

Hâşiyeden Telife Uzanan Üslûp ve Muhtevasıyla Ebüssuûd Tefsiri: Bakara Sûresinin Birinci Âyeti Bağlamında

Abû al-Su'ûd (Ebüssu'ûd) Efendi's Tafsîr with its Style and Content from Hâşhiya to Tafsîr: In the Context of the First Verse of Sûrah al-Baqara

Muhammed İsa Yüksek¹ 



¹Sorumlu yazar/Corresponding author:

Muhammed İsa Yüksek (Doç. Dr.),
İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Tefsir Anabilim Dalı, İstanbul, Türkiye
E-posta: miyukse@istanbul.edu.tr
ORCID: 0000-0001-9521-7007

Başvuru/Submitted: 01.03.2024

Revizyon Talebi/Revision Requested:
05.07.2024

Son Revizyon/Last Revision Received:
07.07.2024

Kabul/Accepted: 25.07.2024

Atf/Citation: Yüksek, Muhammed İsa. Abû al-Su'ûd (Ebüssu'ûd) Efendi's Tafsîr with its Style and Content from Hâşhiya to Tafsîr: In the Context of the First Verse of Sûrah al-Baqara. *İslam Tetkikleri Dergisi-Journal of Islamic Review* 14/2, (Eylül 2024): 333-357.
<https://doi.org/10.26650/iuitd.2024.1445763>

ÖZ

Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) Abdülkâhir el-Cürçânî'nin (ö. 476/1078-79) nazım teorisini uyarlayarak kaleme aldığı başyapıtı *el-Keşşâf*, edebî-belâgî analizlerle öne çıkan tefsir literatürüne kaynaklık etmiştir. Kur'an'ın içcâzını nazım-dizgi özellikleriyle ilişkilendiren bu literatürün en görkemli eserlerinden birisi de Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'idir. Tefsir ilminde sistematik şerh yazımı *el-Keşşâf* üzerine telif edilen şerhlerle başlamış, *Envârü't-tenzîl*'e yazılan şerh ve hâşiyelerle geleneğe dönüşmüştür. Ebüssuûd'un (ö. 982/1574) *İrşâdü'l-'akli's-selim* isimli eseri ise *el-Keşşâf*'ın ve *Envârü't-tenzîl*'in özenle kurgulanmış sentezinden ibarettir. Bununla birlikte *İrşâd*'ın Zemahşerî'nin yön verdiği edebî-belâgî tefsir geleneğinde müstesna bir yere sahip olduğu söylenebilir. Zira dikkatle incelendiğinde *İrşâd*'ın, *el-Keşşâf* ve *Envârü't-tenzîl* tefsirleri üzerine yazılmış olan şerhlerde-hâşiyelerde yapılan tespitler, analizler ve tartışmalar dikkate alınarak telif edildiği görülür. Bu araştırmanın sorunsal modern dönemde şerh-hâşiyeler literatürüyle alakalı yapılan eleştiriler ve *İrşâd*'ın orijinal olmadığı iddiası muvaceshinde belirlenmiştir. Araştırma hurûf-ı mukattaadan oluşan Bakara sûresinin birinci âyeti ile sınırlandırılmıştır. Zira bu âyet formal-teorik yönleriyle, müelliflerin özgün tespitlerinin ve etkileşimlerinin izlenebileceği spesifik bir örnek teşkil etmektedir. Öncelikle Zemahşerî ve Beyzâvî'nin Bakara sûresi birinci âyeti tefsirlerinin söylem analizi yöntemiyle, ardından *el-Keşşâf* ve *Envârü't-tenzîl* şerhlerindeki-hâşiyelerindeki tespitlerin söylem ve süreç analizi yöntemleriyle incelendiği, son olarak da Ebüssuûd'un bu âyete yaptığı tefsirin içerik analiziyle ele alındığı çalışmada *İrşâd*'ın hâşiyeden telife uzanan özgün bir üslûp ve kurguya sahip olduğu sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Hâşiye, Zemahşerî, Beyzâvî, Ebüssuûd, *İrşâdü'l-'akli's-selim*

ABSTRACT

Zamakhsharî's (d. 538/1144) masterpiece *al-Kashshâf*, written by adapting

the theory of versification (nazm) of ' Abd al-Qâhir al-Jurjânî (d. 476/1078-79), has been the source of literature that emphasizes literary-poetic analysis in exegesis. Systematic sharḥ writing in exegesis began with the sharḥs on *al-Kashshâf*. One of the most magnificent works of this literature, which relates the i'jâz of the Qur'ân to its versification (nazm) features, is al-Baydâwî's Tafsîr. Abu 'l-Su'ûd's (d. 982/1574) *Irshâd al-'aql al-şalîm* is a carefully constructed synthesis of *al-Kashshâf* and *Anwâr al-tanzîl*. Nevertheless, it can be said that *Irshâd* occupies an exceptional place in the literary-grammatical exegetical tradition that Zamakhsharî shaped. For, when carefully examined, it is seen that *Irshâd* was written by taking into account the determinations, analyses, and discussions made in the commentaries-hâshiyas written on *al-Kashshâf* and *Anwâr al-tanzîl*. As a matter of fact, a careful examination of *Irshâd* reveals that it hides in its background a tradition that shaped the emergence of this text. The problematic aspect of this research is determined considering modern criticisms of the commentary-hâshiya literature and the claim that *Irshâd* is not original. This study is limited to the first verse of Sûrah al-Baqarah, which consists of al-ḥurûf al-muḳaṭṭa'â. Indeed, in its formal aspects, this verse constitutes a specific example through which the authors' original determinations and interactions can be traced. In this study, the exegesis of the first verse of Sûrah al-Baqarah by Zamakhsharî and Bayzâwî is analyzed using the discourse analysis method. Then, the determinations in the sharḥs of al-Kashshâf and Anwâr al-tanzîl are analyzed with discourse and process analysis methods. Finally, Abüssuûd's exegesis of this verse is analyzed using the content analysis method. The study concludes that *Irshâd* has a unique style and approach that extends from commentary to commentary.

Keywords: Tafsîr, Hâshiya, Zamakhsharî, Baydâwî, Abüssuûd, *Irshâd al-'aql al-şalîm*

EXTENDED ABSTRACT

The linguistic exegesis movement began to develop in the late second and early third centuries. In the works written during this period, the linguistic features of the Qur'ân were analyzed, especially the expressions and verses that were difficult to understand. From the same years onwards, questions were raised regarding the miraculous nature of the Qur'ân (i'jâz), and various works were written on the subject. ' Abd al-Qâhir al-Jurjânî (d. 476/1078-79) theorized this claim by saying that i'jâz of the Qur'ân is in its verse structure. Zamakhsharî (d. 538/1144) adapted this theory to exegesis in his work *al-Kashshâf*. Zamakhsharî's *al-Kashshâf* was a turning point in linguistic exegesis and established a tradition. Al-Baydâwî's *Anwâr al-tanzîl* is one of the most famous tafsîr based on *al-Kashshâf*. Systematic sharḥ writing in the field of tafsîr began with the sharḥs on *al-Kashshâf* and turned into a tradition with the sharḥs on *Anwâr al-tanzîl*. Al-Bayzâwî's tafsîr became the work on which the most sharḥ were written in the Ottoman tafsîr tradition.

In the tradition of sharḥ, commentators served as guides for constituent texts by explaining the words, concepts, and expressions used by the author in the main text, clarifying obscure phrases, and contributing to the reader's comprehension of these texts. Commentaries have various functions: In these works, the commentators elaborate on issues that the author did not elaborate on, present the reasons for the determinations made in the work, and analyze objections that may be directed against these determinations. The commenters, who also evaluated the analyzed opinions in terms of the author's school affiliations and the internal consistency of the work, endeavored to reflect the author's views objectively and enabled the deciphering of implicit presuppositions. When all these aspects are considered, it is seen

that sharḥs add value to the tradition of Islamic thought and science and offer a framework to prove scholarly intellectual innovations and depth. However, in modern times, the period of sharḥ has been criticized by some scholars as a process of introversion, rumination, intellectual rupture, and scholarly narrowing.

One of the most essential works in the field of linguistic exegesis within the Ottoman exegetical heritage is *Irshād al-‘aql al-ṣalīm ilā mezāya al-Qitāb al-qarīm* by Abūssuūd Efendi (d. 982/1574). In the introduction to his tafsīr, Abūssuūd Efendi states that he compiled his work from the tafsīr works of Zamakhsharī and Bayzāwī. However, *Irshād al-‘aql al-ṣalīm* has features that can be comprehended solely through careful analysis. This is not only a synthesis of *Kashshāf* and *Anwār al-tanzīl*, but also contains information from the commentaries on these two texts. It also contains implicit references, hidden signs, and allusions.

The problematic aspect of this research is based on the criticisms of the sharḥ literature in the modern period and the claim that Abūssuūd’s tafsīr is not original. In this study, it is predicted that Abūssuūd wrote his tafsīr by taking into account the knowledge accumulated in the sharḥs, and that he brought the scholarly depth acquired during the period of the sharḥs to the tafsīr, thus constituting a very important place in terms of the tradition of tafsīr writing in the Ottoman period. This claim implies a paradigmatic shift in the Ottoman tafsīr writing tradition. In this study, the first verse of Sūrah al-Baqarah was chosen as the sample. This is because this verse comprises hurūf al-muqatta. “Hurūf al-muqatta is a complex theoretical issue with various aspects to consider. It involves discussions about the intelligibility of speech, the Quran’s challenge to people through its verses, and its impact on them.” The most detailed analysis of the hurūf al-muqatta is usually found in the first verse of Sūrah al-Baqarah. These features make the hurūf al-muqatta an important example that should be consulted to trace the fictional and theoretical similarities and divergences of the texts of Zamakhsharī, Bayzāwī and Abūssuūd. In this context, this study first analyzes how Zamakhsharī and al-Bayzāwī interpreted this verse through discourse analysis, then discusses the discussions in the sharḥs that are thought to have influenced Abūssuūd’s text through discourse and process analysis, and finally analyzes Abūssuūd’s text through discourse and content analysis.

This study, conducted within the framework of the first verse of Sūrah al-Baqarah, has shown that Abūssuūd clarified the ambiguous issues in his tafsīr, constructed a terminological structure in accordance with his preferred view, and identified the main themes and super-subheadings. In this context, it can be said that the most unique aspect of *Irshād al-‘aql al-ṣalīm*, which contains implicit references to the information in the sharḥs, is that it brings the vertical knowledge gained in the sharḥ tradition to the horizontal plane. This means that the efforts made in understanding and analyzing Zamakhsharī and al-Bayzāwī’s determinations during the sharḥ period, which some scholars consider stagnant, are directly related to the words of the verse and are included in the literature.

Giriş

Hicri II. asrın sonları-III. asrın başlarından itibaren Mushaf sıralamasına göre kurgulanmış Meâni'l-Kur'ân, Mecâzü'l-Kur'ân, Garîbü'l-Kur'ân, İ'râbü'l-Kur'ân türünde sistematik eserlerin kaleme alınmasıyla dilbilimsel tefsir hareketi yapılanma evresine geçmiştir. Bu eserlerde Kur'an'ın dilbilimsel özellikleri kelime ve cümle boyutunda analiz edilmiş, özellikle anlaşılması hususunda zorluk yaşanan ifadelere ve âyetlere odaklanılmıştır. Hicri III. asrıdan itibaren üzerinde durulan bir konu hâline gelen¹ İ'câzü'l-Kur'ân'la ilgili sorgulamalar ve tartışmalar ise Abdülkâhir el-Cürçânî'nin (ö. 476/1078-79) nazım teorisiyle şekillenen, özgün bir tefsir yazım türünün doğuş sürecini hazırlamıştır. Abdülkâhir el-Cürçânî *Delâilü'l-i'câz*'ında Kur'ân'ın i'câzının² nazımında olduğunu temellendirmeye çalışmış, Zemahşerî (ö. 538/1144) de bu teoriyi *el-Keşşâf* isimli eseri ile tefsire uyarlamıştır.³ Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ından sonra dilbilimsel tefsirde edebî-belâğî analizler baskın hâle gelmiştir. Tefsir ilminde sistematik şerh yazımı da bu eser üzerine telif edilen şerhlerle başlamıştır.⁴ *el-Keşşâf* metni esas alınarak yazılan tefsirlerden *Envârü'l-Tenzil*, üslûbu, derin bilgiler ihtiva etmesi, öğretim müfredat ve metoduna uygunluk arz etmesi gibi sebeplerle medreselerde ve ilim halkalarında takip edilen bir eser hâline gelmiştir. Bu eserle tefsire dikey hareket kabiliyeti kazandıran şerh-hâşiyeye yazımı bir geleneğe dönüşmüştür. Böylece Beyzâvî tefsiri, Osmanlı tefsir geleneğinde üzerine en çok şerh, hâşiyeye ve ta'lik yazılan eser olmuştur.⁵

Şerh-hâşiyeye geleneğinde şârihler ve muhaşşiler ana metinde müellifin kullandığı kelimeleri, kavramları ve ifadeleri izah ederek, kapalı ibareleri ve meçhul kullanımları açıklayarak kurucu metinler için bir kılavuz görevi görmüşler, okuyucunun bu metinleri kavrayabilmesine katkı sunmuşlardır. Metindeki cümlelerin formunu ve anlamını analiz eden şârihler-muhaşşiler veciz bir üslûp kullanması sebebiyle müellifin detaylandırmadığı hususları ayrıntılarıyla ele almışlar (izâh), eserde yapılan tespitlerin gerekçelerini ortaya koymuşlar (ta'lil) ve bu tespitlere yöneltilebilecek itirazları tahlil etmişlerdir (tahlil). Analiz edilen görüşü müellifin mezhepsel aidiyetleri ve eserin iç tutarlılığı açısından da değerlendiren (muhakeme-mukayese) muhaşşiler, müellifin görüşlerini objektif bir biçimde yansıtmaya gayret etmişler ve örtük ön kabullerin deşifre edilmesine olanak sağlamışlardır. Şerh ve hâşiyelerdeki analizler, zaman zaman diğer mezheplere mensup olan şârihler ve muhaşşiler tarafından tenkit de edilebilmiştir.⁶ Ayrıca bazen hâşiyelerde ana metindeki konular muhaşşiler tarafından mesele hâline getirilmiş ve ilmî tartışmalara basamak kılınmıştır. Bütün bu hususlar şerh-hâşiyeye yazım türünün İslâm ilim geleneğine kattığı değeri, ilmî-fikrî yenilikleri ve derinliği kanıtlayacak bir çerçeveye sahiptir.

