluk hem de hitabın etkililiği açısından çeşitli hikmetler barındırmaktadır. Bunlardan ilki, Kur'an'ın lafız bakımından icâz taşıması, yani az sözle çok anlam ifade etmesi ve bu özelliğiyle muhatapların dikkatini çekerek mesajı açık bir şekilde iletmesidir. İkincisi ise, Arap dilinin mecaz, kinâye, telmîh gibi edebî sanatlara zemin hazırlayan zengin bir dil yapısına sahip olması sayesinde, Kur'an'ın içerdiği ilahî hakikatlerin derinlikli ve etkileyici bir biçimde aktarılabilmesidir. Böylece Kur'an, hem anlam hem de üslup itibarıyla Arap muhataplar nezdinde estetik ve belâgat bakımından üstün bir hitap özelliği kazanmıştır. Araplar, sözlerinde edebi sanatlara önem veren bir toplumdur. Bu nedenle, Allah Kur'an'ı Arapların edebi geleneklerine hitap eden bedî' ve beyan sanatları üzerine indirmiştir. Kur'an'ın tamamı muhkem âyetlerden ibaret olsaydı, Araplar bu edebi güzelliklerden yoksun kalacaklarını dile getirebilirlerdi.⁴⁷⁰

4.2.5.2. Âlimlerin İlmî Yeterlilik ve Derinliğinin Belirginleşmesi

Müteşâbih âyetlerin nüzûlü, ilim ve istidlâl ehlinin bu âyetleri muhkem naslarla ilişkilendirerek derinlemesine yorum yapmalarını mümkün kılmak amacı taşır. Bu bağlamda, müteşâbihler, Kur'an'daki bilgi derinliğini ve anlam çok katmanlılığını ortaya koymakla birlikte, aynı zamanda âlimlerin bilgi seviyesini, anlama ve yorumlama kabiliyetini tebarüz ettiren bir işlev görmektedir. Böylece, ilim sahipleri ile sıradan insanlar arasındaki ilmî fark açığa çıkmakta ve ilmin faziletine işaret edilmektedir. Eğer Kur'an'ın tamamı muhkem olsaydı, herkes aynı derecede bilgiye

⁴⁷⁰ *Reyyân*, 2/ 950.

sahip olur ve insanlar arasında derecelendirme ortadan kalkardı. Bu durum, insanın düşünme yeteneğini geliştirmesine ve yorum zenginliği oluşturmaya da imkân sağlamaktadır. Böylelikle insanlar, derin düşünme yetilerini kullanarak farklı açılardan Kur'an'ı anlama imkânı sağlar.⁴⁷¹

4.2.5.3. Tehlikelerden Sakınma Uyarısı

Müteşâbih âyetlerin ardına düşen kimselerin, anlamı sabit ve açık hükümlere aykırı yorumlara yönelebileceği ve bu tutumun itikadî sapmalara yol açabileceği tehlikesine dikkat çekilmiştir. Bu nedenle, böyle bir yaklaşımın zararlı sonuçlar doğurabileceği ve bu tür kimselerden sakınılması gerektiği anlaşılmaktadır. Meclisî, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şu hadisini delil olarak getirir: *“Müteşâbih âyetlerin peşine düşenler, işte bunlar Allah'ın zikrettiği kişilerdir; onlardan sakının.”*⁴⁷² Bu hadis, müteşâbih âyetlerin yanlış yorumlanarak insanları saptırma amacı güden kimselerin tehlikesine dikkat çekmektedir. Meclisî, bu âyetlerin peşinden giden kişilerin kalplerinde eğrilik olduğunu ve insanları saptırdığını vurgulamaktadır.⁴⁷³

4.2.6. Meclisî'nin Muhkem Âyetlere Dair Örnekleri

Meclisî'nin, Kur'an'da anlamı açık ve hükmü kesin olan muhkem âyetlere ilişkin En'âm Sûresi 151. âyeti örnek olarak vermektedir. Ahkâmla ilgili olan bu âyette Allah'a şirk koşmama, anne-babaya iyi davranma, çocukların fakirlik korkusuyla öldürülmemesi, zina gibi gizli veya açık ahlâksızlık ve kötülöklere yaklaşmama, bir cana kıymanın haram olduğu gibi hükümleri muhkem olarak kabul etmiştir. Ayrıca, bu hükümlerin önceki şeriatlerde de bulunduğunu ve Kur'an'ın bu hükümleri değiştirmedeğini belirtmiştir.⁴⁷⁴

Başka bir örnek olarak da En'âm Sûresi 152. âyeti vermektedir. Meclisî, bu âyette de ahkâmla ilgili olarak yetim malına dokunulmaması, ticarete dürüst olunmasını

⁴⁷¹ Reyyân, 2/ 950.

⁴⁷² Müslim, “İlim”, 1; Tirmîzi, “Tefsiru'l-Kur'ân”, 3; Dârimi, “Mukaddime”, 19.

⁴⁷³ Reyyân, 2/ 951-952.

⁴⁷⁴ Reyyân, 5/1235-1239.

sağlayan ölçü ve tartının adaletle yapılması, yalan söylememe, yalan şahitlikte bulunmama ve verilen sözlerin tutulması gibi hükümlerin muhkem olduğunu ifade etmiştir.⁴⁷⁵

Muhkem âyetlere dair bir başka örnek de İsrâ Sûresi'nin 23 ile 39. âyetleri arasında yer almaktadır. Meclisî, bu âyetlerle ilgili olarak Allahu Teâlâ'nın bu âyetlerde belirtilen kötülükleri haram kıldığını vurgulamıştır. Bu âyetlerin sabit ve değişikliğe uğramamış muhkem âyetler olduğunu ifade etmiştir. Söz konusu âyetlerde, tevhid inancı, anne-babaya, çocuklara, yoksullara ve yolda kalmış kişilere iyilik çeşitleri, cömertlik ve cimrilik durumları, zinadan ve öldürme eyleminden uzak durma, yetim malına yaklaşmama, adil ve dürüst ticaret yapma, kibirden kaçınma gibi hükümler yer almakta olup, şirke yaklaşmamayı da emretmektedir. Bu âyetler, tevhidi emrederek başlamakta ve şirki yasaklayarak son bulmaktadır.⁴⁷⁶

4.2.7. Meclisî'nin Müteşâbih Âyetlere Dair Örnekleri

Meclisî, anlamı kapalı olan veya tevile ihtiyaç duyulan müteşâbih âyetleri tevil yönünden iki kategoriye ayırmıştır.

4.2.7.1. Mutlak (Tevil Edilemeyen) Müteşâbih Uygulamaları

Meclisî, mutlak müteşâbihleri, anlamı yalnızca Allahu Teâlâ tarafından bilinen ve Allah'ın ilminde gizli olan fiilî sıfatlar, kıyametin zamanı, Deccal'in çıkış zamanı, Ye'cûc ve Me'cûc'ün ortaya çıkışı ile Hz. İsa'nın yeryüzüne inişi gibi konuların müteşâbih âyetler arasında yer aldığını belirtmiştir.⁴⁷⁷

Meclisî, müteşâbih âyetlere Taha Sûresi 5. âyeti örnek olarak vermektedir:

الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى “*Rahmân olan Allah arşa “istivâ etmiştir”*”⁴⁷⁸ Meclisî, Allahu Teâlâ'nın fiilî sıfatlarıyla ilgili olarak İmam Mâlik'in görüşünü benimsemiştir. Bu

⁴⁷⁵ *Reyyân*, 5/1239-1242.

⁴⁷⁶ *Reyyân*, 11/572-610.

⁴⁷⁷ *Reyyân*, 2/952.

⁴⁷⁸ Tâhâ 20/5.

bağlamda, müteşâbih âyetlerin zahirine iman ettiklerini ve bunları kabul ettiklerini belirtmiştir. Ayrıca, Allah'ın cisim gibi beşerî özelliklerden ve bu tür unsurlardan münezzehe olduğunu vurgulamıştır. Bu çerçevede, "İstiva malumdur, ancak keyfiyeti meçhuldür" şeklinde bir açıklama yaparak, istiva gibi ilahî sıfatların anlamının bilindiğini, ancak bunların mahiyetinin insan aklı tarafından anlaşılamayacağını ifade etmiştir.⁴⁷⁹

Meclisî, Ye'cûc ve Me'cûc'un inişi ve kıyametin kopuşunu da müteşâbih âyetlere şu şekilde örnek olarak vermektedir: Enbiyâ Sûresi 96-97 âyetlerinin tefsiri çerçevesinde Ye'cûc ve Me'cûc meselesini ele almış. Bu varlıkların hem Kur'ân-ı Kerîm hem de sünnetle sabit birer hakikat olduğunu ifade etmiştir. Ona göre, Kur'ân'da ismi zikredilen Zülkarneyn, ilahî inayetle üç farklı yöne —batıya, doğuya ve kuzeye— yolculuk etmiş ve bu seyahatlerinden birinde, iki dağ arasında bulunan bir bölgeye ulaşmıştır. Bu bölgede yaşayan halk, Ye'cûc ve Me'cûc'ün sürekli saldırılar düzenlediğini, ekinlere ve insanlara zarar verdiğini belirterek yardım talebinde bulunmuştur. Zülkarneyn de onların bu taleplerini karşılıksız bırakmayarak, söz konusu topluluğun korunması amacıyla sağlam bir set inşa etmiştir. el-Kehf 18/97 âyetine göre bu set, Ye'cûc ve Me'cûc'ün ne aşabileceği ne de delebileceği kadar sağlamdır. Bu durum, onların saldırılarının o dönemde engellendiğini göstermektedir. Bununla birlikte, el-Enbiyâ 21/96-97 âyetlerinden, kıyamet öncesinde bu setin ortadan kalkacağı ve Ye'cûc ile Me'cûc'ün yeniden yeryüzüne çıkıp büyük bir tahribat gerçekleştirecekleri anlaşılmaktadır.⁴⁸⁰ Ye'cûc ve Me'cûc'un yeryüzüne çıkacakları zaman, kıyamet vaktiyle doğrudan bağlantılıdır. Ancak kıyametin vaktinin bilinmemesi, bu toplulukların sebep olacağı büyük yıkımın zamanını da belirsiz kılmaktadır. Bu bağlamda söz konusu âyetin müteşâbihler arasında değerlendirilmesi gerektiği ifade edilmektedir.

Meclisî, Bakara Sûresi 87. âyeti de müteşâbih âyetlere örnek olarak vermektedir: Âyetteki "روح" (ruh) kelimesine ilişkin olarak el-Bakara Sûresi 2/87'de geçen "*Rûhu'l-Kuds*" ifadesinin Cebrâil'i (a.s.) simgelediğini belirtmiştir. Bu bağlamda, Cebrâil'in temiz ve günahsız bir varlık olarak nitelendirmiştir. Meclisî, "*ruh*" kelimesinin farklı

⁴⁷⁹ *Reyyân*, 13/1127-1129.

⁴⁸⁰ *Reyyân*, 13/1444-1453; 12/959-966.

bağlamlarda Hz. İsa, Cebrâil ve Allah'ın isimlerinden biri olan “İsm-i A'zam” anlamlarına gelebileceğini de ifade etmiştir. Bu âyetin açıklamasında Meclisî, ruhun Allahu Teâlâ tarafından yaratılan bedenlere hayat veren bir mahluk olduğunu ve O'nun emirlerinden biri olarak görüldüğünü dile getirmiştir. Bunun ötesinde ruh hakkında daha fazla bilginin verilmesinin uygun olmadığını belirtmiş ve Allah'ın fiilî sıfatlarının müteşâbih âyetlerden olduğunu, bu konuda bilgimizin sınırlı olduğunu, dolayısıyla bu konuda susmanın (tevakkuf) gerekli olduğunu vurgulamıştır.⁴⁸¹

4.2.7.2. İzâfî (Te'vil Edilebilen) Müteşâbih Uygulamaları

Meclisî, izâfî (tevil edilebilen) müteşâbih âyetleri, râsih (derin) ilim sahiplerinin belirli karineler, akıl yürütme ve istidlal yoluyla anlamlarına ulaşabildikleri âyetler olarak tanımlamıştır. Bu kapsamda, hurûf-i mukattaa (kesik harfler) ile Allahu Teâlâ'nın sem'i (haberî) sıfatlarını zâtî ve subûtî sıfatları şeklinde üç kategoride ele almıştır. Zâtî ve subûtî sıfatlar, Meclisî'nin Ehl-i Sünnet çizgisinde Eş'arî bir yaklaşımı benimsemesi dolayısıyla, müteşâbih âyetlerin tevil edilebilen kısmından sayılmıştır.⁴⁸² Ayrıca, hurûf-i mukattaa da bu bağlamda değerlendirilmiştir.⁴⁸³ Meclisî, izafî müteşâbih âyetleri lafız ve anlam açısından iki kısma ayırmıştır.

a) Lafzî İzâfî (Te'vil Edilebilen) Müteşâbih

Lafız yönüyle müteşâbih kelimeler içeren âyetlerdir.

Meclisî'nin, huruf-i mukattaaların tevil edilebileceği dair örneği Âl-i İmrân Sûresi 1 ve 2. âyetlerdir. Derin ilim sahibi olanların hurûf-i mukattaa harflerini yorumlayabileceklerini ifade etmiştir. Bu bağlamda, İbn Abbas'ın “*Elif Lâm Mîm*” (*Ben Allah'ım, en iyi bilenim*) şeklindeki yorumunu nakletmiştir.⁴⁸⁴

Meclisî'nin, Allahu Teâlâ'nın sıfatlarının tevil edilebileceği dair örneği şudur:

Meclisî, Allahu Teâlâ'nın Hûd 11/37. âyette geçen “بَاعَيْنَا - gözlerimizin önünde” ifadesiyle ilgili olarak, teşbih ve duyu organlarından münezzehe olduğunu vurgulamış

⁴⁸¹ *Reyyân*, 10/236-237.

⁴⁸² *Reyyân*, 13/1127-1129

⁴⁸³ *Reyyân*, 2/949.

⁴⁸⁴ *Reyyân*, 2/935.

ve bu ifadenin Allah'ın subûti sıfatlarından “basar” sıfatına işaret ettiğini belirtmiştir. Bu ifade, gerçekte “gözetimimizde” ya da “korumamızda” anlamında tevile edilmiştir.⁴⁸⁵

b) Manevi İzâfî (Te'vil Edilebilen) Müteşâbih

Manevi müteşâbih, anlam yönüyle kapalı ve teville ihtiyaç duyulan âyetlerdir. Meclisî'nin bu konuda örneği de En'am Sûresi 125. âyettir. Bu âyet, imansızlık ile iman arasındaki mesafeyi açıklamıştır. Ona göre, bir insanın göğsü yükselmesi ne kadar uzak ve zorsa, kâfirin imana ulaşması da o derece uzak ve zordur. Bu âyette istiare yapılarak, imanın insana genişlik ve rahatlık sağladığı, küfrün ise sıkıntı ve darlık verdiği, göğsün daralması ve sıkışması da kişinin manevi anlamda huzursuzluk yaşamasıyla ilişkilendirilmiştir.⁴⁸⁶

4.3. Hurûf-i Mukattaa

Kur'ân-ı Kerîm'de bulunan ve teknik literatürde hurûf-i mukattaa olarak adlandırılan harfler, yirmi dokuz sûrenin başında olan, toplamda on dört ayrı harften oluşan özel bir gruptur. Bu harfler kimi sûrede tek başına, kimi sûrelerde ise iki, üç, dört ya da beş harfin birleşiminden meydana gelmektedir. Söz konusu harfler, yalnızca bir sûrede geçen örnekler barındırdığı gibi, birden fazla sûrede tekrar eden biçimlerde de karşımıza çıkmaktadır. Literatürde bu harfler; “hurûf-ı teheccî”, diye de anılmaktadır.⁴⁸⁷

Hiz. Peygamber, Kur'ân âyetleri indirildiğinde onları ümmete tebliğ ederdi. Bu bağlamda, mukattaa harflerinin nazil olduğu zamanlarda, bu harflerin alışılmadık dışında ve etkileyici bir yapıya sahip olması, özellikle müşriklerin dikkatini çekmiş ve onların Kur'ân'ı dinlemeye yönelmesine vesile olmuştur. Dolayısıyla, bu harflerin Kur'ân'ın i'câzını gösteren bir unsur olduğu; Kur'ân'ın insanlar tarafından kullanılan

⁴⁸⁵ *Reyyân*, 8/490.

⁴⁸⁶ *Reyyân*, 5/1168-1171.

⁴⁸⁷ Cerrahoğlu, 134.

harf ve kelimelerle teşekkül etmiş olmasına rağmen, eşsizliği ve benzerinin getirilememesi bakımından mucizevî bir yapıya sahip olduğu kabul edilmiştir.⁴⁸⁸

Hurûf-ı mukattaa'nın anlamı, bunların muhkem mi yoksa müteşâbihattan mı olduğu meselesi; ayrıca bu harflerin fonetik ve yapısal özellikleri, mütevatir ve şâz kıraatlerdeki yerleri ile i'rab açısından yorumları, İslâm ilim tarihinde daima ilgi odağı olmuş ve klasik dönemden günümüze kadar birçok ilim ehli tarafından detaylı biçimde incelenmiştir.

4.3.1. Huruf-ı Mukattaa'nın Muhkem veya Müteşâbih Olması

Meclisî, âlimlerin hurûf-ı mukattaa'nın anlamı konusunda ihtilaf ettiklerini ve bu harflerin muhkem mi yoksa müteşâbihattan mı olduğu konusunda farklı görüşler öne sürdüklerini belirtir. Müteşâbih olduğunu savunanlar, bu harflerin herhangi bir anlama delalet etmediğini, Allah Teâlâ'nın ilminde gizli bir sır olduğunu ve bu harflerin derin bir anlam taşıdığını ileri sürerler. Bu yaklaşıma göre, hurûf-i mukattaa'nın zahirine iman edilmesi gerektiği, anlamlarının ise yalnızca Allah'a ait olduğu ifade edilmiştir. Hz. Ali'den nakledilen bir hadiste, her kitabın bir özü (safveti) bulunduğu, Kur'an'ın özünün ise mukattaa harflerinden oluştuğu ifade edilmiştir. Ayrıca, Hz. Ebûbekir'den (r.a.) de, Kur'an'ın sırrının sûrelerin başındaki bu harflerde gizli olduğu yönünde bazı nakiller bulunmaktadır.⁴⁸⁹

Meclisî, hurûf-ı mukattaa'nın muhkem olduğunu ve müteşâbih bile olsa, ilimde derin bilgisi olan kimselerin bu harfleri yorumlayabileceğini dile getirir. Bu harflerin yorumlarına dair farklı görüşler mevcuttur:

1. Sûrelerin isimleri olduğu,
2. Allah'ın isim veya sıfatlarına işaret ettikleri,
3. Yemin için kullanıldıkları,
4. Münferit harfler oldukları.

⁴⁸⁸ Râzî, 2/6; İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an-ı Kerîm Tefsiri*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1983), 2/142-147.

⁴⁸⁹ *Reyyân*, 1/121.

5. Kur'ân'ın isimlerinden oldukları,⁴⁹⁰

4.3.2. Hurûf-ı Mukataa'nın Anlam Açısından Yorumlanması

Meclisî, mukataa harflerinin anlamıyla ilgili olarak;

الم “Elif Lâm Mîm”

“Elif” Allahu Teâla'yı, “Lâm” Cebrâil'i, “Mîm” ise Hz. Muhammed'i temsil eder. Ayrıca “Elif Lâm Mîm” ifadesi, “Ena'llahu a'lemu” (Ben Allah'ım, en iyi bilirim) ya da “Ena'llahu erâ” (Ben Allah'ım, en iyi görürüm) anlamlarına geldiği belirtmiştir.⁴⁹¹

المص “Elif Lâm Mîm Sâd”

İbn Abbas'tan bu harflerin anlamını; "Ben Allah'ım, en üstünüm" ve "Ena'llahü A'lem" (Ben Allah'ım, her şeyi en iyi bilirim) şeklinde yorumlamıştır. Ayrıca "Elif Lâm Mîm Sâd" harflerinin yemin niteliğinde olduğunu ve bu yemin ile Allahu Teâlâ'nın isimlerinden birinin kastedildiğini belirtmiştir. Katâde'ye bu harfleri Kur'an'ın adlarından, Hasan-ı Basrî de sûrenin adı olarak değerlendirmiştir. Süddî, bu harflerin Allahu Teâlâ'nın "musavvir" (şekil veren) ismiyle bağlantılı olduğunu ifade ederken, Ebu'l-A'lâ, elif harfinin Allahu Teâlâ'nın ismini, lâm harfinin "Latîf" ismini, mîm harfinin "Mecîd" ismini ve sâd harfinin ise "Sâdık" ve "Sabûr" isimlerini sembolize ettiğini belirtmiştir.⁴⁹²

الر “Elif Lâm Râ”

İbn Abbas ve Dahhâk: "Ena'llahü Erâ" (Ben Allah'ım, her şeyi görürüm) anlamına geldiğini belirtmişlerdir. İbn Abbas başka bir rivayette ise "Elif Lâm Râ, Hâ Mîm, Nûn" harflerinin mukataa harfleri olduğunu ve Rahmân ismini temsil ettiğini ifade

⁴⁹⁰ *Reyyân*, 1/121; 2/935.

⁴⁹¹ *Reyyân*, 1/121; 2/935.

⁴⁹² *Reyyân*, 6/1278-1279.

etmiştir. İbn Cübeyr ve Sâlim b. Abdullah da bu yorumu desteklediğini, Katâde ise bu harflerin Allah'ın Rahîm ismine işaret ettiğini bildirmiştir.⁴⁹³

المر “Elif Lâm Mîm Râ”

İbn Abbas (r.a.): "Ena'llahü A'lemü ve Erâ" (Ben Allah'ım, her şeyi en iyi bilirim ve görürüm) olarak nakletmiştir. Ayrıca, A'tâ ise "Ena'llahül-Melikü'r-Rahmân" (Ben her şeyin sahibi, Rahmân olan Allah'ım) şeklinde bir rivayet aktarmıştır.⁴⁹⁴

كهيصص “Kâf Hâ Yâ Ayn Sâd”

İbn Abbas (r.a.), Allahu Teâlâ'nın adlarından veya Kur'an'ın adlarından biri ya da Allahu Teâlâ'nın kendisiyle yemin ettiği bir isim olduğunu açıklamıştır. Ayrıca, Kâf harfinin Allahu Teâlâ'nın el-Kerîm, el-Kebîr ve el-Kâfi isimlerini sembolize ettiğini, Hâ harfinin el-Hâdi ismini, Yâ harfinin el-Alî veya er-Rahîm ismini, Ayn harfinin el-Azîz veya el-Alîm ismini ve Sâd harfinin ise el-Sâdık ismini sembolize eden bir işaret olduğunu bildirmiştir.

Buna ek olarak, Allahu Teâlâ'nın yarattığı mahlûkata kâfi geldiği, kullarına hidayet yollarını gösterdiği, kudret ve kuvvetinin onların üzerinde bulunduğu ve onların işlerini bildiği, ayrıca verdiği söze sadık olduğu şeklinde rivayetler de aktarmıştır. Ayrıca Hz. Ali'nin, كهيصص "Kâf Hâ Yâ Ayn Sâd" harflerinin Allahu Teâlâ'nın isimlerinden biri olduğunu düşünerek dualarında bu isimle de münâcaatta bulunduğunu belirtmiştir.⁴⁹⁵

“طه” (Tâhâ 20/1)

Meclisî, "Tâhâ" kelimesinin Hz. Peygamber'in isimlerinden biri olduğunu ve Süryânî dilinde "Ey Adam!" anlamına geldiğini belirtmiştir. Ayrıca, bu anlamın Arapça dışındaki diğer dillerde de bulunduğunu rivayet etmiştir. İbn Cübeyr'e göre, Nebâtî dilinde "Ey Adam!" anlamına gelen "Tâhâ," Yemen'deki Uk lehçesinde de aynı anlamda kullanılmaktadır.

⁴⁹³ *Reyyân*, 7/190.

⁴⁹⁴ *Reyyân*, 8/653.

⁴⁹⁵ *Reyyân*, 12/986-987.

Müfessirlerin bir kısmının, "Tâhâ" kelimesinin Allahu Teâlâ'nın isimlerinden biri olduğunu bu bağlamda, "Yâ Tâhir" (Ey Temiz Olan), "Yâ Hâdî" (Ey Hidayet Rehberi), "Yâ Matmei'ş-şefâa lil ümme" (Ey ümmetin şefaata kaynağı) ve "Yâ Hâdî'l-mille" (Ey ümmetin hidayet rehberi) gibi anlamlar taşıdığını belirtmiştir. Bu kelimenin hidayet üzere olanlara müjdelere verdiği hadiste; *"Kur'an'da yedi adım vardır; Tâhâ da bunlardan biridir"* ifadesini aktarmıştır.

Meclisî, "Tâhâ" kelimesinin bir kâsem (yemin) olduğunu ve Allahu Teâlâ'nın bu kelime üzerine yemin ettiğini ifade etmiştir. Ayrıca, طًا الْأَرْضَ بِقَدَمَيْكَ (Ey Muhammed! İki ayağını yere bas) rivayetine dayanarak, Hz. Peygamber'in Mekke'de teheccüd kılarak uzun süre kıyamda durduğu ve bu esnada ağırlığını bir ayağına vererek diğerini dinlendirdiğini belirtmiştir. Gecenin tamamını ibadetle geçirdiği bir gece, Allahu Teâlâ, "Tâhâ" ifadesini indirerek her iki ayağını yere basmasını ve kendisine zorluk çıkarmamasını emrettiğini bildirmiştir.⁴⁹⁶

Seyyid Abdulaziz b. Mesûd ed-Debbâğ eş-Şerîf el-Hasenî'den; Sûrelerin başındaki harflerin sûrelerin anlamını ifade ettiğini bu sûrelerin tercümesi gibi olduğunu nakletmiştir.⁴⁹⁷

İsrailoğulları'ndan (Huyey b. Ahtab ve beraberindeki rahipler), bu harflerin ebced hesabına göre İslâm ümmetin kaç yıl hüküm süreceğini bildirdiğini Hz. Peygamberin bunu inkar etmediğini rivayet etmiştir. Ebu'l-Kasım es-Süheylî'nin tekrarları hesaba katmadan toplamının dokuz yüz üç olduğunu söylediğini de bildirmiştir.⁴⁹⁸

4.3.3. Huruf-i Mukataa ile İlgili Kıraat Vecihleri

Meclisî, mukataa harflerinin kıraat vecihleri okunuşları olarak:

Ebû Ca'fer, sûre başlarındaki hurûf-i mukattaayı okurken, bu harflerden bazılarını diğerlerinden ayırarak hafif bir duraklama (sekte-i yesîre) ile okuduğunu, diğer kıraat imamlarının ise bu harfleri duraksamadan ve ayırmaksızın okumuştur.⁴⁹⁹

⁴⁹⁶ *Reyyân*, 13/1124.

⁴⁹⁷ *Reyyân*, 1/121.

⁴⁹⁸ *Reyyân*, 1/121.

⁴⁹⁹ *Reyyân*, 1/121; 2/935.

Cumhûr, "الم" ifadesinden "الله" lafzına geçiş yaparken mîm harfinin harekesini üstün olarak okumuş, kıraat imamlarından Âsım, Ebû Bekir rivayetiyle, bu geçişi sükûn üzere okumuş, mîm harfinin ardından gelen kısmı yeni bir başlangıç (ibtidâ) olarak ele almış, Mîm harfindeki "ye" harfinin sükûn üzere olması ve öncesinin meksûr (kesreli) olmasından dolayı ya da "elif lâm mîm" ifadesinin bir kâsem (yemin) olduğu ve ardından gelen Âl-i İmrân Sûresi 2. âyetin, Hristiyanların Hz. İsa'yı ilah olarak kabul etmelerine bir reddiye niteliğinde olduğu için bu âyetin yeminin cevabı olarak geldiği ve dolayısıyla "mîm" harfinin kesre ile de okunabildiğini belirtmiştir.⁵⁰⁰

المر المر, İbn Kesîr, Ebû Ca'fer, Kâlûn, Ya'kûb ve Hafs fetha (üstün), Verş iki lafız arasında, diğerleri ise fetha harekesini kesre harekesine doğru meylettirerek imâle ile, İbn Kesîr, harflerin çıkışında dilin kökünün üst damağa yaklaşmasının, harfe bir kalınlık (fahm) kazandırdığı ve bu durumun ağız için sesle dolması şeklinde bir tefhîm (anlamlandırma) oluşturduğunu ifade etmiştir.⁵⁰¹

كهبصص "Kâf hâ yâ ayn sâd" Ebû Bekir ve Kisâi hâ ve yâ harfinin fetha harekesini imale ile okumuş, İbn Kesîr, Hafs, Ebû Ca'fer Ya'kûb her iki harfi fetha (üstün) ile okumuş, İbn Âmir, Hamza, Halef hâ'yı fetha ile yâ'yı imale ile okumuş, Ebû Amr hâ'yı imale ile, yâ'yı fetha ile okumuş, Nâfi' hâ ve yâ'yı her iki okuyuşu birleştirerek okumuştur.⁵⁰²

Başka bir rivayette; Nâfi' hâ ve yâ'yı her iki okuyuşu birleştirerek, kâf ve sâd'ı tabii meddin uzatılma miktarının fer'î medd'le artırılması olan işba' ile okumuş, hâ ve yâ ittifakla uzatılmamış Ayn harfinde iki görüş vardır. Uzatmak daha efdaldir. Nafi', İbn Kesîr ve Âsım, sâd'ı zâl'e çevirmişlerdir. Diğerleri ise idğâm etmişlerdir.⁵⁰³

⁵⁰⁰ *Reyyân*, 2/936.

⁵⁰¹ *Reyyân*, 7/190.

⁵⁰² *Reyyân*, 12/986.

⁵⁰³ *Reyyân*, 12/987.

طه “Tâhâ” kelimesinin aslının "طأه" şeklinde olup, "ها" zamiri "الارض" (yer) kelimesine döndüğünü, "ط" ve "ه" harflerindeki hemzelerin tahfif amacıyla elif harfine çevrilerek kelimenin "طه" şeklinde okunduğunu bildirmiştir.⁵⁰⁴

4.3.4. Huruf-i Mukataa'nın Farklı İ'râb Vecihleriyle Okunması

Meclisî, bu harflerin manalarındaki çeşitliliğe göre merfu, mansub ve meczum olarak i'rablanacağını bildirmiştir.

Merfu durumu: Bu harflerin mübteda olması veya mahzuf bir mübtedanın haberi olması durumunda ötre okunur.

Mansub durumu: Gizli bir fiilin mefulu olduğunda üstün okunur.

Meczum durumu: Yemin olarak kullanıldığında cezim olarak okunur.

İ'rabının olmadığı sükûn durumu: Vâhid, isnân gibi harekeli okunmasını gerektiren bir amil olmadığı için sükûn okunur.⁵⁰⁵

4.4. Garîbü'l-Kur'an

Arapçaya başka dillerden geçmiş veya nadiren kullanılan ve dolayısıyla anlamları tam olarak bilinemeyen kelimeler de bulunmaktadır. Kur'an, Kureyş lehçesiyle indirilmiş olup, bu lehçeyi konuşan kimseler, bazen diğer Arap lehçelerine ait bazı kelimeleri anlamakta güçlük çekmişlerdir. Araplar, ticaret ve çeşitli etkileşimler aracılığıyla zaman zaman yabancı toplumlarla iletişim kurmuş ve bu süreçte Rumca, Farsca ve Habeşceden bazı yabancı kelimeler Arapçaya girmiştir. Bu kelimeler, Kur'an'ın ilk muhatapları tarafından her zaman tam olarak anlaşılmamış olabilir.⁵⁰⁶ Bu sebeple Garîbü'l-Kur'an ilmi ortaya çıkmıştır.

⁵⁰⁴ *Reyyân*, 13/1124.

⁵⁰⁵ Hurûf-ı mukatta için bkz. *Reyyân*, 1/121; 2/935; 6/1278; 7/190; 8/414, 653; 10/4; 115, 116; 12/986-987; 13/1124.

⁵⁰⁶ *İtkan*, 289.

Meclisî, tefsirinde garib addedilen kelimelerin yalnızca sözlük anlamını vermekle kalmamış, aynı zamanda bu kelimelerin kökünü ve kullanım alanlarını da açıklamıştır.

Örnek 1. Bakara Sûresi'nin 15. âyetinde geçen "ya'mehûn" (يَعْمَهُون) lafzının kökü olan "el-amehu" (الْعَمَهُ) kelimesini basiret körlüğüne benzetmiş ve (ذَهَبَتْ إِلَيْهِ الْعُمَهَى) "onun şaşkın develeri gitti" ifadesiyle örneklemiştir.⁵⁰⁷

Örnek 2. Bakara Sûresi'nin 173. âyetinde geçen "uhille bihi" (أَهْلًا بِهِ) lafzının açıklamasında, "uhille" kelimesinin "hilâl" kelimesinin çoğulu olduğunu ve sesin yükseltilmesi anlamına geldiğini ifade etmiştir. Hilalin ilk iki gecesine "hilal", diğer gecelerine ise "kamer" denir. Hilalin görüldüğü anda yüksek sesle tekbir getirilmesi bir gelenek haline gelmiş ve bu uygulama "ihlâl" olarak adlandırılmıştır. Zamanla, bu terim, bir durumu başkalarına duyurmak amacıyla yüksek sesle ifade etmek anlamında da kullanılmaya başlanmıştır. Doğum sırasında çocuğun bağırması veya hac ve umrede yüksek sesle telbiye getirilmesi de bu anlamda "ihlâl" olarak adlandırılmıştır.⁵⁰⁸ Kurban kesmek istediklerinde putlarının ismini yüksek sesle söyleyen kişilere ise "mühil" denmiştir.⁵⁰⁹

Örnek 3. Bakara Sûresi'nin 177. âyetinde geçen "İbnu's-Sebil" (ابْنُ السَّبِيلِ) ifadesinin "yolcu" anlamına geldiği, kişinin evinden ayrıldığı için ihtiyaç sahibi, fakir konuma düştüğünü ifade etmektedir.⁵¹⁰

Örnek 4. En'am Sûresi'nin 80. âyetindeki "fetara" (فَطَرَ) kelimesinin "yoktan var eden" anlamını İbn Abbas'ın, bu kelimenin anlamını, bu lafzın kullanıldığı lehçeyi konuşan iki bedevî Arap'ın bir kuyu başında gerçekleştirdikleri tartışmaya şahitlik etmesi vesilesiyle öğrenmiştir.⁵¹¹

⁵⁰⁷ *Reyyân*, 1/145.

⁵⁰⁸ *Reyyân*, 1/544.

⁵⁰⁹ *Reyyân*, 4/530.

⁵¹⁰ *Reyyân*, 1/632.

⁵¹¹ *Reyyân*, 5/1053.

Kur'ân'da, ağırlıklı olarak Kureyş lehçesi esas alınmakla birlikte, öbür Arap lehçelerine ait unsurların yanı sıra, bazı yabancı dillerden alınarak Arapçalaştırılmış kelimelere de yer verildiği görülmektedir. Meclisî, bu kelimelerle ilgili olarak da ayrıntılı açıklamalar yapmış ve kelimelerin hangi dilden Arapçaya geçtiğini belirtmiştir.

4.4.1. Meclisî'nin Kur'an'ı Kerim'de Bulunan Garîb Kelimelere Örnekleri

Örnek 1. Bakara Sûresi'nin 13. âyetinde geçen “sefih” (سفيه), “aklı az, cahil” anlamındadır ve Kinâne lehçesinden gelmiştir.⁵¹²

Örnek 2. Aynı sûrenin 55. âyetinde geçen “sâika” (صاعقة) kelimesi, “ölüm” anlamında olup Umman lehçesinden geçmiştir.⁵¹³

Örnek 3. Aynı sûrenin 90. âyetinde geçen “bağy” (بغى) kelimesi “haset” anlamında olup Temim lehçesinden gelmiştir.⁵¹⁴

Örnek 4. Aynı sûrenin 136. âyetinde geçen “esbât” (أسباط) kelimesi “torunlar” anlamına gelir ve İbranice'den Arapçaya geçmiştir.⁵¹⁵

Örnek 5. A'raf Sûresi'nin 136. âyetinde geçen “el-yemmü” (اليَمِّ) kelimesi, “derinliği bilinmeyen deniz” anlamında olup Süryanice'den gelmiştir.⁵¹⁶

Örnek 6. Kehf Sûresi'nin 9. âyetindeki “er-Rakîm” (الرحيم) lafzı, Ashab-ı Kehf'in isimlerinin yazıldığı levhayı ifade eder ve Rumca kökenlidir.⁵¹⁷

⁵¹² *Reyyân*, 1/140.

⁵¹³ *Reyyân*, 1/253.

⁵¹⁴ *Reyyân*, 1/323.

