

Hikem

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi Dergisi
Journal of Karamanoglu Mehmetbey University Faculty of Theology
Eylül / September 2024 Cilt / Volume: 2 Sayı / Issue: 2



e-ISSN: 3023-4247



Hikem

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Journal of Karamanoglu Mehmetbey University Faculty of Theology

Yayıncı/Publisher:

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Sahibi/Publisher:

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi

Baş Editör/Editor-in-Chief:

Dr. Öğr. Üyesi Talha FORTACI

Editör/Editor:

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Muaz GÜVEN

Editör Yardımcısı/Co-Editor:

Arş. Gör. Meral GEZEN

Arş. Gör. Ahmet Faruk SİLİFKE

Yayın Kurulu/Editorial Board:

Prof. Dr. Muhammet TARAKÇI

Prof. Dr. Süleyman TURAN

Doç. Dr. Yunus İNANÇ

Doç. Dr. Mesut CAN

Doç. Dr. Mustafa BAŞKONAK

Doç. Dr. Yakup PEKDOĞRU

Danışma Kurulu/Advisory Board:

Prof. Dr. İbrahim COŞKUN

Prof. Dr. Sabri YILMAZ

Prof. Dr. Bayram DALKILIÇ

Doç. Duran Ali YILDIRIM

Doç. Dr. Yakup AKYÜZ

Doç. Dr. Yusuf Erdem GEZGİN

Etik Editörü/Ethics Editor

Doç. Dr. Mustafa ÖZDEMİR

Mizanpaj Editörü/Page-Layout Editor

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Muaz GÜVEN

İngilizce Dil Editörü/English Editor

Arş. Gör. Adem KÖROĞLU

Yazım Editörü/Language Editor

Arş. Gör. Meral GEZEN

Sosyal Medya Editörü/Social Media Editor

Arş. Gör. Fatma GÜLER

Arapça Dil Editörü/Arabic Editor

Doç. Dr. Duran EKİZER



Hikem

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi Dergisi
Journal of Karamanoglu Mehmetbey University Faculty of Theology

Dizinler / Indexing and Abstracting



International Scientific Indexing (ISI)

ASCI
Asian Science Citation Index
Asian Science Citation Index



Scientific Indexing Services (SIS)



Hikem

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi Dergisi
Journal of Karamanoglu Mehmetbey University Faculty of Theology

Amaç ve Kapsam

HİKEM, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi tarafından Mart ve Eylül ayı olmak üzere yılda iki defa yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir. Dergimiz dinî araştırmalar alanına dair (Sosyal ve Beşeri Bilimler/Din Bilimleri) araştırma makalesi, derleme makale, çeviri makale, kitap kritiği, çeşitli tanıtım yazıları gibi çalışmalarını yayımlamayı amaçlamaktadır. Böylece yayımlanan nitelikli çalışmalar vasıtasıyla literatüre katkı sunulması hedeflenmektedir. Dergimizin yayım dili Türkçe olmakla beraber Arapça, İngilizce gibi diğer dünya dillerinde de yayım yapılmaktadır. Yayımlanmak amacıyla gönderilen makaleler, çift taraflı kör hakemlik sistemine tabi tutulur. Ayrıca özel elektronik bir program marifetiyle söz konusu yazıların daha önce yayımlanmadığı ve intihal içermediği teyit edilir. Dergimize gönderilen makalelerden herhangi bir ücret talep edilmemektedir. Mart sayısı için makale gönderiminde son tarih 15 Şubat, Eylül sayısı için makale gönderiminde son tarih 15 Ağustos olarak tayin edilmiştir.

HİKEM, Sosyal ve Beşeri Bilimler/Din alanlarında karşılaştırmalı ve disiplinler arası çok yönlü özgün çalışmalarını (İslam, din, etik, bilim, antropoloji, tarih, hukuk, dil bilim, felsefe, psikoloji, sosyoloji, eğitim, edebiyat ve sanat) yayımlamaktadır.

HİKEM, açık erişim olarak Committee on Publication Ethics (COPE) tarafından yayınlanan rehberleri ve politikaları dikkate almaktadır. Ön kontrolden geçirilen makaleler, iThenticate yazılımını kullanarak intihal için taranır. İntihal/kendi kendine intihal tespit edilirse yazarlar bilgilendirilir. Editörler, gerekli olması halinde makaleyi değerlendirme ya da üretim sürecinin çeşitli aşamalarında intihal kontrolüne tabi tutabilirler. Yüksek benzerlik oranları, bir makalenin kabul edilmeden önce ve hatta kabul edildikten sonra reddedilmesine neden olabilir. Bu oranın dipnot ve kaynakça hariç %20'dan az olması beklenir.

Etik İlkeler

HİKEM, bilimsel bilginin tarafsız ve saygın bir şekilde gelişimi ve dağıtımını ilkesini benimser. Bu doğrultuda uygulanan süreçler, yazarların ve yazarları destekleyen kurumların çalışmalarının kalitesine doğrudan yansımaktadır. Hakemli çalışmalar bilimsel yöntemi somutlaştıran ve destekleyen çalışmalardır. Bu noktada sürecin bütün paydaşlarının (yazarlar, yayıncı, hakemler ve editörler) etik ilkelere yönelik standartlara uyması önem taşımaktadır. Hikem yayın etiği kapsamında tüm paydaşların aşağıdaki etik sorumlulukları taşımasını beklenmektedir.

Anket ve Mülakata Dayanan Çalışmalar

HİKEM, bilimsel süreli yayıncılıkta etik güvence oluşturmak amacıyla, Yayın Etiği Komitesi'nin (COPE) "Dergi Editörleri için Davranış Kuralları ve En İyi Uygulama Rehber İlkeleri" ve "Dergi Yayıncıları için Davranış Kuralları" ilkelerini benimsemektedir. Bu kapsamda dergiye gönderilen çalışmalarda yazarlardan aşağıdaki hususlara uymaları istenmektedir:

1. Etik kurul izni gerektiren, tüm bilim dallarında yapılan araştırmalar için etik kurul onayı alınmalı, bu onay makalenin ilk sayfasında belirtilmeli ve etik onay belgesi makaleyle birlikte dergipark sistemine yüklenmek suretiyle belgelendirilmelidir.
2. Etik kurul izni gerektiren araştırmalarda, izinle ilgili bilgilere (kurul adı, tarih ve sayı no) yöntem bölümünde, ayrıca makalenin kaynakça kısmından sonra; olgu sunumlarında, bilgilendirilmiş gönüllü olur/onam formunun imzalatıldığına dair bilgiye makalede yer verilmelidir.

Özel Sayı

Dergimiz Yayın Kurulu'nun talebi üzerine özel sayı yayımlayabilir.

Kör Hakemlik

Değerlendirme Süreci **HİKEM**'e gönderilen makaleler, ez iki hakem tarafından çift taraflı kör hakemlik değerlendirmesine tabi tutulur. Hakemlik süreci bilimsel yayımlamanın başarısının merkezinde bulunmaktadır. Hakemlik sürecinin korunması ve iyileştirilmesi taahhüdümüzün bir parçasıdır.

Yayın Politikası

Yayımlanmak üzere dergimize gönderilen makaleler önce editoryal ön incelemeden geçirilir ve derginin yayın politikasına ve yazım ilkelerine uygun olarak hazırlanıp hazırlanmadığı kontrol edilir. Daha sonra intihali önlemek için benzerlik taramasına tabi tutulur. Bu aşamalardan sorunsuz olarak geçen makaleler, çift taraflı körleme modelinin kullanıldığı akran değerlendirmesi sürecine dâhil edilir.

1. Yazarlık

- Kaynakça listesi eksiksiz olmalıdır.
- İntihal ve sahte veriye yer verilmemelidir. İntihal taraması neticesinde benzerlik oranı dipnotlar ve kaynakça hariç olmak üzere %20 ve üzeri olan makaleler dergi yayın politikası gereğince doğrudan reddedilir.
- Aynı araştırmanın birden fazla dergide yayımlanmasına teşebbüs edilmemeli, bilim araştırma ve yayın etiğine uymalıdır. Bilim araştırma ve yayın etiğine aykırı eylemler şunlardır:
 - İntihal: Başkalarının fikirlerini, metotlarını, verilerini, uygulamalarını, yazılarını, şekillerini veya eserlerini sahiplerine bilimsel kurallara uygun biçimde atıf yapmadan kısmen veya tamamen kendi eseriymiş gibi sunmak,
 - Sahtecilik: Araştırmaya dayanmayan veriler üretmek, sunulan veya yayınlanan eseri gerçek olmayan verilere dayandırarak düzenlemek veya değiştirmek, bunları rapor etmek veya yayımlamak, yapılmamış bir araştırmayı yapılmış gibi göstermek,
 - Çarpıtma: Araştırma kayıtları ve elde edilen verileri tahrif etmek, araştırmada kullanılmayan yöntem, cihaz ve materyalleri kullanılmış gibi göstermek, araştırma hipotezine uygun olmayan verileri değerlendirmeye almamak, ilgili teori veya varsayımlara uydurmak için veriler ve/veya sonuçlarla oynamak, destek alınan kişi ve kuruluşların çıkarları doğrultusunda araştırma sonuçlarını tahrif etmek veya şekillendirmek,
 - Tekrar yayım: Bir araştırmanın aynı sonuçlarını içeren birden fazla eseri doçentlik sınavı değerlendirmelerinde ve akademik terfilerde ayrı eserler olarak sunmak,
 - Dilimleme: Bir araştırmanın sonuçlarını araştırmanın bütünlüğünü bozacak şekilde, uygun olmayan biçimde parçalara ayırarak ve birbirine atıf yapmadan çok sayıda yayın yaparak doçentlik sınavı değerlendirmelerinde ve akademik terfilerde ayrı eserler olarak sunmak,

•Haksız yazarlık: Aktif katkısı olmayan kişileri yazarlar arasına dâhil etmek, aktif katkısı olan kişileri yazarlar arasına dâhil etmemek, yazar sıralamasını gerekçesiz ve uygun olmayan bir biçimde değiştirmek, aktif katkısı olanların isimlerini yayım sırasında veya sonraki baskılarda eserden çıkarmak, aktif katkısı olmadığı halde nüfuzunu kullanarak ismini yazarlar arasına dâhil ettirmek,

•Diğer etik ihlali türleri: Destek alınarak yürütülen araştırmaların yayınlarında destek veren kişi, kurum veya kuruluşlar ile onların araştırmadaki katkılarını açık bir biçimde belirtmemek, insan ve hayvanlar üzerinde yapılan araştırmalarda etik kurallara uymamak, yayınlarında hasta haklarına saygı göstermemek, hakem olarak incelemek üzere görevlendirildiği bir eserde yer alan bilgileri yayınlanmadan önce başkalarıyla paylaşmak, bilimsel araştırma için sağlanan veya ayrılan kaynakları, mekânları, imkânları ve cihazları amaç dışı kullanmak, tamamen dayanaksız, yersiz ve kasıtlı etik ihlali suçlamasında bulunmak (YÖK Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi, Madde 8).

2. Yazarın Sorumlulukları

- Tüm yazarlar önemli oranda araştırmaya katkıda bulunmalıdır.
- Makaledeki tüm verilerin gerçek ve özgün olduğu beyanı gerekir.
- Tüm yazarlar geri çekmeyi ve hataların düzeltilmesini sağlamak zorundadır.

3. Hakemliklerin Sorumlulukları

- Değerlendirmeler tarafsız olmalıdır. Hakemler araştırmayla, yazarlarla ve/veya araştırma fon sağlayıcılar ile çıkar çatışması içerisinde olmamalıdır.
- Hakemler ilgili yayımlanmış ancak atıfta bulunulmamış eserleri belirtmelidirler.
- Kontrol edilmiş makaleler gizli tutulmalıdır.

4. Editöryal Sorumluluklar

- Editörler bir makaleyi kabul etmek ya da reddetmek için tüm sorumluluğa ve yetkiye sahiptir.
- Editörler kabul ettiği ya da reddettiği makaleler ile ilgili çıkar çatışması içerisinde olmamalıdır.
- Sadece alana katkı sağlayacak makaleler kabul edilmelidir.
- Hatalar bulunduğu zaman düzeltmenin yayımlanmasını ya da geri çekilmesini desteklemelidir. Hakemlerin ismini saklı tutmalıdır ve intihal/sahte veriye engel olmalıdır.

İçindekiler/Contents

Jenerik / i

Amaç ve Kapsam / iii

Etik İlkeler / iv

İçindekiler / vii

Editörden (From the Editor) / viii

Araştırma Makaleleri / Research Articles

Nâsır Mekârim Şîrâzî ve el-Emsel Tefsiri

Nâser Makârim Shîrâzî And Tafsîr al-Amthal

Dr. Nagihan Ayşe Boşnak / 1-32

Ebü'l-Alâ el-Hemedânî'nin (Ö. 569/1173) "Kitâbü't-Temhîd fî Ma'rifeti't-Tecvîd" Adlı Eserinin Kıraat ve Tecvîd İlmi Açısından Değerlendirilmesi

Evaluation of Ebu'l-Alâ Al-Hamdâni's (D. 569/1173) Work "Kitâbu't-Temhîd Fi Ma'rifeti't-Tecvîd" in Terms Of Qiraat And Tajweed Sciences

Öğr. Gör. Dr. Naim Avan / 33-52

Abraham Maslow'un Psikolojik Yaklaşımında Dini Motifler

Religious Motives in Abraham Maslow's Psychological Approach

Dr. Öğr. Bihter Kaba – Prof. Dr. Mustafa Naci Kula / 53-65

Psikolojik İ'câz Bağlamında Tehaddî Ayetleri

Tahaddi Verses in the Context Of Psychological I'jâz

Y. Lisans Öğr. Rabia Yılmaz / 67-84

Kitap İncelemesi / Book Review

Hız. Peygamber Döneminden Emevîlerin Yıkılışına Kadar Denizcilik, Mustafa Çavuşoğlu (Konya: Kitap Dünyası, 2023) Isbn: 9786053516989

Maritime From the Time of the Prophet to the fall of the Umayyads, Mustafa Çavuşoğlu (Konya: Kitap Dünyası, 2023) Isbn: 9786053516989

Y. Lisans Öğr. Uğur Gökcan / 85-91

Teknik Not / Technical Brief

Seyfettin Özege Koleksiyonu'nun Önemi

The Importance of Seyfettin Özege Collection

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Selman Tosun / 93-99



Hikem

Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Journal of Karamanoglu Mehmetbey University Faculty of Theology

Editörden

Değerli okurlarımız,
HİKEM Dergisi'nin 2. cilt 2. sayısını sizlerle buluşturmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Bu sayıdan itibaren üç farklı uluslararası indeks tarafından taranmaya başlayan dergimiz, İslami ilimler ve sosyal bilimler alanlarında özgün araştırmaları desteklemeye ve akademik literatüre katkı sunmaya devam ediyor. Bu sayımızda, dört araştırma makalesi, bir kitap tanıtımı ve bir teknik not çalışması yer almakta. İlk makalemizde, çağdaş İranlı Müfessir Nâsır Mekârim eş-Şirâzî'nin *el-Emsel* adlı tefsiri incelenmiştir. Bu çalışma, modern dönem Şii tefsir geleneğine ışık tutması açısından önem arz etmektedir. İkinci makalemiz, Ebü'l-Alâ el-Hemedânî'nin *Kitâbü't-temhîd* eserini tecvid ilmi perspektifinden ele almaktadır. Kur'an tilavetinin inceliklerini ortaya koyan bu çalışmayla tecvid literatürüne katkı sunulması amaçlanmıştır. Üçüncü makalemizde, ünlü Psikolog Abraham Maslow'un psikolojik yaklaşımındaki dinî motifler incelenmiştir. Dördüncü makalemiz, Kur'an-ı Kerim'deki tehdâdî (meydan okuma) ayetlerini ele almaktadır. Bu araştırma, Kur'an'ın i'câz yönüne dair önemli tespitler içermektedir. Kitap tanıtımı bölümünde, *Hz. Peygamber Döneminden Emevilerin Yıkılışına Kadar Denizcilik* isimli eser incelenmiştir. Bu çalışma, İslam tarihinin erken dönemlerindeki denizcilik faaliyetlerine ışık tutmaktadır. Son olarak, teknik not bölümünde Erzurum Atatürk Üniversitesi Kütüphanesi'ne bağışlanan Seyfettin Özege koleksiyonu konu edilmiştir. Bu çalışma, kütüphanecilik ve İslami ilimler alanında önemli bir kaynağı tanıtmayı amaçlamaktadır. Dergimizin bu sayısına akademik çalışmalarıyla katkı sunan araştırmacılara, her bir makaleyi okuyup değerlendirme zahmetinde bulunan hakemlerimize ve dergi kurullarında yer alan hocalarımıza teşekkür ederiz. Bu sayımızın tüm okurlarımıza faydalı olmasını diler, gelecek sayılarımızda yeni çalışmalarla buluşmayı ümit ederiz.

Talha Fortacı & Abdullah Muaz Güven

NÂSİR MEKÂRİM ŞİRÂZÎ VE EL-EMSEL TEFSİRİ*


NÂSER MAKÂRİM SHĪRÂZĪ AND TAFSĪR AL-AMTHAL

Nagihan Ayşe Boşnak

Dr., Bağımsız Araştırmacı

Dr., Independent Researcher

n.ayse@outlook.com

 0000-0001-7741-7689

Makale Bilgisi/Article Information

<h1>Hikem</h1> <p>Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Journal of Karamanoglu Mehmetbey University Faculty of Theology Eylül/Semtember 2024 Cilt/Volume: 2 Sayı/Issue: 2</p>			
Makale Türü Article Type	Araştırma Makalesi Research Article	Benzerlik Taraması Plagiarism Checks	Yapıldı – iThenticate Yes – iThenticate
Geliş Tarihi Received	24.04.2024	Kabul Tarihi Accepted	08.05.2024
Yayın Tarihi Published	30.09.2024	e-ISSN: 3023-4247 https://dergipark.org.tr/tr/pub/hikem	
Atf Bilgisi Citation	Nagihan Ayşe Boşnak, “Nâsır Mekârim Şîrâzî ve el-Emsel Tefsiri”, <i>Hikem</i> 2/2 (2024), 1-32.		
DOI	10.63022/hikem.1472717		

* Bu makale Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde Prof. Dr. Ali Akpınar danışmanlığında “Çağdaş Şîh Tefsirinde İmâmet: el-Emsel fî Tefsîri Kitâbillâhi'l-Münzel Örneği” başlığı ile çalıştığımız doktora tezimizden istifade edilerek hazırlanmıştır.



Öz: Modern dönemde ortaya çıkan problemler İslâm düşüncesinde bunlara cevap veren eserlerin ortaya konulmasını gerekli kılmıştır. Bu ihtiyaca cevap vermek üzere hem Sünnî hem Şîî cenahta içtimâî tefsir çatısı altında çeşitli eserler ortaya konulmuştur. *el-Emsel* tefsiri Şîa içerisinde bu amaçla telif edilmiş en kapsamlı eserdir. İlk defa Âyetullah el-Uzmâ Nâsır Mekârim Şîrâzî öncülüğünde farklı alanlardan on âlim tarafından 27 cilt hâlinde *Tefsîr-i Numûne* ismiyle Farsça hazırlanan bu eser 2005 yılında *El-Emsel fî tefsîri kitâbillahî'l-münzel* isimiyile Arapça'ya tercüme edilmiştir. Arapça ilk baskısı 21 cilt hâlinde iken 2013 yılında üzerinde bazı düzenlemeler yapılmış ve 15 cilt hâlinde son hâlini almıştır. Kur'an'ı sade ve anlaşılır bir şekilde izah ederek müminlerin hayatına dâhil edebilmek ve bunun sonucunda dinî, ahlaki, siyasi ve sosyolojik yönlerden İslâm toplumunun ıslahını gerçekleştirmek amacıyla kaleme alınan eserde Şîî ve Sünnî pek çok kaynağa başvurulmuştur. Eserde ayrıca ılımlı bir dil kullanılmış ve taassup üslubundan uzak durulmuştur. Şîî âlemini oldukça etkileyen *el-Emsel* tefsiri ılımlı üslûbu nedeniyle Sünnî ulemanın da dikkatini çekmiş ve ondan yararlanmalarına neden olmuştur. Bununla birlikte İslâm düşüncesinde önemli bir yer edinmeye başlayan bu eser Türkiye'de yapılan çalışmalarda henüz fazla dikkat çekmemiştir. Bu çalışmamızda çağdaş dönem Şîî tefsir geleneğinde önemli bir yer edinen *el-Emsel* tefsirinin, genel tefsir tarihi incelemelerine konu edilmesini sağlamak amacıyla, ilk olarak eserin başyazarı Nâsır Mekârim Şîrâzî ve İslâm kültürüne olan katkıları ele alınmış ve Şîa içerisindeki konumu aktarılmıştır. Sonrasında ise eserin tanıtımı, telif aşamaları, kullanılan kaynaklar, içeriği ve uygulanan yöntemler ana hatlarıyla incelenmiş ve özgün yanları ortaya konulmuştur. Böylece Şîî düşüncenin modern problemlere yaklaşım tarzları ve bunların çözümü noktasındaki temel motivasyonlarının anlaşılması amaçlanmıştır.

Anahtar kelimeler: Çağdaş Şîî Düşüncesi, Tefsir, İçtimâî Tefsir, *el-Emsel*, Nâsır Mekârim Şîrâzî.

Abstract: New problems of the modern period necessitated the creation of new works in Islamic thought, which respond these problems. To answer this purpose, various works in the realm of Social Tefsîr have been produced on both the Sunnî and Shiite sides of Islâm. *Tafsîr al-Amthal* is the most comprehensive work compiled for this purpose within the Shiite community. This work, which was first prepared in Persian under the name of *Tafsîr-i Numûna* in 27 volumes by ten scholars from different fields under the leadership of Âyatollah al-Uzmâ Nâser Makârim Shîrâzî, was translated into Arabic in 2005 with the title *al-Amthal fî tafsîr kitâb Allah al-munzal*. While the first edition in Arabic was in 21 volumes, some edits were made on it in 2013 and it took its final form in 15 volumes. Many Shiite and Sunnî sources were referred in the work, which was written with the aim of explaining the Qur'an in a simple and understandable way and integrating it into the world of believers and, as a result, to improve the Islamic society in religious, moral, political and sociological aspects. In the work, a moderate language was used, and the tone of fanaticism was avoided. *Tafsîr al-Amthal*, which considerably influenced the Shiite world, attracted the attention of Sunnî scholars due to its moderate style and enabled them to benefit from it. However, this work, which has begun to take an important place in Islamic thought, has not yet attracted much attention in studies conducted in Turkey. In this study, in order to ensure that *Tafsîr al-Amthal*, which has an important place in the contemporary Shiite tafsîr tradition, is subject to general history of tafsîr studies, firstly, the main author of the work, Nâser Makârim Shîrâzî and his contributions to Islamic culture are discussed and his position within the Shiite community is mentioned. Afterwards, the introduction of the work, its compilation process, the sources referred, its content and the methods applied were examined in outline and its original aspects were revealed. Thus, it is aimed to understand the Shiite thought's approach to modern problems and their basic motivations for their solution.

Keywords: Contemporary Shiite Thought, Tafsîr, Social Tafsîr, *al-Amthal*, Nâser Makârim Shîrâzî.

Giriş

Şîî düşüncesi, Şîa'nın teşekkül döneminden bugüne fıkıh usûlü, akâid, kelim, felsefe, hadis ve tefsir alanlarındaki birikim ve bu alanlarda meydana gelen değişimler sonucunda ortaya çıkan, değişmeye ve gelişmeye devam eden bir zihin yapısını ifade etmektedir. Bu çerçevede Şîî düşüncesinin tek bir çizgiden ibaret olmayan, girift ve dinamik bir yapı olduğuna dikkat çekmek gerekmektedir. Bu dinamik yapının takibi ancak çağdaş dönem eserlerinin dakik bir biçimde incelenmesi ile mümkün olmaktadır. Zira ancak çağdaş dönem eserlerinde bu sürekliliğin güncel vaziyetini gözleme imkânı bulunmaktadır. Çağdaş Şîî düşüncenin etki alanında bulunan tefsir sahasında da bu takibi mümkün kılacak tefsir eserleri üzerinde çalışmalar yapmak gerekmektedir. Bu doğrultuda, bu makalede, çağdaş Şîî düşüncesinin yansıma bulduğu tefsir geleneğinin önemli bir parçasını teşkil eden *el-Emsel* tefsiri yöntem ve muhteva açısından tetkik edilmektedir.

Bu çerçevede şu soruların cevapları aranmaktadır: *el-Emsel'*de çağdaş döneme ait hangi özellikler görülmektedir? Bu eser tefsir geleneğinde nerede durmaktadır? Mekârim Şîrâzî'nin tefsir yöntemi ve toplumsal hedefleri arasında nasıl bir ilişki vardır? İtikadî bakış açısı tefsiri nasıl etkilemiştir? Tefsirde öne çıkan konular nelerdir?

Çalışmanın temel amacı, Şîî rivâyet geleneğini muhafaza etmekle birlikte çağdaş yöntem ve muhtevayı tefsire tatbik eden, bu özellikleriyle hem Şîa'da hem de Ehl-i Sünnet çevrelerinde itibar gören *el-Emsel* tefsirini tanıtmak, tefsir tarihi içerisindeki yeri ve önemini ortaya koymak ve bu eserin Türkiye'de yapılan tefsir çalışmalarına konu edilmesini sağlamaktır. Dolayısıyla bu çalışma, *el-Emsel'*de ortaya konan Şîî düşünceye dayanan te'vil anlayışını eleştirmek veya bunun yerine yeni bir sistem inşa etmek değil, objektif analizlerle eserin tanınmasına katkı sunmaktır. Bu yönüyle tefsir tarihi çerçevesinde önemli bir çalışma olduğunu söylemek mümkündür. Zira Şîî eserlerin ele alındığı çalışmalarda genellikle eleştiri ve polemik üslûbunun hâkim olduğu görülmektedir. Bununla birlikte çoğunluğu oluşturan bu çalışmalarda itikadi farklılaşmalara odaklanılarak eserin yalnızca mezhebî tefsir başlığında değerlendirilmesi, bir tefsir tarihi problemi olarak karşımızda durmaktadır.

Türkiye'de *el-Emsel* ve Farsça orijinali olan *Tefsir-i Numûne* -tespit edebildiğimiz kadarıyla- bir yüksek lisans çalışması ve bir makaleye konu olmuştur. "*Çağdaş Şîa Müfessirlerinde Âyetullâh el-Uzmâ Nâsır Mekârim Şîrâzî'nin Tefsîr-i Nümûne Adlı Eserinde Psikolojik Tahliller (Yûsuf Sûresi Örneği)*" adlı yüksek lisans çalışması 2016 yılında, İnönü Üniversitesi Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı çatısı altında Mehmet Burak Çakın tarafından hazırlanmıştır. Bu çalışma *Tefsir-i Numûne* ve müellifi hakkında genel bir girişten sonra eseri Yusuf sûresindeki ahlaki ve psikolojik tahliller bağlamında incelemektedir. *el-Emsel* tefsirini konu edinen bir çalışma da 14-17 Eylül 2017 tarihlerinde Diyarbakır'da gerçekleştirilen Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi'nde Abdurrahman Ensari tarafından sunulan "el-Emsel fi Tefsîri Kitâbi'l-lâhi'l-Munezzel Adlı Şîa Tefsirinde Hz. Ömer Algısı" adlı bildiridir.¹ Bu çalışma, yalnızca Hz. Ömer ile ilgili *el-Emsel* tefsirinde nakledilen rivâyetleri ve bu rivâyetler çerçevesinde ortaya konan yorumları ele almaktadır ve araştırmacının esere eleştirel bir üslupla yaklaştığı görülmektedir. Türkiye dışında yapılan çalışmaları ise şu şekilde sıralayabiliriz: Ni'me Deheş Ferhân Hallâvî, *el-Bahsü'd-delâlî fi't-Tefsîri'l-Emsel li-Şîrâzî* (Bağdat Üniversitesi: Yüksek Lisans Tezi, 2007); Hasan Ali Zeyyât el-Âmulî, *Esbâbü'n-nüzûl min kitâbi Tefsîri'l-Emsel* (Lübnan: Dâru'l-Mahaccetî'l-Beydâ, 2014); Ni'me Deheş Ferhân Hallâvî, *Menhecîyyetü't-tefsîri'l-cem'î: el-Emsel enmûzecen* (Bağdat Üniversitesi İbn Rüşd Eğitim

¹ Bu bildiri aynı sene aynı isimle *Türköloji Çalışmaları Dergisi'*nde makale olarak yayımlanmıştır.

Fakültesi, 2018); Felah Subhi Cübeyr, “eş-Şeairü'n-Nasrâniyye fî Tefsîri'l-Emsel li'ş-Şîrâzî”, *Bağdat Üniversitesi Külliyyetü'l-Ulûmi'l-İslâmiyye Dergisi* (2019); Abdul Khamid, “Epistemoloji Tafsir al-Amthal fi Tafsir Kitab Allah al-Munzal Karya Nasir Makarim al-Shirazi”, *Jurnal Syntax Transformation* 1/6 (2020), 193-197; Ruveyde Ali Abdü'l-Hüseyn, *Menhecü't-tefsîr beyne'l-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'ân ve'l-Emsel fî tefsîri Kitâbillâhi'l-münzel* (Irak: Vasıt Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021); Mustafa Rabî' Ahmed Ali, *Kitâbü'l-Emsel fî tefsîri Kitâbillâhi'l-münzel li Nâsir Mekârim eş-Şîrâzî: Dirâse nakdiyye* (Mısır: El-Ezher Üniversitesi, 2021); Udi Yuliarto ve Muhammed Chirzin Hamim Ilyas, “The Justification of Shia Ideology in the Quranic Hermeneutics: Reading the Interpretation of Nâser Mekârem Shîrâzî”, *Jurnal Studi Islam* 24/1 (2023), 43-64.

Yapılan literatür taraması sonucu ulaşılan verilere göre bu çalışma kapsamında ele alınacak olan *el-Emsel* tefsiri üzerinde farklı ülkelerde çeşitli çalışmalar yapılmış olmakla birlikte Türkiye'de yapılan çalışmalar yeterli görünmemektedir. Bununla birlikte yukarıda zikri geçen çalışmaların her biri, *el-Emsel*'in farklı bir yönünü ele alması ve çoğunlukla eleştirel bir üslûp benimsemesi yönüyle yeni çalışmaların yapılmasını gerekli kılmaktadır. Bu çerçevede bu makalenin özellikle Türkiye'deki tefsir tarihi çalışmalarında bir boşluğu doldurup araştırmacılara katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

1. Mekârim Şîrâzî'nin Biyografisi ve Eserleri

Âyetullah el-Uzmâ Nâsir Mekârim Şîrâzî, 1926 yılında Şîraz'da dünyaya gelmiştir. Babası dönemin saygın tüccarlarından biri olan Hâc Ali Muhammed, annesi ise Şîrazlı bir hanımefendidir. Babası ve dedesi Şîraz âlimleri ile yakın ilişki içerisinde olan Şîrâzî, küçük yaştan itibaren ilmî ortamlarda bulunmaya başlamıştır. Ailesinin de desteği ile erken yaşlarda hafızlığını tamamlamış ve Kur'an ile hemhâl olmuştur. Bu ilgi yalnızca Kur'an metnini okuma ve ezberlemeyle sınırlı kalmamış Kur'an'ı anlama çabası da o yaşlarda filiz vermiştir. Babası onu, Kur'an ve meâlini birlikte okumaya teşvik ederek Kur'an'ı anlama hususunda en büyük destekçilerinden biri olmuştur.²

Mekârim Şîrâzî ilk ve ortaokulu Şîraz'da tamamlamış, eğitim hayatında gösterdiği başarılar sonucu sınıf atlayarak liseyi on dört yaşında tamamlamıştır. Ortaokula giderken Hacı Seyid Nureddin Şîrâzî'nin medresesine de devam etmiştir.³ Liseden sonra üniversiteye gitmemiş, Şîraz'daki Ağa Babahan medresesinde sarf, nahiv, belâgat ve mantık dersleri almıştır. Derslerini, Hocası Âyetullah Muvahhid'in tedrisinde beklenenden çok daha kısa bir sürede -dört yılda- tamamlamıştır. Henüz on yedi yaşındayken Ahund Horosânî'nin (öl. 1911) *Kifâyetü'l-usûl*⁴ adlı kitabına şerh yazacak yetkinliğe ulaşmıştır. Hocalarının da teşvikiyle dönemin ilim merkezi olan Kum'a taşınmış, Kum'un önemli âlimlerinden Âyetullah Burûcirdî (öl. 1961) ve Âyetullah Şeriatmedârî'nin derslerine katılmıştır. 1950 senesinde Necef'e gitmiş ve bundan kısa bir süre sonra yirmi dört yaşındayken ictihâd makamına getirilmiştir.⁵

Mekârim Şîrâzî eğitim hayatı boyunca İran ve Irak'ın önemli isimlerinden dersler almıştır. Şîraz'daki hocaları arasında Âyetullah Rabbânî Şîrâzî (Şîraz Han Medresesi) ve Âyetullah Muvahhid (Şîraz Ağa Babahan Medresesi); Kum'daki hocaları arasında Âyetullah Muhammed Muhakkik Dâmad, Âyetullah el-Uzmâ Gulpayganî ve Âyetullah el-Uzmâ Mûsevî

² Ahmed Kudî, *Hayât-i Por-Bereket*, (Kum: Medresetü'l-İmam Ali b. Ebî Tâlib, 2005), 23.

³ Ahmed Kudî, *Hayât-i Por-Bereket*, 28-29.

⁴ Lafzî ve amelî hukuk kaidelerini içeren Şîa'nın en temel fıkıh kaynaklarından biridir. Müellifi Ahund Molla, İran Meşrutiyet Devrimi'nin en büyük destekçilerindedir, taklîd merciidir. Hamid Algar, “Ahund Molla”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 13 Ekim 2022).

⁵ Akîkî Behşâyîşi, *Tabakât-ı Müfessirân-ı Şîa*, (Kum: Defter-i Neşr-i Nüveyd-i İslâmî, ts.), 968-969.

Humeynî⁶; Ncef'teki hocaları arasında ise Âyetullah el-Uzmâ İstehbanatî, Âyetullah el-Uzmâ Hâc Şeyh Muhammed Hüseyin Kâşifülgâtâ⁷, Âyetullahi'l-uzmâ Hûî, Âyetullahi'l-uzmâ Hakim, Âyetullah el-Uzmâ Hücçet ve Âyetullah el-Uzmâ Mirza Hâşim Âmûlî gibi isimler bulunmaktadır. Âyetullah Doktor Bihiştî⁸, İmam Musa Sadr⁹ ve Âyetullah Şubeyri Zencânî¹⁰ gibi isimler de Mekârim Şîrâzî'nin birlikte ders gördüğü arkadaşları arasındadır.

Şîrâzî 1951 yılında Kum'a dönmüş ve orada fıkıh dersleri vermeye başlamıştır. Hocası Âyetullah Kâzım Şeriatmedârî'nin gözetiminde aylık yayın yapan *Mekteb-i İslam* dergisini çıkarmaya başlamıştır. Dergi siyasi tutumu dolayısıyla zaman zaman kapanmak durumunda kalmıştır.¹¹ Buna rağmen kırk yıldan fazla süre yayın yapabirmiştir. Kum'da, aralarında Âyetullah Burûcirdî'nin ders halkasından önemli isimlerin bulunduğu bir grup âlimle birlikte Câmî'e-yi Müderrisîn-i Havza-yi İlmiyye-yi Kum'u (Kum İlmi Havzası Âlimler Birliği) kurmuştur. Âyetullah el-Uzmâ Erakî'nin vefatından sonra taklîd mercii olarak atanmıştır.¹²

Şîrâzî, bahsi geçen çalışmalarının yanı sıra İran'da dört farklı medrese kurmuştur.¹³ Bu medreselerden biri olan İmam Hüseyin Medresesi'nde, Kur'an ve tefsir çalışmaları yürütülmüştür. Bununla birlikte farklı şehirlerde Kur'an evleri ve misafirhaneler yaptırmıştır. İmam el-Kâzım Medresesi, Şîî Çalışmaları Merkezi ve Wilayah¹⁴ isimli uydu kanalının yönetim ve denetimini üstlenmiştir. Danışmanlığını yaptığı daha pek çok dinî kurum mevcuttur. Bunlar arasında Ehl-i beyt Fıkıhı Vakfı, Dârü'l-A'lâm li-Medreseti Ehli'l-Beyt, Dârü'l-Mübelliğîn Felsefe Okulu ve Hâtemü'l-Enbiyâ Külliyesi bulunmaktadır.

Şîrâzî, yukarıda sayılanların yanı sıra pek çok yazılı ve sözlü çalışmaya da imza atmıştır. İran İslâm Devrimi öncesinde, Batılı felsefi paradigmalara, özellikle de Marksizm'in eleştirisini yaptığı *Feylesof Namâhâ* (Filozof Görünümlüleri) kitabını yazmış ve bu eseri

⁶ İran İslâm Cumhuriyeti'nin kurucusu. "Humeynî'nin en çok önem verdiği hususlardan biri Şîîler ile Sünnîler arasında bir birlik oluşturmaktır. Sünnî bir imamın arkasında Şîîlerin kıldıkları namazın câiz olduğunu söyleyen ilk Şîî otorite Humeynî'dir." Hamid Algar, "Humeynî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (13 Ekim 2022).

⁷ Sünnîlerle yakınlık fikrini ileri süren ve bu konuda çabalayan âlimlerdendir. Ahmet Özel, "Kâşifülgâtâ, Muhammed Hüseyin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (13 Ekim 2022).

⁸ 1979 senesinde Hizb-i Cumhur-i İslâmî merkez binasında düzenlenen toplantı sırasında patlatılan bomba sonucu yetmiş iki arkadaşıyla birlikte vefat etmiştir. Cumhuriyetin önde gelen savunucularındandır. Hamid Algar, "Bihiştî, Âyetullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (13 Ekim 2022).

⁹ Âyetullah Humeynî'nin kendisinden "sevgili oğlum" diye bahsettiği Lübnanlı Şîî lider ve din adamıdır. Muammer Kaddâfî döneminde Libya'da kaybolmuş kendisinden bir daha haber alınamamıştır.

¹⁰ Âyetullah el-Uzmâ Hacı Seyyid Ahmet Zencânî'nin oğludur. Fıkıh alanında öne çıkan isimlerdendir.

¹¹ O dönem iktidar Pehlevî hanedanındadır. Muhammed Rıza Şah Pehlevî görevdedir.

¹² Şîa'da din âlimliği, din ilimleri sahasında otorite olmakla birlikte büyük toplumsal işlevi bulunan bir kurumdur. Bireysel veya toplumsal problemler din âlimine danışılarak çözülmektedir. Her bir Şîî, yaşayan bir taklîd merciiine mukallid olmak durumundadır. Her yeni problemde tek muteber kaynak olan müctehide başvurma zorunluluğu bulunmaktadır. Şîa'da din âlimi siyasi otoriteye de sahiptir. Bağımsızlığı hem devlet hem de halk tarafından tanınmıştır. Taklid mercii âlimler, "gaybete çekilen imamın temsilcileri" konumundadırlar. Ayrıntılı bilgi için bk. Muhammed Mescidcamii, *Şîa ve Ehl-i Sünnet'te Siyasi Düşünce Zeminleri*, çev. İsmail Bendiderya (İstanbul: Tesnim Yayınları, 2018), 27-36.

¹³ İmam Emîrî'l-Müminin Medresesi, İmam Hasan el-Müctebâ Medresesi, İmam Hüseyin Medresesi, İmâm el-Kâzım Medresesi.

¹⁴ Şîrâzî bu kanalın açılışındaki gayeyi şöyle ifade etmiştir: "Bugün medya çağını yaşıyoruz. İlk sözü onlar söylüyor. Bu alanı boş bırakmamalı, bu şansı değerlendirmeliyiz... Ehl-i beyt okulundan öğrendiklerimizi ve İslâmî öğretileri dünyadaki bütün insanlara öğretme fırsatını yakalıyoruz." Baligh News, "Wilayah Satellite Channel Was Opened" (Erişim 11 Ekim 2022) Bu kanaldaki yayınlar Şîrâzî'nin gözetimi altında olsa da zaman zaman ayrıştırıcı içerikler de yayınlanmıştır. Şîrâzî izni olmadan yapılan bu programlar dolayısıyla kanalı ciddi bir şekilde uyarmış, bir daha olması durumunda desteğini kanaldan çekeceğini belirtmiştir.

kendisine 1954'te "Yılın Yazarı" ödülünü getirmiştir. Tasavvufu eleştirdiği *Cilve-yi Hak* (Hakkın Tezâhürü) adlı kitabı da aynı dönemde yayınlanmıştır.¹⁵

Mekârim Şîrâzî şu ana kadar 130 cilde yakın eser kaleme almıştır. Bu kitapların kimisi otuzdan fazla kez baskıya verilmiştir. Yine pek çoğu farklı dillere tercüme edilmiştir.¹⁶ *Tefsîr-i Numûne (el-Emsel)*¹⁷, *Kur'an'ın Mesajı (Peyâm-ı Kur'ân)*¹⁸, Farsça Kur'an meâli *Kur'ân-i Mecîd* ve Hz. Peygamber ve Ehl-i beyt'in dualarını içeren, özel gün ve geceleri konu alan *Mefâtih-i Nuvîn* en meşhur eserleri arasındadır. Diğer eserlerini şu şekilde sıralayabiliriz: *Emsâlü'l-Kur'ân*, *Envârü'l-Uşûl*, *Nefehâtü'l-Velâye* (Muhtasar-ı Nehcü'l-Belâga), *el-Kavâidü'l-fıkhiyye*, *Menâsikü'l-hac*, *Menâsikü'l-umra*, *Takiyye*, *Dâiretü'l-Ma'ârif Fıkh-ı Mukâren* (Karşılaştırmalı Fıkıh Ansiklopedisi), *el-İslâm ve tahrîru'l-abîd* (Kölelerin Özgürlüğü ve İslam), *el-Hayâtü fî zillî'l-ahlâk* (Ahlak Gölgesinde Yaşam), *el-Keşkülü'l-akâidî* (Akâid Notları), *Me'âd ve Cehân pes ez Merg* (Me'âd ve Ölümden Sonraki Hayat), *Mehdî, İnkilâb-ı Buzurg* (Mehdi; Büyük İnkılap), *el-Kıyâde ve'l-idâre fi'l-İslâm* (İslam'da Önderlik ve Yönetim), *Ahkâmü's-şebâb* (Gençler İçin Hükümler), *Usûlü'l-akâid li's-şebâb* (Gençler İçin Akâid Usûlü), *Akâidetünâ* (İtikâdımız), *Hukûmet-i Cehâni-yi Mehdi* (Mehdi'nin Dünya Hükümeti), *Mu'ammâ-yi Hestî* (Varlık Bilmecesi), *Sed ve Pencâh Ders-i Zendeğî* (Hayatın Yüz Elli Ders), *Tarh-ı Hukûmet-i İslâmî* (İslam Hükümetinin Planı), *ez-Zehrâ Aleyhi's-Selâm Seyyidetü nisâi'l-âlemîn* (Hz. Zehra: Cihanın En Üstün Hanımı), *el-ittisâl bi'l-ervâh* (Ruhlarla Bağlantı), *Zuhûrî'l-mezâhib* (Mezheplerin Ortaya Çıkışı), *Hudâ râ Çegûne Beşenâsîm* (Allah'ı Nasıl Tanıyalım?), *Âferîdgâr-i Cehân* (Cihanın Yaratıcısı), *Rehberân-i Buzurg ve Mesûliyet-i Buzurgter* (Büyük Rehberler ve Daha Büyük Sorumluluklar), *Kurân ve Âherîn Peyâmber* (Kur'an ve Son Peygamber), *Erzeşhâ-yi Ferâmuş Şode* (Unutulan Değerler), *Pâyân-i Umr-i Marksîsm* (Marksizm'in Sonu), *Felsefe-i Şehâdet* (Şehadet Felsefesi), *Der Custiû-yi Hudâ* (Allah'ı Aramak), *Yeksed Mevdû-i Ahlâkî der Kurân ve Hadîs* (Kur'an ve Hadislerde Ahlaka Dair Yüz Mesele), *Şîa Pâsoh mî Gûyed* (Şîa Cevap Veriyor). Bunlardan bir kısmı Türkçeye tercüme edilmiştir: *Tefsir-i Numûne'nin Muhtasarı*, *İnançlarımız*, *İki Sure: Örnek Eğitimci Örnek İnsan* adlı kitaplar, *Kerbela ve Yas* başlıklı risâle bunlardandır.

Pek çok esere imza atan Şîrâzî siyaset sahasında da aktif rol oynamıştır. İran Devrimi ve öncesindeki süreçte siyasetin merkezinde bulunan hocası Humeynî ile din adamlarının doğrudan siyasete girmesine karşı olan diğer hocası Şeriatmedârî arasında çıkan anlaşmazlıklarda Şîrâzî, Humeynî'nin tarafında durmuştur.¹⁹ Pehlevî rejimine karşı ciddi söylemlerde bulunmuştur. 1983'te İran'da rejimi kontrol altında tutmak üzere kurulan ve üyeleri Şîi mollalardan oluşan Uzmanlar Meclisi'nin ilk üyelerinden biri olmuştur. Anayasanın "radikal" yönde değiştirilmesine öncülük ettiği öne sürülmüştür.²⁰ Bu dönemde kendisini Şîa'da en üst mertebelerden kabul edilen Âyetullah el-Uzmâ (Büyük Âyetullah) olarak ilan etmiştir.

¹⁵ Hocası Burûcirdî bu kitabı okumuş ve "Bunda tek bir zayıf nokta görmedim." diyerek taltif etmiştir. Behşâyîşi, *Tabakât-ı Müfessirân-ı Şîa*, 970.

¹⁶ Behşâyîşi, *Tabakât-ı Müfessirân-ı Şîa*, 971.

¹⁷ Şîrâzî ve *el-Emsel* müelliflerinden bir kısmı bu tefsirden istifade ile *Kasasu'l-Kur'ân muktebes min Tefsîri'l-Emsel* adlı eseri kaleme almışlardır.

¹⁸ *Peyâm-ı Kur'ân* 1987-1995 yılları arasında Mekârim Şîrâzî'nin gözetiminde çoğu *Tefsir-i Numûne* müelliflerinden oluşan bir grup âlim tarafından on cilt olarak telif edilen konulu tefsir eseridir. *Nefahâtü'l-Kur'ân* ismiyle Arapçaya tercüme edilmiştir. Farsça aslı Seyyid Hüseyin Haşimiyân ve Ali Aşgar Himmetiyân tarafından üç cilt hâlinde (*Bergozîde-yi Payâm-ı Kur'ân*) ihtisar edilmiştir. Wikishia, "Payam-i Qur'an" (Erişim 24 Kasım 2023).

¹⁹ İmam Humeynî ile yakın ilişkilerinden dolayı SAVAK tarafından tutuklanmış ve Çabehar, Mehabad ve Enarek'e sürgün edilmiştir.

²⁰ Behşâyîşi, *Tabakât-ı Müfessirân-ı Şîa*, 969.

Devrimden önce protestolarda yer alan, önemli camilerde etkileyici konuşmalar yapan, Humeynî'nin İran'a geri dönmesi için resmî makamlara mektuplar yazan, pek çok kez sürgüne gönderilen ve hapis cezası alan Şîrâzî²¹, devrimden sonraki yıllarda yönetime karşı ciddi bir eylemde bulunmamıştır. Diğer mercülerin aksine yönetime açık eleştiride bulunmamıştır. Bu sayede yönetimi elinde tutan otoriteler tarafından destek görmüştür.

Şîrâzî Ehl-i Sünnet ve Şîa'yı İslâm'ın iki kanadı olarak görmektedir. Bu çerçevede her iki mezhebi de itidal üzere hareket etmeye teşvik etmiş, bunun Müslümanların yararına olacağına dikkat çekmiştir. Şîilerin, Ehl-i Sünnet için kutsal olan herhangi bir şeye hakaret etmesini kesin bir dille yasaklamıştır. Şîrâzî Şîa'da bir itidal örneği olarak yalnızca Sünnî-Şîi ayrışması hususunda değil, İslâm ümmetini ilgilendiren her tür aşırılığa ciddiyetle karşı çıkmıştır. Sözgelimi, *Wahhabism at the Crossroads* (Vahhâbilik Yol Ayrımında) adlı eseri bu tür bir çabanın ürünüdür. Bu duruşun bir başka örneği ümmet birliğinin ön plana çıkarıldığı büyük çaplı sempozyumlardır. Bunlardan biri 2014 yılında düzenlediği "İslâm Âlimlerinde Aşırılıkçı ve Tekfirci Hareketler" sempozyumudur. Diğeri ise 2016 yılında düzenlenen "Günümüz Dünyasında Aşırılık ve Tekfirci Hareketler"²² başlıklı sempozyumdur.

Şîrâzî, toplumda ses getiren, "özgün" olarak nitelendirilebilecek bazı fetvalara da imza atmıştır. Bunlar arasında inançsızların pis kabul edilemeyeceği, mecburiyet söz konusu olduğunda kadınların başörtülerini açabileceği²³, sigara içmenin haram oluşu gibi meseleler bulunmaktadır. Bu gibi "radikal" fetvaları bulunmakla birlikte İran'da ve diğer coğrafyalardaki Şîiler için önemli ve saygın bir merci-i taklîd olmuştur. Kum Âlimler Birliği'nin bir üyesi olan Şîrâzî, hâlen Kum'da ikamet etmekte ve ilmî faaliyetlerini sürdürmektedir.²⁴

2. Ana Hatlarıyla el-Emsel Tefsiri

Çalışmada esas aldığımız *el-Emsel fî tefsîri Kitâbillâhi'l-münzel* adlı eser, 15 ciltten oluşan Arapça bir tefsirdir. Tefsirin Farsça aslı, 1976-1990 yılları arasında kaleme alınan ve 27 cilt olarak basılan *Tefsir-i Numûne'* dir. Bu tefsir, ilk önce Muhammed Ali Azerşeb önderliğinde bir grup âlim tarafından Arapçaya tercüme edilerek 2005 yılında *el-Emsel fî Tefsîri Kitâbillâhi'l-Münzel* ismiyle 21 cilt olarak basılmış, daha sonra yeni düzenlemelerle 2013 yılında tekrar yayımlanmıştır. Çalışmanın bu aşamasında, öncelikle tefsirin yazım süreci, kaynakları ve İslâm dünyasındaki yerini yansıtan bir araştırma yapılacak, daha sonra *el-Emsel*'in 15 ciltlik bu baskısı esas alınarak eserin ilkesel ve düşünsel altyapısını yansıtan muhteva özellikleri ve yöntemi ana hatlarıyla ele alınacaktır.

2.1. Telif Süreci ve Kaynakları

el-Emsel'in telifinde çeşitli faktörler etkili olmuştur. Şîrâzî, *el-Emsel*'in mukaddimesinde bu eserin toplumdaki önemli bir boşluğu doldurmak ve yenilenen ihtiyaçlara cevap vermek üzere telif edildiğini ifade etmektedir. Aynı zamanda bu niteliklere sahip, Kum

²¹ Wikishia, "Nasir Makarim Shirazi" (Erişim 12 Ekim 2023).

²² Işid'e karşı tepkisini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

²³ Islamic Republic News Agency, "Senior Cleric's New Fatwa Authorizes Muslim Female Students Overseas to Unveil" (Erişim 24 Kasım 2023).

²⁴ Mekârim Şîrâzî'nin hayatını konu edinen çalışmalar: Ahmed Kudsi, *Hayât-i Por-Bereket*, (Kum: Medrese-i Emîr el-Mü'minîn, 2005); Mirza Bâkır, *Ez Teb'îd tâ-Pîrûzî*, (Tahran: Sureh Mehr Publications, 2013); Emin Azîmî, *Hayât-i Kur'âni-yi Âyetullahil-Uzmâ Nâsır Mekârim-i Şîrâzî* (Defter-i Akl Publications, 2008); Mehdî İlmî Dâneşvâr ve Kâzım Mirzâ'î, *Sirih-yi Ahlâk-i Kur'âni-yi Âyetullah Mekârim-i Şîrâzî*, (Kum: Akîk-i Işk-i Kum Publications, 2015); Mesut Mekârim, *Remz-i Muvaffâkiyyât: Memories from the Life of Ayatullah Makarim Shirazi*, (Kum: Medrese-i Emir al-Mü'minîn, 2010).

medreselerinde okutulmaya uygun, açık ve anlaşılır, zengin içerikli bir esere de ihtiyaç duyulmuştur.²⁵ Bununla birlikte Şîî âlim Behşâyîşî, yirminci yüzyıla kadar İslâm dünyasının Şîî düşüncüyü anlayabilecek imkânının bulunmadığını, Şîa'ya dair bilginin önyargıdan ileri gitmediğini ve esasen bu tefsirin, Kur'an'ı anlama çerçevesinde oluşan Şîî düşüncüyü, onu tanımayan kimselere ve Ehl-i Sünnet camiasına tanıtma motivasyonu ile kaleme alındığını ifade etmiştir.²⁶

Tefsir-i Numûne, Kum İlmî Havzası'nda Mekârim Şîrâzî başkanlığında çeşitli ilim dallarında uzman on farklı âlim tarafından telif edilmiştir.²⁷ Müellifler daima Mekârim Şîrâzî'nin yakınında bulunmuşlar, en az haftada iki gün Şîrâzî başkanlığında bir araya gelmişlerdir. Âyetlerin tefsiri Şîrâzî tarafından imlâ edilmiş, bu tevillerin telif ve tedvini diğer âlimler tarafından gerçekleştirilmiştir. Ortaya konan metinler ise Şîrâzî tarafından devamlı olarak kontrol edilmiştir. Eserin müellifleri şu isimlerdir: Muhammed Rızâ Aştîyânî, Muhammed Ca'fer İmâmî, Dâvûd İlhâmî, Esedullâh İmânî²⁸, Abdurresûl Hasenî, Seyyid Hasan Şücâî, Seyyid Nurullah Tabâtabâî, Mahmûd Abdullâhî, Muhsin Kırâatî ve Muhammed Muhammedî İştihardî.²⁹ Tefsirin inşası aşamasında, ismi geçen bu âlimler tarafından Şîa ve Ehl-i Sünnet'in önemli kaynakları dikkatle gözden geçirilmiş, asrın ihtiyaçları ve sorunları merkeze alınarak tefsirde ele alınacak başlıklar belirlenmiştir. Toplantılar düzenlenip âyetler ve ilgili konular müzakere edilmiştir.³⁰ Eserin mukaddimesinde zikredilen tefsir kaynakları şunlardır:³¹ Tabersî'nin (öl. 548/1154) *Mecmau'l-Beyân'ı*, Beydâvî'nin (öl. 685/1286) *Envâru't-Tenzîl'i*, Suyûtî'nin (öl. 911/1505) *ed-Dürri'l-Mensûr'u*, Muhaddis Behrânî'nin (öl. 1107/1696) *el-Burhân'ı*, Tabâtabâî'nin (öl. 1981) *el-Mîzân'ı*, Muhammed Abduh'un (öl. 1905) *el-Menâr'ı*, Seyyid Kutub'un (öl. 1966) *Fî Zilâli'l-Kur'ân'ı*, Merâğî'nin (öl. 1952) *et-Tefsîr'i*, Fahreddin Râzî'nin (öl. 606/1210) *Mefâtihu'l-Gayb'ı*, Ebü'l-Fütûh er-Râzî'nin (öl. 552/1157) *Ravhü'l-Cinân'ı*, Vâhidî'nin (öl. 468/1076) *Esbâb-ı Nüzûl'ü*, Kurtubî'nin (öl. 671/1273) *el-Câmî'i*, Âlûsî'nin (öl. 1270/1854) *Rûhu'l-Meânî'si*, Hüveyzî'nin (öl. 1112/1700) *Nuru's-Sakâleyn'i*, Molla Kâşânî'nin (öl. 1090/1679) *es-Sâfi'si*, Şeyh Tûsî'nin (öl. 460/1067) *et-Tibyân'ı*.³²

Tefsirin mukaddimesinde başvuru olan tefsir kaynakları yukarıdaki gibi zikredilmiş olmakla birlikte *el-Emsel'*de kullanılan kaynak yelpazesinin oldukça geniş olduğu görülmektedir. Eserde farklı alanlarda ve farklı coğrafyalarda telif edilen klasik ve çağdaş pek çok kaynaktan yararlanılmıştır. Bu nedenle eserin kaynaklarını alanlarına göre sınıflandırarak ele alacağız.

