

The Comparisons Of Feyzî-i Hindi's Sevati'ul-İlham and Mahmud Hamza Efendi's Commentary Dürrü'l-Esrar, Examples Of Mühmel Art
Mehmet Demirhan *

Abstract

Quran has been commented since the first period to nowadays. These commentaries are various. This variety shows itself in the adopted method as the area where the explicator studies. One of these methods is commenting the Quran by using Muhmel art. Muhmel is a kind of art that is a branch of Hazf and expressing the meaning of the sentences and the words consisting of spotless letters. The action of commenting the Quran from the start to the end by using this method which is rare in the field began with Feyz-i Hindi and reached to the peak with Mahmud Hamza Efendi. In this study, Muhmel's conceptual frame will be discussed and the meanings of Muhmel in different languages will be searched. Also Feyz-i Hindi's commentary Sevati'ul-İlham in which Muhmel art is applied mostly in literary works and Mahmud Hamza Efendi's commentary Dürrü'l-Esrar will be presented. Eventually these two methods will be compared from the perspective of the aims and the disciplines of the Quran.

Key words: Commentary (tefsir), Mühmel, Hazif, Sevati'ul-İlham, Dürrü'l-Esrar.

Mühmel Tefsir Örneklerinden Olan Feyzî-i Hindi'nin Sevati'ul-İlham ve Mahmud Hamza Efendi'nin Dürrü'l-Esrar Adlı Tefsirlerinin Karşılaştırılması**

Mehmet Demirhan

Öz

* Phd Student, Atatürk University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Department of Commentary, Erzurum, Turkey.

Doktora Öğrencisi, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye.

demhan04@hotmail.com

ORCID 0000-0002-5293-1400

**Tefsir Bilim Dalında devam etmekte olan, Mahmut b. Muhammed'in Dürrü'l-Esrarı ve eş-Şeyh Ebu'l Feyz-i Feyz-i Nakur-i'nin Sevati'ul-İlhamı'nın Tanıtımı, Tahlili ve karşılaştırılması Mühmel Tefsir Örneği, adlı devam etmekte olan doktora çalışmasının üçüncü bölümünden üretilmiştir.

Type / Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Geliş Tarihi: 19 April/ 19 Nisan 2022

Accepted / Kabul Tarihi: 10 June/ 10 Haziran 2022

Published / Yayın Tarihi: 28 July / 28 Temmuz 2022

Volume / Cilt: 9; Issue / Sayı: 18 Pages / Sayfa: -660-695

Suggested ISNAD Citation: Mehmet Demirhan, "Mühmel Tefsir Örneklerinden Olan Feyzî-i Hindi'nin Sevati'ul-İlham ve Mahmud Hamza Efendi'nin Dürrü'l-Esrar Adlı Tefsirlerinin Karşılaştırılması", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/18 (Temmuz-July 2022), 660-695.

www.dergipark.org.tr

Kur'an-ı Kerim ilk dönemden günümüze kadar sürekli tefsir edilmiştir. Yazılan bu tefsirler çeşitlilik arz etmektedir. Bu çeşitlilik müfessirin meşgul olduğu ilim sahasında olduğu gibi, benimsediği yöntemde de kendini göstermektedir. Bu yöntemlerden biri de mühmele sanatını kullanarak Kur'an'ı tefsir etmektir. Mühmele, edebiyatta hazf konusunun bir dalı olup, sadece noktasız harflerin oluşturduğu kelime ve bu kelimelerden meydana gelen cümlelerle bir manayı ifade etme sanatıdır. Tefsir geleneğinde pek az rastlanılan ve örneği az olan bu yöntemi kullanarak Kur'an-ı Kerimi baştan sona tefsir etme ameliyesi Feyzî-i Hindi ile başlamış, Mahmud Hamza Efendi ile zirveye ulaşmıştır. Bu çalışmamızda mühmelin kavram çerçevesi ele alınıp, çeşitli ilimlerde ifade ettiği anlamları incelenecek. Daha çok edebi metinlerde başvurulan bir yöntem olan mühmele sanatını tefsirde uygulayan Feyzî-i Hindi'nin tefsiri olan Sevatiu'l-İlham ve Mahmud Hamza Efendi'nin tefsiri olan Dürrü'l-Esrar tanıtılacak. Son olarak da bu iki tefsir, metod, yazılış gayeleri ve kur'an ilimleri açısından karşılaştırılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Mühmel, Hazif, Sevatiu'l-İlham, Dürrü'l-Esrar.

GİRİŞ

İlahi bir kelim olan Kur'an-ı Kerim, muhatablarına rehberlik eden, onları doğru yola ileten, ahlaki olgunluğa ulaştıran, çeşitli konularda onları aydınlatan bir kitaptır. Bu kadar ehemmiyetli bir konumda olan, nüzûlünden günümüze kadar, anlaşılması konusunda en çok okunan, en çok araştırılan ve üzerinde düşünülen bir kitap olma özelliğini sürdürmeye devam etmektedir. Yapılan bu çalışmaların adına tefsir adı verilmiştir.

Tefsir, ilk günden itibaren onun muallimi konumunda olan Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirleriyle ortaya çıkan, sonraki dönemlerde alimlerin gayretleriyle sürekli gelişen, günümüzde çok zengin bir disiplin olarak önümüze çıkmaktadır. Çeşitli ilimleri ihtiva eden Kur'an-ı Kerim, dini disiplinlerin hepsine kaynaklık etmektedir. Bu disiplinlerde araştırma yapan her alimin başvurduğu ilk kaynak Kur'an-ı Kerim olmuştur. Kur'an-ı Kerim'i anlama gayreti, onları çeşitli yöntemlere yönlendirmiştir. Her alim meşgul olduğu alanda, bilgi birikimi ve yeteneği nisbetinde Kur'an denizinden cevherler çıkarma gayretinde olmuştur.

İlk dönemden günümüze kadar yazılan tefsirler çeşitlilik arz etmektedir. Bu çeşitlilik meşgul olduğu ilim sahasında olduğu gibi, benimsediği yöntemde de kendini göstermektedir. Her müfessir, tefsirini yazarken meşgul olduğu ilmi eğilimini ve uzman olduğu alanı tefsirine yansıtmakla beraber diğer ilimlerden de faydalanarak eserini yazmıştır.

Tefsir literatüründe çeşitlilik arzeden yöntemlerden biri de genelde edebi metinlerde başvurulan mühmele sanatının tefsirde uygulama yöntemidir. Mühmele sanatı, edebiyatta hazf konusunun bir dalı olup, sadece noktasız harflerin oluşturduğu kelime ve bu kelimelerden meydana gelen cümlelerle bir manayı ifade etme sanatıdır. Tefsir

geleneğinde pek az rastlanılan ve örneği az olan bu yöntemi kullanarak Kur'an-ı Kerimi baştan sona tefsir etme ameliyesi Feyzi-i Hindi ile başlamış, Mahmud Hamza Efendi ile zirveye ulaşmıştır.

Bu makalemizde mühmele sanatı ve bu sanatla yazılan her iki müfessirin tefsirleri ele alınıp incelenecek. Bu konuyu çalışmamızın amacı, mühmele sanatını incelemek, mühmele sanatını kullanarak yazılan söz konusu tefsirlerin yöntem ve muhtevalarını belirlemek, benzer ve farklı yönlerini tespit etmek, birbirlerinden etkilenip etkilenmediklerini ortaya koymaktır.

Araştırmamız, giriş ve üç bölümden meydana gelmektedir.

Birinci bölümde; Müfessirlerimizin, Kur'an-ı Kerim'in baştan sonuna kadar tefsirinde uyguladıkları hazf'in bir alt dalı olan mühmele sanatı ele alınarak incelenmiştir. Mühmele sanatı, hazfin konusu içinde yer aldığı için, hazfin kavram çerçevesi araştırılarak, terminolojik tahlili yapılmıştır.

İkinci bölümde; Feyzî-i Hindi ve Mahmud Hamza Efendi'nin tefsirleri olan *Sevâtü'l-İlhâm* ve *Dürrü'l-Esrar* ele alınarak genişçe tanıtılmıştır.

Üçüncü Bölümde ise Feyzî-i Hindi ve Mahmud Hamza Efendi'nin tefsirlerinde metod olarak kullandıkları mühmele sanatının tefsirde uygulayış biçimleri, her iki tefsirin, rivayet ve dirayet konularını ele alış tarzları ele alınıp, karşılaştırılarak, değerlendirilmiştir. Sonuç bölümünde de her iki tefsirin karşılaştırılması neticesinde elde edilen bulgular ortaya konulmuştur.

Ülkemizde mühmele sanatını kullanarak yazılan bu tür tefsirler konusunda yapılan çalışmalar yok denecek kadar azdır. İşte biz de bu eksikliği doldurmak amacıyla böyle bir çalışma yaptık.

Her iki tefsiri mukayese etmek gayesiyle hazırlanan bu çalışmanın kapsamı, her iki eserin hurûf-ı mühmele sanatını uygulama biçimleri, aralarındaki metod ve yöntem benzerliği, Kur'an-ı Kerim'i rivayet ve dirayet açısından nasıl tefsir ettikleri ile sınırlıdır.

Mühmele sanatı, hazfin konusu içinde yer alır. Mühmele sanatını anlamak için hazfin kavram çerçevesini anlamak ve hazfin farklı ilimlerde kazandığı terim anlamlarını bilmek gerekir. Şimdi hazfin, sözlük ve farklı ilimlere göre kazandığı terim anlamlarını görelim.

1. HAZİF KAVRAMININ TERMİNOLOJİK TAHLİLİ

1.1. Hazfin Sözlük Anlamı

Sülasi kökten mastar olan "hazf" (حذف) kelimesi, sözlükte bir şeyden koparıp atmak, fazlalıkları atmak, çıkarmak, kırpma, bir şeyin bir tarafını atmak, etrafından keserek düzeltmek ve güzel bir şekil vermek gibi temel anlamlara gelir.¹

1.2. Hazfın Terim Anlamı

İstilahî olarak ise; Sarf ilmin'de kelimelerden harflerin veya hareketlerin atılmasında kullanılır. Nahiv ve Belagât ilimlerinde ve Ulûmu'l-Kur'ân'da ise birbirlerine yakın tanımlar yer almaktadır. Bu tanımları hemen hemen kapsayacak şekilde şu tanım görülmektedir. "Hazf, kelâmdan (sözden) bir cüzün (bir söz grubundan bir veya birkaç cümlenin veya bir kelimenin) tamamının bir delile dayanarak düşürülmesi/atılmasıdır."²

Sarf, nahiv, meâni ve bedi' ilimlerinde bir ıstılah olarak kullanılan hazf kelimesinin sözlük anlamını muhafaza ederek terimleştigi görülmektedir. Şimdi sarf ilminden başlayarak hazfın ıstılah anlamlarını vermeye çalışalım:

1.3. Hazf Kavramının Sarf Nahiv ve Belagât İlimlerine Göre Manası

1.3.1. Sarf İlminde Hazif

Sarf ilminde hazif, telaffuzda kolaylığı sağlamak gayesiyle kelimedden illet harflerinin düşürülmesi ve atılması anlamında kullanılmaktadır.³ Buna i'lal bi'l-hazf de denir. Düşürülen harfler kelimenin başından, ortasından veya sonundan olabilir.

1.3.2. Nahiv İlminde Hazif

Hazif terimi nahivde, karineye dayalı olarak ibareden bir veya daha fazla unsuru düşürmek anlamında kullanılmaktadır.⁴ Hazfedilen unsur (mahzuf) cümlenin temel unsurları olan müsned (haber, fiil) ve müsnedün ileyh'den (mübteda, fail) birisi olabileceği gibi cümlede yan (tamamlayıcı) unsurları temsil eden meful, hal, sıfat, mevsuf, temyiz, muzâf-muzâfun ileyh ... gibi unsurlardan birisi de olabilir.

Hazif, nahiv alimlerinin özel bir ilgi atfettiği konulardandır. Zira takdir ameliyesi önemli ölçüde hazifli kullanımlara dayanmaktadır. İlk dönem nahiv alimlerinin hazif konusuna yönelik ortaya koydukları gayretler incelenecek olursa, onların bu konuyu çok geniş bir şekilde ele alıp hali ve manevi siyakın gerekli kıldığı hazifli kullanımların birçok nevine dikkat çektikleri ve önemli edebi tahlillerde buldukları görülür. Bunun

¹ Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed Bin Mukerrem İbn-i Manzûr, "Hazf", *Lisânu'l-Arab*, (Kahire: Daru'l Mearif, ty.), 2: 810; İsmail Durmuş, "Hazif", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 122.

² Bedruddin Muhammed b. Abdillâh, ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'Ulumi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, (Kahire: Mektebetu Dari't-Turas, ty.), 3: 102; Muhammed Ali b. Ali et-Tahânevî, *Keşşâfu İstilahâti'l-Fünûn*, (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984), 1: 312.

³ Tahânevî, *Keşşâfu İstilahâti'l-Fünûn*, 1: 312; İsmail Durmuş, "Hazif", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 124.

⁴ Tahânevî, *Keşşâfu İstilahâti'l-Fünûn*, 1: 312.

yanında onlar, hazfin caiz olması için, hazfe delalet eden bir delil ve karine'nin varlığını şart koşmuş⁵ ve hazfin maksatlarını bağlam/makam, üslup/makal ve yaygın kullanım ekseninde yorumlama konusunda önemli gayretler ortaya koymuşlardır.

1.3.3. Belağat İlminde Hazif

Hazif konusu belagatta hem meani hem bedi'de kullanılan bir terimdir. Meâni'de hazif, bir karineye ve bir maksada binaen bilinip anlaşılabilir olan cümle unsurlarının sözden düşürülmesidir.⁶ Bedi ilminde ise, lafza güzellik katan ve bu sebeple muhassinat-ı lafziyye adı verilen edebi sanatlardan yada bunlara dahil edilen (mülhakat) edebi türlerden göze hitap eden bir nevi olup nazım veya nesirde belirli harfleri kullanmadan söz söylemek manasına gelmektedir.⁷ Hazif (hazf), bedi' ilminde belli harfleri kullanmadan söz söyleme sanatını ifade eder.

1.4. Hazifde Atılan Harflerin Noktalı veya Noktasız Olmasına, Bitişik veya Ayrı Yazılmasına Göre Kısımları

Bilindiği gibi Arap alfabesi 13'ü mühmel/noktasız, 15'i mu'cem/noktalı olmak üzere 28 harften oluşmaktadır. Mühmel harfler şunlardır: (م ل ك ع ط ص س ر د ح ا) و) Hazif, atılan harflerin noktalı veya noktasız olmasına, bitişik veya ayrı yazılmasına göre çeşitli kısımlara ayrılır. Mesela bir cümlede yer alan kelimeler ya tamamen bitişik veya tamamen ayrı yazılan harflerden oluşur; bazan bu kelimelerin hepsi noktalı veya noktasız olur. Ayrıca cümleyi teşkil eden kelimelerin biri bitişik, diğeri ayrı yazılan harflerden; biri noktalı, diğeri noktasızlardan meydana gelir. Bu anlayış şiirde bir mısırda noktalı, ötekinde noktasız harflerin yer alması şeklinde görüldüğü gibi, bazan da cümlelerin veya beytin tamamı sadece üstten veya alttan noktalı olan harflerden oluşur. Bu arada bazı harflere hiç yer verilmeyebilir.⁸

Hazfin yukarıda bahsedilen şekilleri şu şekilde sıralanabilir:

1. Mühmele: Sadece noktasız harflerin yer aldığı ifadeler "mühmele" (atıle) adı verilmiştir. Safiyyüddin ei-Hill'nin, Mısır'dan ayrılmak için Memlûk Sultanı Muhammed b. Kalavun'dan izin isternek üzere yazdığı *er-Risaletü'l-mühmele'si* ve katip Muhammed İbnü'l-Barizl'nin *er-Risaletü'l- 'Atile'si* ile İbn Hicce'nin buna yazmış olduğu *et-Takrizü'l- 'atıl' ı* hazfin nesirden örnekleri arasında yer alır.⁹

⁵ Ebu'l-Feth 'Osman İbn Cinni, *el-Hasais*, nşr. Muhammed 'All en-Neccar, (Beyrut: y.y., 1371/1952), 1: 288; 2: 378.

⁶ Ahmed Matlub, *Esalib belağiyye*, (Kuveyt: Vekaletü'l-Matbu'at, 1980), 212.

