



**T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**MUHTASAR BİR ESER OLARAK MISRÎ
TEFSİRİ**

Doktora Tezi

MUSTAFA DİLSİZ

İZMİR-2023

T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**MUHTASAR BİR ESER OLARAK MISRÎ
TEFSİRİ**

Doktora Tezi

MUSTAFA DİLSİZ

DANIŞMAN: PROF. DR. SEVGİ TÛTÛN

İZMİR-2023

YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum ‘‘Muhtasar Bir Eser Olarak Mısrî Tefsiri’’ adlı çalışmamın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

31.07.2023

Mustafa DİLSİZ

ÖZET

Doktora Tezi

Muhtasar Bir Eser Olarak Mısırî Tefsiri

Mustafa DİLSİZ

İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı

Tefsir alanındaki telif faaliyetlerinin bir kısmı, ulemanın kendinden önceki müktesebata vakıf olarak, dönemlerinin ruhuna uygun eserler kaleme almasıyla sürmüştür. ‘Muhtasar’ olarak isimlendirilen söz konusu tefsirler, çeşitli dönemlerde değişik ihtiyaçlara binaen kaleme alınmıştır. Bu çalışmaların sürekliliği ve birbirinden kopuk olmaksızın devam etmesi için önceki dönem eserlerinin gün yüzüne çıkarılıp ilim ehline sunulması büyük önem arz etmektedir. Muhtasar olarak telif edilmiş olan Mısırî’nin *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm* adlı eseri bu düşünceden hareketle, çalışmamıza konu olarak seçilmiştir. Eserin tercih edilmesindeki diğer sebep ise el yazma bir telif olmasıdır.

Bu bağlamda çalışmamızda söz konusu eserin aidiyeti, kaynakları, muhtevası ve metodu hakkında ortaya konulan bilgilerin yetersiz ya da yanlış olması nedeniyle söz konusu bilgilerin düzeltilmesi, müellifin takip ettiği yöntemin ortaya çıkarılması ve eserin muhtevasının tanıtılması amaçlanmıştır.

Çalışmamızda eserin kaynakları içerik analizi yöntemiyle tespit edilmiştir. El yazma nüshalar ve tefsirin kaynakları üzerinde doküman incelemesi yapılarak eserin muhtevası ortaya konulmuştur. Ayrıca nüshalar üzerindeki bilgiler incelenerek eserin aidiyeti tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışmanın sonucunda *Mısırî Tefsiri*’nin Muhammed b. Ahmed ed-Dîbî el-Mısırî’ye (ö. 1025/1616 [?]) ait olduğu belirlenmiştir. Tefsirin, başta Kurtubî ve Beyzâvî tefsirleri olmak üzere belirli kaynaklardan yararlanılarak telif edilmiş dirayet ağırlıklı bir muhtasar olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Araştırmamız neticesinde Mısırî’nin muhtasar tefsir yazmadaki amacını net olarak dile

getirmediği görülmüştür. *Mısrî Tefsiri* hakkında yeterli bilgi bulunmayışı ayrıca tefsirde ihtisar hakkında yapılan çalışmaların sınırlı olması gibi hususlar konunun önemini ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsîr, İhtisar, Mısrî, Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm, Kurtubî

ABSTRACT

Doctoral Thesis

Miṣrī's Tafsir As a Concise Work

Mustafa DİLSİZ

İzmir Kâtip Celebi University

Graduate School of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

Some of the copyright activities in the field of tafsir continued with the scholars writing works in accordance with the spirit of their periods by having full knowledge of the previous acquisitions. These tafsirs, called "concise" were written for different needs in different periods. To ensure the perpetuity of these studies without being detached from each other, revealing the works of the previous period and submit them to the master of art is primordial. Based on this idea, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, which was written concisely, was chosen as the subject of our study. Another reason for the selection of this work is that it is a manuscript copyright.

In this context, we aimed to correct information, reveal the method followed by the author, and introduce the content of the work due to insufficient or inaccurate information about the ownership, sources, content, and method of the work in question.

In our study, the sources of the work were determined by the content analysis method. The content of the work was revealed by conducting a document analysis on the manuscript copies and the sources of the tafsir. In addition, by analyzing the information contained in the copies, the ownership of the work was tried to be defined. As a result of the study, it was determined that the Miṣrī's Tafsir belongs to Muḥammad ibn Aḥmad al-Dibi al-Miṣrī (d.1025/1616 [?]). It was concluded that the tafsir is an acumen-based concise tafsir compiled by using certain sources, especially the al-Qurṭubī and al-Bayḍāwī interpretations. As a result of our research, it has been observed that Miṣrī did not clearly express his purpose in writing a concise tafsir. The

fact that there is not enough information about Miṣrī's Tafsir and that the studies on abbreviation in tafsir are limited, reveal the importance of the subject.

Keywords: Qur'anic Commentary, Concise, Miṣrī, Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm, al-Qurṭubī

İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ.....	I
ÖZET	II
ABSTRACT	IV
İÇİNDEKİLER.....	VI
KISALTMALAR.....	XI
ÖNSÖZ	XII
GİRİŞ.....	1
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI.....	1
II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ.....	2
III. İHTİSAR OLGUSU VE TEFSİRDE MUHTASAR.....	2
A. İhtisar Kavramı ve Bağlantılı Kavramlar.....	3
1. İhtisarın Sözlük ve İstılâhî manası.....	3
2. İhtisarla Bağlantılı Kavramlar	5
B. İhtisarın Sebepleri	10
C. Muhtasar Eser Telifine Yaklaşımlar	15
D. İhtisarın Olumlu ve Olumsuz Yönleri	19
1. İhtisarın Olumlu Yönleri.....	19
2. İhtisarın Olumsuz Yönleri	20
E. Muhtasar Tefsirin Mahiyeti ve Çeşitleri	22
1. Muhtasar Tefsirin Mahiyeti	23
2. Muhtasar Tefsir Çeşitleri	24
a. Özgün Muhtasarlar.....	24
b. Kaynak Eserler Üzerine Yazılan Muhtasarlar	24

BİRİNCİ BÖLÜM

MİSRÎ TEFSİRİ'NİN GENEL ÖZELLİKLERİ

(EL YAZMANÜSHALARI VE UYGULANAN İHTİSAR YÖNTEMİNİN GENEL KAPSAMI)

I. MİSRÎ TEFSİRİ VE EL YAZMA NÜSHALARI	26
A. Muhtasar Bir Eser Olarak Mısrî Tefsiri	27
1. Eserin Mısrî'ye Aidiyeti	27
2. Eserin İsimlendirilmesi	30
3. Eserin Mukaddimesi	31
4. Eserin Kaynakları	32
a. Mısrî'nin Eser İsmi veya Müellif İsmi Zikrederek Nakilde Bulunduğu Kaynaklar	32
b. Mısrî'nin Eser veya Müellif İsmi Zikretmeden Nakilde Bulunduğu Kaynaklar	34
5. Eser Hakkında Yapılan Çalışmalar	35
B. Eserin El Yazma Nüshaları ve Örnekleri	36
1. Eserin El Yazma Nüshaları	36
2. Nüshaların İlk ve Son Varak Örnekleri	39
II. MİSRÎ'NİN ESERİNDE TAKİP ETTİĞİ GENEL İHTİSAR YÖNTEMİ	
43	
A. Kurtubî'nin Tefsirinde Takip Ettiği Genel Yöntem	43
1. Ayetleri "Meseleler" Şeklinde Ele Alması	44
2. Âyetlerden Deliller Çıkarması	45
3. Tercihlerde Bulunması ve Kendi Görüşünü Aktarması	46
4. Kaynak Gösterdiği Eserleri Müelliflerine Nispet Etmesi	48
5. Kıssalarda Seçicilik ve İsrâiliyata Karşı Tutumu	50
B. Mısrî'nin Kaynak Eserlerden Nakil Yöntemi	51
1. Mısrî'nin Kurtubî Tefsiri Temelinde İhtisar İşlemi	52
a. Kurtubî'nin Meselelere Ayırdığı Konulara Dair Mısrî'nin İhtisarı	52
b. Kurtubî'nin Görüş ve Tercihlerine Dair Mısrî'nin İhtisarı	57

2. Mısırî'nin Kurtubî Tefsiri Dışındaki Tefsir Eserlerine Dayalı İhtisar İşlemi.....	60
a. Beyzavî Tefsiri'nden Nakilde Bulunması.....	60
b. Celâleyn Tefsiri'nden Nakilde Bulunması	67
c. Zemaşerî Tefsiri'nden Nakilde Bulunması.....	68
d. Bekrî Tefsiri'nden Nakilde Bulunması.....	70
e. Süyûtî'nin Dürrü'l-Mensûr İsimli Tefsiri'nden Nakilde Bulunması	71
3. Tefsir Eserleri Dışındaki Eserlerden İhtisar İşlemi	72
a. el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân'dan Nakilde Bulunması	72
b. Fethu'r-Rahmân bi-Keşfi mâ Yeltebisü fi'l-Kur'ân'dan Nakilde Bulunması	74
c. Diğer Kaynak Eserler'den Nakilde Bulunması.....	75
C. Mısırî Tefsirinde Metin Temelli İhtisar Uygulamaları	76
1. Nakledilen Metin Üzerinde İhtisar	77
a. Metinden Cümleleri Düşürme.....	77
b. Cümlelerin İhtisarı	79
c. Farklı Kaynaklardan Yeni Metin Teşekkülü.....	80
2. Görüş Rivâyet ve İstişâd Kaynaklarının Aktarılmasında İhtisar	82
a. Görüş Sahiplerinin İsimleri ve Rivâyet Senedlerinde İhtisar	82
b. Görüş ve Rivâyetlerin Aktarılmasında İhtisar	86
c. İstişâd Edilen Âyet ve Beyitlerin Nakledilmesinde İhtisar.....	91
D. "Fâide" Adı Altında Başlıklara Yer Vermesi	94

İKİNCİ BÖLÜM

MİSRÎ'NİN KUR'ÂN İLİMLERİNDE İHTİSAR YÖNTEMİ

I. KUR'ÂN TARİHİ İLE İLGİLİ BAZI KONULARDA İHTİSAR.....	97
A. Vahiy.....	98
B. Âyet ve Sûre.....	103
1. Âyet.....	103
2. Sûre	110
C. Kur'ân'ın Nüzûlü	113

D. Kur'ân'ın Yazı ile Tesbiti Cem'î ve İstinsâhı.....	116
E. Mekkî ve Medenî	119
1. Mekkî ve Medenî Sûreleri Belirlemede Yöntem.....	120
2. Mekkî ve Medenî İlmine Göre Âyetlerin Tefsiri.....	124
F. Yedi Harf ve Kıraat	126
II. KUR'ÂN İLİMLERİNDE İHTİSAR	130
A. Nâsîh-Mensûh	130
1. Bakara Sûresi 106. Âyet Kapsamında Nesih Kavramı.....	131
2. Mensûh Olduğu Rivâyet Edilen Âyetlerle İlgili İhtisar.....	134
B. Aksâmü'l-Kur'ân	137
C. Muhkem-Müteşâbih	142
D. Hurûf-u Mukatta'a	146
E. İ'câzü'l-Kur'ân.....	152
F. Müşkilü'l-Kur'ân.....	156
G. Tekrârü'l-Kur'ân.....	163

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

RİVÂYET VE DİRÂYET YÖNÜNDEN MISRÎ TEFSİRİ

I. RİVÂYET YÖNÜNDEN MISRÎ TEFSİRİ.....	167
A. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri	168
B. Kur'ân'ın Hadis'le Tefsiri.....	174
C. Sahabe Sözüyle Tefsir.....	181
D. Tâbiîn Sözüyle Tefsir.....	186
D. Kıraatle Tefsir	189
E. Esbâb-ı Nüzûl ile Tefsir	193
F. İsrâiliyatla Tefsir	198
II. DİRÂYET YÖNÜNDEN MISRÎ TEFSİRİ	202
A. Dilbilime Dayalı Tefsir Metodu	203

1. Lügat	204
2. Sarf	209
3. Nahiv	213
4. Belâgat	219
a. Beyân	219
b. Meânî	224
c. Bedî'	229
B. Ahkâm Âyetlerinin Tefsiri	233
C. Kelâmî/ İtikadî Meselelerin Tefsiri	240
D. Tasavvufî Yorumlara Dayalı Tefsir	247
III. MISRÎ TEFSİRİ'NİN TENKİT NOKTALARI	249
SONUÇ	252
KAYNAKÇA	256

KISALTMALAR

a.s.	: aleyhi's-selâm
A.Ü.İ.F.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b.	: bin (oğlu)
bk.	: bakınız
bt.	: binti (kızı)
çev.	: çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	: editör
h.	: hicrî
İÜİFD	: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
H.z.	: Hazreti
krş.	: karşılaştırınız
ö.	: ölüm tarihi
r.a.	: radiyallâhu anh
s.a.v.	: Sallallâhü aleyhi ve sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
ts.	: tarihsiz
thk.	: tahkik eden
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri / ve devamı

ÖNSÖZ

Allah kelâmı Kur'ân, Müslümanların sadece inanç sistematüğını oluşturan bir kitap değil, aynı zamanda onların hayatlarının her alanında kendilerine yol gösteren bir rehber niteliğindedir. Fakat Kur'ân'ın bu vasfından istifade edilebilmesi için onun doğru anlaşılması gerekmektedir. Bu amaçla tedvin döneminden itibaren birçok eser telif edilmiştir. Kur'ân'ın anlaşılmasına yönelik yazılan bu eserler zamanla muhteva ve metot açısından çeşitlilik göstermeye başlamıştır. Her müfessir, gelenekten kopmadan kendi yaşadığı çağın sorunlarına cevap verebilmek için, bilgi birikimi, yaşadığı coğrafyanın kültürü, itikâdî ve amelî mezhebinin tesiri gibi beşerî özelliklerinin de etkisiyle Kur'ân'ı tefsir etmeye çalışmıştır.

Kur'ân'ı yorumlamak amacıyla yazılan türlerden biri de muhtasar tefsir kitaplarıdır. Bu eserlerden her birinin yazılmasının, genellikle müelliflerinin mukaddimelerinde belirttiği, farklı sebepleri olsa da tespit edebildiğimiz kadarıyla bu sebeplerin başında tefsir eserlerinin çok hacimli olması ve bazılarının içinde mevzû ve zayıf rivâyetler ile isrâiliyat gibi yanlış bilgileri ihtiva etmesi gelmektedir. Tezimizin konusunu teşkil eden Muhammed b. Ahmed ed-Dîbî el-Mısırî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* isimli eseri de muhtasar olarak kaleme alınmış bir eserdir. Hacimce orta büyüklükteki bu el yazma eser hakkında Türkçe herhangi bir çalışma yapılmamış olması, bizi bu çalışmaya sevk etmiştir.

Çalışmamızın giriş bölümünde ihtisar kavramı üzerinde durduk. İhtisar kavramı ve bağlantılı diğer kavramları ele aldığımız bu kısımda genel olarak değişik ilim dallarında yapılan muhtasar eser telifi, özelde tefsirde ihtisar olgusunu irdeledik.

Tezimizin birinci bölümünde Mısırî Tefsiri'nin genel özellikleri tanıtıldıktan sonra Mısırî'nin tefsirinde başvurduğu genel ihtisar metodunu örnekler üzerinde inceledik.

İkinci bölümde *Mısırî Tefsiri*'nin, Kur'ân tarihi ve Kur'ân ilimlerine dair yöntemini vahiy, âyet ve sûre, Kur'ân'ın nüzûlü, Kur'ân'ın yazıyla tespiti cem'i ve istinsâhı, yedi harf ve kıraat, nâsîh-mensûh, aksâmü'l-Kur'ân, muhkem-müteşâbih, hurûf-u mukatta'a, i'câzü'l-Kur'ân, müşkilü'l-Kur'ân ve tekrârü'l-Kur'ân gibi konular üzerinde *Kurtubî Tefsiri* 'yle mukayeseli olarak inceledik.

Üçüncü bölümde ise eserin rivâyet ve dirâyet yönü üzerinde durduk. Müfessirin rivâyet yönünü Kur'ân'ın Kur'ân'la, hadisle, sahabe ve tâbiîn sözüyle, kıraatle, esbâb-ı nüzûlle ve isrâiliyatla tefsirini inceleyerek; dirâyet yönünü ise dilbilimsel, fikhî, kelâmî ve tasavvufî açıdan ele alarak bu alanlardaki yöntemini ve muhtevasını ortaya çıkarmaya çalıştık.

Doktora öğrenimim boyunca bilgi ve deneyimlerinden istifade ettiğim, tez yazma sürecinde bana her türlü katkı ve desteği sunan danışman hocam Prof. Dr. Sevgi TÛTÛN'e, tecrübeleriyle bana rehberlik eden hocalarım Prof. Dr. Muhsin AKBAŞ'a ve Prof. Dr. Mehmet DİRİK'e, tezimi okuyup değerlendirmeleriyle bana destek olan Doç. Dr. İskender ŞAHİN'e ayrı ayrı teşekkürlerimi sunuyorum. Ayrıca zorlu süreçte fedakarlıklarıyla bana destek olan eşime, bu dönemde yeteri kadar zaman ayıramadığım kızım Gül'e ve oğlum Musab Salih'e teşekkür ediyorum.

Mustafa DİLSİZ

İzmir - 2023

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Tefsir ilmine dair yazılan eserler, tarihî süreç içinde sürekli bir gelişim ve değişim göstermiştir. Önceleri hadis kitaplarının içinde kendine yer bulan tefsir ilmine dair rivâyetler hicrî II. asırdan itibaren müstakil tefsirler yazılmasıyla bağımsız bir ilim dalı haline gelmiştir. Rivâyet tefsirlerinin yazılmasıyla bu teliflerin bazıları hem çok hacimli olmuş hem de içlerine sahih olmayan rivâyetler dolmuştur. Bu da onlardan istifade edilmesini güçleştirmiştir. Buna benzer durumları göz önünde bulunduran pek çok müfessir, hacimli kitaplardan faydalanmanın önünde engel olarak düşündükleri durumları ortadan kaldırmak için muhtasar tefsir eserleri telif etmişlerdir.

Çalışmamızın konusunu teşkil eden Muhammed b. Ahmed ed-Dîbî el-Mısrî'nin (ö. 1025/1616 [?] *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* adlı tefsiri de muhtasar olarak kaleme alınmış bir eserdir. Daha çok *Mısrî Tefsiri* olarak bilinen eser, değişik kütüphanelerde el yazma halde bulunmaktadır. Kitabın mukaddimesinde müellif açık bir şekilde eseri telif sebebini ve muhtasar bir tefsir yazacağını açıklamazken, birkaç tefsir kitabının yanında *Kurtubî Tefsiri*'nden yararlanacağını belirtmiştir. Kütüphane kataloglarında ve yazma eserlerin tanıtıldığı fihristlerde söz konusu tefsirin müellifi hakkında, ortaya konulan bilgiler yetersiz olmakla birlikte, birtakım yanlış bilgiler kayıtlıdır. Bunun yanı sıra eser hakkında yapılan sınırlı çalışmalarda tefsirin kaynakları, muhtevası ve takip edilen yöntem hakkında tatmin edici bilgiler sunulamadığı tespit edilmiştir. Bütün bunlar *Mısrî Tefsir*'i üzerinde bir çalışmayı gerekli hale getirmiştir. Bu çalışmayla amacımız, öncelikle *Mısrî Tefsiri* ve müellifi hakkındaki yanlış bilgileri tashih etmektir. Bununla beraber, müellifin açıkça zikretmediği ihtisar yöntemini, kaynaklarını ve kaynaklardan nasıl istifade ettiğini tespit ederek kitabın mahiyetini ortaya çıkarmak da çalışmanın hedeflerinden biridir.

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Çalışmada, müellif nüshasıyla karşılaştırılarak kaleme alındığı için, tefsirin Râgıp Paşa Yazma Eser Kütüphanesi'ndeki nüshası esas alınmıştır. Tezimizin ilk iki bölümünde eserin genel ihtisar yöntemini ve Kur'ân ilimlerine dair yöntemini ortaya çıkarmak için kaynak eserlerle mukayeseli olarak konular ele alınmıştır.

Birinci bölümde eserle ilgili genel bilgiler sebep-sonuç ilişkisi ve tümevarım yöntemiyle hatalar tashih edilip ortaya konulmaya çalışılmıştır. Müellifin genel ihtisar metodu kaynak eserleriyle karşılaştırılarak incelenmiştir. İkinci bölümde eserin Kur'ân ilimlerinde yöntemi, müellifin temel kaynak olarak istifade ettiği *Kurtubî Tefsiri*'yle karşılaştırmalı olarak işlenmiştir. Bu şekilde hem eserin Kurtubî'nin muhtasarı olup olmadığı irdelenmiş hem de müellifin müşahhas konular üzerinde uyguladığı ihtisar yöntemi tespit edilmeye çalışılmıştır. Üçüncü bölümde ise tefsirin rivâyet ve dirâyet yönünden muhtevası, belirlenen konular üzerinde örneklerle incelenmiştir. İkinci ve üçüncü bölümde, başlıkların altına girecek bütün konular değil, o ilim dalında müfessirin yöntemini en bariz şekilde ortaya koyacak belli başlı konular seçilmiştir. Ele alınan konular kapsamında müfessirin yöntemi hakkındaki tespitler genellikle iki örnekle desteklenerek konunun bitiminde bu tespitler kısaca değerlendirilmiştir.

Âyetlerin meâllerini zikrederken, konunun gerektirdiği zorunluluk olmadıkça, *Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'ân Yolu Meâli*'ne başvurulmuştur. Âyetleri kaydederken genellikle şu üslûp takip edilmiştir: Sadece âyetin meâline ihtiyaç duyulduğunda, meâl verilerek lafız dipnotta kaydedilmiştir. Âyetin lafzına ihtiyaç duyulduğunda ise lafız zikredilerek meâli dipnotta verilmiştir. Hem lafız hem de meâle ihtiyaç duyulduğu durumlarda ikisi beraber metne eklenerek âyeti tanıtıcı bilgi dipnotta gösterilmiştir. Âyetin sadece bir kelimesi veya bir bölümü zikredildiğinde de aynı yol takip edilmiştir. Bununla beraber âyete sadece atıfta bulunulduğunda dipnotta sadece sûre ve âyet numarası verilmiştir.

III. İHTİSAR OLGUSU VE TEFSİRDE MUHTASAR

İhtisar, değişik ilim dallarında belirli bir telif yöntemi olarak uygulanagelmiştir. İleride bahsedileceği üzere muhtasar eser müellifleri bunları bazı amaçlar

doğrultusunda kaleme almışlardır. İbn Haldûn (ö. 808/1406) telifin amaçlarını yedi maddede sınırlandırmış, bunun dışındakilerin geçersiz olduğunu belirterek söz konusu telif biçimlerini özetlemiştir. O, farklı ilim dallarının ana kaynaklarından olan bazı eserlerin çok uzun ve ayrıntılı olması durumunda da eser telif edilebileceğini açıklamıştır. Fakat bunun için, müellifin eseri telif gayesini bozmamak için verilmesi zorunlu olan bilgileri silmemeye özen göstererek ve varsa tekrarları atarak özetlemek (ihtisar) amacıyla yapılmasını şart koşmuştur.¹ Ancak bu tür eserlerin yazılmasını faydalı bulup onaylayanların yanında, muhtasar eser telifine karşı çıkanlar da olmuştur. Bu başlık altında ihtisar olgusu ve özelde Tefsir ilminde ihtisar konusu ele alınacaktır.

A. İhtisar Kavramı ve Bağlantılı Kavramlar

İhtisar olgusunun daha iyi anlaşılması için bu kavramın sözlük ve ıstılâhî manası üzerinde durulacaktır. Ayrıca literatürde yakın anlamda kullanılıp telif türlerine isim olmuş diğer kavramlarla ihtisar kavramı arasındaki ilişki belirlenecektir.

1. İhtisarın Sözlük ve İstılâhî manası

“İhtisar” kelimesi “خ ص ر” kökünün “افتعال” kalıbından masdarı olarak türetilmiştir. “خصر/*hasr*” sözlükte insan bedeninin ortası;² Aynı kökten “خاصرة/*hâsira*” kalça kemiği ile kaburga arasındaki kısım, yani bel anlamındadır. “اختصار/*ihtisar*” ise, bir yere varmak için en kısa yola girme, secde yapmamak için secde âyetini namazda okumama anlamlarında kullanılmıştır.³ Konuşmada ihtisar, kelâmdaki fazla lafzı terk ederek manayı özetlemektir. Aynı şekilde ihtisar, herhangi bir şeyde fazlalığı silmek anlamına gelmektedir.⁴

¹ Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed Ebu Zeyd İbn Haldûn, *Târîhu İbn-i Haldûn* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988), 729-732.

² Ebu'l-Kâsım İsmâil b. Abbâd b. el-Abbâs et-Tâlekânî Sâhib b. Abbâd, el-Muhît fi'l-Luğa (Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1994), 4/243; Ebu'n-Nasr İsmail b. Hammâd Cevherî, es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arabiyye (Kâhire: Dâru'l-Hadis, 2009), 322; Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1993), 4/240.

³ Mecdüddîn Ebu Tâhir Muhammed b. Yakub Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît* (Beyrut: Mektebetu'r-Risâle li't-Tibâa ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 2005), 385.

⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 4/243; Muhammed b. Muhammed Abdurrezzak el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs* (Kuveyt: Tab'atü Kuveyt, 2000), 173.

İhtisarın ıstılâhî manasıyla ilgili birçok tanım dile getirilmiştir. Onlardan bazıları şöyledir: Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî İbn Fâris (ö. 395/1004), sözün ortasını alıp dallarını/bölümlerini terk etmek, onun manalarına yönelmek ve birçok anlamı kapsayan daha az lafız zikretmek,⁵ şeklinde açıklamıştır. Başka bir tanıma göre: Bir kitabın ihtisarı ondaki manayı karşılayacak şekilde meselelerin veya lafızlarının azaltılmasıdır. “Bu kitabı ihtisar ettim.” cümlesi “Onu anlaşılır hale getirdim, lafızlarını azalttım ve özetledim.” anlamlarına gelmektedir.⁶ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Abdillâh b. Mezhic ez-Zübeydî (ö. 379/989), *Muhtasarü'l-‘Ayn* kitabının mukaddimesinde, Halil b. Ahmed’e (ö. 175/791) nispet edilen *el-Ayn*’ı ihtisar ederken faydasının anlaşılır olması, öğrencinin onu bellemesi ve ezberlenmesinin kolaylaşması için kitabın ana kaynaklarını aldığını; lafzını özetlediğini, faydasız bölümleri sildiğini, tekrar eden fazla kelimeleri düşürdüğünü belirtmiştir.⁷ Zübeydî bu açıklamasıyla hem ihtisarı tanımlamış hem de ihtisar gerekçesini ortaya koymuştur. İstılâhî tanımlarına bakıldığında kısaca ihtisar, “Bir metnin lafız veya konularını azaltma, daha kapsamlı olan lafız birçok manayı ihtiva edecek nitelikte az olana dönüştürme, manayı tam olarak kapsayacak şekilde lafız özetlemek.”⁸ şeklinde tanımlanabilir. Hacimce büyük bir kitabı özetleyen eserlere muhtasar denildiği gibi herhangi bir kitabı özetlemeyen ancak bir ilim dalında en önemli bilgileri gayet kısa ve veciz ifadelerle ortaya koyan eserlere de muhtasar denilmiştir.⁹ İhtisarla bağlantılı, mana açısından benzer veya yakın birtakım kavramlar da kullanılmıştır. Sonraki başlık altında bu kavramlar incelenecektir.

⁵ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvî el-Hemedânî İbn Fâris, *Hilyetü'l-Fukahâ* (Beyrut: eş-Şeriketü'l-Muttehide li't-Tevzî', 1983), 29-30.

⁶ Ebu Muhammed Muvafikuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğni* (Kâhire: Mektebetü'l-Kâhire, 1968), 1/5.

⁷ Ebubekr Muhammed b. el-Hüseyn el-İşbilî ez-Zübeydî, *Muhtasarü'l-‘Ayn* (ed-Dâr'ul-Beydâ: Mektebetü'l-Vahdeti'l-Arabiyye, ts.), 7; Ali b. Saîd b. Muhammed Amrî, *el-İhtisar fi't-Tefsîr-Dirâse Nazariyye* (Melik Suud Üniversitesi Kur'an İlimleri Kürsüsü, 2015), 35.

⁸ Ebu Zekeriyâ Muhyiddîn b. Şeref Nevevî, *Tehzîbü'l-Esmâ ve'l-Luğât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 90-91; Abdullah b. Muhammed Şemrânî, *el-Medhal ilâ İlmi'l-Muhtasarât* (Riyad: Dârü Taybe li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2008), 16.

⁹ Muhammed b. Râşid b. Muhammed el-Bereke, *et-Tefâsîr el-Muhtasara* (Riyad: Melik Suud Üniversitesi Kur'an İlimleri Kürsüsü, 1436), 26-27.

2. İhtisarla Bağlantılı Kavramlar

İhtisar kavramı mihverinde bakıldığında metin, telhîs, îcâz (veciz, mûcez), tehzîb, intikâ, intihâb, zübde, hülâsa, lübb, gibi lafızların değişik literatürlerde kullanıldığını görürüz.¹⁰ Bu başlık altında ilgili kavramların ihtisarla ilişkisi üzerinde duracağız.

“Metin”, sözlükte sırt, sağlamlık, kuvvetli olma, yüksek ve sert yer, iki sütun arasında kalan kısım, omurganın iki tarafında bulunan birbirine sarılı iki et parçası gibi anlamlarda kullanılmıştır.¹¹ İstilahta müellifin herhangi bir esere dayanmadan yazdığı veya kendinden önceki kitaplardan alıntı yaparak oluşturduğu telifdir.¹² Başka bir tanıma göre, herhangi bir konudaki meselelerin temellerinin yazıldığı asıl kitaptır.¹³ Bu telif türü genellikle küçük risâleler şeklinde, zarurî durumlar hariç, şahid, misâl gibi tafsilat ve uzatmalara yer vermeden yazılır.¹⁴ Bununla beraber uzun da olsa

¹⁰ Abdulğani Ahmed Cibr Müzhir, “Kavâidu'l-İhtisari'l-Menheciyyi fi't-Te'lif", *Mecelletü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye* 59 (Mayıs 2000), 337-376; İsmail Durmuş, “Muhtasar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/57-59; Amrî, *el-İhtisar*, 36 vd. Şahin Güven, “Bir Telif Yöntemi Olarak Tefsirde İhtisar ve Muhtasar Rivayet Tefsirleri”, *Marife Dinî Araştırmalar Dergisi* 10/2 (2010), 43-66; el-Bereke, *et-Tefâsîr el-Muhtasara*, 28.

¹¹ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987), 1/410-411; Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa* (Dimaşk: Dârü'l-Fikr, 1979), 5/294; Cevherî, *es-Sihâh*, 1062; Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâil el-Mursî İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-Âzam* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 9/507-508; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 13/398; Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, 1233; Eyyûb b. Mûsa el-Hüseynî el-Kırîmî Ebu'l-Bekâ el-Hanefî el-Kefevî, *el-Külliyât Mu'cem fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-Luğaviyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 874; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 36/144-146.

¹² Bekr b. Abdullah Ebu Zeyd, *el-Medhalû'l-Mufassal ilâ Fıkhi'l-İmâm Ahmed ve Tahrîcâtü'l-Ashâb* (Dârü'l-Âsimeti li'n-Neşr ve't-Tevzi', ts.), 678.

¹³ Muhammedü'l-Emîn b. Fadlillâh Muhibbî, *Kasdu's-Sebil fîmâ fi'l-Luğati'l-Arabiyyeti mine'd-Dahîl* (Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1994), 2/442.

¹⁴ Abdülazîz b. İbrâhîm İbn Kâsım, ed-Delîl ile'l-Mutûni'l-İlmiyye (Riyad: Dârü's-Samî, 2000), 66.

üzerine şerh yazılan her eser metin kabul edilir.¹⁵ Mesela *Sahîh-i Buharî* metin, onun üzerine yazılan *Fethû'l-Bârî* şerhtir. Metinde ve ihtisarda gaye manayı anlaşılır kılma, bir meseleyi veya sözü uzatmaktan sakınma, bilgiyi en kısa ifade ve en az lafızla özetlemektir. Bu yönden iki kavram birbirine benzese de aralarında birtakım farklılıklar vardır.¹⁶ Metin herhangi bir telife dayanmadan oluşturulurken, muhtasarlar hem bir esere dayanmadan hem de başka eserler üzerine yazılabilir. Metin türünden bir eser yazıldığı ilgili ilim dalının bütün bölümleri üzerinde durur. Muhtasarlar, metinlerden farklı olarak; herhangi bir ilim dalında yazılmış kitabın bir bölümü veya birkaç bölümü üzerine de yazılabilir. Nazım türünden yazılmış eserler de metin kabul edilir. Ancak muhtasarlar nazım şeklinde olamaz.¹⁷ Örneğin, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh İbn Mâlik'in (ö. 672/1274) dil kurallarına dair yazmış olduğu *Elfîyye* manzum bir metindir.

Telhîs, hem ihtisar anlamında hem de ondan tamamen farklı anlamda kullanılmıştır. Birinci anlamıyla, bir şeyi beyân etme ve açıklama demektir. Bir konunun bütün detaylarıyla anlatılıp güzel açıklanması anlamında “لَخَّصْتُ الشَّيْءَ/ *bir şeyi telhis ettim*” denir. Bu manasıyla telhîs ihtisar'dan farklı bir anlatım için kullanılmış olur. İkinci anlamıyla telhîs, bir sözü kısaltmak ve anlaşılır kılmak için kullanılır. “لَخَّصْتُ الْقَوْلَ / *Sözü telhîs ettim.*” ifadesinden “Sözü kısalttım.”¹⁸ anlamı kastedilir. Bu yönüyle telhîs, ihtisarla aynı anlama gelmiş olur. Telhîs adı taşıyan eserler, bir eseri özetleme/kısaltma yönüyle ihtisara benzerken; üzerinde çalışılan esere birtakım bilgileri ekleme yönüyle ondan ayrılmaktadır. Buna örnek olarak İbn

¹⁵ Metin kavramıyla ilişkili olan şerh; sözlükte açıklama, beyan etme, kapalı manayı tefsir etme, eti kemikten veya uzuvdan kesip ayırma, açma, açığa çıkarma gibi manalara gelmektedir. Ebu Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Herevî el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa* (Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 2001), 4/107; Cevherî, *es-Sihâh*, 590; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 2/497; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 6/502-503. İstîlâhî anlamda şerh ise; kapalı, karışık ve anlaşılması güç bir metnin manasının açık ve anlaşılır duruma getirilmesine ve bu maksadı ifa etmek için yazılan eserlere denir. Bk. Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî, *Mu'cemu'l-Furûki'l-Luğaviyye* (Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 1433), 298; Muhammed Altûncî, *el-Mu'cemü'l-Mufasssal fi'l-Edeb* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999), 548; Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: İz, 1996), 1023; Sedat Şensoy, “Şerh”, *DİA* (İstanbul, 2010), 38/555-558. Tefsir eserleri üzerine yapılmış şerh çalışmaları oldukça azdır. Az sayıda yazılanlar ise genellikle eserin tamamının değil, dil ve ifade bakımından anlaşılması zor olan kısımlarıyla ilgilidir. Bk. Abdulhamit Birişik, “Şerh”, *DİA* (İstanbul, 2010), 38/558-559. Şerhin telif sebepleri ve çeşitleri için bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmî'l-Kutubî ve'l-Fünûn* (Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941), 1/38.

¹⁶ Şemrânî, *el-Medhal*, 31, 35.

¹⁷ Müzhir, “Kavâidu'l-İhtisar”, 353.

¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 7/86-87; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 18/146.

Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Muhammed er-Râfî'nin (ö. 623/1226) *eş-Şerhü'l-Kebîr* isimli eserine yazdığı telhîsin mukaddimesinde; eseri üçte birine denk gelecek hacimde özetlediğini, buna rağmen ona bazı ilaveler ve faydalı bilgileri eklediğini beyan etmiştir.¹⁹

“Tehzîb” ve “intikâ” kavramları birbirine yakın anlamda kullanılmıştır. Zira bu iki kavram da sözlükte seçme ve arıtma anlamlarına gelmektedir. Tehzîb kelimesinin aslı, acısının gitmesi için bitkinin tohumunu acı kısmından ayırarak yenilmeye uygun hale getirme işleminden gelmektedir. Aynı zamanda ağacın gelişimi için budanması anlamında da kullanılmıştır.²⁰ Literatürde ise tehzîb iki farklı türdeki eser için kullanılmıştır. Tehzîb eserlerinde istenilen, asıl eserden bilgi veya konuları seçme, düzeltme, fazlalıklarından arındırıp ibarelerini ve konularını yazmaktır. Bu yönüyle ihtisarla aynı mefhuma delâlet etmektedir. Diğer bir açıdan ise kimi müellifler bu kavramı: Bazı konuları şerh etme ve gerekli değişiklikleri yapma anlamında kullandıkları için bu isimle telif edilen eserler bazen asıllarından daha çok hacimli olabilmektedir.²¹ Ebü'l-Bekâ el-Kefevî'nin (ö. 1095/1684) tanımı bu ikinci manayı bize açıklamaktadır. Ona göre tehzîb, işlemi yaptıktan sonra tekrar tekrar gözden geçirme, ister şiir ister düz yazı olsun gerekli düzenlemeleri yapma, değişmesi gereken yerlerini değiştirme, silinmesi gerekenleri silme, düzeltilip onarılması gerekenleri onarma, anlaşılması zor olan garip kelimelerini ve i'râbını açıklama, manalarında kapalı olanları açıklama ve zarif manalara uymayan kaba lafızları atmaktır.²²

Ebü Muhammed Takıyyüddîn Abdülganî el-Cemmâîlî'nin (ö. 600/1203) *el-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl* adlı eseri on cilt kadarken Yûsuf b. Abdurrahman el-Mizzî'nin (ö. 742/ 1341) bunun üzerine yazdığı *Tehzîbû'l-Kemâl fî Esmâi'r-Ricâl* isimli eseri otuz beş cilttir. Mizzî bu çalışmada el-Cemmâîlî'nin yöntemini değiştirmiştir. Zira *el-Kemâl* tabakâtlara göre düzenlenmişken Mizzî, *et-Tehzîb*'i harf sırasına göre düzenlemiştir. İbn Hacer ise Mizzî'nin eseri üzerine *Tehzîbû't-Tehzîb* adında on iki ciltlik muhtasâr bir eser yazmıştır.²³ İbn Hacer'in eseri tehzîb'in ihtisarla aynı manada

¹⁹ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *et-Telhîsü'l-Habîr fî Tahrîci Ehâdîsi'r-Râfîyyi'l-Kebîr* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989), 1/116.

²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 1/782; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 4/386.

²¹ Amrî, *el-İhtisar*, 37-38; Müzhir, “Kavâidu'l-İhtisar”, 356.

²² el-Kefevî, *el-Külliyât*, 308-309.

²³ Müzhir, “Kavâidu'l-İhtisar”, 356; Amrî, *el-İhtisar*, 38.

kullanılmasına; Mizzî'nin eseri ise tehzîb'in ihtisardan farklı manada kullanılmasına örnek teşkil etmektedir.

Tehzîb veya mühezzeb ismini taşıyan eserler, ihtisarda olduğu gibi ya herhangi bir esere bağlı kalmaksızın bir konudaki malzemeyi özlü biçimde yeniden ele alıp düzenler ya da başka bir eser üzerine yapılan tehzîb ve tashîh işlemiyle ortaya çıkarlar. Zeydî âlim Hâkim el-Cüşemî'nin (ö. 494/1101) i'tizalî görüşleri savunduğu *et-Tehzîb fi't-Tefsîr* isimli eseri birinci gruptaki eserlere örnektir. Muhammed Sâdık Kamhâvî'nin, Ebû Bekr Muhammed b. Uzeyz es-Sicistanî'nin (ö. 330/941) *Ğarîbu'l-Kur'ân* isimli eseri üzerine yazdığı *Tehzîbü Ğarîbî'l-Kur'ân* ve Muhammed Ahmed Ken'ân'ın, Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'Azîm* adlı eserinin üzerine yazdığı *Fethû'l-Kadîr Tehzîbü Tefsîri İbn Kesîr* eserleri de ikinci gruptakilere örnektir.²⁴

İhtisara yakın kavramlardan olan “intikâ” ve “intihâb”, sözlükte “ihtiyâr”, yani seçme anlamındadır.²⁵ Bu yüzden birbirine benzer nitelikteki eserlere isim olmuşlardır. İntikâ kelimesi, sözlükte bir şeyin en kaliteli olanını seçmek; aynı kökten gelen “نَقَاوَة/nekâve” ve “نِقْوَة/nikve” kelimeleri ise bir şeyin en seçkini anlamındadır.²⁶ İstılâhî olarak, bir kitabın en değerli malzemesini seçme anlamındadır. Bu tanım aynı zamanda ihtisarın amaçlarından biri olduğu için intikâ, ihtisar ile benzer manada kullanılmıştır.²⁷ İntihâb aynı zamanda, sözlükte çekip alma ve anlamındadır. Aynı kökten türetilen “نُحْبَة/nuhbe” bir topluluğun seçkin bireyleri için kullanılmıştır.²⁸ Bu anlamlardan yola çıkılarak intihâb; bir kitabın önemli bölümlerini, bilgilerini seçme yahut bir konuda telif edilmiş önemli görülen bilgileri seçip bir araya getirme şeklinde tanımlanabilir.

Denilebilir ki, intikâ ve intihâb kavramlarıyla isimlendirilen eserler aynı özellikleri taşıyan muhtasar türleridir. Bu kavramlarla müsemmâ eserlerin bazıları başka eserlere dayanarak telif edilmiş; bazıları ise herhangi bir esere dayanmadan, belli

²⁴ Ahmet Özel, “Tehzîb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/325-328.

²⁵ Bk. Mecdûddîn Ebu's-Seâdât el-Mübârek b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Abdikerîm eş-Şeybânî İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye fi Ğarîbi'l-Hadîs* (el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1979), 5/31.

²⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 15/339; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 40/122.

²⁷ Müzhir, “Kavâidu'l-İhtisar”, 356; Amrî, *el-İhtisar*, 40.

²⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 1/751-752; Cevherî, *es-Sihâh*, 1123; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 4/246.

bir ilim dalındaki bir konu üzerine seçme bilgilerin derlenmesiyle oluşturulmuştur. Nûreddin Sâbûnî (ö. 580/1184) *el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiya* adlı eserini Muhammed b. Yahyâ el-Beşâğarî'nin (ö. /?) *Keşfu'l-Ğavâmid fi Ahvâli'l-Enbiyâ* isimli eseri üzerine yazmıştır. Sâbûnî'nin mukaddimede telif yöntemini açıkladığı ifadeleri müntekâ ismiyle telif edilen eserlerin niteliği hakkında bize fikir vermektedir. Buna göre yönteminde iki nokta dikkat çekmektedir: Birincisi, asıl eserden öğrenmek isteyene kolay olanı toplama; ikincisi, terki mümkün olmayanla yetinip içeriği kısaltarak kitabın hacmini küçültme.²⁹ İbnü'l-Mülakkın (ö. 804/1401) kendi yazdığı *el-Bedrü'l-Mûnîr*'i dört ciltlik *Hûlâsatu'l-Bedri'l-Mûnîr* adlı eserinde ihtisar eder. Daha sonra bu eser üzerine tek ciltlik *Müntekâ Hûlâsatu'l-Bedri'l-Mûnîr*'i telif eder.³⁰ Aynı türden “intihâb” ismiyle yazılan eserlere Ebû Tâhir es-Silefî'nin (ö. 576/1180) yazdığı *İntihâbât min Usûli Ebi'l-Hüseyn Ahmed b. Muhammed es-Sekafî, İntihâbât min Usûli Kutubi Ebî Abdillâh et-Taberî, İntihâbât min Usûli İbni'l-Ferrâ el-Mevsilî, el-Müntehab min Süneni'n-Nesâî* gibi eserler örnek gösterilebilir.³¹

İhtisarla bağlantılı bir diğer kavram “îcâz”dır. Kelime, “ج ز/ve-ce-ze” kökünün “إفعال/if'âl” kalıbından türeyen masdarıdır. Sözlükte ihtisar anlamına gelmektedir. Aynı kökten gelen vecz, vecîz, mücez, müciz kelimeleri; bir şeyi azaltma, kelâmın kısa olması, konuşurken sözü çabuk tamamlama, bir işte hızlı olma gibi çeşitli manalarda kullanılmıştır.³² Dil âlimleri ihtisarla îcâz arasındaki farkı şöyle ifade etmişlerdir: İhtisar, manayı bırakacak şekilde, daha fazla lafızdan az lafzı çıkarmaktır. İcâz ise asıl olan (metin)'in lafzını gözetmeden, az bir lafızla manayı yazmaktır.³³ Başka bir ifadeyle ihtisar, manayı bozmadan müellif'in kelâmından fazla lafızları atmak; icaz ise kelâmı az lafız ve çok mana üzerine bina etmektir.³⁴ Bu karşılaştırmalardan, müellif

²⁹ Ebû Muhammed Nûreddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr Sâbûnî, *el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiya* (Beyrut: Dârü İbn Hazm, ts.), 22.

³⁰ Ebu Abdullah Muhammed b. Ebi'l-Fayd Ca'fer b. İdrîs el-Hasenî el-İdrîsî el-Kettânî, *er-Risâletü'l-Müstetrefe li Beyâni Meşhûri Kütübi's-Sünneti'l-Müşrefe* (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2000), 189.

³¹ Hasan Abdülhamîd Sâlih, *el-Hâfiz Ebu Tâhir es-Silefî* (Beyrut, Dimeşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1977), 203 vd. Mehmet Efendioğlu, “Silefî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/198-200.

³² Cevherî, *es-Sihâh*, 1229; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 5/427; Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, 528; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 15/367-368.

³³ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 11/173.

³⁴ el-Askerî, *Furûk*, 27.

için ihtisarda manayla beraber lafzın; îcazda manaya odaklanmanın daha önemli olduğu sonucu çıkarılabilir. Gazzâlî (ö. 505/1111), Şafîî fihhına dair yazdığı *el-Vasît*'i eğitim açısından daha anlaşılır kılmak için eser üzerine gayet özlü bir ihtisar yazarak *el-Vecîz* ismini vermiştir.³⁵ Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî el-Vâhidî de (ö. 468/1076) yazmaya başladığı *el-Basît* eserinin tamamlanması gecikince talep üzerine muhtasar eseri *el-Vecîz*'i yazmıştır.³⁶

Burada açıkladığımız kavramlar bir yönüyle ihtisarla ilişkili olduğu için bunlarla isimlendirilen eserler de telif açısından ihtisar kabul edilir. Bu kavramlar dışında “hulâsatü't-tefâsîr, lübâbü't-tefâsîr, ‘uyûnü't-tefâsîr, zübdetü't-tefâsîr” adıyla ve özetleme yoluyla, genellikle pratik ihtiyaçları gidermek için basit bir üslûpla hazırlanmış muhtasar eserler de vardır.³⁷

B. İhtisarın Sebepleri

Başlık altında ihtisarın sebepleri maddeler halinde ele alınacaktır. Fakat bir muhtasarın yazılmasında aşağıda inceleyeceğimiz sebeplerden sadece birinin etkili olduğunu düşünmek yanlış olur. Zira bu sebeplerden bazen birden fazlası, muhtasarların yazılmasında etkili olmuştur. İhtisarın belli başlı sebeplerini şu şekilde ele alabiliriz:

1-Bir müellifi, herhangi bir eser üzerinde ihtisar yazmaya sevk eden sebeplerin başında eseri beğenmesi, faydalı bulması, diğer tefsir eserleri arasında seçkin bir konumda görmesi gelir. Zira hiçbir müfessir, kendi açısından önem arz etmeyen ve değerli bulmadığı bir eser üzerinde çalışmayı gerekli görmez. Nitekim Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hâzin el-Bağdâdî (ö. 741/1341), el-Ferrâ el-Begavî'nin (ö. 516/1122) tefsiri *Meâlimu't-Tenzîl*'in üzerine ihtisar yazma sebeplerinin başında tefsir alanında yazılan en iyi eserlerden biri olmasını

³⁵ Bilal Aybakan, “el-Vecîz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/587-588.

³⁶ Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî Vâhidî, *el-Veciz fî Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz* (Dimeşk, Beyrut: Dârü'l-Kalem, ed-Dârü's-Şâmiyye, 1995), 85; Abdurrahman Çetin, “Vâhidî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/438-439.

³⁷ Abdulhamit Birışık, “Muhtasar (Tefsir)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/59-60; Örnekler için bk. Süleyman Mollaibrahimoğlu, *Yazma Tefsir Literatürü* (İstanbul: Damla Yayınevi, 2007), 113, 353, 375, 531, 535, 587, 591, 597.

zikretmiştir.³⁸ Ayrıca çağdaş yazarlardan İrfân Hassûne, Kurtubî tefsiri üzerine yazdığı ihtisârın mukaddimesinde esere olan övgüsünü ve hayranlığını ifade etmiştir.³⁹ Muhtasar eser müellifleri açıkça dile getirmese de kendileri açısından diğer kitaplar arasında temayüz eden eserle ilgilenip üzerine muhtasar yazmışlardır.

2- İnsanın ihtiyaçlarının ve zamanın gereksinimlerinin değişimi muhtasarlarda telifinde etkili olmuştur. Zira daha eski zamanda yazılan bir eserin birtakım konuları, sonraki dönemde yaşayan insanların ilgi alanına girmeyebilir. Önceki dönemde insanlar için önemli olan bir mesele sonraki dönemlerde önemini yitirebilir.⁴⁰ Örneğin muhtasar bir tefsir olan *Safvetü't-Tefâsîr*'in müellifi Sâbûnî, eserinin mukaddimesinde bugünün âlimlerinin Kur'ân tefsiri konusunda yapması gerekenler arasında çağın ruhuna uygunluk şartını da dile getirmiştir.⁴¹

3- Sened, ilk dönem eserlerde verilen bilgilerin doğruluğu ve eserin güvenilirliği için bir şart kabul edilirdi. Bu yüzden bir kitaba derç edilen hadis, tarihi olaylar, kaynak sözler ve farklı görüşler gibi birtakım bilgilerin kaynağının ve senedlerinin zikredilmesi gelenek haline gelmişti. Bu tür bilgileri senedleriyle vermek her ne kadar müspet bir durum olarak görülse de önceki dönemlerde bu tür bilgilerin mevsuk hale gelmesini göz önünde bulunduran müellifler, senedleri zikretmeyi gereksiz görüp eserleri bu tür fazlalıklardan arındırma yoluna gitmişlerdir.⁴² Nitekim Süyûtî (ö. 911/1505), *Tercümânü'l-Kur'ân* eserinde rivayetleri senedleriyle verdiği için okuyanların onu tahsil etmelerinde gayret eksikliği gördüğünü ve hadislerin uzun şekilde senedleriyle değil sadece metinleriyle yetinmek istediklerini zikretmiştir. Bunun üzerine, bütün muteber kitaplara dayanarak ve sadece metinlerle yetinerek *ed-Dürrü'l-Mensûr*'u yazdığını açıklamıştır.⁴³ Hâzin, Begavî tefsirini ihtisar etme

³⁸ Ebû'l-Hasan Alâüddîn b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdâdî Hâzin, *Lübâbü't-Te'vîl ve Meânî't-Tenzîl* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1994), 1/3-4.

³⁹ İrfân Hassûne, *Muhtasaru Tefsîri'l-Kurtubî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 4/3.

⁴⁰ Şemrânî, *el-Medhal*, 93; Amrî, *el-İhtisar*, 55; Güven, "Tefsirde İhtisar", 47-48; Durmuş, "Muhtasar", 31/57-59.

⁴¹ Muhammed Ali Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr* (Kâhire: Dârü'l-Hadîs, ts.), 1/22.

⁴² Şemrânî, *el-Medhal*, 94-95; Amrî, *el-İhtisar*, 57; Durmuş, "Muhtasar", 31/57-59.

⁴³ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 9.

nedenleri arasında, öğrenmeyi daha çok kolaylaştıracağı için, senedleri silmeyi de saymıştır.⁴⁴

4- Bazı eserler; gereksiz uzatmalar, tekrarlar ve faydasız birçok bilgilerle okunmasının çok zaman alacak olmasından dolayı, insanların ondan yararlanmasını güçleştirmiş, ihtiyacı karşılayamaz hale gelmiştir. Bu tür eserlerin çağın gereksinimlerine göre ihtisar edilmesi zaman tasarrufu sağladığı gibi, okuyucunun bıkkınlık içine girip onlardan uzaklaşmasına mâni olmuştur.⁴⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Îsâ el-Mürri el-Kurtubî İbn Ebî Zemenîn (ö. 399/1008), Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî'nin (ö. 200/815) tefsirinde birçok tekrar ve tefsir dışında zikredilen hadisler görüp bunları ihtisar ettiğini zikretmiştir.⁴⁶ Keza Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed es-Seâlibî (ö. 875/1471), İbn Atiyye el-Endelüsî'nin (ö. 541/1147) tefsirini ihtisar ettiği eserinin hâtimesinde, tekrarları ve çok zayıf gördüğü şaz görüşleri hazfettiğini belirtmiştir.⁴⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî (ö. 1250/1834) de Süyûtî'nin *ed-Dürri'l-Mensûr* eseri üzerine *Fethu'l-Kadîr*'i yazmıştır. O, yazdığı eserin *ed-Dürri'l-Mensûr*'dan tefsire ihtiyaç duyulan her şeyi karşılamakla beraber, mana veya lafız olarak tekrar edenleri “*وَمِثْلَهُ*” veya “*أَوْ نَحْوَهُ*” ifadeleriyle ihtisar ettiğini ifade etmiştir.⁴⁸

5- Bazı eserlerdeki asılsız bilgiler, yanlış inançlar, isrâilî haberler, zayıf veya mevzû hadisler; ilim erbabı tarafından eserden ayıklanmayı zarurî hale getirmiştir. İlmî düzeyi daha yüksek olan bir müellif böyle bir ihtisar yaptığında çalışması asıl kitaptan daha önemli hale gelmiştir.⁴⁹ Nâsırüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî (ö. 685/1286) ve Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî'nin (ö. 710/1310), her ne kadar eserlerinde açıkça

⁴⁴ Hâzin, *Lübâb*, 1/4.

⁴⁵ Şemrânî, *el-Medhal*, 95; Amrî, *el-İhtisar*, 55-56; Müzhir, “Kavâidu'l-İhtisar”, 369; Güven, “Tefsirde İhtisar”, 47.

⁴⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Îsâ el-Mürri el-Kurtubî İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz* (Kâhire: el-Fârûk el-Hadîse, 2002), 1/111.

⁴⁷ Bk. Ebu Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf Seâlibî, *el-Cevâhiru'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1997), 5/643.

⁴⁸ Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr* (Dimaşk, Beyrut: Dârü İbn-i Kesîr, Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, 1993), 1/15.

⁴⁹ Ali b. Abdullah b. Saîd Şehrî, “Esbâbu'l-İhtisar fî't-Tefsîr”, *Mecelletü's-Şeria ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye* 34/116 (2019), 89-123; Amrî, *el-İhtisar*, 56-57; Müzhir, “Kavâidu'l-İhtisar”, 370; Güven, “Tefsirde İhtisar”, 47.

zikretmeseler de Keşşâf'taki i'tizâli fikirleri izale etme düşüncesiyle eserlerini telif ettikleri bilinmektedir.⁵⁰ Ayrıca Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nîsâbûrî'nin (ö. 427/1035) tefsirini ihtisar eden Begavî; asıl tefsirden eserine nakil esnasında birçok zayıf haber, mevzû hadis, isrâiliyat ve asılsız haberleri çıkarmıştır.⁵¹ Bu yönüyle Begavî'nin eseri asıl eserden daha çok faydalı olmuş ve şöhret bulmuştur.⁵²

6- Hacimli bazı eserlerin ilim talebelerine okunması, anlaşılması ve bazı yerlerinin ezberlenmesi zordur. Aynı zamanda birçok ciltten mürekkebin bu eserlerin taşınma zorluğu ihtiyaç durumunda onlardan yararlanılması önünde engel bir durum teşkil etmekteydi. Bu tür eserlerin ihtisarı, anlaşılmasını, ezberlenmesini ve ders olarak müzakere edilmesini kolaylaştırmıştır.⁵³ Nizâmüddîn en-Nîsâbûrî (ö. 850/1446'dan sonra), *Ġarâibu'l-Kur'an'ı Tefsîru'l-Kebîr*'in muhtasarı olarak yazmıştır. Mukaddimesinde Fahreddin Râzî'yi (ö. 606/1210) ve tefsirini övdükten sonra, öğrencilere yazdıklarının zor gelmesi ve onun ilminden istifade etmek isteyenlere tahsilinin ağır gelmesinden dolayı yaptığı ihtisar işlemini açıklamıştır.⁵⁴ İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), muhtasar olarak telif ettiği *Zâdü'l-Mesîr*'de okuyucuya hitaben: “İçine birçok ilmi koyarak bu kolay muhtasar tefsiri getirdim ve ona *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr* adını verdim. Onu gayet kısa tuttum. Allah seni muvaffak kılsın. Onu ezberlemek için çalış, bunu gerçekleştirmende Allah yardımcısıdır...” demiştir.⁵⁵ İbnü'l-Cevzî'nin bu sözlerinden öğrencilerin ezberlemesini kolaylaştırmak için eserini hazırladığı anlaşılmaktadır. Yine Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî (ö. 741/1340), muhtasar eseri *et-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl*'in

⁵⁰ Muhammed b. Muhammed Ebû Şehbe, *el-İsrâiliyyât ve'l-Mevdûât fî Kutubi't-Tefsîr* (Kâhire: Mektebetü's-Sünne, 1988), 135-136, 138; Salâh Abdulfettâh Hâlidî, *Ta'rîfü'd-Dârisîn bi Menâhici'l-Müfessirîn* (Dımaşk: Dârül-Kalem, 2008), 430, 433-434; Mustafa Öztürk, “Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/292-293; Şehrî, “Esbâbu'l-İhtisar”, 89-123.

⁵¹ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. el-Hadır b. Muhammed el-Harrânî İbn Teymiyye, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr* (Beyrut: Dârü Mektebeti'l-Hayât, 1980), 31; Amrî, *el-İhtisar*, 56-57, 306-307; Hâlidî, *Ta'rîfü'd-Dârisîn*, 319; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2015), 565.

⁵² Müzahir, “Kavâidu'l-İhtisar”, 370.

⁵³ Müzahir, “Kavâidu'l-İhtisar”, 369; Güven, “Tefsirde İhtisar”, 47; Durmuş, “Muhtasar”, 31/57-59.

⁵⁴ Nizâmüddîn Hasen b. Muhammed b. Hüseyin el-A'rec en-Nîsâbûrî Nizâmüddîn en-Nîsâbûrî, *Ġarâibu'l-Kur'an ve Regâibu'l-Furkân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 1/6.

⁵⁵ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 2001), 1/11.

mukaddimesinde, öğrenenlere kolaylık olması için birçok bilgiyi küçük hacimli bir kitapta toplamayı amaçları arasında saymıştır.⁵⁶

7- Belli dönemlerde farklı toplum tabakalarının kendi ilmî ve kültürel düzeylerine uygun, detaylardan arınmış, ihtiyaçlarını karşılayacak muhtasar eser talebinde bulunmaları ihtisarin başka bir sebebidir. Birçok müellif, bu amaçla ihtisar yazdığını dile getirmiştir.⁵⁷ Vâhidî, *el-Vecîz*'i; ilmî derecesi düşük, tefsir ilminin detaylarına karşı ilgisiz insanların isteği üzerine yazdığını beyan etmiştir.⁵⁸ Tâcülkurrâ el-Kirmânî (ö. 500/1106'dan sonra); Kur'ân'ın garipleri, müşkilleri ve bu konuda söylenenlerdeki çelişkiler hakkında gelen tefsir taleplerini karşılamak üzere muhtasar *Garâibu'l-Kur'ân* eserini yazdığını belirtmiştir.⁵⁹

8- Bazı müellifler, mutavel bir kitapta veya muhtasarda gördüğü eksiklikleri gidermek yahut eksik kalan bir çalışmayı tamamlamak için muhtasar yazmıştır. Böyle bir işlem aslında haşiye ve şerh gibi görünse de burada müellifin asıl amacı kitabı şerh etmek veya yorumlamak değil; eksik noktaları tamamlamaktır. Müellif eserde gerekli gördüğü yerde ihtisar yaptığı gibi, kapalı gördüğü yerleri beyan edip noksan gördüğü yerlere gerekli eklemeleri yaparak tefsiri tamamlar.⁶⁰ Buna örnek olarak, Muhammed b. Eyyûb et-Tâzîfî (ö. 705/1305), *el-Muhtasaru'r-Râşif*'i asıl eserde gördüğü birtakım eksikleri tamamlamak için yazdığını beyan etmiştir.⁶¹ Süyûtî, el-Mahallî'nin (ö. 864/1459) yazmaya başladığı ancak tamamlamak için ömrünün iktifa etmediği *Celâleyn Tefsiri*'nin kalan kısmını kırk günde tamamlamıştır.⁶²

Muhtasarlara yazılışı hakkında zikredilen sebepler dikkate alındığında, hepsinin ortak noktasının; orijinal bir eserin okunması, anlaşılması ve gereği şekilde ondan faydalanılmasının önündeki engelleri ortadan kaldırıp eserden daha fazla yararlanılmasını sağlamak olduğu görülür. Nitekim müelliflerin ihtisar amaçlarına

⁵⁶ Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Abdullah el-Kelbî el-Gırnâtî İbn Cüzey, *et-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl* (Beyrut: Şirketü Dâri'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, 1995), 1/10.

⁵⁷ Amrî, *el-İhtisar*, 54; Güven, "Tefsirde İhtisar", 47; Durmuş, "Muhtasar", 31/57-59.

⁵⁸ Bk. Vâhidî, *el-Vecîz*, 85.

⁵⁹ Ebu'l-Kâsım Tâcülkurrâ Burhânüddîn Mahmûd b. Hamza b. Nasr el-Kirmânî, *Garâibu't-Tefsîr ve Acâibu't-Te'vîl* (Cidde, Beyrut: Dâru'l-Kible li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, Müessesetü 'Ulûmi'l-Kur'ân, ts.), 1/87-88.

⁶⁰ Amrî, *el-İhtisar*, 60; Şehrî, "Esbâbu'l-İhtisar", 89-123.

⁶¹ Mollaibrahimoğlu, *Yazma Tefsir Literatürü*, 274.

⁶² Ali Akpınar, "Tefsîrü'l-Celâleyn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/294-295.

bakıldığında hemen hepsinde bunu müşahede etmek mümkündür. Müellifin asıl tefsirden hazfetmek istediği bilgiler temel olarak iki ayrı noktada öne çıkmaktadır. Birincisi: Tekrar bilgiler, rivayet senedleri, kıssalar, ihtilaflı görüşler gibi eserin uzamasına sebep olan fazladan bilgilerdir. İkincisi ise okuyucuya yanlış inanç ve bilgi aktaran zayıf veya mevzû rivayetler, isrâiliyat ve batıl inançlardır. Bu anlamda müellif ihtisar işlemiyle ya eserin uzamasına sebep olan ve gereksiz gördüğü bilgileri kaldırarak eserin hacmini küçültür ya da yanlış itikat ve inanç ihtiva eden bilgileri tashih ederek eserin daha faydalı hale gelmesini sağlar.

C. Muhtasar Eser Telifine Yaklaşımlar

Birçok ilim dalında yazılan yüzlerce muhtasar eserin müellifi, açıkça ifade etmese de ihtisarı desteklemektedir. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda ihtisarı olumlu bulup destekleyen âlimlerin sayısının karşı çıkıp eleştirenlerden daha fazla olduğu anlaşılır.⁶³ Örneğin Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî (ö. 711/1311) edebiyat alanında, *el-Eğânî* gibi mutavvel birçok eseri ihtisar etmiştir. Ebü's-Safâ (Ebû Saîd) Salâhuddîn Halîl b. İzziddîn Aybeg b. Abdillâh es-Safedî (ö. 764/1363) onun hakkında: "O, bildiğim bütün edebiyat kitaplarını ihtisar etti." demiştir.⁶⁴ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehbî (ö. 748/1348), aralarında temel kaynakların da olduğu elli civarında eseri ihtisar etmiştir.⁶⁵ İbn Haldûn ve Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657) gibi ilim adamları da eserlerinde açık bir şekilde ihtisarin geçerli bir telif türü olduğunu beyân etmişlerdir.⁶⁶

Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî (ö. 456/1064) erken dönem fıkıh ve İslâm ilimleri tarihi için vazgeçilmez bir kaynak olan ve muhtasar

⁶³ Amrî, *el-İhtisar*, 47.

⁶⁴ Salâhuddîn Halîl b. Aybeg b. Abdillâh Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât* (Beyrut: Dârü İhyâi Turâsi'l-Arabî, 2000), 5/38; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-Kâmine fi Â'yâni'l-Mieti's-Sâmine* (Saydarâbâd: Meclisu Dâireti'l-Meârifî'l-Osmâniyye, 1972), 6/15; Amrî, *el-İhtisar*, 47.

⁶⁵ Şemsüddîn Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kâymâz Zehbî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 1/46; Tayyar Altıkulaç, "Zehbî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/180-188; Amrî, *el-İhtisar*, 47.

⁶⁶ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, 1/38; İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, 732.

şekilde telif edilen *el-Muhallâ*'yı,⁶⁷ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Müri en-Nevevî de (ö. 676/1277) müteahhirûn dönemi âlimleri arasında büyük rağbet gören muhtasar *Minhâcu't-Talibîn*'i⁶⁸ yazmıştır. Yazıldıkları dönemde ve daha sonraları bu derece kabul görmüş muhtasar eserler, telifte ihtisârın önemini açıkça göstermektedir.

İhtisara karşı çıkanlar, ezberleme ve anlamada kolaylık için muhtasârların yazıldığını fakat buna yönelenlerin ilmî meleke kazandırmada hedeflediklerinin tersine bir duruma sebep olduklarını iddia etmişlerdir. Zira ilme yeni başlayan bir öğrencinin belli merhaleleri geçebildikten sonra ancak muhtasar eserleri okuyabileceğini iddia etmişlerdir.⁶⁹ Onlara göre muhtasârlar; fikrî donukluğun, ilimde geri kalmanın ve üretkenliğin tükenişinin göstergesidir. Böyle dönemlerde ilimde yeni bir şey icat etmekten aciz kaldığı için kendilerinden öncekilerin kitaplarına yönelip onlar üzerine muhtasar eserler yazmada adeta yarışmışlardır.⁷⁰ Bazı çağdaş yazarlar ise günümüzdeki müelliflerin geçmiş dönemlerdeki âlimler gibi ilmî yeterliliğe haiz olmadığını, onların ihtisârda takip edip başarılı sonuç elde ettikleri metodun benzerini ortaya koyamadıklarını, bu yüzden modern dönem muhtasar eser çalışmalarının maksada uygun olmadığını belirtmiş ve muhtasar eser yazımına karşı çıkmışlardır.⁷¹

Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz (ö. 255/869) ve Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî'nin (ö. 626/1229) isimleri, telifte ihtisâr yöntemine karşı çıkan âlimler arasında zikredilmiştir.⁷² Yâkût, ihtisara karşı tutumunu *Mu'cemü'l-Büldân*'da dile getirmiştir. Eseri ihtisâr etmeyi kendisinden talep eden öğrencilerini kesin bir dille reddetmiş ve ondan faydalanıp başkalarına aktaracak okuyuculardan da eserini ihtisâr ederek özelliğini bozmamalarını istemiştir. Câhiz'in ihtisara karşı olduğu bilgisi ise Yâkût'un hakkında anlattığı hikâyeye

⁶⁷ H. Yunus Apaydın, "el-Muhallâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/403-404.

⁶⁸ M. Kâmil Yaşaroğlu, "Minhâcü't-Tâlibîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/111-112.

⁶⁹ Müzhir, "Kavâidu'l-İhtisâr", 361.

⁷⁰ Amrî, *el-İhtisâr*, 49.

⁷¹ eş-Şeyh Osmân Abdulkâdir Sâfî, *Ehtâr âlâ'l-Merâcü'l-İlmiyye li Eimmeti's-Selef* (Dârü'l-Fârûk, 1990), 66, 98; Amrî, *el-İhtisâr*, 51.

