



Araştırma Makalesi • Research Article

“İ’râbu’l-Kur’ân” ve “Me’âni’l-Kur’ân” Eserleri Bağlamında Ebû Ca’fer en-Nehhâs’ın Tefsir Metodu ve Kur’ân İlimlerine Yaklaşımı

The Methodology of Abu Jafar an-Nahhâs and his approach to Qur'anic knowledge in the Context of the "I'râbu'l-Qur'an" and "Me'âni'l-Qur'an"

Cahit Karaalp ^{a,*}

^aDr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir ABD, Muş/Türkiye.
ORCID: 0000-0001-5898-6819.

MAKALE BİLGİSİ

Makale Geçmişi:

Başvuru tarihi: 01 Mart 2021

Düzeltilme tarihi: 01 Nisan 2021

Kabul tarihi: 06 Nisan 2021

Anahtar Kelimeler:

Tefsir,
Kur’ân,
Nehhâs,
İ’rab,
Me’âni

ÖZ

Ebu Cafer en-Nehhâs, *Me’âni’l-Kur’ân* ve *İ’râbu’l-Kur’ân* isimli eserlerinde tefsir ilminin temel konularını ustalıkla işleyerek Kur’ân’ı tefsir etmeye çalışmıştır. Kur’ân’ı i’rab açısından baştan sona sistematik bir şekilde değerlendiren ilk eser olması hasebiyle *İ’râbu’l-Kur’ân* tefsiri önem arz etmektedir. “*İ’râbu’l-Kur’ân*” tefsirinden önce kaleme alınan “*Meâni’l-Kur’ân*” tefsiri günümüze tam hali ile gelmemiş olsa da “*İ’râbu’l-Kur’ân*” tefsiri ile birisini bütünler niteliktedir. Ülkemizde akademi dünyasında Nehhâs’ın tefsir metodolojisini konu alan kapsamlı bir çalışmanın olmaması bir de “*İ’râbu’l-Kur’ân*” ve “*Meâni’l-Kur’ân*” tefsirleri hakkında çok az bir çalışmanın bulunması bizi bu konuda bir çalışma yapmaya sevk etmiştir. Makalemizde Ebu Cafer en-Nehhâs’ın tefsirci yönü üzerinde durmayı, metodolojisi hakkında bilgi vermeyi ve özgün taraflarını ortaya koymayı hedeflemekteyiz.

ARTICLE INFO

Article history:

Received 01 March 2021

Received in revised form 01 Nisan 2021

Accepted 06 Nisan 2021

Keywords:

Tafsir,
Qur’an,
Nahhas,
İ’rab,
Me’âni

ABSTRACT

Abu Jafar an-Nahhas endeavored to interpret Qur’an nicely by elaborating basic subjects of tafsir in the Mâni’l-Quran and I’râbu’l-Quran. As a Tafsir, the I’râbu’l-Qur’an is important as it is the first work that systematically evaluates the Quran entirely regarding i’rab. Although the "Meâni’l-Qur’an" which was written before the "I’râbu’l-Qur’an" has not reached today in its full form, these works complement each other. The sparcity of research on methodology of Nahhas' tafsir in the academic world in our country, particularly on the "I’râbu’l-Qur’an" and "Meâni’l-Quran" tafsirs urge us to explore on this subject. In our work, we aim to elaborate the interpretative aspect of Abu Jafar an-Nahhas, to present his distinctives and the information about his methodology.

1. Giriş

Hicrî üçüncü asrın ikinci yarısında yaşayan Ebu Ca’fer en-Nehhâs (ö. 338/950), dilci yönü ağır basan önemli bir müfessirdir. (Zehebî, 1983: 15/401-402; Zübeydî, 1984: 220-221; Davudî, 2008: 1/68-70; Zirikli, 1986:1/208; Nüveyhiz 1988: 60.) İlk olarak “*Me’âni’l-Kur’ân*” tefsirini yazmış ve ardından *Kur’ân* âyetlerini i’rab açısından

değerlendirdiği “*I’rabu’l-Kur’ân*” tefsirini kaleme almıştır. Nehhâs’ın “*I’rabu’l-Kur’ân*” tefsirinin değişik yerlerinde “*Meâni’l-Kur’ân*” eserine atıfta bulunması bu eserin daha önce te’lif edildiğini göstermektedir. (Nehhâs, 1988: 115-116; 2008: 1/17) Kur’ân’ın i’rabıyla ilgili daha önce eserler telif edilmiş (Zeccâc, ts.) ise de tefsir tarihinde Kur’ân’ı i’rab yönüyle baştan sona, resmi sıralamaya uygun olarak

* Sorumlu yazar/Corresponding author
e-posta: cahitkaraalp@hotmail.com

inceleyen ilk sistematik eser Nehhâs'ın "*İ'râbu'l-Kur'ân*" tefsiridir. Nehhâs, "*Me'âni'l-Kur'ân*"da anlam ağırlıklı, "*İ'râbu'l-Kur'ân*"da ise i'rab ve kıraat ağırlıklı tefsir yapmıştır. Nehhâs'tan önce yaşayan ve eser telif eden Kisâî (ö. 189/805), Ferrâ (ö. 207/822), Ahfeş (ö. 215/830), Zeccâc (ö. 311/923) ve İbn Keysân (ö. 320/932) te'lif ettikleri "*Me'âni'l-Kur'ân*" isimli tefsirlerinde (Kisâî, 1998; Ferrâ, 2002; Ahfeş, 2011; Zeccâc, 1988; İbn Keysân, 2013) me'âni ve i'rabı bir arada değerlendirdikleri halde Nehhâs, her iki konuyu müstakil eserlerde işlemiştir. Nehhâs'a ait *İ'râbu'l-Kur'ân* ve *Me'âni'l-Kur'ân* tefsirlerinin daha önce aynı alanda yazılmış eserlerden daha kapsamlı ve içerik açısından daha zengin oldukları belirtilmiştir. (Şevkî Dayf, ts: 332-333; Ersönmez, 2016: 175) Zeccâc'ın *Me'âni'l-Kur'ân* ve *i'râbu* isimli eseri ile öğrencisi Nehhâs'ın *İ'râbu'l-Kur'ân* adlı eserinin dilbilimsel tefsirlerin birinci evresinin, yani ortaya çıkış ve gelişim döneminin zirvesini oluşturdukları ifade edilmiştir. (Karagöz, 2015: 197)

Nehhâs'ın *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eseri günümüze tam hali ile gelmemiştir. Bu tefsirin Fetih sûresine kadar olan ilk tahkiki Muhammed Ali es-Sabûni tarafından yapılmış ve eser altı cilt halinde basılmıştır. (Nehhâs, 1988) Muhakkik Yahya Murad Meryem sûresine kadar olan Dâru'l-Kütübî'l-Mısıriye'deki 385 rakamlı birinci nüsha ile Hac sûresinden Fetih sûresinin sonuna kadar olan, Bursa Orhangazi yazma eserler kütüphanesindeki ikinci nüshasını birleştirerek tefsiri iki cilt halinde yayınlamıştır. (Nehhâs, 2004: 1/6; Güney, 2015: 171) Çalışmamızda Yahya Murad'ın çalışması esas alınmıştır.

Nehhâs'ın, *İ'râbu'l-Kur'ân* adlı eserinin biri Dr. Zühayr Gazi Zahid tarafından tahkik edilen ve beş cilt halinde basılan, (Nehhâs, 1985) diğeri ise Şeyh Halid Ali tarafından tahkik edilen ve tek cilt halinde basılan (Nehhâs, 2008) iki tahkikli baskısı elimizde mevcuttur. *İ'râbu'l-Kur'ân* tefsirinin bir yazma nüshası Beyazıd Kitaplığında, yazma eserler bölümünde, 245 numarada kayıtlı bulunmakta tek cilt halinde ve 335 varakdan müteşekkildir. (Büyükkörükçü, 1992: 50-52) Çalışmamızda Şeyh Halid Ali'nin tahkik ettiği baskı esas alınmıştır.

Ebu Cafer en-Nehhâs ile ilgili ülkemizde şu ana kadar dört Yüksek Lisans tezi, (Büyükkörükçü, 1992; Güney, 1994; Aykut, 2017; Aksoy, 2017) dört makale (Güney, 1994: 157-176; Temel, 2015: 77-105; Ersönmez, 2016: 169-191; Aksoy, 2018: 75-93) ve bir madde (Eroğlu, (DİA) 2006: 32/543) kaleme alınmıştır. Nehhâs gibi iki tefsir, nesh (Nehhâs, 1991) ve vakf/ibtida' (Nehhâs, 1992) ile ilgili önemli eserler kaleme almış bir ilk dönem müfessirinin tefsir anlayışını ve usulünü konu edinen bir doktora tezinin kaleme alınmamış olması üzücüdür. Ulaşabildiğimiz kadarı ile Arap dünyasında Nehhâs hakkında bir Yüksek Lisans tezi ve bir de Doktora tezi hazırlanmıştır. (es-Sâidî, 1423; Zeyd bin Alî, 1426) Yapılan Arapça ve Türkçe Yüksek Lisans tezlerinde ve makalelerde inceleyebildiğimiz kadarıyla Nehhâs'ın tefsir metodolojisi kapsamlı bir şekilde ele alınmamıştır. Diyanet İslam ansiklopedisinde yer alan "Nehhâs" maddesi ise oldukça yetersizdir. Hazırlanan Arapça Doktora tezinin de büyük hacmine rağmen Nehhâs'ın metodolojisini tam anlamıyla ortaya koyduğu söylenemez. Zira tezde Nehhâs'ın tefsir metodolojisi üzerinde değil, daha çok ilk beş sûrede geçen âyetlerin

tefsiriyle alakalı Nehhâs'ın hangi görüşleri tercih ettiği üzerinde durulmuştur.

Nehhâs'ın birbirini bütünleyen *Me'âni'l-Kur'ân* ve *İ'râbu'l-Kur'ân* tefsirleri bir arada değerlendirilmeden metodolojisinin ortaya konulması mümkün gözükmemektedir. Bunun için bu çalışmamızda her iki tefsiri değerlendirmek ve tefsirle ilgili diğer eserlerini de incelemek suretiyle Nehhâs'ın tefsir metodolojisini ortaya koymaya çalışacağız. Daha önce Nehhâs'ın tefsir metodolojisi ile ilgili kapsamlı bir çalışmanın yapılmaması olmasının makalemizi önemli kıldığını düşünmekteyiz.

2. Ebu Ca'fer en-Nehhâs'ın Hayatı ve İlmî Kişiliği

Ebu Ca'fer künyesi, "*Saffar*" lakabı ve *Muradî, Mısıri, Nahvî* nisbeleri ile anılan *Ahmed bin Muhammed bin İsmail bin Yunus* daha çok bakırcı olan babasına nispeten *bakırcı* anlamına gelen "*Nehhâs*" lakabıyla tanınmıştır. (Suyûtî, 1979: 1/362; İbnu'l-Enbârî, 1985: 217-218; Zübeydî, 1984: 220-221; Yâkût el-Hamevî, 1993: 1/468-470; İbn Hallikân, 1978: 1/99-100; Nüveyhiz, trs: 60; Kıftî, 1986: 1/136-139) Nehhâs'ın kesin olmamakla birlikte (270/884) yılında Mısır'da doğup büyüdüğü, Yemenli Murâd kabilesine mensup olduğu ve (337-338/950) yılında Nil Nehri'nin kenarında oturduğu ve elindeki kitaptan şiirler okuyup vezinlerini bulmaya çalıştığı bir sırada Nil'in suyunun arttığı bir dönemde suyun azalması ve böylelikle fiyatların yükselmesi için büyü yaptığını zanneden bir cahil tarafından nehre itildiği ve boğularak öldüğü nakledilmiştir. (Suyûtî, 1979: 1/362; İbnu'l-Enbârî, 1985: 217-218; Zehebî, 1983: 15/401-402; Zübeydî, 1984: 220-221; Yâkût el-Hamevî, 1993: 1/468-470; İbn Hallikân, 1978: 1/99-100; Nüveyhiz, trs: 60; Davudî, 2008: 1/68-70; Kıftî, 1986: 1/136-139; Safedî, 2000: 7/237-238; Firuzâbâdî, 2011: 81-82; Tantâvî, 2000: 182-183; Zirikli, 1986: 1/208; Şevkî Dayf, trs: 332-333) Bu ölüm şeklinin bir komplo, suikast olabileceği de ifade edilmiştir. (Güney, 2015:161)

Temel eğitimini Mısır'da alan Nehhâs, Bağdat başta olmak üzere Irak, Suriye ve Filistin'in farklı yerlerine gidip meşhur hocalardan ders almıştır. Ders aldığı meşhur hocalar arasında; Muberrid (ö. 286/900), Ebû Abdurrahmân en-Nesâî (ö. 303/915), Zeccâc (ö. 311/923), Ahfeş el-Asğar (ö. 316/928), Ebu'l-Kâsım el-Begavî (ö. 317/929), İbn Keysân (ö. 320/932), Tahâvî (ö. 321/933), Niftaveyh (ö. 323/935), İbnu'l-Enbârî (ö. 328/940) ve İbn Şenebüz (ö. 328/939) gibi isimler bulunmaktadır. (Suyûtî, 1979: 1/362; İbnu'l-Enbârî, 1985: 217-218; Zübeydî, 1984: 220-221; Zehebî, 1983:15/401-402; İbn Hallikân, 1978: 1/99-100; Davudî, 2008: 1/68-70; Safedî, 2000: 7/237-238; Kıftî, 1986: 1/136-139; Zirikli, 1986: 1/208; Firuzâbâdî, 2011: 81-82; Tantâvî, 2000: 182-183) Nehhâs'ın, Irak'taki ilmî tahsilini tamamladıktan sonra memleketi olan Mısır'a döndüğü, vefat edinceye kadar burada ilim tedrisi ile meşgul olduğu, (Suyûtî, 1979: 1/362; Nüveyhiz, trs: 60; Yâkût el-Hamevî, 1993: 1/468-470) kaleminin dilinden daha iyi olduğu, cimri bir yapıya sahip olduğu, geniş bir ilmi müktesebatının bulunduğu ve ilmi konularda âlimlerle müzakere yaptığı, tartışmaktan çekinmediği ifade edilmiştir. (Suyûtî, 1979: 1/362; Zehebî, 1983: 15/401-402; Zübeydî, 1984: 220-221; Yâkût el-Hamevî, 1993: 1/468-470; İbn Hallikân, 1978: 1/99-100; Davudî, 2008: 1/68-70; Kıftî, 1986: 1/136-139; Safedî, 2000: 7/237-238)