⁷ İbn Cinni, *el-Hasais*, 1:452.

⁸ Durmuş, "Hazif", 17: 122.

⁹ Durmuş, "Hazif", 17: 123.

2. Menkûta/Mu'ceme: Noktasız harflerden oluşan kelimeleri kullanmadan sadece noktalı harflerden oluşan kelimeleri kullanarak söz söylemedir.¹⁰ Sadece noktalı harflerin kullanıldığı ifadeler "menkûta" (mu'ceme) adı verilmiştir.¹¹

3. Hayfa: Kelimelerinden biri tamamen noktalı, diğeri de noktasız harflerden oluşan nesir ve nazım örneklerine "hayfa" (ahvef) denilir.¹²

4. Şiirin bir mısraının noktalı, diğerrinin noktasız harflerden oluşması da bir hazir türüdür.¹³

5. Raktâ/Erkât: Kelimelerinin bir harfi noktalı, diğeri noktasız olarak tertip edilmiş nazım ve nesirlerdir.¹⁴

6. Muvassal/Mevsûl: Bitişik yazılan harflerden oluşan kelimeleri kullanarak söz söyleme sanatıdır.¹⁵

7. Mukatta/Maktû': Ayrı yazılan harflerden oluşan kelimeler kullanılarak tertip edilmiş nazım ve nesirlerdir.¹⁶

8. Kelimelerinin bir harfi bitişik, diğeri ayrı olarak yazılan hazf: Nazım ve nesir şeklinde yazılmış bir kısım eserlerin kelimelerinin bir harfi bitişik, diğeri ayrı olarak yazılan harflerden tertip edilmişlerdir.¹⁷

9. Bazı harflerin kullanılmadığı hazf: Bu türün en eski örnekleri Hz. Ali'ye kadar uzanmaktadır. Onun bulunduğu bir ortamda sahâbîler elif harfinin Arapça'da çok kullanıldığından söz etmişler, bunun üzerine Hz. Ali, içinde elif harfi geçmeyen daha sonra "hutbe-i mûnika" diye meşhur olan irticâlî bir hutbe irad etmiştir.¹⁸ Râ harfini telaffuz edemeyen Mu'tezile'nin kurucusu Vasıl b. Ata'nın, Irak Valisi Abdullah b. Ömer b. Abdülaziz'in huzurunda ve birçok ünlü hatibin katıldığı bir mecliste irticalen okuduğu "râ/ج" sız hutbesi de hazf sanatı konusunda meşhur örneklerdendir.¹⁹

Vezir ve edip Sahib b. Abbad'ın, elif harfi kullanmadan söylediği Ehl-i beyt'in methine dair yetmiş beyitlik kasidesiyle Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Hemedani'nin "vav" sız kasidesi hazfin en güzel örneklerindendir.²⁰

¹⁰ Abdulganî en-Nablusî, *Nefehâtü'l-Ezhâr Alâ Nesemâti'l-Eshâr*, (Beyrut: Âlemu'l-Kutub, ts.), 255.

¹¹ Durmuş, "Hazif", 17: 123.

¹² Durmuş, "Hazif", 17: 123.

¹³ Durmuş, "Hazif", 17: 123.

¹⁴ Nablusî, *Nefehâtü'l-Ezhâr Alâ Nesemâti'l-Eshâr*, 255.

¹⁵ Fahreddin er-Razi, *Nihayetü'l-İcaz fî Dirâyeti'l-İcâz*, thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, (Beyrut: Dâru Sâdr, 2004), 50.

¹⁶ Razi, *Nihayetü'l-İcaz fî Dirâyeti'l-İcâz*, 50.

¹⁷ Nablusî, *Nefehâtü'l-Ezhâr Alâ Nesemâti'l-Eshâr*, 255.

¹⁸ Ali Sadrettin Bin Ma'sûm el-Medenî, *Envâru'r-Rabî' fî envâ'i'l-Bedî'*, thk. Şâkir Hâdî, (Necf: Matbaatu'n-Nu'mân, 1968), 6:176.

¹⁹ Durmuş, "Hazif", 17: 122.

²⁰ Durmuş, "Hazif", 17: 123.

Başta Harîrî'nin *el-Makâmât*'ı olmak üzere, Hz. Peygamber'i öven "*bedîyyât*" adı verilen kasidelerin şerhleriyle bazı belâgat kitaplarının bedî bölümlerinde ve bedî ilmine dair yazılan müstakil eserlerde hazf sanatı ve türleriyle ilgili bolca bilgi ve örnekleri bulmak mümkündür.²¹

Şimdi de mühmele sanatını tefsirlerinde²² uygulayan Feyzî-i Hindî ve Mahmud Hamza Efendi'nin tefsirlerine bir göz atalım.

2. FEYZÎ-İ HİNDÎ'NİN SEVATİU'L-İLHAM VE MAHMUD HAMZA EFENDİ'NİN DÜRRÜ'L-ESRAR ADLI TEFSİRLERİNİN TANITIMI

2.1. Feyzî-i Hindî'nin Sevati'ul-İlham Tefsiri

Hint alt kıtasının tefsir mirası içerisinde *Savâtiu'l-ilhâm*'ın çok müstesna bir yeri vardır.²³ Feyzi hazırlıklarına ve yazımına Ağra'da başladığı tefsirini iki yıl içerisinde 1002/1593 yılında Lahor'da tamamladı. Sanat-ı Mühmele türünün başarılı bir örneği olan tefsir özenle seçilen noktasız müradif kelimeler sebebiyle edebi güzelliğine rağmen oldukça zor anlaşılır durumdadır. Sevatiu'l-İlham tefsir ilmine katkısından çok Feyzi'nin arap dilindeki yüksek payesinin bir göstergesidir. Feyzi çok itham edilen biri olduğu halde, tefsirinde döneminde tartışılan hiçbir batıl düşünceye rastlanılmamıştır. İmam Rabbani ve çevresinden Mevlana Yakub Sayrafi ve Miyan Cemal Telvi gibi alimler tefsiri yazarken Feyzi'ye yardımcı olmuşlardır. Bu yardım hem arap dilinde hem de akidevi ve ilmi konularda olmuştur. Ayrıca tefsiri yazmayı tasarlayan Feyzi'ye İmam Rabbani'nin noktasız harfler kullanarak yazdığı kısa bir metin verdiği de kaynaklarda geçmektedir. Devrinin ilim adamları tefsirdeki bilgilere değil de -yersiz bir çaba olduğuna inandıkları için- noktasız harflerle yazılmış olmasına itiraz etmişler. Feyzi, kendisini noktasız harfle kitap yazdığı için bidatçılıkla suçlayanları kelime-i tevhid'in de noktasız harflerden müteşekkil olmasını misal göstererek susturmuştur. Tefsir ilk olarak 1898 yılında Luknov'da basılmıştır.²⁴

Tefsir, 1996'da altı cilt olarak Darü'l-Menar'da Seyyid Murteza eş-Şirâzî²⁵ tarafından tahkik edilerek yeniden baskıya verilmiştir. *Sevâtiu'l-ilhâm* tefsiri mahtut olarak Hedaphoş Kütüphanesi, İmam Muhammed Üniversitesi, Rıza Kütüphanesi, Londra

²¹ Durmuş, "Hazif", 17: 122.

²² Kaynakların tespitine göre Kur'an'ı Kerim'i baştan sonuna kadar mühmele sanatını kullanarak tefsir eden müfessirler ve tefsirleri şunlardır: Feyzî-i Hindî (ö. 1004/1595) ve *Sevâtiu'l-ilhâm* adlı mühmel tefsiri, Mahmûd Hamza (ö. 4031/1887) ve *Dürrü'l-esrâr* adlı mühmel tefsiri, Ali b. Kutbettin Bihbehânî (ö. 1206/1792) ve mühmel tefsiri. Konu için bkz. Mehmet Altın, "Mühmel Tefsir Üzerine Bir Değerlendirme", *Diyanet İlmî Dergi*, 56/3 (Temmuz-Ağustos-Eylül, 2020): 659-672.

²³ Abdülhamit Birışık, *Hind Altıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2001), 26-27.

²⁴ Abdülhamit Birışık, *Hind Alt Kıtasında Urduca Tefsirler ve Ehl-i Kur'an Ekolü*, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1996), 20.

²⁵ Ebü'l-Feyz b. Mübârek el-Mehdevî el Hindî, *Sevâtiu'l-ilhâm fi Tefsiri kelâmi'l-Meliki'l-'Allâm*, 6 Cilt, thk., (Murteza eş-Şirâzî, Dâru'l-Menar, 1996).

Üniversitesi, Berlin Devlet Kütüphanesi, İstanbul Üniversitesi, Hind Kütüphanesi, Pencab Üniversitesi, Kâhire Üniversitesi ve Tahran Vatan Üniversitesi gibi birçok kütüphanede/yerde bulunur.²⁶

Ülkemiz kütüphanelerinde *Sevâtu'l-ilhâm'a* ait beş adet yazma nüsha mevcuttur. Bu nüshalar Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi ve Topkapı Sarayı Müzesi Yazma Eser Kütüphanesi'nde yer almaktadır.²⁷ Makalemizin hazırlanması zamanında tetkik ve incelememizde esas aldığımız nüsha, Seyyid Murteza eş-Şirazi'nin tahkikini yaptığı altı ciltlik *Sevâtu'l-İlhâm* tefsiridir.

Tefsirin özellikleri

1. Feyzî'nin yazdığı tefsirin adı, "İlham'ın Parıltıları" manasına gelen ve sadece noktasız harflerden oluşan "*Sevâtu'l-İlhâm*" dır.

2. Feyzî, Kur'an-ı Kur'anla tefsir ederken şu ayetin manası şu ayette şöyle anlatılır demek yerine, ayet ve sure ismi vermeden ya başka ayette geçen aynı kelimeleri zikretmekdir²⁸ ya da mana olarak ifade etmektedir.²⁹

3. Müfessirimiz, Kur'an'ın bazı ayetlerini hadislerle açıklamaktadır. Bunu yaparken bazen mana olarak hadisten alır kaynağını zikretmez,³⁰ bazen yaptığı açıklamanın hangi hadis kitabında geçtiğini söyleyerek vermektedir.³¹ Bazen de konuyla ilgili hadisin hangi kaynaktan geçtiğini, hadisi zikretmeden sadece kaynağı dile getirerek, konuyla ilgili hadis metnini bulmayı okuyucuya bırakmaktadır. Feyzî faydalandığı hadisleri senedsiz olarak zikretmektedir.³²

4. Feyzî tefsirinde sahabe ve tabiinden gelen rivayetlerden faydalanmıştır. Feyzinin, isim vermeden ayetlerin yorumunda onlardan yaptığı birçok nakil, onların görüşlerine büyük önem verdiğini açıkça ortaya koymaktadır. Feyzî, bazen onlardan yaptığı nakilleri "Rivayet olundu ki"³³ şeklinde tabirlerle belirtir. Bazen de bu tabirleri kullanmadan nakilleri zikretmekle yetinmektedir.³⁴

²⁶ Altın, "Mühmel Tefsir Üzerine Bir Değerlendirme", 661.

²⁷ Mine Ayyıldız Özer, *Osmanlı Müfessirlerinden Mahmûd Hamza Efendi ve Tefsiri Dürrü'l-Esrâr*, (Doktora Tezi, Bayburt Üniversitesi, 2020), 46.

²⁸ Feyz-i Nakuri, *Sevâtu'l-İlhâm*, 2: 230.

²⁹ Feyz-i Nakuri, *Sevâtu'l-İlhâm*, 4:165.

³⁰ Feyz-i Nakuri, *Sevâtu'l-İlhâm*, 6:347.

³¹ Feyz-i Nakuri, *Sevâtu'l-İlhâm*, 3: 19.

³² Muhammed b. İsa, et-Tirmizî, *el-Câmiu's-Sahîh Sünenü't-Tirmizî*, 5 Cilt, (Beyrût: Dâru'l-İhyai't-Turasi'l-Arabî, tsz.), İman: 8 (2619)

³³ Feyz-i Nakuri, *Sevâtu'l-İlhâm*, 3: 235.

³⁴ Feyz-i Nakuri, *Sevâtu'l-İlhâm*, 2: 293.

5. Feyzi, nüzûl sebebini "ارسل الله"³⁵ veya "موردها"³⁶ şeklindeki ifadelerle tabir eder. Her surenin başında, o surenin nerede indirildiğini zikretmektedir. Ayetlerin nüzûl sebeplerini, ravi ve kaynaklarını zikretmeden vermektedir.³⁷

6. Müfessirimiz, neshi kabul etmekle beraber tefsirinde bu konuya çok yer vermemektedir. Bu konuda yaptığı açıklamalar birkaç ayetle sınırlıdır. Zira O dar ve kısıtlı bir alanda çalışmaktadır. Meseleyi öz ve veciz bir şekilde detayına girmeden vermeye gayret göstermektedir.³⁸

7. Feyzi, Kur'an'ı tefsir ederken, yeri geldikçe ayetleri tefsir babında kıssalara yer vermektedir. Genelde kıssaların detaylarına girmeden, kısaca anlatmaktadır.³⁹ Bazen kıssayı baştan sona aktarırken, bazen de ayet bağlamında, ayette verilmeyen detayları vermeye çalışmaktadır.⁴⁰ Feyzi, metodu gereği, kıssalarda geçen şahıs ve mekân isimlerini genelde zikretmez. Zikrettiği az sayıda yerlerde ise sadece noktasız harf barındıran kelimelerle dolaylı bir şekilde onları zikretmektedir. Mesela, Necaşi ismi yerine "ملك السود"⁴¹, Ca'fer İbn Ebu Tâlib ismi yerine "ولد عمه"⁴², firavun'un ismi yeine "ملك مصر"⁴³ ifadelerini kullanmaktadır. Ayette geçen Hz. Peygamberin kavminden ve akrabalarından olan ve rivayetlerde geçen Kureyş boylarından Fihri oğulları ve Adıyy oğulları⁴⁴ isimlerini "هم اولاد" "والد والده واولاد والد والده وما وراءهم" şeklinde anlaşılması güç ifadelerle telaffuz etmeye çalışmaktadır.

8. Feyzi, çok olmasa da fıkhi ayetleri yeri geldikçe tefsir ederek, bu konudaki mezheplerin görüşlerini yansıtmaya çalışmıştır. Fakat bunu yaparken, belli bir düzen şeklinde tüm ahkam ayetleri hakkında değil de, bazı yerlerde farklı görüşleri dile getirmiştir.⁴⁶ Birkaç yer hariç, genelde delilini söylemeden, görüşleri aktarmakla yetinmiştir.⁴⁷

9. Feyzi, kelami konularda açıklamalar yaparken, mezhep ve şahıs ismi zikretmeden, ehli sünnet kelimcilerin çoğunluğunun benimsediği şekilde izah etmektedir.⁴⁸ Zira Feyzi'nin derdi, o konuları temellendirip, delillendirip ortaya koymak

³⁵ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 6: 384.

³⁶ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 2: 154.

³⁷ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 2: 155.

³⁸ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 5: 383.

³⁹ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 4: 97.

⁴⁰ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 4: 360-361.

⁴¹ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 2: 175.

⁴² Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 2: 175.

⁴³ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 6: 69.

⁴⁴ Ebu'l-Fida İsmail İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, 26 Cilt, 1. Baskı, (Kahire: Mektebetü Evladi's-Şeyh Litturas, 2000), 10: 375.

⁴⁵ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 4: 153.

⁴⁶ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 2: 119.

⁴⁷ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 2: 67.

⁴⁸ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 2: 263.

değildir. Onun maksadı, metod olarak şetçiği, mühmel tabir edilen sadece noktasız harf barındıran kelimelerle, meseleyi ifade etmektir. Böyle olunca da ifadeler çok kısa ve öz olmaktadır. Yani o, meseleyi öz olarak, hangi mezhebi eğilime ait olduğunu belirtmeden, kısaca vermeye çabalamaktadır.⁴⁹

10. Feyzi, kelimelerin lügat ve ıstılahi manalarını açıklamıştır.⁵⁰ Kelimenin kazandığı faklı manalara dikkat çekmiştir.⁵¹

11. Feyzi, tefsirinde hemen hemen çoğu nahvi kurallara değinmesine rağmen, kullandığı ifadeler çok kısa ve öz olmuştur. ⁵² Kimi kurallar hakkında kısa açıklamada bulunurken, kimi kurala da sadece işaret etmekte,⁵³ kimine de üstü kapalı ifadelerle imada bulunmaktadır.