⁵¹⁵ *Reyyân*, 1/63.

⁵¹⁶ *Reyyân*, 6/1561.

⁵¹⁷ *Reyyân*, 12/187.

Örnek 7. Aynı sûrenin 102. âyetindeki “Firdevs” (فردوس) kelimesi, "bostan, üzüm bağlarının çok olduğu bahçe" anlamında olup Rumcadan geçmiştir.⁵¹⁸

Örnek 8. Bakara Sûresi'nin 63. ve 93. âyetlerinde geçen “Tûr” (طور) kelimesi, “dağ” anlamındadır ve Süryanice kökenlidir.⁵¹⁹

Örnek 9. Aynı sûrenin 256. âyetteki “tâgut” (طاغوت) kelimesi, “şeytan, put” anlamında olup insanı isyana sevk eden, Allah'ın dışında bir şeye/kişiyeye kulluğa çağırın (şirke teşvik eden), Ka'b b. Eşref, Hayy b. Ahdab vd. liderlere de bu ismin verildiğini zikretmiştir. Habeşçe'den geçmiştir.⁵²⁰

Örnek 10. Nisa Sûresi'nin 51. âyetindeki “cibt” (جبت) kelimesi, Mekke'de Kureyş'in iki putundan birinin ismidir ve Habeşçe kökenlidir.⁵²¹

Örnek 11. Kehf Sûresi'nin 29. âyetindeki “mühl” (مُهْل) kelimesi, “eritilmiş kurşun veya kaynar zeytinyağı” anlamında olup şiddetli sıcaklığıyla yüzleri haşlayan bir içecek olarak tanımlanmıştır.⁵²²

Örnek 12. İsra Sûresi'nin 35. âyetindeki “kıstas” (قسطاس) kelimesi “terazi” anlamına gelir ve Rumca kökenlidir.⁵²³

Örnek 13. Hud Sûresi'nin 82. âyetindeki “siccîl” (سَجِيل) kelimesi, “taşlaşmış balçık, pişirilmiş çamur” anlamında olup Farsça kökenlidir.⁵²⁴

⁵¹⁸ *Reyyân*, 12/974-975.

⁵¹⁹ *Reyyân*, 1/273.

⁵²⁰ *Reyyân*, 2/815.

⁵²¹ *Reyyân*, 3/217.

⁵²² *Reyyân*, 12/848.

⁵²³ *Reyyân*, 11/601.

⁵²⁴ *Reyyân*, 8/575.

Örnek 14. Âl-i İmran Sûresi'nin 36. âyetindeki (مریم) kelimesi, “devamlı ibadet eden kadın” anlamına gelir ve İbranice kökenlidir.⁵²⁵

Yahudilere gönderilen peygamberlerin isimleri de İbranice'den Arapçalaştırılmıştır.

Meclisî, Kur'an'da diğer dillerden Arapçaya geçmiş kelimelerle ilgili açıklamalar yaparken, bu kelimelerin Arapçalaştırılmış olmasının Kur'an'ın Arapça olma özelliğini etkilemeyeceğini belirtmiştir. Bu tür kelimelerin, Arapçalaştırılmış olmaları sebebiyle Arapça sayıldığını ifade etmiştir.⁵²⁶

4.5. İ'câzü'l-Kur'an

İ'câz kelimesi sözlükte, “aciz bırakmak” anlamına gelir.⁵²⁷ İ'câzü'l-Kur'an tamlaması, ilâhî kelâmın erişilmez üstünlüğünü, benzersiz özelliklere sahip olmasını ifade etmektedir.⁵²⁸

Meclisî'ye göre, Kur'an'ın i'câzı, onun insan sözlerinden farklı ve üstün niteliklere sahip oluşunda kendini gösterir. Bu i'câz, Kur'an'ın belâgat bakımından üstünlüğü, eşsiz nazmı, özgün üslubu ve nâzil olduğu dönemde muhataplarının benzerini taklit etmekte aciz kalması gibi hususları içerir. Ayrıca, Kur'an'ın geçmiş ümmetler ve tarihî olaylara dair doğru bilgiler sunması, onun ilâhî kaynaktan indiğinin güçlü bir kanıtıdır. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) okuma yazma bilmeyen ve diğer kutsal kitaplardan bilgi edinmeyen bir şahıs olması, Kur'an'ın vahiy kaynağını teyit eder niteliktedir. Kur'an, aynı zamanda gaybî haberler vermesi, Allah'ın zâtı, isim ve sıfatlarını açıklaması, O'na uygun ve olmayan davranışları ayırt etmesi ile insanları ibadet ve tevhide davet etmesi bakımından da vahiy menşelidir. Bu sebeplerle, akıl sahipleri Kur'an'ın ilâhî doğruluğu ve güvenilirliği konusunda tereddüt etmezler. Kur'an'ın mucizevî özelliklerinden biri de, Arap edebiyatının en zirveye ulaştığı bir çağda, muhataplarının

⁵²⁵ *Reyyân*, 2/1018.

⁵²⁶ *Reyyân*, 1/273.

⁵²⁷ *Lisanü'l-Arab*, “Acz maddesi”, 2817.

⁵²⁸ Yusuf Şevki Yavuz, “İ'câzü'l-Kur'an”, *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/403-406; Mennâ'ul-Kattân, *Mebâhis*, (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1995), 126.

onun benzerini ortaya koyamamalarıdır ki, bu durum onun üstünlüğünü ve ilâhî kökenini açıkça ortaya koyar.⁵²⁹

4.5.1. Kur'an'ın İ'câz Yönleri

Meclisî'ye göre, Kur'an'ın beşer kelâmından farklı bir şekilde ilim, hüküm ve beyân bakımından mucizevi bir yapıya sahip olmasını ifade etmesidir. O, Kur'an'ın fesahat, nazım, içerik ve verdiği bilgiler açısından herhangi bir insan veya topluluğun onun benzerini ortaya koyamamasını temel "i'câz" yönleri olarak kabul etmiş ve bu yönleri on dört başlık altında incelemiştir.⁵³⁰

4.5.1.1. Fesahat

Kur'an, yaratılmış ifadelerden farklı olarak kendine has ve benzersiz bir dilsel üstünlüğe sahiptir. Bir kelimenin fasih kabul edilmesi için, öncelikle Arap dilinde anlaşılabilir ve aşina olması, yani garabet unsuru taşımaması gerekmektedir. Ayrıca, kelimeleri oluşturan harflerin bir araya gelmesiyle ortaya çıkan seslerin uyumlu olması, herhangi bir rahatsızlık verici veya itici fonetik yapı içermemesi (tenâfürü'l-hurûf) önem arz eder. Bunun yanı sıra, söyleyişin kulağa hoş gelmesi ve lafız ile anlam arasındaki uyumun sağlanması, dilin belâgat ve estetik özelliklerinin bütüncül biçimde gerçekleşmesi açısından zorunludur. Bu nitelikler, Kur'an'ın dilsel mucizesinin temel unsurlarını oluşturur. Bu özellikler, Kur'an'ın dilindeki olağanüstü yetkinliği ortaya koyan temel ölçütlerdendir. Meclisî'nin bir kelimenin fasih sayılabilmesi için aradığı şartlar ise şunlardır:

- 1. Dil Yapısı:** Kullanılan kelimeler Arapça olmalı ve yerel lehçelerden etkilenmemelidir.
- 2. Söz Varlığı:** Tercih edilen kelimeler, anlaşılır nitelikte olmalı; nadir ve karmaşık (garîb) kelimelere yer verilmemelidir.
- 3. Anlam Derinliği:** İfade anlamlı olmalı, içeriğinde herhangi bir eksiklik barındırmamalıdır.

⁵²⁹ *Reyyân*, 1/38.

⁵³⁰ *Reyyân*,1/38.

4. Dil Sadeliği: İfade, okuyucu veya dinleyici açısından kolay anlaşılır olmalı ve karmaşadan uzak olmalıdır.

5. Dil Vecizliği: Cümleler, gereksiz kelimelerden arındırılmış olmalı ve metin, doğrudan doğruya amaca hizmet etmelidir.⁵³¹

4.5.1.1. Kur'an'ın Fesahatine Örnek

Kur'an, yaratılmışların sözlerinden ayrılan eşsiz bir dilsel mükemmelliğe sahiptir. Bu özelliği, Kur'an'ın dilindeki olağanüstü yetkinliği ortaya koyan temel ölçütlerdendir.⁵³² Meclisî, Hûd Sûresi 44. âyeti Kur'an'ın fesahatine örnek olarak vermektedir: Meclisî, ilgili âyetteki kelimelerin fasih, dil açısından ise akıcı ve kusursuz olduğunu, lafızların net ve anlaşılır, söz diziminin ise son derece estetik olduğunu belirtmiştir. Belâgat unsurları açısından, suyun çekilmesi yutulmaya benzetilmiş ve bu benzetme istiare (eğretileme) sanatı ile ifade edilmiştir. Suyun yeryüzüne izafe edilmesi (bağlanması) şekli bir benzerlik dolayısıyla mecaz olarak kullanılmış; yağmurun suyu hapsedmesi ise istiare yoluyla kalkmaya benzetilmiştir. Âyetin sonunda ise, peygamberi yalanlama ve inatçılıklarından ötürü işledikleri zulüm sebebiyle azaba uğrayan bu topluma, "Uzak olsun" ifadesiyle tariz yapılmıştır.⁵³³

Muallakat şairlerinden İmru'ül-Kays'ın kız kardeşinin, Hûd Sûresi'nin 44. âyetini işittiğinde, derin bir hayranlık duyarak derhal Kâbe'ye gittiği nakledilmektedir. Söz konusu âyetin belâgatinden son derece etkilenen bu hanım, "*Artık hiç kimsenin söz söylemeye hakkı kalmamıştır; bu ifadelerin karşısında kardeşimin şiirinin de bir değeri kalmaz.*" diyerek, Kâbe'nin duvarına asılmış olan ve Muallakat arasında en üstte yer alan kasideyi oradan indirmiştir. Rivayete göre, bu olayın ardından diğer Muallakat kasideleri de birer birer kaldırılmıştır.⁵³⁴

⁵³¹ Reyyân, 1/38,

⁵³² Reyyân, 1/38,

⁵³³ Reyyân, 8/507.

⁵³⁴ Ahmed Cevdet Paşa, *Kısâs-ı Enbiyâ*, (İstanbul: Bedir Yayınevi, 2021), 1/79.

4.5.1.2. Nazmın Telifi

Kur'an'ın olağanüstü nazmı, özgün üslubu, âyetlerin son kısımları ve kelimeler arasındaki uyum (fasılalar ve tenasüb) onu benzersiz kılar. Kur'an'ın mucizevi yönlerinden biri de onun nazmı ve derlenişidir. Nazım, sözlükte “değerli taşları dizmek, sözü bir arada söylemek, toplamak ve birleştirmek” gibi anlamlara gelmektedir.⁵³⁵ Kur'an'ın nazmı ve tertibinde kelimeler, cümleler ve cümle grupları birbiriyle güçlü ilişki içindedir. Kur'an âyetlerindeki kelimelerin yerleri, Allah Teâlâ'nın yirmi yıl boyunca aralıklarla nazil ettiği parça parça vahiylerle belirlenmiştir. Bu vahiyler indiğinde, Hz. Peygamber âyetlerin yerlerini belirlemek için “*Bu âyeti şu yere yerleştirin.*” şeklinde talimatlar vermiştir. Bu, tevkîfi yolla (Allahu Teâla'nın bildirmesiyle) yapılmaktaydı. Kur'ân-ı Kerîm'in nüzûlünden itibaren uzun bir zaman geçmiş olmasına rağmen, onun bünyesinde bariz bir bütünlük ve tutarlılık sergilemeye devam etmesi, i'câzının en dikkat çekici tezahürlerinden biri olarak kabul edilmektedir.⁵³⁶

Meclisî'ye göre, فَاسْتَقِيمْ كَمَا أَمَرْتُ “Öyle ise emrolunduğun gibi dosdoğru ol.”⁵³⁷ âyetinin nazım ve üslûbu eşsiz olup ve lafız ve anlam arasında da tam bir uyum vardır. O, âyetteki bu iki kelimeyle ilgili olarak şunları belirtmiştir: İstikamet üzere olma, Allahu Teâla'nın bütün emir ve yasaklarını hükümlerini kapsamaktadır. Uyanlar va'dedilen cennete, uymayanlar tehdit edildikleri cehenneme gideceklerdir. Bu âyetle ilgili olarak Hz. Ebû Bekir'in, “*Yâ Resûlelallah! Yaşlandınız*” şeklindeki sözüne karşılık, “*Beni Hûd sûresi ve onun kardeşleri yaşlandırdı*”⁵³⁸ (شَيْبَتِي هُوَ وَأَخَوَاهَا) buyurmuştur. Meclisî, bu rivayet bağlamında Resûlullah'ı derinden etkileyip yaşlandıran mezkûr sûrelerde geçen iki kelimenin, yalnızca ilgili âyetlerle sınırlı olmayıp, Kur'ân'ın tamamını ve sünnetin bütünüyle kapsayıcı olduğunu vurgulamıştır.⁵³⁹

⁵³⁵ Lisanü'l-Arab, “Nazm maddesi”, 4469.

⁵³⁶ Reyyân, 1/39.

⁵³⁷ Hûd 11/112.

⁵³⁸ Tirmizî, “Tefsiru'l-Kur'ân”, 56, “Şemâil” 23.

⁵³⁹ Reyyân, 8/625-627.

Meclisî, Nazzam tarafından geliştirilen ve Kur'an'ın ilâhi bir engelleme ile mu'ciz olduğunu ileri süren "sarfe teorisini" konu ile ilgili görüşlerden biri olarak zikretmiş, ancak tercihinin bu yönde olmadığını bildirmiştir.

Meclisî'nin, i'câz uygulamaları şu şekildedir:

a) Nahiv yönünden Kur'ân'daki i'câza örnek olarak Nahl Sûresi'nin 10. âyetini zikretmektedir:

Nahl Sûresi 10. âyetin nazım ve tertibinde nahiv ve belâgat açısından öne çıkan incelikleri şu şekilde belirtmiştir: Âyetin başında yer alan "İnna" ifadesindeki نا zamiri, Allah Teâlâ'nın kemal ve celal sıfatlarının tecellisi olan zatını işaret etmektedir. Burada نا zamiri, نحن zamiri ile teyit edilmiştir. Bu ifade, "Sen kendisine vahiy indirilmeyen bir mecnunsun." ithamına karşı, muhatapların kalplerine korku salmak amacıyla bir cevap niteliğinde inmiştir. Âyetteki لحافظون "le hâfızûn" ifadesindeki "lam" cümlelerin anlamını güçlendirmek ve pekiştirmek amacıyla tekit lamı olarak kullanılmıştır. Koruyucular anlamına gelen "hâfızûn" kelimesi ise, Kur'an'ın değiştirme ve tahrif gibi müdahalelerden korunacağı anlamında kullanılmıştır.⁵⁴⁰

b) Tıbak yönünden Kur'ân'daki i'câza örnek olarak Bakara Sûresi'nin 245. âyetini vermektedir:

Birbirine zıt anlamlı kelimelerin bir arada kullanılmasına tıbak denir. Bakara Sûresi 245. âyette daraltmak, anlamına gelen "يقيض" (yakbidu) kelimesinin, genişletmek anlamındaki "يسسط" (yebsütu) kelimesinden önce gelmesi, yoksulluk ve zenginliğin birbirini takip ettiğini ve her ikisinin de geçici olduğunu vurgulayarak fakirlere bir teselli sunmaktadır. Ancak geniş bir imkâna sahip olanların Allah için infak etmeyerek cimrilik ederlerse, mevcut durumlarının değişebileceğini ifade etmektedir.⁵⁴¹

c) Vasıl yönünden Kur'ân'daki i'câza örnek olarak Bakara Sûresi'nin 82. âyetini zikretmektedir:

Bakara Sûresi 82. âyette salih amel işleyenlerin, iman edenlerin irabına katıldığını ve vav atıf edatının kullanılması sebebiyle cümlelerin vasıl yapıldığını belirtmiştir. Vav

⁵⁴⁰ Reyyân, 10/126-128.

⁵⁴¹ Reyyân, 2/765.

atıf edatıyla vasledildiği için matuf ile ma'tûfun aleyhin aynı şey olmadığına işaret etmiş; ma'tûfun aleyhin akâidle ilgili, ma'tûfun ise fıkıhla ilgili olduğunu ifade etmiştir.⁵⁴²

d) *Îcâz yönünden Kur'an'daki i'câza örnek olarak Hicr Sûresi'nin 94. âyetini vermektedir:*

Hicr Sûresi 94. âyette Allahu Teâlâ dört kelime ile birçok anlamı bir arada kastetmiştir. "Emrolunduğun" ifadesiyle, Hz. Peygamber'e emredilen her şeyin yerine getirilmesi, hak ile batılın açık bir şekilde ortaya konması, davet ve peygamberlik görevinin alenen yapılması, ayrıca Resûlullah'la ve Kur'an'la alay eden Mekke'nin ileri gelenleriyle bağın kesilmesi talimatı verilmektedir. Bu ifadede az sayıda kelimeye derin ve çok boyutlu anlamlar yüklenmiştir.⁵⁴³

4.5.1.3. Nazım Üslûbu

Kur'an-ı Kerîm'deki mecaz, kinaye ve benzeri edebî sanatlar, nazımın doğası gereği bir anlatım biçimi olarak öne çıkmaktadır. Nazmü'l-Kur'an konusu, i'câzın önemli bir yönü olarak ele alınmış; özellikle belâgatın alt disiplinleri olan beyân ve bedî' ilimleri çerçevesinde detaylı şekilde incelenmiştir. Meclisî, tefsirinde bu iki alana ait incelikli sanatlara geniş yer ayırmış ve Kur'an'ın i'câzını en çok belâgat ve fesahat bakımından sergilediğini vurgulamıştır. Ona göre Kur'an, üslup ve ifade bakımından öylesine üstün bir yapıya sahiptir ki, insanlar onun benzerini getirme hususunda acze düşmüştür. Nitekim Kur'an'ın ilâhî kaynaklı oluşunu kabul etmeyen inkârcılara, benzer bir metin getirmeleri yönünde yöneltilen meydan okuma (tahaddî), bu olağanüstülüğün açık bir göstergesi olarak değerlendirilmiştir. Meclisî ayrıca, Kur'an'da yirmi iki tür beyân ve bedî' sanatına yer verildiğini belirtmiş, nazım ve üslûba dair değerlendirmelerini beyân ilmi çerçevesinde temellendirmiştir.⁵⁴⁴

⁵⁴² *Reyyân*, 1/303.

⁵⁴³ *Reyyân*, 10/227-228.

⁵⁴⁴ *Reyyân*, 1/39-41.

a) *Teşbih sanatı yönünden Kur'ân'daki i'câza örnek olarak Enbiya Sûresi'nin 15. âyetini göstermektedir:*

Meclisî, Enbiyâ Sûresi 15. âyette, onların helak olmalarının, âyette geçen kuruyup biçilmiş ekinlere ve sönmüş ateşe benzetildiğini ifade etmiştir.⁵⁴⁵

b) *Mecaz sanatı yönünden Kur'ân'daki i'câza örnek olarak Bakara Sûresi'nin 3. âyetini zikretmektedir:*

وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ “namazı dosdoğru kılarlar”⁵⁴⁶ “salât” kelimesi sözlük anlamı olara, dua etmek, rahmet dilemek ve günahlarının bağışlanmasını dilemek anlamlarına gelmektedir.⁵⁴⁷ Mecaz olarak tekbirle başlayıp selamla biten ibadet, demektir.⁵⁴⁸

c) *İstiare sanatı yönünden Kur'ân'daki i'câza örnek olarak İsrâ Sûresi'nin 29. âyetini vermektedir:*

Meclisî, İsrâ Sûresi 29. âyetteki elin boyna bağlanmasını ellerini vermekten menettiği için cimrilikten, elin açılması ise Allahu Teâla'nın yasakladığı şeylere harcadığı için israftan istiare olduğunu bildirmiştir.⁵⁴⁹

d) *Kinaye sanatı yönünden Kur'ân'daki i'câza örnek olarak Mâide Sûresi'nin 75. âyetini zikretmektedir:*

Meclisî, Mâide Sûresi 75. âyeti şu şekilde yorumlamıştır: “Her ikisi de yemek yerlerdi.” ifadesi, onların ilah olmadıklarının açık bir göstergesidir; zira ilah olsalardı yemeye, içmeye veya ihtiyaç gidermeye muhtaç olmazlardı. Onların yemek yemeleri, su içmeleri ve ihtiyaç gidermeleri, tanrı olmadıklarına, aksine birer insan olduklarına dair bir kinayedir.⁵⁵⁰

Bedî ilmine dayandırdığı,⁵⁵¹ nazım ve üslûb uygulamalarından bazısı şu şekildedir:

⁵⁴⁵ *Reyyân*, 11/1323.

⁵⁴⁶ el-Bakara 2/3.

⁵⁴⁷ *Kâmûs*, 944.

⁵⁴⁸ *Reyyân*, 5/981; 7/95.

⁵⁴⁹ *Reyyân*, 11/590.

⁵⁵⁰ *Reyyân*, 4/758.

⁵⁵¹ *Reyyân*, 1/39-41.

a) *Müşâkele sanatı yönünden Kur'ân'daki i'câza örnek olarak Tevbe Sûresi'nin 67. âyetini vermektedir:*

نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ “Onlar Allah'ı unuttular, Allah'da onları unuttu...”⁵⁵² Âyetteki birinci “nesiye fiili” unutmak, ikincisi ise Allah'ın onları rahmetinden uzaklaştırması, cehennemde terk etmesi anlamında mecazen kullanılmıştır. Zira Allahu Teâla hiçbir şeyi unutmaz. Her kötülüğün cezasını misliyle verir.⁵⁵³

b) *Cinas sanatı yönünden Kur'ân'daki i'câza örnek olarak Enfâl Sûresi'nin 70. âyetini zikretmektedir:*

Meclisî, Enfâl Sûresi 70. âyetteki “خَيْرًا” kelimelerinden birincisinin iman ve ihlas anlamında isim, ikincisinde dünyada kat kat iyilik ve ahirette de sevap verileceği anlamında ismi tafdil olarak geldiğini bildirmiştir.⁵⁵⁴

c) *Seci sanatı yönünden Kur'ân'daki i'câza örnek olarak İhlâs Sûresi'nin 1-4. âyetlerini zikretmektedir:*

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَأَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ “De ki: O, Allah birdir. Allah sameddir. O, doğmamış ve doğmamıştır. Onun hiçbir dengi yoktur.”⁵⁵⁵

4.5.1.4. Muârizlara/Muhâliflere Meydan Okuma (Tehaddî)

Vahyin başlangıcından günümüze dek hiçbir beşerî güç Kur'an'a denk bir metin meydana getirememiştir. Kur'an'ı Resûlullah'ın uydurduğunu iddia eden müşrik Araplara karşı ilâhî bir meydan okuma yapılmış, bu kimseler Kur'an'ın bir benzerini getirmeye davet edilerek onun ilâhî kaynaklı olduğu ortaya konulmaya çalışmıştır. Meclisî, Kur'an'daki tehadînin dört aşamalı olarak gerçekleştiğini ifade etmiştir.⁵⁵⁶ İnkarcı muhatapların Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymasındaki ilk aşamada Tûr Sûresi 34. ayet nazil olmuştur.

⁵⁵² et-Tevbe 9/67.

⁵⁵³ Reyyân, 6/1384.

⁵⁵⁴ Reyyân, 7/44.

⁵⁵⁵ el-İhlâs 112/1-4.

⁵⁵⁶ Reyyân, 7/444-446

Bu aşamadan sonra meydan okumayı biraz daha aşağı çekerek ikinci kademedeki on sûre getirilmesi Hûd Sûresi 13-14. âyetlerle teklif edilmektedir. Meclisî, bu âyetin tefsirinde müşriklerin Kur'ân-ı Kerîm'i Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendi uydurması olarak nitelendirdiklerinde, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) onlara hitaben, "Sizler benim gibi Arap'sınız; fesahat, belâgat ve dil konusunda uzmanız. Kur'ân-ı Kerîm, uydurma olduğunu iddia ettiğiniz sözlerin benzerini sizler de getirin. Sizler, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) daha güzellerini takdir edebilecek kapasitedesiniz." dediğini belirtmektedir. Bu meydan okumanın ardından ilgili âyetin nazil olduğunu ifade etmiştir. Meclisî'ye göre, müşrikler bu meydan okumaya herhangi bir karşılık verememiş, acizliklerini ortaya koymuşlardır. Ayrıca diğer âyetlerin gaybî bilgiler vermesi, fesahat ve belâgat yönünden eşsizliği, ilahî hükümleri içermesi ve va'd (müjde) ile va'îd (uyarı) gibi özellikleriyle Kur'an'ın mucizevi niteliğini pekiştirdiğini belirtmiştir. Ancak bu âyet, özelde Kur'an'ın yalnızca fesahat ve belâgat yönündeki üstünlüğüne işaret etmektedir.⁵⁵⁷

Allahu Teâlâ, meydan okumayı daha da indirgemiş ve üçüncü kademedeki müşriklerden yalnızca bir sûre benzerini getirmeleri Yunus Sûresi 38. âyetle talep edilmektedir.

Meclisî, ilgili âyetin dönemin inkârcılarına yönelik bir meydan okuma niteliği taşıdığını ve Kur'ân-ı Kerîm'in mucizevi özelliklerini vurguladığını ifade etmektedir. Müşriklerin önde gelenlerinin, Kur'an'ı Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kendi uydurması olduğunu iddia ettiklerini, ancak onun ümmî (okuma-yazma bilmeyen) biri olduğunu hatırlatmaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) herhangi bir hocadan ders almadığı, din adamlarının veya bilginlerin meclislerinde bulunmadığı da göz önünde bulundurulduğunda, bu iddianın geçersizliği açıkça ortaya çıkmaktadır.

Meclisî, Kur'an'ın fesahat, belâgat, estetik nazmı ve derin anlam dünyasıyla öne çıkan bir metin olduğunu, bu yönleriyle müşriklerin ona karşı yapılan meydan okumaya cevap veremeyerek âciz kaldıklarını ifade etmektedir. Ona göre, Kur'an'ın tamamına benzer bir metin getiremeyen muhalifler, yalnızca bir sûreyi dahi taklit edememişlerdir. Bu husus, Kur'an'ın beşer üstü bir söz olduğu ve ilâhî menşeli bulunduğu yönündeki kanaatin kuvvetle yerleşmesine zemin hazırlamıştır.⁵⁵⁸

⁵⁵⁷ *Reyyân*, 7/444-446.

⁵⁵⁸ *Reyyân*, 7/283-286.

Dördüncü kademedeki Kur'an'a benzer bir söz getirmeleri ile tehdit edildikleri Bakara Sûresi 23. âyetle zikredilmiştir.

Bu âyetin sibakında Allah Teâlâ'nın ulûhiyetinin ispatı yapılmış, bu âyette ise Kur'an-ı Kerim'in Allah tarafından Hz. Peygamber'e (s.a.v.) indirildiği belirtilerek onun nübüvvetinin ispat edildiği vurgulanmıştır. Allah Teâlâ, bu âyette Hz. Muhammed'in (s.a.v.) getirdiği Kur'an-ı Kerim hakkında şüpheye düşen inkârcılara ve müşriklere, Kur'an'ın bir benzerini, (parçasını) dahi getirebilmeleri yönünde meydan okumaktadır.

Kur'an-ı Kerim, içerdiği fesahat, ilimler, hikmetler ve açık deliller bakımından eşsiz bir nitelik taşımaktadır. Ayrıca, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ümmî oluşu, okuma-yazma bilmemesi, bilginlerin meclislerine katılmamış ve herhangi bir kimseden ilim öğrenmemiş olması, Kur'an'ın icazına yönelik açık bir delil olarak sunulmaktadır. Kur'an'ı Hz. Muhammed'in (s.a.v.) kendi nefisinden uydurduğunu iddia edenlere, Arap edebiyatının en üstün kişilerini bile bir araya getirsel, onun bir benzerini oluşturamayacakları ifade edilmektedir. Âyetin siyakında ise "eğer yapamazsanız -ki kesinlikle yapamayacaksınız-" ifadesiyle bu meydan okunmanın kesinliği vurgulanmaktadır.⁵⁵⁹

Meclisî, Kur'an'a karşı gelenlerin acziyetini ve Kur'an'ın i'câzını şu âyetin ifade ettiğini bildirmiştir:

قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا

“De ki: “Andolsun, insanlar ve cinler bu Kur'an'ın bir benzerini getirmek üzere toplansalar ve birbirlerine de destek olsalar, yine onun benzerini getiremezler.”⁵⁶⁰

Meclisî, İsrâ Sûresi 88. âyette Kur'an'ın bir benzeri ile tehdit (meydan okuma) yapıldığını ifade etmiş ve şu açıklamayı yapmıştır: Müşriklerin “Eğer istersek bu Kur'an'ın bir benzerini biz de söyleyebiliriz.”⁵⁶¹ şeklindeki iddiaları üzerine Allah Teâlâ, insanların ve cinlerin hepsi bir araya gelse Kur'an'ın fesahati, belâgati, lafız

⁵⁵⁹ Reyyân, 1/164-168.

⁵⁶⁰ el-İsrâ 17/88.

⁵⁶¹ el-Enfâl 8/31.

güzelliği ve mana bütünlüğüne sahip bir benzerini getiremeyeceklerini beyan ederek onlara meydan okumuştur. Bu meydan okuma, Kur'an'ın ilahî kaynağını ve beşer üstü niteliğini açıkça ortaya koymaktadır. Çünkü Kur'an; nazmı, tertibi, gaybî haberler içermesi ve üstün belâgatıyla yaratılmışların sözlerinden tamamen farklıdır. Bu özellikleri, onun Allah'ın kalamı olduğuna delalet etmektedir.

Âyetin siyakında müşriklerin, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) çeşitli mucizeler talep ederek meydan okuma karşısında aciz kaldıklarından dolayı; yerden bir kaynak fışkırtılması, içlerinden ırmaklar akan hurma ve üzüm bağlarının olması, gökten üzerlerine parçalar yağdırılması, Allah ve meleklerin gözle görülür şekilde şahitlik etmeleri, altından bir ev inşa edilmesi veya göğe yükselip oradan okuyacakları bir kitap indirilmesi gibi taleplerde bulunmuşlardır.⁵⁶² Ancak bu taleplerinin, iman etme niyetinden ziyade inatçılıktan kaynaklandığını belirtmiştir. Allah Teâlâ, onların bu isteklerinin samimi olmadığını, aksine inkâr ve muhalefetlerini sürdürmek için ileri sürdüklerini ve bu tehattî karşısında aciz kaldıklarını açıkça ifade etmektedir. Kur'an'ın ilahî bir mucize oluşu karşısında müşriklerin tutumları, onların müteannit (inatçı) bir tavır içinde olduklarını göstermektedir.⁵⁶³

Muarızlar Kur'ân-ı Kerîm'in bir benzerini, on sûre veya bir sûre getiremedikleri gibi Kur'ân-ı Kerîm âyetlerine benzer sözler daha getirmekten âciz kalmışlardır.

4.5.1.5. Gaybî Haberler

Kur'an-ı Kerim, geçmiş peygamberler, kavimler ve tarihî dönemlere ilişkin kapsamlı ve detaylı bilgiler içermektedir. Bu bilgilerin Hz. Muhammed'in (s.a.v.) şahsi tecrübe veya birikiminden kaynaklanması mümkün değildir; zira kendisi okuma yazma bilmeyen ümmî bir peygamberdir ve herhangi bir yazılı veya sözlü kaynaktan doğrudan faydalanmamıştır. Dolayısıyla, Kur'an'daki bu tarihi ve olaysal doğruluk, onun ilahî bir vahiy olduğunu güçlü biçimde göstermektedir. Bu durum, vahyin semavî bir kaynaktan geldiğine işaret ederken, aynı zamanda Hz. Peygamber'in nübüvvetinin

⁵⁶² el-İsrâ 17/90-93.

⁵⁶³ *Reyyân*, 11/710-720.

doğruluğunu ve mesajın hakikatini teyit eden temel unsurlardan biridir.⁵⁶⁴ Ayrıca, Kur'an'ın bu tür bilgi ve anlatımları içermesi, dönemin Arap toplumunda yaygın olan efsane ve hurafelerden ayrılarak, tarihî gerçekliğe dayalı bilinçli bir metin olduğunu da ortaya koymaktadır.

Meclisî, Âl-i İmrân Sûresi 44, Hûd Sûresi 49 ve Yûsuf Sûresi 102. âyetlerinde yer alan “İşte bu, sana vahyettiğimiz gayb haberlerindedir” şeklindeki ifadelerin, Kur'an'ın ilâhî menşesine dikkat çektiğini ve bu bağlamda, onun Allah kelamı olduğunu reddedenlere yönelik istihza içeren bir üslupla hitap ettiğini belirtmektedir. Meclisî'ye göre bu tarz ifadeler, Kur'an'ın kaynağının vahiy olduğunu vurgulamakta ve onun beşerî bir söz olmadığını açıkça ortaya koymaktadır. Söz konusu âyetler, sadece ilgili peygamber kıssalarının anlatımını değil, aynı zamanda Kur'an'da zikredilen diğer peygamber hikâyelerine de dolaylı bir gönderme niteliği taşımaktadır. Ona göre Kur'an'daki tarihsel atıflar ve peygamber kıssaları, yalnızca geçmişe ait bilgileri aktarmakla kalmaz; aynı zamanda evrensel ve zamandan bağımsız ahlâkî ilkeler içermektedir. Bu yönüyle Kur'an'daki kıssalar, her dönemde geçerliliğini koruyan değerler sistemi sunmaktadır.⁵⁶⁵

Meclisî, gaybî haberlere şu âyeti de örnek olarak vermiştir:

Meclisî, Tevbe Sûresi 84. âyetin gaybî haberler bağlamında değerlendirildiğini belirtir. Ona göre, Abdullah b. Übey'in vefatı sonrasında oğlu Abdullah, Resûlullah'dan babasını kefenlemesi için gömleğini istemiş ve cenaze namazını kıldırmasını talep etmiştir. Hz. Peygamber, bu isteğe olumlu karşılık vererek gömleğini vermiştir. Ancak cenaze namazını kıldırma üzere harekete geçtiği esnada söz konusu âyet nâzil olmuş ve bu âyetle birlikte münafıklara yönelik bağışlanma dileğinde bulunmak ve onların kabirlerini ziyaret etmek yasaklanmıştır. Bunun üzerine Resûlullah, Abdullah b. Übey'in cenaze namazını kıldırıktan vazgeçmiştir.⁵⁶⁶ Meclisî'ye göre, Kur'an-ı Kerîm, Hz. Âdem'in yaratılışından Hz. Muhammed'in (s.a.v.) peygamber olarak gönderilişine kadar birçok tarihî hadise hakkında bilgi vermek suretiyle geçmişe dair gaybî hakikatleri ortaya koymuştur. Aynı şekilde, münafıkların iç yüzünü ifşa eden

⁵⁶⁴ *Reyyân*, 8/651,652.

⁵⁶⁵ *Reyyân*, 2/1039; 8/518; 9/905.

⁵⁶⁶ *Reyyân*, 7/62.

hükümlerle de “hal”e ilişkin gaybî bilgilere yer vermiştir. Bu durum, Kur’an’ın sadece geçmişini değil, içinde bulunulan zamanı da ilâhî ilim doğrultusunda açıklayan bir metin olduğunu göstermektedir.