1 İ'câzü'l-Kur'ân'la ilgili en nitelikli eserlerin yazıldığı ve derinlikli sorgulamaların yapıldığı dönem hicri IV-V. asırlardır.

2 Bu tanımlama, Kur'an'ın muhteva değil, mahiyetini dikkate almaktadır.

3 M. Taha Boyalık, *el-Keşşâf Literatürü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2019), 30.

4 M. Taha Boyalık, "Tefsirde Şerh ve Hâşiyeye Geleneği", *Tefsir Tarihi* (İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2019), 341.

5 Şükrü Maden, *Tefsirde Hâşiyeye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü'l-Tenzil Hâşiyesi* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 48.

6 bk. Mesut Kaya, *Tefsir Geleneğinde el-Keşşâf* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2019), 61-63.

Bu açıdan şerh-hâşiye geleneğinde bilgi ve görüşlerin yeniden değerlendirildiği, meselelerin belirli bir varlık ve düşünce alanı içerisinde tekrar gözden geçirildiği, dönemin arayışlarıyla veya problemleriyle ilişkilendirildiği, çelişkilerin giderildiği, kavramların sorgulandığı, kategorik belirlemelerin yapıldığı görülmektedir. Ne var ki modern dönemde şerh-hâşiye dönemi, bazı araştırmacılar tarafından içe kapanış, geviş getirme, entelektüel kopuş ve ilmi daralış süreci olarak nitelenerek eleştirilmiştir.⁷

Sultânü'l-müfessirîn lakabıyla şöret kazanan Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi'nin (ö. 982/1574) kaleme aldığı *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm* isimli eseri, Osmanlı dönemi tefsir mirasının en önemli yapıtlarından birisidir. Ebüssuûd Efendi tefsirini, Zemahşerî ve Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) tefsirlerinden esinlenerek yazmıştır. Bununla birlikte *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, *Keşşâf'ın* ve *Envârü't-tenzîl'in* özenle kurgulanmış bir sentezinden ibaret olmasının ötesinde bu iki tefsir üzerine yazılmış olan şerhlerin ve hâşiyelerin rafine hâlini yansıtmaktadır. Zira *İrşâd* dikkatle incelendiğinde, Ebüssuûd'un ibaresinin, örtük göndermeler, gizli işaretler ve imalar içerdiği, arka planında bu metnin ortaya çıkmasına yön veren bir geleneği saklı tuttuğu öngörülür. Fakat bu öngörünün doğruluğu, ancak *İrşâd*'ın özsel niteliklerinin ve muhtevasının, tevarüs ettiği gelenekle mukayeseli olarak değerlendirilmesiyle ortaya çıkacak niteliktedir.

Bu araştırmada, modern dönemde şerh-hâşiye literatürüyle alakalı yapılan eleştiriler ve *İrşâd*'ın orijinal olmadığı iddiası⁸ bir problematik olarak tanımlanmaktadır. Araştırmanın hipotezi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*; *Keşşâf* ve *Envârü't-tenzîl şerhlerindeki-hâşiyelerindeki dikey uzanımın alana kazandırdığı müktesebatı yatay düzleme taşımış*,⁹ *Zemahşerî ve Beyzâvî'yi anlama çabası içerisinde edinilen ilmi-fikrî birikimi doğrudan Kur'an elfâzı ile ilişkilendirerek telif türüne kazandırmış, süreç içerisinde alanın metinden hâşiyeye teksif edilen analiz kabiliyetini, hâşiyeden metne yönlendirmiştir* şeklinde oluşturulmuştur. Bu araştırmada tefsir yazım geleneğinde paradigmal bir değişimi ima eden söz konusu iddia bir makale sınırları içerisinde ve bir örnek özelinde sunulmaktadır. Bu bakımdan araştırma Ebüssuûd tefsiriyle ilgili yapılan diğer çalışmalardan ayrılmaktadır.¹⁰ Araştırmanın belirli bir kesit üzerinde

7 bk. İsmail Kara, *İlim Bilmez, Tarih Hatırlamaz-Şerh ve Haşiye Meselesine Dair Birkaç Not* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011), 102-103; Halil İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, çev. Ruşen Sezer (İstanbul: YKY, 2012), 181; Dücan Cündioğlu, "Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası: Osmanlı Tefsir Mirası-Bir Histogramik Eleştiri Denemesi", *İslâmiyat* 2/4 (1999), 51-73; Muhammed Âbid Câbirî, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba (İstanbul: Kitabevi, 2001), 57.

8 bk. Abdullah Aydemir, *Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991), 92.

9 Çalışmada yatay düzlem ile lafızların ve ibarelerin manalarının açıklandığı tefsir seviyesi, dikey düzlem ile müfessirin tespitlerinin sorgulandığı hâşiye seviyesi kastedilmektedir.

10 Ebüssuûd ve tefsiriyle alakalı birçok akademik çalışma yapılmıştır. Bu araştırmalardan konumuzla en ilgili olanları; Abdullah Aydemir'in *Büyük Türk Bilgini Şeyhülislâm Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1982), Fâdî Bâbekr Bellûle Muhammed'in, *Ebüssuûd ve menhecühü fi'l-tefsîr*, Avn İbrahim eş-Şâmî'nin *Belâgatü'l-iltifât inde Ebüssuûd fi tefsîrihi İrşâdü'l-'akli's-selîm* (Amman: Câmîatü'l-Ürdüniyye, 2008), Durmuş Arslan'ın *Ebüssuûd Tefsiri'nde Kur'an İlimleri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015), Mahmut Sönmez'in *Ebüssuûd Efendi Tefsiri'nin Tefsir Usûlü Açısından İncelenmesi* (İstanbul: Hiperlink Yayınları, 2019) başlıklı çalışmalarıdır.

yapılması metinlerin dönüşümünü ve ayrışım izlerini takip etme imkânı sunacaktır. Bu saikle araştırmada örneklem olarak Bakara sûresi birinci âyet seçilmiştir. Bu âyet hurûf-ı mukattaadan (الم) müteşekkildir. Bilinebilirliği, manası, formları, kullanımı, nazımdaki işlevi gibi hususlar açısından hurûf-ı mukattaanın en geniş ve detaylı şekilde incelendiği âyet de genellikle Bakara sûresinin birinci âyetidir. Hurûf-ı mukattaa Kur'an'ın i'câzı, üslûbu, tehaddî meselesi ve müteşâbihü'l-Kur'ân gibi konularla doğrudan ilişkilidir. Dolayısıyla âyetin konusunun terminolojik ve teorik yönleri bulunmaktadır. Bu hususiyetler, hurûf-ı mukattayı Zemaşerî, Beyzâvî ve Ebüssuûd metinlerinin kurgusal ve teorik benzeşmelerini-ayrışmalarını izleyebilmek için başvurulacak önemli bir örnek hâline getirmektedir. Bu bağlamda araştırmada öncelikle Zemaşerî ve Beyzâvî'nin bu âyeti nasıl tefsir ettikleri incelenecek, akabinde Ebüssuûd metnine etki ettiği düşünülen hâşiyelerdeki analizler-tartışmalar tasvir edilecek, son olarak Ebüssuûd metni tahlil edilecektir.

Araştırmada birtakım zorlukların bulunduğu belirtilmelidir. Öncelikle, Bakara Süresi birinci âyet bağlamında hâşiyelerin çok geniş bir hacme sahip olduğu ve Ebüssuûd'un doğrudan konu edinmediği birçok detayı içerisinde barındırdığı görülmektedir. Bütün bu bilgi birikiminin aktarılması hem araştırmacının konusu hem de sınırları açısından mümkün değildir. Dolayısıyla ikinci başlığın içeriğini ve kapsamını Ebüssuûd metninin muhtevası belirleyecektir. Daha açık bir ifadeyle her ne kadar hâşiyelerdeki bilgiler ikinci başlıkta incelenecek olsa da bu bilgiler üçüncü başlığın muhtevasıyla sınırlandırılacaktır. Diğer bir husus; Ebüssuûd'un hangi hâşiyeyi gördüğünü, Şeyhzâde gibi muasır hâşiyelerle etkileşimini, eserini yazarken hangi hâşiyeyi referans kabul ettiğini veya eleştirdiğini tespit etmek bu araştırmacının niteliği ve hacmi açısından oldukça güçtür. Bütün bu hususlara netlik kazandırılması mahtutaların kuşatıcı bir biçimde incelenmesiyle, hâşiyeler arasındaki kurgusal ve kronolojik ağların tespit edilmesi mümkündür. Bu tespitler planladığımız büyük ölçekli çalışmaya tevdi edilmiştir. Bu sebeple araştırmacının ikinci başlığında şerh-hâşiyeye geleneğine yön vermiş, *İrşâd* metninin şekillenmesinde etkili olduğu düşünülen hâşiyelerden alıntılar yapılacak, nadiren de olsa tespitlerimizi dile getiren, eserlerini Ebüssuûd'dan sonra yazmış muhaşşiler de referans gösterilecektir.

1. Zemaşerî ve Beyzâvî'nin Bakara Süresi Birinci Âyeti Tefsiri

Bakara Süresi, Mushaf tertibinde hurûf-ı mukattaa ile başlayan ilk sûredir. Klasik tefsir eserlerinde Mushaf tertibi takip edildiğinden hurûf-ı mukattaanın en geniş ve detaylı şekilde incelendiği âyet, Bakara sûresinin birinci âyetidir. Özellikle dilbilimsel tefsir literatüründe bu âyet bağlamında birtakım formel ve teorik analizlerin yapıldığı görülür. Bu sebeple *el-Keşşâf* üzerine kurgulanan eserlerin bu metinle benzerliklerini ve farklılıklarını tespit edebilmek için Zemaşerî'nin, örneklem olarak seçilen Bakara sûresi birinci âyete yaptığı tefsiri analiz etmek öncelikli bir durum arz etmektedir. Bu analiz doğrudan bir tefsir aktarımı değil, konu, kurgu ve tevil tasviri olacaktır. Beyzâvî'nin tefsiri ise Zemaşerî'nin metnine kıyasla betimlenecektir.

Zemaşerî, Bakara Süresi birinci âyetin tefsirinde sûre başlarında gelen hurûf-ı mukattaa için üç vecihten bahsetmiştir. Bunlardan birincisi hurûf-ı mukattaanın, başında yer aldığı

sûrelerin isimleri olmasıdır. O, bu görüşü sadece ilk sırada vermekle kalmamış, çoğunluğun bu görüşte mutabık olduğunu söyleyerek öne çıkarmıştır. Ayrıca bu görüşü yapılandırmasına imkân tanyacak bir girişle konuya başlamış, ince bir örgüyle bu lafızların birer isim olduklarını vurgulamıştır.¹¹

Zemahşerî âyetin tefsirine hecelenerek telaffuz edilen lafızların birer isim, bunların müsemmalarının ise kendisiyle kelimelerin oluşturulduğu basit harfler olduğunu tespitle başlamıştır. Bu tespite göre الم'ın veya ضرب kelimesinin harfleri ayrılarak hecelendiğinde bu harfler karşısında telaffuz edilen lafızlar birer isimdir. Zemahşerî, harflerin isimlendirilmesinde gözetilen bir nükteyi de okuyucunun dikkatine sunar: Bu isimlendirmede tek bir harften oluşan müsemma ismin başına getirilmiş ve ismin bir parçası yapılmış, böylece bizzat tesmiyede müsemmayâ (harfe) delalet gerçekleştirilmiştir. Benzer bir durum, tehîl, havleka, hay'ale, besmele gibi cümle kısaltmalarında da bulunmaktadır. Bu kullanımlarda lafzın bizzat kendisinde manaya delalet söz konusudur. Zemahşerî, kendilerine bir âmil bitişmedikçe bu lafızların sonlarının sakın olacağını ve her birinde durulacağını belirtir. Nitekim sayı isimlerinde ve teker teker sayılan şeylerde de aynı üslûp kullanılmaktadır.¹²

Zemahşerî bu girişten sonra muhtemel bir itirazı gündeme taşıyarak bir taraftan tespitlerini pekiştirir diğer taraftan da sûre başlarındaki hurûf-ı mukattaayla ilgili görüşlerine zemin hazırlar. “Neden bu lafızların isim olduklarını söylüyorsunuz? Harf olmaları gerekmez mi? Mütekaddimînin kullanımı da bunu göstermiyor mu?” Zemahşerî buraya kadar verdiği bilgilerin bu lafızların isim oldukları hususunda şüpheye mahal bırakmayacak bir delil teşkil ettiğini belirterek söze başlar. Mütekaddimînin bu isimlere harf demeleri, kullanım genişliğine (tesâmuh) hamledilmelidir. Zira daha önceki âlimlerin birçok ismi mecazen harf kelimesiyle ifade etmeleri karşılaşılan bir durumdur. Zemahşerî bu lafızların isim olduklarını birkaç delille temellendirir: Bu lafızlar kendi başına bir manaya delalet etmektedirler. Harf ise kendi dışında isim veya fiil ile bir manaya delalet eden şeydir. Ayrıca bunlar imâle ve tefhim ile okunabildiği gibi, marife, nekra, cem'î, ism-i tasğir, sıfat olabilmekte, izâfet ve isnât şeklinde kullanılabilir. Zemahşerî aklî ve dilbilimsel talillerin ardından bu lafızların isim olmalarını Halîl b. Ahmed (ö. 175/791) ve Ebû Ali el-Fârisî'den (ö. 377/987) aktardığı nakillerle de desteklemektedir.¹³ Zemahşerî'nin sûre başlarındaki hurûf-ı mukattaa ile ilgili görüşlere geçmeden önce değindiği son konu, bu isimlerin mebnî mi mu'reb mı oldukları hususudur. O, bu isimlerin mu'reb olduğunu, sonlarının i'rabı gerektirecek bir durum bulunmadığından sâkin kılındığını belirtir.¹⁴

Zemahşerî isim-müsemma ilişkisi açısından harflerle ilgili yaptığı bu tespitlerin¹⁵ ardından sûre başlarındaki hurûf-ı mukattaanın durumuna geçmiş, bu konudaki görüşleri analiz etmiştir.