12. Feyzi, tefsirinde kırâat farklılıklarına sık sık yer vermiştir. Fakat kıraatlar üzerinde uzun yorumlarda bulunmadan,⁵⁴ farklı kıraatlar neticesinde oluşan farklı manalara işaret etmiştir.⁵⁵ Feyzi kıraatlerden bahsederken, metodu gereği, sadece noktasız harf içeren kelime kullanmak zorunda olduğu için, kırâat kelimesini kullanmamaktadır. Onun yerine "onu, şöyle rivayet etti veya rivayet ettiler" ifadelerini kullanır. Yani (قرأ) fiili, kelime olarak noktalı harf içerdiğinden, onun yerine, noktasız harf barındıran (روى)⁵⁶ fiilini kullanmaktadır.

13. Feyzi'nin tefsirinde az da olsa israili bilgilere rastlamak mümkündür. Her ne kadar bir yerde israili bilgiyi verdikten sonra onu şiddetle reddettiği görülse de⁵⁷ nadir de olsa tefsirinde bu kabilden bilgilere rastlamak mümkündür.⁵⁸ Bunlar, dinin özüne zarar vermeyen, genelde bilinip veya bilinmemesinde bir faydanın olmadığı bilgilerdir.

14. Feyzi, tefsirinde sanatlardan pek söz etmemektedir. Sadece birkaç yerde, yeri geldikçe, mecaz-ı mürselden dolayı olarak bahsettiği görülmektedir.⁵⁹

15. Feyzi, her sure başında, o surenin Mekki veya Medeni olduğunu belirterek, surenin konusu hakkında bilgiler vermektedir.

2.2. Mahmud Hamza Efendi'nin Dürrü'l-Esrâr Tefsiri

İki ciltlik bir tefsir kitabıdır. Mahmûd Hamza Efendi'nin tefsir alanında yazdığı tek eseri olan *Dürrü'l-Esrâr*'ın en önemli ve en dikkat çekici özelliği noktalı harflerin

⁴⁹ Feyz-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 4: 117.

⁵⁰ Feyz-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 2: 116, 378.

⁵¹ Feyz-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 2: 165.

⁵² Feyz-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 2: 72.

⁵³ Feyz-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 2: 17.

⁵⁴ Feyz-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 2: 12.

⁵⁵ Feyz-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 2: 169.

⁵⁶ Feyz-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 4: 185.

⁵⁷ Feyz-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 4: 167.

⁵⁸ Feyz-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 2: 294; 4: 209.

⁵⁹ Feyz-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 3: 92.

hiç kullanılmamış olmasıdır. Tefsir bu açıdan onun zekasını ve Arap dili ve edebiyatına vukufunu gösterir niteliktedir. Arapça'daki birçok kalıbın ve fiilin noktalı olduğu göz önünde tutulduğunda bunun ne derece zor bir iş olduğu ortaya çıkmaktadır. Hamzâvî, dönemin Osmanlı Padişahı Abdülmecid'e ithâf ettiği tefsiri ona sunduğunda Padişah onu dördüncü derecesinden Mecîdî nişanıyla onurlandırmıştır ki o dönemde Osmanlı'nın vermiş olduğu nişanların çok kıymetli olduğu ve ancak büyük işler başaranlara bu nişanlar verildiği⁶⁰ düşünülürse onun bu değerli çalışmasının Sultan Abdülmecid tarafından büyük takdir gördüğü aşıkardır.

Dürrü'l-Esrar'ın Müellif nüshası 89 ve 87 varak olmak üzere iki ciltten oluşur. Birinci cilt, Fatiha suresinden başlayıp Tâ-hâ suresinin sonuna kadar olan bölümün tefsiridir. İkinci cilt ise yine Tâ-hâ suresinin başından başlamak üzere Nâs suresinin tefsiriyle sona ermektedir. Böylece müellif Tâ-hâ suresini hem ilk cildin sonunda hem de son cildin başında yazmak suretiyle iki kez kaleme almış oldu. Bu müellif nüshası İstanbul'da Topkapı Sarayı Müzesi'nde, Ahmed-III Kitaplığı'nda⁶¹ bulunmakla birlikte, eserin beş adet baskısı da Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi'nde mevcuttur.⁶²

Dürrü'l-Esrar'ın iki adet tahkikli nüshası mevcuttur. Birincisi, İbrahim b. Ali el-Ahdeb et-Trablûsi, *Tefsiru'l-Kelâmi'l-Mübeccel el-Müsemma Dürrü'l-Esrar*. Bu eserde yer ve tarih bilgisi bulunmuyor. İkincisi, Üsâme Abdulazim, *Dürrü'l-Esrar Fi Tefsiri'l-Kur'an Bi'l-Hurûfi'l-Mühmele*, Buyrut, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiye, 2011.⁶³

Tefsirin özellikleri

1. Sırların incisi anlamına gelen ve mühmel harflerden oluşan bu tefsirin adı, Dürrü'l-Esrar'dır.

2. Müfessirimiz, Kur'an-ı Kerim'i baştan sonuna kadar sadece noktasız harflerden oluşan kelime ve bu kelimelerden meydana gelen cümlelerle tefsir etmiştir.

3. Müfessirimiz, mühmel kelimeler kullanmak için bol bol müradif kelimeler kullanmaktadır.

4. Ayetten anladığı manaları nadiren uzun, genelde kısa ve veciz cümlelerle ifade etmeye çalışmaktadır.

5. Kur'an-ı Kur'an ile, Kur'an-ı sünnet ile, Kur'an-ı sahabe ve tabiinden gelen rivayetlerle tefsir ederken genelde kaynak belirtmez. Onlardan aldığı rivayetleri lafzi olarak değil de mana olarak aktarmaktadır.⁶⁴

⁶⁰ Corci Zeydân, *Terâcimu Meşahiri's-Şark fi'l-Karni't-Tasii' Aşere*, 2 Cilt. (Beyrut: y.y., t.y.), 2: 165.

⁶¹ Bu iki cilt nüsha, Topkapı Sarayı Müzesi'nde 000083 nolu nr. A.83/1, 89 vr. Ve A.83/2,87 vr. Şeklinde kayıtlıdır.

⁶² Ayyıldız Özer, *Osmanlı Müfessirlerinden Mahmûd Hamza Efendi ve Tefsiri Dürrü'l-Esrâr*, 41-42.

⁶³ Ayyıldız Özer, *Osmanlı Müfessirlerinden Mahmûd Hamza Efendi ve Tefsiri Dürrü'l-Esrâr*, 41-42.

⁶⁴ Molla Musa Celâlî (Geçit), *Hâşiyetu Kenzi'l-Ebrar Ala't-Tefsiri'l-Mühmel el-Müsemma Dürrü'l-Esrâr*, 2 Cilt (İstanbul: Ravza yayınları, 2015), 1: 320, 349, 401.

6. Nüzul sebepleri konusunda metodolojik bilgi vermemektedir. Genelde anlattığı olayı, ayetin nüzul sebebi olduğunu söylemektedir. Bazen kimler hakkında indiğini isim zikrederek,⁶⁵ bazen de isim zikretmeden aktarmaktadır.⁶⁶ Farklı tariklerden birini tercih ettiği gibi,⁶⁷ farklı olaylar ve şahıslar hakkında gelen nüzul sebeplerinden de tercihte bulunmaktadır.⁶⁸

7. Mahmud Hamza, neshi kabul etmektedir. Nesh konusunu belli bir başlık altında işlemek yerine, onunla ilgili ayetler bağlamında, konuyla ilgili detaylara girmeden, nesh olup olmadığını ifade etmek ve ihtilafı olanları söylemekle yetinip,⁶⁹ çok kısa ve öz ifadelerle⁷⁰ bu konudaki düşüncelerini yansıtmaktadır. İhtilafı yerlerde farklı görüşler içerisinde tercih yapmadan sadece o görüşleri zikretmekle iktifa etmektedir.

8. Mahmud Hamza, yeri geldikçe tefsirinde kıssalara yer vermektedir. Genelde kıssaların detaylarına girmeden, metodu gereği onları kısa ve öz vermektedir. Adeta okuyucuyu detaylarda boğdurmadan verilmesi gerekeni vermekle yetinmektedir.⁷¹

9. Müfessirimiz, ahkam ayetlerini tefsir ederken, bazen iki farklı görüşü ortaya koyup tercihte bulunmaktadır.⁷² Bazen de birden fazla görüşü zikretmekle yetinmektedir.⁷³ Genelde bu görüşlerin hangi mezhebe ait olduğunu dile getirmemektedir.

10. Kelami konulara yeri geldikçe değinmektedir. Kelami konularda ehl-i sünnet alimlerinin genel kabulüne göre açıklamalarda bulunmaktadır.⁷⁴

11. Mahmud Hamza, ayetleri tefsir ederken filolojik olarak kelimelerin anlamları üzerinde durarak, âyetleri anlamaya ve yorumlamaya çalışmaktadır.⁷⁵

12. Mahmud Hamza, sarf ve nahivden bahsederken detaylara girmeden kısaca değinmektedir. Çoğu zaman sadece irabını yapmakla yetinip,⁷⁶ az da olsa manaya yansımalarını zikretmektedir.⁷⁷

13. Mahmut Hamza, Kıraat ihtilaflarını dile getirmektedir. Kıraat ravilerinin isimlerini verirken, isminin içinde noktasız harfi olanları tercih edip zikrederek, diğer isimleri terketmektedir. Noktalı harf içeren İbn-i Amir yerine "ولد عامر",⁷⁸ Ebu Amr yerine والد

⁶⁵ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 204.

⁶⁶ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 252.

⁶⁷ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 181.

⁶⁸ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 240.

⁶⁹ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 226.

⁷⁰ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 262.

⁷¹ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 45, 338-339.

⁷² Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 82.

⁷³ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 322.

⁷⁴ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 341-342.

⁷⁵ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 193, 251.

⁷⁶ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 242.

⁷⁷ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 323.

⁷⁸ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 262.

عمر" ⁷⁹ ifadelerini kullanmaktadır. Noktasız olduğu için "Asım" ismini olduğu gibi zikretmektedir. Diğer isimler için "سواء" ⁸⁰ veya "bir ravi şöyle okudu bir ravi de şöyle okudu"⁸¹ şeklinde isim vermeden sadece kıratı vermekle yetinmektedir.

14. Mahmud Hamza, rivayet kabilinden olan israiliyyat ile ilgili bilgileri aktarırken, uzun uzadıya anlatmak yerine, o tür bilgileri öz ve kısaca vermeye çalışmaktadır. Kimi kaynaklarda anlatılan, israiliyyattan mervi olan detaylara girmemesine rağmen, bu tefsirde az da olsa israili bilgilere rastlamak mümkündür. ⁸²

15. Mahmud Hamza, müteşabih ayetleri tefsir ederken genelde selef ve halef alimlerinden isim vermeden nakiller yaparak yorumlamaktadır. ⁸³ Hurûf-ı mukattaa'yı hem ilmini Allah'a teslim eden selef alimlerinin görüşüne göre⁸⁴ hem de onlardan sonra gelen ve te'vil eden, halef alimlerinin görüşlerine göre⁸⁵ tefsir etmektedir. Bazen de "ilmini Allah'a teslim eden en sahih görüşe göre" demekle selefin görüşünü tercih ettiğini ortaya koymaktadır.

16. Müellifimiz yeri geldikçe tekrar eden kelime ve cümlelerin, tekrar etmesinin hikmetlerini kısaca beyan etmektedir. ⁸⁶

17. Mahmud Hamza, bazı yerlerde sanatlara kısaca değinerek Kur'ân'ın fesâhat ve belağat yönlerine dikkat çekmiştir. ⁸⁷

18. Mahmud Hamza, tefsirin yazımına yardımcı olması için bir kamus hazırlamış, ⁸⁸ ve bu kitabın mukaddimesinde eseri kaleme alış sebebini, yazdığı tefsir işini kolaylaştırmak ve bu kabilden işlerle uğraşan kimselere yardımcı olmak şeklinde ifade etmiştir. ⁸⁹ Bunun ismi "*Delîlu'l-kümmel ile'l-muhmel fi'l-luğa*"dır. ⁹⁰ 1858/1274 yılında tamamlanan bu eserin ilk cildi 517 sayfa olarak 1891/1306 yılında Şam'da basılmıştır. ⁹¹

3. FEYZÎ-İ HİNDİ VE MAHMUD HAMZA EFENDİ'NİN TEFSİRLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

Feyzî-i Hindi, Mahmud Hamza Efendi'den yaklaşık üç asır önce yaşamıştır. Yaptığımız araştırma ve incelemeler neticesinde Mahmud Hamza Efendi, Feyzi'den etkilendiğini ve faydalandığını her ne kadar zikretmese de tefsirde aynı metodu

⁷⁹ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 313.

⁸⁰ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 527.

⁸¹ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 642.

⁸² Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 49,334,337.

⁸³ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 155, 348.

⁸⁴ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 370.

⁸⁵ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 25.

⁸⁶ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 237; 2: 630.

⁸⁷ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 344, 461.

⁸⁸ Zeydan, *Terâcimu Meşahiri's-Şark fi'l-Karni't-Tasii' Aşere*, 2: 165.

⁸⁹ Mahmûd Hamza Efendi, *Delîlu'l-Kümmel ile'l-Kelimi'l-Muhmel*, (Beyrut: Daru'l-Muktebes, 2015), 17.

⁹⁰ Mahmud Hamza Efendi, *Unvânu'l-Esânid*, thk. Muhammed Muti' el-Hâfız, (Dımeşk: Dâru'l-Beşair, 1998), 21.

⁹¹ Muhammed es-Senûsi, *er-Rihletu'l-Hicaziyye*, thk. Ali eş-Şenûfi, (Tunus: y.y., 1398/1978), 3: 226.

benimsemeleri ve bir çok noktada olan benzerlikler kanaatimizce Mahmud Hamza Efendinin o tefsirden haberdar olduğunu ve ondan faydalandığını göstermektedir.

Şimdi de her iki tefsiri yazılış gayeleri, metodları ve Kur'an ilimlerine bakışları yönünden karşılaştırıp değerlendirmelerde bulunalım:

3.1. Her İki Tefsirin Yazılış Gayeleri

Tefsir ilminin amacı, Kur'an-ı Kerim ayetlerinin mana ve maksatlarını açıklayarak Kur'an'ın anlaşılmasına yardımcı olmak ve insanlığa bu ilahi mesajı tanıtmaktır. Müfessirin gayesi de bu amaca uygun olarak tefsirini yazmaktır. Bu iki tefsirde, bunu görmek mümkün değildir. Zira iki müfessirimizin de gayeleri, metod olarak seçtikleri mühmele sanatını Kur'an-ı Kerim'in tefsirinde uygulamaktır. Bu gayeyle Kur'an-ı Kerim'i baştan sonuna kadar tefsir etmişlerdir. Kur'an'ın anlaşılması gayesini ikinci planda tutarak, sanat sanat içindir, anlayışla hareket ederek mühmele sanatını bu alanda icra etmişlerdir.

Müfessirlerimiz, rivayet ve dirayet ilimlerinin konularından faydalanarak Kur'an-ı Kerim'i tefsir etmişlerdir. Bir tefsirde olabilecek hemen hemen her konuya temas etmekle beraber, kimini öz ve kısa bir şekilde aktarmışlar, kimi konulara dolaylı değinmişler, kimi konulara da imada bulunmuşlardır.

3.2. İki Tefsirin Metod Yönüyle Karşılaştırılması

Bu iki tefsir, arapçanın sadece noktasız harf barındıran kelime ve bu kelimelerin oluşturduğu cümlelerle yazılan tefsir örnekleri olarak bilinmektedirler. Bu şekilde sadece noktasız harfler içeren kelimelerle yazılan tarza mühmele sanatı denir. Mühmele, sadece noktasız harflerin yer aldığı kelime ve ifadelere verilen addır.

Müfessirlerimizin kullandıkları yöntem aynı olup, fakat uygulamada ufak bazı farklılıklar göze çarpmaktadır. Özellikle bazı isimleri mühmel olarak ifade etmek için kullandıkları tabirler farklılık arz etmektedir.

Her iki müfessir de Kur'a-ı Kerim'i baştan sona kadar mühmel kelimelerle tefsir etmiştir. Hatta tefsirlerinin isimleri dahi, sadece noktasız harf barındıran kelimelerden oluşmaktadır. Feyzî'nin yazdığı tefsirin adı, "سواطع الالهام", Mahmud Hamza'nın yazdığı tefsirin adı ise "دَرّ الاسرار" dır.