⁷² Amrî, *el-İhtisâr*, 48; Güven, "Tefsirde İhtisâr", 49; Müzhir, "Kavâidu'l-İhtisâr", 361.

dayandırılmaktadır. Hikâyeye göre Câhiz yazdığı bir eseri telif etme amacına uygun olarak ihtisar edemeyip tahrif eden kişiye beddua etmektedir.⁷³

İhtisara karşı olduğu söylenen diğer bir isim, değişik ilimlerde muhtasar eserlerin çokluğunun eğitimde zararlı olduğunu belirten İbn Haldûn'dur. Ona göre ilimlerde daha başlangıç seviyesinde olan mübtedîlere sonradan elde edeceği bilgileri ihtisar yöntemiyle öğretmeye kalkışmak, onu şaşırtmaktan başka bir şey değildir. Ayrıca birçok mana kısa ibarelerde toplandığı için, anlaşılması güç bir hâle getirilmiş bu cümleleri anlamaya çalışmak ve kelimeleri incelemek gibi zor bir iş öğrencilere yükletilmiştir. Kısa ibarelerden meseleleri çıkartmak da kolay olmadığından, öğrenci anlamaya çalışarak çok zaman harcamaya mecbur kalır. Öğrencinin bu güçlüklerle katlanarak engellerle karşılaşmadan edindiği bilgi, anlaşılması kolay olan eserlerden öğrenilen bilgi ve melekeden daha sınırlıdır. Çünkü kaleme alınan uzun hacimli bu eserlerde faydalı birçok tekrarlar bulunması bütün olarak bilgi edinmeye hizmet etmektedir. Tekrarlar ne kadar eksik olursa o ölçüde meleke de eksik olur. Bu yüzden ezberlemelerini kolaylaştırmak düşüncesiyle kısa eserler yazanlar, öğrencileri faydalı bilgi edinmekten alıkoyan bir sistem takip etmişler, onları zorlukla karşı karşıya bırakmışlardır.⁷⁴

Muhtasar eserlerin bazı olumsuz yönleri olsa da telifte muhtasar eser yazımının gereksiz olduğu sonucunu doğurmayacağı muhakkaktır. Muhtasar eser yazımına karşı ortaya atılan iddialar; temelde, bazı muhtasar müelliflerinin metinler üzerinde yaptıkları aşırı ihtisardan dolayı, asıl eserin manasını bozup kapalılığa yol açtığı; aynı zamanda bu telif türünün eğitimde olumsuz etkileri olduğu düşüncesine dayanmaktadır.⁷⁵ Bununla ilgili olarak zikredilen “henüz muhtasar eser okuyacak ilmî bir düzeye sahip olmayan öğrencilere, ezberde ve öğrenmede kolaylık olsun diye muhtasar eserleri okutmanın eğitimlerine olumsuz etkide bulunacağı” düşüncesi zâhiren doğru görünüyorsa da temelden ihtisar telifini geçersiz kılacak bir iddia değildir. Zira öğretici muhtasar eserleri öğrenci seviyesini göz önünde bulundurarak belli bölümlerini okutabileceği gibi, ilimde detaylı bilgileri öğrettikten sonra

⁷³ Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân* (Beyrut: Dârü Sâdir, 1995), 1/13-14.

⁷⁴ İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, 733-734.

⁷⁵ Amrî, *el-İhtisar*, 52.

hatırlatmada kolaylık olması için de muhtasar eserleri öğrencisine okutabilir. Farklı yaş gruplarında, zorlayıp bıktırmadan belli bir konuyu ezberleyerek anlamak daha iyi sonuç verebilir. Belki de muhtasar eser yazan âlimlerin temel amacı, konuların kolay ezberlenmesini sağlamaktır. Çünkü özellikle de öğrencinin ilk dönemlerde bir meseleyi ezberleyerek öğrenmesi daha kolaydır.⁷⁶ Ayrıca bu tür eserlerin telifinde, “İhtisarın Sebepleri” konusunda açıklandığı üzere, öğrenci yetiştirme dışında başka saikler de etkili olmuştur.

Muhtasarların fikrî donukluğun ve yeni bir şey ortaya koyamamanın sonucu tezahür eden bir telif türü olduğunu öne sürerek ihtisarın gereksiz olduğu sonucuna varmak da yanlış bir düşünce olsa gerek. Zira böyle dönemlerde ihtisarlar daha önce yazılan eserleri çağdaş bir hüviyete büründürerek ilmî faaliyetlerin canlılığına ve devamına hizmet etmişlerdir. Böyle dönemlerde ilmî çevrelerde asıllarını gölgede bırakacak düzeyde meşhur olmuş ihtisarların yazılması bunun en bâriz delilidir.

Câhiz, Yâkût ve İbn Haldûn’un muhtasar eser yazımına karşı oldukları bilgisine dair yapılan yorumlara da ihtiyatlı yaklaşmak gerekir. Çünkü Yâkût, *Mu’cemü’l-Büldân* eserinin mukaddimesinde, Câhiz’i de misal vererek eserinin muhtasarının yazılmasını istememesinden muhtasar eser yazımına karşı olduğu sonucu çıkarılamaz. Câhiz’le ilgili verilen örnekte onun; eserinin güzel bir yöntemle, maksadına uygun bir şekilde ihtisar edilmemesinden dolayı muhtasar yazan kişiye kızdığı anlaşılmaktadır. Yâkût da aynı örnekteki gibi eserinin istenmeyen bir yöntemle ihtisar edilmesine karşı çıkmıştır. O, temelden ihtisar telifine karşı çıkmamıştır. İbn Haldûn’un, yukarıda açıklanan nedenlerden dolayı eğitimde muhtasarların ders kitabı olarak okutulmasını doğru bulmadığını anlıyoruz. Ancak bu bilgilerden yola çıkarak onun muhtasar eser telifini gereksiz ve geçersiz gördüğü iddia edilemez. Zira o, daha önce de belirtildiği gibi, ihtisar yöntemini geçerli telif türleri arasında saymıştır.⁷⁷ Onun karşı çıktığı asıl konu, müelliflerin muhtasar eser yazmada aşırıya gitmeleri ve bu tür eserlerin eğitime yeni başlayan öğrencilerin önüne konularak kendilerine zorunlu tutulmasıdır.⁷⁸

⁷⁶ Müzahir, “Kavâidu’l-İhtisar”, 361.

⁷⁷ İbn Haldûn, *Târîhu İbn-i Haldûn*, 732.

⁷⁸ Müzahir, “Kavâidu’l-İhtisar”, 362; Amrî, *el-İhtisar*, 50.

D. İhtisarin Olumlu ve Olumsuz Yönleri

İhtisar, sonradan ortaya çıkmış bir olgu değil, bilakis ilk dönemlerden itibaren uygulanagelen bir telif yöntemi olmuştur.⁷⁹ Çok eski bir telif türü olan ihtisarin ilmî faaliyetlerin sürdürülmesinde ve eğitime katkılarında olumlu yönleri olduğu gibi bazı olumsuz yönleri de bulunmaktadır.

1. İhtisarin Olumlu Yönleri

İhtisarı yapılan eserler on, on beş cilt veya daha fazla hacimde olabilmektedir. Böyle bir eseri müellifinin telif etme hedeflerine bağlı kalarak bir veya birkaç ciltte özetlemek, belli bir anlayış; ilmî birikim ve çaba gerektiren faydalı bir iş olarak görülmelidir.⁸⁰ Muhtasar eser müellifi, düzensiz ve planı karmaşık eserin metnini yeniden düzenleyip kendisinden ve başkalarından ilavelerle esere katkıda bulunmuştur.⁸¹ Muhtasar eserlerin bazı olumlu yönlerini şu şekilde sıralamak mümkündür:

1- Muhtasar eserler çok hacimli ve geniş bir kitabı tekrar eden bilgilerden ve sadece belli bir ilmî seviyedeki uzmanları ilgilendiren detaylardan arındırarak önemli konuları özetler. Bu tür tekrarlar ve detaylar eserin hacimce büyümesine sebep olduğu gibi okuyucuyu da usandırıp kitaptan uzaklaşmasına sebep olmaktadır. Hacimli eserleri tekrarlardan ve gereksiz detaylardan arındırmak aynı zamanda muhtasar eser müelliflerinden çoğunun ortak hedefidir.⁸²

2- Muhtasar eserlerde; aslî eserlerdeki yanlış itikat içeren bilgiler, isrâîlî haberler, zayıf veya mevzû rivâyetler, şaz görüşler çıkarılır ya da tashih edilir. Aslî kitabın bu tür bilgilerden arındırılmasıyla hem ilmî konuda yetersiz insanların yanlış yönlendirilmesinin önüne geçilmiş hem de eserdeki bilgi ve haberlerin tashihiyle eserin ilmî değerine katkıda bulunulmuş olur. Bu şekilde aslî esere karşı oluşan ön yargı bertaraf edilerek okuyucunun ondan istifade etmesi sağlanmıştır.⁸³

⁷⁹ İlyas Çelebi, “Muhtasar (Kelâm)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/62-63.

⁸⁰ Müzahir, “Kavâidu'l-İhtisar”, 358-359.

⁸¹ Durmuş, “Muhtasar”, 31/57-59.

⁸² Amrî, *el-İhtisar*, 71; Müzahir, “Kavâidu'l-İhtisar”, 369.

⁸³ Amrî, *el-İhtisar*, 71-72, 73; Müzahir, “Kavâidu'l-İhtisar”, 370.

3- Hacimli kitaplarda meseleler genellikle uzun ve karmaşık şekilde ele alınmıştır. Müellif, konuların tafsilatına girip konu dışına çıkarak meselenin özünden uzaklaşacak bir yöntem takip edebilir. Bu durum daha önemli meselelerin gözden kaçmasına yol açtığı gibi, eserin anlaşılmasını ve belli konularının ezberlenerek hafızada tutulmasını zorlaştırır. Muhtasarlarda, aslî eserlerde okuyucunun anlayamadığı ve aklında tutamadığı konular sadeleştirilip özetlendiği için okuyucunun anlaması ve ezberlemesi kolaylaşır.⁸⁴ Bu tür çalışmalar çoğunlukla bir ihtiyaç neticesinde gerçekleşmiştir. Zira bir kitabın anlaşılması ve kendisinden daha çok faydalanılması için bazen müellifin öğrencileri veya buna ihtiyaç duyan başkaları tarafından kendisinden talep edilmiştir.⁸⁵

4- Muhtasar eserler, okuyucuyu hacimli kitaplarda tekrar eden gereksiz bilgileri okuyarak zaman kaybetmekten kurtarır. Zira hacimli bir eserin okunması aylarca sürebilecekken; onun tekrarlardan ve gereksiz bilgilerden arındırılmış muhtasarının okunması daha kısa zaman alacaktır.⁸⁶

5- Birçok ciltten meydana gelen geniş hacimli bir eserin taşınması ve kendisinden istenilen her an istifade edilmesi zordur. Ancak böyle bir eserin muhtasarının taşınması, okunması ve kendisinden istifade edilmesi daha kolaydır.⁸⁷

6- Bazı muhtasarlara, kaybolan asıllarının içindeki bilgilerin korunmasına katkıda bulunmuştur. Örneğin Süyûtî, *Dürrü'l-Mensûr*'u yine kendisinin telif ettiği *Tercümânü'l-Kur'ân* eserinin muhtasarı olarak yazmıştır. Ancak *Tercümânü'l-Kur'ân* şu anda kayıptır.⁸⁸

2. İhtisârın Olumsuz Yönleri

Telifte ihtisârın yukarıda bahsettiğimiz olumlu yönlerinin yanında bazı olumsuz yönleri de dile getirilmiştir. İhtisârın zikredilen bazı olumsuz yönleri şunlardır:

⁸⁴ Amrî, *el-İhtisâr*, 72-73.

⁸⁵ Müzhir, "Kavâidu'l-İhtisâr", 358.

⁸⁶ Amrî, *el-İhtisâr*, 73; Müzhir, "Kavâidu'l-İhtisâr", 369; Abdusselâm Hârûn, *Tehzîbu Sîreti İbn Hişâm* (Kuveyt, Beyrut: Dârü'l-Buhûsi'l-İlmiyye, Müessesetü'r-Risâle, 1985), 13.

⁸⁷ Amrî, *el-İhtisâr*, 73; Müzhir, "Kavâidu'l-İhtisâr", 369.

⁸⁸ Amrî, *el-İhtisâr*, 75.

1- Asıl eserin müellifi, eserini belli bir yöntemle ve ilmî bir hedefe ulaşma gayesiyle yazmıştır. Böyle bir eserin ihtisarına kalkışan kimse; eser sahibinin yöntemini ve hedeflerini ihmal etmeden, ortaya koyduğu bilgileri ve ulaştığı sonuçları tahrif etmeden ilmî emaneti koruma endişesiyle çalışmasını tamamlaması gerekir. Ancak bazı muhtasar eserlerde bu konuda birtakım kusurlar ortaya çıkmıştır. Asıl kitabın müellifinin ismi unutulup muhtasar eser müellifiyle kitabın anılması, muhtasar müellifinin uzman olduğu alandaki konulara yönelip diğer konulara yeterince yer vermemesi veya mezhebî eğiliminin etkisiyle hareket etmesi söz konusu kusurlara örnek teşkil etmektedir.⁸⁹

2- Bir kitabı zenginleştiren, meseleleri açıklamada kullanılan, okuyucuda ilmî ve edebî melekeyi geliştiren anlatımların silinmesi; eserin kuru bir bilgi yığınının dönüşmesine ve değerinin azalmasına sebep olur.⁹⁰ Muhtasar eser müelliflerinin, eserlerinin hacmini daraltma endişesiyle bu tür anlatımları silmeleri bir noksanlık arz etmektedir.

3- Rivayetlerin ihtisarı veya senedlerinin silinmesi, tefsir dışındaki birtakım bilgilerin tefsire girmesine sebep olmuştur. Bu durum sahih olanla yanlış olanın birbirine karışmasına yol açmış, her akla gelen dile getirilir olmuştur. Daha sonra gelenler, aslî kaynaklara bakmadan rivayetlerle ilgili verilen eksik veya hatalı bilgileri doğru zannederek nakletmeye başlamışlardır. Bu yüzden aslî kitabın kaybolup yerine muhtasarının kalması durumunda eserde geçen rivayetlerin senedleriyle ilgili değerlendirme imkânı kalmamış olur.⁹¹

4- İhtisar, bazen özetlemede aşırıya gidilmesinden dolayı, ifadelerin kapalı olmasına ve bilmece şekline dönüşmesine sebep olmuştur. Birçok mana yüklü, îcazlı cümleyi anlamak; irdelemek ve onlardan ilmî meseleleri doğru bir yöntemle çıkarmak okuyucu için hem zor hem de zaman alan zahmetli bir iş haline gelir. Bu yüzden

⁸⁹ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Süyûtî, *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm (Kâhire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1974), 4/243; Müzhir, "Kavâidu'l-İhtisar", 371-373; Amrî, *el-İhtisar*, 77-80.

⁹⁰ Müzhir, "Kavâidu'l-İhtisar", 371; Şemrânî, *el-Medhal*, 136.

⁹¹ Süyûtî, *el-İtkân*, 4/242; Müzhir, "Kavâidu'l-İhtisar", 371; Amrî, *el-İhtisar*, 77.

muhtasar eserler üzerine şerhler yazılmıştır. Bazen bu tür şerhler bizzat muhtasar müellifi tarafından kaleme alınmıştır.⁹²

5- İhtisar, okuyucu veya araştırmacının ilmin detaylı ve geniş konularına başvurarak onlardan yararlanmasının önüne geçmiştir. Özellikle ilim talebeleri, geniş ve hacimli eserleri takip etmek kendilerine yorucu ve usandırıcı geldiğinden, daha az zaman alan bu eserlerin muhtasarlarından yararlanma yoluna gitmişlerdir. Ancak bu durum onların daha sığ bilgilerle yetinip ilmin detaylarından ve inceliklerinden habersiz kalmalarına sebep olmuştur.⁹³ Örneğin Şevkânî, muhtasar eserlerle yetinip başka eserlere bakmayanları cehaletle suçlamıştır.⁹⁴

Sonuç olarak denilebilir ki, belli başlı sebeplerden dolayı hacimli eserlerden istifade edilememesi ihtisarı gerekli kılmıştır. Yazılan muhtasarların ilmî alanda çeşitli ihtiyaçları karşılamaları onların önemini ortaya koymaları açısından yeterli bir sebep olarak görülmelidir. Nitekim muhtasar bir eser doğru bir yöntemle yazıldığı zaman, asıl eserden daha fazla okunmuş ve müracaat edilir olmuştur. Ancak, ihtisarin temel şartlarını yerine getirmeden, yanlış bir yöntemle ele alınan veya ilmî alanda araştırmaların önüne geçerek orijinal eser telif etme yerine tamamen bu tür eserlerle iştiğal etmenin ilmî ilerlemeye olumsuz bir etkide bulunacağı da muhakkaktır.

E. Muhtasar Tefsirin Mahiyeti ve Çeşitleri

İhtisarla ilgili temel konuları inceledikten sonra muhtasar tefsirin mahiyetinin üzerinde durmak yerinde olacaktır. Bu başlık altında; bir tefsir eserinin muhtasar olmasını belirleyen ölçütün ne olduğu, yani hangi tefsir kitaplarının muhtasar kapsamına girdiği ve muhtasar eser çeşitleri incelenecektir.

⁹² İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, 733; Amrî, *el-İhtisar*, 76; Müzhir, “Kavâidu’l-İhtisar”, 371; Şemrânî, *el-Medhal*, 136-137.

⁹³ Müzhir, “Kavâidu’l-İhtisar”, 372; Amrî, *el-İhtisar*, 76-77, 79; Sâfî, *Ehtâr âlâ’l-Merâcî’l-İlmiyye li Eimmeti’s-Selef*, 83-84.

⁹⁴ Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Muhammed Şevkânî, *Edebü’t-Taleb ve Münthe’l-Ereb* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2008), 108.

1. Muhtasar Tefsirin Mahiyeti

Gazzâlî; her ilmin muhtasar, orta ve detaylı eserlerinin olduğunu belirtmiştir. Gazzâlî, Tefsir ilminde Vâhidî'nin *el-Vecîz* adlı eserinde olduğu gibi Kur'ân'la uzunluğu eşit olan eserlerin muhtasar, yine onun yazdığı *el-Vasît* gibi Kur'ân'ın üç katı nispetinde olanların orta (iktisâd), bundan fazla olanların da uzun (mutavvel/istiksâ) eserler olduğunu açıklamıştır.⁹⁵ Taşkoprizâde Ahmed Efendi (ö. 968/1561) ise tefsir kitaplarını veciz (kısa), vasît (orta) ve basît (geniş) olarak üçe ayırdıktan sonra her bir başlık altına örnek eserleri saymıştır. Birinci grup tefsirlere örnek olarak; Vâhidî'nin *el-Vecîz*, Ebû Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî'nin (ö. 745/1344) *en-Nehr'ul-Mâd* ve *Celâleyn* tefsirlerini saymıştır. İkinci gruba örnek olarak; Vâhidî'nin *el-Vasît*, Ebû Hafs Necmeddin Ömer b. Muhammed en-Neseffî'nin (ö. 537/1142) *et-Teysîr* ve Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf* adlı tefsiri gibi bazı eserleri saymıştır. Üçüncü gruba örnek olarak; Vâhidî'nin *el-Basît*, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) tefsirini ve Ebû Hayyân'ın *el-Bahrû'l-Muhît* adlı eserini zikretmiştir. Ancak bu sınıflandırmayı yaparken Gazzâlî gibi hacimsel bir ölçüt belirtmemiştir.⁹⁶

Gazzâlî ve Taşkoprizâde'nin tefsir eserlerini kategorize ederken hacimlerini dikkate aldıkları anlaşılmaktadır. Ne var ki muhtasar eser denince akla sadece hacmi küçük, vecîz olarak kaleme alınan eserler gelmemektedir. Zira bazı muhtasarların hacimce mutavvel eserlere yakın olabileceğini daha önce açıklamıştık. Örneğin Beğâvî'nin, Sâ'lebî tefsirinin muhtasarı olarak yazdığı *Meâlimu't-Tenzîl*, hacimce aslına yakın büyüklüktedir.

Sonuç olarak; muhtasar tefsir kavramını iki açıdan incelemek mümkündür. Birincisi, Gazzâlî ve Taşkoprizâde'nin değerlendirmelerine uygun olarak hacimsel bir bakış açısıyla yapılacak bir değerlendirmedir. Buna göre, Kur'an'ın hacmine eşit ve üç katına kadar olan tefsirler muhtasar eser kategorisine girmektedir. İkincisine göre ise müellif hacimli bir kitaba dayanarak tekrar eden veya gereksiz gördüğü bilgileri

⁹⁵ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî Gazzâlî, *İhyâ'ü 'Ulûmi'd-Dîn* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.), 1/40.

⁹⁶ Bk. Ahmed b. Mustafa Taşkoprizâde, *Miftâhu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzûâti'l-'Ulûm* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985), 2/85.

siler, düzeltilmesi gereken bilgileri düzeltir ve ekleme yapmayı uygun gördüğü yerde eklemeler yaparak eseri özetler. Böyle bir çalışmadan sonra ortaya çıkan eser hacim olarak Gazzâlî ve Taşköprizâde'nin koyduğu ölçütlere uymasa da muhtasar eser kabul edilir.

Muhtasar tefsirin mahiyetiyle ilgili yaptığımız bu iki tanım çerçevesinde muhtasar tefsir çeşitlerini ele alacağız.

2. Muhtasar Tefsir Çeşitleri

Muhtasar tefsir çeşitlerini “özgün muhtasarlar” ve “kaynak eserler üzerine yazılan muhtasarlar” olmak üzere iki başlık altında ele alacağız.

a. Özgün Muhtasarlar

Bu eserlerin telifinde müfessir başka eserleri kaynak olarak kullansa da özellikle belli eserlere dayanarak tefsirini oluşturmamıştır. Tefsirin hem muhtevası hem de üslûbu müellifin kendi bilgi birikimi ve ilmî anlayışına göre şekillenmiştir. Bu tür eserler klasik dönemde oldukça azdır ancak çağdaş dönemde birçok müfessir bu yöntemle tefsir kaleme almıştır.⁹⁷ Söz konusu eserlerin en önemli özelliği gayet muhtasar olmaları ve memzûc yöntemle⁹⁸ yazılmalarıdır. Vâhidî, *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*'i; Ebü'l-Meâlî Muînüddîn Muhammed b. Abdîrrahmân b. Muhammed el-Îcî (ö. 905/1500), *Câmi'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'an*'ı; Mahallî ve Süyûtî *Celâleyn Tefsiri*'ni bu ihtisar üslûbuyla yazmıştır.⁹⁹

b. Kaynak Eserler Üzerine Yazılan Muhtasarlar

Muhtasar eser denilince kaynak eser/eserler üzerine yazılanlar ilk olarak akla gelmektedir. Muhtasar tefsir türünde bu tür çalışmalar oldukça fazladır. Daha önce açıklanan sebeplerden dolayı bu tür çalışmalar, müellifinin tercih ettiği bir yöntemle

⁹⁷ Çağdaş dönemde yazılan bu tür eserlere örnekler için bk. el-Bereke, *et-Tefâsîr el-Muhtasara*, 849 vd.

⁹⁸ Bu yöntemde asıl metinle onun üzerine yapılan açıklama tek metin gibi görünür. Yani bu metotla yazılan tefsirlerde Kur'an lafızlarıyla tefsir tek metin şeklinde birbirine karışmış bir görüntü verir. Bk. Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, 1/38; Şemrânî, *el-Medhal*, 183-184; el-Bereke, *et-Tefâsîr el-Muhtasara*, 66.

⁹⁹ el-Bereke, *et-Tefâsîr el-Muhtasara*, 101-102.

uzun ve hacimli bir kitabın hacmini küçültmesi veya birden fazla kaynaktan yararlanarak veciz bir kitap telif etmesiyle oluşmuştur. Bu tür muhtasarların bazıları tek kaynak üzerine yazılmış, bazıları ise birden çok kaynak alınarak telif edilmişlerdir. Tek kaynak üzerine yazılan muhtasarlar üç gruptur:

Birincisinde müellif, kitabının bütün muhtevasını belirli bir kaynağa dayandırıp başka bir kaynaktan herhangi bir nakil yapmadan kitabını tamamlar. Özellikle muâsır müfessirler bu yöntemle muhtasar tefsirler telif etmişlerdir.¹⁰⁰ İrfan Hassûne'nin Kurtubî tefsiri üzerine yazdığı *Muhtasarü Tefsîri 'l-Kurtubî* bu tür çalışmalara örnektir.

İkincisinde müellif, tek kaynağı ihtisar etmek amacıyla eserini kaleme alır ancak belli meselelerin açıklamasında başka tefsirlerden de ilaveler yaparak kitabını tamamlar. Hâzin'in *Lübâb* isimli tefsiri bu tür muhtasarlara örnektir. Hâzin; mukaddimesinde yöntemini açıklarken, başka kitaplardan seçtiği ve naklettiklerinin dışında kendisinden bir şey katmadığını belirtmiştir.¹⁰¹

Üçüncüsünde müellif, bir tefsir kitabının, bir arada olmasında fayda gördüğü belli konularını seçerek muhtasarını oluşturur. İbn Samâduh et-Tücîbî'nin (ö. 419/1028[?]) Taberî tefsirinden garip lafızlar üzerine telif ettiği eseri bu gruptaki muhtasarlara örnektir. Yine çağdaş müelliflerden Ferîd Abdülazîz el-Cündî de *Kurtubî Tefsiri*'nden sadece ahkâm konularını seçerek muhtasar bir telif kaleme almıştır.

Birden çok kaynaktan nakillerle telif edilen muhtasar tefsirlere gelince, bu gruptaki çalışmalarda müellif farklı alanlarda temâyüz eden tefsirlerden alıntılarla yazdığı muhtasarın ilmî niteliğini artırmaya çalışır.¹⁰² *Beyzâvî Tefsiri* bu gruptaki kitaplara örnektir. O, i'râb, beyân ve meâniyle ilgili konuları *el-Keşşâf*'tan, hikmet ve kelâm'la ilgili konuları *Tefsîru 'l-Kebîr*'den, iştikâk ve kelimelerin taşıdığı değişik manaları ise Râgıp el-İsfehâni'den özetleyerek almıştır.¹⁰³

¹⁰⁰ Amrî, *el-İhtisar*, 63.

¹⁰¹ Hâzin, *Lübâb*, 1/4.

¹⁰² Amrî, *el-İhtisar*, 61; Müzhir, "Kavâidu'l-İhtisar", 366.

¹⁰³ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn*, 1/186; Amrî, *el-İhtisar*, 61; İsmail Cerrahoğlu, "Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/260-261.

BİRİNCİ BÖLÜM

MİSRÎ TEFSİRİ'NİN GENEL ÖZELLİKLERİ

(EL YAZMANÜSHALARI VE UYGULANAN İHTİSAR YÖNTEMİNİN GENEL KAPSAMI)

Bu bölümde Mısırî tefsiri hakkında ortaya atılan yanlış bilgileri düzeltmek ve tefsirin muhtevasıyla yöntemi açısından özelliğini ortaya koymak için, kitabı genel olarak tanıttı elimize ulaşan nüshaları incelenecektir. Ayrıca, çalışmada müellifin kitabında takip ettiği genel ihtisar yöntemi kaynak eserlerle karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır.

Mısırî tefsirinin yer aldığı kütüphane kayıtlarında ve eser hakkında yapılan çalışmalarda kitabın aidiyetiyle ilgili farklı bilgiler mevcuttur. Kitabın müellifinin kim olduğu dışında, yöntemi ve kaynakları hakkında yapılan değerlendirmelerin de hatalı olduğunu düşünmekteyiz. Örneğin *Mısırî Tefsiri* üzerine tahkik çalışması yapan Abdussabûr kitabın Muhammed b. Alâiddîn el-Bâbilî'ye (ö. 1077/1666) ait olduğunu iddia etmiştir. Aynı zamanda, Mısırî'nin doğrudan kaynak olarak yararlanmadığı *el-Muharrerü 'l-Vecîz*,¹⁰⁴ *en-Nüket ve 'l-'Uyûn*,¹⁰⁵ ve *Letâifü 'l-İşârât*¹⁰⁶ gibi bazı Tefsir kitaplarını onun kaynakları arasında göstermiştir.

I. MİSRÎ TEFSİRİ VE EL YAZMA NÜSHALARI

Mısırî Tefsiri hakkında dile getirilen bilgiler net değildir. Bu konudaki kafa karışıklığının giderilmesi için “Muhtasar Bir Eser Olarak Mısırî Tefsiri” başlığı altında tefsirin genel bir tanıtımı yapılacaktır. Kitabın Ragıp Paşa kütüphanesinde temin

¹⁰⁴ Bk. Abdussabûr Ahmed Mahmud Ensârî, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Âzîm (el-Müsemmâ Tefsîru 'l-Mısri) li Ebî Abdillâh Muhammed b. Alâiddîn el-Mısri eş-Şâfiî Dirase ve Tahkik Min Evveli 'l-Cüz 'it-Tâsi' ile Nihâyeti 'l-Cüz 'il-Hâdi Aşer* (Kâhire: el-Ezher Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007), 43.

¹⁰⁵ Bk. Ensârî, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Âzîm*, 47.

¹⁰⁶ Bk. Ensârî, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Âzîm*, 49.

edilen nüshası dışında çeşitli kütüphane kataloglarında farklı nüshalarının mevcut olduğu tespit edilmiştir. Tefsir üzerinde daha isabetli değerlendirmelerin yapılabilmesi için, farklı nüshaların karşılaştırılarak oluşabilecek hataların asgari düzeye indirilmesi gerekmektedir. Bu amaçla İstanbul'daki nüsha dışında Mısır Dârü'l-Kütüb'teki nüshalara da ulaşılmıştır. "Eserin El Yazma Nüshaları ve Örnekleri" başlığı altında elde edilen el yazma nüshaları incelenecek ve nüshalara ait ciltlerin ilk ve son varak örnekleri verilecektir.

A. Muhtasar Bir Eser Olarak Mısırî Tefsiri

Başlık altında; Eserin Mısırî'ye Aidiyeti, Eserin İsimlendirilmesi, Eserin Mukaddimesi, Kaynakları ve Eser Hakkında Yapılan Çalışmalar gibi alt başlıklarda *Mısırî Tefsiri*'nin genel özellikleri ele alınacaktır.

1. Eserin Mısırî'ye Aidiyeti

Mısırî tefsirinin kime ait olduğu konusunda farklı değerlendirmeler yapılmıştır. Kanaatimize göre isim benzerliğinden dolayı, detaylı araştırma ve analiz yapılmadan, değişik yerlerde tefsirin gerçek müellifi dışında üç ayrı isim zikredilmiştir. Bu isimler üzerinde değerlendirme yapılarak kitabın gerçek müellifi belirlenmeye çalışılacaktır.

Yazma tefsir kitapları üzerine çalışma yapan Mollaibrahimoğlu, eserin müellifi olarak, Ebû Hâmid Muhammed b. Abdirrahmân b. Alâiddin ed-Dımaşkî el-Mısırî (ö. 896/1491'den sonra) ismini dile getirmiştir.¹⁰⁷ Ancak *Mısırî Tefsiri*'nin söz konusu âlime nispetinin birkaç sebepten dolayı hatalı olduğunu düşünmekteyiz:

1- Müellif tefsirinde Süyûtî'nin ismini birkaç yerde zikredip onu kaynak göstermektedir.¹⁰⁸ Ebû Hâmid Muhammed b. Abdirrahmân b. Alâiddîn ed-Dımaşkî

¹⁰⁷ Mollaibrahimoğlu, *Yazma Tefsir Literatürü*, 403.

¹⁰⁸ Muhammed b. Ahmed ed-Dîbî el-Mürşidî Mısırî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Râgıp Paşa, 91), 160b, 291a, 405a; Muhammed b. Ahmed ed-Dîbî el-Mürşidî Mısırî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Râgıp Paşa, 92), 127a.

el-Mısırî'nin vefat tarihi dikkate alındığında, kendi çağdaşı olan, yaş olarak da kendisinde küçük olan Süyûtî'yi kaynak göstermesi zor görünmektedir.¹⁰⁹

2- Ebû Hâmid el-Mısırî ile ilgili biyografi kitapları, ona ait herhangi bir tefsirden bahsetmemişlerdir. O, daha çok siyâsî ve idarî konularda eserler yazmıştır.¹¹⁰

3- Mollaibrahimoğlu'nun eserin müellifi olarak ismini zikrettiği Ebû Hâmid el-Mısırî'nin biyografi kitaplarında bütün lakap ve nisbeleriyle ismi “Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Hâmid b. Ahmed b. Abdurrahmân eş-Şems Ebû Hâmid b. eş-Şihâb el-Makdisî eş-Şâfî” şeklinde geçmektedir. Ancak eserin değişik nüshalarında müellifle ilgili, Ebû Hâmid el-Mısırî'nin yukarıda sayılan isim, lakap ve nisbelerinden farklı bazı lakap ve nisbeler mevcuttur. Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye'de 206 numaralı nüshaya ait 2. cilt ve 208 numaralı nüshaya ait 1. cildin ferağ kaydında müellifin ismi, “Muhammed b. Abdurrahmân b. Alâiddin ed-Dımaşkî Menşeen ed-Dîbî Meskenen el-Ma'rûf bi'l-Mısırî eş-Şâfî” şeklinde geçmektedir. 208 numaralı nüshaya ait 1. cildin zahriyesinde buna ek olarak “Nezîlü Minyeti'l-Mürşid” ifadesi bulunmaktadır. Mısırî için sayılan bu nisbeler onun Dımaşk'ta yetiştiğini, sonra Mısır'a geçerek Nil nehrinin kıyısında iki belde olan ed-Dîbî ve el-Mürşid'e yerleştiğini göstermektedir. Mollaibrahimoğlu'nun eseri nispet ettiği Ebû Hâmid el-Mısırî'nin hayatını ele alan biyografi kitapları onun ed-Dîbî ve el-Mürşid'de yaşadığına dair herhangi bir bilgi vermemiş, nisbeleri arasında bu belde isimlerini saymamıştır.¹¹¹

Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye'de 206 ve 207 kayıt numaralı iki nüshanın kütüphane kaydında müellifin ismi “Muhammed b. Abdurrahmân b. Ahmed Ebû Abdillâh el-Buhârî Alâuddîn el-Mulakkab bi'z-Zâhid” olarak kaydedilmiştir. Ancak eserin söz konusu müellife ait olması da imkânsızdır. Zira el-Buhârî hicrî 546 yılında vefat

¹⁰⁹ Sehâvî onun hicrî 874 yılında, Bağdatlı İsmail Paşa hicrî 893 yılında vefat ettiğini kaydetmiştir. Müellifin Bezlü'n-Nesâih eserini tahkik eden eş-Şamrî, onun hicrî 896 (m. 1491) yılından sonraki bir tarihte vefat ettiği sonucuna ulaşmıştır. Bk. Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed Sehâvî, *ed-Dav'ü'l-Lâmî' li Ehli'l-Karni't-Tâsi'* (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1992), 7/84; İsmail b. Muhammed Emîn b. Mîr Selîm el-Bâbânî Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn* (Beyrut: Daru İhyâi Tur'asi'l-Arabî, 1951), 2/215; Ebu Hâmid Muhammed b. Abdurrahmân b. Alâiddîn ed-Dimeşkî Mısırî, *Bezlü'n-Nesâihi's-Şer'iyye fîmâ alâ's-Sultâni ve Vûlâti'l-Umûri ve Sâiri'r-Raiyye* (Riyad: İmam Muhammed b. Suûd İslam Üniversitesi, 1996), 31.

¹¹⁰ Bk. Sehâvî, *Dav'ü'l-Lâmî'*, 7/84; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, 2/215; Ömer b. Rıza b. Muhammed Râğib b. Abdulğani Kehmâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn* (Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ-Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1987), 10/156.

¹¹¹ Bk. Sehâvî, *Dav'ü'l-Lâmî'*, 7/84; Bağdâdî, *Hediyyetü'l-Ârifîn*, 2/215; Kehmâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, 10/156.

etmiştir.¹¹² Oysa Müellif, hicrî 671 yılında vefat eden Kurtubî'nin tefsirini kaynak olarak kullanmıştır.

el-Ezher Üniversitesinde tefsirin tahkiki üzerinde çalışan bazı araştırmacılar,¹¹³ eserin müellifinin Ebû Abdillâh Muhammed b. Alâiddîn Şemsüddîn el-Bâbilî el-Kâhirî el-Ezherî eş-Şâfiî el-Mısırî olduğunu öne sürmüşlerdir. Ancak bu da doğruyu göstermemektedir. Şöyle ki:

1- Daha önce belirttiğimiz gibi nüshalarda müellifin isminin yanına “ed-Dımaşkî Menşeen ed-Dîbî Meskenen el-Ma'rûf bi'l-Mısırî eş-Şâfiî” şeklinde; müellifin yerleştiği, yaşadığı ve nispet edildiği bazı beldeler zikredilmiştir. el-Bâbilî'nin hayatını ele alan biyografi kitaplarında ona ait bu tür nisbelere yer verilmemiş ve onun bahsi geçen beldelerde yaşadığına dair herhangi bir bilgiyi aktarmamışlardır.¹¹⁴ Ayrıca o, “Mısırî” nisbesiyle değil “Bâbilî” nisbesiyle meşhur olmuştur.

2- Bütün nüshalarda kitabın ismi *Tefsiru'l-Mısırî* şeklinde kayıt altına alınmıştır. Hiçbir nüshada *Tefsiru'l-Bâbilî* şeklinde, Bâbilî'nin nisbesine atfen bir isimlendirme yapılmamıştır.¹¹⁵

¹¹² *İbn Asâkir, Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin, Müntehab min Mu'cemi Şuyûhi's-Süm'ânî* (Riyad: Dârü Âlemi'l-Kutub, 1996), 1492-1493; Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Mısırî Kureşî, *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye* (Karaçi: Mîr Muhammed Kütüphâne, ts.), 2/76; Ebû'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâli el-Mısırî İbn Kutluboğa, *Tâcu't-Terâcim* (Dimesk: Dârü'l-Kalem, 1992), 244; Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris Ziriklî, *el-Â'lâm* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 6/196.

¹¹³ Ensârî, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm*, 23; Mansur Abdulaziz Mahmud Siyâm Sabrî, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm el-Müsemmâ: Tefsîru'l-Mısırî li Ebî Abdillâh Muhammed b. Alâiddîn el-Mısırî eş-Şâfiî Dirase ve Tahkîk Min Evveli Sûrati'l-Mücâdele ilâ Âhiri Sûrati Nûh* (Kâhire: el-Ezher Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 6; Muhammed Ahmed Hüseyin Mahmûd, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm el-Müsemmâ (Tefsîru'l-Mısırî) li Ebî Abdillâh Muhammed b. Alâiddîn el-Mısırî eş-Şâfiî Dirase ve Tahkîk Min Evveli Sûrati'l-Cinn ile Âhiri Sûrati'n-Nâs* (Kâhire: el-Ezher Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 13-14.

¹¹⁴ Muhammed Emin b. Fazlullah b. Muhibuddin b. Muhammed el-Muhibbî el-Hameviyyü'l-Asl Dımaşkî, *Hulâsatü'l-Eser fî Âyânî'l-Karnî'l-Hâdi Aşer* (Beyrut: Dârü Sâdir, 1284), 4/39-42; Bağdâdî, *Hediyetü'l-Ârifîn*, 2/290; Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, 11/34; Muhammed Abdulhayy b. Abdülkebîr b. Muhammed el-Hasenî İdrîsî, *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Esbât ve Mu'cemu'l-Meâcîm ve'l-Meşihât ve'l-Müselâlat* (Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1982), 2/210-212; Ziriklî, *el-Â'lâm*, 6/270.

¹¹⁵ Rebî' Yusuf Şehâte Cühemî, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm el-Müsemmâ (Tefsîru'l-Mısırî) li Ebî Abdillâh Muhammed b. Alâiddîn el-Mısırî eş-Şâfiî Dirase ve Tahkîk Min Evveli'l-Cüz'il-Hâmisi ve'l-İşrine ile Nihâyeti'l-Cüz'is-Sâbîi ve'l-İşrine* (Kâhire: el-Ezher Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007), 4.

3- Bâbilî'nin biyografisinden, onun fıkıh ve hadis'le iştiğal ettiğini anlıyoruz. Onun müfessir olduğuna ve tefsir alanında bir eser yazdığına dair herhangi bir bilgi yoktur.

Bu değerlendirmelerden sonra eserin müellifinin yukarıda ismi geçen âlimlerden biri olmadığı kanaatini taşımaktayız. İsimlerde benzerlikler olsa da nüshalar üzerinde müellifin künyesi ve nisbeleriyle ilgili kayıtlardan yola çıkarak yapılan araştırmadan sonra tefsirin müellifinin hicrî 1025 yılında vefat eden “Muhammed b. Ahmed ed-Dîbî el-Mısırî el-Mürşidî” olduğu sonucuna varılmıştır. Eser üzerinde tahkik çalışması yapan Cühemî de bu görüştedir.¹¹⁶ Ayrıca Edirnevî'nin, onun Kurtubî'ye dayandırarak tefsirlerin özetini cemettiği bir tefsir kitabı yazdığını ifade etmesi de bu kanaati pekiştirmektedir.¹¹⁷

2. Eserin İsimlendirilmesi

Müellif gerek mukaddimesinde gerek tefsir bölümünde kitabının ismini zikretmemiştir. Ancak kitaba ait nüshaların ferağ kaydında veya zahriyelerinde “Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm” ismi not düşülmüştür. Ragıp Paşa nüshasının 3. cild ferağ kaydında, Dârü'l-Kütüb 206 nolu nüshanın 2. cild ferağ kaydında ve 208 nolu nüshanın 1. ve 2. ciltlerinin zahriyelerinde bu isim kayıtlıdır.¹¹⁸

Bununla birlikte, Ragıp Paşa nüshasına ait 2. cildin zahriyesinde ve Dârü'l-Kütüb'te bulunan 207 numaralı nüshanın ciltlerindeki zahriyede temlik kaydının yanında “Tefsîru'l-Mısırî” ifadesi yer almaktadır.¹¹⁹ Bu isimlendirme muhtemelen daha sonraki dönemlere ait olsa da kitap “Tefsîru'l-Mısırî” ismiyle meşhur olmuştur.

¹¹⁶ Cühemî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, 8.

¹¹⁷ Mehmed b. Mehmed Edirnevî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, thk. Süleyman b. Sâlih el-Hazzî (Medine: Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikme, 1997), 412.

¹¹⁸ Bk. Muhammed b. Ahmed ed-Dîbî el-Mürşidî Mısırî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Râgıp Paşa, 93), 274b; Muhammed b. Ahmed ed-Dîbî el-Mürşidî Mısırî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* (Kâhire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 206/46795), 262a; Muhammed b. Ahmed ed-Dîbî el-Mürşidî Mısırî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* (Kâhire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 208/21927), 1a (Zahriye); Muhammed b. Ahmed ed-Dîbî el-Mürşidî Mısırî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* (Kâhire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 208/21926), 1a (Zahriye).

¹¹⁹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 1a (zahriye); Muhammed b. Ahmed ed-Dîbî el-Mürşidî Mısırî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* (Kâhire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 207/48516), 1a (zahriye); Muhammed b. Ahmed ed-Dîbî el-Mürşidî Mısırî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* (Kâhire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye, 207/46797), 1a (zahriye).

Yukarıdaki isimlendirmeler dışında müfessirin biyografisini yazan Edirnevî, Mısırî'nin “ed-Dürrü'l-Masûn fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Meknûn” isimli bir eser yazdığını belirtmiştir.¹²⁰ Ancak Edirnevî dışında eserin bu ismini zikreden olmamıştır.

3. Eserin Mukaddimesi

Mısırî, Mukaddimesinde; “*Hayatım boyunca Kur’ân’la meşgul olmayı, dilden; tefsirden biraz da i’râb ve kıraatlerden nükteler barındıran özlü bir açıklama yazarak düşüncemi ve gayretimi uğrunda sarf etmeyi düşündüm.*” diyerek bu eseri yazma amacını ve eserin kapsamını özetlemiştir. Devamında; “*Yazdıklarımı çoğunlukla Kurtubî Tefsiri’ne dayanarak birkaç tefsirden aldım. Âyetin hükmünü İmam Şâfiî’nin mezhebi ve diğer âlimlerin görüşüne göre açıkladım...*”¹²¹ cümleleriyle eserin telifinde kaynak olarak özellikle Kurtubî’nin tefsirinden yararlanacağına, fikhî hükümleri ise Şâfiî mezhebine dayanarak açıklayacağına işaret etmiştir.

Mukaddimedede ele alınan konular sırasıyla şunlardır:

Fezâilu'l-Kur’ân ve Kur’ân’a teşvik, Kur’ân hâmilinin dikkat etmesi ve gâfil olmaması gereken durumlar, Kur’ân’ı okuyanın ve hâmilinin Kur’ân’a karşı göstermesi gereken tazim, Kur’ân’ın cemedilmesinin sebebi- Hz. Osman’ın Kur’ân’ı çoğaltması, Kur’ân sûre ve âyetlerinin tertibi, Kur’ân sûre âyet kelime ve harf, Mushaf’ın noktalanması ve harekelenmesi, i’câzu'l-Kur’ân, Kur’ân’ın inzâlî ve Hz. Peygamber’e vahyinin keyfiyeti, Hz. Peygamber’in “*Bu Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir, ondan kolay geleni okuyunuz.*” sözünün anlamı, mekkî ve medenî bilgisi, Arap lehçeleri dışındaki kelimeler Kur’ân’da geçmiş midir?, müfessir’in ihtiyaç duyduğu sebab-i nüzûl bilgisi, hitap çeşitleri.¹²²

Mukaddimedede, Kur’ân’ın Hz. Peygamber’e vahyinin keyfiyeti, Mekkî ve Medenî bilgisi, sebab-i nüzûl ve hitap çeşitleri dışındaki diğer konular *Kurtubî*

¹²⁰ Edirnevî, *Tabakât*, 412.

¹²¹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 1b-2a.

¹²² Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 1b-18a.

Tefsiri'nin mukaddimesinde geçen konularla aynıdır. Bununla birlikte Mısrî, Kurtubî tefsirinin mukaddimesinde geçen bazı konuları almamıştır.¹²³

4. Eserin Kaynakları

Mısrî'nin tefsiri incelendiğinde, mukaddimesinde ifade ettiği şekilde, yararlandığı eserlerin çok sınırlı olduğu görülmüştür. Mısrî, tefsirinde Taberî, Mâverdî, İbn Atiyye gibi müfessirlerin isimlerini zikretmiş ancak o, bu müfessirlerden doğrudan alıntı yapmamıştır. Mısrî, bu tür kaynakları Kurtubî, Beyzâvî veya diğer kaynaklardan naklettiği pasajlarda geçtiği şekliyle zikretmiştir. Örneğin Şûrâ Sûresi 5. âyetin tefsirinde Mısrî Mâverdî'nin görüşünü vermektedir. Mâverdî ve Kurtubî'nin tefsirlerindeki ilgili bölüm *Mısrî Tefsiri*'yle karşılaştırıldığında Mısrî'nin burada geçen cümleleri doğrudan Kurtubî'den aldığı görülecektir.¹²⁴ Yine Zuhur Sûresi 55. âyetin tefsirinde de Mısrî, Mâverdî'nin ismini Kurtubî'den naklettiği bölümde geçtiği şekliyle zikretmiştir.¹²⁵ Bu örneklerde olduğu gibi Mısrî'nin dolaylı olarak nakilde bulunup doğrudan yararlanmadığı eserleri onun kaynakları arasında gösterilmeyecektir.

a. Mısrî'nin Eser İsmi veya Müellif İsmi Zikrederek Nakilde Bulunduğu Kaynaklar

Müellifin eserinde bu şekilde nakilde bulunduğu altı kaynak yer almaktadır. Bunlar;

1- Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ensârî el-Hazrecî Şemsüddîn el-Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an (Tefsîru'l-Kurtubî)*: Kurtubî'nin

¹²³ Mısrî, *Kurtubî Tefsiri*'nin mukaddimesinde bulunan; Allah'ın kitabını okuma şekli ve görüş ayrılıkları, reye dayanarak Kur'an'ı tefsir etme ve buna kalkışma ile ilgili tehditler ve müfessirlerin mertebeleri gibi bazı konulara mukaddimesinde yer vermemiştir. Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ensârî el-Hazrecî Şemsüddîn Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an* (Kâhire: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1964), 1/1-86; krş. Mısrî, *Tefsîru'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 91), 1b-18a.

¹²⁴ Muhammed b. Ahmed ed-Dîbî el-Mürşidî Mısrî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Râgıp Paşa, 94), 82b; krş. Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, thk. es-Seyyid İbn Abdülmaksûd İbn Abdirrahim (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 5/193; Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/5.

¹²⁵ Mısrî, *Tefsîru'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 94), 105a; krş. Mâverdî, *en-Nüket*, 5/231; Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/101.

eseri, Mısırî'nin temel olarak kullandığı kaynaktır. Mısırî, ele aldığı âyetin tefsirini özellikle Kurtubî tefsirinden yaptığı ihtisarla şekillendirmiştir. Bunun yanında diğer kaynaklardan eklemelerle âyetin tefsirini tamamlamıştır.

2- Nâsîrüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*: Beyzâvî'nin tefsiri, Mısırî'nin Kurtubî tefsirinden sonra en çok başvurduğu eser olmuştur. Mısırî, genellikle Beyzâvî'nin veya eserinin ismini vermeden kendisinden nakilde bulunmuş,¹²⁶ çok az yerde ise ismini zikretmiştir.¹²⁷

3- Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl 'Uyûni'l-Ekâvil fî vücihi't-Te'vîl*: Mısırî, Zemahşerî'den bazen doğrudan¹²⁸ bazen de diğer kaynak eserlerden yaptığı alıntılarla dolaylı olarak nakilde bulunmuştur.¹²⁹

4- Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî el-Mahallî- Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn*: Mısırî'nin kaynak olarak en sık kullandığı üçüncü eser Celâleyn tefsiridir. Bu tefsirden yoğun olarak alıntı yapmasına rağmen Mısırî, iki müellifin ismini çok nadir zikretmiştir. Bilindiği gibi bu eserin iki müellifi vardır. Bu yüzden Mısırî bazen Mahallî'nin¹³⁰ bazen de Süyûtî'nin¹³¹ ismini vermiştir.¹³²

5- Şeyhu'l-İslâm Ebû'l-Hasan Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân es-Sıddîkî el-Bekrî (ö. 952/1545), *Tefsîru'l-Bekrî (Teshîlü's-Sebîl fî Fehmi Meâni't-*

¹²⁶ Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 189a-189b; krş. Nâsîrüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mer'aşlî (Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1997), 4/190.

¹²⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 35b, 104a; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 296b; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 15a; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 36a, 54b.

¹²⁸ Örneğin bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 221a; krş. Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed Cârullah ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407), 1/411.

¹²⁹ Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 153b; krş. ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/351; Kurtubî, *el-Câmi'*, 13/161.

¹³⁰ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 259a; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 197a.

¹³¹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 143b, 161a, 405b; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 127b.

¹³² Celâleyn tefsirini Kehf sûresinden Nâs sûresinin sonuna kadar el-Mahallî, Fâtiha sûresinden Kehf sûresine kadar ise Süyûtî tefsir etmiştir. Bk. Ali Akpınar, "Tefsîru'l-Celâleyn", *DİA* (İstanbul: TDV, 2011), 40/294-295. Bu yüzden Mısırî, iki âlimin tefsir ettiği sûrelere uygun olarak isimlerini zikretmektedir.

Tenzîl): Bekrî'nin yazdığı bu eser üç cilt halinde basılmıştır.¹³³ Mısırî, eserinde nadir olarak onun tefsirinden faydalanır.¹³⁴

6- Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*: Mısırî, özellikle mukaddimedede ele aldığı konuları çoğunlukla *el-İtkân*'dan nakletmiştir. Ayrıca usûl konularının açıklanması kapsamında bu eserden yararlanmıştır.¹³⁵

b. Mısırî'nin Eser veya Müellif İsmi Zikretmeden Nakilde Bulunduğu Kaynaklar

Bu başlık altında sıralanan kaynaklar, yukarıdaki başlık altında incelenen kaynaklar dışında, Mısırî'nin nadir olarak başvurduğu eserlerdir. Eserin detaylı incelenmesi neticesinde Mısırî'nin, bu kaynakları ve müelliflerinin isimlerini zikretmediği halde onlardan nakillerde bulunduğu tespit edilmiştir. Tefsirde bu kaynaklardan çok az yararlanılmıştır. Mısırî, mukaddimesinde hüküm bildiren âyetleri Şâfiî mezhebine dayanarak tefsir edeceğini işaret etmiş ve buna uygun olarak Kurtubî'nin ahkâm âyetlerine dair açıklamalarının yanında, Şâfiî mezhebinin belli başlı eserlerinden de alıntılar yapmıştır. Mısırî'nin kaynak olarak istifade edip isim vermediği kitapların bir kısmı Şâfiî fihhına dair yazılmış eserlerdir. Bu şekilde tespit edilen kaynaklar şunlardır:

1- Süyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*: Mısırî, Süyûtî'nin bu tefsirinden bazı rivâyetleri nakletmiştir.¹³⁶

2-Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî el-Hazrecî (ö. 926/1520), *Fethu'r-Rahmân bi-Keşfi mâ Yeltebisü fi'l-Kur'ân*: Müteşâbih âyetler hakkında telif edilmiş olan bu eseri Mısırî çok az kullanmış ancak müellifin veya eserin ismini zikretmemiştir.¹³⁷

¹³³ Bk. Ebû'l-Hasan Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân es-Sıddıkî Bekrî, *Tefsîru'l-Bekrî (Teshîlü's-Sebil fî Fehmi Meânî't-Tenzîl)*, thk. Ahmed Ferîd Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2010).

¹³⁴ Örneğin bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 132a; krş. Bekrî, *Teshîlü's-Sebil*, 3/237.

¹³⁵ Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 3a-3b, 8a-8b, 16a-16b, 17a-17b, 18a.

¹³⁶ Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 121b-122a; krş. Süyûtî, *Dürrü'l-Mensûr*, 8/353; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 176b-177a; krş. Süyûtî, *Dürrü'l-Mensûr*, 6/418.

¹³⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 50b; krş. Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî el-Hazrecî Zekeriyâ el-Ensârî, *Fethu'r-Rahmân bi-Keşfi mâ Yeltebisü fi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1983), 21.

3- Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısırî İbnü'l-Mülakkın (ö. 804/1401), *Ucâletü'l-Muhtâc ilâ Tevcih'il-Minhâc*.¹³⁸

4- Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî el-Kâhirî (ö. 977/1570), *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Meânî Elfâzi'l-Minhâc*.¹³⁹

5- Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Hamza er-Remlî el-Menûfî el-Ensârî (ö. 957/1550), *Hâşiyetü Esne'l-Metâlib Şerhu Ravdi't-Tâlib*.¹⁴⁰

6- Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Ezecî el-Bağdâdî el-Ukberî (ö. 616/1219), *et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân*.¹⁴¹

5. Eser Hakkında Yapılan Çalışmalar

Mısırî tefsiri üzerine Türkçe herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Mısır el-Ezher Üniversitesi'nde bazı araştırmacılar eserin farklı bölümlerini tahkik etmişlerdir. Tetkikimiz neticesinde eserle ilgili yapılan şu çalışmalara ulaşılmıştır:

1- Abdussabur Ahmed Mahmud Ensârî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm (el-Müsemmâ Tefsîru'l-Mısırî) li Ebî Abdillah Muhammed b. Alâiddîn el-Mısırî eş-Şâfî Dirase ve Tahkîk Min Evveli'l-Cüz'it-Tâsi' ilâ Nihâyeti'l-Cüz'il-Hâdî Aşer* (Kâhire: el-Ezher, Doktora Tezi, 2007)

2- Rebî' Yusuf Şehâte el-Cühemî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm el-Müsemmâ (Tefsîru'l-Mısırî) li Ebî Abdillah Muhammed b. Alâiddin el-Mısırî eş-Şâfî Dirase ve Tahkîk Min Evveli'l-Cüz'il-Hâmisi ve'l-İşrine ile Nihâyeti'l-Cüz'is-Sâbü ve'l-İşrine* (Kâhire: el-Ezher, Doktora Tezi, 2007)

¹³⁸ Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 256a; krş. Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısırî İbnü'l-Mülakkın, *Ucâletü'l-Muhtâc ilâ Tevcihi'l-Minhâc* (İrbid: Dârü'l-Kitâb, 2001), 3/1047.

¹³⁹ Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 249b; krş. Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî el-Kâhirî Şirbînî, *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Meânî Elfâzi'l-Minhâc* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 4/297-298.

¹⁴⁰ Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 153a; krş. Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza el-Menûfî el-Ensârî Remlî, *Hâşiyetü Esne'l-Metâlib Şerhu Ravdi't-Tâlib* (Kâhire: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.), 3/155.

¹⁴¹ Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 195b; krş. Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Ezecî el-Bağdâdî Ukberî, *et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân* (Kâhire: İsa el-Halebî ve Şürekâuh, ts.), 2/1034; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 100b, 102a; krş. Ukberî, *et-Tibyân*, 2/1139, 1140.

3- Mansur Abdulaziz Mahmud Siyâm Sabrî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm el-Müsemmâ: Tefsîru'l-Mısırî li Ebî Abdillâh Muhammed b. Alâiddin el-Mısırî eş-Şâfî Dirase ve Tahkîk Min Evveli Sûrati'l-Mücâdele ilâ Âhiri Sûrati Nûh* (Kâhire: el-Ezher, Yüksek Lisans Tezi, 2007)

4- Muhammed Ahmed Hüseyin Mahmûd, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm el-Müsemmâ (Tefsîru'l-Mısırî) li Ebî Abdillâh Muhammed b. Alâiddin el-Mısırî eş-Şâfî Dirase ve Tahkîk Min Evveli Sûrati'l-Cinn ilâ Âhiri Sûrati'n-Nâs* (Kâhire: el-Ezher, Yüksek Lisans Tezi, 2007)

B. Eserin El Yazma Nüshaları ve Örnekleri

Mısırî tefsirine ait dört ayrı nüshaya ulaşılmıştır. Çalışmada Ragıp Paşa Yazma Eser Kütüphanesi'ndeki nüsha esas alınmıştır. Ancak ihtiyaç oldukça diğer nüshalardan da yararlanılmıştır. Alt başlıklarda el yazma nüshalarının özellikleri tanıtılarak bu nüshalara ait ciltlerin ilk ve son varak örneklerinin kopyaları verilecektir.

1. Eserin El Yazma Nüshaları

1. Çalışmada esas alınan Ragıp Paşa Yazma Eser Kütüphanesi'nde bulunan nüsha dört ciltten oluşmaktadır. Birinci cilt 91, ikinci cilt 92, üçüncü cilt 93 ve dördüncü cilt 94 numarayla kaydedilmiştir. Birinci cilt 406 varak, Kur'an'ı Kerim'in başından En'âm Sûresi'nin sonuna kadar; ikinci cilt 338 varak, A'râf Sûresi'nin başından İsrâ Sûresi'nin sonuna kadar; üçüncü cilt 275 varak, Kehf Sûresi'nin başından Fâtır Sûresi'nin sonuna kadar; dördüncü cilt 401 varak, Yâsin Sûresi'nin başından Kur'an-ı Kerim'in sonuna kadardır. Nüshalar 21 satır düzeninde yazılmıştır. Sayfa geçişleri reddâde¹⁴² ile yapılmıştır. Kur'an lafızları aynı hatla fakat kırmızı renkte yazılmıştır. Bu nüshada bazı hatalar mevcuttur. Örneğin ikinci ciltte 215. varaktan sonraki varak da 215 olarak numaralandırılmıştır. Son varaktaki numara 337 olmasına rağmen nüsha 338 varaktır. Ancak aynı ciltte 327. varak ya kayıp ya da bize ulaşan kısımda eksiklik vardır. Kütüphane kaydında müellifin ismi, "Ebû Hâmid

¹⁴² Yazma eserlerde sayfaların sıralanışını göstermek için bugün uygulanmakta olan sayfaların üstüne veya altına numara koyma sistemi mevcut olmadığından bir önceki sayfanın altındaki sol köşeye sonra gelen sayfanın ilk kelimesi yazılırdı. Buna reddâde denilmiştir. Bk. İsmail E. Erünsal, "Reddâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/515.

Muhammed b. Abdirrahmân b. Alâiddîn ed-Dımaşkî el-Mısırî” şeklinde geçmektedir. Eser, kütüphanede “Sabîhatü’l-Ahad” ismiyle kaydedilmiştir. Ancak bu isimlendirmenin yanlış olduğunu düşünmekteyiz. Zira müstensih birinci cildin ferağ kaydında söz konusu cildi pazar sabahında (صبيحة الأحد)¹⁴³ tamamladığı notunu düşmüştür. Burada geçen ifade eserin ismi zannedilmiştir. Üçüncü cildin ferağ kaydında tefsirin ismi “Tefsîru’l-Kur’âni’l-’Azîm” olarak geçmektedir. Birinci cildin yazımı Hicrî 1050 yılı Cemâziyelevvel ayının 22’sinde tamamlanmıştır. Dördüncü cildin yazımı ise Hicrî 1052 yılı Muharrem ayının 9’unda tamamlanmıştır. 4. cildin ferağ kaydında bulunan “برسم مولانا عبد الرحمن أفندي” *bi resmi mevlânâ Abdirrahmân Efendi*” ifadesi, nüshanın yazımında Mevlâna Abdurrahman Efendi nüshasının esas alındığını; 183. varaktaki mukabele ve tashih kaydı ise müellif nüshasıyla mukabele edildiğini göstermektedir. Bu durum Ragıp Paşa nüshasını diğerlerine göre daha önemli hale getirmektedir.

2. Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye’de 206 numaralı arşiv kayıtlı nüsha dört ciltten meydana gelmektedir. Ciltlerin mikrofilm numaraları sırasıyla; 46554, 46795, 48515 ve 64796’dır. Birinci cilt Kur’an’ın başından Mâide Sûresi’nin sonuna kadar 244, ikinci cilt En’âm Sûresi’nin başından Kehf Sûresi’nin sonuna kadar 262, üçüncü cilt Meryem Sûresi’nden Yâsîn Sûresi’nin sonuna kadar 192, dördüncü cilt Saffât Sûresi’nin başından Kur’an’ın sonuna kadar 223 varaktır. Nüshalar 27 satır olarak yazılmıştır. Kur’an lafızları ve tefsir aynı yazıyla yazılmıştır. Bize ulaşan mikrofilm renksiz olduğu için Kur’an lafızlarının farklı renkle yazılıp yazılmadığını tespit edemedik. Sayfa geçişleri reddâde ile yapılmıştır. Eserin kapağı üzerinde “Tefsîru’l-Mısırî” ibaresi bulunmaktadır. Nüshanın yazılış tarihi ile ilgili bir bilgi mevcut değildir. Kütüphane kaydında müellifin ismi “Muhammed b. Abdirrahmân b. Ahmed Ebû Abdillâh el-Buhârî Alâiddîn el-Mülakkab bi’z-Zâhid”, vefat yılı ise hicrî 546 olarak not edilmiştir.

3. Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye’de 207 numaralı nüsha iki cilttir. Nüshanın birinci cilt mikrofilm numarası 48516, ikinci cilt mikrofilm numarası 46797’dir. Birinci cilt Kur’an’ın başından İsrâ Sûresi’nin sonuna kadar 332, ikinci cilt Kehf Sûresi’nin başından Kur’an’ın sonuna kadar 207 varaktır. Sayfalar 35 satır düzeninde yazılmıştır.

¹⁴³ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 407a.

Kur'an lafızları aynı hatla yazılmıştır. Sayfa geçişleri reddâde ile yapılmıştır. Kütüphane kaydında eserin müellifi hakkındaki bilgiler 206 numaralı nüsha ile aynı şekilde geçmektedir. Birinci cildi müstensih, hicrî 1083 yılında tamamladığını not düşmüştür.¹⁴⁴

4. Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye'de 208 numaralı nüsha üç ciltten müteşekkildir. Ciltlerin mikrofilm numaraları sırasıyla 21926, 21927 ve 22100'dür. Birinci cilt Kur'an'ın başından Kehf Sûresi'nin sonuna kadar 460, ikinci cilt Meryem Sûresi'nden Fâtır Sûresi'nin sonuna kadar 170, üçüncü cilt Yasin Sûresi'nin başından Kur'an'ın sonuna kadar 219 varaktır. Birinci ve ikinci cilt 31, üçüncü cilt 29 satır düzeninde yazılmıştır. Sayfa geçişleri reddâde ile yapılmıştır. Renksiz olarak elimize geçen mikrofilmlerde Kur'an lafızlarının silik görünmesi renkli olarak yazıldığını göstermektedir. Kapak üzerinde eserinde kitabın ismi "Tefsir'ul-Kur'âni'l-'Azîm", müellifin ismi ise "eş-Şeyh el-İmam el-Âlim el-Allâme el-Muhakkik el-Veliyy ez-Zâhid el-Ârif billâhi Teâlâ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alâiddîn el-Mısri eş-Şâfiî Nezîlu Minyeti'l-Mürşid" şeklinde kaydedilmiştir. Nüshanın yazım tarihi ile ilgili herhangi bir bilgi olmamakla beraber üçüncü cildin zahriyesinde hicrî 1137 yılına ait bir temellük kaydı bulunmaktadır.¹⁴⁵

Elimize ulaşan yukarıdaki dört nüsha dışında el-Ezher kütüphanesinde 2097 ve 31 numaralı kayıtlarla nüshalar bulunmaktadır. Mekke Harem kütüphanesinde ise 169 numaralı kayıtlarla eserin farklı bir nüshasının dördüncü cildi bulunmaktadır.¹⁴⁶

¹⁴⁴ Bk. Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 207/48516), 332b.

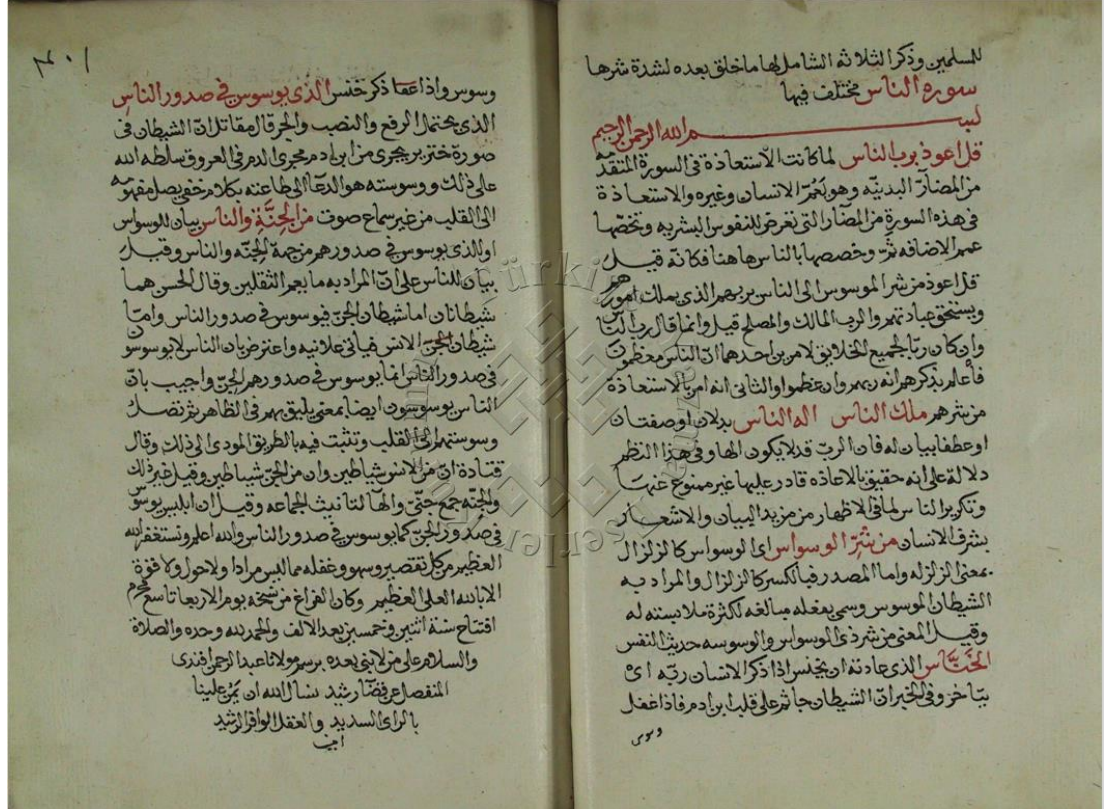
¹⁴⁵ Bk. Muhammed b. Ahmed ed-Dîbî el-Mürşidî Mısri, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* (Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 208/22100), 1a (zahriye).

¹⁴⁶ *el-Fihrisu's-Şâmil li't-Turâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmiyyi'l-Mahtût* (Ammân: Müessesetü Âli Beyt, 1989), 890.