Mukaddimedede zikredilen tefsir kaynakları arasında kendisine en çok başvuru olanların Tabersî'nin *Mecma'ü'l-beyân'ı*, Bahrânî'nin *Tefsîru'l-burhân'ı*, Hüveyzî'nin (öl. 1112/1700) *Nûru's-sekaleyn'i* ve Tabâtabâî'nin *el-Mîzân'ı* olduğu görülmektedir. Bunlar kadar olmasa da

²⁵ Ali Ekber Babâî, *Bergozîde-i Tefsir-i Numûne-Tefsir-i Numune* (Özet), çev. Alparslan Gürel (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, ts.), 1/5.

²⁶ Behşâyîşî, *Tabakât-ı Müfessirân-ı Şîa*, 1054-1055.

²⁷ Müelliflerin biyografileri için bk. Akîkî Behşâyîşî, *Tabakât-ı Müfessirân-ı Şîa*, 971-977.

²⁸ Dâvûd İlhâmî ve Esedullah İmânî yalnızca ilk dokuz cildin tefsirinde görev almışlardır. Behşâyîşî, *Tabakât-ı Müfessirân-ı Şîa*, 977.

²⁹ Babâî, *Bergozîde-i Tefsir-i Numûne*, 1/5.

³⁰ Behşâyîşî, *Tabakât-ı Müfessirân-ı Şîa*, 971.

³¹ Bir Şîî tefsirinde, Ehl-i Sünnet'in temel eserlerinin kaynak olarak kullanılması yöntemi klasikten moderne bütün Şîî tefsirlerin temel karakteristiğidir. Özellikle Usûlî tefsir anlayışında tefsir, Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile'nin dirâyet yönteminden bağımsız düşünülmemiştir.

³² Râzî, Kurtubî ve Âlûsî'den aktarılan, Şîa'yı destekler nitelikteki nakiller için bk. Şîrâzî, *el-Emsel fî tefsîri Kitâbillâhi'l-münzel* (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 2013), 3/352.



Tûsî'nin *et-Tibyân*'ı, Tabersî'nin *Cem'ü'l-cevâmi'i*, Ebü'l-Fütûh er-Râzî'nin *Ravzu'l-cinân ve ravhu'l-cenân*'ı ve Feyz-i Kâşânî'nin *es-Sâfi*'si sıklıkla başvuru olan tefsir kaynakları arasındadır. Erken dönem tefsirlerinden olan *Tefsîru'l-Kummî*'den de *Mecma'ü'l-beyân* ve *el-Mîzân* tefsirlerinden nakille rivâyetler aktarıldığı görülmektedir. Başvuru olan kaynaklar arasında, Hâkim el-Haskânî'nin³³ (öl. 481/1088) *Şevâhidü't-tenzîl* adlı tefsiri, Ebû Abdullah ez-Zencânî'nin (öl. 1356/1935) *Târîhu'l-Kur'ân* adlı Kur'an tarihi eseri de bulunmaktadır. Şîî kaynaklar dışında en çok kendilerinden referans verilen Ehl-i Sünnet tefsirleri Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-gayb*'ı, Suyûtî'nin *ed-Dürrü'l-mensûr*'u, Âlûsî'nin *Rûhu'l-Me'ânî*'si, Kurtubî'nin *el-Câmi'i*, Seyid Kutub'un *Fî zilâli'l-Kur'ân*'ı, Muhammed Abduh'un *Tefsîru'l-menâr*'ı ve Merâğî'nin *et-Tefsîr*'idir. Bunlardan sonra eserde nadiren de olsa Beydâvî'nin *Envâru't-Tenzîl*'i, Sa'lebî'nin *el-Keşf ve'l-beyân*'ı ve Bursevî'nin (öl. 1137/1725) *Rûhu'l-beyân*'ıdır. Buralardan aktarılan bilgi ve rivâyetler kimi zaman eserin kendisinden kimi zaman da *el-Mîzân* gibi çağdaş Şîî tefsirlerden aktarılmaktadır.

el-Emsel'in hadis kaynaklarına gelince, nakledilen rivâyetlerin genel itibariyle Şîa'nın ikinci rivâyet dönemine ait eserlerden aktarıldığı görülmektedir. Bunlar arasında Meclisî'nin (öl. 1110/1699) *Bihâru'l-envâr* adlı hadis külliyyatı, Hürri el-Âmilî'nin (öl. 1104/1693) *Vesâilü's-Şîa'sı*, Şeyh Abbas el-Kummî'nin (öl. 1365/1946) *Sefinetü'l-bihâr*'ı ön plana çıkmaktadır. İlk dönem Şîa'nın muteber hadis âlimlerinden olan Şeyh Sadûk'a (öl. 381/991) nisbet edilen *Men lâ yahdurühü'l-fakîh*³⁴, *Sevâbü'l-a'mâl*, *el-Hisâl*, *el-Emâlî*, *Uyûnü ahbâri'r-Rizâ* ve Küleynî'nin (öl. 329/941) *el-Kâfi (Usûlü'l-kâfi)* adlı eserlerinden de referanslar verildiği görülmektedir. Ancak bu eserlerden aktarılan rivâyetlerin bu eserlerin aslından değil, genellikle ikinci rivâyet döneminde telif edilen rivâyet tefsirlerinden nakledildiği görülmektedir. Bu aktarımların en çok yapıldığı eserin Hüveyzî'nin *Nûru's-sekaleyn* adlı tefsiri olduğunu söylemek mümkündür. *el-Emsel*'de özellikle Hz. Ali'den nakledilen hadisler onun hutbelerinin bulunduğu *Nehcü'l-belâga*'dan ve onun İbn Ebi'l-Hadîd (öl. 656/1258) tarafından yapılan şerhinden aktarılmaktadır. Şîa'nın altıncı imamı Ca'fer es-Sâdık'ın (öl. 148/765) din ve ahlaka dair sözlerinin bulunduğu *Misbâhu's-şerî'a ve miftâhü'l-hakîka* adlı eser de *el-Emsel*'in rivâyet kaynakları arasındadır. Başvuru olan rivâyet kaynakları arasında, çağdaş dönem âlimlerinden Lütfullah Sâfi Gülpayganî'ye (öl. 1443/2022) nisbet edilen *Müntehabü'l-eser fi'l-imâmi's-sânâ aşar* adlı eser de bulunmaktadır. *el-Emsel*'de, Ehl-i Sünnet'in muteber hadis kaynaklarından da nakiller yapılmaktadır. Bunlar arasında öne çıkanlar, Kütübü Sitte'den Ahmed b. Hanbel'in (öl. 241/855) *el-Müsned*'i, Buhârî (öl. 256/870), Müslim (öl. 261/875) ve Tirmizî'nin (öl. 279/892) *el-Câmi'u's-sahîh* adlı eserleri ile Hâkim'in (öl. 405/1014) *el-Müstedrek*'i ve Beyhakî'nin (öl. 458/1066) *el-Müsned*'idir.

Eserde başvuru olan fıkıh kitapları arasında Mekârim Şîrâzî'nin, *el-Kavâidü'l-fıkhiyye* ve Muhammed Hasan en-Neceffî'nin (öl. 1266/1849) *Cevâhiru'l-keâm fi şerhi şerâi'u'l-İslâm* adlı eserleri sayılabilir. Ahkâm âyetlerinin ele alındığı el-Mikdâd b. Abdullah es-Sîverî'nin (öl. 826/1422) *Kenzü'l-irfân fi fikhî'l-Kur'ân* adlı eseri de fikhî meselelerde başvuru olan eserler arasındadır.

el-Emsel'de müracaat edilen dilsel kaynakların başında Râgıb el-İsfahânî'nin (öl. 5.yy/11.yy) *el-Müfredât*'ı, Fîrûzâbâdî'nin (öl. 817/1415) *Tâcü'l-arûs*'u, İbn Manzûr'un (öl.

³³ Şîî eğilimleri olan fakat Şîa tarafından da kabul görmeyen bir isimdir. Bu doğrultuda, *el-Emsel*'de kendisinin Ehl-i Sünnet âlimlerinden olduğu ifade edilmektedir. Bk. Şîrâzî, *el-Emsel*, 10/317.

³⁴ Şîa'nın muteber hadis kitapları olan *Kütüb-i Erbaa*'dan biridir.

711/1311) *Lisânü'l-Arab*'ı ve Şeyh et-Turayhî'nin (öl. 1085/1674) *Mecma'ü'l-bahreyn*³⁵ adlı lügat eseri gelmektedir. Muhammed Ferîd Vecdî'nin (öl. 1373/1954) *Dâiretü'l-me'ârifü'l-karnî'l-işrîn* adlı ansiklopedik lügati de eserde başvurulan dilsel kaynaklardandır.

el-Emsel'in tarih kaynakları arasında, *Sîyretü İbn Hişâm* (öl. 218/833), Nüreddin Halebî'nin (öl. 1044/1635) *es-Sîretü'l-Halebiyye*'si, İbnü'l-Esîr'in (öl. 630/1233) *el-Kâmil fi't-târih*'i, Belâzûrî'nin (öl. 279/892-3) *Fütûhu'l-büldân*'ı, Corcî Zeydân'ın (öl. 1332/1914) *Târîhu't-temeddüni'l-İslâmî* adlı eseri bulunmaktadır. İbnü'l-Esîr'in, Üsdü'l-gâbe'si, İbn Sa'd'ın (öl. 230/845) *et-Tabakâtü'l-kübrâ*'sı, İbn Nedîm'in (öl. 385/995) *el-Fihrist*'i de *el-Emsel*'de başvurulan klasik tarih kaynakları arasındadır. Abdülhüseyin Ahmed el-Emînî'ye (öl. 1389/1970) ait tefsir, hadis, tarih, fıkıh, usûl, kelam ve edebiyat alanlarında Gadîr hadisesine dair incelemelerin bulunduğu *el-Gadîr fi'l-Kitâb ve's-sünne ve'l-edeb* adlı ansiklopedik eser de *el-Emsel*'in önemli tarih kaynaklarındandır.

el-Emsel'de başvurulan itikadi ve kelami kaynaklar arasında Şeyh Sadûk'un Hz. Peygamber'in itikadi hadislerini içeren *Kitâbü't-tevhîd* ve Tabersî'nin *Kitâbü'l-ihticâc* adlı eserlerini saymak mümkündür. Ancak müfessir bunları yine *Nûru's-sekaleyn* tefsirinden aktarmaktadır. Bu alanda öne çıkan diğer eserler, İbn Ebî Cumhûr el-Ahsâî'ye (öl. 944/1499) nisbet edilen *'Avâilü'l-âlî* adlı eser, Hâlid Abdurrahman el-Akk'ın (öl. 1419/1999) *Me'âlimü'n-nübüvve*'si, Şeyh Muhammed Rıza Muzaffer'in (öl. 1383/1964) *Akâidü'l-İmâmiyye*'si ve Tûsî'nin *el-Gaybe* adlı eseridir. Zikredilen eserler dışında *el-Emsel*'de Gazzâlî'nin (öl. 505/1111)³⁶ *İhyâü ulûmi'd-dîn* adlı eserinden ve bunun Feyz-i Kâşânî (öl. 1090/1679) tarafından yapılan tehzîbi, *el-Mehaccetü'l-beyzâ* adlı eserden yararlandığı da görülmektedir.

el-Emsel'de temel İslâm bilimleri alanındaki eserler dışında, bazı meselelerde felsefe ve düşünce alanında farklı kaynaklara da başvurulduğu görülmektedir. Örnek vermek gerekirse Albert Einstein'ın (öl. 1955) *Benim Gözümünden Dünya (Mein Weltbild)*, İtalyan Katolik rahip Luigi Giussani'nin (öl. 2005) *Dinî Duyu (Il senso religioso)*, Güney Koreli rahip Dr. David Yonggi Cho'nun (öl. 2021) *Dördüncü Boyut (The Fourth Dimension)* adlı eserleri bunlardandır.

el-Emsel bugün en çok rağbet gören tefsirler arasında sayılmaktadır. Yalnızca Şii çevrelerce değil, Sünnî kesimde de büyük ilgi görmüştür.³⁷ Farsça orijinali defalarca baskıya giren eserin Arapça tercümesi yanı sıra Urduca tercümesi de bulunmaktadır.³⁸ Eser, Ahmed Ali Babâî tarafından 5 ciltte *Bergozîde-yi Tefsîr-i Numûne* adıyla ihtisar edilmiş, bu ihtisar Mansûr Emînî ve Münir Şefî'î Bâğbahadırânî tarafından *The Holy Quran Translation and Commentary* adıyla İngilizceye çevrilmiştir. Kum Emîrû'l-Mü'minîn Ali b. Ebî Tâlib Yayınevi tarafından altı cilt hâlinde basılmıştır. Bunun yanı sıra eserin bazı kısımları İngilizceye tercüme edilmiştir. Mülk sûresinden Mürselât sûresine kadar olan kısmın tefsiri *Exegesis of the Quran- A Translation of Tafseer Namuna 29th Section of the Noble Quran* ismiyle Salîm Bhimji tarafından tercüme edilmiş ve 2022 yılında Arife Hudda editörlüğünde Islamic Publishing House tarafından basılmıştır. Eserin muhtasarı olan *Bergozîde-yi Tefsîr-i Numûne*, Alparslan Gürel tarafından *Tefsîr-i Numune* adıyla Türkçeye tercüme edilmiş ve Dünya Ca'ferileri İnancını Yaşatma Derneği ve Kerbela Yayıncılık tarafından beş cilt olarak basılmıştır. İçerdiği siyasi,

³⁵ Kur'an'da ve hadislerde geçen müfred kelimeleri inceleyen ansiklopedik bir eserdir.

³⁶ Gazzâlî'nin Şii olduğuna dair iddiaların ele alındığı bir çalışma için bk. Ramazan Gündüz, "Gazzâlî'nin Mezhebî Kimliği Üzerine Anakronik Şii Yorum: Gazzâlî Şii Olabilir mi?", *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 7/2 (2023), 121-142.

³⁷ Behşâyîşi, *Tabakât-i Müfessirân-ı Şîa*, 967; Babâî, *Bergozîde-yi Tefsîr-i Numûne*, 1/5.

³⁸ Tefsirin orijinalinin özellikle bazı ciltleri 30-35 kez 25.000-30.000 adet civarında basılmıştır. Bengalceye ve bazı Afrika dillerine de tercüme edilmiş ve hâlen tercüme edilmektedir. Behşâyîşi, *Tabakât-ı Müfessirân-ı Şîa*, 968.

sosyal, teolojik ve eğitime dair bakış açılarıyla büyük bir boşluğu doldurduğu ifade edilen³⁹ eserin farklı dillerde pek çok kez baskıya girmesi amacını gerçekleştirdiğini göstermektedir.

2.2. Muhteva ve Yöntemi

el-Emsel muhteva ve yöntem bakımından içtimâî tefsir içerisinde değerlendirilmektedir. Bu çerçevede *el-Emsel*'in, muhteva ve yönlemsel nitelikleri belli örnekler üzerinden ele alınacaktır. Bu detaylı incelemeye geçmeden önce, eserin bütününde tutarlı bir şekilde tatbik edilen tefsir şeması ana hatlarıyla ortaya konulacaktır. Eserin tefsir şeması özetle şöyledir: İlk olarak sûreler genel özellikleriyle tanıtılır, sûrenin Mekkî-Medenî bilgisi aktarılır, sebab-i nüzûlüne dair rivâyetler nakledilir, sûrede işlenen ana konular zikredilir ve sûrenin faziletlerine dair rivâyetlere yer verilir.⁴⁰ Bu genel girişten sonra âyetler tek tek ele alınmaya başlanır. Öncelikle âyetler hakkında gelen sebab-i nüzûl rivâyeti/rivâyetleri nakledilir. Tefsir kısmında, ilk olarak gerekli görülen müfred kelimeler açıklanarak âyetin zahîrî anlamı ortaya konulur, sonrasında Ehl-i beyt kanalıyla gelen rivâyetler aktarılır. Âyetler, zahîrî mana, imamlardan gelen rivâyetler ve müfessirlerden gelen farklı yorumlar doğrultusunda tefsir edilir. İlgili âyette işaret edilen güncel kelami, fikhî, ahlaki, toplumsal meseleler müstakil başlıklar altında izah edilir. Bu kısımlarda, günümüz toplumunda, özellikle gençler tarafından sorgulanan veya sorgulanması muhtemel görülen meselelere dair sorular sorulup bunlara akla hitap eden basit cevaplar verilir.⁴¹ Böylece âyetler geçmişten günümüze gelen bir anlatımla tefsir edilmiş olur.

2.2.1. *el-Emsel*'de İçtimâî Yöntem

Moderniteyle karşı karşıya gelen Müslüman aydınlardan bir kısmı onun tüm çıktılarını kültürel ve ilmî bir süzgeçten geçirmeden kabul etmiş, bir kısmı bunu tüm yönleriyle reddetme yoluna gitmiş, bir kısmı ise İslâm'ın modernitenin ilkelerine karşı olmadığını, bilakis bunların İslâm'da var olduğunu öne sürerek modernitenin değerlerini İslâm kültürünün kalıplarına dökmeye çalışmıştır.⁴² Moderniteye "seçmeci" bir üslupla yaklaşan bu aksiyonun en temel dinamiği toplumu ihyâ ve ıslah ederek onu olması gerektiği konuma taşımaktır. Bu aksiyonun tefsirdeki karşılığı, toplumdaki yozlaşmanın durdurulması ve modernitenin getirdiği problemlere Kur'an-ı Kerîm'den yeni çözümler üretme misyonuyla ortaya çıkan içtimâî tefsir yöntemidir.⁴³ *el-Emsel* tefsiri de ilke, üslup ve içerik bakımından içtimâî tefsir literatürü içerisinde değerlendirilmektedir.⁴⁴ Nitekim *el-Emsel*'de içtimâî tefsirin temel ilkeleri

³⁹ Behşâyîşî, *Tabakât-ı Müfessirân-ı Şîa*, 1055.

⁴⁰ Sûrelerin faziletlerinin nakledildiği bu kısımlarda faziletin, sûrenin lafızlarını tekrar etmekten ibaret olan bir okumada olmadığı, bilakis asıl faziletin insanı sûre üzerinde düşünmeye ve bunun sonucunda amel etmeye götüren bir tilâvette olduğu vurgulanmaktadır. Şîrâzî, *el-Emsel*, 6/7; 7/398-399.

⁴¹ Örneğin, Allah'ın emri üzere İsrâiloğullarından alınan söz ile ilgili şu soru yöneltilir: "Zorla alınan sözün ne faydası var?" Bu soruya gayet basit ve pratik bir şekilde şu cevap verilir: "Asi ve serkeş insanları azapla tehdit ederek, hak karşısında teslim olmalarını sağlamanın hiçbir sakıncası yoktur. Geçici yönü olan bu tehdit ve zorlama, onların gururunu parçalar ve sahil düşünce ve tefekkür ile yolun devamında özgür iradeleriyle vazifelerine amel etmelerini sağlar. Sözün kısası bu ahit, genel olarak onların amelî yönleri ile ilgilidir. Yoksa inancı zorla değiştirmek mümkün değildir." Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/182.

⁴² Orhan Atalay, 20. *Yüzyıl Tefsir Akımı-İçtimâî Tefsir*, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2004), 65-66; Mustafa Karagöz, "Terim, İçerik ve İşlev Analizi Işığında Sosyolojik Tefsir", *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökçür vd. (İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an Akademisi, 2010), 315.

⁴³ M. Sait Şimşek, "Kültürel ve İctimâî Olayların Tefsir Hareketine Tesirleri", *Dünden Bugüne İslâm Dünyasında Zihniyet Değişiklikleri ve Çağdaşlaşma Problemleri Sempozyumu* (Bursa: Ensar Vakfı Yayınları, 1990), 83. Atalay, 20. *Yüzyıl Tefsir Akımı*, 82.

⁴⁴ Tefsirde ictihâd, taklit, siyaset, ekonomi, kadın, eğitim, hürriyet, cihat, akıl ve mantık gibi kavramların vurgulu bir şekilde ele alınması bunu ortaya koymaktadır. Esasen Şîrâzî'nin hocası Allâme Tabâtabâî (v. 1981) de Şîî

doğrultusunda Kur'an'a dönüş ve toplumsal ıslah düşüncesi vurgulanmakta, akla ve akli delillere özel bir yer tanınmakta, âyetler arasındaki münasebete dikkat çekilmekte, âyetlerin mesajı umûma hamledilmektedir.

Kur'an'a dönüş ve toplumsal ıslah düşüncesi çerçevesinde Şîrâzî, "her asrın kendine has özelliklerinin bulunduğu", tefsirde sosyal değişimlerin ve yeni problemlerin göz ardı edilemeyeceğini vurgulamaktadır. Ona göre sosyal hayatta faal olan bir mütefekkir, asrının sorunlarını kavramak, sorgulayan günümüz gençlerinin ihtiyaçlarına, ruhuna ve aklına hitap edecek bir dille cevap vermek zorundadır.⁴⁵ Nitekim *el-Emsel*'de âyetler, bu misyona uygun olarak açık, anlaşılır bir dille, mantık kaideleri ve akli deliller çerçevesinde ele alınmaktadır.⁴⁶ Eserde, Hz. Peygamber ve imamların sünnetini, bu bağlamda nakledilen güvenilir rivâyetleri kaynak kabul etme ve bunları nakletme ile birlikte Mu'tezile'nin yeni bir versiyonu olabilecek kadar akli ön planda tutan bir üslup gözlemlenmektedir. Bu sadece Şîa'ya veya *el-Emsel* tefsirine has kılınabilecek bir üslup değildir. Zira "el-câmi'u beyne'l-haberî's-sahîh ve'l-ma'küli's-sarîh"⁴⁷ ilkesi gereğince bir yandan "selefi" ve bir yandan da "modern Mu'tezili" özellikler gösteren *el-Emsel*'in de dâhil olduğu- içtimâî tefsir geleneğinde bu üslup zaten mevcuttur. Bu gelenekte akıl ve nakil arasında kabul edilebilir bir denge sağlanmaya çalışılmıştır.⁴⁸ Buna göre akıl ve nakil çelişmez iki kaynaktır. Çelişkili görünen noktalarda nakil, akıl ile te'vil edilir. Bu şekilde naklin akıl ile çelişmediği ispat edilmiş olur.

İnsan kendi varoluşunu ve dış dünyadaki olayları aklıyla anlar ve izah eder. Allah da insanlara bu sebeple "akıl sahipleri" olarak hitap etmektedir. Dolayısıyla içtimâî tefsire göre ilahi hitabın hedefi akıldır.⁴⁹ *el-Emsel* tefsirinde de akıl ve mantık ilkeleri, idrak, akli ve bilimsel deliller dikkat çekici bir şekilde ön plandadır.⁵⁰ Akıl, mantık ve idrâk hususundaki tutumun yansımaları eserin pek çok yerinde görmek mümkündür. Bu minvalde insanların aklını olabildiğince kullanmaları telkin edilmektedir. Akli kullanmanın somut bir örneği olarak soru sormak ve araştırmak teşvik edilmiştir. "Soru sormak halkın önderleri karşısındaki doğal haklarından biridir."⁵¹ Kötü amaçlı veya dine-topluma zarar verecek nitelikte olmadıkça mantıklı ve yapıcı sorular sormak desteklenmiştir.⁵² Zira "Dinin tüm aşamaları akli delillerle ispatlanabilir niteliktedir."⁵³

içtimâî tefsir ekolünün ilk ve en büyük temsilcilerindendir. Şîrâzî de bu ekolün prensipleri gereğince toplumsal ihtiyaçları gözeterek çalışmalarını bu yönde devam ettirmiştir.

⁴⁵ Şîi gençler kendilerine hitap edecek bir tefsir arayışındaydılar. Tefsir sahasında pek çok eser kaleme alınmış olsa da bu eserler ya asırlar önce yazılmıştır yahut sadece belli alanlarda uzman olan kimseler tarafından anlaşılabilmiştir. *el-Emsel* işte bu ihtiyaçlara cevap olarak doğmuştur. Bk. Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/12-13.

⁴⁶ M. Sait Şimşek bu bağlamda içtimâî tefsirin, "akademik ve lüks denebilecek meselelere takılıp kalan tefsir faaliyetini topluma indirdiği"ni ifade ederek ekolün yöntemini taltif etmektedir. M. Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2017), 89; Yakup Bıyıkoglu, "M. Sait Şimşek'in Sosyal-İçtimâî Tefsire Yaklaşımı", *Tefsire Adanmış Bir Ömür* M. Sait Şimşek, ed. Ali Karataş-Gökhan Atmaca (Ankara: Fecr Yayınları, 2021), 335.

⁴⁷ "Sahih haber ile aklın açık hükümlerini birleştiren bir tefsir." Bk. Muhammed Reşîd b. Ali Rızâ b. Muhammed b. Şemsüddîn b. Muhammed Bahâüddîn, *Tefsîrü'l-menâr* (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, 1990), 1/1.

⁴⁸ Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 58; Atalay, 20. *Yüzyıl Tefsir Akımı*, 86.

⁴⁹ Atalay, 20. *Yüzyıl Tefsir Akımı*, 104.

⁵⁰ Şîrâzî, *el-Emsel*, 4/198, 340, 472.

⁵¹ Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/375-376.

⁵² Şîrâzî, *el-Emsel*, 2/80; 3/545.

⁵³ Nübüvvetin fikhî ve felsefi olarak zorunlu olduğunu gösteren bir çalışmada aklın da nübüvvet gibi zorunlu olduğu öne sürülmüştür. Buna göre Allah, akli insana doğru yolu bulması için bir lütuf olarak vermiştir. Akıl bu bağlamda "batni resûl" olarak adlandırılmıştır. Hidâyet ancak akıl ve vahyin birlikte olduğu bir durumda

Eserde edebî, irfânî meseleler tartışılmamıştır. Zira müfessire göre tefsirde esas olan, Kur'an'ın anlaşılması, bir hayat ve hidâyet kitabı olarak insanların yaşamlarına dâhil edilmesidir.⁵⁴ Toplumsal ıslah ve rehberlik ancak en temel kaynak olan Kur'an'a dönüşle mümkündür.⁵⁵ Bu bağlamda müellif İbrahim sûresi 1. âyetin tefsirinde Kur'an'ın temel hedeflerini şu şekilde açıklamaktadır:

Kur'an'ın inişindeki eğitici, insanî, maddî ve maneî amaçların tümü sadece şu cümlede toplanmıştır: 'Karanlıklardan aydınlığa çıkarmak!' Cehalet karanlığından ilim ışığına, küfür karanlığından iman aydınlığına, haksızlık ve zulüm karanlığından adalet aydınlığına, fesat karanlığından ıslah aydınlığına, günah karanlığından iffet ve takva aydınlığına, dağınıklık ve tefrikacılık karanlığından vahdet ve birlik aydınlığına.⁵⁶

Müfessir, En'âm sûresinin tefsirinde de Kur'an'ın asıl hedefinin bireylerin ve toplumun hidâyeti olduğunu vurgulamaktadır. Bununla birlikte, kimi Müslümanların Kur'an'ı sadece lafızlardan ibaret görüp bunu tekrar etmekle yetindiklerinden yakınmaktadır. Özellikle "En'âm Sûresi Hatmi" olarak isimlendirilen programlarda sûrenin yalnızca lafzının tekrar edildiğinden şikâyet ederek şöyle demektedir:

Şurası kesindir ki eğer bu toplantılarda surenin içeriğine dikkat edilip buna yönelinirse sadece şahsi sorunlar değil ümmetin genel problemleri de halledilmiş olacaktır. Ama ne yazık ki insanların çoğu Kur'an'a esrarengiz özellikleri olan zikirler silsilesi gözü ile bakmakta ve onun lafızlarını okumaktan başka bir şey düşünmemektedirler. Hâlbuki Kur'an baştanbaşına okuldur, derstir, yöntem ve uyanıklıktır, görev ve bilinçtir.⁵⁷

Müfessir bu doğrultuda tefsir yaparken daima çağdaş toplumsal ve ahlaki problemlerle ilgilenmektedir. Zira ona göre Müslümanların geri kalmalarındaki en büyük etken toplumsal yozlaşma ve ahlaki çöküntülerdir. Müfessir yozlaşma ve çöküntünün toplumdaki yansımalarına farklı âyetlerin tefsirinde söylediği şu sözlerle dikkat çekmektedir:

Çeşit arayışı aslında dün de bugün de sömürgecilerin büyük bir tuzağı olmuştur. Bu tuzaktan faydalanarak hür insanları, çeşitli yiyecek ve giyeceklere, bineklere ve meskenlere öyle bir bağlamış ve esir etmişlerdir ki onlar tamamen kendilerine yabancılaşarak benliklerini unutmuşlar ve onların esaret zincirlerini boyunlarına takmışlardır.⁵⁸

Bugünün dünyasında, çeşitli unvanlarla kişilerdeki erkeklik erki ve hâleti öldürülmekte, kadınlar ise kirli, iğrenç insanların şehvetlerine esir olmaktadır.⁵⁹

Ne yazık ki elbisenin fer'î yönleri onun asıl amacını görünmez hâle getirmiştir. Elbise lüks hayatın simgesi, fesat ve bozgunculuğun yayıcısı, şehvetleri tahrik eden bir faktör, gösteriş ve tekebbür aracı ve israfın sembolü olmuştur. Hatta bazen sözde batı hayranı kimilerinin giydikleri elbiseleri gördüğümüzde bunlardaki cılgınlığın akıl ve

mümkün görülmüştür. Muhsin Cevâdî, *Akıl Terazisinde Vahiy ve Nübüvvet*, çev. Sedat Baran (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2017), 18-19.

⁵⁴ Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/9. Buna dair İbrâhim sûresi 52. âyetin tefsirinde Hz. Ali'den şu sözü aktarmaktadır: "Gönüllerin baharı ve ilimlerin kaynağı, hepsi Kur'an'da mevcuttur. Hastalıklarınızın şifasını onda arayın." Şîrâzî, *el-Emsel*, 6/487.

⁵⁵ İslâm'ın kendi dinamizmini koruyabilmesi için de yine İslâm'ın en temel kaynakları devreye girmelidir. Şîa'ya göre bunlar Kur'an, Hz. Peygamber ve imamların ahbârıdır. Farklı kültürlerle karşılaşmak Müslümanları doğal olarak kaynaklara dönüşe yönlendirmektedir. İffet Şarkâvî, *el-Fikrû'd-Dînî fi Muvâceheti'l-Asr*, (Beyrut: Dârü'l-Avde, 1979), 128.

⁵⁶ Şîrâzî, *el-Emsel*, 6/419.

⁵⁷ Şîrâzî, *el-Emsel*, 4/5-6; 469.

⁵⁸ Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/172.

⁵⁹ Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/157.



*mantığı devre dışı bıraktığına, giyilenlerin elbiseden başka her şeye benzediğine şahit olmaktadır. Giyimde modaya tapmak büyük çapta servetlerin heba olmasına yol açtığı gibi insanın vakti ve gücünün de boşa gitmesine neden olur.*⁶⁰

Yukarıda da görüleceği üzere müfessir her fırsatta bahsi geçen yozlaşmanın farklı vecihlerine işaret etmektedir. Bu yozlaşmanın etkilerinin giderilmesi ancak bunun karşısında duran Kur'an kaynaklı bir hidâyet ve ıslah ile mümkündür. Bu ıslah sürecinde bütüncül anlamın keşfi önemli görülmüştür. Zira âyetleri bugünün toplumunda işlevsel kılmak, ancak onların Kur'an'ın diğer âyetleriyle bir bütün içerisinde anlaşılması ile mümkündür.⁶¹ Bu düşünce yapısına göre âyetler, kendilerinden önceki ve sonraki âyetlerle lafız veya anlam bakımından münasebet içinde olmalıdır. Bu doğrultuda *el-Emsel'de*, ilk bakışta konuları ve iniş sebepleri farklı görünen âyetler dahi bir bütünlük içerisinde tefsir edilmektedir. Bu bağlamda bazı âyetlerin kendilerinden önceki âyetlerin konusunu tekmil etmek üzere indiği ifade edilmiştir.⁶² Çoğunlukla birbirini takip eden âyetler arasında ilgi kurulmuş, bu ilgi yeni bir konuya geçene kadar gündemde tutulmuştur. Örneğin müfessir Bakara sûresi 135., 136., 137. âyetlerini 138. âyete ustaca bağlamaktadır. Mümin olmak için tüm peygamberlere iman etmenin gerekli olduğunu ifade eden âyetlerden sonra gelen 138. âyette geçen "*Sıbgatallâh*" (Allah'ın boyası) ifadesinin önceki âyetlerdeki ifadelerle bağlantısını şu şekilde kurmuştur: "Önceki âyetlerde tüm dinlerin mensuplarına bütün peygamberlerin yollarının hakkâniyeti ve her birine uyulması gerektiği konusu hatırlatıldı. Bu âyette de onların tümüne "Sadece Allah'ın rengine boyanmaları" yani iman ve tevhîd rengini almaları emrediliyor."⁶³

Bu konuda bir örnek daha vermek gerekirse müfessir, "*Bir de aranızda mallarınızı haksız sebeplerle yemeyin.*" meâlindeki Bakara sûresi 188. âyetin tefsirinde şöyle demektedir: "Bu âyetin oruçla ilgili âyetlerden⁶⁴ sonra gelmesi, bu iki konu arasında bağlantı olduğunu göstermektedir. Orada ilahi bir ibadetin yerine gelmesi için yemek ve içmekten menederken, burada ise haksız yere halkın malını yemekten menetmektedir. (Bu da aslında bir çeşit oruçtur ve nefsi terbiye etmektir.) Aslında ikisi de takva dallarından sayılmaktadır. O takva ki orucun son hedefi olarak tanımlanmıştır."⁶⁵ Görüldüğü üzere konuları farklı olan iki âyet bile tek bir bağlamda izah edilebilmiştir.

Tefsirde sûrelerin ilk ve son âyetleri arasındaki münasebete de vurgu yapılmaktadır. Örneğin, A'râf sûresi 204. âyetin tefsirinde, sûrenin Kur'an'ın azametini beyan eden bir ifade ile başladığı ve yine benzer bir beyanla sona erdiği ifade edilerek sûrenin ilk âyetleri ve son âyetleri arasında irtibat kurulmuştur. Sûrenin 2. âyetinde "*Bu, kendisiyle insanları uyarman, inananlara öğüt vermek için sana indirilen bir kitaptır. Artık bu hususta kalbinde bir sıkıntı olmasın*" buyrulurken, 204. âyetinde "*Kur'an okunduğu zaman onu dinleyin ve sessiz durun ki rahmete nâil olasınız.*" buyrulmaktadır. Her ikisi de Kur'an'ın azametini ortaya koyan âyetlerdir.⁶⁶

Örneklerde görüldüğü gibi âyetleri bir bütün içerisinde anlama çabası toplumsal ıslah düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Zira âyetler ancak doğru bir biçimde anlaşıldığında gerektiği şekilde uygulamaya konulabilecek ve toplumun ıslahında rol sahibi olabilecektir.

⁶⁰ Şîrâzî, *el-Emsel*, 4/280-282.

⁶¹ Âyetler arasında irtibat kurmak ve bunları Kur'an'ın bütünlüğü içinde izah etmek Kur'an'ın Kur'an ile tefsirinin bir örneğidir.

⁶² Şîrâzî, *el-Emsel*, 4/495-496; 6/352, 377, 456.

⁶³ Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/272.

⁶⁴ el-Bakara 2/182-187.

⁶⁵ Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/369.

⁶⁶ Şîrâzî, *el-Emsel*, 4/512.

Aynı doğrultuda *el-Emsel*'de âyetlerin anlamlarının toplumun farklı unsurlarını da içine alacak şekilde geniş kapsamlı olduğu ve içerdiği hükümlerin özel bir gruba değil, umûma hitap ettiği vurgusu dikkat çekmektedir. Buna göre sebep-i nüzûl rivâyetleri âyetleri anlamada önemli bir araç olmakla birlikte hükümler bunlarla sınırlandırılmayacak kadar geniş kapsamlıdır.⁶⁷ Bu doğrultuda eserde Kur'an'ın hükümlerinin evrensel ve genel geçer olduğu temeline dayanan *ceryü'l-Kur'ân* prensibinin uygulandığını görmekteyiz. Bu ilke Şîî tefsir usulüne Allâme Tabâtabâî ile yerleşmiştir. *Ceryü'l-Kur'ân*, âyetlerin anlamlarının oldukça geniş olduğunu, dolayısıyla bu anlamların indiği yer ve zamanla sınırlandırılmayacağını, aksine âyetlerin anlamlarının uygun düştüğü her misdâka (örnek) tatbik edilebileceğini ifade etmektedir. Bu şekilde indiği yer ve zamanda sıkışıp kalmayan örnekler orayı aşır başka örneklerle ulaşabilmektedir.⁶⁸ Bu prensip fıkıh usulünde "İsbât-ı şey', nefy-i mâ adâ etmez" kaidesiyle karşılanmaktadır. Yani bir şey hakkında yapılan yorum o yorumun başka şeylerde olmadığı anlamına gelmez. Örneğin, Fâtiha sûresinde "gazaba uğrayanlar" ve "sapkınlar" olarak nitelendirilen kimselerin Hristiyanlar ve Yahudiler olduğunu ifade eden rivâyetler onu yalnızca bir misdâkına tatbik etmektedirler. Ancak bu, o ifadelerin o misdâka has kılındığına delil değildir. Bilakis bu fertler (Hristiyan ve Yahudiler) onun açık misdâklarından biridir ve bunun beyanı onu diğer fertleri kapsamıyla çelişmemektedir. Sonuç olarak kelimelerin manası tefsirde ifade edilenden daha geneldir. Bunlar müşterek-i manevi şeklinde pek çok misdâka delalet ederler.⁶⁹

Cery prensibi *el-Emsel*'de istikrarlı bir biçimde uygulanmaktadır. Müfessirler bunu uygularken *cerâ/yecrî*, *şemele/yeşmülü*, *'ammle/ye'ummu* gibi, âyetlerin mefhumunun ve içerdiği hükümlerin kapsamlılığını ifade eden fiilleri kullanmaktadırlar. *Cery* kapsamında öne çıkan en önemli kavram, yukarıda da zikri geçen, âyetin mefhumu altında değerlendirilebilecek her bir örneği ifade eden misdâk (mâsadak) kavramıdır. Bir âyet hakkında nakledilen rivâyetler ve yapılan tefsirler o âyetin mefhumunun misdâklarına işaret etmektedir. Bir başka deyişle âyet hakkında nakledilen rivâyetler veya müfessir yorumları onun anlamını sınırlamamakta, yalnızca onun belli misdâklarına delalet etmektedir. Ehl-i beyt imamlarından gelen rivâyetler dahi âyetin küllî mefhumu içerisindeki misdâklardan yalnızca bir kısmını beyan etmektedir. Elbette bu rivâyetler âyetin mefhumunun en açık misdâklarınıdır. Bu durumda Şîî kaynaklarda nakledilen, birbiriyle çelişkili görünen rivâyetler esasen herhangi bir zıtlık teşkil etmemektedir, bilakis bu rivâyetlerin her biri âyetin mefhumunun farklı bir misdâkına işaret etmekte ve bu rivâyetler anlam bakımından birbirlerini desteklemektedir. Bir örnekle izah etmek gerekirse müfessir Nûr sûresi 35. âyette sözü geçen "nur" ifadesini izah ederken bunun Kur'an ve hadislerde nur kavramının karşılığı olarak işaret edilen "Hz. Peygamber", "tevhîd ve ilahi adalet delilleri", "takva" ve "itaat" gibi misdâklardan her birini ifade ettiğini belirtmektedir. Zira bunların cevheri birdir yani hidâyet nurudur ve bu kavramlardan her biri âyetin mefhumuna dâhil edilebilir. Yine aynı âyette bahsi geçen "kandil" misalinden kastın Hz. Peygamber'in kalbi olduğuna, lambanın, ilim nuruna, cam fanusun ise Hz. Peygamber'in vasisi Hz. Ali'ye işaret ettiğine dair Ehl-i beyt'ten gelen rivâyetlerin âyetin manasını sınırlandırmadığı, bunların yalnızca bu kavramın en açık misdâkları olduğu ifade edilmiştir.⁷⁰

⁶⁷ Şîrâzî, *el-Emsel*, 3/165.

⁶⁸ Tabâtabâî, *el-Mizân*, 3/67 akt. Sabahattin Gümüş, "et-Tabâtabâî'nin Mizân Tefsiri'nde Uyguladığı Cery Kavramının Arka Planı", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 17 (Haziran 2021), 593.

⁶⁹ Ali Ekber Babaî-Gulam Azizi Kia-Mücteba Ruhani Rad, *Kuran Tefsiri Metodolojisi* (İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2013), 116.

⁷⁰ Şîrâzî, *el-Emsel*, 9/77-80.

Bununla birlikte her varlık Allah ile irtibatı ölçüsünde nur ve aydınlık sahibi olmakta ve bu âyetin kapsamına girmektedir.⁷¹ Nûr sûresi 36. âyetin tefsirinde de aynı metot takip edilmiş, “İçinde Allah’ın nuru yükselttiği evler...” ifadesinin mefhumunun, “peygamberlerin evleri” veya “Hz. Ali’nin evi” olduğuna işaret eden rivâyetlerle sınırlandırılmayacağı, aksine bunların Allah’ın emrinin ikâme edildiği ve Allah’ın çokça zikredildiği tüm evleri kapsamına aldığı ifade edilmiştir.⁷² Bu sayede bir yandan âyete zahirî anlama uygun bir mana takdir edilirken bir yandan da hüküm, umuma hamledilerek bunun toplumun tüm fertlerini ilgilendiren, her zaman ve zeminde geçerli olacak bir hüküm olduğuna işaret edilmiştir.

Cery, Şîî Kur’an anlayışıyla doğrudan ilişkili bir kavramdır. Zira bu, Kur’an’ın sonsuz manalar içerdiğine dair inançtan kaynaklanmaktadır. Şöyle ki: Kur’an’ın zahirî anlamlarının yanı sıra zahirî anlamıyla çelişkili olmayan pek çok -hatta sonsuz- batını anlamları bulunduğu düşünülmektedir.⁷³ Ancak batını anlamın geçerli olması bu hususta kesin bir delilin bulunmasına bağlıdır. Bir âyetin anlamı çerçevesinde Ehl-i beyt imamlarından gelen rivâyetler o âyetin en açık misdâkları kabul edilmektedir. Bu bağlamda bu misdâklar bir yönüyle âyetin sonsuz manalarından birine delalet etmektedir. Sonuç olarak tefsirde zahirî mana ile birlikte batını mana da aktarılmış, ancak âyet bunlardan herhangi biriyle sınırlandırılmamıştır. Âyetler, her zaman ve zeminde geçerli ve uygulanabilir olacak şekilde izah edilmiştir. Böylece tefsirin âyetleri belli sınırlara hapsedmeme ve hayat kitabı olan Kur’an’ı yaşama dâhil etme misyonu gerçekleştirilmiş olmaktadır.

el-Emsel’de pek çok âyetin tefsirinde *cery* prensibi işletilmekle birlikte imâmet inancının en büyük delillerinden kabul edilen kimi âyetler söz konusu olduğunda, mefhumun yalnızca tek bir misdâk üzerinden izah edildiği görülmektedir. Sözelimi Nisâ sûresinin 59. âyetinin (Ülû’l-emr Âyeti) tefsirinde, âyette Allah ve Hz. Peygamber’den sonra zikredilen, kendilerine itaat edilmesi vacip olan üçüncü grubun yani ülû’l-emr’in (emir sahipleri) mutlak otoritelerini Allah’tan aldıklarını ve bu kimselerin imâmet makamında bulunan masumlardan başkası olmağı ifade edilmektedir. İmamlar tarafından atanarak toplumda görevlendirilen kimseler dahi ülû’l-emr değil, ancak ülû’l-emr’in temsilcisi konumundadırlar⁷⁴ Müfessir, çoğu âyetin mefhumunun geniş olduğunu ve bunların farklı misdâkları bulunduğunu ifade etsede burada “ülû’l-emr” ifadesinin tek misdâkının imamlar olduğu görülmektedir. Zira Şîî tefsir usulünde, âyetin mefhumunu misdâklarından yalnızca birine tahsis etmek için özel bir karineye ihtiyaç vardır. Nitekim bu âyete verilen anlam, imamlara mutlak itaatin dolayısıyla imâmet inancının en büyük delillerinden olması bakımından pek çok karineyle desteklenmektedir.⁷⁵

2.2.2. Ehl-i beyt Rivâyetleri

Kur’an-ı Kerîm’den sonra Şîa’nın en temel kaynakları, Hz. Muhammed ve kendisini takip eden masum imamlardan gelen hadis rivâyetleridir. Bunun yansıması olarak bir Şîî tefsiri olan *el-Emsel*’de yapılan izahlar mutlaka Hz. Peygamber veya imamlardan gelen en az bir iki

⁷¹ Şîrâzî, *el-Emsel*, 9/74-77.

⁷² Şîrâzî, *el-Emsel*, 9/81.

⁷³ Esasen ıslah hareketiyle ön plana çıkan içtimâî tefsir ekolünün kurucuları zahir mana dışında batını manalar aramaya ve sembolizme varan subjektif yorumlara karşıdır. Süleyman Ateş, “Kur’an’a Yaklaşımda İslâh Akımı (Modernizm)”, *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler*, ed. Fikret Gedikli (Muş: M.Ş.Ü. Yayınları, 2013), 38. Şîrâzî *el-Emsel*’de batını yorumlara yer vermekle birlikte bunları Kur’an’ın asıl hedefi olan hidâyet yönünün önüne geçirmemiştir.

⁷⁴ Şîrâzî, *el-Emsel*, 3/286-288.

⁷⁵ Babaî, *Kuran Tefsiri Metodolojisi*, 116.

rivâyetle temellendirilmektedir. Tefsir rivâyetleri ve izah kabûlinden aktarılan nakiller dışında *el-Emsel*'de, sebab-i nüzûl rivâyetlerinin de önemli bir yer tuttuğu görülmektedir.

el-Emsel'de alıntılar çoğunlukla İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Ca'fer es-Sâdık'tan yapılmaktadır.⁷⁶ Nitekim tefsir rivâyetlerinin en çok bu iki imamdan geldiği bilinmektedir.⁷⁷ Şîa'da yalnızca tefsirde değil hadis kitaplarında da en çok rivâyet bu iki isimden nakledilmektedir. Sözelimi, Şîa'nın en önemli hadis kitaplarından olan *Men lâ yahdurühü'l-fakîh*'teki rivâyetlerin yüzde altmışı İmam Ca'fer'den, yüzde on beşi İmam Muhammed Bâkır'dan gelmiştir. Geriye kalan yüzde yedisi Hz. Peygamber'e, yüzde beşi Hz. Ali'ye, yüzde beşi de İmam Ali er-Rızâ'ya aittir. Şîa çevrelerince güvenilir kabul edilen az sayıdaki sahâbîden bile çok az rivâyet nakledilmiştir.⁷⁸ Bu durumu *el-Emsel*'de de gözlemlemek mümkündür. Rivâyetlerin çoğu İmam Ca'fer'den ve babası İmam Muhammed el-Bâkır'dan gelmekte, gelen rivâyetlerin isnâdları genellikle zikredilmemektedir.⁷⁹ Bunun dışında, yeri geldikçe İmam Ali b. Hüseyin, İmam Ali er-Rızâ ve İmam Hasan el-Askerî'den de nakiller yapılmaktadır.⁸⁰ İmamların ismi zikredilmeden, "Ehl-i beyt'ten ulaşan rivâyetler" veya "imamlardan gelen rivâyetler" gibi genel ifadelerle aktarılan hadisler de sayıca çoktur.⁸¹

İctimaî hedefleriyle ön plana çıkan bu tefsirde dış bağlam çerçevesinde âyetlerin indiği zamana, mekâna ve hitap ettiği topluma dair rivâyetler de önemli görülmüştür.⁸² Bu minvalde âyetlerin tefsirine sebab-i nüzûl rivâyetleri ile başlanmıştır. Bir âyet hakkında iki farklı sebab-i nüzûl rivâyeti varsa Şîî itikadına uygun olduğu müddetçe her ikisi de sahih kabul

⁷⁶ İmam Muhammed el-Bâkır'dan nakledilen bazı rivâyetler için bk. *el-Emsel*, 1/65, 78, 125; 2/321; 3/9; 6/11. İmam Ca'fer es-Sâdık'tan aktarılan bazı rivâyetler için bk. Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/24, 57, 71, 82, 84, 98, 102, 110, 113, 119, 123, 135, 136, 138, 145, 146, 147, 182, 183, 193; 2/90; 3/113.

⁷⁷ Hz. Ali'den, çoğunlukla öğüt içerikli rivâyetler nakledilmiştir Bunlar, kendisinden aktarılan tefsir rivâyetlerinden sayıca daha fazladır. Bk. Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/60, 61, 101, 123, 137; 3/112, 133, 135, 145, 157, 202, 206; 5/9; 4/9; 6/168. Hz. Ali'den sebab-i nüzûl rivâyetleri de aktarılmıştır. Bk. *el-Emsel*, 3/542.

⁷⁸ R. P. Buckley, "Ja'far al-Sâdîq as a Source of Shi'i Traditions", *The Islamic Quarterly*, 43/1 (1999), 38; Bekir Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 57.

⁷⁹ Şîa'da, imamdan geldiği kesin olarak bilinen rivâyetlerin isnâdı önemli görülmemiştir. Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*, 98.

⁸⁰ Ali er-Rızâ'dan gelen bazı rivâyetler için bk. Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/51, 117, 219; 3/44, 329. Ali b. Hüseyin'den gelen bazı rivâyetler için bk. *el-Emsel*, 1/50, 81, 83, 102. Hasan el-Askerî'den gelen bazı rivâyetler için bk. *el-Emsel*, 1/116, 219.

⁸¹ Bk. Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/56; 3/50; 2/428, 444; 4/5; 4/9; 6/166. İmam Ca'fer'e kadar imamlardan gelen rivâyetler babadan oğula bir isnâd zincirine dayanmaktaydı. Bu demek oluyor ki imamlardan gelen hadisler imamlar tarafından naklediliyordu ve bu rivâyetler herhangi bir güvenilirlik problemi taşımıyordu. Ancak İmam Ca'fer'den sonra rivâyetlerin imamlar dışında kimselerden nakledilmeye başlandığı görülmektedir. Bir başka deyişle İmam Ca'fer'den sonra hadis rivâyeti âlimler tarafından yürütülen normal bir rivâyet eylemine dönüşmüş, imamların bilgi kaynağı olma fonksiyonu azalmıştır. Bundaki önemli etkenlerden bir tanesi imamlar zincirinin bazı halkalarının (Muhammed el-Cevâd gibi) çocuk imamlardan oluşmasıdır. Özellikle Şîî doktrininin gelişiminin de büyük ölçüde tamamlandığı o günlerde imamların küçük yaşta başa geçmeleri ve ilmî ve siyasi tartışmaların alevlenmesiyle rivâyet aktarımında bir kırılma süreci başlamıştır. Bu durum rivâyetlerin daha çok İmam Muhammed Bâkır ve İmam Ca'fer'den gelme sebebini de ortaya koymaktadır. Bk. Bekir Kuzudişli, *Şîa ve Hadis*, 182-183.

⁸² Ehl-i beyt imamlarından nakledilen rivâyetleri nicelik ve nitelik bakımından inceleyen bir çalışmada, en hacimli Şîî rivâyet tefsirlerinden biri olan *Nûru's-sekaleyn*'de 10.549 tane Ehl-i beyt kaynaklı rivâyet bulunduğu, bunların %49'unun (5132) imamlara ait ictihâdî rivâyetler, %33'ünün (3444) ihbârî rivâyetler (sebab-i nüzûl, gaybî haberler ve isrâiliyat) ve geri kalan %18'inin (1972) ise mezhebî kaygılardan kaynaklanan temelsiz rivâyetler olduğu tespit edilmiştir. Bk. Ahmed Ali Hussein al-Azzi, *Sünnî ve Şîî Tefsirlerde Ehl-i Beyt (On İki İmam) Rivâyetlerinin Tespit ve Tahli* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022).

edilebilmiştir.⁸³ Bununla birlikte nakledilen sebab-i nüzûl rivâyetlerinin her ikisinin de sahih kabul edilmediği durumlar da mevcuttur.⁸⁴

Genel olarak tefsir rivâyetlerinin İmam Muhammed el-Bâkır ve İmam Ca'fer es-Sâdık'tan nakledildiğini ifade etmiştik. Sebab-i nüzûl rivâyetleri de imamlar arasında yine en çok İmam el-Bâkır ve İmam es-Sâdık'tan gelmektedir.⁸⁵ Bununla birlikte bahsi geçen imamlardan sonra *el-Emsel'* de en çok adı geçen ve kendisinden nakil yapılan ismin İbn Abbas olduğunu söylemek mümkündür. Sebab-i nüzûl rivâyetlerinin çoğunun, Ehl-i Sünnet tefsir tarihinde de önemli görülen ve kendisinden çokça rivâyet gelen İbn Abbas'tan aktarılması dikkat çekicidir.⁸⁶ Rivâyetlerin zaman zaman "kıyle" ve "ruviye" gibi meçhul kalıplarla râvi zikredilmeden de aktarıldığı görülmektedir.⁸⁷

Eserde rivâyetlerin kullanımı söz konusu olduğunda temas edilmesi gereken konulardan biri *cery* prensibidir. Zira eserde imamlardan gelen, âyetin zahiriyle uyumlu olmayan ve birbirleriyle çelişen rivâyetlerin bir arada nakledildiği görülmektedir. Müfessir bu rivâyetleri -bir üst başlıkta da ifade edildiği üzere- âyetlerin mutlak mefhumu olarak algılamamakta, bunların ancak âyetin mefhumunun belli fertlerini ortaya koyduğunu düşünmektedir. Âyetin zahiri anlamı, rivâyetlerde gelen manalara müsaade etmeyince *cery* yöntemi âyetin zahiri ile rivâyetlerde gelen manaları uyumlu hâle getirme işlevini üstlenmiştir.⁸⁸ Aynı şekilde Şîa'nın rivâyet döneminde âyetin tek manası gibi nakledilen çelişkili ifadeler barındıran Ehl-i beyt rivâyetleri, bu eserde muhtemel manalardan ve küllî mefhumun örneklerinden (*misdâk*) biri olarak yansıtılmış ve Şîi rivâyet kültürü içerisinde muteber rivâyetler olarak korunabilmişlerdir.⁸⁹

2.2.3. Ehl-i Sünnet Kaynaklarının Kullanımı

el-Emsel' de sebab-i nüzûl rivâyetlerinin Şîi ve Sünnî kaynaklardan birlikte nakledildiği örnekler oldukça fazladır.⁹⁰ Bunlar dışında kalan tefsir rivâyetleri de Şîi kaynakları yanı sıra Sünnî kaynaklardan da aktarılmaktadır. Görebildiğimiz kadarıyla Sünnî kaynaklardan yapılan aktarımların bir kısmı Ehl-i Sünnet'e karşı eleştiri ve cevap verme, bir kısmı ise ortak değerlere dikkat çekme amacıyla yapılmaktadır. Ortak değerlerin öne çıkarılması söz konusu olduğunda iki temel motivasyon dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi İslâm birliğini güçlendirme, ikincisi ise Şîi düşüncüyü destekleme motivasyonudur.⁹¹ Bir başka deyişle

⁸³ Örneğin, Hûd sûresi 12.-14. âyetleri hakkında nakledilen iki farklı sebab-i nüzûl rivâyeti için bk. Şîrâzî, *el-Emsel*, 6/26.