Müfessirlerimizin metodları gereği seçtikleri kelimeler ve ibareler de bir hayli muğlâk oluyor. Bu muğlaklığı gidermek ve tefsirlerinin anlaşılmasını sağlamak için de birer lughat hazırlamışlardır. Her iki lughatta da sadece arap alfabesinin noktasız harfleri ile başlayan kelimeleri içeriyor. Yani, Elif, ha, dal, ra, sin, sad, tı, ayın, kef, lam, mim, vav, he harfleri ile başlayan kelimeleri alıp, diğer harfleri terk etmişlerdir. Her iki müellif de mühmel kelime kullanmak için bol bol kelimelerin müradiflerini kullanmışlardır. Hem isim

hem de fiil kelimeler için kimi yerde bir, kimi yerde de birden fazla müradif kelimeleri ard arda sıralamışlardır.⁹²

Müfessirler, müradifini bulamadıkları yerde de farklı ifadelerle dolaylı bir şekilde kelimelerin manalarını mühmel olarak aktarmışlar.⁹³ Noktasız kelimelerle ifadesi mümkün olmayan kelimeleri de عكسه معادله سواء معلوم gibi tabirlerle okuyucunun zihnine havale etmişlerdir.⁹⁴ Bu yöntem tefsirlerini anlamayı zora sokmakta olup, adeta onları izah etmek için de şerhlere ihtiyaç hasıl olmaktadır.

3.3. İki Tefsirin Kur'an İlimlerine Bakış Yönünden Benzer ve Farklı Özellikleri

3.3.1. Rivayet Yönüyle Tefsirler

Rivayet Tefsiri, mücmel ve kapalı olarak inen ayetlerin bizzat Kur'an'ın başka bir yerinde tafsili ve açık bir şekilde izahını ve Hz. Peygamber (as), sahabe ve tâbiûndan Kur'an ayetlerinin tefsiri ile ilgili nakledilen rivayetlerin bütünü kapsamaktadır. Bu tefsir çeşidine "me'sûr" veya "menkûl" tefsir adı da verilir.⁹⁵ Çağdaş alimlerden Zerkani'ye göre rivayet tefsiri, Kur'an'ın Kur'an'la, Sünnetle ve Sahabe sözü ile tefsir edilmesidir.⁹⁶

Rivayet tefsirinin gelişimi rivayet devri ve tedvin devri şeklinde iki kategoride incelenmiştir. Rivayet devrinde Hz. Peygamber ahabına Kur'an'ın manalarından zor gelen yerleri açıklamış, sahabe de bu rivayetleri kendilerinden sonra gelen tabiilere aktarmışlardı. Sahabe'nin bu noktadaki rolü sadece nakilden ibaret değildi; yeri geldikçe kendi rey ve içtihatlarına cevap verebilecek kadar ayetleri tefsir ettiler. Aynı durum tabiiler için de geçerli oldu. Zamanla ayetlerin yorumuna ilişkin bir takım güçlükler ve kapalılıklar ortaya çıkınca onlar da Hz. Peygamber'in ve sahabenin tefsirine kendi rey ve içtihatlarını ilave ettiler. Böylelikle rivayet tefsirlerinin temel malzemesi büyük ölçüde ortaya çıkmış oldu.⁹⁷

Her iki müfessirimizin tefsirlerinin rivayet yönünden dayandığı kaynaklar şunlardır: Kur'an ayetleri, Hz. Peygamberin sünneti, Sahabe ve Tabiinden nakledilen rivayetlerdir. Her iki müfessir de Kur'an'ın Kur'an'la, Kur'an'ın hadislerle tefsirinde, ayet numarası veya sure ismi vermeden, hadislerin de kaynaklarını belirtmeden ayet ve hadisleri mana olarak aktarmışlardır.

⁹² Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 3: 114, 138, 157; 4: 124, 139; 5: 22; Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 173; 2: 85, 543.

⁹³ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 5: 49; Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 181; 2: 155, 306, 431.

⁹⁴ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 2: 76, 410; 3: 157; 4: 89, 108, 165; Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1:154, 173; 2: 172.

⁹⁵ Muhammed Hüseyin ez-Zehebi, *et-Tefsir vel-Müfessirun*, 3 Cilt, (Kahire: Mektebetu Vehbe, 2000), 1:112; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 3. Baskı, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1993), 228.

⁹⁶ Muhammed Abdülazim, ez-Zerkani, *Menahilü'l-İrfan Fi Ulumi'l-Kur'an*, (Beirut: Daru'l Kitabi'l Arabi, 1995), 2:13.

⁹⁷ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 5. Baskı, (Ankara: Fecr Yay., 2010), 525.

Sahabe ve tabiinden nakledilen rivayetlerle tefsir ederken de genelde kaynakları belirtmeden, rivayetin kimlere ait olduğunu zikretmeden aktarırlar. Bununusunu müelliflerin seçtikleri metodlarında aramak gerekir.

Müfessirlerin, Kur'ân'ın birçok âyetinin anlaşılması için ayet, hadislerden ve nüzul sebeplerinden yararlanması kaçınılmazdır. Ancak sadece noktasız harflerden oluşan kelime ve bu kelimelerin oluşturduğu cümlelerle yazılan her iki tefsirde noktalı harfler barındıran hadisler doğrudan aktarılamadığından çoğu zaman söz konusu nakiller ihmal edilmiş veya eksik bırakılmıştır. Bazen de sadece onlara atıflarda bulunulmuştur. Ayrıca rivayet türü bilgilerde kaynak çok önemlidir. Bu iki tefsirde genelde kaynaklara değinilmediği için, bu tefsirlerin güvenilirliğini zedelemiştir.

Bu kadar ön bilgiler verdikten sonra, şimdi de her iki tefsiri rivayet ilminin başlıkları altında tek tek ele alıp karşılaştırmaya çalışalım.

3.3.1.1. Kur'an'ın Kur'an ile Tefsiri

Her iki müellif de tefsirlerinde Kur'an'ı Kur'an ile tefsir etme yöntemine müracaat etmişlerdir. Fakat Onlar, bunu yaparken diğer müfessirlerden farklı bir yol izlemişlerdir. Kur'an-ı Kur'an ile tefsir ederlerken şu ayetin manası şu ayette şöyle anlatılır demek yerine, ayet ve sure ismi vermeden ya başka ayette geçen aynı kelimeleri zikretmekle⁹⁸ ya da mana olarak onları ifade ederler.⁹⁹ Genelde ayetleri mana olarak aktardıkları gibi bazen de "Allah Teala'nın daha önce anlattığı ve manası geçtiği gibi"¹⁰⁰, "hükümü geçtiği gibi"¹⁰¹, "(ayette) geçtiği gibi",¹⁰² şeklindeki tabirlerle verdiği manaların ayetlerde geçtiğine imada bulunurlar. Örneğin Feyzi, Mü'min sûresi 32. ayetinde geçen "يوم التناد" kavramını şöyle tefsir eder: "O, yardım için birbirlerini çağırmaıdır veya bundan murat, elem ve azabın gelmesi zamanında kötülerin feryadıdır. Veya Allahın daha önce zikrettiği ve bahsi (ayetlerde) geçtiği gibi, cennet ehlinin cehennem ehliyle, cehennem ehlinin cennet ehliyle konuşmasıdır."¹⁰³ Feyzi yaptığı bu tefsiri, sûre ve ayet belirtmeden başka ayetlerdeki manalara dayandırdığını şöyle dile getirir: "Allahın daha önce zikrettiği ve bahsi (ayetlerde) geçtiği gibi". Mahmud Hamza da Hac sûresi 29. Ayetinde geçen "البيت العتيق" i başka ayette geçen manayla şöyle izah eder: "O bina edilen ilk evdir."¹⁰⁴ Müfessirimizin hangi sûre ve ayetten aldığını belirtmeden yaptığı bu tefsir şu ayette geçer: "Doğrusu insanlar için ilk kurulan ev, Mekke'de, dünyalar için mübarek ve doğru yol gösteren Kabe'dir."¹⁰⁵

⁹⁸ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiu'l-İlhâm*, 2: 230.

⁹⁹ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiu'l-İlhâm*, 2: 203; Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 305.

¹⁰⁰ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiu'l-İlhâm*, 5: 52.

¹⁰¹ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 357.

¹⁰² Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 321.

¹⁰³ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiu'l-İlhâm*, 5: 52.

¹⁰⁴ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 57.

¹⁰⁵ Al-i İmran: 3/96

3.3.1.2. Kur'anın Hz. Peygamberin Sünneti İle Tefsiri

Kur'an-ı Kerim'in Tefsirinde önemli bir yeri olan ve ikinci bir kaynak olarak başvurulan sünnet, Hz Peygamber'in sözleri, hareketleri ve takrirleridir. Her iki müellif de sünnete müracaat ederek Kur'an-ı tefsir etmişlerdir. Hadisleri naklederken, lafzi olarak değil de sadece noktasız harflerin oluşturduğu kelimeleri kullanarak aktardıkları için, mana olarak zikretmişlerdir. Genelde hadislerin kaynaklarını zikretmezler. Örneğin, "İnananlara ve yararlı iş işleyenlere, ecirlerini ödeyecek, onlara olan bol nimetini daha da artıracaktır. Kulluk etmekten çekinenleri ve büyüklük taslayanları elem verici bir azaba uğratacaktır. Onlar kendilerine Allah'tan başka bir dost ve yardımcı bulamazlar."¹⁰⁶ Ayetinde geçen " مِنْ فَضْلِهِ " kelimesinden maksad ne olduğunu Feyzi şöyle zikreder: "O, hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın işitmediği, hiç kimsenin bilmediği şeydir."¹⁰⁷ Feyzi, ayetteki kapalı olan hususu hadise dayanarak açıklar.¹⁰⁸ Fakat bu açıklamayı yaparken de bunu hadisten aldığını belirtmez. Mahmud Hamza da "İşte güven; onlara, inanıp haksızlık karıştırmayanlardır. Onlar doğru yoldadırlar."¹⁰⁹ Ayetinde geçen "inanıp haksızlık karıştırmayanlar" hakkında şöyle demektedir; " O, Allah ile beraber başka ilahın varlığını iddia etmektir."¹¹⁰ Müfessirimizin kaynak belirtmeden ve hadisten aldığını belirtmeden yaptığı bu açıklama hadislerde şöyle geçer; "Bu âyet inince Ashab-ı kiram korktular ve Rasulullah (s.a.v.)'a:"Hangimiz nefesine zulmetmiyor ki!?" dediler. Rasulullah (s.a.v.): "O, sizin anladığımız gibi değildir. O ancak Lokman'ın oğluna "Yavrucuğum! Allah'a ortak koşma. Doğrusu şirk, büyük bir zulümdür."¹¹¹ dediği manadadır", buyurdu!¹¹²

Feyzi, birkaç yer dışında genelde kaynak belirtmez, aktardığı hadisi senedsiz nakleder. Bazen yaptığı açıklamanın hangi hadis kitabında geçtiğini söyleyerek, hadisi mana olarak aktarır. Kaynakları şöyle belirtir: "Hâkim onu rivayet etti"¹¹³, "Müslim onu rivayet etti"¹¹⁴, "İmam Muhammed (Muhammed bin İsmail el buhari) ve Müslim onu rivayet etti"¹¹⁵, "İmam Ahmed onu rivayet etti ve Hâkim onu tashih etti"¹¹⁶. Bazen de

¹⁰⁶ Nisa: 4/173

¹⁰⁷ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 2: 105.

¹⁰⁸ Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 5 Cilt, (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, trz.), Cennet: 18

¹⁰⁹ En'am: 6/82

¹¹⁰ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 349.

¹¹¹ Lokman: 31/13

¹¹² Muhammed b. İsmail Ebu Abdillâh Buhâri, *Sahîhi'l Buhârî*, (Beyrût: Dâru İbn Kesîr,1987), Enbiya: 8,41; Müslim, İman: 197

¹¹³ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 2: 375, 386; 3: 32.

¹¹⁴ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 3: 19.

¹¹⁵ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 3: 232; 4: 154.

¹¹⁶ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 5: 63.

"(hadiste) geldiği gibi"¹¹⁷, "Varid olduğu gibi"¹¹⁸ ifadelerle kaynak belirtmeden hadiste geçtiğini beyan ederek hadisi mana olarak aktarır. Bazen de konuyla ilgili hadisin hangi kaynaktan geçtiğini, hadisi zikretmeden söyler, konuyla ilgili hadis metnini bulmayı okuyucuya bırakır.¹¹⁹

Mahmud Hamza da, ayetin manasını hadislerle açıklarken, az sayıda yer hariç genelde hadis olduğunu zikretmeden, mana olarak istifade eder. Bazen "Hakim'in rivayetine göre"¹²⁰ diyerek hadisin kaynağını zikreder. Bazen de "Rivayet edildiği gibi"¹²¹, "Nakledildiği gibi"¹²², "Hz. Rasululullah'ın dediği gibi"¹²³ şeklinde genel ifadelerle, ravi ismini vermeden, kaynağını zikretmeden, hadisi lafzi olarak değil de mana olarak kısa ve öz bir şekilde aktarır.

Mahmud Hamza'nın, Feysi'den daha çok hadise müracaat ettiği görülür.

3.3.1.3. Kur'an'ın Sahabe Ve Tabiin Sözü İle Tefsiri

Müfessirlerimiz, sahabeden ve tabiinden gelen rivayetlere dayanarak Kur'an ayetlerini tefsir etmişlerdir. Bu da müfessirlerimizin onlardan gelen nakillere verdiği değeri gösterir. Genelde yaptıkları tefsir ile ilgili nakilleri, kime dayandığını, kaynağını zikretmeden kendi yorumlarıymış gibi verirler. Rivayetlerde kaynak ve ravi önemli iken metodları gereği onları tayyedyolarlar.¹²⁴

Her iki müellif de sahabe ve tabiinden gelen rivayetlerden faydalanarak, ayette kapalı olan bazı husuları açığa kavuştururlar.¹²⁵ Ayette geçen şahıs ve toplumlar hakkında bilgi verirler.¹²⁶ Bazı kavram ve kelimeleri açıklamaya çalışırlar.¹²⁷ Bazen ayet hakkında, sahabe ve tabiinden gelen farklı görüşleri peşpeşe sıralayıp, bir yorumda bulunmazlar. Bazen de farklı görüşleri sıraladıktan sonra bu görüşler arasında tercihlerini ortaya koyarlar.¹²⁸

Müfessirlerimiz, mühmel tabir edilen, sadece noktasız harf içeren kelimeleri kullanma metodunu, uygulamaya çok özen göstermişler. Şahıs, olay ve yer isimlerini verirken kendilerine has şekillerde, noktalı harf içeren kelimeleri kullanmadan onları telaffuz etmişler. Bundan dolayı ibareler çok kısa, öz ve muğlak olmuştur.

¹¹⁷ Feyz-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 4: 53.

¹¹⁸ Feyz-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 4: 8.

¹¹⁹ Feyz-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 5: 31.

¹²⁰ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 454.

¹²¹ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 184.

¹²² Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 87.

¹²³ Celâlî *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 102.

¹²⁴ Feyz-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 2: 42.

¹²⁵ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 181.

¹²⁶ Feyz-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 3: 114; 5: 163; Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 209; 2: 455.

¹²⁷ Feyz-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 5: 320; Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 284.

¹²⁸ Feyz-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 2: 196; Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 170.