11 Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmizi 'l-tenzil ve 'uyûni 'l-ekâvil fi vücûhi 'l-te'vil*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz (Riyad: Mektebetü'l-Abikân, 1998), 1/128-129.

12 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/128.

13 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/128-129.

14 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/129.

15 Bunlar, teheccî harflerinin isimleridir, mu'rebdir ve vakıf sebebiyle sonları sakindir.

Birinci görüşe göre hurûf-ı mukattaa sûrelerin isimleridir. Sîbeveyhi (ö. 180/796) bunları gayr-ı munsarifler içerisinde ele almış ve *el-Kitâb*'ında sûre isimlerine dair bir başlık açmıştır. Hurûf-ı mukattaa başlarında buldukları sûrelerin isimleri olduğunda iki kısma ayırır: Birincisi كهيعص ve المر gibi kendisinde i'rabın görünmediği, ikincisi ise ن. ق. ص. ط gibi tek isim veya طس, حم, طس gibi iki isimden oluşup müfred vezinde (قاييل ve هاييل gibi) olanlardır. طسم de س. ط. م'in terkiibinden oluşan müfred bir isim olarak değerlendirilip bu kategoride ele alınabilir. Bunlardan birincisinin i'rabı yalnızca mahkî olur. Başka bir deyişle sonları değişmez, oldukları gibi okunurlar. İkinci grupta yer alanlarda ise i'rab (lafzî) da hikâye (mahallî) de geçerlidir. Zemahşerî bu kullanımlara ve hikâye üslubuna dair şiirle istişhâdda bulunur, yaygın kullanımlardan örnekler verir.¹⁶

Ardından ص ve ق gibi hurûf-ı mukattaa'nın mansub ve mecrur kıraatlarını tahlil eden Zemahşerî'ye göre bu isimlerin mansub kıraatları hususunda birkaç ihtimal düşünülebilir: Bu isimler gizli bir اذکر fiilinin gayr-ı munsarif mef'ulü olarak mansub olabilirler. Sîbeveyhi aynı ihtimalin طس, حم, طس gibi hurûf-ı mukattaa'nın mansub kıraatlarında da geçerli olabileceğini belirtmiştir. Yahut bu isimlerin sonunda iki sâkin harfin yan yana gelmesi sebebiyle son harfin harekelendirildiği de söylenebilir. Zemahşerî, üçüncü ihtimali farazî soru-cevap üslûbu ile tartışır: *Bu isimlerin harf-i cerrin hazfi ve yemin fiilinin ameli ile mansub olduğu söylenemez mi?* O, bu soruya iki yemin ifadesinin tek cevap üzerine yüklenmesinin çirkin bir kullanım olduğunu söyleyerek cevap verir. Nitekim Kur'an'da hurûf-ı mukattaadan sonra Kur'an ve Kalem'e (ile) yemin edildiği görülmektedir. Hurûf-ı mukattaa'nın da muksem bih konumunda olduğu düşünülse yemin cümlesi sonlandırılmadan (cevabü'l-kasem zikredilmeden) başka bir yemine başlanmış ve iki yemin ifadesi de aynı cevaba yüklenmiş olacaktır. Halil b. Ahmed yemin ifadelerinden sonra gelen vâv harflerinin bu sebeple atıf harfi olarak değerlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Ancak bu ihtimalin (hurûf-ı mukattadan sonraki harfin atıf harfi olması ve ifadenin yemine bağlanması) hurûf-ı mukattaa'nın mansub kıraatı açısından gündeme getirilemeyeceği açıktır. Zira bu durumda hurûf-ı mukattaa mansub, vâv'dan sonraki kelime mecrur olduğundan i'rab açısından bir tutarsızlık ortaya çıkar. Peki, yemin harfinin muzmer olduğu kabul edilse, hurûf-ı mukattaa'nın cerr konumunda gayr-ı munsarif olduğundan mansub geldiği ve hurûf-ı mukattaadan sonraki vâv'ın atıf harfi olduğu düşünülse... Zemahşerî bu farazi teklifi makul bulur, hatta bu görüşün Abdullah b. Abbas'tan nakledilen "Allah Teâlâ bu harflerle yemin etmiştir." rivayetine de mutabık olduğunu belirtir. Mecrur kıraat ise iki sakin harfin yan yana gelmesi sebebiyle tercih edilmiş başka bir kıraattır.¹⁷

Zemahşerî, hurûf-ı mukattaa'nın mahkî olma durumunda da aynı şekilde yemin ifadesi olarak değerlendirilebileceğini belirttikten ve bu durumla alakalı ihtimalleri serdettikten sonra hurûf-ı mukattaa'nın sûrelerin isimleri olma sebebine ve mushaftaki yazım şekline değinir. Hurûf-ı mukattaa'nın, başında bulunduğu sûrelerin ismi olması, Kur'an'ın bu lafızların

16 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/129-132.

17 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/134.

müsemmalarından oluşmasından kaynaklanabilir ve bunların Mushaf'ta isimleriyle değil, harfler şeklinde yazılması yaygın kullanım özellikleri ile açıklanabilir. Yazı yazdığımız kimseye bu isimleri telaffuz etseniz harfleri yazacaktır. Yahut bir kimseye bu harfleri okumasını söyleseniz, isimleri telaffuz edecektir. Çünkü hurûf-ı mukattanın birli formları da ikili-beşli formları da harflerin birbirine ulanması suretiyle bir kelime oluşturmaya müsait değildir. Zemaşerî bütün bu gerekçelere Mushaf yazı şeklinin kıyasa uyma zorunluluğunun bulunmadığını ve yazıldığı gibi kabul edilmesi gereken bir forma sahip olduğunu ekleyerek konuyu kapatır.¹⁸

Sûre başlarında gelen hurûf-ı mukattaa ile ilgili ikinci vecih ise şöyledir: Bu isimlerin sıralı anlatı üslubu üzere (teker teker art arda sayılarak) gelmesi, Kur'an'ın olağanüstü nazmı ile kendilerine meydan okunan kimseleri uyandırmak ve benzerini getirmekten aciz kaldıkları bu kelamın kendi sözlerini oluşturdukları harflerden müteşekkil olduğu hususunda bu kimselerin düşüncelerini harekete geçirmek kabilindedir. Bu yaklaşım, söz sanatlarında uzman olan Arapların Kur'an karşısındaki aciziyetlerinin onun bütün güç ve kuvvetleri yaratan Allah'ın kelamı olmasından kaynaklandığına dair kesin bir bilince uzanmaktadır. Zemaşerî bu görüşü¹⁹ savunanların birinci görüşe iki yönden eleştiri yöneltebileceğini söyler: Birincisi, Kur'an Arapların dili ile onların kullanım biçimlerine uygun şekilde inmiştir. Araplar bir şeyi isimlendirirken en çok iki ismi yan yana getirirler. Üçlü-beşli formları bulunan hurûf-ı mukattanın sûrelerin isimleri olduğunu söylemek Arap dilinin kullanım özellikleri açısından uygun değildir. Hurûf-ı mukattanın isim olduğu noktasında aktarılan nakiller ve tespitler ise ıstilahî kullanımlar içermeyip başındaki ifadeyle sûreye işaret kabilindedir. İkincisi, bu varsayım, isim ile müsemmanın aynı şeyler olmasını gerektirir. Zemaşerî bu iki itiraza da cevap verir. Birincisi, üç ve daha fazla isimle tesmiyenin Arap dilinin kullanım özellikleri ile bağdaşmadığı açıktır. Ancak bu, söz konusu isimlerin terkip edilerek yeni bir ismin oluşturulduğu durumlarda geçerlidir. Eğer isimler sayılarda olduğu gibi terkip edilmeden tek tek sıralanıyorsa ve isimlendirme mahkî kabilindense Arap dilinde bu tür kullanımlara rastlanmak mümkündür. Sîbeveyhi gibi dilcilerin tespitleri de bu hususa delil teşkil etmektedir. İkinci itiraz da geçersizdir. Zira bütünün, parçasıyla isimlendirilmesinde olduğu gibi bir sûre de içerisinde geçen hurûf-ı mukattaa ile isimlendirilebilir. Bu, o bütün ile parçanın aynı şeyler olmasını gerektirmez.²⁰

Zemaşerî'nin sûre başlarında bulunan hurûf-ı mukattaa ile ilgili kaydettiği üçüncü vecihe göre, sûrelerin bu harflerle başlaması, i'câzın delillerindedir. Nitekim harflerin telaffuzu hususunda okuma yazma bilenler de ümmîler de birdir. Ancak harflerin isimlerini sadece okuma yazma bilen, eğitilmiş, Ehl-i kitaba bir arada bulunup onların bilgilerinden istifade eden kişiler kullanabilirler. Dolayısıyla ümmî bir kişinin bu harflerin isimlerini kullanması, okumayı-yazmayı bilmesi kadar uzaktır. Zemaşerî, bu bağlamda hurûf-ı mukattaa ile kıssaların aynı işleve sahip olduğunu belirtir. Hz. Peygamber'in daha önce kimseden duymadığı ve öğrenmediği hâlde

18 Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 1/135-136.

19 Zemaşerî'ye göre bu görüş oldukça kuvvetli ve makuldür.

20 Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 1/137-138.

bu isimleri kullanması ve kıssaları haber vermesi, onun nübüvvetinin doğruluğuna şahittir.²¹ Bu tespitlerin ardından Zemahşerî'nin sûrelerin başında gelen hurûf-ı mukattaanın sayıları ve sıfatları ile alakalı oldukça dikkat çekici istatistiksel bilgilere yer verdiği görülür. Yirmi dokuz sûrenin başında bulunan bu isimler, alfabenin harflerinin yarısından oluşur ve her bir sıfatın²² içerdiği harflerin yarısına tekâbül eder.²³

Zemahşerî bu âyetin tefsirini hurûf-ı mukattaa ile ilgi farazî bazı sorulara cevaben yaptığı tespitlerle bitirir. Zemahşerî'ye göre, hurûf-ı mukattaanın tek bir yerde toplu olarak gelmeyip Kur'ân'ın farklı sûrelerine dağıtılması, kendisiyle meydan okunulan kelamın bu harflerden oluştuğuna tenbih hususunda ve bu meydan okumanın birçok yerde yenilenmesi noktasında daha etkili bir anlatı sunmaktadır. Bu cihetten hurûf-ı mukattaa Kur'ân'da yer alan tekrarlarla aynı niteliklere sahiptir. Hurûf-ı mukattaanın tek bir formda gelmeyip birli-beşli formlara sahip olması ise Arap dilinin farklı edebi kullanım özellikleri ile ilişkilidir. Zemahşerî'ye göre, hurûf-ı mukattaanın başında bulunduğu sûreye tahsis edilme sebebini sorgulamak makul değildir. Zira hurûf-ı mukattaanın sûrelerin başında bulunma sebebi, tenbihtir. Bu amaç varken başka bir hususi irtibat arayışına girilemez. Bu, bir babanın çocuklarından birisini Zeyd diğerini ise Amr diye isimlendirmesine benzer. Bu isimlendirmenin amacı temyizdir. Dolayısıyla *Neden buna Zeyd, diğerine Amr ismi verildi?* sorusu makul değildir.²⁴ Hurûf-ı mukattaanın âyet sayılıp sayılmayacağı hususunun tevkîfî olduğunu belirten Zemahşerî, Kûfe ekolü dışındaki ekollerin bunları müstakil âyet olarak değerlendirmediklerinin altını çizer. Zemahşerî'ye göre isim kabul edilmediklerinde veya mahzuf mübtedânın haberi olarak isim kabul edildiklerinde hurûf-ı mukattaa üzerine vakıf, vakf-ı tâmdir. Ayrıca hurûf-ı mukattaaı sûrelerin isimleri olarak değerlendirenlere göre bunların ref, nasb ve cer olmak üzere üç i'rab ihtimali söz konusudur.²⁵

Bezzâvî'nin Bakara sûresi birinci âyetin tefsirinde ele aldığı ilk konu, isim-müsemmâ ilişkisi bağlamında hecâ harfleridir. Bezzâvî, bu lafızların (الم) isim olmalarını, ismin tarifine girdiklerini ve isme özel hâlleri aldıklarını belirterek temellendirir; bu hususta Halil b. Ahmed ve Ebû Ali el-Fârîsî gibi dilcilerin açık ifadelerinin olduğunu söyler. Bezzâvî, Zemâhşerî'nin mütekaddimînin kullanımı şeklinde ifade ettiği hususu "Kim Kur'ân'dan bir harf okursa..." rivayeti ile daha spesifik bir mesele hâline getirir ve bu rivayette الم için harf tabirinin kullanılmasının, bu lafızların isim olduğu tespitiyle çelişmediğini ifade eder. Zira bu rivayette harf, nahivcilerin ıstılahındaki terim anlamıyla kullanılmamıştır. Yahut da hadiste geçen lafızlar (الف لام ميم) medlûllerinin (الم) ismiyle (حرف) isimlendirilmiş olabilir (el-isnâdül-mecâzî). Bezzâvî, ilk duyulan söz konusu harf olsun diye tesmiyede ismin müsemmânın başına getirildiğini belirtir ve bu lafızların mebnî değil, mu'reb olduklarını, ancak i'rab gerekliliği bulunmadığından vakfedilerek okuduklarını söyler.²⁶

21 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/138.