Nehhâs'ın Bağdat'ta Sibeveyhi'nin (ö. 180/796) "el-Kitab" adlı eserini Zeccâc'a okuduğu, Bağdat'ta Müberred'ten değil, onun öğrencilerinden ders aldığı; (Zehebî, 1993: 15/401-402; Nüveyhiz, trs: 60) Arap dili, tefsir, kıraat, hadis ve fıkıh alanlarında kendini yetiştirdiği belirtilmiştir. (Nüveyhiz, trs: 60) Bağdat (Şevkî Dayf, trs: 332-333) veya Basra Dil Ekolüne (Aksoy, 2018: 80) meyilli olduğu düşünülen Nehhâs'ın Bağdat ile Endülüs arasında ilim köprüsü görevi gördüğü, öğrencilerinin çoğunun Endülüslü oldukları ve ondan öğrendiklerini Endülüs'e aktardıkları nakledilmiştir. (Şevkî Dayf, trs: 332-333)

Ellinin üzerinde kitap kaleme almış velüd bir müellif olan Nehhâs'ın, bugüne kadar gelen ve basılan *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fi Kitâbillâhi Azze ve Celle ve İhtilâfu'l-Ulemâi fi Zalik, Me'âni'l-Kur'ân, I'râbu'l-Kur'ân, el-Kat' ve'l-İ'tinâf, Şerhu ebyâti Sibeveyhi, Şerhu'l-Kasâidi't-Tis'a, Sinâatu'l-Kuttâb, Kitâbu't-Tüffâha fi'n-Nahv, Risâle fi'l-lâmât* eserleri dışında, kaynaklarda *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim, Kitabu'l-Envar, Kitabu Meani-ş-Şi'r, Şerhu'l-Mufaddaliyât, Kitabu'l-İştikâk li-Esmâ'i'llâh, Kitabu'l-Enva', Edebu'l-Kuttâb, Edebu'l-Mulûk, el-Mukni', el-Kâfi fi'n-Nahv, Tabakâtu'ş-Şu'arâ, Nâsîh ve Mensûh fil Hadis* gibi nice eserinden de bahsedilmektedir. (Suyûtî, 1979: 1/362; İbnü'l-Enbârî, 217-218; Zehebî, 15/401-402; Zübeydî, 220-221; Yâkût el-Hamevi, 1/468-470; İbn Hallikân, 1/99-100; Davudî, 1/68-70; Nüveyhiz, 60; Kıftî, 1/136-139; Safedî, 7/237-238; Zirikli, 1/208; Firuzâbâdî, 2011: 81-82; Tantâvî, 2000: 182-183; Zeyd bin Alî 57-61)

3. Ebu Ca'fer en-Nehhâs'ın Üslubu

Nehhâs, tefsirlerinde müfessirlerin çoğunluğunun görüşüne önem vermiştir. (Nehhâs, 2004: 1/327) Bu bakımdan bazen onların görüşünü tefsirinde kabul edilen esas olarak alırken bazen de Arap dili kaidelerine uymadığı gerekçesiyle eleştiriye tabi tutmuştur. (Nehhâs, 2008: 551, 1280) Nehhâs, tefsirlerinde Ferâhîdî, Sibeveyhi, Müberred, Kisâî, Ferrâ, Ebû Ubeyde, Ahfeş, Nesâî, İbn Keysân, Zeccâc gibi birçok müfessir ve dilciden alıntıda bulunur. (Nehhâs, 2008: 13, 58, 96, 125, 132, 221, 328, 407, 1259)

Nehhâs'ın eserleri birçok müfessir ve dilcinin başvuru kaynağı olmuştur. Tefsirlerinde Hz. Peygamber, sahabe ve tabiinden çokça haber aktarır. Nehhâs, rivâyetleri temel alsada da dirâyete karşı değildir. Tefsir eserlerinde rivâyet ile dirâyeti neredeyse eşit oranda kullanır. O, Nisa süresi 82. "أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا" âyetinin tefsirinde dirâyete tefsirini reddedenlere karşı şu sözleri sarfetmektedir: "Ayete, Kur'an'ın anlaşılabilmesi için üzerinde düşünmenin gerekli olduğuna delil olduğu gibi tefsirin sadece Hz. Peygamberden alınacağını söyleyenlerin görüşlerine de red içermektedir." (Nehhâs, 2004: 1/227; Nehhâs, 2008: 196)

Nehhâs, tefsir edilen âyete muvafık farklı görüşler arasında tercihte bulunmak yerine onları telif eder. Örneğin, Nisa 4/159. "وَأَنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنُوا بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ" âyetinde geçen "ölümü öncesinde" ve İbrahim süresi 25. "وَأَنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنُوا بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ" âyetinde geçen "hin" ibareleriyle ilgili farklı görüşleri zikrettikten sonra bunların birbiriyle çelişmediğinden hareketle aktarılan görüşlerin tümünün kabul edilebilir olduğunu belirtmiştir. (Nehhâs, 2004: 1/259, 586) Yine Bakara süresi 219. "وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ" âyetinde geçen "العفو" âyetinde geçen "afv" kelimesi bağlamında gelen

görüşleri serdettikten sonra bu görüşlerin "sehl/kolaylık" anlamında birleştiğini ifade etmiştir. (Nehhâs, 2004: 1/68)

Nehhâs, bazen âyetlerle ilgili farklı görüşleri herhangi bir tercihte bulunmadan zikrederken, (Nehhâs, 2004: 1/578, 2008: 602; 1370) bazen de âyetin neden bu şekilde indiğini neden farklı bir şekilde inmediğini izah eder. (Nehhâs, 2004: 1/612) Kimi zaman da âyetlerin yanlış anlaşılma ihtimalini göz önünde bulundurarak açıklamalarda bulunur. Bu bağlamda Bakara, 2/228. "وَلَا يَجِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِيهِ" "أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ" âyetinde imân edenlerin "ketm" etmemeleri ifade edilirken bundan gayri Müslimlerin "ketm" edebileceği sonucunun çıkarılmaması gerektiğini söyler. (Nehhâs, 2004: 1/75)

Nehhâs'ın eleştirel bir zihne sahip olduğu tefsirlerinde kendini belli etmektedir. Çoğu zaman müfessir ve dilcileri "zeame, ekbah, ğalat, kabih, muhâl, merdûd, baîd" (Nehhâs, 2008: 127, 397, 405, 406, 418, 432, 433, 445, 447, 455, 461, 464, 479, 536, 538, 590) gibi ifadelerle tenkid eder. Kendi görüşlerini, haklı bulduğu ve tasvip ettiği görüşleri "ehsanu me kile, ebyenuhe, ecved, ecel, hakikatihî, kavîl sahih, kâle Ebu Ca'fer" (Nehhâs, 2008: 58, 137, 239, 257, 402, 407, 409, 423, 456, 459, 460, 470, 488, 525, 1358, 1370) gibi kelime ve ifadelerle belirtir. Nehhâs'ın kullandığı ifadelerin güzelliği ve çirkinliği söz konusu görüşün onda uyandırdığı memnuniyet derecesi ve nefret ile ilgilidir. Nehhâs'ın bir konuda görüşü yoksa sadece "kile" demekle yetinir. (Nehhâs, 2008: 423) İsra, 17/60. "جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِي آرَيْتَكَ" âyetinde geçen "rüya" kelimesi ile rüyanın değil, isra gecesi gözle görmenin kastedildiğini beyan eden görüşü en güzel olarak niteler. (Nehhâs, 2008: 525) Fetih, 48/28. "هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظَاهِرَهُ" "عَلَى النَّبِيِّنَ كَلْبَةً" âyetinde geçen "li yuzhirahu" ifadesi bağlamında gelen görüşlerin en güzelinin "onu dinin tümüne muttali kılma, beyan etmek" şeklindeki görüş olduğunu söyler. (Nehhâs, 2008: 1008) İhlas sûresinin tefsirinde metin tenkidini yetinmeyip sened tenkidinde bulunması onun hem metin hem de sened konusunda münekkîd olduğunu göstermektedir. (Nehhâs, 2008: 1378)

Nehhâs'ın kimi zaman yorumda aşırılığa kaçtığına ve kimi zaman siyasi konuları tefsirlerinde dile getirdiğine şahit olmaktadır. Nur, 24/35. "اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ" "كَمَشْكُورَةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ" âyetinde geçen "O'nun nurunun" misali kısmını Hz. Muhammed'in nuru olarak çevirir ve bu yorumunu Hz. Peygamberin beyanının insanları aydınlatan nur gibi olmasına dayandırır. (Nehhâs, 2008: 650) Rum, 30/55. "وَيَوْمَ نَقُومُ السَّاعَةَ يُغْشَى الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا" "يُؤْفَكُونَ" âyetinde geçen "kıyamet koptuğunda müşriklerin dünyada sadece bir saat kaldıklarına yemin edecekleri" ifadesinden yola çıkarak kıyamet gününde de yalanın söz konusu olabileceğini, yalan söylenebileceğini ifade eder. (Nehhâs, 2008: 747) Kanaatimizce bu tür ifadeler yorumda aşırılığa girmektedir. Nehhâs, İslam ilim ve siyaset tarihinde hala güncelliğini koruyan kimi mezhebi konulara gerekli gördüğü yerlerde temas etmektedir. Nisâ, 4/125. "وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا" âyetinin tefsirinde zikrettiği, "eğer herhangi bir kimseyi kendime halil edinmiş olsaydım muhakkak ki Ebu Bekir'i halil edinirdim" hadisinin devamındaki açıklamalarında Hz. Peygamberin kimseyi din işleri konusunda özel yetkili kılmadığını söyleyerek Ehl-i Sünnet ve Şia arasındaki tartışmaya kendince sınırlama getirmeye çalışır. (Nehhâs, 2008: 207) Fetih, 48/16. âyetin Hz. Ebu Bekir'in hilafetinin sahih olduğunun delili

olduğunu ifade eder. (Nehhâs, 2004: 2/1208) Nehhâs, kimi zaman âyetleri işari yorumu da tabi turar. Nur, 24/55. âyetin dört halifenin hilafetine delalet ettiğini söyler. (Nehhâs, 2008: 656)

4. Nehhâs'ın Tefsir Metodolojisi

Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'ân* ve *İ'râbu'l-Kur'ân* eserlerinde Kur'ân âyetlerinin tamamını değil, süre bazında tefsir edilmesine kanaat getirdiği âyetlerin i'rab ve tefsirini yapmıştır. *İ'râbu'l-Kur'ân*'da âyetleri ağırlıklı olarak sarf, nahiv, kıraat ve iştikak açısından tefsir ederken *Me'âni'l-Kur'ân*'da ise garip lafızları açıklamış, âyetlerin kelime ve cümle yapıları üzerinde durmuş, gerek gördüğünde cahiliye şiirlerinden yararlanmış. Nâsih-mensûh olan âyetleri belirtmiş, ahkâm âyetlerini farklı açılardan değerlendirmiş ve tefsirle ilgili rivâyetleri değerlendirerek karar kıldığı fikirlerini ifade etmiştir. Ebu Cafer en-Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'ân* adlı eserine çoğu zaman *İ'râbu'l-Kur'ân*'da atıflarda bulunmaktadır. Örneğin “Allah'tan başkasına asla kulluk etmeyin...” âyetinin tefsirinde, “Bunun manasını bundan önceki eserde zikrettik” diyerek *Me'âni'l-Kur'ân* eserine göndermede bulunur. (Nehhâs, 2008: 51, 57, 65, 115) Nehhâs, bazı âyetlerin tefsirini yaparken daha önce verdiği anlama eklemeye bulunacağını da söyler. (Nehhâs, 2008: 188)

Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân* eserinin başında izleyeceği metodu ve eserin yazılış amacını anlatan kısa bir girişte bulunur. Bu girişte ana gayesinin i'rab olduğunu bunun için de Kur'ân'ın i'rabını, kıraatı ve kıraatlerin irabını, ilel'i, lehçeleri işleyeceğini ve nahivcilerin ihtilaflarına yer vereceğini, ihtiyaç duyulduğu yerlerde meani'ye de gireceğini ifade eder. Mukaddimesini Hz. Ömer'in, “Kur'ân'ın ezberini öğrendiğiniz gibi i'rabını da öğrenin” sözü ile bitirir. (Nehhâs, 2008: 9) *Me'âni'l-Kur'ân* tefsirine de kısa bir mukaddime ile giren Nehhâs, bu tefsirde Kur'ân'ı meani açısından tefsir etmeyi hedeflediğini, garip lafızları açıklayacağını, Kur'ân ahkâmına ve nâsih mensûha yer vereceğini, kelimelerin iştikakına, sarfi açıklamalara gireceğini, mütekaddim âlimlerden ve dil âlimlerinden faydalanacağını, kıraatlere değineceğini, hazf, takdim, te'hir konularını işleyeceğini, okuyucunun Kur'ân'ı anlamasına yardımcı olacağını ve tartışmalı konulara açıklık getireceğini ifade eder. (Nehhâs, 2004, 1/13) Nehhâs'ın tefsirleri baştan sona okunduğunda mukaddimelerde zikrettiği hususlara uyduğu görülecektir. Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'ân* eserinde süre tefsirine başlarken sürenin ismi ve nerede indiğine dair bilgileri vermekle yetinmiştir. O, eserinde sürelerle ilgili genel olarak kısa malumat vermekle beraber bazı sürelerin tefsirinin girişinde detaylı açıklamalarda bulunmuştur. (Nehhâs, 2008: 1/17, 31, 119) Bu bağlamda Fâtıha süresinin girişinde sürenin önemini ve isimlerini, nerede indiğini geniş bir şekilde işler. (Nehhâs, 2004: 1/17-19) En'am süresinin girişinde sürenin inişi sürecini ve Tevbe süresinin girişinde ise başında neden besmele olmadığını anlatır. (Nehhâs, 2004: 1/323, 437) *İ'râbu'l-Kur'ân* tefsirinde ise nerede ise süre girişlerinde hiç açıklama yapmaz. (Nehhâs, 2008: 11, 16, 1330, 1334, 1337) Nehhâs, Bakara süresinin girişinde mukatta harfleri geniş bir şekilde ele alır ve harflerin sürenin ismi olabileceğini ve tenbih içerdiğini ifade eder. (Nehhâs, 2004: 1/32-33)

4.1. Dilbilimsel İzahlar ve Arap Dili

Arap dili, Kur'ân tefsirinin önemli kaynaklarından bir tanesidir. Nehhâs, Kur'ân'ın Arapça bir kitap olduğunu beyan eden âyetlere (Ra'd, 13/37; Nahl, 16/103; Şuara, 26/195; Zümer, 39/28; Şura,42/7; Zuhruf, 43/3) dayanarak âyetlerin Arap dili ve kuralları bağlamında anlaşılması gerektiğini belirtir. (Nehhâs, 2004: 1/13; Ayrıca bk. Şafii, ts: 50) *Me'âni'l-Kur'ân* tefsirinde ve özellikle *İ'râbu'l-Kur'ân* tefsirinde genelde Basra ve Küfe nahiv ekolleri arasındaki ihtilafları zikreder ve tercihlerde bulunur. Nehhâs'ın hangi nahiv ekolüne bağlı olduğu tartışma konusu olsa da eserlerinde Basra ekolüne bağlı olduğunu göstermekte (Aksoy, 2018: 80) ve çoğunlukla Basra nahiv ekolünün görüşlerini tercih etmektedir. (Nehhâs, 2008: 87) Nehhâs, nahiv kurallarına şevahid olarak genellikle âyetleri ve cahiliye şiirlerini zikreder, hadisler ise mana ile rivâyet edildikleri için çok az müracaat eder. Kur'ân'da i'râb farklılıklarının en önemli unsurlarından birisi Kur'ân'ın kendine özgü metinsel formudur. Kur'ân âyetlerindeki i'râb vecihlerinin taaddüdünün temel nedeni dilbilimcilerin ve müfessirlerin mensubu oldukları fikhî, itikadî, amelî, nahvî ekollerin prensiplerini öncelemeleridir. (Ülgen, 2015: 8, 30)

Nehhâs, nahiv alanında birçok dil âliminden faydalanmıştır. *İ'râbu'l-Kur'ân*'da farklı yerlerde birçok nahiv âliminden nakil yapar. Bir âyetin tefsirinde bazen bir bazen de birkaç kişinin görüşünü nakleder. Naklettiği bu görüşlerin kimini tenkit eder, kimini de tercih eder. (Nehhâs, 2008: 65) Nehhâs'ın, Ferâhidî, Sibeveyhi, Muberrred, Ferrâ, Kisâî, Ahfeş el-Asğar, Zeccâc, İbn Keysân, Ebu Ubeyde, Kutrub ve Ebu Hâtim gibi dil âlimlerinin görüşlerinden çokça yararlanmış. (Nehhâs, 2008: 13, , 58, 96, 98, 125, 126, 127, 128, 129, , 143, 181, 221, 224, 243, 328, 339)

Nehhâs, özellikle *İ'râbu'l-Kur'ân* tefsirinde âyetleri sarf ve nahiv açısından tefsir eder. Âyetleri nahiv yönünden incelerken eserinde alışlagelen nahiv ile ilgili kavramları farklı şekilde kullanır. (Nehhâs, 2008: 20, 21) Muzari fiil için “müstakbel fiil”, naibi fail yerine “faili zikredilmeyen isim”, salim cemi için “cemi müselleme”, mefulün li eclih için “mefulün min eclih”, fail için “merfuun bi'-fiil”, temyiz için “tefsir”, sıfat için “na'î” gibi lafızları kullanır. (Nehhâs, 2008: 20, 21, 79, 221, 223, 243, 257, 259, 262; Şevkî Dayf, trs: 333) Nehhâs, eserinde bazı âyetleri nahiv yönünden incelemekle kalmaz aynı zamanda nahiv, imla, i'lal ve kelime oluşumu ile ilgili kaide ve açıklamalara da yer verir. (Nehhâs, 2008: 56,98) Örneğin, Bakara, 2/7. “خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ” âyetinde geçen “hatemallahu” ifadesinin tefsirinde “hateme” kelimesinin mazi fiil, Allah isminin ise fiil ile merfu/fail olduğunu söyler. (Nehhâs, 2008: 20) Birçok yerde gelen “hüvellahu” ifadesinin mübteda ve haberden oluştuğunu belirtir. (Nehhâs, 2008: 257, 259, 261, 262) Bakara, 2/9. “يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا.” âyetinde geçen “yuhadiune” kelimesinin müstakbel/gelecek fiil olduğunu ifade eder. (Nehhâs, 2008: 21) Nehhâs, ihtiyaç gördüğü yerlerde dilsel açıklamalar yapar. Mazi fiilin bazen müzari fiil anlamında kullanıldığını, (Nehhâs, 2008:137, 138) zamirlerin en yakın olana irca edileceğini, (Nehhâs, 2004:1/608; Nehhâs, 2008: 404, 1280) Fetih, 48/1. “إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا” âyette geçen “inne fetehna” ifadesinde iki nun'un yan yana geldiği için birinin düştüğünü, aslının “innene” şeklinde olduğunu, (Nehhâs, 2008: 1001) Bakara, 2/223. “نَسُواكُمْ حَرْثًا لَكُمْ فَاتُوا حَرْثَكُمْ أَيُّ نَسِيتُمْ.” âyette geçen “ennâ şitüm” ifadesinin “haysu şitüm/istediğiniz şekilde”

anlamında kullanıldığını, (Nehhâs, 2004: 1/72-73) Zuhruf, 43/81. âyette geçen “in” harfinin olumsuzluk “ma”sı anlamına geldiğini, dolayısı ile âyette Allah’ın çocuğunun olmadığını ifade edildiğini, (Nehhâs, 2008: 953) “en” edatının “la” anlamına da geldiğini, (Nehhâs, 2008: 140) “men”in genelde akıllı varlıklar için kullanıldığını ancak akıllı varlıklarla birlikte akılsız varlıkların da dâhil edilebileceğini, (Nehhâs, 2004: 1/601) “min” edatının *teb’iz* ve *cins* ifade ettiğini, (Nehhâs, 2004: 1/556) “ma”nın “ellezi”, “en”in “ey” anlamına geldiğini söyler. (Nehhâs, 2008: 143, 518)

4.2. Âyetlerdeki Zaidler, Hazflar ve Lehçe Farklılıkları

Nehhâs, özellikle *İ’râbu’l-Kur’ân* tefsirinde âyetlerdeki zaidlere/fazlalıklara çokça yer verir. Nehhâs’ın bahsettiği zaidler nahiv ilmi açısından olan fazlalıklardır. Zira Kur’ân noksanlıktan uzak olduğu gibi fazlalıklardan da beridir. Nehhâs, Bakara, 2/103 “وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ” ve 200. “وَمَا لَهُ فِي الْأَخْزَةِ مِنْ” âyetlerde geçen “min” harfinin, (Nehhâs, 2008: 86) Bakara, 2/254. “وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ” âyette geçen “hum” zamirinin zaid olduğunu söyler. (Nehhâs, 2008:106) Nehhâs, âyetlerdeki hazf konusuna da önem verir. (Hafz olan yerler için bk. Nehhâs, 2008: 143, 721, 727, 1281) Hafz olduğu âyetlerde farklı takdirlerde bulunur. Zümer, 39/22. Âyette hafz yapıldığını “*sadrahü*” kelimesinden sonra “fehtedâ” kelimesinin geldiğini, (Nehhâs, 2004: 2/1077) Nahl, 16/63. âyette “*min kablik*” ifadesinden sonra meful görevinde olan “*rusulen*” kelimesinin düşürüldüğünü, (Nehhâs, 2008: 503) İsra, 17/56. âyette kelamın siyakından hafz olduğunun anlaşıldığını (Nehhâs, 2008: 523) ifade eder. Bazı de herhangi bir hafz söz konusu olmadan kelime takdirinde bulunur. Bakara, 2/26. âyete “*bihi*” den sonra “*ehaden*” kelimesini takdir eder. (Nehhâs, 2008: 29) Nehhâs’ın bahsettiği zaid ve hazflar Arap dilinin yapısı ile ilgili durumlardır. Nehhas, dil yapısından ve sözün gelişinden anlaşıldığı için Allah’ın zikretme gereği duymadığı ifadeleri hafz ile Allah’ın özellikle vurgulamak için ayrıca zikrettiği harf ve zamirleri ise zaid ile ifade etmiştir.

Nahhas kelimelerdeki lahnlar konusuna önem vermekte ve birçok yerde lahn problemine değinmektedir. Meryem, 19/5. “وَكُنْتَ أَمْرًا فَبُهِ لِي” âyette “*yehibu*” kelimesinin değişikliğe uğradığını, 19/12. “خَذَ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ” âyette “*ehaze*” kelimesinden bir hemzenin düşürüldüğünü söyler. (Nehhâs, 2008: 559, 561) Nehhâs, âyet tefsirlerinde lehçe farklılıklarına çokça yer verir. Zira birçok kıraat farklılığının temel nedeni lehçe farklılıklarıdır. Bakara, 2/102. “وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا” âyette geçen “*hatta*” kelimesinin Hüzeyl ve Sakif lehçesinde “*atte(ayn ile)*” şeklinde telaffuz edildiğini söyler. (Nehhâs, 2008: 58) Bakara, 2/97. “قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ” âyette geçen “*Cibril*” kelimesi ile ilgili Araplarda beş farklı kullanım olduğunu, Hicaz lehçesinde “*Cibril*”, Temim ve Kays lehçesinde “*Cebrail*”, Beni Esed lehçesinde “*Cibrin*” şeklinde telaffuz edildiğini Hasan ve İbn-i Kesir’in “*Cebrail*” şeklinde okuduklarını nakleder. (Nehhâs, 2008: 56) Âl-i İmrân 3/8. “وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ” âyetinin tefsirinde “*ledün*” kelimesi ile ilgili olarak dokuz farklı lehçeden bahseder. (Nehhâs, 2008: 122) Her dilde olduğu gibi Arap dilinde de harflerin aynı yan yana gelmesinden ve daha başka sebeplerden dolayı harf düşmesi, kelime değişmesi yaşandığı gibi, farklı

lehçelerden kaynaklı farklı okuyuşlar da söz konusu olmuştur. Bu durumlar Arap dilinin yapısı ile ilgilidir, Kur’ân’ın mevsukiyeti ile ilgili değildir. Nehhas, dilci olması hasebiyle tefsirlerinde bu konulara çokça yer vermiştir.