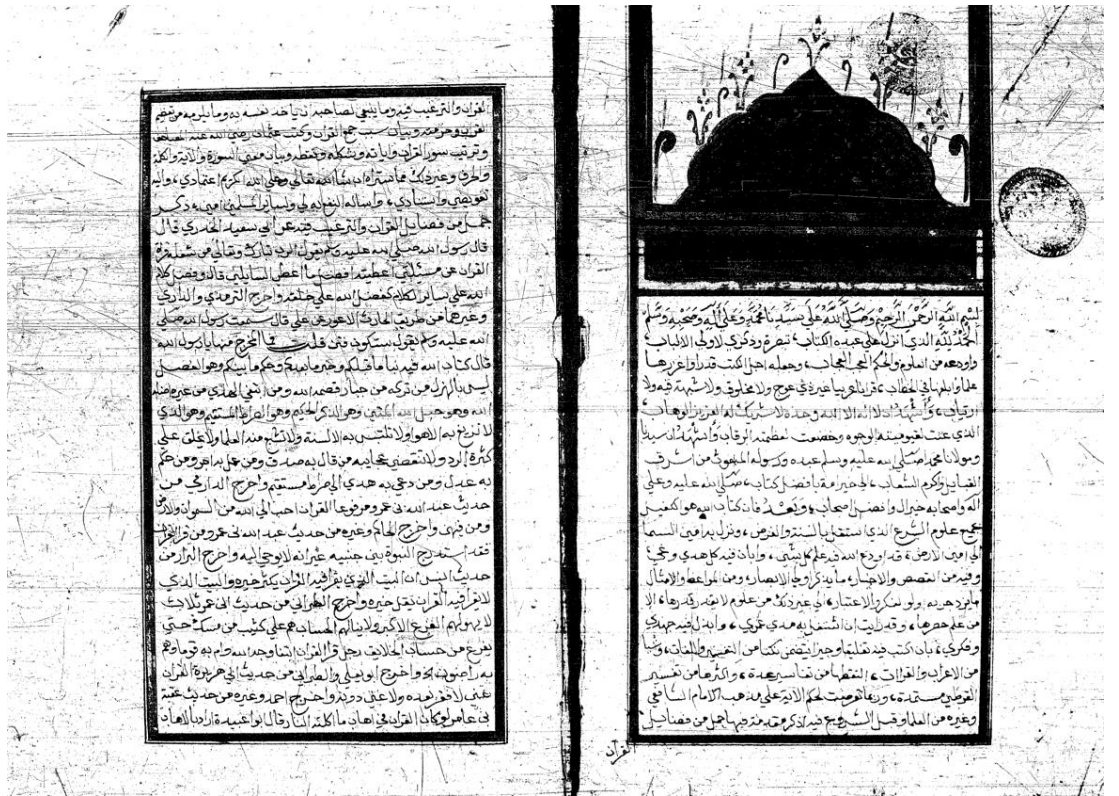
2. Nüshaların İlk ve Son Varak Örnekleri



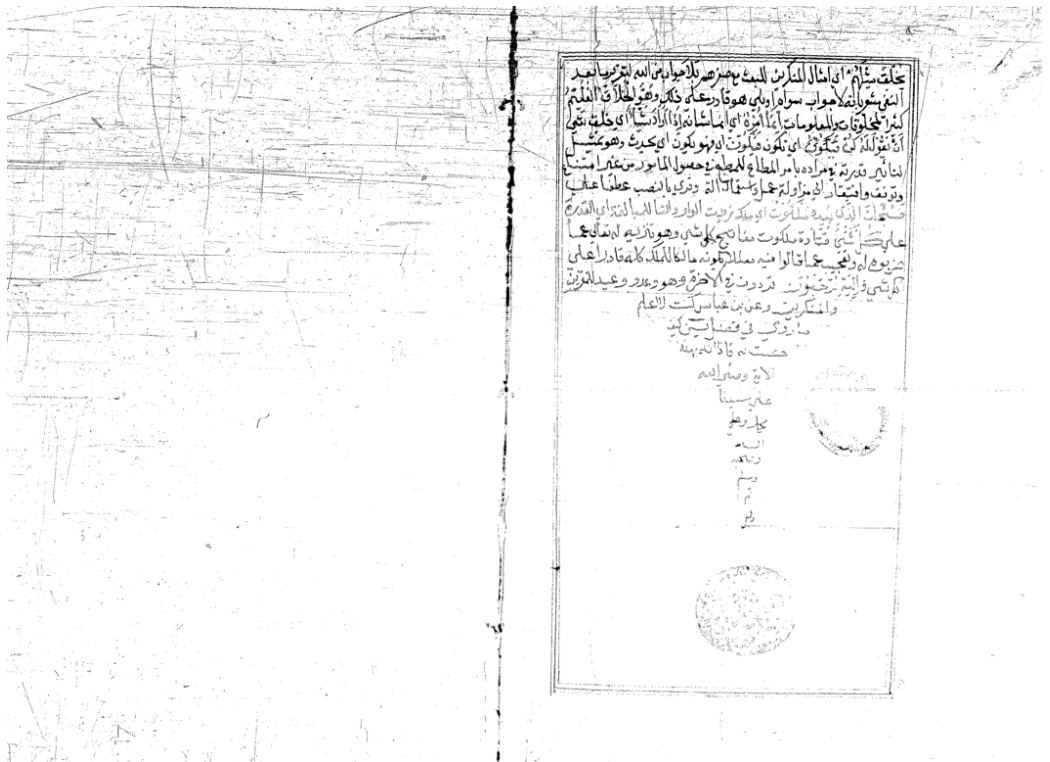
Ragıp Paşa Yazma Eser Kütüphanesi (No: 91) Nüshasına Ait İlk Varak



Ragıp Paşa Yazma Eser Kütüphanesi (No: 94) Nüshasına Ait Son Varak



Darü'l-Kütübi'l-Mısıriyye (No: 206-46554) Nüshasına Ait İlk Varak



Darü'l-Kütübi'l-Mısıriyye (No: 206-48515) Nüshasına Ait Son Varak



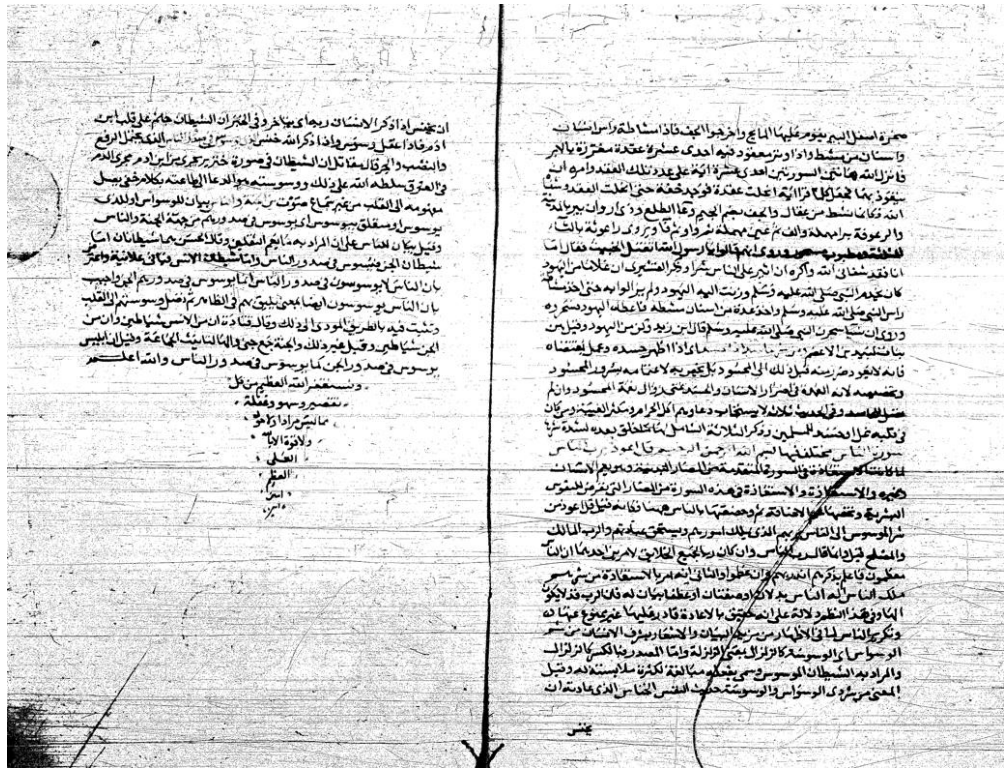
Darü'l-Kütübi'l-Mısıriyye (No: 207-48516) Nüshasına Ait İlk Varak



Darü'l-Kütübi'l-Mısıriyye (No: 207-46797) Nüshasına Ait Son Varak



Darü'l-Kütübi'l-Mısıriyye (No: 208-21926) Nüshasına Ait İlk Varak



Darü'l-Kütübi'l-Mısıriyye (No: 208-22100) Nüshasına Ait Son Varak

II. MISRÎ'NİN ESERİNDE TAKİP ETTİĞİ GENEL İHTİSAR YÖNTEMİ

Mısrî'nin genel ihtisar metodundan; eserin rivâyet ve dirâyet yönünden bağımsız olarak müellifin kaynak eserlere başvuru yöntemi ve onlardan naklettiği bilgileri ihtisar işleminden geçirirken takip ettiği genel ilkeler kastedilmiştir. Başka bir deyişle; nakledilen bilginin kaynak eserden muhtasar esere nakli esnasında meydana gelen dönüşümde takip edilen genel ihtisar uygulamalarıdır. Mısrî, eserinde temel kaynak olarak Kurtubî tefsirini kullanır. Bu yüzden Kurtubî tefsirinin kısaca tanıtılmasının uygun olacağı düşüncesiyle, öncelikle bu başlık altında Kurtubî'nin tefsirinde takip ettiği genel prensipler incelenecektir. Daha sonra Mısrî'nin Kaynak Eserlerden Nakil Yöntemi, Mısrî Tefsirinde Metin Temelli İhtisar Uygulamaları ve Fâide Adı Altında Başlıklara Yer Vermesi gibi alt başlıklar ele alınacaktır.

A. Kurtubî'nin Tefsirinde Takip Ettiği Genel Yöntem

Kurtubî eserinde her okuyucunun dikkatini celbeden belli başlı prensiplere bağlı kalarak eserini telif eder. O, tefsirinin mukaddimesinde yöntemini açıklayarak belirlemiş olduğu şartlara kitabın başından sonuna kadar bağlı kalacağını beyan etmektedir. Kurtubî mukaddimede yöntem olarak; dil, tefsir, i'râb ve kıraatten nükteler barındıran kısa yorumlar yazacağını, sapkınlık ve dalâlet ehline cevap vereceğini, anlamlarını bir arada ifade ederek ve kapalı manalarını beyan ederek hükümlerin ve âyetlerin nüzûlü ile ilgili zikrettiklerine hadisleri delil getireceğini, açıklamalarını selefîn ve onları takip edenlerin sözleriyle destekleyeceğini belirtir.¹⁴⁷ Kurtubî'nin eserin başından sonuna kadar bağlı kalacağını bildirdiği prensipler şunlardır: İlmin bereketinden olduğu için sözleri söyleyenine hadisleri de musanniflerine izafe etmek. Bir hadisin, ileri gelen hadis imamlarından ve İslâm dininin güvenilir ve meşhur âlimlerinden kimin tarafından rivâyet edildiği açıklanmadıkça delil olarak gösterilmesi ve ondan hüküm çıkarılması kabul edilemez. Bu yüzden kitapta bu tür bilgilere işaret etmek. Müfessirlerin anlattıkları birçok kıssa ve tarihçilerin naklettikleri haberleri, lüzumlu olanlar ve açıklanması zorunlu olanlar hariç zikretmemek. Bunun yerine

¹⁴⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/2-3.

ahkâm âyetlerindeki manaları açıklayıp öğrenmek isteyene onların gerekliliklerini gösterecek meseleleri koymak. Bu açıdan bir, iki veya daha fazla hüküm ihtivâ eden her âyete bazı meseleler ilâve ederek o meseleler içinde esbâb-ı nüzûl ile garip kelimelerin ve hükümlerin tefsirini açıklamak; âyet herhangi bir hüküm içermiyorsa, onunla ilgili tefsir ve te'vîle dair konuları zikretmek.¹⁴⁸

Kurtubî'nin tefsir ettiği âyetleri genellikle “meseleler”e ayırması, zâhiren hüküm barındırmayan âyetlerden dahi fikhî ya da itikâdî deliller çıkarması, konular hakkında öne sürülen görüşleri zikrederek bunlar arasında tercihte bulunması ve kendi görüşünü beyan etmesi yönteminin en çok dikkat çeken yönleridir. Kurtubî'nin eserinde dikkat çeken bu özellikleriyle beraber, mukaddimesinde bağlı kalacağını taahhüt ettiği; kaynak eserleri müelliflerine nisbet etmek, lüzumlu olmayan kıssaları ve İsrâîlî haberleri zikretmemek gibi prensiplerini dikkate alarak eserini birkaç başlık altında tanıtmaya çalışacağız.

1. Ayetleri “Meseleler” Şeklinde Ele Alması

Kurtubî tefsirinin en belirgin özelliği, âyetlerin meselelere ayrılarak incelenmesidir. O, âyetlerin ihtiva ettiği fikhî hüküm, itikadî hükümler ve buna bağlı olarak ehl-i bid'ata cevap, i'râb, âyetlerin fazileti vb. konuları bu meseleler altında ele almıştır. Meseleler tek bir âyet altında¹⁴⁹ veya bir arada verilen birkaç âyetin altında¹⁵⁰ sıralanmıştır. Söz konusu meselelerin sayısı âyetin ihtiva ettiği hükümlere göre değişmektedir. Örneğin Nisâ Sûresi 43. âyet 44,¹⁵¹ Mâide Sûresi 89. âyet 47,¹⁵² Bakara Sûresi 282. âyet ise 52 mesele¹⁵³ altında ele alınmıştır. Mukaddimede belirttiği gibi bazen âyet veya âyet gruplarını tefsir ederken “mesele” lafzına değinmeden,¹⁵⁴ bazen de “Onda bir mesele var.”¹⁵⁵ diyerek âyetin muhtevasını tefsir etmiştir.

¹⁴⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/3.

¹⁴⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/48; 11/320; 16/225.

¹⁵⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 13/96; 10/196; 14/14.

¹⁵¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/200.

¹⁵² Kurtubî, *el-Câmi'*, 6/264.

¹⁵³ Kurtubî, *el-Câmi'*, 38/377.

¹⁵⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/173; 6/381; 7/162; 11/99; 18/120.

¹⁵⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 3/346; 7/201; 10/174; 18/194.

2. Âyetlerden Deliller Çıkarması

Kurtubî tefsirinde ağırlık ahkâm konuları üzerinedir.¹⁵⁶ Ancak o, zahiren fikhî hüküm barındırmasa da bir yönüyle hüküm ihtiva eden âyetlerden de meseleler altında deliller çıkarma eğilimindedir. Örneğin Bakara Sûresi 35. âyetin¹⁵⁷ tefsirinde 2. Mesele altında “أُسْكُنْ/üskün” kelimesinin manalarını vermiştir. Kelimenin manasında çıkmaya uyarı olduğunu, çünkü “سُكِّنَ/süknâ” geçici yerleşmenin mülk edinme olmayacağını belirterek; “Yerleşme geçici bir müddetle olur, bu yüzden Hz. Âdem ve Havva’nın cennete girişi ikamet girişi değil geçici yerleşme (سُكِّنَ/süknâ) girişidir.” sözünü nakletmiş ve bunda âlimlerin, iskân ettirmenin mülk edindirme anlamında olmadığına dair görüşlerine delil olduğunu dile getirmiştir. Kelimenin ihtiva ettiği manadan yola çıkarak bundan fikhî delil çıkarmış ve konuyla ilgili olarak umra, rukba, ifkâr, ihbâl, minhâ ve itrâk¹⁵⁸ kavramlarını açıklamıştır.¹⁵⁹

Kurtubî, kelâmî/itikadî hükümleri de aynı yöntemle delillendirme yolunu seçmiştir. Örneğin Bakara Sûresi 154. âyetin¹⁶⁰ lafızlarında kabir azabıyla ilgili bir anlam olmadığı halde Kurtubî; Yüce Allah’ın şehitleri ölümlerinden sonra rızıklandırmak için nasıl diriltiyorsa; cezalandırmak için kâfirleri diriltmesinin de caiz olduğunu belirterek âyette kabir azabına delil bulunduğunu iddia etmiştir.¹⁶¹ Kurtubî’nin “âyette şuna delil var” ifadesine benzer lafızları sık kullanması, onun ahkâm tefsiri oluşunun önemli bir göstergesidir. Mâlikî mezhebine mensup olmasına

¹⁵⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 515.

¹⁵⁷ /وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ /
“Ey Âdem! Sen ve eşin cennette oturun, orada istediğiniz yerden yiyip için ve şu ağaca yaklaşmayın; yoksa zalimlerden olursunuz dedik.” *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, çev. Hayreddin Karaman vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007)

¹⁵⁸ Kavramlar için bk. Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li Ta’lîlî’l-Muhtâr* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1996), 3/53; Ebu’l-Hüseyn Yahya İbn Ebi’l-Hayr, *el-Beyân fî Mezhebi’l-İmam eş-Şâfi’î* (Cidde: Dârü’l-Minhâc, 2000), 6/509; Mustafa el-Hin vd., *el-Fikhu’l-Menhecî âlâ Mezhebi’l-İmâm eş-Şâfi’î* (Dimeşk: Dârü’l-Kalem, 1992), 7/41.

¹⁵⁹ Kurtubî, *el-Câmi’*, 1/298-300.

¹⁶⁰ /وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أحيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ /
“ölüler” demeyin. Hayır, onlar diridirler, fakat siz bilemezsiniz.”

¹⁶¹ Kurtubî, *el-Câmi’*, 2/173.

rağmen âyetlerin tefsirinde delillere bağlı kalmayı önemsemiş ve Malikî mezhebine muhalif görüşler de ortaya koymuştur.¹⁶²

3. Tercihlerde Bulunması ve Kendi Görüşünü Aktarması

Kurtubî üzerinde ihtilaf olan âyetlerin tefsirinde önce farklı görüşleri ve görüş sahiplerini zikreder. Daha sonra bu görüşler arasında uygun bulduğunu bir delile dayandırarak tercihlerini belirtir. Görüşlerini “أقول/*ekûlü*” veya “قلت/*kultü*” ifadesiyle aktarır.

Kurtubî, farklı yollarla ihtilafli görüşleri zikredip bu görüşler arasında uygun bulduğunu tercih eder ve fikrini açıklar. O, bazen bir görüşü açık bir ifadeyle reddederek tercihini beyan eder. Âl-i İmrân Sûresi 8. âyetin¹⁶³ tefsirinde, 2. meselede âyete dayanarak yanlış bir inanç ortaya koyan mutasavvıfları ve Bâtınî’leri eleştirir. Bu grupların bu ve benzeri âyetleri delil göstererek: “İlim, Allah’ın başlangıçtan bu yana herhangi bir kesb söz konusu olmaksızın kendiliğinden bağışladığı bir şeydir. Kitaplara ve yapraklara bakmak ise bir perdedir.” demelerini açık ifadelerle reddeder.¹⁶⁴

Bazen tercih ettiği görüşe yönelik eleştirileri cevaplamak için aksine bir soru sorarak veya ona karşı bir görüş dillendirdikten sonra bunları izaha kavuşturarak tercihini ortaya koyar. Örneğin, Nisâ Sûresi 161. âyetin¹⁶⁵ tefsirinde; Hz. Mûsâ’ya indirilene değiştirmeleri, tahrif edip isyan etmeleri, ona indirilene muhalefet etmeleri ve mallarını (faiz ve haksız kazançla) ifsat etmelerinden dolayı Yahudilerle muamelenin caiz olup olmadığı konusunu ele alır. Mallarındaki bu ifsattan dolayı bazılarının onlarla muamelenin caiz olmadığını düşündüğünü belirtir. Ancak faiz

¹⁶² Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn* (Kâhire: Mektebetü Vehbe, ts.), 2/338; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir tarihi* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2015), 515; el-Kasabî Mahmûd Zelat, *el-Kurtubî ve Menhecuhu fi't-Tefsîr* (Beyrut: el-Merkezu'l-Arabî li's-Sekâfeti ve'l-'Ulûm, ts.), 344; Bununla ilgili örnekler için bk. Kurtubî, *el-Câmi*, 1/352-353; 2/322-323.

¹⁶³ “Rabbimiz! Bizi doğru yola erıştirdikten sonra kalplerimizi saptırma, bize tarafından bir rahmet bağışla. Hiç kuşku yok, lütfu bol olan yalnız sensin.”

¹⁶⁴ Bk. Kurtubî, *el-Câmi*, 4/21; Benzer örnekler için bk. Kurtubî, *el-Câmi*, 6/125; 9/150; 11/331.

¹⁶⁵ “...kendilerinden yasaklandığı halde faizi almaları ve haksızlıkla insanların mallarını yemeleri yüzünden içlerinden inkara sapanlara acı bir azap hazırladık.”

almalarına ve Allah'ın kendilerine haram kıldığı şeylere girişmelerine rağmen onlarla muamelenin caiz olduğunu söyler. Hz. Peygamberin harp ehlinin topraklarına ticaret maksadıyla yolculuk yapmasını buna delil gösterir. Eğer “Bu peygamberlikten önce olmuştur.” denilirse; Hz. Peygamberin peygamberlikten önce de haram bir şey işleyerek kendisini kirletmediğini, Yahudilerle ilişkiyi peygamberliğinden sonra da kesmediğini, keza o hayattayken ve vefat ettikten sonra da Müslümanlardan kimsenin böyle bir ilişkiye son vermediğini hatırlatmıştır.¹⁶⁶ Burada Kurtubî, kendi görüşünü desteklemek için öne sürdüğü delile karşı akla gelebilecek bir görüşü cevaplandırarak delilini pekiştirmiştir.

Kurtubî, bazen konuyla ilgili görüşlerin hepsinin muhtemel olduğunu belirtip bunlardan bazılarını tercih etmiş veya verilen görüşler arasında bir çelişki olmadığını belirterek görüşleri cemetmiştir. Mü'minûn Sûresi 62. âyette¹⁶⁷ geçen “*كتاب/kitâbün*” lafzından kastedilenin ne olduğu hakkında; meleklerin Allah'a yükselttiği ve amellerin sayılıp döküldüğü kitap, Levh-i Mahfûz veya Kur'ân olacağına dair görüşleri nakletmiştir. Daha sonra bu görüşlerden hepsinin muhtemel olduğunu ancak birinci görüşün daha net olduğunu belirtmiştir.¹⁶⁸ Böyle durumlarda Kurtubî, “hepsi muhtemeldir”,¹⁶⁹ “manaların hepsi murad edilmiştir”,¹⁷⁰ “iki mana birbirine yakındır”,¹⁷¹ vb. ifadeleri zikretmiştir.

Kurtubî, bazen meseleyle ilgili görüşleri zikrettikten sonra birini tercih edip diğerlerini ise açık bir şekilde reddetmez. Bakara Sûresi 78. âyette¹⁷² geçen “*الأممي/ümmî*” kelimesinden kastedilenin kimler olduğu ve neden bu sıfatla nitelendirildikleri ile ilgili olarak aktardığı birinci görüşe göre, “ümmî”, Yahudî veya münafıklardan okuma yazma bilmeyenlerdir. Onların bu şekilde isimlendirilmeleri, kişinin annesinden doğduğu zaman okuma-yazma bilmediği duruma nispetle olmuştur. Hz. Peygamberin “Bizler yazmayan ve hesap yapmayan ümmî bir

¹⁶⁶ Bk. Kurtubî, *el-Câmi*, 6/12-13; Ayrıca bk. Kurtubî, *el-Câmi*, 2/2; 3/398-399.

¹⁶⁷ وَلَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ / “Biz hiç kimseyi gücünün yettiğinden fazlasıyla yükümlü kılmayız. Katımızda hakkı söyleyen bir kitap vardır, onlara haksızlık edilmez.”

¹⁶⁸ Kurtubî, *el-Câmi*, 12/134. Benzer örnekler için bk. Kurtubî, *el-Câmi*, 1/95; 2/116; 435; 5/368-369.

¹⁶⁹ Bk. Kurtubî, *el-Câmi*, 11/76.

¹⁷⁰ Bk. Kurtubî, *el-Câmi*, 7/337.

¹⁷¹ Bk. Kurtubî, *el-Câmi*, 7/176.

¹⁷² وَمِنْهُمْ أُمِّيُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ / “İçlerinde birtakım ümmîler vardır ki kitabı bilmezler; bütün bildikleri kuruntudan ibarettir. Onlar sadece zan ve tahminde bulunurlar.”

ümmetiz.”¹⁷³ sözündeki “ümmî” lafzı da bu manadadır. İbn Abbas’a (ö. 68/687-88) dayandırılan ikinci görüşe göre onlara bu isim, *Ümmü’l-Kitab*’ı tasdik etmedikleri için verilmiştir. Ebû Ubeyde’den (ö. 209/824[?]) nakledilen üçüncü görüşe göre, onlar sanki “Ümmü’l-Kitab”a nispet edilerek, kendilerine kitabın indirilmesinden dolayı “ümmiler” denilmiştir. Bu durumda sanki şöyle denilmiş olur: “Onlardan, kitabı bilmeyen Ehl-i Kitap’tan kimseler var.” İkrime (ö. 105/723) ve Dahhâk’tan (ö. 105/723) nakledilen dördüncü görüşe göre onlar Hıristiyan Araplar’dır. Beşinci görüşe göre, işledikleri günahlardan dolayı kitapları kaldırılınca ümmî kalan Ehl-i Kitap’tan bir topluluktur. Hz. Ali’den rivayet edilen altıncı görüşe göre onlar Mecusîler’dir. Bütün bu görüşleri sıraladıktan sonra Kurtubî, birinci görüşün daha zâhir/net olduğunu ifade etmiş ve diğer görüşlerle ilgili bir yorum yapmamıştır.¹⁷⁴

Kurtubî’nin tercih yöntemlerinden biri de zikrettiği görüşlerden farklı bir görüşü benimsemesidir. Âl-i İmrân Sûresi 17. âyette¹⁷⁵ geçen “الْأَسْحَار/el-eshâr” kelimesinin tefsiri hakkında Zeccâc (ö. 311/923), gecenin bitip ikinci fecrin doğduğu vakte kadarki zaman olduğunu,¹⁷⁶ İbn Zeyd (ö. 136/754) ise gecenin son altıda birlik kısmı olduğunu savunur. Kurtubî iki görüşü zikrettikten sonra Hz. Peygamberden rivayet edilen bir hadise¹⁷⁷ dayanarak gecenin son üçte ikilik kısmının daha doğru olduğunu ifade eder.¹⁷⁸

4. Kaynak Gösterdiği Eserleri Müelliflerine Nispet Etmesi

Kurtubî’nin, mukaddimede görüşleri sahiplerine, hadisleri de musanniflerine isnad etme konusunda verdiği söze genel olarak uyduğunu söyleyebiliriz. Kaynak

¹⁷³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl Buhârî, *el-Câmiu’s-Sahîh*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsir en-Nâsir (Beyrut: Dârü Tavki’n-Necât, 2001), “Savm”, 12; Ebu’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmiu’s-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî (Beyrut: Dârü İhyâi Turâsi’l-Arabî, 1991), “Siyâm”, 15.

¹⁷⁴ Kurtubî, *el-Câmi’*, 2/5. Benzer örnekler için bk. Kurtubî, *el-Câmi’*, 6/431; 9/142.

¹⁷⁵ الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ "...Sabredenler, doğruluktan şaşmayanlar, huzurda boyun bükenler, hayır yolunda harcama yapanlar ve seher vaktinde Allah’tan bağışlanma dileyenler."

¹⁷⁶ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân ve İ’râbuh*, thk. Abdülcelîl Abduh Çelebî (Kâhire: Dârü’l-Hadîs, 2004), 1/325.

¹⁷⁷ "Gecenin üçte ikisi geçip de son üçte biri kaldığında Yüce Allah dünyanın semasına iner ve 'Bana kim dua eder ki onun duasına icabet edeyim, benden kim ister ki dileğini vereyim, benden kim mağfiret diler ki onu bağışlayayım.' der." Bk. Müslim, "Salâtu’l-Müsâfirîn ve Kasruhâ", 168.

¹⁷⁸ Kurtubî, *el-Câmi’*, 4/38-39 Benzer örnek için bk. Kurtubî, *el-Câmi’*, 11/327.

olarak aldığı görüşün sahibini bazen eseriyle beraber zikretmiş, bazen de görüş sahibinin ismini vermekle yetinmiştir. Hûd Sûresi 69. âyette¹⁷⁹ İbn Arabî'nin misafir kabul etmenin hükmü konusunda görüşünü aktarırken eser adını zikretmemiştir.¹⁸⁰ Nûr Sûresi 55. âyetin¹⁸¹ tefsirinde ise Hz. Peygamber'in "Hilafet benden sonra otuz yıldır."¹⁸² hadisini aktararak âyette kastedilenin dört halife dönemi olduğu görüşü İbn Arabî'ye dayandırarak nakletmiştir.¹⁸³ Burada hem kaynak gösterdiği müellifi hem de eserinin adını telaffuz etmiştir.

Ancak bazen kaynak olarak aldığı eserlerin bazı bölümlerini aktarmasına rağmen hangi kaynaktan aldığını belirtmemiştir.¹⁸⁴ Örneğin, Bakara Sûresi 254. âyette¹⁸⁵ geçen "يا قوم/yâ kavmi" lafzının i'râbını Nehhâs'tan (ö. 338/950) değiştirmeden nakletmiş fakat onun ismini zikretmemiştir.¹⁸⁶

Hadislere gelince Kurtubî, kaynak olarak aldığı hadislerin senedini genellikle vermemiştir. Rivayet tefsirlerinde senedlerin verilmesi eserlerin çok uzamasına sebep olmuştur. Bu yüzden rivâyet senedlerinin tamamını vermek yerine, daha çok ilk râviyi ve hadisin geçtiği eseri zikretmeyi tercih ettiği söylenebilir. Kurtubî, hadislerin tahricini yapan imamlara isnad etmiş ve çoğu zaman hadisleri farklı tarikleriyle

¹⁷⁹ "وَلَقَدْ جَاءتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامًا فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ / "Elçilerimiz İbrahim'e müjdeyi getirip 'selâm' dedi, çok geçmeden (konuklarına) kızartılmış bir buzağı getirdi."

¹⁸⁰ Kurtubî, *el-Câmi*, 9/64.

¹⁸¹ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ / "Allah, içinizden iman edip dünya ve âhiret için yararlı işler yapan kimselere vaad etti ki, kendilerinden öncekilere verdiği gibi onlara da yeryüzünde hâkimiyet verecek, onlar için hoşnutluğuna vesile kıldığı dinlerinin yerleşip yayılmasını sağlayacak, şu andaki korkularını güvenliğe çevirecektir; çünkü onlar bana hiçbir şeyi ortak koşmaksızın kulluk etmektedirler. Bütün bunlardan sonra kim inkâra saparsa yoldan çıkmış kimseler işte bunlardır."

¹⁸² Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyüb Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefi (Kâhire: Mektebetü İbn-i Teymiyye, 1994), 1/89. (No. 137).

¹⁸³ Ebü Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 3/409; Kurtubî, *el-Câmi*, 12/297.

¹⁸⁴ Zelat, *el-Kurtubî ve Menhecuhu fi't-Tefsîr*, 125.

¹⁸⁵ ... وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ... / "Mûsâ kavmine demişti ki: Ey kavimim! Şüphesiz siz buzağıyı (tanrı) edinmekle kendinize zulmettiniz..."

¹⁸⁶ Kurtubî, *el-Câmi*, 1/400; krş. Ebü Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil el-Murâdî el-Misrî Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân* (Beyrut: Menşûrât Muhammed Ali Beydûn, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 1/54.

vermiştir. Mukaddimesinde hadislerin musanniflerine isnad edeceğini belirten Kurtubî, bazen bu prensibe uymamıştır.¹⁸⁷

5. Kıssalarda Seçicilik ve İsrâiliyata Karşı Tutumu

Kurtubî'nin mukaddimesinde, lüzumlu gördükleri hariç müfessirlerin anlattığı kıssalar ve tarihçilerin naklettiği haberlere eserinde yer vermeyeceğini belirttiğini daha önce ifade etmiştik. Kurtubî, eserini İsrâiliyat ile doldurmak istemediğinden dolayı böyle bir niyet ortaya koymuş olmalıdır. Bu sebeple taahhüdüne bağlı kalarak lüzumlu gördüğü yerlerde kıssalara yer vermiştir.

Kurtubî, genel olarak İsrâiliyat'a mesafeli olmakla beraber eserinde bu tür haberlere, isnatlarıyla beraber yer vererek ve kendinden önceki müfessirlerin de açıklamalarından yararlanarak onları tenkit edip geçersizliğini açıklamaya çalışmıştır. Bazen de bu tür haberlerin isnadlarını vermeden özetleyerek reddetmekle, bâtıllığına ve zayıflığına işaret etmekle yetinmiştir.¹⁸⁸ O, meleklerin ve peygamberlerin masumiyetine dair incancı zedeleyen veya itikadî açıdan problemlili olan mevzû ve İsrâilî haberleri zikrettiğinde, onların batıl ve zayıf olduğunu dile getirmiştir. Hârût-Mârût kıssası,¹⁸⁹ Dâvûd (a.s.) kıssası,¹⁹⁰ Süleyman (a.s.) kıssası,¹⁹¹ Garânîk kıssası¹⁹² ve Hz. Peygamber'in Zeynep bt. Cahş ile evliliği kıssasında¹⁹³ bu tavrını ortaya koymuştur. Kurtubî, Hârût-Mârût ile ilgili kitaplara yansıyan İsrâilî haberleri aktardıktan sonra bu konuda gelen haberlerin zayıflığını bildirerek eleştirmiştir. Ona göre, kimden gelirse gelsin bu tür sözlerin hiçbiri sahih değildir. Çünkü bu tür haberlerin peygamberlere elçi olarak gönderilen meleklerle dair temel inanış ve delillere aykırıdır. Kurtubî bu düşüncesine; “*Onlar kendilerine verdiği emirlerde Allah'a karşı gelmezler*”¹⁹⁴, “*Bilakis (melekler) ikram olmuş kullardır, sözle onun*

¹⁸⁷ Zelat, *el-Kurtubî ve Menhecuhu fi't-Tefsîr*, 395.

¹⁸⁸ Mustafa İbrahim el-Müşenî, *Medresetü't-Tefsîr fi'l-Endelüs* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986), 560.

¹⁸⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/51-52.

¹⁹⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 15/175-176.

¹⁹¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 15/199-201.

¹⁹² Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/86.

¹⁹³ Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/191.

¹⁹⁴ et-Tahrîm, 66/6. “...لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ.”

önüne geçmezler ve onun emriyle amel ederler”,¹⁹⁵ “Onlar, bıkip usanmaksızın gece gündüz Allah’ı tenzih ederler.”¹⁹⁶ gibi âyetleri delil göstermiştir. Kurtubî’ye göre akıl; meleklerin günah işleyebilmelerini, mükellef kılındıkları şeylere aykırı işler yapmalarını ve onlarda şehvetin yaratılmasını reddetmez. Zira hatıra gelen her şey Allah’ın kudreti dahilindedir. Peygamberler, veliler ve ilim adamları bundan korkarlar. Fakat aklen caiz olan bu durumun meydana gelmesi ancak sem‘ (nakil) ile bilinebilir. Bu konuda ise sahih bir delil yoktur. Ona göre böyle bir görüşün sahih olmadığı delillerinden birisi de Yüce Allah’ın yıldızları ve gezegenleri göğü yarattığı zaman var etmiş olmasıdır. Bundan yola çıkarak Zührâ ve Süheyl’in Hz. Adem’den önce yaratıldığını, bu durumun da anlatılan hikâyeleri boşa çıkardığını izah eder.¹⁹⁷

İsrâiliyat konusundaki bu hassasiyetine rağmen Kurtubî, az da olsa bu tür haberleri eleştirmeden tefsirine almıştır.¹⁹⁸ Kehf Sûresi 94. âyetin¹⁹⁹ tefsirinde Ye’cüc ve Me’cüc ile ilgili,²⁰⁰ Yûsuf Sûresi 24. âyetin²⁰¹ tefsirinde “بُرْهَانَ/bürhân” hakkında²⁰² ve Kâf Sûresi 1. âyette²⁰³ “كَاْفٍ”ın ne olduğu ile ilgili sahih olmayan İsrâilî haberler zikretmiş ve herhangi bir eleştiriye tabi tutmamıştır.²⁰⁴

B. Mısırî'nin Kaynak Eserlerden Nakil Yöntemi

Mısırî, eserinde yer verdiği bilgilerin tamamını başvurduğu kaynak eserlerden tedarik etmiştir. O, Kurtubî dışında başka kaynaklardan da istifade ederek eserini

¹⁹⁵ el-Enbiyâ, 21/26-27. “وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يُعْمَلُونَ”

¹⁹⁶ el-Enbiyâ, 21/20. “يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ.”

¹⁹⁷ Kurtubî, *el-Câmi*’, 2/52.

¹⁹⁸ Ebû Şehbe, *el-İsrâiliyyât*, 137; Remzî Na’nâ’a, *el-İsrâiliyyat ve Eseruha fi Kütübi’t-Tefsîr* (Beyrut: Dârü’l-Kalem, Dârü’z-Ziyâ, 1970), 304.

¹⁹⁹ قَالُوا يَا ذَا الْقُرْآنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا / “Dediler ki: Ey Zülkarneyn! Bu memlekette Ye’cüc ve Me’cüc bozgunculuk yapmaktadırlar. Bizimle onlar arasında bir sed yapman için sana bir bedel ödesek kabul eder misin?”

²⁰⁰ Kurtubî, *el-Câmi*’, 11/56-58.

²⁰¹ وَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنَّ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لَتَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ / “Kadın onu kesinlikle arzulamıştı; eğer rabbinin işaret ve ikazını görmeseydi o da kadını arzular. Böylece onu, kötülükten ve ahlâksız bir iş yapmaktan uzak tutmak istedik. Şüphesiz o samimi kullarımızdandı.”

²⁰² Kurtubî, *el-Câmi*’, 9/169-170.

²⁰³ ق وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدِ / “Kâf. Şanı yüce Kur’an’a yemin olsun!”

²⁰⁴ Kurtubî, *el-Câmi*’, 17/2-3.

oluşturmuştur. Başlık altında Mısri'nin Kurtubî tefsiri ve diğer tefsirlerden nakilde bulunurken başvurduğu yöntem, kaynak eserlerle karşılaştırmalı olarak ele alınacaktır.

1. Mısri'nin Kurtubî Tefsiri Temelinde İhtisar İşlemi

Daha önce belirtildiği gibi, Mısri mukaddimede kitabının ana kaynağı olarak Kurtubî tefsirini zikretmiştir. Mısri tefsiri incelendiğinde, mukaddimede açıkladığı gibi, âyetlerin tefsirinde genellikle Kurtubî tefsirine başvurduğu görülür. Mısri'nin Kurtubî tefsiri temelinde yaptığı ihtisar işleminin anlaşılması, onun yöntemini ortaya çıkarmaya katkı sağlayacaktır. Bu konu, Kurtubî'nin Meselelere Ayırdığı Konulara Dair Mısri'nin İhtisarı ve Kurtubî'nin Görüşlerini ve Tercihlerini Belirtmesine Dair Mısri'nin ihtisarı başlıkları altında ele alınacaktır.

a. Kurtubî'nin Meselelere Ayırdığı Konulara Dair Mısri'nin İhtisarı

Kurtubî'nin eserinde takip ettiği yöntemin en görünür özelliği, âyetleri veya âyet gruplarını meseleler başlığı altında ele almasıdır. Mısri'nin birinci kaynak olarak yararlandığı *Kurtubî Tefsiri*'nden nakilde bulunurken söz konusu meseleleri aktarma yöntemini belirlemeye çalışacağız. Bunun için örnek âyetler bağlamında iki müfessirin açıklamalarını karşılaştırmalı olarak inceleyeceğiz.

Kurtubî, Kehf Sûresi, 77 ve 78. âyetlerini²⁰⁵ 13 mesele başlığı altında ele almıştır. Bu meselelerde ele alınan konular özetle şöyledir:

Birinci meselede “...Nihayet bir köy halkına varıp onlardan yiyecek istediler.” ifadesiyle ilgili olarak Kurtubî, Hz. Hızır ve Hz. Mûsâ'nın birlikte yolculuklarının sona ermesine sebep olan olaya değinmiştir. Buna göre, ikisinin köy halkından yemek isteyip köy halkının onları misafir etmekten kaçınmasına rağmen Hz. Hızır orada yıkılmak üzere olan bir duvarı düzeltmiş ve bunun üzerine Hz. Mûsâ: “*Dileseydin,*

²⁰⁵ فَأَنْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ فَأَقَامَهُ ﴿٢٠٥﴾ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا قَالِ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا / “Yine yürüdüler. Nihayet bir köy halkına varıp onlardan yiyecek istediler. Ancak köy halkı onları misafir etmekten kaçındı. Derken orada yıkılmak üzere bulunan bir duvarla karşılaştılar, o hemen onu doğrulttu. Mûsâ, “Dileseydin, elbet buna karşı bir ücret alırdın” dedi. O cevap verdi: “İşte bu, beraberliğimizin sona ermesidir. Şimdi sana, sabredemediğin şeylerin iç yüzünü haber vereceğim” dedi.”

elbet buna karşı bir ücret alırdın” demiştir. Onun bu sözüyle ikisinin beraberliği sona ermiştir. Konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber (a.s.)’in hadisini²⁰⁶ aktarmıştır.

İkinci meselede müfessirlerin yukarıda bahsedilen şehrin neresi olduğu hakkındaki görüşler verilmiş ve Kurtubî; “Bunun hakikatini Allah en iyi bilendir.” diyerek meselenin açıklamasını tamamlamıştır.

Üçüncü meselede, “Hz. Mûsâ (a.s.)’nın daha çok ihtiyaç halindeyken Hz. Şuayb’ın kızları için hayvanlarını suladığında bir şey istemediği halde Hz. Hızır’la geldikleri köyde neden yiyecek istediği?” sorusuna cevap aranmıştır.

Dördüncü meselede, âyette azık istemeye delil olduğunu belirtmiştir.

Beşinci meselede Kurtubî “جدارًا/cidâren” kelimesinin manaları üzerinde durmuştur.

Altıncı meselede “يريد أن ينقضّ /yıkılmak isteyen...” cümlesindeki mecaza dikkat çekilmiştir. Kurtubî buradaki mecazın Kur’ân’da mecazın varlığına delil olduğunu açıklamış, Arap kelâmında bunun birçok örneği olduğunu beyan ederek bununla ilgili örnekleri zikretmiştir. Ayrıca bu konuyla ilgili olarak Yüce Allah için mecazın caiz olup olmadığı tartışmasını özetle aktarmıştır.

Yedinci meselede Kurtubî; “فأقامه/fe ekâmeh” kelimesi hakkında, bir hadise göre Hz. Hızır’ın duvarı yıkıp tekrar inşa ettiği görüşüne karşılık; Saîd b. Cübeyr’in (ö. 94/713 [?]), “Onu eliyle mesh etti ve düzeltti.” görüşünü doğru bulmuştur. Kurtubî, bu olayın evliyanın kerametine delil olduğunu düşünmüştür.

Kurtubî, sekizinci meselede, bir hadise²⁰⁷ dayanarak yıkılmasından korkulan eğik bir duvarın dibinde oturulmaması; böyle bir duvarın yanından geçildiğinde yürüyüşün hızlandırılması gerektiğini açıklamıştır.

Dokuzuncu meselede Kurtubî, evliyanın kerametinin haberlerle ve âyetlerle sabit olduğunu ifade etmiştir.

Onuncu meselede evliyadan olan kişinin veli olduğunu bilmesinin caiz olup olmadığı meselesiyle ilgili tartışmaları aktarmıştır.

²⁰⁶ “Allah Musa (a.s.)’ya merhamet etsin, isterdim ki sabretseydi de ikisinin haberlerinden bize anlatsaydı.” Müslim, “Fedâil”, 170.

²⁰⁷ “Sizden biriniz eğik bir duvara uğradığında yürüyüşünü hızlandırın.” “Sizden biriniz eğik bir duvara uğradığında yürüyüşünü hızlandırın.” Ebu Ubeyd, Kâsım b. Sellâm el-Herevî, *Garibü'l-Hadis*, thk. Abdüsselâm Harun (el-Metâbi’u'l-Emîriyye, 1984), 2/257 (No. 207).

On birinci meselede, bir velinin başkalarından istemekten kendisini alıkoyacak derecede mal ve araziye sahip olmasının yadrganmayacağını belirterek konuyu açıklamaya çalışmıştır.

On ikinci meselede “*Muhakkak buna karşı bir ücret alırdın.*” ifadesinde ücretle çalışmaya delil olduğunu savunmuştur.

On üçüncü meselede “سَأْتِيكَ بِتَأْوِيلٍ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا / ...sana, sabredemediğin şeylerin iç yüzünü haber vereceğim” ifadesinde geçen “تأويل/te’vîl” kelimesinin sözlük manasını vererek Hz. Mûsâ’nın Hz. Hızır’la yaşadıklarında başına gelenlerin kendi aleyhine delil olduğunu vurgulamıştır. Zira tefsirde geçtiğine göre Hz. Mûsâ’nın Hz. Hızır’ın yaptıklarına her şaşırıp yadsıdığında kendi hayatında yaşadığı benzer olayların hatırlatıldığını beyan etmiştir.²⁰⁸

Mısrî, bu iki âyetin tefsirinde Kurtubî’nin ele aldığı meselelerden birincisine değinmemiştir. İkinci meselede Mısrî, Kurtubî’nin şehirle ilgili verdiği isimlerin bazılarını almamıştır. Kurtubî’nin verdiği rivayetleri şu şekilde özetlemiştir: “Denildi ki bu köyün ismi Eyle’dir. Katade (ö. 117/735), “O, köylerin en cimrisidir.” diye haber vermiştir. Ayrıca Antakya ve Berka olduğu da söylenmiştir. Sa’lebî, onun Nâsıra denilen ve Nasranîlerin kendisine nispet edildiği Bizans şehirlerinden biri olduğunu zikretmiştir.”²⁰⁹

Üçüncü, dördüncü ve beşinci mesele ile ilgili herhangi bir açıklama yapmayan Mısrî, Kurtubî’nin altıncı meselede ele aldığı konu hakkında şu açıklamalarda bulunmuştur: “İrade yaklaşma kelimesinden istiaredir. Bu mecaz ve tevassûdur. Konuşan canlılara ait fiiller cansızlara ve hayvanlara isnat edildiğinde istiare olur. Âyette, Kur’ân’da mecaz olduğuna delil vardır. Bu cumhurun görüşüdür.”²¹⁰

Kurtubî’nin yedinci meselede ele aldığı konuyu Mısrî şu şekilde özetlemiştir: “Duvarı tamir ederek veya bir sütun dayayarak onu ikame etti. Denildi ki; onu eliyle mesh etti ve duvar düzeldi. Bu söz peygamber ve velîlerin durumuna benzemektedir.

²⁰⁸ Kurtubî, *el-Câmi*’, 11/24-33.

²⁰⁹ Mısrî, *Tefsîru’l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 93), 20a.

²¹⁰ Mısrî, *Tefsîru’l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 93), 19b.

Ayrıca binayı yıkıp tekrar inşa ettiği söylenmiştir.” Mısri, buradaki bazı cümleleri Beyzâvi’den nakletmiştir.²¹¹

Mısri, Kurtubî’nin ele aldığı sekiz, dokuz, on, on bir ve on ikinci meselelerle ilgili herhangi bir şeye değinmemiştir. On üçüncü meselede ise Kurtubî’nin dile getirdiklerini değıştirmeden nakletmiştir.²¹²

Bu karşılaştırmada Mısri’nin, Kurtubî tefsirinde geçen meselelerden bazılarını ondan ihtisaren naklettiği, bazılarına ise hiç değinmediği görülmektedir. Ayrıca Kurtubî’nin değindiği meseleleri ele aldığı bölümlerde başka eserlerden de nakilde bulunduğu müşahede edilmektedir. Mısri, Kurtubî’nin âyetlerden hüküm çıkarma eğiliminin sonucu olarak detaylı ahkâm konularına yer verdiği meseleleri ve âyetin lafzî manasının tekrarı şeklinde açıkladığı birinci meseleyi ele almamıştır. Bahsedilen köyün neresi olduğu hakkındaki mübhem ifadenin tefsirine yer verilen ikinci mesele, mecaz ifadenin açıklandığı altıncı mesele ve Hz. Hızır’ın kerametine işaret eden düzeltme işinin nasıl yapıldığına dair yedinci mesele ve “te’vîl” kavramının açıklandığı son meseleye ise tefsirinde yer vermiştir.

Mısri, Kurtubî’nin; birkaç mesele şeklinde, daha az başlık altına incelediği meseleleri aktarmada da farklı bir yöntem takip etmemiş; bu meselelerin bazılarında geçen konuları naklederken, bazılarına değinmeden geçmiştir. Bunu birkaç âyetin tefsiri üzerinde karşılaştırmalı örneklerle inceleyebiliriz. Bakara Sûresi 262. âyetin²¹³ tefsirini Kurtubî üç mesele altında ele almıştır. Birinci meselede, âyette geçen “*onlar mallarını Allah yolunda harcarlar...*” ifadesiyle ilgili olarak; Abdurrahman b.

²¹¹ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 19b; krş. Beyzâvi, *Envâru’t-Tenzîl*, 3/289.

²¹² Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 20a.

²¹³ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَتًّا وَلَا أَدَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ
أَوْ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ “Mallarını Allah yolunda harcayan, sonra da harcadıklarının arkasından başa kakıp incitmeyenler için rablerinin katında özel karşılık vardır. Artık onlar için korku yoktur, onlar üzüntü de çekmeyeceklerdir.”

Semüre (ö. 50/670)²¹⁴ ve Ebû Saîd el-Hudrî'den (ö. 74/693-694)²¹⁵ gelen rivayetlere dayanarak âyetin sebab-i nüzûlünü açıklamıştır. İkinci meselede, önceki âyette genel olarak Allah yolunda infaktan bahsedip bu âyette ise orada belirtilen hüküm ve sevabın, yaptığı infaktan sonra onu başa kakmayan ve eziyete dönüştürmeyenler için olduğunu; çünkü başa kakma ve eziyetin sadakalara verilecek sevabı boşa çıkardığını belirtmiştir. Üçüncü meselede “مَنَّ/menn” ve “أَذَى/ezen” kavramlarını açıklamıştır. “Menn”in nimeti sayıp dökmek ve onunla kişiyi azarlamak anlamında olduğunu, “ezâ”nın ise hakarete bulunmak ve sızlanmak olduğunu belirterek iki kavramı tefsir etmiştir.²¹⁶ Mısırî ise âyetin tefsirinde önce sebab-i nüzûlden bahsetmiş, arkasından “menn” ve “ezâ” kavramlarını açıklayarak özetle tefsirini aktarmıştır. Kurtubî'nin ikinci meselede ele aldığı konu hakkında herhangi bir açıklama yapmamıştır.²¹⁷

Kurtubî'nin bir veya iki mesele altında incelediği âyetlerin tefsirindeki üslûbuna örnek olarak ise Mısırî; Hac Sûresi 35. âyette Kurtubî'nin açıkladığı iki meseleye değinmeden geçmiş,²¹⁸ Mü'minûn Sûresi 19. âyetin tefsirindeki iki meseleden birincisini özetle naklederken ikincisine değinmemiştir.²¹⁹ Nisâ Sûresi 106.,²²⁰ Mâide Sûresi 78.²²¹ ve Nahl Sûresi 98. âyetin²²² tefsirinde Kurtubî'nin tek mesele altında incelediği konuları özetleyerek ondan aktarmıştır.

²¹⁴ Abdurrahmân b. Semüre şöyle der: “Osman (r.a.), Ceyşü'l-Üsre'nin teşhizi için bin dinar getirdi ve onları Rasûlullâh (s.a.v.)'ın kucâğına koydu. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in elini onların arasına sokup evirip çevirerek şöyle dedi: Bugünden sonra İbn Affân'a yaptığının bir zararı olmaz. Allah'ım Osman'ın bu gününü unutma.” Bk. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 34/232 (No. 20630); Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd) Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. (Kâhire: Şeriketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî, 1975), “el-Menâkıb”, 60 (No. 3701).

²¹⁵ Ebû Saîd el-Hudrî şöyle demiştir: “Hz. Peygamber (s.a.v.) elini kaldırarak Hz. Osman'a şöyle dua etti: Rabbim, şüphe yok ki ben Osman'dan razı oldum, sen de ondan razı ol. Rasûlullâh tan yeri ağarınca kadar bu şekilde dua edip durdu ve “الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ”/mallarımı Allah yolunda harcayanlar...” âyeti nâzil oldu.” Bk. Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Vâhidî, *Esbâbu Nüzûli'l-Kur'ân*, thk. İsam b. Abdu'l-Muhsin el-Humeydân (Dammâm: Dârü'l-İslâh, 1992), 87; Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *el-Ucâb fî Beyâni'l-Esbâb*, thk. Abdülhakîm Muhammed el-Enîs (Dârü İbni'l-Cevzî, ts.), 1/622.

²¹⁶ Kurtubî, *el-Câmi*, 3/306-308.

²¹⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 174b.

²¹⁸ Bk. Kurtubî, *el-Câmi*, 12/59; krş. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 84a.

²¹⁹ Bk. Kurtubî, *el-Câmi*, 12/113-114; krş. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 94b.

²²⁰ Bk. Kurtubî, *el-Câmi*, 5/377-378; krş. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 294a.

²²¹ Bk. Kurtubî, *el-Câmi*, 6/252; krş. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 343b.

²²² Bk. Kurtubî, *el-Câmi*, 10/174-175; krş. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 294b.

Kurtubî, âyetlerin tefsirini ister bir veya birkaç mesele altında; isterse daha fazla mesele altında ele alsın, Mısrî'nin bu meseleleri eserine nakletmedeki yöntemi değişmemektedir. Mısrî, muhtasar bir eser te'lif etme gayesiyle Kurtubî'nin meselelere ayırdığı konulardan detay ve tekrar mahiyetindeki bilgileri içerenleri eserinde nakletmemiş, bunun yerine âyetlerin doğrudan manalarıyla ilgili olan konuların incelendiği meseleleri özet bir şekilde nakletmeye çalışmıştır. O, her ne kadar Kurtubî tefsirinden çok fazla nakilde bulunsa da Kurtubî'nin bu konudaki yöntemine bağlı kalmayarak kendi ihtisar üslûbu çerçevesinde; konuları meselelere ayırmadan, başka kaynaklarla harmanlayarak özlü bir şekilde aktarmaya çalışmıştır.

b. Kurtubî'nin Görüş ve Tercihlerine Dair Mısrî'nin İhtisarı

Daha önce, Kurtubî'nin tartışmalı konular hakkında bütün görüşleri aktardıktan sonra, farklı yollarla kendi görüşünü dile getirdiği açıklanmıştı. Mısrî, Kurtubî'den nakilde bulunduğu kısımlarda, Kurtubî'nin “كُلْتُ/ *kultü*” veya “أَقُول/ *ekûlü*” ifadeleriyle tercihini ortaya koyduğu noktaları genellikle ona atfederek aktarır. Örneğin Kehf Sûresi 74. âyette²²³ Kurtubî, Hz. Hızır'ın çocuğu nasıl öldürdüğü ile ilgili rivâyetleri aktarmıştır. Birinci rivâyette: “Oyun oynayan çocuklar gördüler. Hz. Hızır Kâfir çocuğu alıp yere yatırdı, onu bıçakla kesti ve öldürdü...”²²⁴ denilmiştir. Diğer rivâyette: “Hz. Hızır ve Hz. Mûsâ gemiden çıktılar ve sahilde yürürlerken Hz. Hızır başka çocuklarla beraber oynayan bir çocuk görünce başını eliyle tutup kopardı ve onu öldürdü...”²²⁵ şeklinde geçmiştir. Üçüncüsünde: “Hz. Hızır oyun oynayan bazı çocuklara uğradı, içlerinden birini yakaladı. Ondan daha güzeli içlerinde yoktu. Bir taş aldı, başını yarıp onu öldürene kadar taşla vurdu...”²²⁶ şeklinde rivâyet edilmiştir. Hz. Hızır'ın çocuğu öldürmesi hakkındaki bu üç rivâyette farklılık olduğu için Kurtubî rivâyetlerdeki üç durumun da muhtemel olduğunu öne sürerek rivâyetleri cemetmeyi

223 *فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَوِيَا غُلَامًا فَفَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا / "Yine yola koyuldular. Nihayet bir gence rastladıklarında, o kul hemen onu öldürdü. Mûsâ dedi ki: "Mâsum bir insanı, bir cana karşılık olmaksızın katlettin ha! Gerçekten sen fena bir şey yaptın!"*

224 Buhârî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 200 (No. 4726).

225 Müslim, "Fedâil", 46; Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 19 (No. 3149).

226 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî el-Bağdâdî Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 18/67.

tercih eder.²²⁷ Mısırî de Kurtubî'nin aktardığı bu üç rivâyeti naklettikten sonra, rivâyetler arasındaki ihtilafı ilgili olarak Kurtubî'nin görüşünü ona dayandırarak nakleder.²²⁸

İsrâ Sûresi 79. âyetteki²²⁹ “نَافِلَةٌ لَكَ/nâfileten leke” lafzının tefsirinde âlimler bahsedilen namazın sadece Hz. Peygambere tahsis edilmesi konusunda ihtilaf etmiştir. Bir görüşe göre bu, ümmete farz kılınan beş vakit namaz dışında Hz. Peygambere farz kılınan gece namazıdır. Kurtubî, burada farzın nâfile olarak isimlendirilmesinin hakikat değil mecaz olması ve beş vakit namazla ilgili gelen; “Beş vakit namaz vardır ki Allah onları kullara farz kılmıştır.”²³⁰, “Bunlar beş vakittir ve elli vakit demektir, söz benim nezdimde asla değişikliğe uğramaz.”²³¹ gibi rivâyetlerden dolayı bu görüşün yanlış olduğunu beyan etmiştir.²³² Mısırî, “نَافِلَةٌ لَكَ/nâfileten leke” ifadesinin tefsirinde bu ibadetin ümmete farz olan namazların dışında, Hz. Peygambere farz kılınan bir namaz olduğu görüşünü aktardıktan sonra Kurtubî'nin buna yönelik eleştirisini ona dayandırarak nakletmiştir.²³³

Mısırî, bazı durumlarda Kurtubî'nin tercihlerini almaz veya onun görüşlerini aktardığı halde ona aidiyetini belirtmez. Hûd Sûresi 114. âyette²³⁴ mübhem bir ifade olan “الحسنات/el-hasenât” kelimesinden kastedilen, cumhura göre beş vakit namaz, Mücâhid'e göre “سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ/Allah'ı eksiklikten tenzih ederim, hamd Allah'a aittir, Allah'tan başka ilah yoktur ve o en yücedir.” cümlesidir. İbn Atıyye'ye göre ise bu lafız iyilikler hakkında umumî, kötülükler hakkında hususî bir mana ifade etmektedir. Kurtubî, âyetin sebep-i nüzûlü hakkında anlatılan rivâyet cumhurun görüşünü desteklediği için, beş vakit namazı tercih eder.²³⁵ Rivâyete göre Ensâr'dan bir sahabenin, işlediği günah hakkında Hz. Peygamber'e itirafta bulunup

²²⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 11/20-21.

²²⁸ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 18b-19a.

²²⁹ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا / *Gecenin bir vaktinde kalkıp kendine mahsus nâfile bir ibadet olarak da namaz kıl ki, rabbini seni övülmüş bir makama yükseltsin.*

²³⁰ Buhârî, “Salât”, 1 (No. 349).

²³¹ Buhârî, “Ehâdisu'l-Enbiyâ”, 7 (No. 3342).

²³² Kurtubî, *el-Câmi'*, 10/308.

²³³ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 327b.

²³⁴ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ “Gündüzün iki tarafında, gecenin de gündüze yakın saatlerinde namaz kılın. Şüphesiz ki iyilikler kötülükleri yok eder. İşte bu, öğüt almak isteyenler için bir hatırlatmadır.”

²³⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 9/110-111.

günahının keffaretini sorması üzerine bu âyet nâzil olmuştur.²³⁶ Mısırî, lafzın delâletiyle ilgili Kurtubî'nin aktardığı üç görüşü dile getirmiş ancak bunlardan hangisinin daha tercih edilebilir olduğuna dair bir açıklamada bulunmadığı gibi Kurtubî'nin görüşünü de nakletmemiştir.²³⁷

Kurtubî, Cuma namazı esnasında alış-verişin geçerliliği konusundaki tartışmaları verdikten sonra kendi görüşünü açıklar. Kurtubî, bu vakitte yapılan alış-verişin geçersiz olduğu fikrini öne sürer. Bu görüşünü, “Bizim bu işimize uymayan her şey geçersizdir.”²³⁸ hadisine dayandırır.²³⁹ Mısırî, Şâfiî mezhebine göre vakit girdikten sonra üzerine Cuma namazı farz olanların yaptığı alış-veriş ve her türlü sözleşmenin mekruh olduğunu hatırlatır ve bu konuda Kurtubî'nin görüşünden bahsetmez.²⁴⁰ Burada Mısırî'nin, Şâfiî mezhebine uymadığı için Kurtubî'nin görüşünü tefsirine nakletmediği düşünülebilir.

Kâf Sûresi 33. âyette²⁴¹ geçen “قلب منيب/kalbun munîb” lafzı, itaate yönelen bir kalp veya ihlas sahibi bir kalp diye açıklanmıştır. Ebû Bekir Verrâk (ö. 280/893) ise yönelenin (منيب /munîb) özelliğinin; Allah'ın saygı duyulması gereken haklarını bilen, onu veli edinen, celâl ve azâmeti karşısında mütevazı olan ve nefsinin hevasını terk eden kimse olduğunu düşünmüştür. Kurtubî bu görüşleri aktardıktan sonra Şuarâ 89. âyette²⁴² geçtiği şekilde “قلب منيب/yönelen kalp”in, “قلب سليم/temiz kalp” olduğu yönünde görüş bildirmiştir.²⁴³ Âyetin tefsirinde Mısırî, Kurtubî'nin bu görüşünü aktardığı halde onun ismini zikretmemiştir.²⁴⁴

Örneklerde görüldüğü üzere Mısırî, Kurtubî'den naklettiği bölümlerde Kurtubî'ye ait görüş ve tercihleri genellikle Kurtubî'ye izafe ederek almıştır. Bazı durumlarda Kurtubî'nin görüşlerini naklettiği halde görüşleri ona nispet etmemiştir. Kurtubî'nin görüş beyan ettiği bazı yerlerde ise onun görüşlerini kitabına

²³⁶ Müslim, “Tevbe”, 7; Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur'ân”, 12.

²³⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 167a-167b.

²³⁸ Buhârî, “el-Büyû”, 60; Müslim, “el-Ekziye”, 8.

²³⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 18/108.

²⁴⁰ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 253a.

²⁴¹ مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ / “Görmediği halde Rahmân'dan çekinip korkan ve samimi bir kalp ile gelen kimse...”

²⁴² ...إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ / “Allah'a temiz bir kalple gelenler dışında...” eş-Şuarâ 89/26.

²⁴³ Kurtubî, *el-Câmi'*, 17/21.

²⁴⁴ Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 166b.

geçirmemiştir. Mısrî konuyu çok özet geçtiğinde; Kurtubî, Şâfiî mezhebine uymayan görüşler ileri sürdüğünde veya daha kuvvetli gördüğü yorumların bulunması durumunda Kurtubî'nin görüşlerini eserine almamıştır.

2. Mısrî'nin Kurtubî Tefsiri Dışındaki Tefsir Eserlerine Dayalı İhtisar İşlemi

Mısrî, Kurtubî dışında *Bezzâvî Tefsiri*, *Celâleyn Tefsiri*, *Zemahşerî Tefsiri*, *Bekrî Tefsiri* ve Süyûtî'nin *Dürrü'l-Mensûr* isimli tefsirinden nakillerde bulunmuştur. O, *Kurtubî Tefsiri*'yle beraber bu kaynaklardan belirli bir yöntem dahilinde yararlanarak kitabına muhtasar bir hüviyet kazandırmıştır. *Mısrî Tefsiri*'nin muhtasar özelliğinin anlaşılması için söz konusu tefsirlerden nakilde bulunduğu anda takip ettiği metodu incelememiz gerekmektedir.

Mısrî, eserini *Kurtubî Tefsiri*'ni temel alarak şekillendirmektedir. Bir ahkâm tefsiri olan bu kitabın müellifi amelde Mâlikîdir. Oysa müfessirimiz Mısrî, daha önce açıklandığı üzere, fikhî konuları Şâfiî mezhebine dayalı olarak açıklayacağını belirtmiştir. Mısrî'nin Kurtubî dışında başvurduğu diğer eserlerin müellifleri Beyzâvî, Mahallî, Süyûtî ve Bekrî'nin onun gibi Şâfiî olması bu eserleri tercih etmede bir sebep teşkil etmiş olabilir. Bu müfessirlerden Beyzâvî ile Kurtubî aynı dönemde; Süyûtî ile Bekrî ise birbirlerine yakın dönemlerde yaşamışlardır.

Kurtubî'nin tefsiri büyük hacimli, Beyzâvî'nin tefsiri orta hacimli bir eserdir. Celâleyn ve Bekrî tefsirleri ise gayet muhtasar olarak kaleme alınmıştır. Mısrî, uzun ve hacimli olan Kurtubî tefsirini sadeleştirip muhtasar bir tefsir meydana getirmek için ondan daha küçük hacimli bu eserlerden yararlanmaktadır. Bunların yanında dil ve belâgat konularında ön plana çıkan Zemahşerî'nin tefsirinden de yararlanmaktadır. Mısrî'nin bu kaynaklara başvuru yöntemini, Kurtubî'den sonra kaynak olarak en çok istifade ettiği sıraya göre inceleyeceğiz

a. Beyzâvî Tefsiri'nden Nakilde Bulunması

Beyzâvî'nin tefsiri orta hacimde bir eserdir. İlmî çevrelerde büyük itibar görerek medreselerde okutulmuş ve daha sonra yazılan birçok tefsirin ana kaynağı haline gelmiştir. Beyzâvî, meselelerin teferruatına girmeden, kısa ve özet bir şekilde faydalı

yönlerine değinmiştir.²⁴⁵ Mısri, *Bezzâvî Tefsiri*'nin bu özelliğinden yararlanarak belli meselelerin tefsirinde onun özlü açıklamalarını kaynak olarak almıştır. Ayrıca Bezzâvî'nin de kendisi gibi fıkhîta Şâfiî mezhebine bağlı olmasından dolayı, onun tefsirini kaynak olarak seçmiş olması muhtemel görünmektedir. Müfessirimiz, eserini daha çok Kurtubî'den nakillerle oluştursa da hemen her sayfada Bezzâvî'den tefsirine yaptığı alıntılar azımsanmayacak bir yekûn teşkil etmektedir. Öyle ki bazı âyetlerin tefsirinde Bezzâvî'den yaptığı nakiller Kurtubî'den naklettiklerinden daha fazla yer kaplamaktadır.²⁴⁶ Mısri; i'râb, garip lafızlar, sebab-i nüzûl, ahkâm âyetlerinin tefsiri ve itikâdî konularda Bezzâvî'yi kaynak olarak kullanmıştır.

Mısri, *Bezzâvî Tefsiri*'nden i'râbla ilgili konularda yoğun olarak nakil yapmıştır.²⁴⁷ O, Kurtubî'nin değinmediği veya Bezzâvî'de i'râbı farklı geçen bazı bölümleri *Bezzâvî Tefsiri*'nden alır. Örneğin abdestin farziyetini bildiren âyetin²⁴⁸ tefsirinde Mısri, manaya etkide bulunacak i'râb açıklamalarını Bezzâvî'den almıştır. Bezzâvî ilgili bölümün i'râbını şöyle beyan etmiştir: “Âyette “*وَامْسَحُوا بِرُؤْسِكُمْ*”/başınızı meshedin...” ifadesinde geçen “ب” harf-i cerinin mezîd veya teb'iz (ba'diyyet) için geldiği açıklanmıştır. Bundaki anlam, “مسحتُ المنديل /mendili sildim” ve “مسحتُ المنديل /mendilin bir kısmını sildim” ifadeleri arasındaki fark gibidir. Harf-i cerin tazmîn (geçişlilik) anlamı kattığı düşüncesine göre ise “*الْأَصْفُوا الْمَسْحَ بِرُؤْسِكُمْ*”/başınızı mesh edin” anlamına gelir ve “*الاستيعاب*”/kapsama (bütünü mesh etme)” manası içermez. Oysa “*وَامْسَحُوا بِرُؤْسِكُمْ*” şeklinde harf-i cersiz gelseydi, önceki ifadenin

²⁴⁵ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 1/211 vd. Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 647.

²⁴⁶ Örneğin bk. Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 321b; krş. Kurtubî, *el-Câmi'*, 6/125; Bezzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 2/121.

²⁴⁷ Bk. Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 27a, 174a, 312a, 368a, 387b; Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 5a, 209b-210a, 296a; Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 36b; krş. Bezzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1/40, 158; 2/114, 160, 177; 3/8, 172, 241; 4/14.

²⁴⁸ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤْسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْعَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُنِذِرَكُمْ وَلِيَتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ “Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın). Eğer cünüp olursanız temizlenin. Şayet hasta veya yolculuk halinde veya içinizden biri ayak yolundan gelirse yahut kadınlarla cinsel ilişkide bulunursa, bu hallerde su bulamadığınız takdirde temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin), yüzünüzü ve ellerinizi onunla meshedin. Allah size herhangi bir güçlük çıkarmak istemez, fakat O sizi tertemiz kılmak ve üzerinizdeki nimetini tamamlamak ister ki şükredesiniz.” el-Mâide 5/6.

tersine kapsama (başın tamamını mesh etme) anlamı verirdi.²⁴⁹ Bu bölüm iki tefsirde de aynı şekilde yer almıştır. Kurtubî; İmam Mâlik'in (ö. 179/795), başın tamamının meshedilmesi gerektiğine dair fetvasını tercih ettiği için burada harf-i cerin teb'iz için olamayacağını belirtir.²⁵⁰ Mısri, Kurtubî'nin açıklamaları İmam Şâfi'nin görüşüne uymadığından olsa gerek, bu kısmın i'râbını Kurtubî'den değil Beyzâvî'den almayı uygun bulmuştur.