22 Bu sıfatlar, alfabenin harflerinin sıfatlarıdır.

23 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/138-139.

24 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/139-140.

25 Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/140-141.

26 Nâsirüddîn Ebû Saïd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Bezzâvî, *Envârü'l-tenzil ve esrârü'l-tevil*, thk. Muhammed Abdurrahmân Maraşlı (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-'Arabî, 1418), 1/33.

Beyzâvî harfler ve isimleri ile ilgili verdiği bu bilgileri hurûf-ı mukattaanın sûrelerin başında bulunma keyfiyetine dair Zemahşerî'nin kaydettiği görüşlere bağlarken oldukça ince bir geçiş yapar. Burada dikkat çekici olan, Beyzâvî'nin Zemahşerî'nin ikinci ve üçüncü sırada verdiği görüşleri neredeyse birleştirip öne çekmesidir. Beyzâvî'ye göre, bazı sûrelerin başlarında getirilen bu lafızlarla, kendisine meydan okunan muhataplara tarizde bulunulmuş, Kur'an'ın Arapça harflerden oluştuğu vurgulanmış, Arapların birbirlerine yardımcı olmalarına ve dildeki maharetlerine rağmen onun gibi bir söz getirmekten aciz kaldıkları beyan edilmiş; böylece Kur'an'ın Allah katından olduğu kanıtlanmıştır. Bu kullanım, sûrenin ilk duyulan ifadesinin bir i'câz argümanı olduğunu gösterir. Zira harflere herkes aşınayken harflerin isimlerini sadece okuma-yazma bilenler kullanabilirler. Dolayısıyla ümmî olan Peygamberimizin bu harfleri bildirmesi hârikulâde bir durumdur.²⁷ Üstelik hurûf-ı mukattaa incelendiğinde bunların edebiyat bilgisini haiz, üstün zekâlı kimselerin ortaya koyamayacakları özelliklere ve nüktelere sahip oldukları görülecektir. Beyzâvî bu bölümde Zemahşerî'nin hurûf-ı mukattaaya dair verdiği istatistiksel bilgileri, detaylandırarak ve bazı ilavelerde bulunarak aktarır.²⁸ Hurûf-ı mukattaanın birli-beşli formlarının Arapça kelimelerin terkiibiyle münasebetinden bahseden Beyzâvî, her bir formun kaç sûrede bulunduğu ve bu sayıların söz konusu formla ilişkisi üzerinde de durur. Beyzâvî'nin hurûf-ı mukattaanın tek bir yerde değil de Kur'an'ın farklı sûrelerine serpiştirilmiş olarak gelmesini yaptığı bu tespitlerle ilişkilendirmesi dikkat çekici sentez gücünü kanıtlar niteliktedir. Aslında Beyzâvî, Zemahşerî'nin mukadder bir soruyla gündeme taşıdığı bu meselenin tahlilinde onun cevabına da yer vermiş, hurûf-ı mukattaanın tek bir yerde toplanmamasının, tehadînin ve Kur'an'ın i'câzına tenbihin tekrarıyla ilgili olduğunu belirtmiştir.²⁹ Ancak kurduğu bu bağlantı Zemahşerî'nin cevabına yöneltilecek eleştirileri ortadan kaldıracak niteliktedir.

Beyzâvî, değerlendirmelerinin ardından temriz sîgasıyla bu lafızların sûrelerin isimleri olabileceğinden bahseder. Bu görüşe göre, sûrelerin bunlarla isimlendirilmesi, terkipleri bilinen kelimeler olması hasebiyledir. Nitekim bu üslûp Arapların kendisiyle sözlerini oluşturdukları bu harfleri kullanarak benzer bir kelam ortaya koyamadıklarını, dolayısıyla Kur'an'ın vahiy olduğunu kanıtlar. Beyzâvî bu görüşün hurûf-ı mukattaa ile belirli bir anlamın kastedildiği iddiasıyla temellendirildiğini söyler. Zira hurûf-ı mukattaanın anlamsız olması durumunda, bunlarla hitap mühmel ile hitapla ve Arap olan bir kimseye zenci dili ile konuşmakla eşdeğer hâle gelecektir. Hâlbuki Kur'an bütünüyle beyan ve hidayet kaynağıdır. Ayrıca anlaşılmadığı durumda Kur'an'la tehadî de gerçekleşmez. Dolayısıyla hurûf-ı mukattaanın anlaşılır olduğunu söylüyorsak bunlar ya başında bulunduğu sûrenin ismi olmalı ya da başka bir manaya delalet etmelidir. İkinci ihtimal geçersizdir. Zira Kur'an Arap diliyle inmiştir; Arap dilinde de hurûf-ı mukattaa için vaz' edilmiş bir mana yoktur.³⁰

27 Beyzâvî, *Envârü'l-tenzîl*, 1/33.

28 Beyzâvî, *Envârü'l-tenzîl*, 1/33-34.

29 Beyzâvî, *Envârü'l-tenzîl*, 1/34.

30 Beyzâvî, *Envârü'l-tenzîl*, 1/34.

Bezzâvî, bu görüşün ardından Zemahşerî'den ayrışarak tefsirlerde hurûf-ı mukattaa ile ilgili rastlanan diğer görüşlerin analizine geçer ve arka planında bu görüşlerin yer aldığı muhtemel bir itiraz noktasını ele alır: Hurûf-ı mukattaa bir manaya delalet etmelidir, bu da hurûf-ı mukattaaanın sûrelerin isimleri olmasını gerektirir. Peki, ama neden Kutrub'un (ö. 206/821-22) da dediği gibi bu harflerin/isimlerin tenbih ve bir sözün bitip diğerinin başladığını göstermek için kullanılması (ziyade kılınması) yahut şiirde başvurulduğu üzere belirli kelimelerin/cümlelerin kısaltmış hâli olarak değerlendirilmesi mümkün olmasın? Nitekim şiirlerde bunların örneklerine rastlandığı gibi Abdullah İbn Abbas'tan örneğin الم'in; ل: âlâüllah, ل: lafzuhu, م: mülkühü, yahut انا الله أعلم manasına geldiği, yine ل: minallah, ل: min Cibrîl, م: min Muhammed takdiriyle القرآن منزل من الله بلسان جبريل على محمد عليهما السلام anlamına geldiği aktarılmıştır. Ebü'l-Âliye (ö. 90/709) gibi bunların belirli sayısal değerlere tekâbül ettiğini söyleyenler de vardır. Ayrıca bunlarla alfabenin harflerine delalet etmeleri bakımından yemin edilmiş olabilir. Çünkü bu harfler esmâ-i hüsnâyı ve kelâm-ı ilâhîyi oluşturması bakımından muksem bih konumunda zikredilmeyi gerektirecek bir değere sahiptir. Bütün bunlarla birlikte Arapların üç veya daha fazla isimle tesmiye yapmadığı bilinmektedir. Hurûf-ı mukattaaanın sûrelerin isimleri olduğu söylendiğinde, Arap dili kullanımının dışına çıkmış ve isim ile müsemmâ aynı kılınmış olur. İsim müsemmâdan rütbe bakımından sonra geldiğinden bu, parçanın bütünden sonra gelmesini gerektirir. Hâlbuki parça (cüz') bütünden (küll) önceliklidir.³¹

Bezzâvî bu gerekçeleri birer birer çürütür. Bu harflerin/isimlerin tenbih ve bir sözün (sûrenin) bitip diğerinin başladığını bildirmek için ziyade kılınmaları; bu cihetten mana taşımamaları, Arap dilinde bilinen bir kullanım değildir. Ayrıca bir sözün bitip diğerinin başlaması diğer sûreler için de geçerli olup hurûf-ı mukattaaaya mahsus değildir ve hurûf-ı mukattaaanın anlamsız olmasını zorunlu kılmaz. Hurûf-ı mukattaaa belirli kelimelerin kısaltması değildir; şiir, şaz bir kullanımdır, Abdullah b. Abbas'tan aktarılan rivayetler de tefsir ve tahsis iddiası taşımayan, bu harflerin esmânın ve kelâmullahın kaynağı olduğuna işaret eden meseller kabilindedir. Bu harflerin sayısal değerlerini öne çıkaran yaklaşımın esas alındığı rivayette bu görüşe bir delil yoktur. Arapların ikiden fazla ismi terkip etmediği doğrudur, ancak bu lafızlar (isimler) terkip edilmeden sıralı anlatı üslûbu ile isim kılınabilirler. Sibeveyhi'nin bu konudaki görüşleri, konuya yeterince açıklık getirmektedir. Müsemmâ sûrenin bütünü, isim bir parçası olduğundan isim ile müsemmânın aynı olduğu da söylenemez. Ayrıca isim, zâtı hasebiyle öncelikli, isim olması bakımından muahhardır.³²

Bezzâvî bu tespitlerden sonra birinci görüşün (Zemahşerî'nin ikinci ve üçüncü sırada verdiği görüşler) daha doğru, Kur'ân'ın ihtiva ettiği gizli işaretlere ve ince manalara daha uygun, isimlerde nakil ve çokanlamlılık gibi alemiyetle amaçlanan maksada aykırı hususlardan uzak kalma noktasında daha güvenli olduğunu belirtir. Hurûf-ı mukattaaanın Kur'ân'ın isimleri, Allah'ın isimleri³³ ve sadece Allah'ın bildiği sırlar olduğu da söylenmiştir. Bezzâvî'ye göre,

31 Bezzâvî, *Envârü'l-tenzîl*, 1/34-35.

32 Bezzâvî, *Envârü'l-tenzîl*, 1/35.

33 Bir görüşe göre mîm boğazın en uzak kısmından, lâm dilin ucundan mim ise dudaklardan çıkarıldığından, الم

bu son görüŖte hurûf-ı mukattaa Allah ile Hz. Peygamber arasında remizler gibi kabul edilmiŖ olabilir; çünkü hitap bir mana ifade etmeyen Ŗeylerden uzaktır.³⁴

Bezâvî son olarak bu âyetin i‘râb vecihlerine değinir. Eğer hurûf-ı mukattaa Allah’ın, sûrelerin veya Kur’an’ın ismi olarak kabul edilirse bunlara i‘rab gerekir. Bu durumda mübtedâ veya haber olarak merfû, kase m veya baŖka bir mukadder fiil ile mansub yahut muzmer kase m harfi ile mecrur olurlar. Hurûf-ı mukattaa nın tekli veya müfred vezinlere müsavi olan ikili formlarında i‘rab lafzî veya mahallî olur. Üçlü-beŖli formlarında ise i‘rab sadece hikâye yoluyladır (mahallî). Hurûf-ı mukattaa manaları üzere bırakılacak ve bunlarla sözün kendisiyle oluŖturulduđu harfler kümesi (müellef min cinsi hâzihi’l-hurûf) kastedilecek olursa ya mübtedâ-haber konumunda merfû olurlar ya da mukse m bih konumunda mansub veya mecrur olurlar. Hurûf-ı mukattaa, belirli kelimelerin parçaları/kısaltmaları (l: âlâullah gibi) veya tenbih harflerinin iŖlevine sahip sesler olarak düşünülürse, i‘rabdan mahalleri yoktur. Sonraki ifadelere i‘rabî açıdan ihtiyaç duyulmayacak Ŗekilde yapılan takdirlerde bu harflerin üzerinde vakf-ı tâm ile durulur. Kûfe ekolü dıŖındaki ekollere göre hurûf-ı mukattadan hiçbiri âyet değildir. Kûfeliler ise bunlardan bir kısmını âyet sayarlar; çünkü bu bilgi tevkîfe dayanır.³⁵

2. İrŖâdü’l- ‘akli’s-selîm’e Kaynaklık Eden HâŖiyelerde Bakara Sûresi Birinci Âyetin Tefsiri

Bakara Sûresi birinci âyetin tefsirinde ZemahŖerî’nin ve Bezâvî’nin ele aldıkları ilk konu, الم gibi kendisiyle harflerin hecelenerek okunduğu lafızların isim olma hususudur. Sözü oluŖturan harfler ise bu isimlerin müsem malarıdır. ZemahŖerî ve Bezâvî’nin bu tespiti yaparken kullandıkları ifade و هجئا، هجئته، تهجئته هجوت الحرف هجوا Ŗeklinindedir. HâŖiyelerde هجوا kullanımlarının harfleri saymak anlamına geldiği söylenmiŖ,³⁶ bazı muhaŖŖiler ise fiilin, harfleri isimleri ile saymak manasında kullanıldığını belirtmiŖlerdir.³⁷ Bu fiilin bir kimsenin ayıplarını sayıp dökmek anlamı (mecâz) da vardır. Ana metindeki ifadede bâ harf-i cerrinin sıla-âlet anlamında kullanıldığı yaygın kanaattir. Bununla birlikte bâ harfinin kullanımını fiile, getirmek anlamının (يأتئ بها مهجوة) yüklenmesiyle (tazmin) iliŖkilendirenler de vardır.³⁸ Cürcânî’nin (ö. 816/1413) analizlerinden de anlaŖılacađı üzere fiilin (mutlak olarak) harfleri saymak anlamı ile harfleri isimleri ile saymak anlamı arasında özellikle harf-i cerrin kullanım keyfiyeti açısından fark

kulun sözünün baŖının, ortasının ve sonunun Allah’ı zikir olması gerektiğine delalet etmektedir.