4.3. Kıraat Farklılıkları

Kıraat, Kur’ân sözcüklerinin nasıl okunması gerektiğinin ve bu okuyuşlardaki ihtilafların ravilerine nispet edilerek bilinmesi demektir. (İbn Cezeri, 1999: 9) Tefsir ilminde kıraat, müfessirin tefsire etki eden okuyuş tarzlarını görmesi bakımından önem arz etmektedir. (Polat, 2014: 142) Nehhâs, özellikle *İ’râbu’l-Kur’ân* tefsirinde i’raba verdiği değerinin aynısını kıraatlere de vermiş ve kıraat vecihleri, kıraat farklılıkları bir de kıraatlerin irabı üzerinde durmuştur. Tefsir bu yönüyle adeta bir kıraat kitabı gibi durmaktadır. (Nehhâs, 2008: 13, 237, 403, 433, 441, 446, 455, 485, 491, 563, 579,) Nehhâs, Arap diline muvafık olmak, Hz. Osman mushafına uygunluk ve senedin sahih olması gibi kriterlere (Öğmüş, 2010: 5-7) tabi tuttuğu kıraatleri zayıf, şaz veya metruk olarak nitelemektedir. (Nehhâs, 2008: 115, 117; Ayrıntılı bir değerlendirme için bk. Aksoy, 90) Nehhâs’a göre bir âyeti tefsir ederken şaz kıraatler sahih ve meşhur kıraatlere tercih edilmemelidir. (Nehhâs, 2008: 579) Kıraat naklinde kimi zaman ravileri zikrederken kimi zaman da ravi isimlerine yer vermemektedir. (Nehhâs, 2008: 13, 14, 15, 18, 19, 21, 23) Nehhâs, farklı kıraatleri zikrederken mushaflardaki farklılıklara da temas eder. (Nehhâs, 2008: 113-114) Nehhâs, tefsir için zikredilen kıraatlerin mushafta olmadığını, bunların tefsir için zikredildiğini beyan etmektedir. (Nehhâs, 2008: 115,116) Bakara, 2/38. âyette zikrettiği “والصلاة الوسطى صلاة العصر” kıraatinin tefsir için geldiğini ve mushafta zaid olduğunu söyler. (Nehhâs, 2008: 100) İbrahim, 14/41. “رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ” âyetin tefsirinde Hz. İbrahim’in ana-babası için yaptığı dua ifadesinde geçen “*vâlideyye/anam-babam*” kelimesinin “*vâlidü/babam*” ve “*veledeyye/iki oğlum*” şeklinde iki farklı şekilde de okunduğunu nakleder ancak hiçbir kanaat belli etmez. (Nehhâs, 2004: 1/590) Bu okuyuş farklılıklarının anlamı çokça değiştirdiği, tefsirin seyrini değiştirdiği apaçiktir. Meryem, 19/25. âyette “*tusâkit/تساقط*” kelimesi hakkında altı kıraati zikreder ve bunları değerlendirir. (Nehhâs, 2008: 562-563) Hicr, 15/2. âyette geçen “*rubemâ*” kelimesinin sekiz kıraatini zikreder ve Arap diline uygunluk açısından değerlendirir. (Nehhâs, 2008: 485) Yusuf, 12/62. âyette geçen “*fityânihi*” kelimesinin farklı kıraatlerine yer verir ve Sevad-ı Azam’a uymayan kıraatleri reddeder. (Nehhâs, 2008: 455) Yusuf, 12/23. “وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ” âyette geçen “*kalet heyte leke*” ifadesinin yedi kıraatini zikreder ve değerlendirmesini yapar. (Nehhâs, 2008: 446)

4.4. Kavramlar, Kelime İştikakı ve Cahiliye Şiirleri ile İstişad

Arap dilinde kelimeler; mütebayin (lafız ve anlam farklı), müteradif (lafızlar farklı anlamlar aynı) ve lafzı müşterek (lafızlar aynı anlamlar farklı) olmak üzere üçe ayrılır. (Sibeveyhi, 1988: 1/ 24; İbn Fâris, 2013: 206-207) Nehhâs, âyette geçen bir kelimenin anlamında ihtilaf baş gösterdiğinde vahyin nazil olduğu dönemin dilinin esas alınması gerektiğini, (Nehhâs, 2008: 1380) bir kelimenin anlam takdirinde aksi bir delil olmadığı sürece kelimenin

zahir, meşhur, hakiki ve umum anlamının tercih edileceğini (Nehhâs, 2008: 845, 924, 1240 söyler. Nehhâs, kelimelere anlam verirken sözcüklerin çokanlamlı yapısını ve ezad kelimelerden olup olmadıklarını göz önünde bulundurur. Anlam takdir ederken öncelikle sahih senedle gelen anlamları ve zahir, meşhur ve hakiki anlamları önceler. Kimi zamanda kelimelere verilen anlamları zikreder ve tercihi okuyuculara bırakır, kanaatini belli etmez.

Yusuf, 12/109. âyette geçen “zan” kelimesine “şek-şüphə” ve “yakin” anlamının verildiğini ancak “şek” anlamının sened açısından sağlam bir yolla geldiği için daha makbul olduğunu ifade eder. (Nehhâs, 2004: 1/557) Sebe’, 34/33. âyette geçen “eserra” kelimesinin “gizlemek” ve “izhar etmek” anlamına geldiğini söyler, şiiirlerden delil getirir ancak kendi tercihini ortaya koymaz. (Nehhâs, 2008: 794) İbrahim, 14/6. âyette geçen “bela” kelimesinin “nimet” ve “imtihan” anlamına geldiğinin nakledildiğini belirtir ama kendi tercihini belli etmez. (Nehhâs, 2004: 1/582) Bakara, 2/191. âyette geçen ve çokanlamlı kelimelerden biri olan “fitne” kelimesinin asıl anlamının “imtihan/ihbar” olduğunu ve tüm yan anlamların bu asıl anlamla ilişkili olduğunu söyler ve burada *fitnenin dinden döndürmeye dönük işkence ile imtihan etmek* anlamına geldiğini nakleder. (Nehhâs, 2004: 1/43) Fil, 105/3 âyette geçen “ebabil” kelimesinin “sürü sürü” anlamına geldiğini ve bu anlamın bilinen bir anlam olduğunu, (Nehhâs, 2008: 1364) “feteha” kelimesinin sözlükte “hükümde bulunmak” anlamına geldiğini söyler. (Nehhâs, 2004: 2/1205)

Nehhâs, esas aldığı lugavi anlamları kimi yerde cahiliye şiiirleri ile desteklerken kimi yerde de hadis ve âyetlerden faydalanmaktadır. Ancak hadislerin kelimelerin anlam takdirinde şevâhid/delil sayılıp sayılmayacağı konusu tartışmalıdır. Kanaatimizce hadisler mana ile rivâyet edildiği ve çoğunluğu acemlerce nakledildiği için şevâhid olarak değil destekleyici unsur olarak kabul edilmelidir. Cahiliye şiiirlerinin anlam takdirinde delil olup olmayacağı son dönemlerde tartışmaya açılmış olsa da genel kanaat delil sayılacağı yönündedir. Nehhâs, hem kelime anlamlarına hem de kimi nahvi görüşlerine destek olması açısından çoğu yerde cahiliye şiiirlerini kaynak göstermeden zikreder. (Nehhâs, 2004: 1/588, Nehhâs, 2008: 139, 424, 452, 587, 1279) Yusuf, 12/92. Âyette geçen “tesrib/تسريب” kelimesinin “ayıplama, kınama, aşığılama”, (Nehhâs, 2004: 1/555) Duhân, 44/41. âyette geçen “mevla” kelimesinin “yadımcı” (Nehhâs, 2004: 2/1168) anlamına geldiğine hadislerden delil getirir. “Halk” kavramının temel anlamının “takdir” olduğunu ifade eder ve cahiliye şiiirinden buna delil getir. (Nehhâs, 2008: 1137) “Salat” kavramının temel ve meşhur anlamının “dua” olduğunu cahiliye şiiiri A’şa’nın şu şiiiri ile delillendirir:

تقول بنتي و قد قريت مرتحلا يارب جنب أبي الأوصاب والوجعا
عليك مثل الذي صليت فاعتمضي يوما فإن لجنب المرء مضطجعا
Ayrılma zamanım gelince kızım: Ey rabbim! Babamdan hastalıkları/yorgunlukları, acıları uzak kıl der.
Ey kızım! Bana ettiğin duanın aynısı senin için de olsun lakin artık yat. Zira vücudun dinlenmeli. (Nehhâs, 2004: 1/35; Nehhâs, 2008: 774)

Nehhâs, kimi zaman kelimeleri lugavi anlamı ile değerlendirirken, kimi zaman da kelimelere genel anlamlar takdir eder. Bazen ise alışılmadık ilginç anlamlar zikreder. Bakara 104. âyette geçen “unzurnâ” kelimesinin “fehmettir, tebyin et” anlamına geldiğini, (Nehhâs, 2008: 59) içinde

ruh olan her şeye “dabbe” denildiğini, (Nehhâs, 2008: 421) “zulüm” kelimesinin sözlükte “bir şeyi konulması gereken yerden başka bir yere koymak” yani bir şeyi yerinden etmek anlamını verdiğini söyler. (Nehhâs, 2008: 430)

Nehhâs, çoğu yerde kelimelerin iştikakına önem verir, kelimenin a’cemi/yabancı olup olmadığını ifade eder. Bazı varlıklar, şahıslar için kullanılan isimlerin niçin bunlara verildiğine dair değerlendirmeler yapar. Örneğin, Bakara, 2/101. âyette geçen “Babil” isminin a’cemi olduğunu, (Nehhâs, 2008: 58) Nuh, İbrahim, İsmail, İshak, Ya’kub, İsa, Musa gibi peygamber isimlerinin Arapça olmadıklarını, yabancı dilden Arapçaya girdiklerinin herkesçe bilindiğini söyler. (Nehhâs, 2008: 217) “Ebabel” kelimesinin “ibil/deve” kelimesi ile ilişkili olduğunu ve cüssesinin azametinden dolayı deveye “ibil” dendiğini, azametinden dolayı sürü halinde gelen kuşlara “ebabil” denildiğini ifade eder. (Nehhâs, 2008: 1364) Fatıha sûresinde geçen “âlemin” kelimesinin “âlem, alamet/işaret, belirti” kelimesinden geldiğini ve *akıllı varlıkları* anlattığını ifade eder. (Nehhâs, 2008: 1/23) Bakara, 2/219. âyette geçen “hamr” kelimesi ile ilgili olarak “aklı örttüğü için” içkiye bu ismin verildiğini, insanı örten her şeye hamr denildiğini, kadının başını örten örtüye de bu adın verildiğini söyler. (Nehhâs, 2008: 1/67)

Nehhâs, kimi zaman kelimeler arasındaki farklara dikkat çeker ve eşanlımlı olmadıklarını ifade etmeye çalışır. Fatıha sûresinde geçen “hamd” ile “şükür” kelimelerinin aynı anlamları ifade etmediklerini, “hamd” kelimesinin “şükür” kelimesinden daha genel olduğunu ve “şükür, hamd, sena, ceza” anlamlarını kapsadığını ifade eder. (Nehhâs, 2004: 1/22) Dile vakıf olmasından dolayı Nehhâs, kelimelere anlam takdir etme ve iştikak konusunda oldukça başarılıdır.

4.5. Hakiki, Zahir, Meşhur ve Umum Anlamın Öncelenmesi

Tefsirde bir kavramın veya bir ifadenin anlam takdirinin nasıl olacağı ve hangi kriterlere göre yapılacağı önemlidir. Konu fıkıh usulü başta olmak üzere birçok İslami disiplinde tartışma konusu olmuştur. Nehhâs, bir âyetin anlamını takdir ederken aksi bir delil olmadığı sürece hakiki, meşhur, zahir ve umum ifade eden manayı öncelemiştir.

Şura, 42/11. âyette geçen “zaree/زارة” kelimesinin tefsirlerde birçok mecazi anlama hamledildiğini ama hakiki ve meşhur olan anlamın “yaratmak” olduğunu, kelimeye bu anlamı vermenin daha doğru bir tercih olacağını söyler. (Nehhâs, 2008: 924) Saffat, 37/102. “قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ” âyetin tefsirinde Hz. İbrahim’in oğullarından İsmail’i mi, İshak’ı mı kurban etmek istediği tartışmasını uzun uzun yapan Nehhâs, çoğunluğun İshak’ın kurban edilmek istendiği görüşünde olduklarını ifade eder ve çoğunluğun görüşünü temellendirerek karşı tarafın delillerini çürütür. Nehhâs, Kur’an’ın zahirinden de kurban edilecek kişinin İshak olduğunun anlaşıldığını söyler. (Nehhâs, 2008: 845-846; 2004: 2/1037) İnsan, 76/8. “وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حَيْثُ مَسْكِنَاتِنَا وَيَبْسُوْنَ وَأَسْبِرُونَ” âyette geçen “esir” kelimesi ile ilgili âlimlerin ihtilaf ettiklerini, aksi bir delil olmadıkça “*umum/genel*” ifade eden mananın “*husus*”a öncelenmesi gerektiğini, âyetin nazil olduğu dönemde sadece savaş esirlerinin bulunduğunu ve âyette geçen “esir” kelimesinin “umum” mana ifade eden “*savaş esirleri*” anlamında tefsir edilmesi gerektiğini belirtir.

(Nehhâs, 2008: 1240) Nebe', 78/24. “ لَا يَذُفُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا ”
 (Nehhâs, 2008: 1240) Nebe', 78/24. “ لَا يَذُفُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا ”
 “شَرَابًا” âyetinde geçen “berd” kelimesinin tefsirlerde “uyku ve
 soğukluk” anlamında tefsir edildiğini ancak kelimenin zahir
 ve maruf anlamının “uyku” değil “soğukluk” olduğunu, aksi
 bir delil olmadığı sürece zahir ve ma'ruf/meşhur anlamın
 diğerlerine öncelenmesi gerektiğini ifade eder. (Nehhâs,
 2008: 1259)

4.6. Kur'an Bütünlüğü ve Âyetlerin Birbirini Tefsir Etmesi

Kur'an'ın bir bütün olması, (Tâlib Muhammed, 2015: 12-
 16; Reşid Sâlih, 2010: 15-53; 53-108) âyetlerin birbirini
 tefsir ve tekmlil etmesi gibi durumlar, “Kur'an'ın
 Kur'an'la” tefsirini gerekli kılmıştır ki hemen hemen tüm
 müfessirler bu konuda ittifak içerisindeyler. Hz.
 Peygamberin de bu yöntemle Kur'an'ı tefsir ettiği vakidir.
 Ancak âyetlerin birbirini tefsir ettiği gerçeği bu yöntemle
 elde edilen tüm verilerin mutlak doğru olduğunu göstermez.
 Zira bu yöntem de müfessirin anlama kapasitesi ile sınırlı
 ve sübjektiftir. (bk. Karataş, 2011: 177-197) Nehhâs,
 âyetleri Kur'an bütünlüğü çerçevesinde tefsir etmeyi,
 Kur'an'ın Kur'an'la tefsirini bir tefsir metodu olarak
 benimsemekte ve birçok yerde bunu uygulamaktadır.