Mısri, garip lafızların açıklamasında da *Beyzâvî Tefsiri*'ne başvurmuştur. O daha çok, Kurtubî'nin tefsirinde değinmediği lafızları Beyzâvî'den almıştır. Bunun yanı sıra Kurtubî'nin garip lafızlarla ilgili açıklamalarının yanına Beyzâvî'den nakillerle garip lafızların tefsirini tamamlamıştır.²⁵¹ Örneğin ramazan kelimesinin anlamıyla ilgili olarak Beyzâvî'den şu açıklamaları almıştır: “Ramazan: “رمضان/ramaza” fiilinin mastarıdır. Bu ayda şiddetli sıcaklık adeta yakıp tutuşturduğu için aya özel isim olmuştur. Alem (özel isim) oluşu ve kelimenin sonunda “ان” harflerinden dolayı gayri münsariftir. Kargaya “ابن داية/ibnü de'ye” denildiği için “داية” kelimesinin hem özel isim hem de müenneslikten dolayı gayri münsarif olması da böyledir. Bu ayda açlık ve susuzluğun hararetinden çekilen sıkıntıdan, günahların yanıp tutuşmasından yahut bu ayın yakıcı sıcak günlere denk gelmesinden dolayı bu şekilde isimlendirilmiştir.” Mısri, Beyzâvî'den bu açıklamaları naklettikten sonra; Kurtubî'den şu cümlelerle kelimenin açıklamasını tamamlamıştır: “Çünkü onlar eski dilden ayların isimlerini naklettiklerinde, denk geldikleri zamanla isimlendiriyorlardı. Bu ay da şiddetli sıcakların olduğu günlere denk gelince bu şekilde isimlendirildi. Başka bir rivâyete göre, salih amellerle günahları yakmasından dolayı bu aya “Ramazan” ismi verilmiştir.”²⁵²

Mısri sebep-i nüzûle dair rivâyetleri genellikle Kurtubî tefsirinden nakleder. Ancak bazen Kurtubî tefsirinden geçmeyen bazı rivâyetleri Beyzâvî'den almaktadır. Onun Beyzâvî'den naklettiği rivâyetler, Kurtubî'ye oranla daha kısa ve özet

²⁴⁹ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 316a; krş. Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 2/116-117.

²⁵⁰ Kurtubî, *el-Câmi* ' , 6/87.

²⁵¹ Bk. Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 261a, 349b; Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 212b-213a, 215a, 314a-314b; Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 24b, 132a; Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 94), 36b; krş. Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 2/69, 144; 3/174, 176, 255, 293; 4/127; 5/29.

²⁵² Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 124b; krş. Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1/124; Kurtubî, *el-Câmi* ' , 2/290-292.

şeklindedir.²⁵³ Beyzâvî, Âl-i İmrân 79. âyetin²⁵⁴ sebab-i nüzûlü hakkında şu bilgileri verir: “Rivâyete göre Hz. Peygamber’le görüşen Ebû Râfi‘ el-Kurazî ve es-Seyyid en-Necrânî, Hz. Peygamber’in kendisine ibadet edip onu rab edinmeyi teklif ederler. Hz. Peygamber’in bundan Allah’a sığınması üzerine âyet nâzil olur. Başka bir rivâyette de bir adamın, Hz. Peygamber’e secde etmeyi teklif etmesi ve Hz. Peygamber’in bunu reddetmesi üzerine âyet iner.²⁵⁵ Mısırî, burada Beyzâvî’nin sebab-i nüzûle dair verdiği bilgileri değiştirmeden nakletmiştir.

Mısırî, Beyzâvî’den aldığı sebab-i nüzûl rivâyetlerine çoğunlukla Kurtubî’den yaptığı nakilleri ekleyerek tamamlar. Örneğin, Kehf Sûresi 109. âyetin²⁵⁶ sebebi nüzûlü hakkında Beyzâvî, Yahudilerin; “Kitabınızda ‘...kime hikmet verilirse o kimse birçok hayra nâil olmuş demektir.’²⁵⁷ âyeti var ama siz, ‘...Size pek az bilgi verilmiştir.’²⁵⁸ âyetini okuyorsunuz.” demeleri üzerine indiğini açıklar. Mısırî, Beyzâvî’nin bu kısa tefsirini almış sonra Kurtubî’nin sebab-i nüzûle dair zikrettiklerini ihtisar ederek eklemiştir.²⁵⁹

Âyetlerdeki belâgi ifadelerin tefsirinde de Mısırî’nin *Beyzâvî Tefsiri*’ne başvurduğunu görürüz. Mısırî, bu tür ifadelerin tefsirinde bazen sadece *Kurtubî Tefsiri*’nden nakilde bulunurken, bazen de Beyzâvî’nin âyetlerdeki belagât özelliklerini özet bir şekilde anlatımlarını tefsirine nakletmiştir. Beyzâvî’nin daha kısa açıklamalarla geçtiği yerlerde ise Kurtubî’den alıntılarla ilgili bölümleri eklemiştir. O,

²⁵³ Bk. Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 101a, 154a, 329a, 371b; Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 296a; Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 40a, 64b, 80a, 119a, 186b; krş. Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 1/107, 144; 2/127, 163; 3/241; 4/18, 49, 68, 113, 188.

²⁵⁴ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ
²⁵⁵ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ
vermesinden sonra hiçbir insanın kalkıp insanlara “Allah’ı bırakıp bana kul olun” demesi düşünülemez. Aksine “Öğretmekte olduğunuz kitap ve yapmakta olduğunuz incelemeler gereğince rabb’in halis kulları olun!” der.”

²⁵⁵ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 208b; krş. Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 2/25.

²⁵⁶ “De ki: Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa, bir o kadar mürekkep ilâve etseydik dahi rabbimin sözleri bitmeden mutlaka deniz tükenirdi.”

²⁵⁷ el-Bakara 2/269. “...يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا...”

²⁵⁸ el-İsrâ 17/85. “...وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا”

²⁵⁹ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 26b-27a; krş. Kurtubî, *el-Câmi*, 11/68-69; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 3/295.

haber ve inşâ cümlelerinin farklı manalarda kullanımları,²⁶⁰ leff-ü neşr,²⁶¹ kinâye,²⁶² ta‘rîz,²⁶³ teşbih,²⁶⁴ istiâre,²⁶⁵ mecâz²⁶⁶ gibi konuları açıklarken *Beyzâvî Tefsiri*’nden yararlanır.

Beyzâvî, Meryem Sûresi 4. âyetin²⁶⁷ tefsirindeki belâgâtı şöyle açıklar: “*Saçım beyazlıkta alev gibi tutuştu.*” ifadesinde saçın ağarması, beyazlığı ve parlaklığıyla ateş alevine benzetilmiş; saçta yayılıp dağılmasıyla ateşin tutuşmasına benzetilmiştir. Sonra bu anlatımı istiâre düzeyine çıkarıp tutuşmayı, mübalağalı anlatım için, ağarmanın mekânı olan başa isnat etmiştir. Maksadı beyan etmek için anlatımı belirgin hale getirmiştir. Burada muhatabın bilgisinin maksadı anlamada yeterli olduğuna delâlet etmesi için, izâfet anlamında “الرأس/baş” kelimesine “ال” takısını getirmekle yetinmiştir.²⁶⁸ Mısri buradaki belâgî izahları, hiç değiştirmeden *Beyzâvî*’den tefsirine nakleder.²⁶⁹

Mısri, bazen *Beyzâvî*’nin âyetlerdeki belâgat özelliklerine dair anlatımlarını, Kurtubî tefsirinden nakillerle destekler. Örneğin, Mâide Sûresi 48. âyette²⁷⁰ “شِرْعة/şir‘aten” kelimesinin tefsiriyle ilgili olarak *Beyzâvî*; “شِرْعة/şir‘aten” lafzının “شِرْعة/şeri‘a”, yani suya giden yol anlamında olduğunu bildirmiştir. Dinin de ebedî hayatın saadetine sebep olan şeye götüren yol olmasından dolayı, burada teşbih yapıldığını belirtmiştir.²⁷¹ Mısri, *Beyzâvî*’nin bu açıklamalarını naklettikten sonra

²⁶⁰ Örnekler için bk. Mısri, *Tefsîru ‘l-Misri* (Râgıp Paşa, 91), 38a, 102b, 362b; Mısri, *Tefsîru ‘l-Misri* (Râgıp Paşa, 92), 252a; *Beyzâvî, Envâru ‘t-Tenzîl*, 1/58, 109; 2/155; 3/207.

²⁶¹ Mısri, *Tefsîru ‘l-Misri* (Râgıp Paşa, 91), 91b; krş. *Beyzâvî, Envâru ‘t-Tenzîl*, 1/101.

²⁶² Mısri, *Tefsîru ‘l-Misri* (Râgıp Paşa, 91), 124a; krş. *Beyzâvî, Envâru ‘t-Tenzîl*, 1/126.

²⁶³ Mısri, *Tefsîru ‘l-Misri* (Râgıp Paşa, 91), 102a, 156b; Mısri, *Tefsîru ‘l-Misri* (Râgıp Paşa, 92), 295a; Mısri, *Tefsîru ‘l-Misri* (Râgıp Paşa, 93), 89a, 153b; krş. *Beyzâvî, Envâru ‘t-Tenzîl*, 1/108, 146; 3/240; 4/77, 155.

²⁶⁴ Bk. Mısri, *Tefsîru ‘l-Misri* (Râgıp Paşa, 91), 332b; krş. *Beyzâvî, Envâru ‘t-Tenzîl*, 2/129.

²⁶⁵ Mısri, *Tefsîru ‘l-Misri* (Râgıp Paşa, 91), 374b, 385a; Mısri, *Tefsîru ‘l-Misri* (Râgıp Paşa, 92), 247b, 297b; Mısri, *Tefsîru ‘l-Misri* (Râgıp Paşa, 93), 27b, 63a, 233a; krş. *Beyzâvî, Envâru ‘t-Tenzîl*, 2/165, 174; 3/202, 242; 4/5, 48, 229.

²⁶⁶ Bk. Mısri, *Tefsîru ‘l-Misri* (Râgıp Paşa, 91), 173b, 197a; Mısri, *Tefsîru ‘l-Misri* (Râgıp Paşa, 92), 246a; Mısri, *Tefsîru ‘l-Misri* (Râgıp Paşa, 93), 266a; *Beyzâvî, Envâru ‘t-Tenzîl*, 1/157-158; 2/14; 3/200; 4/255.

²⁶⁷ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا “*Rabbim! demişti, Benim kemiklerim zayıfladı, saçlarım ağardı. Rabbim! Ben sana ettiğim dualarda hiç eli boş dönmedim.*”

²⁶⁸ Bk. *Beyzâvî, Envâru ‘t-Tenzîl*, 4/5.

²⁶⁹ Mısri, *Tefsîru ‘l-Misri* (Râgıp Paşa, 93), 27b.

²⁷⁰ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعةً وَمِنْهَاجاً... “... Her birinize bir şeriat ve bir yol yöntem verdik...”

²⁷¹ Bk. *Beyzâvî, Envâru ‘t-Tenzîl*, 2/129; krş. Mısri, *Tefsîru ‘l-Misri* (Râgıp Paşa, 91), 332b.

Kurtubî'den, “Şeriat, Yüce Allah'ın kulları için koyduğu kanundur.”²⁷² cümlesini eklemiştir.

Mısırî kelimî konuları açıklarken de *Bezzâvî Tefsiri*'nden yararlanır. Allah'ın varlığının delilleri,²⁷³ Allah'ın iradesi²⁷⁴, ahiret hayatı,²⁷⁵ ru'yetullah,²⁷⁶ şefaât,²⁷⁷ nübüvvetin isbatı,²⁷⁸ Mutezile mezhebinin görüşlerini cevaplama²⁷⁹ gibi konularda Bezzâvî'nin açıklamalarına yer verir. Onun, kelimî konuları açıklarken Bezzâvî'den naklettikleri; genellikle bir veya birkaç cümleden meydana gelen kısa açıklamalardan ibarettir.

Bezzâvî, Âl-i İmrân Sûresi 86. âyetin²⁸⁰ manasında, dil ile ikrarın iman hakikatinin dışında olduğuna delil bulunduğunu savunmuştur.²⁸¹ Mısırî de âyetin tefsiri hakkında görüşleri zikrettikten sonra, Bezzâvî'den sadece bu cümleyi alır.²⁸² Aynı sûrede 131. âyetin²⁸³ tefsirinde Bezzâvî, cehennem in şu anda yaratılmış olduğuna bu âyetin delil olduğunu; çünkü olmayan şeyin hazırlanamayacağını savunur.²⁸⁴ Mısırî, âyetin tefsirini Bezzâvî'den aldığı bu cümleyle tamamlamıştır.²⁸⁵ Bu iki âyette Mısırî, Bezzâvî'nin delil olarak ortaya koyduklarını tek cümle halinde eserine nakletmiştir. En'âm Sûresi 35. âyette, “ولو شاء لجمعهم على الهدى...dileseydi elbette onları hidayet

²⁷² Kurtubî, *el-Câmi'*, 6/211.

²⁷³ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 267a; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 64a; krş. Bezzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3/219; 4/49.

²⁷⁴ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 72b, 167a-167b, 121a; bk. Bezzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1/87, 153; 3/110.

²⁷⁵ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 193b; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 77b; krş. Bezzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 2/11; 4/65.

²⁷⁶ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 387a; krş. Bezzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 2/177.

²⁷⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 29b; krş. Bezzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3/110.

²⁷⁸ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 7b, 118b, 201a; krş. Bezzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3/278; 4/113, 201.

²⁷⁹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 368a, 390b; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 242b; Bezzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 2/160, 178; 3/197.

²⁸⁰ كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَاهَدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ /"İman edip bu resulün hak olduğuna şahit olduktan ve kendilerine apaçık kanıtlar geldikten sonra inkârcılığa sapan bir kavme Allah nasıl hidayet nasip eder? Allah zalimler topluluğunu doğru yola iletmez."

²⁸¹ Bezzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 2/27.

²⁸² Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 210b.

²⁸³ وَأَتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ /"Kâfirler için hazırlanmış ateşten sakının."

²⁸⁴ Bezzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 2/38.

²⁸⁵ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 223a.

üzerinde toplayıp birleştirdi.” ifadesinin tefsirinde Beyzâvî, eğer Allah dileseydi iman etsinler diye onları imana muvaffak kılardı. Ancak bu durum onun meşîetine uymaz ve onu dilemez. Mutezile ise Allah dileseydi onları imana zorlayan bir mucize onlara getirirdi fakat hikmetine uygun olmadığı için bunu yapmamıştır, der.²⁸⁶ Mısrî, bu bölümün tefsirinde Beyzâvî'nin yukarıdaki kısa açıklamasını değiştirmeden nakletmiştir.²⁸⁷ Mısrî'nin burada Beyzâvî'den aktardıkları, Kurtubî'nin değinmediği, kısa ve özet bilgilerden oluşmaktadır.

Mısrî, fikhî konuların tefsirinde detaya girmemeyi tercih etse de önemli gördüğü meseleleri açıklamadan geçmemiştir. Bu konuların tefsirinde özellikle fikhî bir tefsir olan Kurtubî'nin *el-Câmî li Ahkâmi'l-Kurân* isimli eserinden, ayrıca kendisi gibi Şâfî mezhebine bağlı olan Beyzâvî'nin tefsirinden yararlanmıştır. Buna birkaç âyetin tefsiri üzerinde misal verecek olursak örneğin, Mısrî; Bakara Sûresi 279. âyetin²⁸⁸ tefsirinde, faiz alanlar eğer tövbe etmezlerse anaparalarının onlara iade edilmeyeceğini çünkü faizin helalliğinde ısrar edenin mürted olduğunu ve malının ganimet sayılacağını Beyzâvî'den nakletmiştir.²⁸⁹ Yine Nisâ Sûresi 7. âyette²⁹⁰ geçen “نصيبياً مفروضاً/farz kılınmış bir pay” ifadesinde, farz manası bulunduğu için varis hakkından vazgeçse bile hakkının düşmeyeceğine delil bulunduğunu, ondan değiştirmeden aktarmıştır.²⁹¹ Nûr Sûresi 2. âyetin²⁹² tefsirinde Beyzâvî, celde cezasının recm cezasını; recm cezasının ise celde cezasını nesh edeceği bir anlam bulunmadığını ileri sürer. Mısrî, âyetin tefsirinde onun bu görüşünü de zikreder.²⁹³ Mısrî'nin Beyzâvî'den aldığı bu bölümler,

²⁸⁶ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 2/160.

²⁸⁷ Mısrî, *Tefsîru'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 91), 368a.

²⁸⁸ "Bunu yapmazsanız Allah ver resulü tarafından size bir savaş açıldığını bilin. Eğer tövbe ederseniz, haksızlık etmemek ve haksızlığa uğramamak üzere anaparanız sizindir."

²⁸⁹ Mısrî, *Tefsîru'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 91), 180a; krş. Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1/163.

²⁹⁰ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ / "Anne babanın ve yakınların bıraktıklarından erkeklere pay vardır; yine anne babanın ve akrabasının bıraktıklarından kadınlara da pay vardır; azından çoğundan, belli pay."

²⁹¹ Mısrî, *Tefsîru'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 91), 252b; krş. Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 2/61.

²⁹² الرَّأْيِيَّةُ وَالرَّانِيَّةُ فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْسَ لَهُمَا عَذَابٌ مُّهِينٌ / "Zina eden kadın ile zina eden erkeğin her birine yüz sopa vurun. Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah'ın dinini uygulama hususunda o ikisine karşı merhamet duygusuna kapılmayın. Mü'minlerden bir topluluk da onların cezalandırılmasına şahit olsun."

²⁹³ Mısrî, *Tefsîru'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 93), 104b; krş. Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 4/98.

daha çok Kurtubî tefsirinde yer almayan ve Şâfiî mezhebinin görüşünü yansıtan kısa açıklamalardır.

Mısri'nin tefsirine naklettiği bilgilerin çoğunluğunu Kurtubî tefsiriyle beraber Beyzâvî'den yaptığı alıntılar oluşturmaktadır. Bu iki eser dışındaki kaynaklardan naklettikleri eserin tamamında göze çarpacak bir yoğunlukta değildir. Mısri, *Beyzâvî Tefsiri*'ni sadece belirli bir konuyu açıklamak için kullanmamış; bilakis klasik bir tefsirin muhtevasını teşkil eden her alanda ondan istifade etmiştir. Ancak onun Beyzâvî'den naklettikleri Kurtubî tefsirine kıyasla genellikle daha kısa ve özet niteliğindeki bilgiler düzeyindedir.

b. Celâleyn Tefsiri'nden Nakilde Bulunması

Celâleyn Tefsiri, Mısri'nin sık başvurduğu kaynaklardan biridir. Fakat bu tefsirde âyetler gayet muhtasar ele alındığı için ondan yapılan nakiller eserin genel muhtevasında çok yer kaplamaz. Mısri, *Celâleyn Tefsiri*'nden çok fazla istifade etmesine rağmen iki müellifin ismini birkaç kez zikretmiştir.²⁹⁴

Mısri, Kurtubî'nin üzerinde durmadığı bölümlerin tefsirinde ve kelimelerin kısa açıklamalarında *Celâleyn Tefsiri*'nden nakilde bulunur. Özellikle Kurtubî ve Beyzâvî'den yaptığı nakillerin arasına, uygun gördüğü yerde onun muhtasar ifadelerini yerleştirir. Mısri, muhtasar bir eser yazma düşüncesinde olduğu için *Celâleyn*'in muhtasar tefsir özelliğinden faydalanmıştır. Örneğin Mısri, Âl-i İmrân Sûresi 182. âyetin²⁹⁵ tefsirinde Kurtubî'nin herhangi bir açıklama yapmadığı, “Allah

²⁹⁴ Bk. Mısri, *Tefsîru'l-Misri* (Râgıp Paşa, 91), 160b, 291a, 405a; Mısri, *Tefsîru'l-Misri* (Râgıp Paşa, 92), 127a; Mısri, *Tefsîru'l-Misri* (Râgıp Paşa, 93), 133b, 258b; Mısri, *Tefsîru'l-Misri* (Râgıp Paşa, 94), 196b.

²⁹⁵ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ “Bu, ellerinizle yapmış olduğunuz karşılığıdır. Yoksa Allah kullara asla zulmedici değildir.”

kullara asla zulmedici değildir.” ifadesinin tefsirinde²⁹⁶ ve Nisâ Sûresi 127. âyette²⁹⁷ “المستضعفين/ve'l-müstaz'afîne” kelimesinden sonraki bölümün tefsirinde²⁹⁸ Celâleyn'in kısa açıklamalarına başvurur fakat herhangi bir isnatta bulunmaz.

c. Zemahşerî Tefsiri'nden Nakilde Bulunması

Mısırî, Zemahşerî'nin ismini ya Kurtubî Tefsiri ve el-İtkân'dan naklettiği bölümlerde dolaylı olarak ya da müellifin bizzat el-Keşşâf isimli tefsirinden alıntıda bulunurken zikretmiştir. Ancak o, el-Keşşâf'ı doğrudan çok fazla kaynak olarak kullanmamıştır.

Mısırî, Neml Sûresi 18. âyette²⁹⁹ bahsedilen karınca diğerlerine seslendiğinde Hz. Süleyman'ın onu üç mil uzaktan işittiğine dair Zemahşerî'nin ifadesini³⁰⁰ ve Ahkâf Sûresi 28. âyetindeki³⁰¹ bazı kelimeler hakkında Zemahşerî'nin i'râb açıklamalarını Kurtubî'den dolaylı olarak nakletmiştir. Zemahşerî, âyette geçen “اتخذ/ittehaze” fiilinin mef'ûllerinden birincisinin mahzûf (düşmüş) olan “الذين/ellezîne”, ikincisinin ise “الآلهة/âlihah” ismi olduğunu açıklamıştır. “كرباناً/kurbânen” kelimesinin ise manayı bozacağından dolayı, ikinci mef'ûl olarak alınmasının doğru olmadığını eklemiştir.³⁰²

²⁹⁶ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 240b; krş. Kurtubî, *el-Câmi'*, 4/294-295; Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî Mahallî - Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Süyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn* (Kâhire: Dârü'l-Hadîs, ts.), 93.

²⁹⁷ وَيَسْتَعْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ الَّتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْعَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوِلْدَانِ وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَىٰ بِالْقِسْطِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ غَنِيٌّ “Senden kadınlar hakkında açıklama istiyorlar. De ki: “Onlara ait hükmü, Allah ve kitapta size okunan âyetler açıklıyor; onlar için yazılanı kendilerine vermediğiniz, nikâhlamak da istemediğiniz yetim kadınlar hakkında, çaresiz çocuklar hakkında, yetimlere âdil davranmanız hususunda size okunup duran âyetler (açıklıyor). İyilik olarak ne yaparsanız şüphesiz Allah onu eksiksiz bilmektedir.”

²⁹⁸ Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 298b; krş. Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/402-403; Mahallî - Süyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, 125.

²⁹⁹ حَتَّىٰ إِذَا أَتَوْا عَلَىٰ وَادِ النَّمْلِ قَالَتْ نَمَلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ “Nihayet Karınca vadisine geldiklerinde, bir karınca şöyle dedi: Ey karıncalar! Yuvalarınıza girin; aman, Süleyman ve ordusu farkına varmadan sizi ezmesin!”

³⁰⁰ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 155a; Kurtubî, *el-Câmi'*, 13/69; ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/355.

³⁰¹ فَلَوْلَا نَصَرَهُمْ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ وَذَلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ “Allah'tan başka, O'na yaklaştırsın diye edindikleri tanrılar kendilerine yardım etselerdi ya! Aksine onları bırakıp kayboldular. Bunlar kendi düzmecelerinden ve sürdürdükleri asılsız iddialardan ibarettir.”

³⁰² Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 132a; krş. Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/209; ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/310.

Mısırî, Zemahşerî'nin; İbn Abbas ve Mücâhid'e göre ilk inen sûrenin Alak Sûresi olduğunu ancak müfessirlerin çoğunluğuna göre ise Fâtiha Sûresi olduğuna dair cümlesini *el-İtkân*'dan dolaylı bir şekilde nakletmiştir.³⁰³ Aynı şekilde Hucurât Sûresi 14. âyette³⁰⁴ “*Henüz iman gönüllerinize yerleşmedi...*” ifadesinde bulunan “*لَمَّا/lemmâ*”da beklenti manası bulunmasından dolayı burada bahsi geçenlerin daha sonra iman ettiklerini belirten açıklamasını da *el-İtkân*'dan tefsirine kaydetmiştir.³⁰⁵

Mısırî, çok az yerde ise *el-Keşşâf* tefsirine bizzat başvurarak Zemahşerî'nin görüşlerini eserine yansıtmıştır. O, *el-Keşşâf*'tan nakilde bulunduğu bazen müellifin ismini zikrederken bazen ismini zikretmeden görüşlerine yer verir. Örneğin Zemahşerî, Bakara Sûresi 137. âyette³⁰⁶ “*فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللهُ/Onlara karşı Allah sana yeter.*” cümlesinde fiilin başında gelen istikbâl edatı “*س/în*” harfinin cümleye, “bahsedilen şeyin mutlaka olacağını, gecikse de bundan kaçış bulunmadığı” manası kattığını belirtir. Mısırî, âyetin tefsirinde bu görüşü Zemahşerî'ye nispet ederek dile getirir.³⁰⁷ Yine Zemahşerî'nin, Meryem Sûresi 26. âyette³⁰⁸ Hz. Meryem'e oruç emredilmesi hakkındaki görüşünü kendisine izafe ederek eserine yansıtır.³⁰⁹ Zemahşerî, oruç emrinin iki anlamı olduğunu belirtir. Birincisi; Hz. İsa'nın konuşmasının, onun günahsızlığını açıklamada yeterli olması, ikincisi ise akılsızlarla tartışmanın hoş karşılanmamasıdır.³¹⁰

³⁰³ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 12a; krş. ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/775; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/94.

³⁰⁴ ... *قَالَتْ الْأَعْرَابُ أَمَّا قُلٌّ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ... Bedeviler, “İman ettik” dediler. Şunu söyle: “Henüz iman gönüllerinize yerleşmediğine göre, sadece boyun eğdiniz...”*

³⁰⁵ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 160b; krş. ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 4/377; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/277.

³⁰⁶ “*Eğer onlar da sizin inandığınız gibi inanırlarsa kesinlikle doğru yolu bulmuş olurlar; fakat eğer yüz çevirirlerse bilesin ki bir ayrılıkçılığın içindedirler. O takdirde artık onlara karşı Allah sana yeter; O, işitendir, bilendir.*”

³⁰⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 130a; ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/196.

³⁰⁸ “*يَا فِئْتِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيَنَّ مِنَ النَّبِئِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا*” *Ye iç, gözün aydın olsun! İnsanlardan birini görürsen de ki: Ben, çok esirgeyici olan Allah'a adakta bulundum; artık bugün hiçbir insanla konuşmayacağım.*”

³⁰⁹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 32a.

³¹⁰ ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 3/570.

Mısırî, bazen müellifine dayandırmadan *el-Keşşâf*'tan alıntı yapmıştır. Örneğin Bakara Sûresi 215. âyette³¹¹ ne infak edileceğinin açıklanması istenmesine rağmen kendilerine nerelere harcanacağı cevabı verilmiştir. Zemahşerî, cevabın suale uygunluğu konusunda, “*hayır olarak her ne infak ederseniz...*” lafzının sorunun cevabını kapsadığını, bunun da “*hayır olarak yapılacak her şey*” manasına geldiğini vurgular. Burada onların sorduklarından daha önemli olanla kendilerine cevap verilmiştir, açıklamasında bulunur.³¹² Mısırî, âyetin tefsirinde Zemahşerî'nin bu görüşünü kendisine nispet etmeksizin almıştır.³¹³ Başka bir yerde ise Mısırî, Zemahşerî'nin cahil olarak nitelediği mutasavvıfların muhabetullah adına yaptıklarına dair dile getirdiği eleştirilere³¹⁴ tefsirinde yer vermiş fakat onun adını zikretmemiştir.³¹⁵

Mısırî için *el-Keşşâf*, eserinin tamamında başvurduğu bir kaynaktan ziyade; nadir olarak, belli başlı görüşleri alıp tefsirine serpiştirdiği bir tefsir kitabıdır. O, Zemahşerî'nin genellikle dil kurallarına dair açıklamalarını³¹⁶ ve soru-cevap şeklinde müşkil meselelere bulduğu çözümleri³¹⁷ kitabına almıştır.

d. Bekrî Tefsiri'nden Nakilde Bulunması

Bekrî'nin tefsiri, Mısırî'nin kaynak olarak yararlandığı başka bir muhtasar eserdir. Mısırî, âyetlerin tefsirini gâyet muhtasar bir şekilde ele alan müllifin

³¹¹ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ
“Sana ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: “Harcayacağınız mal, ana-baba, yakınlar, öksüzler, yoksullar ve yolcular için olmalıdır. Hayır olarak ne yaparsanız muhakkak ki Allah onu bilir.”

³¹² ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/257.

³¹³ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 142a.

³¹⁴ Bk. ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/353.

³¹⁵ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 195a-195b.

³¹⁶ Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 50b-51a, 101b, 103a, 254b; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 93b; krş. ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/127, 193, 196, 483; 2/289.

³¹⁷ Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 142a, 221a; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 118a; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 250b; krş. ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/257, 411; 2/334; 3/570.

görüşlerine nadir olarak tefsirinde yer vermiştir. Birkaç yerde onun adını zikrederek,³¹⁸ bazen de ismini vermeden ondan nakilde bulunmuştur.³¹⁹

Mısrî, genellikle onun kelime manaları üzerindeki değerlendirmelerini nakletmiştir. Örneğin “كفروا/keferû” fiilinin anlamıyla ilgili Bekrî’nin açıklamasını nakletmiştir.³²⁰ Bekrî’ye göre bu fiilin manası, kişinin kalbinin bilmesine rağmen hakkı örtmesidir. Bu örtme ister inkâr etmek için olsun ister Ebû Talib’in küfrü gibi, inadından dolayı kalben itiraf edip dil ile ikrar şeklinde bir küfür olsun, isterse nifak şeklinde; kalp inkâr ettiği halde takiye yoluyla olsun, onlardan hangisi Allah’a kavuşursa ebedî ateştedir.³²¹

Bekrî, Muhammed Sûresi 30. âyette³²² geçen “لحن/lahn” kelimesinin hem hatalı hem de doğru iş için kullanıldığını ve asıl anlamının sözü konulduğu manadan uzaklaştırmak olduğunu belirtir.³²³ Mısrî, onun bu açıklamasını da ismini telaffuz etmeksizin aktarır.³²⁴ Bununla birlikte Mısrî, i’râbı müşkil kelimelerin i’râb açıklamalarında,³²⁵ ihtilafı konularda³²⁶ ve zayıf görüşlerin reddinde³²⁷ nadiren Bekrî’nin tefsirine başvurmuştur. Mısrî, *Celâleyn Tefsiri* gibi *Bekrî Tefsiri*’nin de muhtasar özelliğinden yararlanmıştır. Fakat onun Bekrî’den naklettikleri eserin genel muhtevası içinde çok yer kaplamamaktadır.

e. Süyûtî’nin Dürrü’l-Mensûr İsimli Tefsiri’nden Nakilde Bulunması

Mısrî, Süyûtî’nin bu rivâyet tefsirine nadir olarak başvurmuştur. O, söz konusu tefsirden nakilde bulunduğu Süyûtî’nin ismini veya eserinin ismini zikretmemiştir. Mısrî’nin tefsirinin, *Dürrü’l-Mensûr* ile karşılaştırmalı okunması neticesinde bazı

³¹⁸ Mısrî, *Tefsîru’l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 91), 23b, 51a, 51b, 63b; Mısrî, *Tefsîru’l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 94), 132b, 214a.

³¹⁹ Mısrî, *Tefsîru’l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 91), 27b, 77b, 124a, 124b.

³²⁰ Mısrî, *Tefsîru’l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 91), 27a.

³²¹ Bekrî, *Teshilü’s-Sebil*, 1/36.

³²² “أَوَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَنَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ” *İstersek şüphesiz onları sana gösteririz de yüzlerindeki işaretlerden kendilerini tanırırsın. Kuşkusuz konuşma tarzlarından sen onları bileceksin. Allah bütün yaptıklarınızı bilir.”*

³²³ Bekrî, *Teshilü’s-Sebil*, 3/246-247.

³²⁴ Mısrî, *Tefsîru’l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 94), 141b.

³²⁵ Bk. Mısrî, *Tefsîru’l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 94), 132a; krş. Bekrî, *Teshilü’s-Sebil*, 3/237.

³²⁶ Bk. Mısrî, *Tefsîru’l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 91), 51a; krş. Bekrî, *Teshilü’s-Sebil*, 1/48-49.

³²⁷ Bk. Mısrî, *Tefsîru’l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 91), 63a; krş. Bekrî, *Teshilü’s-Sebil*, 1/57.

rivâyetlerin oradan geçtiği şekliyle alındığı tespit edilmiştir. Örneğin, Kasas Sûresi 46. âyetin³²⁸ tefsiri kapsamında aldığı rivâyetin³²⁹ yer aldığı kitapları tıpkı Süyûtî'nin eserinde geçtiği haliyle aktarmıştır. İki tefsirde rivâyetle ilgili bilgi: “İbn Merdûye (410/1020) ve Ebû Nu‘aym (ö. 430/1038) *Delâil*'de, Ebû Nasr (ö. 444/1052), *el-İbâne*'de ve Deylemî (ö. 509/1115) Amr b. Abse'den rivâyet etti.” şeklinde geçmektedir.³³⁰

3. Tefsir Eserleri Dışındaki Eserlerden İhtisar İşlemi

Mısırî, yukarıda adı geçen tefsir eserleri dışında da kaynak eserlere başvurmuştur. Mısırî'nin kullandığı bu kaynaklardan Süyûtî'nin *el-İtkân* isimli eseri hariç diğerlerinin müelliflerinden bahsedilmemiştir. Mısırî'nin başvurduğu bu kaynaklar ancak yoğun bir karşılaştırmalı okuma neticesinde tespit edilebilmektedir.

a. *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*'dan Nakilde Bulunması

Mısırî'nin tefsir kitapları dışında en fazla başvurduğu kaynak Süyûtî'nin Kur'ân ilimlerine dair yazdığı *el-İtkân* isimli eseridir. Mısırî, yaklaşık 18 varaktan oluşan mukaddimeyi genellikle *el-İtkân*'dan ihtisar ederek yazmıştır. Mesela mukaddime son olarak ele aldığı “Hitap Çeşitleri” ile “Âyet ve Sûrelerin Faziletleri” konularının tamamını bu eserden ihtisar ederek kitabına geçirmiştir.³³¹ Süyûtî, İbnü'l-Cevzî'den Kur'ân'daki hitapların 15 çeşit olduğunu, başka bir görüşe göre ise 30'dan fazla olduğunu aktarır. Süyûtî, hitap çeşitleriyle ilgili olarak 34 maddeyi zikreder ve her birine âyetlerden örnekler verir. Mısırî, *el-İtkân*'dan ilk 13 maddeyi naklettikten sonra “ve bunun dışındakiler...” ifadesiyle hitap çeşitlerine dair aktardığı bilgiyi tamamlar. Süyûtî, hitap çeşitlerinin bazılarıyla ilgili tek âyet, bazılarında ise birden fazla âyeti misal vermektedir. Örneğin yedinci maddede hitâbü'l-'ayn'ı zikreder. Bununla ilgili;

³²⁸ وَمَا كُنْتُ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا... “Evet, Mûsâ'ya seslendiğimiz zaman sen Tûr'un yanında değildin...”

³²⁹ Bk. Ebû Mansûr Şehredâr b. Şîrûye b. Şehredâr Deylemî, *el-Firdevs bi-Me'sûri'l-Hitâb* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 4/415.

³³⁰ Bk. Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 176b-177a; krş. Süyûtî, *Dürri 'l-Mensûr*, 6/418.

³³¹ Bk. Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 16a-17b; krş. Süyûtî, *el-İtkân*, 3/109-118; 4/136-138.

“Dedik ki, ey Âdem! sen ve eşin cennette oturun...”,³³² “Ey Nuh! İn...”,³³³ “Ey İbrahim! Tamam, rüyayı gerçekleştirmiş oldun.”,³³⁴ “Ey Mûsâ! Korkma...”³³⁵ ve “Ey İsâ, Ben seni vefat ettireceğim...”³³⁶ âyetlerini misal verir. Bu maddeyle bağlantılı olarak, Kur’ân’da Hz. Peygambere “يا مُحَمَّدُ/Ya Muhammed!” şeklinde değil “يا أَيُّهَا النَّبِيُّ/Ey nebi!” veya “يا أَيُّهَا الرَّسُولُ/Ey elçi!” şeklinde hitap edildiğini açıklar. Onu yüceltmek, şerefliendirmek; bunu sadece ona özel kılmak ve kendisine ismiyle hitap edilmemesi gerektiğini Mü’minlere öğretmek için böyle seslenildiğini belirtir.³³⁷ Mısırî, hitap çeşitleriyle ilgili zikrettiği bütün maddelerde bir tek âyeti misal vermekle yetindiği gibi, 7. maddede sadece Süyûtî’nin birinci sırada misal verdiği “Ey Âdem! Sen ve eşin cennette oturun...” âyetini almayı tercih etmiştir. Hz. Peygambere, Kur’an’da ismiyle hitap edilmemesi konusuna ise değinmemiştir.³³⁸ Mısırî, *el-İtkân*’dan mukaddimesine naklettiği bilgileri olduğu şekliyle değil; ihtisar işleminden sonra tefsirine geçirir.

Mısırî, mukaddime dışında da Kur’ân ilimleri ve belâgat konularını açıklamada *el-İtkân*’dan yararlanmıştır. Örneğin Bakara Sûresi 7. âyetteki³³⁹ “غِشَاوَةٌ/ğişâve” kelimesinin nekralık durumunu *el-İtkân*’dan naklederek açıklamıştır.³⁴⁰ Süyûtî, burada nekra türünün çeşit bildirmek için geldiğini ve âyetteki nekra kelimenin, herhangi bir perdenin örtmediği bir şeyi örtmesi açısından, insanların bilmediği garip bir perde çeşidi anlamında olduğunu söylemiştir.³⁴¹

³³² el-Bakara 2/35. “وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا ...”

³³³ Hûd 11/48. “قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ أُمَّمٍ مِّمَّنْ مَعَكَ...”

³³⁴ es-Sâffât 37/104-105. “... وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمَ ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا ...”

³³⁵ en- Neml 27/10. “... يَا مُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ...”

³³⁶ Âl-i İmrân 3/55. “إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّءْيَا...”

³³⁷ Süyûtî, *el-İtkân*, 3/110.

³³⁸ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 16a.

³³⁹ “غِشَاوَةٌ/ğişâve” Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de kalın bir perde bulunmaktadır ve onlar için büyük bir azap vardır.”

³⁴⁰ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 28a.

³⁴¹ Süyûtî, *el-İtkân*, 2/346.

Mısırî, Yûnus Sûresi 22. âyette³⁴² hitaptan gayba geçişin bulunduğunu, “*بِهِمْ/bihim*” zamirinin aslında “*بِكُمْ/bikum*” şeklinde olduğunu ifade eder. Hitaptan, kendi durumlarını başkalarına anlatmaya geçişteki inceliğin; onların inkâr etmelerine ve yaptıklarına taaccüp (şaşma) olduğunu açıklar. Mısırî, eğer hitap aynı şekilde devam etseydi bu ince manadaki anlamın kaybolacağını belirtir. Mısırî’nin devamında aktardığı başka bir görüşe göre; âyetin baş tarafında bulunan “*O, sizi karada ve denizde yürütendir...*” ifadesi, hitabın mü’min olsun kâfir olsun herkese yönelik olduğunu gösterir. Âyette eğer “*...sizi kaydırıp götürdü.*” şeklinde olsaydı yerme (zemm) herkese yönelik olurdu. Bu yüzden genel hitaptan özel hitaba geçerek yerginin, âyetin sonunda sözü edilenlere ait olduğunu göstermek için birinci hitabı terk ettiğini belirtir.³⁴³ Mısırî’nin buradaki açıklamasını *el-İtkân* eseriyle karşılaştığımızda, oradan birebir aktardığını görürüz. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Mısırî, *el-İtkân*’dan nakilde bulunduğu Süyûtî’nin ismini sadece iki yerde zikretmiştir.³⁴⁴ Bunun dışında onun *el-İtkân*’ı kaynak olarak kullandığı yerler ancak karşılaştırmalı okuma neticesinde anlaşılabilir.

b. Fethu’r-Rahmân bi-Keşfi mâ Yeltebisü fi’l-Kur’ân’dan Nakilde Bulunması

Mısırî’nin Kur’an ilimlerine dair yazılmış eserlerden başvurduğu bir diğer kaynak da Zekeriyyâ el-Ensârî’nin *Fethu’r-Rahmân bi Keşfi mâ Yeltebisü fi’l-Kur’ân* isimli eseridir. Eser, Kur’ân’ın başından itibaren müteşâbih âyetler üzerine yazılmıştır. el-Ensârî, âyetlerde akla gelebilecek soruları dile getirerek bunlara cevaplar aramıştır. Mısırî, bazı müteşâbih âyetleri açıklarken onun görüşlerinden yararlanmış. Örneğin, Bakara 132. âyette³⁴⁵ Hz. Ya’kûb’un oğullarına, ölüm kendi kudretlerinde bir durum

³⁴² هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِن لَّا أَنْجَيْنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ “*Karada ve denizde yol alıp ilerlemenizi sağlayan O’dur. Gemide bulunduğunuzda, güzel bir rüzgârla gemiler onları kaydırıp götürdüğü ve bu yüzden sevinç içinde oldukları sırada onları bir fırtına yakalar, üzerlerine her taraftan dev dalgalar gelmeye başlar, kuşatıldıklarını zannederler, (işte bu durumda) “Eğer bizi bu felâketten kurtarırsan vallahi sana şükredenlerden olacağız” diye - din ve ibadeti yalnız O’na özgü kılarak- Allah’a dua ederler.*”

³⁴³ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 119b-120a; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/290-291.

³⁴⁴ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 10b, 15b.

³⁴⁵ وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمْ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ “*Oğullarım! Allah sizin için bu dini seçti; öyleyse yalnız O’na teslim olmuş müminler olarak can verin!*” (dediler).”

olmamasına rağmen “فلا تموتنَّ/ Sakın ölmeyin...” diyerek onları ölümden nehy etmesinin açıklamasını *Fethu'r-Rahmân*'dan almıştır. Ensârî'ye göre burada nehiy, gerçekte ölüm anında onların Müslüman olmamalarına yöneliktir. Birine, “لا تُصَلِّ إِلَّا/ Huşû halinde olmadıkça namaz kılma.” demek buna benzer. Bu sözle o, namaz kılmaktan değil namaz anında huşuyu terk etmekten alıkonulmuş olur.³⁴⁶

Mısırî, Kasas Sûresi 7. âyette³⁴⁷ Hz. Mûsâ'nın annesi zaten kendisini emzirecekken Yüce Allah'ın ona emzirme emrinin manası hakkında da el-Ensârî'nin görüşünü aktarmıştır.³⁴⁸ el-Ensârî; Hz. Mûsâ'nın, annesinin sütüne alışması ve Firavun'un eline düştükten sonra ondan başkasının sütünü kabul etmemesi için Yüce Allah'ın bunu emrettiğini iddia eder. Ona göre eğer bu emir olmasaydı, onu başkası emzirecekti ve böylece hedeflenen amaç kaybolacaktı.³⁴⁹ Araştırmamız neticesinde tespit edebildiğimiz kadarıyla, Mısırî'nin nadiren müteşâbih âyetlerin tefsirinde *Fethu'r-Rahmân*'dan istifade etmiş; fakat nakilde bulunduğu hiçbir yerde bu kitaptan ve müellifinden bahsetmemiştir.³⁵⁰

c. Diğer Kaynak Eserler'den Nakilde Bulunması

Mısırî, ancak karşılaştırmalı okuma neticesinde fark edilebilecek, satır aralarında bazı Şâfiî fıkıh kitaplarından da alıntılar yapmıştır. Örneğin Nisâ Sûresi 12. âyette³⁵¹ bulunan “من أمٍّ/ min ümmîn” lafzı eklenerek okunduğu ve şaz kıraatin amelde haber-i vâhid gibi olduğuna dair açıklamayı İbnü'l-Mülakkın'ın *Ucâletü'l-Muhtâc ilâ Tevcîh'il-Minhâc* isimli

³⁴⁶ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 101a; krş. Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî el-Hazrecî Zekeriyâ el-Ensârî, *Fethu'r-Rahmân bi-Keşfi mâ Yeltebisü fi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1983), 40.

³⁴⁷ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَاِذَا خَفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَاِذَا خَفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ “Mûsâ'nın annesine, “Onu emzir, başına bir şey gelmesinden endişe ettiğinde onu nehre bırak. Korkup kaygılanma. Biz onu sana geri döndüreceğiz ve onu peygamberlerden biri yapacağız” diye vahyettik.”

³⁴⁸ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 168b.

³⁴⁹ Zekeriyâ el-Ensârî, *Fethu'r-Rahmân*, 427.

³⁵⁰ Benzer örnekler için bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 50b; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 85a; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 131a, 238a; krş. Zekeriyâ el-Ensârî, *Fethu'r-Rahmân*, 21-22, 383, 522, 558.

³⁵¹ .../ “Eğer bir erkek veya kadının, annesi, babası ve çocukları bulunmadığı halde malı (diğer) mirasçılara kalırsa ve bir erkek yahut bir kız kardeşi varsa her birinin payı altıda birdir...”

eserinden nakletmiştir.³⁵² Hz. Mûsâ, Hz. İsâ ve Hz. Muhammed'in şariatlerinde erkeklerin evlenebileceği kadın sayısına göre gözetlenen maslahata dair Hatîb eş-Şîrbînî'nin yorumu *Muğnî'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Meânî Elfâzi'l-Minhâc* isimli eserinden alınmıştır.³⁵³ Bakara Sûresi 230. âyette³⁵⁴ kişinin eşini boşadıktan sonra, başkasıyla nikahlanmadan kendisine helal olmayacağı buyurulmuş ancak kadının ikinci eşinin de onu boşaması, kadının iddet beklemesi gibi durumlar ne Kur'ân'da ne de sünnette açıklanmıştır. Bu problemin fikhî çözümünü Remlî'nin *Hâşiyetü Esne'l-Metâlib Şerhu Ravdi't-Tâlib* isimli eserinden yararlanarak cevaplamıştır.³⁵⁵ el-Ukberî'nin *et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân* isimli eseri de Mısırî'nin nadir olarak başvurduğu başka bir eserdir.³⁵⁶

C. Mısırî Tefsirinde Metin Temelli İhtisar Uygulamaları

Birçok muhtasar müellifinin temel amacı, hacimli bir eserin uzamasına sebep olan bilgilerden onu arındırarak hacmini küçültmek ve böylece daha çok okunmasını sağlamaktır. Aynı düşünceyle hareket eden müfessirimiz de muhtasar eserini telif ederken kaynak tefsirlerden bilgileri belli bir ihtisar üslûbuna göre nakletmiştir. Mısırî'nin kaynak eserlerden aldığı bilgiler üzerinde yaptığı ihtisar işlemini ele almamız, genel yöntemini anlamamızı sağlayacaktır. Nakledilen Metin Üzerinde İhtisar başlığı altında Mısırî'nin kaynak eserlerden aldığı metinleri tefsirine geçirirken metinde ve metni oluşturan cümlelerde uyguladığı ihtisar işlemi incelenecektir. Kaynak Eserlerden Nakledilen Bilgilerin Özelliği Açısından İhtisar başlığı altında ise Mısırî'nin naklettiği rivâyetler ile âyet ve şiir beyitlerini istişhâd ederken uyguladığı ihtisar işlemi örnekler üzerinde incelenecektir.

³⁵² Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 256a; krş. İbnü'l-Mülakkın, *Ucâle*, 3/1047.

³⁵³ Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 249b; krş. Şîrbînî, *Muğnî*, 297-298.

³⁵⁴ *فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ...* "İkinciden sonra koca eşini bir daha boşarsa, bundan sonra kadın, boşayandan başka bir koca ile evlenmedikçe ona helâl olmaz..."

³⁵⁵ Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 153a; krş. Remlî, *Hâşiyetü'r-Remlî*, 3/155.

³⁵⁶ Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 195b; krş. Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Ezeci el-Bağdâdî Ukberî, *et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân* (Kâhire: İsâ el-Halebî ve Şürekâuh, ts.), 2/1034; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 100b, 102a; krş. Ukberî, *et-Tibyân*, 2/1139, 1140.

1. Nakledilen Metin Üzerinde İhtisar

Mısrî, herhangi bir âyetin tefsirini ele alırken kaynak olarak istifade ettiği eserlerin ilgili bölümlerinden seçtiği metinleri tefsirine geçirmiştir. Bunu, metni kaynak eserden bire bir kopyalama yoluyla değil; bir muhtasar müellifinin yapması gereken bazı ihtisar işlemlerine tabi tutarak gerçekleştirmiştir. Onun yaptığı ihtisar işleminden sonra nakledilen metin, barındırdığı lafızların kemiyeti ve taşıdığı mananın yoğunluğu açısından yeni bir karaktere bürünmüştür. Başlık altında Mısrî'nin kaynak eserlerden naklettiği metinler üzerinde yaptığı işlemler incelenerek bu konudaki ihtisar metodu belirlenmeye çalışılacaktır.

a. Metinden Cümleleri Düşürme

Mısrî, eserin muhtasar vasfını koruyabilmek için vermek istediği konunun uzamasına sebep olan, fakat anlam bütünlüğünü bozmayacak tekrar veya detay niteliğindeki bilgileri barındıran cümleleri hafzetmektedir. Örneğin Mısrî, bir erkeğin dokuz kadınla evlenebileceğini iddia edenlere yönelik Kurtubî'nin yaptığı eleştiriyi bu şekilde nakletmiştir. Kurtubî, bu sayıyı dokuza çıkaranları şöyle eleştirmiştir: “Şunu bil ki; burada “ikişer, üçer, dörder” sayıları; kitap ve sünneti anlamaktan uzak, bu ümmetin selefının kabul ettiklerinden yüz çeviren ve aradaki “و/vâv” harfinin toplama için kullanıldığını iddia eden kimselerin söylediği gibi dokuz kadın ile evlenmenin mübah olduğuna delil değildir. Bu iddiada bulunanlar ayrıca Hz. Peygamber'in dokuz hanımla bir arada evli bulunduğunu ve bunların hepsini nikahı altında tuttuğunu belirterek görüşlerini desteklemeye çalışırlar. Böyle cahilce iddiada bulunup bu görüşü ileri sürenler Râfızîlerle bir takım Zâhirîlerdir. Bunlar “مثنى/ikişer” kelimesini iki iki şeklinde anladıkları gibi “ثلاث وُرُبَاع/üçer ve dörder” kelimelerini de böyle anlamışlardır. Yine bazı Zâhirîler bundan daha çirkin bir iddiada bulunarak on sekiz hanımı aynı anda nikahı altında bulundurmanın mübah olduğunu söylemişlerdir. Onlar bu iddialarını ileri sürerken bu kalıpların tekrar ifade ettiğini ve aradaki “و/vâv” harfinin de toplam ifade etmek için kullanıldığını delil olarak alırlar. Buna göre, “مثنى/ikişer”i iki iki anlamında kabul ettikleri gibi “ثلاث وُرُبَاع/üçer ve dörder” kelimelerini de böyle anlamışlardır. Ancak bütün bunlar dili ve sünneti bilmemekten kaynaklandığı

gibi ümmetin icmasına da terstir. Çünkü ashabdan ve tâbiînden hiç kimsenin nikahı altında dört hanımdan fazlasını tuttuğu duyulmamıştır.”³⁵⁷

Mısırî, metni şu şekilde ihtisar etmiştir: “ثَلَاثٌ وَرُبَاعٌ/ikişer, üçer, dörder” sayıları kitap ve sünneti anlamaktan uzak, bu ümmetin selefının kabul ettiklerinden yüz çeviren kimselerin söylediği gibi dokuz kadınla evlenmenin mübah olduğuna delil değildir. Böyle cahilce bir iddiada bulunup bu görüşü ileri sürenler “و/vâv” harfinin toplama ifade ettiğini öne süren Râfizîlerle bir takım Zâhirîlerdir. Ancak bütün bunlar dili ve sünneti bilmemekten kaynaklandığı gibi ümmetin icmâsına da terstir. Çünkü ashabdan ve tâbiînden hiç kimsenin nikâhı altında dört hanımdan fazlasını tuttuğu duyulmamıştır.”³⁵⁸ Mısırî, burada detay bilgi içeren cümleleri düşürerek metni kısaltmıştır. Yaptığı ihtisar sonucunda ortaya çıkan metin, anlatılmak istenen manayı vermede yeterli görünmektedir.

Mısırî, Â'râf Sûresi 163. âyette³⁵⁹ “Onlara köy hakkında sor...” ifadesinin tefsiriyle ilgili olarak Kurtubî’de yer alan bir metinden bazı cümleleri değiştirmeden nakledip bazılarını ise düşürmüştür. Mısırî metinden şu cümleleri değiştirmeden aktarmıştır: “Yani, sana komşuluk eden Yahudilere geçmişlerinin haberlerini, onlardan maymunlara ve domuzlara dönüştürülenlerin haberlerini sor. Bu, onlara gerçeği söyletmek (takrîr) ve azarlamak kastıyla yöneltilen bir sorudur. Bu soru Hz. Peygamberin doğruluğunun alâmeti idi. Çünkü Yüce Allah onu, başkalarından öğrenmeksizin, bu konular hakkında haberdar etmişti. Onlar şöyle diyorlardı: Biz Allah’ın oğulları ve sevgili kullarıyız.”³⁶⁰

Mısırî, Kurtubî’nin devamında zikrettiği, “Çünkü bizler onun gerçek dostu İbrahim’in soyundan ve İsrâil’in soyundan geliyoruz. Bunlar ise Allah’ın ilk çocukları ve Allah ile konuşan Mûsâ (a.s.)’nın ve onun torunlarından olan Üzeyr (a.s.)’in soyundandır. Biz de onların çocuklarıyız.”³⁶¹ cümlelerini ise almamıştır Burada Mısırî, Yahudilerin kendilerini niteledikleri sıfatların geçtiği cümlelerden bir kısmını almayarak metni kısaltma yoluna gitmiştir.

³⁵⁷ Kurtubî, *el-Câmi*’, 5/17.

³⁵⁸ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 248b.

³⁵⁹ وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْفَرِيَّةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةً الْبَحْرِ ...

³⁶⁰ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 34b; krş. Kurtubî, *el-Câmi*’, 7/304.

³⁶¹ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 34b; krş. Kurtubî, *el-Câmi*’, 7/304.

b. Cümlelerin İhtisarı

Mısri, naklettiği metin üzerinde cümleleri düşürerek yaptığı ihtisar işleminin yanında metindeki cümleler üzerinde de ihtisar işlemi uygular. O; cümlelerin ortasından gereksiz gördüğü kelimeleri hazfeder, cümlenin son tarafından bir bölümü düşürür veya cümleyi farklı kelimelerle telaffuz ederek yeniden düzenler.

Kurtubî, Talak Sûresi 1. âyette³⁶² “...belki Allah bundan sonra yeni bir durum ortaya çıkarır.” ifadesindeki “أمر/emr” kelimesinin anlamı ve tefsiri hakkında şu açıklamada bulunur: “Burada Allah’ın ortaya çıkaracağı yeni durum; kocanın hanımına karşı olan kalbindeki nefreti sevgiye, ondan yüz çevirmeyi ona yönelmeye, onu boşama kararını pişmanlığa dönüştürerek ona dönmesini sağlamasıdır. Bütün müfessirler şöyle demiştir: “Burada Yüce Allah “الأمر/el-emr” ile “boşayan kimsenin eşine dönme arzusu”nu dilemiştir.” İfadenin anlamı, (eğer boşayacaksa) bir talaka teşvik etmek ve üç talaktan alıkoymaktır. Çünkü üç talak durumunda, ayrılığa pişmanlık ve hanımında dönme arzusu olursa kendisine zarar verir ve geri dönmeye de bir çare bulamaz.”³⁶³

Mısri; yukarıdaki metinden, bazı kısımları silerek eserine şu şekilde aktarır: “Burada Allah’ın ortaya çıkaracağı yeni durum; kocanın hanımına karşı olan kalbindeki nefreti sevgiye, ondan yüz çevirmeyi ona yönelmeye dönüştürmesidir. Bütün müfessirler şöyle demiştir: “Burada Yüce Allah “الأمر/el-emr” ile “boşayan kimsenin eşine dönme arzusu”nu dilemiştir.” İfadenin anlamı, (eğer boşayacaksa) bir talaka teşvik etmek ve üç talaktan alıkoymaktır. Çünkü üç talak durumunda, ayrılığa pişmanlık durumunda kendisine zarar verir ve geri dönmek için bir çare bulamaz.”³⁶⁴

Dikkat edilirse Mısri’nin eserine almadığı kelimeler, metnin genel manasını bozmayacak niteliktedir. Bununla beraber, müellif eser genelinde bu yöntemi

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّفُوهُنَّ لِعِذَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا “Ey peygamber! Kadınları boşayacağınız zaman iddetlerini gözeterek boşayın ve bekleme sürelerini iyice hesap edin. Rabbiniz Allah’a saygısızlıktan sakının. Apaçık bir hayâsızlık yapmış olmadıkça onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar. Bunlar Allah’ın koyduğu sınırlardır. Kim Allah’ın koyduğu sınırları aşarsa kendisine yazık etmiş olur. Bilemezsin ki; belki Allah bundan sonra yeni bir durum ortaya çıkarır.”

³⁶² Kurtubî, *el-Câmi*, 18/156-157.

³⁶⁴ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 94), 262a.

uyguladığı için okuyucuya gerekli olan temel bilgileri vermenin yanında, eserin muhtasar bir hüviyete kavuşmasını sağlamaktadır.

Konumuza başka bir örnek olarak, Yûsuf Sûresi 44. âyette³⁶⁵ geçen “الأحلام/düşler” kelimesini Beyzâvî: “el-ehlâm kelimesiyle özellikle batıl rüyaları kastetmek isterler.” şeklinde açıklar. Mısırî, cümleden “خاصة/özellekle” kelimesini hazfederek cümleyi alır.³⁶⁶

Kurtubî; Kasas Sûresi 59. âyette³⁶⁷ geçen “أُمُّ/ümm” kelimesinin, şehirlerin en büyüğü manasında olduğunu belirtir. Peygamber gönderilmesinin, şehirlerin en büyüğüne has kılınması hakkında şunu zikreder: “Peygamber gönderilmesinden dolayı en büyük (أُمُّ/el-ümm) olma sıfatı kendisine has kılındı, çünkü peygamberler etrafındaki beldelerin annesi konumundaki şehirlerde oturan soylulara gönderilir.”³⁶⁸

Kurtubî’nin yukarıdaki cümlesini Mısırî farklı kelimelerle şu şekilde aktarmıştır: “‘أُمُّ/el-ümm’ kelimesini peygamber gönderilen şehirlere has kıldı, çünkü orası soyluların yerleşim yeridir.”³⁶⁹

İki müfessirin cümleleri lafzen farklı görünse de ikisinden de peygamberlerin, bir toplumun ileri gelenlerinin yerleştiği büyük şehirlere gönderildiği mefhumu kolayca anlaşılabilir. Mısırî, kaynak eserde daha uzun geçen cümleyi kısaltarak yakın bir anlama ulaşmaya çalışmıştır.

c. Farklı Kaynaklardan Yeni Metin Teşekkülü

Mısırî, tefsirinde memzûc yöntemi benimsemiştir. Bu yöntemin gereği olarak âyetleri ve onlara getirdiği tefsiri tek bir metin görünümünde sunmuştur. Mısırî aynı yöntemi farklı kaynaklardan nakilde bulunurken de devam ettirmiştir. O, değişik kaynaklardan aldığı bilgileri bir araya getirerek mana açısından tam bir bütünlük arz eden metinlere dönüştürmüştür. Mısırî, bunu eserin tamamında uygulamıştır. Buna

³⁶⁵ وَقَالُوا أَصْنَعَاتُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ “Adamlar, “Bunlar karmakarışık düşlerdir. Biz böyle düşleri yorumlamayı bilmeyiz” dediler.”

³⁶⁶ Mısırî, *Tefsîru ’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 195a; Beyzâvî, *Envâru ’t-Tenzîl*, 3/165.

³⁶⁷ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا... “Merkezinde halka âyetlerimizi okuyan bir peygamber göndermedikçe rabbin memleketleri helâk etmez...”

³⁶⁸ Kurtubî, *el-Câmi’*, 13/302.

³⁶⁹ Mısırî, *Tefsîru ’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 179a.

örnek olarak, Bakara Sûresi 234. âyetteki³⁷⁰ “dört ay on gün...” ifadesinin tefsirinde cümleleri Beyzâvî ve Kurtubî tefsirinden parça parça alarak tamamlaması örnek verilebilir.

Beyzâvî’den, “Hamilelerin iddeti çocuklarını doğurana kadardır. Hz. Ali ve İbn Abbas’a göre ihtiyaten o en uzun süreyi bekler” kısmını alıp devamında Kurtubî’den, “Köle ise, icmayla hürün yarısını, yani iki ay on gece bekler. Vefat iddeti ise hür, köle, büyük, küçük, Müslüman veya Ehl-i Kitâb herkesi ilgilendirir.” cümlelerini ekler. Devamla Beyzâvî’den, “On sayısı gece kelimesine göre müennes yapılmıştır. Çünkü gece günlerin ve ayların başıdır. Bu yüzden, buna benzer durumda “الأيام/günler” kastedilerek asla müzekker kullanılmaz. Araplar, “صُمْتُ عَشْرًا/On gün oruç tuttum.” şeklinde (müennesse göre) telaffuz ederler. Yüce Allah’ın “Siz ancak on gün kaldınız.”³⁷¹ ve “Siz ancak bir gün kaldınız.”³⁷² buyruğu buna delildir.” cümlelerini alır. Yine Kurtubî’den metne şu cümleleri ekler: “Müberred “عشر/on” kelimesini müennes olarak almıştır çünkü ondan kastedilen “المدة/müddet”tir. “On müddet” anlamındadır ve her müddet bir gün ve bir gecedir, demiştir.” Metni Beyzâvî’den naklettiği şu cümlelerle tamamlar: “Belki de bunun gereği olarak değerlendirme şöyle olmalıdır: Cenin eğer erkekse üç, kız ise dört aylık olduğunda hareket eder. En uzun süre göz önünde bulundurulmuş ve başlangıçta hareketlerde zayıflıktan dolayı bebek hissedilemediğinde gebeliği netleştirmek için on gün daha eklenmiştir.”³⁷³ Mısırî, iki müfessirden aldığı bu bilgileri yeknesak bir metin gibi sunarak ihtisardaki becerisini de kanıtlamıştır.

Mısırî, Kasas Sûresi 22. âyetin³⁷⁴ tefsirini de aynı şekilde farklı kaynaklardan bir araya getirerek tamamlamıştır. Âyette “Umarım rabbim bana doğru yolu buldurur...” lafzının devamında metni farklı tefsirlerden alarak tamamlamıştır. *Celâleyn Tefsiri*’nden şu cümleleri naklederek metne başlamıştır: “Yani yola, oraya giden orta yola yönlendirir.” Arkasından, Beyzâvî’den şu cümleyi eklemiştir: “Allah’a tevekkül

³⁷⁰ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا... “İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on gün beklerler...”

³⁷¹ تَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا.

³⁷² تَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا.

³⁷³ Bk. Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 156a-156b; krş. Kurtubî, *el-Câmi*, 3/183, 186; Beyzâvî, *Envâru 't-Tenzîl*, 1/145.

³⁷⁴ وَلَمَّا تَوَجَّهَ تَلْقَاءَ مَدْيَنَ قَالَ عَسَى رَبِّي أَنْ يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ

ederek ve ona hüsn-ü zan besleyerek...” Devamında Kurtubî’den: “Bu zorda kalanın durumudur.” cümlesini kaydetmiştir. Yine Beyzâvî’den aldığı şu cümleyi eklemiştir: “Kendisine üç yol göründü, o orta yola koyuldu, onu arayanlar ise onun arkasından diğer iki yoldan yürüdüler.” Metne Kurtubî’den aldığı şu cümleyle devam etmiştir: “Rivâyete göre o ağaçların yapraklarıyla besleniyordu, oraya varır varmaz iki ayağındaki çarıklar düştü.” Son olarak *Celâleyn*’den aldığı şu cümleyle metni tamamlamıştır: “Yüce Allah kendisine elinde asa olan bir melek gönderdi ve Hz. Mûsâ onunla Medyen’e yürüdü.”³⁷⁵ Mısri, burada bilgileri aldığı kaynakları belirtmeden üç farklı tefsirden aldığı cümlelerle metni oluşturmuştur. Bu sayede hem tekrar eden bilgileri almaktan kaçınmış hem de konunun özünü oluşturacak bilgileri farklı kaynaklardan seçerek okuyucuya aktarmıştır.

2. Görüş Rivâyet ve İstişâd Kaynaklarının Aktarılmasında İhtisar

Farklı senedlerle tefsirlerde yer alan benzer rivâyetler ve rivâyet senedleri tefsir kitaplarının uzamasına sebep olmuştur. Bu durumun muhtasar tefsir telif edilmesinin sebeplerinden olduğu daha önce açıklanmıştı. Mısri, eserinin uzamasına sebep olacak bu tür bilgileri ihtisara tabi tutar. Ayrıca o, kaynak eserlerden naklettiği âyet ve şiir gibi istişâd kaynakları üzerinde de ihtisar yöntemine başvurur. Mısri’nin bu alandaki pratik uygulamaları, genel ihtisar yöntemini somut bir şekilde ortaya koyacak niteliktedir.

a. Görüş Sahiplerinin İsimleri ve Rivâyet Senedlerinde İhtisar

Mısri, kaynaklarda naklettiği görüşlerin sahiplerini ve râvilerin isimlerini zikrederken farklı yollar izler. O, bir görüş hakkında birden fazla isim geçtiğinde bu isimlerden birini zikrederken, bazen de herhangi bir isme dayandırmadan “*قيل/kîle*” ifadesiyle görüşü aktarır. Bir konu hakkında birden çok görüş geçtiğinde bu görüşlerden bazılarını bahsedilen ikinci yolla verir. Onun görüş sahiplerinin isimlerini aktarmada yöntemini örnekler üzerinde inceleyelim.

³⁷⁵ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 171b-172a; krş. Kurtubî, *el-Câmi*’, 13/266; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzil*, 4/174-175; Mahallî - Süyûtî, *Tefsîru’l-Celâleyn*, 510.

Mısırî, kaynak eserinde bir konu hakkında ortaya atılan görüşlerden herhangi biri, tek kişiye aitse genellikle o ismi telaffuz eder. Ancak görüşün birden çok isme ait olduğu ifade edildiğinde isimlerden birini zikretmeyi tercih eder. Kurtubî, Kehf Sûresi 29. âyette³⁷⁶ geçen “المُهْل/el-mühl” kelimesinin mahiyeti hakkında dile getirilen görüşleri açıklar. Buna göre İbn Abbas, zeytin yağı tortusu gibi yoğun bir su; Mücâhid, kan ve irin; Dahhâk, siyah su; Ebû Ubeyde yeryüzünde bulunan madenlerden demir, kurşun, bakır, kalay ve buna benzer eritilen ve kaynayarak kabaranlar; Saîd b. Cübeyr, harareti biten madde veya bir çeşit katrandır, der. Kurtubî, Ebû Ubeyde'nin görüşüne benzer bir açıklamanın İbn Mes'ûd'dan (ö. 32/652-53) nakledildiğini belirtir.³⁷⁷ Mısırî, zikredilen bu görüşleri ve görüş sahiplerini aynen nakletmiş ancak İbn Mes'ûd'un ismini zikretmemiştir.³⁷⁸

Kurtubî, Nahl Sûresi 97. âyette³⁷⁹ geçen “حَيَاةً طَيِّبَةً/hayaten tayyibe” ifadesinin tefsiri hakkında ileri sürülen görüşleri ve görüş sahiplerini açıklamıştır. İbn Abbas, Saîd b. Cübeyr, Atâ (ö. 114/732) ve Dahhâk'a göre bundan kasıt helal rızıktır. Hasan el-Basrî (ö. 110/728), Zeyd b. Vehb (ö. 83/702) ve Vehb b. Münebbih'e (ö. 114/732) göre kanaat anlamındadır. Dahhâk'a göre Yüce Allah'ın kulu kendine itaate muvaffak kılmasıdır. Mücâhid, Katade, İbn Zeyd (ö. 182/798) ve Hasan el-Basrî'ye göre bu cennettir. Ebû Bekir Verrâk'a göre itaatin tatlılığı; Tüsterî'ye (ö. 283/896) göre kulun kendi tedbirini bırakıp Allah'a havale etmesi; Ca'fer es-Sâdik'a (ö. 148/765) göre ise marifetullâh ve Allah'ın huzurunda doğru duruştur.³⁸⁰

Kurtubî burada verilen görüşlerin bazıları için birden fazla isim zikretmiştir. Fakat Mısırî, her bir görüş için bir müfessirin ismini vermiş; Dahhâk'ın görüşünü ise

³⁷⁶ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَعِينُوا مِنْ آتِنَا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا “Ve de ki: Gerçek, rabbinizden gelendir. Artık dileyen iman etsin dileyen inkâr etsin. Biz, zalimler için alevleri kendilerini çepeçevre kuşatan bir ateş hazırladık. (Susuzluktan) imdat dileyecek olsalar buna, erimiş maden gibi yüzleri haşlayan bir su ile cevap verilir. Ne fena bir içecek ve ne kötü bir barınak!”