Meclisî, konuyla ilgili olarak Rûm Sûresi 2-4. âyetleri örnek olarak vermektedir. Ayrıca, Mekke’nin fethinin Fetih Sûresi 1. âyette, Firavunun cesedinin muhafaza edileceği de Yunus Sûresi 92. âyette bildirildiğini ifade etmiştir. Yunus Sûresi 92. âyeti şu şekilde yorumlamıştır: Allah Teâlâ, İsrailoğullarının Firavun’un ilah olmadığını ve ölümlü bir varlık olduğunu bizzat görmeleri için, Firavun’un cesedini ruhsuz bir şekilde muhafaza etmiştir. Ayrıca bu ceset, kıyamete kadar ondan sonra gelen tüm insanlara bir ibret vesilesi olarak korunmaktadır. Bu olay, Firavun’un ilahlık iddiasının geçersizliğini ve ilâhî kudretin üstünlüğünü gözler önüne sermektedir.⁵⁶⁷

4.5.1.7. Allahu Teâlâ’nın Zâtî Sıfatlarıyla İlgili Gaybî Haberler

Allah Teâlâ’nın zâtı, sıfatları ve isimleri ile ilgili açıklamalar; Allah için mümkün olan ve olmayan hususların dile getirilmesi; insanları Allah’a kulluk ve tevhid üzere davet eden kesin ve açık deliller sunulması, hiçbir insanın kendi başına elde edemeyeceği bilgiler olup, her şeyi bilen Allah’ın vahyi ile bilinebilir. Sağduyulu hiçbir kimse, Allah’ın vahyettiği bu bilgilerin doğruluğundan ve Allah’ın kullarını O’nun doğru yoluna davet ettiğinden şüphe etmez. Meclisî, Kur’an’ın zat-ı ilâhî ile ilgili yerli yerinde ve doyurucu açıklamalarını i’câzın bir yansıması olarak değerlendirmiştir. Bu hususa örnek olarak şu âyetleri dikkatimize sunmuştur.⁵⁶⁸

Meclisî, İhlâs Sûresi 1-4. âyetlerin ve Bakara Sûresi 255. âyetin Allahu Teâlâ’nın vahdaniyet (birliği) ve ulûhiyet (ilahlık) sıfatlarını tefsir ettiğini ifade etmektedir. Âyette Allahu Teâlâ’nın “Hay” sıfatıyla, ebedî ve ölümsüz olduğunu; “Kayyûm” sıfatıyla ise mahlûkatın tüm işlerini yöneten, onların ihtiyaçlarını karşılayan ve onları rızıklandıran bir varlık olduğunu vurguladığını belirtmiştir. Allahu Teâlâ’nın kendisinden başka ilah bulunmadığını, uyuklama ve uyuma gibi eksikliklerden münezzehe olduğunu ve yeryüzünün ve gökyüzünün mutlak sahibi ve yaratıcısı olduğunu açıklamıştır. Ayrıca, yeryüzü ve gökyüzünü koruyup kollayan Allahu

⁵⁶⁷ *Reyyân*, 7/373-374.

⁵⁶⁸ *Reyyân*, 1/38.

Teâlâ'nın, putların şefaahatçi olamayacağını bildirdiğini; şefaatin yalnızca Allah'ın izniyle Hz. Peygamber, bazı peygamberler, melekler ve müminlerin bir kısmına hasredildiğini ifade etmektedir. Bununla birlikte Allah'ın, insanların gizlediği her şeyi bildiğini, yeryüzü ve gökyüzünden daha büyük olan Kürsü'süne işaret ederek, O'nun mülkü, saltanatı ve yüceliğinin her şeyin üstünde olduğunu belirtmiştir.⁵⁶⁹

4.5.1.8. Tahriften Korunmuşluk

Kur'an; Tevrat ve İncil gibi diğer kutsal kitaplardan farklı olarak değişim ve bozulmaya maruz kalmamış, nüzulünden günümüze kadar güvenilirliğini korumuştur. Allahu Teâlâ bu durumu Nahl Sûresi 10. ve İsrâ Sûresi 9-10. âyetlerde ifade etmiştir. Meclisî, Kur'ân-ı Kerîm'in Yahudi ve kâfirlerin "*Bizim dinimiz Muhammed'in dininden daha doğrudur*" şeklindeki iddialarına karşılık, âyette geçen "akvam" sözcüğüyle Kur'an'ın en doğru yol olduğunu, tek hakikat olduğunu ve başka bir doğrunun bulunmadığını vurguladığını belirtmektedir. Kur'an, bu mutlak doğruluğu kabul edip iman eden ve emrettiği salih amelleri işleyenler için cenneti müjdelemekte; buna karşılık, Kur'an'a ve ahiret gününe iman etmeyenler için cehennemin hazırlandığını bildirmektedir.⁵⁷⁰

Hız. Peygamber bile azap korkusuyla Kur'an-ı değiştirmekten korktuğu ve ilâhî vahye ne derece sadık olduğunu her hareketini ona nasıl uydurduğunu göstermektedir.⁵⁷¹

Meclisî, Yahudilerin Tevratı değiştirdiklerine dair Nisâ Sûresi 46. âyeti delil olarak getirmiştir. Bu âyette Yahudilerin, Tevrat'ın hem metnini hem de anlamını kendi çıkarlarına uygun bir şekilde değiştirerek yorumladıklarını ifade etmektedir.⁵⁷²

⁵⁶⁹ *Reyyân*, 2/801-802.

⁵⁷⁰ *Reyyân*, 11/547-548.

⁵⁷¹ *Reyyân*, 10/126-128.

⁵⁷² *Reyyân*, 3/203.

4.5.1.9. Çelişkiden Uzak Olması

İslâm âlimleri, Kur'ân-ı Kerîm'in Allah tarafından gönderilmiş ilâhî bir vahiy olduğunu ve onda herhangi bir çelişkinin bulunmadığını kabul etmektedirler. Bu yaklaşım, Kur'an'daki şu ifadeyle temellendirilir: “Eğer o Allah'tan başkası tarafından indirilmiş olsaydı, elbette içinde birçok çelişki bulurlardı.”⁵⁷³ Bu âyet, Kur'an'ın ilâhî kaynaklı olduğu için içerdiği bilgiler arasında tutarlılık bulunduğunu, çelişki bulunmadığını belirtir.⁵⁷⁴

Kur'an'ın çelişkiden uzak olduğu Kehf Sûresi 1. âyette bildirilmiştir. Meclisî, bu âyetin Kur'ân-ı Kerîm'in Allah Teâlâ'nın kelâmı olduğu hususunda herhangi bir ihtilaf bulunmadığını açıkça bildirdiğini ifade etmektedir. Ayrıca, âyette geçen “ivec” kelimesiyle Kur'an'ın anlamında herhangi bir çelişki veya tutarsızlık bulunmadığının vurgulandığını belirtmektedir.⁵⁷⁵

Meclisî, konuyla ilgili Bakara Sûresi 1 ve 2. âyette Kur'ân-ı Kerîm'in yazımı ve derlenmesi sürecinde herhangi bir kimsenin itirazda bulunmamasının, Kur'an'ın ilahî bir vahiy olarak doğruluğuna ve içeriğinde hiçbir şüphe bulunmadığına işaret ettiğini ifade etmektedir. Bu durum, sahâbenin ittifakıyla gerçekleşen yazım ve toplama işlemlerinin, Kur'an'ın lafız ve mana yönünden güvenilirliğini ve korunmuşluğunu teyit ettiğini göstermektedir.⁵⁷⁶

4.5.1.10. Sıkıcı Olmayan Tekrarlar İçeren Yapısı

Meclisî'ye göre Kur'ân-ı Kerîm'deki tekrarlar, onun i'câzının (mucizeliğinin) önemli göstergelerinden biridir. Zira Kur'an'daki tekrarlar, diğer metinlerde olduğu gibi okuyucu veya dinleyicide bir monotonluk yahut bıkkınlık hissi uyandırmaz; bilakis bu tekrarlar, ilahî hitabın belâgat ve fesahat yönünü ortaya koyan birer üslup sanatıdır. Kur'an, aynı kıssayı kimi zaman tafsilatlı bir şekilde aktarırken, başka bir yerde son derece özlü ve veciz ifadelerle sunar. Bazı sûrelerde bir kıssanın belirli bir bölümü

⁵⁷³ en-Nisâ 4/82.

⁵⁷⁴ Reyyân, 3/278-280.

⁵⁷⁵ Reyyân, 12/779.

⁵⁷⁶ Reyyân, 1/122.

anlatılırken, eksik kalan kısmı başka bir sûrede tamamlayıcı biçimde yer alır. Özellikle peygamber kıssaları ile ahiret tasvirlerinde (cennet ve cehennem gibi) görülen bu tür tekrarlar, anlatının canlılığını korumasını sağlamakta ve muhatapta dikkat ve ilgi uyandırmaya devam etmektedir.⁵⁷⁷

4.5.1.11. Kolay Ezberlenebilir Oluşu

Kur'an'ın ezberlenmesi, her yaştan bireyin gerçekleştirebileceği erişilebilir bir eylem olarak öne çıkar; bu durum, onun ilâhî kaynağının ve metnin hem dilsel sadeliği hem de yapısal düzenliliğiyle uyumlu bir özelliği olarak kabul edilir.⁵⁷⁸ Meclisî, ezberin önemiyle ilgili şu şiiri aktarmıştır:

لَيْسَ بِعِلْمٍ مَا حَوَى الْقَمَطَرُ / مَا الْعِلْمُ إِلَّا مَا حَوَاهُ الصَّدْرُ

Defterlerde olan bilgi değildir, / Gerçek bilgi, ancak gönülde yer edinen bilgidir.

Meclisî, Kur'an-ı Kerim'in indiği ilk günden kıyamete kadar ezberlenerek sudurlarda korunduğunu/korunacağını bildirmiştir.⁵⁷⁹ Bu özellikler, Meclisî'nin değerlendirmesine göre, Kur'an'ın Allah katından geldiğini kanıtlayan başlıca unsurlardır.⁵⁸⁰

Meclisî, Kur'an'ın i'câz yönlerine dair yaptığı değerlendirmelerde özellikle onun fesahat, belâgat ve nazmına dikkat çekmiştir. Ona göre Kur'an, edebî açıdan ulaşılamaz bir seviyededir. Kur'an'daki kelimeler öylesine yerli yerindedir ki ne bir kelimenin yeri değiştirilebilir ne de yerine başka bir kelime konulabilir. Kur'an'ın bu yönü, onun eşsiz belâgat ve nazmını ortaya koymaktadır. Gaybî haberler içermesi, meydan okuyucu üslûbu ve çeşitli ilimleri bünyesinde barındırması da bu yönü

⁵⁷⁷ *Reyyân*, 1/38-39.

⁵⁷⁸ *Reyyân*, 1/38-39.

⁵⁷⁹ Tüm dünyada Kur'an-ı Kerim'i ezberlemeye özen gösterildiği gibi Meclisî'nin mahzarasında ve Moritanyadaki diğer mahzaralarda dini eğitime Kur'an'ın ezberlenmesiyle başlanmaktadır. (Nebbâğiye, Ümmü'l-Kurâ, Tefâşit Mahzaraları Hocaları, Mahzara Eğitimi, Mülakat: Yüksel Özgün, Nuakşot, 20-30 Nisan, 2025).

⁵⁸⁰ *Reyyân*, 1/38-39.

desteklemektedir Ayrıca Meclisî'nin Kur'an'ın i'câzına dair yaklaşımı, dönemin geleneksel i'câz anlayışının izlerini taşımakla birlikte, onun özgün yorumlarıyla zenginleşmiştir. Kur'an'ın nahiv, beyan ve telif gibi alanlardaki üstünlüğüne yaptığı vurgular, onun Kur'an'a derinlemesine vukufiyetini yansıtmaktadır.⁵⁸¹

4.6. Aksâmü'l-Kur'an

“Aksâm”, kasem kelimesinin çoğuludur. Bu kelime, Arapçada “akseme” (اقسم) fiilinden köken alır ve dilbilgisel açıdan kıyasın dışına çıkarak oluşturulmuş bir isimdir. Sözlükte "yemin" kelimesi, "kuvvet, sağ el, sağ taraf, ant ve yemin" gibi anlamlara gelir.⁵⁸² Terim anlamı da, bir kimsenin bir işi yapacağını ya da yapmayacağını, bir olayın doğru ya da yanlış olduğunu Allah'ın ismi veya sıfatı üzerine yemin ederek teyit etmesidir.⁵⁸³

Kur'ân-ı Kerîm, Arap diliyle nazil olduğundan, Allahu Teâlâ da bu dilin kullanımı çerçevesinde yeminler konusuna yer vermiştir. “Aksâmü'l-Kur'an” terimi, Kur'an'da Allah'ın farklı varlıklar üzerine yemin etmesini ifade eder. On yedi sûrede yeminle başlayan âyetlerde, muhatapların önem verdiği ve kendi hayatlarında da üzerine yemin ettikleri unsurlar dikkate alınmıştır. Bu şekilde, yemin edilen varlıklara dikkat çekilerek muhatapların ilgisi bu yeminlere yönlendirilmiştir.⁵⁸⁴

4.6.1. Kur'ân-ı Kerîm'de Allahu Teâlâ'nın Adına Yemin Edilmesi

Kur'ân-ı Kerîm'de, Allahu Teâlâ'nın ismiyle yapılan yeminler, O'nun kudretine ve mutlak otoritesine olan derin inancı pekiştiren önemli bir edebî araçtır. Bu yeminler, Allah'ın sıfatlarına ve yaratılışın düzenine dair güçlü bir vurgulama yaparak, müminlerin kalbinde güven ve teslimiyet duygularını artırmayı amaçlar. Meclisî, bu konudaki yeminlere Yunus Sûresi 53. âyeti geçen "O (azap) gerçek midir?" sorusuna

⁵⁸¹ *Reyyân*, 1/38-42.

⁵⁸² *Kâmus*, 1323.

⁵⁸³ Celal Kırca, “Aksamu'l-Kur'an” *DİA*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/290

⁵⁸⁴ *Reyyân*, 10/195.

cevap niteliğinde yer alan âyet hakkında, burada kullanılan “ve Rabbî” (Rabbime yemin olsun ki) ifadesinin bir kasem (yemin) olduğunu belirtmiştir. Bu yemin, azabın kesinlikle gerçekleşeceğini vurgulamak amacıyla kullanılmıştır. Âyetin devamında geçen “o elbette gerçektir” ifadesi ise, bu yeminin cevabı olarak yer almakta ve kıyamet ile ilgili olarak azabın kaçınılmaz bir gerçek olduğuna dikkat çekilmektedir. Meclisî, böylece bu kasem ile azabın kesinliğinin teyit edildiğini açıklamaktadır.⁵⁸⁵ Diğer bir örneği Teğâbün Sûresi 7. âyettir. Başka bir örneği de Meryem Sûresi 68. âyettir. Meclisî, bu âyette Allahu Teâlâ'nın, kâfirlerin inkâr ettikleri öldükten sonra diriltirme hakikatini ispat etmek için bizzat kendi adına yemin ettiğini belirtmiştir. Allahu Teâlâ, bu yeminin, kendisinin yalan söylemesinin imkânsız olduğunu vurgulamak amacıyla yapıldığını ifade etmiştir. Ayrıca, yeminin cevabında, kâfirlerin öldükten sonra diriltilecekleri, şeytanlarıyla birlikte tekrar hayata dönecekleri ve cehennem etrafında diz çökerek hesap verecekleri o anı bekleyecekleri açık bir şekilde dile getirilmiştir.⁵⁸⁶ Hicr Sûresi 92. geçen "فو ربك" ifadesinin bir kasem olduğunu, onu takip eden kısmın ise muksem aleyh olarak yer aldığını belirtmiştir. Allahu Teâlâ'nın bizzat kendi nefesine yemin etmesinin, Kur'an'ın bir kısmına inanıp bir kısmını inkâr edenlerin kesinlikle yaptıklarından dolayı sorguya çekileceklerini ve hesaba çekileceklerini ifade etmek amacıyla olduğunu ve bu yeminin, inançları eksik ve bölük pörçük olanları uyarma ve ilahî adaletin mutlak surette tecelli edeceğini bildirme amacı taşıdığını vurgulamıştır.⁵⁸⁷

4.6.2. Hz. Peygamberin Hayatı Adına Yemin Edilmesi

Kur'an-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'in adıyla yapılan yeminler, onun ümmet içindeki özel statüsünü ve ilâhî misyonunu vurgulamak için kullanılmıştır. Bu tür yeminler, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) insanlık için taşıdığı önemi ve onun vahiy tebliğindeki benzersiz rolünü hatırlatarak, müminlerin ona olan saygı ve bağlılıklarını pekiştirmeyi amaçlar. Meclisî, Hz. Peygamberin hayatı adına yapılan yemine Hicr Sûresi 72. âyeti

⁵⁸⁵ *Reyyân*, 7/305.

⁵⁸⁶ *Reyyân*, 12/1072.

⁵⁸⁷ *Reyyân*, 10/222.

örnek olarak vermiştir. İbn Abbas'dan naklen Allahu Teâlâ'nın, Hz. Peygamber dışında hiçbir mahlukun hayatına yemin etmediğini vurgulamıştır. Bu yeminin, Hz. Peygamber'in kıymetini ve değerini gösterdiğini ifade etmektedir. Muksem aleyh ise "إنهم" ile başlayan cümledir. Meclisî, bu yemin ifadesinin, Lut kavminin öğüt ve uyarılara kulak asmamaları, sapkınlık içerisinde günah işlemeye devam etmeleri sebebiyle haktan tamamen uzaklaştıklarını vurgulamak amacıyla melekler tarafından sarf edildiğinin rivayet edildiğini de belirtmektedir.⁵⁸⁸

4.6.3. Yarattılmış Harikulade Varlıklar Adına Yemin Edilmesi

Meclisî, Kur'ân-ı Kerîm'de bazı yaratılmış varlıklara yemin edilmesini, onların temsil ettikleri değer ve işaret ettikleri ilâhî kudret bağlamında ele alır. Arap toplumunun incir, zeytin gibi bazı varlıkları görkemli ve dikkat çekici bulduğunu, bu nedenle bu tür varlıklar üzerine yemin etmeyi geleneksel olarak benimsediklerini belirtir. Ancak Meclisî'ye göre, Allah Teâlâ'nın bu tür yeminlerde doğrudan muzafı (yani, "Rabbü't-Tîn" gibi) zikretmeyip, yaratılmış olana yemin etmiş gibi görünmesi, aslında yaratıcısının varlığına dolaylı bir atıf niteliğindedir. Zira ona göre, mef'ûlün (nesnenin) varlığı, kaçınılmaz olarak fâilin (öznenin) mevcudiyetini gerektirir. Başka bir ifadeyle, bir şeyin yaratılmış olması, o şeyi yaratanın da zorunlu olarak mevcut olduğunu gösterir.⁵⁸⁹

Meclisî, ayrıca bu varlıkları yalnızca fiziksel değil, temsil ettikleri kutsal coğrafyalar açısından da değerlendirmektedir. Nitekim "et-Tîn" sûresinde geçen "Tîn" ve "Zeytûn" kelimelerinin, Hz. Îsâ'nın doğduğu ya da yaşadığı bölgeleri temsil ettiğini; ardından zikredilen Tûr Sînâ'nın Hz. Mûsâ ile ilişkilendirildiğini ve son olarak "belde-i emîn" ifadesiyle Mekke'nin, yani Hz. Muhammed'in gönderildiği mukaddes beldenin işaret edildiğini belirtir. Böylece Allah Teâlâ, bu varlıklar ve bölgeler üzerine

⁵⁸⁸ *Reyyân*, 10/194.

⁵⁸⁹ *Reyyân*, 10/195.

yemin ederek, söz konusu peygamberlerin yaşadığı toprakların kudsiyetine ve taşıdığı manevî değere vurgu yapmaktadır.⁵⁹⁰

Meclisî, ed-Đuhâ Sûresi'nin başında yer alan “kuşluk vaktine” ve “gece bastırıldığı zaman” a yönelik yemin ifadelerini, ilâhî kudretin tecellilerine işaret eden önemli vurgular olarak değerlendirmektedir. Ona göre, bu iki zaman dilimi, Allah Teâlâ'nın azametini ve hikmetini gösteren apaçık delillerle doludur. Söz konusu yeminlerin lafzî olduğu kadar takdirî bir anlam da taşıyabileceğini ileri sürerek, metnin şu şekilde anlaşılabilirliğini ifade eder: “*Kuşluk vaktinin Rabbi'ne ve gece bastığında onun Rabbi'ne andolsun.*” Ayrıca, Arap kültürünün güneşin doğup yükselmesiyle birlikte ortaya çıkan parlaklığı değerli ve etkileyici bir zaman olarak gördüğünü, bu bağlamda kuşluk vaktine yemin edilmesinin, söz konusu zamanın insanlar nazarındaki kıymetine işaret ettiğini belirtir. Bu yaklaşım, Kur'ân'ın muhataplarının dilsel ve kültürel hassasiyetlerini dikkate alan yorum anlayışının bir yansıması olarak değerlendirilebilir.⁵⁹¹

Meclisî, Allahu Teâlâ'nın Kur'ân-ı Kerîm'de, meleklerle,⁵⁹² feleğe,⁵⁹³ yıldıza,⁵⁹⁴ sabah vaktine,⁵⁹⁵ güneşe,⁵⁹⁶ geceye,⁵⁹⁷ zamana,⁵⁹⁸ rüzgârlara,⁵⁹⁹ can alıcı meleklerle,⁶⁰⁰

⁵⁹⁰ Beşîr b. Mahmûd, aynı enstitü, 1997-1998: *Duha, İnşirah, Tîn, Alak ve Kadir Sûreleri bağlamında er-Reyyân tefsiri tahkiki*, (Yayınlanmamış Bitirme Tezi, Nuakşot Üniversitesi, el-Ma'hedü'l-Âlî li'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1992/1993), 8.

⁵⁹¹ Beşîr b. Mahmûd, 33

⁵⁹² es-Sâffât 37/ 1,2,3.

⁵⁹³ el-Burûc 85/2; et-Târik 86/1.

⁵⁹⁴ en-Necm 53/1; et-Târik 86/1; el-Vâkıa 56/75.

⁵⁹⁵ el-Fecr 89/1.

⁵⁹⁶ eş-Şems 91/1.

⁵⁹⁷ el-Leyl 92/1.

⁵⁹⁸ el-Asr 103/1.

⁵⁹⁹ ez-Zâriyât 51/1,2,3,4.

⁶⁰⁰ en-Nâziât 79/1-4.

atlara⁶⁰¹ yemin ettiğini bildirmiştir. Ayrıca nebilerin yaşadıkları mekanlara,⁶⁰² Kur'an'a,⁶⁰³ kıyamet gününe,⁶⁰⁴ kimi zamanda kâinatta Allah'ın varlığına delalet eden sema, ay, güneş, yıldız, zaman vb. gibi mücerred ve müşahhas varlıklara da yemin ettiğini ifade etmiştir. Bu yeminler, Allah'ın yarattığı kâinatta var olan her şeyin, O'nun varlığına ve kudretine delalet ettiğini göstermek için yapıldığını bildirmiştir.

4.7. Kısasu'l-Kur'an

Kur'an'da yer alan kıssalar, geçmiş milletlerin ve peygamberlerin yaşadığı olaylardan ibret alınmasını amaçlamaktadır. Bu kıssaların temel gayesi, ahlaki ve eğitsel bir mesaj vermektir. Kur'an, bu anlatıları kendine özgü üslubuyla aktarmış ve okuyucuyu düşünmeye sevk etmiştir.⁶⁰⁵

Kıssalar, yalnızca ibret verici anlatılar olmanın ötesinde, Resûlullah ve müminler için bir teselli kaynağı olmakta, onlara rehberlik etmekte ve örnek alınacak şahsiyetler sunmaktadır. Ayrıca, inkârcıların tutumları ve karşılaştıkları sonuçlar üzerinden tarihî gerçekleri açıklamakta, yanlış bilinen olaylara yönelik tashih işlevi görmekte ve ilahî hükümlerin arka planını izah etmektedir. Aynı zamanda, gaybî bilgilere yer vererek Kur'an'ın i'câzını (ilahî kaynağını) ortaya koyan bir unsur niteliği taşımaktadır.

Kur'an'da kıssalar aktarılırken detaylara boğulmadan, verilmek istenen temel mesajlar özlü bir biçimde muhataba sunulmuştur. Bu aktarım sırasında kullanılan üslup, belâgat ve icaz öylesine yüksek bir seviyededir ki, dönemin inançsız muhatapları bile bu eşsiz hitabın etkisini inkâr edememiş, hayranlıklarını dile getirmekten kaçınmamışlardır. Ayrıca Kur'an'da, önceki kutsal metinlerde yer almayan bazı tarihî topluluklara ve

⁶⁰¹ el-Âdiyât 100/1-5.

⁶⁰² el-Beled 90/1; et-Tîn 95/3.

⁶⁰³ Yâsin 36/2-3; Sâd 38/1; Kâf 50/1.

⁶⁰⁴ el-Kıyame 75/1.

⁶⁰⁵ Cerrahoğlu, 172.

onların helak süreçlerine yer verilerek, geçmişe dair ibretlik sahneler sunulmuş ve tarihsel bir perspektif kazandırılmıştır.⁶⁰⁶

Kur'an kıssalarının tarihî gerçekliğini anlamak adına, geçmişte helak edilen kavimlere dair Kur'an'da aktarılan bilgilerin doğruluğunu destekleyen ve günümüze kadar ulaşan tarihî kalıntılar ile arkeolojik bulgulara bakmak yeterli bir delil niteliği taşımaktadır. Hz. Peygamber'in, Hicr bölgesinden geçtiğinde ashabına yaptığı uyarılar da bu kıssaların tarihî gerçekliğini destekler niteliktedir. Peygamberimiz, geçmişte Semûd kavminin yaşadığı bu bölgede ashabına dikkatli olmalarını öğütlemiş, orada yaşanan helak olayına atıfta bulunarak, onların başına gelen musibetlerden ibret alınması gerektiğini vurgulamıştır. Ayrıca, Semûd kavminin su kuyularına dair belirli talimatlar vermesi ve helak sürecine ilişkin detayları aktarması, bu anlatıların tarihî bir temele dayandığını ortaya koymaktadır.⁶⁰⁷

Meclisî'nin kıssalara yaklaşımı, onun tefsir anlayışının merkezî unsurlarından birini teşkil etmektedir. Tefsirinin mukaddimesinde Kur'ân ilimleri arasında kıssaları müstakil bir başlık altında ele alması, bu anlatıların ilmî ve pedagojik değerini ortaya koyar. Ona göre Kur'an kıssaları, tarihsel gerçekliği bulunan, doğrudan vahiy ile bildirilen ve salt anlatı düzeyinin ötesine geçerek inanç, ahlâk ve ibret ekseninde derin anlamlar taşıyan ilahî beyanlardır. Bu yönüyle kıssalar, hem Hz. Peygamber'i teselli eden hem de mü'minlere ahlâkî ilke ve tarihsel bilinç kazandıran yönlendirici metinlerdir.⁶⁰⁸

Meclisî, tefsirinde kıssa içerikli âyetlere geniş yer ayırmış; bu anlatıları yorumlarken güvenilir rivayet kaynaklarına dayanmayı esas almıştır. Sahih hadis ve eser rivayetlerine bağlı kalmaya özen göstermiş, zayıf veya İsrailiyât içeren, özellikle de peygamberlerin ismet sıfatıyla bağdaşmayan içeriklere yer vermekten titizlikle kaçınmıştır. Onun bu yaklaşımı, hem Kur'ân'daki peygamberlerin konumunu muhafaza etmeye hem de metnin sahih anlamını korumaya yönelik bilinçli bir tavır yansıtır.

⁶⁰⁶ Taberî, 10/131-132; Cerrahoğlu, 167-168; Demirci, 239-240.

⁶⁰⁷ Buhârî, "Ehâdisü'l-Enbiyâ", 20; Müslim, "Zühd ve'r-Rekâik", 2980, 2981; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 10/191-192.

⁶⁰⁸ *Reyyân*, 1/26.

Kıssaların anlatımı sırasında ayrıntıdan çok, verilmek istenen mesajın doğrudan aktarımına dikkat çeken Meclisî, Kur'an'ın bu anlatım tarzını i'câz ve belâgat açısından da örnek bir yöntem olarak değerlendirmiştir. Ona göre, Kur'an'ın kıssalarında yer alan dilsel yapı ve anlatım biçimi, sadece edebî anlamda değil, aynı zamanda pedagojik ve teolojik yönleriyle de mükemmellik arz etmektedir. Özellikle tarihî ve kevnî vakıaları aktarırken, önceki kutsal metinlerde ya hiç yer almayan ya da eksik kalan bazı kavimlerin kıssalarının Kur'an'da ayrıntılı ve yönlendirici biçimde ele alınması, onun nazmî mucizesinin bir göstergesi olarak değerlendirilmiştir.⁶⁰⁹

Meclisî, Hz. Üzeyir'in harap olmuş bir beldeye uğraması, Hızır ile Hz. Musa arasında geçen kıssa, Ashâb-ı Kehf'in inanç uğruna verdikleri mücadele, Hz. Âdem'in cennetten çıkarılışı, Hz. Nûh, Âd, Semûd, Lût, Medyen kavimleriyle ilgili helak anlatıları, Hz. İbrahim'in ateşe atılması, Nemrûd'la mücadelesi ve Allah'ın varlığını ispatlamaya yönelik delillendirmeleri gibi örnekleri, ilahî irade ile tarihe yön verilmiş hakiki vakalar olarak değerlendirmiştir. Aynı şekilde Hz. Mûsâ ile Firavun arasındaki mücadele yahut Hz. İsâ'nın mucizeleri bağlamında zikredilen pasajlar da, tarihsel temelli ve evrensel mesajlar içeren kıssalar olarak tefsir edilmiştir.

Meclisî'ye göre bu kıssaların sonunda yer alan ve anlatılanların hakikîliğini vurgulayan ifadeler, kıssaların uydurma olmadığını, bilakis Allah Teâlâ'nın bildirmesiyle nazil olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Yusuf Sûresi'nde geçen *“Andolsun ki onların kıssalarında akl-ı selim sahipleri için ibretler vardır. Bu (Kur'an), uydurulmuş bir söz değildir...”*⁶¹⁰ âyeti; Âl-i İmrân Sûresi'nde yer alan *“Şüphesiz bu anlatılanlar gerçek kıssalardır.”*⁶¹¹ (Âl-i İmrân, 3/62) beyanı ve Kehf Sûresi'nde Ashâb-ı Kehf'e dair anlatımın ardından gelen *“Biz sana onların haberlerini gerçek olarak anlatıyoruz...”*⁶¹² (Kehf, 18/13) şeklindeki vurgular, Kur'an'daki kıssaların semavî kaynaklı ve tarihsel gerçekliği haiz olduğuna işaret etmektedir. Bu bağlamda Meclisî, Kur'an kıssalarının sadece geçmişi aktaran

⁶⁰⁹ *Reyyân*, 1/23.

⁶¹⁰ Yusuf 12/111.

⁶¹¹ Âl-i İmrân 62.

⁶¹² el-Kehf 18/13.

rivayetler değil, aynı zamanda inşa edici ve ıslah edici yönü olan vahyî anlatılar olduğunu vurgulamaktadır.⁶¹³

4.7.4. Meclisî'ye göre Kıssaların Gayesi

4.7.4.1. Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Nübüvvetini İspat Etmek

Hz. Yusuf kıssası, Kur'ân'ın nazmî yapısındaki i'câzın ve Hz. Muhammed'in (s.a.v.) risâletinin en güçlü delillerinden biri olarak öne çıkmaktadır. Zira Hz. Peygamber, ne okuma yazma bilen biri olmuş ne de Ehl-i Kitap mensuplarıyla sistemli bir ilim alışverişinde bulunmuş; hatta hayatının büyük bölümünü Mekke'de, yani vahiyden önce herhangi bir vahiy kültürüne doğrudan temas etmeden geçirmiştir. Bu şartlara rağmen Yusuf Sûresi, gerek olay örgüsü bakımından sergilediği bütünlük ve tutarlılık gerekse içerdiği derin hikmetli mesajlarla, edebî yönden son derece yüksek bir anlatım düzeyi sergilemektedir. Kıssa, sadece tarihsel bir olayı nakletmekle kalmamakta, aynı zamanda insan psikolojisini, sosyal etkileşimleri ve ahlâkî temaları kuşatıcı bir şekilde işlemektedir. Fesahat ve belâgatın zirve örneklerinden biri olan bu anlatı, hiçbir muhatabın benzerini getiremediği bir söz mucizesi olarak, Kur'an'ın semavî kaynağını ve Hz. Peygamber'in risâletini teyit etmektedir. Bu yönüyle Yusuf Sûresi, Kur'ân'ın kıyamete kadar geçerliliğini koruyan i'câz boyutunu sergileyen nadide örneklerden biri olmuştur.⁶¹⁴ İmrân'ın eşi Hanne, karnındaki çocuğunu Beytü'l-Makdis'e hizmet etmesi için adakta bulunmuştur. Meryem'in doğumundan sonra, toplumun önde gelen ismi ve rehberi olan İmrân'ın vefat etmesi sebebiyle, Hz. Meryem'in himayesini üstlenmek amacıyla Beytü'l-Makdis'in muhafızları arasında bir kura çekilmiştir. Bu süreçte, Tevrat'ı yazmada kullanılan kalemler nehre atılmış ve suyun yüzeyinde kalan kalemin sahibinin Hz. Meryem'i himaye etmesi kararlaştırılmıştır. Neticede, yalnızca Hz. Zekeriyâ'nın kalemi suyun üzerinde kalırken, diğerleri akıntıya kapılıp gitmiştir. Bu durum üzerine Hz. Zekeriyâ, Hz. Meryem'in himayesini üstlenmiştir.

Hz. Zekeriyâ, topluluğun önderi, bilgin kişisi, imamı ve peygamberi konumundaydı. Meclisî'nin aktardığına göre, Allah Teâlâ, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) geçmiş kavimlerin uygulamalarına ve kura çekimi gibi olaylara dair bilgileri, o dönemde bizzat bulunmamasına, okuma yazma bilmemesine ve herhangi bir kaynaktan öğrenme

⁶¹³ *Reyyân*, 2/1077, 9/919; 12/805.

⁶¹⁴ *Reyyân*, 9/905; 2/1070.

imkânı olmamasına rağmen, vahiy yoluyla bildirmiştir. Bu olayda onun nübüvvetini ispatlamaktadır.⁶¹⁵

4.7.4.2. Hz. Peygamber’i (s.a.v.) ve Ümmetini Teselli Etmek

Ehl-i Kitap’ın Hz. Yusuf hakkında sahip olduğu sınırlı bilginin ötesinde, Kur’ân-ı Kerîm onun çocukluk dönemi, kardeşleri tarafından kuyuya atılması ve ardından kurtuluşu, hapse girişi ve orada mahkûm arkadaşlarıyla yaşadığı olaylar, hapisten çıkışı, kölelikten yükselerek Mısır’da önemli bir mevkiye ulaşması, uzun bir zaman sonra babası ve kardeşleriyle kavuşması gibi safhaları ayrıntılı bir şekilde aktarmaktadır. Bu anlatımlar, yalnızca Hz. Yusuf’un hayatı sadece tarihî bir kıssa olarak anlatılmamış; aynı zamanda Hz. Muhammed (s.a.v.) ve onun şahsında tüm müminlere yönelik bir teselli ve moral kaynağı olarak sunulmuştur. Meclisî’ye göre bu kıssa, özellikle İslâm davetinin Mekke döneminde karşılaşılan zorluklar bağlamında sabır, sebat ve Allah’a tevekkül gibi ahlâkî değerleri önceleyerek, müminleri dirençli olmaya teşvik etmektedir. Kardeşleri tarafından kıskanılarak kuyuya atılan, iftiraya uğrayarak zindana atılan ve nihayetinde yüce bir makama yükseltilen Hz. Yusuf’un hayat çizgisi, zorlukların ardından gelen ilâhî inayeti temsil etmektedir. Bu yönüyle kıssa hem bireysel hem toplumsal düzeyde bir sınanma sürecinde olan müminlere, ilâhî takdirin hikmetine güvenmeleri gerektiğini öğütlemekte; sabrın sonunda lütuf ve kurtuluşun geleceği umudunu aşlamaktadır.⁶¹⁶

4.7.4.3. Muhatabları Düşündürmek ve İbret Almalarını Sağlamak

Meclisî, Kur’ân’daki kıssaların sadece tarihsel bilgi vermekle kalmayıp, aynı zamanda düşünmeye sevk eden ahlâkî ve imânî dersler içerdiğini vurgulamaktadır. Hz. Yusuf’un hayatına dair anlatımlar başta olmak üzere, birçok kıssada akıl sahipleri için ibret bulunduğunu ifade eden âyetlere işaret etmiş;⁶¹⁷ bu kıssaların bireysel ve toplumsal rehberlik işlevine dikkat çekmiştir. Özellikle Hz. İsa’nın mucizelerinin

⁶¹⁵ *Reyyân*, 2/1039.

⁶¹⁶ *Reyyân*, 9/919.

⁶¹⁷ *Reyyân*, 9/919, 921.

zikredildiği pasajların sonunda yer alan “Eğer mü’minler iseniz bunda sizin için elbette bir ibret vardır”⁶¹⁸ beyanı, ona göre Kur’an kıssalarının imanı güçlendirme, tevekkül ve tefekkürü derinleştirme amacı taşıdığını göstermektedir. Bu yaklaşımıyla Meclisî, kıssaların eğitici, uyarıcı ve düşündürücü yönlerine vurgu yaparak Kur’an’ın hikmet boyutunu öne çıkarmıştır.⁶¹⁹ Meclisî, Hz. Yusuf ve diğer kıssalarda, düşünen insanlar için bir ibret olduğunu vurgulamıştır. Hz. İsa’nın mucizelerinin anlatıldığı ayetin sonunda da “Eğer mü’minler iseniz bunda sizin için elbette bir ibret vardır.” ifadesiyle Kur’an’ı Kerim’de anlatılan kıssalardan mü’minlerin ibret almasının gerekliliğini vurgulamıştır.