Nehhâs, “*Olgunluk çağına erinceye kadar yetim malına en
 güzel olan dışında yaklaşmayın/ لَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ
 وَأَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ*” anlamındaki İsrâ, 17/34. âyetin, “*yoksul
 olan örfe uygun olan şekilde yesin/ وَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ*”
 anlamındaki Nisâ, 4/6. âyetle tefsir edildiğini nakleder
 (Nehhâs, 2004: 2/656) Hicr, 15/31. âyetin tefsirinde iblisin
 meleklere olmadığını delil olarak Kur'an'ın cinlerin
 ateşten yaratıldığını beyan eden âyetlerini gösterir.
 (Nehhâs, 2008: 488, 545) Al-i İmrân, 3/84. âyette geçen
 “*kul/söyle*” ifadesinin Hz. Peygamberin şahsında tüm
 ümmeti hitap aldığını, “*kâlû/söyleyin*” anlamına geldiğini
 ifade ederek Talak, 65/1. “ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ
 فِي مَوَاطِنَ الَّتِي فِيهَا كُنَّ وَأَحْضُوا عِدَّةَ
 الْعِدَّةِ” âyetinde geçen “*ey peygamber kadınları
 boşadığınız zaman*” ifadesindeki *tekil ve çoğul* kullanımını
 delil gösterir. (Nehhâs, 2008: 144) Nisâ, 4/42. “*يَوْمَئِذٍ يَوْمَ الدِّينِ*”
 âyetinde geçen “*yerle bir
 olmayı isterler*” ifadesinin “*toprak olmayı dilemek*”
 anlamına geldiğine “*keşke toprak olsaydım/ يَا وَيْلَتَىٰ
 إِنِّي كَافِرٌ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ كُنْتُ تَرَابًا*”
 anlamındaki Nebe', 78/40. âyeti delil getirir.
 (Nehhâs, 2004:1/212) Nehhâs, bir âyeti tefsir ederken aynı
 kullanım başka âyetlerde de geçmekte ise oraya benzerliği
 ifade eden “*şibh, misl, nazîr*” gibi kelimelerle gönderme
 yaparak âyetin Kur'an bütünlüğü içerisinde okunmasını
 sağlamaktadır. Bakara, 2/88. “ وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ
 وَكُنَّا فِيهَا كَالْحِجَابِ” âyetinde geçen “*kalplerimiz
 kılıflıdır*” ifadesinin bir benzerinin Fussilet, 41/5. âyette “*kalplerimiz
 örtülüdür*” şeklinde geldiğini, (Nehhâs, 2008: 53-54) “*Siz benim ibadet
 ettiğime ibadet edecek değilsiniz*” anlamındaki Kâfirûn, 5.
 âyetinin bir benzerinin Bakara, 2/6. “*إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ
 أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ*”
 âyetinde geçen “*onları uyarırsan da
 uyarırsan da aynı imân etmezler*” şeklinde geldiğini
 (Nehhâs, 2008: 1372) söyler. Kur'an birbirini bütünleyen
 ve destekleyen bir metin olduğu için sübjektif bir metod olsa
 da Kur'an'ın Kur'an'la tefsirini önem arzetmektedir. Ancak
 bu metodun daha sağlıklı işleme için belli kriterinin
 belirlenmesi gerekmektedir.

4.7. Metinsel ve Tarihi Bağlam

Arapçada “siyak ve sibak” kelimeleri ile ifade edilen
 “bağlam”ın Kur'an'ın doğru anlaşılmasındaki önemi

büyüktür. (Tâlib Muhammed 2015: 12-16; Reşid Sâlih:
 2010: 15-53; Reşid Sâlih, 2011: 11-244; Ünver, 1996: 72-
 211) Âyetlerin iç siyakı, metinsel bağlamı ne kadar önemli
 ise Kur'an'ın nüzül ortamını ifade eden tarihi bağlamı da
 bir o kadar önemlidir. Zira âyetlerin indiği dönemin dini,
 sosyal, siyasi, ekonomik ve kültürel durumu bilinmeden
 Kur'an'ın doğru bir şekilde tefsir edilmesi mümkün
 değildir. (Gökkır, 2014: 55) Nehhâs, âyetleri tefsir ederken
 metinsel ve tarihi bağlama önem verir ve birçok müşkili
 bağlama başvurarak çözer. Ancak rivâyet ile bağlam
 arasında kaldığında şâyet sıhhati sübut bulmuşsa rivâyeti
 esas alır. Nehhâs, aleyhte kat'i bir delil olmadığı sürece
 bağlamın anlamı belirlediği, bağlamın anlamı
 belirlemediği yerlerde ise ikna edici bir delile ihtiyaç
 duyulacağı görüşündedir. (Nehhâs, 2008: 1050, 1310)

Nehhâs, âyetlerle ilgili ileri sürülen fikirleri
 değerlendirirken metinsel bağlamı esas alır. Müfessirlerin
 genelinde En'am, 6/26. “ وَهُمْ يَتَّبِعُونَ عَنْهُ وَيَتَّبِعُونَ عَنْهُ وَآلٌ يُهْلِكُونَ إِلَّا ”
 وَهُمْ يَتَّبِعُونَ عَنْهُ وَيَتَّبِعُونَ عَنْهُ وَآلٌ يُهْلِكُونَ إِلَّا ”
 “أَنْفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ” âyetinde bahsedilen kişilerin
 kâfirler/müşrikler oldukları konusunda hem fikir olduklarını
 ve âyet bağlamının da bu görüşü desteklediğini söyler.
 (Nehhâs, 2004: 1/327) Yusuf 12/67. âyetinin tefsirinde Hz.
 Yakub'un çocuklarını nazardan sakınmaları için şehre farklı
 kapılardan girmelerini öğütlediği bilgisinin doğru
 olmadığını ve âyet siyakının bu yorumu desteklemediğini
 ifade eder. (Nehhâs, 2008: 456) Maide, 5/112. âyetin
 tefsirinde Hz. İsa'ya havarilerin talebi üzerine gökten sofrayı
 indirdiği konusunun tartışılması olduğunu ancak âyet
 siyakına göre sofranın indiğini söylemenin mümkün
 olabileceğini zira âyetin devamında Hz. İsa'nın (Maide,
 5/115) sofrayı indireceğini söylediğini belirtir. (Nehhâs,
 2004: 1/316) Necm, 53/10. âyette siyak ve sibakta Hz.
 Peygamber ve Cebrail'den bahsedildiği için kimin
 kastedildiğinin delilsiz bilinemeyeceğini dile getirir.
 (Nehhâs, 2008: 1050)

Nehhâs, âyetlerin daha iyi anlaşılabilmesi için zaman
 zaman tarihi bağlama müracaat ederek tefsir yapar. A'raf,
 7/31. “ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ ”
 “لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ” âyetin tefsirinde, müşrik kadın ve erkeklerin
 bazısının veya tamamının Ka'be'yi çirliçirlik tavaf
 etmeleri üzerine Allah'ın bundan sakındırmak için “*her
 mescidin(Ka'be'nin) yanında zinetinizi/elbisenizi giyinin*”
 dediğini ifade eder. (Nehhâs, 2004: 1/378) Ahzâb, 33/40.
 âyetin tefsirinde farklı görüşleri zikrettikten sonra Hz.
 Muhammed'in erkeklerden kimsenin babası olmadığı
 âyetinin indiği sırada peygamberin erkek çocuğunun dahi
 olmadığını söyler. (Nehhâs, 2008: 774) En'am, 6/108.
 âyetin putlara söven Müslümanlara kızarak müşriklerin de
 Allah'a sövmeleri üzerine nazil olduğunu söyleyerek tarihi
 bilgiler nakleder. (Nehhâs, 2004: 1/348)

4.8. Esbâb-ı Nüzûl

Âyetlerin inişine neden olan veya neden olduğu düşünülen
 olay ve sorulara “sebeb-i nüzûl” denilmektedir. (Suyûtî,
 2002: 1/92) Kur'an âyetlerinin büyük çoğunluğunun nüzûl
 sebebi bulunmamaktadır. (Bessam, 2005: 443) Kur'an'ın
 anlaşılmasında nüzûl sebeplerinin yeri ve önemi ihtilaf
 konusu olsa da biz de İbn-i Teymiyye gibi nüzûl
 sebeplerinin âyetlerin anlaşılmasında kolaylaştırıcı bir
 faktör olduğunu düşünmekteyiz. (İbn Teymiyye: 2005: 47)
 Nehhâs, âyetlerin tefsirinde şâyet varsa mutlaka sebebi
 nüzûl rivâyetlerine öncelik verir. Kimi zaman aynı âyetle
 ilgili gelen farklı sebeb-i nüzûl rivâyetlerine yer verir ve

Nehhâs, âyetlerin tefsirinde sahabe sözlerine çokça başvurur. Bakara, 2/272. “لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ” âyetin “Allah dilediğine hidâyet eder” kısmında Hz. Ömer’in bir hutbesinden kaderle ilgili sözler naklederek âyeti tefsir eder. (Nehhâs, 2008: 112) Nehhâs, âyetlerin tefsirinde birçok yerde tabiinin sözlerinden de nakiller yapar. Bakara, 2/104. âyetinin tefsirinde “*Bizi gütt demeyin*” ifadesi ile ilgili olarak, Mücahid’in “unzurna” ile “fehhimne”(bize idrak ettir, bize beyan et) denilmesinin istendiğini belirten sözünü alıntılar ve şunu söyler: “Bu konuda söylenmiş en güzel söz Mücahid’in sözüdür”. (Nehhâs, 2008: 59)

4.10. İsrâiliyyât

İsrâiliyyât, Arapça *isrâiliyye* kelimesinin çoğuludur ve isrâili kaynaklardan nakledilen hadise, kıssa anlamına gelir. (Remzi Na'nâ', 1970: 71; Ebû Şehbe, 1408: 12) Tefsir ilminin en problemlili alanlarından biri olan İsrâiliyyâtın tecvizi meselesi tartışma konusu (Aydemir, 2015: 45) olsa da tefsirlerin birçoğu isrâili haber nakletmekten kendilerini alamamışlardır. Nehhâs, çoğu yerde hiçbir açıklamada bulunmadan isrâiliyyâtın gelen haberleri nakletmektedir. Bu yönüyle Nehhâs'ın isrâiliyyâtın nakli konusunda mütesahil davrandığını, dikkatli olmadığını söyleyebiliriz. Ancak dine ve peygamberlik makamına ters düşen kimi durumlarda söz konusu rivâyetleri kısmen de olsa eleştiri süzgecinden geçirdiğini de görmekteyiz. Nehhâs, Sad 38/23. âyetin tefsirinde Hz. Davud ve Uriya'nın eşi bağlamında gelen rivâyetlerin birçoğunun sahih olmadığını ve sened açısından ittisal şartını sağlamadığını, bu tür haberler konusunda sahih olmayan rivâyetlere itibar edilmemesi gerektiğini, konuyla ilgili nakledilen haberlerin içinde en sahih olanının Abdullah bin Mes'ud'a isnad edilen rivâyet olduğunu, bu rivâyete göre Hz. Davud'un Uriya'ya “*eşini benim için boşa*” dediğini ve bu rivâyetin kabul edilebilir olduğunu söyler. (Nehhâs, 2004: 1/1055) Kanaatimizce ne bu rivâyet ne de diğer rivâyetler bu konuda makbul addedilemez. Zira bir peygamberin başkasının eşini beğenip onu eşinden boşatmaya çalışması ahlaki değildir.

Yusuf, 12/24. “وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ وَهَمَّ بِهٖا لَوْلَا اَنْ رَّا بُرْهَانَ رَبِّهٖ” âyetin tefsirinde “*rabbinin burhanını görmemiş olsaydı*” kısmıyla ilgili olarak Hz. Yusuf'un vezirin eşinin zina talebine tam icabet edeceği sırada burhan olarak babasının sûretini görüp zinadan vazgeçtiğini nakleder. Konuyu etraflıca tartışan Nehhâs, bu konuda sahabe ve tabiuna isnad edilen haberleri esas aldığını, müfessirlerin sûrede geçen “*nefsimi temiz çıkarmam*” âyetine dayanarak bu görüşte karar kıldıklarını ve kendisinin de bu görüşte olduğunu beyan eder. (Nehhâs, 2004: 1/536) Hâlbuki ne ilgili haberler sened açısından sahihtir ne de söz konusu söz Hz. Yusuf'a aittir. Eğer ki Hz. Yusuf iradesi ile değil de bir mucize sonucu zinadan vazgeçmiş olsaydı övgüye değer olmaması gerekirdi. Kanaatimizce Hz. Yusuf hiçbir şekilde zinaya yaklaşmamıştır ve ilgili âyetler bağlamından kopararak yorumlanmaktadır.