⁸⁴ Örneğin Nûr sûresi 11-22. âyetleri hakkında nakledilen iki rivâyet de gerçekliğe uygun olmadığı için sahih kabul edilmemiştir. Bunlardan birincisi, Hz. Aişe'nin İfk Hadisesi'ndeki mağduriyetini ve masumiyetini ortaya koyan meşhur rivâyet, ikincisi ise Hz. Peygamber'in eşi Mâriye'nin, Hz. Aişe tarafından iftiraya uğratılmasını konu alan rivâyettir. Şîrâzî, *el-Emsel*, 9/28-30.

⁸⁵ İmam Bâkır'dan gelen bazı rivâyetler için bk. *el-Emsel*, 1/130, 190; 2/126. İmam Sâdık'tan gelen bazı rivâyetler için bk. *el-Emsel*, 1/204, 237.

⁸⁶ İbn Abbas'tan nakledilen sebab-i nüzûl rivâyetlerinin bu tefsirde fazlaca yekûn tuttuğunu göstermesi bakımından Bakara sûresinin belli bir kesitinde kendisinden art arda ne kadar rivâyet nakledildiğine bakmak faydalı olacaktır. Bk. *el-Emsel*, 1/95, 212, 215, 224, 230, 235, 237, 239, 248, 269, 294, 310, 321, 377, 411, 422; 2/121. Ayrıca bk. *el-Emsel*, 2/338; 3/179, 204, 244, 283, 287, 449, 475, 4/121, 5/205. Kendisinden sebab-i nüzûl rivâyeti nakledilen bir başka önemli isim de Câbir b. Abdullah'tır. Bk. *el-Emsel*, 1/240; 3/332.

⁸⁷ Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/365, 372, 428; 4/157, 171.

⁸⁸ Sabahattin Gümüş, "Et-Tabâtabâî'nin Mîzân Tefsiri'nde Uyguladığı Cery Kavramı", 600.

⁸⁹ Gümüş, "Et-Tabâtabâî'nin Mîzân Tefsiri'nde Uyguladığı Cery Kavramı", 605.

⁹⁰ Şîrâzî, *el-Emsel*, 2/307; 3/194, 268.

⁹¹ İki mezhebin de kitaplarında ortak olarak bulunan rivâyetlere örnek olarak bk. *el-Emsel*, 1/305. *el-Esmâü'l-hüsnâ* hakkındaki ortak veya birbirini destekleyen rivâyetler için bk. *el-Emsel*, 4/485-488.

müfessir kimi âyetlerde Ehl-i Sünnet kaynaklarından Şîî itikadını destekleyen rivâyetleri nakletmekte, kimi âyetlerde de İslâm çatısı altındaki ortak itikadi, ahlaki ve toplumsal meseleler hususunda Sünnî rivâyetlere başvurmaktadır. Tevbe sûresi 119. âyetin tefsirinde, hem Şîî itikadına meşruiyet kazandırma hem de karşıt görüşü eleştirme amacıyla Ehl-i Sünnet kaynaklarına başvurulduğu görülmektedir. Buradaki “sâdıklar” ifadesinden kastın masum imamlardan başkası olamayacağını öne süren müfessir, bu noktada Ehl-i Sünnet’in önemli âlimlerinden “taassup ve şüpheciliği ile meşhur” diye nitelendirdiği Fahreddin er-Râzî’nin -Şîa’yı destekler nitelikte- kendisine uyulacak kimselerin gûnahtan korunmuş olmaları gerektiğini ve “sâdıklar” ifadesinin Hz. Peygamber devri ile sınırlı tutulamayacağını söylediğini aktarmaktadır. Bu noktada Şîa ile aynı kanaatte olan Râzî, kendisine mutlak itaat edilecek olan masum kimselerin ümmetin icmâi olduğu sonucuna vararak Şîa’dan ayrılmıştır.⁹² Şîrâzî, Râzî’nin varmış olduğu bu sonucun Tevbe sûresi 119. âyetin lafzına aykırı olduğunu; zira sâdıklardan maksat ümmetin icmâi olduğunda tabi olacakların da kendisine tabi olunacakların da aynı kümeyi ifade edeceğini ifade etmiştir. Ona göre mantıksal olarak böyle bir şeyin imkânı yoktur.⁹³

Yukarıda da ifade edildiği üzere, sadece eleştiri amaçlı değil, yalnızca Şîî itikadında mevcut olan meseleler de dâhil pek çok yerde Ehl-i Sünnet kaynaklarına referans yapıldığını görmekteyiz. Bu çerçevede müfessirler, Ehl-i Sünnet’in de kendileriyle aynı ya da benzer rivâyetler naklettiklerini vurgulamaktadırlar. Örneğin, Gadîr-i Hum hadisesinin “dinin kemale erdiği gün” olduğunu ve bugün Hz. Ali’nin velâyetinin beyan edildiğini ispat ederken, Şîa’nın bu iddiasını destekler nitelikte, Râzî, Kurtubî ve Âlûsî gibi Ehl-i Sünnet âlimlerinin Hz. Peygamberin, Mâide sûresi 3. âyeti indikten sonra seksen bir günden fazla yaşamadığına dair rivâyetler aktardıkları ifade edilmiştir.⁹⁴ Bu tutumu Bakara sûresi 207. âyetin tefsirinde de görmek mümkündür. Burada Şîî kaynaklardan referans vermek yerine “Ehl-i Sünnetin meşhur müfessiri Sa’lebî böyle rivâyet etmiştir.” denilerek Hz. Ali’nin faziletini ortaya koyan meşhur bir rivâyet Sa’lebî’den nakledilmektedir.⁹⁵ Şu’arâ sûresi 214. âyetinin⁹⁶ tefsirinde, bu âyetin Hz. Ali’nin velâyetine delil olduğu ileri sürülmüş, buna dair nakledilen sebab-i nüzûl rivâyetinin Ehl-i Sünnet’in önemli hadis âlimlerinden bir olan Ahmed b. Hanbel tarafından da nakledildiğine vurgu yapılmıştır. Bu rivâyete göre Hz. Peygamber, emir üzere akrabalarını (Hâşimoğulları’nı) toplamış ve onlara tebliğ vazifesini yerine getirmiştir. O gün kendisinin tek destekçisi, küçük yaşlardaki Hz. Ali olmuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber, “O benim

⁹² Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. el-Hasan b. el-Hüseyn et-Teymî er-Râzî, *Mefâtihi’l-gayb=et-Tefsîri’l-kebîr* (Beyrut: Dârü İhyâ-i’t-Türâsî’l-Arabî, 1999), 16/166-167.

⁹³ Şîrâzî, *el-Emsel*, 6: 260-261.

⁹⁴ Şîrâzî, *el-Emsel*, 3/352.

⁹⁵ Hz. Ali müşriklere karşı Hz. Peygamber’i korumak üzere hicret akşamı onun yatağında yatmış ve Cebrâil tarafından şöyle bir övgüye mazhar olmuştur: “Ne mutlu sana ey Ali! Allah senin vasıtanla meleklere karşı iftihar etmektedir.” Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/413.

⁹⁶ وَأَذِيرُ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ “Yakın akrabamı da uyar.” eş-Şu’arâ 26/224.



varisim, vezirim, vasim ve benden sonra içinizden halifemdir.”⁹⁷ buyurmuştur.⁹⁸ Bahsi geçen Sünnî kaynaklarda bu rivâyet mevcut olmakla birlikte Hz. Ali'nin açıkça vasi ve veli tayin edildiğine dair bir ifade bulunmamaktadır. Son bir örnek vermek gerekirse Mâide sûresi 55. âyetin tefsirinde, bu âyetin Hz. Ali hakkında indiği, Ehl-i Sünnet kaynaklarında da aynı sebep-i nüzûl rivâyetlerinin nakledildiği ifade edilmiş, bu kaynaklara isim isim atıf yapılmıştır.⁹⁹ Ancak bu rivâyetlerin nakledildiği eserler incelendiğinde Ehl-i Sünnet âlimlerinin, âyetin Hz. Ali hakkında inmiş olduğuna dair rivâyetleri nakletme sebeplerinin Şîa'dan çok farklı olduğu görülmektedir. Sözelimi Fahreddin er-Râzî tefsirinde bu âyetin Hz. Ali hakkında indiğine dair rivâyetleri nakletmekle birlikte bunun sahih olmadığını ifade etmiş, bu âyetin Hz. Ebû Bekr hakkında inmiş olduğunu ispatlama gayretine girmiştir. Dolayısıyla Râzî'ye göre burada Şîa'yı destekleyecek bir rivâyetten bahsetmek mümkün değildir.¹⁰⁰

Eserde bunlar haricinde -özellikle imâmet meselesi dışında kalan- İslâm kültür çatısı altında ortak olarak bulunan itikadi, ahlaki, toplumsal ve dilsel meseleler çerçevesinde Ehl-i Sünnet kaynaklarından rivâyetler aktarıldığı görülmektedir. Örneğin Ahzâb sûresi 1. âyetin tefsirinde yapılan dilsel izahlar Fahreddin er-Râzî'den aktarılmaktadır.¹⁰¹ Yine Rûm sûresi 38. âyetin tefsirinde, sadaka verilecek kimselerin belirtilmesindeki hikmet çerçevesinde Râzî'nin tefsirinden genişçe bir alıntı yapılmaktadır.¹⁰² Eserde bunun pek çok örneğini görmek mümkündür.¹⁰³ Sonuç olarak imâmet dışındaki pek çok meselede Ehl-i Sünnet kaynaklarının Şîi kaynak gibi kullanıldığı ve metin içerisinde buralardan aktarılan rivâyetlerin ve verilerin Ehl-i Sünnet kaynaklı olduğuna dikkat çekilmediği görülmektedir. Bununla birlikte imâmetin dâhil olduğu meselelerde Sünnî kaynaklardan aktarılan rivâyetlere temkinle yaklaşılmakta, bunların Sünnî kaynaklı olduğunu belirtme hususunda en küçük bir taviz verilmemektedir.

2.2.4. Dilsel ve Edebî Yöntem

Şîrâzî'nin tefsir yönteminde lügat ve kelimelerin incelenmesi önemli bir yer tutmaktadır. Nitekim Şîrâzî, sahih bir tefsir yapmak için kelimenin günümüzde kullanılan anlamlarından önce, bunun mastarına inmenin ve ona uygun anlamlar veren lügat kitaplarına başvurmanın kaçınılmaz olduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁴ Bu şekilde âyet, indiği dil içerisinde doğru anlaşılacak ve bu anlam günümüze uyarlanarak Müslümanın hayatına ışık tutacaktır. *el-Emsel*'de de bu hususa dikkat edildiği gözlemlenmektedir. Âyetler tefsir edilirken - muhtemelen toplumsal fayda umulan- kelime ve kavramların öncelikli olarak lügat manası

⁹⁷ Ahmed b. Hanbel'in müsnedindeki rivâyete göre Hz. Peygamber Şu'arâ sûresi 214. âyet indikten sonra akrabalarını toplayıp onları İslâm'a davet etmiş ve içlerinden din hususunda kendisine destekçi ve halife olacak birini sormuştur. Orada bulunanlar bu konuda Hz. Peygamber'e yetişemeyeceklerini ifade ederlerken Hz. Ali, Hz. Peygamber'e kefil ve yardımcı olacağını belirtmiştir. Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvut (Müessesetü'r-Risâle, 2001), 2/225 (883). İbn Kesîr de benzer bir rivâyeti Ahmed b. Hanbel'den aktarmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber, akrabalarını İslâm'a davet etmiş kendisine kardeş ve veli olmak üzere kimin biat edeceğini sormuştur. Yalnızca orada bulunanların en küçüğü olan Hz. Ali kalkıp biat etmek istemiş, Hz. Peygamber onu yerine oturtmuştur. Hz. Ali üçüncü kez yerinden kalkınca Hz. Peygamber elini onun elinin üstüne koymuştur. İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Selâmet (Dâru Taybe li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1999), 6/168.

⁹⁸ Muhammed Hüseyin Muzaffer, *Târîhu'ş-Şîa* (Beyrut: Dâru'z-Zehra, 1985), 18.

⁹⁹ Şîrâzî, *el-Emsel*, 4/49.

¹⁰⁰ Bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihü'l-gayb*, 12/379.

¹⁰¹ Şîrâzî, *el-Emsel*, 10/286.

¹⁰² Şîrâzî, *el-Emsel*, 10/154.

¹⁰³ Râzî ve Âlûsî'den yapılan başka bir alıntı için bk. Şîrâzî, *el-Emsel* 10/133.

¹⁰⁴ Hüseyin Alevimehr, *Tefsîr Metotları ve Ekolleri* (İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2017), 171.

verilmektedir.¹⁰⁵ Bundan sonra bu kelime ve kavramlar bulunduğu bağlama göre izah edilmektedir. Örneğin, Bakara sûresi 58. âyette geçen حِطَّةً (*hitta*) kelimesinin Arapçada “aşağı getirmek-dökülmek” anlamlarında olduğu ve içinde bulunduğu bağlamda “Rabbimiz senden günahlarımızın dökülmesini niyaz ederiz.” anlamında bir af dileme ifadesi olduğu ifade edilmiştir.¹⁰⁶ Böylece kelimenin, âyetin bağlamı içerisindeki manası, sözlük anlamına uygun bir zeminde izah edilmiştir.

Tefsirin mahiyeti gereği, geleneksel tefsirde ele alınan dilsel teoriler veya belâgat kuralları burada uzun uzadıya tartışılmamıştır. Ancak yine de Kur’an’ın edebî özellikleri önemli görülmüş, gerek görüldükçe belâgî nüktelere işaret edilmiş, bunlar kısaca izah edilmiştir.¹⁰⁷ Aynı şekilde âyetler nahiv yönünden incelenmiş, bu husustaki tartışmalara girilmeksizin cümledeki nahvî ve edebî nüktelere temas edilmiştir.¹⁰⁸ Bununla birlikte yeri geldikçe Kur’an’ın özel üsluplarına da değinilmiştir. Örneğin, Bakara sûresi 274. âyetin tefsirinde “Gecenin gündüzden ve gizlinin açıktan önce zikredilmesi infakta gizliliğin daha hayırlı olduğuna işaret etmek için olabilir.”¹⁰⁹ denilmiştir. Yine Mâide sûresi 9. âyetin tefsirinde Kur’an’ın “üslup olarak birtakım özel hükümleri beyan ettikten sonra ona vurguda bulunmak için genel kanun ve ilkelere işaret ettiği” ifade edilmiştir.¹¹⁰ Bu gibi izahlar, Kur’an üslubunun hikmetini ve i’câzını ortaya koyma ve bu üsluptan anlamlar çıkarma amacıyla yapılmış, *üslûbü’l-Kur’an* konularının teknik detayına girilmemiştir.¹¹¹ Nitekim eserin girişinde, hedefin toplumsal hidâyet ve ıslah olduğu bu nedenle teknik meselelerin detaylarına yer verilmeyeceği ifade edilmiştir.

2.2.5. *el-Emsel*’de Bilimsel Tefsir

el-Emsel kimi tefsir tarihi kitaplarında bilimsel tefsir kısmında ele alınmaktadır.¹¹² Onun bu kısma dâhil edilmesini üç boyutta incelemek mümkündür. Birincisi *el-Emsel*’de Kur’an’ın, bilimsel bilgi dâhil tüm bilgi alanlarını kapsadığı düşünülmektedir. Nitekim Şîrâzî’ye göre bilim, ahkâm, yaşam, İslâm siyaseti ve Allah’a ulaştıracak yollar bunların tamamı Kur’an’da mevcuttur.¹¹³ Bilimsel tefsire dâhil edilmesinin bir başka boyutu eserde, Kur’an’ın bilimsel/ilmî i’câzına dair var olan bakış açılarıdır. Buna göre Kur’an, yüzyıllar sonra keşfedilen bilimsel verileri, dünyada hiçbir gelişme yokken bile muhtevasında barındırmaktadır. Bunun üçüncü boyutu ise bilimsel yoruma uygun âyetlerin günümüz bilimsel verileri ile tefsir edilmesidir. Bu, bilimsel tefsirin uygulama boyutudur.¹¹⁴ *el-Emsel*’de bu üç boyutu da gözlemek mümkündür.

¹⁰⁵ Kelimelerin masterları ve lügat manaları verilirken genellikle İbn Fâris’in (öl. 395/1004) *Mu’cemü Mekâyîsi’l-luga’sı* ve Râgıb el-İsfahânî’nin (öl. 7./11. yy. ilk çeyreği) *el-Müfredât’ına* başvurulmaktadır. Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/164, 439, 440, 441.

¹⁰⁶ Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/166-167.

¹⁰⁷ Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/441. 5/133-134.

¹⁰⁸ Şîrâzî, *el-Emsel*, 2/425; 5/241.

¹⁰⁹ Şîrâzî, *el-Emsel*, 2/129.

¹¹⁰ Şîrâzî, *el-Emsel*, 3/380. Farklı bir örnek için bk. Şîrâzî, *el-Emsel*, 3/176.

¹¹¹ Üslûbü’l-Kur’an’a dair örnekler için bk. *el-Emsel*, 4/279; 331; 6/238-240. İçtimâî tefsir ekolü mensupları, toplumsal sorunlar üzerinde dururken Kur’an’ın üslup özelliklerine işaret ederek bu üsluptan belli anlamlar çıkarmaları nedeniyle ekolü “Edebî İçtimâî Tefsir” olarak isimlendirenler de bulunmaktadır. Bk. Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, 58.

¹¹² Alevimehr, *Tefsir Metotları ve Ekolleri*, 289.

¹¹³ Babâî, *Bergozîde-yi Tefsir-i Numûne*, 1/5; Şîrâzî, *el-Emsel*, 7/127-129.

¹¹⁴ Şîrâzî’nin, içinde bulunduğu rasyonalizm ve pozitivizm çağında, özellikle dinin bilime karşı görüldüğü dönemlerde, istemli veya istemsizce bu gibi fikirlere cevap verme ve karşılığında İslâm’ın bilime karşı olmadığını ispatlama ve onu savunma motivasyonu ile bilimsel tefsire yöneldiği söylenebilir.

el-Emsel' de bilimsel tefsir yönteminin farklı vecihleri mevcut olmakla birlikte, bu yöntem genel itibariyle mutedil bir zeminde uygulanmıştır. Bu yöntemi esas alan kimi çağdaş tefsirlerde var olan, Kur'an'dan bilimsel veri istinbât etme çabası ve buna benzer aşırı yönelişler bu tefsirde yoktur. Tefsirde bilimsel yöntemin uygulanışına bir örnek vermek gerekirse müfessir, A'râf sûresi 54. âyetin tefsirinde bilimsel bir gerçeklik olan çekim kanunundan söz etmiş, âyete "Gök katmanlarını yerlerinde sabit tutan şey evrensel çekim kanunudur." diyerek izah getirmiştir.¹¹⁵ Yine bilimsel tefsire çokça konu edilen Bakara sûresi 22. âyetinin tefsirinde genel anlamda yerçekiminden bahsetmiş, yerçekimi olmasa dünyanın başına gelecek problemlere temas etmiştir.¹¹⁶ Göklerin ve yerin yaratılışına dair âyetlerde astronomi verilerinden faydalanmıştır. Güneş sistemi, Samanyolu galaksisi ve yıldızlara dair astronomik bilgiler aktarmıştır. Gece ve gündüzün değişimleriyle ilgili bilimsel yaklaşımlara temas etmiştir.¹¹⁷ Dolayısıyla Şîrâzî'nin bilimsel bilgiye değer vererek tefsirde buna yer verdiğini fakat modern bilimsel tefsirin her türlü icadı Kur'an'da arama gibi aşırılıklarına kendini kaptırmadığını söylemek mümkündür.¹¹⁸

Eserde, Kur'an'ın bilimsel mucizelerinin varlığına işaret edilmekte ve bunların, Kur'an'ın i'câzının bir yönüne delalet ettiği belirtilmektedir. Bununla birlikte Kur'an'ın i'câzı, bilimsel i'câzdan ibaret görülmemektedir. Örneğin müfessir, Neml sûresi 86. âyetinin tefsirinde, bu âyetteki gece ile gündüzün değişiminden söz eden ifadeleri "Dünyanın hareketi hususunda Kur'an'ın bilimsel mucizesi" olarak izah etmiştir.¹¹⁹ Aynı şekilde Mü'minûn sûresi 14. âyette bebeğin oluşumundaki evrelerin beyanının, bilimsel bir mucize olduğuna işaret etmiştir. Ona göre bu âyet o günlerde hiç kimse tarafından bilinmeyen bir gerçeği ortaya koymaktadır.¹²⁰

Sonuç olarak Şîrâzî'nin bu yöntemi, Kur'an'ı "bilime uydurma" çabasına girmeden, insanları kevnî deliller üzerinde düşünmeye ve akletmeye yönlendirecek bir çerçevede uygulamaya koyduğunu ve bilimsel verileri, Kur'an'ı anlamada bir ön bilgi olarak kullandığını söyleyebiliriz. Bununla birlikte o, Bakara sûresi 2. âyetinin izahında "Geçen zaman, Kur'an'da herhangi bir şeyi eskitmez, aksine bilimin gelişmesiyle âyetlerdeki aydınlık artmaktadır."¹²¹ diyerek, bilimsel gelişmelerle birlikte Kur'an'ın ilgili âyetlerinin de daha açık ve anlaşılır olacağını ifade etmektedir. *el-Emsel'*in mukaddimesinde tefsirin, Kur'an'ın üzerindeki değil insanın "gözündeki perdeyi kaldırma" işlevi olduğunu belirten müellif için bilimsel verilerin, insanın âyetleri daha iyi anlamasını sağlayan ve onun gözündeki perdeyi kaldırmaya yarayan bir vasıtayı ifade ettiği söylenebilir. *el-Emsel'*deki bilimsel tefsir örneklerini çoğaltmak mümkündür. Ancak çalışmanın sınırını aşmamak adına bu kadarla yetinilecektir.

2.2.6. İtikadi Bakış Açısı

Şîa'nın temel itikadi prensipleri tevhîd, adalet/adl, nübüvvet, imâmet ve meâd/ahiret inançlarından oluşan beş asıldan ibarettir.¹²² Eserde imâmet dışında te'vile etki eden itikadi prensiplerin başında tevhîd ve adalet gelmektedir. Bu ilkeler esasında Mu'tezile'nin sistematik

¹¹⁵ *el-Emsel* müellifleri, Batlamyus'un gök katmanlarının soğan kabuğu gibi birbirine dayanmış olduklarına dair görüşünü reddetmektedirler. Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/82.

¹¹⁶ Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/81.

¹¹⁷ Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/316-319; 2/203-204.

¹¹⁸ Daha fazla örnek için bk. Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/86; 4/142; 6/20; 8/220.

¹¹⁹ Babâî, *Bergozîde-yi Tefsir-i Numûne*, 1/5.

¹²⁰ Şîrâzî, *el-Emsel*, 8/408-409.

¹²¹ Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/51-52.

¹²² Bk. Avni İlhan, "Şîilik ve Ana Prensipleri", *Erdem* 8/23 (1996).



hâle getirdiği beş temel ilkedен ikisidir. *el-Emsel*'de görüleceği üzere bu prensiplerin içeriği Mu'tezile'nin ortaya koyduğu muhtevayla bire bir aynıdır.¹²³ Bu ilkelerin eserin tefsir anlayışını belirlediğini söylemek mümkündür. Sözelimi müfessir, tevhîd prensibi gereğince tecsîm ve teşbihten kaçınıp, tenzîh fikrini ön plana çıkararak Kur'an'da geçen haberî sıfatları gerçek manada ele almak yerine te'vil etmeyi tercih etmektedir. Örneğin Kur'an'da Allah için kullanılan "istevâ" fiilini "Allah'ın iradesini göğe yöneltmesi" olarak te'vil etmiştir.¹²⁴ Aynı şekilde Kur'an'da geçen Allah'a kavuşma, Allah'ı görme, Allah'ın konuşması gibi ifadelerin gerçek manada anlaşılamayacağını ifade etmiştir. Zira Allah cisim değildir. O kalp gözüyle görülür. Kıyamet günü güç ve kudretinin izlerini, mükâfat ve cezaları, nimet ve azapları görmek ya da Allah'ı kalp gözüyle hissetmek anlamındadır.¹²⁵ "Allah'ın huzurunda durmak" O'nun bir mekânı olduğunu göstermez. Bu ya azap sahneleri karşısında durmaktır ya da kinayeli bir ifade olup ilahi mahkemeye çıkmak demektir.¹²⁶ Müfessir, Kur'an'da geçen "Allah'ın kürsüsü" ifadesini de "O'nun ilim kürsüsü" olarak izah etmiştir.¹²⁷ Görüldüğü üzere *el-Emsel*'de tevhîd prensibi gereğince haberî sıfatlara mecazi anlamlar verilmiş, âyetler bu doğrultuda te'vil edilmiştir.

el-Emsel'de işlevsel kılınan bir diğer ilke de ilahi adalet ilkesidir. Bu ilke çerçevesinde Allah'ın hikmete uygun davranması, kulun özgür iradesi, insanlardan hak edene lütuf verilmesi hak etmeyenine ise *hizlân*'da bırakılması gibi hususlar ön plana çıkarılmıştır.¹²⁸ Şîrâzî Allah'ın meşîeti, istemesi ve dilemesinden maksadın O'nun hikmete dayalı iradesi olduğunu, O'nun hesapsız verip almadığını, hikmetine uygun davrandığını vurgulamaktadır.¹²⁹ Ona göre Kur'an'da geçen "Allah'ın izni" ifadesi O'nun varlık âlemine sebep-sonuç kanunu şeklinde irade ve meşîetinin yansımasıdır.¹³⁰ Adaleti gereği Allah, insanları yollarını seçmeleri hususunda özgür bırakmıştır.¹³¹ Herkese hak ettiğinin karşılığını vermesi icap eder. Bunu yapmadığı durumda "*zallâm*" (çokça zulmeden) olur.¹³² Temiz niyetli olan, hakkın karşısında teslimiyet ruhu olan herkes Allah'ın hidâyetlerine nail olur.¹³³

¹²³ Şîî kelamında Mu'tezilî etki daha ilk dönemlerde görünür olmakla birlikte kimi âlimler asıl etkileşimin Allâme Hillî (öl. 726/1325) ile ortaya çıktığını düşünmektedirler. Zira Hillî, Eş'arî geleneğe karşı Mu'tezilî birikimden faydalanmıştır. Halil Işlak, "Şia'da Usuli-Ahbarî Ayrışması", *Bir Ülkenin Anatomik Akademisi: İran*, (İstanbul: İnkılâp Kitabevi Yayınları, 2022), 148.

¹²⁴ Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/106. Erken dönem müfessirlerinin bu gibi ifadeleri te'vil etmekten kaçındığını görmekteyiz. Örneğin Taberî bu kelimenin geçtiği âyetleri ele alırken kelimenin lügat manasına odaklanmış, bunun mahiyetine dair herhangi bir yoruma gitmemiştir. Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Müessesetü'r-Risâle, 2000), 1/428-437.

¹²⁵ Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/137, 320-321; 4/147-149.

¹²⁶ Şîrâzî, *el-Emsel*, 4/41.

¹²⁷ Bununla birlikte o, İmam Sâdık'tan kürsünün boyutlarıyla ilgili bir rivâyet nakletmiştir. Bu rivâyette arş ve kürsü, maddi boyutları olan varlıklar gibi ele alınmaktadır: "Gökler ve yer kürsünün karşısında o da arşın karşısında sahraya atılmış bir yüzük kadardır." Müellif meselenin sonunda "insan ilmi bu perdeyi kaldıramamıştır" diyerek acziyetini ifade etmiştir. Şîrâzî, *el-Emsel*, 2/77.

¹²⁸ Babaî, *Bergozîde-yi Tefsir-i Numune*, 1/421, 441, 505; Şîrâzî, *el-Emsel*, 4/289.

¹²⁹ Şîrâzî, *el-Emsel*, 2/201; 427.

¹³⁰ Şîrâzî, *el-Emsel*, 2/410; 4/442.

¹³¹ Şîrâzî, *el-Emsel*, 2/65; 4/478.

¹³² Şîrâzî, *el-Emsel*, 2/431; 3/118-119.

¹³³ Hidâyet ve lütuf bu bağlamda aynı anlamda kullanılmıştır. Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/425. Bu düşünce, Mu'tezilî lütuf teorisinin bir yansımasıdır. *el-Emsel*'de zikredilen bu yorumu bire bir *el-Keşşâf*'ta görmek mümkündür. Allah'ın kullarını hidâyete erdirmesi yani onlara lütfetmesi; doğru yolda kalmalarını sağlayacak nedenler yaratması kulların kendi amelleriyle doğru orantılıdır. Allah'ın hidâyete erdireceği kimseler ancak buna layık olanlardır.

Çağdaş Şîî düşüncenin bir eseri olan *el-Emsel*'in tefsir yöntemi ve muhtevasında etkili olan bir diğer itikadi ilke de elbette imâmettir. *el-Emsel*'de âyetler, bu inanç esasına uygun bir çerçevede tefsir edilmiştir. Özellikle imâmete doğrudan delalet ettiği düşünülen Mâide sûresi 3. âyet, 67. âyet, Nisâ sûresi 59. âyet, Bakara sûresi 124. âyet gibi belli başlı âyetlerin tefsirinde Şîî düşüncesinin keskin bir dille ortaya konduğu ve bundan herhangi bir taviz verilmediği görülmektedir. Dolaylı olarak imâmetle ilişkilendirilen Fâtiha sûresi 6. âyet, Nûr sûresi 35-36. âyet, Zuhrûf sûresi 86. âyet ve Zümer sûresi 56. âyet gibi imamlarla ilişkilendirildiği hâlde umuma da hamledilebilen kimi âyetlerde ise imâmet vurgusunun daha ılımlı bir düzeyde yapıldığı görülmektedir.

İmâmetin te'vile etkisi bağlamında Şîa'da Ahbârî-Usûlî tartışmalarının ana konularından biri olan Âli İmrân sûresi 7. âyetin *el-Emsel* müelliflerince ortaya konan tefsirini kısaca ele almak faydalı olacaktır. Müfessire göre te'vîl, âyetin sırları, mefhumları ve nihai hedeflerini ifade etmektedir. Te'vili bilen *râsihûn* ise tüm âlim ve müfekkiri içine alacak kadar manası geniş olan bir ifadedir. Şüphesiz bu ifadenin en üstün misdâkı Hz. Peygamber ve hidâyet imamlarıdır. Bu kimseler ilim hususunda diğerlerinden öne çıkarlar ve âyetin zihne ilk gelen misdâkı onlardır. Bu âyetin tefsiri çerçevesinde Muhammed el-Bâkır'dan şöyle nakledilmiştir: "Bu, Kur'an'ın tamamının te'vili anlamındadır. Bunu ancak Allah ve *râsihûn* bilir. Allah'ın Resulü *râsihûn*un en faziletlisidir. Kendisine indirdiği her şeyin tenzîl ve te'vilini ona öğretmiştir. Allah'ın ona indirip te'vilini öğretmediği bir şey yoktur. Ondan sonraki vasileri de bunların tamamını bilirler."¹³⁴ Dolayısıyla imamların ilmi Allah'ın peygamberine öğrettiği ilmin tamamını içermektedir. Müfessir bu rivâyeti nakzetmeden herkesin kendi ilmî yeterliliği ölçüsünde Kur'an'ın te'vilinin sırlarına vakıf olabileceğini ifade etmiştir. İlimleri Allah'ın sonsuz ilminden kaynaklanan kimseler ise Kur'an'ın te'vilinin sırlarını en iyi bilenlerdir. Diğerleri ise bu sırlardan yalnızca bir kısmını bilmektedirler.¹³⁵ Sonuç olarak müfessir, Kur'an'ın tamamının te'vilini bilen kimselerin yalnızca Hz. Peygamber ve imamlar olduğunu kabul etmekle birlikte, *râsihûn* kavramını yalnızca Hz. Peygamber'e ve imamlara has kılmamıştır. *Cery* üslûbu ile âlimler ve müfekkiri de bu grup içerisine dâhil etmiştir. Burada asıl vurgulanan imamların Kur'an hususunda insanların en bilginleri olmalarıdır fakat bu, Kur'an hakkında tek bilgi sahibi olanların imamlar olduklarına dair bir inancı doğurmaz. Usûlî geleneğin temsilcilerinden olan *el-Emsel*'de de bu bakış açısı doğrultusunda âyetlerin tefsiri esnasında Ehl-i beyt imamlarından gelen rivâyetlere mutlaka başvurulmakla birlikte konu hakkında yorum ve çıkarım yapmaktan da çekinilmemiştir. Sözgelimi, Kur'an'da geçen ve Ehl-i beyt rivâyetlerinde imamlara hasredilen bazı kavramlar *cery* prensibi gereği, "*râsihûn*" ifadesinde de olduğu üzere umuma hamledilmiştir. Bununla birlikte rivâyetlerde gelen anlamın ifadenin en açık misdâkına işaret ettiği belirtilerek rivâyetlerin itibarı korunmuştur.

Sonuç olarak Şîa'da, "toplum olarak insanlarla Allah arasındaki genel ilişki" düzleminde ele alınan velâyet ve imâmet¹³⁶, içtimâî maslahat hedefleyen bu eserin muhtevasını ve yöntemini büyük oranda etkilemiştir. Tefsirde İsnâaşeriyye Şîî itikadi bakış açısı net bir şekilde yansıtılmakla birlikte, tefsirde imamlardan gelen rivâyetler önemli görülmüş, yapılan yorumlar bunlar üzerinde bina edilmiştir. Bu rivâyetlerin âyetin tek mefumu olarak kabul edilmemesi, tefsirde gerekli gereksiz her yerde sözün imâmete getirilmemesi, diğer

Bk. Muhammed Boşnak-Nagihan Ayşe Boşnak, "The Preferences That Reflect al-Zamakhshari's Mu'tazilite Thought in al-Kashshâf" *TADER Tefsir Araştırmaları Dergisi* 7/Özel (2023), 104-120.

¹³⁴ Ayyâşî, *Tefsîru'l-Ayyâşî*, 1/164; Küleynî, *Usûlü'l-Kâfi*, 1/186, 213, 415 akt. Şîrâzî, *el-Emsel*, 2/174.

¹³⁵ Şîrâzî, *el-Emsel*, 2/169-176.

¹³⁶ Ahmet Işıklar, *Velâyet ve İmâmet* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2019), 174.

mezheplere ve onların değerlerine karşı alçaltıcı ifadelerin kullanılmaması onu geleneksel Şîî tefsirlerden ayırmaktadır. Bu yönüyle Ehl-i Sünnet tarafından da rağbet görmüştür.¹³⁷

2.2.7. Tefsirde Öne Çıkan Bazı Konular

Toplumsal ıslah ve hidâyet ülküsü yeni bir zihin inşasının gerekliliğinden doğmuştur. Zira toplumdaki ahlaki çöküntü ve yozlaşma ancak yeni bir zihin inşası ile bertaraf edilebilecektir. Bu inşanın gerçekleştirilmesi de belli kavramların ön plana çıkarılmasını gerekli kılmıştır. Bu doğrultuda tefsirde kimi kavramların diğerlerinden daha çok vurgulandığı görülmektedir. Bu kavramlar genel itibariyle şunlardır: Eğitim, ıslah, emri bi'l-ma'rûf nehyi ani'l-münker, ictihâd, akıl, adalet, zulüm, ahde vefa, vahdet, cihat, infâk, özgürlük ve kadın. Tefsirin muhtevasını yansıtmaması bakımından bu kavramlardan bir kısmını ele alacağız.

2.2.7.1. İctihâd ve Taklit

Farklı tanımları bulunmakla birlikte naklin karşısında, aklın, Kur'an ve sünnetin kabulü, anlaşılması ve uygulanması işlevini temsil eden önemli bir kavram olan ictihâd¹³⁸, çağdaş Şîî düşüncesinde önemli bir yere sahiptir. Bu doğrultuda, ictihâd kapısının kapandığına dair fikirler ve salt taklit üzere kurulu bir şer'î sistem kesin bir dille reddedilmektedir.¹³⁹ Özellikle ictihâdın her zamankinden daha fazla ihtiyaç hâline geldiği çağdaş dönemde, problemlerin çözümünde akıl ve istinbât yöntemlerinin devreye sokulması önemli görülmüştür. Tefsirin ana hedeflerinden biri olması itibariyle ictihâdın bu tefsir için olmazsa olmaz kavramlardan biri olduğunu söylemek mümkündür.¹⁴⁰ Zira bu tefsirin temelinde mekân ve değişen şartlara adapte edilebilen, her zaman ve zeminde uygulanabilen dinamik bir İslâm anlayışı vardır. İctihâdın karşısında duran taklit her yönüyle reddedilmiştir, zira salt taklit, eleştirel düşünmeyi ve bunun sağladığı gelişmeleri engellemektedir. Bu bağlamda İslâmî hükümlerin hikmet ve sebepleri araştırılmıştır.¹⁴¹ Hükümlerin bilinçsizce uygulanması yeterli görülmemiş, bunların altında yatan sebep ve hikmetler izah edilmiştir.¹⁴²

Müfessir, taklitçiliğin reddi söz konusu olduğunda, dört mezhep üzerinde kurulu olan fıkıh geleneğinin dokunulmazlığını da sert bir dille eleştirmektedir. Zira değişen dünyada, bunlara bağlı kalmaya çalışmak, yeni problemlere tatmin edici çözümler getirememeye neden olmakta ve eleştiri okları direkt olarak İslâm'a yöneltilmektedir. Müfessire göre bu bağlamda, mantık ve aklın, Kitap ve Sünnet'in hükmü ile ictihâd kapısını açan Şîa'dır. Zira o, İslâm

¹³⁷ Eserde Şîî imâmet inancını kabul etmemeleri yönünden sahabenin adaleti sorgulanmakta, özellikle Hz. Ali ve evlatlarının karşısında yer aldığı bilinen Talha b. Ubeydullah ve Zübeyir b. Avvâm gibi sahabiler sert bir dille eleştirilmektedir. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in eşi olması dolayısıyla Hz. Aişe'ye karşı dikkatli davranıldığı görülmektedir. Ehl-i Sünnet'in ilk halifeleri olmaları itibarıyla Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in açıkça zemmedildiği rivâyetler görmezden gelinerek esere alınmamakta, bu hususta İslâm ümmetinin maslahatı ön planda tutulmaktadır. Bununla birlikte haklarında olumsuz intiba oluşturabilecek kimi rivâyetlerin kasıtlı olarak nakledildiğini söylemek mümkündür. Bk. Şîrâzî, *el-Emsel*, 5/298; Abdurrahman Ensari, "El-Emsel fi Tefsiri Kitâbillâhi'l-Münezzel Adlı Şîa Tefsirinde Hz. Ömer Algısı", *Turkish Studies* 12/27 (2017), 179-192.

¹³⁸ H. Yunus Apaydın, "İctihâd", TDV İslâm Ansiklopedisi (Erişim 13 Nisan 2014).

¹³⁹ Esasen, ictihâd kapısının daima açık olduğuna dair düşünce, imâmet inancının temel argümanlarından biri olan "risâlet görevinin devamlılığı" ilkesi ile ilişkilidir. İctihâd kapısının açık olduğuna dair görüşte de risâletin devamlılığı ilkesinde de İslâm'ın evrensel son din olduğuna ve Hz. Peygamber'in vefatından sonra da bu dinin aktif bir şekilde sürdürülmesi gerektiğine dair düşünce hâkimdir.

¹⁴⁰ *el-Emsel*, tefsir tarihi kitaplarında ictihâdî tefsir (dirâyet tefsiri) bölümünde değerlendirilmektedir. Alevimehr, *Tefsir Metotları ve Ekolleri*, 180.

¹⁴¹ Atalay, 20. *Yüzyıl Tefsir Akımı*, 156.

¹⁴² Örneğin, ihramlyken avlanmanın yasak olmasının hikmeti hakkında bk. *el-Emsel*, 3/537-538. Bazı şeylerin yenmesinin haram oluşunun hikmeti hakkında bk. 1/330-333.

hukukunu (Ehl-i Sünnet gibi) dört kişiyle sınırlandırmamış, fıkıhı aktif ve hareketli bir konuma taşımıştır.¹⁴³

2.2.7.2. Adalet ve Zulüm

el-Emsel'de ön planda olan bir diğer kavram da adalet ve bunun zıddı olan zulüm kavramıdır. Bu çerçevede, “zalim yönetimler” yani “tâğûtlar” ve “gerçek hak sahipleri” söz konusu edilmektedir. Şîî düşüncenin özellikle siyasi sebepler ve inançlar üzerinde teşekkül ettiği düşünüldüğünde bu gayet tabii bir yaklaşımdır. Bununla birlikte bu tefsirin göstermiş olduğu içtimâî karakter de adalet ve zulüm vurgusunu ikiye katlamıştır. Zira içtimâî tefsirler doğası gereği yönetim sorunları, adalet ve zulüm gibi kavramlarla ilgilenmektedirler.¹⁴⁴ Bu da Şîî düşüncenin içtimâî tefsir yönteminden istifadesini artırmıştır. İslah edilmiş bir toplum ülküsünün temel motivasyonlarından biri de zalim hükümetlerin karşısında durabilecek bilince ve cesarete sahip bir ümmetin inşasıdır. Sonuç olarak emanet ve adaletin sağlandığı bir toplum her anlamda yükselişe geçebilecektir.

el-Emsel, İslâm devletlerinin siyasi durumlarını söz konusu etmekle birlikte gayrimüslim devletler tarafından yapılan zulüm ve işgallere de sessiz kalmamış, bunları sert bir dille kınamıştır. Örneğin bir işgal devleti olan İsrail'e açıkça cephe almış, Yahudilerin ırkçı tabiatından dem vurarak şöyle demiştir: “O düşünce bu millete yine hâkim olduğundan, bugünkü zulüm ve gasba dayalı İsrail devletinin kaynağını da aynı ırkçılık anlayışı oluşturmuştur.”¹⁴⁵

el-Emsel'de adalet ve zulmün söz konusu edildiği bağlamlarda iki kavramın daha ön plana çıkarıldığı görülmektedir. Bunlardan biri cihat, bir diğeri ise tahammüldür. İctimâî fayda hedeflenen bu tefsirde inanç özgürlüğünün kısıtlandığı, zarar gördüğü her türlü fitneye karşı cihat farz kabul edilmektedir. Her fırsatta emperyalizm ve sömürgecilğe karşı cesaretle aksiyon alınması salık verilmektedir. Hem dış dünyaya karşı hem de İslâm içerisinde farklı alanlarda farklı yöntemlerle cihat desteklenmektedir. Cihat meydanından kaçan “münafıklar” sert bir dille eleştirilmekte, karamsarlık, korkaklık, bahanecilik ve kararsızlık gibi münafıklık alâmeti olan tutumlar kınanmaktadır.¹⁴⁶ Bununla birlikte zamana ve mekâna göre tahammül, direnç ve sabır göstermek müminlerin önemli vasıflarından kabul edilmektedir.¹⁴⁷

2.2.7.3. İslâm'da Vahdet ve Takrîb

el-Emsel baştan sona sömürgecilik ve Batı emperyalizmi karşıtı söylemler ve tavsiyelerle doludur. İslâm ülkelerinin içinde bulunduğu sömürü ve parçalanma durumu karşısında en büyük silahın İslâm vahdeti olduğu vurgulanmaktadır. Etnik ve ırk merkezli ayrımların tamamı reddedilmektedir. Esasen İslâm vahdeti, içtimâî ıslah hedefiyle yazılan tefsirlerin temel sloganlarından biridir.¹⁴⁸ Bununla birlikte *el-Emsel*'de bunun daha önceki tefsirlerde yer almayan bir önemle vurgulandığı görülmektedir. *el-Emsel*, Şîî bir tefsir olarak İslâm birliği çerçevesinde *takrîb* fikrinin de önemli temsilcilerindedir. İslâm'ın diğer mezhepleri özellikle de Ehl-i Sünnet ile iyi ilişkiler kurma çabası eserin içerik ve üslubunda kendisini açıkça

¹⁴³ Şîrâzî, *el-Emsel*, 4/226.

¹⁴⁴ Atalay, 20. *Yüzyıl Tefsir Akımı*, 171. Tefsirin yazıldığı dönem dikkate alındığında bu vurgunun sebebi daha iyi anlaşılacaktır. Nitekim 1979 İran İslâm İnkılabı öncesi yazılmaya başlanan ve devrim sonrası tamamlanan bu eserde şaha ve diktatörlük rejimine karşı sert eleştiriler yapılmaktadır. Örneğin bk. Şîrâzî, *el-Emsel*, 6/211.

¹⁴⁵ Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/196; 4/465.

¹⁴⁶ Şîrâzî, *el-Emsel*, 5/213, 215, 350-354.

¹⁴⁷ Şîrâzî, *el-Emsel*, 4/46. Bu tefsirde, Şîa'nın daima azınlık konumunda olması ve egemenliğe uygun ortam bulamaması gibi sebeplerden dolayı bu gibi kavramların ön plana çıkarıldığı söylenebilir.

¹⁴⁸ Atalay, 20. *Yüzyıl Tefsir Akımı*, 196.



göstermektedir. Müfessirin ifadelerine göre, bu birlik sağlandığında toplumsal yozlaşmaların ve geri kalmışlıkların önüne geçilebilecektir.

Burada, bu fikrî altyapıyı ortaya koyan birkaç örnek zikretmek yerinde olacaktır: Şîrâzî, Bakara sûresi 138. âyetin tefsirinde şunu ifade etmektedir: “Tüm ırkçılık ve kabilecilik renklerinin ve aynı şekilde tefrikacılığa sebep olacak bütün renklerin silinmesi ve sadece ilahi rengin alınması emrini vermektedir.”¹⁴⁹ Bakara sûresi 208. âyetin tefsirinde de “Dünya barışı sadece iman sayesinde... Usulen dağınıklık etkenlerinin (dil, ırk vb.) karşısında insanların kalpleri arasında sağlam bir bağlılık halkası olması gerekir. Bu bağlılık halkası bu tür dağınıklık ve ihtilafların çok üstünde yer alan Allah’a iman konusudur.” demektedir.¹⁵⁰ “Müslümanlar hiçbir zaman kin dolu olmamalı, geçmişte vuku bulmuş olayların intikamını alma peşinde olmamalıdır.”¹⁵¹ Bir başka yerde müfessir Ehl-i Sünnet âlimlerine hitaben şöyle demektedir: “Eğer İslâm içindeki tefrikaları yok etmek istiyorsanız, birbirimizi itham etmek yerine gelin başka bir şey yapalım, birbirimizi tanıyalım ve anlayalım. Zira bu tür bâtil suçlama ve iftiralar İslâm birliğinin gerçekleşmesine engel olurlar, İslâm birliği temellerini kökünden sarsar.”¹⁵²

Sonuç olarak erken dönem Şîî tefsirde Ehl-i Sünnet’e karşı mevcut olan “itme” ve uzaklaşma tavrının bu dönemde özellikle *el-Emsel*’de daha çok “çekme” ve kendine yaklaştırma şeklini aldığı söylenebilir. Bu tefsirde, *takrîb* ve İslâm birliği düşüncesinin yansımaları olarak geleneksel tefsirdeki her sözü imâmete ve ona inanmayanlara getirme tavrı yoktur. Ehl-i Sünnet tarafından kabul görmesinin nedenlerinden bir tanesinin de bu olduğu söylenebilir.

Sonuç

Toplumsal ıslah ve hidâyet ülküsü yeni bir zihin inşasını gerekli kılmıştır. Bu ıslah ve hidâyet, Şîa söz konusu olduğunda İslâmî bir ıslah hareketiyle birlikte doğal olarak Şîî karakterli bir ıslah hareketini de gündeme getirmektedir. Nitekim *el-Emsel* tefsirinde, genel ilkeleri itibariyle İslâmî vahdet, hidâyet ve evrensel ahlaki kurallar ön plana çıkarılmakla birlikte yeri geldikçe, imâmet inancı üzerine kurulu olan Şîî itikadının tanınıp yayılmasına ve Şîî düşünceye dayalı bir toplumun inşasına dair mezhebî irade hâkim olmuştur.

Çağdaş Şîî düşüncenin bir ürünü olan *el-Emsel*’in, İslâm vahdeti ve *takrîb* düşüncesi gereğince ılımlı bir dil ve üslupla kaleme alındığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte imâmete dair meselelerde özellikle Ehl-i Sünnet âlimlerinin -Kur’an’da genellikle inkârcılara izâfe edilen- “taassup, inat ve şüphecilik” ile itham edilerek sert bir dille eleştirildiği görülmektedir. Eserde, kendilerine en çok referans yapılan Ehl-i Sünnet âlimleri arasında Fahreddin er-Râzî, Kurtubî ve Âlûsî gibi isimler bulunmaktadır. Bununla birlikte, içtimâî tefsirin bir temsilcisi olan *el-Emsel*’de, özellikle bu alanda eserler veren Muhammed Abduh ve Seyyid Kutub gibi isimler ön plana çıkmaktadır. Burada, Şîrâzî ve içtimâî tefsirin öncüsü olan bu isimlerin ortak bir misyon yani toplumsal ıslah düşüncesi üzere hareket etmelerinin etkili olduğunu söylemek mümkündür.

Tefsirde, Ehl-i beyt imamlarından gelen rivâyetlere oldukça fazla yer verilmektedir. Ancak çağdaş dönemde ortaya çıkan *cery* olgusu itibariyle bu rivâyetlere, âyetlerin tek mefhumu olarak itibar edilmemekte, bilakis bunlar, âyetin kapsamında var olan belli

¹⁴⁹ Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/272.

¹⁵⁰ Şîrâzî, *el-Emsel*, 1/416.

¹⁵¹ Şîrâzî, *el-Emsel*, 3/343.

¹⁵² Şîrâzî, *el-Emsel*, 4/224-228. Farklı örnekler için bk. Şîrâzî, *el-Emsel*, 3/190-191, 245, 290; 4/209.



misdâklar/örnekler olarak ele alınmaktadır. Şîî tefsir usulünde *Ceryü'l-Kur'ân* olarak adlandırılan bu prensip, *el-Emsel'*de büyük bir ciddiyet ve tutarlılıkla uygulanmış, bu sayede rivâyet döneminde nakledilen, imamlardan geldiği kesin olarak kabul edilen, âyetin zahiriyle uyumlu olmayan veya birbirleriyle çelişkili görünen tefsir rivâyetlerinin itibarı korunmuştur.

Çağdaş özellikler gösteren eserde kıssalara yaklaşım geleneksel çizgiyi yansıtmaktadır. Buna göre kıssalar yaşanmış gerçekliklerdir ve bunlar toplumun ıslahında büyük rol oynamaktadırlar. Bunun yanı sıra eserde çağdaş -içtimâî- tefsir geleneğinde olduğu üzere, İsrâîlî rivâyetlere mesafeli durulduğu, bunlar yerine tahrif edilmiş olsa da kaynağı ilahi olan Kitâb-ı Mukaddes ve bunun tefsirlerinden yararlandığı görülmektedir.

el-Emsel içtimâî tefsir içerisinde değerlendirilmekle birlikte Kur'an'da tüm bilgilerin var olduğuna dair bakış açısı, bilimsel verilere başvurması ve Kur'an'ın ilmî i'câzını ortaya koyması yönüyle bilimsel/ilmî tefsir sınıfında da ele alındığı bilinmektedir. Bununla birlikte bilimsel tefsir yöntemini, çağdaş dönemde ortaya çıkan aşırı yönelişlere meyiletmeden uyguladığı gözlemlenmiştir.

Şîî toplum tarafından benimsenen, Ehl-i Sünnet çevrelerince de rağbet gören *el-Emsel*, yöntem ve muhteva özellikleriyle dikkate değer bir eserdir. Bununla birlikte Türkiye'de yapılan çalışmalara yakın zamanda dâhil olmaya başlamıştır. Eserin ve yazarının ana hatlarıyla ele alındığı bu çalışmanın, eserin Türkiye tefsir çalışmalarında dikkate alınmasına katkı sunacağını düşünüyoruz. Bununla birlikte bu makalede *el-Emsel'*in genel hatlarıyla tanıtıldığını esasen burada zikredilen her başlığın çağdaş Şîî tefsir geleneği çerçevesinde ayrı bir çalışma konusunu teşkil ettiğini hatırlatmak gerekmektedir. Bu vesile ile bu alanda yapılacak araştırmalar için özellikle Şîa'da, tefsir usulüne yakın zamanda yerleşen ve *el-Emsel'*de kararlılıkla tatbik edilen *Ceryü'l-Kur'ân* kavramının tefsir usûlü bahislerinde ve müstakil çalışmalarda ele alınmasının faydalı olacağı belirtilmelidir. Bununla birlikte Şîî tefsir geleneğinde içtimâî hedefler doğrultusunda telif edilen eserlerin bir arada incelendiği kapsamlı çalışmalara ihtiyaç olduğu da ifade edilmelidir.