34 Bezâvî, *Envârü’l-tenzîl*, 1/35.

35 Bezâvî, *Envârü’l-tenzîl*, 1/35.

36 Ebü Abdullah Ekmeleddin Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî er-Rûmî el-Mısıri Bâbertî, *HâŖiye ale’l-KeŖŖâf an Hakâ’iki Gavâmizi’l-Tenzîl ve Uyûni’l-Ekâvîl fi Vücûhi’l-Te’vîl*, 14a-14b; Celâlüddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *HâŖiye ‘ale’l-KeŖŖâf* (İstanbul: Dârü’l-Lübâb, 2022), 1/330; Muslihüddin Mustafa Ŗeyhzâde, *HâŖiye ‘alâ Envâri’l-tenzîl ve esrârî’l-te’vîl* (Beirut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1999), 1/113.

37 Ebu’l-Mekârim Fahreddin Ahmed b. Hasan b. Yusuf el-Çârperdi eŖ-Ŗâfi’î Çârperdi, *Tetimmetu’l-KeŖŖâf* (Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim PaŖa, 162), 28a.

38 Sirâceddin Ömer b. Abdurrahman b. Ömer el-Kazvîni, *el-KeŖŖan MüŖkîlâtü’l-KeŖŖâf*. (Süleymaniye Kütüphanesi, Yusuf Ağa, 81), 8a. Fakat bunun hatalı bir tespit olduğu deđerlendirilmiŖtir.

vardır. Fiile harfleri saymak anlamı verilirse bâ harf-i cerri sıla-âlet anlamına gelecektir. Bu durumda harflerin isimleri olmadan sayılmasının teheccî kabul edilip edilmeyeceği tartışılacaktır. Fiilin, harfleri isimleri ile saymak anlamına geldiği kabul edilirse de bâ'nın sıla-âlet anlamıyla fiile bağlanması söz konusu olamayacaktır.³⁹

Zemahşerî *الم* lafızlarının isim olduğunu bildirdikten sonra harfler ile isimleri arasındaki tesmiye nüktesini açıklarken Beyzâvî, bahsi geçen lafızların isim olmalarını üç şeyle gerekçelendirmiştir. 1) İsmi tarifinde yer alması, 2) İsmi özelliklerini taşıması, 3) Dilcilerin duayenlerinin tespitleri, şeklinde sıralayabileceğimiz bu gerekçeler farklı yerlerde olsa da her iki müellifin de dile getirdiği hususlardır. Şeyhzâde (ö. 950/1543), Zemahşerî'nin ve Beyzâvî'nin bu bağlamda muhtemel bir itirazı odak noktası hâline getirdiklerini belirtir: *الم*'in isim, harflerin ise müsemmâ olduğu söylendiğinde bunun aksini gösteren kullanımlar ve rivayetler nasıl açıklanacaktır? Zemahşerî mütekaddimînin *الم* ve benzerleri için hurûf demesini, kullanım genişliğine hamleder. Beyzâvî ise Abdullah b. Mes'ûd'dan aktarılan rivayeti gündeme getirir ve bu rivayette *الم* lafızlarının her biri için harf denilmesini iki şekilde izah eder. Şeyhzâde, birinci talili şöyle açıklar: Harf nahivcilerin vaz' ettiği örfî anlamının dışında ilk dönemde kullanılan lügavî anlamı itibariyle taraf/uç demektir ve hem alfabenin harflerini hem de kelimenin kısımlarını içerecek bir kullanıma sahiptir. Hadiste kelimenin lügavî anlamı kastedilmiştir. Dolayısıyla Beyzâvî'nin *الم* lafızlarının isim olduğu tespitiyle hadiste bunların harf olduğunun söylenmesi çelişmez.⁴⁰ Beyzâvî'nin hadisteki harf kullanımı ile alakalı dile getirdiği ikinci açıklama cihetine göre *الم* lafızları, medlûllerinin ismi ile isimlendirilmiş olabilir (ولعله سماه باسم مدلوله). Muhaşşilerin belirttiği üzere bu ikinci tespit hadisteki harf kelimesinin ıstilahî anlamıyla kullanıldığı varsayılır ve Beyzâvî'nin bununla kastı, isnadda mecaza gidildiğidir. Çünkü *الم* *الف لام ميم* ismin tanımı altına girer ve bunlara harf denilmesi mecazdır. Hâşiyelerde bu mecaz tespiti ile alakalı tartışmalar yapıldığı ve Beyzâvî'nin bu ifadeyle kastının sorgulandığı görülür. Siyâlkûtî (ö. 1067/1657) “İmam bu tespitle tahlillerini sürdürdü, ancak bu zamana kadar hâlâ bu ifadenin manası bende açılmadı” derken bahsettiğimiz hususa işaret etmektedir. Siyâlkûtî'ye göre, hadiste *الم* harf değildir, fakat *الم* *الف لام ميم* birer harftir denildiğinde *الم* ile kasıt harfler ise; yani bu isimlerle müsemmâlara delalet edildiyse kullanım hakikattir. Yok eğer bunlarla bizzat lafızların kendileri kastedildiyse bu durumda da *الم*'den oluşan bütün, bir harf değildir, *الم* *الف لام ميم* kelimeleri birer harftir denilmiş olur. Kelime'nin harf'in lügavî anlamları içerisinde olduğu dikkate alınırsa burada da mecaz yoktur.⁴¹ Esasında Beyzâvî bu tespiti harf'in örfî anlamı ile örneğin *الف* lafzını karşılaştırılarak yapmıştır. Müellife göre bu lafızların isim oldukları kesindir. Bu durumda isme harf demek zorunlu olarak mecazî bir kullanımı gerektirmektedir. Ancak bundan sonra hadisteki sevabın harfin kendisi okunduğunda mı ismi

39 Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürânî, *Hâşiyeye 'ale'l-Keşşâf* (Beirut: Dârü'l-Fikr, 1977), 1/76.

40 Şeyhzâde, *Hâşiyeye 'alâ Envâri't-tenzil ve esrâri't-te'vil*, 1/115.

41 Abdülhakîm b. Şemsiddîn Muhammed es-Siyâlkûtî, *Hâşiyeye 'alâ Envâri't-tenzil ve esrâri't-te'vil* (İstanbul: Dârü't-Tıbbâti'l-Âmire, 1270), 91.

okunduğunda mı vaad edildiği bir problematik olarak karşımızda duracaktır. Aynı zamanda الف lafzı için müsemmânın isminin (kelimenin kendisiyle olduğu harfler) kullanımı da ayrıca sorun teşkil edecektir. Konevî'nin (ö. 1195/1781) bu konuyla alakalı Beyzâvî'nin ifadelerinin ve hâşiyelerdeki tespitlerin bazı kararsızlıklar içerdiğini belirtmesi manidardır.⁴² Şeyhzâde hadisteki kullanımı izah sadedinde Beyzâvî'nin ikinci sırada zikrettiği kavilden daha kolay bir açıklama cihetinin olduğunu söyler. Şeyhzâde'ye göre hadiste harf olduğu söylenen الف لام ميم'in lafızları değil, müsemmâlarıdır. Nitekim lafızlar bazen kendilerine bazen medlûllerine delalet ederler. Örneğin; ضرب fiildir denilse, bununla da-ra-be lafzının kendisi maksuddur; Zeyd âlimdir denilse bununla Zeyd lafzının değil, müsemmâsının âlim olduğu kastedilir. Bununla birlikte Beyzâvî söz konusu tespiti yaparken hadisteki ifadeyle müsemmâların değil de الف لام ميم lafızlarının harf olduğunun belirtildiğini kabul etmiş olmalıdır.⁴³

Zemahşerî önce âmil bitişmedikçe bu isimlerin sonlarının sakın olacağını belirtmiş ve bunu temellendirmiş, ardından bu isimlerin mebnî mi, mu'reb mi olduklarını sorgulamıştır. Beyzâvî ise bu iki hususu birlikte ele almıştır. Her iki müellifin de bu konudaki tespitleri hâşiyelerde farklı değerlendirmelerin yapılmasına sebep olmuştur.⁴⁴ Aslında her iki müellif de esmâ-i hurûfun mu'reb olduğunu söylemiştir. Ancak özellikle Zemahşerî'nin değerlendirmeleri bir çelişki durumunu gündeme taşımıştır. Zemahşerî i'rabı gerektirecek duruma sahip olmadığından bu kelimelerin sakın olduklarını belirtmiştir. Ancak bazı âlimlere göre i'rabı gerektirecek duruma sahip olmadığına kelimenin mebnî olması bir zorunluluktur. Dolayısıyla bir kelimenin ya mebnî ya da mu'reb olduğu, üçüncü durumun bulunmadığı iddia edildiğinde Zemahşerî'nin ifadelerinden bir tenakuz ortaya çıkmaktadır. Ayrıca mebnî'nin hem mu'rebin hem de mürekkebin mukabili olarak kullanımı söz konusudur. Örneğin İbn Hâcib'e (ö. 646/1249) göre bu isimler terkipten önce mebnî kabilindedir. Bu görüş kabul edildiğinde terkipte olmayan bir isim i'rab gereğini kaybettiğinden mebnî mi kabul edilecektir? Teftazânî (ö. 792/1390), Zemahşerî'nin bu iki mebnî kullanımı arasında ayrıma gittiğini ve onun mebnîyi mu'rebe mukabil olarak tanımladığını söylemektedir.⁴⁵ Çârperdî (ö. 746/1346) bunun lafzî bir tartışma olduğunun altını çizmiş,⁴⁶ Bâbertî (ö. 786/1384) mu'reb olup i'rab sebebinin kaybetmiş üçüncü bir kategorinin olabileceğini ve ortada bir çelişkinin bulunmadığını belirtmiştir.⁴⁷ Aynı hususa dikkat çeken Sirâcuddin el-Kazvîni (ö. 745/1344-45) ise bir kelimenin aslı mebnîye uyumluluğunun terkipten bağımsız gerçekleştiğini dile getirmiştir.⁴⁸

42 İsamüddin İsmail b. Muhammed el-Konevî, *Hâşiyetü'l-Konevî 'alâ Envâri't-tenzil ve esrârî't-te'vil* (Beirut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 2/311.

43 Şeyhzâde, *Hâşiyetü 'alâ Envâri't-tenzil*, 1/115-116.

44 bk. Muslihuddin Mustafa b. İbrahim er-Rûmî İbn Temcîd, *Hâşiyetü İbn Temcîd 'alâ Envâri't-tenzil ve esrârî't-te'vil* (Beirut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 1/316; Şeyhzâde, *Hâşiyetü 'alâ Envâri't-tenzil*, 1/118.

45 Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed er-Râzî et-Tahtânî Kutbuddin er-Râzî, *Şerhu'l-Keşşâf an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil* (Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Camii, 146), 19a; Sa'düddin Mes'ûd b. Fahriddin Ömer b. Burhâniddin Abdillâh et-Teftazânî, *Hâşiyetü 'ale'l-Keşşâf* (İstanbul: Merkezü Ceylânî li'l-Buhûsi'l-İlmiyye, 2009), 1/99-100.

46 Çârperdî, *Tetimmetü'l-Keşşâf* (Damat İbrahim Paşa, 162), 30b.