Nehhâs, kimi rivâyetlerin devamında işi Allah'a havale ederek çekimser tavırını ortaya koyar. Sad, 38/34. “وَلَقَدْ فَتَنَّا” “سَلِّمْنَ وَالْقَبَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهٖ جَسَدًا ثُمَّ اَنَابَ” âyetin tefsirinde “cesed” kelimesi ile ilgili gelen “şeytanların Hz. Süleyman'ın hükümranlılığını ele geçirdikleri, çocuğunu öldürdükleri” gibi isrâili haberleri naklettikten sonra “en doğrusunu Allah” bilir diyerek çekimser kalır ve rivâyetlerle ilgili herhangi bir tenkitte bulunmaz. Ancak âyette geçen

ifadelerden Hz. Süleyman'ın hükümranlılığının zayıfladığını/son bulduğunu ve yerine/koltuğuna başka birinin geçtiğini anlaşıldığını söyler. (Nehhâs, 2004: 2/1059, 1061) *I'râbu'l-Kur'ân* tefsirinde ise farklı bir açıklama yapar ve bu cesedin eşlerinin hepsinden erkek çocuğunun olacağını söyleyen ama maşallah demediği için cezalandırılan Hz. Süleyman'ın bir eşinden doğan ve öldükten sonra tahtına bırakılan ceset olduğunu söyler ve yorumunu hadislerle (Buhârî, “Enbiyâ”, 40; Müslim, “Eymân”, 23 destekler. (Nehhâs, 2008: 867)

Nehhâs, çoğu zaman rivâyetleri alıntılanmakla yetinir ve ne sened ne de metin analizine tabi tutar. Kanaatimizce tefsirle ilgili birçok görüş ve haberi eleştiriye tabi tutmasına rağmen isrâiliyyât rivâyetleri konusunda çoğu zaman hiçbir görüş beyan etmemesi ciddi bir eksiklik. Hz. İbrahim'in kestiği kuşların ne olduklarını, (Nehhâs, 2004: 1/100) Hz. Süleyman'ın atları kestiğini, Hz. Eyyüb'e ve eşine bir şeytanın musallat olduğunu, (Nehhâs, 2004: 2/1059, 1061) Hz. Salih'in devesinin bir dağdan, kayadan çıktığını, (Nehhâs, 2004: 1/386; Nehhâs, 2008: 422) Nuh'un gemisinin hareket zamanını, geminin ölçülerini, (Nehhâs, 2008: 416) (Hz. İbrahim'in misafirler (melekler) için kestiği buzağının melekler tarafından diriltildiğini, (Nehhâs, 2008: 424) Cebrail'in Lut kavminin gözlerini kör ettiğini, (Nehhâs, 2008: 427) Musa'nın peşinden giden Firavun'un, Nil nehrinin kendisinden korktuğu için sularını çektiğini düşündüğünü, (Nehhâs, 2008: 590) Hz. Meryem'e kışın yaz, yazın da kış meyvelerinin geldiğini, (Nehhâs, 2004: 1/135) Hz. İdris'in meleklerden biri ile arkadaş olduğunu, canının semanın dördüncü katında alındığını, (Nehhâs, 2004: 2/731) Ye'cüc ve Me'cüc'ün her akşam seddi delmeye çalıştıklarını ancak inşallah diyemedikleri için onu aşamadıklarını, en son Allah'ın da izin vermesiyle inşallah diyerek seddi aşıp Dicle ve Fırat nehirlerini kurutacaklarını (Nehhâs, 2004: 2/712) nakleder (bk. Nehhâs, 2008: 126, 133, 215, 786, 846, 851, 853) ve bu isrâili haberleri (Aydemir, 1990: 75-96; 97-112; 151-185; 187-224) sened ve metin açısından hiçbir tahlile, tenkide tabi tutmaz.

4.11. Muhkem ve Müteşabih

Tefsir ilminde tek bir anlama gelen âyetlere *muhkem*, birden fazla anlama gelebilen âyetlere ise *müteşabih* denilmiştir. Kur'an'da hangi âyetlerin müteşabih olduğu ise tartışma konusudur. (Şimşek, 2004: 17-67) Nehhâs, muhkem ve müteşabihle ilgili görüşleri aktardıktan sonra tüm bu görüşlerin şu ortak tanımda birleştiğini söyler: “*Muhkem, kendi başına kaim olan, anlaşılması için başka bir delile ihtiyaç duymayan, Müteşabih ise kendi başına kaim olmayan ve anlaşılması için başka delile ihtiyaç duyan anlamına gelir.*” (Nehhâs, 2004: 1/121; Nehhâs, 2008: 121) Nehhâs, Hud 11/1. âyette Kur'an'ın tümüyle muhkem, Zümer 39/23. âyette tümüyle müteşabih, Âl-i İmrân 3/7. âyette ise bir kısmının muhkem diğer kısmının ise müteşabih olarak nitelendiğini ifade eder. Nehhâs, 2004: 1/121) Âl-i İmrân, 3/7. âyette müteşabih âyetlerin te'vilinin biliniyor bilinmeyeceği konusunda İbn Abbas'ı daha haklı bulduğunu, Allah'ın ilimde derinleşenleri övdüğünü, bunun da rasih ulemanın müteşabihlerin te'vilini bildiklerini gösterdiğini söyler. Buna delil olarak Hz. Peygamberin İbn-i Abbas için yaptığı, “*onu dinde fakih kul ve ona te'vili öğret*” duasını zikreder. (Nehhâs, 2004: 1/123-124) Nehhâs, haber ifade eden âyetlerin muhkem, nâsih ve mensûh olabilecek âyetlerin müteşabih olduğunu ifade eder.

(Nehhâs, 2004: 1/121) Nehhâs mensûh olduğu iddia edilen birçok âyetin mensûh olmadığını ifade ederken cümleye “âyetin muhkem olduğunu” ifade ederek başlar. (Nehhâs, 2008: 121) Nehhâs, “De ki: Allah tektir” anlamına gelen İhlas, 112/1. âyeti ile “muhakkak ki ben tevbe edip imân edenlere karşı çokça bağışlayıcıyım” anlamındaki Ta-ha, 20/82. âyetini muhkem âyetlere “Allah tüm günahları affeder” anlamındaki Zümer, 39/53. âyetini de müteşabih âyetlere örnek olarak verir. Müteşabihlere örnek olarak zikrettiği âyetin anlaşılma için Tâ-hâ, 20/82 ve Nisâ, 4/48, 116. âyetlere ihtiyaç duyduğunu ifade eder. (Nehhâs, 2008: 121)

4.12. Nâsîh ve Mensûh

Nesh, Arap dili sözlüklerinde, “izale etmek, aktarmak, yok etmek, değiştirmek”; (Ferâhîdî, 2004: 820; Cevherî, 2008: 1037; Ragıb el-İsfahânî, 2001: 492) ıstılahta ise “nasla sübut bulmuş önceki bir hükümün, nasla sübut bulmuş sonraki bir hükümle yürürlükten kaldırılması” (Muhammed el-Cebrî, 1987: 17-20; Nehhâs, 1991: 1/424) anlamına gelmektedir. Kur’ân âyetlerinin birbirini nesh etmeyeceğini belirten âlimler bulunmakta (Nehhâs, 1991: 1/400; Şimşek, 2004: 77-145; Ahmed Hicazi, 1978: 17; Mustafa Zeyd, 1987: 4-842) ise de müfessirlerin büyük çoğunluğu neshin varlığını kabul etmektedirler. (Nehhâs, 1991: 1/400; Zerkeşî, 1984: 2/32-33; Zürkani, 2001: 2/177) Nehhâs’ın biri hadis diğeri tefsir alanında olmak üzere iki “Nâsîh ve Mensûh” eseri bulunmaktadır. Mensûh âyetlerin abartılmasına karşı çıkan ve birçok yerde âyetlerin mensûh olduğu iddiasını delillerle ile çürüten Nehhâs, nesh konusunda yazdığı hacimli eseriyle konuya verdiği ehemmiyeti göstermiştir. Sünnetin de Kur’ân’ı nesh edebileceğini söyleyen Nehhâs, neshin haber âyetlerinde olduğunu söyleyenlerin yanıldığını, (Nehhâs, 1991: 1/404) neshin peygamberden sonra mümkün olmadığını, peygambere de vahiy yoluyla nesh bilgisinin aktarıldığını, âlimlerin çoğunluğunun neshin ibadetlerde ve ahkâmda gerçekleştiğine kail olduklarını ifade eder. (Nehhâs, 1991: 1/406-407) Nehhâs, hadislerin birbirini ve Kur’ân’ı nesh edebileceğini, Kur’ân’ın da hadisleri nesh edebileceğini söyler. (Nehhâs, 2004: 1/197; Nehhâs, 2008: 78, 176)

Nehhâs, Hac, 22/78. “وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ” âyetin neshe konu olmadığını söyleyerek âyet hakkındaki nesh iddiasını red eder. (Nehhâs, 2008: 630) Ayrıca hadislerin Kur’ân’ı nesh edebileceğini de kabul eder. Bakara 2/180. “كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا” âyetinin “varise vasiyet yoktur” hadisi ile nesh edildiği görüşünü eleştirmeden nakleder. (Nehhâs, 2008: 78) Nisâ, 4/15. âyetin “Allah onlara yol verdi” hadisi ile nesh edildiğini ifade eder. (Nehhâs, 2008: 176) Bakara, 2/234. âyetin âlimlerin çoğuna göre nâsîh olduğunu, (Nehhâs, 1991: 2/70) sonra gelen âyetin önce gelen âyeti nesh edeceği gerekçesi ile âlimlerin çoğunun Bakara, 2/221. âyetin Maide, 5/5. âyetle nesh edildiği görüşünde olduklarını, (Nehhâs, 1991: 2/7) Bakara, 184 ve 191. âyetlerin nesh edildiğini, (Nehhâs, 2008: 80, 83) Nisâ, 4/90. âyetin Tevbe, 9/5. âyetle nesh olduğunu, (Nehhâs, 2004: 1/233) Nahl, 16/101. âyetin nesh ve mensûh ile ilgili olduğunu (Nehhâs, 2004: 2/637) belirtir. Mümtetine, 60/8. “لَا يَهْدِيكُمْ اللَّهُ عَنْ الدِّينِ لَمْ يُقَاتِلُكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ” “تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسَطُوا إِلَيْهِمْ إِنْ أَلَّ اللَّهُ بِجِبِّ الْمُقْسِطِينَ” iddiasının doğru olmadığını, kâfire iyi davranmanın dinde yasaklanmadığını, (Nehhâs, 2008:1142) Enfal, 8/33. âyetin

mensûh olduğunun iddia edildiğini ancak bunun muhal olduğunu zira âyetin haber ifade ettiğini, (Nehhâs, 1991: 2/381) Tevbe, 9/103. âyetin, 104. âyetle neshe dildiği iddiasının büyük bir yanlış olduğunu (Nehhâs, 1991: 2/467) ifade eder. Bakara, 2/222. âyetin önceki şeriatlerin hükmünü nesh ettiğini (Nehhâs, 1991: 2/17) söyler. Nehhâs’ın nâsîh ve mensûh âyetler konusunda bazen âyet bütünlüğüne dikkat etmediğini düşünmekteyiz. Nisâ, 4/43. âyetin içkiyi tahrim eden âyetle nesh edildiğini (Nehhâs, 2004: 1/213) ifade eden Nehhâs’ın bu durumda âyetin içindeki diğer ahkâmın durumunun ne olacağını konusunda izah yapmadığını görmekteyiz. Âyetin bir kısmının mensûh olduğunu diğer kısmının ise mensûh olmadığını söylemenin doğru olmadığını ifade etmeliyiz.

4.13. Müşkil Âyetleri Tefsir

Anlaşılmasında güçlük yaşanan veya çelişkili gibi görünen âyetlere “müşkil âyetler” denilmiştir. (bk. İbn Kuteybe, 2015: 31-406) Doğrusu müşkil olan âyetler değil zihinlerdir. Dolayısı ile çelişkiden uzak olan bir kitabın âyetleri kendi içinde değil muhatabın zihninde müşkil addedilmelidir. Nehhâs, kendisince müşkil gördüğü âyetlerin başına âyetin müşkil olduğuna dair bir kayıt koyarak tefsire başlar. Tefsirde takip ettiği usulü âyetlerle ilgili müşkülleri gidermede de kullanmaktadır. Nehhâs, kimi müşkil âyetlerde kendi görüşünü belli etmezken kimi âyetlerde ise konuyla ilgili farklı görüşleri nakletmekle yetinir.

“Kitab ehlinde hiç kimse yoktur ki ölümünden önce, ona imân edecek olmasın” anlamındaki Nisâ, 4/159. âyetin tefsirinde kimlerin ve ne zaman imân edecekleri konusundaki işkâli gidermek için, “İsa’nın ölümünden önce, ehli kitaptan olanların her birinin ölümünden önce” gibi görüşleri nakleder ve ardından tüm bu görüşlerin birbiri ile çelişmediğini, hepsinin de âyete muvafık olduğunu söyler. (Nehhâs, 2004: 1/259) A’raf, 7/190. “فَلَمَّا أَتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا أُتِيهَمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ” âyetin tefsirinde tefsirlerde geçen Âdem ve Havva’nın şirk koştuğu bilgisinin doğru olmadığını, “min nefsin vâhide” ifadesinin “nefsi vâhidenin cinsinden” anlamına geldiğini, dolayısıyla orada bahsedilenlerin Âdem ve Havva değil kâfir nesilleri olduğunu, zira bir peygambere şirk isnad etmenin doğru olmadığını ifade eder. (Nehhâs, 2004: 1/412) Kehf, 18/82. “وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا” âyette geçen “kenz/hazine” ile malın mı ilmin mi kastedildiği ihtilafını dilin hakemliğine başvurarak çözmeye çalışır. Nehhâs, dilde “kenz” denildiğinde ilk akla gelen anlamın mal olduğunu, aksi bir durum olduğunda onun ne olduğunun izah edildiğini, ilim vs. denildiğini, ama mal kastedildiğinde ek bir açıklamaya ihtiyaç duyulmadığını dolayısı ile burada kenz ifadesi ile malın kastedildiğini söyler. (Nehhâs, 2004: 2/707) Hz. İbrahim’in babası hakkında dilediği istiğfar ile ilgili olarak birçok görüş nakletmekte ancak görüşünü ortaya koymamaktadır. (Nehhâs, 2004: 1/590) Taha, 20/15. “إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِجُزْأَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى” âyetin müşkil olduğunu, “hafâ” kelimesinin maruf anlamının “gizlemek” olduğunu, “açığa vurmak” olmadığını dolayısı ile gizlemek anlamının âyete muvafık düştüğünü ve Allah’ın kıyameti, insanın ölüm saatini güzel amellerde bulunulması için gizlediğini ifade eder. (Nehhâs, 2008: 579) Maide, 5/106. âyeti Kur’ân’daki en müşkil âyet olarak niteler ve birçok görüş aktararak kendi görüşünü de zikreder. (Nehhâs, 2008: 250) A’raf, 7/172. âyette geçen “kalu bela” olayının nasıl

gerçekleştiğini, zerrelere misakı nasıl anladıklarını izah babında, “*Ey karıncalar topluluğu! Yuvalarınıza girin*” anlamındaki Neml, 27/18. âyeti delil getirir ve bir şekilde zerrelere bu sözün idrak ettirildiğini söyler. (Nehhâs, 2004: 1/406-407) Hicr, 15/71. âyette geçen “*işte kızlarım*” ifadesi ile bir peygamberin eşlerinin ümmetinin anneleri olması hasebiyle ümmetinin tüm evlatlarının da çocukları mesabesinde olduklarını ve Hz. Lut’un bunun için böyle bir ifade kullandığını söyleyerek işkâli gidermeye çalışır. (Nehhâs, 2004: 1/607)

4.14. Mübhematü'l-Kur’ân

Kur’ân’da kapalı bırakılan zamir, şahıs, lakap, mekân ve zaman gibi hususlar “mübhem” kelimesi ile ifade edilir. (bk. Suyuti, 1982: 7-123) Kişi, kabile vs. isimler genelde Kur’ân’da zikredilmemekte, mübhem bırakılmaktadır. (Nehhâs, 2008: 444) Nehhâs’ın tefsirlerinde Kur’ân’ın mübhemlerini açıklamaya özellikle önem verdiğini görmekteyiz.