Kaynakça

- Algar, Hamid. "Ahund Molla". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 13 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ahund-molla>
- Algar, Hamid. "Humeynî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 13 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/humeyni>
- Algar, Hamid. "Bihîştî, Âyetullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 13 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/bihisti-ayetullah>
- Alevimehr, Hüseyin. *Tefsir Metotları ve Ekolleri*. İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2017.
- Alulbeyt. "Ayetullah Burucerdî ve Müslümanların Birliği". Erişim 4 Ekim 2022. http://www.alulbeyt.com.tr/ayetullah-burucerdî-ve-muslumanlari-birliği_h1896.html
- Apaydın, Yunus. "İctihad". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 13 Nisan 2014. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ictihad>
- Atalay, Orhan. *20. Yüzyıl Tefsir Akımı-İctimâî Tefsir*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2004.
- Ateş, Süleyman. "Kur'an'a Yaklaşımında İslâm Akımı (Modernizm)". *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler*. ed. Fikret Gedikli. Muş: M.Ş.Ü. Yayınları, 2013.
- Azzi, Ahmed Ali Hussein. *Sünnî ve Şii Tefsirlerde Ehl-i Beyt (On İki İmam) Rivâyetlerinin Tespit ve Tahlili*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Babaî, Ali Ekber. *Bergozîde-i Tefsir-i Numûne-Tefsir-i Numune (Özet)*. çev. Alparslan Gürel. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, ts.
- Babaî, Ali Ekber vd. *Kuran Tefsiri Metodolojisi*. İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2013.
- Behşâyîşî, Akîkî. *Tabakât-ı Müfessirân-ı Şîa*. Kum: Defter-i Neşr-i Nüveyd-i İslâmî, ts.
- Bıyıkoglu, Yakup. "M. Sait Şimşek'in Sosyal-İctimâî Tefsire Yaklaşımı". *Tefsire Adanmış Bir Ömür M. Sait Şimşek*. ed. Ali Karataş-Gökhan Atmaca. Ankara: Fecr Yayınları, 2021, 327-351.
- Boşnak, Muhammed-Boşnak, Nagihan Ayşe. "The Preferences That Reflect al-Zamakhsharî's Mu'tazilite Thought in al-Kashshâf". *TADER Tefsir Araştırmaları Dergisi 7/Özel (2023)*, 104-120.
- Buckley, Ronald. "Ja'far al-Sâdiq as a Source of Shi'i Traditions". *The Islamic Quarterly 43/1 (1999)*, 37-58.
- Cevâdî, Muhsin. *Akıl Terazisinde Vahiy ve Nübüvvet*. çev. Sedat Baran. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2017.
- Ensari, Abdurrahman. "El-Emsel fî Tefsîri Kitâbillâhi'l-Münezzel Adlı Şîa Tefsirinde Hz. Ömer Algısı". *Turkish Studies 12/27 (2017)*, 175-194.
- Gümüş, Sabahattin. "et-Tabâtabâî'nin Mîzân Tefsiri'nde Uyguladığı Cery Kavramının Arka Planı", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi 17 (Haziran 2021)*, 587-610.
- Gündüz, Ramazan. "Gazâlî'nin Mezhebî Kimliği Üzerine Anakronik Şii Yorum: Gazâlî Şii Olabilir mi?". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi, 7/2 (2023)*, 121-142.
- Işıklar, Ahmet. *Velâyet ve İmâmet*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2019.
- İşılak, Halil. "Şîa'da Usulî-Ahbarî Ayrışması". *Bir Ülkenin Anatomik Akademisi: İran*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi Yayınları, 2022.
- İbn Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed. *Müsned-i Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnâvut. Müessesetü'-r-Risâle, 2001.
- İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Selâmet (Dâru Taybe li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1999), 6/168.
- İlhan, Avni. "Şiîlik ve Ana Prensipleri", *Erdem 8/23 (1996)*, 375-396.
- Karagöz, Mustafa. "Terim, İçerik ve İşlev Analizi Işığında Sosyolojik Tefsir". *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*. ed. Bilal Gökçür vd. İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an Akademisi, 2010.



- Kudsî, Ahmed. *Hayât-i Por-Bereket*. Kum: Medresetü'l-İmam Ali b. Ebî Tâlib, 2005.
- Kuzudışli, Bekir. *Şîa ve Hadis*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Muzaffer, Muhammed Hüseyin. *Târîhu's-Şîa*. Beyrut: Dârü'z-Zehra, 1985.
- Özel, Ahmet, "Kâşifülgitâ, Muhammed Hüseyin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13 Ekim 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kasifulgita-muhammed-huseyin>
- Râzî, Fahreddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. el-Hasan b. el-Hüseyin et-Teymî. *Mefâtihi'l-gayb=et-Tefsîrû'l-kebîr*. Beyrut: Dârü İhyâ-i't-Türâsi'l-Arabî, 1999.
- Reşid Rızâ, Muhammed Reşid b. Ali Rızâ b. Muhammed b. Şemsüddîn b. Muhammed Bahâüddîn, *Tefsîrû'l-menâr*. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısrîyetü'l-Âmmetü li'l-Kitâb, 1990.
- Şarkâvî, İffet. *el-Fikrû'd-Dînî fi Muvâceheti'l-Asr*. Beyrut: Dârü'l-Avde, 1979.
- Şimşek, M. Sait. "Kültürel ve İctimaî Olayların Tefsir Hareketine Tesirleri". *Dünden Bugüne İslâm Dünyasında Zihniyet Değişiklikleri ve Çağdaşlaşma Problemleri Sempozyumu*. Bursa: Ensar Vakfı Yayınları, 1990, 79-84.
- Şimşek, M. Sait. *Günümüz Tefsir Problemleri*. İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2017.
- Şîrâzî, Mekârim. *Ma'rîfetü'l-imâme*. çev. Cafer Sâdık el-Halîlî. Beyrut: Dârü's-Safve, 1992.
- Şîrâzî, Mekârim. *el-Emsel fi tefsîri Kitâbillâhi'l-münzel*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, 2013.
- Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mîzân fi tefsîri'l-Kur'ân*. Kum: Menşûrâtü Cemâati'l-Müderrişîn fi'l-Havzeti'l-İlmiyye, ts.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-Beyân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Musa. *Kıraatlerin Tevâtürü Meselesi*. Kayseri, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 1993.
- Avan, Naim. *Kıraat İlmi Açısından Ğâyetü'l-İhtisâr*. İstanbul: Kitap Dünyası, 2023.
- Beyhakî. *Menâkibü's-Şâfi'î*. thk. Seyyid Ahmed Sark. Kahire, 1391.
- Birişik, Abdulhamit. "Kur'an (Tarifi ve İsimleri)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/383-388. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Birişik, Abdülhamit. "Kıraat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/426-433. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Birişik, Abdülhamit. *Kıraat İlmi ve Tarihi*. Bursa: Emin Yayınları, 3. Basım, 2018.
- Bulgurcu, Kahraman. "Kıraat İmamlarından Nafî', İbn Kesîr ve İbn Âmir'in Hadis Rivâyetindeki Rolü". *Mütefekkir* 10/20 (2023), 467.
- Bulgurcu, Kahraman. "Übey b. Kâ'b'ın Kıraat ve Hadis İlmindeki Yeri". *Amasya İlahiyat Dergisi* 20 (2023), 115-138.
- Çakan, İsmail Lütü. *Hadis Usûlü*. İFAV Yayınları, 38. Basım., 2015.
- Çakıcı, İrfan. *Şaz Kıraatler ve Tefsire Etkisi*. Konya: Gece Kitaplığı, 2018.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur'ân-ı Kerîm'in İndirildiği Yedi Harf ve Kıraatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 3. Basım, 2013.
- Dağ, Mehmet. *Kıraat Farklılıklarının İslâm Hukukuna ve Metodolojisine Etkisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1998.
- Dağ, Mehmet. "Mutezile Mezhebine Ehl-i Sünnetin İsnadı: Kıraatler Tevkifi Değil İctihadîdir – Zemahşerî Özelinde Bir İddianın Değerlendirilmesi". *Mârife* 3 (2003), 221-229.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2003.
- Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünen'i-Ebû Dâvûd*, ts.
- Ebû'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yusuf İbnü'l-Cezerî. *Muncidü'l-Mukriîn*. Beyrut: Dârü'l-Kütûbi'l-İlmiyye, 1999.
- Ebû'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris, Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvî el-Hemedânî. *Mu'cemü Mekâyisi'l-Lüga*. thk. Abdüsselam Muhammed Harun. Lübnan: Dârü'l-Fikr, 1979.



- Efendioğlu, Mehmet. "Müdreç". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/474-475. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Güneş, Kadir. *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Mektep Yayınları, Şenyıldız. Ağustos 2015.
- Hafeyân, Ahmed Mahmut Abdü's-Semî. *Eşherü'l-mustalahât fi fenni'l-edâi ve ilmi'l-kırâât*. Beyrut: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Halid Mansur, Ahmed, Muhammed, Ahmed Halid. *Mukaddimat fi'l-Kıraat*. Ürdün: Dâru Ammar, 2001.
- Halîl b. Ahmed, Amr b. Temîm el-Ferâhîdî. *Kitâbü'l-'Ayn*. thk. Abdulhamid Hendâvî. Beyrut: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Hamîdullah, Muhammed. *Kur'ân'ı Kerîm Tarihi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: İFAV Yayınları, 1993.
- Hatîb, Abdüllatîf. *Mu'cemu'l-Kırâât*. 11 Cilt. Dîmeşk: Dâru Sa'dî'd-Dîn, 2002.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân. *el-Muhteseb fi tebyîni vücûhi şevâzi'l-kırâât ve'l-ileli anha*. 2 Cilt. y.y.: Vezâretü'l-Evkâf, 1. Basım, 1999.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1414.
- İbn Mücâhid. *Kitâbü's-Seb'a fi'l-Kırâât*. Kahire: Dâru'l-Mearif, 1972.
- Itr, Nûreddîn. *Ulûmu'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Dîmeşk: Matbaatü't-Tıbbâk, 1. Basım, 1993.
- İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhâlim. *Mecmû'atü tefsîri şeyhi'l-İslâm İbn Teymiyye*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım. Medine, 2004.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf. *en-Neşr fi'l-kırâati'l-aşr*. thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ'. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1960.
- İbrahim, Musa İbrahim. *el-Buhûs menheciyyetü fi ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Amman: Dâr-i Ummâr, 2. Basım, 1996.
- İsmail Şa'bân, Muhammed. *el-Kırâât ahkâmuhâ ve masdaruhâ*. Kahire: Dâru's-Selâm, 1986.
- Kattân, Mennâ Halil el-. *el-Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- Keskioglu, Osman. *Nüzûlünden Günümüze Kur'an'ı Kerîm Bilgileri*. Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Mekkî, Ebû Muhammed b. Hammus b. Muhammed b. Ebû Tâlib. *el-İbâne an Me'âni'l-Kırâât*. Kahire: Dâru Nehdati Mısır, ts.
- <http://ktp.isam.org.tr/ktp/recordview.php?idno=71756&ele=%3D&wKitaplar=ibane&wYazarlar=mekki>
- Muhammed Bekir, İsmail. *Dirâsât fi ulûmi'l-Kur'ân*. Mısır: Dâru'l-Menâr, 1999.
- Önen, Hacı. "Kıraatların Fıkhî Hükümlere Etkisi". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (2013).
- Paksoy, Kadir. "Hadis Metodolojisinde İdrâc Ve Müdreç Hadisler". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* V/2 (2005), 105-124.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyau't-Turasi'l-Arabi, 1999.
- Sâlih, Subhi. *el-Mebâhis fi ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-İlmü'l-Melâyîn, 1985.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân Kuran İlimleri Ansiklopedisi*. çev. Sâkıp Yıldız - Hüseyin Avni Çelik. İstanbul: Hikmet Neşriyat a.ş, Üç Er Ofset., 1987.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Şüayb Arnâvûtî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2008.
- Şa'ban, Muhammed İsmail. *el-Kırâât ahkâmuhâ ve masdaruhâ*. Beyrut: Dâru's-Selâm, 1986.
- Şakir, Ahmed Muhammed. *el-Bâisü'l-hadis şerhu ihtisâri ulûmi'l-hadîs*. Beyrut, 1951.
- Şevkânî. *İrşâdü'l-fuhûl*. thk. Ebû Mus'ab M. Saîd el-Bedrî. Beyrut, 1412.



- Tavîl, Seyyid Rizk. *Medhal fî ulûmi'l-Kırâât*. Mekke: el-Mektebetü'l-Faysaliyye, 1985.
- Tetik, Necati. *Başlangıçtan IX. Hicrî Asra Kadar Kırâât İlminin Ta'lîmi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Doktora Tezi, 1981.
- Topuzoğlu, Tevfik Rüştü. "Ebü'l-Esved ed-Düelî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/311-313. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Ünal, Mehmet. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kırâat Farklılıklarının Rolü*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2002.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Usûlü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 38. Basım, 2018.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm el-Mısırî. 4 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-kütübî'l-'Arabiyye, 1957.
- Zürkânî, Muhammed Abdulazîm. *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Fevvâz Ahmed Zümerlî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1995.

EBÜ'L-ALÂ EL-HEMEDÂNÎ'NİN (Ö. 569/1173) "KİTÂBÜ'T-TEMHÎD FÎ
MA'RİFETİ'T-TECVÎD" ADLI ESERİNİN KIRAAT VE TECVÎD İLMİ
AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ*


EVALUATION OF EBU'L-ALÂ AL-HAMDÂNÎ'S (D. 569/1173) WORK
"KITÂBU'T-TEMHÎD Fİ MA'RİFETİ'T-TECVÎD" IN TERMS OF QIRAAT AND
TAJWEED SCIENCES

Naim Avan

Öğr. Gör. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Temel İslam Bilimleri Bölümü

Lecturer Dr., Karamanoglu Mehmetbey University, Faculty of Theology,
Department of Basic Islamic Studies

naimavan6571@gmail.com

 0000-0002-5828-9543

Makale Bilgisi/Article Information

<h1>Hikem</h1> <p>Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi <i>Journal of Karamanoglu Mehmetbey University Faculty of Theology</i> Eylül/Semtember 2024 Cilt/Volume: 2 Sayı/Issue: 2</p>			
Makale Türü <i>Article Type</i>	Araştırma Makalesi <i>Research Article</i>	Benzerlik Taraması <i>Plagiarism Checks</i>	Yapıldı – iThenticate <i>Yes – iThenticate</i>
Geliş Tarihi <i>Received</i>	07.06.2024	Kabul Tarihi <i>Accepted</i>	22.07.2024
Yayın Tarihi <i>Published</i>	30.09.2024	e-ISSN: 3023-4247 https://dergipark.org.tr/tr/pub/hikem	
Atıf Bilgisi <i>Citation</i>	Naim Avan, "Ebü'l-Alâ el-Hemedânî'nin (ö. 569/1173) "Kitâbü't-Temhîd fî Ma'rifeti't-Tecvîd" Adlı Eserinin Kiraat ve Tecvîd İlmî Açısından Değerlendirilmesi", <i>Hikem</i> 2/2 (2024), 33-52.		
DOI	10.63022/hikem.1497483		

* Bu makale Dr. Naim Avan'ın 02.08.2023 tarihinde kabul edilen "Ebü'l-Alâ el-Hemedânî'nin (ö. 569/1173) *Ğâyetü'l-iẖtisâr* Adlı Eserinde Yer Alan Kiraat vecihlerinin Tefsir İlmî Açısından Değerlendirilmesi" adlı doktora tezinin "1.5.Eserleri" bölümünde yer alan *Kitâbü't-Temhîd fî Ma'rifeti't-Tecvîd* adlı eserin yeniden değerlendirilip gözden geçirilerek ekleme ve çıkarmalar yapılarak türetilmiş ve makaleye dönüştürülmüş halidir.



Öz: Kur'ân-ı Kerîm insanları kurtuluşa davet eden Allah kelmâdır. İnsanlar da bu ilahi vahye kulak vererek felah bulmak için onu anlamaya ve en iyi bir şekilde yorumlamaya gayret göstermişler, değişik yöntemler ve farklı ilimler geliştirmişlerdir. Kur'ân-ı Kerîm'i güzel bir şekilde kavrayabilmek ve yorumlamak için geliştirilen yöntemlerden biri de âyetlerdeki bazı kelimelerin farklı şekillerde telaffuzu sebebiyle, âyetlerdeki manayı zenginleştirerek daha iyi anlaşılmasını sağlayan kıraat ilmidir. Kıraatler âyetlerin yorumlanmasında ve manaya etki etmesinde önemli bir rol oynamaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'in ilk vahyiyle birlikte tertilinin vücûbiyyetine dair hükümler vazolunmuştur. Bu hükümlerde âyetlerin istenilen manaya göre şekil alması, yine âyetlerin tertibinde insicamın ortaya konması bakımından tilavetin gerekliliğini ortaya çıkarmıştır. Kur'ân-ı Kerîm'de lafız ve manadan oluşan iki niteliğin bir arada bulunması diğer semavi kitaplar arasında Allah'ın Kur'ân-ı Kerîm'e has kıldığı eşsiz bir özelliktir ve bu irtibat Kur'ân'da bir bütünlük oluşturmaktadır. Öyle ki Kur'ân'a, "Kur'ân" denilmesi nazmı dolayısıyladır.

Bu nedenle tilavet edilen yalnızca mana değil, manayı anlaşılır bir halde ortaya çıkaran lafızdır. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm herkesin istediği şekilde, kuralsız, kaidesiz okuyacağı bir kitap değildir. Onu okumak isteyenlerin uymaları gereken bazı kurallar bulunmaktadır. İşte bu kurallara bütünüyle "Kıraat" ya da "Tecvîd" kuralları adı verilmektedir. Kur'ân-ı Kerîm tecvîdli nazil olmuş ve öylece tilavet edilmiştir. Nesilden nesile günümüze kadar da kesintisiz bir şekilde mütevatir olarak gelmiştir. Tecvîd, harflerdeki sıfat ve mahreçlere uyararak Kur'ân-ı Kerîmi güzel bir şekilde tilavet etmektir. Tariften de anlaşıldığı üzere tecvîdin konusu Kur'ân-ı Kerîmdir. Kur'ân-ı Kerîm'i güzel ve hatasız okumayı öğreten tecvîd ilmi ile ilgili mensur ve manzum pek çok eser yazılmıştır. Tecvîd ilmi ile ilgili yazılan eserlerden birisi de Ebü'l-Alâ el-Hemedânî'nin (ö.569/1173) *Kitâbü't-Temhîd fî Ma'rifeti't-tecvîd* adlı eseridir. Hemedânî bu eserinde Kur'ân okumaya başlarken neler yapmak, nelere dikkat etmek gerektiğini maddeler halinde ele almıştır. Söz konusu konular bu makalede incelenecek daha sonra Kıraat ve Tecvîd ilmi açısından ilgili konuların değerlendirilmesi yapılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kıraat, Tecvîd, Ebü'l-Alâ el-Hemedânî, Kitâbü't-Temhîd.

Abstract: The Qur'an is the divine speech of Allah, inviting humanity to salvation. Throughout history, people have endeavored to understand and interpret it effectively, developing various methods and disciplines. One such method aimed at enhancing comprehension and interpretation is the science of qira'at, which enriches the meaning of verses due to differences in pronunciation of certain words. Since the revelation of its first verses, rulings concerning tajweed (the proper recitation of the Qur'an) have been established, highlighting the necessity for verses to take shape according to intended meanings and ensuring coherence in their arrangement. The Qur'an uniquely combines both phonetic and semantic qualities, distinguishing it from other scriptures and forming a cohesive unity due to its structured composition, hence its designation as the Qur'an, derived from "nazm" (organization). Therefore, what is recited is not merely the meaning but also the pronunciation that renders the meaning comprehensible. Consequently, the Qur'an is not a book that one may read in any arbitrary manner; there are specific rules that must be followed by those who seek to engage with it. These rules collectively constitute the discipline known as qira'at or tajweed. The Qur'an was revealed with tajweed and has been transmitted without interruption from generation to generation to the present day, and will continue until the end of time.

Tajweed involves reciting the Qur'an beautifully while adhering to the attributes of letters and their articulation points. Numerous prose and poetry works have been written about the science of tajweed, one of which is by Abu al-Alâ al-Hamdânî (d. 569/1173) in his work "Kitâbü't-Temhîd" where he systematically discusses the essentials and considerations when starting to recite the Qur'an. This article will examine these topics and evaluate them from the perspectives of qira'at and tajweed.

Keywords: Qira'at, Tajweed, Abu al-Ala al-Hamdani, Kitab al-Tamhid.



Giriş

Kur'ân-ı Kerîm İslam'ın temel ilke ve esaslarını -itikâat, ibadet ve ahlak- ihtiva eden ve açıklayan ilahi bir kitaptır. Bu ilahi mesajın anlaşılması, yaşanılması ve yorumlanmasına paralel olarak öğrenilmesi ve tilavet edilmesi de mühim bir mevzudur. Kur'ân-ı Kerîm'de lafız ve mananın müştereken nazil olması diğer kitaplardan farklı olarak Kur'ân'a özgü bir niteliktedir. Bu lafız-mana ilişkisi Kur'ân-ı Kerîm'de bir bütünlük oluşturmaktadır. Bu da Kur'ân'ın nazmı dolayısıyladır. Buna bağlı olarak Kur'ân okunduğu zaman lafız manayı açıkça ortaya çıkarmaktadır. Bu lafız da Arapçadır.¹ Bundan dolayı Kur'ân-ı Kerim insanların arzu ettiği gibi bazı kaide ve kurallara uymadan tilavet edecekleri bir kitap değildir. Kur'ân okuyacak kişilerin uymaları gereken birtakım kaideler vardır. Bu kuralların bütününe "kıraat" veya "tecvîd kaideleri" denilmektedir.

Kur'ân-ı Kerîm'in daha iyi anlaşılabilmesi için âyetlerdeki birtakım kelimelerin değişik şekillerde telaffuzu sebebiyle âyetlerdeki manayı zenginleştirerek farklı yorumlanması ve anlaşılmasını sağlayan ilme kıraat ilmi denilmektedir. Kıraat Kur'ân'daki nazmın aktarılmasını, yorumlanmasını ve fikhî ahkâmın ortaya konmasını bazen etkilemiş, bazen de etkilememiştir.² Bu etki kelimelerdeki ihfâ, izhâr, med, imâle ve ğunne gibi tecvîdle ilgili konulardır. Bunlara fonetik farklılıklar denilir ve "bölgesel okuyuşlar" denilen lehçe farklılıklarıdır. Bu farklılıklar ahkâmla ilgili bir değişiklik yapmadığı gibi âyetlerin manasına da etki etmemektedir.³ Bir de âyetlerin manasına ve fıkha etki eden farklılıklar vardır. Manaya etki eden bu farklılıklar tefsir⁴ ve fıkhîta⁵ değişikliklere neden olmaktadır.⁶

Tecvîde gelince, mahreçlerine ve sıfatlarına uygun olarak Kur'ân'ın güzel bir şekilde okunmasına denir. Tarifte de görüldüğü gibi tecvîdin konusu Kur'ân-ı Kerîm harflerinin ve kelimelerinin seslendirilişidir. Kur'ân, nâzil olduğu ilk andan itibaren tecvîdle tilavet edilmekle birlikte tecvîd diye bir kavram yoktu. Tecvîdin ilk defa terminolojiye girişi yaklaşık hicrî üçüncü asrın sonlarına, ıstılah olarak şöhret bulması ve alanda etkili bir şekilde kullanılması hicrî dördüncü asra, daha ileri giderek geniş hacimli kitaplar beşinci asırda telif edilmiştir. Daha sonraki yıllarda bu çalışmalar artarak devam etmiştir.⁷ Tezin yazarı yaptığı araştırmalarda dönemine delil olabilecek tek rivayetin üzerinde çalıştığı *Kitabü't-Temhîd* olduğunu bildirmektedir.⁸

Tecvîd ilmini daha etkili bir hale getirmek ve geliştirmek için ıstılahî kavramlar, terimler ortaya çıkarılmaya ve tanzim edilmeye çalışılmıştır. Her dönemde bu mukaddes görevi üstlenen bireyler ve zümreler var olagelmıştır. Bu camianın gayretleriyle Kur'ân-ı Kerîm, ilk nüzulünden günümüze kadar tevatüren gelmiş ve kıyamete kadar da devam edecektir.⁹ Bu

¹ Halil Altıntaş, Muzaffer Şahin, *Komisyon Kur'ân-ı Kerîm Meali* (Ankara, 2001); Yûsuf, 12/2, Ra'd, 13/37, Nahl, 16/103, Tâ-hâ, 20/113, Şuarâ, 26/198, Zümer, 39/28, Fussilet, 41/3, Şûrâ, 42/7, Zuhruf, 43/3, Ahkâf, 46/12.

² Kıraat ilminin diğer ilimlere etkisiyle ilgili kaleme alınmış eserler: İsmail Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsîrine Etkisi, Mütevatir Kıratların Yorum Farklılıklarına Etkisi*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları nu: 128, 1996); Mehmet Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2005); Abdurrahman, Çetin, *Kıratların Tefsîre Etkisi* (İstanbul: Marifet yayınları, 2001).

³ Murat Akkuş, "Kıraatlerin Tefsire Etkisi (İbn Âşûr Örneği)", *Mütefekkir* 2/3 (Haziran 2015), 152-153.

⁴ Mehmet Emin Maşalı, *Kıraat Tefsir ilişkisi Tefsîre Akademik Yaklaşımlar 1* (Ankara: Otto Yayınları, 2013), 358.

⁵ Mehmet Emin Maşalı, *Kıraat Tefsir ilişkisi Tefsîre Akademik Yaklaşımlar 1*, 372, 374.

⁶ Mehmet Ünal, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*, 193.

⁷ İbrahim Tetik, *Tecvîd İlmi, Tarihsel Evveliyatı, Doğuşu ve Gelişim Süreci* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2016).

⁸ İbrahim Tetik, *Tecvîd İlmi, Tarihsel Evveliyatı, Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 2.

⁹ Hicr, 15/9.

camianın üyelerinden biri de Ebü'l-Alâ Hasen b. Ahmed b. Hasen el-Hemedânî'dir (ö. 569/1173). O, tecvîdle ilgili olarak *Kitâbü't-Temhîd* adlı eseri telif etmiştir. Hemedânî eserin mukaddimesinde tecvîd ilmini öğrenmeye başlarken *sâhibü'l-Kur'ân*/hafızda bulunması lazım olan güzel ahlak ve hâller ile davranışlarına dikkat etmesi, haram lokmadan sakınması,¹⁰ Kur'ân-ı Kerîm'in güzel bir sesle, hüznü ve Allah korkusuyla okunması,¹¹ teganni yapılmaması¹² ve kimleri örnek alarak¹³ okumak gerektiği gibi konuları ele almıştır. Söz konusu konular bu makalede incelenecektir.

Hemedânî eserlerini telif ederken kıraat ve tecvîd ilmiyle ilgili hadiselerle önceden ele alınan çalışmaları da inceleyerek sistematik bir ilim dalının oluşmasını hedeflemiştir. Farklı bir söylemle çağının ilmî müktesebatına vakıf olmuştur. Yaşadığı yöre, iklim, gelenek ve alışkanlıklar, ilmî ortam ve ilim merkezlerine yaptığı yolculuklar Hemedânî'nin bilimsel karakterinin tekâmülünü etkilemiştir. O farklı zamanlarda uzak ilim-kültür merkezlerine gerçekleştirdiği yolculuklarda farklı hocalarla, âlimlerle, farklı ilim dallarındaki üstatlarla görüşmüş ve onlardan Kur'ân, kıraat, tefsir, hadis ve ensab gibi dersleri okumuştur. Kıraat ilminde otorite olan¹⁴ İbnü'l-Cezerî'nin (ö. 833/1429) üç yüzyıl sonra ona ait eserlerin bir taraftan sahîh, diğer yandan da senedinin de *âlî* olduğunu onaylaması, Hemedânî'nin kıraat ilmindeki bilimsel yeterliliğini gözler önüne sermektedir.

Hemedânî dinî alandaki yetkinliğinin yanında sosyal alanda da liyakat sahibi biridir. O sosyolojiye de önem vererek, sadece medresede talebeleriyle ders yapmakla yetinmemiş, sokaktaki insanlarla bütünleşmiş, her ne sebeple Hemedânî'ye yolu düşen müslim-gayri müslim kişi varsa çocuklar bile ziyaretine gelmiş, onların ihtiyaçlarını karşılamıştır. O toplumları ve olayları gözlemlene yeteneği sayesinde bilim insanları tarafından benimsenen, herkesçe tasvip edilen, aranan bir kişi olmuştur.

Makalemizin bu kısmında Hemedânî'nin hayatı, eserleri ve kıraatteki yetkinliği verildikten sonra *Kitâbü't-Temhîd* değerlendirilecektir.

1. Ebü'l-Alâ el-Hemedânî'nin Hayatı ve İlmî Şahsiyeti

Asıl adı Ebü'l-Alâ el-Hasen b. Ahmed b. el-Hasen b. Ahmed b. Muhammed b. Sehl b. Seleme b. Askel b. İshâk b. Hanbel el-Hemezâniyyî'l-Attâr'dır. 15 Aralık 1095'te (14 Zilhicce 488) Hemedânî'da¹⁵ dünyaya gelmiştir. Adında geçen "Attâr" lakabının babasının mesleğine bağlı olarak aileden gelen bir lakap olduğu kaynaklardan anlaşılmaktadır.¹⁶

¹⁰ Hemedânî Ebü'l-Alâ' Hasen b. Ahmed b. Hasen el-Attâr, *Kitâbü't-Temhîd fî Ma'rifeti't-Tecvîd*, thk.1, Ğânim Kuddûrî, Ürdün: Dâr-ı İmâr en-Neşr ve't-Tevzî', 1420/2000; thk. 2, Cemalüddin Muhammed Şeref, Mehdi Fethi es-Seyyid, Kahire: Dâru's-Sahabeti't-Turâs, 1426/2005, 26.

¹¹ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 92.

¹² Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 57.

¹³ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 36.

¹⁴ Murat Akkuş-Mustafa Aksoy, "İbnü'l-Cezerî'nin Tayyibetü'n-Neşr'inde Med ve Kasr Konularının İncelenmesi" Mütefekkir, 10/20 (2023), 347-350; Ali Osman Yüksel, *İbn Cezeri ve Tayyibetü'n-Neşr* (M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016).

¹⁵ el-Hamevî, Şihabuddin Ebû Abdillâh Yakut İbn Abdillâh, *Mu'cemu'l-Buldân* (Beyrut: Dâru's-Sadr, 1977), 410, 11; Tahsin Yazıcı, "Hemedan", *TDV Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 183-185.

¹⁶ İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf, *Ğâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1427), 1/187, Zehebî, Şemsüddîn Muhammed ibn Ahmed ibn Osman, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhiri'l-A'lâm*, (Beyrut: Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî, 1410/1990), 56, Tayyar Altıkulaç, "Ebü'l-Alâ el-Hemedânî", *TDV Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 10/286, Hemedânî, *Ğâyetü'l-İhtisâr*, 51.



1.1. Hocaları ve Öğrencileri

Hemedânî, birçok âlimin rahle-i tedrisinden geçmiştir. İsbahân'da kıraat derslerine katılmıştır. Hocalarından birisi olan Ebû Ali el-Haddâd'dan¹⁷ (ö. 515/1119) farklı tariklerde kıraat dersleri¹⁸ almıştır. İlaveten ilim tahsili için yaptığı seyahatlerde ilim-kültür merkezi Bağdat'ta Ebû Talib el-Yûsufî, İbnu'l-Husayn ve (ö. ?), Ebû Ali el-Haddâd'dan Vasıt şehrinde¹⁹ Ebü'l-İz el-Kalânîsî (ö. 521/1125)²⁰ ve Hemedân'da da Abdurrahman b. Hamde'd-Dûnî (ö. ?) gibi ulemadan kıraat ve hadis dersleri²¹ tahsil ettiği kaynaklardan anlaşılmaktadır.

Hemedânî, birçok ilimle²² meşgul olmuş, hocaların hocası namına kavuştuktan sonra ilim taliplileri uzak yerlerden kendisine gelerek Hadis ve Kıraat dersleri yapmışlardır.²³ İbn Sükeyne el-Bağdâdî, (ö. 607/1210), Abdulkadir Ruhâvî (ö. 612/1215), Muhammed İbn Ömer İbn Ebi'l-Kâsım el-Vâsıtî (ö. 468/1072)²⁴ kendisinden ilim tahsili yapan talebelerinden meşhur olan bazı kişilerdir.

1.2. İlmî Şahsiyeti

Hemedânî hadis ve kıraat ilimlerinde râsih²⁵ biriydi. Kıraat ve Hadisle birlikte ensâb²⁶ ilmüne de vakıftı. Hemedânî, altın ve gümüş gibi mal varlığını ilim tahsili için gelen öğrencilerinin ihtiyaçları ve fakir-fukara için tasadduk etti.²⁷ Ölünceye dek hane-i saadette her gün hem hadis hem de kıraat dersleri verdi.²⁸ Onun Kur'an'a olan muhabbeti, ahlakı ve cömertliği²⁹ insanların etrafında toplanmasına³⁰ sebep olmuştur. Gayr-i müslimler (Yahudiler) ve çocukların ona gidip selam vererek dua talep ettikleri kaynaklarda geçmektedir.³¹

¹⁷ Muhammed Ali el-Haddâd, Mısır'ın Yukarı Saîd bölgesinde bulunan Benî Hüseyin köyünde doğdu. İlköğrenimini köyünde yapan Muhammed Ali hafızlığını da tamamladı. Kahire'de amcası Hasan b. Halef el-Hüseynî'den kıraat-i aşere okudu. Aynı zamanda Şeyhü'l-Ezher Selîm el-Bişrî, Muhammed Abdülfettâh Ebü'n-Necâ, Hârûn Abdürrezzâk gibi âlimlerden de ders aldı. 1898 de Ezher Üniversitesi'nden âlimiyye diploması aldı burada hoca oldu. Kıraat ilminde Mısır kâriiler şeyhi unvana layık görüldü. (1905). Mâlikî fakihî olarak ta bilinen Muhammed Ali el-Haddâd 20 Zilhicce 1357'de (10 Şubat 1939) Kahire'de vefat etti. Ahmet Vefik Paşa, *Lehçe-i Osmani* (İstanbul: Dersaadet, 1306). Muhammed Aruçi, "Muhammed Ali el-Haddâd", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005). <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhammed-ali-el-haddad>

¹⁸ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/334, Tayyar Altıkulaç, "Ebü'l-Alâ el-Hemedânî", 10/284.

¹⁹ "Vâsıt'ın", Irak'ın eski şehirlerinden birisi olduğu söylenmektedir. Bk., el-Hamevî Mu'cemu'l-Buldân, 5/347.

²⁰ Kıraat ilmini tahsil ettiği hocası Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/336.

²¹ Ali Öge, "Ebü'l-Alâ el-Hemedânî ve Kıra'âtü Ebî Hanîfetü'n-Nu'mân İsimli Risalesi", *Konya, Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (2013), (7-37), 12.

²² Meşgul olduğu ilimler: Nahiv/Lügat, Ulûmu'l-Kur'ân, Hadis, Edebiyat, Hadis ve Kıraatta (rasih-bâri') derinlemesine, mükemmel seviyede ilme sahiptir. Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 9, a mlf, *Ğâyetü'l-İhtisâr*, 11.

²³ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 6.

²⁴ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 6, a.mlf. *Ğâyetü'l-İhtisâr*, 48, (Burada 38 öğrencisinin ismi geçmektedir.)

²⁵ Ahmet Vefik Paşa, *Lehçe-i Osmani*, 2 Cilt, (İstanbul: Dersaadet, 1306), 1128, 3.

²⁶ "Ensâb": Neseb kelimesinin çoğuludur. Neseb, sözlükte akrabalık, özellikle baba tarafından kan akrabalığına dendiği gibi bir kabile veya beldeye nisbet manasına da gelir. Hadis usulünde *evtânu'r-ruvât ve buldânihim* konusuyla ilgilidir ve ravilerin kimliklerinin tayininde başvurulan ilmin adıdır. Tanınmış âlimlerin ve genellikle ravilerin nisbet edildikleri kabile veya yerleri yahut en çok tanındıkları mesleklerini konu olarak alır. Daha sonraki yıllarda ensaba mezhep de eklenmiştir. Özellikle isimleri birbirine benzeyen kişilerin kim olduklarının tayininde ensâb bilgisinin büyük önemi vardır. Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 9, a. mlf, *Ğâyetü'l-İhtisâr*, 50.

²⁷ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 8.

²⁸ Hemedânî, *Ğâyetü'l-İhtisâr*, 49, İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, 1/187.

²⁹ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 8, a mlf, *Ğâyetü'l-İhtisâr*, 49.

³⁰ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 9.

³¹ Hemedânî, *Ğâyetü'l-İhtisâr*, 51.

Onun tüm hayatında hafızlığına devam ettiği,³² mutkîn,³³ faziletli, mütebessim, cömert, garipleri görüp-gözeten, adab-erkâna riayet eden, istikamet üzere ve sünnete uygun yaşayan biri³⁴ olduğu kaynaklardan öğrenilmektedir.

1.3. Kıraat İlmindeki Yeri

Kıraat ilminin önde gelen âlimlerinden İbnü'l-Cezerî, ilgili alanda çokça eseri olan Ebû Amr ed-Dânî (444/1053) ile Hemedânî'yi mukayese ederek, "Dânî'nin eserleri her ne kadar çok ve yayılmış ise de kıraat ilminde Ebü'l-Alâ'nın rivâyetleri daha fazladır." cümlesiyle Hemedânî'nin kıraat ilmindeki yerini ortaya koymaktadır.³⁵

Ğâyetü'l-İhtisâr adlı eserinde Hemedânî'nin kıraat-ı seb'a'yı kıraatı aşere'ye çıkarması, kıraatı seb'a'da olmayan Ebû Ca'fer ve diğer iki imam Ya'kub el-Hadramî ve Halefü'l-Âşir'i kıraat imamları tablosunda ilk sıraya yerleştirmesi ve kıraat-ı aşere'yi tercih etmesi İbnü'l-Cezerî'nin ilgisini çekmiştir. Bu bilgi birikimini gören İbnü'l-Cezerî, eserlerinde Hemedânî'nin eserlerinin *âlî* senetle ve sahih olarak kendilerine geldiğini bildirmiştir. İbnü'l-Cezerî'nin eserlerindeki bilgilerin bir kısmını onun eserlerinden alması ve onu methetmesi³⁶ Hemedânî'nin ve eserlerinin³⁷ emsalleri arasındaki saygınlığını artırmıştır.

1.4. Eserleri

Hemedânî'nin tefsir, hadis, kıraat, tecvîd, vakf-ibtidâ ve sarf-nahiv alanlarında telifleri bulunmaktadır, Hemedânî'nin eserlerinin bir kısmı aşağıda verilmiştir.

Kitâbü't-Temhîd fî ma'rifeti't-tecvîd,

Ğâyetü'l-İhtisâr fî'l-kırâ'âti'l-aşerati li-eimmeti'l-emsâr,

Kitâbü'l-Hâdî ilâ ma'rifeti'l-mekâtî' ve'l-mebâdi',³⁸

Kıraatü Ebî Hanîfeti'n-Nûmân,³⁹

Şerhu ma'htefe fîhi ashâbü Ebî Muhammed b. Ya'kûb b. İshâk el-Hadramî.

Bu eserler Hemedânî'nin serlevha eserleridir.⁴⁰

³² Hemedânî, Kur'ân-ı Kerim'i, Yusuf sûresine kadar aralıklı, geri kalan kısmı ise tekrar yapmaksızın tek bir seferde ezberlediğini bildirmektedir. Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 6.

³³ "Mutkîn": Bir işi sağlam yapmak manasında itkandan ismi fa'ildir. Hadis usulünde adalet ve zabt vasıflarını haiz olmakla beraber gerek hadis tahammülünde gerekse rivâyetinde az da olsa gafletten uzak, rivâyet şartlarına büyük bir dikkat ve itina ile rivâyet eden, işinin ehli, titiz ve böyle olduğu için itkan sahibi olduğunu belirtmekte kullanılan tabirlerdendir. Ahmet Vefik Paşa, *Lehçe-i Osmani*, 987.

³⁴ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 39/334.

³⁵ İbnü'l-Cezerî, *Ğâyetü'n-Nihâye*, 1/187, Hemedânî, *Ğâyetü'l-İhtisâr*, 39.

³⁶ Hemedânî, *Ğâyetü'l-İhtisâr*, 40.

³⁷ Hemedânî'nin eserleri başta Süleymaniye (Köprülü, Atf Efendi) Kütüphanesi olmak üzere, Kastamonu Yazma Eserler Kütüphanesi, İstanbul Üniversitesi, Milli Kütüphane, Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanelerinden (Yusuf Ağa), *Keşfü'z-Zünûn 'an Esami'l-Kütübive'l-Fünûn* (Kâtip Çelebi) *Mu'cemü'l-Müellifin Terâcîmu Musanni fî'l-Kütübi'l-Arabiyye* Ömer Rıza Kehhale, *Mektebetü'l-Haremi'-Şerîf* (Mekke), *Fehâris Mektebetü'l-Mescidi'n-Nebevî* (Medine), *el-Fihrisü's-Şamil li't-Türâsi'l-Arabî el-İslâmî el-Mahtût/Ulûmu'l-Kur'an Mahdûdâtu'l-Kırâât* kataloglarından, www.yazmalar.gov.tr/kolleksiyonlar, www.yazmakutup.gov.tr sitelerinden araştırılarak, Mısır, Irak gibi ülkelerde bizzat kişilerle irtibat kurularak, bazı kütüphanelere bizzat gidilerek, bazılarına yetkili kişilerle telefonla görüşülerek, internet üzerinden resmi yazışmalarla elde edildi.

³⁸ Bu eser vakf ve ibtidaya dair önemli bir çalışmadır. Bk. Recep Koyuncu, *Teoriden Pratiğe Vakf ve İbtidâ* (İstanbul: Haciveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2023) 75.

³⁹ Bu eserin Hemedânî'ye mi, Huzâi'ye mi aidiyetiyle ilgili araştırma kapsamında Ali Öge ve Necattin Hanay'la görüşmeler yapılmış, ayrıntılar "Ebü'l-Alâ el-Hemedânî'nin (ö. 569/1173) *Ğâyetü'l-İhtisâr* Adlı Eserinde Yer Alan Kıraat vecihlerinin Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi" adlı doktora tezinin "1.5.Eserleri" bölümünde yer alan "Kıraatü Ebî Hanîfeti'n-Nûmân" adlı eserin tanıtımı bölümünde bilgi, belge ve fotoğraflarla ortaya konulmuş ve gerekli açıklamalar yapılmıştır.

⁴⁰ Diğer eserleri için bk. Naim Avan, *Kıraat İlmi açısından Ğâyetü'l-İhtisâr* (İstanbul: Kitap Dünyası Yayınları, 2023), 61-78.



Bu bölümde *Kitâbü't-Temhîd fî ma'rifeti't-tecvîd* adlı eserin yukarıda işaret ettiğimiz şekilde değerlendirilmesi yapılacaktır.

2. Kitâbü't-Temhîd fî Ma'rifeti't-Tecvîd

Üzerinde çalışma yapılacak nüsha Cemaleddin Muhammed Şerif ve Mecdi Fethi Seyyid tarafından tahkiki yapılan nüshadır. Bu nüsha Kastamonu yazma eserler kütüphanesi, nu. 27 de bulunmaktadır.

Eser besmele, hamdele, salvele ve tahkîk sahibinin takdimi ile başlamaktadır. Eser daha sonra Hemedânî'nin ismi, nesebi, doğumu, ilim tahsil etmeye başladığı yıllar, hocaları, öğrencileri, eserleri, âlimlerin onun hakkındaki methiyeleri, vefatı ve müellifin mukaddimesiyle devam etmektedir.

Hemedânî *Temhîd* adlı eserini niçin telif ettiğini “Bir adam bana geldi ve Hz. Peygamberden, sahabeden, tabiünden, etbeu't-tabiiünden gelen tecvîdle ve tahkîki'l-kırâe ile ilgili bir kitap yazar mısınız? dedi. Ben de onun isteğini yerine getirdim ve Ebû Zübeyd ed-Da'înin⁴¹ dediği gibi: Elimden geleni yapmaya çalıştım. Çok ayrıntıya girmeden cümleleri (konuları) açıkladım. Ama çokta kısaltmadım. Ne uzun ne de kısa bir şekilde -vasat olarak- kaleme aldım.” şeklinde açıklamaktadır.

“Ey kitap yazmamı isteyen kişi, bu ilim Kur'ân ilimlerinin en şerefliyelerinden biridir. Ne var ki zor olduğu için bu ilimlerden -kıraat ve tecvîd- yüz çevrilip uzak durulmuş. Hatta büyük âlimlere bile bu ilim zor gelmiştir ki yeni başlayanlar için daha da zordur.”⁴²

Makalemizin bu bölümünde *Kitâbü't-Temhîd*'in mukaddimesinden itibaren içerdiği konuları, bazı yerlerde âyet ve hadislerle, bazı yerlerde kadim kaynaklarla, bazı yerlerde de âlimlerimizden açıklamalarla ele alarak değerlendirmeleri yapacağız.

Kur'ân-ı Kerîm'de, sahih hadislerde, sahabeden gelen haberlerde, bu ilme önem verilmesi, özen gösterilmesi, bu ilim için bedenlerin yorulması gerektiği bildiriliyor. Hz. Peygamber bir hadisi-i şerifte “Allah-u Teâlâ sizden birinin, bir iş yaptığı zaman, bu işi güzel yapmasını istiyor.”⁴³ buyurmaktadır.⁴⁴

Hemedânî mukaddimedede sırasıyla *sâhibü'l-Kur'ân*'da/hafızda olması gereken ahlak, güzel hâller ve dikkat edilmesi gereken davranışları şu şekilde sıralamıştır: Kur'ân'ı okuyacağı zaman mutlaka abdestli olması,⁴⁵ haram yemekten ve kokusu rahatsızlık veren soğan, sarımsak ve pırasa gibi yiyeceklerden sakınması -çünkü Kur'ân okuma yolu olan ağzın temiz olması gerekir- yemekten sonra misvak kullanması. Bundan sonra tecvîdin tarifini⁴⁶ kısa bir

⁴¹ Rahmi Er, “Ebû Zübeyd et-Tâî”, *TDV Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/271-272, 67. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-zubeyd-et-tai>, (Erişim: 11.05.2024)

⁴² Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 10.

⁴³ Ebû Davud, *Sünen-ü Ebû Davud, thk, Şuayb el-Arnautî, Muhammed Kâmil, Salât* (Mısır: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemi, 2009), 1-7/Salat, 709.

⁴⁴ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 11.

⁴⁵ Hakan Uğur, “Vakıa Süresi 79. Âyet Bağlamında Mushaf'a Abdestsiz El Sürme Meselesi” 25 (2016), 205/23; Ali Akpınar, “Mushaf'a Abdestsiz Dokunma Meselesi”, *Sivas, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/1 (2001), 5/1, 81-109, 96; Hüseyin Atay, “Kur'ân ve Temizlik”, *Kayseri, Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1985), 2/13-62, 34, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/eruid/issue/5982/79536>, (Erişim: 10.05.2024), Abdülkadir Şener, “Abdest”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/1/6870, 69; <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdest>, (Erişim: 10.05.2024), Hasan Elik, “MushaAbdestsizDokunulup Dokunulamayacağı Problemi”, *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi* 1/6 (1998), 1/6,48-78. <https://katalog.idp.org.tr/yazilar/381367/mushaf-a-abdestsiz-dokunulup-dokunulamayacagi-problemi>, (Erişim: 10.05.2024)

⁴⁶ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 22.

şekilde vermiş devamında da Kur'ân-ı Kerîm'in güzel sesle,⁴⁷ hüzünle ve Allah'tan korkarak⁴⁸ okunması, teganni yapılmaması⁴⁹ ve kimlerin örnek alınarak⁵⁰ okunacağı konusunu, aynı hadisin farklı senetleriyle, farklı rivayetleriyle anlatmıştır. Hemedânî bu açıklamaları yaptıktan sonra eseri aşağıda verildiği şekilde on bölüme ayırmıştır.

- 1- Kitabın baş tarafında geçen Kur'ân tilavetiyle ilgili âyetlerin tefsiri.
- 2- Kur'ân-ı Kerîm'i okumada yetenekli, dikkatli ve muhakkik kâriflerin faziletleri.
- 3- Allah-u Teâlâ'nın Kur'ân ehline verdiği sevaplar.
- 4- Rasûlullâh (sav) efendimizin kıraatinin özellikleri.
- 5- On kıraat imamının kıraatinin özellikleri.
- 6- Hz. Peygamber'in (sav) sahabenin, tabînin ve onlardan sonra gelmiş olan İslam âlimlerimizin Kur'ân okuyanları, nahiv bilgisini öğrenmeye teşvik etmesi.
- 7- Nahiv/Î'râb üzerine söylenmiş sözler.
- 8- Harflerin (mahreç) çıkış yerlerinin bilinmesi.
- 9- Kur'ân tilavetinde harflerin telaffuzu.
- 10-Sûrelerin başındaki hurûf-u mukatta'a harfleri ve vakf-vasl halleri.

Hemedânî konuları ele alırken سَمِعْتُ ve أَحْبَبْنَا sözcükleriyle başlayan her bir paragrafta işlediği konuyla alakalı âyetlere, hadislere, sahabe ve âlimlerin sözlerine yer vermiş ve isnad zinciriyle isim ve künyesini verdiği sahabe veya diğer kişileri 561 paragrafta ele almıştır. Bu paragraflarda çok miktarda âyeti ve 100 civarında hadis-i şerifi, konuları destekler mahiyette işlemiştir. Konunun ehemmiyetine binaen aynı âyeti ve hadisi arka arkaya çok kez kullanmıştır. Konularda geçen âyet ve hadisler dipnotlarda verilmiştir. Şimdi bu bölümlerle ilgili ayrıntıların beyanına geçelim.

2.1. Kitabın Baş Tarafında Geçen Kur'ân Tilavetiyle İlgili Âyetlerin Tefsiri

Bu bölümde konuyla ilgili âyet ve hadis-i şerifler⁵¹ birlikte verilerek gerekli açıklamalara yer verilmiştir.

Aşağıdaki âyet ve beraberinde verilen hadis-i şeriflerle Kur'ân'ın tilavetinin nasıl olması gerektiğine dair Hz. Peygamber'den (sav) gelen açıklamalara yer verilmiştir.

Furkan sûresi 25/32. وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً âyetiyle⁵² birlikte hadis-i şerifler zikredilerek Hz. Peygamber'in (sav) açıklamaları verilmiştir.⁵³

Furkan sûresi 25/33. وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا âyetinin⁵⁴ hadis-i şerifle açıklanması.⁵⁵

Müzzemmil sûresi 73/4 وَرَتَّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً âyetinin⁵⁶ hadis-i şerifle açıklanması.⁵⁷

⁴⁷ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 26.

⁴⁸ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 92.

⁴⁹ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 57.

⁵⁰ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 36.

⁵¹ Hadis-i Şerifler için bk. 102-110.

⁵² Furkan, 25/32, "Ve onu ağır ağır okuduk."

⁵³ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 110.

⁵⁴ Furkan, 25/33, "Onlar sana hiçbir misal getirmezler ki (buna karşılık) sana gerçeği ve güzel açıklamayı getirmiş olmayalım."

⁵⁵ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 111-113.

⁵⁶ Müzzemmil, 73/4, "Kur'ân'ı ağır ağır, tane tane oku."

⁵⁷ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 107.



Kıyâmet sûresi,

(16) لَا تُحْرِكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (17) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ (18) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (19) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ

âyetlerinin⁵⁸ hadis-i şerifle açıklanması.⁵⁹

İsrâ sûresi, 17/106. وَ قُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا⁶⁰ âyetinin hadis-i şerifle açıklanması.⁶⁰

2.2. Kur'ân-ı Kerîm'i Okumada Yetenekli, Dikkatli ve Muhakkik Kârîlerin Faziletleri

İsnad zinciri verildikten sonra, Hz. Peygamber'den (sav) Kur'ân-ı güzel okuyanlar için, "Kur'ân-ı Kerîm'i güzel okuyanlar meleklerle beraberdir. Herhangi bir kimse Kur'ân-ı Kerîm'i okuma hususunda zorluk çekiyorsa, ona iki ecir vardır."⁶¹ hadisi nakledilmiştir.⁶²

Hemedânî bu bölümde Kur'ân okumanın faziletlerini sıralarken güzel okuyanların nail olacakları nimetleri bildirmiş, tam okuyamayan fakat gayret gösterenlerin de iyi okuyanlar kadar belki daha büyük sevaplara nail olacaklarını müjdeleyerek Kur'ân okumaya teşvik etmiştir.⁶³

2.3. Allah Teâlâ'nın Kur'ân Ehline Verdiği Sevaplar

Hemedânî bu bölümde Kur'ân'ı hayatında daima hatırlayan, bırakmayan, yaşamaya çalışan kulların, kârî ve hafızların Kur'ân ehl-i olarak nail olacakları mükâfatları hatırlatmaktadır. Kur'ân muhiblerinin bu mükâfata nasıl ulaşacaklarını âyet ve hadis-i şeriflerle ortaya koymuştur. Konunun ehemmiyetine binaen âyet ve hadis-i şerifler tekrar tekrar verilmiş, âyetler daha az iken hadis-i şerifler yüzü geçmektedir. Mesela Kur'ân satırlarının sadırlara tesir etmesi için ilk başta temiz, sağlıklı ve helal olanlardan yenmesine dikkat çekmiştir. Kur'ân tilavetinde ağız temizliğine, misvak kullanmaya önem verilmesi, güzel sesle süslenmesi, teganni yapılmaması, Allah korkusu ve hüznü olarak tertil üzere okunmasını belirtmektedir.

Hemedânî isnad zincirini verdikten sonra verdiği hadis-i şerifte, Hz. Peygamber'in (sav) "Kur'ân sahibine (hâfız'a) oku ve yüksel. Dünyada okuduğun gibi şimdi de oku. Yerin, makamın, en son okuduğun âyete kadardır, (nereye kadar ezberlediysen) diye söylenir." diye buyurduğu bildirilmektedir.

Başka bir hadis-i şerifte ise "Kıyamet gününde Kur'ân yorgun, solgun bir kişi gibi gelir sahibine (hâfız'a) ve der ki: Beni tanıyor musun? Ben geceleri seni uyutmayan, yatmana engel olan, öğle sıcağında seni susatanım. Her tüccar yaptığı ticaretin arkasındadır. Bende bugün her tüccarın (Kur'ân'ı okuyan kişinin) arkasındayım. Sağ tarafından mülk verilir, sol tarafından ise ebedilik verilir ve başına onur, vakar tâcı konulur. Anne-babasına, dünya ve içindekilerden daha değerli iki hırka/elbise giydirilir. Anne-baba derler ki: Yâ Rabbi Bunlar nerden geldi? Onlara denir ki: Çocuğunuza Kur'ân'ı

⁵⁸ Kıyâmet, 75/16-17-18-19, "(Ey Muhammed) Onu (vahyi) çarçabuk almak için dilini kımıldatma. Şüphesiz onu toplamak ve okumak bize aittir. O halde, biz onu okuduğumuz zaman, onun okunuşuna uy. Sonra onu açıklamak da bize aittir."

⁵⁹ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 111.

⁶⁰ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 112.

⁶¹ Buhârî Muhammed b. İsmâil Ebû Abdullah, *el-Câmiu's-Sahîh, thk, Muhammed Züheyr b. Nasır* (Kahire: Dâru'l-Tavkînu'n-Necat, 1422), İman, 106/6, Müslim, İbnü'l-Haccac Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyrî, *Sahîhu'l-Müslim*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), İman, 7/7/798; İbn Mâce Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünen-i İbn-i Mâce, thk, Muhammed Fuad Abdülbaki* (Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, ts.), Fedâil, 2/3779; Ebû Davud, *Sünen*, Salat, 1454; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî (Beyrut: 1405/1985), 6/48-94-110-192.

⁶² Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 113, 114, 115.

⁶³ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 114, 115, 116.