47 Bâbertî, *Hâşiyetü 'ale'l-Keşşâf*, 14b; Süyûtî, *Hâşiyetü 'ale'l-Keşşâf*, 1/335.

48 Kazvîni, *el-Keşşâf an Müşkilâti'l-Keşşâf*. (Yusuf Ağa, 81), 8b.

Zemahşerî'nin ve Beyzâvî'nin asıl odak noktaları sûre başlarındaki hurûf-ı mukattaa ile ilgili muteber görüşlerdir. Zemahşerî'nin birinci Beyzâvî'nin ise ikinci sırada kaydettikleri görüş hurûf-ı mukattaa'nın sûrelerin isimleri olduklarına dairdir. Zemahşerî'nin çoğunluğun tercihi/kullanımı olarak aktardığı bu görüşü, Beyzâvî temriz sigasıyla kaydeder. Bazı hâşiyelerde ana metinlerde geçen, "sûrelerin isimleri" tespitin "başında bulunduğu sûrelerin isimleri" olarak kayıtladığı görülür ve bu görüşün i'câz ile ilişkisine değinilir. Menkûl olan özel isimlerde asıl olan, tesmiyede kök anlam ile özel anlam arasında bir ilgi gözetmektir. Başında hurûf-ı mukatta bulunan sûreler, bu isimlerin müsemâmâlarından oluşunca bu isimlerin kök anlamları ile (yani müsemâmâları ile) alem anlamı (yani sûre) arasında bir ilgi kurmak gerekir. Dolayısıyla sûrenin hurûf-ı mukatta ile isimlendirilmesi, sûrenin bu harflerden (müsemâmâ) oluştuğuna delalet eder. Kur'an Arapların bildiği, sözlerini kendisiyle oluşturdukları harflerden müteşekkildir. Eğer Allah katından vahyedilmiş olmasaydı Araplar onun bir benzerini getirebilirlerdi. Kutbüddîn er-Râzî (ö. 766/1365) ve İbn Temcîd (ö. 890/1485) diğer görüşte olduğu gibi bu görüşte de i'câzın dikkate alındığını, fakat birinci görüşte i'câzın ön planda burada ise ikincil konumda bulunduğunu belirtir. Zira bu görüşün öncelikli odak noktası hurûf-ı mukattaa'nın isim olmasıdır; bu isimler zikredildiğinde müsemâmâları anlaşılır. Diğer görüşün öncelikli odak noktası ise i'câzdır.⁴⁹ Bu bağlamda Çârperdî Zemahşerî'nin bu görüşü ifade ederken kullandığı ifade *كان المعنى في ذلك الإشعار بأن الفرقان ليس إلا كلما عربية* ifadesinin kelâm-ı nefsinin nefyine işaret edebileceğini hatırlatır.⁵⁰

Zemahşerî birinci görüşün analizlerini sonlandırmadan hurûf-ı mukattaa'nın Mushaf'taki yazım keyfiyetine değinir. Bâbertî ve Teftazanî, Zemahşerî'nin hurûf-ı mukattaa'nın Mushaf'taki yazımını birinci görüş bağlamında değerlendirmesine dikkat çekerler. Onlara göre, diğer görüşlerde hurûf-ı mukattaa'nın harf şeklinde yazılması anlaşılır bir durumdur. Ancak bu görüşte hurûf-ı mukatta sûrelerin isimleri olarak kabul edildiğinden Mushaf'a harflerin değil, isimlerin yazılması beklenir.⁵¹ Seyyid Şerif'in tespitlerine göre teheccî üslûbunda mutad olan, harflerin yazılması, isimlerinin söylenmesi şeklindedir. Zemahşerî'nin hurûf-ı mukattaa'nın Mushaf'taki yazımını bu görüş içerisinde ele alması, sözün akışı içerisinde teheccî üslubunun alışık olunmayan bir kullanımla i'câz fonksiyonu üstlendiğini düşünmesinden kaynaklanabilir.⁵²

Zemahşerî'nin ikinci ve üçüncü vecihler olarak verdiği, Beyzâvî'nin ise ilk sırada birleştirerek ele aldığı görüşe göre hurûf-ı mukattaa sıralı/sayıli söz (nematu't-ta'dîd) üslubu üzere gelmiştir. Hâşiyelerde bu görüşlerin birleştikleri ve ayrıldıkları yönleri dair tespitlere rastlanır. Bu iki görüş, hurûf-ı mukattaa'nın Kur'an'ın i'câzını görünür kılmak için zikredildiği hususunda birleşirler. Ne var ki birinci görüşte, Kur'an'ın i'câzına mütekelliminin/mübelliğinin hâli göz

49 Kutbüddîn er-Râzî, *Şerhu'l-Keşşâf* 21b; İbn Temcîd, *Hâşiyetü İbn Temcîd 'alâ Envâri't-tenzil*, 1/350; Şeyhzâde, *Hâşiyetü 'alâ Envâri't-tenzil*, 1/130-131.

50 Çârperdî, *Tetimmetü'l-Keşşâf*, 35a.

51 Çârperdî, *Tetimmetü'l-Keşşâf*, 35a; Kutbüddîn er-Râzî, *Şerhu'l-Keşşâf*, 21b; Bâbertî, *Hâşiyetü 'ale'l-Keşşâf*, 16b; Teftazanî, *Hâşiyetü 'ale'l-Keşşâf*, 1/111.

52 Cürçânî, *Hâşiyetü 'ale'l-Keşşâf*, 1/95.

önüne alınmadan, Kur'an'ın durumu cihetinden delalet edilirken ikinci görüşte, mübelliğin ve muhatapların durumuna nazarla i'câz tespiti yapılmaktadır. İkinci görüşe göre, ümmi bir kimsenin bu harflerin isimlerini bilemeyeceği ve kullanamayacağı varsayılmıştır. Ancak buna itiraz edilmiş, çocukların dahi bu isimleri duymak suretiyle çok kısa zamanda öğrenilebileceği iddia edilmiştir. Bu itiraz meselenin sadece telaffuzla ilgili olmadığı, hurûf-ı mukattaanın, sahip olduğu ince nüktelerle ayrıcalık kazandığı söylenerek çürütülmüştür. Bu bağlamda Zemahşerî ve Beyzavî'nin ibarelerinde hurûf-ı mukattaanın sahip olduğu özellikler/sıfatlar, kullanım formları, sûrelere dağılımları gibi istatistiksel bilgilerin bu görüşe eklenmesi dikkat çeker. Zira bu kurgunun bahsedilen itiraza cevap sadedinde oluşturulduğu öne sürülmüştür.⁵³ Ayrıca Çârperdî, Zemahşerî'nin bu görüş bağlamında hurûf-ı mukattayı kıssalarla eşleştirmesinin Kur'an'ın gaybdan haber verme gibi fesahat-belâgat dışındaki i'câz hususiyetlerine işaret olduğunu söylemiştir.⁵⁴

Kur'an'ın i'câzına dair serdedilen bu görüşlerden özellikle ikincisi hâşiyelerde tartışmalara neden olmuştur. Teftazânî ve Seyyid Şerif gibi müellifler hurûf-ı mukattaanın hususi nüktelerinin sadece sayılı âlimler tarafından kavranacağına, belki de müellifin zamanına (veya müellifin kendisinden bu görüşü aktardığı kimselerin zamanına) kadar bu harflerin sayılan özelliklerinin kimsenin aklına gelmediğine, üstelik i'câza dair yapılan bu tespitlerin Kur'an'ın bütünü kuşatmadığına dair eleştiriler kaydetmişler, Zemahşerî'nin harflerin sıfatları/kullanımları ile alakalı yaptığı tespitlerin sonunda bu argümanları diğer görüşe (i'câzın birinci vechi) de mesned teşkil edecek şekilde kullandığını belirtmişlerdir.⁵⁵

Zemahşerî'nin de Beyzavî'nin de (bazı kurgu farklılıklarıyla birlikte) âyetin tefsirinin son kısmında i'rab konusunu ele aldıkları görülür. Zemahşerî, hurûf-ı mukattaanın sûrelerin ismi olduğuna dair birinci görüşü verdikten sonra bunların, i'rabın söz konusu olmadığı ve i'rabın söz konusu olduğu iki kısma ayrıldıklarını belirtmiştir. Akabinde kendisinde i'rabın söz konusu olduğu hurûf-ı mukattaanın hangileri olduklarını ve i'rab vecihlerini işlemiştir. Zemahşerî'nin âyetin tefsirinin sonunda bu sefer de vakıf konusu üzerinden sözü tekrar i'rab vecihlerine getirmesi muhaşşilerin dikkatini çekmiştir. Tîbî (ö. 743/1343) farklı gerekçelerle tekrara başvurulabileceğini, Zemahşerî'nin burada vakıf konusu üzerinden konuyu tekrar ele aldığını; dolayısıyla daha önce değindiği i'rab vecihlerini hurûf-ı mukattaanın, sonrasındaki ifadelerle irtibatı açısından yeniden analiz ettiğini belirtmektedir.⁵⁶ Sirâcüddin el-Kazvîni ise bu gerekçeyi çok doğru bulmaz. O'na göre daha önce hurûf-ı mukattaanın irâb vecihleri sûre isimleri olduğu dikkate alınarak, burada ise mutlak olarak ele alınmıştır.⁵⁷ Teftazânî de

53 Kutbuddin er-Râzî, *Şerhu'l-Keşşâf*, 22b; Bâbertî, *Hâşiyeye ale'l-Keşşâf*, 17a; İbn Temcîd, *Hâşiyetü İbn Temcîd 'alâ Envâri't-tenzîl*, 2/322; Şeyhzâde, *Hâşiyeye 'alâ Envâri't-tenzîl*, 1/120; Bâbertî, *Hâşiyeye ale'l-Keşşâf*, 17a; İbn Temcîd, *Hâşiyetü İbn Temcîd 'alâ Envâri't-tenzîl*, 2/322; Şeyhzâde, *Hâşiyeye 'alâ Envâri't-tenzîl*, 1/120.

54 Çârperdî, *Tetimmetü'l-Keşşâf* (Damat İbrahim Paşa, 162), 38b.

55 Teftazânî, *Hâşiyeye 'ale'l-Keşşâf*, 1/115-116; Cürçânî, *Hâşiyeye 'ale'l-Keşşâf*, 1/99-100.

56 Ebû Muhammed Şerefüddin Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed et-Tîbî, *Fütûhu'l-gayb fi (ve)'l-keşf'an knâ'i'r-reyb*, thk. Ömer Hasan el-Kıyyam (Dübe: Caizetu Dübe ed-Devliyye li'l-Kur'âni'l-Kerim, 2013), 2/42.

57 Kazvîni, *el-Keşf'an Müşkilâti'l-Keşşâf*, 10b.

Zemahşerî'nin daha önce i'rab vecihlerini belirli örnekler üzerinde, burada ise bütün hurûf-ı mukattaayı kapsayacak şekilde incelediğinin altını çizmiştir.⁵⁸

3. Kurgu, Üslûp ve Muhtevasıyla *İrşâdü'l-'akli's-selîm*'de Bakara Sûresi Birinci Âyetin Tefsiri

Ebüssuûd Efendi Bakara sûresi birinci âyetin tefsirine Zemahşerî ve Beyzâvî'yi izleyerek الم gibi lafızların isim olduklarını belirterek giriş yapar. Bununla birlikte hemen ilk cümlede *Keşşâf* ve *Envârü't-tenzil* metinlerinde yer alan, haşiyelerde manası ve kullanım sebebiyle alakalı ihtilafların görüldüğü بها يتهجى ifadesini المعجم يعبر بها عن حروف المعجم ifadesiyle değiştirerek söz konusu tartışmaların önüne geçer.⁵⁹ Bu tercih Zemahşerî metninde geçen ضاهه ibaresindeki فقولك ضاهه اسم تسمي به ضاهه fiilinin isim vaz' etme değil, zikretme, ifade etme anlamında olduğuna dair şârihlerin ikazlarını da anımsatır.⁶⁰ Ebüssuûd Efendi ilk cümleden sonra Beyzâvî'nin kurgusuyla ilerler ve الم gibi lafızların neden isim olduklarını temellendirir. Ebüssuûd الم isim ise bunları harf olarak ifade eden kullanımlar ve rivayetler nasıl anlaşılacaktır? sorusunu Zemahşerî ve Beyzâvî'nin aktardığı nakilleri ayrı ayrı değerlendirerek cevaplar. Zira onun harf kullanımları ile alakalı yapılan tespitlere dair özgün bir yaklaşımı vardır. Ebüssuûd'a göre müttekaddimînin terminolojisinde bu isimlerin harf olarak ifade edilmesi, kullanım genişliğine/mecaza hamledilmelidir. (Bu Zemahşerî'nin tespit ettiği durumdur.) Abdullah b. Mes'ûd'un Efendimiz'den rivayet ettiği "Kim Allah'ın kitabından bir harf okursa ona bir iyilik vardır. Her iyilik de on katı sevapla mükâfatlandırılır..." hadisine gelince (Bu rivayet ise Beyzâvî'nin delilidir) bunun konuyla alakası yoktur. Çünkü harf, isim ve fiile mukabil kullanımı itibariyle nahivcilerin tanımladığı bir ıstılahtır. Harf kelimesi ilk dönemlerde sözü/kelimeleri oluşturan basit harfler için kullanılmaktadır. Mecazen kelime için kullanılması da söz konusu olabilir. Ebüssuûd hadisteki ifadenin, harf kelimesinin mecazi anlamda (kelime) kullanılma ihtimalini ortadan kaldırdığını, Efendimiz'in hakiki anlamı kastettiğini pekiştirdiğini söyler. Nitekim vaad edilen sevap, Kur'an kelimelerinin sayısınca değil yazılı olan harfler adedinceidir. Hadiste Kur'an için kelimullah veya Kur'an değil kitabullâh (yazılı olan) ifadesinin kullanılması da bu manaya işaret eder.⁶¹ Ebüssuûd'un harf kelimesinin lügavi ve mecazi anlamına dair yaptığı bu tespitler, hâşiyelerde harf'in hakiki anlamı itibariyle kelime manasında kullanıldığını ifade eden bilgilere yönelebilecek örtük itirazları çözer. Dolayısıyla Ebüssuûd Efendi harf'in kelime için mecazen kullanılmış olabileceğini, hadisteki ifadeyle hakiki anlamın kastedildiğinin netleştiğini söylerken okunduğunda sevabın vaad edildiği şeyin harf mi kelime mi olduğuyula ilgili meseleyi tetkik ettiği düşünülebilir.