³⁷⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 10/394.

³⁷⁸ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 9b.

³⁷⁹ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ “Erkek olsun kadın olsun, kim inanmış bir insan olarak dünya ve âhirete yararlı işler yaparsa kesinlikle ona güzel bir hayat yaşatacağız ve böylelerinin ecirlerini de muhakkak surette yapmış olduklarının daha güzeliyle vereceğiz.”

³⁸⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 10/174.

“*kîle/kîle*” ifadesiyle açıklamıştır.³⁸¹ Örneklerden de anlaşılacağı üzere Mısırî, metni uzatmamak için bir görüş için birden fazla isim telaffuz edilse bile her görüşü tek bir isme dayandırmayı yeterli bulmuş, bazen de görüş sahiplerinin isimlerini anmaksızın “*kîle/kîle*” ifadesiyle geçmiştir.

Mısırî, görüş sahiplerinin isimlerini düşürme yöntemini rivâyet senedlerindeki isimler üzerinde de uygular. Kaynak eserlerden tek râvi ile gelen rivâyetleri aynı şekilde naklederken, rivâyette birden fazla râvinin ismi geçtiğinde bunlardan sadece birini verir. Kurtubî İbn Mes‘ûd’dan gelen rivâyeti şu şekilde vermiştir: Abdullâh b. Mes‘ûd’dan (Hz.Peygamber’in) şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Cehenneme giren kimse yoktur ki cennette, üzerine hayıflanacağı bir evi olmasın.”³⁸² Kurtubî, hadisi kaynak belirtmeden, ilk râviden aktarmış, Mısırî de ondan aynı şekilde nakletmiştir.³⁸³

Kurtubî, genellikle rivâyetleri kaynağı ve ilk râvisiyle beraber verir. Bu durumda Mısırî, rivâyeti genellikle herhangi bir değişiklik yapmadan aktarır. Örneğin Kurtubî Müslim’den bir rivâyeti şöyle nakleder: “Hz. Âişe’den gelen rivâyet bu anlamdadır: Hz. Peygamber her anında Allah’ı zikrederdi. Bunu Müslim nakletmiştir.”³⁸⁴ Kurtubî hadisi verdikten sonra kaynağı belirtmiştir. Mısırî, herhangi bir değişikliğe gitmeden hadisi eserine nakletmiştir.³⁸⁵ Bununla beraber Mısırî bazen kaynak ve râvi isminin açıklandığı rivâyetlerde, râviyi zikredip kaynak ismini hafzeder. Örneğin Kurtubî, Nesâî’de Berâ’dan gelen rivâyeti şöyle aktarır:³⁸⁶ “Nesâî, Berâ’dan (Hz. Peygamber’in) şöyle dediğini rivâyet etti: ‘Allah sağlam söze iman edenleri hem dünya hayatında hem de âhirette sağlam tutar.’³⁸⁷ âyeti kabir azabı hakkında indi. Rabbim kimdir? diye sorulur. Kabirdeki: Rabbim Allah’tır, dinim Muhammed (a.s.)’in dinidir, diye cevap verir...³⁸⁸ Mısırî, naklettiği bu hadisin râvisini zikretmiş fakat kaynağı belirtmemiştir.³⁸⁹

³⁸¹ Bk. Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 293b-294a.

³⁸² Bk. Nehhâs, *İ’râbü’l-Kur’ân*, 3/13. Hadis başka kaynaklardan tespit edilemedi.

³⁸³ Bk. Kurtubî, *el-Câmi*, 11/109; krş. Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 34a.

³⁸⁴ Müslim, “Hayz”, 30.

³⁸⁵ Kurtubî, *el-Câmi*, 4/310-311; krş. Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 243b.

³⁸⁶ Kurtubî, *el-Câmi*, 9/362-363.

³⁸⁷ İbrâhîm 14/27. “يُنَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ”

³⁸⁸ Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî Nesâî, *es-Sünenü’s-Suğrâ*, thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde (Haleb: Mektebü’l-Matbûâti’l-İslâmiyye, 1986), “Cenâiz”, 114 (No: 2057).

³⁸⁹ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 243b-244a.

Mısırî, rivâyet senedinde birden çok râvinin ismi geçtiğinde seneddeki ilk ismi nakleder, diğerlerini ise hafzeder. Kurtubî, yemin keffareti hakkındaki âyette³⁹⁰ geçen “*ailenize yedirdiğinizin ortalama seviyesinden...*” lafzının sebep-i nüzûlü hakkında İbn Mâce’de geçen hadisi şöyle aktarmıştır: “İbn Mâce şöyle nakletti: “Bize Muhammed b. Yahya anlattı, bize Abdurrahmân b. Mehdî anlattı, bize Süfyan b. Uyeyne; Süleymân b. Ebi’l-Muğîre’den anlattı, o Saîd b. Cübeyr’den o da Abdullah b. Abbas’ın şöyle dediğini nakletti: Kimi ailesini bolluk içinde doyuruyordu kimi de sıkıntı içinde doyuruyordu bunun üzerine ‘*ailenize yedirdiğinizin ortalama seviyesinden*’ buyruğu nâzil oldu.”³⁹¹ Kurtubî, seneddeki bütün râvi isimlerini aktarıken Mısırî sadece İbn Abbas’ın ismini vermiş, diğer râvilerin isimlerini hafzedip kaynağı da belirtmemiştir.³⁹² Yine, Nisâ Sûresi 60. âyetin³⁹³ sebep-i nüzûlü olarak anlatılan, münafıkla bir yahudinin anlaşmazlığı hakkındaki rivayette³⁹⁴ Kurtubî senedi: “Yezîd b. Zürey’, Dâvûd b. Hind’den; o da Şa‘bî’den...” şeklinde vermiştir. Aynı rivayeti Mısırî, “Şa‘bî’den” demekle yetinmiş ve seneddeki diğer iki ismi zikretmemiştir.³⁹⁵

Mısırî, nakilde bulunduğu kaynak kitaplarda görüş ve rivâyetlerin dayandırıldığı isimler birden fazla olduğunda bunlardan tek bir ismi zikretmeyi tercih etmiştir. Eserin uzamasına sebep olacak bu tür bilgilerin alınmaması, tefsirin muhtasar bir özellik taşımasına zemin hazırlayan etmenlerden biri olmuştur.

390 لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ هَلِيمٌ أَوْ كِسْفٌ مِنْ حَبِّ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ تَنْتَهُنَّ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ / “Allah sizi kasıtsız olarak yaptığınız yeminlerden ötürü sorumlu tutmaz, fakat bilerek ettiğiniz yeminlerden dolayı sizi sorumlu tutar. Bunun da keffâreti, ailenize yedirdiğinizin ortalama seviyesinden on fakire yedirmek yahut onları giydirmek ya da bir köle âzat etmektir. Buna imkânı olmayan ise üç gün oruç tutmalıdır. Yemin ettiğinizde (bozarsanız) yeminlerinizin keffâreti işte budur. Yeminlerinize bağlı kalın. Allah âyetlerini sizin için bu şekilde açıklıyor ki şükredesiniz.”

391 Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî İbn Mâce, es-Sünen (Kâhire: Dârü İhyâi’l-Kütübî’l-Arabiyye-Faysal isâ el-Bâbî el-Halebî, ts.), “Keffârât”, 10 (No: 2113).

392 Kurtubî, *el-Câmi*’, 6/276; krş. Mısırî, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 346a.

393 أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُلْمُوا بِهَا... / “Sana indirilene ve senden önce indirilenlere inandıklarını ileri sürenleri görmedin mi? Onu tanımamaları kendilerine emredildiği halde tâgütun önünde mahkemeleşmek istiyorlar...”

394 Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr b. Yahyâ Mervezî, *Ta’zîmu Kadri’s-Salâh* (Medine: Mektebetü’l-Dâr, 1985), 2/658 (No. 711).

395 Kurtubî, *el-Câmi*’, 5/263; krş. Mısırî, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 276a.

b. Görüş ve Rivâyetlerin Aktarılmasında İhtisar

Muhtasar bir tefsir telif etme gayretinde olan müfessirimiz kitabının tamamında kaynak eserlerden naklettiği görüş ve rivâyetleri ihtisara tâbi tutar. O, bir konu hakkında birden çok görüş ve rivâyet geçtiğinde bunlardan bir kısmını ya da sadece birini nakleder. Örneğin Kasas Sûresi 76. âyette³⁹⁶ Kârûn kıssası anlatılırken geçen “العصبة/el-usbe” kelimesi hakkında Kurtubî’nin verdiği farklı görüşleri özetleyerek nakletmiştir. Kurtubî “burada on bir görüş vardır”, diyerek bu görüşlerin tamamını verirken Mısırî bu görüşlerden dört tanesini, görüş sahiplerini belirtmeden nakletmiştir.³⁹⁷

Başka bir örnekte Kurtubî, Kehf Sûresi 9. âyetin³⁹⁸ manası hakkında yedi görüş zikretmiştir. Buna göre Taberî, Hz. Peygamber’in Ashâb-ı Kehf’in şaşılacak bir durumda olduğunu zannetmesi üzerine takrîrî bir soru olup onun bu durumunu inkâr (yadsıma) anlamındadır, der. İbn Abbas, Mücâhid, Katade ve İbn İshâk şöyle açıklamıştır: “Sana bu hususta soru soranların bu konuyu sana karşı büyük gösterdikleri gibi senin gözünde bu iş büyümesin. Çünkü Allah’ın diğer mucizeleri onların bu kıssalarından daha büyük ve daha yaygındır.” Kelbî, göklerin ve yerin yaratılışı onların haberlerinden daha acayıptır, anlamında olduğunu söyler. Dahhâk şöyle mana verir: “Benim, seni haberdar ettiğim gayba dair hususlar daha acayıptır.” Cüneyd’e (ö. 297/909) göre bunun manası: “Senin İsrâ mucizesindeki durumun daha hayret vericidir.” şeklindedir. Mâverdî (ö. 450/1058), ifadenin anlamı nefiy (olumsuzluk)’dir. Yani, “biz sana haber vermeseydik sen öyle bir şey zannetmeyecektin” anlamındadır. Ebû Sehl, sorunun takrir için olduğunu düşünür.³⁹⁹

³⁹⁶ إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُجِبُ الْفَرْحِينَ *“Kârûn Mûsâ’nın kavmindendi. O, gücüne dayanarak onlara haksızlık etmekteydi. Biz ona öyle hazineler vermiştik ki sadece anahtarlarını güçlü kuvvetli bir ekip bile zor taşırdı. Halkı ona şöyle demişti: ‘Sakin şımarma! Bil ki Allah şımarıkları sevmez.’”*

³⁹⁷ Kurtubî farklı müfessirlerden; üç, üçten ona kadar, yirmi ile on beş arası, on ile on beş arası, beş ile on arası, kırk, on ile kırk arası, yetmiş, altmış, altı veya yedi kişi, üç ile dokuz arası gibi sayıları vermiştir. Mısırî ise üçten ona kadar, on ile kırk arası, kırk, yetmiş sayılarını zikredip bunun dışında başka görüşlerin olduğunu belirtmiştir. Bk. Kurtubî, *el-Câmi’*, 13/312-313; krş. Mısırî, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 182b.

³⁹⁸ أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا *“Yoksa sen, bizim âyetlerimizden olan Ashâb-ı Kehf ve Rakîm’i mi şaşırtıcı buldun?”*

³⁹⁹ Kurtubî, *el-Câmi’*, 10/356.

Mısırî, bu görüşlerden Cüneyd ve Ebû Sehl'in görüşü hariç diğer görüşleri tefsirine nakletmiştir.⁴⁰⁰

Mısırî, bazen kaynak eserde nakledilen görüşlerin tamamını alır. Ancak bu durumda da görüşleri ihtisara tabi tutarak kitabına nakleder. Bakara 175. âyette⁴⁰¹ “*Ateşe ne kadar da dayanıklılarmış!*” lafzının manası hakkında Kurtubî, özetle şu görüşleri aktarmıştır: Hasan ve Mücâhid'in de aralarında olduğu cumhura göre teaccüb (hayret) anlamındadır. Hasan, Katâde, İbn Cübeyr ve Rebî'e (ö. 140/757) göre aslında onların ateşe karşı sabırları yoktur. Bu ifadenin asıl anlamı: “Cehenneme karşı ne kadar da cesaretliymişler!” şeklindedir. Ferrâ'nın (ö. 207/822) bildirdiğine göre Kisâi (ö. 189/805) de bu manaya yakın bir değerlendirme yapmıştır.⁴⁰² Zeccâc, “Ateşte ne kadar da çok kalacaklardır!” manasını verir.⁴⁰³ Bir görüşe göre, “Usanmaları ne kadar da azmış!” anlamındadır. Bu görüşte usanmanın azlığı sabır yerine kullanılmıştır. Kisâi ve Kutrub (ö. 210/825), “Cehennem ehlinin amellerini ne kadar da çok devam ettiriyorlar!” anlamı vermiştir. İbn Abbas, Süddî (ö. 127/745), Atâ ve Ebû Ubeyde'ye göre burada “*ما/ma*” tevbîh (azarlama) için gelmiştir. Bu durumda manası: “Onları cehennemliklerin amellerine sabrettiren şey nedir?” şeklinde olur.⁴⁰⁴

Mısırî, yukarıdaki görüşlerin hepsini tefsirine nakletmiş; ancak Kisâi'ye ait olarak verilen ilk görüşü ve en son zikredilen görüşü aktarırken bazı yerleri hazfetmiştir.⁴⁰⁵ Örneklerde görüldüğü üzere Mısırî, görüşleri aktarırken seçici davranmış; bazen önemli bulduğu görüşlerin tamamını naklederken bazen bu görüşlerden bir kısmını almıştır. Aynı zamanda, seçip tefsirine aldığı görüşleri ihtisar işleminden geçirmiştir.

Mısırî, rivâyetleri ihtisar etme konusunda da benzer bir yöntem izlemiştir. Bir konu hakkında verilen hadislerin bir kısmını almadığı gibi naklettiği hadislerin belli bölümlerini hazfederek gerekli gördüğü kadarını tefsirine aktarmıştır. Örneğin

⁴⁰⁰ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 3a.

⁴⁰¹ *أُولَئِكَ الَّذِينَ اسْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ* “Onlar, doğru yol karşılığında sapkınlığı, mağfiret karşılığında azabı satın almış kimselerdir. Ateşe ne kadar da dayanıklılarmış!”

⁴⁰² Bk. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî Ferrâ, *Meânî'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 1/76.

⁴⁰³ Zeccâc, *Meânî'l-Kur'ân*, 1/213.

⁴⁰⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/236.

⁴⁰⁵ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 119a.

Kurtubî, komşu hakkıyla ilgili olarak şu hadisleri kaydetmiştir: “Cebrail bana komşuyu o kadar tavsiye etti ki, neredeyse onu mirasçı kılacak zannettim.”⁴⁰⁶ “Allah’a yemin ederim ki iman etmiş olmaz, Allah’a yemin ederim ki iman etmiş olmaz, Allah’a yemin ederim ki iman etmiş olmaz. Ey Allah’ın Rasûlü! kimden söz ediyorsun? diye sorulunca şöyle buyurur: Vereceği sıkıntılardan dolayı komşusunun kendisini emniyette hissetmediği kişi.”⁴⁰⁷ “Komşular üç türdür. Bir komşu vardır ki üç hakkı vardır. Bir komşu vardır ki iki hakkı vardır. Bir komşu vardır ki bir hakkı vardır. Üç hakkı olan komşu, Müslüman ve yakın akraba olan komşudur. Bunun komşuluk hakkı, akrabalık hakkı ve Müslüman olma hakkı vardır. İki hakkı bulunan komşu, Müslüman komşudur. Bunun Müslümanlık dolayısıyla bir hakkı ve komşuluk dolayısıyla bir hakkı vardır. Bir tek hakkı olan komşu ise kâfir komşudur. Bunun yalnızca komşuluk hakkı vardır.”⁴⁰⁸ Mısırî, bu hadislerden sadece ilkini nakledip diğerlerini eserine almamıştır.⁴⁰⁹ Başka bir örnekte Kurtubî tûl-i emelle ilgili olarak şu üç rivâyeti aktarmıştır: Rivâyete göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Dört şey bedbahtlıktır: Gözün donması, kalbin katılaşması, tûl-i emel ve dünyaya karşı hırslı olma.”⁴¹⁰ Diğer rivâyette Hz. Peygamber: “Bu ümmetin ilkleri yakîn ve züht ile kurtulmuşlardır. Sonrakiler ise cimrilik ve emel ile helak olacaktır.” buyurmuştur.⁴¹¹ Üçüncü rivâyet ise Ebü’d-Derdâ’dan (32/652[?]) aktarılmıştır. Rivâyete göre Ebü’d-Derdâ Dimaşk’ta insanlara mal toplama ve tûl-i emelle ilgili hitap edip onları uyarmıştır.⁴¹² Mısırî bu rivâyetlerin ilk ikisini nakletmiş ancak Ebü’d-Derdâ hakkında gelen rivâyeti almamıştır.⁴¹³

Mısırî, bazen kaynak eserlerden aldığı rivâyetlerin bir kısmını hazfederek tefsirine geçirir. Örneğin Hz. Peygamber (s.a.v.)’in Necran Hıristiyanlarıyla görüşmesi

⁴⁰⁶ Buhârî, “Edeb”, 28 (No. 6014); Müslim, “el-Birr ve’s-Sıla ve’l-Âdâb”, 42 (No. 140); Tirmizî, “el-Birr ve’s-Sıla”, 28 (No. 1942).

⁴⁰⁷ Buhârî, “Edeb”, 29 (No. 6016); Müslim, “Îmân”, 18 (No. 73).

⁴⁰⁸ Ebü Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî Beyhakî, *Şu‘abu’l-Îmân*, thk. Abdulaliyy Abdülhamîd Hâmid (Riyad: Mektebetu’r-Rüşd, 2003), 12/205.

⁴⁰⁹ Kurtubî, *el-Câmi’*, 5/184; krş. Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 267b.

⁴¹⁰ Ebü Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Basrî Bezzâr, *el-Bahrü’z-Zehhâr*, thk. Mahfûzurrahmân Zeynullâh (Medine: Mektebetü’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1988), 13/87.

⁴¹¹ Beyhakî, *Şu‘abu’l-Îmân*, 13/290; Ebü’l-Kâsım Müsnidü’d-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-Evsat*, thk. Târik b. ‘Ivedullâh İbn Muhammed - Abdulmuhsin b. İbrâhîm el-Hüseynî (Kâhire: Dârü’l-Harameyn, ts.), 7/332.

⁴¹² Beyhakî, *Şu‘abu’l-Îmân*, 13/237.

⁴¹³ Kurtubî, *el-Câmi’*, 10/2-3; krş. Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 251b.

hakkında Kurtubî'nin verdiği rivâyetin bir kısmını hazfederek nakletmiştir. Rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Necran heyetini İslam'a davet edince onlar: "Biz senden önce de Müslümandık." dediler. Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Yalan söylüyorsunuz. Sizi Müslüman olmaktan üç şey alıkoyuyor: "Allah bir oğul edindi." demeniz, domuzu yemeniz ve haça secde etmeniz. Onlar da: "Peki İsa'nın babası kimdir?" dediler. Bunun üzerine "Şüphesiz Allah katında (yaratılışları bakımından) İsa'nın durumu, Adem'in durumu gibidir: Onu topraktan yarattı..."⁴¹⁴ âyetinden, "... Allah'ın lanetini (aramızdan) yalan söyleyenlerin üstüne atalım."⁴¹⁵ âyetine kadar olan buyruklar nâzil oldu. Hz. Peygamber (s.a.v.) onları (mübâheleye) çağırdı onlar da birbirlerine şöyle dediler: "Eğer onun dediğini yapacak olursanız bu vadi size karşı alevli ateşle dolup taşar." Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.)'e: "Sen bize bundan başka bir şey arz etmiyor musun? diye sordular. Hz. Peygamber: "Ya İslam'ı kabul edersiniz ya cizye verirsiniz ya da savaşırız." dedi.⁴¹⁶

Rivâyeti Mısırî şöyle ihtisar etmiştir: "Rivâyete göre Hz. Peygamber (s.a.v.) Necran heyetini İslam'a davet edince onlar: 'Biz senden önce de Müslümandık.' dediler. Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: 'Yalan söylüyorsunuz. Sizi Müslüman olmaktan üç şey alıkoyuyor: 'Allah bir oğul edindi.' demeniz, domuzu yemeniz ve haça secde etmeniz.' Onlar da: 'Peki İsa'nın babası kimdir?' dediler ve bunun üzerine âyet inmiştir."⁴¹⁷ Mısırî, rivâyetin kalan kısmını kitabına almamıştır.

Başka bir örnekte Kurtubî, Hicr Sûresi 44. âyetin⁴¹⁸ tefsiri hakkında Enes b. Mâlik'ten gelen şu rivâyeti aktarmıştır:⁴¹⁹ "Peygamber (s.a.v.) Yüce Allah'ın, "Onun yedi kapısı vardır, her kapıdan girmek üzere de onlardan birer grup belirlenmiştir." buyruğu hakkında şöyle dedi: Bir pay Allah'a şirk koşanlar, bir pay Allah hakkında şüphe edenler, bir pay Allah'tan gafil olanlar, bir pay şehvet ve arzularını Allah'a tercih edenler, bir pay Allah'ın gazabını çekerek öfkelerinden yana rahatlatma yoluna

⁴¹⁴ Âl-i İmrân 3/59. "إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ"

⁴¹⁵ Âl-i İmrân 3/61. "...فَتَجَعَلُ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ"

⁴¹⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 4/103; Rivâyetin geçtiği diğer kaynaklar için bk. Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî Ebû Nuaym, *Delâilü'n-Nübüvve* (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1986), 1/353, 354; el-Vâhidî, *Esbâbu'n-Nüzûl*, 104.

⁴¹⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 204a.

⁴¹⁸ "لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ" "Onun yedi kapısı vardır, her kapıdan girmek üzere de onlardan birer grup belirlenmiştir."

⁴¹⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 10/31.

gidenler, bir pay Allah'tan alacağı mükâfatı kabul etmeyip arzularını gerçekleştirenler, bir pay da Allah'a karşı kibirlenenler içindir."⁴²⁰

Mısırî rivâyeti şu şekilde ihtisar etmiştir: Hz. Peygamber (s.a.v.), "...*her kapıdan girmek üzere de onlardan birer grup belirlenmiştir.*" buyruğu hakkında dedi ki; bir pay Allah'a şirk koşanlar, bir pay Allah hakkında şüphe edenler ve bir pay da Allah'tan gafil olanlar içindir.⁴²¹ Mısırî, rivâyette sayılan yedi gruptan ilk üçünü zikretmiş ve diğerlerini hazfettikten sonra tefsirine nakletmiştir.

Kurtubî, aktardığı bazı rivâyetlerin sıhhatiyle ilgili değerlendirmeleri de aktarır. Ancak muhtasar bir telif elde etme düşüncesinde olan Mısırî bu tür değerlendirmelere de tefsirinde yer vermez. Örneğin Kurtubî, Zümer Sûresi 67. âyetin⁴²² tefsiri bağlamında Tirmizî'den şu rivâyeti verir: "Bir yahudî Hz. Peygamber'e gelerek şöyle dedi: Allah gökleri bir parmak üzerinde, diğer yaratıkları da bir parmak üzerinde tutar; sonra da: "Ben el-Melik'im", der. Hz. Peygamber azı dişleri görününceye kadar güldü, sonra şöyle dedi: Onlar Allah'ı gereği gibi takdir edemediler."⁴²³ Kurtubî rivâyeti aktardıktan sonra Tirmizî'nin hadis hakkında hasen, sahîh hadis olduğuna dair açıklamasını eklemiştir. Aynı hadisi nakleden Mısırî bu değerlendirmeyi almamıştır.⁴²⁴ Kurtubî, Hucurât Sûresi 2. âyetin sebep-i nüzûlü olarak gösterilen, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in tartışmalarının konu edildiği rivâyeti⁴²⁵ aktardıktan sonra Tirmizî'nin, hadisin sıhhati hakkındaki, "Bu hadis hasen garibtir. Bazıları bu hadisi İbn Ebî Müleyke'den (ö. 117/735) mürsel olarak rivâyet etmekte ve senedinde Abdullah b. Zübeyr'i zikretmemektedir." açıklamasını nakleder. Aynı hadisi nakleden Mısırî, hadisin sıhhatine dair bu değerlendirmeye yer vermemiştir.⁴²⁶

⁴²⁰ Ebû Abdillâh Hüseyin b. Hasen b. Muhammed b. Halîm el-Cürcânî el-Halîmî, *el-Minhâc fî Şu'abi'l-Îmân* (Dârü'l-Fikr, 1979), 1/472.

⁴²¹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 258b.

⁴²² وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ "Onlar Allah'ı gereği gibi takdir edip tanımadılar. Kıyamet gününde bütün dünya O'nun avucundadır; gökler de O'nun kudret elinde dürülüp bükülmüştür. Allah, müşriklerin koştukları ortaklardan uzaktır ve yücedir."

⁴²³ Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 40 (No. 3238).

⁴²⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 15/278; krş. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 54a-54b.

⁴²⁵ Bk. Buhârî, "el-Meğâzi", 70 (No. 4367); Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 49 (No. 3266).

⁴²⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 16/303; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 103b-104a.

c. İstîşhâd Edilen Âyet ve Beyitlerin Nakledilmesinde İhtisar

Mısırî, kaynak eserlerin aynı konu hakkında istîşhâd için verdiği âyet ve şiir beyitlerinin tamamı yerine onlardan bir kısmını seçerek tefsirine geçirmiştir. Kurtubî, bazen birden fazla âyeti şâhid olarak zikreder. Mısırî ise naklettiği bölümden şâhid olarak verilen bu âyetlerden gerekli gördüklerini aktarır. Bazen istîşhâd edilen âyetlerden bir kısmını seçerek alır ya da istîşhâd edilen âyetleri zikretmeyerek ilgili bölümü tefsirine kaydeder. Örneğin, Kurtubî *Rabbiniz ki, sizin için yeri döşek kılmuştur...*⁴²⁷ âyetinde bulunan “جعل/ceâle” fiilinin farklı anlamlarını şöyle açıklar: “جعل/ceâle” fiili burada, iki mef’ûlle müteâddî olduğu için “ما جعل/صير/dönüştürdü” anlamındadır. Bu fiil, ayrıca “خلق/yarattı” anlamına gelir. “ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة... ile (diye bazı hayvanların işaretlenip kullanımdan alıkonması) ilgili bir buyruk koymamıştır.”⁴²⁸ âyeti ve “وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ... وَالنُّورَ...karanlıkları ve ışığı var etti.”⁴²⁹ âyetindeki manası böyledir. Fiil, “Hâmîm. وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ. إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا.” anlamına da gelmektedir. *Aydınlatan kitaba yemin olsun ki, anlayıp düşünesiniz diye onu Arapça Kur’an olarak indirdik.*⁴³⁰ âyeti, “وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا” *Kimi kullarını O’nun bir parçası saydılar.*⁴³¹ ve “وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِائًا” *Rahmân’ın kulları olan melekeleri dışı saydılar.*⁴³² âyetlerinde bu anlamdadır.⁴³³

Mısırî, yukarıdaki bölümü Kurtubî’den şu şekilde ihtisar ederek nakletmiştir: “جعل/ceale” fiili burada, iki mef’ûlle müteâddî olduğu için “ما جعل/صير/dönüştürdü” anlamındadır. Bu fiilin “خلق/yarattı” anlamına geldiği de söylenmiştir. “وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ... وَالنُّورَ...karanlıkları ve ışığı var etti.”⁴³⁴ buyruğundaki manası böyledir. Fiil, “وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِائًا” anlamına da gelmektedir.

⁴²⁷ el-Bakara 2/22. “الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً...”

⁴²⁸ el-Mâide 5/103.

⁴²⁹ el-En’âm 6/1.

⁴³⁰ ez-Zuhruf 43/1-3.

⁴³¹ ez-Zuhruf 43/15.

⁴³² ez-Zuhruf 43/19.

⁴³³ Kurtubî, *el-Câmi*, 1/228.

⁴³⁴ el-En’âm 6/1.

Rahmân'ın kulları olan melekleri dişi saydılar."⁴³⁵ âyetlerinde bu anlamdadır.⁴³⁶ Verilen örnekte Kurtubî "جعل/ceale" fiilinin farklı anlamları için birden fazla âyeti misal verirken Mısırî, fiilin her anlamı için bir âyet seçip eserine nakletmiştir.

Yâsin Sûresi 69. âyetin⁴³⁷ tefsirinde Kurtubî, bazı âyetleri⁴³⁸ misal vererek; şiir vezninde olsa da bunların şiir kabul edilemeyeceğini belirtmiştir.⁴³⁹ Mısırî, Kurtubî'nin âyetle ilgili açıklamalarını ihtisar ederek almış fakat burada misal verilen âyetleri nakletmemiştir.⁴⁴⁰

Mısırî, kaynak eserlerde misâl verilen âyetleri aktarmada olabildiğince titiz davranır. Kaynak eserlerde bir konuyu açıklamak için birden çok âyet verildiğinde birini naklederken, naklettiği bölümdeki manayı yeterli gördüğünde ise âyetlerden hiçbirini almaz. Bununla birlikte, bazen misal olarak verilen âyetlerin tamamını aktarır. Örneğin Kurtubî "يد/ yed" kelimesinin Arap dilinde farklı manalarda kullanılmasına dair âyetleri misal vererek şu bilgileri verir: Bu kelime, " وخذ بيدك " âyetinde olduğu gibi bilinen organ hakkında kullanılmıştır. " واذكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ " âyetinde olduğu gibi bilinen organ hakkında kullanılmıştır. " De ki: Kuşkusuz lütuf Allah'ın elindedir, onu dilediğine verir. " âyetinde mülk ve kudret manasındadır. " ...kendi kudretimizin eserlerinden olmak üzere... " âyetinde ve " ...veya nikâh bağı elinde olanın hoşgörülü davranması... " âyetinde ise sıla anlamındadır. Kelime aynı zamanda haber verilen zatın şerefine işaret

⁴³⁵ ez-Zuhuf 43/19.

⁴³⁶ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 36b.

⁴³⁷ "Biz ona şiir öğretmedik; zaten ona yaraşmazdı da. Ona vahyedilen, ancak bir öğüt ve apaçık Kur'an'dır."

⁴³⁸ Âl-i İmrân 3/92; es-Saff 61/13; Sebe 34/13.

⁴³⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 15/52; Arûz vezninde olan bu tür âyetlerin örnekleri için bk. Ebû Ya'kûb Siracüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr (b.) Muhammed b. Alî el-Hârizmî Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987), 598-601; Ebû'l-Mehâsin Takıyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Abdillâh el-Hamevî İbn Hicce, *Hizânetü'l-Edeb ve Ğâyetü'l-Ereb* (Beyrut: Dârü ve Mektebetü'l-Hilâl - Dârü'l-Bihâr, 2004), 1/417-421.

⁴⁴⁰ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 11a.

⁴⁴¹ Sâd 38/44.

⁴⁴² Sâd 38/17.

⁴⁴³ Âl-i İmrân 3/73.

⁴⁴⁴ Yâsin 36/71.

⁴⁴⁵ el-Bakara 2/237.

etmek ve onun şanını yüceltme gayesiyle fiilin kendisine izafe edilmesi için de kullanılır. Nitekim “لِيَا إِبْلِيسَ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي” *Ey İblîs! Kendi ellerimle yarattığım şu varlığın önünde secde etmekten seni alıkoyan nedir?*”⁴⁴⁶ âyetinde bu mana vardır.⁴⁴⁷ Mısırî; kelimenin farklı manalarına dair Kurtubî’nin istişhâd için zikrettiği bütün âyetleri kaydetmiştir.⁴⁴⁸

Mısırî kaynak eserlerin şâhid olarak verdiği şiir beyitlerini de ihtisara tabi tutarak tefsirine nakletmiştir. Örneğin Sebe Sûresi 14. âyette⁴⁴⁹ geçen “مِنْسَأَتِهِ/minseeteh” kelimesinde bulunan hemzenin okunuşu hakkında Kurtubî’nin açıklamalarını ihtisar ederek aktarmış ve kelimenin okunuşuna misal getirilen beyitleri⁴⁵⁰ nakletmemiştir.⁴⁵¹ Kurtubî’nin, Mü’min Sûresi 28. âyette⁴⁵² geçen “بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ” *...size bildirip uyardığı şeyin bir kısmı...*” ifadesinde “بَعْضُ/ba‘z” kelimesinin ifadeye kattığı manayı şöyle açıklar: Ebû Ubeyd’e göre, “size vadettiğinin tamamı” anlamındadır. O görüşünü desteklemek için şu beyti kaydetmiştir:

تَرَكَ أُمَّكَتَهُ إِذَا لَمْ أَرْضَهَا أَوْ يَرْتَبِطُ بَعْضَ النَّفُوسِ جَمَامَهَا

“Bir yerleri beğenmediğimde hemen terk ederim yahut bazı nefislere ölüm gelip yapışır.”

Kurtubî, örnekte “bazı” kelimesinin “hepsi” anlamında kullanıldığını, çünkü onlara azabın bir bölümü isabet edecek olsa şüphesiz ki tehdit olunan azabın kapsamına girdikleri için kaçınılmaz olarak onlara azabın hepsinin isabet edeceğini izah etmiştir. O, böyle bir üslûbun öğütte sözü yumuşatma babında olduğunu aktararak Mâverdî’nin “بَعْضُ/ba‘z” kelimesinin hitapta yumuşaklık ve kelâmda genişlik için

⁴⁴⁶ Sâd 38/75.

⁴⁴⁷ Kurtubî, *el-Câmi*’, 6/238.

⁴⁴⁸ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 338b.

⁴⁴⁹ “Süleyman’ın ölümüne /فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتِهِ...” *hükmettiğimizde, öldüğünü, ancak asâsını kemiren ağaç kurdu göstermişti...*”

⁴⁵⁰ ضَرَبْنَا بِمِنْسَأَةٍ وَجْهَهُ فَصَارَ بِدَاكٍ مَهِينًا دَلِيلًا. أَمِنْ أَجْلِ حَبْلِ لَا أَبَاكَ ضَرَبْتَهُ بِمِنْسَأَةٍ قَدْ جَرَّ حَبْلُكَ أَحْبُلًا. وَقَائِمٌ Bk. Kurtubî, *el-Câmi*’, 14/279-280.

⁴⁵¹ Kurtubî, *el-Câmi*’, 14/279; krş. Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 253a.

⁴⁵² .../ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبُكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ... *“...Eğer yalancı biriyse yalanı kendi zararınadır; ama eğer doğru söylüyorsa size bildirip uyardığı şeyin bir kısmı başınıza gelecektir...”*

“*küll*” kelimesinin yerine kullanılabilceğini ifade ettiğini dile getirmiştir. Kurtubî, konuya şu beyti örnek vermiştir:

وَقَدْ يَكُونُ مَعَ الْمُتَعَجِّلِ الزَّلَّلُ قَدْ يُدْرِكُ الْمُتَأْتِي بَعْضَ حَاجَتِهِ

“*Teenniyle hareket eden kimse ihtiyaçlarının bazısını (tamamını) elde edebilir.*

*Yanlgı da acele edenle birlikte olabilir.*⁴⁵³

Bu bölümü Mısri şöyle ihtisar etmektedir: Ebû Ubeyd’e göre, “size vadettiğinin tamamı” anlamındadır. Mâverdî, “*بعض/ba’z*” kelimesi hitapta yumuşaklık ve kelâmda genişlik için “*küll*” kelimesinin yerine kullanılabilceğini ifade etmiştir. Nitekim şair şöyle der:

وَقَدْ يَكُونُ مَعَ الْمُتَعَجِّلِ الزَّلَّلُ قَدْ يُدْرِكُ الْمُتَأْتِي بَعْضَ حَاجَتِهِ

“*Teenniyle hareket eden kimse ihtiyaçlarının bazısını (tamamını) elde edebilir.*

Yanlgı da acele edenle birlikte olabilir.”

Mısri, Kurtubî’nin birinci beyitten önceki açıklamasını almış ancak beyti hafzetmiştir. İkinci beyitten önceki açıklamayı ve misal verilen beyti ise nakletmiştir.⁴⁵⁴

Mısri’nin bu konuda yöntemini özetlemek gerekirse, kaynak eserlerden nakilde bulunduğunda bazen istişhâd olarak verilen âyet veya beyitleri almadan konuyu açıklayan bölümleri ihtisar eder. Bir konu hakkında birden çok misal getirildiğinde ise genellikle verilenlerden sadece birini seçerek tefsirine geçirir.

D. “Fâide” Adı Altında Başlıklara Yer Vermesi

Mısri tefsirinin genelinde göze çarpan uygulamalardan biri de “fâide” başlığı altında açıklamalara yer vermesidir. Mısri, eserin tamamında olduğu gibi mukaddimesinde de fâide başlıkları açar. Burada Kur’an ilimlerine dair ele aldığı konularla dolaylı bir bağlantısı bulunan bilgileri aktarır. Örneğin “Mushafın Noktalanması ve Harekelenmesi” konusu altında fâide başlığı açarak ilk Arap yazısının teşekkülü hakkındaki tarihî bilgileri verir.⁴⁵⁵ “Mekkî ve Medenî Bilgisi” konusu altında ise Mekkî ve Medenî sûrelerin özellikleri hakkında ortaya atılan

⁴⁵³ Kurtubî, *el-Câmi*’, 15/307.

⁴⁵⁴ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 94), 61b.

⁴⁵⁵ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 8b.

görüşleri özetle zikreder.⁴⁵⁶ Mısrî fâide başlıklarını da tefsirinin tamamında olduğu gibi kaynak eserlerden naklettiği bilgilerle doldurmuştur.

Faide başlıkları altında müfessir, tefsir ettiği âyetin esas konusu dışında, âyetle tâlî bağlantısı olan bir meseleyi ele alıp incelemiş ve okuyucunun nazar-ı dikkatini celbetmeye çalışmıştır. Hz. Peygamberin hanımlarına dünya hayatı ve Hz. Peygamber arasında seçim yapmalarını emreden Tahyîr âyetinin⁴⁵⁷ tefsirini verdikten sonra “faide” başlığı altında Hz. Peygamberin eşleri hakkında bilgi vermesi buna örnek verilebilir.⁴⁵⁸ Hz. Peygamberin eşleriyle ilgili bilgi âyetin doğrudan bir konusu olmadığı halde Mısrî, faide başlığı altında buna yer vermiştir.

Mısrî, fâide başlıkları altında genellikle ele aldığı âyetin mefhumu çerçevesinde yer alan fakat âyetin tefsirinde önem derecesi nispeten daha düşük olan bir konunun günlük dinî hayatta uygulanışına yer verir. Konu itibariyle bakıldığında bu tür başlıkların altında en çok, tefsir edilen âyetin beden ve ruh sağlığına taalluk eden yönünün ele alındığını görürüz. Örneğin, “İçinizden, (sahip oldukları) bilgiden hiçbir şeyi bilmeyecek yaşa, ömrün en düşkün çağına kadar yaşatılanlar da vardır.”⁴⁵⁹ âyetin tefsirini verdikten sonra fâide başlığı altında İkrime’den Kur’ân okuyanın ömrün en düşkün çağına uğramayacağına dair rivâyeti aktarmıştır.⁴⁶⁰ “Orada artık ne bir kıvrım ne de bir tümsek görürsün.”⁴⁶¹ âyetinin tefsirinde fâide başlığı altında bu âyetin okunarak rukye yapıldığını ve sigillere tedavisinde nasıl uygulanacağı bilgisini verir.⁴⁶² “رُطْبًا جَنِيًّا”/taze, olgun hurma...⁴⁶³ ifadesine bağlı olarak, fâide başlığı altında Rebî’ b. Huseym’in (ö. 65/685[?]) şu ifadesini aktarır: “Benim görüşüm, bu âyete göre lohusa kadınlar için daha iyi bir şey yoktur. Eğer lohusa kadın için daha iyi bir şey olsaydı mutlaka Yüce Allah Meryem’e onu yedirirdi.”⁴⁶⁴

⁴⁵⁶ Mısrî, *Tefsîru’l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 91), 12a.

⁴⁵⁷ el-Ahzâb 33/28.

⁴⁵⁸ Mısrî, *Tefsîru’l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 93), 234a-234b.

⁴⁵⁹ en-Nahl 16/70. “وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمْرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا...”

⁴⁶⁰ Mısrî, *Tefsîru’l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 92), 285b.

⁴⁶¹ Tâhâ 20/107. “لَا تَرَىٰ فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا.”

⁴⁶² Mısrî, *Tefsîru’l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 93), 56b.

⁴⁶³ Meryem 19/25. “وَهَزِّيٰ إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا.”

⁴⁶⁴ Mısrî, *Tefsîru’l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 93), 31b.

Mısırî'nin fâide başlığı altında ele aldığı konulardan biri de tefsir ettiği âyette geçen bir kavramla ilgili tanımlayıcı veya detay içeren bilgilerdir. Örneğin, boşanma hakkındaki âyetin⁴⁶⁵ tefsiri verildikten sonra fâide başlığı altında mutallakât (boşanan kadınlar)'ın mehir açısından kaç grup olduğu bilgisini işlemiştir.⁴⁶⁶ “Kalemle (yazmayı) öğretendir...”⁴⁶⁷ âyetin tefsirinde ise Yüce Allah'ın yarattığı kalemlerin türlerini ele almıştır.⁴⁶⁸

Mısırî, fâide başlığı altında; âyetlerde dua niteliğinde geçen ifadeleri okumanın dünyevî ve uhrevî değeri hakkında bilgilere de yer vermiştir. Örneğin, fâide başlığı altında “مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ/Mâşallah! Güç yalnız Allah'ındır...”⁴⁶⁹ lafzını okumanın önemi üzerinde durmuştur. Evine giren kişinin bu lafızları söylediğinde nazardan korunacağı ve “لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ/lâ havle velâ kuvvete illâ billâh” sözünün cennetin hazinelerinden olduğunu ifade eden hadisleri⁴⁷⁰ aktarmıştır.⁴⁷¹ Başka bir fâide başlığı altında, Hz. Yûnus'un duası olan “سُبْحَانَكَ إِيَّيْ كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ/Seni tenzih ederim. Gerçekten ben kötü işler yapmışım!”⁴⁷² lafzını söyleyen kimsenin, yapacağı duanın karşılık bulacağı; sıkıntıya düşen kimsenin bu lafızlarla dua ettiğinde kendisine icâbet edileceğini hadislerle⁴⁷³ açıklamaya çalışır.⁴⁷⁴ Örneklerde Mısırî, âyetlerde geçen lafızları okumanın hem dünya hem de uhrevî faydasını izah etmiştir.

⁴⁶⁵ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرَضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرَهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدْرَهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ “Kadınları boşarsanız, onlarla birleşmemiş ve mehir de belirlememiş olursanız malî bir sorumluluğunuz yoktur. Zengin gücü yettiği kadar, eli darda olan da gücü yettiği kadar olmak üzere, onlara mâkul, gönül alıcı bir şeyler verin; iyiler için bu bir borçtur.” el-Bakara 2/236.

⁴⁶⁶ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 158a-158b.

⁴⁶⁷ el-Alak 96/4. “الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ”

⁴⁶⁸ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 378b.

⁴⁶⁹ el-Kehf 18/39.

⁴⁷⁰ Müslim, "ez-Zikr ve'd-Duâ ve't-Tevbe ve'l-İstiğfâr", 13 (No. 2704); Beyhakî, *Şu 'abu 'l-Îmân*, 6/212.

⁴⁷¹ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 11a.

⁴⁷² el-Enbiyâ 21/87.

⁴⁷³ Bk. Beyhakî, *Şu 'abu 'l-Îmân*, 2/134; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbûrî, *el-Müstedrek âle's-Sahîhayn* (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 1/685.

⁴⁷⁴ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 73a.

İKİNCİ BÖLÜM

MİSRÎ'NİN KUR'ÂN İLİMLERİNDE İHTİSAR YÖNTEMİ

Birinci bölümde Mısrî'nin ihtisarda takip ettiği genel yöntemi belirlenmeye çalışıldı. Bu bölümde ise Kur'ân tarihi ve Kur'ân ilimleri özelinde Mısrî'nin eserindeki ihtisar yöntemi ele alınacaktır. *Mısrî Tefsiri*'nin bu alandaki ihtisar yöntemini ortaya çıkarmak, onun konu bazında ihtisar üslûbunu ve bu konularda kitabın muhtevasını anlamamıza yardım edecektir. Bununla beraber Mısrî'nin Kur'ân ilimlerini ele alırken başta Kurtubî olmak üzere diğer kaynaklardan nakilde bulunmasını mukayeseli bir şekilde inceleyerek eserin *Kurtubî Tefsiri*'nin bir ihtisarı olup olmadığı hususunda değerlendirme yapma fırsatı bulacağız.

Mısrî, tefsirinin mukaddimesinde kaynak olarak sadece Kurtubî tefsirinden bahsetmiştir. Bu yüzden konular, *Mısrî Tefsiri*'yle *Kurtubî Tefsiri*'nin karşılaştırmalı olarak incelenmesiyle ele alınacaktır. Ancak gerek görüldüğünde Mısrî'nin konuları açıklamada kaynak olarak kullandığı diğer kitaplara da başvurulacaktır. Mısrî'nin kaynak eserlerden yaptığı ihtisarın daha iyi anlaşılması için bazen müfessirlerin cümleleri birebir verilecektir.

Kurtubî ve Mısrî, Kur'ân ilimlerine dair konulara kitabının mukaddimesinde ve ilgili âyetlerin tefsirinde yer vermişlerdir. Bu sebeple konuların işlenişinde iki tefsirin mukaddimelerine de müracaat edilecektir. Bu bölümdeki konular, “Kur'ân Tarihi ile İlgili Bazı Konularda İhtisar” ve “Kur'ân İlimlerinde İhtisar” başlıkları altında incelenecektir.

I. KUR'ÂN TARİHİ İLE İLGİLİ BAZI KONULARDA İHTİSAR

Bu başlık altında modern dönem tefsir usûlü kitaplarında Kur'ân tarihi konuları kapsamında incelenen Vahiy, Âyet ve Sûre, Kur'ân'ın Nüzûlü, Kur'ân'ın Yazı İle Tespiti Cem'î ve İstinsâhı, Yedi Harf ve Kıraat gibi konular üzerinde Mısrî'nin ihtisar

üslûbu ortaya konulmaya çalışılacaktır. Kavramların sözlük ve ıstılâhî manaları üzerinde durulduktan sonra; *Kurtubî Tefsiri*'nin mukaddimesinde veya ilgili âyetlerde konuya dair açıklamaları verilerek Mısırî'nin bunları ihtisarı incelenecektir. Mısırî, bu konularda *Beyzâvî Tefsiri*'nden ve *el-İtkân*'dan da nakillerde bulunduğu için gerek görüldüğünde bu iki esere de başvurulacaktır.

A. Vahiy

Vahiy, sözlükte işaret, yazı, mesaj, ilham, gizli konuşma, başkalarına söylenen her şey,⁴⁷⁵ insan ve başka varlıklardaki ses⁴⁷⁶ anlamlarına gelmektedir. Tefsir ilminin bir terimi olarak anlamı ise Allah'ın peygamberlerine bir şeyi kitap, mesaj, melek, rüya ve ilham aracılığıyla veya bunlara benzer bir yolla bildirmesidir.⁴⁷⁷

Terimsel manasıyla vahiy, vahiy meleği Cebrâil'in (a.s.) bizzat insan şeklinde görünerek Hz. Peygamberle konuşması, Cebrâil'in (a.s.) çan sesiyle beraber vahiy getirmesi, vahyin Hz. Peygamber'in ruhuna üflenmesi veya uykuda görülen rüyayla Hz. Peygamber'e vahyin inzal edilmesi gibi değişik şekillerle nazil olmuştur.⁴⁷⁸

Mısırî'nin vahiy konusunda ihtisarını incelemek için ilahi vahyin geliş şekilleri, peygamberlere vahiy; Allah'ın peygamberler dışında insanlara, hayvanlara, cansız varlıklara vahyetmesi ve Allah dışında varlıkların birbirine vahyi gibi konuları ihtiva eden âyetler ele alınacaktır.

Şûra Sûresi 51. âyet⁴⁷⁹ peygamberlere ilahî vahyin geliş şekillerini ihtiva etmektedir. Kurtubî, ayette geçen “وَحْيًا/vahyen” kelimesi hakkında Mücahid'in

⁴⁷⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 15/379.

⁴⁷⁶ Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, 1342.

⁴⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 15/381; Şihâbüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed Kastallânî, *İrşâdü's-Sârî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1996), 1/68; Şemsüddîn Muhammed b. Ömer b. Ahmed es-Sefîrî, *el-Mecâlisü'l-Va'ziyye fî Şerhi Ehâdisi Hayri'l-Beriyye (s.a.v.) min Sahîhi'l-İmami'l-Buhârî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004), 1/70; Muhammed Hüseyin ez-Zehbî, *el-Vahy ve'l-Kur'ânü'l-Kerim* (Kâhire: Mektebetü Vehbe, 1986), 7.

⁴⁷⁸ Vahyin geliş şekilleriyle ilgili âlimlerden farklı değerlendirmeler gelmiştir. Bk. Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed er-Râğib İsfehânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dimeşk, Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1412), 859-860; Kastallânî, *İrşâd*, 1/68. vd. Süyûtî, *el-İtkân*, 1/160-161; Mennâ' Halil Kattân, *Mebâhis fî 'Ulûmi'l-Kur'an* (Kâhire: Mektebetü Vehbe, 1995), 31-35.

⁴⁷⁹ وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلَىٰ حَكِيمٍ مُّبِينٍ
“Herhangi bir beşer ile Allah'ın konuşması ancak vahiy ile yahut perde arkasından ya da bir elçi gönderip, izni ile, dilediğini vahyetmesi şeklinde olabilir. Muhakkak ki O çok yücedir, engin hikmet sahibidir.”

“Kalbine üfleyeceği bir nefesle konuşur, bu da ilham olur.” şeklindeki tefsirini rivayet etmiştir. Mücâhid’in tefsirinde geçen “نفث/nefese” fiilinin manasını açıklamak için, “Rûhu’l-Kudüs benim kalbime, hiçbir nefis rızkını ve ecelini tamamlamadıkça asla ölmez, diye üfledi. O yüzden Allah’tan korkun ve ondan güzelce isteyin. Helal olanı alıp haram olan bırakın.”⁴⁸⁰ hadisindeki kullanımı örnek vermiştir. Ayette geçen “veya perde arkasından” lafzındaki peygamberlerle konuşma şeklinde vahiy göndermesine Allah’ın Hz. Mûsâ ile konuşmasını; “veya elçi göndererek” lafzındaki vahiy şekline ise Hz. Cebrâil’in (a.s.) gönderilmesini örnek vermiştir. Kurtubî, ayrıca “واحيًا/vahiy olarak” kelimesinde ifade edilen vahiy hakkında, “uykuda görülen bir rüya” olduğuna dair bir görüş aktarmıştır. Kurtubî’ye göre “(melek) onun izni ile onun dilediğini vahyeder” ifadesinde kastedilen peygamberler, Cebrâil’in (a.s.) açıkça görüp konuşmasını işitenlerdir. O, İbn Abbâs’tan gelen rivâyete göre, Cebrâil’in (a.s.) bütün peygamberlere indiğini ancak Hz. Muhammed, Hz. Îsâ, Hz. Mûsâ ve Hz. Zekeriyâ dışında kimsenin onu görmediğini, bu peygamberlerin dışındakilerin ise rüyada ilhamla vahiy aldığını ifade etmiştir.⁴⁸¹

Mısırî, konuyla ilgili Kurtubî’nin yukarıda verdiğimiz tefsirini şöyle ihtisar etmiştir: “واحيًا/vahyen”, Mücâhid’e göre kalbine üflenen bir nefestir. Hz. Peygamberin “Rûhu’l-Kudüs benim kalbime üfledi.” ve devamındaki sözü bu manadadır. “veya perde arkasından...” Hz. Musa ile konuşması gibi. “veya elçi göndererek” Cebrâil’in (a.s.) gönderilmesi gibi. İbn Abbâs, Cebrâil’i (a.s.) Hz. Muhammed (a.s.), Hz. Îsâ (a.s.), Hz. Mûsâ (a.s.) ve Hz. Zekeriyâ (a.s.) dışında hiçbir peygamber görmediğini, zira onlara rüyada ilham yoluyla vahyedildiğini rivâyet etmiştir.”⁴⁸²

Mısırî, Kurtubî’nin yukarıda verdiğimiz tefsirinden bazı bölümleri ihtisar ederek nakletmiştir. “نفث/nefese” fiilini açıklamak için verilen hadisin belli bir bölümden sonrasını⁴⁸³ ve Kurtubî’nin “كَيْل/kîle” lafzıyla, aktardığı görüşleri almamıştır.

⁴⁸⁰ "إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رَوْعِي إِنَّ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَكْمَلَ، رِزْقَهَا وَأَجَلَهَا فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ." Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme b. Ca'fer el-Kudâî, *Müsnedü's-Şihâb* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986), 2/185 (No. 1151).

⁴⁸¹ Kurtubî, *el-Câmi*, 16/53.

⁴⁸² Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 94), 95a.

⁴⁸³ Mısırî, hadisin, "إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفَثَ فِي رَوْعِي" kısmını vermiş ancak devamındaki "إِنَّ نَفْسًا لَنْ تَمُوتَ حَتَّى تَسْتَكْمَلَ، رِزْقَهَا وَأَجَلَهَا فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَجْمِلُوا فِي الطَّلَبِ. خُذُوا مَا حَلَّ وَدَعُوا مَا حَرَّمَ" kısmını almamıştır.

Peygamberlere vahiy manasını ihtiva eden âyetlerin tefsirinde Âl-i İmrân Sûresi 44. ve Nîsâ Sûresi 163. âyetlerinde geçen vahiy kelimesine dair iki müfessirin açıklamalarını karşılaştırmak uygun olacaktır. Kurtubî, Âl-i İmrân Sûresi 44. âyetin⁴⁸⁴ vahiyle ilgili bölümünün tefsirinde, vahyetmenin Hz. Peygamber'e risâlet vermek anlamında olduğunu belirtir. Vahyin sözlükte asıl manasının gizlilik içinde bildirme olmasından dolayı ima, ilham ve benzeri bir şeyle olacağını, bu yüzden ilhama vahiy denildiğini açıklar. “*Ben Havâriiler'e ilham ettiğimde...*”⁴⁸⁵ ve “*Rabbin bal arısına ilham etti...*”⁴⁸⁶ âyetlerinde de kelimenin ilham anlamında olduğunu zikreder. Kurtubî, bir görüşe göre “*Ben Havâriiler'e vahyettiğimde...*” âyetinde geçen vahiy kelimesinin emretme anlamında olduğunu nakleder. Bu manayı desteklemek için şu beyti misal verir:

وَحَىٰ لَهَا الْفَرَارَ فَاسْتَقَرَّتْ

“*Ona sabitlenmesini emretti, o da yerleşip sabitlendi.*”

Kurtubî, vahyin ayrıca hız manasında olduğunu açıklayarak, bir hadiste kullanımını misal olarak zikreder.⁴⁸⁷ O, kelimenin anlamıyla ilgili olarak İbn Fâris'in (ö. 395/1004), açıklamasını verir. İbn Fâris; vahyin işaret, yazı ve başkasına bilmesi için bırakılan bir şey olduğunu söyler. O, vahyin ayrıca hız ve ses anlamına da geldiğini ifade eder.⁴⁸⁸ Vahiy kelimesi Mushaf'ta ilk olarak Âl-i İmrân Sûresi 44. âyette geçtiği için Kurtubî âyetin tefsirinde kelimenin bütün sözlük manaları üzerinde durmuştur. Hadisten ve şiiirden misaller vermiş, dil âlimlerinden alıntı yapmıştır.⁴⁸⁹

Kurtubî, Nisâ Sûresi 163. âyetin⁴⁹⁰ tefsirinde ise sadece vahyin, “gizlilik içinde bildirme” olduğunu aktarmış ve kelimenin sarf bilgisini vermekle yetinmiştir.⁴⁹¹

⁴⁸⁴ /ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَقُولُونَ أَفَلَا مَهْمُ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ
“*Bunlar sana vahiy yoluyla bildirmekte olduğumuz gayb haberlerindedir. İçlerinden hangisi Meryem'i himayesine alacak diye kura çekmek üzere kalemlerini atarlarken sen onların yanında değildin; onlar tartışırken de sen yanlarında değildin.*”

⁴⁸⁵ el-Mâide 5/111. “*وَإِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى الْأَحْوَارِيِّينَ أَنْ امْنُوا بِحَيِّ بْنِ مَرْيَمَ وَقَالُوا لِمَ نؤمنُ بِحَيِّ بْنِ مَرْيَمَ إِذْ يَتَّبِعُهُمْ الْكُفْرُ أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَاتُنا أَنْ نُنزِّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيسْقُونَ*”

⁴⁸⁶ en-Nahl 16/68. “*وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ*”

⁴⁸⁷ “*الوحى/el-vehâ el-vehâ*” Bk. Beyhakî, *Şu'abu'l-Îmân*, 4/528 (No. 2944).

⁴⁸⁸ İbn Fâris, *Mekâyîs*, 6/93.

⁴⁸⁹ Kurtubî, *el-Câmi*, 4/85-86.

⁴⁹⁰ /إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ...
“*Biz Nûh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik...*”

⁴⁹¹ Kurtubî, *el-Câmi*, 6/15.

Mısırî, Âl-i İmrân Sûresi 44. âyetin tefsirinde, Kurtubî'nin açıklamalarını ihtisar ederek nakletmiştir. O, vahyin burada Hz. Peygamber'e risâlet vermek olduğunu açıklamış ve ima, ilham ve benzeri bir şekilde olacağını eklemiştir. Sözlükte asıl manasının gizlilik içinde bildirmek olduğunu aktarmıştır.⁴⁹² Nîsâ Sûresi 163. ayetin tefsirinde ise vahyin “gizlilik içinde bildirme”⁴⁹³ olduğunu zikretmiştir.

Mısırî, Kurtubî'nin Âl-i İmrân Sûresi 44. âyetin tefsirinde kelimenin manalarını pekiştirmek için misal verdiği âyet, hadis ve beyti ondan nakletmemiştir. Kelimenin manalarıyla ilgili Kurtubî'nin izahlarını ihtisara tabi tutarak tefsirine almıştır. Nîsâ Sûresi 163. ayetin tefsirinde de Kurtubî vahiy kelimesinin bir cümleyle sözlük manasını vermiş, Mısırî de aynı cümleyi ondan nakletmiştir.

Allah'ın peygamberler dışında insanlara, hayvanlara, cansız varlıklara vahyetmesi veya Allah dışında varlıkların birbirine vahiy manalarını ihtiva eden ayetlerin tefsirinde Mısırî'nin yöntemini incelemek için Mâide Sûresi 111., En'âm Sûresi 112. ve 121. âyetleri ele alınacaktır.

Kurtubî, Mâide Sûresi 111. âyetin⁴⁹⁴ tefsirinde Allah'ın Havârilere vahyetmesiyle ilgili olarak, vahyin Arap keliminde ilham manasında olduğunu belirttikten sonra bunların; Cebrâil'in (a.s.) peygamberlere gönderilmesi anlamında vahiy, bu âyette olduğu gibi “ilham” anlamında olan vahiy ile “yekaza ve uyku halinde bildirme” anlamında olan vahiy olarak üç çeşit olduğunu açıklamıştır. Bu âyette Allah'ın Havârilere vahyetmesinin, onlara ilham verilmesi ve kalplerine ilhamın atılması anlamında olduğunu zikretmiştir. “*Rabbin bal arısına vahyetti...*”⁴⁹⁵ ve “*Biz Mûsâ'nın annesine vahyettik...*”⁴⁹⁶ âyetlerinde de kelimenin bu anlamda kullanıldığını belirtmiştir. Bu bağlamda Ebû Ubeyde'den (ö. 209/824[?]), vahiy kelimesinin “emretme” anlamında olduğuna dair görüşünü nakletmiştir.⁴⁹⁷ Buna misal olarak “*Yer,*

⁴⁹² Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 199b.

⁴⁹³ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 306b.

⁴⁹⁴ *Havârilere 'Bana ve peygamberime iman edin' diye ilham ettiğimde onlar 'İman ettik, şahit ol ki bizler yürekten teslimiyet içindeyiz' demişlerdi.*

⁴⁹⁵ en-Nahl 16/68. “... وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ...”

⁴⁹⁶ el-Kasas 28/7. “... وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ...”

⁴⁹⁷ Bk. Ma'mer b. Müsennâ Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur'ân*, thk. Fuat Sezgin (Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1381), 182.

rabbinin ona vahyettiği şekilde anlatır.”⁴⁹⁸ âyetini ve daha önce vahiy kelimesinin emir anlamında olduğuna delil olarak sunduğu beyti⁴⁹⁹ burada yine kaydetmiştir.⁵⁰⁰

Mısri, Kurtubî'nin âyetin tefsirinde vahiy kelimesi hakkında verdiği manalardan “emretme” kelimesini öne çıkararak “Yani, kendi peygamberlerimin dilleriyle onlara emrettim.” cümlesini Beyzâvî'den aktararak ilgili bölümü tefsir etmiştir.⁵⁰¹ Âyetin tefsirinde Kurtubî'den nakilde bulunmamıştır.

Kurtubî, En'âm Sûresi 112. âyette⁵⁰² şeytanların birbirine vahyetmesini, cin şeytanların insî şeytanlara fısıldaması olarak açıklar. Fısıldama gizli olduğu için, burada onların fısıldaşmalarının “vahiy” olarak isimlendirildiğini belirtir.⁵⁰³ Mısri, şeytanların birbirleriyle fısıldaşmaları hakkında önce Beyzâvî'den “Cin şeytanlar insî şeytanlara veya cin şeytanlar birbirine, insî şeytanlar da birbirine fısıldar.” cümlesini naklettikten sonra Kurtubî'den, “Fısıldama gizli olduğu için, burada onların fısıldaşmaları “vahiy” olarak isimlendirilmiştir.”⁵⁰⁴ cümlesini nakleder.

Kurtubî, En'âm Sûresi 121. âyette⁵⁰⁵ şeytanların dostlarına vahyetmesini kısaca “Vesvese veriyorlar ve kalplerine bâtil yolla cidâli (münakaşayı) atıyorlar.” şeklinde tefsir etmiştir. Mısri ise “Vesvese veriyorlar.” cümlesiyle özetlemiştir.⁵⁰⁶

Konuyla ilgili diğer ayetlerden bazılarının⁵⁰⁷ tefsirinde Mısri vahyin, ilham verip kalbine koyma, işaret etme, yere veya deftere yazma, rüyayla ilham verme veya insan suretinde görünen bir meleğin Allah'ın emrini getirmesi gibi manalarını Kurtubî'den

⁴⁹⁸ ez-Zilzâl 99/5. “بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا”

⁴⁹⁹ اوحي لها القرار فاستقرت “Ona sabitlenmesini emretti, o da yerleşip sabitlendi.”

⁵⁰⁰ Kurtubî, *el-Câmi*, 6/363.

⁵⁰¹ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 355b; krş. Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 2/149.

⁵⁰² “وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا...” “Böylece biz, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. Bunlar, aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fısıldarlar.”

⁵⁰³ Kurtubî, *el-Câmi*, 7/67.

⁵⁰⁴ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 389a-389b; krş. Kurtubî, *el-Câmi*, 7/67; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 2/178.

⁵⁰⁵ “.../ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ” “Gerçekten şeytanlar dostlarına, sizinle mücadele etmeleri için telkinde bulunurlar. Eğer onlara uyarsanız şüphesiz siz de Allah'a ortak koşmuş olursunuz.”

⁵⁰⁶ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 391b; Kurtubî, *el-Câmi*, 7/77.

⁵⁰⁷ en-Nahl 16/68; Meryem 19/11; Fussilet 41/12; ez-Zilzâl 99/5.

ihhtisar ederek nakletmiştir.⁵⁰⁸ Bazı âyetlerde⁵⁰⁹ geçen vahiy kelimesinin tefsirinde ise Beyzâvî'nin kısa açıklamalarını nakletmiştir. Mısırî bu âyetlerin tefsirinde vahyin ilham verme, rüyada bildirilme ya da kendi zamanının peygamberi veya bir melek aracılığıyla bildirilmesi gibi manalarını zikretmiştir.⁵¹⁰ Mısırî, ayrıca mukaddimesinde “Kur’ân’ın İnzalının Keyfiyeti ve Ona (Hz. Peygambere) Vahyi” ismiyle bir bölüm açarak burada inzalin keyfiyetini açıklamaya çalışmıştır. Vahiy meleğinin vahyi nasıl alıp Hz. Peygambere nasıl ulaştırdığı, peygamberlere kitapların inzalının manası, vahyin lafız ve mana olarak inzali, vahiy esnasında vahiy meleği ve Hz. Peygamber’in hilkatlerinde meydana gelen değişim vb. konuları *el-İtkân*’dan nakletmiştir.⁵¹¹

Kur’ân’ı Kerim’de vahiy kavramını ihtiva eden ayetlerin tefsirinde Mısırî, genellikle Kurtubî’den konuları ihtisar ederek eserine nakletmiştir. Bununla beraber bazı âyetlerin tefsirinde Beyzâvî’nin kelime hakkındaki kısa açıklamalarına yer vermiştir. Kurtubî’nin kelimenin farklı manalarına misal olarak zikrettiği âyet, hadis ve beyitleri tefsirine geçirmemiş; onun konuyla ilgili açıklamalarını özetleyerek nakletmiştir. Mukaddimedede konuyla ilgili bölümü ise *el-İtkân*’dan nakletmiştir.

B. Âyet ve Sûre

1. Âyet

Âyet sözlükte, cemaat, ibret, alâmet anlamlarına gelmektedir.⁵¹² Istilâhî olarak ister bir sûre ister sûrenin bölümleri isterse sûrenin tek bir bölümü olsun, Kur’ân’ın hüküm bildiren her cümlesine âyet denir. Ayrıca Kur’ân’da lafzî olarak birbirinden ayrılmış her söze (cümle ya da cümle parçacığına) da âyet denmiştir.⁵¹³

⁵⁰⁸ Bk. Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 284b; Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 29a; Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 71b, 384b.

⁵⁰⁹ Tâhâ 20/38; el-Kasas 28/7.

⁵¹⁰ Bk. Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 46b, 168b; krş. Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 4/27, 172.

⁵¹¹ Bk. Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 10a-11a; krş. Süyûtî, *el-İtkân*, 1/156-159, 273.

⁵¹² Cevherî, *es-Sihâh*, 68-69; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 1993, 14/62; Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, 1261; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, 37/124-125.

⁵¹³ İsfehânî, *el-Müfredât*, 102; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’ân* (Kâhire: Dârü İhyâi’l-Kütübî’l-Arabiyye-Faysal ‘Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şurakâühü, 1957), 1/266.

Mısırî'nin âyet kavramını kaynak eserlerden ihtisarını incelemek için Kurtubî ve Mısırî'nin eserlerinin mukaddimesinde konuyu ele alışları karşılaştırılacaktır. Ayrıca kelimenin geçtiği âyetlerde Mısırî'nin kaynak eserlerden naklettikleri karşılaştırmalı olarak incelenecektir.

Kurtubî eserinin mukaddimesinde “Sure, Âyet, Kelime ve Harf Manaları'nın Zikri” başlığı altında konuyu ele almıştır. Ayrıca “âyet” lafzının geçtiği âyetlerde kelimenin lügat ve ıstılâhî anlamı üzerinde durmuştur. Kurtubî, mukaddimedede âyet kelimesinin, kendinden önceki kelamın kendinden sonrakinden kesildiğinin ve ayrıldığıнын alâmeti olarak, sözlükte “alâmet” anlamına geldiğini açıklamıştır. Kurtubî âyeti kardeşinden ayrılıp yalnız kalan kimseye benzetmiştir. Bu manayı desteklemek için Araplar'dan aktarılan, “بين فلان آية/ Benimle falan kişi arasında ayrılık vardır.” sözünü, “onun mülkünün alâmeti...”⁵¹⁴ âyetini ve şu beyti misal vermiştir:

تَوَهَّمْتُ آيَاتٍ لَهَا فَعَرَفْتُهَا لِسِنَّةِ أَعْوَامٍ وَذَا الْعَامِ سَابِغٍ

(Altı yıl ayrılıktan sonra onu alâmetlerinden tanıdığımı zannettim, bu yıl yedincidir.)