Feyzi, sahabe ve tabiinden gelen nekillerden söz ederken asla kaynak vermez ve bu görüşlerin kimlere ait olduğu konusunda isim vermez. Bazen "Rivayet olundu ki"¹²⁹ gibi tabirlerle genel ifade eder. Örneğin Yusuf sûresi 26. ayetinde geçen "Kadın tarafından bir şahit" cümlesindeki şahidin kim olduğu hakkında, Feyzi Sahabeden nakillerde bulunarak şöyle izah etmektedir; " (o) Beşikte olan masum bir çocuktur."¹³⁰ Feyzi'nin kaynağını vermeden yaptığı bu açıklamayı İbn Abbas'tan aldığı şu rivayeten anlaşılır: "Avfi, İbn Abbâs'ın, "Kadının ailesinden biri de şehâdet etti." âyeti hakkında şöyle dediğini nakleder: Beşikte bir çocuk idi."¹³¹

Mahmud Hamza ise, genelde yaptığı tefsiri, kime dayandığını, ravisini ve kaynağını zikretmiyor. Çok nadir de olsa birkaç yerde kimden naklettiğini şöyle ifade eder: "Peygamberin amcasının oğlunun (İbn-i Abbas) rivayetine göre"¹³². İbn-i Abbas'ın ismi noktalı harf barındırdığı için ismi direk zikretmek yerine dolaylı olarak, noktasız kelimeler kullanarak " Hz. Peygamberin amcasının oğlu" şeklinde tabirlerle onu dile getirir. Bazen de yaptığı tefsiri, rivayetlerden aldığını "Rivayet edilen en sahih görüşe göre"¹³³ şeklinde ifade eder. Ama kaynak ve isim zikretmez. Örneğin Al-i İmran sûresi 199. ayetinde geçen Ehli Kitap'tan maksat kimler olduğu hakkında Mahmud Hamza, sahabe ve tabiin'den gelen rivayetlerden faydalanarak birkaç görüşü bir arada verir. Bu görüşlerin kimlere ait olduğunu ve kaynaklarını zikretmeden şöyle der: " O, Veledu Selam veya Müslüman olan Rumlardan bir gurup veya bu ikisinden başkalarıdır."¹³⁴ Mahmud Hamza, rivayetlerden yararlanarak isim verirken, yöntemini göz önünde bulundurduğu için, "Abdullah b. Selam" ismini, "Veledu Selam"; "Necaşi" yi de "Rumlardan bir gurup" şeklinde telaffuz ediyor. Mahmud Hamza'nın zikrettiği farklı görüşler kaynaklarda şöyle geçer: "Cabir b. Abdullah, Katade ve İbn-i Cüreyce göre bu âyet-i kerime, Resulullahın döneminde Habeşistan Kralı olan Necaşi hakkında nazil olmuştur. İbn-i Cüreyc ve İbn-i Zeyde göre ise bu âyet-i kerime, Yahudilerden müslüman olan Abdullah b. Selam vb. kişiler hakkında nazil olmuştur. Mücahide göre ise bu âyet-i kerime, Yahudi ve Hristiyanlardan müslüman olan bütün insanlar hakkında nazil olmuştur."¹³⁵

3.3.1.4. Nüzûl Sebeplerini Zikretmeleri

¹²⁹ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 2: 32.

¹³⁰ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 3: 114.

¹³¹ İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, 8: 33.

¹³² Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 513.

¹³³ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 431.

¹³⁴ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 220.

¹³⁵ Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberi, *Camiu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an*, 26 Cilt, 1. Baskı, (Kahire: Dâru Hicr, 2001), 6: 327-330

Müfessirlerimiz tefsirlerinde, nüzûl sebeplerine önem vermiş, ayetlerin tefsirine ışık tutacak mahiyette rivayetleri vermeye çalışmışlar. Her iki tefsirde de nüzûl sebepleri bir araya toplansa fazla bir hacim teşkil etmez.

Müfessirlerimiz, nüzûl sebeplerini verirken, bir eleştiri veya itiraz yapmaksızın olduğu gibi zikrederek ayetlerin tefsiri için belirleyici kılma çabası içindedirler. Ayrıca müfessirlerimiz, zikrettikleri rivayetleri yeterli görmüşler ve bir izah yapmaya ihtiyaç duymamışlar.¹³⁶

Müfessirlerimiz, genelde ayetlerin nüzûl sebeplerinin tümünü vermek yerine onlardan birini tercih ederek zikretmişler. Nadiren de olsa birden fazla nüzûl sebebini vermeye çalışmışlar. Örneğin Feyzi Duhan sûresi 37. ayetindeki geçen "Tubba"nın kim olduğunu açıklarken rivayetlerden yararlanır ve farklı rivayetleri bir arada şöyle verir: "O, adil, kamil bir kraldır. İsmi Es'addır. O, dünyayı dolaşan, askeriyle beraber yürüyen, şehirler ve saraylar yapan kralın oğludur. Rivayet olundu ki o, Rasul ve kavmidir, kötülere engelleyendi. Yine rivayet olundu ki o, Salih bir kişi ve halkının reisi idi."¹³⁷ Feyzinin, kimlerden naklettiğini ve kaynak belirtmeden Tubba hakkında verdiği bilgiler, kaynaklarda şöyle geçer: "Ebû Ubeyde, bunların, en büyük Arap kralları olduğunu, Hz. Aişe (r.anha) ise, Tübbâ'nın, sâlih bir adam olduğunu dile getirir. Kelbî, bunun, Ebû Küre b. Esad olduğunu söyler.¹³⁸ İbn Abbas'a göre Tubba' bir peygamber, Ka'b'a göre ise Tubba' krallardan bir kraldır."¹³⁹

Ayrıca bir ayetin farklı nüzûl sebepleri hakkında bir uzlaştırmaya da gitmemişler. Aslında müfessirlerimizi böyle bir yola iten neden kanaatimizce yöntemlerinde aramak gerekir. Zira onlar noktasız harf içeren kelimeler kullanmak zorunda oldukları için, noktasız harfle ifade edebilecekleri rivayet ve isimleri seçerek kullandıkları görülmüştür. Bu da onların en sahih rivayeti seçmelerine engel olmuştur.

Müfessirlerimiz, bazen bir ayetin nüzûl sebepleri olarak nakledilen rivayetleri ayrı ayrı nakletmek yerine, bunları ortak yönleri itibariyle birleştirerek genel bir ifadeyle zikretmeye çalışırlar.¹⁴⁰

Her iki müfessir de nüzûl sebepleri hakkında sıhhat yönünden bir değerlendirmede bulunmamışlar. Tefsirlerin zayıf yönünü oluşturan rivayetlerin kaynaklarına yer vermeden, nakli vermekle yetinmişler. Feyzi, nüzûl sebebine konu olan olayı anlattıktan sonra, "ارسل الله"¹⁴¹ veya olayı anlatmadan önce "موردها"¹⁴² şeklinde,

¹³⁶ Feyz-i Nakuri, *Sevâtî'u'l-İlhâm*, 2: 155; Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 156.

¹³⁷ Feyz-i Nakuri, *Sevâtî'u'l-İlhâm*, 5: 163.

¹³⁸ Fahreddin er-Râzi, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, 32 Cilt. 1. Baskı, (Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1971), 27: 250.

¹³⁹ Ebû Abdillâh el-Kurtubî, *el-Camiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 24 Cilt. 1. Baskı, (Beyrut: Muessesetu Risale, 2006), 19: 128-129.

¹⁴⁰ Feyz-i Nakuri, *Sevâtî'u'l-İlhâm*, 5: 114; Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 260.

¹⁴¹ Feyz-i Nakuri, *Sevâtî'u'l-İlhâm*, 2: 22.

¹⁴² Feyz-i Nakuri, *Sevâtî'u'l-İlhâm*, 2: 154.

Mahmud Hamza da "اوحى الله لرسوله"¹⁴³ şeklinde ifadelere yer vermiştir. Fakat feyzi, bir yerde nüzûl sebebini naklettikten sonra "Müslimin rivayet ettiği gibi"¹⁴⁴ şeklinde bir ifadeyle sadece geçtiği kaynağın ismini söylemekle yetiniyor.

Feyzi, her surenin başında, o surenin nerede indirildiği konusunda bilgi vermesine karşın, Mahmud Hamza surelerin nerede indirildiği konusunda herhangi bir bilgi vermiyor. Feyzi, ayetin kim ve kimler veya hangi gurup ve kabileler hakkında indiği konusunda nadirattan da olsa isim verir. Fakat buna birkaç yerde rastlanılır. Feyzi bu isimleri verirken alışılmışın aksine isimleri tam ve olduğu gibi vermek yerine, yöntemine uygun olarak vermekle yetinir. Noktalı harf barındırdığı için, Hz Ali'nin ismi yerine "اسد الله" İbn-i Mes'ud ismi yerine "الكرار"¹⁴⁵ "ولد رسول الله" Resulullah'ın oğlu, İbrahim'in ismi yerine "ولد مسعود"¹⁴⁷ şeklinde kullanır. Bazen ismi sadece noktasız harflerle ifade etmek için ismin bir kısmını verir. Mesela, el-As İbn Vâil ismi için "العاص"¹⁴⁸, Sa'd b. Ebi Vakkas ismi için "صعد"¹⁴⁹ demesi gibi. Bazen noktalı harf barındırdığı için ismi zikretmiyor. Onun yerine genel bir ad olan "امرء"¹⁵⁰ kelimesini noktasız harf barındırdığı için kullanır. Gurup ve topluluklardan bahsederken, "هم"¹⁵¹ "رھط"¹⁵² müşrikler yerine "الاعداء"¹⁵³ Mekke Ehli¹⁵⁴, kureyş reisleri yerine "رؤساء العدل"¹⁵⁵ "Hak yoldan ayrılanların rüesaları" manasına gelen gibi genel ve muğlak ifadeler kullanır. Bu durum isimlerin doğru anlaşılmasında karışıklığa neden olabilmektedir.

Mahmud Hamza da Feyzi gibi nüzûl sebeplerini verdiğinde, içinde geçen isimleri verirken noktasız harf içerenleri olduğu gibi veriyor. Noktalı harf içeren isimleri de tam ve olduğu gibi vermek yerine, yöntemine uygun olarak dolaylı ifadelerle vermeğe çalışır. Örnek, noktasız harf barındırmadığı için "مرداس"¹⁵⁶, "مسطح"¹⁵⁷ ve "عمر"¹⁵⁸ isimlerini olduğu gibi zikrediyor. Muğîra ibn Vâil'in ismini "ولد وائل"¹⁵⁹ şeklinde, nüzûl sebebinde Sa'd ibn Rebî' ile onun eşi olan, Zeyd ibn Ebî Hüreyre kızı Habîbe isimlerini de Sa'd ve eşi "سعد و"

¹⁴³ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 222.

¹⁴⁴ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiu'l-İlhâm*, 2: 485.

¹⁴⁵ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiu'l-İlhâm*, 2: 223.

¹⁴⁶ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiu'l-İlhâm*, 6: 392.

¹⁴⁷ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiu'l-İlhâm*, 2: 223.

¹⁴⁸ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiu'l-İlhâm*, 6: 392.

¹⁴⁹ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiu'l-İlhâm*, 2: 189.

¹⁵⁰ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiu'l-İlhâm*, 3: 97.

¹⁵¹ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiu'l-İlhâm*, 2: 113.

¹⁵² Feyz-i Nakuri, *Sevâtiu'l-İlhâm*, 2: 155.

¹⁵³ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiu'l-İlhâm*, 5: 314.

¹⁵⁴ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiu'l-İlhâm*, 5: 159.

¹⁵⁵ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiu'l-İlhâm*, 2: 223.

¹⁵⁶ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 262.

¹⁵⁷ Celâlî *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 100.

¹⁵⁸ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 537.

¹⁵⁹ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 112.

اهله¹⁶⁰ şeklinde ifade eder. Bazen isimleri, sadece noktasız harf içeren kelime olarak şöyle zikreder; el-Haris b. Süveyd ismi yerine "احد اهل الاسلام"¹⁶¹, Mekkeliler için, "هم"¹⁶², Yahudiler ve Sakîflilerden bir grup ve Ebu Süfyân, İkrime ibn Ebî Cehl ve Ebu'l-A'ver Amr ibn Süfyân es-Sülemî için, "Ehli ilhaddan bir gurub" Eret -, Bilâl Habeşî ve Habbâb ibnu'l¹⁶³ رھط اهل الحاد için "fakir Müslümanlar" , Münafık olan Abdullah ibn Ubeyy ibn Selûl için, اهل العدم¹⁶⁴ "سواءه"¹⁶⁵. Sadece noktasız harf içeren ismi zikredip, noktalı harf içereni de "şeklinde, ¹⁶⁶ ملا bazen "ileri gelenler" şeklinde muğlak ifadelerle zikrediyor. Bazen de isimleri dolaylı ¹⁶⁷ ifadelerle dile getirerek şöyle zikrediyor: Kâfirler için, "onların (Müslümanların) zıddı olanlar" اهل, sahabe için "Hz. Resulullah döneminde müslüman olan bir gurub" ¹⁶⁸ عكسهم veya ¹⁷¹ "عمه" veya "امه" ¹⁷⁰ "الاسلام على عهد الرسول"¹⁶⁹, Hz. İbrahim için "والد الرسل" "اسد الله الكرار" ¹⁷², Hz. Ali için "عمه والد الاسد الكرار" ¹⁷³ veya "ولد عم رسول الله و هو الكرار" ¹⁷⁴, Hz. Ebubekir için "والد عرس الرسول الاكرم" ¹⁷⁵ veya "عرس والدها الامام الاول" ¹⁷⁶, Hz. Aişe için "مولی عهد اهل الاسلام وراء ورود حمام الرسول" ¹⁷⁷, Hz. Hafza için "عرس له والدها عمر" ¹⁷⁸, Zeyd Bin Harise için, "مدعو ولد" ¹⁷⁹ "رسول" gibi tabirlerle onları tanıtan ifadeler kullanır. Örneğin Mahmud Hamza Nisa sûresi 162. ayetinde geçen "ilimde derinleşmiş olanlar" dan maksad kim olduğunu şöyle açıklar: "Veledi Selam gibi"¹⁸⁰ Müfessirimiz bu açıklamayı İbn-i Abbas'tan almıştır. Şöyle ki; "İbn Abbâs der ki: Bu âyet, İslâm'a giren ve Allah Teâlâ'nın Muhammed (s.a.) ile göndermiş olduğunu doğrulayan Abdullah İbn Selâm, Sa'lebe İbn Sa'ye, Esed ve Zeyd İbn Sa'ye ve Esed İbn übeyd hakkında nazil olmuştur."¹⁸¹ Müfessirimiz sadece noktasız harflerin geçtiği

¹⁶⁰ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 240.

¹⁶¹ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 179.

¹⁶² Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 191.

¹⁶³ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 260..

¹⁶⁴ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 342.

¹⁶⁵ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 441.

¹⁶⁶ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 262.

¹⁶⁷ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 449.

¹⁶⁸ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 321.

¹⁶⁹ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 321.

¹⁷⁰ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 181.

¹⁷¹ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 450.

¹⁷² Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 204.

¹⁷³ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 204.

¹⁷⁴ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 112.

¹⁷⁵ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 100.

¹⁷⁶ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 623.

¹⁷⁷ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 538.

¹⁷⁸ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 537.

¹⁷⁹ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2 : 270.

¹⁸⁰ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 283.

¹⁸¹ İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, 4: 368.

kelimeleri seçtiği için sadece bir ismi, yani Abdullah İbn Selâm'ı "Veledu Selam" şeklinde zikreder.

3.3.1.5. Nesh Konusuna Yaklaşımları

Her iki müfessirimiz, nesh ile ilgili ayetleri, nesh bağlamında tefsir etmekle, neshi kabul ettiklerini ve neshin Kur'an'da gerçekleştiğini ortaya koymaktadırlar. Her ikisi de birbirine benzer yorum ve açıklamalarda bulunmakla beraber, Mahmud Hamza Feyziden daha fazla bu konuya yer vermektedir. Kur'an'ın sünneti veya sünnetin Kur'an'ı neshi konusunda her iki tefsirde de bir bilgiye rastlanılmadı.

Müfessirlerimiz, "نسخ" kelimesini, noktalı harf içerdiği için kullanmaktan kaçınıyorlar. Onun yerine "محو" kelimesini kullanıyorlar.¹⁸² Konu hakkında açıklamalarında, yöntemleri gereği çok kısa ve öz bilgiler vermekle yetiniyorlar.

Müfessirlerimiz, "*Herhangi bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya unutturursak, onun yerine daha hayırlısını veya onun benzerini getiririz. Allah Teala'nın her şeye kadir olduğunu bilmez misin?*"¹⁸³ Ayetini nesh bağlamında değerlendirip, neshin hem hüküm hem de tilavet yönünden gerçekleşebileceğini dile getirmişler. Bu ayette geçen "onun yerine daha hayırlısını veya onun benzerini getiririz" cümlesinin tefsirinde neshin hikmet ve sebebini şöyle dile getirirler: "Ehli iman için şimdi ve gelecekte daha aslah ve daha kolay ameli (getiririz).¹⁸⁴ "İnsanlar için daha kolay olan şeyi (getiririz)."¹⁸⁵

"*Bir ayetin yerini başka bir ayetle değiştirdiğimizde ki Allah Teala ne indirdiğini gayet iyi bilir onlar, "Sen sadece uyduruyorsun" derler. Hayır, öyle değildir, ama onların çoğu bunu bilmezler.*"¹⁸⁶ Bu ayette geçen "Bir ayetin yerini başka bir ayetle değiştirdiğimizde" cümlesinin tefsirinde Feyzi, "Biz ahkam ve emirleri, maslahatları ve sırları için ondan başka ahkam ve emirlerin yerine değiştirdiğimiz zaman"¹⁸⁷ demek suretiyle neshin ahkam ayetlerinde gerçekleşebileceğine vurgu yapmaktadır. Mahmud Hamza da bu cümlemin tefsirinde "kulların maslahatı için"¹⁸⁸ demek suretiyle, neshin hikmetine vurgu yapmaktadır.