Ebüssuûd الم lafızlarının isim olmaları ile hadiste bunlara harf denilmesi arasındaki işkâli çözümden sonra bu bağlamda Beyzâvî'nin ikinci vecih olarak aktardığı delili

58 Teftazânî, *Hâşiyeye 'ale'l-Keşşâf*, 1/123.

59 Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm* (İstanbul: TDV Yayınları, 2021), 1/53.

60 Çârperdi, *Tetimmetu'l-Keşşâf*, 28b; Kutbuddin er-Râzî, *Şerhu'l-Keşşâf*, 18b; Bâbertî, *Hâşiyeye ale'l-Keşşâf*, 14a.

61 Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 1/54.

ve bu delilin temellendirilmesi hususunda hâşiyelerde yer alan bilgileri eleştirir. Ebüssuûd'a göre burada harf olduğu söylenen ve okunduğunda sevap vaad edilen isimler değil, müsemâmâlardır. Sözde müsemâmâların değil de isimlerin zikredilmesi manayı değiştirmez. Zira bu cümlelerin ifade ettiği anlam sadece müsemâmâ için geçerlidir. Bunun aksi de olabilir; kelimeyle isim de kastedilebilir. Örneğin, السين مهمة cümlesinde sîn ile müsemâmân/harfın, الألف مؤلف من ثلاثة أحرف cümlesinde ise elif⁶²ten ismin kastedildiği kesindir. Dolayısıyla hadise her birinin harf olduğu belirtilen şeyler, okunduğunda sevap vaad edilen şeylerdir ve bu sevap kelimelerin değil, harflerin sayısındadır.⁶²

İrşâd'da الم gibi lafızların tesmiye açısından müsemâmâları ile ilişkisi ele alındıktan sonra yine Beyzâvî'deki kurguya muvafık olarak bu isimlerin mebnî mi mu'reb mi oldukları incelenir. Ebüssuûd esmâ-i hurûfun, aslı mebnî olanlarla arasında bir bağ bulunmadığından mu'reb kabul edildiğini söyler. Fakat bunlar sayı isimlerinde olduğu gibi herhangi bir âmil ile yan yana gelmediğinde sonları sakindir. Bundan dolayı صاد ve قاف, okunduğunda iki sakin harf yan yana geldiği hâlde mebnî kılınmaz. Ebüssuûd, Zemahşerî'nin ifadelerinden doğan, Beyzâvî'nin, kelime tercihleri ile ötelemeye çalıştığı hâşiyelerdeki tartışmaları çok öz ve net bir ibareyle sonuçlandırmıştır. Tartışmanın odak noktası mu'reb-mebnî kelimelerinin anlamına dairdir. Mu'reb iki anlama gelir: Birinci anlamıyla bir kelimeye âmil getirmek anlamındaki أعرّب fiilinden ismi mef'ûldür. İkinci anlamı ile ise mebnî'nin mukabilidir. Ebüssuûd esmâ-i hurûfun mu'reb olduğunu söylemiştir. Çünkü bu isimler aslı mebnîlerle arasında münasebet olduğunda mebnî olurlar. Ancak bunlar ile aslı mebnîler arasında böyle bir ilgi yoktur. Bundan dolayı bu isimler iki sakin harfın yan yana gelmesine rağmen mebnî kabul edilmezler.⁶³ Ebüssuûd bu değerlendirmeleriyle kelimenin birinci anlamıyla alakalı tartışmaları bütünüyle ibarenin dışında bırakmıştır.

Ebüssuûd sûre başlarındaki hurûf-ı mukattaa ile ilgili itimat edilecek iki temel görüş olduğunu belirtmektedir ve bu hususta Beyzâvî'yi takip etmektedir. Ancak, o Beyzâvî'nin iki temel vecihten sonra aktardığı diğer görüşleri kurguda öne çeker ve bunları öz bir biçimde şöyle sıralar: a) Bunlar gizli ilimlerden ve örtülü surlardandır (Ebüssuûd bu görüşü destekleyen hâşiyelerde geçen rivayetlere de yer verir)⁶⁴ b) Allah'ın isimleridir c) Bunlardan her bir isim Allah'ın isim veya sıfatlarından birine işaret eder d) Allah'ın fiili sıfatlarıdır e) Belirli sayısal değerlere sahiptirler f) Belirli cümlelerin kısaltmalarını temsil ederler g) Yemin ifadeleridir (Muksem bih'tirler) h) Bir sözün bitip diğerinin başladığını gösterirler. Ebüssuûd bu görüşleri serdettikten sonra, bunların zayıflığına ve çokluğuna işaret eden ifadeler kullanır (وقيل وقيل) ve kabule değer iki görüşü analiz eder.⁶⁵

Ebüssuûd Efendi Zemahşerî'nin ilk sırada verdiği görüşle değerlendirmelerine başlar; hurûf-ı mukattaa'nın sûrelerin isimleri olduğunu dile getiren bu görüşü, Beyzâvî'nin ibaresine daha yakın

62 Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 1/54.

63 Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 1/55; Ebüssuûd'un tespitinin arkaplanı için bk. Çârperdi, *Tetimmütü'l-Keşşâf*, 30b.

64 Şeyhzâde, *Hâşiye 'alâ Envârî't-tenzîl*, 1/143.

65 Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 1/55-56.

bir üslûpla ele alır. Ancak metinde görülen kelime değişiklikleri veya ziyadelikler Zemaşşerî'den mülhemdir ve Beyzâvî hâşiyelerindeki çözümlemelere gönderme niteliğindedir. Örneğin من مسمیات هذه الألفاظ عربية ve كلمات معروفة التركيب kayıtları isimlendirmenin amacı ve i'câzla ilişkisine dair yapılan tahlillere göndermede bulunur.⁶⁶ Konevî de Beyzâvî'nin ibaresinde görülmeyen bu kayıtlara dikkat çeker.⁶⁷ Ebüssuûd'un, bu görüşü hurûf-ı mukattaaanın Kur'an'ın isimleri olduğunu ifade eden görüşe yakın bulması ise hâşiyelerde başında hurûf-ı mukattaa bulunan sûrelerle ilgili yapılan tespitlerin Kur'an'ın bütünü açısından değerlendirildiği bölümleri anımsatır.⁶⁸ Beyzâvî'nin hurûf-ı mukattaaanın sûrelerin isimleri olmasının delillerine ve bu görüşe yöneltelen itirazlara dair yaptığı detaylı tahlilleri aktarmayan Ebüssuûd, bir iki hususa değinmekle yetinmiştir. Bunlardan birincisi, üç ve daha fazla isim ile tesmiyenin Arap dilinde kabul görmediği eleştirisidir. Ebüssuûd bu durumun isimler birbirine ulanıp tek isim kılındığında geçerli olduğunu söyler. Ancak terkip edilmeden sayılı/sıralı olarak getirilen üç veya daha fazla ismin sûrenin ismi olmasında bir sakınca yoktur. Beyzâvî'nin de ifade ettiği üzere bu isimlendirme isim ile müsemmanın aynı şeyler olduğunu göstermez. Ebüssuûd'un diğer görüşe geçmeden önce değindiği son konu hurûf-ı mukattaaanın Mushaf'taki yazım şeklidir. Zira bu konu da isim-müsemma ilişkisine dairdir. Eğer hurûf-ı mukattaa isimse neden Mushaf'a isimler değil müsemmalar yazılmıştır? Ebüssuûd bu soruya cevap sadedinde iki delilden, bir de durum tespitinden bahseder. Birincisi Mushaf'ta isimlerin değil de harflerin yazılması hurûf-ı mukattaaanın telaffuz keyfiyetini, yani teheccî üslubunu daha görünür kılmaktadır. İkincisi, bu yazım şekli hurûf-ı mukattaaanın özellikle beşli formlarında isimlerin yazıldığını varsaydığımızda karşılaşıcağımız gereksiz uzatmaların önüne geçmektedir. Ayrıca Mushaf hattı kıyasa uygun olmak zorunda değildir ve bu açıdan eleştirilemez.⁶⁹ Keşşâf'ta daha çok delille ve detaylı bir şekilde ele alınan bu konuda Ebüssuûd Efendi'nin teheccî üslubuna dair vurgusu i'câzı daha da belirginleştirmekte, Mushaf yazımında kıyasın geçerli olmadığını belirtmekle yetinmesi ise diğer delillere ihtiyacın kalmadığını ihsas etmektedir.

Ebüssuûd Efendi'nin sûre başlarında yer alan hurûf-ı mukattaaaya dair aktardığı ikinci temel görüş, bunların sıralı/sayıli söyleme üslûbu üzere geldiğine dairdir. Ebüssuûd muhakkik âlimlerin bu görüşü benimsediğini belirtir. Bu görüşün iki vechesi vardır. Bu iki yön metne talil ifadeleriyle bağlanmıştır. Hurûf-ı mukattaaanın mezkûr üslûp üzere gelmesinin sebebi 1) Kur'an'ın benzerini getirmeleri hususunda kendilerine meydan okunan kimselerin kalplerindeki örtüyü kaldırmak, Kur'an'ın Arapların, sözlerini kendisiyle oluşturdukları harflerin aynısından müteşekkîl olduğunu göstermektir. 2) Yahut sûre başlarındaki hurûf-ı mukattaaanın alışılmışın dışında hususi bir kullanım özelliğine sahip olmasının diğer i'câz çeşitlerine bir örnek teşkil etmesidir. Ebüssuûd'un bu iki görüşü Zemaşşerî'deki gibi iki ayrı vecih şeklinde ele almadığı ve Beyzâvî'deki gibi hurûf-ı mukattaaanın sûre başında gelmesinin (mutlak olarak) iki gerekçesi

66 Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 1/56.

67 Konevî, *Hâşiyetü'l-Konevî 'alâ Envârî'l-tenzîl*, 1/352.

68 Teftazânî, *Hâşiyetü 'ale'l-Keşşâf*, 1/109; Cürçânî, *Hâşiyetü 'ale'l-Keşşâf*, 1/93.

69 Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 1/56.

olarak vermediği, bir görüşün (hurûf-ı mukattaanın ta‘did üslûbu üzere gelmesi) iki muhtemel vechesi/gerekçesi kıldığı görülür. Onun bu kurguyu tercih etmesi, bir taraftan iki vechin/görüşün hâşiyelerde vurgulanan müşterek noktasını, diğer taraftan ayrıldıkları tarafları ima eder. Ebüssuûd’un ikinci görüşü/gerekçeyi verirken hurûf-ı mukattaanın söz konusu kullanımının i‘câzin diğer çeşitlerine örneklik teşkil ettiğini söylemesi bu tespitin Kur’an’ı kuşatmadığına dair itirazlara matuf okunabilir. Yine müellifin okuma yazma bilmeyen kimselerin bu isimleri telaffuz etmesinin çok zor olduğunu belirtmesi ve bunu ifade ederken son derece mübalağalı ifadeler kullanması (وأما ممن لم يُحْمُ حول ذلك قطُّ فأعز من بيض الأثوق وأبعد من مناط العيوق) çocukların dahi harflerin isimlerini telaffuz edebileceğine dair hâşiyelerde yer alan eleştirilere cevap niteliğindedir. Ebüssuûd’un, tespitlerini hurûf-ı mukattaanın kullanım özelliklerine ve sıfatlarına bağlarken bu harflerin getirildiği üslûba vurgu yapması, söz konusu üslûbun anlaşılması çok zor incelikler ve sırlar barındırdığını söylemesi hem bu gerekçelendirmeyi temel görüşle (ta‘did üslûbu üzere gelmesi) ilişkilendirmekte, böylelikle talili birinci vechi de kapsar hâle getirmekte hem de yine herkesin bu harfleri telaffuz edebileceğine, dolayısıyla bunun i‘câz delili olamayacağına dair itirazları çürütmektedir.⁷⁰

Ebüssuûd yirmi dokuz sûrenin başında yer alan hurûf-ı mukattaanın Arap alfabesinin harf sayısının yarısından oluştuğunu ve her bir sıfatın/mahrecin ihtiva ettiği harflerin yarısına tekabül ettiğini söyler. Müellif, bu bilgilere *tahkiken ev takriben* kaydını düşerken *Keşşâf* ve *Envârü’l-tenzîl*’de verilen istatistiksel bilgilerdeki yaklaşık tespitleri, görecelikleri ve bunlarla alakalı hâşiyelerdeki tahlilleri anımsatır.⁷¹ Tefsir âlimlerinin önderlerinin bu hususta detaylı analizler yaptığını söylerken başta Zemahşerî ve Beyzâvî’ye işaret etmektedir. Ebüssuûd’un, *Keşşâf* ve *Envârü’l-tenzîl*’de de yer alan; hurûf-ı mukattaanın birli-beşli formlarda gelme sebebi, sûrelere dağıtılma hikmeti, her bir hurûf-ı mukattaanın, başında bulunduğu sûreyle ilişkisi ve bazılarının âyet sayılıp bazılarının sayılmaması gibi konulara kısa ve öz bir şekilde değindiği; bu bilgileri peş peşe verme hususunda Zemahşerî’yi takip ettiği görülür.