Kurtubî, bir görüşe göre âyetin cemaat ve topluluk manasında olduğunu belirtmiştir. Âyetlerin, Kur'ân'daki harflerin cemaati ve ondan bir topluluk olmasından dolayı böyle isimlendirildiğini vurgulamış ve bu manayı desteklemek için, “خرج القوم بآياتهم/Kavim cemaatleriyle çıktı.” cümlesini ve şu beyti misal vermiştir:

خَرَجْنَا مِنَ التَّقِينِ لَا حَيٍّ مِثْلَنَا بِآيَاتِنَا نُزِجِي اللَّقَاحَ الْمَطَافِلَا

(en-Nakbeyn'den cemaatlerimizle yavrulu develeri sürerek çıktık, bizim gibi bir kabile yoktur.)

Kurtubî'nin, kelimenin sözlük anlamıyla ilgili olarak aktardığı son görüşe göre insanların benzerini söylemekten aceze düştükleri hayret verici bir şey olmasından dolayı âyet denilmiştir.⁵¹⁵ Kurtubî, mukaddimedede âyet kelimesinin sözlük manası üzerine yoğunlaşmış, kelimenin farklı manaları hakkında âyet, beyit ve Arap nesrinden örnekler vermiştir.

⁵¹⁴ وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ بِحَمَلِهِ... الْمَلَكَةُ/“Peygamberleri onlara “O'nun hükümdarlığının alâmeti, içinde rabbinizden bir sekînet, Mûsâ ve Hârûn ailelerinin bıraktıklarından bir bakiye bulunan ve meleklerin taşıdığı sandığın size gelmesidir” dedi...” el-Bakara 2/248.

⁵¹⁵ Kurtubî, el-Câmi', 1/66.

Mısri ise âyet kelimesi ile ilgili açıklamaları mukaddimedeki “Kur’ân Âyet Kelime ve Harfin Anlamı” başlığı altında ele almıştır. O, âyet kelimesinin ıstılâhî manasını *el-İtkân*’dan nakletmiştir. Buna göre âyet; “Takdirene de olsa cümlelerden meydana gelen, başlangıcı ve bitişi olan sûrelere yerleştirilmiş Kur’ân’dır. Onun aslı alâmet (iz, işaret)’tir. *لَا أَيْةَ مَلِكِهِ* / *Onun mülkünün işareti...*”⁵¹⁶ âyetinde kelime bu anlamdadır.” Yine *el-İtkân*’dan şöyle bir tanım nakletmiştir: “Âyet, öncekinden ve sonrakinden bağlantısı kesilmiş Kur’ân’dan bir miktardır.” Mısri’nin naklettiği başka bir tanıma göre âyet: “Sûrelerde sayılabilen parçalardan biridir.” O, âyetleri getirenin doğruluğuna ve ona meydan okuyanın acziyetine işaret olduğu için âyet olarak isimlendirildiğini aktarmıştır.”⁵¹⁷ Mısri, mukaddimede âyet kelimesini açıklarken Kurtubî’den herhangi bir nakilde bulunmamış bunun yerine *el-İtkân*’a başvurmuştur. O, “âyet” lafzının Kur’ân’da geçtiği yerlerde ise Kurtubî’nin tefsirinden küçük değişiklikler yaparak nakletmiştir. Konuyla ilgili bazı âyetleri inceleyerek müfessirimizin bu konudaki yöntemini belirlemeye çalışacağız.

Kurtubî, Bakara Sûresi 118. âyetinde⁵¹⁸ “*Bize bir âyet getirmeli...*” lafzında “âyet” kelimesinin cümleye kattığı anlamı, “Allah, Muhammed’in (s.a.v) nübüvveti hakkında bizimle konuşsa da biz de onun peygamber olduğunu bilip inanalım veya onun nübüvvetine alâmet olacak bir âyet getirse ya!” şeklinde olduğunu belirtir. Ayrıca “âyet” kelimesinin delâlet (delil/bürhân) ve alâmet (işaret/im) anlamında olduğunu hatırlatır.”⁵¹⁹ O, kelimenin geçtiği Bakara Sûresi 211.,⁵²⁰ Yûnus Sûresi 20.,⁵²¹ Hûd

⁵¹⁶ el-Bakara 2/248.

⁵¹⁷ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 8a; krş. Süyûtî, *el-İtkân*, 1/230.

⁵¹⁸ *وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَنْزِيلًا آيَةً... “Bilgiden yoksun olanlar, “Allah bizimle konuşmalı veya bize bir mucizeli işaret gelmeli değil miydi?” dediler...”*

⁵¹⁹ Kurtubî, *el-Câmi*, 2/92.

⁵²⁰ *سَلِّ بِتِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ... “İsrâiloğulları’na sor: Onlara nice apaçık âyet verdik...”*

⁵²¹ *وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَّبِّهِ... “Ona rabbinden bir işaret gelse ya! diyorlar.”*

Sûresi 59.,⁵²² Şuarâ Sûresi 4.,⁵²³ ve Sâffât Sûresi 14.⁵²⁴ âyetlerinde lafzı, bu anlamlarının yanında mucize anlamıyla tefsir eder.⁵²⁵

Sebe Sûresi 15. âyetin⁵²⁶ tefsirinde Kurtubî kelimeyi âyetin genel manasına uygun olarak tefsir eder. Burada “âyet” lafzını, “Allah’ın onları var eden yaratıcı olduğuna dair kudretinin bir delili” olarak açıklar. Aynı şekilde, bütün yaratılmışlar bir ottan meyve çıkarmak için birleşseler bunu yapamayacaklarına; meyvelerin cinslerini, renklerini, tatlarını, kokularını ve çiçeklerini farklı farklı yaratmaya bir yol bulamayacaklarına da alâmet ve delil olarak zikreder. Bütün bunları âlim ve güç yetiren bir yaratıcıdan başkasının yapamayacağına delil olduğunu dile getirir.”⁵²⁷ Kurtubî, “âyet” lafzına Allah’ın kudreti, vahdaniyeti ve yaratıcılığının delil ve alâmeti manasını vermektedir. Mü’minûn Sûresi 30.,⁵²⁸ Rûm Sûresi 20.,⁵²⁹ Fussilet Sûresi 37.⁵³⁰ ve 53.⁵³¹ âyetlerin tefsirinde de lafzın bu manaları üzerinde durur.⁵³²

⁵²² *وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ... “İşte Âd! Rablerinin âyetlerini inkâr ettiler ve O’nun peygamberlerine âsi oldular...”*

⁵²³ *إِنْ نَشَأْ نُزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةٌ فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ “Biz istesek onlara gökten bir mucize indiririz de derhal ona boyun eğlerler.”*

⁵²⁴ *وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ “İşte Âd! Rablerinin âyetlerini inkâr ettiler; O’nun peygamberlerine âsi oldular ve her inatçı zorbanın emrine uydular.”*

⁵²⁵ Kurtubî, *el-Câmi*’, 3/28; 8/323; 9/54; 13/89; 15/71.

⁵²⁶ *أَلْقَدْ كَانَ لِسَبِإٍ فِي مَسْكِئِهِمْ آيَةٌ... “Andolsun ki oturdukları yerlerde Sebe kavmine ait büyük bir işaret vardı...”*

⁵²⁷ Kurtubî, *el-Câmi*’, 14/283.

⁵²⁸ *إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ “Kuşkusuz bu anlatılanlarda ibretler vardır; muhakkak ki biz bunlarla insanları sınarız.”*

⁵²⁹ *وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ “O’nun kanularından biri, sizi topraktan yaratmış olmasıdır. Sonra bir de baktınız ki, çoğalarak yeryüzüne dağılmış beşer topluluğusunuz.”*

⁵³⁰ *وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ “Gece ve gündüz, güneş ve ay O’nun işaretlerindedir. Eğer gerçekten Allah’a tapıyorsanız güneşe de aya da secde etmeyin, onları yaratan Allah’a secde edin.”*

⁵³¹ *سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ... “Kur’ân’ın gerçek olduğu kendileri için apaçık belli oluncaya kadar onlara çevrelerinde ve kendilerinde bulunan kanularımızı hep göstereceğiz.”*

⁵³² Kurtubî, *el-Câmi*’, 12/120; 14/17; 15/363, 374.

Kurtubî; Yûnus Sûresi 67.,⁵³³ Yusuf Sûresi 7.,⁵³⁴ Nahl Sûresi 79.⁵³⁵ ve Zâriyât Sûresi 37.⁵³⁶ âyetlerin tefsirinde lafzın “âlâmet” manasının yanında “öğüt” ve “ibret” anlamını da zikretmektedir.⁵³⁷ Hac Sûresi 72.⁵³⁸ ve Mü’minûn Sûresi 66.⁵³⁹ âyetlerde lafzın ıstılâhî manasına uygun olarak, “Kur’ân âyetleri” şeklinde tefsir eder.⁵⁴⁰

Mısri ise Bakara 118. âyetteki⁵⁴¹ “*Bize bir âyet getirmeli...*” lafzında “âyet” kelimesinin cümleye kattığı anlamı, Beyzâvî’den naklederek açıklar. Buna göre cümlede âyet, “peygamberin doğruluğuna dair bir delil” olarak tefsir edilmiştir. Kelimenin sözlük anlamının “delâlet (delil/bürhân) ve alâmet (işaret/im)” olduğunu Kurtubî’den nakleder.⁵⁴² Bakara Sûresi 211.,⁵⁴³ Yûnus Sûresi 20.,⁵⁴⁴ Hüd Sûresi 59.,⁵⁴⁵ Şuarâ Sûresi 4.⁵⁴⁶ âyetlerinde lafzın tefsirinde Kurtubî’den aynı cümleleri nakletmektedir.⁵⁴⁷ Bu âyetlerde Kurtubî kelimenin delâlet (delil/bürhân) ve alâmet

⁵³³ هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ / “İçinde dinlenesiniz diye geceyi, (işlerinizi) görmenizi sağlasın diye gündüzü size bahşeden O’dur. Kuşkusuz dinlemesini bilen bir topluluk için bunda dersler vardır.”

⁵³⁴ لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلِّسَانِ الَّذِينَ يَبْرُونَ / “Andolsun ki Yûsuf ve kardeşlerinde, almak isteyenler için ibretler vardır.”

⁵³⁵ أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْءِ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ / “Semanın boşluğunda buyruk altına sokulmuş kuşları görmüyorlar mı? Onları (boşlukta) Allah’tan başkası tutmuyor. Kuşkusuz bunda inanan bir topluluk için ibretler vardır.”

⁵³⁶ وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ / “Ve orada, acı veren azaptan korkanlar için bir işaret bırakmış olduk.”

⁵³⁷ Bk. Kurtubî, *el-Câmi*’, 8/361; 9/130; 10/152; 17/49.

⁵³⁸ وَإِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ الَّذِينَ كَفَرُوا الْمُنْكَرَ... / “Kendilerine âyetlerimiz açık açık okunduğunda, inkârcıların yüzlerindeki hoşnutsuzluğu hemen farkedersin...”

⁵³⁹ زَیْرًا آيَاتِنَا تَنَلَّى عَلَيْكُمْ فَكُنْتُمْ عَلَىٰ آعْقَابِكُمْ تَنَكُّصُونَ / “Zira âyetlerimiz size okunurdu da arkanızı dönüp giderdiniz; gece sohbetleri yaparken büyüklük taslayarak onun hakkında hezeyanlar savurdunuz.”

⁵⁴⁰ Bk. Kurtubî, *el-Câmi*’, 12/95, 136.

⁵⁴¹ وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَنْزِيلًا آيَةً... / “Bilgiden yoksun olanlar, “Allah bizimle konuşmalı veya bize bir mucizeli işaret gelmeli değil miydi?” dediler...”

⁵⁴² Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 94b; krş. Kurtubî, *el-Câmi*’, 2/92; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzil*, 1/103.

⁵⁴³ سَلِّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ... / “İsrâiloğulları’na sor: Onlara nice apaçık âyet verdik!...”

⁵⁴⁴ وَيَقُولُونَ لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةً مِنْ رَبِّهِ... / “Ona rabbinden bir işaret gelse ya! diyorlar.”

⁵⁴⁵ وَإِذْ جَعَلْنَا آيَاتِنَا آيَاتٍ رَهِيمًا وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ / “İşte Âd! Rablerinin âyetlerini inkâr ettiler; O’nun peygamberlerine âsi oldular ve her inatçı zorbanın emrine uydular.”

⁵⁴⁶ إِنَّ تَشَاءُ نُنزِّلُ عَلَيْكَ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ / “Biz istesek onlara gökten bir mucize indiririz de derhal ona boyun eğerler.”

⁵⁴⁷ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 139b; Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 119a-119b; Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 137b; Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 154a.

(işaret/im) anlamlarının yanında mucize anlamına değinir. Mısri, Sâffât Sûresi 14.⁵⁴⁸ âyette ise kelimeyi: “Söyleyenin doğruluğunu gösteren bir mucize” şeklinde, Beyzâvî’den naklettiği cümleyle tefsir eder.⁵⁴⁹ Sebe Sûresi 15. âyetin⁵⁵⁰ tefsirinde Mısri Kurtubi’nin açıklamalarını ihtisar ederek nakleder. Burada âyet kelimesini, “Allah’ın kudretine ve onların yaratan bir yaratıcının olduğuna delâlet eden alâmet (işaret).”⁵⁵¹ şeklinde tanımlar.

Mısri, Mü’minûn Sûresi 30.⁵⁵² âyette geçen “âyet” kavramını açıklarken Kurtubî’den herhangi bir nakilde bulunmaz. Bunun yerine Beyzâvî’nin lafız hakkında, “Kendisiyle delil gösterilen, basiret ve ibret ehlinin ibret aldığı âyetler” şeklindeki tefsirini nakleder.⁵⁵³ Rûm Sûresi 20.,⁵⁵⁴ Fussilet Sûresi 37.⁵⁵⁵ ve 53.⁵⁵⁶ âyetlerin tefsirinde ise Mısri, Allah’ın kudreti, vahdaniyeti ve yaratıcılığının delil ve alâmeti gibi manaları Kurtubî’den nakleder.⁵⁵⁷

⁵⁴⁸ *وَأُولَٰئِكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ* “İşte Âd! Rablerinin âyetlerini inkâr ettiler; O’nun peygamberlerine âsi oldular ve her inatçı zorbanın emrine uydular.”

⁵⁴⁹ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 94), 176b; krş. Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 5/7.

⁵⁵⁰ *لَقَدْ كَانَ لِسَيِّئًا فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ* “Andolsun ki oturdukları yerlerde Sebe kavmine ait büyük bir işaret vardı.”

⁵⁵¹ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 253b.

⁵⁵² *إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ* “Kuşkusuz bu anlatılanlarda ibretler vardır; muhakkak ki biz bunlarla insanları sınarız.”

⁵⁵³ Bk. Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 95b.

⁵⁵⁴ *وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ* “O’nun kanıtlarından biri, sizi topraktan yaratmış olmasıdır. Sonra bir de baktınız ki, çoğalarak yeryüzüne dağılmış beşer topluluğusunuz.”

⁵⁵⁵ *وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ* “Gece ve gündüz, güneş ve ay O’nun işaretlerindedir. Eğer gerçekten Allah’a tapıyorsanız güneşe de aya da secde etmeyin, onları yaratan Allah’a secde edin.”

⁵⁵⁶ *سُئِرِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ...* “Kur’ân’ın gerçek olduğu kendileri için apaçık belli oluncaya kadar onlara çevrelerinde ve kendilerinde bulunan kanıtlarımızı hep göstereceğiz.”

⁵⁵⁷ Bk. Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 204a; Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 94), 77a, 80b; krş. Kurtubî, *el-Câmi*, 14/17; 15/363, 374.

Mısrî, kelimenin geçtiği Yûnus Sûresi 67.,⁵⁵⁸ Nahl Sûresi 79.⁵⁵⁹ ve Zâriyât Sûresi 37.⁵⁶⁰ âyetlerinde kelimenin, âlamet manasının yanında öğüt ve ibret anlamını değiştirmeden Kurtubî'den nakleder.⁵⁶¹ Yusuf Sûresi 7.⁵⁶² âyette Mısrî, kelimeyi Beyzâvî'den: “Allah’ın kudretinin ve hikmetinin delilleri veya senin nübüvvetinin alâmetleri...” cümlesini naklederek açıklar.⁵⁶³ Kurtubî'nin kelimeye ıstılâhî mana verdiği Hac Sûresi 72.⁵⁶⁴ ve Mü'minûn Sûresi 66.⁵⁶⁵ âyetlerde Mısrî, farklı bir şey eklemeyen “Kur’ân’dan âyet” şeklinde tanımlar.⁵⁶⁶

İki müfessirin “âyet” kavramına dair tefsirine yansıyanları karşılaştırdığımız bu bölümde Kurtubî'nin, eserinin mukaddimesinde “âyet” lafzının ıstılâhî ve sözlük manalarını değişik âyet, hadis ve beyitleri misal getirerek açıkladığını belirledik. Mısrî'nin ise kitabın mukaddimesinde kelimenin ıstılâhî manalarına dair bilgileri *el-İtkân*'dan ihtisar ederek nakilde bulunduğunu tespit ettik. Kurtubî, kelimeyi Kur’ân'da geçtiği yerlerde genellikle sözlük anlamlarına dayanarak tefsir etmiştir. Kelimeye, delâlet etme ve alâmet, Allah’ın kudreti, vahdaniyeti ve yaratıcılığının delil ve alâmeti, mucize, öğüt ve ibret gibi manalardan birini yüklemiştir. Mısrî, kelimenin tefsirinde çoğunlukla Kurtubî'ye başvurmuş; ancak bazı âyetlerde Beyzâvî'nin açıklamalarına da yer vermiştir. O da lafzı, geçtiği âyetlerde sözlük manalarına dayalı olarak tefsir etmiştir.

⁵⁵⁸ مِصْرِي، *Tefsîru 'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 92), 131a, 288b; مِصْرِي، *Tefsîru 'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 94), 172b; krş. Kurtubî, *el-Câmi* ‘, 8/361; 10/152; 17/49.

⁵⁵⁹ مِصْرِي، *Tefsîru 'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 92), 131a, 288b; مِصْرِي، *Tefsîru 'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 94), 172b; krş. Kurtubî, *el-Câmi* ‘, 8/361; 10/152; 17/49.

⁵⁶⁰ مِصْرِي، *Tefsîru 'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 92), 131a, 288b; مِصْرِي، *Tefsîru 'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 94), 172b; krş. Kurtubî, *el-Câmi* ‘, 8/361; 10/152; 17/49.

⁵⁶¹ مِصْرِي، *Tefsîru 'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 92), 131a, 288b; مِصْرِي، *Tefsîru 'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 94), 172b; krş. Kurtubî, *el-Câmi* ‘, 8/361; 10/152; 17/49.

⁵⁶² مِصْرِي، *Tefsîru 'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 92), 131a, 288b; مِصْرِي، *Tefsîru 'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 94), 172b; krş. Kurtubî, *el-Câmi* ‘, 8/361; 10/152; 17/49.

⁵⁶³ Bk. Mısrî, *Tefsîru 'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 92), 172b; krş. Beyzâvî, *Envâru 't-Tenzil*, 3/156.

⁵⁶⁴ مِصْرِي، *Tefsîru 'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 92), 131a, 288b; مِصْرِي، *Tefsîru 'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 94), 172b; krş. Kurtubî, *el-Câmi* ‘, 8/361; 10/152; 17/49.

⁵⁶⁵ مِصْرِي، *Tefsîru 'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 92), 131a, 288b; مِصْرِي، *Tefsîru 'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 94), 172b; krş. Kurtubî, *el-Câmi* ‘, 8/361; 10/152; 17/49.

⁵⁶⁶ Bk. Mısrî, *Tefsîru 'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 93), 90a, 98b; krş. Kurtubî, *el-Câmi* ‘, 12/95, 136.

2. Sûre

Sûre, sözlükte bardağın dibinde kalan artık, yüksek makam, bir şehri kuşatan duvar,⁵⁶⁷ mertebe (basamak, derece), yükseklik, sıçrama, şeref gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁶⁸ İstılâhî olarak, bir başlangıç ve bitişe sahip, ayetler ihtiva eden Kur'ân bölümüne isim olmuştur.⁵⁶⁹ Bir başka ifadeyle sûre, başlangıç ve bitiş olan Kur'ân âyetlerinden oluşan müstakil bir gruptur.⁵⁷⁰ Bunun en azı üç ayettir.⁵⁷¹

Kurtubî, sûre kavramını da âyet kavramı gibi mukaddimesinde “Sûre Âyet Kelime ve Harfin Anlamı” başlığı altında ele alır. Kelime'nin ıstılâhî anlamını sözlük manalarıyla bağlantılı olarak açıklamaya çalışır. Ona göre Arap kelâmında sûrenin anlamı, “onu başkasından ayıran ve farklı kılan şey” demektir. Kur'ân bölümlerine, bir mertebeden başka bir mertebeye yükselme özelliğinden dolayı sûre denilmiştir. Bu manayı desteklemek için şu beyti misal verir:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَعْطَاكَ سُورَةً تَرَى كُلَّ مَلِكٍ دُونَهَا يَنْتَدِبُ

(Allah'ın sana verdiği yüksek şerefi (mertebeyi) görmedin mi? Onun aşığındaki bütün krallar bocalayıp duruyor.)

Kurtubî; ayrıca yerden yüksek olana “سور/sûr” denilmesi gibi, şerefinden ve yüksekliğinden dolayı bu isim verildiğini nakleder. Kurtubî'nin aktardığı başka bir görüşe göre bununla isimlendirilmesinin sebebi, binanın çevresindeki surlar gibi okuyanın okumayana göre daha şerefli oluşundandır. Kurtubî, kelimenin ortasındaki harf hemzeli olarak, “سُور/sü'r” şeklinde okunduğu zaman; Arap kelâmında geriye kalan, artan şey için kullanıldığını ve Kur'ân'da sûrelerin tek tek parçalara ayrılmasından dolayı böyle isimlendirildiğini aktarır. Kurtubî'nin naklettiği başka bir görüşe göre, bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi tam ve mükemmel olmasından

⁵⁶⁷ İsfehânî, *el-Müfredât*, 434.

⁵⁶⁸ Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Sîd Batalyevsî, *Zikru'l-Fark Beyne'l-Ahrufi'l-Hamse* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 200; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 12/101.

⁵⁶⁹ Burhânüddîn Ebû İshâk İbrâhîm b. Ömer b. İbrâhîm b. Halîl el-Ca'berî, *Hüsnü'l-Meded ft Ma'rifeti'l-Fenni ve'l-'Aded* (Medine: Mucemmu'l-Melik Fahd litbâti'l-Mushafi'-Şerîf, 1431), 206.

⁵⁷⁰ Muhammed Abdulazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-'İrfân fi 'Ulûmi'l-Kur'an* (Kâhire: Mektebetü 'İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şurakâühü, 1362), 1/350.

⁵⁷¹ Zerkeşî, *Burhân*, 1/264.

dolayıdır. Bu nedenle Arap kelâmında kusursuz dişi deveye de “سُورَة/sûre” denmiştir.⁵⁷²

Mısırî ise eserinin mukaddimesinde “âyet” kavramını ele aldığı bölümde “sûre”yi de açıklamıştır. O, kelimenin hem ıstılâhî hem de sözlük manasına değinmiştir. Onun ifadesine göre sûre kelimesinin orta harfî hemzeli okunduğunda manası kapta, içecekten kalan artık anlamına gelir. Sûre de Kur’ân’dan bir parça olduğu için böyle isimlendirilmiştir. Hemzesiz okunduğunda da önceki mananın verildiğini belirtmiştir. Mısırî, sûrenin, ayrıca bina duvarını oluşturan parçaya benzetildiğini eklemiştir. Onun aktardığı başka bir açıklamaya göre kelime, şehrin suru anlamındadır. Evlerin surla bir arada toplanması gibi Kur’ân sûresi de âyetlerini bir araya toplayıp kuşatır. Ayrıca bileği sarıp kuşatmasından dolayı bileziğe de “سِوَار/sivâr” denilmiştir. Mısırî, kelimenin ıstılâhî tanımını, “Tevkîfî olarak terceme edilmiş Kur’ân parçasıdır. Bu da Hz. Peygamber tarafından tevkîfî olarak isimlendirilmesi anlamına gelmektedir.” şeklinde yapmıştır. Müfessir, kelimenin sözlük ve ıstılâhî anlamı hakkındaki bu açıklamaları *el-İtkân*’dan ihtisar ederek nakletmiştir.⁵⁷³

Sûrelerin tertibi hakkında Kurtubî, “Kur’ân Sûrelerinin Ayetlerinin Tertibi” Başlığı altında sahabenin Kur’ân nüshalarında tertib farklılığının sebepleriyle ilgili rivayetleri nakletmiştir. Hz. Ali (r.a.), İbn Mes‘ûd (r.a.) ve Übey b. Ka‘b’in (r.a.) Mushaflarındaki sûrelerin tertibinde bulunan farklılığa dair Bâkılânî’nin (ö. 403/1013) yorumunu kaydetmiştir. Bâkılânî’ye göre sûrelerin bugünkü şekilde tertibinin sahabe içtihadıyla olması muhtemeldir.⁵⁷⁴ Kurtubî, Bâkılânî’nin görüşünü konuyla ilgili zikredilen görüşlerin en doğrusu olduğunu açıklamıştır. Kurtubî’nin zikrettiği benzer bir görüşe göre Kur’ân’ın bugünkü şekilde telifinin, sahabenin ilmi ve icmâsıyla olmasından dolayı bu konuda herhangi bir şey sorulmaması gerektiği ve sahabenin bu konuda sorgulanamayacağı belirtilmiştir. Onun bu konuda dile getirdiği son görüşe göre Kur’ân’ın Mushaf’ımızdaki şekliyle sıralanışı Hz. Peygamber’in tevkîfiyle olmuştur. Ashâb’ın Mushaflarındaki tertipteki fark ise bu Mushafların son

⁵⁷² Kurtubî, *el-Câmi*’, 1/65-66.

⁵⁷³ Bk. Mısırî, *Tefsîru ‘l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 7b; krş. Süyûtî, *el-İtkân*, 1/186.

⁵⁷⁴ Bk. Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî Bâkılânî, *el-İntisâr li ‘l-Kur’an* (Beyrut, Amman: Dârü İbn Hazm, Darü’l-Feth, 2001), 279.

arzadan önce yazılmasından kaynaklanmaktadır.⁵⁷⁵ Bu görüşe göre Kur'ân'ın son arzada bugünkü şeklini aldığı anlaşılmaktadır.

Mısırî, âyetlerin Kur'ân'daki tertibinin tevkîfi olduğunu ve bunda icma bulunduğunu açıklamıştır. Mısırî'nin aktardığına göre, Zerkeşî (ö. 794/1392) ve Ebu Cafer b. ez-Zübeyr (ö. 708/1308) eserlerinde, âyetlerin surelerde tertibinin Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tevkîfi ve emriyle olduğunu ve bu konuda Müslümanlar arasında bir ihtilaf olmadığını açıklamışlardır. Onlar, sûrelerin tertibinin tevkîfi mi yoksa sahabenin içtihadıyla mı olduğuna dair farklı iki görüş dile getirildiğini; Mâlik (ö. 179/795) ve Bâkılânî'nin de aralarında olduğu cumhurun ikinci görüşü tercih ettiğini belirtmişlerdir.⁵⁷⁶ Mısırî'nin naklettiği başka bir görüşe göre sûrelerin tertibi Allah katında Levh-i Mahfûz'da bu şekildedir. Kur'ân önce Levh-i Mahfûz'dan dünya semasına bir bütün olarak indirilmiş, sonra menfaatlere uygun olarak inzâl edilmiştir. Daha sonra Levh-i Mahfûz'da sabit olan nazım ve telife uygun olarak şekillendirilmiştir.⁵⁷⁷ Mısırî, bu konudaki açıklamaları *el-İtkân*'dan ihtisar ederek nakletmiştir.⁵⁷⁸

Kurtubî ve Mısırî'nin bu konudaki görüşlerini ortaya koymak için eserlerinin mukaddimesine başvurduk. Kurtubî, kelimenin sözlük ve ıstılâhî manaları üzerinde durmuş, bu manaları desteklemek için Arap kelâmından ve beyitlerden misaller vermiştir. Ayrıca sûrelerin tertibi konusunda ortaya çıkan birçok görüşü aktararak bu görüşler arasında tercihte bulunmuştur. Mısırî; bu konuda Kurtubî'den herhangi bir nakilde bulunmamış, konuyla ilgili görüşleri *el-İtkân*'dan ihtisar ederek nakletmiştir. Tefsirinin tamamında olduğu gibi Mısırî, bu konuda da kaynak eserlerdeki bilgilerin üzerine bir şey eklememiş sadece ihtisar üslûbu çerçevesinde onlardan nakilde bulunmuştur.

⁵⁷⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/59-60.

⁵⁷⁶ Ebû Ca'fer Ahmed b. İbrâhîm b. ez-Zübeyr es-Sekafî el-Gırnâtî el-Endelüsî İbnü'z-Zübeyr, *el-Bürhân fî Tertibi Süveri'l-Kur'ân* (Fas: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1410), 182; Zerkeşî, *Burhân*, 1/256.

⁵⁷⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 6b.

⁵⁷⁸ Bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 1/216-217.

C. Kur'ân'ın Nüzûlü

Hiz. Peygambere Kur'ân'ın vahyedilmesi sürecinde, Kur'ân'ın Levh-i Mahfuz'dan dünya semasındaki Beytü'l-İzze'ye ve oradan Hiz. Peygamber'e indiriliŖi, inzalin keyfiyeti ve Kur'ân'ın nüzûl süresi hakkında belli baŖlı tartiŖmalar yapılmıŖtır.⁵⁷⁹ Biz, konu hakkındaki genel tartiŖmaları bir kenara bırakarak Mısır'ın, bu konulara dair ihtisar yöntemini belirlemeye çalıŖacađız.

Kur'ân'ın Hiz. Peygambere nüzûlü hakkındaki tartiŖmalar Bakara Sûresi 185.,⁵⁸⁰ Duhân Sûresi 3.⁵⁸¹ ve Kadir Sûresi 1.⁵⁸² âyetleri mihverinde dönmektedir. Mısır'ın bu konudaki ihtisar metodunun anlaşılması için iki müfessirin bu âyetler hakkındaki tefsirlerinde konuya yaklaŖımları mukayeseli olarak incelenecektir.

Kurtubî, Bakara Sûresi 185. âyetin Kur'ân'ın Ramazan ayında indirildiğine delil olduğunu ve Duhân Sûresi'nde geçen “Biz onu mübarek bir gecede indirdik...”⁵⁸³ ifadesini beyan ettiğini zikreder. Ayrıca “Biz onu Kadir gecesinde indirdik.”⁵⁸⁴ âyetinin, bahsedilen bu gecenin Kadir gecesine olduğuna ve Ramazan ayında bulunduğuna delil olduğunu düşünür. Kurtubî, Kur'ân'ın Kadir gecesinde Levh-i Mahfuz'dan bir defada indirilip dünya semasında Beytü'l-İzze'ye konulmasında ihtilaf olmadığını; Cebrâil'in (a.s.) daha sonra onu parça parça emirlere, nehiylere ve sebeplere göre yirmi yılda indirdiğini belirtmiŖtir. Onun, İbn Abbâs'tan naklettiği rivâyete göre, Kur'ân bir defada Levh-i Mahfuz'dan dünya semasındaki Ketebe (yazıcı melekler) meleklerine indirilmiŖ, sonra Cebrâil (a.s.) onu münecemen; yani bir âyet, iki âyet, deđiŖik zamanlarda yirmi yıl içinde indirmiŖtir.⁵⁸⁵

⁵⁷⁹ Bu konudaki tartiŖmalar için bk. Ebü'l-Kâsım (Ebû Muhammed) Ŗihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâil b. İbrâhîm Ebû Ŗâme el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-Vecîz ilâ 'Ulûm Tete'alleku bi'l-Kitâbi'l-Azîz* (Beyrut: Dârü Sâdir, 1975), 31 vd.; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/146-151; ez-Zürkânî, *Menâhil*, 1/40 vd.

⁵⁸⁰ ... /شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ... “Ramazan ayı, doğruyu eğriden ayırma, gidilecek yolu bulma konusunda açıklamar ve insanlara rehber olarak Kur'ân'ın indirildiği aydır...”

⁵⁸¹ /إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ “Biz onu mübarek bir gecede indirdik; biz daima uyarmaktayız.”

⁵⁸² /إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ “Biz onu (Kur'ân'ı) Kadir gecesinde indirdik.”

⁵⁸³ ed-Duhân 44/1-3.

⁵⁸⁴ el-Kadir 97/1.

⁵⁸⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/297-298.

Kurtubî, Mukâtil'in (ö. 150/767) "Kur'ân, her sene Kadir gecesinde Levh-i Mahfûz'dan dünya semasına, sonra yirmi ayda Levh-i Mahfûz'dan Sefere⁵⁸⁶ meleklerine indirildi." şeklindeki görüşünü, Kur'ân'ın bir defada indirildiği konusunda icmâ bulunmasından dolayı uygun görmemiştir. Ona göre, "Hz. İbrahim'in suhufu Ramazan'ın ilk gecesinde, Tevrat altıncı, İncil on üçüncü, Kur'ân ise yirmi dördüncü gecede indirildi."⁵⁸⁷ hadisi, Kadir gecesinin Ramazan'ın yirmi dördüncü gecesi olduğuna delildir.⁵⁸⁸

Mısırî ise âyette "*Kur'ânın indiği ay...*"⁵⁸⁹ ifadesini, "Yani o ayda indirilmeye başlandı, bu da Kadir gecesidir." şeklinde tefsir etmiştir. Mısırî'nin naklettiği bir görüşe göre, Levh-i Mahfûz'dan dünya semasına bir defada indirildi, sonra Cebrâil (a.s.) onu emir, nehiy ve sebeplere göre parça parça indirdi. O, Kurtubî'nin kutsal kitapların Ramazan ayında indirildiğine dair aktardığı hadisi⁵⁹⁰ naklederek ifadenin tefsirini tamamlamıştır.⁵⁹¹ Mısırî, Kurtubî'nin naklettiği farklı görüşlere ve detaylara yer vermeden kendi cümleleriyle onun açıklamalarını ihtisar etmiştir. Ayrıca âyetin tefsirinde *Beyzâvî Tefsiri*'nden de nakilde bulunmuştur.

Mısırî, Duhân Sûresi 3. âyetin⁵⁹² tefsirinde de Kurtubî, âyette geçen "mübarek gece"den kastedilenin Kadir gecesini olduğunu belirtmiş, ayrıca burada bahsedilen gecenin Şaban ayının ortasındaki gece olduğuna dair görüşü aktarmıştır. Onun ifadesine göre Yüce Allah kullarına bu gecede bereket, hayır ve sevaplar indirdiği için "mübarek gece" olarak nitelenmiştir. Kurtubî, bu gecede Kur'ân'ın tamamının dünya semasına indirildiği ve sebeplere uygun olarak diğer günlerde parça parça nâzil olduğu, yılın tamamında incek âyetlerin her Kadir gecesinde nâzil olduğunu ve bu gecenin Kur'ân'ın indirilmesinin başlangıcı olduğuna dair görüşleri vermiştir. Bu gecenin Şaban ayının ortasındaki gece olduğu yönündeki görüşü ise Kadir Sûresi'nin

⁵⁸⁶ Sefere Melekleri, müfredi "سافر/sâfir" olan yazıcı meleklerdir. Geniş bilgi için bk. İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 4/370.

⁵⁸⁷ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, 22/75.

⁵⁸⁸ Kurtubî, *el-Câmi*, 2/297-298.

⁵⁸⁹ el-Bakara 2/185. "شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ..."

⁵⁹⁰ Bk. Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, 22/75.

⁵⁹¹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 124b; krş. Kurtubî, *el-Câmi*, 2/297-298; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 1/125.

⁵⁹² "إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ" "Biz onu mübarek bir gecede indirdik; biz daima uyarmaktayız."

ilk âyetine⁵⁹³ dayanarak doğru bulmamıştır. Kurtubî'nin bu konuda Katâde ve İbn Zeyd'den aktardığı son görüşe göre, Yüce Allah Kur'ân'ın tamamını Kadir gecesinde Ümmü'l-Kitâb'tan dünya semasındaki Beytü'l-İzze'ye indirmiş daha sonra yirmi üç yıllık bir zaman zarfında Hz. Peygamber'e göndermiştir.⁵⁹⁴

Mısri ise Duhân Sûresi 3. âyetin tefsirinde, Kurtubî'nin yukarıda verdiğimiz tefsirini ihtisar ederek nakletmiştir. O, mübarek gecenin Kadir gecesini olduğunu belirttiikten sonra Şaban ayının ortasındaki gece olduğuna dair görüşü aktarmıştır. Bu gecenin bereketle nitelenmesinin sebebine dair açıklamayı vermiş ve Katâde ile İbn Zeyd'den, Kur'ân'ın tamamının Kadir gecesinde Ümmü'l-Kitâb'tan dünya semasındaki Beytü'l-İzze'ye indirilip daha sonra yirmi üç yıllık bir zaman zarfında Hz. Peygamber'e gönderildiğine dair görüşü nakletmiştir. Mısri, Kurtubî'den ihtisar ederek naklettiği bu açıklamalardan sonra âyetin tefsirine *el-İtkân*'dan, Kur'ân'ın bir defada dünya semasına indirilişindeki hikmetin Kur'ân'ın ve Hz. Peygamber'in yüceliğini ifade etmek olduğu nakletmiştir.⁵⁹⁵

Kurtubî Kadir Sûresi 1. âyetin⁵⁹⁶ tefsirinde, “onu indirdik...” ifadesinde Kur'ân'ın kastedildiğini belirtmiştir. Kur'ân ismi sûrede geçmese de burada mananın açık olduğunu vurgulayarak daha önce bahsi geçen Bakara Sûresi'nin 185. âyetiyle Duhân Sûresi 3. âyeti burada yeniden zikretmiştir. Âyetlerde bahsedilen gecenin Kadir gecesini olduğunu bildirmiştir. Kurtubî, Şa'bî'nin (ö. 104/722) bu ifadeyi “Onun inzaline Kadir gecesinde başladık.” şeklindeki açıklamasına karşılık olarak İbn Abbâs'tan gelen rivâyeti aktarmıştır. İbn Abbâs, Cebrâil'in (a.s.) Kur'ân'ı toptan, Kadir gecesinde Levh-i Mahfûz'dan dünya semasındaki Beytü'l-İzze'ye indirdiğini, Cebrâil'in (a.s.) Kur'ân'ı Sefere meleklerine yazdırdığını, sonra parça parça Hz. Peygamber'e indirdiğini ve Kur'ân'ın ilk ve son inen âyetleri arasında yirmi üç yıllık bir süre bulunduğunu zikretmiştir.⁵⁹⁷

Mısri, Kadir Sûresi 1. âyetin tefsirinde, Kurtubî'nin “onu indirdik...” ifadesinde inzal edilenin Kur'ân olduğuna dair cümlesini nakletmiştir. Kurtubî'nin İbn Abbâs'tan

⁵⁹³ *أَنَا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ* “Biz onu (Kur'an'ı) Kadir gecesinde indirdik.”

⁵⁹⁴ Kurtubî, *el-Câmi*, 16/126.

⁵⁹⁵ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/149; Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 94), 111b.

⁵⁹⁶ *أَنَا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ* “Biz onu (Kur'an'ı) Kadir gecesinde indirdik.”

⁵⁹⁷ Kurtubî, *el-Câmi*, 20/129-130.

aktardığı, Kur'ân'ın Levh-i Mahfûz'dan dünya semasına bir defada indirilmesi ve Cebrâil'in (a.s.) Hz. Peygambere indirmesine dair görüşü nakletmiş ancak Şa'bî'nin görüşünü almamıştır. Yine aktardığı bu cümleler arasında Hz. Cebrâil'in Beytü'l-İzze'de Sefere meleklerine Kur'ân'ı yazdırdığına dair rivayeti almamıştır.⁵⁹⁸

Konuyla ilgili âyetlerin tefsirinde Mısırî, *Kurtubî Tefsiri* dışında *el-İtkân*'dan ve *Bezzâvî Tefsiri*'nden yararlanmıştı. Fakat âyetlerin tefsirinde, bilgileri çoğunlukla Kurtubî'den ihtisar ederek nakletmiştir. Mısırî, konu ile ilgili âyetlerin tefsirinde; Kur'ân'ın Allah'tan Hz. Peygamber'e indiriliş merhaleleri, Kur'ân'ın indirilmeye başlandığı zaman, ilk ve son inen âyetler arasında geçen süre, Kur'ân'ın indirildiği mübarek gecenin hangi gece olduğu gibi tartışmalara yer vermiştir.

D. Kur'ân'ın Yazı ile Tesbiti Cem'î ve İstinsâhı

Kur'ân'ın Hz. Peygambere inzalından sonra vahiy kâtiplerine değişik malzemeler üzerine yazdırılması, Hz. Ebû Bekir zamanında cemedilmesi ve Hz. Osman döneminde istinsâhı gibi konular Kur'ân tarihi bakımından önemlidir. Kurtubî ve Mısırî'nin bu konularla ilgili yöntemlerini karşılaştırmak için eserlerinin mukaddimesine başvurulacaktır.

Kurtubî eserinin mukaddimesinde bu konuyu "Kur'ân'ın Cem'î ve Hz. Osman'ın Mushaf'ları Yazması Onun Dışındakileri Yakması ve Sahabeden Hz. Peygamber Döneminde Kur'ân'ı Hıfzedenler" başlığı altında ele almıştır. Burada, Kur'ân'ın yazıya geçirilmesi ve Hz. Ebû Bekir zamanında cemedilmesi hakkında tarihî süreci aktarmıştır. Kurtubî, Hz. Peygamber zamanında Kur'ân'ın parça parça insanların ezberinde bulunduğunu; daha sonra sayfalara, hurma dallarına ve ince, beyaz, uçları keskin taşlara ve çömleklere yazıldığını dile getirmiştir. Kur'ân'ın cemedilmesinin tarihî sebebin üzerinde durmuştur. Onun ifadesine göre Yemâme gününde kurrâdan yedi yüz kişi şehit olunca Hz. Ömer'in; Übey (r.a.), İbn Mes'ûd (r.a.) ve Zeyd b. Sâbit (r.a.) gibi kurrânın en önemlilerinin ölmesinden korktuğu için Hz. Ebû Bekir'e Kur'ân'ı cemetmesini tavsiye ettiğini anlatmıştır. Kurtubî, bunun üzerine Zeyd b. Sâbit'in (r.a.) bununla görevlendirildiğini, onun da sûre tertibine uygun olmaksızın büyük bir zahmet sonunda Kur'ân'ı cemettiğini açıklamıştır.

⁵⁹⁸ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 380a.

Kurtubî, bu tarihî bilgiyi ayrıca Zeyd bin Sâbit'in (r.a.) anlatımıyla aktarmıştır.⁵⁹⁹ Bununla birlikte o, Zeyd b. Sâbit'in (r.a.) Berâe Sûresi'nin son iki âyetinin Hûzeyme'den (r.a.) almasıyla ilgili rivayetleri⁶⁰⁰ ve Ahzâb Sûresi'nden bir ayetin yazılırken kaybedilmesi hakkındaki rivayeti kaydetmiştir.⁶⁰¹ Bu rivayetlere göre Zeyd b. Sâbit, Kur'ân'ın istinsâhı esnasında, ezberinde olduğu halde yazılı olarak bulamadıklarını Huzeyme veya Ebû Huzeyme'de bulmuştur. Kurtubî bu rivâyetlere dayanarak Tevbe Sûresi'nin sonundaki iki ayetin Kur'ân'ın toplanması esnasında eksik olduğu, ikinci kez toplamada ise Ahzâb Sûresi'nden bir âyetin kayıp halde bulunduğu sonucuna ulaşmıştır.⁶⁰²

Kurtubî, Hz. Osman'ın Kur'ân'ı istinsâhının sebebi hakkında da ayrıca bir değerlendirme yapmıştır. O, yaptığı değerlendirmede özetle; Hz. Osman'ın kastının, Hz. Ebû Bekir'in daha önce yaptığı Kur'ân'ı toplama işini yeniden yapmak olmadığını, bunun Hz. Hafsa'dan Hz. Ebû Bekir'in cemettiği sahifeleri isterken anlaşıldığını vurgulamıştır. Hz. Osman'ın Kur'ân'ı istinsâh etmesinin sebebi olarak, değişik beldelede ashâb arasında ihtilafın artmasını göstermiştir. Ermenistan savaşında Şam ehli ve Irak ehli arasında ortaya çıkan ihtilaf ve çekişmeye dair Huzeyfe'nin (r.a.) rivayetini⁶⁰³ aktarmıştır. Kurtubî, Huzeyfe'den (r.a.) nakledilen bu rivayetin, "Yedi harften maksat yedi kıraattir." düşüncesinin hatalı oluşuna delil kabul etmiştir.⁶⁰⁴ Kurtubî'nin naklettiği bir rivâyette Hz. Ali'nin, Hz. Osman'ın Kur'ân'ı istinsah etmesini desteklediği beyan edilmektedir. Bu rivayette istinsahla görevlendirilen sahabeler ve Hz. Osman'ın onlara talimatları zikredilmektedir. Söz konusu rivâyette Hz. Osman Kureyşli sahabîlere: "Zeyd ve siz bir şeyde ihtilaf ederseniz onu Kureyş diliyle yazın zira o (Kur'ân), onların diliyle indi." demiştir. Görevli sahabîler istenenleri yaptıktan sonra Hz. Osman, sahifeleri Hz. Hafsa'ya iade etmiş ve yazılan Mushaflardan farklı beldelelere gönderip bunun dışında Kur'ân'dan

⁵⁹⁹ Buhârî'de geçen uzunca hadiste Zeyd b. Sâbit, Kur'ân'ın cemedilmesinde görevlendirilmesini ve bu konuda yaptığı çalışmayı anlatmıştır. Bk. Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3.

⁶⁰⁰ Buhârî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 162 (No. 4679); Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 10 (No. 3103).

⁶⁰¹ Buhârî, "el-Cihâd ve's-Siyer", 12 (No. 2807).

⁶⁰² Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/49-51.

⁶⁰³ Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3 (No. 4987); Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 10 (3104).

⁶⁰⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/51-52; Bk. Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3; Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 10.

yazılı olan her şeyin yakılmasını emretmiştir.⁶⁰⁵ Hz. Osman Muhacir, Ensar ve diğer Müslümanları toplayıp onlarla Kur'ân'ı bu şekilde istinsah etme ve diğer Mushaf'ları reddetme konusunu istişare etmiş, onlar da bu görüşü doğru bulup onayladıktan sonra bu kararı almıştır.⁶⁰⁶ Kurtubî, konuyla ilgili olarak ayrıca Abdullah b. Mes'ûd'un (r.a.) Zeyd b. Sâbit'in (r.a.) görevlendirilmesini hoş karşılamaması hakkındaki tartışmaları,⁶⁰⁷ ihtilafa düşülen âyetler konusunda yapılanlar,⁶⁰⁸ “التَّابُوتُ/et-tâbût” kelimesinin yazılışı,⁶⁰⁹ nüshaların sayıları, Hz. Ali'nin Hz. Osman'ın yaptığı işi savunması⁶¹⁰ ve Mushaf'ın yakılmasının hükmü⁶¹¹ hakkındaki rivâyet ve görüşleri nakletmiştir.⁶¹²

Mısri ise konuyu mukaddimede “Kur'ân'ın Cem Edilmesinin Zikri” başlığı altında ele almıştır. Kur'ân'ın yazıya geçirilmesi ve Hz. Ebû Bekir zamanında cemedilmesi hakkında Kurtubî'nin âyetlerin yazıldığı malzemeye dair verdiği sözlük bilgisi dışındaki açıklamalarını değiştirmeden nakletmiştir.⁶¹³ Daha sonra Kurtubî'nin, Zeyd bin Sâbit'ten (r.a.) konuyla ilgili aktardığı rivayeti⁶¹⁴ eklemiştir.⁶¹⁵ Ancak, Mushaf'ın yazılması esnasında Zeyd b. Sâbit'in bulamadığı iki âyeti Huzeyme'den (veya Ebû Huzeyme) tedarik ettiğine dair rivayetleri⁶¹⁶ eserine almamıştır.

Mısri, Hz. Osman'ın Kur'ân'ı cemetmesi konusunda Kurtubî'den herhangi bir nakilde bulunmamış; konuyu açıklamada *el-İtkân*'a başvurmuştur.⁶¹⁷ Mısri,

⁶⁰⁵ Buhârî, *Buhârî*, "Cem'u'l-Kur'ân", 3; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ Begavî, *Şerhu's-Sünne* (Dimeşk, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983), 4/524.

⁶⁰⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/52.

⁶⁰⁷ Bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/52.

⁶⁰⁸ Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân Dâni, *el-Mukni' fî Resmî Mesâhifi'l-Emsâr* (Kâhire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, ts.), 17.

⁶⁰⁹ Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Girnâti el-Endelüsî İbn Atıyye, *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422), 1/49.

⁶¹⁰ Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbu'l-Mesâhif* (Kâhire: el-Fârûk el-Hadîse, 2002), 67, 96.

⁶¹¹ Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef* (Karaçi: el-Meclisü'l-İlmî, 1983); Begavî, *Şerhu's-Sünne*, 4/529.

⁶¹² Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/53-54; İbn Atıyye, *Muharreru'l-Vecîz*, 1/49.

⁶¹³ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 5a.

⁶¹⁴ Bk. Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3.

⁶¹⁵ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 5b.

⁶¹⁶ Buhârî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 162 (No. 4679); "el-Cihâd ve's-Siyer", 12 (No. 2807); Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 10 (No. 3103).

⁶¹⁷ Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 3.

Buhârî'nin Huzeyfe'den, Kur'ân'ın cemedilmesi sürecini anlatan hadisi⁶¹⁸ nakletmiş ve İbn Hacer'e (ö. 852/1449) göre bu olayın hicrî yirmi beşinci senede vuku bulduğunu zikretmiştir.⁶¹⁹ Arkasından Hz. Osman'ın Kur'ân'ın toplanmasında on iki kişiyi görevlendirmesi⁶²⁰ ve Hz. Ali'nin, Hz. Osman'ı Kur'ân'ı cem etmesinde desteklediğine dair rivâyeti nakletmiştir.⁶²¹ Son olarak yazılan nüshaların adedi ve gönderildikleri beldeler hakkında bilgi aktarmıştır.⁶²²

Mısırî, Kur'ân'ın cemedilmesi konusundan Kurtubî tefsirinden nakilde bulunurken; Mushafların çoğaltılması konusunda ise *el-İtkân*'dan ilgili bölümü ihtisar ederek nakletmiştir. O, iki eserde yer alan detay konulara dair rivayetlere yer vermemiş; Kur'ân'ın cemedilmesi ve nüshalarının yazılması hakkındaki tarihî süreci açıklayan genel rivâyetleri aktarmaya çalışmıştır. Bununla beraber, komisyonun yazım esnasında bazı âyetleri bulamaması ve yazımı hususunda tereddüde düşülen kelimeler gibi detay sayılabilecek bilgileri nakletmemiştir. O, eserinin genelinde görüldüğü üzere, kaynak eserlerden ihtisar ederek naklettikleri dışında konuya herhangi bir bilgi eklememiştir.

E. Mekkî ve Medenî

Mekkî ve Medenî ilmi âlimlerin üzerinde önemle durduğu bir konudur. Rivâyetleri ayıklama, nasları inceleme, doğru bir tarihle hüküm verme gibi birçok konuyu açıklamada en çok ihtiyaç duyulan ilim olduğunu belirtmiş ve doğru bir tefsir için Mekkî ve Medenî'yi bilmenin faydalarını dile getirmişlerdir.⁶²³ Bu konuda Mısırî'nin ihtisar metodu Kurtubî tefsiriyle karşılaştırılarak örneklerle tespit edilmeye çalışılacaktır. Konu Mekkî ve Medenî Sûreleri Belirlemede Yöntem ve Mekkî ve Medenî İlimine Göre Âyetlerin Tefsiri başlıkları altında incelenecektir.

⁶¹⁸ Buhârî, "Fezîlü'l-Kur'ân", 3 (No. 4987).

⁶¹⁹ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1379), 9/17.

⁶²⁰ İbn Ebi Dâvûd, *el-Mesâhif*, 104.

⁶²¹ İbn Ebi Dâvûd, *el-Mesâhif*, 96; Ebü Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî el-Basrî İbn Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere* (Cidde, 1399), 3/995.

⁶²² Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 5b-6a; krş. Süyûtî, *el-İtkân*, 1/208-211.

⁶²³ Subhî b. İbrâhîm es-Sâlih el-Lübnânî Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fi 'Ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 167; Kattân, *Mebâhis*, 55-56; Abdürrezzâk Hüseyin Ahmed, *el-Mekkî ve'l-Medenî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kâhire: Dârü İbn-i Affân, 1999), 134-141.

1. Mekkî ve Medenî Sûreleri Belirlemede Yöntem

Kurtubî, eserinin mukaddimesinde Mekkî ve Medenî ile ilgili geniş bir bilgi vermemiştir. Sadece sûrelerin ve âyetlerin Kur'ân'daki tertibi ile ilgili bölümde konuyla ilgili olarak Medine'de inen sûreleri el-Enbârî'den (ö. 328/940) nakletmiştir.⁶²⁴ Ayrıca, "Kur'ân Okuyanın Edinmesi ve Gafil Olmaması Gerekenler" başlığı altında Mekkî ve Medenî'yi bilmenin önemine değinmiştir.⁶²⁵

Mısırî ise Kurtubî'nin aksine, eserinin mukaddimesinde bu konuya özel bir başlık açmıştır. Buradaki bilgileri *el-İtkân*'dan ihtisar ederek nakleden Mısırî, başlık altında Mekkî ve Medenî sûrelerin tasnifini kaydetmiştir. Bu tasnifte sûreler; Mekkî olanlar, Medenî olanlar, bazısı Mekkî bazısı Medenî olanlar ve ne Mekkî ne de Medenî olanlar şeklinde dörde ayrılmıştır. Mısırî, Mekkî ve Medenî ile ilgili ilim adamlarının değişik görüşleri ileri sürdüğünü belirterek bu görüşlerin en meşhurlarının şu üçü olduğunu beyan etmiştir: "İster Fetih ve Veda Haccı senesinde veya herhangi bir yolculukta Mekke'de ister Medine'de nazil olsun, hicretten önce inenler Mekkî, hicretten sonra inenler ise Medenî'dir. İkincisi, velev ki hicretten sonra insin Mekke'de inenler yine Mekkî, Medine'de inenler de Medenî'dir. Bu durumda seferlerde inenler Mekkî veya Medenî olarak isimlendirilmemiştir. Üçüncüsü ise içinde Mekkeliler'e hitap içerenler Mekkî, Medinelilere hitap içerenler de Medenî'dir."⁶²⁶

Kurtubî, Hicr ve Nâs sûreleri hariç, sûre başlarında Mekkî ve Medenî'yi belirtmiş ve ilgili rivayetleri vermiştir. Nâs Sûresi'nin, "Muavvizeteyn"den biri olmasından dolayı Felak Sûresi gibi olduğunu söylediğinden⁶²⁷ onun Mekkî-Medenî durumunu belirtmemiştir. Hicr Sûresi'nin de icmayla Mekkî olduğunu Fatıha Sûresi'nin tefsirinde belirtmiştir.⁶²⁸ Bunun dışında sûre başlarında Kurtubî'nin Mekkî veya Medenî değerlendirmesi ile ilgili şöyle bir kategori yapılabilir:

⁶²⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/61-62.

⁶²⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/21.

⁶²⁶ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 11b; krş. Süyûtî, *el-İtkân*, 1/37-38.

⁶²⁷ Bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, 20/260.

⁶²⁸ Bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/115.

1- “Mekkî veya Medeni oluşunda icmâ vardır; çoğunluğa göre, herkesin sözüne göre, bütün müfessirlere göre, ihtilafsız ittifak vardır, cumhura göre...” gibi ifadelerle tamamının Mekkî veya Medenî olduğunu belirttiği sûreler.

2- Mekkî ve Medenî oluşunda ihtilaf olan sûreler.

3- Bir veya birkaç âyeti hariç Mekkî veya Medenî olduğunu belirttiği sûreler.

Bu kategoriye göre Kurtubî'nin Mekkî ve Medenî'yi belirtmesine misal verecek olursak; birinci grupta bahsedilenlere örnek olarak, Âl-i İmrân Sûresi'nin icmâyıyla Medenî, Berâe Sûresi'nin ittifakla Medenî, Kehf Sûresi'nin bütün müfessirlere göre Mekkî olduğunu açıklamıştır.⁶²⁹ İkinci gruptakilere örnek olarak, Fâtiha Sûresi'nin Mekkî ve Medenî durumunu şöyle açıklamıştır: “İbn Abbâs (r.a.), Katâde ve Ebü'l-Âliye er-Riyâhî (ö. 90/709) ve başkaları Mekkî olduğunu, Ebû Hureyre (ö. 58/678), Mücahid, Atâ b. Yesâr (ö. 103/721), Zührî (ö. 124/742) ve başkaları ise Medenî olduğunu zikretmiştir. Semerkandî (ö. 373/983), tefsirinde âyetlerin yarısının Mekke'de, yarısının Medine'de indiğini söylemiştir.”⁶³⁰ Kurtubî, “*Şüphesiz sana tekrar tekrar çok okunan (âyetlerden yedisini) ve Kur'an'ı verdik.*”⁶³¹ âyetini delil göstererek ilk görüşü doğru bulmuştur. Çünkü Hicr Sûresi'nin Mekkî oluşunda icmâ olduğunu ifade etmiştir.⁶³²

Fâtiha Sûresi'nin Mekkî olduğuna dair görüşünü Hicr Sûresi'ndeki ilgili âyetle delillendiren Kurtubî, Nisâ Sûresi ile ilgili ihtilafta, sûrenin Medenî olduğunu hadise dayandırarak izah etmiştir.⁶³³ İçinde “يا أيها الناس/*Ey insanlar!*” ifadesi bulunan sûrelerin Mekkî olduğuna dair görüşü, Bakara Sûresi Medenî olmasına rağmen içinde iki yerde “يا أيها الناس/*Ey insanlar!*” ifadesinin geçtiğini hatırlatarak reddetmiştir.⁶³⁴ Üçüncü grupta ele aldıklarına, İsrâ Sûresi'nin Mekkî-Medenî durumunu açıklaması örnek verilebilir. Kurtubî, sûrenin üç âyet hariç Mekkî olduğunu belirtmiştir. Bunlardan 76.

⁶²⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 4/1; 8/61; 10/346.

⁶³⁰ Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim Semerkandî, *Bahru'l-'Ulûm* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 1/78.

⁶³¹ el-Hicr 15/87.

⁶³² Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/115.

⁶³³ Hadiste Hz. Âişe, Bakara ve Nisâ Sûreleri nâzil olduğunda Hz. Peygamber'in yanında olduğunu söylemiştir. Bk. Buhârî, "Fezâilü'l-Kur'an", 6 (No. 4993).

⁶³⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/1.

âyet,⁶³⁵ Sakîf heyetinin Hz. Peygamber'e geldiği ve Yahudilerin: “Burası peygamberler toprağı değildir.” dedikleri zaman inmiştir. Diğer ikisi 80. âyet⁶³⁶ ve 60.⁶³⁷ âyettir. O, Mukâtil'in, 107. âyeti⁶³⁸ de Mekkî âyetlerin dışında tuttuğunu açıklamıştır.⁶³⁹ Kurtubî'nin bu gruptaki sûrelerin Mekkî-Medenî değerlendirmesine A'râf ve Hac sûreleri de örnek verilebilir. O, A'râf Sûresi'nin 163. âyetinden⁶⁴⁰ 171. âyetine⁶⁴¹ kadar sekiz âyet hariç Mekkî olduğunu zikretmiştir.⁶⁴²

Mısırî ise bütün sûrelerin başlarında sûrenin Mekkî ve Medenî oluşu hakkında değerlendirmeyi tek kelimeyle de olsa belirtmiştir. Mısırî'nin sûre başlarında, sûrenin Mekkî veya Medenî oluşunu açıklamada takip ettiği yöntemi incelemek için öncelikle yukarıda belirttiğimiz kategoriler açısından karşılaştırma yapmamız gerekir.

Kurtubî için belirlediğimiz gruptan birincisi için örnek verdiğimiz sûrelerin Mekkî-Medenî durumunu: “Âl-i İmran Medenîdir, Berâe ittifakla Medenîdir, Kehf Sûresi Mekkî'dir.”⁶⁴³ şeklinde, gayet kısa açıklamalarla belirtmiştir. İkinci gruba örnek olarak aldığımız Fâtiha Sûresi için, Kurtubî'ye ait sûrenin Mekkî olduğuna dair görüşü doğru kabul ederek: “Sahih olan görüşe göre Mekkîdir.” demekle yetinmiş ve onun konuyla ilgili aktardığı ihtilafli görüşlere yer vermemiştir.⁶⁴⁴ Nisâ Sûresi'nin Mekkî-Medenî durumu hakkında Kurtubî'nin naklettiği tartışmalara yer vermeden, sadece onun çıkardığı sonucu dile getirerek “Medenîdir.”⁶⁴⁵ demiştir. Üçüncü grupta

⁶³⁵ *“Yine onlar, seni yurdundan çıkarmak için neredeyse sana dünyayı dar etmişlerdi...”*

⁶³⁶ *“Ve şöyle niyaz et: Rabbim! Girilecek yere doğrulukla girmemi, çıkılacak yerden de doğrulukla çıkmamı sağla...”*

⁶³⁷ *“Hani sana, ‘Rabbin insanları çepeçevre kuşatmıştır’ demiştik...”*

⁶³⁸ *“De ki: Siz ona inanın veya inanmayın...”*

⁶³⁹ Kurtubî, *el-Câmi*, 10/203.

⁶⁴⁰ *“Onlara, deniz kıyısında bulunan şehir halkının durumunu sor...”*

⁶⁴¹ *“Bir zamanlar İsrâiloğulları'nın üzerine dağı bir gölgelik gibi kaldırdık da üstlerine düşecek sandılar...”*

⁶⁴² Kurtubî, *el-Câmi*, 7/160.

⁶⁴³ Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 185a; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 68a; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 1b.

⁶⁴⁴ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 18b.

⁶⁴⁵ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 246b.

ele aldığımız sûrelerle ilgili değerlendirmesine gelince; İsrâ Sûresi'nin 76. âyet,⁶⁴⁶ 80. âyet⁶⁴⁷ ve 60.⁶⁴⁸ âyet hariç Mekkî olduğunu belirtmiştir.⁶⁴⁹ A'râf Sûresi'nin 163. âyetinden⁶⁵⁰ 171. âyetine⁶⁵¹ kadar sekiz âyet hariç Mekkî olduğunu,⁶⁵² Hac Sûresi'nin 19. âyetten⁶⁵³ itibaren altı ayet dışında Mekkî olduğunu açıklamıştır. Kurtubî Hac Sûresi'nde altı âyetin Medenî olduğuna dair bir bilgi zikretmemiştir. Mısırî, bu bilgiyi Beyzâvî'den nakletmiştir.⁶⁵⁴

Mısırî, Tekâsür Sûresi'nden itibaren Mekkî ve Medenî durumu ihtilafı olan sûrelerin başında “مختلفٌ فيها/Mekkî veya Medenî oluşunda ihtilaf vardır.”⁶⁵⁵ diyerek durumunun ihtilafı olduğunu belirtmiştir. Bu sûreden önce ihtilafı sûreleri, “مَكِّيَّةٌ قِيلَ /Mekkî'dir, Medenî olduğu da söylenmiştir.” veya “مَدِينِيَّةٌ قِيلَ مَكِّيَّةٌ/Medenî'dir, Mekkî olduğu da söylenmiştir.”⁶⁵⁶ şeklindeki ifadelerle izah etmiştir.

İki müfessirin sûrelerin Mekkî ve Medenî durumunu açıklamada takip ettikleri yöntemi değerlendirmek gerekirse Kurtubî, eserinin mukaddimesinde Mekkî ve Medenî ilmine dair bir bölüme yer vermezken, Mısırî, mukaddimedede konu hakkında bir başlık açmış ve *el-İtkân*'da Süyûtî'nin konuyla ilgili açıklamalarını ihtisar ederek eserine nakletmiştir. Burada Mekkî ve Medenî âyetlerin tasnifi ve özellikleri hakkında bilgilere yer vermiştir. Kurtubî sûrelere ait tefsirin başında Mekkî ve Medenî oluşlarına dair bilgiye yer vererek durumu ihtilafı olanlar hakkında görüşleri aktarırken, Mısırî, bu konudaki ihtilafı görüşlere yer vermeden sadece durumunun ihtilafı olduğunu

⁶⁴⁶ وَأَنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا... “Yine onlar, seni yurdundan çıkarmak için neredeyse sana dünyayı dar etmişlerdi...”

⁶⁴⁷ /وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ... “Ve şöyle niyaz et: Rabbim! Girilecek yere doğrulukla girmemi, çıkılacak yerden de doğrulukla çıkmamı sağla...”

⁶⁴⁸ /وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ... “Hani sana, “Rabbin insanları çepeçevre kuşatmıştır” demiştik...”

⁶⁴⁹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 301a.

⁶⁵⁰ /وَسَأَلْتَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ... “Onlara, deniz kıyısında bulunan şehir halkının durumunu sor...”

⁶⁵¹ /وَإِذْ نُنْفِئُ الْجِبَالَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ... “Bir zamanlar İsrâiloğulları'nın üzerine dağı bir gölgelik gibi kaldırdık da üstlerine düşecek sandılar...”

⁶⁵² Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 1b.

⁶⁵³ /هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ... “Şu ikisi rableri hakkında çekişip duran iki taraftır...”

⁶⁵⁴ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 76b; krş. Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 4/64.

⁶⁵⁵ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 387a, 392a, 398a, 399a, 300b.

⁶⁵⁶ Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 382a, 383b.

zikretmiştir. O, bazı sûrelerin Mekkî ve Medenîlik durumu hakkındaki bilgiler için Kurtubî dışındaki kaynaklara da başvurmuştur.

2. Mekkî ve Medenî İlmine Göre Âyetlerin Tefsiri

Bu konuda iki müfessirin yöntemini birkaç âyet üzerinde karşılaştırmalı olarak inceleyeceğiz. Kurtubî, En'âm Sûresi 119. âyette,⁶⁵⁷ “*Haram kıldığı şeyleri size açıklamıştır.*” ifadesinde açıklananların, Mâide Sûresi’nde haram kılınan; “*leş, kan, domuz eti, ...*”⁶⁵⁸ gibi haramlar olduğunu ileri süren görüşün tartışmalı olduğunu dile getirmiştir. Buna sebep olarak En'âm Sûresi’nin Mekkî, Mâide Sûresi’nin ise Medenî olduğunu ve henüz inmemiş olan bir sûreye âyetin atıfta bulunamayacağını belirtmiştir. Ancak, mâzi olarak gelen “*فَصَّلْ/açıkladı*” fiilinin, “*يُفَصِّلْ/açıklar, açıklayacak*” şeklinde müzârî olarak gelmesi durumunda bu görüşün doğru olabileceğini ifade etmiştir.⁶⁵⁹ Kurtubî, âyetin tefsirinde Mekkî- Medenî bilgisini göz önünde bulundurarak yanlış bir görüşü reddetmiştir.

Mısırî, “*haram kıldığı şeyleri size açıklamıştır.*”⁶⁶⁰ ifadesinin tefsirinde “*فَصَّلْ/fessale*” fiilinin kattığı anlamı Beyzâvî ve Kurtubî’den naklettiği birer cümleyle açıklamıştır. Beyzâvî, âyette tafsil edilen haramların Mâide Sûresi’nde açıklananlar olduğuna işaret etmiştir. Bu bilgiyi ondan nakleden Mısırî, iki âyet arasında Mekkî ve Medenî durumundan dolayı bir ilişki kurulamayacağını beyan eden Kurtubî’nin görüşüne yer vermemiştir.⁶⁶¹

Kurtubî, Ahzâb Sûresi 42. âyetine⁶⁶² dayanarak ortaya konulan namazın önceleri iki vakit olduğu iddiasına karşılık olarak bu âyetin Medenî olduğunu ve böyle bir iddiayla ilgisinin bulunmadığını ifade etmiştir. Bu konudaki rivâyetin⁶⁶³ zayıf olduğunu, ona dayanarak bu iddianın kabul edilemeyeceğini açıklamış; Medenî bir

⁶⁵⁷ ... وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ ...

⁶⁵⁸ el-Mâide 5/3. “... حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَالْحُمَّ الْخَنْزِيرِ وَمَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ...”

⁶⁵⁹ Kurtubî, *el-Câmi*, 7/73.

⁶⁶⁰ el-En'âm 6/119. “... وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ ...”

⁶⁶¹ Mısırî, *Tefsiru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 391a; Kurtubî, *el-Câmi*, 7/73; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, 2/180.