4.7.5. Meclisî’nin Kısasu’l-Kur’an Örnekleri

4.7.5.1. Zülkarneyn Kıssası

Meclisî’ye göre, Kehf Sûresi’ndeki Ashâb-ı Kehf, Mûsâ-Hızır ve Zülkarneyn kıssaları, gaybî haberler kapsamında değerlendirilmekte olup, Resûlullah’ın doğruluğuna ve peygamberliğine delil teşkil etmektedir. Meclisî, bu anlatımların, Hz. Peygamber’in (s.a.v) hakikatini ortaya koyduğunu ve bunları kabul etmeyenlerin inatçılıkla ve İlâhî buyruğa karşı direnmekle nitelendirilebileceğini ifade etmektedir.

Zülkarneyn kıssasına ilişkin olarak Meclisî, onun İskender-i Rûmî (Büyük İskender) olduğu görüşünü benimsemiştir. Mukâtil b. Süleyman, Mes’ûdî, İbn Sînâ ve Fahreddin er-Râzî gibi âlimler de Zülkarneyn’in, M.Ö. 323 yılında vefat eden ve Aristo’nun öğrencisi olarak bilinen Makedonya Kralı Büyük İskender olduğunu belirtmişlerdir.

Meclisî’nin açıklamalarına göre, Zülkarneyn, Kehf Sûresi’nde zikredilen ve geniş coğrafi seferler gerçekleştiren adil bir hükümdardır. Yunan kökenli olup, Nuh’un oğlu Yafes’in neslinden geldiği ifade edilmektedir. Hz. İsa dönemine yakın bir zaman diliminde yaşadığı belirtilmektedir. "Zülkarneyn" unvanının kendisine verilme sebepleri arasında, Pers ve Roma imparatorluklarına ya da doğu ve batıya hükmetmesi yahut başında iki boynuz biçiminde saç örgüsü bulunması gösterilmektedir.⁶²⁰

⁶¹⁸ Âl-i İmrân 3/49.

⁶¹⁹ *Reyyân*, 2/1051.

⁶²⁰ *Reyyân*, 12/947.

Zülkarneyn'in doğu, batı ve kuzeyin en uç noktalarına ulaştığı; bu bölgelerin yeryüzünün yaşanabilir alanları olduğu ifade edilmektedir. Babasının vefatının ardından Roma Krallığı'nın yönetimini devralmış ve pek çok topluluğu hakimiyeti altına almıştır. Akabinde Arap krallıklarına yönelmiş ve onları mağlup etmiştir. Daha sonra ilerleyerek Yeşil Deniz (muhtemelen Atlas Okyanusu) kıyılarına ulaşmıştır.

Mısır'a dönüşünün ardından İskenderiye şehrini inşa ederek kendi adını vermiştir. Daha sonra Şam'a giderek Beytü'l-Makdis'i (Kudüs) ziyaret etmiş ve burada Allah'a kurban takdim etmiştir. Böylece Irak, Kıptiler (Mısırlılar), Berberiler ve Fars krallıkları onun yönetimine boyun eğmiştir. Sonrasında Kuzeyde çeşitli savunma yapıları ve surlar inşa etmiş, meşhur seddini yapmıştır. Daha sonra Hindistan ve Çin'e yönelerek uzak kavimleri fethetmiştir.⁶²¹ Son olarak Irak'a döndüğünde Şehrizor şehrinde hastalanmış ve burada vefat etmiştir.

Meclisî, tarih boyunca dünyaya hükmetmiş dört büyük kral olduğunu ifade etmiştir. Bunlardan ikisi Müslümandır: Hz. Süleyman ve İskender; diğer ikisi ise kâfir olup, Nemrut ve Buhtunnasr'dır.⁶²²

Meclisî Kehf 18/94. âyetteki Zülkarneyn'in Ye'cüc ve Me'cüc'la ilgili kıssasını şu şekilde yorumlamıştır: Zülkarneyn kuzeye vardığında, halk, Ye'cüc ve Me'cüc adlı grupların memleketlerini bozgunculukla yok ederek her türlü tarım ürününü ve yiyeceği tahrip etmeleri üzerine, aralarına bir engel inşa edilmesini talep etmişlerdir. Geleneksel açıklamalara göre, Ye'cüc ve Me'cüc'un soyu, Hz. Nuh'un oğullarından Yâfes'e dayanmaktadır. Bu geleneksel görüşe göre, Hz. Nuh'un üç oğlu Sâm, Hâm ve Yâfes'in soylarından sırasıyla Araplar, Habeşliler, Siyahîler, Nûbîler, Türkler ve Slavlar türemiştir. Ye'cüc ve Me'cüc'un nesebinin de Yâfes'e dayandığı belirtilmektedir.⁶²³

Ye'cüc ve Me'cüc'un yeryüzünde yaptıkları bozgunculuk, sadece insanları değil, aynı zamanda hayvanları ve doğayı da etkileyerek her şeyin üzerine ölüm getirmekteydi. Zülkarneyn, bu durumu düzeltmek için bölge halkına büyük demir parçaları temin etmelerini istemiştir. Ardından, bu demir parçaları ile iki dağ arasına bir sed inşa

⁶²¹ *Reyyân*, 12/947.

⁶²² *Reyyân*, 12/949.

⁶²³ *Reyyân*, 12/959.

edilmiştir. İnşa edilen set, demir kütlelerinden oluşturulmuş ve ardından erimiş bakır ile kaplanmıştır. Bu yapı, son derece sağlam ve dayanıklı olmuş, herhangi bir şekilde aşılabilmesi imkânsız bir bariyer halini almıştır. İnşa edilen seddin fiziksel özellikleri de önemli bir detay olarak sunulmuştur.⁶²⁴

4.7.5.2. Hz. İsa'nın Yaratılışı

Âl-i İmrân Sûresi 3/45. âyeti bağlamında, Hz. Meryem'in, Hz. İsa'nın babasız olarak dünyaya gelişine dair Allahu Teâla tarafından "kün" (ol) kelimesiyle müjdelendiğini ifade etmektedir. Ona verilen "İsa" ismi İbranice "kurtuluş" anlamına geldiğini, "Mesih" isminin ise Allah'ın izniyle hasta olanları meshetmek suretiyle iyileştirmesi veya kirlerden ve günahlardan arındırılmış olmasıyla ilişkilendirildiğini belirtmektedir. Ayrıca, "İbn Meryem" nitelemesinin, annesi Hz. Meryem'e atfen kullanıldığını vurgulamaktadır.⁶²⁵

Meclisî, Hz. İsa'nın dünyada peygamber olması, doğuştan körleri ve alaca hastalarını iyileştirmesi ve ölüleri diriltmesi sebebiyle "vecih" (itibarlı) olarak nitelendirildiğini; ahirette ise Allah katındaki yüce makamı nedeniyle anıldığını ifade etmektedir. Onun "mukarrebîn"den, yani Allah'a yakın kimselerden sayılmasının ise semaya yükseltilmesi ve meleklerle birlikte bulunarak onlarla yakın bir dostluk kurmasıyla bağlantılı olduğunu dile getirmektedir.⁶²⁶

4.7.5.3. Hz. İsa'nın Mucizeleri

a) Çamurdan kuş yapıp üflemesiyle canlanması

Meclisî, Hz. İsa'nın kavmine, "Yaratılış bakımından en sağlam kuş hangisidir?" diye sorduğunu, onların ise "Yarasadır, çünkü o yalnızca ettir." şeklinde yanıt verdiklerini aktarmaktadır. Bunun üzerine Hz. İsa'nın, elindeki çamurdan yarasa şeklinde bir kuş yaparak ona üflediğini ve Allah'ın izniyle canlanıp uçtuğunu bildirmektedir. Bu olay,

⁶²⁴ *Reyyân*, 12/962-965.

⁶²⁵ *Reyyân*, 2/1041.

⁶²⁶ *Reyyân*, 2/1042.

halkın gözü önünde ve onların şahitliğiyle gerçekleşmiş olup, bunun sonucunda kavminin, "Bu bir sihirbazdır." şeklinde bir ithamda bulunduğunu ifade etmektedir.⁶²⁷

b) Körlerin ve alacalı hastaların iyileştirilmesi

Meclisî, Hz. İsa'nın, döneminin hekimlerinin tedavi edemediği doğuştan körlerin gözlerini açmasının ve abras hastalarını iyileştirmesinin, onun peygamberliğini ispatlayan mucizelerden olduğunu belirtmiştir.⁶²⁸

c) Ölülerin diriltilmesi

- Meclisî, Hz. İsa'nın ölüleri diriltmesiyle ilgili olarak şu hadisi nakletmiştir: İbn Abbas (r.a) şöyle demiştir: "Hz. İsa, dört kişiyi diriltmiştir: Âzâr, yaşlı kadının oğlu, Âşir'in kızı ve Nuh'un oğlu Sâm.
- Âzâr'ın diriltilmesi: Âzâr, Hz. İsa'nın yakın bir dostuydu. Kız kardeşi, Hz. İsa'ya haber göndererek, "Kardeşin Âzâr ölüm döşeginde" dedi. Hz. İsa ile Âzâr arasındaki mesafe üç günlük bir yol kadardı. Hz. İsa, beraberindeki arkadaşlarıyla birlikte oraya vardığında Âzâr'ın üç gün önce vefat etmiş olduğunu gördü. Kız kardeşine, "Beni mezarına götür." dedi. Mezara vardıklarında Hz. İsa Allah'a dua etti ve Âzâr, mezarından Allah'ın izni ile canlı olarak çıktı. Daha sonra hayatta kaldı ve çocukları oldu.
- Yaşlı kadının oğlunun diriltilmesi: Hz. İsa, bir cenaze merasimine denk geldi. Ölen kişi, bir sedye üzerinde taşınıyordu. Hz. İsa, Allah'a dua etti ve ölü, sedyenin üzerinde doğrularak oturdu. Sonra sedyeden indi, elbiselerini giydi, sedyeyi omzuna alarak ailesine döndü. O kişi daha sonra hayatına devam etti ve çocukları oldu.
- Âşir'in kızının diriltilmesi: Aşûr vergilerini toplayan bir adamın kızı vardı. Kızı bir gün önce vefat etmişti. Hz. İsa, Allah'ın en büyük ismiyle dua etti ve Allah, kızı tekrar hayata döndürdü. Kız bir süre daha yaşadı ve çocukları oldu.
- Nuh'un oğlu Sâm'ın diriltilmesi: Hz. İsa, Sâm bin Nuh'un (a.s) mezarına geldi ve Allah'ın en büyük ismiyle dua etti. Bunun üzerine Sâm, mezarından çıktı. Ancak başının yarısı ağarmıştı. O dönemde insanlar saç beyazlaması yaşamazdı. Hz. İsa, "Bu

⁶²⁷ *Reyyân*, 2/1048; 4/862.

⁶²⁸ *Reyyân*, 2/1049; 4/863.

beyazlık neden?" diye sorduğunda Sâm, "Kıyamet mi koptu?" dedi. Hz. Îsâ, "Hayır, ama ben seni Allah'ın en büyük ismiyle çağırdım." dedi. Bunun üzerine Sâm, "O hâlde tekrar ölmek istiyorum, ancak Allah beni ölüm sarhoşluğunun sıkıntılarından korusun." dedi. Hz. Îsâ Allah'a dua etti ve Allah onun duasını kabul etti. Böylece Hz. Îsâ, bu dört kişiyi Allah'ın izniyle diriltmiştir.⁶²⁹

d) Gayb bilgisine sahip olması (insanların yediklerini ve sakladıklarını bilmesi)

Hz. Îsâ'nın, insanlara dün ve bugün yediklerini söylemesi ve evinde erzak olarak bulundurduğu şeyleri bilmesi olduğunu bildirmiştir.

*"Ve size ne yediğinizi ve evlerinizde ne biriktirdiğinizi haber veririm."*⁶³⁰

Meclisî bu olayın Maide (sofra) ile ilgili olduğunu bildirmiştir ve şunları ifade etmiştir; mucize olarak inen sofranın, tıpkı men ve selva gibi, onların buldukları yere inerdi. Kendilerine, hile yapmamaları ve ertesi güne bir şey saklamamaları emredildi. Ancak onlar hile yaparak yiyecekleri sakladılar. Bunun üzerine Hz. Îsâ, onlara sofradan ne yediklerini ve ondan ne sakladıklarını haber verdi. Bunun sonucunda Allah, onları domuzlara dönüştürdü, diyerek bu tür mucizelerin ve gayb haberlerinin Hz. Resûlullah'ın peygamberliğini ispat ettiğini bildirmiştir.⁶³¹

e) Hz. Îsâ'nın Duasıyla Gökten Sofra İndirilmesi Mucizesi (Mâide 5/114-117)

Meclisî, Hz. Îsâ'nın duasıyla mucize olarak Allahu Teâla'nın gökten yemek indirmesiyle ilgili şu açıklamaları yapmıştır; Meryem oğlu Îsâ'nın (a.s.) havarileri, ona müracaat edip dediler ki: "Ey Allah'ın ruhu ve kelimesi! Rabbinden bizim için gökten bir sofrayı indirmesini iste ki ondan yiyelim, kalplerimiz mutmain olsun ve senin hak üzere olduğuna şahitlik edelim." Ancak bu talepleri, onun nefsinde bir sıkıntıya sebep oldu. Zira geçmiş ümmetlerden, Semud kavmi gibi, peygamberlerinden mucize talep edenler, akabinde bu mucizeyi inkâr etmeleri nedeniyle yok edilmişlerdi. O halde siz de önce Rabbinizin yeryüzüne yaydığı rızka kanaat etmeli değil misiniz?

Ne var ki, havariler ısrarla sofranın inmesini istediler. Bunun üzerine Hz. Îsâ, üzerindeki elbiseyi çıkarıp bir hırka giydi, abdest alıp gusletti ve ibadet mahalline

⁶²⁹ Reyyân, 2/1050; 4/864-865.

⁶³⁰ Âl-i İmrân 3/49.

⁶³¹ Reyyân, 2/1051.

yöneldi. Allah'a münacat edip ellerini semaya kaldırarak niyazda bulundu: *“Ey Rabbimiz! Bize gökten bir sofrayı indir; onu evvelimiz ve ahirimiz için bir bayram ve senden bir mucize kıl; bizi rızıklandır, çünkü sen rızık verenlerin en hayırlısısın.”*⁶³²

Bundan sonra Allah Teâlâ, iki bulut arasında bir sofrayı indirdi. O sofrayı öyle bir nur ve letafet üzereydi ki, daha evvel eşi ve misli görülmemişti. İnsanlar sofranın semadan inişine hayretle nazar ettiler. Meryem oğlu, Rabbinin azabından endişeye düştü ve tekrar niyaz ederek şöyle dedi: *“Ey Rabbim! Onu bizim için bir rahmet kıl, bir azap olarak indirme!”*

Sofra yere indiğinde, etrafa misli duyulmamış bir koku yayıldı. Havariler secdeye kapanıp Allah'a hamd ettiler. Sonra Hz. İsa sofranın üzerindeki örtüyü kaldırmak istediğinde havarilerine hitaben dedi ki: *“Bu örtüyü açmaya en layık olanınız kim ise, o açsın.”* Havariler ise, *“Bu işe en ehil olan sensin, ey Allah'ın peygamberi”* dediler. Bunun üzerine Hz. İsa, tekrar secdeye kapanıp uzun uzun ağladı ve sofrayı açtığı anda, üzerinde kızarmış bir balık, ekmekler ve çeşitli nimetler olduğunu gördü. Havariler sordular: *“Bu nimetler dünya rızıkından mıdır, yoksa cennet rızıkından mı?”* Hz. İsa ise onların hâlâ tereddüt etmelerinden ötürü üzülmeye başladı ve dedi ki: *“Mucizeleri müşahade ettiğiniz halde neden hâlâ şüphe ediyorsunuz?”* Sonra, balığa hitaben: *“Ey balık! Allah'ın izniyle diril!”* dedi. O an balık hareket etmeye, gözlerini açmaya başladı. Bunu gören havariler korkuya kapıldılar. Hz. İsa tekrar emretti ve balık eski hâline döndü.

Bunun üzerine fakirler, yetimler ve hastalardan 1300 kişi sofradan yiyerek rızıklanıp şifa buldular. Sofradan hiçbir şey eksilmedi. Ancak sofranın indirilmesini isteyen havariler ve bazı varlıklı kimseler bu nimetlerden istifade etmede tereddüt ettiler. Daha sonra bu sofranın yalnızca yoksullar ve ihtiyaç sahipleri için inmeye devam etmesi emredildi. Ancak servet sahipleri bu duruma itiraz edip şüpheye düşünce, Hz. İsa onlara şöyle dedi: *“Sofrayı Rabbinizden talep ettiniz, O da gönderdi. Şimdi ise şüpheye düşerek inkâr yoluna mı gideceksiniz? O halde azabı bekleyin!”*

Böylece gece olup sabah olduğunda, inkâr edenlerin her biri domuz suretine dönüştürüldü. Onlar için ne tövbe imkânı kaldı ne de eski hallerine dönebildiler. Üç

⁶³² el-Mâide 5/114.

gün yaşadktan sonra helak oldular.⁶³³ İşte bu olay, Allah'ın (c.c.) ayetlerine karşı tereddüt gösterenler için ibret ve bir imtihandır. Kimin kalbi iman ile müsterih olur ve Allah'ın mucizelerine teslimiyet gösterirse, o, Rabbinin lütfuna mazhar kılınır. Kim ki haddi aşar, hakikate sırt çevirir ve şüpheye düşerse, onun için akıbet ancak hüsrân olacaktır.⁶³⁴

4.7.5.4. Hz. İsa'nın Göğe Yükseltilmesi

Meclisî, Mâide Sûresi 119-120. ve Âl-i İmrân Sûresi 55. ayetlerinde geçen "تُؤْفَىٰ" kelimesinin ölüm anlamında değil, Hz. İsa'nın göğe yükseltilmesi bağlamında kullanıldığını ifade etmiştir.⁶³⁵ Ayrıca, Mâide Sûresi 119-120. ayetlerde Hz. İsa'nın, insanlar arasında bulunduğu süre boyunca onları yalnızca Allah'a kulluk etmeye davet ettiğini vurgulamış; inkarcılar hakkında ise, Allah Teâlâ'nın onları azap ile cezalandırmasının adaletine, bağışlamasının ise lütuf ve merhametine dayandığını belirtmiştir.⁶³⁶

4.7.5.5. Çarmıha Gerilme Meselesi

Meclisî, Hz. İsa'nın öldürülmediği, Nisa 4/157-158. âyetlerde Allah'ın onu katına yükselttiğini şu şekilde açıklamaktadır: Yahudiler, Hz. İsa'ya benzeyen kişiyi öldürdüklerinde-benzerlik yüzündeydi ama vücudunda değildi- onun vücuduna baktılar ve onun Hz. İsa'nın vücudu olmadığını gördüler ve dediler ki: Yüz, Hz. İsa'nın yüzüdür, vücut ise Hz. İsa'nın vücudu değildir! İşte onların farkı bu. Yahudilerin İsa'yı ve arkadaşlarını eve hapsedtikleri zaman, içlerinden birinin onu dışarı çıkarmak için içeri girdiği söylenir. Tanrı, İsa'nın benzerliğini o adama yansıttı, bu yüzden yakalandı ve öldürüldü. "Mesih'i öldürdüyseniz, arkadaşımız nerede?" dediler. Arkadaşımızı

⁶³³ *Reyyân*, 4/875-876.

⁶³⁴ *Reyyân*, 4/871.

⁶³⁵ *Reyyân*, 2/1067; 4/882.

⁶³⁶ *Reyyân*, 4/880-881.

öldürsek İsâ nerede? Tanrı, İsâ'yı öldürmeden göğe yükseltti ve arkadaşlarını kaybettiler.⁶³⁷

4.7.5.6. Kitap Ehlinin Ölmeden Önce İman Etmesi

Meclisî, Nisa 4/159. âyette Ehl-i Kitaptan her bir kişinin Hz. İsâ'nın yeryüzüne tekrar indiğinde ona iman edeceğini bildirmiştir. Fakat bu imanın, o an geldiğinde yeis halinde olduğu için fayda vermeyeceğini ifade etmiştir.⁶³⁸

4.7.5.7. Hz. İsâ'nın Nüzülü

Meclisî, kıyamet alametlerinden biri olarak Hz. İsâ'nın yeryüzüne tekrar ineceğine ve Hz. Muhammed'e ve getirdiği dine iman edeceğine, inanmaktadır.⁶³⁹ Bu konuyla ilgili şu hadisleri delil olarak getirmiştir: Müslim'in rivayetlerinden birinde Nevvâs bin Sem'ân şöyle nakleder: *"İşte o esnada Allah, Meryem oğlu İsâ'yı gönderir. O, doğu Şam'da beyaz bir minarenin yanına iner."*⁶⁴⁰

*Peygamberimiz: "Benimle İsâ arasında hiçbir peygamber yoktur. O, mutlaka yeryüzüne inecektir. Onu gördüğünüzde tanıyın: Orta boylu, kırmızımsı beyaz tenli, sarımsı iki elbise giymiştir. Başı ıslak gibi görünecektir ama aslında ıslak değildir. O, insanları İslam'a çağırarak, haçı kırarak, domuzu öldürecek ve cizyeyi kaldıracaktır. Onun zamanında bütün dinler yok edilecek, yalnızca İslam kalacaktır. Deccal o dönemde helak olacaktır. Sonra İsâ yeryüzünde kırk yıl kalacak, ardından vefat edecek ve Müslümanlar onun cenaze namazını kılacaktır."*⁶⁴¹

Kur'ân-ı Kerîm, birçok âyetin benzer şekilde tekrar edilmesiyle hem anlam derinliğini pekiştirmeyi hem de müminlere hitap edilen mesajların üzerinde durulmasını amaçlamaktadır. Bu çerçevede, "Tekrâru'l-Kur'ân" başlığı altında, aynı anlamı taşıyan

⁶³⁷ Reyyân, 4/469.

⁶³⁸ Reyyân, 4/479.

⁶³⁹ Reyyân, 4/475.

⁶⁴⁰ Müslim, "Fiten ve Eşrâtü's-Sâa", 110; Tirmizî, "Fiten", 59; Ebû Dâvud, "Melâhim", 14.

⁶⁴¹ Ebû Dâvud, "Melâhim", 14.

âyetlerin farklı surelerde tekrarı incelenerek, bu tekrarların ilahî hikmeti ve eğitimsel fonksiyonu ele alınmıştır.

4.8. Tekrârü'l-Kur'an

Bir kelimenin veya tüm bir âyetin tekrar edilmesi, tekrârü'l-Kur'an olarak adlandırılır.⁶⁴² Arap edebiyatında kadimden beri kullanılan bu anlatım tekniği, Kur'ân-ı Kerîm'de daha üstün bir belagat ve etkileyicilikle devam ettirilmiştir. Aynı konunun farklı sûrelerde değişik ayrıntılarla ele alınması, dinleyicinin anlam dünyasını zenginleştirir. Kıssaların kimi zaman ayrıntılı, kimi zaman ise özet mahiyetinde sunulması, takdim ve tehir düzenlemeleri, ikinci anlatımın birinciye kıyasla üslup bakımından farklılık arz etmesi ve nazım içinde aynı mânânın çeşitli kalıplarla yeniden inşâsı, metne dinamik bir yapı kazandırarak monotonluğu bertaraf eder ve hitabın tesirini kuvvetlendirir.⁶⁴³

4.8.1. Toplumun Eğitimde Tekrarların Pedagojik İşlevi

Kur'ân-ı Kerîm'de tekrarlar, toplumun farklı kesimlerine yönelik eğitici bir yöntem olarak işlev görmüştür. Sahâbe ve yeni Müslüman olan bireyler, bu tekrarları ilâhî bir lütuf ve şeref vesilesi olarak kabul etmişlerdir. İlk kez nazil olan âyetleri kaçıranlar için, aynı mesajın tekrar nazil olması, o âyetleri yeniden dinleme fırsatı sunmuş ve onlarda sanki yeni bir vahiy iniyormuş gibi bir heyecan uyandırmıştır.⁶⁴⁴

Sahâbe, Kur'ân-ı Kerîm'den öğrendiklerini çevresindekilere aktarmakla büyük bir sorumluluk üstlenmiştir. Ancak o dönemde Kur'an, henüz bir Mushaf hâlinde toplanmamış olduğu için bireylerin öğrenme süreçleri farklı şekillerde ilerlemiştir. Bazı sahâbeler Hz. Mûsâ'nın kıssalarını öğrenirken, diğerleri Hz. İsâ veya diğer peygamber kıssalarını dinlemiş ve anlamışlardır. Bu bağlamda kıssaların tekrar edilmesi, farklı topluluklara aynı mesajların ulaşmasını sağlamış ve Kur'an'ın öğreticilik yönünü güçlendirmiştir. Ayrıca tekrarlar, yeni öğrenenler için bilgi aktarımı

⁶⁴² Cerrahoğlu, 173.

⁶⁴³ *Reyyân*, 1/23.

⁶⁴⁴ *Reyyân*, 6/1520.

sağlanmış, daha önceden dinleyenlerin bilgisi pekiştirilerek Kur'an'ın etkileyciliği artırılmıştır. İki veya daha çok ibaredeki aynı mana kişiyi harekete geçirir.⁶⁴⁵

4.8.2. Tekrarların Farklılık Göstermesi

Hz. Mûsâ, Firavun ve sihirbazlarla ilgili kıssalarda bazı ibarelerin farklılık göstermesi, bahsi geçen kişilerin ana dillerinin Arapça olmamasından kaynaklanmaktadır. Allah Teâlâ, onlar hakkındaki bilgileri Arapça olarak hikâyeye etmiş, bu anlatımı bazen lafza uygun şekilde, bazen de manaya uygun ifadelerle gerçekleştirmiştir. Bu üslup, Arap edebiyatında yaygın olan sadelik ve çeşitlilik ilkelerine uygun şekilde, dinleyicinin sıkılmasını önlemiş ve anlatının etkileyciliğini artırmıştır.⁶⁴⁶

4.8.3. Tekrârü'l-Kur'an Örnekleri

Örnek 1. En'âm Sûresi'nde tekrarlanan şu âyetler, ilahî emirlerin muhataplara aktarılmasında özel bir üslup ve anlam örgüsü barındırmaktadır: Meclisî, üç farklı âyette benzer kalıplarla yapılan tekrarların, anlam derinliğine kattığı katkıyı şu şekilde açıklamaktadır:

1. ذٰلِكُمْ وَصِيَّتُكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ⁶⁴⁷

2. ذٰلِكُمْ وَصِيَّتُكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ ⁶⁴⁸

3. ذٰلِكُمْ وَصِيَّتُكُمْ بِهٖ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ ⁶⁴⁹

Bu ifadeler, üç âyet boyunca neredeyse aynı kalıpla tekrar edilmekte; ancak her birinde vurgu farklı bir boyut kazanarak çeşitli merhaleleri işaret etmektedir. Meclisî, söz konusu tekrarları ayrıntılı bir şekilde ele almış ve bu üslubun altında yatan hikmetleri

⁶⁴⁵ *Reyyân*, 6/1520.

⁶⁴⁶ *Reyyân*, 6/1521.

⁶⁴⁷ el-En'âm 6/151.

⁶⁴⁸ el-En'âm 6/152.

⁶⁴⁹ el-En'âm 6/153.

açıklamıştır. Meclisî'ye göre, bu âyetlerin bağlamı, müşrikler ve Yahudilerin, Allah'ın haram kılmadığı şeyleri keyfi olarak haram sayıp, bu hususta Allah'a iftira etmelerine dayanmaktadır. Bu bağlamda En'âm Sûresi'nin 150. âyetinde, Allahu Teâlâ, bu kişilere haram kıldıklarına dair delil getirmeleri yönünde bir meydan okuma yapmaktadır. Devamında, 151, 152 ve 153. âyetlerde Allah'ın haram kıldığı hususlar detaylı şekilde açıklanmakta ve bu haramların ilahî bir düzenle temellendirildiği ifade edilmektedir.⁶⁵⁰ Meclisî, tekrar edilen üç âyetteki mesajları şu şekilde özetlemiştir:

- İlk âyette (لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ), Allah'ın emirlerini anlamaları ve akletmeleri istenmektedir.
- İkinci âyette (لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ), akletmenin ardından bu emirlerden öğüt alınması gerektiği vurgulanmaktadır.
- Üçüncü âyette (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ), öğüt alma sürecini müteakip, emirlerin uygulanması ve yasaklardan sakınılması gerektiği belirtilmektedir.

Bu üç âyet arasında dikkat çeken tertip, nazım ve anlam uyumu, Kur'an'ın eşsiz üslubunu yansıtmaktadır. İlahî hitap, genel anlamda tüm insanlığı kapsamaktadır. Âyetlerde haram kılınan hususlar, Tevrat'ın başında yer alan On Emir ile örtüşmekte ve nesh edilmemiş muhkem âyetler olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda, haramlar sıralandıktan sonra En'âm Sûresi'nin 154. âyetinde, Kur'an'ın hidayet rehberi olduğu ve yalnızca Allah'a iman edenlerin rahmete nail olabileceği ifade edilmektedir. Meclisî, burada Tevrat'a iman edenlerin, Kur'an'a da iman etmeleri gerektiği, Kur'an'a iman etmeyenlerin, Tevrat'a iman etmemiş sayılacağını dile getirmiştir.⁶⁵¹

Meclisî, bu âyetlerdeki tekrarların, akıl, öğüt alma ve takvâ basamaklarını bir tertip dâhilinde sunduğunu ve Allah'ın rahmetine ancak Kur'an'a iman edenlerin ulaşabileceğini açıkça ortaya koyduğunu belirtmiştir.

Meclisî, değişik sûrelerde aralarında küçük nüanslarla tekrarlanan Hz. Mûsâ'nın asa mucizesini konu alan âyetler, ilahî emirlerin muhataplara aktarılmasında ve kalplerine imanın yerleştirilmesinde önem arz ettiğini şu örnekle ifade etmektedir:

⁶⁵⁰ *Reyyân* 5/1245.

⁶⁵¹ *Reyyân* 5/1246.

وَأَلْقَى عَصَاهُ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَمُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمُرْسَلُونَ⁶⁵²

فَأَلْقَمَهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى⁶⁵³

فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ⁶⁵⁴

Neml Sûresinde Allahu Teâla Hz. Mûsâ'ya mucize olarak verdiği asâya alışması için elindeki asâyı “cânnün”e (küçük yılan) dönüştürdü. Taha Sûresinde firavunun sihirbazlarına karşı “hayyun”a (normal yılan)⁶⁵⁵ ve A’raf Sûresindeki “sü’bânün”e (büyük yılan-ejderha) dönüştürdü.⁶⁵⁶ Bu âyetler, farklı sûrelerde farklı lafız ve nüanslarla tekrarlanmıştır.

Meclisî, Hz. Mûsâ'nın elinin bembeyaz olduğu mucizesinin tekrarlandığı âyetleri de şu şekilde zikretmektedir:

1. ⁶⁵⁷ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاطِرِينَ
2. ⁶⁵⁸ وَأَضْمَمُ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سَوَاءٍ آيَةٌ أُخْرَى
3. ⁶⁵⁹ وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاطِرِينَ
4. ⁶⁶⁰ أَسْلُوكَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سَوَاءٍ

Hz. Mûsâ'nın elini koynundan çıkardığında güneş ışınlarından daha parlak, süten daha beyaz bir şekilde oluşu O'nun mucizelerindedir. A'râf ve Şuarâ Sûresindeki

⁶⁵² en-Neml 27/10.

⁶⁵³ Tâhâ 20/20.

⁶⁵⁴ el-A'râf 7/107.

⁶⁵⁵ Reyyân, 13/1150-1152.

⁶⁵⁶ Reyyân, 6/1517-1518.

⁶⁵⁷ el-A'râf 7/108.

⁶⁵⁸ Tâhâ 20/22.

⁶⁵⁹ eş-Şuarâ 26/33.

⁶⁶⁰ el-Kasas 22/32.

âyetler aynen tekrar edilmiş,⁶⁶¹ Tâhâ Sûresinde farklı lafızlarla aynı anlamda kelimeler kullanılarak tekrar edilmiştir. Bu mu'cizeler peygamberlerin peygamberliklerini doğrulamak ve onlara iman etmeleri için verilmiş ve yine aynı sebepten dolayı fazlalık-eksiltme ve farklı lafızlarla tekrarlanmıştır.⁶⁶²

Kur'ân-ı Kerîm'de kıssaların tekrar edilmesi içerdiği hikmetler ve ortaya koyduğu edebî üstünlükle İslâm'ın ilâhî mesajını farklı yönlerden pekiştirmektedir. Bu tekrarlar hem anlam derinliği hem de dinleyici üzerindeki etki açısından Kur'an'ın mucizevî yönlerini ortaya koymaktadır. Tevhid, sabır, Allah'a tevekkül, zulmün sona ermesi ve ilâhî adalet gibi konuları farklı bağlamlarda pekiştirmek amacı taşır. Aynı zamanda her tekrar, olayların yeni bir yönünü veya derinliğini ortaya koyarak Kur'an'ın çok yönlü mesajlarını aktarır.⁶⁶³

4.9. Emsâlü'l-Kur'an

"Emsâl", "mesel" kelimesinin çoğulu olup, sözlükte; bir şeyin benzeri, delil, hüccet, sıfat ve ibret anlamlarını içerdiği gibi, kıssa, hadis ve destan anlamlarında da kullanılır.⁶⁶⁴ Mesel, insanlar arasında yaygınlaşmış, teşbihe dayanan hikmetli ve kinayeli özlü sözlerdir ve anlamları somutlaştırma işlevi görür. Ayrıca, darb-ı mesel (atasözü ve deyim) ve temsil (örneklendirme) kavramlarıyla da ilişkilendirilir. Terim olarak mesel, âyetlerdeki anlam ve gayenin insan ruhunda derin bir etki bırakacak şekilde kısa ve özlü biçimde ifade edilmesi olarak tanımlanmıştır.⁶⁶⁵

Câhiliye döneminde Araplar arasında yaygın olarak kullanılan emsâlin, Arap dili ve edebiyatında önemli bir yere sahiptir. Kur'ân-ı Kerîm, fesahat ve belâgat konusunda oldukça yetkin olan Araplara hitap ederken, onların büyük önem verdikleri mesel getirme yöntemini kullanmıştır.

⁶⁶¹ *Reyyân*, 6/1518.

⁶⁶² *Reyyân*, 13/1152-1153.

⁶⁶³ *Reyyân*, 1/23.

⁶⁶⁴ *İtkân*, 672; Ragıb el-İsfehâni, *Müfredât fi garîbi'l-Kur'an*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife), 462-463; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 11/610-611; Veysel Güllüce, *Kur'an-ı Kerim'de Kamin Meseller*, Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi, S. 25, (2006): 95.

⁶⁶⁵ *Mennâ el-Kattân*, 283; Cerrahoğlu, 175.

4.9.1. Kur'an'daki Emsallerin Kısımları

4.9.1.1. Basit veya Mürekkep Temsil

Basit temsil: Benzetme cihetlerinden sadece biri gözetilir.

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ
mu? ”⁶⁶⁶ Meclisî, kâfirin doğru yolu bulamamasını, yolunu şaşırması bir kimsenin durumuna benzeterek kâfirin körlüğüne atıfta bulunmuştur. Buna karşılık, mü'minin ise her şeyin sahibinin Allahu Teâlâ olduğunu idrak ettiğini, yalnızca O'na ibadet ve kulluk edilmesi gerektiğini basiret gözüyle gördüğünü ifade etmektedir. Bu bağlamda, mü'minle kâfirin eşit olamayacağını, zulümâtın (karanlıklar), yani şirk ile nurun (aydınlık), yani İslâm'ın bir arada olamayacağını vurgulamaktadır.⁶⁶⁷ Bu tür mesellerde benzetme yönü tek bir noktaya dayanır.

Mürekkep temsil: Benzetme ciheti birden fazladır.

Meclisî, Bakara Sûresi 261. âyette, buğday tanesinin yedi başak vermesi ve her başaktaki tanelerin yüz kat çoğalması ile ortaya çıkan 700 tanelik teşbihin, samimiyetle yapılan infakın Allah katında katbekat sevapla ödüllendirileceğine dair bir örnek teşkil ettiğini ifade etmiştir. Bu meselin, ahiret hayatında büyük ödüller bekleyen kimselerin Allah rızası için infaktan geri durmamaları gerektiğini vurguladığı belirtilmiştir.⁶⁶⁸

4.9.1.2. Duyu Organlarıyla veya Akılla İdrak Edilenler

Meclisî, Âl-i İmrân Sûresi 59. âyette Hz. İsa'nın babasız yaratılışının, Hz. Âdem'in annesiz ve babasız olarak topraktan yaratılmasıyla tam bir teşbih kurularak açıklandığını belirtmiştir. Bu teşbihin, akıl yoluyla idrak edilebilecek bir şekilde mesel olarak sunulduğunu vurgulamıştır.⁶⁶⁹

⁶⁶⁶ er-Ra'd 13/17.