Nehhâs, Rahmân sûresinde 31 defa geçen “*tükezzibân*” ikil fiili ile tek şahsa yani insanlara hitap edildiğini ve bu kullanımın Araplarda var olduğunu söyler. (Nehhâs, 2008: 1074) Rahman, 55/19. “*مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ*” âyette geçen “*merace'l-bahreyn*” ifadesinde hangi denizlerin kast edilmiş olabileceği ile ilgili birçok görüş aktarır. (Nehhâs, 2008: 1075) Bakara, 2/187. “*أَجَلٌ لَكُمْ أَنْتِلَةَ الصَّيَامِ الرَّفْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ*” âyette geçen “*refes*” kavramını “*erkeğin kadından beklediği her şey*” olarak tanımlar. (Nehhâs, 2008: 82) Âl-i İmrân, 3/137. “*فَقَدْ خَلْتُمْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ*” âyetinde geçen “*sünnet*” kavramı ile ilgili olarak “Arap dilinde “*sünnet*”in “*doğru yol*” anlamına geldiğini, kişinin sünnet üzere olmasının sıratı müstakim üzerinde olmayı anlattığını, hevaya sapmamayı ifade ettiğini söyler. (Nehhâs, 2008: 154) Âl-i İmrân, 3/61. âyette kastedilenlerin Necran heyeti olduğunu, (Nehhâs, 2008: 137) Maide, 5/7. âyette geçen misakın, “*Kâlu belâ*”da veya peygamberin “*Rıdvân bey’atı*”nda aldığı misâk olabileceğini, (Nehhâs, 2008: 255) Tekvir, 81/23. âyette görülen kişinin Cebrail olduğunu, (Nehhâs, 2008: 1280) Yusuf, 12/80. âyette geçen “*kebîruhum*” ifadesi ile “*Rubil*”in kastedildiğini, (Nehhâs, 2004: 1/553) Hicr, 99. âyette geçen “*yakin*” kelimesinin “*ölüm*” anlamına geldiğini ifade eder. (Nehhâs, 2004:1/612) Bakara, 2/203. âyette geçen “*eyyemin ma’dûdât*” ifadesi ile hangi günlerin kastedildiği konusunda hadis ve rivâyetler aktarır. (Nehhâs, 2004: 1/57)

4.15. Tekrar, Mecâz ve İ’caz

Birçok yönden mu’ciz bir kitap olan Kur’ân, (Yusuf el-Hâc, 2003: 17) birçok yerde sözü uzatmak yerine kısaltır, vermek istediği mesajı deyim, mesel ve kıssalar üzerinden verir. Kur’ân’da tekrara ve gereksiz açıklamaya yer yoktur. Kur’ân, çoğu zaman muhataplarına mesajını hakiki anlamlarla verirken kimi zaman da mecâzi ifadeler kullanır. (bk Bilgin, 2008: 55-339) Nehhâs, Kur’ân’ın anlatım üslub ve üslûnünü göz önünde bulundurarak âyetleri tefsir eder. Hakiki anlamın âyete uygun düşmediği yerlerde mecaza başvurur. Kur’ân’ın mesellerini, deyimlerini Arap dilinin imkân verdiği çerçevede yorumlamaya gayret eder. Nehhâs, İbrahim, 14/1. âyette *nûr*’un İslam’a/îmâna, *zulumâtın* ise küfre benzetildiğini, (Nehhâs, 2004, 1/581) Hud, 11/44. “*وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَقْبِعِي وَغِيصَ الْمَاءِ*” âyette “*Ey yer! Suyunu yut*” ifadesinin mecaz olduğunun ifade edildiğini, (Nehhâs, 2008: 419) Âl-i İmrân, 3/77. âyette

geçen hitabın mecaz olduğunu, (Nehhâs, 2008: 142) Ahzab, 33/72. âyetin mecâzi ifadeler barındırdığını (Nehhâs, 2008: 782) ve Yusuf’un gömleğinin yırtılması hikâyesinin çok kısa, ayrıntısız ve mucez bir anlatımla ifade edildiğini (Nehhâs, 2008: 447) belirtir.

Nehhâs, Kur’ân’da tekrara yer olmadığı görüşündedir. Rahman sûresinde 31 defa geçen “*rabbîzinin hangi nimetini/kudretini yalan sayarsınız*” رَبِّكَ مَا تُكَدِّبَانِ/” ifadesinin tekrar olmadığını, her nimetten sonra hatırlatma amacıyla zikredildiğini, (Nehhâs, 2008: 1075) İnfitar, 82/18. âyette geçen “*din gününün ne olduğunu nereden bileceksin*” نَتُّ مَا أَدْرِيكَ مَا يَوْمَ الدِّينِ/” âyetinin birkaç kez sûrede geçmiş olmasının tekrar olmadığını, her defasında farklı durumlardan sonra geldiğini söyler. (Nehhâs, 2008: 1285) Kâfirûn, 109/2-5 âyetleri tekrar addetmenin doğru olmadığını zira birinin şimdiki zamanı, birinin geçmişi birinin de müstakbeli ifade ettiğini ifade eder. (Nehhâs, 2008: 1372) Her işini hikmetle yapan Allah’ın Kur’an’ı gereksiz, fuzuli tekrarlarla doldurduğu ve sözü uzattığı düşünülemez. Zira Kur’ân hidayet rehberidir ve amacı insanları kötülüklerden sakındırmak, iyiliğe yönlendirmektir. Kur’ân’da tekrar olarak görülen ifadelerin hepsi insanlara öğüt vermek için farklı bağlamlarda gelmiştir. Kur’an’ın kimi kelimeleri mübhem bırakması da verilmek istenen mesajı önemsemesinden dolayıdır.

5. Sonuç

Nehhas, İslam ilim tarihimizde keşfedilmeyi bekleyen nice önemli isimlerden bir tanesidir. Yakın zamana kadar eserleri yazma halinde olduğu için ülkemizde ve İslam dünyasında hakkında çok çalışma yapılmamış ve eserleri yeterince tanınmamıştır. Nehhas’ın hayat hikâyesini konu alan eserler incelediğinde kişilik olarak çok sevmediği ve karakterinin ilmi kadar ilgi görmediği müşahade edilecektir. Nehhas’ın ilmi münazaralara olan düşkünlüğü ve münekkid yapısı çevresinde tanınmasını ve ilgi, alaka görmesini sağlamıştır.

Büyük dilci ve müfessirleri dil açısından tenkid eden ve birçok dilsel meseleyi ustalıkla işleyen Nehhas’ın dilde otorite olduğu tartışılmaz bir gerçektir. Meani ve i’rab alanında iki tefsiri bulunan ve tefsir alanında mahir olduğunu eserlerinde gösteren Nehhas, akademik dünyada yeterli ilgiyi görmemiştir.

Tefsirlerinde, kıraat, nesh, müşkil, mübhem, esbâb-ı nüzul, mecaz, lehçe, lahn ve daha birçok konuda doyurucu bilgiler veren Nehhas’ın dil alanında olduğu gibi tefsir ilminde de otorite olduğu bir gerçektir. Tefsir alanında birçok hassas noktaya ustalıkla değinen Nehhas’ın etraflıca ve hakkıyla tanıtılması, tüm metodolojisinin ve Kur’ân ilimlerine yaklaşımının bir makaleye sığdırılması mümkün değildir. Makalede Nehhas’ın tefsir usulü ve Kur’ân ilimlerine bakışı genel hatlarla ele alınmış ve örnekler bağlamında değerlendirilmiştir. Tefsirlerinde kullandığı hadis ve rivayetler Nehhas’ın sadece dil ve tefsir alanında değil hadis alanında da yetkin olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak Nehhas tefsirlerinde dil alanındaki münekkid yapısını rivayetler konusunda gösterememiştir.

Nehhas, zaman zaman ilkeleri ile çelişmiş olsa da genel olarak belli bir ilmi disiplin takip etmiştir. Rivayet ile dirayeti meceden, akli sahih rivayetlerin önüne geçirmeyen, vahyin indirdiği dili ve dönemin şartlarını hakem

kabul eden, Kur'an bütünlüğünü ve bağlamı önemseyen, gelenekten yararlanan ama mukallid olmayan, kıraatlere ve dilsel inceliklere vakıf olan, tenkid zihniyetini faal tutan Nehhas'ın ilim taliplerince doktora düzeyinde çalışılması önem arz etmektedir. Nehhas'ın eserleri, nahiv ekollerine yönelttiği eleştiriler, kıraatlere yaklaşımı, kavramlara verdiği anlamlar, Kur'an-hadis bütünlüğüne yaklaşımı, müşkil meseleleri tavzihi, lehçe farklılıkları, dilbilimsel eleştiriler ve lahn tartışmaları gibi konularda birçok araştırmaya malzeme olabilecek niteliktedir. Nehhas'ın tefsirciliğini konu alan çalışmamız sonraki çalışmalara az da olsa katkı sağlaması durumunda amacına ulaşmış olacaktır.

Kaynakça

- Abdulmüteâlî, M. (1987). *en-Nasih ve'l-mensuh beyne'l-ısbâti ve'n-nefy*, 2. Baskı, Kahire: Mektebetü Vehbe.
- Adil N. (1988). *Mu'cemu'l-müfessirin min sadri'l-islam hatta'l-asri'l-hadir*, Beyrut: Müessesetü Nüveyhiz.
- Ahfeş, E. (2011). *Meâni'l-Kur'an*, thk. İbrahim Şemsuddîn, 2. Bs. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye.
- Ahmed Hicazi, S. (1978). *Le nesh fi'l-Kur'an*, Kahire: Daru'l-Fikr el-Arabî.
- Aksoy, S. (2018). "Ebû Ca'fer en-Nehhâs'ın(ö. 338/950) Kıraat Farklılıklarını Değerlendirme ve Tercih Yöntemi", *Temel İslam Bilimleri Araştırmaları*, 75-93.
- Aksoy, S. (2017). "Ebu Cafer En-Nahhâs'ın Kitabı'l-Kat' ve'l-İ'tinaf Adlı Eserinin Usul ve Tefsir Açısından Değerlendirilmesi", *Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi*.
- Aydemir, A. (2015). *Tefsirde İsrâiliyyâ*, İstanbul: Beyan Yayınları.
- Aydemir, A. (1990). *İslami Kaynaklara Göre Peygamberler*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları (Sabah Gazetesinin Armağanı).
- Aykut, S. (2017). "Ebû Ca'fer el- Nehhas İ'rabü'l-Kur'an İsimli Eserinde Âli İmrân Sûresinin Kıraat İlmi Açısından Değerlendirilmesi", *Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi*.
- Bilgin, A. (2008). *Kur'an'daki Deyimler ve Zemahşerî'nin Keşşaf'ı*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Bessam, C. (2005). *Esbâbü'n-nüzul ilmen min ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut: Müessesetü'l-Arabiyyeti li't-Taahdisi'l-Fikri.
- Büyükkörükçü, A. (1992). "Ebû Ca'fer el- Nehhas ve İ'rabü'l- Kur'an'ı", *Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi*.
- Cevherî, İ. H. (2008). *Mu'cem es-sihâh*, thk. Halil Me'mun Şeyhâ, 3. Baskı, Beyrût: Dâru'l-ma'rife
- Davudî, Ş. M. (2008). *Tabakatu'l-müfessirin*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye.
- Ebû Şehbe, M. M. (1408). *l-İsrâiliyyât ve'l mevdûât fi kütübi't-tefsîr*, 4. Baskı, Kahire: Mektebetü's-Sünne.
- Eroğlu, M. (2006). "Nehhâs", *DİA*, İstanbul: TDV Yay., 32/543.
- Ersönmez, H. (2016). "Ebû Ca'fer en-Nehhâs ve "Kitâbu't-Tuffâhe fi'n-Nahv" Adlı Eserinde Nahve Dair Farklı Yaklaşımlar", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28 175.
- Ferâhîdî, H. (2004). *Kitâbu'l-ayn*, thk. Dr. Davud Sellum v.dğr., Beyrut: Mektebetü Lübnân.
- Ferrâ, Z. (2002). *Meâni'l-Kur'an*, thk., İbrahim Şemsuddîn, 3 Cilt, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye.
- Firuzâbâdî, M. (2011). *el-Bulğâ fi terâcimi eimmeti'n-nahvî ve'l-luğati*, thk. Muhammed el-Mısri, Dimâşk: Dâru's-Sa'd.
- Gökkır, N. (2014). *Kur'an Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Güney, F. (2015). "Ebû Ca'fer en-Nehhâs, Hayatı Eserleri ve "Me'ani'l-Kur'an'ı", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/7.
- Güney, F. (1994). Ebû Ca'fer en-Nehhâs ve Me'ani'l-Kur'an-ı, *Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi*.
- İbn Cezeri, M. (1999). *Müncidü'l-mukriin ve mürşidü't-tâlibîn*, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmîyye.
- İbn Fâris. L. (2013). *es-Sâhibiyyu fi fikhi'l-luğati'l-Arabiyyeti ve mesâlihê ve süneni'l-Arab fi kelâmihê*, thk. Dr. Ömer Farûk Tabbâ', 3. Baskı, Beyrut: Dâru Mektebetü'l-Meârif.
- İbn Hallikân, A. (1978). *Vefayâtü'l-a'yân*, thk. İhsân Abbâs, Beyrut: Dâru's-Sâdir.
- İbn Keysân. N. (2013). *Meâni'l-Kur'an ve i'râbuh*, thk. Muhammed Mahmud Muhammed Sabri el-Cubate. Kahire: Mektebetu İmam el-Buhârî.
- İbn Kuteybe. (2015) *Te'vilu müşkili'l-Kur'an*, thk. Sa'd bin Necdet Ömer, Beyrut: Müesseseti'r-Risâle.
- İbn Teymiyye, T. (2005). *Şerhu Mukaddimeti't-Tefsîr*, şerh: Muhammed Sâlih Useymîn, Riyad: Mededü'l-Vatani li-n-Neşr.
- İbnu'l-Enbârî, E. B. (1985). *Nuzhetü'l-elibbâ fi tabakâti'l-udebâ'*, thk. İbrâhîm es-Sâmerrâî, 3. Baskı, Ürdün, Mektebetü'l-Menar.
- Karagöz, M. (2015). *Dilbilmsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*, 2. Baskı, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Karataş, A. (2011). "Kur'an'ı Kur'an ile Anlama", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31 177-197.
- Kıfî, C. E. H. (1986). *İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm, Kâhire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî.
- Kisâî, A. H. (1998). *Meâni'l-Kur'an*, thk. Dr. İsa Şehhâte İsa, Kahire, Daru'l-Kuba.
- Mustafa Z. (1987) *en-Nesh fi'l-Kur'an 'il-Kerîm*, 2 Cilt, 3. Baskı, Mısır: Dâru'l-Vefa.
- Nehhâs, E. C. (2004). *Meâni'l-Kur'an*, thk. Yahya Murad, 2 Cilt, Kahire: Dâru'l-hâdis.