⁶⁶² أَوْسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا “*Sabah akşam O'nun yücelik ve eşsizliğini dile getirin.*”

⁶⁶³ Bk. Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abülkâdir Atâ (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 1/529 (No. 1688).

sûrenin Mekke'deki bir olayla bağlantısının bulunmayacağını düşünerek ortaya konulan görüşü reddetmiştir.⁶⁶⁴ Mısırî ise âyetin tefsirinde bu konuya yer vermemiştir.⁶⁶⁵

Kurtubî, Nahl Sûresi 8. âyetinin⁶⁶⁶ delil gösterilerek at etinin haram kabul edilmesini âyetin Mekkî oluşunu hatırlatarak reddetmiştir. Hem kıyas açısından hem de bu konuda gelen haberlerin, at etinin helallğine delil olduğunu ifade etmiştir. Bu konuda delil olarak gösterilen âyet ve hadislerin bağlayıcı olmadığını belirtmiştir. Ona göre eğer âyette at etinin haramlığına delil bulunmuş olsaydı, eşek etinin haramlığına da delil bulunması gerekiyordu. Sûre Mekkîdir, eğer âyetle bu haramlık gerçekleşseydi Hayber yılında eşek etinin tekrar haram kılınmasının mevzubahis olmayacağını belirtmiştir.⁶⁶⁷ Kurtubî, Mekkî-Medenî durumunu dikkate alarak at etinin haram olmadığını sonucunu çıkarmıştır.

Mısırî, Kurtubî'nin at etinin haramlığına dair görüşünü ona isnat ederek, değiştirmeden almıştır. Ayrıca âyetin Mekkî oluşundan dolayı at etinin haramlığına delil olamayacağına dair Beyzâvî'den de nakilde bulunmuştur.⁶⁶⁸ Mısırî, Mekkî ve Medenî ilmini dikkate alarak fikhî bir meseleye açıklama getiren Kurtubî ve Beyzâvî'nin görüşlerini tefsirine nakletmiştir.

Furkân Sûresi 52. âyette⁶⁶⁹ “*Onunla (Kur'ân) onlarla cihad et.*” ifadesinden dolayı Kurtubî, İbn Abbâs'a göre Kur'ân ile; İbn Zeyd'e göre İslâm ile cihad etmenin emredildiğini, başka bir görüşe göre ise kılıçla cihadın emredildiğini; ancak bunun yanlış olduğunu dile getirmiştir. Kurtubî, sûrenin Mekkî olup savaş emrinden önce inmesinden dolayı bu görüşü kabul etmemiştir.⁶⁷⁰

Mısırî, İbn Abbâs'a göre Kur'ân ile; İbn Zeyd'e göre İslâm ile cihad etmenin emredildiğini, başka bir görüşe göre onlara itaati terk etmenin emredildiğini buna

⁶⁶⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 14/198.

⁶⁶⁵ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 3/239a.

⁶⁶⁶ “*Binmeniz ve güzelliğini seyretmeniz için atları, katırları, eşekleri de yarattı...*”

⁶⁶⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 10/76.

⁶⁶⁸ Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 268b-269a; krş. Kurtubî, *el-Câmi'*, 10/76; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3/220.

⁶⁶⁹ فَلَا تُطِيعُ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا

⁶⁷⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 8/58.

âyette geçen “*onlara itaat etme*” emrinin delil olduğunu açıklamıştır. Mısri, kılıçla cihad etmenin emredildiğine dair görüşü zikretmemiş bu yüzden Mekkî-Medenî’lik durumundan bahsetmemiştir. O, ilgili bölümün tefsirinde Kurtubî ve Beyzâvî’den karışık olarak nakilde bulunmuştur.⁶⁷¹

Mekkî-Medenî bilgisine göre âyetleri tefsir etmede Mısri’nin Kurtubî’yle beraber *Beyzâvî Tefsiri*’ne de başvurduğu görülmektedir. Fakat yapılan karşılaştırmada Mısri’nin bu konuda Kurtubî’den çok Beyzâvî’nin yaklaşımını tercih ettiği görülmektedir. Beyzâvî, âyetlerin tefsirinde Mekkî-Medenî’ye atıfta bulunduğu o da konuyu zikretmiş, fakat Beyzâvî’nin bu konuda görüş belirtmediği noktalarda herhangi bir açıklamaya yer vermemiştir. Bu da Mısri’nin eserini telif ederken kaynak olarak sadece Kurtubî’nin tefsirine bağlı kalmadığını bize göstermektedir.

F. Yedi Harf ve Kıraat

Hz. Peygamberin, Kur’ân’ın yedi harf üzere indiğini açıkladığına dair farklı senedlerle gelen birçok sahih hadis vardır.⁶⁷² Hz. Peygamberin “Kur’ân yedi harf üzere nâzil oldu, ondan kolay geleni okuyun”⁶⁷³ hadisine dayanarak âlimler yedi harfin ne olduğu ile ilgili otuz beşten fazla görüş ortaya koymuşlardır.⁶⁷⁴ Mısri de eserinin mukaddimesinde yedi harf meselesi hakkında bir başlık açarak konuyu anlatmaya çalışmıştır. Konunun muhtevası kapsamında Mısri’nin, *Kurtubî Tefsiri* ile diğer eserlerden ne düzeyde ihtisar yaptığını örnekler üzerinde karşılaştırmalı olarak inceleyeceğiz.

Kurtubî, konuyu mukaddimedede “Hz. Peygamberin ‘Bu Kur’ân yedi harf üzere indirilmiştir, ondan kolay geleni okuyun’ Sözü’nün Manası” başlığı altında ele almıştır. Kurtubî başlık altında Müslim ve Tirmizî’den Hz. Peygamber’in yedi harf ruhsatı

⁶⁷¹ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 132b; krş. Kurtubî, *el-Câmi’*, 8/58; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 4/127-128.

⁶⁷² Subhî b. İbrâhîm es-Sâlih el-Lübânî Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fi ‘Ulûmi’l-Kur’ân* (Beyrut: Dârü’l-’İlm li’l-Melâyîn, ts.), 101.

⁶⁷³ Buhârî, “Husûmât”, 3 (No. 2419); “Fezâilü’l-Kur’ân”, 5 (No. 4992); Müslim, “Salâtü’l-Müsâfirin ve Kasruhâ”, 48; Tirmizî, “Kırâât”, 11.

⁶⁷⁴ Zerkeşî, *Burhân*, 1/212; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/164; Kattân, *Mebâhis*, 149; Bu görüşle ilgili detaylı bilgi için bk. ez-Zürkânî, *Menâhil*, 1/172-183.

istememesine dair hadisleri nakletmiştir.⁶⁷⁵ Ayrıca Buhârî, Müslîm, Ebû Dâvûd, Nesâî ve diğer musannef ile müsnedlerde Hz. Ömer'in Hişâm b. Hakîm ile aralarında geçen olayın yer aldığını belirtmiştir. Âlimlerin yedi harfin ne olduğu ile ilgili otuz beş ayrı görüş ortaya attıklarını, onlardan beş tanesini zikredeceğini bildirmiştir.⁶⁷⁶ Kurtubî'nin açıkladığı o beş görüş kısaca şöyledir:

Birincisi: İlim ehlinden çoğunun üzerinde durduğu görüşe göre yedi harf, birbirinden farklı lafızlarla anlatılan birbirine yakın manalar ve şekillerdir. Kurtubî, bununla ilgili okuyuşlara örnekler vererek bazı âlimlerin, farklı okuyuşların sebebi ve yedi harfle okuma ruhsatının müddeti hakkındaki değerlendirmelerini aktarmıştır. Buna göre yedi harfle tanınan ruhsatın sebebi, insanların başka lehçelerden Kur'ân'ı öğrenmekte zorlanmaları idi. Onlara tanınan bu ruhsat, yazı yazmayı bilenlerin sayısı çoğalıp insanlar Hz. Peygamber'in kullandığı lehçeye alışınca kadar devam etmiştir. O andan itibaren, zaruret durumu ortadan kalktığı için, yedi harfle okumanın da hükmü kalkmış ve Kur'ân'ın tek harf üzere okunması durumu ortaya çıkmıştır. Kurtubî, Ebû Dâvûd'dan Hz. Peygamber'in Übey b. Ka'b'a (r.a.) yedi harfle okuma izni ve mahiyetini anlattığı rivayeti⁶⁷⁷ naklederek Bâkılânî'nin bu rivâyete göre yedi harfle okuma ruhsatı hakkındaki değerlendirmesini aktarmıştır.⁶⁷⁸ Bâkılânî, rivâyete göre yedi harfle okuma ruhsatının önce mutlak olarak serbest bırakıldığını, sonra neshedildiğini, artık yedi harf ruhsatıyla okumanın caiz olmadığını düşünmüştür.⁶⁷⁹

İkincisi: Yemenli, Nizarlı bütün Arap kabilelerinin lehçesine uygun Kur'ân'daki yedi lehçedir. Çünkü Hz. Peygamber'in bu lehçelerden bilmediği yoktur. Ayrıca ona "cevâmiu'l-kelim"⁶⁸⁰ verilmiştir. Kurtubî, bu konuda İbn Atıyye'nin görüşünü nakletmiştir.⁶⁸¹ İbn Atıyye'ye göre "Kur'ân yedi harf üzere nâzil olmuştur." ifadesi, onda yedi kabilenin ibaresi (lehçesi) vardır, anlamındadır. Kur'ân bu lehçelerin

⁶⁷⁵ Bk. Müslim, "Salâtu'l-Müsâfirîn ve Kasruhâ", 274; Tirmizî, "el-Kıraât", 11 (No. 2944).

⁶⁷⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/41-42.

⁶⁷⁷ Bk. Müslim, "Salâtu'l-Müsâfirîn ve Kasruhâ", 48; Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd (Saydâ: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), "Vitr", 22.

⁶⁷⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 42-43.

⁶⁷⁹ Bâkılânî, *İntisâr*, 370.

⁶⁸⁰ Bu kavram Hz. Peygamber'in az sözle çok mana ifade etmesi hakkında kullanılmıştır. Bk. M. Yaşar Kandemir, "Cevâmiu'l-Kelim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/440.

⁶⁸¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 43-45.

hepsiyle inmiştir. Kimi zaman anlatmak istediğini Kureyşlilerin ifadeleriyle, kimi zaman Huzeylilerin kullandığı ifadelerle, kimi zaman da başka bir kabilenin ifadesiyle anlatır.⁶⁸²

Üçüncüsü: Bu yedi lehçe Mudar kabilelerindeki⁶⁸³ yedi lehçedir. Bu görüşe Hz. Osman'ın: "Kur'ân Mudar lehçesiyle inmiştir." sözü delil gösterilmiştir.⁶⁸⁴

Dördüncüsü: Kurtubî, bu görüş hakkında Bâkılânî'nin söylediklerini aktarmıştır. Bâkılânî, kıraat farklılıkları üzerinde düşündüğünü ve bunların yedi tane olduğunu zikretmiştir. Onun bahsettiği bu ihtilaflar özetle şöyledir: Harekesi değişip manası ve biçimi değişmeyen, biçimi değişmeyip i'râbla manası değişen, şekli bakî kalıp harflerin değişimiyle manası değişen, şekli değişip manası bâki kalan, şekli ve manası değişen, kelimelerin takdimi ve te'hiri ile gelen, kelimelerin artması ve eksilmesiyle gelen.⁶⁸⁵

Beşincisi: Yedi harften maksat Kur'ân'da yer alan emir, nehiy, va'd, va'id, kıssa, tartışma ve emsâllerdir. Kurtubî, İbn Atıyye'nin bu görüşü zayıf bulduğunu ve Bâkılânî'nin, bunun Hz. Peygamber'in ruhsat tanıdığı bir okuma şekli olmadığına dair görüşünü nakletmiştir.⁶⁸⁶

Mısri de tıpkı Kurtubî gibi eserinin mukaddimesinde "Hz. Peygamberin, bu Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir; ondan kolay geleni okuyun, Sözünün Manası" bölümü altında konuyu ele almıştır. Âlimlerin yedi harften kastedilenin ne olduğu hakkında yaklaşık kırk görüş ileri sürdüklerini dile getirdikten sonra bunlardan altı tanesini açıklamıştır. Mısri'nin zikrettiği bu görüşler özetle şunlardır:⁶⁸⁷

Birincisi: Yedi harf, manası bilinemeyen bir problemdir. Çünkü harfin dilde hece harfleri için, kelime için, mana ve yön için kullanılması doğrudur.

⁶⁸² İbn Atıyye, *Muharreru'l-Vecîz*, 1/46-47.

⁶⁸³ Mudar, Adnân ve Kahtân'dan sonra Araplar'ın kendilerine nisbet edildikleri dört ana koldan biridir. Diğerleri Rebîa, Kudâa ve Yemen'dir. Bk. Mustafa Sabri Küçükaşcı, "Mudar (Benî Mudar)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/356-358.

⁶⁸⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/45.

⁶⁸⁵ Bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/45-46; Bâkılânî, *İntisâr*, 385-389.

⁶⁸⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/46; bk. Bâkılânî, *İntisâr*, 367-368; İbn Atıyye, *Muharreru'l-Vecîz*, 1/43.

⁶⁸⁷ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 11a-11b.

İkincisi: Yedi harften kastedilen yedi kıraattir. Mısrî, bu konuda Ebû Şâme'nin görüşünü aktarmıştır. Ebu Şâme, yedi kıraatin hadiste zikredilen yedi harf zannedildiğini; ancak bunun icmâya ters olduğunu belirtmiştir.⁶⁸⁸

Üçüncüsü: İbn Kuteybe'nin zikrettiği görüştür. Buna göre yedi harften kastedilen kendileriyle değişiklik gerçekleşen vecihlerdir.⁶⁸⁹

Dördüncüsü: Yedi harften kastedilen muhtelif lafızlarla (elde edilen), aynı manalardaki yedi vecihtir.

Beşincisi: Yedi harf, yedi lehçedir. Mısrî, İbn Atıyye'nin bu görüşü tercih ettiğini, Beyhâkî'nin de bunu doğru bulduğunu aktarmıştır.⁶⁹⁰

Altıncısı: Yedi harften maksat, yedi sınıftır. Bunlar emir, nehiy, helal, haram, muhkem-müteşâbih ve emsâllerdir. Mısrî, İbn Atıyye'nin bu görüşü zayıf bulduğunu açıklamıştır.⁶⁹¹ Mısrî bu altı maddeyi sıraladıktan sonra bu konuda zayıf bulduğu diğer görüşleri “*فيل/kîle*” lafzıyla zikretmiştir.⁶⁹²

Mısrî'nin konuyla ilgili açıklamaları kaynak eserleriyle karşılaştırıldığında, buradaki bilgileri *el-İtkân*'dan ihtisar ederek naklettiği görülür. O, Süyûtî'nin zikrettiği otuz beş görüşten altısını seçerek eserine aktarmıştır.⁶⁹³ Kurtubî ve Mısrî'nin konuyla ilgili seçtiği görüşlerden bazıları benzer olsa da Mısrî, bu konuda Kurtubî'den herhangi bir nakilde bulunmamıştır.

Kurtubî, yedi harf konusuyla bağlantılı olarak kıraat meselesine kısaca yer vermiştir. Burada yedi kıraatin yedi harf olmadığı, meşhur kıraatlerin hepsinin geçerli ve sahih olduğu ve bunlarla amel edilmesi, şaz kıraatlerin Kur'ân olmaması gibi konularda değerlendirmeler ve nakiller yapmıştır.⁶⁹⁴ Mısrî ise kıraat meselesi ile ilgili tartışmalara eserinde yer vermemiştir. İki müfessirin konuya yaklaşımları karşılaştırıldığında Mısrî'nin yedi harf ve kıraat konusunda Kurtubî'nin tefsirine

⁶⁸⁸ Ebû Şâme el-Makdisî, *Mürşidü'l-Vecîz*, 117.

⁶⁸⁹ Bk. Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 30.

⁶⁹⁰ Bk. Beyhakî, *Şu'abu'l-İmân*, 3/535; İbn Atıyye, *Muharrerü'l-Vecîz*, 1/45.

⁶⁹¹ İbn Atıyye, *Muharrerü'l-Vecîz*, 1/43.

⁶⁹² Mısrî, *Tefsîru'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 91), 11a-11b.

⁶⁹³ Bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 1/164-176.

⁶⁹⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/46-47.

başvurmadığı görülmektedir. O, konu hakkındaki bilgileri *el-İtkân*'dan ihtisar ederek kaydetmiştir.

II. KUR'ÂN İLİMLERİNDE İHTİSAR

Kur'ân ilimlerinden, Kur'ân'ın nüzûlü, toplanması, tertibi, yazıya geçirilmesi, Esbâb-ı Nüzûl, Mekkî-Medenî, Nâsih-Mensûh, Muhkem-Müteşâbih gibi Kur'ân'la ilgisi ve bağı bulunan ve onu anlamaya yardımcı olan ilimler kastedilmektedir.⁶⁹⁵ Bu ilimlerin mahiyeti ve sayısıyla ilgili farklı görüşler⁶⁹⁶ ileri sürülse de biz bunlardan Nâsih-Mensûh, Aksâmü'l-Kur'ân, Muhkem-Müteşâbih, Hurûf-u Mukatta'a, İ'câzü'l-Kur'ân, Müşkilü'l-Kur'ân ve Tekrârü'l-Kur'ân gibi konular bağlamında Kurtubî ve Mısri'nin tefsirlerine yansıyanları karşılaştırarak Mısri'nin ihtisar yöntemini tespit etmeye çalışacağız.

A. Nâsih-Mensûh

Nesh, sözlükte izale etme, değiştirme, dönüştürme, bir yerden bir yere nakletme⁶⁹⁷ anlamlarına gelir. İstilâhta ise şer'î bir hükmü şer'î bir delille kaldırma⁶⁹⁸ anlamına gelmektedir. Hükmü kaldırıp yerine yenisini koyması açısından Allah nâsihtir. Ayrıca önceki âyetin hükmünü kaldıran âyete de nâsih denilmiştir. Mensûh ise hükmü kaldırılan âyettir.⁶⁹⁹ Kur'ân'da neshin imkânı, neshin bedâdan farkı, neshin çeşitleri, nâsih-mensûhun şartları, Kur'ân'ın Kur'ân'ı ve sünneti neshetmesi, sünnetin

⁶⁹⁵ ez-Zürkânî, *Menâhil*, 1/27; Muhammed Alî Sâbûnî, *et-Tibyân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* (Tahran: Dârü İhsân, 1422), 8; Nûru'd-dîn 'Itr, *'Ulûmü'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Dımaşk: Matba'atü's-Sabâh, 1996), 8; Muhammed b. Muhammed Ebû Şehbe, *el-Medhal ilâ Dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Riyad: Dârü'l-Livâ li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1987), 24; Muhammed Saîd Ramazan Bûtî, *Min Revâi'i'l-Kur'ân* (Dımaşk: Dârü'l-Fârâbî li'l-Me'ârif, 2007), 81; Mesut Okumuş vd., *Tefsir El Kitabı*, ed. Mehmet Akif Koç (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 331.

⁶⁹⁶ Bk. Zerkeşî, *Burhân*, 1/9-12; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/27-31; Ömer Çelik, "Hicrî V-XI. Asırlarda Kur'ân İlimleri", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları-III*, (2002), 47-87.

⁶⁹⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 3/61; Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, 261.

⁶⁹⁸ el-Kaysî Mekkî b. Ebî Tâlib Mekkî b. Ebi Talib, *el-Îzâh li Nâsihi'l-Kur'an ve Mensûhihi* (Cidde: Dârü'l-Menâra, 1986), 49-50; ez-Zürkânî, *Menâhil*, 2/176; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, 261.

⁶⁹⁹ Kattân, *Mebâhis*, 224.

Kur'ân'ı neshetmesi vb. tartışmalar⁷⁰⁰ günümüze kadar devam etmiştir. Bu başlık altında Kurtubî'nin nesh teorisine yaklaşımı, âyetlerin tefsirinde neshe yer vermesi ve Mısırî'nin nesh konusunda ihtisar yöntemi, Bakara Sûresi 106. Âyet Kapsamında Nesih Kavramı ve Mensûh Olduğu Rivâyet Edilen Âyetlerle İlgili İhtisar başlıkları altında ele alınacaktır.

1. Bakara Sûresi 106. Âyet Kapsamında Nesih Kavramı

Bakara Sûresi 106. âyet⁷⁰¹ müfessirlerin Kur'ân'da nesihle ilgili olarak en çok ele alıp incelediği üç âyetten biridir.⁷⁰² Kurtubî, neshle ilgili en kapsamlı bilgiye bu âyetin tefsirinde yer vermiştir. Bu yüzden müfessirlerimizin bu âyetin tefsirindeki açıklamaları ayrı bir başlık altında ele alındı.

Kurtubî, âyeti on beş mesele altında ele almıştır. Âyetin sebab-i nüzûlü hakkında aktardığı rivâyete göre Yahudiler, Kâbe'ye yönelmeleri hususunda Müslümanları kıskandıklarından dolayı İslâm'a dil uzatıp; "Muhammed ashâbına önce bir hususu emrediyor sonra da o işi onlara yasaklıyor. Bu Kur'ân onun tarafından uydurulmuştur. Bu yüzden bir kısmı bir kısmıyla çelişmektedir." demişlerdir. Bunun üzerine âyet nâzil olmuştur. Kurtubî, neshi bilmenin çok önemli olduğunu ve cahillerden başkasının onu inkâr edemeyeceğini ifade etmiştir. Ahkâma dair inen birçok şeyin onunla ilgili olması ve helal ile haramı bilmenin gerekliliğinin onun önemini ortaya koyduğunu belirtmiştir.⁷⁰³

⁷⁰⁰ Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısırî Nehhâs, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fî Kitâbillahi Azze ve Celle* (Riyad: Daru'l-Âsimeti li'n-Neşri ve't-Tevzi', 2009), 1/416; Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî İbn Hazm, *en-Nâsîh Ve'l-Mensûh fî'l-Kur'âni'l-Kerim* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986), 5-9; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Mustesfâ* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993), 86 vd. Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî İbnü'l-Arabî, *en-Nâsîh Ve'l-Mensûh fî'l-Kur'âni'l-Kerim* (Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 1992), 1/193; Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Nevâsihu'l-Kur'ân* (Medine: Mektebetü Melik Fahd, 2001), 119 vd.

⁷⁰¹ مَا نَنْسَخُ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسَخُ بِهَا خَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مَثَلًا لَمْ تَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ "Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kâdirdir."

⁷⁰² Diğerleri, Ra'd Sûresi 39. ve Nahl Sûresi 101. âyetleridir. Bk. Muhammed İsa Yüksek, "Bakara Suresi 106. Âyet Bağlamında Nesh-Nes' İlişkisi", *İÜİFD* 32 (2015), 7-40.

⁷⁰³ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/61-62.

Kurtubî, nesh kelimesinin Arap dilinde iki manada olduğunu açıklamıştır. Birincisi, bir kitabı başka bir kitaptan istinsah etme anlamında nakletme; ikincisi, iptal etme ve yok etmedir. İkincisi iki şekildedir. Bunlardan ilki, bir şeyi iptal edip izale ettikten sonra yerine başka bir şey koyma demektir. “*Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak...*”⁷⁰⁴ âyetinde de bu anlamda olduğunu açıklamıştır. Diğer, başka bir şey yerine gelmeksizin izale edip yok etme demektir. Bu grup nesihle ilgili olarak Hz. Âişe’den Ahzâb Sûresi’nin Bakara Sûresi’ne denk olması ve ashâbdan bazı kimselerin sabah namazı için kalktıklarında bir sûreyi hatırlamamalarına dair rivayetleri⁷⁰⁵ nakletmiştir.⁷⁰⁶

Kurtubî, bazı Müslüman grupların neshi doğru bulmadıklarını ancak selef-i sâlihînin, neshin şeriatta bulunduğu konusunda icmâ üzerinde olmalarının onlara karşı delil olduğunu belirtmiştir. Yahudiler’den bazı grupların da neshe karşı çıktığını, onlara da Tevrat’ta anlatılanların delil olduğunu ifade etmiştir. Zira Tevrat’ta Hz. Nûh’a bütün hayvanların ve bitkilerin helal olduğunu ancak daha sonra Hz. Mûsâ’ya ve İsrailoğulları’na birçok hayvanın yenilmesinin haram kılındığını zikretmiştir. Kurtubî, neshin bedâ olmadığını, bilakis bir maslahattan ötürü hikmetini ve tam egemenliğini izhar etmek için kulların bir ibadetten başka bir ibadete, bir hükümden başka bir hükme nakli olduğunu açıklamıştır.⁷⁰⁷

Kurtubî, nâsîh olanın gerçekte Allah olduğunu ve şer’î hitabın (âyetin), nesih kendisiyle gerçekleştiği için, mecazen nâsîh olarak isimlendirildiğini beyan etmiştir. Ehl-i Sünnet âlimlerinin neshi, “Şer’î hükümden yerleşmiş olanın daha sonra gelen bir hitapla ortadan kaldırılmasıdır.” şeklinde tanımladıklarını hatırlatmıştır. Neshin emir ve yasaklara has bir durum olduğunu ve haberlerde neshin söz konusu olmadığını vurgulamıştır.⁷⁰⁸

Kurtubî âyetin tefsirinde neshe bağlı olarak özetle şu konuları ele almıştır:

⁷⁰⁴ el-Bakara 2/106.

⁷⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 35/134 (No. 21207); Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fi'l-Kur'âni'l-Azîz*, thk. Muhammed b. Salih el-Müdeyfir (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1997), 14.

⁷⁰⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/61-63.

⁷⁰⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/63-64; bk. Nehhâs, *en-Nâsîh ve'l-Mensûh*, 1/441-442.

⁷⁰⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/64-65.

Daha ağır bir hükmün hafifletilmesi ve daha hafif bir hükmün ağır bir hükümle neshedilmesinin caiz olduğu, Kur'ân'ın Kur'ân'la ve Sünnet'le neshedilebileceği, Sünnetin de mütevatir haberle neshedilebileceği, vâhid haberin vâhid haberi neshedebileceği, Sünnetin Kur'ân'ı neshedip neshedemeyeceği; bu görüşü destekleyenler ve karşı çıkanlar, Kur'ân'ın Sünneti neshetmesi, Kur'ân'ın vâhid haberi neshedebileceği ancak kıyasın herhangi bir nassı neshedemeyeceği, neshin Hz. Peygamber hayattayken geçerli olduğu, daha sonra ise ümmetin icmasının söz konusu olduğu, icmada nesih olamayacağı, hüküm ve tilavet açısından nesh çeşitleri ve örnekleri, nesih kendisine ulaşmayan önceki hükümle ibadet etmesi ve amel edilmeden önce hükmün neshinin caiz olduğu.⁷⁰⁹

Mısri ise âyetin tefsirine sebep-i nüzûlü vererek başlamıştır. Mısri'nin aktardığı rivâyete göre Yahudiler'in Kâbe'ye yönelmeleri hususunda Müslümanları kıskanmalarından dolayı İslâm'a dil uzatıp "Muhammed ashâbına önce bir hususu emrediyor sonra da o işi onlara yasaklıyor. Bu Kur'ân onun tarafından uydurulmuştur. Bu yüzden bir kısmı bir kısmıyla çelişmektedir." demeleri üzerine âyet nâzil olmuştur.⁷¹⁰

Mısri, nesih kelimesinin sözlükte "bir şeyi iptal edip izale ettikten sonra yerine başka bir şey koyma anlamına geldiğini" ifade edip ıstılâhî olarak, "Şer'î bir hükmün başka bir hükümle kaldırılmasıdır. Eğer sonraki âyet olmasaydı öncekinin hükmü kalmaya devam ederdi." şeklinde tanımlamıştır. Mısri'nin zikrettiğine göre bir âyetin neshedilmesi demek, onun kıraatiyle ibadetin, kendisiyle istifade edilen hükmün ya da ikisinin bitmesidir. Onun "إنشاء/insâ" durumu ise kalplerden götürülmesidir. Mısri, âyetin neshe delil olduğunu açıklamıştır. Yahudilerin neshi bedâ olarak değiştirdiklerini, ancak durumun öyle olmadığını zira çağların değişimiyle beraber hükümlerin de değişeceğini belirtmiştir.⁷¹¹

Mısri'nin Bakara Sûresi 106. âyetini tefsir ederken ihtisar yöntemi incelendiğinde, eserindeki genel yöntemine burada da şahit oluyoruz. Kurtubî âyetin tefsirinde neshi bütün yönleriyle ele alıp incelemeye çalışırken, Mısri gayet muhtasar

⁷⁰⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 65-66.

⁷¹⁰ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 90a.

⁷¹¹ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 90a-90b; krş. Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, 1/99; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/87.

bir şekilde, Kurtubî'nin tefsirinden bazen cümleleri değiştirmeden, bazen onun cümlelerini özetleyerek vermiştir. O, âyetin tefsirinde âyetin sebab-i nüzûlü, nesh kelimesinin sözlük ve ıstılâhî manaları üzerinde durmuş; Kurtubî'nin nesh bağlamında değindiği tartışmalı konulara yer vermemiştir. Mısırî âyetin tefsirinde *Kurtubî Tefsiri* dışında *Bezzâvî Tefsiri*'nden ve *el-İtkân*'dan da nakilde bulunmuştur.

2. Mensûh Olduğu Rivâyet Edilen Âyetlerle İlgili İhtisar

Kurtubî, neshin varlığını genel olarak kabul etmiştir ancak hakkında nesh edildiğine dair rivâyet bulunan âyetleri; başka rivayetlerle veya ilmî verilerle değerlendirip sonuçlandırmaya çalışmıştır.⁷¹² Mısırî de Kurtubî'nin bu yaklaşımını büyük oranda kendi eserine yansıtmış görünmektedir. Fakat bazı âyetlerin nesh durumu hakkında Şâfiî mezhebinin görüşüne bağlı kalarak Kurtubî'den farklı bir değerlendirme kaydetmiştir. O, mensûh olduğu rivayet edilen âyetlerin çoğunda, aksi iddiayı destekleyecek rivayetler veya görüşlerle söz konusu âyetlerin muhkem olduğuna dair tercihini ortaya koymuştur. Örneğin, Bakara Sûresi 115. âyetin⁷¹³ mensûh oluşu hakkında Kurtubî, İbn Abbâs'tan gelen rivâyete göre bu âyetin “*Nerede bulunursanız yüzünüzü yine o tarafa döndürün...*”⁷¹⁴ âyetiyle; Katâde'ye göre ise “*Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir...*”⁷¹⁵ âyetiyle neshedildiğini açıklar. Mücâhid ve Dahhâk'tan gelen rivâyete göre ise âyetin muhkem olduğunu vurgular.⁷¹⁶

Mısırî, âyetin mensûh oluşu ile ilgili rivayetleri Kurtubî'den değiştirmeden almıştır. Ancak Kurtubî'nin Mücâhid ve Dahhâk'tan rivayet ettiği, âyetin muhkem oluşuna dair bilgiyi nakletmemiştir. Kurtubî, âyetin muhkem olduğu fikrindedir. Bu yüzden âyetin mensûh oluşu ile ilgili rivayeti “*قِيلَ/söylendi*” ifadesiyle vermiştir. Mısırî de aynı ifadeyi kullanmıştır. Ayrıca âyetin kible yönünü arayanlar veya yolculuk

⁷¹² Mehmet Demirci, *Kurtubî'nin “el-Câmi‘ li Ahkâmi'l-Kur‘ân” Adlı Eserinin Tefsir Usulü Açısından Değerlendirilmesi* (Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009), 236 vd.

⁷¹³ “...وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَرْقًا أَوْ مَغْرِبًا فَإِنَّ اللَّهَ شَامِعٌ عَمَّا تَعْمَلُونَ” *“Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır...”*

⁷¹⁴ el-Bakara 2/150. “...وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَرْقًا أَوْ مَغْرِبًا فَإِنَّ اللَّهَ شَامِعٌ عَمَّا تَعْمَلُونَ”

⁷¹⁵ el-Bakara 2/144. “...فَوَلِّ وَجْهَكَ شَرْقًا أَوْ مَغْرِبًا فَإِنَّ اللَّهَ شَامِعٌ عَمَّا تَعْمَلُونَ”

⁷¹⁶ Kurtubî, *el-Câmi‘*, 2/83.

halinde namaz kılanlar için indiğine dair rivâyetler bulunduğunu zikretmiştir.⁷¹⁷ Bu değerlendirmeye o, âyetin muhkem olduğunu ayrıca ima etmiştir.

Kurtubî, Bakara Sûresi 191. âyetin⁷¹⁸ nesh edilmesi hakkında iki görüş bulunduğunu açıklamıştır. Mücâhid ve Tâvûs'tan (ö. 106/725) gelen birinci görüşe göre âyet muhkemdir. Mücâhid, “Kendisiyle çarpışılmadan bir kişinin Mescid-i Haram'da çarpışması caiz olmaz.” demiştir. Katâde'den gelen ikinci görüşe göre ise âyet, “*Haram aylar çıkınca, müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün...*”⁷¹⁹ âyetiyle neshedilmiştir. Kurtubî, âyetin neshedildiğine dair ortaya atılan delillerin geçersiz olduğunu dile getirerek bunlardan birincisinin doğru olduğunu öne sürmüştür.⁷²⁰

Mısırî ise Mescid-i Haram'da kâfirlerden önce çarpışmaya başlamanın nehyedildiğine, eğer çarpışmayı ilk olarak onlar başlatırsa çarpışmanın caiz olduğuna âyette delil bulunduğunu belirtir. Bunun Berâe Sûresi'ndeki âyetle⁷²¹ neshedildiğini; ancak Mücahid ve Tâvûs'a göre muhkem olduğunu ifade eder.⁷²² Mısırî, Şâfiî mezhebinin görüşüne uyarak âyetin mensûh olduğuna işaret etmiştir. O, daha önce belirtildiği gibi, hükümlerde Şâfiî mezhebini esas alacağını beyan ettiği için Kurtubî'den farklı bir değerlendirme ortaya koymuştur.

Kurtubî, Bakara Sûresi 215. âyetin⁷²³ nesh edildiğine dair görüşlere karşılık olarak İbn Cüreyc'in görüşünü aktarmıştır: İbn Cüreyc, “Bu âyet mendub sadakaya yöneliktir, farz olan zekât ise bunun dışındadır. Bu yüzden âyette nesh yoktur.” demiştir.⁷²⁴ Mısırî ise âyetin nesh durumu hakkında âyette farz olan zekâtı nefyeden bir şeyin bulunmadığını bu yüzden âyetin neshedilmediğini belirtmiştir.⁷²⁵

⁷¹⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 93b.

⁷¹⁸ *وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَقْتُلُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ... حَتَّى يَقَاتِلُوكُمْ فِيهِ...* “Onları yakaladığınız yerde öldürün; sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Fitne öldürmekten daha kötüdür. Mescid-i Harâm civarında onlar sizinle savaşmadıkça siz de orada onlarla savaşmayın...”

⁷¹⁹ et-Tevbe 9/5. “...فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ...”

⁷²⁰ Kurtubî, *el-Câmi*, 2/351-353.

⁷²¹ et-Tevbe 9/5. “Haram aylar çıkınca, müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün...”

⁷²² Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 130a.

⁷²³ *يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ... Sana ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: “Harcayacağınız mal, ana-baba, yakınlar, öksüzler, yoksullar ve yolcular için olmalıdır...”*

⁷²⁴ Kurtubî, *el-Câmi*, 3/37.

⁷²⁵ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 142a.

Kurtubî, Nisâ Sûresi 8. âyetin⁷²⁶ Abdullah b. Abbâs ve Saîd b. Müseyyeb'den (ö. 94/713) gelen rivâyetlere göre neshedildiğini; ancak âyetin neshedilmediği görüşünün daha doğru olduğunu belirtmiştir. Zira bu âyetin, mirasçıların istihkaklarına ve mirasta payı olmayıp hazır bulunanları mal taksimine katmanın müstehap oluşuna dair olduğunu zikretmiştir.⁷²⁷ Mısırî, Kurtubî'nin âyetin neshedilmesi hakkındaki açıklamalarını ve âyetin mensûh olmadığı hakkındaki görüşü ihtisar ederek tefsirine nakletmiştir.⁷²⁸

Bu konuda son olarak Kurtubî ve Mısırî'nin Seyf âyeti olarak isimlendirilen ve birçok âyeti neshettiği rivâyet edilen Tevbe Sûresi 5. âyetin⁷²⁹ nesh durumu hakkında aktardıklarını karşılaştıracacağız. Kurtubî âyetin nesh durumu konusunda aktardığı rivâyetlerde Hüseyin b. Fadl (ö. 282/895-896) bu âyetin Kur'ân'da düşmanın ezalarına karşı yüz çevirip sabretmeyi barındıran bütün âyetleri neshettiğini iddia etmiştir. Dahhâk, Süddî ve Atâ âyetin Muhammed Sûresi 4. âyetiyle⁷³⁰ neshedildiğini düşünmüştür. Mücâhid ve Katâde ise bunun tersini savunmuştur. Yani onlara göre Seyf âyeti Muhammed Sûresi 4. âyeti neshetmiştir. İbn Zeyd, iki âyetin de muhkem olduğunu bildirmiştir. Kurtubî, aktardığı görüşler arasında İbn Zeyd'in görüşünü doğru bulmuştur.⁷³¹ Mısırî ise âyetin neshi hakkında Kurtubî'nin açıkladığı rivayetlerin ve değerlendirmelerin tamamına yakınına nakletmiştir.⁷³² Bu yüzden tekrardan kaçınmak için onun, âyetin tefsirinde kaydettiklerini dile getirmiyoruz.

⁷²⁶ *وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا* (Vâris olmayan) *yakınlar, yetimler ve yoksullar miras taksiminde hazır bulunurlarsa bundan, onları da rızıklandırın ve onlara güzel söz söyleyin.*”

⁷²⁷ Kurtubî, *el-Câmi*’, 5/48-49.

⁷²⁸ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 254b.

⁷²⁹ *فَإِذَا نَسَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرْمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِنِّي تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ* / *وَآتُوا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ* “*Haram aylar çıkınca, müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün, esir alın, kuşatın ve onları her geçit yerinde gözetleyin. Şayet tövbe ederler, namazlarını kılarlar ve zekâtlarını verirlerse artık onları serbest bırakın. Allah yargılayıcıdır, bağışlayıcıdır.*” Müfessirler bu âyeti “seyf âyeti” olarak isimlendirmişlerdir. Bk. Hikmet Akdemir, “Seyf Âyetiyle Mensuh Olduğu Rivayet Edilen Âyetler Üzerine Bir İnceleme”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2008), 5-25.

⁷³⁰ *فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَتَّخْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَتَانَ فِإِمَّا مَنًّا بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعُوا* / *الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا...* “*Kâfirlerle savaşa girdiğinizde hemen öldürücü darbeyi vurun, nihayet onları çöktürünce esirleri sağlam bağlayın. Sonra ya karşılıksız bırakırsınız yahut bedel alarak. Ki böylece savaş ağır yüklerini indirsın (sona ersin) ...*”

⁷³¹ Kurtubî, *el-Câmi*’, 8/73.

⁷³² Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 69b.

Kurtubî, genel olarak neshin varlığını kabul ettiği halde bu yönde gelen rivâyetleri olduğu gibi kabul etmemiştir. O, bu tür rivâyetleri başkalarıyla veya nesihle ilgili kabul gören “haber nitelikli âyetlerde neshin söz konusu olamayacağı” prensibiyle reddetmiştir. Kurtubî, nesh durumu tartışmalı olan âyetler hakkında daha çok muhkem olduğu yönde görüş bildirmiştir.⁷³³ Mısri, Kurtubî’nin nesihle ilgili bu yaklaşımını eserine nakletmiştir. Nesihle ilgili bilgileri bazen Kurtubî’den olduğu gibi, bazen de ihtisar ederek nakletmiştir. Bununla beraber, bazı âyetlerin nesh durumu hakkında Kurtubî, Şâfi mezhebinden farklı bir sonuç beyan ettiğinde o, Şâfi mezhebinin fetvasına bağlı kalmıştır.

B. Aksâmü’l-Kur’ân

Aksam, “س/sîn” harfinin harekeli okunuşuyla kase kelimesinin çoğuludur. Kase, yemin anlamına gelmektedir.⁷³⁴ “حَلْف/halefe” kelimesi de yemin anlamına gelir ancak “كَسَمَة/kaseme” ondan daha belîğ bir ifadedir.⁷³⁵ Istilâhî olarak kelime, kendisiyle haberin tahkik ettirildiği ve pekiştirildiği cümle anlamına gelmektedir. Aksâmü’l-Kur’ân ile ilgili olarak âlimler; Allah’ın yemin etmesi, Allah’ın nelerle ve neler üzerine yemin ettiği vb. problemleri etraflıca tartışmışlardır.⁷³⁶ Mısri’nin bu konuda kaynak eserlerden yaptığı ihtisarı anlamak için konuyla ilgili âyetler üzerinde Kurtubî tefsiriyle karşılaştırmalı olarak inceleyeceğiz.

Kurtubî, Bakara Sûresi 1. âyetin⁷³⁷ tefsiri bağlamında hurûf-u mukatta’anın mahiyeti hakkındaki rivayetleri aktarmıştır. Rivâyetler arasında, Kelbî ve Abdullah b. Abbâs’tan gelen görüşü doğru bulmuştur. Buna göre hurûf-u mukatta’a şerefinden ve faziletinden dolayı Allah’ın kendisiyle yemin ettiği esmasıdır. Kurtubî, “İnanacak kimsenin yemin olmadan da inanacağı; yalanlayanın ise yeminle inanmayacak olduğu

⁷³³ Bununla ilgili benzer örnekler için bk. Kurtubî, *el-Câmi’*, 5/42, 102; 8/39, 150-152; 7/303-304; Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 252a, 258b; Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 63b, 88a-88b; Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 129a.

⁷³⁴ Cevherî, *es-Sihâh*, 940; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 1993, 7/481; Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, 1149; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs*, 33/269.

⁷³⁵ el-Askerî, *Furûk*, 428-429.

⁷³⁶ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tibyân fî Aksâmi’l-Kur’ân* (Kâhire: Mektebetü’l-Mütenebbî, ts.), 7; Zerkeşî, *Burhân*, 3/40 vd.; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/53 vd.

⁷³⁷ الم/ “Elif lâm mîm.”

halde, Allah'ın Kur'ân'da yemin etmesinin hikmeti ne olabilir?" sorusuna cevap aramıştır. Ona göre, Kur'ân Arap diliyle inmiştir. Araplar sözlerini pekiştirmek istediklerinde, onun başına yemin getirirlerdi. Allah da onlara sunduğu delili pekiştirmek istediği için Kur'ân'ın kendi tarafından olduğuna yemin etmiştir.⁷³⁸

Mısırî, Bakara Sûresi 1. âyetin tefsiri sadedinde, hurûf-u mukatta'anın mahiyeti hakkındaki rivayetleri nakletmiş; ancak Kurtubî'nin, yeminlerin Kur'ân'da yer almasının hikmetiyle ilgili açıklamasına yer vermemiştir. Konuyla ilgili olarak Kurtubî'nin: "Denildi ki, o Allah'ın şerefinden dolayı kendisiyle yemin ettiği isimleridir."⁷³⁹ şeklindeki cümlesini, görüş sahiplerini vermeden, nakletmiştir.

Kurtubî, hurûf-u mukatta'anın yemin anlamında olabileceğine dair görüşü başka mukatta'a harflerinin tefsirinde de zikretmiştir. Örneğin, Yâsîn Sûresi 1. âyette "يس/Yâ Sîn" harflerinin, Hz. Peygamber'in isimlerinden olduğu takdir edilirse; bu harflerin içinde tazim manası bulunan bir yemin olacağını dile getirmiştir. Bu durumda yeminin başka bir yeminle pekiştirildiğini eklemiştir. Ona göre eğer bu harfler nida anlamındaysa, başka bir yemin Hz. Peygamber'in risâletinin tahkiki ve hidayetinin şahidi olarak gelmiştir. Allah, onun ismi ve kitabı üzerine yemin ederek Hz. Peygamber'in kendi vahyi ile kullara gönderdiği peygamberlerden olduğuna yemin etmiştir.⁷⁴⁰

Mısırî ise "يس/Yâ Sîn" harflerinin manalarına dair görüşleri aktarmış fakat Kurtubî'nin yemin manasını öne çıkardığı gibi yemin manasının üzerinde durmamıştır. Onun aktardığı görüşlere göre bu harfler, "يَا سَيِّدَ الْبَشَرِ/Ey beşerin efendisi!" veya "يَا إِنْسَانَ/Ey İnsan!" anlamlarındadır. Allah'ın isimlerinden biridir veya Hz. Peygamber kastedilerek "يَا مُحَمَّدَ/Ey Muhammed!" veya "يَا رَجُلَ/Ey adam!" anlamlarındadır. Yine bu harflerin yemin anlamında olduğunu ileri süren bir görüş daha vardır.⁷⁴¹ Mukatta'a harfleri konusu bağlamında bu harfler hakkında iki müfessirin tefsirine yansıyanlar ayrıca ele alınacaktır.

Örneklerde görüldüğü üzere Kurtubî, hurûf-u mukatta'a bulunan bazı âyetlerin tefsirinde, bu harflerin Allah'ın isimlerinden olduğunu ve onlarla yemin edildiği

⁷³⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/156.

⁷³⁹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 24a.

⁷⁴⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 4/5.

⁷⁴¹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 1a.

yönünde görüşler aktarmış, Mısırî de bu görüşlerin bazılarını seçerek tefsirine nakletmiştir.⁷⁴²

Kurtubî, Hicr Sûresi 72. âyette⁷⁴³ Hz. Peygamber'in ömrüne yemin edilmesi konusunu ele alarak bir insanın ömrüne yemin edilmesi hakkında ortaya atılan tartışmalara değinmiştir. Onun İbn Arabî'den naklettiğine göre bütün müfessirler, Yüce Allah'ın bu âyette Hz. Peygamber'i şereflendirmek için hayatı üzerine yemin ettiğini düşünmüştür.⁷⁴⁴

Kurtubî, Hz. Lût'un mu yoksa Hz. Muhammed'in mi muksemun bihi (kendisiyle yemin edilen) olduğuna dair tartışmayı açarak görüşünü açıklamıştır. Ona göre Hz. Lût'la ilgili bir kıssada Hz. Muhammed'in hayatına ara (mu'tariza) cümle olarak yemin edilmiştir. İncire, zeytine ve Sînâ dağına yemin edilmesi nasıl onların kendi türleri arasında üstünlüklerine delilse, Hz. Peygamber'in ömrüne yemin edilmesi de onun bütün peygamberler arasında en faziletli olması anlamına gelmektedir.⁷⁴⁵

Kurtubî, dinen bir insanın kendi ömrüne yemin etmesini birçok âlimin kerih gördüğünü, aynı şekilde zayıf kimselerin ve kadınların "Senin hayatına yemin olsun." ifadesinin de uygun olmadığını İmam Mâlik'ten aktarmıştır. Onun düşüncesine göre Yüce Allah'ın bu sûrede böyle yemin etmesi, mekânın şerefini ve makamın yüksekliğini beyan içindir. Allah'ın bu şekildeki yeminini başkası kıyas ederek yapamaz, bu yemin başka yerde de kullanılmaz.⁷⁴⁶

Mısırî ise âyetteki yemin hakkında Kurtubî'nin açıklamalarını ihtisar ederek nakletmiştir. O, burada muhatabın, yani Hz. Peygamber'in ömrüne yemin edildiğini belirtmiştir. Mısırî'nin ifadesine göre müfessirler, Yüce Allah'ın Hz. Peygamber'i şereflendirmek için bu âyette hayatı üzerine yemin ettiğini düşünmüştür.⁷⁴⁷ Hz. Lût'un mu yoksa Hz. Muhammed'in mi muksemun bihi (kendisiyle yemin edilen) olduğuna dair tartışmalar hakkında Kurtubî'nin yaptığı izahı şu cümlelerle ihtisar etmiştir: "İbn

⁷⁴² Bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, 15/143, 289; 16/61; 17/3; krş. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 30b, 56b, 96a, 161a.

⁷⁴³ *لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ* "(Ey resulüm!) Hayatına yemin olsun ki onlar, sarhoş (sersem) halleriyle saçmalayıp duruyorlardı."

⁷⁴⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 10/39.

⁷⁴⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 10/40.

⁷⁴⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 10/40.

⁷⁴⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 261b.

Arabî, Yüce Allah'ın, Hz. Lût'un hayatına yemin edip onu dilediği kadar şerefleştirmesini engelleyen ne var? Hz. Lût'un hayatına yemin ettiyse Hz. Muhammed'in hayatı daha yücedir, demiştir. Kurtubî, Hz. Lût'la ilgili bir kıssada Hz. Muhammed'in hayatına ara (mu'tariza) cümle olarak yemin edildiğini söylemiştir.⁷⁴⁸

Hicr Sûresi 72. âyette geçen yeminle ilgili olarak iki müfessirin tefsirine yansıyanları değerlendirmek gerekirse Kurtubî, âyetin tefsirinde “لَعْمُرُكُ/Ömrüne yemin olsun.” denilerek kimin ömrüne yemin edildiği, bir insanın kendi ömrüne veya başkasının ömrüne yemin edip edemeyeceği ve bunun Arap kelâmında kullanılması, müfessirlerin bu konudaki görüşleri, Allah adından başkasına yemin edilip edilemeyeceği konularını işlemiştir. Mısri ise Hz. Muhammed'in mi, Hz. Lût'un mu ömrüne yemin edildiği, Hz. Peygamberi şerefleştirmek için onun ömrüne yemin edildiği gibi konuları ihtisarla ele almıştır. Bununla beraber Kurtubî, âyetin manası ve ulûmu'l-Kur'ân'a dair meseleyi ele almakla yetinmeyip, âyetten çıkan fikhî hükümleri de mevzubahis ederken, Mısri fikhî konulara girmeyip daha çok âyetin lafızlarından çıkan manaya odaklanmıştır.

Kur'ân-ı Kerim'de bazı yeminlerin başında nefy/olumsuzluk edatının gelmesi müfessirlerin tartıştığı Kur'ân'ın müşkil konularından biridir. Bu konuyla ilgili iki müfessirin eserlerine yansıyanları Vâkıa Sûresi'nde, “Bakın! Yıldızların yerlerine yemin ederim.”⁷⁴⁹ meâlindeki âyet üzerinde inceleyeceğiz. Kurtubî, âyetin tefsirinde yeminin “فَلَا أَقْسِمُ/Yemin etmem.” şeklinde olumsuz gelmesinin çoğu müfessirin görüşüne göre sıla olduğunu ve manasının; “فَأَقْسِمُ/Yemin ederim.” şeklinde olduğunu dile getirmiştir. Bu fikrine, yeminden sonra gelen, “Muhakkak ki o bir yemindir.”⁷⁵⁰ ifadesini delil göstermiştir. Kurtubî'nin aktardığına göre Ferrâ (ö. 207/822), bunun nefy sîgasında, “Durum dediğiniz gibi değildir.” manasında olduğunu söylemiştir. Ferrâ, nefyden sonra cümleye baştan başlanarak yemin edildiğini izah etmiştir. Kurtubî'ye göre kişi bazen şöyle söyleyebilir: “لا والله ما كان كذا/Hayır, vallahi böyle değildir.” Bununla yemini değil, bilakis kendinden önce geçen sözü nefyetmek ister. Yani, “Durum zikrettiğim gibi değil, bilakis böyledir.” demiş olur.⁷⁵¹ Kurtubî, bu tür

⁷⁴⁸ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 261b-262a.

⁷⁴⁹ el-Vâkıa 56/75. “فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ”

⁷⁵⁰ el-Vâkıa 56/76. “وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ”

⁷⁵¹ Ferrâ, *Meânî'l-Kur'ân*, 3/100.

yeminin bir beyitte geçtiği şekilde⁷⁵² tenbih (uyarma, dikkat çekme) anlamında olduğuna dair bir görüşü verdikten sonra Mâverdî (ö. 450/1058) ile Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) görüşlerini nakletmiştir. Mâverdî, “فَلَا أُقْسِمُ”/felâ uksimü” lafzının, yeminin nefyi için hakiki manada kullanıldığını açıklamıştır.⁷⁵³ Kuşeyrî ise bunun yemin olduğunu düşünmüştür.⁷⁵⁴ Kurtubî, yeminin nefyle gelmesi hakkındaki bu görüşleri aktardıktan sonra kendi görüşünü açıklamıştır. Ona göre, “فَلَا أُقْسِمُ”/Ben muhakkak yemin ederim.” şeklinde tahkik manasındaki kıraat ve Kur’ân’da birden çok yerde bu şekilde Allah’ın yarattıklarına yemin etmesinin, bu tür bir ifadenin yemin olduğuna delildir.⁷⁵⁵

Mısri ise âyetin tefsirinde şunlara değinmiştir: “لا” çoğunun görüşüne göre siladır. Manası, “فَأُقْسِمُ/Yemin ederim.”dir. Bunun delili “Muhakkak o bir yemindir.”⁷⁵⁶ ifadesidir. Ferrâ’ya göre o nefydir. Manası, “durum dediğiniz gibi değildir.” şeklindedir. Sonra cümleye baştan başlamış ve “yemin ederim” denmiştir.” Bir görüşe göre, “لا” tenbih (uyarma, dikkat çekme) anlamındadır.⁷⁵⁷

İki müfessirin, yeminin başına nefy edatının gelmesi bahsinde açıklamaları karşılaştırıldığında Kurtubî’nin, konuyu etraflıca ele alıp ilgili görüşleri naklettikten sonra kendi görüşünü açıkladığını görürüz. Mısri ise Kurtubî’nin daha detaylı ele aldığı görüşleri ihtisar ederek kısa bir metin halinde nakletmiştir.

⁷⁵² أَلَا عَم صَبَاحًا أَيُّهَا الطَّلُّ الْبَالِي /Ey yurdun eskimiş kalıntıları, hayırlı sabahlar!

⁷⁵³ Mâverdî, yeminin nefyle gelmesinde iki vecih olduğunu belirtmiştir: “Birincisi, “لا” edatının zaid sıla olmasıdır. Manası, “yemin ederim.”dir. İkincisi, “فَلَا/felâ”nın kendinden önce zikredilen kelâma döndüğüdür. Onun manası ise şöyledir: “Benim zikrettiğim nimetleri ve izhar ettiğim delilleri inkâr etmeyin.” Sonra cümleye baştan başlamış ve “yemin ederim” demiştir.” Yukarıda Kurtubî’nin naklettiği görüş, Mâverdî’nin naklettiklerinden yalnızca biridir. Bk. Mâverdî, *en-Nüket*, 5/462.

⁷⁵⁴ Kuşeyrî tefsirinde, ilgili âyetlerin tefsirinde ona ait bu açıklama tespit edilememiştir.

⁷⁵⁵ Kurtubî, *el-Câmi*’, 17/223.

⁷⁵⁶ el-Vâkıa 56/76. “وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ”

⁷⁵⁷ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 94), 213a.

C. Muhkem-Müteşâbih

Muhkem, sözlükte engel olma, önleme,⁷⁵⁸ sağlam olma, bir işi iyi yapma, bozulmadan koruma⁷⁵⁹ gibi anlamlara gelmektedir. İstılâhî olarak, lafız itibariyle herhangi bir şüphe taşımayan ve manası da apaçık olan âyetler için kullanılmıştır.⁷⁶⁰ Müteşâbih ise sözlükte iki şeyin birbirine benzemesi ve iltibas⁷⁶¹ anlamlarına gelmektedir. İstılâhî olarak, lafız ve mana açısından başkasına benzediğinden tefsiri zor olan âyetlere bu isim verilmiştir.⁷⁶²

Mısırî'nin muhkem-müteşâbih konusunda ihtisar yöntemi, konuyla ilgili tartışmaların odağındaki Âl-i İmrân Sûresi 7. âyet,⁷⁶³ Hûd Sûresi 1. âyet⁷⁶⁴ ve Zümer Sûresi 23. âyetin⁷⁶⁵ tefsiri üzerinde ele alınacaktır.

Kurtubî, Âl-i İmrân Sûresi 7. âyetin tefsirinde Câbir b. Abdillâh'tan rivâyet

⁷⁵⁸ İbn Fâris, *Mekâyis*, 2/91; Ebü'l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed Feyyûmî, *el-Misbâhu'l-Münîr fî Garibi's-Şerhi'l-Kebîr* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.), 1/145; Zerkeşi, *Burhân*, 2/68.

⁷⁵⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 12/143-144; Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, 1095; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 31/513-515.

⁷⁶⁰ İsfehânî, *el-Müfredât*, 251; Muhkem kelimesinin istılâhî anlamıyla ilgili farklı tanımlar yapılmıştır. Bk. Bâkîllânî, *İntisâr*, 2/780; el-Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf, *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418), 1/155; Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî, *Kavâti'u'l-Edille fî'l-Usûl* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 1/265; Gazzâlî, *el-Mustesfâ*, 1/85; Zerkeşi, *Burhân*, 2/68; Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed Merdâvî, *et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkh* (Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 2000), 3/1395-1398; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/3.

⁷⁶¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 13/503; Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, 1247.

⁷⁶² İsfehânî, *el-Müfredât*, 443; Müteşâbih kavramının istılâhî anlamı için de âlimler değişik tanımlar va'zetmişlerdir. Bk. Bâkîllânî, *İntisâr*, 2/780; Gazzâlî, *el-Mustesfâ*, 1/85; el-Cüveynî, *el-Burhân*, 2/155; es-Sem'ânî, *Kavâti'*, 1/265; Zerkeşi, *Burhân*, 2/155; Merdâvî, *et-Tahbîr*, 1395-1398; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/3-5.

⁷⁶³ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آياتٌ محكماتٌ هنَّ أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغٌ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون أمتًا به كلُّ من هادٍ إلا أولوا الألباب
“Sana kitabı indiren O'dur. Onun (Kur'an) bir kısım âyetleri muhkemdir, ki bunlar kitabın esasıdır; diğerleri ise müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te'vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Halbuki, onun te'vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler. Derler ki: Ona inandık, hepsi rabbimizin katındandır. (Bu inceliği) yalnız akliselim sahipleri düşünüp anlar.”

⁷⁶⁴ “Elif-lâm-râ. Bu, hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından âyetleri sağlam kılınmış, sonra da şu şekilde açıklanmış bir kitaptır.”

⁷⁶⁵ الله نزل أحسن الحديث كتابًا متشابهًا مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى
“Allah, kendi içinde uyumlu, gerçekleri tekrar tekrar dile getiren bir kitap olarak sözlerin en güzelini indirdi. Rablerinden korkanların onun etkisiyle tüyleri ürperir, sonra yine Allah'ı anmaya yönelerek bedenleri ve kalpleri huzura kavuşur. İşte bu kitap, Allah'ın bir rehberi olup dilediği kimseyi onunla doğru yola yönlendirir; ama Allah kimi şaşırtırsa artık ona doğru yolu gösterecek yoktur.”

edilen görüşün müteşâbihlik konusundaki en güzel açıklama olduğunu belirtmiştir. Bu tanıma göre muhkem; te'vili bilinebilen, manası ve tefsiri anlaşılan âyetlerdir. Müteşâbih ise Allah'ın ilmini yarattıklarına vermediği, kendisine sakladığı, hiç kimsenin onu anlamaya bir çözüm bulamadığı âyetlerdir. Bunlar, kıyâmet vakti, Ye'cûc-Me'cûc ve Deccâl'in çıkışı, Hz. Îsâ'nın nüzûlü, sûrelerin başında bulunan hurûf-u mukatta'a gibi şeylerdir. Kurtubî'nin aktardığı diğer bir görüşe göre, namaz Fâtiha'sız olamayacağı için muhkem Fâtiha'dır. Başka bir görüşe göre içinde tevhitte başka bir şey bulunmamasından dolayı, muhkem İhlâs Sûresi'dir.⁷⁶⁶

Kurtubî, Kur'ân'ın tamamının muhkem, tamamının müteşâbih veya bir kısmının muhkem, bir kısmının müteşâbih oluşu hakkındaki görüşlere yer vererek kendi değerlendirmesini zikretmiştir. O, “*âyetleri muhkem kılınmış kitap*”⁷⁶⁷ âyeti delil alınarak Kur'ân'ın tamamının muhkem olduğu, “*müteşâbih bir kitap*”⁷⁶⁸ âyetine dayanarak tamamının müteşâbih olduğunun iddia edildiğini belirterek, bu açıklamaların âyetin manasıyla bir ilgisinin olmadığını ifade etmiştir. Ona göre “*âyetleri muhkem kılınmış kitap*” ifadesi; “nazmında, birbirine eklenmesinde ve Allah katında hak oluşunda” anlamındadır. “*müteşâbih bir kitap*” ise “birbirine benzer ve birbirini tasdik eder” anlamındadır. Kurtubî, “*Onun (Kur'an) bir kısım âyetleri muhkemdir, ki bunlar kitabın esasıdır, diğerleri ise müteşâbihtir.*”⁷⁶⁹ meâlindeki âyette kastedilenin yukarıda açıklanan mana olmadığını, bu âyetteki “müteşâbih”in ihtimal ve benzerlik yönünden olduğunu vurgulamıştır. “*İnek bize ayırt edilemez geldi.*”⁷⁷⁰ âyetindeki ifadenin de bu anlamda, yani “bize karışık geldi” manasında olduğunu belirtmiştir. Zira o sığırın, ineklerin birçok çeşidinden olma ihtimalinin bulunduğunu, muhkemden kastedilenin ise bunun aksi olduğunu, onun da içinde iltibas/karıştırma olmayan ve ancak bir tek mana ihtimali bulunan âyet olduğunu izah etmiştir.⁷⁷¹

Kurtubî, İbn Atıyye ve Nehhâs'ın konu hakkındaki açıklamalarını naklederek, lügat yönüyle bu görüşlerin uygun olduğunu belirtmiştir. İbn Atıyye'den naklettiği

⁷⁶⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 4/9-10.

⁷⁶⁷ Hûd 11/1. “... كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ...”

⁷⁶⁸ ez-Zümer 39/23. “... اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مَتَشَابِهًا مَثَانِي...”

⁷⁶⁹ Âl-i İmrân 3/7. “... هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ...”

⁷⁷⁰ el-Bakara 2/70. “... إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا...”

⁷⁷¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 4/10.

görüŖe göre muhkemler, içinde rabbin hüccetinin ve kulların ismetinin (dokunulmazları, malı, kanı...), anlaşmazlıkların ve batılın giderilmesine dair hükümler bulunanlardır. Bunların koyuldukları Ŗeyden başka yere çekilmeleri veya tahrif edilmeleri söz konusu değildir. MüteŖâbihlerin ise başka yere çekilmeleri, tahrif ve te'vil edilmeleri mümkündür. Allah bunlarla kullarını imtihan etmiştir.⁷⁷²

Nehhâs'a göre muhkemler kendi başına var olup ayakta duran, anlaşılması için başkasına başvurmaya gerek duymayan âyetlerdir. O, muhkemlere: “*Onun hiçbir dengi yoktur.*”⁷⁷³ ve “*Ben tövbe edenlere karşı çok baęıŖlayıcıyım.*”⁷⁷⁴ âyetlerini misal verir. MüteŖâbihlere ise “*Allah bütün günahları affeder.*”⁷⁷⁵ âyetini örnek verir. Bu âyetin anlaşılması için “*Ben tövbe edenlere karşı çok baęıŖlayıcıyım.*”⁷⁷⁶ ve “*Allah kendisine ortak koŖulmasını asla baęıŖlamaz.*”⁷⁷⁷ âyetlerine başvurulacağını belirtir.⁷⁷⁸

Kurtubî, bu görüşlerin lügat anlamı yönüyle geçerli olduğunu ifade ederek muhkem ve müteŖâbih lafızlarının manası üzerinde durur. O, “*مُحْكَمٌ/muhkem*” kelimesinin “*أَحْكَمٌ/ahkeme*” kelimesinden ism-i mef'ûl olduğunu bu kökten gelen mastarın ise “bir Ŗeyi sağlam yapmak” anlamına geldiğini izah eder. Kelimelerinin manaları açık ve terkipleri (diziliŖleri) sağlam olan ifadelerde karıŖıklık ve tereddüt bulunmadığını, bu iki durumdan birisinde bozulma olursa teŖâbüh (birbirine benzeme) ve karıŖıklık meydana geleceğini açıklar.⁷⁷⁹

Mısri ise Âl-i İmrân Sûresi 7. âyetin⁷⁸⁰ tefsiri kapsamında öncelikle muhkem ve müteŖâbih kavramlarının manaları üzerinde durmuŖtur. O, “*مُحْكَمَاتٌ/muhkemât*”ın delâletleri açık olan, “*مُتَشَابِهَاتٌ/müteŖâbihât*”ın ise muhtemel manalara sahip, kapalılığından veya zahire muhalefetinden dolayı maksadı açık olmayan âyetler olduğunu dile getirmiŖtir. Bu âyetlerin manasının ancak bir araŖtırma ve üzerinde

⁷⁷² İbn Atıyye, *Muharreru'l-Vecîz*, 1/401.

⁷⁷³ el-İhlâs 112/4. “*وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ*”

⁷⁷⁴ Tâhâ 20/82. “*وَإِنِّي لَعَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى*”

⁷⁷⁵ ez-Zümer 39/53. “*... إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا...*”

⁷⁷⁶ Tâhâ 20/82. “*وَإِنِّي لَعَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى*”

⁷⁷⁷ en-Nisâ 4/48. “*إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ...*”

⁷⁷⁸ Nehhâs, İ'râbü'l-Kur'ân, 143-144.

⁷⁷⁹ Kurtubî, *el-Câmi*, 4/11.

⁷⁸⁰ “*Sana kitabı indiren O'dur. /هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آياتٌ محكماتٌ هنَّ أم الكتاب وأخر متشابهات... Onun (Kur'ân) bir kısım âyetleri muhkemdir, ki bunlar kitabın esasıdır; diğerleri ise müteŖâbihtir...*”

düşünme sonucunda ortaya çıkacağını beyan etmiştir.⁷⁸¹ Mısırî'nin Câbir b. Abdillah'tan naklettiği görüşe göre muhkem; te'vili bilinebilen, manası ve tefsiri anlaşılan âyetlerdir. Müteşâbih ise Allah'ın ilmini başkasına vermediği, kendisine sakladığı ve hiç kimsenin onu anlamaya bir çözüm bulamadığı âyetlerdir. Bunlar; kıyâmet vakti, Ye'cûc-Me'cûc ve Deccâl'in çıkışı, Hz. Îsâ'nın nüzûlü, sûrelerin başında bulunan hurûf-u mukatta'a gibi şeylerdir. Mısırî'nin naklettiği diğer görüşlere göre, namaz Fâtiha'sız olamayacağından dolayı muhkem Fâtiha Sûresi; içinde tevhitte başka bir şey bulunmamasından dolayı İhlâs Sûresi'dir.⁷⁸²

Mısırî, Kur'ân'ın tamamının muhkem, tamamının müteşâbih veya bir kısmının muhkem bir kısmının müteşâbih olduğu iddialarına delil olarak gösterilen âyetler hakkında Kurtubî'nin yaptığı yorumu şu şekilde ihtisar etmiştir: “âyetleri muhkem kılınmış kitap”⁷⁸³ âyeti delil gösterilerek Kur'ân'ın tamamının muhkem olduğu söylenmiştir. Bunun anlamı onda hiçbir kusur olmamasıdır. “müteşâbih bir kitap”⁷⁸⁴ âyetine dayanarak tamamının müteşâbih olduğu söylenmiştir. Bunun anlamı ise onun doğruluk ve güzellikte birbirine benzer olmasıdır.⁷⁸⁵ Mısırî, âyetlerin manalarını açıklayarak bu fikrin doğru olmadığını ima etmiştir. Kurtubî'nin konu hakkındaki daha uzun izahlarını kısa cümlelere dönüştürerek nakletmiştir.

İki müfessirin muhkem-müteşâbih konusunda açıklamalarını karşılaştırdığımız Âl-i İmrân Sûresi 7. âyetin tefsirinde Mısırî, Kurtubî'nin ele aldığı konuları özetle aktarmıştır. O, Kurtubî'nin muhkem ve müteşâbihle ilgili tercih ettiği görüşü aktarmış, onun rivâyet ettiği görüşlerin bir kısmına yer vermiş, bir kısmını ise nakletmemiştir. Onun ihtisar ederek tefsirine kaydettikleri, Kurtubî'nin değindiği konuların özeti niteliğindedir. Mısırî, âyetin tefsirinde ayrıca *Beyzâvî* ve *Celâleyn* tefsirlerinden de bazı cümleler nakletmiştir.

İki müfessirin konuya yaklaşımlarını mukayese etmek için seçtiğimiz Hûd Sûresi 1. âyetin⁷⁸⁶ tefsirinde Kurtubî, âyette geçen “âyetleri muhkem kılınmış” lafzının

⁷⁸¹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 186a; krş. Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 2/6.

⁷⁸² Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 186a.

⁷⁸³ Hûd 11/1. “... كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ...”

⁷⁸⁴ ez-Zümer 39/23. “... اللهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مَتَشَابِهًا مَثَانِي...”

⁷⁸⁵ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 186b; krş. Mahallî - Süyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, 65.