"*Allah Teala dilediğini siler, dilediğini bırakır; Ana Kitap O'nun katındadır.*"¹⁸⁹ Ayetinin nesh ile ilgili olduğu, her iki müfessirin yaptıkları tefsirlerden anlaşılır. Mahmud

¹⁸² Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 4: 107; Celâli, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 226, 239.

¹⁸³ Bakara: 2/106

¹⁸⁴ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 1: 129.

¹⁸⁵ Celâli, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 67.

¹⁸⁶ Nahl: 16/101

¹⁸⁷ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiü'l-İlhâm*, 3: 280.

¹⁸⁸ Celâli, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 582.

¹⁸⁹ Ra'd: 13/39

Hamza, ayrıca bu ayetin tefsirinde neshin ahkamda gerçekleştiğini "hikmetlere göre ahkamın silinmesidir."¹⁹⁰ ifadeleriyle dile getiriyor.

Müfessirlerimiz, neshe konu olan ayetleri tefsir ederlerken hangi ayetin hangi ayetle neshedildiğini zikrederler.¹⁹¹ Bazen ayetleri birlikte zikrettikleri gibi bazen nesheden ayeti "Bu, had emri gelinceye kadar islamın ilk yıllarındaki hükümdür, o neshedildi"¹⁹² "Kılıç hükmü ve savaş emri mezkur emrin hükmünü neshetti."¹⁹³ şeklindeki ifadelerle dolaylı olarak zikrederler.

Feysi, ayetin nesholunduğu ile ilgili görüşü dile getirdikten sonra kendisinin buna katılmadığını, sebebiyle birlikte izah ettiği görülür. örnek, "*Rahman'ın kulları yeryüzünde mütevazı yürürler. Bilgisizler kendilerine takıldıkları zaman onlara güzel ve yumuşak söz söylerler.*"¹⁹⁴ Feysi bu ayetin neshi konusunda şöyle demektedir: "Hükümü mensuh olduğu rivayet olundu. Cihad hükmünün gelmesi onu neshetti. O yanlıştır. Cahillere bu kelamı söylemek, hüküm ve hilm cihetiyle övülmüştür."¹⁹⁵ Feysi, bu ayet hakkında, nesh olduğu konusundaki rivayeti söyledikten sonra kendisinin buna katılmadığını, aksine cahillere selam kelimesinin kullanılmasının, yumuşaklık ve hüküm cihetiyle daha iyi, övülen bir davranış olduğunu, dolayısıyla nesh olmadığını ve ayetin hükmünün geçerli olduğunu kabul etmektedir. Mahmud Hamza ise, nesh olup olmadığı konusundaki farklı görüşleri dile getirmekte ve bu konudaki görüşlerini ortaya koymaz. İhtilafı olanları zikredip, mevcut görüşleri vermekle yetiniyor. Bazen "Resul'un amca oğlu (İbn-i Abbas) mensuh olmadığına hükmetti."¹⁹⁶ şeklindeki ifadeyle, farklı görüş sahibinin ismini verdiği de görülür. Bazen de "bu hüküm, onu neshetti veya hükmü bakidir."¹⁹⁷ gibi ifadelerle sadece ihtilafı dile getirmekle yetinir. Görüş sahiplerinin ismini zikretmez.

Mahmud Hamza, hükmen veya tilaveten mensuh olup olmadığını "Mensuhu'l-manadır."¹⁹⁸, "O, hükmen mensuh olup tilaveten değil."¹⁹⁹, "Tilavet yönünden değil hükmen mensuh oldu."²⁰⁰ şeklinde ifadelerle dile getiriyor. Feysi ise böyle bir izahatta bulunmuyor. Örneğin "*Biz, gökleri, yeri ve her ikisi arasında bulunanları gereğince yarattık. Kıyamet günü şüphesiz gelecektir. O halde yumuşak ve iyi davran.*"²⁰¹ Müfessirimiz bu ayette geçen "O halde yumuşak ve iyi davran." cümlesinin neshi konusunda şöyle

¹⁹⁰ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 541.

¹⁹¹ Feyz-i Nakuri, *Sevâtü'l-İlhâm*, 5: 383; Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 419.

¹⁹² Feyz-i Nakuri, *Sevâtü'l-İlhâm*, 2: 16.

¹⁹³ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 259.

¹⁹⁴ Furkan: 25/63

¹⁹⁵ Feyz-i Nakuri, *Sevâtü'l-İlhâm*, 4: 107.

¹⁹⁶ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 226.

¹⁹⁷ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 239.

¹⁹⁸ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 159.

¹⁹⁹ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 562.

²⁰⁰ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr* 2: 262.

²⁰¹ Hicr: 15/85

açıklamada bulunur; " Savaş emri ve kılıç kullanma emri mezkur emri neshetti. O, hükmen mensuh olup tilaveten değil."²⁰² Kaynaklarda bu ayetin neshi hakkında şöyle geçmektedir: "Katade der ki: Bunu, yüce Allah'ın: "Onları yakalayın, bulduğunuz yerde öldürün."²⁰³ âyeti nesh etmiştir."²⁰⁴

3.3.1.6. Kıssalar Konusuna Yaklaşımları

Müfessirlerimiz, kıssa kavramının etimolojik tahlilini yapmadan, Kur'an'da bunların zikredilmesinin sebebi üzerinde durmadan, yeri geldikçe ayetler bağlamında, ayetleri tefsir etmede, kıssalara başvurmuşlardır. Müfessirlerimiz, metodları gereği fazla detaylara girmeden, verilmesi gereken kadarını vermekle iktifa etmişler.

Müfessirlerimiz, genelde kıssaları rivayet etmekle yetinip, az da olsa kısa ifadelerle dirayet yönünden değerlendirmelerde bulunmuşlar. Mesela, Mahmud Hamza, fil olayını anlattıktan sonra şöyle bir değerlendirmede bulunur: "Bu olay, Resulullah'ın doğum yılında, O'nun gelmesinin yakın olduğuna bir alamettir."²⁰⁵ Feyzi de, Sebeli'lerin kıssasından bahsettikten sonra, ayette geçen "*Biz, küfredenlerden başkasını cezalandırır mıyız?*"²⁰⁶ cümlesini şöyle değerlendirir: "Son derece azgın olan ve hakkı engelleyenleri, üstte geçtiği gibi, benzeriyle cezalandırırız."²⁰⁷

Müfessirlerimiz, rivayetlerin kaynaklarını sorgulamadan, bu konuda bir değerlendirmede bulunmadan sadece onları aktarmakla yetinirler. Her iki müellif de kıssaları, rivayetlerde geçtiği gibi detaylarıyla birlikte vermek yerine, özet mahiyette, kısa ve öz cümlelerle aktarırlar. Müfessirlerimiz, kıssalarla ilgili farklı rivayetleri vermekle birlikte, rivayetler konusunda herhangi bir tercihte bulunmayıp, olduğu gibi zikrederler.²⁰⁸

3.3.2. Dirayet Yönüyle Tefsirler

Şimdi de her iki tefsiri, dirayet ilminin konuları açısından tek tek başlıklar altında ele alarak değerlendirelim.

3.3.2.1. Fıkhi Konulara Yaklaşımları

Müfessirlerimiz, ayetlerdeki fıkhi hususları, düzenli bir şekilde değil de bazen kısa ve öz cümlelerle aktarmaya çalışırlar. Fıkhi konuların detaylarına girmedikleri gibi, usûl konuları hakkında da hiç bilgi vermezler. Her iki müellif de bazı yerlerde sadece

²⁰² Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 562.

²⁰³ Nisa: 4/91

²⁰⁴ Kurtubi, *el-Camiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 12: 249-250.

²⁰⁵ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 644.

²⁰⁶ Sebe: 34/15-17

²⁰⁷ Feyz-i Nakuri, *Sevâtü'l-İlhâm*, 4: 360-361.

²⁰⁸ Feyz-i Nakuri, *Sevâtü'l-İlhâm*, 4: 97; Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 540.

bir fıkhi eğilime göre açıklamada bulunurken,²⁰⁹ bazı yerlerde de iki ve ikiden fazla fıkhi eğilime göre açıklamalarda bulunmaktadır.²¹⁰ Örneğin En'am sûresi 121. ayetinde geçen "Üzerine Allah'ın adının anılmadığı hayvanlardan yemeyin." cümlesini Feyzi, şöyle açıklar; "(Müşriklerin) kesim halinde putlarının isimlerini kasden zikrettikleri gibi veya bundan kasıt, muvahhid olan Müslümanın kesme halinde Allahın ismini kasten terk etmesidir."²¹¹ Feyzi'nin burada "kasten" şeklinde yaptığı izah, İmam Ebu Hanifenin görüşü olduğu anlaşılır. Zira Ebû Hanîfe'ye göre unutulmuş besmele terk edilirse bir zarar vermez.²¹² Mahmud Hamza da Bakara sûresi 158. ayetinde geçen "Kim Kabe'yi hacceder veya umre yaparsa, bu ikisini de tavaf etmesinde bir beis yoktur." cümlesini bir fıkhi yönetime göre şöyle tefsir etmektedir; "Müslümanlardan biri, sayısı malum olan hükme göre sa'y etmezse onun yerine kurban keser."²¹³ Ebu Hanife'ye göre sa'y vacip değildir. Hacılardan bir kimse sa'yi terk edip de sa'yetmeksizin ülkesine geri dönerse kurban keserek bunu telafi eder. Çünkü sa'y haccın sünnetlerinden bir tanedir.²¹⁴ Mahmud Hamza, burada Hanefi Mezhebi'nin tercih ettiği görüşe göre ayeti tefsir eder. Fakat metodu gereği isim zikretmeden onu dolaylı ifade eder.

Fıkhi meseleleri detaylı bir şekilde izah etmek, vuzuha kavuşturmak yerine, benimsedikleri metodlarına göre onları ifade etme ve aktarma gayretindedirler. Fıkhi meseleleri açıklamaktan maksad, o konuları herkes için açıklığa kavuşturmak ve uygulama kolaylığı sağlamak iken, müelliflerimiz, metodları gereği yaptıkları açıklamalarla, meseleyi daha kapalı hale getiriyorlar. Çünkü kullandıkları ifadeler o kadar muğlak ki, adeta onları açıklamak için de farklı izahlara ihtiyaç vardır.

Her iki müellif de metodları gereği, genelde isim kullanmaktan son derece imtina ediyorlar. Sadece noktasız harflerden meydana gelen birkaç ismi zikretmek dışında, hangi görüşün hangi mezhep ve müçtehide ait olduğunu belirtmemektedirler. Onları bulmak için de ayrı kaynaklara ihtiyaç var. Görüş sahiplerinin isimlerini veremedikleri bazı yerlerde de dolaylı ifadelerle onları zikretmek zorunda kalmışlardır. Feyzi, noktasız harflerden meydana gelen İmam Malik'in²¹⁵ ismini birkaç yerde zikreder. Ebu Hanife'nin isminde noktalı harf olduğu için, onu sadece noktasız harflerden meydana gelen "الامام" ifadeleriyle zikreder. Noktalı harflerin bulunduğu isimleri zikredemediği yerlerde de "bir guruba göre" şeklindeki ifadelerle aktarmaya çalışır. Çoğu yerde ise sadece görüşleri

²⁰⁹ Feyz-i Nakuri, *Sevâtî'u'l-İlhâm*, 2: 184; Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 88.

²¹⁰ Feyz-i Nakuri, *Sevâtî'u'l-İlhâm*, 2: 119; Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 322.

²¹¹ Feyz-i Nakuri, *Sevâtî'u'l-İlhâm*, 2: 258.

²¹² Celal Yıldırım, *Kur'an Ahkâmı ve Mezhep İmamlarının Görüş Farkları*, 2 Cilt: (İstanbul: Bahar Yayınları, 1971), 1: 310.

²¹³ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 88.

²¹⁴ Kurtubi, *el-Camiu li-Ahkâmî'l-Kur'an*, 2: 478.

²¹⁵ Feyz-i Nakuri, *Sevâtî'u'l-İlhâm*, 3: 242; 2: 24.

²¹⁶ Feyz-i Nakuri, *Sevâtî'u'l-İlhâm*, 3: 242.

vermekle yetinir. Bu durum, Mahmud Hamza'da da aynı olmakla birlikte, dolaylı ifadeler daha çok görülmektedir. Mahmud Hamza da noktasız harf barındırdığı için, İmam Malik'in ismini "Malikin nezdinde" "لدى مالك" ²¹⁷ şeklinde, Ahmet b. Hanbel'in ismini de "كما حكاه مالك" ²¹⁸ şeklinde ifadelerle, sadece noktasız harf içeren "Ahmed" ismini zikretmekle yetinir. Dolaylı şekilde kullandığı ifadeler ise şöyledir: İmam Şafi'nin ismini "احد العلماء" ²¹⁹, "لدى احد العلماء" ²²⁰, "لدى امام مصر" ²²¹ şeklinde dolaylı ifadeleriyle zikreder. Tüm mezheb imamları için "لدى كل العلماء الاعلام" ²²² ifadelerini kullanır.

Müfessirlerimiz, bazen görüşleri dile getirdikten sonra tercihlerini de ortaya koyarak, kabul ettikleri fıkhi eğilimi de ortaya koymuş oluyorlar. Feyzi, bunu "bu en doğrudur." ²²³ şeklinde, Mahmud Hamza da "bundan murat şudur" ²²⁴ şeklindeki ifadelerle dile getirir.

3.3.2.2. Kelami Konulara Yaklaşımları

Feyzi ve Mahmud Hamza, tefsirlerinde kelami konulara değinmişlerdir. Konuları ele alırken detaylara girmeden kısa ifadelerle izah etmekle yetinmişlerdir. Konuyla ilgili tüm ayetlerde değil de belli başlı ayetlerde konuya temas etmişlerdir. Bir konuyla ilgili tüm ayetleri ele alıp bütüncül bir anlayışla konuya yaklaşmak ve meseleyi tüm boyutlarıyla izah etmek yerine, o mesele ile ilgili ayet bağlamında kısa ve öz bilgiler vermişlerdir. Bu açıklamalar, İslami ilimler içerisinde önemli bir yeri ve konumu olan kelami konuların anlaşılmasında yetersiz kalıyor.

Her iki müfessirimiz de ehl-i sünnet kelimcilerin genel kabulüne göre konuya yaklaşıp izahlarda bulunurlar. Mahmud Hamza, ehl-i sünnet görüşünü tercih ederek, diğer fırkaların görüşlerini reddeder. Bunu yaparken de detaylara inmeden, delillendirmeden, sadece ehl-i sünnet kelimcilerin görüşünü nakleder. Onun dışındakini reddeder. Örnek, "O günde yüzler var ki; apaydınlıktır; Rabblerine bakıcıdırlar." ²²⁵ Mahmud Hamza, bu ayeti şu şekilde tefsir eder: "Kayıtsız ve sınırsız görürler' diyenlerin mezhebine göre veya bundan murat emirlerini ve nimetlerini görürler. Bu (görüş) merduttur." ²²⁶ Bu örnekte görüldüğü gibi Mahmud Hamza, konuyla ilgili iki görüşü dile getirir. Fakat, görüşlerin hangi mezhebi eğilime ve kimlere ait olduğunu zikretmiyor. Karşıt görüşü

²¹⁷ Celâli, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 294

²¹⁸ Celâli, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 294, 434.

²¹⁹ Celâli, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 306

²²⁰ Celâli, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 292, 358.

²²¹ Celâli, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 504.

²²² Celâli, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 307.

²²³ Feyz-i Nakuri, *Sevâtu'l-İlhâm*, 2: 121.

²²⁴ Celâli, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 82.