İrşâd’da âyetin tefsirine dair son olarak i‘rab konusu incelenmiştir. İfade edildiği üzere hâşiyelerde, Zemahşerî’nin ilk bölümlerde i‘rab vecihlerine değinmesine rağmen konuyu neden tekrar incelediği; meselenin daha önce ele aldığı i‘rab vecihlerinin farklı bir yönüne dair mi yoksa başka bir konuyla ilgili mi olduğu tartışılmıştır. Ebüssuûd’un yaptığı tespitler ve kullandığı üslûp Zemahşerî hâşiyelerindeki tartışmaları bertaraf etmektedir.⁷² Ebüssuûd konuyu çok sistematik bir biçimde genelden özele inen bir kurguyla ele almaktadır. *İrşâd*’da öncelikle konu mutlak olarak bütün hurûf-ı mukattaayı kuşatacak şekilde incelenir. Ebüssuûd’a göre ikinci görüş dikkate alınır; yani bu harfler sıralı bir biçimde sayılmışlarsa i‘rab almazlar ve üzerlerinde vakf-ı tām ile durulur. Hurûf-ı mukattaa sûrelerin isimleri kabul edildiğinde ise mübtedâ-haber olarak merfû, اذكر gibi muzmer bir fiil veya yemin fiilinin takdir edilmesiyile mansub yahut mukadder yemin harfi ile mecrur olurlar. Hurûf-ı mukattaa haber olarak merfû

70 Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-‘akli’s-selîm*, 1/57-58.

71 Çârperdi, *Tetimmetü’l-Keşşâf*, 39a; Kutbuddin er-Râzî, *Şerhu’l-Keşşâf*, 22b.

72 bk. Cürcânî, *Hâşiyetü’ale’l-Keşşâf*, 1/107.

kabul edildiğinde sadece vakıf söz konusudur. Sürelere isim kabul edildiğinde ise hurûf-ı mukattaanın hepsinde mahkî (mahallî) irâb geçerlidir. Ancak tekli forma sahip olan veya müfred kelime kalıpları ile gelen hurûf-ı mukattaada lafzî irab da söz konusu olabilir. Kendisinden sonra yemin ifadeleri gelen hurûf-ı mukattaanın muzmer bir kase m fiili ile mansub olamayacağını ve iki sakin harfin yan yana gelmesinden dolayı fethalı ve kesreli kıraatlara başvurulabildiğini hatırlatan Ebüssuûd,⁷³ spesifik olarak Bakara sûresi birinci âyetin i'râb vecihleri ile konuyu tamamlar. Eğer الم sûrenin veya Kur'ân'ın ismi kılınırsa mahallen merfûdur. Bu durumda هذا الم gibi mahzûf bir mübtedânın haberi kabul edilir. Ebüssuûd'a göre daha önce zikredilmemesine rağmen, Kur'ân'a هذا ile işaret edilmesinde bir beis yoktur. Zira kendisinden söz edilmeye başlanan şey ortamda bulunan, gözlemlenen, duyumlanan hükümündedir. Yahut bu âyette الم mübtedâ olarak da değerlendirilebilir. Ebüssuûd birinci görüşü daha zahir görmektedir. Zira cümlede kendisiyle ilgili bir hüküm verilecek/haber bildirilecek unsurun (mevzû), haberin konusu açısından bilinir olması gerekir. Hurûf-ı mukattaanın sûrenin veya Kur'ân'ın ismi olması daha önce bilinen bir durum değildir. Dolayısıyla الم'in mevzû değil, kendisiyle haber verilen mahmûl konumunda bulunması gerekir. Ebüssuûd'un bu bağlamda sûrenin الم ile isimlendirilmesinin meşhur olduğu iddiasına kapıyı kapattığı görülür. Zira الم'in sûrenin mi Kur'ân'ın mı ismi olduğu kesin değildir. *İrşâd* metni bizi Seyyid Şerîf'in bu konuyla alakalı okuyucuya sunduğu farazî-itirâzî soruya çevirir. Cürcânî, هذه الم cümlesi nasıl doğru olabilir? sorusunu الم'in haber olabileceğini ispat sadedinde verdiği iki ihtimalle cevaplar. Ona göre ya bu cümlenin manası "Bu, fazilet, kemâl, belâgat ve hidayet bakımından meşhur o suredir." ya da "bu الم diye isimlendirilendir." şeklindedir. Ebüssuûd'un bu manalardan ikincisini tercih ettiği görülür.⁷⁴

Sonuç

Zemahşerî'nin Bakara sûresi birinci âyete yaptığı tefsir, takipçilerini ve oluşturduğu geleneği yönlendirecek özgün unsurlara sahiptir. Beyzâvî ve Ebüssuûd gibi iki duayen ismin tefsirlerini yazarken büyük oranda *Keşşâf* metnine sadık kalmaları bunun en önemli kanıtlarından biridir. Farklı kelâm ve fıkıh ekollerine müntesip olmalarına rağmen, yazım türünü ve üslûbunu şekillendiren ortak öncülerden hareket eden ve benzer motivasyonlara sahip olan bu müelliflerin bazı hususlarda ayrışmaları eserlerine özgünlük, olgunluk ve aktüalite gibi değerler katmaktadır. Belirli bir örneklem üzerinde yapılan bu araştırmada *İrşâd* metninin temel niteliklerini tespit edebilmek için öncelikle Zemahşerî ve Beyzâvî'nin tefsirlerine odaklanılmıştır. Bu bağlamda, Beyzâvî'nin, Zemahşerî'nin Bakara sûresi birinci âyete yaptığı tefsirin kurgusunu kısmen değiştirdiği görülmüştür. Beyzâvî, Zemahşerî'nin hurûf-ı mukattaanın sûre başlarındaki durumu ile ilgili verdiği görüşlerden iki ve üçüncü görüşleri birleştirmiş, bununla kalmayıp vecihlerin sıralamasını değiştirmiş, yine Zemahşerî'nin harfler ve isimleri ile ilgili yaptığı

73 Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 1/59-60.

74 Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-'akli's-selîm*, 1/60-61.

tespitlerde takdim-tehirlerde bulunmuş, Halil b. Ahmed, Sîbeveyhi ve Ebû Alî el-Fârisî gibi dilcilerden nakledilen detaylara yer vermemiş, mukadder soruları hafız ederek yeni bağlantılar kurmuştur. Zemahşerî hurûf-ı mukattaanın sûrenin isimleri olduğuna dair birinci görüşü daha öne çıkarmış, Beyzâvi ise i'câz paydasında birleştirdiği diğer görüşü tercih etmiştir. Bütün bunlarla birlikte Beyzâvî metni bu araştırmada Ebüssuûd metninin kurgusunun tasvir edilmesi açısından önem arz etmiştir. Nitekim Ebüssuûd, metnini Zemahşerî'nin analizleri bağlamında Beyzâvî'nin kurgusuna yakın bir kurguyla inşa etmiş, Zemahşerî ve Beyzâvî'nin tefsirlerini sentezleyerek net bir ibare ortaya koymuştur. Bu sentez, arka planında ciddi bir analiz sürecini taşır. *İrşâd*'ın sadece iki metinden yola çıkarak oluşturulmuş mükerrer bir tefsir olarak görmek bu analiz aşamasını görmezden gelmek olacaktır. Bahsettiğimiz arka planın okunması ise ancak, Zemahşerî ve Beyzâvî şerhlerindeki-hâşiyelerindeki tahlillere, itirazlara, tartışmalara ve tespitlere vukûfiyetle mümkündür. Bu müktesebat detaylı bir biçimde incelendiğinde Ebüssuûd'un titiz bir yaklaşımla sıkı sıkıya örülmüş bir ibare vazettiği, muğlak hususları netleştirdiği, tercih ettiği görüşe uygun terminolojik bir zemini ve kurguyu yapılandırdığı görülür. Dolayısıyla *İrşâd*, hâşiyelerdeki bilgilere ve tartışmalara dair tespitler, örtük itirazlar, taliller ve tashihlerle doludur. Bakara sûresi birinci âyet çerçevesinde yapılan bu araştırmada Ebüssuûd'un, tefsirinde ana temaları, üst-alt başlıkları belirlediği, *Keşşâf*'ta yer alan bilgileri hiyerarşik ve kategorik bir kurguyla tertip ettiği görülmüştür. Ebüssuûd Efendi bütün bunları yaparken Beyzâvî'nin, Zemahşerî'nin tefsirinden ayrılarak yaptığı tefsirlerden de azami derecede istifade etmiştir. *İrşâd*'da hurûf-ı mukattaa ile ilgili Zemahşerî'nin sıralamasıyla, fakat Beyzâvî'nin tespitlerine uygun şekilde iki görüşe yer verilmesi, ikinci görüş için üst bir başlığın belirlenmesi ve bu görüşün alt iki başlıkla detaylandırılması bahsedilen hususlara bir örnek teşkil eder. Bu bağlamda ibaresinde şerh ve hâşiyelerdeki bilgilere örtük göndermeler bulunan *İrşâdü'l-'akli's-selîm*'in en özgün tarafının, süreç içerisinde şerh-hâşiye geleneğinde kazanılan dikey bilgi birikimini yatay düzleme kazandırması olduğu söylenebilir. Bu ise bazı araştırmacılar tarafından durağan dönem/literatür olarak görülen şerh-hâşiye döneminde/geleneğinde Zemahşerî ve Beyzâvî'nin tespitlerini anlamlandırma, analiz etme ve bu müelliflerin tefsirlerini tahkik-tetkik etme hususunda gösterilen çabanın doğrudan âyetin elfazıyla ilişkilendirilerek telif düzeyine yükseltilmesi/uyarlanması ve literatüre kazandırılması anlamına gelmektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Aydemir, Abdullah. *Ebüssuûd Efendi ve Tefsirdeki Metodu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.
- Bâbertî, Ebû Abdullah Ekmeleddin Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî er-Rûmî el-Mısırî. *Hâşiyeye ale'l-Keşşâf an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil*. 169 yk., 38 st.
- Bâbertî, Ebû Abdullah Ekmeleddin Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed el-Bâbertî er-Rûmî el-Mısırî. *Hâşiyeye ale'l-Keşşâf an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil*. Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 198, 169 yk., 38 st.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzil ve esrârü'te'vil*. thk. Muhammed Abdurrahmân Maraşlı. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1418.
- Boyalık, M. Taha. *el-Keşşâf Literatürü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Boyalık, M. Taha. "Tefsirde Şerh ve Hâşiyeye Geleneği". *Tefsir Tarihi*. İstanbul: Lisans Yayıncılık, 2019.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslam Aklının Oluşumu*. çev. İbrahim Akbaba. İstanbul: Kitabevi, 2001.
- Cündioğlu, Dücan. "Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası: Osmanlı Tefsir Mirası-Bir Histografik Eleştiri Denemesi". *İslâmiyat* 2/4 (1999), 51-73.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Hâşiyeye 'ale'l-Keşşâf*. 1 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1977.
- Çârperdi, Ebu'l-Mekârim Fahreddin Ahmed b. Hasan b. Yusuf el-Çârperdi eş-Şâfi'î. *Tetimmetü'l-Keşşâf*. Süleymaniye Kütüphanesi, Damat İbrahim Paşa, 162, 380+1 yk., 29 st.
- Ebüssuûd Efendi. *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*. 8 Cilt. İstanbul: TDV Yayınları, 1. Basım, 2021.
- İbn Temcîd, Muslihuddin Mustafa b. İbrahim er-Rûmî. *Hâşiyetü İbn Temcîd 'alâ Envârî't-tenzil ve esrârî'te'vil*. 20 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2001.
- İnalıc, Halil. *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*. çev. Ruşen Sezer. İstanbul: YKY, 2012.
- Kara, İsmail. *İlim Bilmez, Tarih Hatırlamaz-Şerh ve Hâşiyeye Meselesine Dair Birkaç Not*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011.
- Kaya, Mesut. *Tefsir Geleneğinde el-Keşşâf*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Kazvîni, Sirâceddin Ömer b. Abdurrahman b. Ömer. *el-Keşşâf an Müşkilâti'l-Keşşâf*. Süleymaniye Kütüphanesi, Yusuf Ağa, 81, 326 yk.; bb yk.
- Konevî, 'İsamüddin İsmail b. Muhammed. *Hâşiyetü'l-Konevî 'alâ Envârî't-tenzil ve esrârî'te'vil*. 20 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2001.
- Kutbuddin er-Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed er-Râzî et-Tahtânî. *Şerhu'l-Keşşâf an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fi Vücûhi't-Te'vil*. Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Camii, 146, 454 yk., 23 st.
- Maden, Şükrü. *Tefsirde Hâşiyeye Geleneği ve Şeyhzâde'nin Envârü't-Tenzil Hâşiyesi*. İstanbul: İSAM Yayınları, 1. Basım, 2015.
- Siyalkûtî, Abdülhakîm b. Şemsiddin Muhammed. *Hâşiyeye 'alâ Envârî't-tenzil ve esrârî'te'vil*. İstanbul: Dârü't-Tibâati'l-Âmire, 1270.
- Süyûtî, Celâlüddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Hâşiyeye 'ale'l-Keşşâf*. 12 Cilt. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 1. Basım, 2022.
- Şeyhzâde, Muslihuddin Mustafa. *Hâşiyeye 'alâ Envârî't-tenzil ve esrârî'te'vil*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1999.

- Teftazânî, Sa‘düddîn Mes‘ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh. *Hâşiye ‘ale’l-Keşşâf*. 7 Cilt. İstanbul: Merkezü Ceylânî li’l-Buhûsi’l-İlmiyye, 2009.
- Tibî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed. *Fütûhu ‘l-gayb fi (ve) ‘l-keşf ‘an kinâ‘i ‘r-reyb*. thk. Ömer Hasan el-Kıyyam. 17 Cilt. Dübey: Caizetu Dübey ed-Devliyye li’l-Kur‘âni’l-Kerim, 1. Basım, 2013.
- Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf ‘an hakâ‘iki gavâmizi ‘t-tenzil ve ‘uyûni ‘l-ekâvil fi vücûhi ‘t-te‘vil*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Ali Muhammed Muavviz. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü’l-Abikân, 1. Basım, 1998.