⁶⁶⁷ Reyyân, 9/978.

⁶⁶⁸ Reyyân, 2/832-833.

⁶⁶⁹ Reyyân, 2/1070-1071.

4.9.1.3. Gerçek Olaylara veya Tasavvura Dayananlar

Meclisî, el-Bakara 2/264. âyette yaptığı infakı başa kakarak boşa çıkararak mü'minin, riya (gösteriş) amacıyla infakta bulunan münafık bir kimseye benzetildiğini ifade etmiştir. Ayrıca, başa kakan kişi ile gösteriş için infakta bulunan kişinin, sert ve pürüzsüz bir kaya üzerinde bulunan ince toprak tabakasına tohum eken ve sağanak yağmurun bu toprağı tohumlarla birlikte sürükleyip götürmesi sonucu mahsul elde etme umudunu kaybeden bir çiftçi gibi olduğunu belirtmiştir. Bu benzetme ile, böyle kimselerin infaklarının, yani amellerinin boşa çıktığını vurgulamaktadır.⁶⁷⁰

4.9.1.4. Sarih (açık) ve Zâhir Olanlar

Meclisî, Ra'd Sûresi'nin 17. âyetindeki emsalin doğrudan, açık ve net bir şekilde anlaşıldığını vurgulanmaktadır. Allah Teâlâ'nın hakkı ve hak ehli olanları, faydalı oluşları açısından gökten indirilen yağmur suyuna ve ziynet eşyaları ya da benzeri nesnelere üretmek için eritilen madenlere benzettiğini ifade etmiştir. Buna karşılık, batıl ve batıl ehli olanları ise faydasızlıkları ve yok olmaya mahkûm olmaları bakımından suyun ve madenlerin üzerinde biriken köpüğe ve madenden çıkan posaya benzetmektedir.⁶⁷¹

4.9.1.5. Gizli, Remizli ve İmalî Olanlar

Lafızları açısından değil, taşıdıkları derin anlamlar bakımından mesel niteliği taşıyan bu ifadelerin, neye mesel oldukları açık bir şekilde belirtilmemiştir. Bu tür meselleri anlamak, ancak zihinsel yetenekleri kuvvetli ve ilmi dirâyete sahip kimselerin idrak edebileceği bir durumdur.

el-A'râf, 7/58. âyette Abdullah bin Abbas ve Mücahid'e dayandırdığı bir yoruma göre Allah Teâlâ, mümin bir kulun nefsinin ve amellerinin güzelliğini, bereketli ve verimli bir toprağa; kâfir bir kulun ise nefsinin ve amellerinin çirkinliğini, kurak ve verimsiz

⁶⁷⁰ *Reyyân*, 2/838-839.

⁶⁷¹ *Reyyân*, 9/983-984.

bir toprağa benzetildiğini, kalbine Kur'ân-ı Kerîm inen bir müminin, itaat, ibadet ve güzel ahlâk sahibi olması, yağmurun bereketli bir toprağa düşmesi ve bu topraktan güzel bitkilerin yeşermesine benzetildiğini belirtmektedir.⁶⁷²

4.9.2. Kur'ân-ı Kerîm'deki Mesellerin Amaçları

4.9.2.1. Bilgi vermek, öğretmek

Meclisî, el-A'râf 7/175-176. âyette Yahudi âlimi Bel'am bin Bâûra'nın Hz. Mûsâ'dan hidayete ermesi için yol göstermesini ve dua etmesini istemiş, Hz. Mûsâ'nın duası üzerine Bel'am bir süre doğru yolda olsa da sonrasında küfre dönmüş ve bu durumun bir ceza olarak dilinin göğsüne kadar sarkmasıyla sonuçlandığını belirtmektedir. Meclisî, bu âyeti, dünya hayatının geçici zevklerine kapılan ve bu yüzden doğru yoldan sapan kişilerin durumuna bir emsal (örnek) olarak sunulduğunu ifade etmiştir.⁶⁷³

Meclisî, mesellerin bilgilendirme ve hakikatin idrâkine katkı sağlama amacıyla gönderildiğini desteklemek üzere el-Kehf 18/32-44. âyette de yer vermiştir:

Allah Teâlâ'nın bu âyetleri, Mekke'li Mahzumoğullarından iki kardeş arasında geçen olaylar üzerine benzetme yaparak indirdiğini belirtmiştir. Bu âyetlerde, kendisine nimetler bahşedilen mü'min bir kardeş ile elindeki nimetlerin hiçbir zaman tükenmeyeceğini zanneden, ancak gökten inen yıldırımlar sonucu bağ ve bahçesi tamamen kuruyan kâfir kardeşin örneğinin verildiğini ifade etmiştir. Bu mesel aracılığıyla, insanların ümit, endişe ve korku yoluyla eğitildiği vurgulanmaktadır.⁶⁷⁴

4.9.2.2. Kötüleme ve Caydırma

Meclisî, el-Kehf 18/45-46. âyette, dünya hayatına ve onun süslerine kapılan kişilere dünyanın geçiciliğini mesel yoluyla, yani hikâye sanatıyla anlattığını, âyette, mal ve evlatların dünya hayatının süsü olduğu, buna karşılık baki olanın salih ameller

⁶⁷² *Reyyân*, 6/1425.

⁶⁷³ *Reyyân*, 7/28.

⁶⁷⁴ *Reyyân*, 12/855-870.

olduğunun vurgulandığını, bu durumun, yeşeren otların bir anda her şeyi yakan bir rüzgarla kurummasına benzetildiğini belirtmiştir.⁶⁷⁵

4.9.2.3. Düşünmeye (Tefekkür) Sevketmesi

Meclisî, meselerde muhatapların ilgili konu üzerinde düşünmeleri ve örneklerden gerekli dersleri almalarının istendiğini ifade etmiştir ve görüşünü Ankebût 43. âyetle desteklemiştir.

4.9.2.4. Edep ve Hayâyı Koruma

Meclisî, Bakara Sûresi 187. âyette "rafes" (yaklaşma) ifadesiyle cinsel ilişkinin kastedildiğini ve karı kocanın birbirleri için birer "libâs" (elbise) olarak tanımlandığını belirtmiştir. Bu benzetmelerin, edep ve hayayı koruma amacıyla yapıldığı ifade edilmiştir.⁶⁷⁶

4.9.2.5. Darb-ı Mesel Olarak Anlatılan Meseller

Meclisî, en-Nahl 16/75. âyette hiçbir şeye güç yetiremeyen köleler ve putların, yeryüzü ve gökyüzünün sahibi olan, dilediği şekilde rızık dağıtan Allah Teâlâ'ya denk olamayacağını ifade etmiştir. Ayrıca, hiçbir şeye sahip olamayan bir kölenin, Allah'ın verdiği güzel rızıklardan gizli ve aşikâr infakta bulunan kimselere benzetilerek bu durumun anlatıldığını belirtmiştir.⁶⁷⁷

en-Nahl 16/76. âyette Yüce Allah'ın, mü'min ile kâfir yahut Ammâr b. Yâsir ile Ebû Cehil'in durumunu açıklamak üzere, hiçbir şeye güç yetiremeyen, efendisine yük olan ve herhangi bir işi başarıyla gerçekleştiremeyen dilsiz bir kimse ile, hak yolda yürüyen ve adaletle hükmeden bir kişi arasında yapılan temsîlî bir kıyaslama aracılığıyla durumu izah ettiğini ifade etmiştir.⁶⁷⁸

Kur'an mesellerinin büyük çoğunluğu başta tevhid olmak üzere itikadî meselelerle ilgilidir. Ancak amelî ve ahlâkî konularda da meseller mevcuttur. Meclisî, Kur'an-ı

⁶⁷⁵ *Reyyân*, 12/872-874.

⁶⁷⁶ *Reyyân*, 1/529.

⁶⁷⁷ *Reyyân*, 10/373-375.

⁶⁷⁸ *Reyyân*, 10/377-378.

Kerîm'deki örneklerin (emsâl) pedagojik ve ilahî mesaj taşıyan yönlerini vurgulamaktadır. Ona göre, bu örnekler, insanlara doğru yolu göstermeyi amaçlayan semboller olup, her bir örnek farklı bağlamlarda, benzer temalarla karşılaştırmalar yaparak anlam derinliğini artırır. Meclisî, bu örneklerin hem bireysel hem de toplumsal düzeyde önemli dersler sunduğunu ifade etmektedir.

4.10. Mecâzü'l-Kur'an

Mecaz, sözlük anlamı geçen, geçilen ve geçme yeri anlamında kullanılan mastardır. Terim alanı; bir kelimeyi, kendi anlamı dışında ama aralarında bir ilişki olan başka bir anlamda kullanılan sözdür. Mecaz kelime olduğu gibi cümlede de olur.⁶⁷⁹ Kur'ân-ı Kerîm'in çoğu bu çeşit lafızlardan oluşmaktadır.⁶⁸⁰ Ehl-i sünnet Allahu Teâla'nın sıfatlarının mecazi olduğunu söylerken Selefler hakiki mânada alınması gerektiğini ifade etmişlerdir.

4.10.1. Mecâz-ı Mürekkeb (Cümle) Olarak Geldiği Durumlar

Mecaz-ı mürekkeb, yani bir cümlenin tamamının mecaz anlam taşıdığı durumlar, anlamın derinliğini artırmak ve mesajın etkisini güçlendirmek amacıyla kullanılır. Bu tür mecazlar, dilin sadece lafzî değil, aynı zamanda bağlamsal ve ruhsal boyutlarını da ortaya koyarak, okuyucuyu daha derin bir anlam dünyasına davet eder. Mecaz-ı mürekkebin kullanıldığı âyetlerde, bir nesnenin veya olayın, söz konusu kavramların daha soyut ve simgesel anlamlarıyla ifade edilmesi, Kur'ân'ın ilâhî hitabını daha etkili ve kapsamlı hale getirir.

Meclisî, mecazı mürekkebe örnek olarak Bakara Sûresi 16. âyeti vermektedir: Ona göre, âyette zarar etmenin ticarete atfedilmesi cümle olarak mecazi bir anlam taşımaktadır. Gerçekte, kâr elde eden veya zarar eden kişi tüccarın kendisidir.⁶⁸¹

⁶⁷⁹ *Reyyân*, "Mukaddime", 39.

⁶⁸⁰ Suyuti, 2/753.

⁶⁸¹ *Reyyân*, 1/146-147.

İbrâhîm Sûresi 25. Âyette de hurma ağacının köklerinin sağlam olması ve meyvesinin yaz-kış, gece-gündüz yenebilmesinin, önceki âyette hurma ağacına atfedilmesi, mecazi bir anlam taşımaktadır. Gerçekte, bu durum, müminin imanının kalbinde sabit olmasını ve tevhid kelimesinin bereketiyle yılın her zamanında salih amellerle tezahür etmesini simgelemektedir. Meclisî, imanı Eş'arî mezhebine göre: dil ile ikrar, kalp ile tasdik ve bedenle amel etmek şeklinde tanımlamıştır.⁶⁸²

4.10.2. Mecâz-i Lugavî (Kelime) Olarak Geldiği Durumlar

Mecaz-ı lugavî, yani kelimelerin, anlamlarının dışında bir anlamda kullanılması, dilin zenginliğini ve ifade gücünü artırır. Bu tür mecazlar, kelimelerin farklı bağlamlarda soyut veya sembolik anlamlar kazanarak, okuyucuya daha derin ve çok katmanlı mesajlar iletilmesini sağlar. Mecaz-ı lugavî, özellikle soyut kavramları somut imgelerle ifade ederek, ilâhî mesajın anlaşılmasını kolaylaştırır ve daha geniş bir anlam yelpazesi sunar.

Meclisî, mecazi lugaviye Bakara Sûresi 144. âyeti örnek olarak vermektedir.

Âyette geçen yüzün Mescid-i Haram'a yönelmesinin mecazi bir ifade olduğunu, namazın sahih olabilmesi için yalnızca yüzün değil, bedeninin tamamının kibleye dönmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁶⁸³

Meclisî, mecazi lugaviye örnek olarak ayrıca Bakara Sûresi, 187. âyeti örnek olarak vermektedir: Âyette geçen "*beyaz iplik*" ifadesinin gündüzü, "*siyah iplik*" ifadesinin ise geceyi temsil ettiğini ve bu kullanımın mecazi bir anlam taşıdığını,⁶⁸⁴ Hz. Peygamber'in şu hadisiyle belirtmiştir: "Bu âyetin nüzülü üzerine, sahâbeden biri olan Adıyy b. Hâtim et-Tâî, âyette geçen "*siyah iplik ve beyaz iplik*" ifadesini lafzî anlamıyla değerlendirerek, siyah ve beyaz renkte iki iplik alıp yastığının altına yerleştirmiş ve gece ile gündüzü bu iki iplik arasındaki ayrımı görerek tayin etmeye çalışmıştır. Sahur vaktini, bu iki ipliğin birbirinden ayırt edilebileceği ana kadar devam ettirmeyi amaçlamıştır. Sabah olunca durumu Hz. Peygamber'e (s.a.v.) arz etmiş,

⁶⁸² *Reyyân*, 10/50-51

⁶⁸³ *Reyyân*, 1/386.

⁶⁸⁴ *Reyyân*, 1/534.

bunun üzerine Resûlullah (s.a.v.) tebessüm ederek, “Demek ki senin yastığın oldukça genişmiş.” buyurmuş; ardından, âyette geçen “beyaz iplikten siyah ipliğin seçilmesi” ifadesiyle gece karanlığı ile sabah aydınlığının kastedildiğini açıklamıştır.”⁶⁸⁵

4.10.3. Mecâz-i Mürsel

Bir kelimenin, kendi anlamının dışında bir başka anlamda kullanılmasıdır ve bu kullanımda mecaz ile gerçeğin arasındaki ilişki genellikle dolaylıdır. Kur’ân-ı Kerîm’de mecâz-ı mürsel, bazen bir öznenin ya da kavramın, doğrudan değil, ancak ilişkili olduğu bir unsura atıfta bulunarak kullanılması şeklinde görülür. Bu tür mecazlar, anlamın genişlemesini ve okuyucunun farklı bakış açıları geliştirmesini sağlar.

Meclisî, mecazi mürsele Bakara Sûresi 19. âyeti örnek olarak vermektedir:

يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حُدُورَ الْمَوْتِ “Ölüm korkusuyla, yıldırım seslerinden parmaklarını kulaklarına tıklarlar.”⁶⁸⁶ Meclisî, kulaklarını parmaklarıyla tıklarlar ifadesinde parmakların, parmak uçlarından mecazi mürsel olduğunu bildirmiştir.⁶⁸⁷

Başka bir örnek olarak da Âl-i İmrân Sûresi 107. âyeti zikretmektedir: Âyette geçen müminlerin yüzlerinin ağarmasından bahsedilirken, Allah’ın rahmetinin külli bir ifade olarak mecaz-ı mürsel yöntemiyle kullanıldığını, bu bağlamda Allah’ın rahmetiyle kastedilenin cennet olduğunu ifade etmiştir.⁶⁸⁸

Başka bir örnek olarak da Yusuf Sûresi 82. âyeti vermektedir: Âyette “şehre sor” ifadesinin mecazi anlamda kullanıldığını belirtmiş, gerçek anlamda şehre soru yöneltilemeyeceğinden, bu ifadenin aslında şehir halkına soru sormak anlamına geldiğini ifade etmiştir.⁶⁸⁹

⁶⁸⁵ Buhârî, “Savm”, 16.

⁶⁸⁶ el-Bakara 2/19.

⁶⁸⁷ Reyyân, 1/151.

⁶⁸⁸ Reyyân, 2/1189.

⁶⁸⁹ Reyyân, 9/856.

4.10.4. Allah'ın Sem'i (Haberî) Sıfatlarında Mecâzlık

Meclisî, Sem'i (haberî) sıfatları iki kısımda değerlendirmiştir. Zati sıfatlarını, Ehl-i Sünnet çizgisinde Eş'arî bir yaklaşımı benimsemiş olması nedeniyle, mecazi olarak kabul ederek tevil etmiştir. Fiili sıfatlarını ise istiva gibi müteşâbihat fiilleri olarak değerlendirip, mahiyetinin bilindiğini, ancak keyfiyetinin bilinemez olduğunu ifade etmiştir.⁶⁹⁰ Meclisî, konuyla ilgili olarak Bakara Sûresi 115. âyeti örnek olarak vermektedir.

Meclisî, âyette geçen Allahu Teâla'nın vechi ifadesinin mecazi bir anlam taşıdığını ve burada aslında Allah'ın rızasının kastedildiğini belirtmiştir.⁶⁹¹

Meclisî, haberî sıfatlardaki mecaza örnek olarak Hûd Sûresi 37. Âyeti vermektedir: Allahu Teâla'nın âyette geçen "gözlerimizin önünde" ifadesi gibi teşbih ve duyu organlarından münezzeh olduğunu vurgulamış, bu ifadenin mecazi bir anlatım olduğunu ve gerçekte "gözetimimizde" ya da "korumamızda" anlamında kullanıldığını belirtmiştir.⁶⁹²

Meclisî haberî sıfatlara bir örnekte Tâhâ Sûresi 5. Âyeti zikretmektedir: Allahu Teâla'nın arşa istiva etmesi gibi fiilî sıfatlar konusunda İmam Mâlik'in görüşünü benimsemiştir. Bu çerçevede, bu tür âyetlerin zahirine iman ettiklerini ve ikrar ettiklerini belirtmiş, Allah'ın cisim gibi özelliklerden ve bunlara dair unsurlardan münezzeh olduğunu ifade ederek, "*İstiva malumdur, ancak keyfiyeti meçhuldür*" şeklinde bir açıklama yapmıştır.⁶⁹³

Meclisî, Kur'ân-ı Kerîm'deki mecazların, ilahî mesajın daha derin bir şekilde anlaşılmasını sağlamak amacıyla kullanıldığını belirtmektedir. Ona göre, mecazlar, anlamın zahiri boyutunun ötesine geçerek, okuyucuyu daha yüksek bir idrake yönlendirir. Meclisî, mecazların, kelâmın etkisini artıran bir yöntem olduğunu ve

⁶⁹⁰ *Reyyân*, 13/1127.

⁶⁹¹ *Reyyân*, 1/341.

⁶⁹² *Reyyân*, 8/490.

⁶⁹³ *Reyyân*, 13/1127-1129.

Kur'ân'ın beyan ettiği hakikatleri daha geniş bir çerçevede sunma amacını taşıdığını bildirmektedir.

4.11. Müşkilü'l-Kur'an

"Müşkil" kelimesi, sözlük anlamı itibarıyla "karışıklık arz eden, birbiriyle çelişen unsurlar içeren durum" şeklinde tanımlanırken, terimsel bağlamda ise Kur'an âyetleri arasında yüzeysel olarak tezat veya ihtilaf izlenimi uyandıran durumları ifade etmek için kullanılmaktadır.⁶⁹⁴ Nisâ Sûresi 82. âyette Kur'ân'da çelişki olmadığı bildirilmektedir.

Meclisî, Kur'ân-ı Kerîm'de herhangi bir çelişki ya da tutarsızlığın bulunmamasını, onun ilâhî kelim oluşuna, gayba dair haberler içermesine ve belîğ ile fasih bir üsluba, yani i'câz özelliğine sahip olmasına dayandırmaktadır. Ona göre bu vasıflar, Kur'an'ın Allah kelamı olduğuna açık bir delil teşkil etmektedir. Meclisî, Kur'an'ın kıyamet gününe ilişkin olayları ve geçmiş ümmetlerin durumlarını haber vermesini, şer'î hükümlerin hem usul hem de fûrûuna dair ayrıntılı açıklamalarda bulunmasını, insanın güç ve imkân bakımından sınırlı oluşunu ve akli yorumlardaki farklılığı ortaya koymasını da bu bağlamda değerlendirmektedir. Ayrıca o, mahlûkatın sözlerinin ne kadar süslü ve etkileyici olursa olsun, hakiki anlamda belâgat ve fesahat vasfı taşıyamayacağını; dolayısıyla bu tür sözlerde kaçınılmaz olarak çelişki ve tutarsızlık bulunacağını ifade etmektedir.⁶⁹⁵ Kur'an âyetleri arasında zâhirde birtakım çelişkilerin görünmesinin nedenleri şunlardır:

4.11.1. Kıraat farklılıkları

Bunlar gerçek bir ihtilaf ve tenakuz değildir, aksine müfessirin önüne geniş bir yorum alanı açmaktadır. Bakara Sûresi 222. Âyette çelişkinin kıraat farklılığından kaynaklandığını şu şekilde izah etmektedir: وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ “Temizleninceye kadar

⁶⁹⁴ *Reyyân*, 3/280, Cerrahoğlu, 179; Demirci, 184.

⁶⁹⁵ *Reyyân*, 3/280-281.

onlara yaklaşmayın."⁶⁹⁶ Meclisî, hayız gören kadınla temizleninceye kadar cinsel ilişki kurulmasıyla ilgili olarak, "yethurne" şeklinde okunan lafzın çoğunluk tarafından kabul edildiğini, ancak Hamza, Kisâî, Ebû Bekir ve Halef'in bu lafzı "yettahherne" olarak okuduğunu belirtmiştir. "Yethurne" okunuşunu kabul eden Hanefî mezhebine göre, kadının hayızdan kesilmesiyle yıkanmadan önce cinsel ilişkinin câiz olduğunu, "yettahherne" okunuşunu benimseyen Mâlikî ve Şafî mezheplerine göre ise, ancak kadının yıkandıktan sonra cinsel ilişkinin câiz olduğunu ifade etmiştir.⁶⁹⁷

4.11.2. Hakikat ve Mecaz

Âyetlerde kelimeler genellikle hakiki manalar kullanılmakla birlikte bazen mecazi anlamlarda geçmiştir. Meclisî, Bakara Sûresi 187. âyette çelişki gibi gözükten durumun mecaz anlamdan kaynaklandığını izah etmektedir.

Meclisî, âyette geçen "beyaz iplik" ifadesinin gündüzü, "siyah iplik" ifadesinin ise geceyi temsil ettiğini ve bu âyetteki işkalin mecazi kullanımdan kaynaklandığını, Hz. Peygamber'in hadisiyle⁶⁹⁸ açıklığa kavuştuğunu belirtmiştir.⁶⁹⁹

4.11.3. Müşterek Lafızlar

Bunlar birden fazla manaya gelen "hidayet, ümmet, millet, kurû" gibi lafızlardır. Meclisî, Bakara Sûresi 228. âyette çelişki gibi gözükten durumun müşterek lafızlardan kaynaklandığı izah etmektedir.

Meclisî, boşanmış kadınların iddet süresinin Hanefî mezhebine göre üçüncü hayızın başına kadar, Mâlikî, Şafî ve Hanbelî mezheplerine göre ise üçüncü hayızdan sonraki temizlik dönemine kadar sürdüğünü belirtmiştir.⁷⁰⁰

⁶⁹⁶ el-Bakara 2/222.

⁶⁹⁷ *Reyyân*, 1/664.

⁶⁹⁸ Buhârî, "Savm", 16.

⁶⁹⁹ *Reyyân*, 1/534.

⁷⁰⁰ *Reyyân*, 1/682.

4.11.4. Müteşabihlik ve Mücmellik

Kur'ân-ı Kerîm'in temelini, anlamı açık ve yoruma kapalı olan muhkem âyetler oluşturmakla birlikte, herkes tarafından kolayca kavranamayan, yoruma açık müteşâbih âyetler de mevcuttur. Özellikle Allah Teâlâ'nın zatı ve sıfatları, kazâ ve kader, hidâyet ve dalâlet ile insanın irade hürriyeti gibi metafizik konulara dair âyetler, anlaşılması güç yönleriyle zihinlerde tereddüt ve karışıklıklara neden olabilmektedir. Bu tür âyetlerin doğru şekilde anlaşılması konusunda İslâm âlimleri çoğunlukla te'vil metodunu tercih etmişlerdir. Bu bağlamda Meclisî, el-Bakara sûresinin 115. âyetinde yer alan "vechullah" ifadesini te'vil ederek, burada geçen "vech" kelimesiyle Allah'ın rızasının kastedildiğini ifade etmiştir.⁷⁰¹

4.11.5. Bir Olayın Farklı Yönlerden Ele Alınması

Meclisî, Nahl Sûresi 125. Âyetle Tevbe Sûresi 73. âyetin arasında çelişki gibi gözükken durumun bir olayın farklı yönlerden ele alınmasından kaynaklandığı şeklinde izah etmektedir.

Meclisî, bu âyetler arasında çelişki varmış gibi görünse de gerçekte bir çelişkinin bulunmadığını belirtmiştir. Allahu Teâlâ'nın, Hz. Peygamber'e davetin başlangıcında "yumuşak davranmayı" emrettiğini, ancak kâfirler kendilerine deliller gösterilip açıklamalar yapıldığı halde inatla karşı çıktıklarında, "onlara karşı sert davranmasını" emrettiğini ifade etmiştir. Bununla birlikte, Meclisî, ilk indirilen âyetin daha sonraki dönemlerde nâzil olan 'seyf âyeti' ile hükmünün kaldırıldığını belirtmiş; inkârcılar arasında yumuşak muamelenin etkili olmayacağı kimselere karşı daha kararlı ve gerekirse savaşa karşılık verilmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁷⁰²

⁷⁰¹ *Reyyân*, 1/341.

⁷⁰² *Reyyân*, 7/60; 11/482.

4.11.6. Yer, Zaman veya Konu Farklılığı

Meclisî, Enfâl Sûresi 33. âyetle 34. âyetin arasında çelişki gibi gözükken durumun yer ve zaman farklılığından kaynaklandığı şeklinde izah etmektedir.

Meclisî, bu iki âyet arasında zahiren bir tezat görülebileceğini, ancak gerçekte bir çelişkinin olmadığını belirtmiştir. Allah Teâlâ'nın, ilk âyette Hz. Peygamber onların arasında bulunduğu sürece azap edilmeyeceklerini ifade ettiğini, ikinci âyette ise Mekke'li müşriklerin Hz. Peygamber'i (s.a.v.) Mekke'den çıkarttıktan sonra onlara azap edileceğini belirtmesinin bir çelişki oluşturmadığını açıklamıştır.⁷⁰³

Meclisî, konuyla ilgili olarak A'râf Sûresi 6. âyetle Kasas Sûresi 78. âyet ve Rahmân Sûresi 39. âyetin arasında çelişki gibi gözükken durumun birinci âyette milletlere ve onlara gönderilen peygamberlere hesap sorulacağı, diğer iki âyette ise işledikleri günahların sorulmayacağı ifadeleri arasında zahiren bir tezat görülebileceğini belirtmiştir. Ancak gerçekte, birinci âyette Allahu Teâlâ'nın hesap gününde kendilerine peygamber gönderilen milletlere, peygamberlerinin getirdiklerini kabul edip etmediklerini ve hangi amelleri işlediklerini soracağını, peygamberlere ise “*Bize ne müjdeleyici bir peygamber geldi, ne de bir uyarıcı*”⁷⁰⁴ diyen kâfirlere Allah'ın mesajlarını tebliğ edip etmediklerini soracağını ifade etmektedir. Diğer iki âyette ise mahkeme-i kübrada hesapların görüldüğünü, bu hesap mahallinden sonra artık onlara soru sorulmayacağını belirtmektedir.⁷⁰⁵

Meclisî, müşkil âyetleri izah ederken nesh yolunu, te'vil ve te'lif yolunu seçtiğini görmekteyiz. İtikâdi ve ahlâki konularda te'vile, kelimenin hakiki ve mecaz anlamındaki kullanımıyla izah etmeğe, ahkâm âyetlerindeki müşkilleri tahsisle ve aralarında nesih olup olmadığına bakarak gidermeye çalışmış, bazen de işkalin her iki anlamının kulların menfaatine olduğunu söyleyerek tevakkuf etmiştir.

⁷⁰³ *Reyyân*, 7/28.

⁷⁰⁴ el-Mâide 5/19.

⁷⁰⁵ *Reyyân*, 6/1286.

4.12. Mücmel ve Mübeyyen

Tefsir ilminde “mücmel” ve “mübeyyen” terimleri, Kur’ân âyetlerinin lafız ve anlam yönünden açıklık düzeylerini ifade eden temel kavramlar arasında yer alır. Bu iki terim, Kur’ân’ın doğru anlaşılması ve tefsir edilmesinde önemli bir işleve sahiptir.

Mücmel, sözlükte “kapalı, kısa ve özlü ifade” anlamlarına gelir. Terim olarak ise, ifade ettiği anlamın ne olduğu açıkça anlaşılamayan; ancak Allah Teâlâ veya Hz. Peygamber tarafından açıklanması hâlinde maksadı netleşebilecek nitelikte olan lafız ya da âyetleri tanımlamak için kullanılır.⁷⁰⁶ Bu tür âyetler, çoğunlukla genel ve kapsamlı ifadeler içerir; ayrıntı ve tafsilat içermedikleri için tefsir ilminde açıklamaya muhtaç metinler arasında değerlendirilir.⁷⁰⁷

Mübeyyen ise sözlükte “açığa çıkarılmış, netleştirilmiş, beyan edilmiş” anlamındadır. İstilahî anlamda ise, Kur’ân’da geçen kapalı, mücmel veya müşkil ifadelerin, yine başka bir Kur’ân âyeti veya sahih bir hadis vasıtasıyla açıklanarak anlaşılır hâle getirilmesini ifade eder. Bu bağlamda, mübeyyen âyetler, mücmel olanların açıklamasını sağlayan nasslar olup, lafzî kapalılığı gidererek anlamın tafsilini temin ederler.⁷⁰⁸ Meclisî, mücmelin beyanına İbrahim Sûresi 24-25. âyetleri örnek olarak vermektedir.

Meclisî bu âyette geçen “şecera – ağaç” kelimesinin mücmel (kapalı) olarak ifade edildiğini; İbn Ömer’den nakledildiğine göre, Resûlullah, ahabına hitaben: *“Ağaçlardan bir ağaç vardır ki yaprağını dökmez; o, Müslüman kimseye benzer. Bunun hangi ağaç olduğunu bana haber veriniz.”* Abdullah b. Ömer, bu soruya muhatap olduğunda, cevabın hurma ağacı olduğunu içinden geçirdiğini, ancak yaşça büyüklerin bulunduğu mecliste konuşmaktan haya ettiği için düşüncesini ifade etmediğini belirtmiştir. Sahâbe, Resûlullah’a o ağacın ne olduğunu sorduklarında, Hz. Peygamber (s.a.s.) *“O, hurma ağacıdır.”* buyurarak cevabı vermiştir. Abdullah b. Ömer, daha sonra babası Hz. Ömer’e içinden geçenin hurma ağacı olduğunu söylediğinde, Hz. Ömer ona: *“Bu düşünceni açıklamış olman, benim için falanca mal*

⁷⁰⁶ Cerrahoğlu, 182.

⁷⁰⁷ Suyuti, 2/49; Demirci Muhsin, 173.

⁷⁰⁸ Demirci, 173.

ve servete sahip olmaktan daha kıymetlidir.⁷⁰⁹ demiştir Hz. Peygamber, ashabına “ağaç”tan kasdın ne olduğunu sormuş; İbn Ömer, bunun hurma ağacı olduğunu düşünmüş olsa da yaşça büyük sahâbîlerin huzurunda edeben sessiz kalmayı tercih etmiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, âyette mücmel bir şekilde geçen “ağaç” ifadesiyle hurma ağacının kastedildiğini beyan etmiştir. Meclisî, bu rivayet üzerinden Hz. Peygamber’in, Kur’an’da mücmel olarak zikredilen bir lafzı açıklamak suretiyle onu tebyîn ettiğini ifade etmektedir.⁷¹⁰ Meclisî en-Nisâ 4/103. âyette namazın belli vakitlerde farz kılındığını ancak bu mücmel (kapalı) olan vakitlerin hangilerinin olduğunu şu âyetlerle mübeyyenleştirmektedir (açıklamaktadır).

Meclisî, namaz vakitleri hususundaki İsrâ Sûresi 78. âyette mücmelin şu şekilde beyan etmiştir: “*güneşin zevâli*” ifadesinin, öğle ve ikindi namazlarının vaktine delâlet ettiğini; “*gecenin karanlığı*” ifadesinin ise akşam ve yatsı namazlarının vakitlerine işaret ettiğini belirtmektedir. “*قرآن الفجر*” ibaresinin ise sabah namazının vaktini ifade ettiğini açıklamaktadır. Ayrıca, sabah namazında iki uzun sûrenin okunduğunu ve gece ile gündüz meleklerinin sabah namazında hazır bulunmasından ötürü, bu namazın “*şahitli namaz*” olarak nitelendirildiğini ifade etmektedir.⁷¹¹

Meclisî, Hûd Sûresi 114. âyetinde geçen gündüzün iki tarafı ifadesindeki mücmeli şu şekilde beyan etmiştir: “*gündüzün iki tarafı*” (طَرَفِي النَّهَارِ) ifadesinden maksadın, güneşin zirve noktasına ulaşmasından önceki ve sonraki zaman dilimleri olduğunu belirtmektedir. Bu yoruma göre, sabah namazı gündüzün bir ucunda, öğle ve ikindi namazları ise diğer ucunda yer almaktadır. Ayrıca, âyette geçen “*geceden gündüze yakın vakitler*” (مِنَ اللَّيْلِ) ifadesiyle de akşam ve yatsı namazlarının kastedildiği ileri sürülmektedir.⁷¹²

Meclisî, Yûnus Sûresi 26. âyette de güzel iş yapanların mükafatının cennet olduğunu, fazlasının ne olduğunu konusundaki mücmeli şu şekilde beyan etmiştir: Fazlası

⁷⁰⁹ Buharî, “İlim”, 4, 50; Müslim, “Sıfâtü’l-Münâfikîn ve Ahkâmühüm”, 63.

⁷¹⁰ *Reyyân*, 10/48.

⁷¹¹ *Reyyân*, 11/679-680.

⁷¹² *Reyyân*, 8/632-633.

ru'yetullahtır. Hasan-ı Basrî, İkrime, Mukatil ve Dahhak'ın Hz. Ebubekir, Huzeyfe, Ebû Mûsa el-Eş'arî, Übâde b. Sâmit'in bu görüşte olduklarını bildirmiştir. Delilleri olarak da şu hadisi zikretmiştir; Suheyb (r.a.)'den nakledildiğine göre, Resûlullah şöyle buyurmuştur: *Cennet ehli cennete girdiklerinde Allah Teâlâ onlara hitaben, "Size daha fazlasını vermemi ister misiniz?" buyurur. Bunun üzerine cennetlikler, "Yüzlerimizi nurlandırmadın mı? Bizi cennete dahil edip cehennemden kurtarmadın mı?" şeklinde mukabelede bulunurlar. Ardından Allah Teâlâ perdeleri kaldırır. Bu noktada, onlara bahşedilen hiçbir nimet, Rablerini görmenin verdiği huzur ve sevinçten daha üstün ve daha sevimli olmaz..."*⁷¹³

Meclisî, Kur'ân-ı Kerîm'deki mücmel ifadelerin açıklığa kavuşturulmasının, metnin doğru anlaşılabilmesi için önemli olduğunu belirtir. Mücmel, açıkça ifade edilmeyen veya sadece genel bir biçimde belirtilen anlamları içerir ve bu tür ifadelerin beyanı, özellikle dil ve bağlam bilgisi gerektirir. Meclisî, mücmel ifadelerin tefsirinde, açıklayıcı unsurların ortaya konmasının, hem metnin derin anlamına nüfuz edilmesine hem de ümmetin doğru şekilde yönlendirilmesine olanak sağladığını vurgulamaktadır.

4.13. Vücûh ve'n-Nezâir

Vücûh, sözlükte "yüz", "bir şeyin karşı cephesi" ve "ön tarafta bulunan" anlamlarına gelen *vech* kelimesinin çoğuludur.⁷¹⁴ Nezâir ise, "benzer" veya "eş" anlamındaki *nazîre* kelimesinin çoğul şeklidir.⁷¹⁵ Terimsel anlamda *vücûh*, Kur'ân-ı Kerîm'de birden fazla anlamı bulunan ve her biri kendi bağlamında müstakil bir anlama gelen kelimelerdir. *Nezâir* ise, tek bir anlama sahip olan farklı kelimeleri ifade etmektedir.⁷¹⁶

⁷¹³ Tirmîzi, "Sifâtü'l-Cenne", 16; İbn Mâce, "Sünne", 13.

⁷¹⁴ *Kâmûs*, 1734.

⁷¹⁵ *Kâmûs*, 1263.

⁷¹⁶ *İtkân*, 1/301.