öğrettiğiniz için verildi. Kıyâmet gününde Kur'ân sahibine (hâfız'a) denir ki: oku! ve bir cennetten diğerine yüksel! Dünyada okuduğun gibi şimdi de oku. Yerin, makamın, en son okuduğun âyete kadardır, (nereye kadar ezberlediysen) diye söylendiği⁶⁴ geçmektedir.⁶⁵

2.4. Hz. Peygamber'in (sav) Kıraatinin Özellikleri

Hz. Peygamber'in (sav) söz ve hareketleri nasıl örnekse Kur'ân tilaveti de aynı şekilde örnektir.⁶⁶ Hemedânî bu bölümde Hz. Peygamber'in (sav) Kur'ân okuyuşunu şu şekilde vermektedir.

Hz. Peygamber'in (sav) kıraatinin özellikleri üç kısma ayrılmaktadır:

1- Med yapmak, uzatmak, tahkik ile okumak (yavaş yavaş okumak) tekrar yapmaksızın (dalgalandırmaksızın).

2- Terdîd ve Tercî': Önce sessiz sonra sesli okumak. Tekrar etmek.

3- O'nun okuması harf harf, âyet âyet, yavaş yavaş, ağır ağır ve her âyette durarak okuma şeklinde idi.

Birinci maddede Hz. Peygamber'in (sav) Kur'an okuyuşuyla ilgili Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah İbn Mes'ud, Abdullah İbn Ömer, Hz. Enes İbn Malik ve Hz. Ebû Bekir'den nakledilen hadislerden⁶⁷ yaklaşık yüz tane verilmiştir.⁶⁸

Abdulcebbâr İbn Vâil'den nakledilen hadiste⁶⁹ ise Hz. Peygamber'in (sav) Fatiha'yı bitirdikten sonra "Âmîîn"i med ile uzatarak okuduğu bildirilmektedir.⁷⁰

Günümüzde Fatiha'yı bitirdikten sonra "Amin" in okunuşuyla farklı uygulamalar mevcuttur. Şöyle ki memleketimizde yakın zamana kadar -arada farklılıklar olsa da- çoğunluk sessiz bir şekilde içinden "amin" demektedir. Fakat son zamanlarda belki teknolojik gelişim, belki Arap ülkelerinden gelen Arap göçmenler bu olguyu değiştirmiş, sadece sessiz amin değil, hutbe esnasında el açıp dua etmek, hutbe esnasında sünnet kılmak, ayakları omuz hizasına kadar açmak gibi bir çok farklı uygulamalar memleketimiz insanları tarafından uygulanır hale gelmiştir. Mekke ve Medine'deki uygulama ise yukarıda izah edildiği şekilde uzatarak okuma şeklinde devam etmektedir.

İkinci maddede de Hz. Peygamber'in (sav) Kur'an okurken âyetleri tekrar tekrar okumasıyla ilgili Ebû Zerr el-Ğifârî'den (ö.32/653) Mâide sûresindeki 5/118 şu âyet nakledilmiştir.

إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

"Eğer onlara azap edersen onlar senin kullarıdır. Ve eğer onları bağışlarsan mutlak üstün olan ve en iyi hüküm veren sensin."⁷¹

⁶⁴ Tirmizî Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî, *el-Câmiü's-Sahîh*, Salat, thk. Ahmed Muhammed Şakir, (Buyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslami, 1996); İbn-i Mace, *Sünen*, Fedâil, 1/3781, 2975, Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 117.

⁶⁵ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 118.

⁶⁶ Recep Koyuncu, Hz. Peygamber'in Kur'an öğretim metoduna dair bk. "İdeal Kur'ân Öğretimi: Sorunlar ve Çözüm Önerilerine İlişkin Bir İnceleme", *19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49 (2020), 297-300.

⁶⁷ Heysemî, *Mecmau'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid* (Beyrut: Dâru'n-Neşr, 1407), 7/760; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 198/3.

⁶⁸ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 122-128.

⁶⁹ Taberânî, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, (Musul, 1993), 19/22.

⁷⁰ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 128-129.

⁷¹ Mâide, 7/118, "Eğer onlara azap edersen, artık muhakkak ki onlar, senin kullarıdır. Ve eğer onları bağışlarsan, o takdirde muhakkak ki sen, Azîz'sin (üstünsün) Hakîm'sin (hüküm ve hikmet sahibisin)."



Hadiste⁷² de bu âyet-i kerimeyi sabaha kadar tekrar tekrar okuduğu nakledilmektedir.⁷³

Bilindiği gibi Hz. Peygamber'in okuyuşuyla ilgili haberler daha çok eşlerinden gelmektedir. Burada da Ebû Saîd el-Hudrî ve Abdullah b. Muğaffel'den Hz. Peygamber'in (sav) eşi Hz. Meymûne ve Ümm-ü Hânî binti Ebî Tâlib'ten⁷⁴ Hz. Peygamber'in (sav) Kur'an okurken âyetleri tekrar tekrar okumasıyla ilgili hadisler⁷⁵ nakledilmektedir.⁷⁶

Üçüncü maddede ise Hz. Peygamber'in (sav) Abdullah İbn Mesûd, Abdullah İbn Abbâs, Abdullah İbn Ömer ve Huzeyfetü'l-Yemânî ile eşlerinden, Hz. Âişe, Hz. Hafsa ve Hz. Ümmü Seleme'den ve Amr İbn-i Mûsâ'dan nakledilen hadislerde Kur'an'ı Kerîm'i harf harf, âyet âyet, yavaş yavaş, ağır ağır ve her âyette durarak okuduğu⁷⁷ bildirilmiştir.⁷⁸

Biz biliyoruz ki Kur'ân-ı Kerîm'i farklı okuma şekilleri vardır. Biri *hadr* dediğimiz kıraati süratli yapma anlamına geldiği gibi medd-i munfasılı bir elif, medd-i muttasılı iki elif miktarı uzatmak suretiyle hızlı okumaya denir. Diğeri *tedvir hadr* ile *tahkik* arası bir okuyuşu ifade etmektedir, bir başkası ise *tahkik/tertîl* ile okumaktır ki bu da bir harfe (sıfatı ve mahreci yönüyle) tam olarak hakkını vermek, bir harfi diğerine karıştırmadan tane tane okumaktır. Tertîl ile tahkik arasındaki farka gelince Tahkîk, ta'lîm ve temrin içindir. Tertîl ise tedebbür, tefekkür ve istinbat içindir. Bir de tekrar tekrar okumak demek olan *terdîd* vardır. Bu okuma şekillerinden tahkik/tertîl ve terdîd yukarıda Hz. Peygamber'in okuyuşunun anlatıldığı okuma şeklidir. Yani ağır ağır, âyet âyet, tekrar tekrar ve her âyette durarak okuma.⁷⁹

Hafızlıkla ilgili gerek kıraat bilim dalında gerek diğer dallarda bilim insanları birçok kitap, makale, tez kaleme almışlar, buna paralel olarak da Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde Kur'ân kursları ve Diyanet Eğitim Merkezlerinde dersler yapılmakta, ayrıca araştırma ve incelemeler yapılmaktadır.⁸⁰

2.5. On Kıraat İmamının Kıraatlerinin Özellikleri

Hemedânî yedi kıraate üç kıraati ilave eden kıraat âlimlerinden birisiydi. O, ilk sıraya da Ebû Ca'fer'i yerleştirmişti. Ebû Ca'fer Medineli olduğu için Hz. Peygamber'e (sav) ve ona olan saygısından dolayı onu ilk sıraya almış olabilir. Şimdi kıraat imamlarının Kur'ân'ı okuyuş tarzlarını verelim.

⁷² "عَنْ أَبِي دَرَّانَ التَّيْمِيِّ قُرَأَ هَذِهِ الْآيَةُ فَرَدَّدَهَا حَتَّى أَصْبَحَ"

Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 62/3, Ebû Bekr Ahmed b. Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata (Mekke: Mektebetü Dâru'l-Bâzz, 1341), 69/5; Beyhakî, *Sünen*, 14/3.

⁷³ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 130; Naim Avan, *Kıraat İlmi açısından Ğâyetü'l-İhtisâr*, 45.

⁷⁴ Hz. Peygamber'e (sav) eş olması kendisine teklif edildiyse de yaşlılığından dolayı bu teklifi kabul etmediği kaynaklardan anlaşılmaktadır.

⁷⁵ Müslim, *Sahîh*, İman, 7/794, Buhârî, *Sahîh*, İman, 9/80-81, Ebû Davud, *Sünen*, Salat, 1467.

⁷⁶ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 131-134, nu. 292-301.

⁷⁷ Nesâî, Abdurrahman b. Şuayb, *Sünen* (Beyrut, 1409), İstiâze, 3/226/3; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 315/1; Müslim, *Sahîh*, İman, 357, 536/1; İbn-i Mace, *Sünen*, Fedâil, 1/898.

⁷⁸ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 135-147.

⁷⁹ Nihat Temel, *Kıraat ve Tecvîd İstilahları* (İstanbul: MÜFAV Yayınları, 2013) 56-133; Recep Koyuncu, *Kıraat İlmi, Takrib Usûlü* (İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021), 161-170-172.

⁸⁰ Ülkemizde hafızlıkla ilgili birçok çalışma yapılmıştır. Bunlardan bazıları aşağıda örnek olarak verilmiştir: Abdullah Emin Çimen, "Hafızlık Müessesesi ve Ülkemizdeki Hafızlık", *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 18 (2007), 91-166; Mustafa Başkonak, *Örgün Eğitimde Hafızlık Sağlama* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2022); İrfan Çakıcı, "Kur'ân'ın Korunmasında Hıfz ve Kitâbet", *Şarkiyât* 11/2 (2019), 573-597; Âdem Güneş, *Örgün Eğitimle Birlikte Hafızlık* (İstanbul: DEM Yayınevi, 2020); Hatice Şahin, *İslam Kültür Tarihinde "Kur'ân Hıfzı"* (Ankara: AÜSBE, Doktora Tezi, 2011).



2.5.1. Ebû Ca'fer ve Nâfi' Kıraatinin Özellikleri

Ebû Ca'fer (ö. 130/747-48) ve Nâfi' (ö. 169/785) meddi caizle 1-2 elif miktarı uzatarak yumuşak, akıcı ve kolay bir okuyuşla okumaktadırlar.

2.5.2. İbn Kesîr Kıraatinin Özellikleri

İbn Kesîr (ö.120/738) kolay ve temkinli okuyuşla tilavetini yapmaktadır.

2.5.3. İbn Âmir Kıraatinin Özellikleri

İbn Âmir'e (ö. 118/736) göre tahkîk ve hadr arası (tedvir) ile ne hızlı ne de yavaş, orta ve kolay bir okuyuşla okumaktadır. Eyyûb İbn Temîm'den nakledilen hadiste kıraatimiz (Şam ehlinin okuyuşu) zahmetsiz, kolay bir okuyuştur, şeklinde beyan edilmektedir.⁸¹

2.5.4. Ebû Amr (el-Basrî) ve Ya'kûb Kıraatinin Özellikleri

Ebû Amr ve Ya'kûb okuyuşlarını tertîl ve hadr arası tedvîr ile orta, ne hızlı ne yavaş, kolay, telaffuzu zahmetsiz bir okuyuşla yapmaktadırlar diye nakledilmektedir.⁸²

2.5.5. Âsım Kıraatinin Özellikleri:

Âsım tecvîd kurallarına uygun ağır ağır, güzel bir sesle okuyuşunu eda etmekteydi, şeklinde bildirmektedir.⁸³

2.5.6. Hamza Kıraatinin Özellikleri

Hamza'nın okuyuşunda iki görüş vardır:

1- Hadr (Hızlı okuma): Tertîl, tecvîd kurallarına riayet ederek, kolay, basit, akıcı bir okuyuş.

2- Tahkîk (Yavaş okuma) ise düzenli uzatarak, temdîd ile ağır ağır yapılan bir okuyuştur.

2.5.7. Kisâî ve Halef Kıraatlerinin Özellikleri

Kisâî ve Halef Kur'ân'ı tahkîk ve hadr arası ne hızlı ne de yavaş, orta bir okuyuş olan tedvir ile okurlar.

Bundan sonra zikrettiğimiz bu okuyuşlar iki kısma ayrılır: Biri tahkik, diğeri hadrdır. Kur'ân'ı Kerîm'i okuyan kişi tahkîk veya hadr, hangisiyle olursa olsun tecvîd kurallarına göre okuduğu zaman övülür.

Kur'ân'ı Kerîm'i hadr tarikiyle -tecvîd kurallarına uyarak okuyan kişi, insanların en makbul kişisidir. Kur'ân'ı Kerîm'i hadr tarikiyle okuyan kişi, namazını kısa sûrelerle, rükünlerini yerine getirerek (rükû ve secdesini tam yaparak) uzatmadan eda eden kimseye benzer. Hz. Peygamber (sav) insanların namazını en hafif tutanı, rükünlerine riayet ederek namazını kısa zamanda eda edenini⁸⁴ idi.⁸⁵

Hamza ve Ebû Bekir İbn Mücâhid'den (324/936) aktarılan rivayetlerde hadr ile tecvîd kurallarına uyarak okumak için sürekli tekrar, dil için pratik yapma, ilim sahibi ve güzel okuyan -fem-i muhsin- kişilerden okumadan başka bir yol yoktur. Şayet bunların üzerine güzel ses, çene yapısının uygun olması, lisanının fasih olması, dişlerin düzgün/güzel olması da eklenirse bu özelliklere sahip olan kişi Kur'ân-ı Kerîm'i muazzam, muhteşem tilavet eder, şeklinde geçmektedir.⁸⁶

⁸¹ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 152.

⁸² Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 152.

⁸³ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 153.

⁸⁴ Ebû Davud, *Sünen*, Salat, 1467; Buhârî, *Sahîh*, İman, 80/81.

⁸⁵ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 153, Nihat Temel, *Kıraat ve Tecvid İstılahları* (İstanbul: MÜİFAV Yayınları, 2013), 60.

⁸⁶ Bu bölümde geçen kıraat imamlarının okuyuşlarıyla ilgili bilgi için bk Recep Koyuncu, *Kıraat İlmi, Takrib Usûlü*, 86-142.



2.6. Kur'ân Okuyanları Nahiv (i'râb) Öğrenmeye Teşvik Etmek

Hz. Âişe, Hz. Ali, Ebû Hureyre, Ubeyd İbn Ka'b, Ebi'd-Derdâ, Ömer İbn Hattâb ve Ca'fer İbn Burkân'dan Kur'ân okumak ve sevabıyla ilgili hadisler⁸⁷ nakledilmektedir.⁸⁸

Kur'ân okuyanların nahiv bilmesi ve daha güzel okumalarıyla alakalı nakledilen hadislerden anlaşılan Kur'ân tilavetidir. Buraya kadar olan bölümlerde Kur'ân okumaya teşvik söz konusu idi. Burada ise dikkat edilmesi gereken okuyuşun usûl, adab ve erkânına göre yapılması öne çıkarılmaktadır. Yeni başlayanlara/mübtedi, Kur'ân'ı sevdirek öğretmek, okumanın güzelliğini anlatmak gerektiği anlatılmaktadır.

2.6.1. Kur'ân Okuyanları Nahiv (i'râb) Öğrenmeye Teşvik Etmek Konusunda Sahabeden Gelen Sözler

Hemedânî konuyla ilgili yaklaşık on sahabeden nakil yapmıştır. Fazla uzatmamak için birkaçının kavillerine yer vereceğiz.

Sahabeden Ebû Bekir Sıddîk'ın (ra) Kur'ân'ı Kerîm'den bir âyeti doğru-düzgün bir şekilde yapmak, bilmek, bana bir âyeti ezberlemekten daha sevimlidir,⁸⁹ dediği nakledilmektedir. Ebu'l-Hafs Ömer İbn Hattâbi'l-Adevî de: Nahivi (İ'râb) ve Ferâizi, Kur'ân'ı Kerîm'i öğrendiğiniz gibi öğrenin⁹⁰ cümlesiyle konunun önemine işaret etmiştir.

Hz. Âişe'den nakledilen bir öğütte de onun Kur'ân'da bulunmayan bir şey sorulduğu zaman, onu şiirde arayın, çünkü şiir Arapça'nın arşividir,⁹¹ dediği aktarılmaktadır.⁹²

Sahabe-i Kiram'dan Ebû Sâsân Bureydetü İbn Husaym el-Eslemî, Müslüman olduktan sonra Kur'ân'ı öğrendik, sonra ferâizi, sonra Arapçadan başka meseleleri, konuları, keza ve keza... Başka bir sahabeden de Müslüman olduktan sonra Kur'ân'ı öğrendik, sonra sünneti, sonra ferâizi, sonra Arapçayı, üç okuyuşu, üç okuyuş nedir? el-Cer, ve'r-Ref ve'n-Nasb⁹³ cümleleri nakledilmiştir.⁹⁴

2.6.2. Hz. Peygamber'in (sav), Sahabenin, Tabîinin ve Onlardan Sonra Gelmiş Olan İslam Âlimlerimizin Kur'ân Okuyanları Nahiv Bilgisini Öğrenmeye Teşvik Etmesi

Bu bölümde Ehl-i Mekke, Ehl-i Medine, Ehl-i Şam, Ehl-i Basra ve Ehl-i Kûfe âlimlerinin sözlerine yer verilmiştir. Bunlardan birkaç örnek vereceğiz. Tabîinden Ebü'l-Haccâc Mücâhid b. Cebrü'l-Mahzûmî'den gelen rivâyette "Kur'ân'da yanlış yapmanın güzel görülmediği"⁹⁵ anlatılmaktadır. Tabîinden İmam-ı Şâfi'den gelen bir rivâyette de "Arapçayı öğrenin. Çünkü (Arapça) aklı sâbit tutar. (Ahir ömürde akıl kaybolmaz) Mertliği de artırır."⁹⁶ şeklinde nasihatler gelmektedir.

Basra bölgesinden Ebü'l-Esved Zâlim b. Amr b. Süfyân ed-Diliyyü'den naklen: Muhammed b. Abbâd Mehlebiyyü demiştir ki: Bir kişinin مَنْ الْمَشْرِكِينَ وَرَسُولِهِ اِنَّ لَلّٰهِ بَرِيءٌ⁹⁷ âyetini⁹⁷ kesra ile okuduğunu işitti. Ve bir şey yapmadan oturup durmayacağım. Müdahale edeceğim ve bu kişinin yanlışını

⁸⁷ Taberânî, *Mu'cem*, 19/10; Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, 7/161.

⁸⁸ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 158-166.

⁸⁹ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 169.

⁹⁰ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 170-172.

⁹¹ Taberânî, *Mu'cem*, 19/12; Heysemî, *Mecmeu'z-Zevâid*, 7/163.

⁹² Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 175.

⁹³ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 178-166.

⁹⁴ Sahabenin Kur'an tilavet keyfiyetine dair bk. Recep Koyuncu. "İdeal Kur'ân Öğretimi: Sorunlar ve Çözüm Önerilerine İlişkin Bir İnceleme", 300-301.

⁹⁵ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 180.

⁹⁶ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 180.

⁹⁷ Tevbe, 9/3.

düzelteceğim. dedi. Şam bölgesinden Ebû Abdullah-ı Mekhûlî'l-Dimîşkî'nin Kur'ân'ı okuyuşu sorulduğunda; "İyi okur, lahn yapmaz (yanlış yapmaz)."98 denildiği rivâyet edilmiştir.

2.7. Nahiv (i'râb) Hakkında Sözler

Lügatte, kelimenin son harfinin etkenlerden (âmiller: kâne, inne) dolayı değişmesidir. Kelimelerle manaları açıklamak için konulmuştur. İ'râb olmasa manalar anlaşılmaz, fâil ve mef'ûl birbirinden ayırt edilemezdi.

Istılahta ise i'râb kelimesinin kökü "ب-ر-ع" dir. Bu kelime açıklamak için kullanılır. Acemin (yabancı, anlaşılmayan) tersine Arapçadan gelmektedir. Onlar i'râbı kullandılar (açıklama yaptılar) ve yanlıştan kurtuldular. Bir kişi fasih konuştuğu zaman Arapça konuşuyor deniyor.

Arabü'l-Ârîbe: Sadece Araplarla evlenenlere denir ki; bunlar yedi kabiledir: Âd, Semûd, İmlîk, Dams, Cedîs, İmmîm ve Câsim. Bu kabilelerin çoğu yok olmuştur.

Arabü'l-Müsta'ribe: Arap olmayan zamanla onlara karışan ve Araplaşanlara denir. Bir kişiye رَجُلٌ عَرَبِيٌّ dendiği zaman, bu kişi bedevi olmasa da Araplara mensup olan kişi demektir. رَجُلٌ عَرَبِيٌّ dendiği zaman da Arap olmasa da bedevî demektir.

İrâb: Arap atlar, Araplar "evde arîb yok" dedikleri zaman, evde fasih konuşan, kendini ifade edebilecek kimse yok demektirler.

Dillerin daha güzel konuşulabilmeleri için birtakım kurallara ihtiyaç duyulmaktadır. Bunlar zaten kullanılagelmiş ve çoğu insanda bu kurallara uymaya çalışmıştır. Bu kurallar uygulandığı zaman güzel bir konuşma, fasih bir dil ortaya çıkar. Kurallar çerçevesinde yapılan konuşmalar, kulağa daha hoş gelecek, namesi de daha güzel olacaktır.99

2.8. Harflerin İsimleri ve Çıkışı (yerleri, dereceleri, güzel ve kötü okunuşları) Hakkında

Bu bölüm Kur'ân tilavetiyle ilgili önemli bir bölümdür. Çünkü sözcükler harflerle yapılmaktadır. Yine kelimelerin oluşumu harflere dayanmaktadır. Kur'ân'ı tilavet eden bir kişi, harflerin çıkışını, sıfatlarını tam olarak bilmediği zaman yanlış okur. Yanlıştan kurtulmak içinde çalışmak ve öğrenmek gereklidir.

Hemedânî'ye göre bir kişi harfleri bildiği, konuya hâkim olduğu, sıfatları fark ettiği ve Kur'ân okumaya uygun bir tıynetî100 (tabiatı) olduğu zaman, doğru lafızlarla düzgün bir okuyuş yapar.

Arapçada harfler 29 tanedir: Hemze, elif, he, ayn, ha, ğayn, hı, kâf, kef, cîm, şîn, yâ, dâd, lâm, ra, nûn, tı, dâl, te, sâd, zây (ze), sîn, zı, zâl, se, fe, be, mîm, vâv. Bu harfler eserde Hemedânî'nin verdiği şekilde sıralanmıştır. Boğazın en aşağısından (*edne'l-halk*) dudağa (*şefe*) kadar olan aralıktan çıkmaktadırlar.

İsnad 2 atif sistemine göre ise şu şekilde sıralanmaktadır: Dâd, tı, zı, ayn, ğayn, fe, kâf, kef, lâm, mîm, nûn, vâv, he, ye, te.

Arapçaya hâkim, uzman kişiler bu konuda ittifak etmişlerdir. Fakat Ebü'l-Abbâs el-Müberriid101 (ö. 286/900) "Elif yok." demiştir, delil olarak, elif zaten hemzedir. Belli bir

98 Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 182.

99 Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 205.

100 Seyyid Abdulkadir, el-Gavrî, *el-Mu'cemu'l-Vecîz* (Kahire: Müessesetü's-Semaha, 2012), 518. Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 243.

101 Arap dili ve edebiyatı âlimi Ebü'l-Abbâs el-Müberriid, Basra doğumludur. İlim tahsilini Basra'da yaptı. On beş yaşında iken Ebû Ömer el-Cermî'den *Kitâbü Sibeveyhi*'yi okumaya başladı, hocasının vefatı üzerine eseri Mâzinî'den tamamladı. *Kitâbü Sibeveyhi*'nin eleştirisine dair *Mesâ'ilü'l-galaş'*ı bu devrede kaleme aldı. Birçok



sureti yoktur. Bazen üstte bazen altta yazılır demiştir. Hemedânî bu konuda şu cümleleri söylemiştir:¹⁰² "Harfler 29 tanedir. Dilde eksik olan, harflerde de eksik olur." Ebü'l-Abbâs el-Müberrid bu görüşü ne kadar Mücâhid'in eserinden nakletse de bu zayıf bir görüştür.¹⁰³ Elifin mahreci ağız boşluğunda dil olduğundan buradan çıkarılmayan harf, diğer harflerden de çıkarılmış olur.

2.9. Okunduğu Zaman Harflerin Nasıl Telaffuz Edileceği Hakkında

Bu başlıkta harfler, mahreçler (harflerin çıkarıldığı yerler, sıfat-ı lâzime ve sıfat-ı arızalar ele alınacaktır.

Bu başlık üç kısımdan oluşmaktadır:

- 1-Med ve Lîn harfleri,
- 2-Hurûf-u Halkıyye (boğaz harfleri)
- 3-Bunların dışındaki harfler.

2.9.1. Med ve Lîn Harfleri

Med harfleri kelimelerde diğerlerinden daha çok kullanılır. Harekeler de (üstün, esre, ötre) bunlardan (med harflerinden) kaynaklanır.

Med harflerinden | elif: Med harfi olan iki elif yan yana gelmez. İki ye iki vav yan yana gelebilir. İki elifin yan yan gelmeyeceği sabit olduktan sonra, eğer elif sakın önceki harf de fetha olursa, uzatılmasında hiçbir sakınca yoktur.

Med harflerinden و vâv ve ی ye'ye gelince: Bu iki harf, önceki harfleri ötre ve esre olduğu zaman, kendileri de sakın olduğu zaman uzatılması gerekir. بِسْمِ اللّٰهِ اِيَّاكَ هَلْ اَتَاكَ مُوسَى vb. örneklerde olduğu gibi.

Elif, و-ی harflerine göre (أَفْعُدُّ)¹⁰⁴ (temkin ile)¹⁰⁵ uzatılır. Eliften sonra eğer hemze gelir ve (harekeli elif) bir kelimedede gelirse medd-i muttasıl, iki kelimedede gelirse medd-i munfasıl olur. Medd-i muttasılda uzatma yapılmasında bütün kıraat imamaları görüş birliğine varmışlardır.

و Vâv ve ی ye'nin öncesindeki harekeler ötre ve esre olmazsa, elife benzemez, (med harfi olmaz) med olmayan sahih harfler sınıfına girer.

ی Ye harekeli ve önceki harfde kesralı olduğu zaman, kendisinden önceki kesralı harfi okurken, tekrar sakın bir ye harfi ortaya çıkmaması için abartmamak gerekir. (harfi şiddetli okumamak gerekir.) (La şiyete... La şiiiiiiyyete gibi)

öğrenci yetiştirdi. Zeccâc, Ahfeş el-Asgar, İbnü's-Serrâc bunlardan bazılarıdır. 28 Zilhicce 286 (4 Ocak 900) tarihinde Bağdat'ta vefat etti. İsmail Durmuş, "Müberred" TDV İslam Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/431-433.

¹⁰² Hemedânî, *Çâyetü'l-İhtisâr*, 1/315.

¹⁰³ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 243, Hemedânî'nin harfler ve mahreçlerle ilgili verdiği bilgiler için bk. 244-253.

¹⁰⁴ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 254.

¹⁰⁵ "Temkîn": امنوا فى يومين , örneklerindeki امنوا kelimesinin nûn ن harfinde فى يومين kelimesinin فى harfinde meydana gelen medler gibi. Bu misallerde görüldüğü üzere harf-i med olan vâv ile harekeli olan vâv harf-i med olan yâ ile arekeli olan yâ bir arada bulunmuşlardır. Bu durumlarda iki vâv ile iki yâ arasını idğamdan yahut ıskattan kurtarmak için tabii med miktarı kadar ayırmak lazımdır ki buna medd-i temkin denir. Nihat Temel, *Kıraat ve Tecvîd İstılahları*, 101.

و Vav harekeli ve önceki harfte ötreli olduğu zaman, kendisinden önceki ötreli harfi okurken, tekrar sakın bir vav harfi ortaya çıkmaması için abartmamak gerekir. (Harfi şiddetli okumamak gerekir. Huvallahu... huvvvaallahu... gibi.)¹⁰⁶

2.9.2. Hurûf-u Halkıyye (Boğaz Harfleri)

Hurûf-u halkıyye altı tanedir. Bu harflerin mahreçleri birbirine yakın olduğundan hangi harfi çıkardığını belli etmek için açıklama ihtiyacı hasıl olabilir. Sebebi ise hurûf-u halkıyye harflerinin şekil olarak derece ve mertebe olarak birbirine yakın olmalarıdır. Bu harfler birbirine dönüşebilir. (Ha'nın he okunması gibi...) he'nin hemzeye dönüşmesi gibi.¹⁰⁷ Konular geniş olduğu için olabildiğince daraltılarak işlenmektedir.

2.9.3. Bunların Dışındaki Harfler

Med ve halkıyyenin dışında geriye kalan harflerin toplamı 20 dir.

با تا ثا جیم دال ذال را زای سین شین صاد ضاد ظا فا قاف کاف ها لام میم نون
با أعلم بما \ تا کنتم \ تا متی \ جیم اجتبوا \ دال صدف ذال العذاب \ را شهز رمضان \ زای کترتم \ سین
إسریل \ شین شراب \ صاد ضاد \ أنقض ظهرك \ ظا فا فاکهة \ قاف ومن قال \ کاف ها لام جعلنا \
میم علیهم ولا \ نون

Yukarıda verilen 20 harfin okunuş şekilleri örnekleriyle verilerek gösterilmiştir. ظا harfinin ذال ve تا harflerine karışmaması için açık bir şekilde okunması gerekir. Lafzatullahın evveli üstün veya ötre olduğunda lam لام kalın okunur. Esre olduğunda lam لام ince okunur.¹⁰⁸

2.10. Sûrelerin Başındaki Harfler (Hurûf-u Mukatt'a) Hakkında

Bu harflerin sonları isimleriyle kullanılmadıkları müddetçe (elif, ba, ta...) hem vakf hem de vasıl halinde sükûn üzere mebnidir. İsmın başına fiil geldiğinde değişir fakat bunlar değişmez. هل قد بل gibi. Yine taklit edilen sesler de değişmez. Kuş sesleri gibi. İsme dönüştükleri zaman isim gibi i'râb edilirler. (تا ta harfinin başı ت ta'dır دال dal harfinin orta harfi ا eliftir gibi).

İki harfli olanlar on iki tanedir. يا با تا ثا حا خا را طا ظا فا ها يا Bir tanesinde ihtilaf vardır. İhtilafli olan harf ise ز Bu harf bazen زین zeyn, bazen de زای zay diye okunuyor. Ârâmîce dilinde harf **zai** diye okunmaktadır ve "silâh" manasıdır. İbrânîce'de ise **zain (zayin)**, Arapça'da ise **zâ** diye okunmaktadır. Fakat harfin manasıyla biçimi arasındaki ilgi¹⁰⁹ uzaktır.

¹⁰⁶ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 255.

¹⁰⁷ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 260.

¹⁰⁸ Ayrıntılar için bk. Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 263-273.

¹⁰⁹ İsmail Durmuş, "Harf", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/163-167.



Kur'ân-ı Kerîm harf olarak inmiştir. İsimlere nakledilmemiştir. Ancak "imâle"¹¹⁰ ile okuyanlar olmuştur. ر Ra'yı altı sûrenin başında imâle ile okumuşlardır. Bunun dışındakiler üçlüdür. ع Ayn, س sîn, ل lâm. Bunlarda üç kısma ayrılır:

1- Ortası harekeli olan ve hiçbir şekilde uzatılmayan. ا Elif gibi.

2- Ortasındaki harf kendi cinsinden olmayan ع ayn ve غ ğayn gibi harfler vardır. Bunlar lîn olduğu için diğerlerinden daha az uzatılır. Diğer harfler ses olarak daha güzeldir, mesela mîmi ميم okuduğumuzda ی ye'den önce kesra gelmiş ve birbirine uygun gelmiştir.

3- Bu da üç kısma ayrılır:

A- Ortası ا elif olanlar. Bu harfler dokuz tanedir. ذال ذال صاد ضاد قاف كاف واو لام زای .

(ج) harfi ihtilaflıdır.

B- Ortasında ی ye olanlar (önceki harfi kesralı). Bu harfler dört tanedir. جيم سين شين ميم

C- Öncesi ötre olup ortası و vâv olanlar. (Önceki harfi zammeli). Bu harfte bir tanedir. نون

Hemedânî eseri sonlandırmadan önce okuyucusuna "Kitabın sonunda anlattıklarımı anlatmadıklarına kıyas et, isabet edersin İnşâallâhu Teâlâ"¹¹¹ tembihi yaparken; "Bu sayfa *Kitâbü't-Temhîd fi Ma'rifeti't-tecvîd* adlı kitabın sonudur."¹¹² şerhini düşer. Hamdele ve salveyle kitabını bitirir.

Sonuç

Hemedânî *Kitâbü't-Temhîd* adlı eserinde tecvîdle ilgili konuları maddeler halinde tek tek ele almış ve Kur'ân'ın tecvîdli okunmasına dair vücûbiyeti âyet ve hadisten delillerle anlatmıştır.

Kur'ân tilavetiyle ilgili âyetler tekrar tekrar verilmiş, Kur'ân'ın tesirinin kalıcı olması için temiz, sağlıklı ve iyi olanlardan yemeleri hatırlatılarak yenilenlerin helal olmasına ve Kur'ân'ın hüznü, Allah korkusuyla, teğanni yapmadan, güzel sesle okunmasına işaret edilmiştir. Konuların önemine dikkat çekmek için âyetlerle birlikte yaklaşık yüz hadis-i şerife yer verilmiştir. Allah Teâlâ'nın kabiliyetli, kendini ona adanmış üstün vasıflı Kur'ân muhiblerine vaat ettiği uhrevi kazançların da büyük olacağı âyet ve hadislerle müjdelenmiştir.

Cebraîl vasıtasıyla tecvîdli ve mukabele usulüyle öğretilen Kur'ân'ın Hz. Peygamber'de (sav) şekillenmiş halinin müminlere kolaylık sağlaması ve daha rahat okunması için oluşan kıraatler ve kıraat imamlarının tilavet şekilleri ele alınmıştır.

Hiz. Peygamber'in Kur'ân'ın iyi öğrenilmesi için sağlam bir nahiv ve i'rab alt yapısına sahip olunması tavsiyeleriyle, konuyla ilgili sahabe, tabiîn ve İslam âlimlerinden nakledilen nasihatlere de yer verilmiştir.

Malumdur ki Kur'ân sûrelerden, sûreler âyetlerden, âyetler harflerden oluşmaktadır. Kur'ân tilavetinde harfler olmazsa olmazdır ve en iyi şekilde telaffuz edilmesi gerekmektedir. Bunun için de bir uzman fem-i muhsinin rahle-i tedrisinden geçmek icap etmektedir. Kur'ân tilavetinde harflerin iyi bilinmesiyle ilgili bilgilerin gerekliliği ortaya konmuştur.

¹¹⁰ İmâle: Lügatte "Bir şeye yönelme, bir tarafa çekme, uzatma" gibi anlamlara gelen imâle ıstılahta, Fetha harekeyi kesraya, elif harfini ya harfine meylettirerek okumaktır. Geniş bilgi için, Recep Koyuncu, *Kıraat İlmi, Takrib Usûlü* (İstanbul: Hacıvevîszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021), 182, Nihat Temel, *Kıraat ve Tecvid İstılahları*, 73-74.

¹¹¹ Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 277.

¹¹² Hemedânî, *Kitâbü't-Temhîd*, 278.



Kıraat ve tecvîd alanında kıymetli bir yere sahip olan *Kitâbü't-Temhîd* adlı eserin çalışılmasıyla hem Hemedânî'ye hem de esere karşı vefa borcunun edası ümit edilmiştir.



Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. nşr. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. Beyrut: y.y., 1405/1985.
- Ahmet Vefik Paşa. *Lehçe-i Osmani*. İstanbul: Dersaadet, 1306.
- Akkuş, Murat. "Kıraatlerin Tefsire Etkisi (İbn Âşûr Örneği)". *Mütefekkir* 2/3 (Haziran 2015).
- Akpınar, Ali. "Mushaf'a Abdestsiz Dokunma Meselesi". *Sivas, Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/1 (2001), 81-199, 96.
- Aksoy, Mustafa-Akkuş, Murat. "İbnü'l-Cezerî'nin Tayyibetü'n-Neşr'inde Med ve Kasr Konularının İncelenmesi" *Mütefekkir* 10/20 (2023), 347-350.
- Altıkulaç, Tayyar. "Ebü'l-Alâ el-Hemedânî". *TDV Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Altıntaş, Halil-Şahin, Muzaffer. *Komisyon Kur'an-ı Kerim Meali*. Ankara, 2001.
- Aruçi, Muhammed. "Muhammed Ali el-Haddâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/500. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Atay, Hüseyin. "Kur'an ve Temizlik". *Kayseri, Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1985), 13-62, 34.
- Avan, Naim. *Kıraat İlmi açısından Ğâyetü'l-İhtisâr*. İstanbul.: Kitap Dünyası Yayınları., 2023.
- Başkonak, Mustafa. *Örgün Eğitimde Hafızlık Sağlama*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2022.
- Çakıcı, İrfan. "Kur'an'ın Korunmasında Hıfz ve Kitâbet". *Şarkıyât* 11/2 (2019), 573-597.
- Çetin, Abdurrahman. *Kıratların Tefsire Etkisi*. İstanbul: Marifet yayınları, 2001.
- Çimen, Abdullah Emin. "Hafızlık Müessesesi ve Ülkemizdeki Hafızlık". *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 18 (2007), 91-166.
- Durmuş, İsmail. "Harf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/158-163. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Durmuş, İsmail. "Müberred". 31/431-433. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî. *Sünen*. Beyrut, 1409.
- Ebû Bekr Ahmed b. Beyhakî. *es-Sünenü'l-Kübrâ, thk. Muhammed Abdulkadir Ata*. Mekke: Mektebetü Dâru'l-Bâzz, 1341.
- Ebû Davud. *Sünenü Ebû Davud, thk, Şuayb el-Arnâvutî, Muhammed Kâmil, Salât*. 7 Cilt. Mısır: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemi, 2009.
- Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *Sahîhu'l-Müslim*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Elik, Hasan. "Mushaf'a Abdestsiz Dokunulup Dokunulamayacağı Problemi". *Kur'an Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi* 1/6 (1998), 48-78.
- Er, Rahmi. "Ebû Zübeyd et-Tâî". *TDV Ansiklopedisi*. 10/271-272, 67. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Güneş, Âdem. *Örgün Eğitimle Birlikte Hafızlık*. İstanbul: DEM Yayınevi, 2020.
- Hemedânî. *Ğâyetü'l-İhtisâr*. thk. Hemedânî Ebü'l-Alâ' Hasen b. Ahmed b. Hasen el-Attâr, Ğâyetü'l-İhtisâr fi'l-Kırâ'âti'l-Aşereti'l-E'immeti'l-Emsâr, thk. Eşref MUhammed Fuad Tal'at, 2 Cilt, Cidde: Silsiletü Usûli'n-Neşr, 1414/1994., ts.
- Hemedânî. *Kitâbü't-Temhîd fi Ma'rifeti't-Tecvîd*. Ürdün/Kahire: Daru's-Sahabetü't-Türas, Dar-ı İmar en-Neşr ve't-Tevzi, 1426.



- Heysemî. *Mecmau'z-Zevâid ve Menbau'l-Feevâid*. Beyrut: Dâru'n-Neşr, 1407.
- İbn Mâce Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünen-i İbn-i Mâce*, thk, Muhammed Fuad Abdülbaki. Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, ts.
- İbnü'l-Cezerî. *Ğâyetü'n-Nihâye fî Tabakâti'l-Kurrâ*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1427.
- Karaçam, İsmail. *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsîrine Etkisi, Mütevatir Kıratların Yorum Farklılıklarına Etkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Yayınları nu: 128, 1996.
- Koyuncu, Recep. "İdeal Kur'ân Öğretimi: Sorunlar ve Çözüm Önerilerine İlişkin Bir İnceleme". *19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49 (2020), 297-300.
- Koyuncu, Recep. *Kıraat İlmi, Takrib Usûlü*. İstanbul: Haciveyisade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021.
- Maşalı, Mehmet Emin. *Kıraat Tefsir ilişkisi Tefsîre Akademik Yaklaşımlar 1*. Ankara: Otto Yayınları, 2013.
- Muhammed b. İsmâil Ebû Abdullah Buhârî. *el-Câmiu's-Sahîh*, thk, Muhammed Zühreir b. Nasır. Kahire: Dâru'l-Tavkînun-Necat, 1422.
- Öge, Ali. "Ebû'l-Alâ' el-Hemedânî ve Kıra'âtü Ebî Hanîfetü'n-Nu'mân İsimli Risalesi". *Konya, Necmettin Erbakan Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (2013), 7-30.
- Seyyid Abdülkadir el-Gavrî. *el-Mu'cemu'l-Vecîz*. Kahire: Müessesetü's-Semaha, 2012.
- Şahin, Hatice. *İslam Kültür Tarihinde "Kur'ân Hıfzı"*. Ankara: AÜSBE, Doktora Tezi, 2011.
- Şemsüddîn Muhammed ibn Ahmed ibn Osman ez-Zehebî. *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhiri'l-A'lâm*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbu'l-Arabî, 1410.
- Şener, Abdülkadir. "Abdest". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/68-70. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Şihabuddin Ebû Abdillâh Yakut İbn el-Hamevî. Abdillâh. *Mu'cemu'l-Buldân*. Beyrut: Dâru's-Sadr, 1977.
- Taberânî. *el-Mu'cemü'l-Kebîr*. Mavsıl, (Musul), 1993.
- Temel, Nihat. *Kıraat ve Tecvid İstılahları*. İstanbul: MÜİFAV Yayınları, 2013.
- Tetik, İbrahim. *Tecvîd İlmi, Tarihsel Evveliyatı, Doğuşu ve Gelişim Süreci*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 2016. (Sosyal Bilimler Enstitüsü)
- Tirmizî. *Câmiü's-Sahîh*. thk. Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî, el-Câmiü's-Sahîh, thk. Ahmed Muhammed Şakir. Buyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslami, 1996.
- Uğur, Hakan. "Vakıa Sûresi 79. Âyet Bağlamında Mushaf'a Abdestsiz El Sürme Meselesi" *25* (2016), 205/23.
- Ünal, Mehmet. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Kıraat Farklılıklarının Rolü*. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
- Yazıcı, Tahsin. "Hemedan". *TDV Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Yüksel, Ali Osman. *İbn Cezeri ve Tayyibetü'n-Neşr*. M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2016.

ABRAHAM MASLOW'UN PSİKOLOJİK YAKLAŞIMINDA DİNİ MOTİFLER*

RELIGIOUS MOTIVES IN ABRAHAM MASLOW'S PSYCHOLOGICAL APPROACH

Bihter Kaba

Doktora Öğr., Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Psikolojisi Anabilim Dalı
PhD Student, Ankara University, Social Sciences Institute,
Department of Philosophy and Religion Sciences, Psychology of Religion
bihterkaba@hotmail.com
 0000-0001-6214-8412

Mustafa Naci Kula

Prof. Dr., Uludağ Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Psikolojisi Anabilim Dalı
Prof. Dr., Uludag University, Faculty Theology,
Department of Philosophy and Religion Sciences, Psychology of Religion
nkula@yahoo.com
 0000-0003-1763-9620

Makale Bilgisi/Article Information

<h1>Hikem</h1> <p>Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi <i>Journal of Karamanoglu Mehmetbey University Faculty of Theology</i> Eylül/Sentember 2024 Cilt/Volume: 2 Sayı/Issue: 2</p>			
Makale Türü <i>Article Type</i>	Araştırma Makalesi <i>Research Article</i>	Benzerlik Taraması <i>Plagiarism Checks</i>	Yapıldı – iThenticate <i>Yes – iThenticate</i>
Geliş Tarihi <i>Received</i>	23.07.2024	Kabul Tarihi <i>Accepted</i>	10.09.2024
Yayın Tarihi <i>Published</i>	30.09.2024	e-ISSN: 3023-4247 https://dergipark.org.tr/tr/pub/hikem	
Atıf Bilgisi <i>Citation</i>	Bihter Kaba-Mustafa Naci Kula, "Abraham Maslow'un Psikolojik Yaklaşımında Dini Motifler", <i>Hikem</i> 2/2 (2024), 53-65.		
DOI	10.63022/hikem.1520628		

* Bu çalışma Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda Prof. Dr. Naci Kula danışmanlığında Bihter Kaba tarafından "Abraham Maslow ve Din" başlığı ile tamamlanan, 20.06.2018 tarihinde savunulan Yüksek Lisans tezinden türetilmiştir.



Öz: Bu çalışma, 1908-1970 yılları arasında yaşamış olan Abraham Harold Maslow'un psikolojiye olan katkılarını ve eserlerinde geçen dinî motifleri araştırmayı amaçlamıştır. Bu amaçla yapılan çalışma, bir literatür taramasıdır. Abraham Maslow ile ilgili yapılan çalışmaların çoğunluğu "kendini gerçekleştirme" kavramı ile ilgilidir. Bu araştırma, Abraham Maslow'un eserlerindeki dinî motifleri ortaya koyması bakımından önemlidir. Araştırma sonucuna göre Maslow, din kavramını "örgütlenmiş din" ve "öznel/doğalcı din" olarak iki farklı yaklaşımla ele almıştır. Tanrı'nın insandan ayrı aşkın bir varlık olduğu görüşünü kabul etmediği için din adamlarından, kurallar ve ritüellerden oluşan örgütlenmiş din yerine insanın Tanrıyı mucizevi olaylarda deneyimlediği din fikrini savunmuştur. İnsanın özünde var olan kutsallığı keşfetmesinin önemli olduğunu, kutsallığın din adamlarında, kitaplarda ya da coğrafi bölgelerde olmadığını ifade etmiştir. Kutsal mabetlerde, belirli gün ve şekillerde yapılan ibadetlerin insanda derin duygular uyandırmasının mümkün olmadığı görüşünü savunmuştur. Maslow'a göre Peygamberler; mistik deneyimler yaşayan, algıları yüksek, derin düşünen insanlardır. İçlerinden gelen ilhamı insanlara iletirler. Bu yönleriyle sanatçılarla benzerlik göstermektedirler. Maslow için cennet, dünyadan ayrı bir yerde değil, insanın kendi özündedir. Kişi cennetini kendi betimler, doruk deneyimler sayesinde cennete gider ve gelir. Doruk deneyimler ise insana en yüksek düzeyde mutluluk veren ve insanı doyuma ulaştıran anlardır. Maslow, bu anları "ilahî deneyimler" ya da "aşkın bilinç deneyimleri" olarak isimlendirir. Kendini gerçekleştiren insanların özellikleri ile dinlerin istediği ideal insan özelliklerini karşılaştıran Maslow, ikisinin de benzer olduğunu bu yüzden kendini gerçekleştiren insanların herhangi bir dine inanmasalar bile dindar olduklarını ifade etmiştir. Kısaca Maslow, sağlıklı bir psikolojiye sahip olduğunu düşündüğü insanlardan yola çıkarak ideal bir insan betimlemesi yapmış, bu ideal insanın her kültürde, her dinde, her dönemde ideal olan insan ile aynı olduğunu vurgulamıştır.

Anahtar Kelimeler: Abraham Maslow, Transpersonel Psikoloji, Kendini Gerçekleştirme.

Abstract: This study aims to examine Abraham Harold Maslow's contributions to psychology, as well as the religious motifs found in his works. Most studies on Maslow focus on the concept of "self-actualization." This research is important in that it reveals the religious motifs present in Maslow's works. According to the results of the research, Maslow approached the concept of religion in two different ways: organized religion and subjective/natural religion. Since he did not accept the idea of God as a transcendent being separate from humans, he advocated for a concept of religion where humans experience God through miraculous events, rather than organized religion consisting of clergy, rules, and rituals. He expressed that discovering the sanctity inherent in human nature is important and that holiness does not reside in clergy, books, or specific geographical regions. Maslow argued that worship conducted in sacred temples, on specific days, and in certain forms, is unlikely to evoke deep feelings in people. According to Maslow, prophets are individuals who experience mystical states, possess heightened perception, and think deeply. They convey the inspiration they receive to people, which makes them similar to artists in certain respects. For Maslow, heaven is not a place separate from the world but is found within the individual. A person creates their own heaven and moves between it and the world through peak experiences. Peak experiences are moments that provide the highest level of happiness and satisfaction. Maslow referred to these moments as "divine experiences" or "transcendent consciousness experiences." Comparing the characteristics of self-actualized individuals with the ideal person as defined by religions, Maslow found similarities and stated that self-actualized individuals, even if they do not adhere to any religion, are inherently religious. In short, Maslow created an ideal human profile based on individuals who he believed had healthy psychology and emphasized that this ideal person is the same across all cultures, religions, and eras.

Keywords: Psychology of Religion, Transpersonal Psychology, Abraham Maslow, Self-Actualization.



Giriş

Abraham Maslow, psikoloji bilimine olan katkıları ile pek çok çalışmaya konu olmuş, insanın manevi yönüne de vurgu yaparak psikoloji bilimine yön vermiş önemli psikologlardandır. Maslow, ister bir dine inansın ister inanmasın insanın manevi yönünün göz ardı edilemeyeceğinden bahseder. Bu yüzden de psikoloji ve din ya da psikoloji ve maneviyat yan yana geldiğinde Maslow'un, kendini gerçekleştirme, doruk deneyimler ve transpersonel psikoloji çalışmaları önemli bir kaynak olmaktadır.

Din hemen hemen her toplumda bir şekilde var olan bir olgudur. Psikoloji bilimi, bir süre din ve maneviyata mesafeli yaklaşırsa da insanın manevi yönünü ya da dinî inancını göz ardı ederek insan psikolojisini anlamak tam anlamıyla mümkün olmadığından, psikoloji ve din ortak paydada buluşmuştur.¹ Zamanla din ve maneviyatı konu eden çalışmalar çoğalmıştır.

Din ve psikoloji bilimini yan yana getiren isimlerden olan Maslow, çalışmalarında "din" konusuna değinmiş ve farklı bakış açısı ile dinî motifler ortaya koymuştur. Dinler tarafından belirlenen ideal insan özellikleri ile Maslow'un öne sürdüğü "kendini gerçekleştiren insan" özellikleri aynıdır. Bu yüzden Maslow der ki: "Kendini gerçekleştirenler, Tanrının yolunda yürüyen insanlardır."²

İnsanın aşkın boyutuna da değinen Maslow; vecd, mistik tecrübe, varoluş, öz, mutluluk, huşû, hayret, ruh, günlük hayatın kutsanması konularına da değinerek maneviyatı psikoloji ile bütünleştirmiştir. Böylelikle insanı elen alan psikoloji bilimi, insanın her yönünü de kapsayarak bütüncül bir hâle gelmiştir.³

1. Abraham Maslow ve Psikoloji

Abraham Maslow, Nisan 1908 tarihinde Yahudi bir ailenin ilk çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Okumayı çok seven ve akademik açıdan oldukça başarılı olan Maslow, önce hukuk fakültesinde eğitim görmek için başvuru yapmış fakat daha sonra hukuk eğitimini yarıda bırakıp psikoloji eğitimi almıştır. Geçirdiği zorlu çocukluk döneminin de etkisi ile Maslow, psikolojik rahatsızlık yaşayan ya da mutsuz olan insanlardan ziyade kendini gerçekleştiren insanlar olarak tanımladığı, hayat ile barışık, mutlu insanların özelliklerini incelemeye karar vermiştir.⁴

Abraham Maslow yaptığı araştırmalarda kendini gerçekleştiren insanların aslında doğuştan sahip oldukları bir güdü sayesinde bunu başardıklarını ve her insanda bu güdünün yer aldığını ifade etmiştir.⁵ İnsan, kendini gerçekleştirme motivasyonuna sahip olduğunda bütünleşmiş bir varlığa dönüşmektedir.⁶

İnsanın bütünleşmiş bir varlığa dönüşmesi aslında sahip olduğu tüm yeteneklerini kullanması ve potansiyel olanları da geliştirmesi anlamına gelmektedir. Bu da insanın aslında çok daha üst düzey bir varlık olduğuna işaret eder.⁷ Potansiyelini açığa çıkarmak ancak insanın içsel motivasyonu ile mümkün olabilir. Var olan potansiyeli için çevreden destek alan insana sahip olmadığı bir potansiyeli çevrenin kazandırması mümkün değildir.⁸

¹ Erich Fromm, *Psikanaliz ve Din* (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 19-20.

² Abraham H. Maslow, *Dinler Değerler Doruk Deneyimler* (İstanbul: Kuraldışı Yayınları, 1996), 45.

³ Abraham H. Maslow, *The Farther Reaches of Human Nature* (New York: Penguin / Arkana, 1971), 269.

⁴ Bihter Kaba, "Abraham Maslow ve din", (*Yayımlanmamış yüksek lisans tezi*). Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Eskişehir, (2018), 82.

⁵ Abraham H. Maslow, *Motivation and Personality* (New York: Harper and Row, 1970), 150.

⁶ Abraham H. Maslow, *İnsan Olmanın Psikolojisi*, çev. Okhan Gündüz (İstanbul: Kuraldışı Yayınları, 2011), 70.

⁷ Maslow, *Motivation and Personality*, 257.

⁸ *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 36.



Maslow ihtiyaçlar hiyerarşisini oluştururken beş basamak belirlemiştir:

- Fizyolojik ihtiyaçlar
- Güvenlik ihtiyacı
- Ait olma ve sevgi ihtiyacı
- Saygı ihtiyacı
- Kendini gerçekleştirme ihtiyacı⁹

İhtiyaçları beş basamakta ele alan Maslow'a göre ihtiyaçlar, yüksek düzey (*higher*) ve aşağı (*lower*) düzey olarak da ikiye ayrılmıştır.¹⁰

İhtiyaçların özellikleri ise şu şekilde sıralanabilir:

1. İhtiyaç basamaklarına bakıldığında en alttaki ihtiyaçlar bütün canlılarda görülebilir. Fakat üst basamaklara çıkıldıkça ihtiyaçların diğer canlılarda görülme olasılığı azalır hatta en üst basamak olan "kendini gerçekleştirme ihtiyacı" yalnızca insanda görülür. İnsandan başka bir canlının kendini gerçekleştirme gibi bir ihtiyaç duyması mümkün olamaz.

2. Doğumla birlikte ilk basamaktaki ihtiyaçlar başlar. Bu ihtiyaçlar fizyolojik olan yeme-içme, güvenlik gibi ihtiyaçlardır. Zaman ilerledikçe ihtiyaçlar basamak basamak yükselir ve yüksek düzeydeki ihtiyaçlar ortaya çıkar.

3. Yüksek düzeydeki ihtiyaçlar vazgeçilmesi ya da feda edilmesi daha kolay olan ihtiyaçlardır. Aşağı düzeydeki ihtiyaçlar daha yaşamsal olduğu için canlılığın devam ettirilmesi açısından çok önemlidir. Kendini gerçekleştiremeyen bir insan yaşamına rahatlıkla devam edebilirken aç ya da susuz bir insanın hayatta kalması ise imkânsızdır.

4. İhtiyaç düzeyi arttıkça gerçekleştirilmesi zorlaşır ve zaman alır. İlk basamaktaki ihtiyaçlar kolaylıkla gerçekleştirilebilen ve çok da zaman almayan ihtiyaçlardır. Yemek yeme ya da su içme, uyuma gibi... Fakat bir insanın saygınlık kazanması, varlığını anlamlandırıp kendini gerçekleştirmesi için bazen bir ömür yeterli olmaz.