²²⁵ Kıyame: 75/22-23

²²⁶ Celâli, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 575.

reddeder. Dolayısıyla kabul etmediğini ihsas eder. Kaynaklarda birinci görüşün, ehl-i sünnet kelimcilerin çoğuna ait olduğu, ikinci görüşün de mu'tezileye ait olduğu belirtilir.²²⁷

Feyzinin kelami konulara yaklaşımı daha dar kapsamlıdır. Zira o sadece ehl-i sünnet kelimcilerin konuyla ilgili görüşlerini nakledip, farklı görüşleri zikretmiyor. Mahmud Hamza gibi farklı görüşleri verip de herhangi bir tercihte bulunmuyor. Fakat konuyla ilgili ehl-i sünnet kelimcilerin görüşünü nakletmekle ve o görüşlere karşı da herhangi bir tenkitte bulunmamakla, dolaylı olarak meseleyi kabul ettiğini gösteriyor. Mesela, "Ona tam şeklini verip ruhumdan da üflediğim vakit siz de hemen onun için secdeye kapanın."²²⁸ ayetinde geçen "ruhumdan" kelimesini Mahmud Hamza şöyle tefsir etmektedir: "Ruhun yüksekliği ve kemali için onu Allah'a izafe yaptı. Bundan murat, Ruh, Hz. Adem için idrak ve duygular oldu."²²⁹ Bu örnekte görüldüğü gibi Mahmud Hamza, "ruhundandır üflemesi" konusunda sadece ehl-i sünnetin görüşünü dile getirmekle yetiniyor. Ehl-i sünnet alimleri bu konu hakkında şöyle demişlerdir: Cenab-ı Hakk'ın bu ruhu kendisine nisbet edişi, ruhun kıymetli, yüce, kudsî bir cevher olduğuna delâlet etmiştir. Hulûliyye (fırkası), bu ifadenin başında yer alan min edatının, teb'îz için olduğunu ve bunun da, bu ruhun, Allah'ın parçalarından bir parça olduğu zannını uyandırdığını iddia etmişlerdir ki, bu, son derece yanlıştır. Çünkü, hakkında, cüz'ün ve küllün (parça ve bütünün) düşünülebildiği her varlık mürekkeb, zâtı gereği "mümkünü'l-vücûd" ve "muhtes" varlıktır."²³⁰ Feyzi En'am sûresi 130. ayetinde geçen "*Ey cin ve insan topluluğu! Size ayetlerimi anlatan, bugünle karşılaşmanızdan sizi uyarayan peygamberler gelmedi mi?*" cümlesi hakkında şöyle demektedir: "Peygamberler insanoğlu için doğrudur. Cinlerin elçileri, onların en temizleri ve Peygamberlerin sözlerini dinleyip ve onu topluluklarına ileten bir guruptur."²³¹ İmam Suyuti, cinlerden peygamber gelmeyeceğini söyleyip bu çerçevede şunları dile getirir: "Selef-halef cumhur-u ulema cinlerden nebi ve resulün kesinlikle gelmediğine ittifak etmişlerdir. İbn-i Abbas, Kelbî ve Ebu Ubeyd de bu şekilde düşüncelerini belirtmişlerdir."²³²

3.3.2.3. Lugattaki Yerlerine Bakış

Her iki tefsirin lugattaki yerlerini belirlemek ve müfessirlerimizin lugata bakışlarını anlamak için tefsirlerini baştan sona okumak ve kullandıkları metodu incelemek gerekir. Zira metodları gereği, mühmel kelimeler kullanmak zorunda oldukları için, noktalı harfler içeren kelimelerin sadece noktasız harfler barındıran müradiflerini kullanarak veya

²²⁷ Râzi, *Mefatihü'l-Ğayb*, 30: 226.

²²⁸ Sad: 38/72

²²⁹ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 341-342.

²³⁰ Râzi, *Mefatihü'l-Ğayb*, 26: 228.

²³¹ Feyz-i Nakuri, *Sevâtü'l-İlhâm*, 2: 263.

²³² Celaledin es-Suyutî, *Lukatu'l-Mercan fî Ahkâmî'l-Cânn*, 1. Baskı, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986),

dolaylı ifadelerle izahlarda bulunmuşlardır. Ayrıca tefsirlerini Arapça olarak yazmaları, onların arap diline olan vukufiyetlerini gösterir. Aslında müelliflerimiz, kullandıkları yöntemle iki durumu ihsas ediyorlar. Birincisi, kendilerinin arap diline hakimiyetleri, diğeri ve en önemlisi arap dilinin kudreti. Zira bu dil o kadar zengin ki sadece noktasız harf içeren kelimeler kullanılarak da maksud mana dile getirilebilir.

Her iki müfessir de tefsirlerinde yoğun olarak müradif kelimeler kullanmışlar. Sadece noktasız harf içeren kelime kullanmak mecburiyetinde oldukları için, müradiflerini bulmak için yoğun bir kelime bulma avına çıkmışlardır. Böyle olunca da tefsirlerinde günlük Arapça dilinde istimali olmayan veya az olan kelimeler kullanmışlar. Bu kelimeleri bulmak için de bir çok lugat kitaplarına müracaat ettikleri anlaşılır. Bu yöntem tefsirlerinin anlaşılmasını zorlaştırmıştır. Böyle tefsirler her kese değil de belli kişilere hitab etmektedir.

Müfessirlerimiz ayrıca tefsirlerinin anlaşılması için de birer lugat hazırlamışlardır. Lugatlar, sırasıyla şu harflerle başlayan kelimeleri barındırıyor: elif, ha, dal, ra, sin, sad, tı, ayın, kef, lam, mim, vav, he. Diğer harfleri, noktalı olduğu için kullanmamışlar. Feyzinin mühmel tefsirinin anlaşılması için yazdığı lugatın ismi, "Hallu Meâsir-i Sevâtu'l-İlham" dır. Mahmud Hamzanın mühmel tefsirinin anlaşılması için yazdığı lugatın ismi de, "Delîlu'l-Kümmel ile'l-Kelimi'l-Muhmel" dir.

3.3.2.4. Nahivdeki Konulara Yaklaşımları

Her iki müfessir de sadece noktasız harf içeren kelime kullandıkları için, sarf-nahiv ilminde kullanılan ıstılahları farklı ifadelerle zikretmişler. Feyzi ve Mahmud Hamza'nın ortak kullandığı tabirler olduğu gibi her birinin, birbirinden farklı kullandığı tabirler de var. Her ikisi de *خبر* kelimesini *مبتداء* şeklinde, ²³³ *محمول* kelimesini ²³⁴ *اول* şeklinde ifade etmişlerdir. Feyzi *حرف جر* kelimesini ²³⁵ *الكاسر* şeklinde ifade ederken, Mahmud Hamza da *المضارع* kelimesini ²³⁶ *الحال* şeklinde ifade etmiştir. Arapça'nın dil bilgisi konularını anlaşılır kılmak, Kur'an'ın manalarının anlaşılmasında önemli bir rolü varken, sarf-nahiv ilminin kurallarının birer ünvanı olan bu bilinen terimleri dahi anlaşılmasız kılmak, bu tefsirlerin asıl gaye olan Kur'an-ı anlamadaki yetersizliğini ortaya koymaktadır.

Müfessirlerimiz, nahiv ile ilgili metodolojik olarak bilgi vermeyip, nahvin kurallarının bizzat ayetler üzerindeki uygulamalarını vermişlerdir.²³⁷ Müfessirlerimiz, kimi kurallar hakkında kısa açıklamada bulunurken, kimi kurallara da sadece işaret etmekte, kimine de üstü kapalı ifadelerle imada bulunmaktadır.

²³³ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 242; Feyz-i Nakuri, *Sevâtu'l-İlhâm*, 2: 167.

²³⁴ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 242; Feyz-i Nakuri, *Sevâtu'l-İlhâm*, 3: 120.

²³⁵ Feyz-i Nakuri, *Sevâtu'l-İlhâm*, 4: 135.

²³⁶ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 489.

²³⁷ Feyz-i Nakuri, *Sevâtu'l-İlhâm*, 2: 72, 85; Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 245, 488.

Müfessirlerimiz, harfi cer ve edatların, yer aldıkları ayetlerdeki işlevlerine, anlam ve fonksiyonlarına, yeri geldikçe temas etmişler. Tüm ayetlerde düzenli değil de gerekli gördükleri yerlerde ele alarak, onlarla ilgili detaylara girmeden kısa ve öz ifadelerle i'rabını vermişler. Örnek: "Ölü iken dirilttiğimiz ve kendisine insanlar arasında yürüyebileceği bir ışık verdiğimiz kimse, karanlıklar içinde kalıp ondan hiç çıkamayacak durumdaki kimse gibi olur mu? İşte kâfirlere yaptıkları böyle süslü gösterilmiştir."²³⁸ Bu ayette geçen "أَوْ" için FeYZi "elif, istifham içindir, vav, atf içindir."²³⁹ der. Mahmud Hamza da, "Öyleyken, bunlara ne oluyor ki öğütten yüz çeviriyorlar?"²⁴⁰ ayetinde geçen "فَمَا" kelimesi için şöyle der: "İstifham, mübtedadır. Haberi de (لَمْ) dur."²⁴¹ Mahmud Hamza kırâat farklılığından doğan farklı i'rablara işaret ederken, FeYZi, böyle bir izahatta bulunmaz.²⁴²

3.3.2.5. Kırâat İlmindeki Yerleri

Bu başlıkta, Kur'an ilimlerinin önemli bir konusu olan kırâatlar meselesini ele alıp iki müfessirimizin bu konuya yaklaşım tarzlarını inceleyeceğiz.

Her iki müfessirimiz de bu konuyu metodolijik ele alıp incelemek yerine, benimsedikleri metodları olan sadece noktasız harf içeren kelimeler kullanarak, metodlarını bu konuda da icra etmek gayesiyle, konu hakkında izahatta bulunmayarak sadece ilgili yerlerde farklı kırâatlara değinmişler.

FeYZi, kırâatlardan bahsederken, "bu kelimeyi şöyle okudular" şeklinde ifadeleri kullanırken, noktalı harf içerdiği için "قرأ" fiilini kullanmayıp, onun yerine, sadece noktasız harf barındıran "روى" fiilini²⁴³ kullanarak "bu kelimeyi şöyle rivayet ettiler" der. Kırâatleri verirken özellikle sadece noktasız harf içeren kelimeyi seçer ya da noktalı harf içeren kırâatı telaffuz etmeden "ilk harfin kesrasiyla okudular"²⁴⁴, "Onu vavsız haliyle okudular"²⁴⁵, "Onu malum olmayan (meçhul) şekilde okudular"²⁴⁶ Meksuru'l-evvel", Meksuru'l-vasat, meçhul için la malum, Muharrîku'l-vasati, tekil ise müfreden yerine muvahhiden gibi dolaylı ifadelerle onu dile getirir. Mahmud Hamza da, aynı şekilde "قرأ" fiili yerine "روى" fiilini kullanmakla beraber,²⁴⁷ kırâat ilmiyle ilgili bazı ıstılahları sadece noktasız harf barındıran kelimelerle ifade etmeye çalışır.²⁴⁸

²³⁸ Enam: 6/122

²³⁹ FeYZ-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 2: 258.

²⁴⁰ Müddessir: 74/49

²⁴¹ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 573.

²⁴² Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 342.

²⁴³ FeYZ-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 2: 12.

²⁴⁴ FeYZ-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 2: 13.

²⁴⁵ FeYZ-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 2: 59.

²⁴⁶ FeYZ-i Nakuri, *Sevâtîu'l-İlhâm*, 2: 86.

²⁴⁷ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 341.

²⁴⁸ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 138, 139, 341, 616

Kıraat konusunda raviler çok önemli iken, her iki müellif de birkaç ravi dışında genelde isim zikretmekten kaçınmışlar. Fakat zikrettikleri isimleri de özellikle sadece noktasız harf içerenleri seçip diğerlerini telaffuz etmemişler. Mesela, Feyzi noktasız harf içerdiği için, Asım, Sehl, Hammad isimlerini zikreder.²⁴⁹ " ابن عامر " i sadece noktasız harflerden oluşması için " ولد عامر " şeklinde telaffuz eder. Mahmud Hamza da " ابن عامر " yerine " ولد عامر " , " ولد عمرو " yerine " والد عمرو " gibi tabirleri kullanır.²⁵⁰ Noktasız olduğu için "Asım" ismini kullanır.²⁵¹ Diğer isimler için "sivahu" veya "bir ravi şöyle okudu bir ravi de böyle okudu"²⁵² şeklinde isim vermeden kırâatı zikreder.

Her iki müfessir de kırâattan bahsederken, kırâatın tevatür veya şaz olup olmadığı konusunda bilgi vermemişler. Her ikisi kırâatlar konusunda bir değerlendirmede de bulunmamışlar. Herhangi bir tercihte bulunmadan sadece kıratları zikretmekle yetinmişlerdir.

3.3.2.6. İsrailiyattaki Yerleri

Müfessirlerimiz, israiliyat konusunda usûl ile ilgili bilgilere yer vermezler. Her ikisi de, israiliyat konusunda temkinli olmalarına rağmen, tefsirlerinde bu tür bilgilere az da olsa rastlamak mümkündür. Feyzi, tefsirinde bir yerde israili bilgiyi zikrettikten sonra şöyle der: "Bu yalandır, reddedilmiştir. Aslı yoktur. Peygamberler hakkında muhaldır."²⁵³ Mahmud Hamza da, bir konuda israili bilgiyi aktardıktan sonra "Evla olan, onun ilmini Allah Teala'ya bırakmaktır."²⁵⁴ Şeklindeki beyanatlarıyla bu konuda temkinli olunması gerektiğini dile getirmişlerdir.

3.3.2.7. Muhkem-Müteşabih

Müfessirlerimiz, muhkem müteşabih konusu hakkında, bu kavramların geçtiği ayetler²⁵⁵ bağlamında, fazla detaylarına girmeden kısa ve öz bilgiler vermektedirler.

Feyzi, muhkemi, "Cümleleri ve hükümleri sağlam, manası açık, Allah Teala'nın gönderdiği tüm ilahi kitaplarda emrettiği, asırlara göre değişmeyen, genel geçerli, tek bir manayı ifade eden, başka manaya ihtimali olmayan, kesin olan hükümler."²⁵⁶ şeklinde tarif eder. Müteşabihatı da, "Maksadı ve manası idrak edilemeyen. Sure başlarındaki Huruf-ı Mukataa gibi. Allah Teala'nın meramını açıklamadığı, te'vil edilebilen her şeydir veya Allah Teala'nın tüm gönderdiği ilahi kitaplarda emretmediği, asırlara göre değişen veya birçok manası olan şeylerdir."²⁵⁷ şeklinde tarif eder.

²⁴⁹ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiu'l-İlhâm*, 4: 414; 5: 382.

²⁵⁰ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 313.

²⁵¹ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 172.

²⁵² Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 208.

²⁵³ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiu'l-İlhâm*, 4: 167.

²⁵⁴ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 41.

²⁵⁵ Al-i İmran: 3/7; Hud: 11/1; Zümer: 39/23

²⁵⁶ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiu'l-İlhâm*, 1: 270.

²⁵⁷ Feyz-i Nakuri, *Sevâtiu'l-İlhâm*, 1: 270.

Mahmud Hamza, ayet²⁵⁸ bağlamında konuyu ele almasına rağmen fazla detayına girmeden, kısa ve öz bir iki cümleyle şöyle açıklar: Muhkemat, manası açık ve net olan ayetlerdir, Müteşabihat, surelerin başları ve diğer müteşabih ayetlerdir, şeklinde tarif eder.²⁵⁹ Mahmud Hamza, muhkemat ve müteşabihat konusunda bilgi vermesine rağmen Feyzi kadar geniş izahatta bulunmuyor.

Feyzi, Allah Teala ile ilgili müteşabih ayetleri tefsir ederken, sadece halef mezhebine göre, yani zahiri muhal olan lafzı Allah Teala'nın Zatına layık olan bir manaya hamlederek, te'vil etmektedir. Misal, Rabbin gelişini²⁶⁰, "Emrinin gelmesi, hükmünün ortaya çıkması"²⁶¹ şeklinde, Vech'i²⁶², "Allahın Zatı"²⁶³ şeklinde, isteva'yı²⁶⁴, "yaratılışını kastetti"²⁶⁵ şeklinde te'vil eder.