Meclisî, tefsirinde Kur'an'da geçen vücûh kelimelerinden "عين" kelimesini, Bakara Sûresi 60'ta "pınar" veya "göz" anlamında,⁷¹⁷ Âl-i İmrân Sûresi 13 ve Mâide Sûresi 45'te ise "göz" anlamında kullanıldığını belirtmiştir.⁷¹⁸

"طاغوت" kelimesinin Bakara Sûresi 256'da "şeytan", "put", "sihirbaz", "kâhin" anlamında, Bakara Sûresi 57 ve Nisa Sûresi 60'da ise sapkın liderler⁷¹⁹ olan Ka'b b. Eşref ve Huyey b. Ahtab'ı işaret ettiğini ifade eder. Ayrıca, Nisa Sûresi 51'de "Kureyş Kâbilesi'nin iki putu",⁷²⁰ Nisa Sûresi 76 ve Maide Sûresi 60'da "şeytan",⁷²¹ Nahl Sûresi 36'da ise "put" anlamında kullanıldığını aktarır.⁷²²

"روح" kelimesine ilişkin Meclisî, Bakara Sûresi 87'de "Rûhu'l-Kuds" ifadesinin, Cebrâil'i simgelediğini; bunun temiz ve günahsız bir varlık olarak nitelendirildiğini, ancak bazı rivayetlere göre İncil'i de ifade edebileceğini söyler. Ruh kelimesinin farklı bağlamlarda Hz. Îsâ, Cebrâil ve Allah'ın isimlerinden biri olan "ismi a'zam" anlamlarına gelebileceğini belirtir.⁷²³

Hz. Peygamber'in (s.a.v.) أَهَجُ قُرَيْشًا، وَرُوحُ الْقُدُسِ مَعَكَ (s.a.v.) "Berâ (r.a.) dedi ki: "Nebi (s.a.v.) Hassan'a: Onları hicvet, Cibril de seninle beraberdir, diye buyurdu." ⁷²⁴ Meclisî, bu hadisi delil getirerek Rûhu'l-Kuds'ün Cebrâil a.s. olduğunu,⁷²⁵ bildirmiştir.

Meclisî, Nahl Sûresi 2'de "melek" kelimesiyle Cebrâil'i (a.s.) işaret ettiğini, "Rûh" kelimesinin ise kalbleri diriltten, canlıları yaşatması sebebiyle vahiy anlamında

⁷¹⁷ *Reyyân*, 1/263.

⁷¹⁸ *Reyyân*, 2/967; 4/683.

⁷¹⁹ *Reyyân*, 2/816; 3/241.

⁷²⁰ *Reyyân*, 3/217.

⁷²¹ *Reyyân*, 3/265; 4/722.

⁷²² *Reyyân*, 10/298.

⁷²³ *Reyyân*, 1/316-317.

⁷²⁴ Buhârî, "Meğâzî", 30.

⁷²⁵ *Reyyân*, 1/316-317.

kullanıldığını ifade eder.⁷²⁶ Bazı alimlere göre ise bu kelimenin peygamberlik, rahmet ve Allah'ın kelamı anlamlarına geldiğini aktarır.

Meclisî, ilgili âyetin tefsirinde A'tâ'nın "rûh" kelimesine peygamberlik, rahmet ve Cebrâil (a.s.) anlamlarını verdiğini; Mücahid'in peygamberlik, İbn Abbas'ın vahiy, Katâde'nin rahmet ve vahiy, Rabi' b. Enes'in ise Allahu Teâla'nın tüm kelamı anlamına geldiğini bildirmiştir. Meclisî, bu âyetin açıklamasında ruhun, Allahu Teâla tarafından yaratılan bir mahluk ve O'nun emirlerinden biri olduğunu belirtmiştir. Bunun ötesinde ruh hakkında daha fazla bilgi verilmesinin uygun olmadığını ve bu konuda susmanın (vukuf) zorunlu olduğunu ifade etmiştir.⁷²⁷

Meryem Sûresi 19/17'de Meclisî, Cebrâil'in Meryem'e insan suretinde gönderildiğini ifade eder.⁷²⁸ Enbiya Sûresi 91'de, Hz. İsa'nın ruhunu Meryem'e üfleyen Cebrâil olduğunu belirtir.⁷²⁹ Nisa Sûresi 171'de Hz. İsa'nın Allah'ın yarattığı bir ruh olduğunu ve Allah'a izafe edilmesinin onun şerefini yüceltmek için olduğunu söyler, ancak bu durumun Hristiyanların inandığı gibi Allah'ın oğlu veya üçlü birliğin bir parçası olmadığına dikkat çeker. Hicr Sûresi 29'da Hz. Âdem için yaratılan ruhun da Allah'ın bir emri olduğunu ve ruh hakkında daha fazla bilgi verilmesinin uygun olmadığını belirtir. Nisa Sûresi 171. âyette Meclisî, Allahu Teâla'nın Hz. İsa (a.s.) için yarattığı emirlerinden bir emir olan ruh olduğunu, Allahu Teâla'ya izafet edilmesini, onun şerefini yüceltmek için olduğunu söyler, ancak bu durumun Hristiyanların inandığı gibi Allah'ın oğlu veya üçlü birliğin bir parçası olmadığına dikkat çeker.⁷³⁰ Hicr Sûresi 29. âyette Meclisî Allahu Teâla'nın Hz. Adem için yarattığı ruh olduğunu, Allahu Teâlâya izafet edilmesini de ruhun diğer yarattığı mahluklar gibi kendisinden olduğunu, beytullah ve nâkatullah kelimelerindeki gibi olduğunu ifade etmiştir.⁷³¹

⁷²⁶ Buhârî, "Meğâzî", 30.

⁷²⁷ *Reyyân*, 10/236-237.

⁷²⁸ *Reyyân*, 12/1005.

⁷²⁹ *Reyyân*, 13/1439.

⁷³⁰ A.g.e, 4/500.

⁷³¹ *Reyyân* 10/358-359.

Meclisî, İsrâ Sûresi 85'te ruhun insan bedenine can veren ve bedeni yöneten, maddi olmayan bir varlık olduğunu ifade eder. Yahudilerin Hz. Muhammed'e Ashab-ı Kehf, Zülkarneyn ve ruh hakkında sorduklarında, Peygamber'in ruh meselesine kapalı bir cevap verdiğini; Tevrat'ta da ruhun bu şekilde kapalı kaldığını aktarır. Buradaki ruhun Cebrâil ya da Allah'ın emriyle meydana gelen Kur'an olduğunu söyler.

Meclisî, İbn Râşid'in hocası Şihâbuddin el-Karrâfi'nin, İbnü Dakîk el-îd'den naklettiği bir eserde ruh meselesine dair alimler arasında farklı görüşler bulunduğunu aktarmaktadır. Özellikle nefsin hakikati hakkında 300 farklı görüşü içeren bu kitapta, ruh hakkında konuşmanın caiz olup olmadığı konusunda alimler arasında ihtilaf yaşandığı belirtilmiştir. Son dönem ilim sahipleri, ruhu bedende bulunan şeffaf ve etkili bir varlık olarak nitelendirmiş, ateşin kömürü yakması gibi ruhun da bedeni harekete geçirdiğini ifade etmişlerdir.⁷³²

Kur'an-ı Kerîm'de, ملة “millet”, أمة “ümme”, شريعة “şeriat”, فطرة “fitrat”, حنيف “hanif” ve اسلام “İslâm” gibi farklı kelimelerin دين “din” anlamında kullanıldığını ifade etmiştir.

Meclisî, ملة “millet” kelimesi; Bakara Sûresi 130. Âyette İbrahim'in dini anlamında kullanıldığını belirtmiştir. Âyetin nüzul sebebi olarak, Abdullah b. Selâm'ın yeğenlerini İslâm'a davet ederken, Tevrat'ta adı Ahmed olan bir peygamberin gönderileceği bilgisini onlara aktardığını ve bu peygambere iman edenlerin hidayete ereceğini, iman etmeyenlerin ise lanetleneceğini söylediğini nakletmiştir. Meclisî, İbrahim'in dininden yüz çevirenlerin, kendini bilmeyenler olduğu, dünyada ve ahirette zarara uğrayacak kişiler olduğunu bildirmiştir.⁷³³

أمة “ümme” kelimesinin Hûd Sûresi 118. âyette geçtiğini bildirmiştir. Buradaki *ümme* kelimesinin hazfedilmiş ehil kelimesinin muzafun ileyihi olduğunu, “tek bir ümme” ibaresinin aynı dinin müntesibleri anlamında kullanıldığını belirtmiştir.⁷³⁴

⁷³² *Reyyân*, 11/702-704.

⁷³³ *Reyyân*, 1/354.

⁷³⁴ *Reyyân*, 8/641.

شريعة “şeriat” kelimesi; Câsiye Sûresi 18. âyette şeriat kelimesinin hem din hem de yasa anlamında kullanıldığını, bu bağlamda şeriat ve din kelimelerinin eş anlamlı olarak ele alındığını ifade etmiştir.⁷³⁵

فطرة “fitrat” kelimesi; Rum Sûresi 30. âyette, insanın doğal eğilimleri ve Allah’ın yaratılış düzenine uygun bir yaşam tarzı anlamında kullanılmıştır.

اسلام “İslâm” kelimesi; Sâf Sûresi 7. Âyette ve Âl-i İmrân Sûresi 19. âyette, İslâm’ın Allah katındaki tek geçerli din olduğu vurgulanmıştır.

Meclisî, Kur’ân-ı Kerîm’de الساعة “sâat”, الصاخة “sâahhah”, يوم عظيم “yevmün azîm”, غاشية “gâşiye”, يوم الفصل “yevmü’l-fasl”, يوم الدين “yevmü’ d-dîn”, الواقعة “vâkıa”, الفارعة “kâria” gibi farklı kelimelerin kıyâmet anlamında kullanıldığını ifade etmiştir.

الساعة “sâat” kelimesi; el-A’raf Sûresi 187. âyette, sâat kelimesinin kıyamet anlamına kullanıldığını belirtmiştir.⁷³⁶

يوم الدين “yevmü’ d-dîn” kelimesi Fatiha Sûresi 3. âyette, din kelimesinin tasarruf hakkının ve her şeyin sahibi olan Allah’ın kıyamet günü her şeyin tek hakimi olduğu anlamında kullanıldığını ifade etmiştir.⁷³⁷

Bu farklı terimlerin her biri, kıyametin farklı yönlerini ve etkilerini vurgulayan ifadeler olarak Kur’an’da kullanılmış olup, Meclisî bu terimlerin her birinin kıyametin tasvirinde belirleyici olduğunu ifade etmiştir.

Meclisî, Kur’ân-ı Kerîm’de نار “nâr”, جهنم “cehennem”, سقر “sekar”, سعير “seîr”, جحيم “cehîm”, حطمة “hutame”, هاوية “hâviye” gibi farklı kelimelerin cehennem anlamında kullanıldığını belirtmiştir.

⁷³⁵ Reyyân, 1/354.

⁷³⁶ Reyyân, 7/30.

⁷³⁷ Reyyân, 1/111.

نار “nâr” kelimesi, Bakara Sûresi 81. âyette, “*işte onlar cehennemliklerdir.*” ifadesinde geçmektedir. Meclisî, bu âyette geçen *nâr* kelimesinin kişinin dünyada yaptıklarına karşılık olarak ahirette karşılaşacağı ateşin mekânı olan cehennemi ifade ettiğini belirtmiştir.⁷³⁸

جهنم “cehennem” kelimesi, Âl-i İmrân Sûresi 3/12. âyette, “*cehenneme sürükleneceksiniz.*” şeklinde zikredilmektedir. Meclisî, burada *cehennem* kelimesinin aslı anlamında, yani ahiret azabının mekânı olarak kullanıldığını ifade etmiştir.⁷³⁹

جحيم “cehîm” kelimesi, Maide 5/10. âyette, “*işte onlar cehennemliklerdir.*” ifadesinde yer almaktadır. Meclisî, bu âyette *cehîm* kelimesinin büyük bir ateş, alevi şiddetli olan cehennem anlamında kullanıldığını ifade etmiştir.⁷⁴⁰

سعر “seîr” kelimesi, Nisa Sûresi 4/10. âyette, “*onlar çılgın bir ateşe (cehenneme) gireceklerdir.*” ifadesinde geçmektedir. Meclisî, *seîr* kelimesinin içine atılan her şeyi yakan, şiddetli bir ateş anlamında cehennem için kullanıldığını belirtmiştir.⁷⁴¹

Bu terimlerin her biri, cehennemin farklı yönlerini, şiddetini ve azabını ifade eden kelimeler olarak Kur’an’da geçmekte olup, Meclisî bu kelimelerin cehennemin çeşitli boyutlarını tasvir ettiğini belirtmiştir.

Meclisî, "vücut ve nezâir" konusundaki açıklamalarını, kelimelerin geçtiği âyetlerde tek tek ele alarak yapmıştır. Örneğin, "ruh" kelimesinin farklı anlamlarını bir arada sunmak yerine, bu kelimenin geçtiği her âyette ayrı ayrı izah etmiş; aynı şekilde, "din" kelimesi için de bu lafzın anlamını içeren diğer kelimeleri topluca vermemiş, onları geçtiği âyetlerde detaylı bir şekilde açıklamıştır.

Meclisî, Kur’ân-ı Kerîm’deki vücûh ve nezâir kavramlarını, aynı anlamı ifade eden farklı kelimelerin ve ifadelerin metin içerisindeki yerlerini ve işlevlerini belirlemek için kullanır. Vücûh, bir kelimenin farklı yönlerinden hareketle anlamın çeşitlenmesi,

⁷³⁸ *Reyyân*, 1/302.

⁷³⁹ *Reyyân*, 2/963

⁷⁴⁰ *Reyyân*, 4/581.

⁷⁴¹ *Reyyân*, 3/42.

nezâir ise benzer anlam taşıyan kelimelerin ve cümlelerin karşılaştırılmasıdır. Meclisî, bu iki kavramın, Kur'an'ın ifade zenginliğini ve anlam derinliğini ortaya koyduğunu, aynı zamanda müfessirlerin metni daha geniş bir perspektiften anlamalarını sağladığını ifade etmektedir.

4.14. Müphemâtü'l-Kur'an

Sözlükte “gizli, belirsiz, kapalı” anlamlarına gelen ابهام “ibhâm” kökünden türeyen bir kelimedir. Sıfat olarak kullanılan mübhem, “kapalı bırakılan, mahiyeti bilinmeyen şey” anlamına gelir. Terimsel bağlamda, insan, cin, melek gibi varlıkların yahut belirli bir topluluk ya da kabilenin Kur'an'da doğrudan ve açık bir şekilde isimleriyle anılmaksızın; işaret zamirleri, ismi mevsuller, şahıs zamirleri, cins isimleri, belirsiz zaman ve mekân zarfları gibi muğlak ifadelerle dolaylı olarak zikredilmesi durumu söz konusudur.”⁷⁴²

Kur'an-ı Kerîm, evrensel maksatlar gözettiği için kişilerin adlarını ve yer isimlerini anmaktan ziyade düşünce ve nitelikleri öne çıkarmayı tercih etmiştir. Bu yöntemi kullanmasının, ifade zenginliği sağlamak, bahsedilen kişiyi yüceltmek, hoş olmayan özellikleriyle muhatabı aşağılamak, failin kim olduğuna vurgu yapmaya gerek duymamak, müphem herkesçe bilinir olduğu için açıklanmasına gerek görmemek ve müphem belirginleştirilmesinde herhangi bir yarar bulunmaması gibi çeşitli amaçları içerdiğini söylemek mümkündür.⁷⁴³

Meclisî, bu tür müphem ifadelerdeki kapalı anlamları açıklayıcı bir tefsir yöntemi kullanmıştır.

4.14.1. Müphem Başka Bir Âyetle ya da Hadisle Açıklanması

Kur'an'da bir âyette geçen müphem (belirsiz) bir ifadenin, başka bir âyette daha açık veya detaylı bir şekilde açıklanması anlamına gelir. Müphem bir ifade, tek başına anlamı tam olarak anlaşılamayacak şekilde belirsiz kalabilir, ancak bu belirsizlik başka

⁷⁴² Suyuti, *el-İtkân*, 2/376; Zerkeşî, *Menâhilü'l-İrfân*, 1/112-114; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 186; Demirci, *Tefsir Usûlü*, 162.

⁷⁴³ Suyuti, *el-İtkân*, 2/376.

bir âyetle giderilir ve anlam netleştirilir. Meclisî, Fatiha Sûresi 6. âyetteki müphem olan kendilerine nimet verilen kişilerin, Nisâ Sûresi 69. âyette, peygamberler, siddîkler, Allah yolunda canını feda eden şehitler ve salih ameller işleyen kimseler olduğunu ifade etmiştir.⁷⁴⁴

Meclisî, müphemün beyanına şu örneği de vermektedir:

el-En'âm Sûresi 82. Âyette geçen “zulm” kavramını mübhem bir ifade olarak değerlendirmiştir. Nitekim Abdullah b. Mes'ûd'un aktardığına göre, “*İman eden ve imanlarına zulüm bulaştırmayan kimseler...*” meâlindeki âyet nazil olduğunda, sahâbîler bu ifadenin kapsamı karşısında endişeye kapılmış ve Hz. Peygamber'e (s.a.v.) “Ey Allah'ın Resûlü! Hangimiz nefesine zulmetmemiştir ki?” şeklinde soru yöneltmişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.), “Bu âyetteki zulüm, Allah'a ortak koşmak anlamındadır. Lokmân'ın oğluna öğüt verirken söylediği şu sözü hiç duymadınız mı: *'Yavrucuğum! Allah'a ortak koşma; çünkü Allah'a ortak koşmak, büyük bir zulümdür.'*”⁷⁴⁵ Buyurarak, âyette geçen “zulm” ifadesinin şirk anlamında kullanıldığını açıklamıştır. Meclisî, bu hadisi nakletmek suretiyle, söz konusu lafzın mecazî anlamına işaret edildiğini ve bu bağlamda “zulüm”ün “şirk” anlamında te'vil edilmesi gerektiğini belirtmiştir.⁷⁴⁶

Mâlik b. es-Sayf ve Vehb b. Yehûda adlı iki Yahûdi'nin; Abdullah b. Mesûd, Übey b. Ka'b, Muâz b. Cebel ve Sâlim Mevlâ Ebî Hüzeyfe'ye; “*Biz sizden daha faziletliyiz, bizim dinimiz bizi çağırdığınız sizin dininizden daha üstündür*” dediğinde Âl-i İmrân 3/110. Âyet inmiştir. Âyette müphem olan “خير امة” (*en üstün ümmet*) kelimesini: “*İnsanların en hayırlısı benim asrında yaşayanlardır. Sonra onları takip eden nesil, ardından da onları takip eden nesil gelir.*” Hadisiyle Hz. Muhammed (s.a.v.) kendi ümmeti olduğunu açıklayarak âyetteki müphemliğin kaldırıldığını bildirmiştir⁷⁴⁷

⁷⁴⁴ Reyyân, 1/114.

⁷⁴⁵ Lokmân 31/13.

⁷⁴⁶ Reyyân, 5/1057.

⁷⁴⁷ Reyyân, 2/1193.

4.14.2. Müphemînin Sarîh Olması

Kur'ân-ı Kerîm'de bazı müphemlerin (belirsiz ifadeler) anlamı başka bir âyet veya hadisle açıklanmaya ihtiyaç duymayacak kadar açıktır. Bu tür ifadeler, lafız olarak belirsiz görünse bile, bağlamı veya dilsel yapısı gereği kendi içinde yeterince sarîh (açık) olup, okuyucuya net bir anlam sunar. Meclisî, müphemînin sarîh olmasına Bakara Sûresi 35. âyeti örnek olarak vermektedir:

Meclisî, âyette hitab edilen kişi Hz. Âdem (a.s.) olduğu için eşinin de Hz. Havva olduğunu belirtmiştir.⁷⁴⁸

Meclisî, müphemînin sarîh olmasına şu örnekleri de vermektedir:

Bakara Sûresi 258. âyette Hz. İbrahim'in (a.s.) tartıştığı kişinin net olarak Nemrut olduğunu bildirmiştir.⁷⁴⁹

et-Tevbe Sûresi 40. âyette de Hz. Peygamber'in (s.a.v.), Mekke'den Medine'ye hicret ederken yanındaki kişinin herkes tarafından bilindiği gibi Hz. Ebûbekir olduğunu ifade etmiştir.⁷⁵⁰

4.14.3. Kişi Adları, Yer İsimleri, Zaman-Mekân Zarfları Olan Müphemler

Kur'ân-ı Kerîm'de kimi zaman şahıs adları, yer isimleri ile zaman ve mekâna dair hususlar açıkça zikredilmez; bunun yerine, genelleyci ifadeler yahut anlam bakımından muğlak ve belirsiz kavramlar kullanılarak dolaylı bir anlatım tercih edilir. Bu tür müphemler (belirsiz ifadeler), şahısların ve yerlerin isimlerinin değil, olayların, fiillerin veya karakter özelliklerinin öne çıkarılmasını sağlar. Bu yaklaşım, Kur'an'ın evrensel mesajını vurgulamak için kullanılan bir yöntemdir. Meclisî, Bakara Sûresi 204. âyetteki müphemînin Ahnes b. Şüreyk olduğunu bildirmiştir bildirmiştir.⁷⁵¹

⁷⁴⁸ *Reyyân*, 1/207.

⁷⁴⁹ *Reyyân*, 2/818.

⁷⁵⁰ *Reyyân*, 7/54.

⁷⁵¹ *Reyyân*, 1/600.

Müphemini nereyi beyan ettiğine dair şu örneği vermektedir: Bakara Sûresi 259. âyette geçen kişinin Hz. Üzeyir, şehir kelimesinin de “Beyti Makdis” olduğunu bildirmiştir.⁷⁵²

Müphemini hangi zamanı beyan ettiğine dair şu örneği vermektedir: Bakara Sûresi 194. âyette Hicri 6. yılda, Zilkâde ayında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sahâbesiyle birlikte Mekke'ye umre yapmak amacıyla geldiklerinde, Mekke'li müşrikler tarafından engellenmesi üzerine bu âyetin nazil olduğunu belirtmiştir. Meclisî'ye göre, Hz. Peygamber'in (s.a.v.), Allahu Teâlâ'nın izniyle haram aya karşılık bir yıl sonra yine Zilkâde ayında, Harem bölgesi olan Mekke'de, ihramlı olarak kaza umresini gerçekleştirmesi, âyetteki cins isim olan zaman zarfı ve mekânla ilgili müphemliği ortadan kaldırdığını bildirmiştir.⁷⁵³

Bu yöntem, Meclisî'nin Kur'an tefsirinde sıkça başvurduğu bir metodolojidir. Meclisî, bu tür açıklamalarla Kur'an'ın içsel bütünlüğünü muhafaza ederek, müphem (gizli) kalan kelime ve âyetleri, diğer âyetlere ve hadislere atıfta bulunarak açıklamıştır.

4.15. Fedâilü'l-Kur'an (Kur'an'ın Faziletleri)

Fazilet, üstünlük, erdem, değer ve ahlaki yücelik anlamı gelir. Kur'an'ın faziletleri ise, Kur'an'ın yüceliği, üstünlüğü demektir. Meclisî, tefsirinin giriş bölümünde Kur'ân-ı Kerîm'in mushaf haline getirilme süreci, yedi harf meselesi ve çoğaltılması gibi konulara değinmiştir. Ardından, Kur'an tilavetinin, ezberlenmesinin ve onunla amel etmenin faziletlerine dair sahih ve zayıf birçok hadise yer vermiştir. Ayrıca, Kur'ân-ı Kerîm'in nasıl okunması gerektiği ve tilavet adabı hakkında da çeşitli bilgiler aktarmıştır.

4.15.1. Kur'an'ın Faziletiyle İlgili Hadisler

Meclisî, Kur'ân-ı Kerîm'in faziletine dair birçok sahih hadis rivayetini eserlerinde aktararak Kur'an'ın bireysel ve toplumsal hayattaki yüce konumuna dikkat

⁷⁵² *Reyyân*, 2/821.

⁷⁵³ *Reyyân*, 1/555.

çekmektedir. Bu rivayetlerden birinde Hz. Peygamber (s.a.v.), “*Kur’an okuyunuz. Zira o, kıyamet gününde kendisini okuyanlara şefaathçi olarak gelecektir.*”⁷⁵⁴ buyurarak Kur’an tilâvetinin uhrevî anlamda değerini vurgulamıştır. Başka bir hadis-i şerifte ise “*Kur’an’ı güzel bir şekilde, hakkını vererek okuyan kişinin Allah’ın nezdinde meleklerle birlikte olacağı; güçlkle ve kekeleyerek okuyan kimseye ise iki kat sevap verileceği*”⁷⁵⁵ ifade edilmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.v.), mümin ve münafıkları Kur’an ile olan ilişkileri üzerinden tasvir etmiş ve Kur’an okuyan mümini hoş kokulu, güzel tatlı turunç meyvesine benzetmiştir. Buna karşılık Kur’an okumayan mümin hurmaya, Kur’an okuyan münafık ise güzel kokulu ancak acı tadı olan fesleğene; Kur’an’dan uzak münafık da kokusuz ve tatsız Ebu Cehil karpuzuna benzetilmiştir.⁷⁵⁶ Bu teşbihler, Kur’an ile kurulan ilişkinin bireyin manevi karakterine yansıyan etkisini ortaya koymaktadır.

Diğer bir rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.), Kur’an’ın kalpte tutulmasının önemine dikkat çekerek, Kur’an’ın insanların zihninden çıkıp gitmesinin, bağları çözülmüş develerin kaçışından daha hızlı olduğunu ifade etmiştir.⁷⁵⁷ Yine “*Sizin en hayırlınız, Kur’an’ı öğrenen ve başkasına öğreten kimsedir*”⁷⁵⁸ buyruğu, öğrenme ve öğretme sürecinin dinî açıdan yüksek bir değer taşıdığını göstermektedir.

Ayrıca Kur’an’ın toplumsal düzeydeki etkisini şu şekilde ifade etmiştir: “*Allah, bu Kur’an’la amel eden toplumları yüceltir; ona sırt çevirenleri ise alçaltır.*”⁷⁵⁹

⁷⁵⁴ Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirîn ve Kasruhâ”, 252.

⁷⁵⁵ Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirîn ve Kasruhâ”, 244; Tirmîzi, “Fedailü’l-Kur’ân”, 13; Ebû Dâvud, “Tefriu’ ebvâbi’l-vitr”, 14; İbn Mâce, “Edeb”, 52.

⁷⁵⁶ Buhârî, “Et’ime”, 30; Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirîn ve Kasruhâ”, 243; Nesâî, “İman ve Şerâihû”, 32; Tirmîzi, “Emsâl”, 79; Ebû Dâvud, “Edeb”, 16; İbn Mâce, “Sünne”, 16.

⁷⁵⁷ Buhârî, “Fedâilü’l-Kur’ân”, 23; Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirîn ve Kasruhâ”, 228, 229; Nesâî, “İftitâh”, 37; Tirmîzi, “Kıraat”, 8; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/417, 423.

⁷⁵⁸ Buhârî, “Fedâilü’l-Kur’an”, 21; Tirmîzi, “Fedâilü’l-Kur’ân”, 15; İbn Mâce, “Sünne”, 16; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/58.

⁷⁵⁹ Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirîn ve Kasruhâ”, 269.

Başka bir rivayette, *“Kalbinde Kur’an’dan hiçbir âyet bulunmayan kişi, harap bir ev gibidir”*⁷⁶⁰ buyurularak, Kur’an’ı zihinde ve kalpte canlı tutmanın önemi vurgulanmıştır.

Kıyamet gününde Kur’an’ın okuyucusunu yükselteceği ve her âyetle birlikte kişinin cennetteki derecesinin artacağına dair rivayetler mevcuttur. Kur’an, mahşer günü okuyucusuna şefaathçi olacak; ona keramet tâcı ve değerli bir elbise giydirilecek, ardından da *“Oku ve yüksel!”* hitabıyla ödüllendirilecektir.⁷⁶¹

Kur’an’ı öğrenen kimsenin kıyamet günü anne ve babasına nurdan bir tâc giydirileceği; bu tâcın parlaklığının dünya ışıklarıyla kıyaslanamayacak kadar üstün olacağı ifade edilmiştir. Meclisî, Allah’ın Kur’an’ı güzel sesle tilâvet eden kulu dinlemesinin mecazî anlam taşıdığını; bunun Allah katında bu fiilin büyük ecirle karşılanacağına işaret eden bir kinaye olduğunu belirtmektedir.⁷⁶²

Kur’an hafızlarının kıyamet gününde on kişiye şefaath edeceği; tilâvetin ümmetin en faziletli ibadeti olduğu ve kişinin kıyamet günü Kur’an tarafından *“Ben seni gece uykusuz, gündüz susuz bırakan Kur’an’ım”* diye temsil edileceği rivayet edilmiştir. Bu anlatım, Kur’an’a olan bağlılığın zorluklarına rağmen uhrevî karşılığını yansıtır.⁷⁶³ belirtilmiştir.

Kur’an öğrenmenin ecri hakkında da şöyle buyrulmuştur: *“Sabah evinden çıkıp Kur’an’dan bir âyet öğrenmen, yüz rekât nafîle namaz kılmaktan daha hayırlıdır.”*⁷⁶⁴ Bu da gösteriyor ki, Kur’an bilgisi elde etmek nafîle ibadetlerin ötesinde bir değer taşımaktadır.

Yine bir kudsî hadiste, Allah Teâlâ şöyle buyurur: *“Beni anmak ve Kitabımı okumakla meşgul olduğundan dolayı benden istemeye fırsat bulamayan kula, isteyenlere verdiklerimin en fazlasını veririm. Çünkü Allah’ın kelâmının diğer tüm sözlere*

⁷⁶⁰ Tirmizî, “Fedâilü’l-Kur’an”, 18; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/222.

⁷⁶¹ Tirmizî, “Fedâilü’l-Kur’an”, 18; Ebû Dâvûd, “Tefriü ebvâbi’l-vitr”, 20.

⁷⁶² Ebû Dâvûd, “Tefriü ebvâbi’l-vitr”, 14.

⁷⁶³ Tirmizî, “Fedâilü’l-Kur’an”, 13; İbn Mâce, “Sünne”, 16.

⁷⁶⁴ İbn Mâce, “Sünne”, 16.

üstünlüğü, O'nun mahlûkat üzerindeki üstünlüğü gibidir.⁷⁶⁵ Bu rivayet, Kur'an'la meşguliyetin zikir ve dua makamında ne kadar üstün olduğunu ortaya koymaktadır.

“Kur'an okunan evlerin, gök ehli tarafından yeryüzünden parlayan yıldızlar gibi görüleceği ve bu evlerin manevî aydınlığa kavuşacağı”⁷⁶⁶ da rivayet edilmiştir. Resûlullah (s.a.v.), “Evlerinizi namaz ve Kur'an tilâvetiyle aydınlatınız”⁷⁶⁷ buyurarak bu noktaya dikkat çekmiştir.

Son olarak, İbnu'l-Cevzî'nin naklettiği bir olayda, Bağdatlı âbid bir hanımefendi olan Meymûne bint Şakul'un yaşadığı şu hâdise aktarılır: Kendisine eziyet eden bir komşusundan kurtulmak için iki rekât namaz kılar ve her Sûrenin başından bir âyet okuyarak Kur'an'ı tamamladıktan sonra, “Allah'ım beni bu kişiden koru” diye dua eder. O gece şafak vakti, komşusunun ayağı kayar ve düşerek vefat eder.⁷⁶⁸ Bu kıssa, Kur'an'ın duayla birlikte nasıl bir manevî koruyuculuk işlevi üstlendiğine dair halk arasında kabul gören bir anlayışı yansıtır.

4.15.2. Sûrelerin Faziletiyle İlgili Hadisler

Meclisî, tefsirinde Kur'an sûrelerinin faziletine dair sahih ve zayıf hadisleri zikretmiş, ancak mevzu (uydurma) hadislere yer vermemiştir.

Bakara Sûresinin fazileti ile ilgili olarak:

لَا تَجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ مَقَابِرَ، إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْفِرُ مِنَ الْبَيْتِ الَّذِي تُقْرَأُ فِيهِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ “Evlerinizi kabirlere çevirmeyin. Çünkü şeytan, Bakara Sûresi okunan evden kaçır.”⁷⁶⁹

Ayetü'l-Kürsî'nin fazileti ile ilgili olarak:

⁷⁶⁵ Tirmizî, “Fedâilü'l-Kur'an”, 25; Dârimî, “Fedâilü'l-Kur'an”, 6.

⁷⁶⁶ Suyûtî, *Camîu's-Sağîr*, 1/3222.

⁷⁶⁷ Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, *Şuabü'l-İman*, thk. Ebû Hâcer Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 2/2033.

⁷⁶⁸ Bedrettin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'an*, (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990), 2/66.

⁷⁶⁹ Müslim, “Salâtü'l-Müsâfirîn ve Kasruhâ”, 212.

*"Her şeyin bir zirvesi vardır. Kur'an'ın zirvesi ise Bakara Sûresi'dir. Onun içinde Kur'an âyetlerinin efendisi olan bir âyet vardır ki, o da Âyetü'l-Kürsî'dir."*⁷⁷⁰

Âmenerrasûlünün fazileti ile ilgili olarak;

*"Bakara Sûresi'nin son iki âyetini okuyan kimse için (bu iki âyet) yeterlidir."*⁷⁷¹

En'âm Sûresinin faziletiyle ilgili olarak;

*"Kim En'âm Sûresi'ni okursa, gece ve gündüz boyunca yetmiş bin melek ona salât eder (rahmet ve bağışlanma dileğinde bulunur)."*⁷⁷²

Kehf Sûresinin fazileti ile ilgili olarak;

*"Kim Cuma günü Kehf Sûresi'ni okursa, iki Cuma arasını aydınlatacak bir nur kendisine ihsan edilir."*⁷⁷³

4.15.3. Kur'an'ın Nasıl Okunacağı ve Âdâbı

Meclisî, Kur'an'ı tertil üzere, yani anlamını düşünerek okumanın gerekliliğini vurgulamaktadır. Her bir âyetin anlamını idrak ederek okumak, emir ve yasaklar üzerinde tefekkür etmek ve bunları hayata tatbik etmenin önemine işaret etmektedir. Okuma esnasında bir hata yapılması durumunda istiğfar edilmesi gerektiğini, rahmet âyetleri okunduğunda sevinç duyularak Allah'tan niyazda bulunulmasını, azap âyetleri karşısında ise cehennem azabından Allah'a sığınılmasını tavsiye etmektedir. Ayrıca,

⁷⁷⁰ Tirmizî, "Fedâilü'l-Kur'an", 2; Dârimî, "Fedâilü'l-Kur'an", 13.

⁷⁷¹ Buhârî, "Fedâilü'l-Kur'an", 27; Tirmizî, "Fedâilü'l-Kur'an", 4; İbn Mâce, "İkâmetü's-Salavât, 183.

⁷⁷² Beğavi, Muhyi's-sünne Ebû Muhammed Hüseyin b. Mesûd, *Meâlimü't-tenzîl*, (Riyad: Dâru Taybe, 1409/1990), 3/125.

⁷⁷³ Dârimî, "Fedâilü'l-Kur'an", 18.

kötü ve çirkin ifadeler içeren âyetler okunduğunda afiyet talep edilmesi, Allah'ın azametini konu edinen âyetlerde ise kalben veya dil ile tazarru duası yapılması gerektiğini belirtmektedir. Tehdit içeren âyetlerin tilaveti esnasında da kişinin Allah'a sığınması gerektiğine dikkat çekmektedir.⁷⁷⁴

Anlamı düşünerek okunan az miktardaki Kur'an'ın, düşünmeden okunan büyük miktardaki tilavetten daha faziletli olduğunu vurgulamaktadır. Aynı şekilde, tefekkür edilerek okunan Kur'an'ın, düşünülmeden gerçekleştirilen hatimden daha üstün olduğunu vurgulamaktadır. Düşünmeksizin okunan Kur'an'dan sevap elde edilemeyeceği konusunda ise farklı görüşler bulunduğunu belirtmektedir.⁷⁷⁵

Meclisî, Kur'an tilavetinin mekruh kabul edildiği herhangi bir zaman diliminin bulunmadığını ifade etmektedir. Bilakis, namaz esnasında, gecenin üçte ikisinden sonra, akşam ile yatsı namazı arasında, sabah namazının ardından, arefe günü, cuma günü, pazartesi ve perşembe günlerinde Kur'an okumanın faziletine dikkat çekmektedir. Tilavetin, Sûrelerin ortasından başlamak suretiyle sekizde birlik (esman) veya on sayfalık (hizip) bölümler hâlinde yahut belirli bir tertibe riayet edilmeksizin tamamlanmasının da caiz olduğunu beyan etmektedir.⁷⁷⁶

Ayrıca, Kur'an tilavetinde bulunan kimsenin, ağzını kötü ve müstehtecen ifadelerden arındırması gerektiğini belirtmekte; israftan sakınarak yalnızca helal gıda ile beslenmenin önemine vurgu yapmaktadır. Zira haram veya şüpheli gıdalarla beslenmenin, kişinin maneviyatına zarar vereceğini ve fiillerine olumsuz yönde etki edeceğini dile getirmektedir. Bununla birlikte, kişinin hem elbisesinin hem de bedeninin temiz olmasını gerekli görmekte ve bu bağlamda, Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) güzel koku kullanmasını örnek göstermektedir. Kur'an okuyucusunun, ağzını gıybet, dedikodu ve iftira gibi çirkin sözlerle kirletmemesi gerektiğini de önemle vurgulamaktadır.⁷⁷⁷

Meclisî, Kur'ân tilavetinde asıl maksadın, lafzî boyutta kalmayıp metnin derin anlam dünyasına nüfuz etmek olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, anlam ve hikmet eksensiz

⁷⁷⁴ *Reyyân*, 1/49.