5. Yüksek düzeydeki ihtiyaçlar için pek çok koşulun uygun olması gerekmektedir. Sosyal çevrenin, siyasal ortamın, ekonomik koşulların, eğitim düzeyinin uygun olması gerekmektedir. Fizyolojik ihtiyaçları karşılanmamış aç ya da susuz olan bir insanın saygınlık kazanmak için çaba göstermesi beklenemez. Daha acil ihtiyaçlar her zaman önceliklidir. Bu kişilerin fizyolojik ihtiyaçlarının karşılanmış olması, üst düzey insani değerleri öğrenebildiği kaliteli bir eğitim almış olması, barış ortamında güvenli bir şekilde yaşaması gereklidir.

6. Düşük düzeydeki ihtiyaçlar, yüksek düzeydeki ihtiyaçlara göre daha kolay anlaşılır. Yüksek düzeydeki ihtiyaçlar zihinsel ve düşünsel olarak insanı daha fazla meşgul eder, gerçekleştirilmesi için daha fazla çaba gerektirir.

7. İhtiyaçlar düşükten yükseğe doğru daha soyut bir hâl alır. Birinci basamaktaki ihtiyaçlar somutken daha üst düzeydeki ihtiyaçlar soyuttur. Uyumak, yemek yemek, su içmek, barınmak oldukça somut ihtiyaçlardır. Sevmek, saygı duymak, statü kazanmak ise soyut ihtiyaçlardır. İhtiyaçlar ve bu ihtiyaçların sıralanması her zaman düzenli bir biçimde gerçekleşmeyebilir. Örneğin kendini gerçekleştirmek uğruna bir insan, işinden istifa edip kaldığı evi kaybedebilir ya da saygı görmediği bir işte aç kalmamak adına uzun yıllar çalışabilir.¹¹

⁹ Maslow, *Motivation and Personality*, 35-55.

¹⁰ Maslow, *Motivation and Personality*, 97.

¹¹ Maslow, *Motivation and Personality*, 52-105.



Maslow, psikolojinin insancıl olması ve yalnızca psikolojik rahatsızlıklara odaklanmaması gerektiğini savunur. Ona göre psikolojik açıdan kendini iyi hisseden sağlıklı, mutlu bireyler de mutlaka psikolojinin araştırma alanına dâhil edilmelidir.¹²

Maslow'un psikoloji bilimine yönelik bu insancıl yaklaşımı, onun "hümanist psikolojinin babası" olarak isimlendirilmesini sağlamıştır. Onun için bu hümanist hareket insanın ihtiyaçlarını göz önünde bulundurmak. Çünkü felsefe, ekonomi ya da diğer bilimler insanın ihtiyaçlarını hümanist psikoloji gibi önemsememektedir.¹³

Hümanist psikoloji her ne kadar ilerleyen süreçte resmî hale gelse de psikolojinin ana akımlarından biri hâline gelmemiştir. Bu dönemde 1961 yılında "Hümanist Psikoloji Dergisi" kurulmuş ve 1971 yılında Hümanist Psikoloji Bölümü resmî hâle gelmiştir.¹⁴

Hümanist psikolojinin kurucusu olan Abraham Maslow, Sutich ile birlikte insanın manevi boyutu üzerinde çalışmaya başlar. Psikolojinin oldukça önem arz eden bu gerçeği göz ardı ettiğini fark ederler. Hümanist psikolojinin genel çerçevesinin değişmesi gerektiğine inanırlar.¹⁵ Bu değişimde maneviyat, mistik gelenekler, insanın aşkın yönü, insanı dine ve sanata yönelten ilham ön plana çıkar. İnsanın gerçeği olan bu duyguların ortaya çıkarılması ve psikoloji bilimi ile araştırılması gerektiğine inanırlar. İnsanın gerçekliği olan bu duyguların varlığının bilimsel kanıtı üzerinde değil, insanın bu duyguları tecrübe ediş şekilleri üzerinde yoğunlaşırlar.¹⁶

İnsanların farklı deneyimlerini el almak isteyen bir grup California'da bir araya gelir. 1967 yılında, Abraham Maslow, Anthony Sutich, Stanislav Grof, James Fadiman, Miles Vich ve Sonya Margulies hümanist psikolojinin de araştırmadığı insanın farklı deneyimlerini araştırmaya karar verirler. Bu yeni disiplinin adını da "transpersonel psikoloji" olarak belirlerler. Sonraki süreçte aynı isimde bir dernek ve dergi kurulur. Birkaç yıl sonra da 1975'te Robert Frager, Palo Alto'da (California) Transpersonal Psikoloji Enstitüsünü kurar.¹⁷

Hümanist psikoloji ve sonrasında gelen transpersonel psikoloji Maslow'un hayatında büyük öneme sahip olmuştur. Transpersonel psikolojinin etkisi olarak yaşamının ilerleyen yıllarında Maslow, kendini gerçekleştirme yerine "kendini aşma" kavramından bahseder. Bu teorisine göre kendini gerçekleştirmenin ötesinde bir seviye olan kendini aşma, insanın kendi sınırlarının ötesine geçebilmesidir.¹⁸ Bu yüzden transpersonel psikolojiyi "insan-ötesi" olarak tanımlar.¹⁹ Transpersonel psikoloji; değerler, aşkın deneyimler, mistik tecrübe, öz, huşu, ruh, bütünleştirici bilinç, meditasyon, kozmik uyum ve vecd konuları ile ilgilenir.²⁰

2. Abraham Maslow'un Eserlerinde Dinî Motifler

Çocukluğunda yaşadığı olumsuz tecrübeler sebebi ile din konusuna oldukça mesafeli olan Abraham Maslow, buna rağmen din ile ilgili çalışmalar yapmıştır. Özellikle *Dinler*,

¹² Abraham H. Maslow, *Eupsychian Management: A Journal* (Homewood, IL: Richard D. Irwin, 1965).

¹³ Lowry R. J., *The Journals of Abraham Harold Maslow* (Monterey, CA: Brooks/Cole, 1979), 672.

¹⁴ Sydney Ellen Schultz - Duane P. Schultz, *Modern Psikoloji Tarihi*, çev. Yasemin Aslay (Kaknüs Yayınları, 2016), 682.

¹⁵ Stanislav Grof, "Brief History of Transpersonal Psychology", *International Journal of Transpersonal Studies* 27/1 (2008), 47.

¹⁶ David Wulff, "Transpersonel (Benötesi) Psikoloji", çev. Ali Ulvi Mehmedoğlu - Saliha Uysal, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2014), 243.

¹⁷ Stanislav Grof, "Brief History of Transpersonal Psychology", 47.

¹⁸ Maslow, *The Farther Reaches of Human Nature*, 259.

¹⁹ Andrew R. Fuller, *Psychology and Religion: Classical Theorists and Contemporary Developments* (UK: Rowman & Littlefield Publishers, 2007), 158-160.

²⁰ Maslow, *The Farther Reaches of Human Nature*, 269.



Değerler, Doruk Deneyimler kitabında din ile ilgili görüşlerine yer vermiştir. Ona göre din, “öznel/doğalcı din” ile “örgütlenmiş din” olarak ikiye ayrılır.²¹

2.1. Din

2.1.1. Örgütlenmiş Din

Abraham Maslow’a göre anlama odaklanmak yerine nesnelere kutsal sayan, örgütlere odaklanan din örgütlenmiş, kurumsal dindir. Bu dinin özellikleri içsel deneyimi göz ardı etmesi, peygamberlerin içe doğuş deneyimlerinden ziyade kutsal mabetleri ve somut olanı önemli saymasıdır. Bu özellikleri sebebi ile Maslow, örgütlenmiş din olarak tanımladığı bu din anlayışını eleştirir.²²

Maslow için kutsal mabetler, dini bir deneyim ve vecd hali olarak yaşayanların en büyük düşmanıdır. Çünkü somut olan bu dinî yaklaşım, insanın ilahi deneyimlerini, mistik boyutunu görmeden gelirler hatta buna engel olmak isterler.²³

Maslow, ibadetler esnasında anlamı düşünülmeden ezbere okunan sözcüklerin, sembolik olarak otomatikleşmiş hâle gelen hareketlerin hiçbir şekilde insanın içsel derinliklerine hitap etmediğini ifade eder ve bu durumu eleştirir. Eğer bu hareketler ya da sözler insanda derin duygular uyandırmıyor ya da aşkın deneyimlere sebep olmuyorsa kişi için anlamını yitirir. Fakat din, ibadetlerin yerine getirilmesini önemser ama insana hissettirdiklerini ya da bir deneyim hâline gelip gelmemesini önemsemez. Bu ibadetlerin günleri ve şekilleri bellidir. Sınırları bir kurum tarafından çizilen bu ibadetlerin insan üzerinde etkili olması mümkün değildir.²⁴

Geleneksel ve kalıplayan yapılar bireyin kendini gerçekleştirme sorumluluğunu hafifletir ama karşılığı özgürlükten vazgeçmektir. Böyle ortamda kişinin özünü inkâr eden, zayıflatan yaşantılar söz konusudur. Bu yaşantıların tekrar edildiği kalıplayan yapıda kişi “kendine” yabancılaşır.²⁵

Dinin soyut düşünme yerine daha çok somut düşünmeye meyilli, eğitim seviyesi düşük kişilerin elinde olması, soyut kavramların somutlaştırılmasına ve putlaştırmanın ortaya çıkmasına neden olur. Maslow’a göre bu insanlar sadece ritüelleri yerine getiren ama dinî bir tecrübe yaşamayan insanlardır. Oysaki dinler temelde bu şekilde putlaştırmalara karşı çıkarlar ama aynı zamanda bu putlaştırmaya da sebep olurlar.²⁶

Örgütlenmiş dinler değişime karşıdır. Bu, Maslow’un en çok eleştirdiği noktalardan biridir. Çünkü din, kuralların değişmez olduğunu savunurken aynı zamanda insanla var olan değişimi reddederek bir dinin pratikte insanla uyumlu olmasına engel olmaktadır. Değişim yoksa uyum da yoktur ve bu da kabul edilmez bir durumdur.²⁷

Nesnelere ya da yerlere kutsallık atfeden anlayışı eleştiren Maslow, kutsallığın ancak insanın özünde var olduğu fikrini savunur. İnsan mucizeyi ya da kutsallığı dışarıda bir yerlerde değil, özünde aramalıdır. Mucize, örgütlenmiş din tarafından belirlenmiş bir yer ya da eserde değil, var olan her yer ve her şeydedir. Eğer insan bunu fark ederse kutsallığı aramak

²¹ Colin Wilson, *New pathways in psychology: Maslow and the Post-Freudian revolution* (New York: Taplinger, 1972), 155.

²² Maslow, *Dinler Değerler Doruk Deneyimler*, 24.

²³ Maslow, *Dinler Değerler Doruk Deneyimler*, 28.

²⁴ Maslow, *Dinler Değerler Doruk Deneyimler*, 27-29.

²⁵ Öznur Özdoğan, *Dindarlıkla İlgili Bazı Faktörlerin Kendini Gerçekleştirme Düzeyine Etkisi* (Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 1993), 38.

²⁶ Maslow, *Dinler Değerler Doruk Deneyimler*, 27.

²⁷ Maslow, *Dinler Değerler Doruk Deneyimler*, 59.



için başka yerlere gitmesine gerek olmadığını anlayacaktır. Eğer kişi din adamlarını reddeder ve kendi özü ile iletişim kurmayı başarabilirse o zaman özgürleşecektir. Bu özgürlük, insanın kendini gerçekleştirmesinde oldukça önemlidir. Fakat bu reddedişin sınırlarının da iyi bilinmesi gerekmektedir. İnsanın kendini gerçekleştirmesine destek olacak kişiler bu reddedişe dâhil olmamalıdır.²⁸

2.1.2. Öznel/Doğalcı Din

Maslow'a göre en yüksek ruhsal değerler doğalcı bir yapıya sahiptir. Buradan yola çıkıldığında ise bu ruhsal değerler birtakım doğaüstücü yasalara ve onaylamalara pek de ihtiyaç duymaz. Kişinin yaşadığı öznel din deneyimleri, öznel/doğalcı dinin temelini oluşturur. Burada deneyim yaşayan kişi, kutsallığın arandığı bir keşif içindedir. Kişi, örgütlenmiş dinlerin belirlediği kutsallık anlayışından uzaklaşır ve aslında var olan her şeyde ve her yerde kutsallığın varlığını keşfeder.²⁹ Kişiye özel olan bu deneyimleri yaşayan kişinin dini, öznel/doğalcı din olarak isimlendirilir.³⁰

Maslow, örgütlenmiş din anlayışından uzak farklı bir din anlayışına sahip olan kişilerle yaptığı görüşmelerde, bu kişilerin örgütlenmiş din anlayışına sahip diğer insanlara nazaran daha fazla aşkın bilinç deneyimleri yaşadığını ifade eder. Bu kişiler örgütlenmiş dinî anlayışın belirlediği kurallardan uzak durdukları için kendi değer yargılarını oluştururlar. Bu yargıları oluşturan kendileri olduğu için içsel motivasyon ile bu kuralları uygulama ve benimsemeye ahlak ve yaşam felsefesini yaşama noktasında daha hassas ve ciddidirler. Maslow, tam bu noktada aslında bu insanların Tanrısal özelliklerle bezendiğinden bahseder. Tanrıca olmayan bu kişiler, kendilerinin ulaşabileceği en iyi noktaya ulaşma konusunda çaba göstermişler ve kendini gerçekleştirme yolunda öznel dinî deneyimler yaşamışlardır.³¹

Bu konuyla ilgili benzer görüşler de mevcuttur. Örneğin John Mc. Murray, insanın amaçladığı her şeyin, insanın kendinde mevcut olduğunu, kendi özü ile iletişime geçebilen kişilerin bu hedefe ulaşabileceğini ifade eder. John Dewey bu durum için "ortak inanç" tanımını yapar, Erich Fromm da "insancıl inanç" kavramını kullanır.³²

2.2. Tanrı ve Peygamberlik

Maslow'un din anlayışında Tanrı varlık deneyimlerinde somutlaşmıştır.³³ Tanrı kavramına da bu bağlamda yaklaşan Maslow genel olarak insanın tanrısal yönüne atıfta bulunmuştur.³⁴

Tanrı eğer kişinin algısında özel bir yere sahip olmazsa sadece cezalandıran, affetmeyen ve korkulması gereken bir varlık olarak bilinir, belirli şartların yerine getirilmesini emreden bir Tanrı olarak algılanır. Oysaki Tanrı her şeyde tecrübe edilebilmelidir. O bir iyilik ve güzellik halindedir. Tanrı tabiatın kendisinde olmalıdır, aşkın olmamalıdır, insanın davranışlarını kontrol eden ve insandan ibadet bekleyen bir Tanrı da olmamalıdır.³⁵

Tanrı tanımı değiştirilse ateistlerin bile bunu kabul edeceğine ifade eden Maslow; Tanrıyı, "kendi olmak", "evrenin birleştirici ilkesi", "her şeyin bütünü", "evrenin anlamlılığı" şeklinde

²⁸ Maslow, *Dinler Değerler Doruk Deneyimler*, 10.

²⁹ Maslow, *Dinler Değerler Doruk Deneyimler*, 10.

³⁰ Fuller, *Psychology and Religion: Classical Theorists and Contemporary Developments*, 155-158.

³¹ Maslow, *Dinler Değerler Doruk Deneyimler*, 27-30.

³² Fromm, *Psikanaliz ve Din*.

³³ Andrew Reid Fuller, *Psychology and religion: classical theorists and contemporary developments* (Lanham, Md: Rowman & Littlefield Publishers, 2008).

³⁴ *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 88.

³⁵ Fuller, *Psychology and Religion: Classical Theorists and Contemporary Developments*, 155-162.



tanımlar ve bu tanımlamaların kişisel tanımların çok ötesinde olduğunu, bütünsel ve kapsayıcı bir tanımlamanın daha uygun olduğunu savunur.³⁶

Maslow, aşkın ve her şeye gücü yeten bir Tanrı inancının kötülük problemini ortaya çıkardığı noktasına dikkat çeker. Çok seven bir tanrı neden acıların var olmasına izin verir ya da neden savaş ve afetlerle ızdırap çeken insanların ızdırabını engellemez? Pek çok insan, aşkın ve her şeye güç yetiren Tanrı inancına sahip olduğu için anlamlandıramadığı kötülük problemi ile uğraşmaktadır aynı zamanda. Bu soruları sesli olarak sormasına da cevap bulamadığı için içsel bir sıkıntı yaşamaktadır.³⁷ Bu yüzden bu insanlar cevap bulamayacakları sorular sordukları için bilmekten vazgeçerler. Bazı soruların cevaplarını Tanrının alanı olarak görürler ve bu yüzden de bu soruları sormaktan vazgeçerler. Hatta bu soruları soranlara öfke duyarlar. Tanrı mucizelerde gizli, tecrübe ile açığa çıkan ve keşfedilen bir duygu, bir anlamdır. İbadet bekleyen, koruyan, cezalandıran, insanı korkutan, insanı seven, aşkın bir Tanrı anlayışı Maslow'a göre mümkün değildir.³⁸

Maslow peygamberleri doruk deneyim yaşayan kişiler olarak nitelendirir. Onlar kişisel deneyimleri ile pek çok bilgiye sahip olurlar, kendi içsel kimliklerini bulurlar, kendi ahlaki gerçekliklerini oluştururlar. Diğer insanlardan üstün olmadıkları gibi Tanrı tarafından seçilmiş, günahsız kişiler de değildirler. Sadece içe doğuş deneyimlerini üst seviyede yaşayan mistik insanlardır. Peygamber yasa koyucu olan bir örgüt başkanıdır ve bu örgüt içe dönüş olayını temel alarak biçimlendirilmiştir. Peygamberlerin yaşadıkları mistik deneyimler veya doruk deneyimler insan topluluklarının bağlanmasını kolaylaştırmaktadır. Bu deneyimler aynı zamanda dinin de özünü oluşturmaktadır.³⁹ Peygamberler daha duyarlı, derin düşünen, doruk deneyimler yaşayan insanlar olarak sanatçılarla benzerlik göstermektedirler.⁴⁰

2.3. Cennet

Maslow için cennet dünyadan ayrı aşkın bir boyutta değil, bu dünyadadır, insanın kendi özündedir.⁴¹ Kişi kendi cennetini kendi betimler, cennete doruk deneyimlerle gider ve gelir. Kısacası Maslow, doruk deneyim yaşanan anı cennete gitme anı olarak tanımlar. Cenneti bu dünyanın ötesinde düşünen din, insanın gelişim göstermesine de engel olmaktadır. Cennetin çok başka bir yerde olduğu düşüncesi, bu uzaklık fikri aynı zamanda bazı kötülüklerin yayılmasına da sebep olmaktadır.⁴²

Doruk deneyimler, kişinin sonradan dünyaya dönüş yaptığı kişisel bir cennet yolculuğudur. Bu tanımla Maslow, cenneti, bu dünyadaki yaşamın ardından gidilecek belli bir yer olarak tanımlamamış tamamen kişinin çevresinde, sadece bir an sonra, tek bir adımla ulaşılabilecek bir yer olarak tanımlamıştır.⁴³ Cennet insanla birlikte, insanda ve her yerde vardır. Yaşarken bu şekilde cenneti tecrübe eden insan, yaşam boyu unutamayacağı ve etkisini her zaman hissedeceği içsel bir güce sahip olur.⁴⁴ Doruk deneyimleri cennete gitmek olarak ifade eden Maslow, içsel dönüş yapmak yerine sadece cennete gitmeyi amaçlamanın kişiyi bencillığe hatta sadizme götüreceğine inanır.⁴⁵

³⁶ Maslow, *Dinler Değerler Doruk Deneyimler*, 34.

³⁷ *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 100.

³⁸ *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 70.

³⁹ Maslow, *Dinler Değerler Doruk Deneyimler*, 23.

⁴⁰ Maslow, *Dinler Değerler Doruk Deneyimler*, 55.

⁴¹ *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 110.

⁴² *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 152.

⁴³ Maslow, *Dinler Değerler Doruk Deneyimler*, 45.

⁴⁴ *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 164.

⁴⁵ Maslow, *The Farther Reaches of Human Nature*, 332.



2.4. Kendini Gerçekleştirme ve Din

Maslow, psikolojik yönden sağlıklı gördüğü bireyler üzerinde yaptığı araştırmalarda din ve kendini gerçekleştirme arasındaki ilişkinin olumlu mu olumsuz mu olduğunu araştırmıştır. Kişi inanç şekli olarak geleneksel bir algıya sahipse bu etki olumsuz olmaktadır.⁴⁶ Eğer kişinin din inancı, Maslow'un tanımladığı şekliyle öznel/doğalcı din ise bu inanç kişinin kendini gerçekleştirmesine olumlu şekilde etki etmektedir.⁴⁷

Maslow'un üzerinde durduğu noktalardan biri de kendini gerçekleştiren insanların özellikleri ile dinlerin istediği insan özelliklerinin benzerliğidir. Aşkın benlik, insana zarar veren olumsuz olarak tanımlanan düşmanca hislerden, intikam duygusundan, kinden ve nefretten kişinin uzak durması, insanın doğayı ve insanı koruma ve ikisine de katkı sağlama isteği gibi ulvi amaçlarını gerçekleştirmek için çaba göstermesi, alt düzey isteklerinin yüce amaçlar için terk edilmesi bu özelliklerdendir.⁴⁸ Kendini gerçekleştiren insanlar aynı zamanda devrimcidirler, haksızlıklar karşısında savaşırlar, zulme karşı çıkarlar, merhametlidirler ve toplumun gelişmesi için çaba harcarlar.⁴⁹

Maslow, kendini gerçekleştiren insanların özellikleri ile dinin istediği insanların özelliklerini karşılaştırırken bu insanların üzüntü veren olaylara bakışını da ele alır. Her iki gruptaki kişiler de üzüntüyü ya da yaşamın getirdiği olumsuz olayları karşılarken suçlayıcı bir yaklaşımdan ziyade merhametli, neşeli, olgun, bazen hüznü ama insancıl bir şekilde karşılırlar. Dindar insanların da olayları isyan etmeden büyük bir yaşam olgunluğu ve anlayış ile karşıladıklarından bahseden Maslow, kendini gerçekleştiren insanların da aynı duyguları yaşadığını ve bu kişilerin evrensel anlayışı suçlayıp mutsuz olmadıklarını ifade etmiştir.⁵⁰

Kendini gerçekleştiren insanlar ile dindar insanların özelliklerinin benzer olduğunu vurgulayan Maslow, bu özelliklerin insanı tanrısalılaştırdığını ifade eder. Herhangi bir Tanrıya inanmasalar da bu insanlar Tanrısız dindarlardır ve özellikleri sebebi ile tanrısallaşmışlardır. Kısacası Maslow, Tanrı ile ilgili görüşlerini belirtirken bir Tanrının var olup olmadığından ziyade Tanrıya inanan insanlarda olması gereken özellikler üzerinde yoğunlaşmıştır ve Tanrıyı insanın davranışları ile somutlaştırmıştır.⁵¹

2.5. Değerler ve Din

Hümanistler uzun yıllar insan için doğal, mutluluk veren, faydalı bir değerler sistemi kurmayı istemişler fakat bunu da insan dışında var olduğu kabul edilen bir otoriteye ait kurallar bütününe kabul ederek yapmak istememişlerdir. Bu değerlerin de insanla birlikte ve insanın içinde var olduğuna inanmışlardır.⁵²

Doruk deneyimler yaşayan insanlar bu değerlere ulaşan insanlardır. Maslow'a göre doruk deneyim anları ve insanların kendilerini gerçekleştirdikleri dönemleri "değerler" hakkında ipucu vermektedir. Bu insanlar "insan" olarak tanımlanmalarını sağlayan ve diğer bütün canlılardan kendilerini ayıran kapasitelerini en iyi şekilde koruyup kullanırlar. Bu yüzden de bu insanlar evrimin en üst basamaklarında yer alırlar.⁵³

⁴⁶ David M. Wulff, *Psychology of religion: classic and contemporary* (New York: John Wiley & Sons, 1997), 617.

⁴⁷ Ali Ayten, *Psikoloji ve Din* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 142.

⁴⁸ Ali Ayten, "Kendini Gerçekleştirme ve Dindarlık: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma", *MÜİFD* 29 (2005), 185-204.

⁴⁹ Maslow, *Dinler Değerler Doruk Deneyimler*, 10.

⁵⁰ Maslow, *Dinler Değerler Doruk Deneyimler*, 44.

⁵¹ *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 118.

⁵² *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 158.

⁵³ *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 166.

Maslow, sağlıklı insanlar üzerinde araştırma yaparken “Sağlıklı insanın değeri ne olmalıdır?” sorusunun yerine “Sağlıklı insanın gerçekte değerleri nelerdir?” sorusunu sormaktadır. Bu sorunun, Aristo’nun “Gerçekten iyi ve değerli olan, iyi insana değerli ve güzel gelendir.” düşüncesi ile bağdaştırılabileceğini ifade eder. Aynı zamanda bu değerler insanın yapısında bulunur ve biyolojik, kalıtsal kökleri olmakla birlikte kültür tarafından da geliştirilir. Aslında bütün insanlar bu değerleri yaşama eğilimi içindedir. Şayet insanlar özgür bırakılsalar böyle bir durumda yanlışı, kötüyü, başkasına zarar vereni değil, doğruyu iyiyi ve güzeli, bütünleşmiş, neşe verici, canlı ve özgün olanı seçme eğiliminde olurlar. Bu seçimler ve doruk deneyimlerde algılanan değerler aynı olmakla birlikte varlık değerlerini oluştururlar. Maslow, bu değerleri “V-değerleri” olarak adlandırır.⁵⁴

İnsanın doğasında var olan bu değerleri kişi kendisi seçer ve yaratır. Maslow’un insanın kendini keşfetmesiyle ortaya çıkan bu değer düşüncesi, aşkın bir Tanrı tarafından belirlenen değerlerin var olduğuna inanan insanlarla çelişmesine sebep olur. Maslow, erdemli olmak için doğaüstücü yasaların gerekliliğine inanmamaktadır.⁵⁵ Her ne kadar Maslow, değerlerin belirlenmesinde herhangi bir doğaüstü yasayı kabul etmese de var olan dinlerin de bu değerlerin insana kazandırılmasını istediğini ifade eder. Bu değerler, insanın “özü” ile uyumlu olmalıdır. Dolayısıyla dinin yaşanan değerleri, insanın özünde bulunan değerlerle uyumlu değilse yaşanan din insanın kendini gerçekleştirmesinde olumlu işlevini yitirir.⁵⁶

Değerler, yapısı gereği bireyin tutarlı davranışlar ortaya koymasında ve sağlıklı bir ilişki tarzı gerçekleştirilmesinde önemli bir rol oynar.⁵⁷ İyilik, fedakârlık, sevgi zaten insanın var olmasıyla birlikte var olmuş, sadece keşfedilmesi gereken değerlerdir. Değerler eğitimle insana kazandırılabilir ama asıl olan doğalcı temellerle bu değerlerin insana kazandırılmasıdır.⁵⁸

Sonuç

Abraham Maslow, Yahudi bir aileden geldiği için anti-semitist kişilerin kendisine olan eziyetleri sebebiyle kilise ve din adamlarına karşı derin bir kırgınlık duyarak büyümüştür. Annesinin aşırıya kaçan, dine dayandırdığı eziyet verici davranışları, çevrede Yahudi olmasından kaynaklı gördüğü eziyetler her zaman dine karşı mesafeli durmasına sebep olmuştur. Buna rağmen “*Dinler, Değerler, Doruk Deneyimler*” isimli bir eser yazmış ve din ile ilgili görüşlerine geniş bir şekilde yer vermiştir.

Maslow’a göre din, “örgütlenmiş din” ve “özel/doğalcı dinî deneyim” olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Maslow’un bu ayrımı yapmasında hiç şüphesiz kilise ve din adamlarının büyük etkisi olmuştur. O; belli ritüeller, katı kurallar, sayılar, anlamı anlaşılmayan sözler, sembolik hareketler çerçevesinde yaşanan bir dinin kişinin aşkın bilinç deneyimler yaşamasına engel olacağına inanmaktadır. Örgütlenmiş din olarak tanımladığı bu din, dinî deneyimin ve dinî tecrübenin düşmanıdır. Böyle bir dinin ise manevi hayatın kaynağı olamayacağını ifade eder. Kutsal yerleri ziyaret etme endişesinde olan ve mucizeleri başka yerde arayan insanların aslında var olan her şeyin bir mucize olduğunu fark edemediklerine de değinen Maslow, insanın özgürlüğüne kavuşmasını sağlayacak en önemli adımın ise,

⁵⁴ *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 179-180.

⁵⁵ Maslow, *Dinler Değerler Doruk Deneyimler*, 30.

⁵⁶ Öznur Özdoğan, “Kendini Gerçekleştirme Açısından İnsan-Din İlişkisi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/3-4 (01 Aralık 1997), 360.

⁵⁷ Mustafa Naci Kula, *Ergenlerde Kimlik Bunalımı ve Din Eğitiminin Etkisi* (Bursa Uludağ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1986), 43.

⁵⁸ *İnsan Olmanın Psikolojisi*, 179.



kutsal ile bağı olduğunu ileri sürüp, dini muhafaza görevini üstlenmiş din adamları sınıfını reddetmek olduğunu savunur. Tüm bu düşüncelerinin temelinde aslında insanın duygu ve düşüncelerinde özgür bırakılması gerektiği inancı yatmaktadır. Zaten özgür bırakılan insanın içindeki potansiyeller açığa çıkar ve insan, varlığının en üst seviyesine ulaşır, kendini gerçekleştirir hatta kendini aşar. Bunun için de Maslow'a göre insan örgütlenmiş dinden uzak durmalı öznel/doğalcı dinî deneyim yaşamalıdır. Örgütlenmiş dinler insanın kendini gerçekleştirmesine de engel olmaktadır.

Maslow'a göre öznel/doğalcı olan din deneyimleri dinin temelini oluşturmaktadır. Kutsal olan her şey sıradan olandadır ve insan bu kutsallığa her an her saniye ulaşabilir. Böylelikle insan daha fazla aşkın bilinç deneyimleri yaşar, bu deneyimlerle kendisini keşfeder. Doruk deneyimler Tanrısal olmanın yani Tanrıya benzemenin bir başka yoludur. Yani kişi bir nevi mükemmel tanrısal özelliklerle donanır ve kötü, çirkin olan hiçbir özelliği bünyesinde barındırmaz. Öznel/doğalcı dinî deneyim yaşayan insanlar kendilerini gerçekleştirme fırsatı bulurlar ki bu insanların özellikleri aslında dinlerin oluşturmak istediği ideal insanın özellikleridir. Bu yüzden de bu insanlar Tanrısal özellikleri olan insanlardır. Tanrıya inanmasalar bile Tanrı yolunda yürüyen dindarlardır. Kendini gerçekleştirmenin ötesine ulaşan insanlar kendini aşan insanlardır. Maslow, kendini aşan insanların ise daha fazla dindar olma ve daha fazla maneviyata yönelme eğiliminde olduklarına da değinir. Hatta kendini aşmış bazı ateistlerin, bazı rahiplere göre daha dindar oldukları görüşünü savunur.

Maslow, insanı seven, koruyan, cezalandıran, insanın kendisine ibadet etmesini bekleyen aşkın bir Tanrı inancını kabul etmez. Hatta böyle bir Tanrı anlayışının, afet, kötülük, acı, keder ve elem gibi durumlarla karşılaşan insanların Tanrı algılarını bozarak anlamsızlık yaşayacağını ifade eder. Maslow'a göre Tanrı tüm mucizelerde tecrübe edilebilmelidir. Tanrı, aşkın değil, insanla ve evrenle iç içedir. Sadece insanın bunu keşfetmesi gerekmektedir. Tanrı, "kendi olmak", "evrenin birleştirici ilkesi", "her şeyin bütünü", "evrenin anlamlılığı", "bütünleyici ve birleştirici ilkeler" ya da "uyumun ilkesi" şeklinde tanımlanmalıdır.

Maslow için peygamberlerin diğer insanlardan hiçbir üstünlüğü yoktur. Onlar sadece örgütleyici ve yasa koyuculardan kendilerini soyutlamayı başarmış, kendi kişisel deneyimleri aracılığı ile dünya, evren, ahlak hakkında kendi gerçeğini, kendi içsel kimliğini bulmuş kişilerdir. Daha duyarlı, daha derin düşünen kişiler olarak peygamberler ve sanatçılar Maslow için benzer özelliklere sahiptirler.

Maslow, cennet anlayışının ise kişinin kendisi tarafından betimlenebileceğine değinir. Kişi bu dünyada cennete gider ve gelir. Kendisi doruk deneyimleri kişinin cennete gitmesi olarak yorumlar. Kısacası Maslow, ölüm sonrasında var olacak ve bu dünyadan ayrı bir cennet anlayışı yerine bu dünyada kişinin kendi deneyimleriyle gidip gelebildiği cennet anlayışına sahiptir.

Özet olarak Maslow, kurallarla çevrilmiş, herhangi bir kutsal kitabın ve din adamlarının olduğu, dinî ritüellerin sadece şekilden ibaret olduğu, kalıplarla belirli zamanlarda yapılmak üzere insanlara dayatıldığı, doğadan ayrı, doğaüstü, aşkın bir Tanrı inancını kabul etmez. Din, dışarıdan belirlenmiş kurallarla yaşanmadığı gibi insanın özünde, insanın belirlediği ve tecrübe ettiği şekilde yaşanır. Maslow, evrensel bir dine inanmasa da dinî tecrübenin evrensel olduğuna inanır. Doruk deneyimler ve özgür seçimler insanın varlığıyla birlikte var olan değerleri ortaya çıkarır ve bu sayede insan kendini gerçekleştirir. Kendini gerçekleştiren insanların özellikleri ile Tanrılı ya da Tanrısız tüm dinlerin gerçekleştirmek istediği "ideal insan" özellikleri birbirinin aynısıdır. Kim bu değerleri yaşarsa herhangi bir Tanrıya inansın ya da inanmasın "dindar" olarak nitelendirilir. Tanrı, kendini gerçekleştirme sürecinde olan



insanın sahip olabileceği toplam değerlerin tümünün sembolik bir ifadesidir. Kendini gerçekleştirmenin daha da ötesinde “kendini aşma” vardır. İnsan kendi sınırlarını aşabilen bir varlıktır. Bu da insana mistik bir boyut kazandırır ve insanın ulaşabileceği en üst seviye olan kozmosla bütünleşmeye ulaştırır.



Kaynakça

- Abraham H. Maslow. *Eupsychian Management: A Journal*. Homewood, IL: Richard D. Irwin, 1965.
- Abraham H. Maslow. *İnsan Olmanın Psikolojisi*. çev. Okhan Gündüz. İstanbul: Kuraldışı Yayınları, 2011.
- Ayten, Ali. "Kendini Gerçekleştirme ve Dindarlık: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir Araştırma". *MÜİFD* 29 (2005), 185-204.
- Ayten, Ali. *Psikoloji ve Din*. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. bsk., 2012.
- Fromm, Erich. *Psikanaliz ve Din*. İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Fuller, Andrew R. *Psychology and Religion: Classical Theorists and Contemporary Developments*. UK: Rowman & Littlefield Publishers, 2007.
- Fuller, Andrew Reid. *Psychology and religion: classical theorists and contemporary developments*. Lanham, Md: Rowman & Littlefield Publishers, 4th ed., 2008.
- Kaba, Bihter. "Abraham Maslow ve din". (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi*, Eskişehir.
- Kula, Mustafa Naci. "Ergenlerde Kimlik Bunalımı ve Din Eğitiminin Etkisi". (Yüksek Lisans Tezi) *Bursa Uludağ Üniversitesi*, 1986.
- Lowry R. J. *The Journals of Abraham Harold Maslow*. Monterey, CA: Brooks/Cole, 1979.
- Maslow, Abraham H. *Dinler Değerler Doruk Deneyimler*. İstanbul: Kuraldışı Yayınları, 1996.
- Maslow, Abraham H. *Motivation and Personality*. New York: Harper and Row, 1970.
- Maslow, Abraham H. *The Farther Reaches of Human Nature*. New York: Penguin / Arkana, 1971.
- Özdoğan, Öznur. *Dindarlıkla İlgili Bazı Faktörlerin Kendini Gerçekleştirme Düzeyine Etkisi*. Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 1993.
- Özdoğan, Öznur. "Kendini Gerçekleştirme Açısından İnsan-Din İlişkisi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37/3-4 (01 Aralık 1997), 359-364.
- Schultz, Sydney Ellen - Schultz, Duane P. *Modern Psikoloji Tarihi*. çev. Yasemin Aslay. Kaknüs Yayınları, 2016.
- Stanislav Grof. "Brief History of Transpersonal Psychology". *International Journal of Transpersonal Studies* 27/1 (2008), 46-55.
- Wilson, Colin. *New pathways in psychology: Maslow and the Post-Freudian revolution*. New York: Taplinger, 1972.
- Wulff, David. "Transpersonal (Benötesi) Psikoloji". çev. Ali Ulvi Mehmedoğlu - Saliha Uysal. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2014), 243-254.
- Wulff, David M. *Psychology of religion: classic and contemporary*. New York: John Wiley & Sons, 2nd ed., 1997.


PSİKOLOJİK İ'CÂZ BAĞLAMINDA TEHADDÎ AYETLERİ

TAHADDI VERSES IN THE CONTEXT OF PSYCHOLOGICAL I'JÂZ

Rabia Yılmaz

Y. Lisans Öğr., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Postgraduate, Karamanoglu Mehmetbey University, Institute of Social Sciences,
Department of Basic Islamic Sciences

rabia326@hotmail.com.tr

 0009-0008-5657-3525

Makale Bilgisi/Article Information

<h1>Hikem</h1> <p>Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi <i>Journal of Karamanoglu Mehmetbey University Faculty of Theology</i> Eylül/Sentember 2024 Cilt/Volume: 2 Sayı/Issue: 2</p>			
Makale Türü <i>Article Type</i>	Araştırma Makalesi <i>Research Article</i>	Benzerlik Taraması <i>Plagiarism Checks</i>	Yapıldı – iThenticate <i>Yes – iThenticate</i>
Geliş Tarihi <i>Received</i>	05.05.2024	Kabul Tarihi <i>Accepted</i>	15.06.2024
Yayın Tarihi <i>Published</i>	30.09.2024	e-ISSN: 3023-4247 https://dergipark.org.tr/tr/pub/hikem	
Atıf Bilgisi <i>Citation</i>	Rabia Yılmaz, "Psikolojik İ'câz Bağlamında Tehaddî Ayetleri", <i>Hikem</i> 2/2 (2024), 67-84.		
DOI	10.63022/hikem.1478783		



Öz: Kur'ân-ı Kerim'in *i'câzı*, üzerinde ittifak edilen bir konudur. İhtilaf edilen kısmı ise *i'câzın* hangi vecih veya vecihler ile gerçekleştiğidir. Mesele, klasik ve modern dönemde pek çok başlık altında ele alınmış ve farklı yorumlar getirilmiştir. Kimi âlimler, Kur'ân'ın *i'câzı* konusunda belli bir sınırlama getirirken kimi âlimler bu hususta bir sınırlama getirilemeyeceğini dile getirmiş ve farklı *i'câz* yönlerine işaret etmişlerdir. Bu yönlerden biri "psikolojik *i'câzdır*". Psikoloji ilmi açısından incelendiğinde Kur'ân-ı Kerim'in ilk inmeye başladığı andan itibaren insanı etkisi altına almaya başladığı görülmektedir. Bu durum psikolojik *i'câz* olarak adlandırılmaktadır. Klasik zamanda çok fazla dile getirilip ön planda olmasa da "nefsî *i'câz*" olarak ifade edilmiştir. Çağdaş döneme gelindiğinde ise Kur'ân çalışmalarının interdisipliner bakış açısıyla yürütülmeye başlanmasıyla bu durum birçok âlim tarafından dile getirilmiştir. Ancak söz konusu olan bu *i'câz* çeşidi, bazı âlimler tarafından müstakil olarak ifade edilirken bazı âlimler tarafından belâgat ve nazım başlığının altında dile getirilmiştir. *İ'câzu'l-Kur'ân* ilminin ilgilendiği en önemli meselelerden biri şüphesiz Kur'ân'ın bir benzerinin getirilmesi istenildiği tehadî ayetleridir. Tehadî ayetleri Kur'ân'da beş ayette aşamalı olarak geçmektedir. Kur'ân, Hz. Muhammed'in (s.a.s.) peygamberliğini yalanlayan, Kur'ân hakkında şüpheye düşen ve onun uydurma olduğunu öne sürenlere karşı kendisinin bir benzerini meydana getirmeye davet etmiş ve farklı farklı muhataplar zikrederek bunun asla mümkün olmadığını ve olamayacağını dile getirerek meydan okumuştur. Dolayısıyla çalışmanın ilgi alanını tehadî ayetlerinin psikolojik *i'câz* ile bağlantısı oluşturacaktır. Kur'ân ayetlerini dinlerken kendilerini alamayan, bir benzerini getirmekten âciz olan ama buna rağmen Kur'ân'a iftira atanların inkâr nedenlerini oluşturan ruh hâlleri aranmaya çalışılacaktır. Çalışma öncelikli olarak psikoloji ilmini ve *İ'câzü'l-Kur'ân*'ı tanımlamayı, sonrasında psikolojik *i'câza* dair bilgilere ve âlimlerin bu konu hakkındaki görüşlerine yer vermeyi, son olarak da tehadî ayetlerini klasik ve çağdaş tefsirler ışığında psikolojik *i'câz* açısından tahlil etmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân, *i'câz*, Psikoloji, Tehadî.

Abstract: The *i'jâz* of the Holy Qur'ân is a subject that is agreed upon. The part that is disputed is the way or ways in which the *i'jâz* is realised. The issue has been handled under many headings in the classical and modern period and different interpretations have been brought. While some scholars put a certain limitation on the *i'jâz* of the Qur'ân, some scholars stated that no limitation can be put on this issue and pointed to different aspects of *i'jâz*. One of these aspects is psychological *i'jâz*. When analysed from the point of view of psychology, which is a young science, it is seen that the Qur'ân has started to influence human beings from the moment it was first revealed. This situation is called psychological *i'jâz*. In classical times, it was expressed as *nafssi i'jâz*, although it was not expressed much and not in the foreground. When it came to the contemporary period, it was expressed by many scholars as Qur'ânic studies began to be carried out with an interdisciplinary perspective. However, this type of *i'jâz* was expressed separately by some scholars, while some scholars expressed it under the title of eloquence and verse. One of the most important issues that the science of *i'jâz al-Qur'ân* deals with is undoubtedly the verses of tehadî, in which the Qur'ân is asked to bring a similar one. The verses of Tehadî occur in five verses in the Qur'ân in stages. The Qur'ân challenged those who denied the prophethood of Prophet Muhammad, doubted the Qur'ân, and claimed that it was fabricated, by inviting them to produce a copy of the Qur'ân and by mentioning different interlocutors, stating that this was never possible and could never happen. Therefore, the study will focus on the connection between the verses of tehadî and psychological *i'jâz*. It will be tried to search for the mental states that constitute the reasons for the denial of those who cannot help themselves while listening to the verses of the Qur'ân, who are incapable of bringing a similar one, but still slander the Qur'ân. The study firstly aims to define the science of psychology and *i'jâz al-Qur'ân*, then to include information about psychological *i'jâz* and the views of scholars on this subject, and finally to analyse the verses of tehadî in the light of classical and contemporary tafsirs in terms of psychological *i'jâz*.

Keywords: Qur'ân, *i'jâz*, Psychology, Tehadî.



Giriş

Psikoloji kelimesi iki kelimedenden oluşmaktadır. Bunlar ruh manasına gelen “psyche” ve bilgi manasına gelen “logos” dur. Psikoloji “ruh bilgisi” anlamına gelmektedir. Ancak buradan psikolojinin doğrudan ruh üzerine araştırmalar yaptığı kanısına ulaşılmamalıdır. Çünkü psikoloji ruh ve beden bütünlüğü içerisinde tarihi ve sosyokültürel gerçekliği bulunan somut insanı ele alır.¹ Başka bir tanıma göre ise insan davranışları altındaki nedenleri arayan bilimsel bir çabadır.²

Psikolojinin konusu olan insan davranışları, her dinî geleneğin temel ilgi alanlarının başında gelmektedir. Zira din, insanın nasıl olması gerektiğiyle ilgilenir. İslam düşüncesinde psikoloji; *ilmu'n nefis, ilm-i ahvali ruh* gibi ibarelerle ifade edilir. Bu isimler altında ortaya konmuş eserlerin varlığı, Müslümanların psikoloji alanına ilgi ve katkılarını ifade eder.³

İ'câz kelimesi ise sözlükte; gücü yetememek, zayıflık, yetersizlik gibi anlamlara gelmektedir.⁴ Terim olarak Kur'ân-ı Kerîm'in sahip olduğu edebî üstünlük ve muhteva zenginliği sebebiyle Peygamber'in (s.a.s.) hasımlarının bir benzerini getirmekten âciz bırakılması demektir.⁵ Kur'ân, bu kelimenin taşıdığı her anlamda, sözüyle, üslubuyla ve onun yerine tek bir harfi, kelime bütünlüğünde başka hiçbir şeyin yerini tutamayacak kadar mucizevi olduğunu ortaya koymaktadır.⁶ İ'câzü'l-Kur'ân ise Kur'ân vahyi ile çağdaş olan ve ona inanmayan Arapların, belâgat kabiliyetleri ve yeteneklerine rağmen Kur'ân'a karşı çıkamamalarıdır.⁷

Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzı hususunda İslam âlimleri hemfikirdir. Ancak ihtilaf edilen husus icaz yönü hakkındadır. Nitekim bazı âlimler, Kur'ân'ın tek i'câz yönü olduğunu savunurken, bazıları ise birden fazla i'câz yönünün olduğunu dile getirmişlerdir.

İ'câzü'l-Kur'ân çalışmalarında yer edinen önemli isimlerden biri olan Abdülkâhir el-Cürçânî Kur'ân'ın tek i'câz yönünün olduğunu ifade etmiştir. Bu i'câzın ise özel nazmında olduğunu, nazmın da nahiv kaidelerinin gözetilmesine dayandığını söylemiştir.⁸

İ'câz konusunda yeni ve farklı bir yol çizen, i'câzın niteliğini belirlemek için farklı görüşleri bir araya getiren ilk bilgin Ebü'l-Hasan er-Rummânî⁹ ise Kur'ân'ın belâgatın en yüksek mertebesi ve i'câz harikası olduğunu ifade etmiştir. Ancak Cürçânî'den farklı olarak Kur'ân'ın i'câz yönlerinin yedi şekilde görülebileceğini söylemiştir. Bunlar sırasıyla şöyledir: Muhalefetin olmaması, Kur'ân'ın bütünüyle meydan okuması (tehaddî), sarfe, fesâhat ve belâgatı, gelecek hakkında doğru haberlerin verilmesi, geleneğe karşı gelme (alışkanlıkların kırılması) ve diğer bütün mucizelerle kıyaslanmasıdır.¹⁰

¹ Hayatî Hökelekli, *Din Psikolojisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 2.

² Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı* (İstanbul: Remzi Kitapevi, 2006), 22.

³ Hökelekli, *Din Psikolojisi*, 22-23.

⁴ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dar Sader, 1993), 5/369.

⁵ Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü* (İstanbul: M.Ü.İ.F.V. Yayınları, 2016), 176.

⁶ Mennâ' Halîl Kattân, *Mebâhiş fi 'ulûmi'l-Kur'ân* (Riyad: El-Maarif, 2000), 270.

⁷ Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî, *el-Beyân fi i'câzi'l-Kur'ân* (Umman: Dâru Ammâr li'n-Neşri ve't-Tevzî, 2000), 33.

⁸ Kadir Kınar, “Abdülkâhir El-Cürçânî'nin Nazm Teorisi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/13 (2006), 80.

⁹ Faig Ahmadzada, *Kâdî Abdülcebâr'a Göre İ'cazu'l-Kur'ân* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 31.

¹⁰ Ebü'l-Hasan Ali b. İsa b. Ali er-Rummânî, *en-Nüket fi i'cazi'l-Kur'ân*, (*Selasu resâil fi i'câzi'l-Kur'ân*), ed. Muhammed Ahmed Halefullah - Muhammed Zaglul Selam (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1976), 75.

Suyûtî ise i'câz vecihlerinin sayısı hususunda bir sınırlama getirilemeyeceğini ifade etmiş ve eserinde Kur'ân'ın otuz beş tane i'câz yönünü dile getirmiştir.¹¹

Çağdaş döneme gelindiğinde Kur'ân'ın anlam boyutuna, gaybi haberlerine, teşrîf özelliklerine, insan ve toplumla ilgili i'câz niteliklerine, insan ve toplumların ıslah boyutuna ve ilmi i'câza ağırlık verilmiştir. Bu bağlamda, teşrîf, ilmî, içtimai, psikolojik i'câz yönleri ve terimleri ortaya çıkmıştır.¹²

Kur'ân'ın i'câzını sadece belâgat ve nazım gibi belli alanlarla sınırlamak doğru bir yaklaşım değildir. Zira i'câz; ilmî, psikolojik, sosyolojik alanlarda da ortaya çıkar. Bundan dolayı Kur'ân'ın i'câz yönleri, bulunduğu ve bulunacağı zamana göre değişip yapılabilecek niteliğe sahiptir. Çağdaş dönemde yapılan i'câzü'l-Kur'ân çalışmalarında, Kur'ân'ın dil ve üslup yapısına, belâgat ve nazımına ek olarak, anlam yönüne, vermiş olduğu gayb haberlerine, teşrîf hikmetlerine, insan ve toplumla ilgili i'câz niteliklerine, insan ve toplumları ıslah boyutuna, ilmî i'câza ağırlık verilmiştir. Kur'ân'ın insanla ilgili bireysel ve toplumsal bir varlık olarak ihtiyaç duyduğu bilgilere kadar ilgi alanına giren her konuda verdiği bilgiler, ilmî i'câzın boyutlarından birini oluşturur. Bu çerçevede ortaya çıkan i'câz vecihlerinden biri de psikolojik i'câzdır.¹³

1. Psikolojik İ'câz

Kur'ân ve psikoloji ilişkisi, i'câzü'l-Kur'ân altında incelemelere konu olmuş ve psikolojik i'câz Kur'ân'ın i'câz vecihlerinden biri olarak değerlendirilmiştir.¹⁴

Âlimler Kur'ân'ın psikolojik i'câziyle ilgili iki farklı bakış açısı geliştirmişlerdir. İlki, Kur'ân okurken yahut dinlerken insanın ruhî yönden etkilenmesi, kalbin rahatlaması ve insanın pozitif olarak etkilenmesidir.¹⁵ Kur'ân'ı dinleyen kişi Müslüman olsun ya da olmasın kaç defa dinlerse dinlesin bıkkınlık uyandırmamasıdır.¹⁶ Kur'ân'ın, dinleyenleri etkisi altına alarak dış dünyadan soyutlayıp manevi hazzın zirvesine ulaştırmasıdır.¹⁷ İkincisi ise Kur'ân'ın insanın psikolojik yapısını konu edinmesi, insan psikolojisi hakkında bilgi vermesi ve onun iç dünyasıyla ilgili sırları ortaya koymasındır. Kur'ân'da insan psikolojisini ele alan ayetler vardır¹⁸ ve bunlar konu bakımından i'câz özelliğine sahiptir. Kur'ân'a psikolojik bakış açısıyla yaklaşım ayetlerin insan fitratıyla uyumunun gözler önüne serilmesi onun i'câz yönüne katkı sağlamaktır.¹⁹

Kur'ân-ı Kerîm, insan doğasını açıklayan birçok ayeti ihtiva etmektedir. Bunlar; nefsin çeşitli durumlarını nitelemekte, sapma ve hastalığının nedenlerini, arınma, terbiye ve tedavi yollarını açıklamaktadır. Bu durum da insanın yönlendirilmesini ve eğitimini hedefleyen Kur'ân'ın doğal bir işlevidir. Nefis hakkında Kur'ân'da bulunan bu ayetler, insanın nefsinin ve

¹¹ Ebu'l-Fazl Celâluddin es-Suyûtî, *Mu'tereku'l-Akrân fi İ'câzi'l-Kur'ân* (Beirut: Dâr el-Kütub el-İlmiyye, 1988), 5.

¹² Hasan Yılmaz - Şehmus Demir, "Kur'an'ın İ'câz Yönleriyle İlgili Geleneksel ve Çağdaş Görüşlere Genel Bir Bakış", *Ekev Akademi Dergisi* VIII/18 (2004), 60.

¹³ Abdurrahman Kasapoğlu, *Psikolojik Tefsirin Önemi ve Amaçları* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2020), 13.

¹⁴ Kasapoğlu, *Psikolojik Tefsirin Önemi ve Amaçları*, 9-10.

¹⁵ Ebû Süleymân el-Hattâbî, *Beyânü i'câzi'l-Kur'ân* (Mısır: Dar Al-Maaref, 1976), 70.

¹⁶ İbrahim Halil Erdoğan, "Nübüvvetin İspatı Bağlamında Kur'an'ın Psikolojik İ'câzi", *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi* 15/2 (31 Temmuz 2017), 415.

¹⁷ Enver Arpa, "İ'câzü'l-Kur'an Konusuna Farklı Bir Yaklaşım", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43/1 (01 Nisan 2002), 98.

¹⁸ Bk. Âdiyât 100/8, Yunus 10/12, Hûd 11/9-10, Nisâ 4/128.