- Nehhâs, E. C. (1988) *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ali es-Sabûni, 6 Cilt, Mekke: Merkezü İhyau Turasi'l-İslami.
- Nehhâs, E. C. (2008). *İ'rabu'-Kur'an*, thk. Şeyh Halid Ali, Beyrut: Daru'l-Ma'rife.
- Nehhâs, E. C. (1985). *İ'rabu'-Kur'an*, thk. Züheyr Gazi Zahid, 5 Cilt, 2. Baskı, Kahire: Âlemu'l-Kütüb. ,
- Nehhas, E. C. (1992) *el-Kat' ve'l-İ'tinâf*, thk. Abdurrahman bin İbrahim el-Matrûdî, Riyad: Daru Âlemi'l-kütüb.
- Nehhas, E. C. (1991). *en-Nasih ve'l-mensuh fi kitâbillâhi Azze ve Celle ve ihtilafu'l-ulemâi fi zalik*, thk. Süleyman bin İbrahim bin Abdullah, 3 Cilt, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Nehhâs, E. C. (1985). *İ'rabu'-Kur'an*, thk. Züheyr Gazi Zahid, 5 Cilt, 2. Baskı, Kahire: Âlemu'l-Kütüb.
- Öğmüş, H. (2010). “Kur'an'ın Sihhati Bağlamında Kıraat Farklılıklarının Değerlendirilmesi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 39 5-26.
- Polat, F. A. (2014). *Tefsîr Araştırmalarında Yöntem Sorunları I-II*, 2. Baskı, Konya: Aybil Yayınları.
- Racâ A. A. (1423). “Taaddüdü'l-evcûhi'l-i'râbiyye ve eseruhû fi'l-ma'nâ min hilâl-i i'râbi'l-Kur'ân li'n-Nehhâs, *Yüksek Lisans Tezi, Câmi'atu Ümmi'l-Kurâ*.
- Ragîb el-İsfehânî, (2001). *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Halil Aytenî, 3. Baskı, Beyrut: Dâru'l-ma'rife.
- Remzi N. (1970). *el-İsrâiliyyât ve eseruhâ fi kütübi't-tefsîr*, Dimaşk: Daru'l-Kalem.
- Reşid S. (2011). *el-Bu'd ani's-siyâk ve ehemmi esbâbihi*, Ammân: Dâru Ammâr.
- Reşid S. (2010). *Hucciyetü'd-delâleti's-siyâkiyyeti fi't-tefsîr*, Ammân: Dâru Ammâr.
- Şafii, M. İ. (ts.) *er-Risale*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Safedî, S. H. (2000). *el-Vâfi bi'l-vefâyât*, thk. Ahmed el-Arnâvût ve Turkî Mustafa, Beyrut: Dâru İhyâi Turasi'l-'Arabî.
- Sait Ş. (2004). *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, 4. Baskı, İstanbul: Ekin Yay.
- Sîbeveyhi, E. B. (1988). *el-Kitâb*, thk. Abdusselâm Muhammed Harûn, 5 Cilt, 3. Baskı, Kahire: Mektebetü'l-Hancî.
- Suyûtî, C. A. (1979). *Buğyetü'l-vu'ât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahîm, 2. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Suyûtî, C. A. (2002). *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Mustafâ Deyb el-Bûgâ, 2 Cilt, 5. Baskı, Beyrut: Dâru İbn Kesîr.
- Suyuti, C. A. (1982). *Müfhimâtu'l-ekrân fi mübhemâti'l-Kur'ân*, thk. Dr. Mustafa Deyb el-Buğâ, Beyrut: Müessesetü Ulûmi'l-Kur'ân.
- Şevkî Dayf, (ts.). *el-Medârisu'n-nahviyye*, 7. Baskı, Kahire: Daru'l Maarif.
- Tâli, M. İ. (2015). *Eseru's- siyâki'l-Kur'âni fi iştirâki'l-lafzî*, Ammân: Dâru Künûzu'l-Ma'rifeti.
- Tantâvî, M. (2000). *Neş'etu'n-nahv ve tarihu eşheri'n-nuhât*, 2. Baskı, Kahire: Dâru'l-Meârif.
- Temel, A. (2015). “Nehhâs'ın İ'râbu'l-Kur'ân'ında “Lahn” Tartışmalarına Konu Olan Kıraatlerin Değerlendirilmesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 / 1 77-105.
- Ülgen, E. (2015), “Kur'ân'da İ'râb Farklılıklarını Ortaya Çıkaran Faktörler ve Bunların Anlam Üzerindeki Etkileri”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/11 8-30.
- Ünver, M. (1996), *Kur'an'ı Anlamada Siyakin Rolü*, Ankara: Sidre Yay., 72-211.
- Yâkût el-Hamevi, (1993). Şihâbuddîn Ebu Abdullah er-Rumî, *Mu'cemu'l-udeba'*, thk. İhsân Abbâs, Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâm.
- Yusuf el-Hâc Ahmed, (2003). *Mevsûatu'l-i'câzi'l-ilmi fi'l-Kur'âni'l-Kerîm ve's-sünneti'l-mutahhara*, 2. Baskı, Dimesşk: Mektebetü İbn Hacer.
- Zeccâc, E. İ. (1988). *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuh*, thk. Dr. Abdulcelil Abduh Şelbî, 5 Cilt, Beyrut: Âlemu'l-kütüb.
- Zeccâc, E. İ. (ts.), *İ'rabu'-Kur'an*, thk. İbrahim el-Ebyârî, Kahire, Daru'l-Kütübi'l-Mısri.
- Zerkeşî, B. (1984). *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm, 4 Cilt, 3. Baskı, Kâhire: Dâru't-Turâs.
- Zehebî, Ş. (1983). *Siyerü a'lami'n-nübelâ'*, thk. Şu'ayb el-Arnâvût&İbrahîm ez-Zîbak, Beyrût: Müessesetü'r-Risâle.
- Zeyd bin Alî. M. (1426). “Tercihât Ebî Ca'fer en-Nehhâs fi't-tefsîr” *Doktora Tezi, Câmi'atu Ümmi'l-Kurâ*.
- Zirikli, H. (1986). *el-A'lâm*, 7. Baskı, Beyrut, Dâru'l-'Alem li'l-Meleyîn.
- Zübeydî, E. B. (1984). *Tabakâtü'n-nahviyyîn ve'l-luğaviyyîn*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahîm, 2. Baskı, Kahire: Dâru'l-Me'ârif.
- Zürkani, M. A. (2001). *Menahilu'l-irfan fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed bin Ali, Kahire: Daru'l-Hadis.

Extended Abstract

Nahhas is one of many important scholars waiting to be discovered in our history of Islamic science. Lately, his works were in the form of manuscripts, therefore the works are not well known, much work was done neither in our country nor in the Islamic world.

Abu Jafer al-Nahhas endeavored to interpret Qur'an nicely by elaborating basic subjects of tafsir in his works named *Mâni'l-Quran* and *I'râbu'l-Quran*. As a Tafsir, the *I'râbu'l-Quran* is important as it is the first work that systematically evaluates the Quran entirely in terms of i'rab (i.e., verb inflection). Although the "*Meani'l-Qur'an*" which was written before the "*I'râbu'l-Qur'an*" has not reached today in its full form, these two works complement each other. The lack of a comprehensive study on methodology of Nahhas' tafsir in the academic world in our country and the fact that sparsity of research on the "*I'râbu'l-Qur'an*" and "*Meani'l-Quran*" tafsirs urge us to explore this subject. In our work, we aim to elaborate the interpretative aspect of Abu Jafar al-Nahhas, to present information about his methodology, and to reveal his distinctive features.

It is not likely to comprehend the methodology of Nahhas without considering the tafsirs, *Me'âni'l-Quran* and *I'râbu'l-Quran*, which complement each other. Therefore, in this study, we will try to reveal Nahhas' methodology by assessing both tafsirs together and examining his other tafsir-related works. We believe that the lack of a comprehensive study on the methodology of Nahhas' tafsir makes our article important.

Nehhâs drew attention to the opinion of the majority of commentators in his tafsirs. Accordingly, while he accepted some interpretations/opinions as the basis in his interpretation, in some instances he criticized certain interpretations for not conforming to the rules of the Arabic language. Thus, Nahhas' works have been a reference for many interpreters and linguists. Nahhas conveyed a lot of information from the Prophet, the Companions, and Successors. He paid attention to the narrations as the basis, however cared about persistence as well. In other words, he used narration and persistence almost equally in his tafsir works.

Nahhas benefited from many linguists in the field of syntax. He cited many syntax scholars in the *I'râbu'l-Quran* in several parts. In the interpretation of a verse, he sometimes narrated the views of one person or a few people. While he criticized some of these views, agreed with some others. Nahhas paid attention equally to I'rab and recitations so that he emphasized the styles, differences as well as I'rabs in the context of recitations.

While Nahhas appreciated the meaning of a verse, he prioritized the real, famous, apparent and general meaning unless there is evidence to the contrary. While interpreting the verses, Nehhâs considered the textual and historical context and solves many conflicts by referring to the context. Besides, to understand the verses better, in some instances, he made interpretations by referring to the historical context.

Instead of preferring one view among the other views, he rather combined them. In some cases, he just directly reported various opinions about the verses without making any choice, whereas in other cases he explains the reasons why the verse was revealed in that certain way but not another.

Nahhas also reported information from Israelite resources without any explanation. In this respect, we can say that Nahhas was not much choosy and careful about the reporting information of Israelite resources. We see that Nahhas paid attention for explaining the ambiguous points of the Quran in his tafsirs. Nahhas believed there is no place for repetitions in the Quran.

Nahhas was opposed to the exaggeration regarding abrogation of verses and refuted such claims with evidence. Therefore, he spent a considerable effort on this subject publishing a voluminous book. According to Nahhas, Sunnah can also abrogate certain verses, however, the ones who claim abrogation in the news related verses are mistaken and abrogation of verses is not possible after the death of the prophet because the abrogation of a verse also took place via revelation to the prophet and that most of the scholars agree that abrogation is fulfilled regarding worship and judgment issues. Nahhas said that abolishment is reciprocal such hadiths can abolish each other and the certain verses of Quran that may also abolish hadiths.

It is a fact that Nahhas, who gives satisfactory information on recitation, abrogation, intricacy, ambiguity, metaphor, dialect, reasons of revelation, and many other subjects in his tafsirs, is the authority in the knowledge of tafsir as well as in the field of language. The hadiths and narrations he used in his interpretations reveal that Nahhas is competent not only in the field of language and interpretation but also in the field of hadith. However, Nahhas could not show his criticism in the field of language in terms of narrations in his tafsirs.

We also observed that Nahhas sometimes goes to extremes while sometimes expresses political issues in his interpretations. Despite few contradictions, he generally followed a certain scientific discipline.

The science of Nahhas combines narratives and wisdom with equal weights, accepts the language of revelation and the conditions of the period as a referee, cares about the integrity and context of the Quran, takes advantage of tradition but is not an imitator, has knowledge of recitations and linguistic subtleties, and keeps the mentality of criticism active. In this respect, Nahhas' methodology is worth to be investigated at the doctoral level by the Ph.D. candidates. Nahhas' works can be a material for much research on subjects such as his approaches regarding criticism of syntax schools, recitations, the meanings he gave to concepts, the integrity of the Qur'an-hadith, complicated issues, dialect differences, linguistic criticism, and lahn discussions. Our study on the tafsirs of Nahhas will have achieved its purpose if it contributes a little to the next studies.