⁷⁷⁵ *Reyyân*, 1/49.

⁷⁷⁶ *Reyyân*, 1/51.

⁷⁷⁷ *Reyyân*, 1/48.

bir okuma tarzı, yüzeysel ve manaya nüfuz etmeyen çokça kıraatten daha faziletli kabul edilmelidir. Zira Kur'ân'ın her bir kelimesi, derin hikmetler ve mündemiç sırlarla yüklüdür. Bu anlam katmanlarına erişim ise, ancak kalben huşû içinde, dikkatli ve tefekkür odaklı bir yaklaşım sayesinde mümkün olabilir.⁷⁷⁸

Meclisî, tefsirinin mukaddimesinde Kur'ân'ın faziletine, okunma âdâbına ve sûrelerin değerine dair hadisleri merkeze alarak Kur'ân'la kurulan ilişkinin bireysel ve toplumsal etkilerini vurgular. Tilâvetin uhrevî sevabı kadar, mânâyâ nüfuz ederek yapılmasının önemine dikkat çeker. Ona göre Kur'ân, yalnızca lafzen değil, anlam boyutuyla da okunmalı; tilavet, kalbî bir tefekkürle desteklenmelidir.

Temizlik, helal lokma ve kötü sözlerden sakınma gibi maddî-manevî hazırlıklar da tilavetin bir parçası olarak sunulur. Meclisî'nin hadis seçiminde sahih ve zayıf rivayetleri ayırt ederek mevzu rivayetleri dışarda bırakması, onun rivayet malzemesine karşı temkinli ve seçici tutumunu ortaya koyar. Genel anlamda Meclisî, Kur'ân tilavetini yüzeysel bir ibadet olarak değil, bireyin manevi derinliğini inşa eden bütüncül bir süreç olarak ele alır.

4.16. Münâsebâtü'l-Âyât ve's-Süver

“Münasebet” kelimesi, lügat açısından iki varlık ya da durum arasındaki bağlantı, benzerlik ve uygunluk anlamına gelmektedir.⁷⁷⁹ İstilahî çerçevede ise bu terim, ardışık kelime ve cümleler ya da sıralı anlatılan vakalar arasında mevcut olan anlam ilişkisini ve içerik uyumunu ifade eder.⁷⁸⁰ Bu bağlamda münasebet, metinsel bütünlük ve anlam sürekliliğinin sağlanmasında önemli bir unsur olarak kabul edilir.

Kur'ân-ı Kerîm'deki âyetler ve sûreler arasındaki mana bağlarını ve içerik ilişkilerini ifade etmek için bu kavram kullanılır. Bu bağlamda, âyetlerin ve sûrelerin birbirleriyle

⁷⁷⁸ *Reyyân*, 1/49.

⁷⁷⁹ Zerkeşi, *Burhân*, I/35; Suyûtî, *İtkân*, 631.

⁷⁸⁰ Mehmet Faik Yılmaz, “Münasebatü'l-âyât ve'-suver” *DİA*, (Ankara, TDV Yayınları, 2020), 31/568-570.

oluşturduğu bütünlük, bir konunun diğer bir konuyla nasıl bağlantılı olduğu ve Kur'an'ın mesajını iletme noktasında sağladığı uyum öne çıkar.⁷⁸¹

Meclisî, Kur'an'daki âyet veya sûreler arasında açık ve doğrudan bir irtibat bulunduğunda, bu ilişkiyi ayrıca açıklamaya ihtiyaç duymaz. Bunun yerine, zahiren bağlantısız görünen pasajlar arasında derin anlam bağlarını ortaya koymaya yönelmiştir. Özellikle bir sûrenin son âyetleri ile onu takip eden sûrenin başlangıcı arasındaki anlam bütünlüğüne dikkat çekmiş ve bu geçişlerdeki yapısal ve tematik uyumu vurgulamıştır. Bu yaklaşımı, Kur'an'ın nazmî yapısındaki bütüncül düzeni ve içsel tutarlılığı gözler önüne sermektedir.

4.16.1. Münasebetin Çeşitleri

4.16.1.1. Âyet İçinde Kelimeler Arası Münasebet

Kur'an-ı Kerim'in sağlıklı bir biçimde anlaşılabilmesi, öncelikle metin içi ilişkilerin tespit edilmesine bağlıdır. Bu ilişkiler ağının temelini ise âyetlerin içsel bütünlüğü oluşturur. Âyet içerisinde yer alan kelimeler, yalnızca anlam birimleri değil; aynı zamanda cümle yapısının ve bütünsel anlamın taşıyıcı unsurlarıdır. Nitekim bazı kelimeler, taşıdıkları temel veya yaygın anlamlarının dışında, bağlama özgü olarak farklı anlamlara da gelebilmektedir. Bu tür anlam farklılaşmaları, özellikle kelimenin yer aldığı bağlam dikkate alınmaksızın değerlendirildiğinde, anlamın yanlış yorumlanmasına yol açabilir. Bu nedenle, Kur'an metninde geçen kelimelerin bağlam içerisindeki kullanım özelliklerini dikkate almak, onların sahih ve maksatlanan anlamlarına ulaşabilmek açısından vazgeçilmezdir. Başka bir ifadeyle, söz dizimsel yapı göz ardı edilerek yapılan anlamlandırmalar, murad-ı ilâhînin tespitinde ciddi sapmalara neden olabilir. Meclisî, âyet içi münasebete Bakara Sûresi 245. âyeti örnek olarak vermektedir:

Cimrilikle, cömert olma iki zıt kavram bir âyeti kerimede gelmiş. Kim Allaha borç verirse yani cömert olursa Allahu Teala ona kat kat verir, cömert ve cimri olanlar Allah'a döndürüleceklerdir ifadesiyle de ahirette yaptıklarının karşılığını alacakları

⁷⁸¹ Zerkeşî, 1/131.

ifade ediliyor. İki zıt kelime dikkat çekmek ve Allah için infak etmeğe vurgu için bir âyette gelmiştir.⁷⁸²

4.16.1.2. Sûre İçi Âyetler Arası Münasebet

Sûre içindeki âyetler, içerik ve anlam bakımından rastgele değil, belirli bir irtibat ve bütünlük içinde tertip edilmiştir. Bu münasebet, konu bütünlüğü, sebep-sonuç ilişkisi, tekrar, istidrâd veya zıtlık gibi çeşitli yollarla ortaya çıkabilir. Meclisî, bu bağlamı dikkate alarak âyetlerin sibak ve siyakına önem vermiş; anlamın doğru kavranabilmesi için âyetlerin birbiriyle olan bağlantısını tahlil etmeyi gerekli görmüştür. Bu yöntem, Kur'an'ın nazmî yapısındaki derinliği ortaya koymaktadır. Meclisî, sûre içi münasebete şu örneği vermektedir:

Bakara Sûresinde üç yerde “yeselûneke” lafızları vavlı gelmiştir. *وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ*

“*Yine sana Allah yolunda ne harcayacaklarını soruyorlar.*”⁷⁸³ *وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ*

“*Sana kadınların ay hâlini soruyorlar.*”⁷⁸⁴ *وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ*

“*Sana içkiyi ve kumarı sorarlar.*”⁷⁸⁵ Bu üç âyetdeki “yeselûneke”ler *يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ*

“*Sana içkiyi ve kumarı sorarlar.*”⁷⁸⁶ âyetine atfedilmiştir ve bu üç âyet aynı zamanda inmiştir.⁷⁸⁷

Meclisî, sûre içi münasebete şu örneği de vermektedir: Bakara Sûresinde

كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ “*Yüce Allah, insanların takvâ bilinci geliştirmeleri ve*

O'na karşı gelmekten sakınmaları için âyetlerini bu şekilde tafsilatlı bir biçimde beyan etmektedir.”⁷⁸⁸ Bu açıklamalar, ilâhî muradın doğru anlaşılmasını sağlamak ve

⁷⁸² *Reyyân*, 8/507.

⁷⁸³ el-Bakara 2/219.

⁷⁸⁴ el-Bakara 2/220.

⁷⁸⁵ el-Bakara 2/222.

⁷⁸⁶ el-Bakara 2/219.

⁷⁸⁷ *Reyyân*, 1/657.

⁷⁸⁸ el-Bakara 2/187.

kulların sorumluluklarının farkına varmalarını temin etmek amacı taşır. Meclisî *كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ* diye başlayan bu ve benzeri âyetler hakkında, sibak ve siyak ile anlam bakımından güçlü bir münasebet içinde olduklarını belirtmiştir. Bu şekilde başlayan bütün âyetleri sibak ve siyakıyla ilişkilendirerek incelemiştir. Bu bağlamda, ilgili âyetin şu şekilde açıklanabileceğini ifade etmiştir:

Allah Teâlâ, emir ve yasaklarını açıkça bildirdiği gibi, bu emir ve yasaklara muhalefet etmekten de insanları sakındırmıştır. Ayrıca, yalnızca farz ve haram kılınan hususları değil, onların ötesinde kalan meseleleri de detaylı bir şekilde açıklayarak kullarını bilgilendirdiğini haber vermiştir.⁷⁸⁹

Bu âyetin siyakında, insanların mallarını haram yollarla yemelerinin yasaklanması, hilalin evreleri hakkındaki sorular ve sorulara verilen cevaplar gibi hükümler yer almakta olup, bunların da âyette bildirilen takvâ sahibi olmakla doğrudan bir bağlantısı bulunmaktadır.

4.16.1.3. Sûreler Arası Münasebetler

Sûreler arası münâsebet, Kur'ân'ın nazmî bütünlüğünü ortaya koyan önemli unsurlardan biridir ve ilâhî hitabın tertip açısından da hikmetli olduğunu gösterir. Bir sûrenin bitişiyle diğerinin başlangıcı arasındaki anlam ilişkisi, Kur'ân'ın yapısal düzenine dair derin bir irtibatı gözler önüne serer.

Meclisî, Yunus Sûresi'nin sonlarında geçmiş ümmetlerin peygamberlerine karşı sergiledikleri inkâr ve isyanın neticesinde maruz kaldıkları ilâhî azaba genel bir biçimde atıfta bulunmaktadır. Hûd Sûresi'nde ise bu uyarı daha somut örneklerle desteklenmiş; Hz. Nûh'un kavminin tufanla suda boğulması ve Firavun'un ordusunun Hz. Mûsâ'ya karşı yürüttüğü mücadele sırasında denizde helâk edilmesi gibi olaylar arasında anlamlı bir bağ kurulmuştur. Bu bağlamda, söz konusu tematik sürekliliğin yalnızca bu iki sûreyle sınırlı kalmadığı; diğer sûrelerde anlatılan peygamber kıssalarıyla da doğrudan içeriksel ve yapısal münasebetler kurularak Kur'an'ın bütüncül hitap üslubunun ortaya konduğu görülmektedir.⁷⁹⁰

⁷⁸⁹ *Reyyân*, 1/541.

⁷⁹⁰ *Reyyân*, 8/413.

Meclisî, En‘âm Sûresi'nin son âyetinde, *Allah Teâlâ'nın, yeryüzünde insanları halife kıldığı ve onlara verdiği nimetler vasıtasıyla birbirlerine üstünlük sağlayarak onları imtihan ettiği* bildirilmektedir. Bu bağlamda, bazı toplumların bu imtihan karşısındaki tutumları vurgulanmakta, ilahî adaletin tecellisi için insanların davranışlarının sonuçlarının nasıl şekillendiğine işaret edilmektedir. Bu tema, A‘râf Sûresi'nin başlangıcında daha ayrıntılı bir şekilde ele alınmaktadır. Burada, geçmiş ümmetlerden bir kısmının, haddi aşırıp isyan etmeleri nedeniyle ilahî azaba uğradıkları, buna karşılık, bir diğer kısmının ise boyun eğip Allah'a itaat etmeleri sebebiyle O'nun rahmetine, bağışlanmasına ve mükâfatına mazhar oldukları ifade edilmektedir. Bu bağlantı, ilahî iradenin insanların sorumluluklarına ve tercih ettikleri tutumlara nasıl karşılık verdiğini açıklamakta ve Kur'an'ın uyarıcı, öğretici yönünü ortaya koymaktadır. Ayrıca, sûreler arasında nazmın ahenkli bir şekilde sürdürülmesi, mesajın tevhid, adalet ve kulluk bilinci etrafında temellendiğini göstermektedir.

Meclisî, Meryem Sûresinin 98. âyeti (son âyeti), Yüce Allah, geçmiş kavimlerin helâk edilmesine atıfla, önceki toplumların akıbetine dikkat çekmekte ve onların artık dünyada herhangi bir varlıklarının kalmadığını vurgulamaktadır. Bu bağlamda: *“Biz onlardan önce birçok nesli helâk ettik. Şimdi onlardan bir ses, bir iz ya da en küçük bir fısıltı bile işitebiliyor musun?”*⁷⁹¹ şeklindeki ilâhî beyan hem ibret nazarıyla geçmişe yönelmeyi hem de dünyevî varlığın faniliğini hatırlatmayı amaçlamaktadır. Taha Sûresinin ilk âyetleri olan, *“Tâ Hâ. (Ey Muhammed!) Kur'an'ı, sana bir zorluk veya sıkıntı vesilesi olsun diye değil; bilakis, Allah'a karşı sorumluluk duygusu taşıyan kimseler için bir uyarı ve öğüt kaynağı olarak indirdik.”*⁷⁹² âyetleri ile Meryem Sûresinin son âyeti arasındaki münasebeti müellifimiz şu şekilde anlatmaktadır: Meryem Sûresi'nin sonunda, geçmişte helak edilen topluluklardan bahsedilerek Hz. Peygamber'e, bu toplulukların varlıklarının hissedilmediği ve seslerinin dahi işitilmediği hatırlatılmaktadır. Bu bağlamda, Firavun ve ordusu gibi ilahî azaba uğrayarak yok edilen kibirli ve azgın inkârcı milletlerin akıbeti, bir ibret vesikası olarak sunulmaktadır. Tâhâ Sûresi'nin başlangıcı ise bu mesajı devam ettirir şekilde, Kur'an-ı Kerim'in Hz. Peygamber'i sıkıntıya düşmesi için değil, Allah'tan korkanlara bir öğüt ve uyarı olarak indirildiğini vurgular. Bu bağlamda, göklerin, yerin ve ikisi

⁷⁹¹ Meryem 19/98.

⁷⁹² Tâhâ 20/1-7.

arasındakilerin yaratılışına ve mutlak bir biçimde Allah'ın hükümlerine boyun eğişine dikkat çekilir. Bu münasebet, Kur'an'ın ilahî bir rehber olarak insanları hidâyete yöneltmek ve geçmişte helak edilen kavimlerin hatalarını tekrarlamaktan sakındırmak amacını taşımakta olduğunu ifade eder.⁷⁹³

Ayrıca, İnşikâk Sûresi ile bir önceki Mutaffifin Sûresi arasında dikkat çekici bir anlam bağlantısı bulunduğunu belirtir. Ona göre, Mutaffifin Sûresi'nde Allah Teâlâ, ahiret günü itibarıyla ebrâr (salih kimseler) ve mukarrebîn (Allah'a yakın olan kullar) için hazırlanmış olan ilahî nimetleri; buna karşılık inkârcılar için takdir edilen azap ve zilleti ayrıntılı şekilde beyan etmiştir. Böylece sûrenin temel vurgusu, ahiretteki karşılıklar üzerinden mü'min ile kâfir arasındaki farkı ortaya koymak olmuştur.

İnşikâk Sûresi ise bu içeriksel bütünlüğü devam ettirerek, söz konusu büyük gün olan kıyametin dehşet verici alametlerini ve o gün gerçekleşecek kozmik değişimleri konu edinmektedir. Meclisî'ye göre bu iki sûrenin ardışık olarak yer alması, Kur'an'ın bütüncül yapısında bir maksat gözetildiğini göstermektedir. Zira Mutaffifin Sûresi'nde ahiret günündeki sonuçlar tasvir edilirken; İnşikâk Sûresi'nde, bu sonuçlara zemin hazırlayan kıyamet olaylarının tasvir edilmesi, okuyucunun dikkatini hem gaybî gerçekliğe hem de ilahî adaletin tecelli sürecine yönlendirmektedir.⁷⁹⁴

Meclisî, Duhâ Sûresi ile ondan önceki Leyl Sûresi arasında anlam bütünlüğü ve konu devamlılığı açısından güçlü bir insicâm bulunduğunu belirtmektedir. Ona göre, Leyl Sûresi'nin sonunda zikredilen “الأتقي - el-etkâ” (en takvâ sahibi kimse) hakkında ahirette hoşnut kılınacağına dair ilahî beyan, Duhâ Sûresi'nde daha geniş bir çerçevede ele alınmıştır. Duhâ Sûresi'nin başında yer alan yemin ifadeleri, sadece en yüksek takvâ derecesine sahip bireyle sınırlı kalmayıp, onun altında yer alan takvâ ehli kimseleri de kapsayacak şekilde ilahî bir rahmet ve lütfun müjdesini taşımaktadır. Bu yönüyle Sûre, Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber'e yönelik özel ihsanlarının yalnızca

⁷⁹³ *Reyyân*, 13/1123.

⁷⁹⁴ Muhammedü b. Ahmed b. Bâb, *er-Reyyan fi Tefsîri'l-Kur'an Bağlamında İnşikâk, Burûc ve Târik Sûrelerinin Tahkiki*, (Yayınlanmamış Bitirme Tezi, Nuakşot Üniversitesi, el-Ma'hedü'l-Âli li'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1997/1998), 14.

şahsına münhasır kalmadığını, ümmetinin de bu rahmetten nasipleneceğini ifade etmektedir.

Ona göre bu bağlam, Duhâ Sûresi'nin içerdiği ilahî yeminin, Hz. Peygamber'in ümmetine yönelik şefkat ve merhametinin bir yansımasını göstermektedir. Nitekim Efendimiz (s.a.v.)'in, “*Ümmetimden bir ferdin bile cehenneme girmesine razı olmam*” şeklindeki beyanı, onun ümmetine duyduğu derin şefkati ortaya koymaktadır. Bu söz üzerine Allahu Teâla'nın, Rasûlünü razı edecek biçimde ümmetini cehennem azabından kurtaracağını vadetmesi, ilahî rahmetin hem nübüvvetle hem de ümmet kavramıyla ne kadar iç içe geçtiğini vurgulamaktadır. Bu bütünlük, Meclisî'nin tefsir anlayışında sadece lafzî değil, aynı zamanda mana ve maksat açısından sûreler arası ilişkilerin de ne derece önemli olduğunu ortaya koymaktadır.⁷⁹⁵

Meclisî, İnşirâh, Tîn, Alak ve Kadir sûreleri arasında dikkate değer bir irtibat bulunduğunu ifade eder. Ona göre İnşirâh Sûresi'nde yer alan, dünya meşgalesinden uzaklaşıp ahirete yönelme çağrısı (وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَأَرْجُ) özellikle bireyi uhrevî gayelere yönlendirme amacını taşımaktadır. Bu sûrede ahiret için çalışmayanların hüsrana uğrayacağı; buna karşın, bu yolda gayret gösterenlerin büyük bir ecrin muhatabı olacağına dair mesaj dikkat çekicidir.⁷⁹⁶

Bu tematik devamlılık, Tîn Sûresi'nde daha da pekiştirilmektedir. Meclisî'ye göre, burada mü'minlerin üstün konuma erişeceği, buna mukabil inkâr edenlerin aşağılık bir duruma düşeceği vurgulanarak, ahiret merkezli yaşamının ebedî neticesi açık bir şekilde ortaya konmaktadır.

Alak Sûresi'ne geçildiğinde ise bu uhrevî bilinç, bilgi ve tebliğ vasıtası olan vahyin önemiyle ilişkilendirilir. Özellikle ilk âyetlerde Kur'ân'ın okunmasına ve tefekkürle kavranmasına yönelik teşvik, bireyin hem dünya hem de ahiret saadeti için ilahî mesajla bağ kurması gerektiğini ortaya koymaktadır.⁷⁹⁷

⁷⁹⁵ Beşîr b. Mahmûd, *Duha, İnşirah, Tîn, Alak ve Kadir Sûreleri bağlamında er-Reyyân tefsiri tahkiki*, (Yayınlanmamış Bitirme Tezi, Nuakşot Üniversitesi, el-Ma'hedü'l-Âlî li'd-Dirâsât ve'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 1997/1998), 8.

⁷⁹⁶ Beşîr b. Mahmûd, 33.

⁷⁹⁷ Beşîr b. Mahmûd, 41.

Kadir Sûresi ise bu mesajı, Kur'ân'ın indirildiği geceye işaret ederek daha üst bir bağlamda tamamlar. “Şüphesiz biz onu Kadir Gecesi'nde indirdik” (İnnâ enzelnâhu fı leyleti'l-kadr) âyetiyle, Kur'ân'ın indirilişi bir dönüm noktası olarak sunulmakta, bireyin vahyin değerini idrak ederek onunla yön bulması gerektiği vurgulanmaktadır.⁷⁹⁸

Bu bağlamda Meclisî, söz konusu sûreler arasında hem içerik hem de maksat yönünden güçlü bir tematik süreklilik bulunduğunu savunur. Her bir sûrenin, mü'minin ahiret şuurunu derinleştirmesi, Kur'ân'la irtibat kurması ve ilahî lütuflara mazhar olma bilinciyle yaşaması için ardışık bir bilinç inşasına katkı sunduğunu belirtir.

Meclisî, âyetler ve sûreler arasında bağlantı kurmaya büyük önem vermiştir. Sûrelerin her biri bu anlamda kendi payına düşeni almış; öyle ki, hepsini altın bir zincirin halkaları gibi birleştirerek, her bir halkanın diğerine bağlandığı bir bütünlük sunmuştur.

Meclisî, tefsirinde Kur'ân'ın lafzî ve mânevî bütünlüğünü önceleyen bir yaklaşım sergileyerek münâsebet ilkesine özel bir önem atfetmiştir. Ona göre Kur'ân metni, yalnızca anlam düzeyinde değil, aynı zamanda tertip ve nazım bakımından da derin bir irtibat içindedir. Âyet içi münâsebetlerde, lafızların estetik uyumu ve anlam bağlamı üzerinden âyetin iç yapısını analiz etmiş; karşıtlık, benzerlik ve sebep-sonuç ilişkileri üzerinden bu bağları açıklamıştır. Sûre içi âyetler arasındaki irtibatı ise konuların akışı ve hükümlerin bütünlüğü çerçevesinde değerlendirmiş, sibak ve siyak ilişkilerini göz ardı etmeden anlam sürekliliğini ön plana çıkarmıştır. Sûreler arası münâsebetlerde ise Meclisî, ardışık sûrelerin içeriksel devamlılığını tespit etmiş; özellikle tematik geçişler, ilahî kudretin vurgulanması, kıssaların tamamlanması ve ahiret merkezli mesajların pekiştirilmesi gibi unsurlar üzerinden Kur'ân'ın nazmî bütünlüğünü ortaya koymuştur. Bu yönüyle onun tefsiri, Kur'ân'daki yapısal insicamı görünür kılma çabası açısından kayda değer bir örnek teşkil etmektedir.

⁷⁹⁸ Beşîr b. Mahmûd, 59.

SONUÇ

Bu çalışma, Moritanya'nın önemli İslâm âlimlerinden Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî'nin *er-Reyyân fî tefsîri'l-Kur'an* adlı tefsir eserinin ilmî niteliğini, metodolojik yaklaşımını ve Kur'an ilimlerine bakış açısını detaylı bir şekilde ele almıştır. Meclisî, Şinkît bölgesinin ilmî geleneğine önemli katkılar sağlamıştır. Şinkît'te kurduğu mahzara, ilim geleneğinin sürdürülmesinde önemli bir rol oynamış, bu eğitim sistemi sayesinde birçok âlim yetişmiştir. Onun tefsir anlayışı, mahzara sisteminde verilen derslerle gelecek nesillere aktarılmış ve Moritanya'daki ilmî atmosferin şekillenmesine katkı sağlamıştır. Bu yönüyle Meclisî, sadece bir müfessir olarak değil, aynı zamanda bölgesel bir ilim ekolünün öncüsü olarak da değerlendirilmelidir.

Meclisî'nin tefsir anlayışı, Mâlikî fıkıhı ve Eş'arî kelâm ekolü çerçevesinde şekillenmiştir. Ancak, mezhep taassubuna kapılmaksızın, farklı ekollerin görüşlerine yer vererek objektif bir bakış açısı geliştirdiği görülmektedir. Bu doğrultuda, *er-Reyyân fî tefsîri'l-Kur'an* adlı eseri, dönemin ilmî mirası içinde mukayeseli bir tefsir anlayışının örneklerinden biri olarak değerlendirilebilir. Onun, Endülüs ve Kuzey Afrika'daki müfessirlerin görüşlerine yer vermesi ve bu eserleri titizlikle tahlil etmesi, tefsir anlayışındaki geniş perspektifi gözler önüne sermektedir.

Tez kapsamında yapılan analizler göstermiştir ki, Meclisî'nin tefsir metodolojisi, rivâyet ve dirâyet yöntemlerini dengeli bir biçimde bir araya getiren özgün bir yaklaşım sergilemektedir. Rivâyet metodu bağlamında Meclisî, Kur'an'ı Kur'an ile, hadisler ve sahabe sözleri ile açıklayan klasik tefsir geleneğine bağlı kalırken, dirâyet yönteminde dilbilgisi, mantık, fıkıh, kelâm ve ilk dönem tasavvuf anlayışı gibi farklı disiplinlerden yararlanarak yorumlarını temellendirmiştir.

Meclisî, kıraat ilmini tefsir çalışmalarında önemli bir kaynak olarak değerlendirmiş ve kıraat farklılıklarının tefsire etkisini sistematik biçimde ele almıştır. Ona göre, bir kıraatın sahih sayılabilmesi için cumhur ulemânın belirlediği üç temel şartı taşıması gereklidir. Tefsir faaliyetinde kıraat farklılıklarını hem anlamı etkileyip etkilememe açısından hem de ilmî geçerlilik bakımından dikkatle sınıflandıran bir yöntem ortaya koymuştur.

Meclisî'nin tefsirinde İsrâiliyat'a yönelik tutumu, ele aldığı kıssalar ve yorum biçimleri doğrultusunda farklılık göstermektedir. Özellikle Kur'ân ve sahih hadislerde

açıkça yer verilmeyen bazı konularda, daha çok anlatı mahiyetindeki bölümlerde İsrâilî menşeli rivayetlerden faydalandığı görülmektedir. Bu rivayetleri kimi zaman herhangi bir değerlendirmede bulunmaksızın olduğu gibi aktarmakta, kimi zaman ise doğrudan alıntı yoluyla metnine dâhil etmektedir. Bu durum, onun İsrâiliyat'a karşı mutlak bir red tavrı benimsemediğini, fakat seçici bir yöntem izlediğini göstermektedir. Kaynakları arasında Endülüs tefsir geleneğine mensup müfessirlerin önemli bir yer tuttuğu görülmekte olup, özellikle Hâzin'in *el-Lübâb* adlı eseri ve İbn Cüzey'in *et-Teshîl* adlı eseri, Meclisî'nin İsrailiyyat bilgilerinde nakil yaptığı temel kaynaklardır.

Meclisî, kıssaların tefsirinde kültürel detaylara açıklık getirme amacıyla konuyla ilgili rivayetlerden faydalanmakta, ancak İslâmî öğretiyle bağdaşmayan unsurlara karşı ihtiyatlı ve dışlayıcı bir tavır sergilemektedir. Bu yaklaşımı, Meclisî'ye özgü metodolojik bir dengeyi de yansıtmaktadır.

Meclisî, tefsirinde sebab-i nüzûlü, âyetlerin doğru anlaşılmasını sağlayan önemli bir yöntem olarak görmüştür. Bazı âyetlerin, nüzûl sebepleri dikkate alınmaksızın anlaşılmasının mümkün olmadığını ifade etmiştir. Bununla birlikte, tarihî gerçeklerle uyuşmayan bazı nüzûl rivayetlerini tenkit ederek kabul etmediğini belirtmiştir. Birden fazla sebab-i nüzûl rivayeti bulunan âyetlerde bu rivayetleri reddetmek yerine teaddüd-i nüzûl ihtimaline açık kapı bırakmış, böylelikle rivayetler arasında karşılaştırmalı bir analiz yapma yoluna gitmiştir. Bu yaklaşım, onun sebab-i nüzûl konusunda tekil ve katı bir tarihî bağlama dayanan yorum anlayışını değil, çoğulcu ve mukayeseye dayalı bir yöntem tercih ettiğini göstermektedir. Sebebi nüzul bilgisinin, hükmün teşriini mümkün kılan hikmet boyutunun bilinmesine olan katkısına dikkat çekmiştir. Nüzûl sebebinin hususî bir olaya dayanabileceğini kabul etmekle birlikte, lafzın umumîliğini esas alarak, âyetin hükmünün sadece ilk bağlamla sınırlı olmadığını, daha geniş bir anlam ve uygulama alanına sahip olabileceğini savunmuştur. Ayrıca, sebab-i nüzûl bilgisinin, yalnızca anlamayı kolaylaştırmakla kalmayıp aynı zamanda âyetlerin hafızada tutulmasını ve gerektiğinde hatırlanmasını da desteklediğini ifade etmiştir. Yine sebab-i nüzul bilgisini nasih-mensuh tespitinde de önemli olduğunu beyan etmiştir.

Meclisî'nin tefsir metodolojisinin öne çıkan yönlerinden biri, Kur'ân-ı Kerîm'i Arap dili ve belâgat ilimleri doğrultusunda kapsamlı bir şekilde tahlil etme gayretidir. O,

tefsir çalışmalarında özellikle Kur'an'daki kelimelerin etimolojik kökenlerini ve morfolojik yapısını detaylı biçimde incelemiş; bu yolla lafızların taşıdığı çok katmanlı anlamları ortaya koymayı hedeflemiştir. Kelimelerin sözlük anlamlarına dair derin bilgi birikimi, ayetlerin hedeflenen anlamlarının isabetli biçimde anlaşılmasına imkân tanımıştır.

Meclisî, sarf ilmi çerçevesinde fiil çekimleri, türev kalıpları ve fiil kipleri üzerine ayrıntılı değerlendirmelerde bulunmuş; nahiv açısından ise cümle kuruluşları, öğelerin dizilişi (takdim-tehir), bedel, hal, temyiz, te'kid, istisna gibi sentaktik yapıları ve harf-i cerlerin fonksiyonlarını dikkate alarak ayetleri gramatik düzlemde tahlil etmiştir. Bu yaklaşımı, hem metnin dilsel bütünlüğünü ortaya çıkarmakta hem de anlam derinliğine ulaşmada önemli katkılar sunmaktadır.

Tefsirinde ahkâm âyetlerine geniş yer ayıran Meclisî, özellikle fikhî hükümlerin istinbatında dikkatli bir yöntem takip etmiş ve istinbâtü'l-ahkâm yaklaşımını sistemli bir şekilde kullanmıştır. Meclisî'nin ahkâm tefsirindeki bu yöntemi, onu, yalnızca bir müfessir değil, aynı zamanda bir fakih olarak da değerlendirmemizi gerektirmektedir. Eserinde sık sık fikhî görüşleri mukayeseli bir şekilde ele alması, mezhepler arasındaki ihtilafları aktarması ve Kur'an'a dayalı hükümleri detaylandırması, onun İslâm hukukuna dair derin bilgisini yansıtmaktadır. Reyyân tefsiri bu yönüyle kısmen ahkam âyetleri tefsiri olarak da değerlendirilebilir.

Meclisî'ye göre nesh, bir şer'î hükmün daha sonra gelen başka bir delille yürürlükten kaldırılmasıdır. Bu durum sadece İslam'a özgü olmayıp, önceki şariatlerde de görülmüştür. Meclisî, âyetin neshini tilavetin sona ermesi, hükmün kaldırılması veya her ikisinin birlikte olması olarak yorumlarken, âyetin unutturulmasını ise zihinlerden silinme şeklinde açıklar. Neshin geçerli olabilmesi için: Nâsîh ve mensûh nassların hüküm içermesi, aralarında çelişki bulunması ve mensûh olanın daha önce inmiş olması şeklinde üç şart ileri sürmüştür.

Mukattaa harflerinin muhkem kabul edilmesi gerektiğini ifade etmekle birlikte, her ne kadar müteşâbih yönleri bulunsada ilimde derinleşmiş kimselerin (rasihûn fi'l-ilm) bu harfleri te'vil edebileceğini savunmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'in mucizeliğini (i'câzını) çeşitli açılardan açıklamıştır. O, Kur'an'ın fesahati, nazmı, üslubu ve muhataplarını benzerini getirmekten aciz bırakması gibi özellikleriyle beşerî sözden ayrıldığını ifade etmiştir. Meclisî'ye göre, geçmiş

kavimlere ait haberlerin bulunması, Hz. Peygamber'in okuma yazma bilmemesi ve önceki kutsal metinlerden habersiz olması, Kur'an'ın ilâhî bir kaynak olduğunu ortaya koyan önemli delillerdir. Ayrıca, Kur'an'ın gaybî haberler vermesi, Allah'ın zât, isim ve sıfatlarını tanıtmaması, insanları tevhid inancına yönlendirmesi gibi unsurlar da i'câzın delilleri arasında yer almaktadır. Meclisî, Kur'an'ın nüzûl döneminde Arap edebiyatının zirveye ulaşmış olmasına rağmen, Arapların Kur'an'a benzer bir metin ortaya koyamamalarını, onun mucizevi özelliğinin en güçlü kanıtı olarak görmüştür.

Kur'an'ın i'câz yönlerini; onun fesahat ve belâgattaki zirveye ulaşmış olması, nazım ve tertibindeki eşsizlik, nahiv açısından derinliği, bedî' ve beyân ilimlerindeki sanatsal incelikleri olarak tanımlamıştır. Ayrıca, Kur'an'ın muarızlara açık meydan okuması, geçmiş kavimlere, peygamberlere ve gaybî hâllere dair verdiği haberler de i'câzın temel unsurlarındandır. Kur'an'ın Allah'ın varlığını tanıtmama, şer'î hükümleri hikmetli bir biçimde açıklama, tahriften korunmuşluk, içsel tutarlılık, çelişkiden uzak oluşu ve çeşitli ilmi unsurları bünyesinde barındırması gibi özelliklerini de onun mucizevi yanları olarak vurgulamaktadır. Ayrıca, Kur'an'ın tekrarlarında usanç vermemesi, kolay ezberlenebilir olması ve beşer üstü nitelikleri de i'câzî özellikler arasında sayılmaktadır.

Kur'an'da yer alan kıssaların, Hz. Peygamber'e indirilen vahyin bir parçası ve tarihî gerçeklik arz eden hadiseler olduğunu belirtmiş ve tefsirinde kıssa anlatımlarına geniş bir şekilde yer vermiştir. Kıssaların tefsirinde sahih rivayetleri esas almış, zayıf ve güvenilir olmayan rivayetlerden kaçınmıştır. Meclisî, peygamber kıssalarının aktarımında onların nübüvvet makamıyla bağdaşmayacak ve tenzih edilmelerini gerektirecek unsurlara yer verilmediğini özellikle vurgular. Ona göre, bu anlatımlar detaylara boğulmaksızın, verilmek istenen temel mesajın açık ve doğrudan bir şekilde sunulması esas alınmıştır. Kur'an'ın belâgat yönüyle muhataplarını derin bir etki altında bıraktığını ve bu yönüyle i'câz özelliği taşıdığını ifade eden Meclisî, ayrıca Kur'an'ın önceki kutsal metinlerde yer almayan yahut az bilinen bazı toplumları ve helak sahnelerini gündeme getirerek tarihsel bilinç inşasına katkı sağladığını belirtir. Kıssaların sonunda yer alan ve anlatılanların hakikatine işaret eden tasdik edici ayetlerin, bu anlatıların beşerî değil, doğrudan ilâhî vahiy ürünü olduğunu ortaya koyduğunu ifade eder. Meclisî'ye göre bu kıssalar, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) risâletini teyit etme, onu ve ümmetini teskin etme, muhatapları düşünmeye sevk etme ve onlarda ibret duygusu uyandırma gibi çok yönlü maksatlara hizmet etmektedir.