¹⁹ Kasapoğlu, *Psikolojik Tefsirin Önemi ve Amaçları*, 10-13.



değişik özelliklerini anlama, onu terbiye etme ve sağlıklı yola yönlendirme konusunda âdeta kendileriyle doğruya ulaşacağı birer yol göstericidir.²⁰

Kur'ân-ı Kerîm, bütün yönlerini kapsayarak, bütün ihtiyaçlarını dikkate alarak insanın kişiliğinden söz etmektedir. Kur'ân'ın bunlara değinmesi, psikolojik i'câz diye adlandırılan Kur'ân'ın i'câz vecihlerinden biridir.²¹

1.1. Psikolojik İ'câz Bağlamında Kur'ân'ın İlk Muhatapları Üzerindeki Etkisi

Kur'ân'ın ilk muhatabı ve onu Cebrail'den (a.s.) bizzat alan Hz. Muhammed (s.a.s.), öncesinde bir takım hazırlık aşamalarından geçti. Zira bu ağır yükü almaya ve taşımaya psikolojik olarak hazırlanması gerekmektedir. Peygamber (s.a.s.) bir dönem Hira mağarasında nübüvvet ve risalete hazırlandıktan sonra Ramazan ayının Kadir Gecesi'nde ilk ayetler geldi. Cebrail (a.s.), Hz. Muhammed'i (s.a.s.) takati kesilinceye kadar sıktı ve "oku" dedi. Hz. Muhammed (s.a.s) ona, "ben okuma bilmem" dedi. Bu durum peş peşe üç defa tekrar ettikten sonra Cebrail (a.s.) ona "Yaratan Rabbinin adıyla oku! O, insanı bir kan pıhtısından yarattı. Oku, Rabbin en büyük kerem sahibidir. O, insana kalemle yazmayı öğretti. İnsana bilmediğini öğretti"²² ayetlerini okudu.²³

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) daha önce yaşamadığı bir olay başına gelmiş ve daha önce benzerini işitmediği bir kelim işitmişti. Bu ayetleri işittiğinde kalbi titredi ve evine döndü. Hz. Hatice'ye, "Beni örtün, beni örtün" dedi.²⁴ Peygamber'in (s.a.s.) vahiy esnasında yaşadığı korkunun nedeni ise meleğin kendisine aniden gelmesidir. Çünkü onun peygamber olması ondaki beşerî tabiatı tamamen ortadan kaldıracak değildir.²⁵

Bu karşılaşmada dikkat çeken bir husus ise şudur: Cebrail (a.s.) bir taraftan Allah'tan getirmiş olduğu mesajı sözlü olarak Hz. Peygamber'e (s.a.s.) aktarırken diğer taraftan da dokunmak suretiyle sözsüz iletişim kanalını kullanmıştır. Çünkü beş duyu arasında beyne en çok mesaj gönderen dokunma duyusudur. Bu ilk karşılaşmada Cebrail (a.s.), adeta Hz. Peygamber'e (s.a.s.), "korkmadan, tereddüt etmeden sana gelen bu yüce mesajı güven ve rahatlık içerisinde oku" mesajını vermiştir. Yine Cebrail'in (a.s.) Hz. Peygamber'i (s.a.s.) kucaklayıp sıkması etkili bir uyarı içindir. Zira bu, bir hocanın öğrencisini, önüne çıkacak zorluklar karşısında uyarmasına ve kalbini alacağı şeylere hazırlanmasına benzemektedir.²⁶

Kur'ân insanlara tebliğ edilmeye başlanınca onu duyup etkilenen birçok kimse bulunmaktadır. Hatta Hz. Muhammed'i (s.a.s.) öldürmek üzere yola çıkıp Kur'ân'ı duyunca bu niyetinden vazgeçip Müslüman olan, düşmanlıkları dostluğa, küfürleri imana dönen niceleri vardır.²⁷ Hz. Ömer'in iman etmesi Kur'ân'ın bu muazzam tesirini göstermektedir.²⁸

Hz. Ömer'in iman etmesi ile ilgili birçok rivayet mevcuttur. Hemen hemen bütün kaynaklarda yer alan meşhur rivayete göre Hz. Hamza'nın İslamiyet'i kabulünden sonra Hz. Ömer, Hz. Peygamber'i (s.a.s.) öldürmek üzere yola çıkmış, yolda karşılaştığı Nuaym b.

²⁰ M. Osman Necati, *Kur'an ve Psikoloji*, çev. Hayati Aydın (Ankara: Fecr Yayınları, 2021), 14.

²¹ Zafer Akyüz, "Fadl Hasan Abbas'a Göre İ'câz ve Çeşitleri", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (30 Haziran 2020), 367.

²² *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, çev. Salih Uçan - vd. (İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1991), Alak, 96/1-5.

²³ Enver Bayram, "Hz. Peygamber'in 'Elçilik' Motivasyonunda Uzlet Hayatının ve İlk İnen Ayetlerin Rolü", *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/4 (01 Ekim 2017), 128.

²⁴ Muhammed Çelik, "İcâzu'l-Kur'ân'a Dair: Mahmud M. Şakir", *Tafsir Dergisi* I/1 (2021), 101.

²⁵ Bayram, "Hz. Peygamber'in 'Elçilik' Motivasyonunda Uzlet Hayatının ve İlk İnen Ayetlerin Rolü" 130.

²⁶ Bayram, "Hz. Peygamber'in 'Elçilik' Motivasyonunda Uzlet Hayatının ve İlk İnen Ayetlerin Rolü" 129-130.

²⁷ Celalettin Divlekci, "Hattâbî'nin (Ö. 388) İ'câz Anlayışı Ve Kur'an'ın İfade Biçimine Yönelik Tenkitlere Yaklaşımı", *EKEV Akademi Dergisi* 60 (31 Ağustos 2014), 106.

²⁸ Seyyid Kutub, *Kur'an'a Edebi Tasvir*, çev. Ömer Aydın - Tuğrul Özalp (İstanbul: İşaret Yayınları, 2015), 23.

Abdullah'tan kız kardeşi Fâtıma ile kocası Saîd b. Zeyd'in Müslüman olduğunu öğrenince onların evine gitmiştir. Onları Tâhâ suresini okurken bulmuş, okuduklarını kendisine vermelerini istemiş, ancak bu isteği reddedilince kız kardeşi ve eniştesini dövmüştür. Aralarında geçen kısa bir tartışmadan sonra, üzerinde Tâhâ suresinin yazılı olduğu sahifeyi eline alıp surenin baş kısmından okur okumaz, "Bu ne kadar güzel ne kadar şerefli bir söz!" demiştir. Sonrasında Müslüman olmaya karar veren Hz. Ömer, Resulullah'ın Erkam b. Ebü'l Erkam'ın evinde olduğunu öğrenip oraya gitmiş ve kendisine biat ederek Müslüman olmuştur.²⁹

Hz. Ömer hakkındaki rivayetlerin hepsi Kur'ân'dan bir şey dinlediği yahut okuduğu ve bunun üzerine Müslüman olduğu konusunda birleşmektedir. Hz. Ömer'in Müslüman olmasında Kur'ân'ın tesiri göz ardı edilemez. Bu tesir sayesinde Hz. Ömer hızlı bir şekilde İslam'a girmiştir.³⁰

Hz. Ömer, Hz. Muhammed'i (s.a.s.) öldürmek için çıktığı yolda Kur'ân ayetlerinden bir kısmını okur okumaz etkilenerek Peygamber'i (s.a.s.) öldürme düşüncesinden vazgeçmiş ve gönlünü Kur'ân'ın etkisine bırakmıştır. Allah'ı inkâr eden birinin Kur'ân üslubundan bu denli etkilenmesi ve Müslüman olması Kur'ân'ın taşıdığı bu i'câz özelliğinden kaynaklanmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'in bu tesiri kendisine kulak veren herkesi derinden etkilemiştir.³¹ Kur'ân'ın indiği dönemde kendilerinden bir adamın okuduğu kelamı dinlemek Araplar'ı hayrete düşürmüştür. Zira Kur'ân'ın kendi kelimelerinin cinsinden olduğunu görüyorlardı. Çünkü kendi dilleriyle, açıkça Arap lisanıyla nazil olmaktadır. Kendi kelimelerine aykırı olduğunu gördüklerinde, amansız husumetlerinin verdiği taşkınlıktan ötürü hakkında ne diyeceklerini bilemiyorlardı.³² Cahiliye devri şiirini ve Arap dilinin inceliklerini çok iyi bilen, belâgat ve şiir ustası olan Velid b. Muğîre Kur'ân-ı Kerîm için şu ifadeleri kullanmıştır: "O, ancak insanları etkisi altına alan bir sihirdir."³³ Bu söz Kur'ân'ın tesiri hakkında, mü'minlerin söyledikleri bütün sözlerden daha güçlü bir delildir.³⁴ Kur'ân'ı kabul etmeyenler dahi onun bu etkisini itiraf etmek zorunda kalmışlardır. Kur'ân'ın bu denli manevi bir etki oluşturduğu şüphe götürmez bir gerçektir.³⁵

Velid b. Muğîre'nin Kur'ân için sihir demesi, insanı etkisi altına alması ve insan psikolojisine tesir eden bir söz olmasına yapılan vurgudur. Kur'ân'ın insan psikolojisine bıraktığı bu derin tesir ve okunuşundaki etki onun i'câz yönünü gözler önüne sermektedir.³⁶

Kur'ân'ın tesiri sadece insanlar için değil, cinler için de geçerli olmuştur. Cinler Kur'ân-ı Kerîm'i dinledikleri zaman oluşan durum Kur'ân'da şöyle zikredilmektedir: "Ey Muhammed de ki: "Bana vahiy yolu ile bildirildi ki, bir grup cin, Kur'ân'ı dinledi ve arkasından şöyle dedi: Biz harikulade bir Kur'ân dinledik. O doğru yola iletiyor. Hemen inandık ona. Artık Rabbimize hiçbir ortak koşmayacağız."³⁷ Bu ayetler, Kur'ân'ı işitmenin cinler için de çarpıcı bir nitelikte olduğunu göstermektedir.

²⁹ Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye* (Kahire, 1955), 1/343-346.

³⁰ Kutub, *Kur'an'a Edebi Tasvir*, 25.

³¹ Arpa, "İ'câzü'l-Kur'an Konusuna Farklı Bir Yaklaşım", 98.

³² Çelik, "İ'câzü'l-Kur'an'a Dair" 104.

³³ Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, 1/270.

³⁴ Kutub, *Kur'an'a Edebi Tasvir*, 26.

³⁵ Arpa, "İ'câzü'l-Kur'an Konusuna Farklı Bir Yaklaşım", 99.

³⁶ Erdoğan, "Nübüvvetin İspatı Bağlamında Kur'an'ın Psikolojik İ'câzı" 416.

³⁷ Cin, 72/1-2.



1.2. Psikolojik İ'câz Hakkında Âlimlerin Görüşleri

Kur'ân ayetlerinin etkisi her dönemde dile getirilmiştir. Kur'ân'ın mucizevi mahiyetinin yönleri arasında psikolojik i'câz olarak adlandırılan bu durum, Müslüman âlimlerin ilgi konusu olmuştur. Kur'ân'ın manevi-ruhî etkisi yönüyle mucizeliğini savunan ilk kişi Hattâbî'dir (ö. 388/998).³⁸ Hattâbî, Kur'ân'ın i'câzını hem fesâhat ve belâgat çerçevesinde hem de insanı psikolojik yönden etkilemesi ve insan üzerinde bıraktığı derin tesir çerçevesinde ele almış ve psikolojik i'câz hakkında şu ifadelere yer vermiştir:

*Kur'ân'ın mucizesi, insanların gözden kaçırdıkları ve pek farkına varmadıkları bir başka yönüdür ki, o da kalpler üzerindeki etkisi ve ruhlar üzerindeki tesiridir; çünkü Kur'ân'dan başka bir söz işitmezsin ki, sözlü ya da yazılı olsun, kulağa çarptığında bir durumda zevk ve tatlılıkla, bir başka durumda ise ihtişam ve heybetle kalbe ulaşsın, ruhlar neşelensin ve göğüsler açılsın da ondan nasiplerini aldıklarında dehşete kapılmış olarak geri dönsünler.*³⁹

Hattâbî, Kur'ân'ın insanın ruh hali üzerinde meydana getirdiği değişikliği, iman ile sonuçlansın yahut sonuçlanmasın, i'câz olarak kabul etmektedir. Diğer i'câz çeşitlerinde Kur'ân'ın söz üstünlüğünü kabul etme söz konusuysen Hattâbî'nin işaret ettiği bu türde ise insanda duygusal olarak meydana getirdiği değişim ve sarsıntı ön plana çıkmaktadır.⁴⁰

Şerif er-Radî'ye (ö. 406/1015) göre i'câz, Kur'ân'ın psikolojik etkisi ile beraber kelimelerin güzel dizilişi, mecazın mükemmel kullanılmasında saklıdır.⁴¹

Kādî İyâz (ö. 544/1149), Kur'ân'ın ruhlar üzerindeki etkisine değinmiş, Kur'ân dinleyenlerin kalplerine ve kulaklarına çarpan ihtişamı ve onu okurken kaplayan hayranlığı ve ondan duyduğu korku, huşu ile okumaya devam ederek çekicilik verdiğini ifade etmiştir.⁴²

İbn Ebu'l-İsba (ö. 654/1077) i'câzü'l-Kur'ân hakkında beyanî i'câzı savunarak Kur'ân'ın mucizeliğini üslubunda, nazmında ve psikolojik olarak insana olan etkisinde görmektedir.⁴³

Çağdaş dönemde de birçok âlim psikolojik i'câza değinmiştir.

Mustafa Sadık el-Rafî'ye göre (ö. 1937) Kur'ân belâgatının mucizeliği sadece dilin eşsiz kullanımından değil, aynı zamanda nefsi bir belâgatten ötürüdür. Zira Kur'ân metni ruhsal açıdan da insanlara hitap etmektedir.⁴⁴

Muhammed Ferîd Vecdi (ö. 1954), Kur'ân'ın i'câzında belâgat ve fesâhatin insan ruhu üzerinde sınırlı bir tesire sahip olduğunu ifade ederek psikolojik i'câzı dile getirmiştir. Çünkü ruh üzerinde otorite olan belâgat ve söze duyulan hayranlık, tekrar etme sonucu zayıflamaya başlar. Ancak Kur'ân'da durum böyle değildir. Tekrarlar sonucunda etkisi artmakta ve ruha hâkim olmaktadır.⁴⁵

Kur'ân'ın psikolojik i'câzını belâgat-psikoloji arasındaki bağlantıyı göstererek açıklayan bir diğer isim Emin El-Hulî'dir (ö. 1966).⁴⁶ Kur'ân'ın i'câzıyla insan psikolojisi arasında sağlam bir ilişki olduğunu ifade eden el-Hulî, Kur'ân'ın i'câzını sanat zevki ve söz estetiği bilincinden oluşan bir anlam üzerine kurar. El-Hulî'ye göre olağanüstü edebi bir sanat olan Kur'ân'ın işleyişi de insanın iç dünyasını eğitme ve idare etme mekanizması üzerine kuruludur. Bu

³⁸ el-Hâlidî, *el-Beyân fi i'câzi'l-Kur'ân*, 88.

³⁹ el-Hattâbî, *Beyânü i'câzi'l-Kur'ân*, 70.

⁴⁰ Divlekci, "Hattâbî'nin (Ö. 388) İ'câz Anlayışı Ve Kur'an'ın İfade Biçimine Yönelik Tenkitlere Yaklaşımı" 107.

⁴¹ Ahmadzada, *Kādî Abdülcebbar'a göre i'câzu'l-Kur'ân*, 35.

⁴² Kādî İyâz, *eş-Şifâ' bi-ta'rîfi hukuķi (fi şerefi'l-Muṣṭafâ* (Dar Al-Fikr, 1988), 273-274.

⁴³ Ahmadzada, *Kādî Abdülcebbar'a Göre İ'câzu'l-Kur'ân*, 39.

⁴⁴ Mustafa Sadık el-Rafî, *İ'câzü'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru'l Kitab Arab, 2005), 226.

⁴⁵ Muhammed Ferîd Vecdî, *Dâiretü Meârifî'l-Karnî'l-İşrîn* (Beyrut: Daru'l Marife, 1971), 7/677.

⁴⁶ Emin el-Hulî, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev. Mevlüt Güngör (İstanbul: Kur'an Kitaplığı, 1995), 91-92.

nedenle Kur'ân ayetlerinin psikolojik zemin dışında bir yerde gerekçelendirilmesi doğru değildir. Çünkü Kur'ân ayetlerindeki i'câz, itnab, tevkid, tekrar vb. gibi belâgatla ilgili meselelerin ancak derin bir araştırmanın ürünü olan psikolojik unsurlarla açıklanabileceğini ifade etmiştir.⁴⁷

Seyyid Kutub (ö. 1966), i'câzın sadece lafız, ifade ve üslupta değil, aynı zamanda metot, teşrî' ve psikoloji yönlerinde de söz konusu olduğunu, edebî bilgiye sahip olanların bu yöndeki i'câzı başkalarından daha iyi idrak edeceklerini söylemektedir. Aynı şekilde içtimai, hukuki, psikolojik ve genel anlamda insani düşünce alanında söz sahibi olanların da bu Kitap'taki konulu i'câzı "el-i'câzu'l-mevdûî" daha derin bir tarzda anlayacaklarını ifade ederek, i'câz hakkındaki düşüncelerini dile getirmiştir.⁴⁸

Muhammed Gazâlî (ö. 1996), Kur'ân'ın psikolojik i'câzı ile ilgili şu ifadeleri dile getirmektedir: "Akıllı ve vicdanı yerinde olan bir insanın, Kur'ân'ı okuyup yahut dinledikten sonra etkilenmemesi düşünülemez. İnkarcılar dahi Kur'ân'ın psikolojik etkisine karşı çıkamamaktadır."⁴⁹

Fazl Hasen Abbas (ö. 2011), psikolojik i'câzın iki yönünü birbirinden ayırarak her birini bağımsız i'câz çeşidi olarak değerlendirmiştir. Buna göre birinci kısmı nefsi i'câz, ikinci kısmı ruhî i'câz olarak görmektedir. Nefsi i'câz ayetlerde geçen insan tipleri, tavırları ve duyguları olarak açıklar. Ruhî i'câzı ise Kur'ân'ın ruhlar üzerindeki tesiri, tatlılığı ve huşusu olarak tanımlamıştır. Manasını anlamayanların bile ondan etkilendiğini savunarak dünyada takipçisi ve dinleyicisi üzerinde Kur'ân-ı Kerîm kadar etki oluşturan başka bir kitap olmadığını dile getirmiştir.⁵⁰ Ancak Abbas, ruhi i'câzın beyani yönünden yani Kur'ân'ın üslubundan, nazmından ve kelimelerindeki düzeninden kaynaklandığını söylemektedir.⁵¹

Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî (ö. 2022) şunları ifade etmektedir: "Psikolojik i'câzın iki yönü vardır. Birincisi Kur'ân-ı Kerîm'in ister Müslüman ister kâfir olsun insan psikolojisine tesir etmesidir. İkincisi ise Kur'ân'ın insanın kişiliğinden söz etmesi, niteliklerini açıklaması, analiz etmesi ve gizli saklısını ortaya koymasıdır."⁵²

Son olarak Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî ise Kur'ân i'câzının farklı yönlerde ve çeşitli açılarda bulunabileceğini ifade ederek lügavi i'câz güzelliği görülen bir ifadede aynı zamanda bilimsel, tarihî, psikolojik, pedagojik, teşrî' vb. i'câzların da görülebileceğini söylemiştir.⁵³

Geçmişten günümüze kadar i'câz hakkında birçok yorum dile getirilmiştir. Hâttabî'nin ifadesiyle farkına varılmayan ve gözden kaçırılan psikolojik i'câz 20. yüzyıl itibarıyla canlılık kazanmaya başlamıştır. Klasik ve çağdaş dönem kıyaslandığında çağdaş dönemde psikolojik i'câzın üzerinde daha fazla durulduğu ve daha çok dile getirildiği görülmektedir. Bunda Kur'ân çalışmalarının interdisipliner bakış açısıyla yürütülmeye başlanması ve psikoloji ilminin gelişmesi etkili olmuştur. Yukarıda da anlatılanlardan görüldüğü üzere bazı âlimler psikolojik i'câzı belâgat içerisinde alt başlık olarak değerlendirirken bazı âlimler ise müstakil olarak değerlendirmeye gitmiştir. Dikkat çeken bir diğer husus ise şudur ki bazı âlimler,

⁴⁷ Akif Topuz, *Sorunsallığı Açısından Kur'an Tasavvurları* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 136.

⁴⁸ Mesut Erdal, *Fî Zılâli'l-Kur'ân ve İ'câz Açısından Değeri* (İzmir: Akademi Yayınları, 2007), 135.

⁴⁹ Muhammed el-Gazâlî, *Nazarât fi'l-Kur'an* (Kahire: Daru'n-Nahda, 2005), 105-106.

⁵⁰ Fazl Hasan Abbas, *İ'câzü'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Ürdün, 1991), 344-345.

⁵¹ Abbas, *İ'câzü'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 349.

⁵² el-Hâlidî, *el-Beyân fi i'câzi'l-Kur'ân*, 334.

⁵³ İzzet Marangozoğlu, "Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin Beyânî Tefsir Anlayışı", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/10 (30 Aralık 2016), 211.



psikolojik i'câzı ruha etki ve tesir olarak ele alırken günümüze yaklaştıkça tanıma insan psikolojisi ve niteliklerinin de eklendiği görülmektedir. Kanaatimizce psikolojik i'câz iki konuyu da ihtiva eden ve müstakil olarak ele alınan bir i'câz çeşididir. Zira asırlar öncesi inen Kur'ân'ın insan psikoloji hakkında birçok bilgiyi ihtiva etmesi, iç dünyasının sırlarını göstermesi ve buna ek olarak dinleyenlerde yahut okuyanlarda derin tesirler bırakarak duygulara işlemesi onun bu i'câz özelliğini gözler önüne sermektedir.

2. Kur'ân'ın Meydan Okumasındaki Psikolojik İ'câz

Kur'ân hitabı sayesinde okuyucuya ya da dinleyiciye aktarılan olayın gözler önünde meydana geldiği hissini vermektedir. Bu, insanın taklit edemeyeceği bir durumdur. Kur'ân insanın yapısına bir bütün olarak hitap eder ve hitap ettiği zaman insanın alıcı-verici tüm duyularını harekete geçirir.⁵⁴ İnsanın bünyesinde varlığın bütün gerçeklerine ilişkin düşünceler ve etkilenmeler meydana getirir. İnsanların bütün tarih boyunca kullandıkları vasıtalar bir araya gelse yine de böylesine geniş ve net bir şekilde insanı ele alamaz.⁵⁵

2.1. Tehaddî Kavramı

Tehaddî sözlükte “ح-د-ي” kelimesinden türeyip sözlükte birini herhangi bir işte geçmek, yarışmak, rekabet etmek gibi anlamlara gelir.⁵⁶ İstılahı manada ise Resulullah'ın (s.a.s.) peygamberliğini ve ona bahşedilen Kur'ân'ın ebedi bir mucize olduğunu açıkça göstermek için şüphesi olanlara karşı açıktan bir müsabaka, bir yarış ilan edilmesine denir.⁵⁷

Kur'ân-ı Kerîm'de i'câz kelimesi geçmemektedir. Ancak Kur'ân'ın i'câzının ifade edildiği tehaddî ayetlerindeki “benzerini getiriniz!” şeklindeki emir, belâgat açısından âciz bırakmak anlamına gelmektedir. Zira buradaki emirden amaç talep değil, muhatapların aczini ortaya koymaktır. Bunun tehaddî ayetlerinde benzerini getirin emrinde olması son derece anlamlıdır⁵⁸ ve tehaddî ayetleri Kur'ân'daki i'câz şekillerinin çokluğuna açık bir delildir.⁵⁹

İ'câzül-Kur'ân'ın önemli şartlarından biri tehaddîdir. Zira bir olayı mucize yapan olağandışı olmasının yanı sıra o olayla meydan okunabilmesidir. Ancak bir mucize ile meydan okuyabilmek için bazı şartlar gereklidir. Tehaddînin gerçekleşmesi için meydan okunan karşı tarafın aynı eylemi yapmaya güç yetirememesi gerekir ve kendisine meydan okunan kişi gücü yetmediği hâlde ne ile meydan okunduğunun farkında olmalıdır.⁶⁰

Tehaddî konusunda Kur'ân'ın özel bir sırrı vardır. Zira ayetler ile karşı karşıya gelen kimse ayetlerin bir benzerini getirmekten âciz kaldığı noktaları idrak eder. Yalnızca dinlemek bile insanın duygularına bir şeyler kattığını hissettirir.⁶¹

⁵⁴ Kur'an'ın insanın duyularını harekete geçirmesi meselesinde maddi ve manevi/psikolojik nimet ve cezaları barındıran, cennet ve cehennem ehlinin durumlarını ve düşüncelerini ince detaylarla okuyucuların gözleri önüne seren ve duyguların en yoğun şekilde ortaya çıktığı cennet ve cehennem sahneleri iyi bir örnek teşkil etmektedir. Ayrıca bu sahnelerin okuyucunun mutluluk, güven, sevgi, korku, pişmanlık, ümitsizlik ve üzüntü gibi en güçlü duygularına hitap etmesi Kur'an'ın psikolojik i'câzını gösteren hususlardandır. Bk. Esra Yıldırım, *El-İnfi'âlâtü'n-Nefsîyye Fi Meşahidi Ehli'l-Cenneti Ve Ehli'n-Nar Fi'l- Kur'ân'il-Kerim* (Amman: Dâr'ul-Me'mûn Li'n-Neşri Ve't-Tevzî', 2022), 54, 79-90, 245-249.

⁵⁵ Seyyid Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, çev. Salih Uçan - vd. (İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1991), 5/514.

⁵⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 14/168.

⁵⁷ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, çev. İsmail Karaçam - vd. (İstanbul: Zehreveyn, 1992), 1/234-235.

⁵⁸ Divlekci, “Hattâbî'nin (Ö. 388) İ'câz Anlayışı Ve Kur'an'ın İfade Biçimine Yönelik Tenkitlere Yaklaşımı”, 98.

⁵⁹ Akyüz, “Fadl Hasan Abbas'a Göre İ'câz ve Çeşitleri” 370.

⁶⁰ Hasan Mesud Tavir, *Cuhudu Ulemai'l-Garbi'l-İslami ve İtticahatuhum fi Diraseti'l-İ'câzi'l-Kur'ani* (Dimaşk: Daru Kuteybe, 2001), 498.

⁶¹ Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, 9/403.

Kur'ân, müşriklere isterlerse karşı çıkabilecekleri ve istedikleri bütün insanlardan yardım alabilecekleri bir biçimde meydan okumuştur. Kur'ân'ın indiği dönemdeki belâgat ustası olan Araplar, Kur'ân'ın meydan okuması karşısında yenilgiyi kabul etmişlerdir.⁶² Ancak Hz. Muhammed'den (s.a.s.) sonra nübüvvet iddiasında bulunan yalancılara böyle bir işe kalkıştıkları rivayet edilir.⁶³ Kaynaklarda geçtiği kadarıyla Ebu Tayyip el-Mütenebbî, İbnü'l Mukaffa ve Ebu'l-Âla el Mearrî gibi dil uzmanları "Kur'ân'a nazire yapmak mümkün mü?" diyerek bu işe yeltenmiş fakat çok geçmeden âcizliklerini ve bunun imkânsızlığını anlayarak bu işten vazgeçmişlerdir.⁶⁴

Kur'ân-ı Kerîm'de bu meydan okuma beş ayette aşamalı olarak geçmektedir. Tehaddî ayetlerinin sıralaması hakkında iki görüş mevcuttur. Bu görüşlerden ilki şudur: Klasik müfessirlerden Cessâs, Semerkandî, Zemahşerî, İbn Kesîr, Süyûtî gibi isimlere göre ve modern dönem müfessirlerinden ise Elmalılı Hamdi Yazır, Mustafa Merâğî, İbn Aşûr, Mevdûdî, Şa'râvî gibi isimlere göre meydan okuma çoktan aza doğru bir sıra izlemektedir. Önce Kur'ân'ın tümü büyüklüğünde bir kitap, ardından on sure ve son olarak bir sure büyüklüğünde bir bölüm getirmeleri istenmiştir.⁶⁵

İkinci görüşe göre ise meydan okumalar, iddiayı ortaya atanların durumunu ve söylenen sözü çevreleyen şartları gözetmektedir. Çünkü Kur'ân pratik ve belirli durumlara karşılık verir, belirli şartlara cevap getirir. Bunun sonucu olarak "Bu Kur'ân'ın bir benzerini uydurunuz"⁶⁶, başka bir ayette "Bu Kur'ân'ın bir tek suresinin benzerini ortaya getiriniz"⁶⁷ diğer bir ayette ise "Bu Kur'ân'ın on suresinin benzerini ortaya getiriniz"⁶⁸ diyerek meydan okumaktadır. Bu meydan okumalar arasında herhangi bir kronolojik sıralama yoktur. Zira bu, Kur'ân'ın herhangi bir bölümünün uydurulması yolunda girilen meydan okumanın kendisidir. Meydan okuma, Kur'ân'ın türüne ilişkindir. Karşı tarafın bu konudaki yetersizliği de Kur'ân'ın uydurulacak bütününün miktarı ile değil, ifadesinin türü ile alakalıdır. Böyle olunca Kur'ân'ın tümü ile bir bölümü ya da bir tek suresi arasında fark yoktur. Ayrıca meydan okunurken herhangi bir sıralama gözetilmesi de gerekmez, önemli olan Kur'ân'ın uydurma olduğunu iddia edenlerin içinde buldukları durumun ne demeyi gerektirdiği ve o durumda Kur'ân hakkında ne tür bir iddia ileri sürdükleridir. Meydan okunurken bir surenin mi, on surenin mi, yoksa Kur'ân'ın tümünün mü söz konusu edileceği bunlara bağlıdır.⁶⁹

Tehaddî ayetlerinin sıralı olduğunu söylemenin bilimsel bir faydası yoktur. Zira önemli olan ondan bir sureyi ya da on surenin benzerini getirmelerini istemesi ve kâfirlere bunu yapamamalarıdır. Kur'ân kâfirlere nicelik ile değil, tür ile meydan okumuş ve onların âcizliği nicelik olarak değil, tür açısından olmuştur.⁷⁰

Tehaddî ayetlerinin iniş sırası hakkında tartışmaların olağan olması gerektiğini belirtenlere göre aynı sure içinde hem Mekki hem de Medeni ayetlerin bulunması mümkün olduğundan söz konusu ayetlerin sırası hakkında farklı görüşlerin olması doğal karşılanmalıdır. Zira her ayetin iniş sırasının tespit edilmesi güçtür. Tehaddî ayetlerini yer

⁶² Hayati Aydın, *İnsan Psikolojisi ve Kur'an* (Ankara: Fecr Yayınları, 2023), 13.

⁶³ Kutub, *Kur'an'a Edebi Tasvir*, 28.

⁶⁴ Aydın, *İnsan Psikolojisi ve Kur'an*, 10.

⁶⁵ Mehmet Salmazzem, "Tehaddî Âyetlerinin Nüzûl Kronolojisine Dair Farklı Bir Yaklaşım", *Ekev Akademi Dergisi* 64 (30 Ekim 2015), 118-119.

⁶⁶ Tür, 52/33-34.

⁶⁷ Yûnus, 10/38.

⁶⁸ Hûd, 11/13.

⁶⁹ Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'an*, 6/49-50.

⁷⁰ el-Hâlidî, *el-Beyân fi i'câzi'l-Kur'an*, 70.

aldıkları surelerden istisna tutacak ve ayrı zamanlarda indiklerini gösterecek bir rivayet olmadığından Mekki surelerde olanlar Mekke'de, Medeni surelerde yer alanların da Medine'de nazil olduklarına hükmedilebilir. Bu durumda birçok kişi tarafından tehaddî ayetlerinin iniş sırası hakkında iddia edilen çoktan aza doğru bir seyrin olmadığı anlaşılmaktadır.⁷¹

Tehaddî ayetleri Mekke ve Medine'de nazil olmuştur ve bu ayetler tek bir bağlamda zikredilmiştir. O da kâfirlerle tartışma ve münazaradır. Ayetlerdeki meydan okuma başlı başına bir amaç değil, bir amaca vesiledir. Bu amaç ise imana vesile ve Allah katından olduğuna dair delildir.⁷²

2.2. Tehaddî Ayetlerinin Psikolojik İ'câz Açısından Tahlili

Bu ayetler sırasıyla şunlardır:

1)

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّمَّنْ لَمِثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۚ﴾^{۲۳}
فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا ﴿﴾

“Eğer kulumuz Muhammed’ indirdiğimiz Kur’ân’ın doğruluğundan şüpheli iseniz, haydi onunkilere benzer bir sure ortaya getirin ve davanızda sadık iseniz, bu hususta Allah dışındaki şahitlerinizi yardıma çağırınız. Eğer ki bunu yapamazsanız ki asla yapamayacaksınız...”⁷³

Bu teklif Mekki ve Medeni surelerde tüm Kur’ân boyunca sık sık tekrarlanmaktadır. Bununla, edebî yönden ve konusu itibarıyla erişilmez bir niteliğe sahip olan Kur’ân’ın bir insan tarafından yazılmış olamayacağı vurgulanmaktadır.⁷⁴

Ayette geçen, “eğer kulumuza indirdiğimizden” yani Kur’ân-ı Kerim’den “şüphe içinde iseniz” ifadesinin muhatabı, kendine meydan okunan müşriklerdir. Müşrikler Kur’ân’ı işittiklerinde: “Bu sözler Allah’ın sözlerine benzemiyor. Bu hususta ondan yana şüphe içerisindeyiz.” demeleri üzerine nazil olmuştur.⁷⁵

Ancak burada şu önemli detaya da değinmekte fayda var. Bu ayette geçen, “şüphe” (رَيْبٍ) kelimesinin kullanılmasıyla, bu surenin başlangıç cümlesini yani “Üzerinde hiçbir şüpheye yer olmayan bu ilahî kelimeler”⁷⁶ ifadesini hatırlatmak amaçlanır. Vahyin tedricîliği, نَزَّلْنَا gramatik kalıbı ile yansıtılmıştır ki tedricîlik, bu bağlamda büyük bir önem arz eder. Zira Hz. Peygamber’in (s.a.s) muhalifleri, Kur’ân’ın, bir defada değil de tedricen nazil olmasından dolayı ilahî kaynaklı olamayacağını ileri sürmekteydiler.⁷⁷

Meydan okumadan önce kâfirlerin şüpheciliğine gönderme yapılmıştır. Şüphe ise kararsız veya sabit olmayan ruh halidir.⁷⁸ Birinci bölümde psikolojik i'câzın iki şekilde

⁷¹ Salmazzem, “Tehaddî’ Âyetlerinin Nüzûl Kronolojisine Dair Farklı Bir Yaklaşım” 119.

⁷² el-Hâlidî, *el-Beyân fi i'câzi'l-Kur'ân*, 65-66.

⁷³ Bakara, 2/23-24.

⁷⁴ el-Mevdudî, *Tefhimu'l Kur'an*, 1/58.

⁷⁵ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: Buruc Yayınları, 2002), 1/497.

⁷⁶ Bakara, 2/2.

⁷⁷ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 2015), 53-54.

⁷⁸ Hökekleli, *Din Psikolojisi*, 195.

anlaşıldığı ve bunlardan birinin Kur'ân'ın insan psikolojisi hakkında bilgi veren ayetlerinin i'câz özelliği taşıdığı ifade edilmişti. Buradan yola çıkarak bu ayet, insan psikolojisinde var olan şüphe duygusunu ele almakta ve bu duygunun o dönemde Kur'ân'a muhalif olanları olumsuz etkilediği görülmektedir.

Ayette ifade edildiği üzere müşrikler Allah'ın kelamı olan Kur'ân üzerinde şüpheyeye düşmüşlerdir. Allah bu ayet ile Kur'ân hakkında şüpheyeye düşenlere meydan okumaktadır. Bu duygu onları olumsuz etkileyerek inkâra sevk etmiş ve üstelik hiçbir şey yapamamaları da acziyetlerini artırmıştır.

Bu ayet konuya girerken önemli bir inceliğe dikkat çekmektedir. Peygamber'den (s.a.s.) "Allah'ın kulu" diye söz etmektedir. Burada Hz. Muhammed (s.a.s.) "Allah'ın kulu" olmakla nitelenerek onurlandırılmakta ve Allah'a yakın olduğu dile getirilmektedir.⁷⁹ Kul "abd" kelimesi olan taabbüd kelimesinden gelmektedir. Taabbüd ise boyun eğmek manasındadır. Bazı âlimler ibadet etmek manasını ihtiva eden bir isim almanın şereflerin en yücüsü olduğu ifade ederek bu ayette Allah'ın Peygamber'e (s.a.s.) "kul" adını verdiğini söylemişlerdir.⁸⁰

Ayette dikkat çeken bir diğer husus, Hz. Muhammed'den (s.a.s.) "Allah'ın kulu", "kulumuz" gibi lafızlarla bahsedilmesiyle Hz. Muhammed'in (s.a.s) onların karşısında onurlandırılmasıdır. Psikolojik açıdan incelendiğinde müşrikler hezimete sürüklenirken Peygamberimiz onlar karşısında şereflendirilmekte ve onurlandırılmaktadır.

Ayetteki meydan okumaya gelince, Allah tarafından indirilmiş olan bu kitap indiği dönemdeki zümrelerin elinde bulunan harflerden oluşmuştur. Eğer onun Allah tarafından indiği hususunda şüpheleri varsa surelerinin bir benzerini getirmeleri için tehdidî yapılmıştır. Söz konusu olan bu meydan okuma Kur'ân'ın hak kitap olduğunun bir delilidir. Kur'ân, insanlar tarafından söylenen her sözden farklı olmuştur.⁸¹ "Haydi sizde onun türünden bir tür sure getirin!" emri muhataplarının aczini ortaya çıkarmıştır.⁸²

Ayetteki meydan okuma dehşetli olduğu gibi bir benzerinin getirilmesinin imkânsız olduğunun vurgulanması da ayete daha fazla dehşet hissi yüklemiştir. Kur'ân-ı Kerim'in, onların böyle bir şey yapamayacaklarını açıkça belirtmesi ve bu konudaki ön görüşünün gerçekleşmiş olması, başlı başına bir mucizedir.⁸³

Bu ayetteki bir diğer önemli nokta ise şudur: "Bu ayetteki meydan okuma genel bir meydan okumadır. Meydan okumalar inceledikten sonra i'câz yönlerinin çeşitli olduğunu ve Kur'ân'ın beyanı, içerdiği ilmi ve kozmik gerçekleri açısından mu'ciz olduğunu teyit etmektedir. Zira bütün insanlara sadece beyan ile meydan okunması makul değildir."⁸⁴

2)

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَلَطْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾

"Yoksa, "Onu Muhammed uydurdu mu diyorlar? Onlara de ki; "Eğer doğru söylüyorsanız, Kur'ân'a benzer bir sure getiriniz, bu konuda Allah dışında kimleri yardıma çağırabilecekseniz, çağırın."⁸⁵

⁷⁹ Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, 2/65.

⁸⁰ el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 1/497.

⁸¹ Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, 2/65.

⁸² el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 1/498.

⁸³ Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, 1/66.

⁸⁴ Abbas, *İ'câzü'l-Kur'âni'l-Kerim*, 33.

⁸⁵ Yunus, 10/38.



Bu ayette de Bakara suresinde olduğu gibi bir sure isteyerek apaçık meydan okunmaktadır. Zira Peygamber (s.a.s.) de onlar gibi bir insandı ve onların konuştuğu dili konuşmaktaydı. Mademki onu uydurdu diyorlar, işte harfler işte toplayabildikleri kadar adam. Üstelik Kur'ân'ı değil tek bir sure benzerini getirsinler. Bu meydan okuyuş ve karşısındaki âcizlik kıyamete kadar devam edecektir.⁸⁶

Bir önceki tehdî ayeti ile bu ayet karşılaştırıldığında, bir önceki ayette şüphe içerisinde olan inkârcılara genel bir hitap söz konusu iken, bu ayette Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Kur'ân'ı uydurduğunu iddia eden gruba bir sesleniş vardır. Göze çarpan bir diğer husus ise Allah bu ayette direk müşrikleri muhatap almayarak Peygamberi aracı kılmaktadır. Bu da Peygamber'in (s.a.s.) otoritesini gözler önüne sermektedir.

Ayette dikkat çeken diğer bir husus ise şöyledir: Hz. Muhammed (s.a.s), hiç kimsenin talebesi olmayan ve herhangi bir kitap okumayan ümmî biriydi. Allah, Bakara Suresi'nde "Haydi öyle ise, onunkilere benzer bir sure getirin" buyurmuştur. Yani, "talebe olmamak ve ilimlerle meşgul olmamak bakımından Hz. Muhammed'e (s.a.s) denk bir kimse, bu sureye denk bir sure getirsin (getirebilirse...)" demektir. Bu hususta acziyet ortaya çıkınca Kur'ân-ı Kerim'in de mucize olduğu ortaya çıkmış olur ki, bu ifade, bu surenin kendisinin bir mucize olduğuna delâlet etmeyip böylesi bir surenin, talebe olmamış ve eğitim görmemiş Hz. Muhammed (s.a.s) gibi bir insandan ortaya çıkmasının bir mucize olduğuna işaret eder. Bu surede ise benzerinin getirilmesi istenen o surenin kendisinin mucize olduğu beyan buyrulmuştur. Çünkü insanlar ne kadar eğitilseler, tefekkürde bulunsalar, onların bu sureye denk düşecek bir tek sure getirmeleri mümkün değildir. Bundan dolayı bu surede, "öyleyse... onun benzeri bir sure getirin" buyrulmuştur. Meydan okuma ve Kur'ân'ın mucize olduğunu ortaya koyma konusunda, bunun hayranlık verici bir sıra ve tertip olduğunda şüphe yoktur.⁸⁷ Bu ise psikolojik i'câzı gözler önüne sermektedir.

Yunus suresi siyak ve sibak bakımından incelendiğinde Bakara suresinde olduğu gibi Kur'ân'ın şüphe olmayan bir kitap olduğu ifade edilmekte ve müşriklere meydan okuyarak onları yine bir âcizliğin içine düşürmektedir. Bu durum, aslında onların inkârlarının inatları ve atalarına bağlılıklarından kaynaklandığını ve bilmedikleri şeyleri yalandıklarını ortaya çıkarmaktadır. Zemahşerî bu durumu şöyle açıklamaktadır:

Müşrikler; atalarını taklit ederek Kur'ân'ı iyice inceleyip düşünmeden, onun nasıl tevîl edileceğini bilmeden alalacele yalanlamış; üzerinde iyice düşündükten sonra, bu sefer de temerrüt ve inat ederek yalanlamışlardır. Kendilerine defalarca meydan okuduğu için artık Kur'ân'a benzer bir eser ortaya koyamayacaklarını anladıkları ve var güçleriyle çalışmalarına rağmen onunla boy ölçüşemeyeceklerine, bundan âciz olduklarına kesin olarak inandıkları halde, onu azgınlık ve kıskançlıklarından dolayı yalanlamaktadırlar.⁸⁸

Bir önceki ayette Kur'ân'ın insan psikolojisi ile ilgili muhtevasının psikolojik i'câz olarak ele alındığına değinmiştik. Bu ayette de Mekke müşriklerinin bariz vasıflarından biri olan atalarına bağlılıkları ilahi kelama "uydurma" diyecek kadar iftira atmalarına neden olmuştur.⁸⁹ İnsan doğası gereği alışık olduğu şeylere meyleder ve atalar gibi davranmak, toplumun fertlerinin psikolojik tatmin araçlarından biridir.⁹⁰ Bir diğer etken olan inadin ise

⁸⁶ Kutub, *Fî Zılâli'l-Kur'ân*, 5/510.

⁸⁷ Ebû Abdillâh Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım - vd. (İstanbul: Huzur Yayınevi, 2002), 12/383.

⁸⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, çev. Muhammet Coşkun (İstanbul: Yazma Eseler Kurumu, 2017), 3/280.

⁸⁹ Sinan Öge, "Kur'an'da İnkarcı Mazeretleri ve Geçersizliği", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 40 (2013), 48-49.

⁹⁰ Hayati Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2018), 256.

sosyal çevrenin etkisiyle kazanılan bir kompleks olduğu, büyük oranda da fırsatçılık ve büyülenme duygusundan kaynaklandığı ifade edilmektedir. Kur'ân, inkârcıların küfürlerini oturttuğu zemin olarak gördüğü alanlara dikkat çekerken ayetlerde onların akıl edemeyişlerine, düşünemeyişlerine, bilmeyişlerine, inatlarının ve kibirlerinin dolayısıyla psikolojik dengesizliklerinin küfürlerinde etkili olduğu gerçeğine dikkat çekmektedir.⁹¹

Bu ayetten anlaşılan şudur: Kur'ân'ın nazmından etkilenip böyle bir kelam karşısında tek söz dahi edemezken işlerine gelmediği için inkârlarında devam etmeleri psikolojik i'câzın ilk yönünü ortaya çıkarmaktadır. Zira bu ayet o dönemdeki Arapları muhatap almıştır. O dönemin edebiyat ve şair üstatları Kur'ân ayetleri karşısında acziyetlerini itiraf etmişlerdir. Ancak atalarına bağlılıkları, inatları gibi olumsuz kişilik özellikleri onları bu ilahi kelama iftira atmaya kadar götürmüştür. Bu detay ise psikolojik i'câzın ikinci yönünü göstermektedir.

3)

﴿أَمْ يَفُولُونَ أَفْتَرَلَهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيْتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ﴾

“Yoksa, "Onu Muhammed uydurdu mu diyorlar? Onlara de ki; “Öyleyse Kur'ân'ın surelerine benzeyen on sure de siz uydurun bakalım. Eğer söylediğiniz doğru ise, bu konuda Allah dışında yardıma çağırabileceğinizi de yardıma çağırın.”⁹²

Bu ayette ise inanmayanlar, “Kur'ân konusunda yalan söylüyorsun, onu sen uydurdun! O, Allah katından değil!” diyerek Hz. Muhammed'e (s.a.s) ithamlarda bulunmuşlardır. Allah da onların bu iddiasına uygun bir karşılık olarak Peygamber'in (s.a.s.) “Farz edin ki Kur'ân'ı ben uydurdum. Kur'ân bana vahyolunmadı. Tamam, sizin dediğiniz gibi olsun. O halde haydi, siz de onun gibi bir söz uydurup söyleyin. Siz de benim gibi fasih Araplarsınız. Benim söyleyebildiğim sözün benzerini söylemekten âciz olamazsınız!” demesini istemiştir.⁹³

Bakara ve Yunus suresinde birer sure ile meydan okunurken bu ayette on sure ile meydan okunmaktadır. Kur'ân'dakilere benzer sure ortaya koyabilmek için Allah'tan başka yardıma çağırıldıklarınız bunu yapmaktan âciz olduklarını bildikleri ve güçlerinin bu hususta yetersiz olduğunu bildikleri için size yardıma gelmezler. Zira Kur'ân, yaratılmışları âciz bırakan nazmı ve onların ulaşamayacakları gayb bilgilerini haber vermesiyle Allah'tan başkasının bilmediği bir özellik ile indirilmiştir.⁹⁴ Bu da Kur'ân'ın mu'cizliğini bir kez daha göstermiştir. Üstelik bu ilahi kelam karşısında kâfirlerin acziyetleri psikolojik i'câzı aşıkâr kılmaktadır.

“Allah dışında yardıma çağırabileceğinizi de yardıma çağırın” ifadesinin amacı, onların Kur'ân'ın Allah'tan olduğunu inkâr ettiklerini hatırlatmaktır. Allah'tan başka herkesten yardım isteyebildikleri hâlde onun gibi on sureyi asla ortaya çıkaramayacaklardır.⁹⁵

Kur'ân inkârı hastalık olarak zikretmiştir.⁹⁶ Ayette hatırlatılan bu inkâr ile onların hastalıklı bir ruh haline sahip oldukları gözükmektedir. İnatları ve atalarına olan bağlılıkları onları inkâra sevk etmekte ve kendilerini dinlemekten alamadıkları kelamı düşünmeden kendilerini bir çıkmaza sürüklemektedirler. Bu durum da psikolojik i'câzın ikinci yönünü göstermektedir.

4)

⁹¹ Ali Yılmaz, “Kur'an'a Göre İnkârın Psikolojik Tezahürleri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2003), 98; Aydın, *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*, 192-193.

⁹² Hud, 11/13.

⁹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/372.

⁹⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/374.

⁹⁵ Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî İbn Âşûr, *Et-Tahrîr Ve't-Tenvîr* (Tunus: Tunuslu Yayınevi, 1984), 12/20-21.

⁹⁶ Bk. Bakara 2/10.



﴿قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ۚ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾

“De ki: “Eğer tüm insanlar ve cinler bu Kur’ân’ın bir benzerini ortaya koymak amacı ile bir araya gelseler, ne kadar birbirlerine yardım etseler de onun bir benzerini ortaya koyamazlar.”⁹⁷

Bu ayet, Peygamber’in (s.a.s.) kendileri gibi bir insan olduğu için peygamberliğini inkâr edenlere, küfür ve kibir duyguları yüzünden reddedenlere açık bir meydan okumadır.⁹⁸

Kibir, büyüklenmek anlamına gelmektedir ve kişinin kendisini beğenmesinden, başkasını küçük görmesinden kaynaklanan insana mahsus bir davranıştır. Aynı kökten gelen tekebbür kelimesi ise kişinin, Hakkı kabul etmeyi ve ibadetle boyun eğmeyi kendine yediremeyerek Allah’a karşı büyüklenmesidir.⁹⁹ Bu duygu, Kur’ân’ı işitip kendilerini alamamalarına rağmen uydurma diyerek iftira atacak kadar onları alçaltmıştır. Zira onlar, Kur’ân’ın bir insan sözü olmadığını ve böyle bir kelama benzer bir söz dahi getiremeyeceklerini anlamalarına rağmen, kibirleri inkârlarında ısrar etmelerine neden olmuştur.

İnsanlar ve cinler belâgatı, nazmının ve telifinin güzelliği konusunda bu Kur’ân gibi olan bir söz ortaya koymak için dayanışma içine girseler, içlerinde beyan erbabı safkan Araplar da bulunsa yine de onun bir benzerini getirmekten âciz kalırlar.¹⁰⁰ Kur’ân karşısındaki bu acziyetleri psikolojik i’câzı göstermektedir.

Rivayetlerdeki cin mucizesine göre Araplar, her şairin kendisine destek olan ve ona şiir ilham eden bir cin ile birlikte olduklarını zannetmektedirler. Ancak Kuran’ın tertibi, insanın alışkanlığından farklı olduğu gibi, cinlerin konuşma alışkanlığından da farklıdır. Bundan dolayı onlar bir şey üretememiş, eksik kalmışlardır.¹⁰¹

Bu ayette diğer ayetlerden farklı olarak bütün yaratılmışlar yani hem insanlar hem de cinler söz konusu edilmiştir. Peygamber (s.a.s.) aracılığıyla bütün yaratılmışların bir araya gelip yine de böyle bir kelimaya getiremeyecekleri vurgulanıp pekiştirilmiştir. Ayette dikkat çeken bir diğer nokta ise böyle bir kelimaya inşa edemeyeceklerini anlamalarına rağmen onların kibirleri yüzünden inkârlarında ısrar etmeleridir. Onların bu psikoloji yüzünden olan inkârları psikolojik i’câzın bir diğer yönünü göstermektedir.

5)

﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ ۚ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ ۚ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴿٣٤﴾﴾

“Yoksa ‘Onu uydurdu’ mu diyorlar? Hayır, onlar inanmıyorlar. İddialarında samimi iseler haydi onun gibi bir söz getirsinler.”¹⁰²

﴿تَقَوَّلَهُ﴾ kelimesi “kendi kafasından uydurdu” demektir. Ayette geçen “Yoksa onu uydurdu mu diyorlar?” ifadesinin nedeni şudur: Kalplerinin imanı kabullenmeyişi, Kur’ân’ın gerçek yüzünü anlamalarına engel olduğu gibi onlara bu denli çirkin sözler söyletmektedir. Zira onlar Kur’ân’ın gerçek yüzünü görebilselerdi insan yapısı olmadığını ve onun ancak doğru ve emin birinin taşıyabileceğini idrak edebilirdi.¹⁰³

⁹⁷ İsra 17/88.

⁹⁸ Aişe Abdurrahman Binti’ş- Şâti’, *el-İ’câz el-Beyânî li’l-Kur’ân* (Kahire: Darü’l-Maârif, ts.), 66.

⁹⁹ Rağıp el-İsfahanî, *Kur’an Kavramları Sözlüğü Müfredat*, çev. Mustafa Yıldız (İstanbul: Çıra Yayınları, 2023), 829-830.

¹⁰⁰ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/1180.

¹⁰¹ Şâti’, *el-İ’câz el-Beyânî li’l-Kur’ân*, 70-71.

¹⁰² Tur, 52/33-34.

¹⁰³ Kutub, *Fî Zülâli’l-Kur’ân*, 9/402.



“Hayır, iman etmezler.” Yani, sözlerinin asılsızlığı, Hz. Muhammed’in uydurmacı olmadığı çünkü onun getirdiği Kur’ân’ın benzerini getirmekten tüm Arapların âciz olduğu ve Hz. Muhammed’in bir Arap olduğunu bile bile inkâr ve inatlarından dolayı bu ithamlarda buldukları ortaya çıkmaktadır. Bu durum karşısında Kur’ân inkârcılara şöyle bir mesaj vermektedir: “Araplar arasında fesâhat bakımından Muhammed’in benzeri yok değildir, Muhammed bu Kur’ân’ın dizimini yapabilmişse şayet, onun gibi biri de bunu yapabilir, haydi o hâlde ona benzeyen birinin sözünü getirin.”¹⁰⁴

Genel olarak bu ayetlerde benzerini getirmeyi isteyen herkesi davet etmenin amacı, herkesin âcizliğini kanıtlamak ve bunu aleyhte kayıt altına almaktır. Bu çağrı, onların yeteneklerine olan güvenlerini sarsmak için onlara karşı psikolojik bir savaştır.¹⁰⁵

Sonuç

Kur’ân-ı Kerîm inmeye başladığı ilk andan itibaren bütün yaratılmışların üzerinde etki ve tesiri olan mucizevi bir kelimedir. Bu durum bazı âlimler tarafından belâgat ve nazımın içerisinde ele alınmış bazı âlimler tarafından ise herhangi bir konudan bağımsız bir şekilde psikolojik i’câz olarak ele alınmıştır. Ancak i’câzı sadece belâgat ve nazım gibi belli kalıplarla sınırlamak doğru bir yaklaşım değildir. Zira Kur’ân’ın i’câzı birçok alanda tecelli eder.

Psikolojik i’câz, üzerinde çok fazla durulmayan ve ihmal edilen bir konu olmuştur. Klasik dönem âlimleri tarafından dile getirilmiş olsa da gereken önemi kazanamamıştır. Çağdaş dönemde ise klasik döneme nazaran psikoloji ilminin ortaya çıkıp gelişmesiyle ve Kur’ân çalışmalarının interdisipliner bakış açısıyla yürütülmeye başlanmasıyla birlikte canlılık kazanmaya başlanmıştır.

İ’câzü’l-Kur’ân meselesinde üzerinde durulan konularından biri olan tehdî, Kur’ân’ın mucizeliğine vurgu yapan ve ona muhalif olanları âciz bırakan bir meydan okumadır. Meydan okuma esnasında kimi ayette bir sure istenmiş, kimi ayette on sure istenmiş kimi ayette de Kur’ân’a denk olacak bir kitap istenmiş. Bu sıralama âlimler tarafından tartışma konusu olmuştur. Ancak burada önemli olan bir sure yahut on surenin büyüklüğü değil, her meydan okuma sonrası orada bulunanların çaresizliğini gözler önüne sermek ve idrak etmelerini sağlamaktır.

Ayetler incelendiğinde şüphe içerisinde olan, uydurma olduğunu öne süren muhaliflerin aslında düşünmeden inkârlarına bir kılıf uydurmak ve içlerine düştükleri çaresizliğe bir yol bulmak adına Kur’ân’a iftira attıkları gözlenmektedir. Zira atalarına bağlılıkları onların göze çarpan en bariz özelliklerindedir. Bu durum onların düşünmesine engel olarak inkârlarına sebebiyet vermiştir. Hem Kur’ân karşısında kendilerini dinlemekten alamamaları hem bu kelama denk tek söz dahi söyleyememeleri hem de uydurma diyerek iftira atmaları içine düştükleri tutarsızlığı gözler önüne sermektedir. Atalarına bağlılıkları dışında inkârlarının altında yatan şüphe, inat ve kibir gibi duyguları da onları olumsuz yönde etkilemiştir. Bu durum psikolojik i’câzın iki yönünü de ortaya koymaktadır. Kur’ân’ın karşı tarafı âciz bırakması ilk yönünü gösterirken bu acziyet karşısında küfürlerinde ısrar etmeleri ve bunun nedenin aslında olumsuz duygularından kaynaklanması diğer yönünü temsil etmektedir.