Mahmud Hamza ise, Allah Teala ile ilgili müteşabih ayetleri tefsir ederken, bir ayetin tefsirinde, bazen hem halef, hem de selef mezheplerine göre açıklamalarda bulunurken bazen de sadece bir mezhebe göre açıklamalarda bulunmaktadır. Mesela, "istiva"²⁶⁶ kelimesini tefsir ederken şöyle der: "Bundan murat mülktür veya ondan murat olan şeyi en iyi Allah Teala bilir."²⁶⁷ isim belirtmeden yaptığı birinci açıklama halef mezhebine aittir, ikinci açıklama da selef mezhebinin görüşüdür. "Rabbin gelişinden²⁶⁸ murat O'nun emridir."²⁶⁹ şeklindeki açıklamayla sadece halef mezhebinin görüşüne göre te'vil etmiş oldu. Örnek,

أَنْ تَقُولَ نَفْسُ يَا حَسْرَتِي عَلَى مَا فَرَطْتُ فِي جَنبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لِمَنِ السَّخِرِينَ

Bu ayette geçen "جَنبٍ" kelimesini Mahmud Hamza "O'nun emirlerini irade etti." şeklinde izah eder.²⁷⁰ Müellifimiz, burada geçen "جَنبٍ" kelimesini sözlük manasına göre değil de te'vil ederek tefsir eder. Bu konuda Razi şöyle der: "Allah'ın uzuvları olduğunu söyleyenler, bu ayete dayanarak Allah'ın cenbinin, yanının olduğunu söylemişlerdir. Ayetteki جَنبٍ "yan" lafzından, Allah'a ait bir uzvun kastedilmesi halinde, bu uzuvla kusur işlemek imkânsız olur. Binâenaleyh, bu ifadeyi mutlaka te'vil etmek gerekir. Bu sebeple, ayetin bu ifadesi, yani "kusur işleme" ifadesi hususunda müfessirlerin değişik izahları vardır: Meselâ İbn Abbas, Cenâb-ı Hakk'ın bu lafız ile, "Allah'ın sevap ve mükâfaatını elde

²⁵⁸ Al-i İmran: 3/7

²⁵⁹ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 1: 155.

²⁶⁰ Fecr: 89/22

²⁶¹ Feyz-i Nakuri, *Sevâtü'l-İlhâm*, 6: 281.

²⁶² Rahman: 55/26-27

²⁶³ Feyz-i Nakuri, *Sevâtü'l-İlhâm*, 5: 331.

²⁶⁴ Fussilet: 41/11

²⁶⁵ Feyz-i Nakuri, *Sevâtü'l-İlhâm*, 5: 80.

²⁶⁶ Hadid: 57/4

²⁶⁷ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 496.

²⁶⁸ Fecr: 89/22

²⁶⁹ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 616.

²⁷⁰ Celâlî, *Dürrü'l-Esrâr*, 2: 354.

edemedim.." manasını kastetmiştir, derken, Mukâtil, "Allah'ın zikrini yitirdim, zayi ettim manası kastedilmiştir" demişlerdir. Mücahit "Allah'ın cenbi" ifadesine, "Allah'ın emri..." manasını verirken, Hasan el-Basrî, "Allah'ın taatine.."; Said İbn Cübeyr de, "Allah'ın hakkında.." manalarını vermişlerdir."²⁷¹ Müellifimiz, "جَنبٍ" kelimesini yorumlarken Mücahid'in görüşünü tercih ettiği görülmektedir.

Feysi, Allah Teala ile ilgili müteşabih ayetleri tefsir ederken, sadece görüşleri aktarmakla yetinip, kendi tercihlerini zikretmezler. Mahmud Hamza ise, Allah Teala ile ilgili müteşabih ayetleri tefsir ederken, farklı görüşleri aktarmakla beraber bazen kendi tercihlerini de dile getirir.²⁷²

SONUÇ

Bu makalemizde tefsir literatüründe pek rastlamadığımız ve alışık olmadığımız bir yöntemle tefsirlerini kaleme alan Feyzî-i Hindi ve Mahmud Hamza Efendi'nin tefsirlerini ve yöntemlerini tek tek ele alarak inceleyip, değerlendirmeler yapmaya çalıştık. Bu değerlendirmelerimiz ışığında, vardığımız sonuçları şöyle özetleyebiliriz.

1. Feyzî-i Hindi ve Mahmud Hamza Efendi'nin tefsirlerinde uyguladıkları mühmele sanatı, sadece noktasız harflerden oluşan kelimeleri kullanarak söz söyleme sanatı olup, hazfin konusu içinde yer alır.

Mühmele sanatını anlamak için hazfin kavram çerçevesini anlamak ve hazfin farklı ilimlerde kazandığı terim anlamlarını bilmek gerekir. Sarf, nahiv, aruz, meâni ve bedi' ilimlerinde bir ıstılah olarak kullanılan hazf kelimesinin sözlük anlamını muhafaza ederek terimleştirdiği görülmektedir.

Hazif konusu belağatta hem meani hem bedi'de kullanılan bir terimdir. Bedi ilminde, lafza güzellik katan ve bu sebeple muhassinat-ı lafziyye adı verilen edebi sanatlardan yada bunlara dahil edilen edebi türlerden göze hitap eden bir nevi olup nazım veya nesirde belirli harfleri kullanmadan söz söylemek manasına gelmektedir

İşte müelliflerimizin tefsirlerinde yöntem olarak benimseyip uyguladıkları mühmele sanatı, hazfin bir çeşidi olup, bedi' ilminde, lafza güzellik katan ve belirli harfleri kullanmadan söz söyleme sanatı olduğu anlaşılmaktadır.

2. Hazfin sanat olmasının temel şartı külfetsiz bir şekilde yapılabilmesidir. Hazif edibin ifadeye hâkimiyetini, söz dağarcığının zenginliğini, önceden belirlenmiş sınırlamalar içinde bile rahatlıkla meramını dile getirmedeki gücünü göstermesi bakımından bedii bir sanat sayılmıştır.

3. Bilindiği gibi Arap alfabesi 13'ü mühmel/noktasız, 15'i mu'cem/noktalı olmak üzere 28 harften oluşmaktadır. Mühmel harfler şunlardır: ا، ح، د، ر، س، ص، ط، ع،

²⁷¹ Râzi, *Mefatihü'l-Ğayb*, 27: 7.

²⁷² Celâlî, *Dürrü'l-Esrar*, 2: 253.

ك ، ل ، م ، و . Müelliflerimiz, sadece noktasız harf barındıran kelimeleri kullanarak, Kur'an-ı Kerim'i baştan sonuna kadar tefsir etmişlerdir.

4. Kaynakların tespitine göre, Kur'an'ın baştan sona tamamının sadece noktasız harflerin oluşturduğu kelimeler ve bu kelimelerin oluşturduğu cümlelerle tefsiri, Feyzî-i Hindi ile başlayıp, Mahmud Hamza Efendi ile zirveye ulaşmıştır.

5. Yaptığımız incelemeler neticesinde, Feyzî-i Hindi'den yaklaşık üç asır sonra yaşayan ve tefsirini kaleme alan Mahmud Hamza Efendi, her ne kadar Feyzi'den etkilendiğini söylemese de aynı yöntemi kullanmaları, bazı kavram ve ifadelerinin benzerliği ondan esinlendiğini göstermektedir.

6. Müelliflerimiz, bir tefsirde olması gereken hemen hemen her konuya temas etmişler. Asıl amaçları tefsirde mühmele sanatını icra etmek olduğu için, bu meseleleri adeta eriterek mühmele sanatının süzgecinden geçirerek verdikleri anlaşılmalıdır.

7. Müelliflerimiz, Kur'an ayetlerini rivayet ve dirayet ilimleri açısından ele alıp tefsir etmişler. Fakat bu ilimleri ele almaları, metodolojik olmaktan çok, ayetlerdeki ilgili kelime veya kavramın anlam içeriğini belirlemeye yönelik olduğu görülmektedir.

8. Feyzî-i Hindi, Kur'an ayetlerini rivayet ve dirayet ilimleri açısından ele alırken, konuyu dar çerçevede ele almasına karşılık, Mahmud Hamza Efendi, konunun kapsamını biraz daha geniş tutarak ele almıştır.

9. Tefsirden maksat, Kur'an ayetlerinin manalarını açıklamak, ayetlerdeki hükümleri ortaya koymak, Allah'ın o ayetten kast ettiği manayı bulmaktır. Fakat bu iki tefsire bakıldığında bu maksatlar çok uzak görülmektedir. Zira müelliflerimiz, dar ve kısıtlı, sınırları önceden belirlenmiş bir alanda çalıştıkları için çoğu yerde veciz ve kısa bilgiler vermek zorunda kalmışlardır. Onların maksatları, Kur'an'daki konuları temellendirip, delillendirip ortaya koymak değil, onların gayesi, metod olarak seçtikleri, mühmel tabir edilen, sadece noktasız harf barındıran kelimelerle onları ifade etmektir. Bu metodu uygulamak adına, ayetlerin manalarının gayet açık ve anlaşılır olduğu yerlerde dahi yaptıkları izahlar ve kullandıkları ifadeler çok muğlak bir vaziyet alıyor. Bunları anlaşılır kılmak için de farklı şerhlere ihtiyaç hasıl oluyor. Adeta Kur'an'ın okyanus gibi manalarını ve hakikatlerini daracık bir kaba koymak dercesinde mana kapsamı ve zenginliği daralmaktadır. Yani sanat, sanat içindir anlayışla, bu mühmele sanatını tefsirde uygulayarak manayı kelimelere feda etmişlerdir.

10. Tarih boyunca, İslami ilimlerin okutulduğu eğitim yuvalarında bu tefsirlerin okutulmaması, çoğu kimsenin bu tefsirlerin varlığından dahi habersiz olması, ilim çevrelerinin ona pek rağbet etmemesi, kur'an'ı manaları aktarmadaki rollerinin zayıflığını ortaya koymaktadır.

11. Müfessirlerimizin sadece noktasız harflerin barındığı kelimeleri kullanması, tefsirlerin uslubunu da zora sokmuş. Anlaşılmasını zorlaştırmış.

Yaygınlaşmasını engellemiştir. Uslubunun zor ve ifadelerinin muğlak olmasından dolayı herkese değil de belli ilmi çevrelere hitap etmektedir.

12. Müelliflerinin Arapça'ya hâkimiyetlerini göstermesi, aynı zamanda Kur'an dili olan Arapça'nın mana zenginliğini ortaya koymasında yani sadece noktasız harflerle oluşan kelimelerle dahi meramını dile getirmek melekesi, Arapça'nın eşsiz bir dil olma özelliğini göstermesi yönünden de övülmeye layıktır. Zira Arapça'da noktalı harfler, noktasız harflerden daha çoktur. Az olan bu harflerle Kur'an-ı Kerim'i baştan sona tefsir etmeleri buna delildir.

13. Her iki tefsir de bu ilme katkılarından çok müelliflerinin zekalarının ve arap dilindeki yüksek payelerinin bir göstergesidir.

14. Nakillerde kaynak göstermek önemli iken, müelliflerimiz birkaç yer dışında genelde kaynak zikretmezler. Hadisleri lafızdan çok mana olarak aktarırlar. Kıssalarda kaynak belirtmezler. Sahabe ve tabiinden yaptıkları nakillerde genelde kimden naklettiklerini zikretmezler. Bu durum tefsirlerin güvenilirliğini sıkıntıya sokmaktadır.

KAYNAKÇA

Altın, Mehmet, "Mühmel Tefsir Üzerine Bir Değerlendirme", *Diyanet İlmi Dergi*, 56/3 (Temmuz-Ağustos-Eylül, 2020): 653-676.

Ayyıldız Özer, Mine, *Osmanlı Müfessirlerinden Mahmûd Hamza Efendi ve Tefsiri Dürrü'l-Esrâr*, Doktora Tezi, Bayburt Üniversitesi, 2020.

Birişik, Abdülhamit, *Hind Altkitası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2001.

Birişik, Abdülhamit, *Hind Alt Kitasında Urduca Tefsirler ve Ehl-i Kur'an Ekolü*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1996.

Buhâri, Muhammed b. İsmail Ebu Abdillah, *Sahîhi'l Buhârî*, Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1987.

Celâlî (Geçit), Molla Musa, *Hâşiyetu Kenzi'l-Ebrar Ala't-Tefsiri'l-Mühmel el-Müsemma Dürrü'l-Esrâr*, 2 Cilt. İstanbul: Ravza yayınları, 2015.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, 3. Baskı, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1993.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, 5. Baskı, Ankara: Fecr Yay., 2010.

Durmuş, İsmail, "Hazif", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 17: 122-124. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Feyz-i Nakuri, Eş-Şeyh Ebu'l Feyz-i, *Sevâtu'l-İlhâm Fî Tefsiri Kelâmi'l-Meliki'l-'Allâm*, 6 Cilt. Thk. Murteza eş-Şîrâzî, İran: el-Matbaat'u Yârân, 1417/1996.

İbn-i Cinni, Ebu'l-Feth 'Osman, *el-Hasais*, 2 Cilt. Nşr. Muhammed 'Ali en-Neccar, Beyrut: y.y., 1371/1952.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İsmail, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, 18 Cilt, 1. Baskı, Mektebetü Evladi's-Şeyh Litturas, Kahire, 2000.

İbn-i Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed Bin Mukerrem, "Hazf", *Lisânu'l-Arab*, Kahire: Daru'l Mearif, ty.

Kurtubî, Ebû Abdillâh *el-Camiu li-Ahkâmi'l-Kur'an*, 24 Cilt, 1. Baskı, Beyrut: Muessesetu Risale, 2006.

Mahmud Hamza Efendi, *Unvânu'l-Esânid*, Thk. Muhammed Mutî' el-Hâfız, Dımeşk: Dâru'l-Beşair, 1998.

Mahmud Hamza Efendi, *Delîlu'l-Kümmel ile'l-Kelimi'l-Muhmel*, Beyrut: Daru'l-Muktebes, 2015.

Matlub, Ahmed, *Esalib Belağiyye*, Kuveyt: Vekaletü'I-Matbu'at, 1980.

Medenî, Ali Sadrettin Bin Ma'sûm, *Envâru'r-Rabî' fî Envâ'il-Bedî'*, Thk. Şâkir Hâdî, Necef: Matbaatu'n-Nu'mân, 1968.

Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-Sahîh*, 5 Cilt, Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, trz.

Nablusî, Abdulganî, *Nefehâtü'l-Ezhâr Alâ Nesemâti'l-Eshâr*, Beyrut: Âlemu'l-Kutub, ts.

Râzi, Fahreddin, *Mefatihü'l-Ğayb*, 32 Cilt. 1. Baskı, Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1971.

Râzi, Fahreddin, *Nihayetü'l-İcaz Fî Dirâyeti'l-İ'câz*, Thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, Beyrut: Dâru Sâdr, 2004.

Senûsi, Muhammed, *er-Rihletü'l-Hicaziyye*, Thk. Ali eş-Şenûfi, Tunus: y.y., 1398/1978.

Suyutî, Celaledin, *Lukatu'l-Mercan fî Ahkâmi'l-Cânn*, 1. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.

Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Camiu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'an*, 26 Cilt, 1. Baskı, Kahire: Dâru Hicr, 2001.

Tahânevî, Muhammed Ali b. Ali, *Keşşâfu İstilâhâti'l-Fünûn*, İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984.

Tirmizî, Muhammed b. İsa, *el-Câmiu's-Sahîh Sünenü't-Tirmizî*, 5 Cilt, Beyrût: Dâru'l-İhyai't-Turâsi'l-Arabî, tsz.

Yıldırım, Celal, *Kur'an Ahkâmı ve Mezhep İmamlarının Görüş Farkları*, 2 Cilt, İstanbul: Bahar Yayınları, 1971.

Zehebi, Muhammed Hüseyin *et-Tefsir vel-Müfessirun*, 3 Cilt, Kahire: Mektebetu Vehbe, 2000.

Zerkani, Muhammed Abdülazim, *Menahilü'l-İrfan Fi Ulumi'l-Kur'an*, Beyrut: Daru'l Kitabi'l Arabi, 1995,

Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed Bin Abdillâh, *el-Burhân Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire: Mektebetu Daru't-Turas, t.y.

Zeydân, Corci, *Terâcimu Meşahiri's-Şark fî'l-Karni't-Tasii' Aşere*, 2 Cilt. Beyrut: y.y., t.y.