Meclisî, Kur'ân'ın nazmında yer alan sûre ve âyetler arasındaki münâsebeti, metinsel bütünlük ve anlam sürekliliği çerçevesinde değerlendirmiştir. Ona göre, Kur'ân'daki âyet ve sûrelerin birbiriyle kurduğu mana ilişkisi, ilâhî hitabın daha doğru kavranmasında önemli bir rol oynamaktadır. Özellikle ardışık olarak gelen âyetler ya da sûreler arasında açık ve doğal bir bağlantı bulunduğunda bu münasebeti ayrıca açıklamaya ihtiyaç duymamış; buna karşılık, zahiren irtibatsız gibi görünen pasajlar arasında derin içerimsel ilişkiler bulunduğunu düşündüğü durumları ortaya koymaya özen göstermiştir.

Kur'ân'ın sağlıklı biçimde anlaşılabilmesi için, lafızların bağlam içinde değerlendirilmesi gerektiğini vurgulayan Meclisî, bu doğrultuda kelime anlamları, söz dizimi ve bağlam analizine dayalı yaklaşımların tefsir ilmindeki yerini ön plana çıkarmıştır. Bununla birlikte, sûrelerin son âyetleriyle müteakip sûrelerin başlangıçları arasında bulunan anlamsal münâsebetleri açıklayarak, Kur'ân'ın nazmî yapısını, içsel bütünlüğünü ve tematik sürekliliğini gözler önüne sermeyi amaçlamıştır.

Sonuç olarak bu çalışma, Meclisî'nin tefsir usûlünü sistematik biçimde inceleyerek onun Kur'ân'ı yorumlama konusundaki ilmî yaklaşımını ortaya koymaktadır. Meclisî'nin ortaya koyduğu miras, sadece Moritanya ve Kuzey Afrika'daki İslâmî düşünce geleneği açısından değil, aynı zamanda genel tefsir tarihi bakımından da kayda değer bir değere sahiptir. Özellikle *er-Reyyân fî Tefsîri'l-Kur'ân* adlı eseri, rivayet ve dirayet yöntemlerini mezceden yapısıyla tefsir literatürüne önemli katkılar sunmuş; aynı zamanda Kur'ân ilimlerinin farklı boyutlarıyla ele alınmasına imkân tanımıştır.

Bu araştırma, Meclisî'nin ilmî mirasını gün yüzüne çıkararak, onun tefsir metodolojisinin temel dinamiklerine ışık tutmayı amaçlamış; klasik ve modern tefsir çalışmalarına teorik ve metodolojik düzeyde katkı sağlamayı hedeflemiştir. Gelecek çalışmalarda, Meclisî'nin eserlerinin kapsamlı bir tahkikle neşredilmesi ve onun tefsir anlayışının diğer İslâmî ilimlerle olan irtibatının daha ayrıntılı biçimde incelenmesi elzemdir. Temennimiz, bu değerli tefsir mirasının ilmî camiaya tahkikli şekilde kazandırılması yönündedir.

KAYNAKÇA

- Adıgüzel, Adnan. Abdullah b. Yâsin ve Murabıtlar Hareketi, *İslâmi İlimler Dergisi*, 7/13, (2013): 55-60.
- Ahmed b. Abdulkadir. *en-Nehru'l-Cârî 'alâ Sahîhi'l-Buhârî adlı eserin mukaddime tahkiki*. (Yayınlanmamış Bitirme Tezi). Nuakşot Üniversitesi Ma'hedü'l-Âli li'd-Dirâsâti ve'l-Buhûsi'l-İslâmiyye Enstitüsü, 2001-2002.
- Ahmed b. Emin eş-Şinkîti. *el-Vesît fi teracimi üdebâi Şinkît*. Mısır: Şeriketü'd-Devliyye, 5.Basım, 1409/1989.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabiyyi, 1994.
- Ahmed b. Muhammed Emin en-Nînî b. Bellâhî b. Abdulkadir b. Muhammed b. Muhammed Sâlim. "Mukaddime". *Levâmiu'd-dürar fi hetki estâri'l-Muhtasar*. mlf. Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî. 1/24-64. Nuakşot: Dâru'r-Rıdvân, 2015.
-, *er-Reyyân fi tefsiri'l-Kur'an mukaddime tahkiki*. (Yayınlanmamış Bitirme Tezi). Nuakşot Üniversitesi Ma'hedü'l-Âli li'd-Dirâsâti ve'l-Buhûsi'l-İslâmiyye Enstitüsü, 1992-1993.
- Ahmed Bâbâ et-Tinbüktî. *Neylü'l-ibtihâc bi tadrîzi'd- dîbâc*. Tarablus: Külliyyetü'd-Da'veti'l-İslâmiyye, 1398/1989.
- Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ ve Tevârihi Hulefâ*, 2 Cilt. İstanbul: Bedir Yayınevi, 2021.
- Atiyye Muhammed Sâlim. "Mukaddime". *Tetimmetü edvâi'l-beyan fi idâhi'l-Kur'an'ı bi'l-Kur'an*. 2 Cilt. Mekke: Dâru'l-âlemi'l-fevâid, 2.Basım, 1400/1980.
- Aydemir, Abdullah. *Tefsirde İsrâiliyat*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.
- Beğavî, Muhyi's-sünne Ebû Muhammed Hüseyin b. Mesûd. *Meâlimü't-tenzîl (Tefsiru'l-Beğavî)*. 7 Cilt. Riyad: Dâru Taybe, 1409/2000.
- Bertellî, Ebî Abdullah et-Tâlib Muhammed b. Ebî Bekir es-Sıddîk, *Fethu's-şekûr*, Beyrut: Dâru'l-Gaybi'l-İslâmî. 1981.
- Beşîr b. Mahmûd. *er-Reyyân fi tefsiri'l-Kur'an Bağlamında Duha, İnşirah, Tîn, Alak ve Kadir Sûrelerinin tahkiki*. (Yayınlanmamış Bitirme Tezi). Nuakşot

Üniversitesi Ma‘hedü’l-Âli li’d-Dirâsâti ve’l-Buhûsi’l-İslâmiyye Enstitüsü, 1997-1998.

Beydâvî, Nâsîrüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl*, çev. Abdulvehhab Öztürk. 5 Cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 2017.

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin. *Şuabü’l-Îman*, tah. Ebû Hâcer Muhammed Saîd b. Besyûnî Zağlûl, 7 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1421/2000.

Bilmen, Ömer Nasuhi. Hukûku İslâmiyye ve *Istilâhat-ı Fıkhiyye Kâmusu*. 8 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1969.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi‘u’s-sahîh*, çev. Mehmet Sofuoğlu. 17 Cilt. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2009.

Bulut, Ali. *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî’*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2023.

Ceran, İsmail. *Fas Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2012.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Cezerî, Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *Müncidü’l-mukriîn ve Mürşidü’t-tâlibîn*. Kahire: Dâru’l-Âfâki’l-Arabiyye, 2010.

Çetin, Abdurrahman. *Yedi Harf ve Kirâatler*. İstanbul: Ensar Yayıncılık, 2005.

Dârakutnî, Ali b. Ömer. *Süneni Darakutnî*. Beyrut: Dâru İbni Hazm, 1.Basım, 2011.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân, *Sünenü’d-Dârimî*, thk., Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî. Riyad: Dâru’l-Muğnî, 1421/2000.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü ve Tarihi*. İstanbul: İfav, 2021.

Dış Ekonomik İlişkiler Kurumu. *Moritanya Ülke Bülteni*. Ankara: Deik, 2017.

Ebbâh Muhammed Yahzîh b. Muhammed Âlî b. Ni‘me’l-Abd el-Meclisî. “Mukaddime”. *Minehu’l-a’liyyi fi şerhi’l-Ahdarî*. mlf. Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî. 10-34. Nuakşot: Tasvîru’l-Âsime Yayınları, 1426/2005.

- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. Sünen-i Ebû Dâvûd Terceme ve Şerhi. Çev. Necati Yeni-el-Hüseyin Kayapınar. 16 Cilt. İstanbul: Şamil Yayınevi, 1991.
- Ebû Hayyân el-Endülüsî, Muhammed b. Yûsuf, *el-Bahru'l-Muhît*. 8 Cilt. Beyrut, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1413/1993.
- Ebû Nuaym el-İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliya*, çev. Hüseyin Yıldız. 12 Cilt. İstanbul: Ocak Yayıncılık, 2015.
- Ebu Reyne Mahmûd. 'Ka'bu'l-Ahbâr, Huve es-Sahyûniyyu'l-Evvel'. *er-Risâle*. 14/665 (1946): 1-13.
- Eren, Cuma. Mağrib ve Endülüste Berberi Hakimiyetinin Temel Taşları Abdullah b. Yâsin ve Yusuf et-Tafşin, *Dokuz Eylül Üniv. Edebiyat Fak. Dergisi*, 9/2, (Mart 2023), 191-208;
- Evliya Çelebi. *Keşfü'z-zunûn*, 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1941.
- Fahd b. Abdurrahman b. Süleymân er-Rûmî. *İtticâhâtü't-tefsîr fi'l-karni 14 h*. Riyad: Risâle Yayınevi, 1418/1997.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. *Çağımızda İ'tikâdi İslâm Mezhepleri*. Ankara: Selçuk Yayınları, 1990.
- Fîrûzâbâdî, Mecdü'd-dîn Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâmusu'l-Muhît*, Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2008.
- Güllüce, Veysel. *Kur'ân-ı Kerîm'de Kâmin Meseller*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 25 (2006): 91-124.
- Hâkim en-Nisâbûrî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdullâh. *el-Müstedrek ale's-sahîhayn*, 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2006.
- Hamâhullâh Vuld Sâlim. *Târihu bilâdi Şinkît*. Beyrut: Dâru'l-Kutubü'l-İlmiyye, 2010.
- Harry Thirlwall Norris, "Mûritâniyâ", *The Encyclopaedia of Islam (new edition)*, 11 Cilt. 1954-2002. (İng.): 7/611-628.
- Hasan İbrahim Hasan. *İslâm Tarihi*. çev. İsmail Yiğit. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2011.
- İbn Haldûn, *Mukaddime*. çev. Halil Kendir. Ankara: Yeni Şafak, 2004.

- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdullah Cemâlüddin b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdullah. *Şüzûru 'z-Zehab*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1988.
- İbn Huzeyme, Muhammed b. İshâk. *Sahîhi İbni Huzeyme*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1391/1971.
- İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer. *Hadislerle Kur'an'ı Kerim Tefsiri*, çev. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner. 16 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1985.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *Sünen-i İbni Mâce*, Çev. Haydar Hatipoğlu. 7 Cilt. İstanbul: Kahraman Neşriyat, 2013.
- İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 6 Cilt. Kahire: Dâru'l-Mârif, 1994.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî. *Mukaddime fi usûlü't-Tefsir*. Beyrut: Dâru Mektebeti Hayat, 1980.
- İbn-i Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*. çev. Halîl Kendir. Ankara: Yeni Şafak, 2004.
- İbnü'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed, *Takribü'n neşr fi'l-kirâati'l'aşr*, thk. İbrahim Atve Avad, Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2004.
- İbnü'l-Esîr İzzeddin. *el-Kâmil fi't-târih*, 11 Cilt. İstanbul: Bahar Yayınları, 1987.
- İmâm Mâlik, Mâlik b. Enes. *Sahîhu Muvatta*. Beyrut: Dâru İbni Hazm, 2012.
- İrfan Abdülhamid, *İslâm'da İ'tikâdi Mehzebler ve Akâid Esasları*, çev. M. Saim Yeprem, İstanbul: Marifet Yayınları, 1994.
- Kadı Muhammed Emin b. Bellâhî b. Abdulkadir b. Muhammed b. Muhammed Sâlim. "Mukaddime". *er-Reyyân fi tefsiri'l-Kur'ân*. 1/س-ز (ze-sin). Nuakşot: Menâr Yayınevi, 2011.
- Kaplan, Hayri. "Şa'rânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/347-348. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Karaman, Hayreddin. vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Kazvînî, Celâlüddîn Muhammed b. Abdurrahman el-Hatîb. *el-İzâh fi ulûmi'l-Belâga*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.

- Kırca, Celal. “Aksamu’l-Kur’an”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/290. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Kitâb-ı Mukaddes. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi, 1985.
- Korkmaz, Ömer Faruk. *Moritanya ’da İslâmi Medreseler*. ed. İsmail Narin, 2/187-201. Bingöl: Bingöl Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Köksal, Aydoğan. *Afrika Genel ve Ülkeler Coğrafyası*. Ankara: Hatipoğlu Yayınevi, 1999.
- Köprülü, Fuad. Ribat, *Vakıflar Dergisi*, 2, (1974): 267-278.
- Kur’ân-ı Kerîm Meâli. çev. Halîl Altuntaş-Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.
- Laconte, Franck. “18. yy Moritanya’nın Güney Batısında Kur’an’ın Süfi Tefsiri”. (Muhammed b. el-Muhtâr el-Yedâlî’nin ez-Zehebü’l-İbrîz adlı tefsiri üzerine). Marsilya: Aix-en Provence Üniversitesi, İnsani İlimler ve Edebiyat Merkezi (Enstitüsü). İslâm Medeniyeti ve Arapça İlimler Bölümü, Yüksek Lisans Tezi, 1994-1995.
- Mahmut Hüseyin Ahmed. *İdaratü’t-tâlim fi Mûritanya*. Mekke: Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Doktora Tezi, 1404/1984.
- el-Meclisî, Muhammed b. Muhammed Sâlim. *er-Reyyân fi tefsiri’l-Kur’ân*. thk. Muhammed Sâlim b. Çeddü. 13 Cilt. Nuakşot: Menâr Yayınevi, 2011.
- el-Meclisî, Muhammed b. Muhammed Sâlim. *Dîvânü Muhammed b. Muhammed Sâlim el-Meclisî*, 0004/0004a. Nuakşot Mektebetü Muhammed b. Ahmet Âlim.
- el-Meclisî, Muhammed b. Muhammed Sâlim. *Minehu’l-a’liyyi fi şerhi’l-Ahdarî*, Nuakşot: Tasvîru’l-Âsimiyye, 2005.
- el-Meclisî, *Tarîkatü’n-Nakşibendiyye*. 0000/4574a, Nuakşot el-Ma’hedü’l-Mûrîtânyâ lil bahsi ve’t-Tekvîni fi Mecâlî’t-Türâsi ve’s-Sekâfe Kütüphanesi.
- el-Meclisî. Muhammed b. Muhammed Sâlim. *Levâmiu’d-dürer fi hetki estâri’l-Muhtasar*. 16 Cilt. Nuakşot: Dâru’r-Rıdvân, 2015.
- Mennâ’ Halil el-Kattân, *Mebâhis*, 7.Basım. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1995.
- “Moritanya” *Büyük Lugat ve Ansiklopedi (Meydan Larousse)*. Ed. Tanju Gökçöl. 24 Cilt. İstanbul: Meydan Yayınevi, (1960). 14/146-147.

- “Moritanya” *Gelişim Büyük Coğrafya Ansiklopedisi*. Ed. Hakkı Devrim. 10 Cilt. İstanbul: Gelişim Yayınevi, (1981). 6/1617-1624.
- Moritanya İslam Cumhuriyeti. Kültür-Gençlik ve Spor Bakanlığı. *Şinkît'in Öne Çıkan Âlimleri (212 Âlim)*. Nuakşot: Kültür ve Sanat Müdürlüğü, 2013.
- Muhammed ‘Âbid el-Câbirî. *Medhalun ila'l-Kur'ani'l-Kerîm*. Beyrut: Merkezu Dirâsâti'l-Vahdeti'l-'Arabiyye, 2006.
- Muhammed b. Ahmed b. Bâb. *er-Reyyân fi tefsiri'l-Kur'ân Bağlamında İnşikâk, Bürûc ve Târık Sûrelerinin tahkiki*. (Yayınlanmamış Bitirme Tezi). Nuakşot Üniversitesi Ma'hedü'l-Âlî li'd-Dirâsâti ve'l-Buhûsi'l-İslâmiyye Enstitüsü, 1997-1998.
- Muhammed b. Nâsır el-Abbûdî. *İtlâletün alâ Mûrîtânyâ*. Mekke: 1417/1997.
- Muhammed b. Sîdî Muhammed Mevlây. “*et-Tefsîr ve'l-müfessirûn bi bilâdi's-Şinkît*”. Dubâi: İmam Mâlik Kitabevi, 2008.
- Muhammed Emîn eş-Şinkîti, “Mukaddime”. *Edvâü'l-Beyan fi idâhi'l-Kur'an'i bi'l-Kur'an*. 1/9-13. Mekke: Dâru'l-âlemi'l-fevâid, 1426/2005.
- Muhammed Fâl b. Bâb el-Alevî. *Tekmile fi tarihi imâreti li Berakine ve't-Trarza*. Tunus: Beytü'l-Hikme, Vatanıyye Yayınevi.
- Muhtâr b. Hâmidun. *Hayâtü Morîtânyâ*. Abu Dabi: Dâru'l-Kutubi'l-Vatanıyye, 2022.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc., *el-Câmi'u's-sahîh*. çev. Ahmet Davutoğlu. 12 Cilt. İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1974.
- Müttakî b. Hüsameddîn el-Hindî. *Kenzü'l-Ummâl*, 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 5.Basım, 1985.
- en-Nahvî, Halîl. *Bilâdü Şinkît: el-Menâra ve'r-rabâat*. Tunus: el-Münazzamatü'l-Arabiyye, 1987.
- Nesâî, Ebü Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *Sünen-i Nesâî*. “çev. Ali Özek. 4 Cilt. İstanbul: Hisar Yayınevi, 2021.
- Öngör, Sami. *Devletler ve Ülkeler Ansiklopedisi*. Ankara: Güven Basım ve Yayınevi, 1967.
- Özel, Ahmet. “Mâülayneyn Muhammed Mustafa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ek-2/203-205. Ankara: TDV Yayınları, 1989.

- Râgıb el-İsfehâni, *Müfredât fî garîbi'l-Kur'an*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Râzî, Fahreddîn. *Mefâtihu'l-Gayb* (et-Tefsîru'l-Kebîr). 33 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1981.
- Suyûtî, Celaleddin Ebû Abdurrahmân. *el-Câmiu's-Sağîr*. 2 Cilt. Beyrut, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 2004.
-, *el-İtkân fî ulûmü'l-Kur'an*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 2008.
-, "*ed-Dürü'l-mensûr*". 17 Cilt. Kahire: Merkezü Hacer lilbuhûsi ve'd-dirâsâti'l-Arabyyeti ve'l-İslâmiyye, 1. Basım, 1424/2003.
-, *Lübâbü'n-Nükûl fî Esbâbi'n-Nüzûl*. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübü's-Sekâfiyye, 1. Basım, 1422/2002.
- Şah Veliyyullah ed-Dihlevî. *el-Feyzü'l-Kebîr fî Usûlü't-Tefsîr*. çev. Yahya Yaşar. İstanbul: Beyan Yayınları, 2018.
- Şengül, İdris. "Kıssa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/498-500. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Câmi'u'l-beyân*. çev. Mehmet Keskin. 6 Cilt. İstanbul: Milli Gazete, 1995.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmiu's-sahîh*. çev. Osman Zeki Mollamehmetoğlu. 6 Cilt. İstanbul, Yunus Emre Yayınevi, 1972.
- Ünal, İsmail Hakkı "Kudâme b. Maz'un", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/312-313. Ankara: TDV Yayınları, 2008.
- Vahidî, Ebû'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî. *Esbâbü'n-Nüzûl*. 3. Basım. Demmam: Dâru'l-İslâh, 1992.
- Varol, Hüseyin. "Evs b. Hacer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/542. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- el-Yedâlî, Muhammed b. Saîd. *Ferâidü'l-fevaid şerhi kavaidi'l-akaid*. Tûci bölümü. 4a. Nuakşot Şeyh Muhammed b. Saîd el-Yedâlî Zâviyesi.
- el-Yedâlî, Muhammed Saîd. *ez-Zehbü'l-ibrîz fî tefsîri kitâbillahi'l-Azîz*. 7 Cilt. Kazablanka: Necibveyh Yayınevi, 1435/2014.
- Yılmaz, Mehmet Faik. DİA, "Münasebatü'l-âyât ve'-suver" İstanbul, 2006, 31/569.

Yiğit, İsmail. “Ribat”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 35/76-79. Ankara: TDV Yayınları, 2008.

Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-Müfessirin*. 2 Cilt. Kahire; Mektebetü Vehbe, 1396/1976.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *Keşşâf Tefsiri*. çev. Muhammed Coşkun vd. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, I. Basım, 2016-2020.

Zürkânî, Muhammed Abdulazîm. *el-Menâhilü'l-İrfan*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-Arabî, 1.Basım, 1995.

Zerkeşî, Bedrettin Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'an*. tah. Yusuf Abdurrahman el-Meraşlî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990.

EKLER

EK 1- AFRIKA KITASI HARİTASI



EK 2- MORİTANYA HARİTASI



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَحْدَهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ
سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ سَلَامًا

اللّٰهُ عَظِیْمٌ فَجَرَّحَاهُ حَمْدُهُ وَأَنَادَهُ وَضَلَّاعِلَيْهِ عَظِیْمًا
فِي مَحْكَمِ التَّنْزِيلِ فَإِنَّهُ لَخَلْفُهُ مَلُوءٌ وَعَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَتَسَلِّمُهُمَا

الحمد

الْحَمْدُ لِلّٰهِ النَّحْوُ شَرْحٌ مَّذُورٌ رَاهِجٌ بِمَضِيَّاتِ سَنَى نَحْبَتِهِ مِنْ رِسَالَتِهِ وَأَمَّا
أَنْبِيَاؤُهُ وَأَخْرَجَهُمْ بِهَا مِنْ ظُلُمَاتِ الْجَهْلَاتِ وَتَلَا لَاتُ عَلَيْهِمْ سِوَا حَكِيمَا
فَطَرَدَتْ عَنْهُمْ غِيَابُ عِيَابِ الْخَلَالَاتِ وَتَنَزَّهَتْ فِي أَرْوَاقِهَا مِنْ رِيَابِهَا
وَوَرَوَا مِنْ مَتَدَفِّعَاتِ حِيَاضِهَا وَسَلَسَلَهَا وَسَلَسَلَهَا أَمْتَدُ وَأَمْتَدُ
لَمْ يَكْتَدِلْ سَبِيلَهَا وَبَجَّازًا بِأَجْرِهِ الْكَطَايَا وَتَخَفُّوا بِأَكْمَلِ الْخَلْقِ
وَالْمُزَايَا وَتَنَزَّهَتْ سِرَابِهَا مِنْ مَنَزَّهَاتِ الْخَضْرَاءِ الْآتِيَّةِ وَتَقَلَّبُوا فِي
مَرْغَبَاتِ التَّحْلِيَّاتِ الْأَصْفَى بَيْنَهُ وَرَغَابِ التَّنْذِيَّاتِ الْبَارِعَاتِ الْأَحْسَا
بِيَّةِ فَتَمْتَعُوا بِجَمَالِهَا وَتَعَمُّوا بِظِلَالِهَا وَرَبَطْنَاهَا وَحَمَّوْا بِرِجَالِهَا
نَهَاهُ وَفَرَّادِيسِهَا وَجَنَّاتِهَا وَحَلَّلْنَاهَا وَحَلَّلْنَاهَا وَسَنَانِهَا وَعَلَاهَا وَ
تَطَهَّرُوا بِغِيْرِهَا وَنَوَارِهَا وَسَوَّوْا بِوَاكِرِهَا وَرَاهِجِهَا فَبِنَا لَوَا التَّرْبِيَّيْنِ وَتَمَّتْ
لَهُمْ مَحَاسِنُ الْأَخْفَى فَخَاضَهُمُ الْخَالِجُ بِالْخَفِيَّاتِ الْمَطْلُوعِ عَلَى حَقَائِقِهَا
النِّيَّاتِ بِاتِّمِ الْإِحْتِيَاءِ وَأَوْفَى التَّحْلِيَّاتِ وَحَبَاهُمْ بِالسَّكَادَةِ الْأَبْعِيدَةِ
وَأَتَجَمُّوا بِجَلَالِ النَّبِيِّ الصَّمَدِيَّةِ وَسَمَّوْا فِي الْمَعَالِ وَحَلَّوْا مَعَهُ
فِي الْجَلَالَاتِ أَعْلَى الْعَوَالِ فَبِنَا لَوَا كَلِمَةَ سَوْلِهِ بِخِدْمَةِ النَّبِيِّ الرَّسُولِ
سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةً وَسَلَامًا مِثْلًا
زَمِينٍ بِعَوَامِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ وَأَشْهَدُ أَنَّ اللّٰهَ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَهُوَ
الْمُنْتَهَى بِالْكَمَالَاتِ الْمَحْتَمِّ عَلَى الصِّفَاتِ شَهَادَةً مُؤَقَّفَةً أَنَّهُ هُوَ الْحَيُّ
الْقَيُّومُ النَّحْوُ لَاتَاخُذُهُ سَنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ وَجُوبُ الْوُجُودِ وَالْإِحْتِصَامُ بِأَنْ
لَتَصْرُقَ فِي الْوُجُودِ فَدِيمٌ بِالْإِبْتِدَاءِ الْأَوَّلِيَّةِ بِأَيِّ فَلَا انْقِطَاعَ وَلَا خَرِيئَةَ
وَاحِدًا لَشَرِيكَ لَهُ فِي ذَاتِهِ وَلَا فِي أَعْيَانِهِ وَلَا فِي صِفَاتِهِ مَخَالِفًا لِلْحَوَا
دِثِّ هُوَ مَنَزَّهُ عَنِ النَّظِيرِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ عَنَى
عَنَى الْمَطْلُوعِ هُوَ الْمُخْتَمِرُ بِأَنَّهُ لَا يَبْقَى فِي مَجَلٍّ وَلَا إِلَى مَخْضَمٍ أُخْغِرُ
وَصِفُ الْحَدُوثِ لَهُ مَحْفُوفٌ حَتَّى لَمْ يَجُوبِ الْحَيَاةُ وَأَكْمَلُ عَلَى الصِّفَاتِ
قَادِرٌ لَا يَلْجَأُ شَيْءٌ مِنْ خَلْقِهِ لِكُونِهِ وَسَجْدُهُ الْطَالِقِ وَالْبَعِيَّةِ عَالَمٌ

علمنا

٨

من طير صواف يحاجان عن أصحابهما. اقرؤوا سورة البقرة فإن أخذها بركة
وتركها حسرة ولا تستطيعها البطة»⁽¹⁾.

قال معاوية:⁽²⁾ بلغني أن البطلة السحرة. غمامتان: يعني صحابتين ببيضاوين
والغيايتان بالغين المعجمة، أبو عبيدة:⁽³⁾ الغياية كل شيء أظل الإنسان فوق رأسه
وهو مثل السحابة، وفرقان بكسر الفاء: أي جماعتان. انتهى من السلاح.

وروى أبو هريرة عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: «لكل شيء سنام وسنام
القرآن سورة البقرة»⁽⁴⁾ وروى أبو هريرة عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال:
«البيت الذي تقرأ فيه سورة البقرة لا يدخله شيطان»⁽⁵⁾ وعن ابن عباس: بينما
جبريل قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع نقيضا فوقه قال: "هذا ملك نزل
إلى الأرض لم ينزل قط إلا اليوم" وقال: "أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك:
فاتحة الكتاب وخواتم سورة البقرة؛ لن تقرأ بحرف منهما إلا أعطيته" رواه مسلم⁽⁶⁾
والنسائي.⁽⁷⁾

والنقيض -بالنون والقاف-: الصوت.

بسم الله الرحمن الرحيم

حزب

قوله عز وجل: ﴿الم﴾ قرأ أبو جعفر: الم وسائر حروف التهجي من أوائل السور
بسكنة يسيرة يفصل بعضها من بعض والباقيون لا يسكتون ولا يفصلون.
قيل إن حروف الهجاء في أوائل السور من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه وهي
سر الله في القرآن فنحن نؤمن بظواهرها ونكل العلم بها إلى الله. وفائدة ذكرها طلب
الإيمان بها. قال علي رضي الله عنه: "إن لكل كتاب صفوة وصفة هذا الكتاب

¹- رواه مسلم (804) والحاكم (2071) والدارمي (3376) وابن حبان (116) والبيهقي (3862) والزيادة عنهم.

²- ابن سلام بن أبي سلام الحبشي (راوي الحديث).

³- معمر بن المثنى كان من أجمع الناس للعلم، وأعلمهم بآيام العرب وأخبارها (ت 210).

⁴- الترمذي (3038) والدارمي (3377) والحاكم (2058، 3027) وصححه، وابن حبان (780) وأبو يعلى
(7554).

⁵- الحاكم (3029 و2059) أبو يعلى (7554) وابن حبان (780) والدارمي (3377).

⁶- (806).

⁷- في فضل فاتحة الكتاب. ورواه الحاكم (2052) وأبو يعلى (2488).

**EK 5- EHLÜ SÂLİM MAHZARA KÜTÜPHANESİ ve MAHZARANIN
YÖNETİCİSİ (TORUNU) DR. AHMET en-NÎNÎ**



**EK 6- ez-ZEHEBÜ'L-İBRÎZ'İN EL YAZMASI, (MUHAMMED el-YEDÂLÎ'NİN
TORUNLARI RACİL B. AHMED, İSMAİL B. RÂCİL VE ONUN OĞLU)**



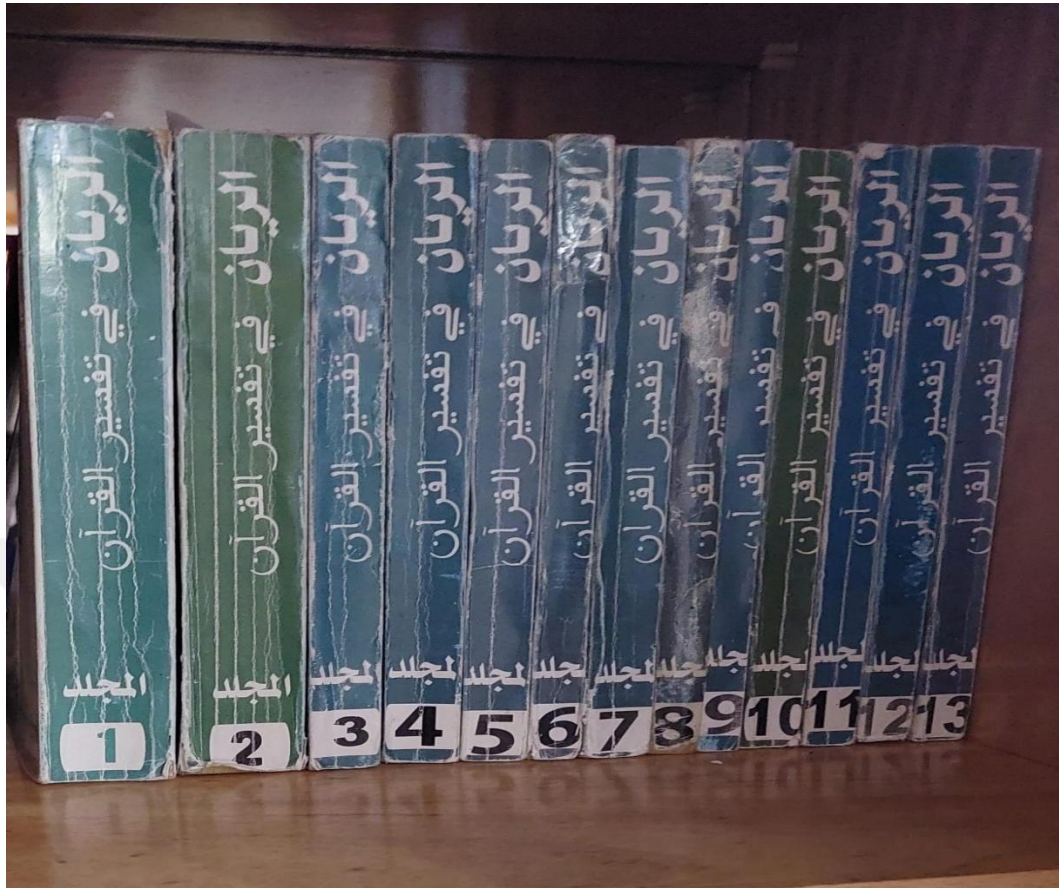
EK 7- NEBBÂĞIYE MAHZARASI



EK 8- TİNCİG MÂCİG MAHZARASI



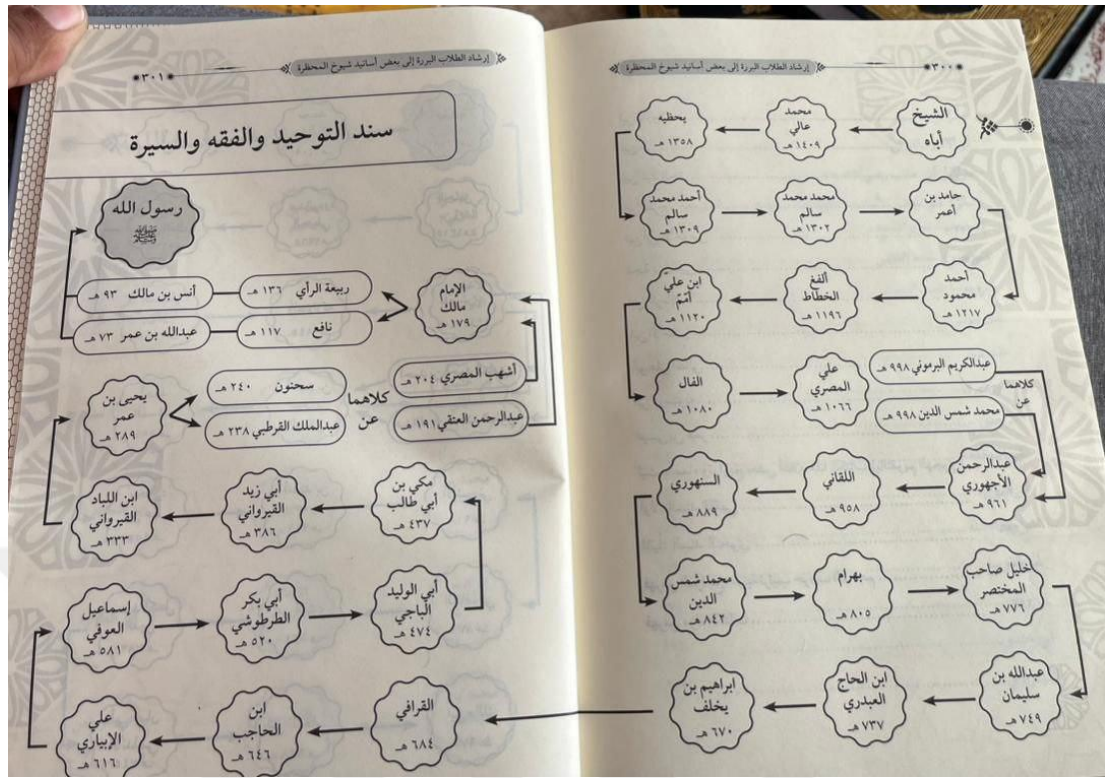
EK 9- MECLİSÎ'NİN er-REYYÂN Fİ TEFSÎRİ'L-KUR'ÂN



EK 10- MECLİSÎ'NİN el-LEVÂMIU'D-DÛRER ADLI ESERİ



EK 11- MECLİSÎ'NİN AKÂİD-FIKİH ve SİYER İCAZET SİLSİLESİ



EK 12- MECLİSÎ'NİN SARF-NAHİV ve LUGA İCAZET SİLSİLESİ



ÖZGEÇMİŞ

Yüksel Özgün

A. EĞİTİMİ

Doktora : İZÜ, Temel İslam Bilimleri, 2025, İstanbul

Yüksel Lisans : Uludağ Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Kalam Bilim Dalı, 1996, Bursa

Lisans : Mısır el-Ezher Üniversitesi, İslami İlimler ve Arapdili Edebiyatı Fak., 1993, Mısır

B. AKADEMİK ve İDARİ DENEYİM

MEB Müdür Yardımcısı

C. İLGİ ALANLARI

1. Temel İslam Bilimleri
2. İslam Düşüncesi
3. Tarihî ve kültürel geziler

D. YAYINLARI

1. Özgün, Y. (2025). el-Meclisî'nin Hayatı, Eserleri ve İlmî Kişiliği, Bilsel Uluslararası Çatalhöyük Bilimsel Araştırmalar Kongresi Bildiriler Kitabı, 19–20 Nisan 2025.
2. Özgün, Y. (2025). Meclisî'nin “er-Reyyân fi Tefsîri'l-Kur'ân” Bağlamında Tefsir Metodu, Bilsel Uluslararası Turabdin Bilimsel Araştırmalar ve İnovasyon Kongresi Bildiriler Kitabı, 10–11 Mayıs 2025.