¹⁰⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 6/426.

¹⁰⁵ el-Hâlidî, *el-Beyân fi i’câzi’l-Kur’ân*, 66.



Kaynakça

- Abbas, Fazl Hasan. *İ'câzü'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. Ürdün, 1991.
- Ahmadzada, Faig. *Kâdî Abdülcebbâr'a Göre İ'cazu'l-Kur'ân*. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Akyüz, Zafer. "Fadl Hasan Abbas'a Göre İ'câz ve Çeşitleri". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (30 Haziran 2020), 351-371.
- Arpa, Enver. "İ'cazü'l-Kur'an Konusuna Farklı Bir Yaklaşım". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43/1 (01 Nisan 2002), 81-107.
- Aydın, Hayati. *İnsan Psikolojisi ve Kur'an*. Ankara: Fecr Yayınları, 2023.
- Aydın, Hayati. *Kur'an'da İnsan Psikolojisi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2018.
- Bayram, Enver. "Hz. Peygamber'in 'Elçilik' Motivasyonunda Uzlet Hayatının ve İlk İnen Ayetlerin Rolü". *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6/4 (01 Ekim 2017), 121-141.
- Cüceloğlu, Doğan. *İnsan ve Davranışı*. İstanbul: Remzi Kitapevi, 2006.
- Çelik, Muhammed. "İcâzu'l-Kur'ân'a Dair: Mahmud M. Şakir". *Tafsir Dergisi* I/1 (2021), 93-114.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usulü*. İstanbul: M.Ü.İ.F.V. Yayınları, 2016.
- Divlekci, Celalettin. "Hattâbî'nin (Ö. 388) İ'câz Anlayışı Ve Kur'an'ın İfade Biçimine Yönelik Tenkitlere Yaklaşım". *EKEV Akademi Dergisi* 60 (31 Ağustos 2014), 97-124.
- Erdal, Mesut. *Fî Zulâli'l-Kur'ân ve İ'câz Açısından Değeri*. İzmir: Akademi Yayınları, 2007.
- Erdoğan, İbrahim Halil. "Nübüvvetin İspatı Bağlamında Kur'an'ın Psikolojik İ'cazı". *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi* 15/2 (31 Temmuz 2017), 402-420.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*. çev. Cahit Koytak - Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 2015.
- Gazalî, Muhammed el-. *Nazarât fi'l-Kur'an*. Kahire: Daru'n-Nahda, 2005.
- Hâlidî, Salâh Abdülfettâh el-. *el-Beyân fi i'câzi'l-Kur'ân*. Umman: Dâru Ammâr li'n-Neşri ve't-Tevzî, 2000.
- Hattâbî, Ebû Süleymân el-. *Beyânü i'câzi'l-Kur'ân*. Mısır: Dar Al-Maaref, 1976.
- Hişâm, Abdülmelik b. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. Kahire, 1955.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Hûlî, Emin el-. *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*. çev. Mevlüt Güngör. İstanbul: Kur'an Kitaplığı, 1995.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî. *Et-Tahrîr Ve't-Tenvîr*. Tunus: Tunuslu Yayınevi, 1984.
- İbn Manzur. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dar Sader, 1993.
- İsfahanî, Rağıp el-. *Kur'an Kavramları Sözlüğü Müfredat*. çev. Mustafa Yıldız. İstanbul: Çıra Yayınları, 2023.
- İyâz, Kâdî. *eş-Şifâ' bi-ta'rîfi hukûki (fi şerefi)'l-Muştafâ*. Dar Al-Fikr, 1988.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. *Psikolojik Tefsirin Önemi ve Amaçları*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2020.
- Kattân, Mennâ' Halîl. *Mebâhiş fi 'ulûmi'l-Kur'ân*. Riyad: El-Maarif, 2000.
- Kınar, Kadir. "Abdulkahir El-Cürçânî'nin Nazm Teorisi". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/13 (2006), 65-101.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed el-. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: Buruc Yayınları, 2002.



- Kutub, Seyyid. *Fî Zilâli'l-Kur'ân*. çev. Salih Uçan - vd. İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1991.
- Kutub, Seyyid. *Kur'an'a Edebi Tasvir*. çev. Ömer Aydın - Tuğrul Özalp. İstanbul: İşaret Yayınları, 2015.
- Marangozoğlu, İzzet. "Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî'nin Beyânî Tefsir Anlayışı". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/10 (30 Aralık 2016), 185-214.
- Mevdudî, Ebu'l A'lâ el-. *Tefhimu'l Kur'an*. çev. Muhammed Han Kayani - vd. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Necati, M. Osman. *Kur'an ve Psikoloji*. çev. Hayati Aydın. Ankara: Fecr Yayınları, 2021.
- Öge, Sinan. "Kur'an'da İnkarcı Mazeretleri ve Geçersizliği". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 40 (2013), 41-65.
- Rafî, Mustafa Sadık el-. *İ'câzü'l-Kur'ân*. Beyrut: Daru'l Kitab Arab, 2005.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn er-. *Mefâtîhu'l-Gayb*. çev. Suat Yıldırım - vd. İstanbul: Huzur Yayınevi, 2002.
- Rummânî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsa b. Ali er-. *en-Nüket fi i'cazi'l-Kur'ân, (Selasu resâil fi i'câzi'l-Kur'ân)*. ed. Muhammed Ahmed Halefullah - Muhammed Zaglul Selam. Kahire: Dârü'l-Maârif, 1976.
- Salmazzem, Mehmet. "'Tehaddî' Âyetlerinin Nüzûl Kronolojisine Dair Farklı Bir Yaklaşım". *Ekev Akademi Dergisi* 64 (30 Ekim 2015), 115-134.
- Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celâluddin es-. *Mu'tereku'l-Akrân fi İ'câzi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâr el-Kütub el-İlmiyye, 1988.
- Şâtî', Aişe Abdurrahman Binti's-. *el-İ'câz el-Beyânî li'l-Kur'ân*. Kahire: Darü'l-Maârif, ts.
- Tavir, Hasan Mesud. *Cuhudu Ulemai'l-Garbi'l-İslami ve İtticahatuhum fi Diraseti'l-İ'cazi'l-Kur'ani*. Dimaşk: Daru Kuteybe, 2001.
- Topuz, Akif. *Sorunsallığı Açısından Kur'an Tasavvurları*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Vecdî, Muhammed Ferîd. *Dâiretü Meârifî'l-Karnî'l-İşrîn*. Beyrut: Daru'l Marife, 1971.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. çev. İsmail Karaçam - vd. İstanbul: Zehraveyn, 1992.
- Yıldırım, Esra. *El-İnfi'âlâtü'n-Nefsiyye Fi Meşahidi Ehli'l-Cenneti Ve Ehli'n-Nar Fi'l-Kur'ân'ul-Kerim*. Amman: Dâr'ul-Me'mûn Li'n-Neşri Ve't-Tevzî', 2022.
- Yılmaz, Ali. "Kur'an'a Göre İnkarcı Psikolojik Tezahürleri". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2003), 88-125.
- Yılmaz, Hasan - Demir, Şehmus. "Kur'an'ın İ'câz Yönleriyle İlgili Geleneksel ve Çağdaş Görüşlere Genel Bir Bakış". *Ekev Akademi Dergisi* VIII/18 (2004), 49-60.
- Zemahşerî. *el-Keşşâf*. çev. Muhammed Coşkun. İstanbul: Yazma Eserler Kurumu, 2017.

HZ. PEYGAMBER DÖNEMİNDEN EMEVİLERİN YIKILIŞINA KADAR
DENİZCİLİK, MUSTAFA ÇAVUŞOĞLU (KONYA: KİTAP DÜNYASI, 2023)
ISBN: 9786053516989


MARITIME FROM THE TIME OF THE PROPHET TO THE FALL OF THE
UMAYYADS, MUSTAFA ÇAVUŞOĞLU (KONYA: KİTAP DÜNYASI, 2023)
ISBN: 9786053516989

Uğur Gökcan

Y. Lisans Öğr., Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü,
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Postgraduate, Karamanoglu Mehmetbey University, Institute of Social Sciences,
Department of Basic Islamic Sciences

ugur.gokcan.kisisel@gmail.com

 0000-0002-4500-6153

Makale Bilgisi/Article Information

<h1>Hikem</h1> <p>Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi <i>Journal of Karamanoglu Mehmetbey University Faculty of Theology</i> Eylül/Sentember 2024 Cilt/Volume: 2 Sayı/Issue: 2</p>			
Makale Türü <i>Article Type</i>	Kitap İncelemesi <i>Book Review</i>	Benzerlik Taraması <i>Plagiarism Checks</i>	Yapıldı – iThenticate <i>Yes – iThenticate</i>
Geliş Tarihi <i>Received</i>	14.05.2024	Kabul Tarihi <i>Accepted</i>	06.06.2024
Yayın Tarihi <i>Published</i>	30.09.2024	e-ISSN: 3023-4247 https://dergipark.org.tr/tr/pub/hikem	
Atıf Bilgisi <i>Citation</i>	Uğur Gökcan, "Hz. Peygamber Döneminden Emevîlerin Yıkılışına Kadar Denizcilik, Mustafa Çavuşoğlu (Konya: Kitap Dünyası, 2023) Isbn: 9786053516989", <i>Hikem</i> 2/2 (2024), 85-91.		



Öz: Dr. Mustafa Çavuşoğlu tarafından doktora tezi olarak hazırlanan ve 2023 yılında yayınlanan *Hz. Peygamber Döneminden Emevîlerin Yıkılışına Kadar Denizcilik* adlı eser, ülkemizde İslam tarihi alanında yapılan çalışmalara büyük katkı sağlamış değerli bir çalışmadır. Bu eserde Müslümanların denizlerde gerçekleştirmiş olduğu faaliyetler, askerî ve ticari yönlerden ele alınmış, İslam devletinin denizler üzerindeki serüveni idari, coğrafi, ekonomik, sosyo-kültürel vb. açılardan okuyucuya aktarılarak denizlerin devletlerin gelişiminde ne derece öneme sahip olduğu gözler önüne serilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Denizcilik, Emevîler, İslam Devleti, Osmân b. Affân

Abstract: The book titled *Maritime from the Prophet's Period to the Fall of the Umayyads*, prepared by Dr. Mustafa Çavuşoğlu as a doctoral thesis and published in 2023, is a valuable work that has made a great contribution to the studies in the field of Islamic history in our country. In this work, the activities carried out by Muslims on the seas were handled from military and commercial aspects, and the adventure of the Islamic state on the seas was conveyed to the reader in terms of administrative, geographical, economic, socio-cultural, etc., and the importance of the seas in the development of states was tried to be revealed.

Keywords: Maritime, Maritime Trade, Navy, Islamic State



Hz. Peygamber'in risaleti ile gün yüzüne çıkan İslam dini, tarihî süreç içerisinde pek çok farklı yönlerden birey ve toplumun hayatını etkilemiş, insan tabiatına en uygun yeni bir yaşam biçimi tertip etmiştir. Nitekim ilmek ilmek dokunan ve nihayetinde Müslümanların yoğun çabalarıyla inşa edilen İslam medeniyeti, her medeniyette olduğu gibi askerî, ticari, sosyal, ekonomik, kültürel vb. alanlarda farklı medeniyetlerle temas içerisine girmekten ve kültürel etkileşimde bulunmaktan kaçınmamıştır. Mekke döneminde verilen inanç mücadelesinin akabinde Medine döneminde kurulan İslam devleti, gelişerek kurumsallaşmış ve birçok devlet tarafından tanınır hâle gelmiştir. Müslümanların gün geçtikçe güçlenmesine bağlı olarak Mekke ve Medine ile sınırlı kalmayan İslam devleti, yapılan fetihlerle sınırlarını genişletmiş ve birçok devleti hakimiyeti altına almayı başarmıştır. Asr-ı Saadet döneminden itibaren yapılan seferlerle elde edilen zaferler neticesinde büyük bir imparatorluk hâline gelen İslam devleti, bugün farklı coğrafyalarda varlığını devam ettirmektedir. İslam tarihi sürecinde Müslümanlar tarafından gerçekleştirilen kara harekâtlarının yanı sıra deniz harekâtlarıyla da büyük başarılar elde edilmiştir. Sadece askerî alanla sınırlı kalmayan, ticari alanda fevkalade zenginliklere ulaşan İslam devleti birçok ticari faaliyetini denizlerde gerçekleştirmiştir. Müslümanlar ilk dönemlerde denizlere karşı çekingen bir tavra sahipken yapılan fetihler sonucu elde edilen kıyı kentlerini muhafaza etme zorunluluğunun doğması Müslümanları denizleri kullanma mecburiyeti içerisinde bırakmıştır. Böylelikle Müslümanlar kendilerine açılan bu yeni sahada özellikle Halife Hz. Osman döneminde büyük gelişmeler kaydederek denizlerde sahne almaya başlamışlardır.

Verilen bilgiler doğrultusunda tanıtıma değer gördüğümüz İslam tarihi alanında doktora tezi olarak hazırlanan Dr. Mustafa Çavuşoğlu'nun *Hz. Peygamber Döneminden Emevîlerin Yıkılışına Kadar Denizcilik* adlı eseri giriş, iki ana bölüm ve sonuç bölümünden oluşmaktadır. Genel itibarıyla askerî ve ticari alanlarda Müslümanların denizlerdeki çalışmalarının başlangıç ve gelişim seyrini anlatan bu eser, konunun önemine binaen yazılan giriş kısmında okuyucuya araştırmanın konusu, amacı, yöntem ve kaynakları hakkında detaylı şekilde bilgi vermektedir. İslam tarihi literatüründe Müslümanların ilk dönem denizcilik çalışmaları hakkında birinci derecede kaynak bulmanın zorluğu, yapılan araştırmanın bir problemi olarak ortaya koyulurken ülkemizde bu konuya dair daha kapsamlı bir çalışmanın yapılmadığı tespiti, yazarı bu konuda çalışmaya sevk etmiştir. Yazar tarafından yapılan araştırma sonucu tespit edilen bulgularda denizcilik çalışmalarının askerî alandaki araştırmalarına klasik çalışmaların, ticarî alandaki araştırmalarına ise modern çalışmaların kaynaklık ettiği tespiti yapılmıştır. Eserde yer alan dipnotlardaki kaynaklara bakıldığında yazarın klasik temel kaynakları öncelediği görülmektedir. Eserin giriş kısmında müstakil bir başlık altında "İslâm Öncesi Dönemde Arap Yarımadası'nda Denizcilik" çalışmaları incelenmiştir. Araplar, Cahiliye döneminde Kuzey ve Güney Arapları olarak iki kısımda ele alınmış, Kuzey Araplarının daha çok çöl (kara) hayatını benimsedikleri, bu sebeple çöl hayatına yönelik askerî ve ticari faaliyetler yürüttükleri ve bunun doğal sonucu olarak denizlerden uzak kaldıklarının tespiti yapılmıştır. Güney Araplarına bakıldığında ise çöl hayatının yanında buldukları konum itibarıyla denizaşırı yapmış oldukları ticaretler doğrultusunda elde edilen zenginliğin vermiş olduğu rahatlık sebebiyle yerleşik (*hadarî*) bir hayat biçimi benimsedikleri ortaya koyulmuştur. Güney Arapları Kuzey Arapları ile mukayese edildiğinde Güney Araplarının denizlerle daha içli dışlı oldukları söylenmektedir. Bundan dolayı İslam öncesi döneme ait denizcilik çalışmaları hakkında açılan başlıkta Kuzey Araplarından ziyade Güney Arapları hakkında daha çok malumata yer verilmiştir. Güney Arabistan'da kurulmuş, denizcilik ile uğraşmış devletler kronolojik olarak okuyucunun



istifadesine sunulmuştur. Son olarak Hicaz bölgesinin ticari hayatı hakkında kısa bilgilendirmeler yapılmıştır (s. 25-30).

Çalışmanın birinci bölümünde yazar, genel manada Müslümanların askerî sahada gerçekleştirdikleri denizcilik çalışmalarını ele almıştır. Öncelikle yazar, Arap dünyasında denizcilik ile ilgili çalışmaların başlangıç zamanının tespitinin zorluğunu dile getirmiştir. Buna ilaveten kaynak kıtlığının yanında mevcut kaynaklarda dağınık halde bulunan ilk dönem denizciliği hakkındaki bilgileri derin bir araştırmaya tabi tutmuştur. Neticesinde elde edilen verileri kanaatimizce derli toplu bir hâlde okuyucuya sunmuştur. Bu bölümde Cahiliye döneminden sonra Hz. Peygamber döneminde denizlerde yapılan çalışmalar, Hz. Peygamber'in vefatının ardından Müslümanların başına geçen halifelerin denizlerde gerçekleştirdiği fetihler ve bu fetihlerde kullanılan gemi, silah ve rütbelere incelenmiştir. Beş ana başlıktan oluşan birinci bölümde askerî sahadaki denizcilik çalışmaları, ilk üç ana başlıkta "Hz. Peygamber Dönemi", "Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi" ve "Emevîler Dönemi" olarak dönemsel sınıflandırmaya gidilerek ortaya konulmuştur. İlk üç ana başlık içerisinde ise her döneme ait gerçekleştirilen fetihlere yer verilmiştir. Hz. Peygamber dönemine dair açılan kısımlara baktığımızda, öncelikle Kur'an ve hadisler üzerinden denizlere yapılan vurguyu, daha sonra bu dönemde gerçekleştirilen "Sîfu'l-Bahr (el-Habat) Seriyyesi", "Hz. Peygamber'in, Mûte Ordusuna Denizden Yardım Göndermesi", "Alkame b. Mücezziz el-Müddicî'nin Korsanlar Üzerine Gönderilmesi" gibi konulara yer verildiğini görmekteyiz. Bahsi geçen konular, ilk dönemde de -her ne kadar bilgi yetersizliği olsa da- denizcilik çalışmalarının az da olsa yapıldığını göstermektedir (s. 32-48). Genel olarak Hulefâ-yi Râşidîn dönemine bakıldığında ise "Mısır'ın Fethi, Amr b. el-Âs'ın Kanal Açma Faaliyeti", "İskenderiye'nin Fethi", "Kıbrıs Seferleri ve Kıbrıs Adası'nın Fethi", "Sicilya Seferleri", "Rodos Adası'nın Fethi", "Zâtüsavârî Savaşı" vb. gibi aktarılan konularda bu dönemde artık İslam devletinin tam anlamıyla bir deniz gücüne ulaştığı sonucuna varılmaktadır. Halife Hz. Ebû Bekir döneminde Hz. Peygamber'in vefatından dolayı Müslümanların bir anda içine düştüğü boşluk, yaşanan Ridde Hadisesi gibi önemli olaylar ve bu olaylara karşı verilen mücadeleler sebebiyle denizlere yaklaşamamışsa da Halife Hz. Ömer döneminde denizlere girilmeye başlandığını görmekteyiz. Halife Hz. Ömer her ne kadar başlarda denizlere karşı ılımlı bir tavır sergilemiş olsa da daha sonra bu tavrı değiştirmiş ve denizlerden uzak durmaya başladığı izlenimi görülmüştür. Böyle bir durumun ortaya çıkmasında yazarın da belirttiği üzere, Hz. Ömer'in denizlerde Müslümanların güvenliği hususunda endişe ettiği ve hiçbir Müslümanı böylesine tehlikeli bir durum içerisine koymak istememesi gibi sebepler kuvvetle ihtimal dâhilindedir (s. 49-65).

Denizcilik çalışmalarının büyük bir ivme kazandığı Halife Hz. Osman dönemine baktığımızda, Müslümanların artık denizlerde hakimiyet kazandığını görmekteyiz. Halife Hz. Ömer döneminde Muâviye'nin yoğun ısrarlarına rağmen gerçekleştirilemeyen Kıbrıs'ın fethi, Halife Hz. Osman döneminde nihayet gerçekleştirilebilmiş ve Müslümanların denizlerde göstermiş olduğu en önemli mücadelelerden birisi Kıbrıs'ın fethi olmuştur. Emevîlerde ise Muâviye'nin halifeliliği döneminde gerçekleştirilen denizcilik çalışmaları, "Girit Seferleri", "Emevîler Dönemindeki İstanbul Kuşatmaları", "Abdülmelik b. Mervân Döneminde Denizcilik", "Endülüs'ün Fethi" gibi konularla anlatılmıştır. Denizciliğin gelişim seyrinde Muâviye'nin İslâm donanmasının temellerini oluşturması, denizlerdeki istikrarı, stratejisi ve fethedilen bölgelerde uyguladığı iskân politikası, büyük başarıların elde edilmesine sebep olmuştur. Fakat sonrasında gelen bazı halifelerin denizlere yönelik tutumları, iskân politikası sonucu fethedilen bölgelere yerleştirilen Müslümanların geri çekilmesi, devletin iç meseleleri

gibi nedenlerle kimi zaman denizlerde elde edilen başarılar giderek kaybedilmiştir. Halife Hz. Osman döneminde yükselişe geçen, Emevîler dönemiyle de zirveye ulaşan denizcilik çalışmalarının Emevîlerin yıkılışa geçmesiyle birlikte gerilemeye başladığı görülmektedir. Nitekim İstanbul fethinin başarısızlığı da donanma eksikliğine bağlanmıştır (s. 65-129). Eserin birinci bölümünde dönemsal sınıflandırma ile sunulan askerî sahadaki denizcilik çalışmaları esere aktarılırken öncelikle fethedilen bölgelerin coğrafi konumu, önemi ve daha sonra gerçekleştirilen fetih süreci şeklinde bir kronolojik yöntemin takip edildiği görülmektedir. Dördüncü ana başlığa bakıldığında ise “Hulefâ-yi Râşidîn ve Emevîler Döneminde Kullanılan Gemi Çeşitleri” detaylı bir şekilde verilmiştir. Yazar, birinci bölümde açmış olduğu son ana başlıkta ise İslam donanmasında kullanılan silahlar ve rütbelerin işlevleri, kullanım alanları, görevleri gibi konuları detaylı bir şekilde okuyucuya sunmaktadır (s. 147-170).

Çalışmanın ikinci bölümünde ticari sahada yapılan denizcilik çalışmaları ele alınmaktadır. Yedi ana başlıktan oluşan ikinci bölüm, içerisinde “İslam Dünyasında Önemli Deniz Ticaret Merkezleri”, “Uluslararası Ticari Bölgeler”, “Ticareti (İthalat ve İhracatı) Yapılan Ürünler”, “Tersaneler”, “Gemilerin İnşa Teknolojisi ve Ekipmanları”, “Ticaret Gemileri”, “Limanlar” konularını içermektedir. Birinci bölümde İslam tarihi boyunca gerçekleştirilen deniz seferlerini, fethedilen bölgeleri ve bu fetihlerin sonuçlarını anlatan yazar, ikinci bölümde ise fethedilen bölgelerin ticari durumunu, önemli ticaret merkezlerini, bu ticaret merkezlerinin uluslararası ticaretteki konumlarını, ticareti yapılan ürünleri, deniz faaliyetleri için kurulan yapıları, kullanılan teknolojileri vb. durumları okuyuculara sunmaktadır. İlk olarak karşımıza çıkan “İslam Dünyasında Önemli Deniz Ticaret Merkezleri” ana başlığının kısımlarına bakıldığında Basra, Kûfe, Fustat, İskenderiye ve Sîrâf şehirlerinin denizcilikle ilgili tarihî serüvenleri ve gelişimleri hususunda Müslümanların kurduğu şehirlere öncelik verilerek önemli ticaret merkezleri hakkında bilgiler verilmiştir. Karada ve denizlerde gerçekleştirilen ticari hayatın Cahiliye Dönemi’nde, İslami dönemde ve sonraki zamanlarda gelişmeler göstererek ilerlemesi bazı merkezleri önemli hâle getirmiştir. Uluslararası arenada popüleritesi artan “Akdeniz Havzası”, “Çin”, “Sind-Hindistan”, “Habeşistan” gibi uluslararası ticaret merkezleri, bir diğer ana başlığın konularını oluşturmaktadır. İslam coğrafyasındaki büyüme ve gelişmenin hayat şartlarındaki yükselişi de beraberinde getirdiği görülmektedir (s. 171-214). Buna binaen arz-talep dengesinde üretilen ve ticareti yapılan ürünler; “Dokuma-Tekstil Ürünleri”, “İnşaat Sektörü Malzemeleri”, “Gıda Ürünleri ve Baharatlar”, “Tıbbî-Kimyevî Maddeler ve Aromatik (Kokulu) Ürünler”, “Madenler”, “Köleler”, “Besicilik ve Deniz Ürünleri”, “Deri ve Yazı Malzemeleri” vb. ürünlerin üretici ile tüketici arasındaki deniz yolculukları “Ticareti (İthalat ve İhracatı) Yapılan Ürünler” başlığı altında sunulmaktadır (s. 214-244).

İkinci bölümde önem arz eden bir diğer başlık “Tersaneler” başlığıdır. Bizanslı ve Mısırlı ustalar tarafından Sûr, Akkâ, Trablus gibi kıyı şeridindeki şehirlerin restore edilmesiyle tekrar faaliyete geçirilen tersanelerde Muâviye’nin öncülüğünde ilk İslâm donanmasının inşa edildiği tespiti yapılmaktadır. Donanmaların ve ticaret gemilerinin üretildiği bu tersaneler “İskenderiye ve Fustat Tersaneleri”, “Kulzüm (Clysmâ), el-Meks ve Ravza Tersaneleri”, “Reşîd, Dimyat ve Tinnîs Tersaneleri”, “Suriye ve Afrika Tersaneleri” başlıklarıyla eserde detaylıca ele alınmıştır (s. 244-256). Yazar, önemli tersaneleri zikrettikten sonra bu tersanelerde imal edilen gemilerin inşa ve gelişim süreçleri, bu gemilerde kullanılan malzeme çeşitliliği, savaş ve ticaret gemileri arasındaki farklar gibi konulara “Gemilerin İnşa Teknolojileri ve Ekipmanları” başlığında yer vermiştir (s. 256-263). Ticaret gemilerinin mevzubahis olduğu bir diğer ana başlıkta ise bu gemilerin büyüklüğüne ve küçüklüğüne göre nerelerde ve hangi



amaçlarla kullanıldığı belirtilmiş, bunun yanında bazı ticari gemiler ismen aktarılarak bu gemilerin fiziksel özellikleri, kullanım amaçları ve bölgeleri vb. durumlar ortaya koyulmuştur (s. 263-265). Bölümün son ana başlığında ise “Limanlar” konusu yer almıştır. Yazar limanlar hakkında genel bir bilgilendirme ile giriş yaptıktan sonra liman olarak tercih edilen bölgelerin seçiminde etkili olan faktörleri sebepleri ile vermiş, limanlara sahip olan devletler hakkında kısaca bilgilendirme yapmıştır. “Arap Yarımadası’nın Doğu Kıyısı Limanları”, “Arap Yarımadası’nın Güneyindeki Limanlar”, “Arap Yarımadası’nın Batı Kıyısı Limanları”, “Mısır Sahili Limanları ve Doğu Afrika Limanları” gibi kısımlarla bu bölgelerde bulunan önemli limanlar ve coğrafi konumları, tarihî süreçleri, ekonomik durumları, ticareti yapılan ürünler vb. bilgiler kapsamlı bir şekilde verilmiştir (s. 265-287).

Sonuç kısmında ise eserde bahsi geçen konuların genel manada özeti verilmiş, Hz. Peygamber döneminden Emevîlerin yıkılışına kadarki dönemi kapsayan askerî ve ticari alanlardaki denizcilik çalışmaları kronolojik olarak ana hatlarıyla okuyuculara sunulmuştur (s. 290-292).

Eseri genel olarak değerlendirdiğimizde, öncelikle ilk dönem denizcilik çalışmaları hakkındaki bilgilerin sınırlılığı göz önünde bulundurulmalıdır. Nitekim klasik ve çağdaş kaynaklarda serpiştirilmiş hâlde bulunan bilgi kırıntıları, tek bir eserde derli toplu bir hâlde bir araya getirilmiştir. Kanaatimizce bir araya getirilen bu bilgiler, araştırmacılara/araştırmalara oldukça katkı sağlayacaktır. Nitekim Arap tarihinde denizcilik çalışmalarının başlangıcına dair tespitin zorluğunu dile getiren yazar, Müslümanların denizlerle olan tanışıklığını adeta bir film senaryosu gibi esere yerleştirmiştir. Özellikle birinci bölümün anlatımında ardı ardına takip edilen tarihî serüven kanaatimizce konunun anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Olayların akışı içerisinde aktarılan rivayetler üzerine kimi zaman yazara ait oldukça titiz yorumlamalar ve tahminler karşımıza gelmektedir. Ayrıca denizcilik alanında yapılan çalışmalarda öne çıkan şahıslar hakkında yazarın tarafsızlık yapmadığına ve üslup bakımından oldukça ihtiyatlı davrandığına şahit olmaktayız. Aktarılan rivayetler doğrultusunda ortaya koyulan şahsi çıkarımlar, mantıki düzeyde izahlar ve delillerle desteklenmiş, rivayetler arasında kimi zaman akli tercihlerde bulunulmuştur. Anlatılan konu ile ilgili bulunan görsellere de eserin ek bölümünde yer verilerek görsel hafıza desteklenmiştir. Yapılan çalışmanın üretim aşamasında yararlanılan kaynaklar incelendiğinde sadece çağdaş kaynaklarla yetinilmediği, yazarın imkânı nispetinde gidebildiği kadar klasik kaynaklara gittiği ve eserin yeterince kaynaktan beslendiği kanaatine varmaktayız. Eser, genel itibarıyla yazım kurallarına uygun, dil ve üslup açısından açık, sade ve anlaşılabilirliği ile de genel bir okuyucu kitlesine hitap eder niteliktedir.

Dr. Mustafa Çavuşoğlu tarafından kaleme alınan bu emek mahsulü çalışmanın, Hz. Peygamber döneminden Emevîlerin yıkılışına kadarki denizcilik çalışmalarını detaylıca tespit ederek ortaya koyması bakımından alanının zenginleşmesine büyük ölçüde katkı sağladığı inkâr edilemez. Fakat eserde her ne kadar klasik ve çağdaş çalışmalarda bulunan bilgiler titizlikle bir araya getirilmişse de kanaatimizce bundan ileri gidilmemiştir. Şahsi yorumlamalardan ve okuyucuyu farklı bakış açılarına sevk etmekten kısmi olarak uzak durulmuştur. Nakil geleneğine bağlı kalınmış, akli çıkarımlara çok fazla yer verilmemiştir. Eserde denizlere olan hakimiyetin, gerçekleştirilen ticaretlerin, gemi sanayisinin, milletlerin gelişimine, büyümesine ve geniş alanlarda söz sahibi olmalarına dair etkilerinin gözler önüne sunulması okuyuculara bir bilinç kazanımına olanak tanımıştır. Hazırlanan bu eser, daha sonraları yapılacak olan çalışmalar için araştırmacılara farklı yollar sunmaktadır. Bu eserin, farklı açılarından konuyla ilgili çalışma yapacak olan araştırmacılara rehber niteliğinde bir



eser olduğunu söyleyebiliriz. Sonuç olarak eserden gerek ilmi çevrelerin gerekse geniş okuyucu kitlesinin istifade edeceğinden şüphemizin olmadığını ifade etmek isteriz.

SEYFETTİN ÖZEĞE KOLEKSİYONU'NUN ÖNEMİ


THE IMPORTANCE OF SEYFETTİN ÖZEĞE COLLECTION

Mustafa Selman Tosun

Dr. Öğr. Üyesi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü

Asst. Prof. Dr., Karamanoglu Mehmetbey University, Faculty of Theology,
Department of Philosophy and Religious Studies

mselmantosun@kmu.edu.tr

 0000-0003-4290-0333

Makale Bilgisi/Article Information

<h1>Hikem</h1> <p>Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi <i>Journal of Karamanoglu Mehmetbey University Faculty of Theology</i> Eylül/Sentember 2024 Cilt/Volume: 2 Sayı/Issue: 2</p>			
Makale Türü <i>Article Type</i>	Teknik Not <i>Technical Brief</i>	Benzerlik Taraması <i>Plagiarism Checks</i>	Yapıldı – iThenticate <i>Yes – iThenticate</i>
Geliş Tarihi <i>Received</i>	22.08.2024	Kabul Tarihi <i>Accepted</i>	15.09.2024
Yayın Tarihi <i>Published</i>	30.09.2024	e-ISSN: 3023-4247 https://dergipark.org.tr/tr/pub/hikem	
Atıf Bilgisi <i>Citation</i>	Mustafa Selman Tosun, "Seyfettin Özege Koleksiyonu'nun Önemi", <i>Hikem</i> 2/2 (2024), 93-99.		



Öz: Kütüphane koleksiyonları araştırmacıların ilk uğrak yerlerinden biridir. Koleksiyonların değeri ise çeşitli unsurların bir araya gelmesiyle değerlendirilir. Bir kütüphane koleksiyonu, araştırmacının ilgilendiği hususla ne kadar ilişkili ise o koleksiyon o kadar değerlidir. Seyfettin Özege Koleksiyonu da Osmanlı ve genç Cumhuriyetini (1923-1930) araştırma konusu olarak belirleyen için vazgeçilmez bir kaynaktır. Bu koleksiyonun temel özelliği ise ilgili dönemin tüm ilmî alanlarıyla alakalı kitapları, belgeleri ve evrakları barındırıyor olmasıdır. Bu teknik notun temel amacı, Özege Koleksiyonuna dikkat çekerek bu koleksiyonu sosyal ve beşerî bilimler araştırmacılarına, uygulamalı bilimler ve sayısal bilimler araştırmacılarına tanıtmaktır.

Anahtar Kelimeler: Seyfettin Özege, koleksiyon, Osmanlı, Modernleşme.

Abstract: The Seyfettin Özege Collection is an invaluable resource for researchers studying the Ottoman Empire and early Turkish Republic. The main distinguishing feature of this collection is that it contains books, documents, and papers covering a wide range of academic fields from the relevant historical period, making it an indispensable source for those working on subjects related to the Ottoman Empire and early Republic of Turkey. This technical note aims to highlight the Özege collection and introduce it to researchers in the social sciences, humanities, applied sciences, and computational sciences as a highly valuable collection for their work in these areas.

Keywords: Seyfettin Özege, Collection, Ottoman, Modernization.

Giriş

Hatırat okumanın değerli yönlerinden biri de müellifin ilişki kurduğu kişileri bir yönüyle detaylı tanıma imkânı vermesidir. Konumuz bağlamında Okay'ın hâtırat niteliğindeki eseri *Silik Fotoğraflar* da Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne geçiş sürecindeki düşünsel ve kültürel imkân hakkında fikir edinmemizi sağlamaktadır.¹

Ona ve kütüphanesine dair yazılan eserler incelendiğinde Seyfettin Özege Koleksiyonunu iki temel kategoriye ayırmanın imkânı vardır. Bunlardan ilki Özege'nin kitaplara, dergilere, gazetelere dair aldığı notlardır. Bu notların mahiyeti ise not alınan malzemenin ebatları dâhil tüm detaylar elle yazılmıştır. Özege Koleksiyonunun ikinci kategorisi ise yukarıda bahsi geçen kitap, dergi, gazete vb. dokümanlardır. Özege Koleksiyonunun ayırıcı vasfı da bu noktada ortaya çıkmaktadır. Not edilen ve kayıt altına alınan eserler aynı zamanda Özege Koleksiyonunun doğal birer parçasıdır. Özege eline geçmeyen herhangi bir metni notlarına eklememiştir. Kendisi notlarını sahip olduğu malzemeleri derlemek üzerine inşa etmiştir.²

1. Özege Koleksiyonun Şekli Unsurları

Özege Koleksiyonunun belli başlı niteliklerini şu unsurlar oluşturmaktadır:

a. Koleksiyon belirli bir dili ana kaynak olarak belirlemiştir. Bu bakımdan Özege Koleksiyonu sadece Türkçe yazmaları toplama gayretindeydi.³

b. Koleksiyon Türkçenin belirli bir alfabetini hedeflemektedir. Bu açıdan da Özege Koleksiyonunun Arap harfli Türkçe metinleri barındırdığı görülmektedir.

c. Koleksiyon yukarıdaki sınırlamalar dikkate alındığı zaman kendini bitiş tarihi bağlamında da sınırlamaktadır. Bu bakımdan koleksiyonun 1728'den 1928'e kadar var olan malzemeyi dikkate aldığını söylemek mümkündür.

Koleksiyonun bu unsurları dikkate alındığı zaman şöyle bir mahiyete sahip olduğunu söylemek mümkündür: Özege Koleksiyonu Arap harfli Türkçe eserleri 1928 yılına kadar bünyesine katan bir mahiyete sahiptir. Öte yandan Özege Koleksiyonunu belirli tarihlendirmek bağlamında değerlendirdiğimiz zaman, koleksiyon 1728-1928 yılları arasındaki iki yüz yıllık bir dönemi kapsamaktadır.⁴ Öte yandan Seyfettin Özege'nin 1951 yılında vefat ettiği hâlde niçin 1928 sonrası ve Arap alfabetine göre yazılmayan eserleri toplamadığına dair bir bilgiye rastlanmamaktadır.⁵

Özege Koleksiyonuna dair pek çok yazı yazılmasına rağmen araştırmacılar için ne anlam ifade ettiği tam olarak kavranmamış görünmektedir. Çünkü bahsi geçen koleksiyonun içeriğine dair bazı araştırmalarda sadece kültürel ve siyasi konulara atıf yapılmıştır. Hâlbuki

¹ M. Orhan Okay, *Silik Fotoğraflar* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021), s.205-210.

² Konu hakkında daha detaylı bilgi için bk. Nuri Akbayar, "M. Seyfettin Özege", ts.; Ali Utku, *Kitaplar Kitabı'na Adanmış Bir Ömür: M. Seyfettin Özege* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 2016); Yılmaz, "Seyfettin Özege ve Kitabiyat Felsefesi" 58/2 (2018), 1361-1289; *Büyük Bir Kitabiyat Âlimi ve Bibliografyacı: M. Seyfettin Özege*, thk. Rifat N. Bali (İstanbul: Libra Kitapçılık, 2014); Hüseyin Odabaş, "İki Yüz Yıllık Emeğin Mükafatı: Seyfettin Özege Nadir Eserler Koleksiyonu", 2009.

³ Özege Koleksiyonu incelendiği takdirde koleksiyonda Türkçe dışında eserler olduğu da görülecektir. Koleksiyonun büyüklüğüne nispetle yüzde bir, bir buçuk civarında Arapça, iki yüz, iki yüz elli civarında Fransızca ve çok az sayıda İngilizce ve Arapça eser olduğu görülecektir. Yine de bu eserlerin bir kısmının sözlük olduğu göz önünde bulundurulmalıdır.

⁴ Odabaş, "İki Yüz Yıllık Emeğin Mükafatı: Seyfettin Özege Nadir Eserler Koleksiyonu".

⁵ Bu konu üzerine müstakil bir yazı yazmak mümkündür. Ayrıca o dönemde yaşamış düşünür ve âlimlerin alfabe ve dilde sadeleşmeye dair hem karşıt hem taraftar olanlara dair derli toplu bir çalışmaya rastlanmamaktadır. Fakat konumuz gereği sadece duruma işaret etmekle yetineceğiz.

Özege Koleksiyonu bunu aşan bir mahiyete sahiptir. Öyleyse bu koleksiyonu araştırmacılar için daha kullanışlı bir hâlde tekrar ortaya koymak gerekmektedir. Bu bağlamda koleksiyonun mahiyetini farklı bir gözle yeniden değerlendirmek mümkündür.

Özege Koleksiyonu, iki yüz yıllık bir zaman diliminde belirli bir coğrafyada üretilen ilmî, kültürel mirasın nadide bir örneğidir. Daha önce Özege Koleksiyonuna dair yazılan eserler bu bağlamda önemlidir. Örneğin koleksiyonun mâni, şarkı, destan, devlet yazışmaları, resmi broşürler, dergi broşürleri ve pek çok farklı alana ilişkin kataloglar barındırması ayrıca vasıflarındandır.⁶ Ama koleksiyonu anlamak için bu yeterli değildir. Çünkü bu ayrıca vasıflardan sadece biridir. Öte yandan koleksiyon kültürel olarak da anlam ifade etmektedir. O hâlde Özege Koleksiyonunun mahiyetini ilmî bağlamda ortaya koymak zorunludur. Bu açıdan Özege Koleksiyonunun niteliklerini ortaya koymalıyız.

2. Özege Koleksiyonunun İlmî Niteliğinin Unsurları

2.1. Koleksiyonun Toplanma Dönemi

Özege Koleksiyonunun 1728-1928 arasındaki dokümanları topladığını zikretmiştik. Bu dönemin iki temel özelliğinden bahsedilebilir. İlki, bu dönem, İslam dünyasında modernleşme düşüncesinin inkişaf ettiği, düşünce biçimine etki ettiği ve düşünme biçimini değiştirdiği bir dönemde toplanmasıdır. Bu bağlamda koleksiyonda mahfuz olan belgelerin bu dönemdeki modernleşme düşüncesini, düşünme biçimini ve etkilerini tespit etmekte önemli bir rolü vardır. Bu bağlamda, koleksiyonun Osmanlı eğitim kurumlarındaki ders müfredatı, ders kitapları ve dersin hocalarına dair eserleri barındırması eğitim anlayışındaki modernleşme etkisini ortaya koymak açısından değerlidir. Eğitimin dışında pek çok örnek verilebilir. Mesela, askerî konulardaki yazılar, bitki ve bitkilerin kullanımı, hayvan ve hayvan sağlığı, maden ve madenlerin niteliği vb.⁷ İkincisi Özege Koleksiyonunun Osmanlı döneminden genç Cumhuriyet'e geçiş sürecini düşünsel, ilmî, kültürel olarak ilişkilendirilmesidir. Özellikle hayatının belli bir kısmını Osmanlı Devleti'nde geçirmiş ve Cumhuriyet'in erken döneminde de yaşayan ilim insanlarının Cumhuriyet ve Osmanlı ile alakalı görüşleri ve onların hayatlarının değişimine dair pek çok veri bu koleksiyondan temin edilebilir.

Özege Koleksiyonunun toplama dönemine biraz daha yakından baktığımız zaman iki yüz yıllık dönemde basılan eser sayısının toplam kırk bin civarı olduğu varsayılmaktadır. Bu bağlamda Özege Koleksiyonu otuz bin civarı kitap barındırmaktadır. Bu durumda Özege Koleksiyonunun 1728-1928 yılları arasında basılan pek çok eseri bünyesinde barındırdığı söylenebilir. Bu da ilgili koleksiyonun değerini Türk düşünce dünyası için ayrı bir noktaya taşımaktadır. Çünkü koleksiyonun Türk düşünce tarihinin basılı kaynaklarının üçte ikisini barındırdığını söylemek mümkündür. Bu dönemi Osmanlı modernleşme ve genç Cumhuriyet dönemi ile ilişkilendirdiğimizde koleksiyondaki eserlerin ehemmiyeti bir kat daha artmaktadır.

O hâlde koleksiyonun toplama dönemi ile alakalı iki temel unsur ortaya çıkmaktadır. Birincisi, koleksiyonunun toplandığı dönem Osmanlı geç dönemi/modernleşmenin başlangıcı ve genç Cumhuriyet dönemi olmak üzere iki yüz yıllık bir döneme denk gelmektedir. İkincisi, koleksiyonun matbaanın Osmanlı'da yaygın olarak kullanılmaya başlandığı ve on dokuzuncu ve yirminci yüzyılda yazmaların yerine matbaanın geçtiği dönemde basılan eserlerin kahir

⁶ Akbayar, "M. Seyfettin Özege".

⁷ Örnek olarak bk. Yusuf Ziya, *Fenn-i Eşkâl-i Hariciye-i Hayvanât-ı Ehliye* (İstanbul: Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne Matbaası, 1325); Ali Rıza, *Fenn-i Hayat-ı Nebatât* (İstanbul: Kanaat Matbaası, 1333); Osman Senai Erdemgil, *Edebiyat-ı Askeriye* (İstanbul: Tarik Matbaası, 1314).

ekseriyetini bünyesinde barındırmasıdır. Bu iki temel unsurdan hareketle şu iddialarımız temellendirilebilir: Koleksiyon, Osmanlı ve genç Cumhuriyet döneminin matbuat bağlamında bir panoramasını sunma gücüne sahiptir. Ayrıca ilgili dönemdeki eserlerin iki yüz yıllık süreci kapsadığı dikkate alınrsa koleksiyonun düşüncede meydana gelen değişimlerin genel bir serencamını verme imkânı da vardır. Diğer yandan koleksiyon, iki yüz yıllık süreçte fıkıh, kalam, hadis, tefsir vb. klasik ilimler müktebatına sahip âlimlerin eserlerini iki yönden de inceleme fırsatı sunar. İlk olarak söz konusu iki yüz yıllık süreçte eser veren geleneksel ulemanın kendilerinden önceki ulema ve onların eserleriyle nasıl bir ilişki kurduğu incelenebilir. İkincisi bu koleksiyon, geleneksel ulemanın modernleşmenin etkilerini eserlerine nasıl yansıttığını hem eski Türkçe hem de bildikleri yabancı diller bağlamında inceleme fırsatı sunmaktadır. Yine koleksiyon, iki yüz yıllık süreçte felsefe gibi kadim ilimlerin yanında sosyoloji, psikoloji ve edebî eserleri entelektüellerin nasıl okudukları ve kendileriyle nasıl bir ilişki ortaya koyduğu incelenebilir. Ayrıca koleksiyon, -koleksiyonun en mühim özelliği burada olabilir- gelenek içinde doğan ve onu öğrenen ve öğreten ilim insanlarının fennî ilimleri modernleşme bağlamında nasıl alımladıklarını -tercümeler ve özgün eserler dâhil- ortaya koyabilir.

2.2. Koleksiyonun İlmî Hüviyeti

Özege Koleksiyonu söz konusu iki yüz yıllık süreçte farklı alanlarda ortaya çıkmış pek çok eseri ihtiva etmektedir. İlgili eserleri genel hatları ile konularına göre tasnif edebiliriz. Eserler genel olarak din, felsefe, edebiyat, dil bilimleri, toplum bilimleri, tarih, uygulamalı bilimler, doğa bilimleri, matematik, güzel sanatlar ansiklopediler şeklinde konularına göre tasnife tabi tutulabilir. Koleksiyondaki eserlerin tasnifini dile nispetle yaptığımız takdirde koleksiyonda Arapça, İngilizce ve Fransızca eserlere rastlanmaktadır. Öte yandan koleksiyonun büyük kısmını oluşturan Türkçe kısmını da ikiye ayırabiliriz. Koleksiyondaki eserlerin yüzde elli ya da yüzde altmış özgün Türkçe eserler olmakla beraber yüzde kırk ya da yüzde ellisi tercüme eserlerdir.

İlgili eserleri ilmî hüviyeti bağlamında değerlendirdiğimiz takdirde ise eserlerin tüm düşünce sahasına yayıldığını söylemek mümkündür. İlgili dönem dikkate alındığı takdirde eski Türkçe literatürün hem 1728-1928 döneminde Batı'daki ilmî eserleri takip ettiği hem de kendi özgün eserlerini ürettiğini söylemek mümkündür. Eserlerin ilgili sahalara ait ilmî hüviyeti ve yeterliliğini tek bir çalışmayla ölçmek mümkün değildir. Fakat eserlerde ilgili dönemin ilmî sorunlarının ve tartışmalarının canlı bir şekilde tartışıldığını söylemek mümkündür. Örneğin uygulamalı bilimler Batı'da yayınlanma tarihlerine benzer tarihlerde çevrilmiştir.⁸ Yine sağlık alanında da sorun olan temel konuların işlendiği görülmektedir.⁹

İlmî sorunların güncel bir şekilde tartışılıyor olması ise son dönem Osmanlı entelektüel ve ilim adamlarının Batı ilim dünyasından kopuk olmadığını göstergelerinden biri olduğu gibi ilmî konuları tartışma konusu hâline getirdiğini de söylemek mümkündür.

Koleksiyonun diğer bir özelliği çeviri eserlerin koleksiyonda önemli bir yer tutmasıdır. Bu bağlamda özellikle klasik düşünce geleneğinde yer almayan ama Batı ile irtibatlarda ortaya çıkan yeni ilim dallarına dair çeşitli eserlerin ve tercüme edilmiş eserlerin bu koleksiyonda yer aldığı görülür. Bu koleksiyonda yer alan bazı eserler Batı edebî literatüründe önemli bir yere

⁸ Bk. Jamin A., *İlm-i Teşrih-i Tavsiifi. Mebhâsü'l-âsab*, çev. Hasan Mazhar Paşa (İstanbul, 1920); Hafız Mehmed, *Krup ve Armstrong ve Şeşhane ve Hoçkins Toplarının Humbaralarına Mahsûs Bi'l-Cümle Tıpların Tarifatına Dair Risale* (İstanbul: Tersane-i Âmire Matbaası, 1884).

⁹ Bk. Eyüp Sabri Aksoy, *Ba'd el-ameliye müdâvât* (İstanbul: Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne Matbaası, 1917); Ahmet Refik Güran, *Bakteriyoloji* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1928).

sahip olan eserlerin çevirilerini barındırmaktadır. Batı dillerine mahsus kavramların mahir bir şekilde çevrildiği görülmektedir. Bu bağlamda özellikle edebi metinleri eski Türkçe'ye çeviren Osmanlı düşünürlerinin yazarın üslup özelliklerini çeviri metne yansıtması bu açıdan önemlidir. Bunun örneklerini Halid Ziya Uşaklıgil'in hem özgün eserlerinde hem de çeviri eserlerinde görmek mümkündür.¹⁰ Bu örnek, yazarın hem kendi dönemindeki edebi bir eserle kurduğu çeviri ilişkisini hem çeviri yaptığı dildeki edebi ürünlere dair bilgisini hem de kendi özgün eserinde çağdaş bir yazardan nasıl etkilendiğini göstermektedir.

Koleksiyonun önemli niteliklerinden bir diğeri de halk kültürüne dair evrak ve dokümanlardır. Halk kültürüne ait mâni, türkü, mektup, talimatname vb. çeşitten pek çok evrak barındıran Özege Koleksiyonu, Osmanlı ve genç Türkiye'nin gündelik hayatına ışık tutabilecek niteliktedir. Bu bağlamda modernleşmenin toplum yapısı üzerindeki etkileri ve toplumun savaş, kıtlık, işsizlik vb. toplumsal sorunlardan nasıl etkilendiğine ışık tutmaktadır.¹¹

Koleksiyonun son bir özelliği ise hem sivil hayata dair hem de devletin işleyişine dair evraklar, dergiler, mektuplar, resmî yazışmalar barındırmasıdır. Bu bakımdan koleksiyondaki numuneler devlet-toplum ilişkisini, sosyal hayatı organize eden kuralları barındırmaktadır öte yandan sosyal gerçeklikleri konu edinen sivil dergilerdeki düşünceler ve tartışmalar da önem arz etmektedir.

Sonuç

Seyfettin Özege Koleksiyonu Osmanlı tarihinin son yüz doksan yılına ve genç Cumhuriyet'in ilk yıllarına ait matbu eserler ve evraklardan müteşekkil bir koleksiyon niteliği taşımaktadır. Bu bakımdan Özege Koleksiyonu modernleşen Türk toplumunun pek çok unsurunu barındıran nadide bir niteliğe sahiptir. Bu değerli koleksiyon modernleşme, Osmanlı ve erken Cumhuriyet edebiyat tarihi, son dönem Osmanlı uygulamalı ilimler, tıp, bitki bilim, kimya, resmî yazışmalar, sosyal hayat, gündelik hayat, din-devlet ilişkisi, Osmanlı son dönem eğitim anlayışı, Osmanlı son dönem eğitim yapısı ve ders içeriği, erken Cumhuriyet eğitim yapısı ve ders içeriği çalışan bütün araştırmacılar için mühim bir kaynak niteliği taşımaktadır. Koleksiyonda ağırlıklı olarak birincil kaynakların yer alması da ayrıca önemlidir. Öte yandan koleksiyon Erzurum Atatürk Üniversitesi'ne bağışlanmıştır. İlgili üniversite Seyfettin Özege Koleksiyonu altında eserleri toplamış ve 2011 yılında sanal ortama aktarılan koleksiyona, ilgili üniversitenin kütüphanesinin web sitesinden kaydolunarak online olarak erişilebilmektedir.

¹⁰ Halid Ziya Uşaklıgil, *Garbdan Şarka Seyyale-yi Edebiye. Fransa Edebiyatının Nümune ve Tarihi* (İstanbul: Ebüzziya Matbaası, 1886); Jacolliot Louis, *Esrâr-ı Serendip*, çev. Halid Ziya Uşaklıgil (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1888); Halid Ziya Uşaklıgil, *Nemide* (İstanbul: Kitabçı Arakel, 1890).

¹¹ Akbayar, "M. Seyfettin Özege".



Kaynakça

- A., Jamin. *İlm-i Teşrih-i Tavsifi. Mebhâsü'l-âsab*. çev. Hasan Mazhar Paşa. İstanbul, 1920.
- Akbayar, Nuri. "M. Seyfettin Özege", ts. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ozege-m-seyfettin>
- Aksoy, Eyüp Sabri. *Ba'd el-ameliye müdavât*. İstanbul: Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne Matbaası, 1917.
- Erdemgil, Osman Senai. *Edebiyat-ı Askeriye*. İstanbul: Tarik Matbaası, 1314.
- Güran, Ahmet Refik. *Bakteriyoloji*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1928.
- Hafız Mehmed. *Krup ve Armistrong ve Şeşhane ve Hoçkins Toplarının Humbaralarına Mahsûs Bi'l-Cümle Tıpların Tarifâtına Dair Risale*. İstanbul: Tersane-i Âmire Matbaası, 1884.
- Louis, Jaccoliot. *Esrâr-ı Serendip*. çev. Halid Ziya Uşaklıgil. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1888.
- Odabaş, Hüseyin. "İki Yüz Yıllık Emeğin Mükafatı: Seyfettin Özege Nadir Eserler Koleksiyonu", 2009.
- Okay, M. Orhan. *Silik Fotoğraflar*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 3. Baskı., 2021.
- Rıza, Ali. *Fenn-i Hayat-ı Nebatât*. İstanbul: Kanaat Matbaası, 1333.
- Uşaklıgil, Halid Ziya. *Garbdan Şarka Seyyale-yi Edebiye. Fransa Edebiyatının Nümune ve Tarihi*. İstanbul: Ebüzziya Matbaası, 1886.
- Uşaklıgil, Halid Ziya. *Nemide*. İstanbul: Kitabçı Arakel, 1890.
- Utku, Ali. *Kitaplar Kitabı'na Adanmış Bir Ömür: M. Seyfettin Özege*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, 2016.
- Yılmaz. "Seyfettin Özege ve Kitabiyat Felsefesi" 58/2 (2018), 1361-1289.
- Ziya, Yusuf. *Fenn-i Eşkâl-i Hariciye-i Hayvanât-ı Ehliye*. İstanbul: Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne Matbaası, 1325.
- Büyük Bir Kitabiyat Âlimi ve Bibliografyacı: M.Seyfettin Özege*. thk. Rifat N. Bali. İstanbul: Libra Kitapçılık, 2014.