⁷⁸⁶ “...الر كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتَهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ” *Elif-lâm-râ. Bu, hikmet sahibi ve her şeyden haberdar olan Allah tarafından âyetleri sağlam kılınmış, sonra da şu şekilde açıklanmış bir kitaptır.*”

manası üzerinde durmuş, bu konuda Katâde'den nakledilen: “Yani âyetlerinin hepsi muhkem kılınmıştır, onlarda bir bozulma ve batıl yoktur.” cümlesinin konuyu açıklayıcı olduğuna işaret etmiştir. Kurtubî'nin aktardığı diğer görüşlere göre bu ifade, “Tevrat ve İncil'in tersine, onu herhangi bir kitap neshetmedi” ve “Âyetleri emir ve nehiyle muhkem kılındı.” anlamına gelmektedir.⁷⁸⁷

Kurtubî, Zümer Sûresi 23. âyetin⁷⁸⁸ tefsirinde ise “متشابهًا/müteşâbihen” ifadesini: “Güzellikte, hikmette birbirine benziyor ve birbirlerini tasdik ediyor, onda uyumsuzluk ve tutarsızlık yoktur.” şeklinde tefsir etmiştir. Kurtubî, Katâde'ye göre bunun, “Ayetlerde ve harflerde birbirine benziyor.” anlamına geldiğini rivâyet etmiştir. Başka bir görüşe göre: “Kur'ân diğer kutsal kitaplardan daha genel ve daha icâzlı olsa da kapsadığı emir, nehiy, teşvik ve korkutmalarla onlara benziyor” anlamında olduğunu aktarmıştır.⁷⁸⁹ Mısırî, Hûd Sûresi 1. âyet ve Zümer Sûresi 23. âyetin tefsirinde muhkem ve müteşâbihe dair Kurtubî'nin açıklamalarını değiştirmeden nakletmiştir.⁷⁹⁰

Muhkem ve müteşâbih konusu bağlamında ele aldığımız âyetlerin tefsirinde Mısırî, genel olarak Kurtubî'nin naklettiği görüşleri ve rivayetleri ihtisar ederek almıştır. İhtisar yönteminin gereği olarak onun zikrettiği bütün rivayetlere ve görüşlere yer vermemiştir. Bunun yerine Kurtubî'nin vardığı sonucu eserine yansıtmaya çalışmıştır. Ondan aktardığı bölümlerde metinleri de ihtisara tabi tutarak kaydetmiştir. Bununla beraber o, *Beyzâvî* ve *Celâleyn* tefsirlerinden de bazı nakillerde bulunmuştur.

D. Hurûf-u Mukatta‘a

Kur'ân-ı Kerim'de 29 sûrenin başında yer alan kesik harfler hurûf-u mukatta‘a olarak isimlendirilmiştir. Hurûf-u mukatta‘anın te'vili ve tefsiri ile ilgili âlimler farklı

⁷⁸⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 9/2-3.

⁷⁸⁸ ... الله نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي ... “Allah, kendi içinde uyumlu, gerçekleri tekrar tekrar dile getiren bir kitap olarak sözlerin en güzelini indirdi...”

⁷⁸⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 15/249.

⁷⁹⁰ Bk. Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 139a; Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 47b.

görüşler beyan etmişlerdir.⁷⁹¹ Bu kısımda sûrelerin başındaki söz konusu harfler hakkında Kurtubî ve Mısırî'nin açıklamaları karşılaştırmalı olarak incelenerek Mısırî'nin bu konuda yaptığı ihtisar ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır.

Kurtubî, Bakara Sûresi'nin başında bulunan mukatta'a harflerinin tefsirinin yapılıp yapılamayacağı hakkında âlimlerin ihtilaf ettiğini açıklayıp bununla ilgili başlıca iki görüşü ve bu görüşlere dair rivayetleri nakletmiştir. Şa'bî ve Süfyân es-Sevrî'den (ö. 161/778) gelen birinci görüşe göre sûrelerin başında bulunan bu harfler, Allah'ın her kitabındaki sırrı gibi Kur'ân'a ait bir sırdır. Bu harfler, bilgisini Allah'ın yalnız kendisine özgü kıldığı müteşâbihlerdendir. Biz bunlara iman eder ve Allah'tan geldikleri gibi okuruz. Onun bildirdiğine göre Semerkandî de hurûf-u mukatta'anın manasının gizlendiğini ve tefsir edilemeyeceğini savunmuştur.⁷⁹² Kurtubî, aynı görüşte olan Enbârî'nin bir rivayete⁷⁹³ dayanarak bu konuda yaptığı açıklamayı nakletmiştir. Enbârî, Kur'ân'daki bu harflerin Allah'tan bir deneme ve imtihan olarak, bütün âlemden manaların gizlendiğini, kim onlara iman ederse kendisine sevap verileceğini ve mutlu olacağını, kim de inkâr eder ve onda şüpheye düşerse günah işleyip haktan uzaklaşacağını dile getirmiştir.⁷⁹⁴

Kurtubî, bu harflerin manalarının tefsir edilemeyeceğini iddia eden bu görüş ve rivayetleri kaydettikten sonra âlimlerin çoğunun, bu harfler hakkında konuşulması ve onlardan çıkarılabilecek manaların bulunması gerektiğine dair ikinci bir görüş bulunduğunu belirtmiştir. O, ilim adamlarının bu konuda birçok farklı görüş dile

⁷⁹¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 1/205; Bâkılânî, *İntisâr*, 2/782; Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nisâbüri Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Daru İhyâi Tur'asi'l-Arabî, 2002), 1/136; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ Begavî, *Meâlimü't-Tenzlî fî Tefsîri'l-Kur'an* (Riyad: Dârü Taybe li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1997), 1/59; Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb* (Beyrut: Dârü İhyâi Turâsi'l-Arabî, 1420), 2/250; Ebû'l-Fidâ İmâmüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* (Beyrut: Dârü'l-Endelüs, 1983), 1/67-69; Zerkeşî, *Burhân*, 1/165; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/24 vd.

⁷⁹² Bk. Semerkandî, *Bahru'l-'Ulûm*, 1/87.

⁷⁹³ "Allah bu kitabı indirdi ve ondan dilediğinin ilmini kendine has kıldı ve dilediğini de size bildirdi. İlmîni kendisine has kıldığından herhangi bir şeyi elde edemezsiniz, bu yüzden ondan bir şey sormayınız. Size bildirdiği ise sizin sorduğunuz ve hakkında haberdar edildiğinizdir. Kur'ân'ın hepsini bilemezsiniz ve bildiğinizin hepsiyle amel edemezsiniz."

⁷⁹⁴ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/154.

getirdiklerini ifade etmiştir. Onun hurûf-u mukatta‘anın manaları hakkında naklettiği görüşler özetle şöyledir.⁷⁹⁵

1- İbn Abbâs ve Hz. Ali’den gelen rivayete göre onlar Allah’ın yüce isimlerindedir ancak biz onlardan hangisini telif ettiğini bilemeyiz.

2- Kutrub ve Ferrâ’ya göre mukatta‘a harfleri, hecâ harflerini işaret etmektedir. Allah, Araplara Kur’ân’la meydan okuyarak bu harfler vesilesiyle Kur’ân’ın, onların dillerinin temeli olan bu harflerden meydana geldiğini kendilerine bildirmiştir.⁷⁹⁶

3- İbn Abbâs’ın da aralarında olduğu bir grup, bu harflerin bazı isimlerden alındığını ve ismin geri kalanının da hazfedildiğini dile getirmiştir. Buna göre “elif” Allah’tan, “lâm” Cebrâil’den, “mîm” ise Hz. Muhammed’den kısaltmadır.⁷⁹⁷

4- Zeyd b. Eslem’e göre bu harfler sûrelerin isimleridir.

5- Kelbî’ye göre, Allah’ın şerefinden ve faziletinden dolayı kendileriyle yemin ettiği isimleridir.

6- Katâde’ye göre “*الم/elif lâm mîm*” Kur’ân’ın isimlerinden biridir.

7- Tirmizî’ye göre, Yüce Allah bu sûredeki hükümleri ve kıssaları sûrenin başındaki bu harflere koymuştur. Bunları da ancak bir peygamber veya bir veli bilebilir. Sonra bunu, insanları bilgilendirmek için sûrenin tamamında beyan etmiştir.

Mısri ise âyetin tefsirinde Kurtubî’nin mukatta‘a harfleri ile ilgili kaydettiği görüşleri ihtisar ederek nakletmiştir. O, âlimlerin sûrelerin başındaki harflerde ihtilafa düştüğünü zikretmiş ve mukatta‘a harflerinin bilinemeyeceğine dair şu görüşleri aktarmıştır:

1- Onlar, Allah’ın Kur’ân’daki sırrıdır. Zira Allah’ın her kitapta, sadece kendi ilmine has kıldığı müteşabihlerden olan sırrı vardır. Onlar hakkında konuşamayız ama onlara geldikleri şekliyle inanırız. Onun te’vilini Allah’a havale ederiz.

2- Hz. Ali, “Her kitabın bir özü vardır, bu kitabın özü hecâ harfleridir.” demiştir.

3- Hurûf-u mukatta‘anın manası gizlidir ve tefsir edilemez.

⁷⁹⁵ Kurtubî, *el-Câmi*’, 1/155.

⁷⁹⁶ Bk. Ferrâ, *Meâni’l-Kur’ân*, 1/368; 2/174, 371.

⁷⁹⁷ Bu harflerin kodlaması ile ilgili başka görüşler de dile getirilmiştir. Bk. Kurtubî, *el-Câmi*’, 1/155.

4- İbn Abbâs, “Hurûf-u mukatta‘a Kur’ân’da Allah’ın büyük isimlerindedir ancak biz onlardan hangisini telif ettiğini bilemeyiz.” demiştir.

Mısırî, mukatta‘a harflerinin manasının bilinebileceği düşüncesiyle ortaya atılan şu görüşleri nakletmiştir:

1- Bu harfler bazı isimlerden alınmış ve ismin geri kalanı da hazfedilmiştir. İbn Abbâs’ın açıkladığı gibi; “elif” Allah’tan, “lâm” Cebrâil’den, “mîm” ise Hz. Muhammed’den kısaltmadır.

2- Ebü'l- Âliye'ye (ö. 90/709) göre cümle (ebced) hesabına göre kavimlerin müddetine ve ecellere işaret etmektedir.⁷⁹⁸

3- Sûre isimleridir.

4- Allah’ın şerefinden dolayı kendileriyle yemin ettiği isimleridir.

Bu açıklamalarla beraber Mısırî, Kurtubî’den hurûf-u mukatta‘anın kodlanarak mana verildiği farklı görüşleri de nakletmiştir.⁷⁹⁹

Mısırî, âyetin tefsirinde Kurtubî’nin ele aldığı görüşleri büyük oranda ihtisar ederek almıştır. Kurtubî’nin, hurûf-u mukatta’nın te’vil edilmesine yönelik zikrettiği iki temel yaklaşımı nakletmiştir. Bunlara dair gelen rivâyetlere ve görüşlere çoğunlukla değinmiş, ancak bu görüşlerden bazılarına yer vermemiştir. Konuyla ilgili değinmediği başka görüşlerin bulunduğunu belirtmek için “Bunun dışında başka şeyler de söylenmiştir.” ifadesini zikretmiştir. Âyetin tefsirinde ihtisar yönteminin gereği olarak, bazı görüş sahiplerinin isimlerine, misal olarak verilen hadis ve şiirlere yer vermemiştir. Bununla beraber, konuyla ilgili olarak Beyzâvî’den de nakilde bulunmuştur.

Kurtubî, Bakara Sûresi’nin başında hurûf-u mukatta‘a ile ilgili yeterli bilgi verdiği için, mukatta‘a harflerinin geçtiği diğer on dört sûrede herhangi bir açıklama yapmamış veya “hakkında daha önce açıklama geçti” ifadesiyle yetinmiştir. Mısırî de

⁷⁹⁸ Bk. Beyzâvî, *Envâru’-t-Tenzîl*, 1/34.

⁷⁹⁹ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 23b-24a.

Kurtubî'nin hurûf-u mukatta'a ile ilgili açıklama yapmadığı bu âyetlerde, Ra'd Sûresi⁸⁰⁰ hariç herhangi bir değerlendirme yapmamıştır.⁸⁰¹

Kurtubî, Tâhâ Sûresinde, “طه/Tâ Hâ” harflerinin anlamları hakkında ise şu görüşleri nakletmiştir:⁸⁰²

1- Gaznevî'nin naklettiği bir rivâyete göre bu bir sırdır.

2- Beyhakî'den gelen rivayete göre İbn Abbâs, Ukl ve Akk şivelerinde bilinen şekliyle bu harfler “Ey adam!” anlamındadır.⁸⁰³ Yine Akk kabilesine göre “يا حبيبي/yâ habîbî” anlamına geldiği rivayet edilmiştir.

3- İbn Abbâs'tan gelen rivayete göre, Allah'ın kendisiyle yemin ettiği isimlerinden biridir.

4- Bir görüşe göre Allah, Hz. Peygamberi “Muhammed” ismiyle isimlendirdiği gibi bu harflerle de isimlendirmiştir. Zira Hz. Peygamber: “Benim, rabbimin katında on ismim vardır.”⁸⁰⁴ demiş ve bu isimler arasına Tâhâ ve Yâsîn'in de bulunduğunu zikretmiştir.

5- Bir görüşe göre bu lafız, sûrenin adı ve onun anahtarıdır. Allah'ın ilmini resûlüne has kıldığı kelimadan bir kısaltmadır.

6- Her harfin bir manaya delalet ettiği hurûf-u mukatta'adır. Bu manalar üzerinde ihtilaf edilmiştir.⁸⁰⁵

Mısırî, âyetin tefsirinde Kurtubî'nin dile getirdiklerini şöyle ihtisar etmiştir:

1- Hz. Ebû Bekir, onun sırlardan olduğunu buyurmuştur.

⁸⁰⁰ Mısırî, Ra'd Sûresi'nin başında bulunan “المر/elif lâm mîm râ” harflerini şöyle açıklamıştır: “Denildi ki bunun anlamı، أنا الله أعلم و أرى/Ben Allah'ım biliyorum ve görüyorum, şeklindedir”. Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 219a.

⁸⁰¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 4/1; 7/160; 9/2, 278, 338; 10/1; 13/154, 247; 14/1, 50, 84; 15/337; 16/125, 178; krş. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 185a; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 1b, 139a, 236a, 251a; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 152a, 167b, 200b, 212b, 219b; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 69a, 111b, 124b.

⁸⁰² Kurtubî, *el-Câmi'*, 11/165-167.

⁸⁰³ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve ve Ahvâli Sâhibi's-Şerîa* (Beirut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1405), 1/159; Kurtubî, طه'nın manasının “Ey adam!” Olduğuna dair başka rivayetler de nakletmiştir. Bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, 11/165-166.

⁸⁰⁴ Ebû Nuaym, *Delâilü'n-Nübüvve*, 1/61.

⁸⁰⁵ Kurtubî, bu harflerin kodlanması şeklinde oluşturulan bazı görüşler zikretmiştir. Buna göre Örneğin “ط/ti” harfinin “Tûbâ ağacı”, “ه/he” harfinin ise “hâviye” manasında olduğu söylenmiştir. Bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, 11/166-167.

2- İbn Abbâs, “Ey adam!” anlamında olduğunu söylemiştir. Ayrıca, “يا حبيبي/*yâ habîbî*” anlamında olduğu söylenmiştir.

3- Allah’ın isimlerinden biridir ve onun üzerine yemin etmiştir.

4- Allah’ın Hz. Peygamberi “Muhammed” ismiyle isimlendirdiği gibi ona verdiği bir isimdir.

5- Sûrenin adıdır ve her harfin bir manaya delalet ettiği hurûf-u mukatta‘adır.

Mısırî, konu hakkında yukarıdaki değerlendirmeleri zikrettikten sonra mukatta‘a harflerinin kodlanarak mana verildiği diğer görüşleri Kurtubî’den nakletmiştir.⁸⁰⁶

Mısırî, Kurtubî’nin “طه/*Tâ Hâ*” harfleri hakkında dile getirdiği bütün görüşleri özetle nakletmiştir. Ondaki farklı olarak görüşleri daha kısa cümlelerle, çoğunlukla görüş sahiplerinin isimlerini vermeden ve benzer görüşleri tekrar etmeden aktarmıştır.

Kurtubî, Yâsîn Sûresi’nin ilk âyetindeki “يس/*Yâ Sîn*” harflerinin manalarıyla ilgili ise şu görüşleri kaydetmiştir:⁸⁰⁷

1- Bu harfler Hz. Peygamberin isimlerindedir. Bununla ilgili farklı rivayetler nakledilmiştir.

2- Ebû Bekir Verrâk’a (ö. 280/893) göre “Ey insanların efendisi!” anlamındadır.

3- İmam Mâlik’e göre anlamı bilinmeyen Allah’ın isimlerinden biridir.

4- Ca‘fer es-Sâdık’tan (ö. 148/765) rivayet edildiğine göre Allah bununla peygamberine hitap ederek “يا سيدي/*Ey Efendi!*” demek istemiştir.

5- İbn Abbâs’a göre, “Ey insan!” demektir ve burada kastedilen Hz. Peygamberdir.

6- Yine İbn Abbâs’a göre bu yemindir ve Allah’ın isimlerinden biridir.

7- Zeccâc, “Ey Muhammed, ey adam veya ey insan!” anlamında olduğunu nakletmiştir.⁸⁰⁸

8- İbnü’l-Hanefiyye’ye (ö. 81/700) göre “Ey Muhammed!” demektir.

⁸⁰⁶ Bk. Mısırî, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 42b.

⁸⁰⁷ Kurtubî, *el-Câmi*’, 15/4-5.

⁸⁰⁸ Bk. Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, 4/209.

Kurtubî bu görüşleri beyan ettikten sonra konu hakkında kendi yorumunu dile getirmiştir.⁸⁰⁹

Mısırî, “يس/Yâ Sîn” harfleri hakkındaki bilgileri şöyle ihtisar etmiştir:⁸¹⁰

1- Mana ve i'râb açısından “الم/Elif lâm mîm” gibidir. Tayy kabilesinin lehçesine göre “Ey İnsan!” anlamına geldiği söylenmiştir.⁸¹¹

2- Ebû Bekir Verrâk, bu harflerin manasının “Ey beşerin efendisi!” olduğunu söylemiştir.

3- İmam Mâlik'e göre o, Allah'ın isimlerinden biridir.

4- İbn Abbâs'a göre “Ey insan!” demektir ve bununla Hz. Muhammed'i kastetmiştir.

5- “Ey Muhammed!” veya “Ey adam!” anlamına geldiği, yemin olduğu söylenmiştir.

Mısırî, “يس/Yâ Sîn” harflerinin manasıyla ilgili kaynak eserlerin değindiği görüşleri ihtisar ederek nakletmiştir. İki müfessirin zikrettikleri karşılaştırıldığında Mısırî'nin tekrar niteliğindeki bazı görüşleri almadığı görülür. Buna rağmen Kurtubî'nin aktardığı görüşlerin tamamını daha özet bir şekilde sunmuştur. O, konuyla ilgili Beyzâvî'den de nakilde bulunmuştur.

E. İ'câzü'l-Kur'ân

İ'câz, “عجز/‘aciz” kökünden, “أفعال/‘if’âl” kalıbının masdarı olarak türetilmiştir. ‘Acz, bir şeyin gerisi ve zayıflık anlamında; kudret, azim ve sebatın zıddıdır.⁸¹² Bu kökten türeyen i'câz, bir talebe cevap vermede aciz kalma veya aciz bırakma;⁸¹³ mucize ise meydan okumayla beraber ve muaraza'dan (karşı koyma) salim, harikulade iş anlamına gelmektedir.⁸¹⁴ Kur'ân'ın Allah kelamı olduğunun ispatı olan i'câz, müfessirlerin önemle üzerinde durduğu Kur'ân ilimlerinden biri olmuştur. İ'câzın

⁸⁰⁹ Aksâmü'l-Kur'ân başlığı altında onun bu konudaki görüşü geçmişti. Bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, 15/5.

⁸¹⁰ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 94), 1a.

⁸¹¹ Bk. Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 4/263.

⁸¹² İbn Fâris, *Mekâyîs*, 4/232; İsfehânî, *el-Müfredât*, 547; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 15/200.

⁸¹³ İbn Fâris, *Mekâyîs*, 4/232; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 5/370; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 15/211.

⁸¹⁴ Süyûtî, *el-İtkân*, 4/3.

mahiyeti ve Kur'ân'nın hangi nitelikleriyle mu'ciz olduğu konusunda müfessirler farklı görüşler dile getirmişlerdir.⁸¹⁵ Mısırî ve Kurtubî eserlerinin mukaddimesinde konuya dair başlık açarak bu kapsamdaki tartışmalara yer vermişlerdir. Mısırî'nin İ'câzü'l-Kur'ân hakkında aktardıkları Kurtubî'yle karşılaştırmalı olarak incelenecektir.

Kurtubî, mukaddimesinde İ'câzü'l-Kur'ân'a dair açtığı bahiste öncelikle mucize konusunu ele almıştır. Ona göre mucize, peygamberlerin peygamberlik iddialarında doğru olduklarını ortaya koyan her bir belgenin adıdır. Mucize denilmesinin nedeni, insanların benzerini meydana getirmekten aciz olmalarıdır. Kurtubî, mucize için özetle şu şartları zikretmiştir:⁸¹⁶

1- Allah dışında kimsenin güç yetiremeyeceği bir şey olmalıdır.

2- Mucizenin olağanüstü olması gerekir.

3- Allah'ın peygamberi olduğu iddiasında bulunan kişinin bu mucizeyi delil göstermesi gerekir.

4- Meydan okuyup kendi mucizesi olduğuna dair delil getirenin iddiasına uygun olarak gerçekleşmesi gerekir.

5- Meydan okuyanın yaptığı bu işin benzerini ona muhalefet için başka bir kimse getirememelidir.

Kurtubî, mucizenin iki tür olduğunu açıklamıştır. Bunların birincisi, nakli meşhur olan ve onu getiren peygamberin vefatıyla çağı bitenlerdir. İkincisi ise meydana geldiğine ve sıhhatine dair haberlerin tevâtüren geldiği, sübût ve vücuduna dair yaygınlaştığı, bunları işitenin kesin bir şekilde hakkında bilgi sahibi olduğu mucizelerdir. Bunlar için aranan şart, nakledenlerin sayıca pek çok ve kalabalık olmaları ayrıca naklettikleri şeyin kesin bir bilgi ifade ettiğini de bilmeleri; başta, sonda ve ortada nakledenlerin sayı çokluğunun değişmemesi gerekir. Öyle ki onların

⁸¹⁵ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'ân* (Kâhire: Dârü'l-Meârif, 1997), 33 vd.; Zerkeşî, *Burhân*, 2/92 vd.; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/7 vd.; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Süyûtî, *Mu'teraku'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 1/12 vd.

⁸¹⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/69-71.

bu konuda iş birliği yaptıklarının imkânsız olması gerekir. O, birinci grup mucizelere Tevrat ve İncili, ikinci grup mucizelere Kur'ân'ı misal vermiştir.⁸¹⁷

Kurtubî, Kur'ân'ın on açıdan mucize olduğunu belirtmiştir. Bunlar:⁸¹⁸

- 1- Arap dilinde ve diğer dillerde alışılmış olandan farklı ve eşsiz nazmı,
- 2- Arapların bütün üsluplarından farklı üslûbu,
- 3- Hiç kimsede görülmeyecek fesahat ve belâgat,
- 4- Arap dilinde hiç kimsenin tek başına yapamayacağı, bütün Arap'ların her kelime ve harfin yerli yerinde kullanıldığında ittifak ettiği bir kullanım şekli,
- 5- Dünyadaki ilk günden, nüzûl vaktine kadar geçmişteki olayların okuma-yazma bilmeyen bir ümmîden haber verilmesi,
- 6- Allah'ın bütün vadettiklerini, hissedilebilir ve gözle görülebilir şekilde yerine getirmesi,
- 7- Ancak vahiyle bilinebilecek, gelecekteki gaybî bilgilerden haber vermesi,
- 8- Bütün insanları ayakta tutan helal, haram ve diğer hükümlerdeki ilimleri barındırması,
- 9- Çokluğu ve şerefi itibariyle bir insandan çıkmasının normal görülmediği eksiksiz hikmetler,
- 10- İhtilafsız olarak, zâhirî ve bâtinî bütün ihtiva ettiklerinin tam bir uyum içinde olması.

Kurtubî, Kur'ân'ın i'câzıyla ilgili olarak dile getirilen Nazzâm'ın (ö. 231/845) sarfe nazariyesine⁸¹⁹ değinmiş ve onu eleştirmiştir. O, Kur'ân'ın emir, nehiy ve haber vermedeki i'câzını örneklerle açıklayarak, Kur'ân'ın i'câzı karşısında müşriklerin düştüğü durumu anlatmıştır. Onun aktardığına göre Kureys'liler Kur'ân'ın benzerini

⁸¹⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/72.

⁸¹⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 73-75.

⁸¹⁹ Nazzâm'ın bu teorisine göre, Kur'ân'ın mucize olma yönüyle diğer kitaplardan bir farkı yoktur. Ancak Allah, inkârcıların ilimlerini kendilerinden alarak Kur'ân'ın benzerini getirme konusunda onları engellemiştir. Bk. Ebu Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim Hattâbî, *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân (Selâsü Resâil fi İ'câzi'l-Kur'ân)* (Kâhire: Dârü'l-Meârif, 1976), 22-23; Ebubekr Abdulkâhir b. Abdurrahmân Cürçânî, *er-Risâletü's-Şâfiye (Selâsü Resâil fi İ'câzi'l-Kur'ân)* (Kâhire: Dârü'l-Meârif, 1976), 146 vd.; Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî Fahrüddîn er-Râzî, *Nihâyetü'l-İcâz fi Dirâyeti'l-İ'câz* (Beyrut: Dârü Sâdir, 2004), 26-28; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/7-8; Yusuf Şevki Yavuz, "Sarfe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/140-141.

getirmekten acze düşüp “Onu peygamber uydurdu.” dediklerinde, Allah onları benzeri bir söz getirmeye çağırmıştır.⁸²⁰ Bundan sonra onları daha fazla acze düşürerek, eğer Kur’ân’ın uydurma olduğunu iddia ediyorlarsa, yine onun gibi uydurma bir sûre getirmelerini istemiştir.⁸²¹ Onlar bundan da acze düşünce bu miktarı kısa sûrelerin benzerini getirmeye düşürmüştür.⁸²² Kureyşliler bu şekilde susturulup cevap vermeye bir yol bulamayınca savaşa ve inada yöneldiler, kadın ve çocukları esir almayı tercih ettiler. Kurtubî, eğer meydan okumalara karşılık verebilselerdi bunun onlar için daha kolay olacağını, daha açık ve daha etkili bir delil göstermiş olacaklarını dile getirmiştir. Onların belâgat ve dil erbabı olması ve güzel söz söylemenin onlardan öğreniliyor olmasına rağmen Kur’ân belâgatının güzellik tabakalarının en üst seviyesinde, i’câz ve beyanın en yüksek derecesinde olmasından dolayı buna imkân bulamadıklarına işaret etmiştir.⁸²³

Mısırî, mukaddimesinde İ’câzü’l-Kur’ân konusunu Kurtubî’den ihtisar ederek kaydetmiştir. İlk olarak mucizenin şartlarını Kurtubî’den beş madde şeklinde, değiştirmeden aktarmıştır. Mısırî, mucize hakkında verilen bu şartlar Kur’ân için sabit olduğuna göre Kur’ân’ın, peygamberimizin kıyamete kadar devam edecek bâki mucizesi olduğunu, bütün peygamberlerin mucizelerinin vefatlarıyla beraber veya Tevrat ve İncil’de olduğu gibi değişim ve dönüşümden dolayı yok olduğunu nakletmiştir.⁸²⁴ Kur’ân’ın mucizevî yönlerini Kurtubî’den değiştirmeden nakleden Mısırî, bunlara *el-İtkân*’dan iki madde daha eklemiştir. Bu iki madde şöyledir:

1- İster inanan ister inkâr eden olsun dinleyenlerin kalplerine ve kulaklarına bıraktığı cazibe ve güzellik.

2- Dinleyenlerin kulaklarında ve okuyanların dillerinde daimî bir tazelik ve yumuşaklık.⁸²⁵

⁸²⁰ *“Onu kendisi uydurmuştur diyorlar öyle mi? Hayır hayır; inanmıyorlar. Eğer doğru sözlü iseler onun benzeri bir söz getirsinler.”* et-Tûr 52/33-34.

⁸²¹ *“Yoksa “Kur’ân’ı kendisi uydurdu” mu diyorlar? Deki: “onun gibi uydurulmuş on sûre getirin...”* Hûd 11/13.

⁸²² *“Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin...”* Bakara 2/23.

⁸²³ Kurtubî, *el-Câmi*’, 1/75-77.

⁸²⁴ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 9a.

⁸²⁵ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 9a-10a; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/17.

Kurtubî; konu hakkında mucizenin şartları ve çeşitleri, Kur'ân'ın mucize oluşu, sarfe nazariyesi gibi meselelerin üzerinde durmuştur. Mısri ise sarfe nazariyesi dışında, Kurtubî'nin ele aldıklarını ihtisar ederek nakletmiştir. Bununla beraber Süyûtî'nin *el-İtkân* adlı eserinden de alıntı yapmıştır.

Kur'ân'da Allah'ın müşriklere Kur'ân'ın benzerini getirmeleri için meydan okumasını ihtiva eden âyetlerin⁸²⁶ tefsirinde Kurtubî, mukaddimede konuya yeterince değindiğini ifade ederek, bu âyetlerin tefsirinde İ'câzü'l-Kur'ân konusuna değinmemiştir.⁸²⁷ Mısri de söz konusu âyetlerin tefsirinde konuya yer vermemiştir.⁸²⁸ İki müfessir de konu hakkında eserlerinin mukaddimesinde izah ettikleri bilgilerle yetinmiştir.

F. Müşkilü'l-Kur'ân

Müşkil kavramı “أشکل/eşkele” fiilinden türetilen ism-i fâildir. Sözlükte bu fiil kırmızı ve beyaz rengin birbirine karışması, bir durumun karışık ve kapalı oluşu gibi anlamlara gelmektedir.⁸²⁹ Tefsir terimi olarak, âyetler arasında birbirine zıt manalar olduğu vehmine kapılmaktır.⁸³⁰ Müfessirler, Kur'ân'da herhangi bir çelişki bulunamayacağı gerçeğinden hareketle⁸³¹ bu tür âyetlerdeki işkâli, değişik yollarla gidermeye çalışmışlardır. Kurtubî ve Mısri'nin konuyla ilgili bazı âyetlerin tefsirinde yaklaşımlarını karşılaştırmalı ele alarak Mısri'nin bu konuda yaptığı ihtisarı belirlemeye çalışacağız.

Kurtubî, “*Asıl Allah onlarla alay eder.*”⁸³² âyetinde Allah'ın kâfirlerle alay etmesi konusunda zâhiren oluşan tereddütleri gidermeye çalışır.⁸³³ Allah'ın onlarla

⁸²⁶ Bk. el-Bakara 2/23; Yûnus 10/38; Hûd 11/13; el-İsrâ 17/88.

⁸²⁷ Bk. Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/232; 8/344; 9/13; 10/327.

⁸²⁸ Bk. Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 38a; Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 125b, 142b, 330b.

⁸²⁹ Cevherî, *es-Sihâh*, 609-610; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 11/357-358; Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, 1019; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 29/271-272.

⁸³⁰ Zerkeşî, *Burhân*, 2/45; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/88.

⁸³¹ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا “Kur'an'ı inceleyip düşünmüyorlar mı? Eğer Allah'tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı!” en-Nisâ 4/82.

⁸³² el-Bakara 2/15. “اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ.”

⁸³³ Kurtubî, *el-Câmi'*, 1/207-208.

alay etmesinin onlardan intikam alıp onları cezalandırması ve istihzalarının karşılığında onlarla alay etmesi anlamında olduğunu ifade eder. O, bu şekilde verilecek cezaya günahın isminin verildiğini belirtir. Kurtubî, Arapların da konuşmalarında bu üslûbu çok kullandıklarını açıklayarak aşağıdaki beyti buna misal verir:

أَلَا لَا يَجْهَلُنَّ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَتَجْهَلْ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَ

(Hele biri kalkıp da bize karşı cahillik etmeyegörsün, o zaman biz cahillikte bütün cahillerden baskın çıkarız.)

Kurtubî, beyitte şairin galip gelmeyi “cahillik” olarak isimlendirdiğini, akıl sahibi kimsenin cahillikle övünemeyeceğini izah eder. İki kelimenin mana açısından aralarındaki farklılıktan dolayı, dilde daha hafif olması ve birbirine yakın olması için böyle ifade edildiğini beyan eder. Kurtubî’nin açıklamasına göre Araplar bir sözü başka bir sözün karşıtı ve cevabı olarak zikrettiklerinde, eğer mana yönünden muhalifse, onu aynı lafızla zikrederlerdi. Sünnet ve Kur’ân’da bu üslûbun mevcut olduğunu aktararak şu âyetleri misal vermiştir: “Bir kötülüğün karşılığı kötülüktür.”,⁸³⁴ “Kim size saldırırsa, siz de ona saldırın”,⁸³⁵ “Onlar bir tuzak kurdu, Allah ta tuzak kurdu.”,⁸³⁶ “Onlar bir tuzak kuruyor, ben de tuzak kuruyorum.”,⁸³⁷ “Allah onlarla alay eder.”,⁸³⁸ “Allah’ı aldatıyorlar, halbuki o, onları aldatıyor.”,⁸³⁹ “Onlarla alay ediyorlar, Allah da onlarla alay etti.”⁸⁴⁰

Kurtubî, kötülüğün cezasının kötülük, kısasın cezasının saldırganlık olamayacağını çünkü kısasın vacip olan bir hak olduğunu izah etmiştir. Hile, tuzak kurma ve alay etmenin Allah’tan değil, bilakis bu tür şeylerin kâfirlerin istihza, hile ve tuzaklarının karşılığı olduğunu dile getirmiştir. Kurtubî, aynı üslûba şu hadisi de misal vermiştir: “Siz usanmadıkça Allah usanmaz, siz bıkmadıkça Allah bıkmaz.”⁸⁴¹

⁸³⁴ eş-Şûrâ 42/40. “وَجَزُوا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِّثْلَهَا...”

⁸³⁵ el-Bakara 2/194. “فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ...”

⁸³⁶ Âl-i İmrân 3/54. “وَمَكْرُؤًا وَّمَكْرَ اللَّهِ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ...”

⁸³⁷ et-Târik 86/15, 16. “إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا (١) وَأَكِيدُ كَيْدًا...”

⁸³⁸ el-Bakara 2/15. “اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ...”

⁸³⁹ en-Nisâ 4/142. “إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ...”

⁸⁴⁰ et-Tevbe 9/79. “...فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ...”

⁸⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 40/290 (No. 24245); Buhârî, “el-Libâs”, 43 (No. 5861); Müslim, “Salâtü'l-Müsâfirin ve Kasruhâ”, 31.

Kurtubî, Allah'ın zat ve sıfatlarına uygunluğu bakımından zahiren çelişki arz eden bu âyetin⁸⁴² tefsirinde te'vil yoluna gitmiş ve aynı özellikteki diğer âyetleri de zikretmiştir. Kurtubî'nin naklettiği görüşlere göre Allah'ın aldatması; onları ahirette cezalandırması, onlar cehenneme girdiğinde Mü'minlerin onlara gülmesi ve istidrâc, yani onlara dünyada nimetler vererek derece derece azaba yaklaştırması anlamındadır.⁸⁴³

Mısırî ise âyetin⁸⁴⁴ tefsirinde Kurtubî'nin açıklamalarını şu şekilde ihtisar etmiştir: “Yani Allah onlardan intikam alıp onları cezalandırır, onlara istihzalarının karşılığında onlarla alay eder. Bu şekilde cezayı günahın ismiyle isimlendirmiştir. Araplar bir sözü başka bir sözün karşıtı ve cevabı olarak zikrettiklerinde, eğer mana yönünden ona muhalifse, onu aynı lafızla zikrederlerdi. Sünnet ve Kur'ân da bu üslûpla gelmiştir. ‘Bir kötülüğün karşılığı kötülüktür.’⁸⁴⁵ ‘Onlar bir tuzak kurdu, Allah ta tuzak kurdu.’⁸⁴⁶ ‘Allah onlarla alay eder.’⁸⁴⁷ âyetlerinde aslında Allah'tan bir tuzak kurma ve alay etme yoktur. Bu tür şeyler onların alaylarının ve tuzaklarının karşılığıdır. Hadiste: ‘Siz usanmadıkça Allah usanmaz, siz bıkmadıkça Allah bıkmaz.’⁸⁴⁸ buyurulmuştur.”⁸⁴⁹ Mısırî, Allah'ın onlarla alay etmesinin onları ahirette cezalandırması ve istidrâc olabileceğine dair Kurtubî'nin açıkladığı görüşleri de ihtisar etmiştir. O, Kurtubî'nin konuya dair misal verdiği bazı âyetleri zikretmemiş ancak konu hakkındaki bilgilerin tamamını ondan aktarmıştır.

Kurtubî, “Allah'ın gücü buna yeter (di).”⁸⁵⁰ âyetinde Allah'ın kudretinin mâzi sigasıyla gelişini te'vil ederek karışıklığı gidermeye çalışmıştır. Ona göre kudret ezeli bir sıfattır, Allah'ın ilminin ve gücünün sınırı yoktur. Geçmiş ve gelecek onun sıfatlarında bir manadadır. Onun zat ve sıfatlarında herhangi bir hudûs

⁸⁴² el-Bakara 2/15. “اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ.”

⁸⁴³ Bk. Kurtubî, *el-Câmi*, 1/208-209.

⁸⁴⁴ el-Bakara 2/15. “اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ.”

⁸⁴⁵ eş-Şûrâ 42/40. “وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا...”

⁸⁴⁶ Âl-i İmrân 3/54. “وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ.”

⁸⁴⁷ el-Bakara 2/15. “اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ.”

⁸⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 40/290 (No. 24245); Buhârî, "el-Libâs", 43 (No. 5861); Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirin ve Kasruhâ", 31.

⁸⁴⁹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 31b.

⁸⁵⁰ en-Nisâ 4/133.

(sonradan meydana gelme) vehmi oluşmaması için âyette mâzi sigasıyla gelmiştir. Kudret, fiilin kendisiyle meydana geldiği sıfattır. Kudretle birlikte acizliğin varlığı mümkün değildir.⁸⁵¹

Mısrî, Kurtubî'nin te'vilini şöyle ihtisar ederek nakletmiştir: “Kudret, ezeli bir sıfattır. Geçmiş ve gelecek onun sıfatlarında tek manadadır. Onun zat ve sıfatlarında herhangi bir hudus (sonradan meydana gelme) vehmi oluşmaması için mâzi sîgasıyla gelmiştir. Kudret, fiilin kendisiyle meydana geldiği sıfattır. Kudretle birlikte acizliğin varlığı mümkün değildir.”⁸⁵² Mısrî bu şekilde, âyetin tefsirinde Kurtubî'nin değerlendirmelerini birebir nakletmiştir.

Kurtubî, “*Elbette kendilerine peygamber gönderilen kimseleri de gönderilen peygamberleri de mutlaka sorgulayacağız.*”⁸⁵³ meâlindeki âyetle “*Günahkârlara günahlarından sorulmaz.*”⁸⁵⁴ meâlindeki âyet arasında zâhiren tenakuz gibi görünen durumu açıklamaya çalışmıştır. Ona göre artık azaba düşüp orada kaldıklarında günahlarından sorulmayacaktır. Zira ahirette değişik yerler vardır. Bir yerde sorguya çekilirler başka bir yerde kendilerine bir şey sorulmaz.⁸⁵⁵

Kurtubî, “*Artık aralarında ne akrabalık bağları işe yarayacak ne de birbirine soru sorabilecekler.*”⁸⁵⁶ âyetiyle, “*Birbirlerine yönelip sorarlar.*”⁸⁵⁷ âyeti arasında mana yönüyle zahiren çelişkili gibi görünen durumu İbn Abbâs'tan naklettiği rivâyetle gidermeye çalışmıştır. İbn Abbâs, akıllarını başından alan korkudan dolayı dünyada nesepleriyle övündükleri gibi ahirette övünemeyeceklerini, dünyada “Sen hangi kabiledensin, hangi neseptensin?” şeklinde sordukları gibi birbirlerine soramayacaklarını ve birbirleriyle tanışmayacaklarını söylemiştir. Onun açıklamasına göre birbirlerine soru soramamaları birinci nefhada, Allah'ın diledikleri dışında yerde ve göktekilerin kendinden geçtiği zaman gerçekleşir. Sonra sura tekrar üflenir, o anda hemen ayağa kalkıp bakarlar ve birbirlerine yönelerek sorarlar.⁸⁵⁸

⁸⁵¹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/409.

⁸⁵² Mısrî, *Tefsîru'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 91), 300a.

⁸⁵³ A'râf 7/6. “فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ”

⁸⁵⁴ el-Kasas 28/78. “...وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ”

⁸⁵⁵ Kurtubî, *el-Câmi'*, 7/164.

⁸⁵⁶ el-Mü'minûn 23/101. “فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ”

⁸⁵⁷ et-Tûr 52/25. “وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ”

⁸⁵⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 12/151.

Mısırî ise “Elbette kendilerine peygamber gönderilen kimseleri de gönderilen peygamberleri de mutlaka sorgulayacağız.”⁸⁵⁹ meâlindeki âyetle “Günahkârlara günahlarından sorulmaz.”⁸⁶⁰ âyet arasında zâhiren görülen ihtilafı açıklamada Kurtubî’nin yukarıda verdiğimiz açıklamalarını değiştirmeden nakletmiştir.⁸⁶¹ “Artık aralarında ne akrabalık bağları işe yarayacak ne de birbirine soru sorabilecekler.”⁸⁶² âyetinin, “Birbirlerine yönelip sorarlar.”⁸⁶³ meâlindeki âyetle çelişmediğini, çünkü soru soramama durumunun sûra üfleniş anında, soru sorabilmenin ise hesaptan sonra veya cennet ehlinin cennete, cehennem ehlinin cehenneme girmesinden sonraki bir durum olduğunu zikretmiştir. Mısırî, iki âyet arasındaki zahiren görünen ihtilafı gidermek için Beyzâvî’nin tefsirinden yararlanmışır.⁸⁶⁴

Kurtubî, “إِنْ هَذَا لَسَاحِرَانِ/Bunlar iki sihirbazdır.”⁸⁶⁵ âyetinde “هَذَا/hâzâni” işaret isminin mansûb olması gerekirken merfû‘ gelmesi durumuyla ilgili ihtilafı gidermeye çalışmıştır. O, bu konuda üç ayrı kıraat zikretmiştir. Bunlardan ilk kıraate göre Ebu Amr (ö. 154/771) burayı “إِنَّ هَذَيْنِ لَسَاحِرَانِ/inne hâzeyni lesâhirâni” şeklinde okumuştur. Kurtubî, bu kıraatin i‘râba uygun, ancak Mushaf’a muhalif olduğunu ifade etmiştir. İkinci kıraat, Hafs’ın (ö. 180/796) rivayetine göre “إِنْ هَذَا/in hâzâni” şeklinde “ن/nûn” harfinin sakini okunuşu şeklindedir. Kurtubî’nin aktardığı üçüncü kıraate göre İbn Kesîr (ö. 120/738) “ن/nûn” harfinin şeddesiyle “هَذَا/hâzâni” şeklinde okumuştur. Kurtubî, bu okuyuşun hem Mushaf’a muhalefetten hem de i‘râb hatasından uzak olduğunu belirtmiştir. Bu kıraatin manası: “إِلا سَاحِرَانِ/Bu ikisi ancak iki sihirbazdır.” şeklindedir. Kurtubî’nin dördüncü sırada zikrettiği Medineliler ve Kûfelilerin kıraatinde ise “إِنَّ هَذَا/inne hâzâni” şeklinde “ن/nûn” harfinin şeddesiyle okunmuştur. Kurtubî, bu okuyuşun Mushaf’a uygun olduğunu ancak i‘râba muhalefet ettiğini ifade etmiştir. Kurtubî; “إِنْ هَذَا/in hâzâni illâ sâhirâni”, “إِنْ هَذَا/in hâzâni sâhirâni”, “إِنْ هَذَا/in zâni sâhirâni” şeklinde rivâyet edilen diğer kıraatlerin Mushaf’a muhalif olmalarından dolayı kıraatlerinin caiz olmadığını

⁸⁵⁹ A’râf 7/6. “...وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ.”

⁸⁶⁰ el-Kasas 28/78. “...وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ.”

⁸⁶¹ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 2a.

⁸⁶² el-Mü’minûn 23/101. “فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ.”

⁸⁶³ et-Tûr 52/25. “وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ.”

⁸⁶⁴ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 102b; krş. Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 4/95.

⁸⁶⁵ Tâhâ 20/63.

dile getirmiştir. Onun Hz. Âişe ve Hz. Osman'dan naklettiği rivâyetlere göre, Mushaf kâtipleri bu âyeti yazmada hata yapmışlardır.⁸⁶⁶

Kurtubî bu müşkil i'râb'ın çözümü hakkında altı görüş olduğunu zikretmiştir. Bu görüşler özetle şöyledir:⁸⁶⁷

1- el-Hars b. Ka'b oğulları, Zübeyd, Has'am ve Kinâne b. Zeyd kabilelerinin şivesine göre tesniye ref', nasb ve cer durumlarında “\elîf” harfiyle gelir.

2- “\inne” burada “نعمة/ne'am” anlamındadır.

3- Ferrâ'nın öne sürdüğü görüşe göre buradaki “\elîf” destek içindir. “الذي /ellezî” dedikten sonra çoğul için sonuna “\nûn” harfini getirilmesi buna benzer.⁸⁶⁸

4- Bazı Kûfeli âlimlerin görüşüne göre burada “elif”, “يَفْعَلَانِ/yef'alâni” fiilindeki “elif”e benzer. Fiildeki “elif” nasıl değişmiyorsa o da değişmez.

5- Zeccâc'ın açıklamasına göre eski nahiv âlimleri, burada muzmar (gizli) bir zamir olduğunu ve cümlenin “إِنَّ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ/innehû hâzâni lesâhirâni” şeklinde olduğunu zikretmiştir.⁸⁶⁹

6- Müfred için gelen “هَذَا/hâzâ” ref', nasb ve cer durumlarında değişmediği gibi tesniye de müfred yerine getirildiğinde tek halinin değişmemesi gerekir.

Mısri ise âyetteki müşkil durumu Kurtubî ve Beyzâvî'den yararlanarak muhtasar bir şekilde çözüme kavuşturmaya çalışmıştır. O, âyetteki müşkil durumun açıklanmasında âyetin i'râbı ve kıraatine dair ileri sürülen görüşleri özetle şu şekilde aktarmıştır:

1- Belharis b. Ka'b, Has'am ve Kinâne lehçelerinde “هَذَا/hâzâni” işaret isminin “\inne”nin haberi olduğunu, onların tesniyede ref', nasb ve cer durumunda “\elîf” harfini kullandıklarını belirtmiştir.

2- “\elîf” harfi tesniye için gelmiş ve müsennâya takdirî i'râb verilmiştir.

3- Buradaki “\inne”nin ismi mahzûf bir şe'n zamiridir ve “هَذَا لَسَاحِرَانِ/hâzâni lesâhirâni” kısmı ise onun haberidir.

⁸⁶⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 11/216.

⁸⁶⁷ Kurtubî, *el-Câmi'*, 11/216-219.

⁸⁶⁸ Bk. Ferrâ, *Meânî'l-Kur'ân*, 2/100.

⁸⁶⁹ Bk. Zeccâc, *Meânî'l-Kur'ân*, 3/295.

4- “إن/inne”, “نعم/ne‘am” anlamındadır, arkasından gelenler ise mübteda ve haberdir.

Mısırî, bu bölümün kıraati hakkında şunları zikretmiştir:

Bir kıraatte, “إن هذين لساحران/inne hâzeyni lesâhirâni” şeklinde okunmuştur. Bu kıraat i‘râba uygun ama Mushaf’a terstir. Başka bir okuyuş şekli de “إن هذان/in hâzâni” şeklinde “ن/nûn” harfinin cezmiyle ve “ل/lâm” harfinin “fârika lâmi”⁸⁷⁰ oluşuyla veya “إن/in’in nâfiye (olumsuzluk) için gelmesi ve “ل/lâm” harfinin “إل/illâ” anlamında olması şeklinde okunmuştur. Bu kıraat Mushaf’a muhalefetten ve i‘râb hatasından uzaktır.⁸⁷¹

Müşkilü’l-Kur’ân’a dair, zahiren Yüce Allah’ın zat ve sıfatlarına uygun düşmeyen, zahiren birbiriyle çelişkili mana barındıran veya i‘râba muhalif görünen âyetlerin tefsiri üzerinde Kurtubî ve Mısırî tefsirlerini mukayese ettik. Kurtubî, âyetlerin tefsirinde âyet, şiir ve hadisle istişhâdda bulunup konu hakkında ortaya konulan birçok görüşe yer vererek kendi değerlendirmelerini beyan etmiştir. Mısırî ise âyetlerin tefsirinde bazen Kurtubî’nin aktardığı görüşlerden bir kısmını seçerek, bazen onun değerlendirmelerini değiştirmeden nakletmiştir. İki müfessirin açıklamalarını mukayese için seçtiğimiz, birbirine zahiren çelişen “Artık aralarında ne akrabalık bağları işe yarayacak ne de birbirine soru sorabilecekler.”⁸⁷² ve “Birbirlerine yönelip sorarlar.”⁸⁷³ âyetleri arasındaki müşkil durumu izah etmek için Mısırî, Beyzâvî’nin değerlendirmelerini nakletmiştir. Daha önce benzerini dile getirdiğimiz bu örnekler, Mısırî’nin eserini sadece Kurtubî’nin tefsirine dayanarak yazmadığını, bilakis her ne kadar çoğunlukla ondan istifade etse de başka kaynaklardan da yararlanarak muhtasar eserini telif ettiğini bize göstermektedir.

⁸⁷⁰ Muhaffef olarak gelen “إن/in” edatının nefy değil, şeddeli olan “إن/inne”nin sâkin şekli olarak geldiğini belirten “lâm” için kullanılır. Bk. Ebû Muhammed (Ebû Alî) Bedrüddîn Hasen b. Kâsım b. Abdillâh b. Alî el-Murâdî İbn Ümmü Kâsım, *el-Cene’d-Dâni fi Hurûfi’l-Meânî*, thk. Fahrüddîn Kabâve - Muhammed Nedîm Fâdıl (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1992), 133-134.

⁸⁷¹ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 50a-50b; krş. Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, 4/31.

⁸⁷² el-Mü’minûn 23/101. “فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ.”

⁸⁷³ et-Tûr 52/25. “وَأَقْبَلِ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ.”

G. Tekrârü'l-Kur'ân

Kur'ân-ı Kerim'de bazı kıssa, âyet veya âyetlerin belli bölümleri birden fazla yerde geçmektedir. Müfessirler, her tür kusurdan uzak olan Allah kelâmında bir lafzın gereksiz tekrar etmeyeceği düşüncesiyle Kur'ân'daki bu tekrarların üzerinde durup tefsir etme yoluna gitmişlerdir.⁸⁷⁴ Müfessirlerimiz Kurtubî ve Mısırî de Kur'ân'daki tekrarlar üzerinde durarak tefsir etmişlerdir. İki müfessirin konuya yaklaşımlarını ilgili bazı âyetler üzerinde karşılaştırarak Mısırî'nin yaptığı ihtisarı anlamaya çalışacağız. Kurtubî, Kamer Sûresi 17. âyetin⁸⁷⁵ sûrede tekrar etmesinin üzerinde durarak yorumlamaya çalışmıştır. Ona göre “فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ/Var mı düşünen?” lafzı dikkat çekmek ve konunun anlaşılmasını sağlamak için tekrar etmiştir. Allah sûrede ümmetlerin haberlerini ve peygamberlerin kıssalarını, ümmetlerin peygamberlerine karşı tutumlarını, onların ve peygamberlerin akıbetlerini bu ümmete anlatmıştır. Her kıssa ve haberde, eğer ibret alırsa, dinleyene öğüt vardır. Bu âyeti her kıssada “فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ/Var mı düşünen?” ifadesiyle tekrar etmiştir.⁸⁷⁶

Mısırî ise âyetin tekrarı hakkında şunları nakletmiştir: “Bu sûrede dikkat çekmek ve konunun anlaşılmasını sağlamak için tekrar etmiştir. Zemahşerî, her kavme ait kıssayı duyanların yeniden ibret alıp dikkatli olmaları, bu kıssaların her birinin kendine özel bir değer taşıdığını, sevinç ve gafletlerine mağlup olmamaları için uyanık bulunmaları sebebiyle bu âyetin tekrar edildiğini söylemiştir. Bu tekrarda her bir peygamberi yalanlamanın azabı gerektirdiğine ve her kıssanın üzerinde düşünüp öğüt almaya ikaz vardır.”⁸⁷⁷ Mısırî, konuya dair açıklamaları *Kurtubî Tefsiri*, *el-itkân* ve *Beyzâvî Tefsiri*'nden ihtisar ederek nakletmiştir.⁸⁷⁸

Kurtubî, Rahmân Sûresi 13. âyetin⁸⁷⁹ te'kid ve takrirden mübalağa için, ayrıca yarattığı mahlûkattan onları haberdar etmek suretiyle onlara karşı delillerini ortaya koymak için tekrar ettiğini belirtmiştir. Kurtubî, âyetin tekrarı hakkında İbn

⁸⁷⁴ Örneğin bk. İbn Atıyye, *Muharreru'l-Vecîz*, 5/216-217, 226; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 29/347-348.

⁸⁷⁵ وَقَدْ يَسِّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ / “Andolsun ki Kur'ân'ı düşünülün diye kolaylaştırdık. Düşünecek yok mu?”

⁸⁷⁶ Kurtubî, *el-Câmi*, 17/134.

⁸⁷⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 193b, 197a.

⁸⁷⁸ Bk. Kurtubî, *el-Câmi*, 17/134; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 5/167; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/227.

⁸⁷⁹ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ / “Artık rabbinizin nimetlerinden hangisini inkâr edebilirsiniz?”

Kuteybe'nin (ö. 276/889) görüşünü nakletmiştir. İbn Kuteybe, Allah'ın bu sûrede nimetlerini saydığını, yarattığı varlıklara nimetlerini hatırlattığını, sonra da sözünü ettiği her bir haslet ve nimetin peşinden bu soruyu sorduğunu zikretmiştir. İbn Kuteybe, Yüce Allah'ın verdiği nimetlere dikkatleri çekmek ve bu nimetin, onun tarafından kendilerine ihsan edilmiş olduğunu itiraf ettirmek için sorunun bu şekilde her iki nimet arasında yer aldığını beyan etmiştir. Ona göre buradaki tekrar şu örneğe benzer: Bir kimse, bir şahsa ardı arkasına iyiliklerde bulunduğu halde o kimse nankörlük ediyor ve bunları görmezlikten geliyorsa ona: “Sen önceleri fakirken seni zengin yapmadım mı, bunu inkâr mı ediyorsun? Sen önceleri güçsüz ve zayıfken beni güçlü kılmadım mı, bunu inkâr mı ediyorsun? Sen önceleri hiç hacca gitmemişken, seni hacca götürdüm, bunu inkâr mı ediyorsun? Sen daha önce yaya iken seni binek sahibi yapmadım mı, bunu inkâr mı ediyorsun?”⁸⁸⁰ Kurtubî, tekrar üslûbunun Arap dilinde de mevcut olduğunu bildirerek buna şu beyitleri misal vermiştir:

كَمْ نِعْمَةٍ كَانَتْ لَكُمْ كَمْ كَمْ وَكَمْ

“Nice nice, daha nice size ait nimet vardır.”

لَا تَقْتُلِي مُسْلِمًا إِنْ كُنْتِ مُسْلِمَةً إِيَّاكَ مِنْ دَمِهِ إِيَّاكَ إِيَّاكَ

“Sen bir Müslüman'san sakın bir Müslüman'ı öldürme sakın, onun kanını dökmekten sakın, sakın onun kanına girmekten sakın.”

لَا تَقْطَعَنَّ الصَّدِيقَ مَا طَرَفَتْ عَيْنَاكَ مِنْ قَوْلِ كَاشِحِ أَشِيرِ
وَلَا تَمَلَّنْ مِنْ زِيَارَتِهِ زُرَّهُ وَزُرَّهُ وَزُرُّ وَزُرُّ وَزُرُّ

“Gözünü açıp yumduğun sürece, şımarık düşmanın sözüyle arkadaşla ilişkiyi koparma. Onu ziyaret etmekten asla usanma. Onu ziyaret et, ziyaret et, ziyaret et...”

Mısırî, âyetin⁸⁸¹ tekrar etmesi hakkında Kurtubî'nin değerlendirmesini değiştirmeden nakletmiştir. Fakat Kurtubî'nin Arap dilinde tekrara misal olarak verdiği beyitleri aktarmamıştır.⁸⁸²

⁸⁸⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 17/159-160; İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, 239-240.

⁸⁸¹ “Artık rabbinizin nimetlerinden hangisini inkâr edebilirsiniz?” er-Rahmân 55/13.

⁸⁸² Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 199a.

Kurtubî, Mürselât Sûresi 15. âyetin⁸⁸³ tehdit manası içerdiğini ve bu tehdidin yalanlayanlar için gelen her âyetten sonra tekrar edildiğini, çünkü bunu yalanlamaları nispetinde aralarında paylaştırıldığını izah etmiştir. Onun açıklamasına göre her bir inkârcıya, inkâr ettiği her şey için ayrı ayrı azap vardır. İnkâr açısından çirkin oluşu ve Allah'ın hükmünü reddetmede daha büyük olmasından dolayı nice yalanladıkları şeylerin diğerlerine göre daha büyük günah olabileceğini, bu yüzden kişinin inkârı miktarınca ve yalanına uygun olarak “وَيْلٌ/veyl”den⁸⁸⁴ bir pay verileceğini zikretmiştir. “uygun bir ceza olarak...”⁸⁸⁵ âyetinde bu anlamda olduğunu dile getirmiştir.⁸⁸⁶

Mısırî, söz konusu âyetin tefsirinde de Kurtubî'nin tekrarla ilgili tefsirini değiştirmeden nakletmiştir.⁸⁸⁷ Bütün olarak tekrar eden âyetlerin tefsirinde Mısırî, genel olarak Kurtubî'nin tefsirinden herhangi bir değişiklik yapmadan aktarmıştır. Bununla beraber Süyûtî'nin *el-İtkân* isimli eserinden ve Beyzâvî'nin tefsirinden de nakillerde bulunmuştur.

Kurtubî, âyetlerde tekrar eden bölümlerin de tekrar sebeplerini te'vil etmeye çalışır. Örneğin Nisâ Sûresi 131. âyetinde⁸⁸⁸ “Göklerde ve yerde ne varsa Allah'ındır.” ifadesinin iki kez, sonraki âyette⁸⁸⁹ bir kez gelerek tekrar etmesinin ne faydası var? sorusuna iki şekilde cevap verileceğini açıklamıştır. Onun verdiği birinci cevaba göre ifade, kulların onun hükümranlığı ile mülkünde olana bakıp dikkat etmelerini ve onun alemlere muhtaç olmadığını te'kid etmek için tekrar edilmiştir. İkinci cevaba göre, birkaç faydayı gerçekleştirmek için gelmiştir. Birinci tekrarda, yerde ve gökte ne varsa Allah'ın olduğu için ve onun hazineleri de asla tükenmeyeceğinden her kulunu kendi

⁸⁸³ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ / “Hakkı yalanlayanların o gün vay haline!”

⁸⁸⁴ Veyl, “Yazıklar olsun, vay haline!” anlamında bir ünlem olarak kullanılır. Ayrıca bazı müfessirler; cehennemdeki bir kuyunun, vadinin veya dağın adı olduğunu söylemişlerdir. Bk. Bekir Topaloğlu, “Cehennem (Kelâm)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/227-233.

⁸⁸⁵ en-Nebe 78/26. “جَزَاءٌ وَفَاقًا”

⁸⁸⁶ Kurtubî, *el-Câmi'*, 19/158.

⁸⁸⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 94), 328a.

⁸⁸⁸ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَلَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا “Göklerde ve yerde ne varsa Allah'ındır. Sizden önce kendilerine kitap verilenlere ve size kesinlikle “İtaatsizlikten sakının” diye emretmiştik. Eğer inkâra sapsanız biliniz ki, göklerde ve yerde ne varsa Allah'ındır. Allah'ın hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. O her türlü övgüye lâyıktır.”

⁸⁸⁹ وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا “Göklerde ve yerde ne varsa Allah'ındır. Güvenmek için Allah yeter.” en-Nisâ 4/132.

genişliğiyle zengin kılacağını haber vermiştir. Bu maksadı gerçekleştirdikten sonra ikincisinde: “*Size de ve Ehl-i Kitaba da takvayı emrettik. Eğer nankörlük ederseniz onun size ihtiyacı yoktur, çünkü gökte ve yerdeki her şey onundur.*” demiştir. Üçüncü tekrarda ise “*Vekil olarak Allah yeter.*” ifadesiyle yarattıklarını koruyup onların işlerini yürüttüğünü bildirmiştir. Çünkü göklerde ve yerde ne varsa ona aittir.⁸⁹⁰

Mısırî ise Kurtubî'nin bu ifadelerini şu şekilde ihtisar etmiştir: “Eğer buradaki tekrarın faydası nedir? denilirse, bunu kullar dikkat etsin diye tekrar etmiştir. Onu bazı faydalar için tekrar etmiştir. Birinci tekrarda, yerde ve gökte ne varsa Allah'ın olduğu için ve onun hazineleri de asla tükenmeyeceğinden her kulunu kendi genişliğiyle zengin kılacağını haber vermiştir. Sonra: “*Size de ve Ehl-i Kitaba da takvayı emrettik. Eğer nankörlük ederseniz onun size ihtiyacı yoktur, çünkü gökte ve yerdeki her şey onundur.*” demiştir. Üçüncü tekrarda ise “*Vekil olarak Allah yeter.*” ifadesiyle yarattıklarını koruyup onların işlerini yürüttüğünü bildirmiştir. Çünkü göklerde ve yerde ne varsa ona aittir.”⁸⁹¹ Mısırî, metinden bazı cümleleri kısaltarak nakletmiştir. Bununla beraber Kurtubî'nin, âyetin tekrarı hakkındaki te'vilini özetle kaydetmiştir.

Mısırî, tekrarlarla ilgili olarak ele aldığımız âyetlerde genel olarak Kurtubî'nin tefsirinden istifade etmiştir. O, Kurtubî'den naklettiği metinleri ihtisara tabi tutmuştur. Konuya misal olarak verdiği beyitleri ve bazı cümleleri almamış, bazı cümleleri ise kısaltarak nakletmiştir. Kurtubî dışında Beyzâvî'nin tefsirinden ve Süyûtî'nin *el-İtkân* isimli eserinden yararlanmıştır. Kurtubî'nin, tekrarın Arap dilindeki bir olgu oluşu ve bu tür âyetlerin sebeplerinin hikmetine dair yorumlarını Mısırî de özetle tefsirine yansıtmaya çalışmıştır.

⁸⁹⁰ Kurtubî, *el-Câmi'*, 5/409.

⁸⁹¹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 300a.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

RİVÂYET VE DİRÂYET YÖNÜNDEN MISRÎ TEFSİRİ

Misrî Tefsiri, bazı kaynak eserlerden yararlanılarak telif edilmesine rağmen üslûp ve içerik yönüyle orijinal bir tefsirdir. Misrî'nin rivâyet ve dirâyet kaynaklarını kullanma sıklığı, bir âyetin tefsirinde zikrettiği bilgilerin nicelik ve nitelik açısından özelliği bu orijinalliği ortaya çıkarmada belirleyici olmuştur. Misrî'nin uyguladığı ihtisar yönteminin sonucunda şekillenen eser, üslûp ve içerik olarak kaynak kitaplarından bağımsız bir görünüm kazanmıştır.

Önceki bölümlerde müellifin ihtisar üslûbunu ortaya çıkarmak için kaynak eserlerle karşılaştırmalı olarak konular ele alındı. Ancak rivâyet ve dirâyet açısından müstakil bir eser görünümü kazandığı için tefsirin bu yönlerini belirlerken gerekmedikçe kaynak eserlerle mukayese yapılmayacaktır. Konulara dair örnekler sunulduktan sonra müellifin yöntemi hakkında değerlendirmelere yer verilecektir. Bu bölümde işlenen konuların sonucunda eserin muhtevası hakkında fikir oluşması hedeflenmektedir.

I. RİVÂYET YÖNÜNDEN MISRÎ TEFSİRİ

Me'sûr tefsir olarak da adlandırılan rivâyet tefsiri Kur'ân'ın Kur'ân, hadis, sahâbe ve tâbiîn sözü gibi kaynaklarla tefsir edilmesidir.⁸⁹² Misrî, dirâyet ağırlıklı tefsirleri kaynak olarak kullanmasına rağmen eserinde rivâyet kaynaklarına da yer vererek âyetleri tefsir etmiştir. O, âyet, hadis ve diğer rivâyet kaynaklarını tefsirde kullanırken genel ihtisar yönteminden ayrılmamış, aynı konuda birden çok rivâyet malzemesini kullanmaktan genellikle imtina etmiş, onları âyetin lafzî manasını ortaya çıkaracak yeterlilikte aktarmaya çalışmıştır. Onun bu alandaki yöntemi Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri, Kur'ân'ın Hadis'le Tefsiri, Sahâbe ve Tâbiîn Sözüyle Tefsir,

⁸⁹² ez-Zürkânî, *Menâhil*, 2/23; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 524; Hâlid Abdurrahmân el-Ak, *Usûlü't-Tefsîr ve Kavâiduh* (Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 1986), 111; 'Itr, *'Ulûmü'l-Kur'ân*, 74; Okumuş vd., *Tefsir*, 175.

Kıraatle Tefsir, Esbâb-ı Nüzûl ile Tefsir ve İsrâiliyatla Tefsir başlıkları altında incelenecektir.

A. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri

Kur'ân-ı Kerim'de mücmel, mutlak ve umûm ifade eden âyetlerin tefsirinde öncelikle yine Kur'ân'daki mücmel, mübeyyen, mutlak, mukayyed, umûm, husus içeren diğer âyetlere bakmak gerekir.⁸⁹³ Sahâbe Kur'ân'dan anlamadıkları bir âyeti sorduğunda Hz. Peygamber, Kur'ân'dan başka bir âyetle onu tefsir ederdi.⁸⁹⁴ Kendisinden sonra Ashâb da Kur'ân'ı tefsirde ilk başvuru kaynağı yaparak onun bu sünnetini devam ettirdi.⁸⁹⁵ Sonraki dönemlerde de Kur'ân'ın tefsiriyle meşgul olan müfessirler onu birinci kaynak olarak görmeye devam etmişlerdir. Dolayısıyla bir tefsir kitabının rivâyet yönünü incelerken öncelikle onun Kur'ân'ı kaynak olarak kullanmasına bakmak gerekmektedir.

Müfessirimiz Mısırî; tefsirinin başından sonuna kadar, gerekli gördüğü her yerde Kur'ân'ı birinci kaynak olarak kullanma eğilimindedir. O, mücmel âyetlerin beyânında ve umûm ihtiva eden âyetlerin manasını tahsîs etmede Kur'ân âyetlerinden istifade etmiştir. Örneğin Nisâ Sûresi 140. âyette “*O size kitapta şunu indirmiştir: Allah'ın âyetlerinin inkâr edildiğini yahut onların alaya alındığını işittiğiniz zaman...*”⁸⁹⁶ ifadesinde indirildiği belirtilen şeyin ne olduğu tam bilinmemektedir. Mısırî, bunun En'âm Sûresi 68. âyette, Yüce Allah'ın “*Âyetlerimiz hakkında ileri geri konuşmaya dalanları gördüğünde...*”⁸⁹⁷ emri olduğunu belirterek buradaki kapalı (mücmel) ifadeyi başka bir âyetle açıklamaya çalışır.⁸⁹⁸

⁸⁹³ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 37-38; Kattân, *Mebâhis*, 327; Muhammed Alî el-Hasan, *el-Menâr fî 'Ulûmi'l-Kur'ân ma'a Medhal fî Usûli't-Tefsîr ve Mesâdirih* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 228; ez-Zehebî, *el-Vahy*, 140; Ebû Şehbe, *el-İsrâiliyyât*, 44-45; el-Ak, *Usûl*, 115-116.

⁸⁹⁴ Bk. Buhârî, *Buhârî*, “İmân”, 22 (No. 32); ez-Zürkânî, *Menâhil*, 2/12.

⁸⁹⁵ Örneğin bk. Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh Zerkeşî, *el-İcâbe li irâdi mâ'stedreketihü Aîse 'alâ's-Sahâbe* (Mektebetü'l-Hâncî, 2001), 82-84.

⁸⁹⁶ وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا ...

⁸⁹⁷ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ ...

⁸⁹⁸ Muhammed b. Ahmed ed-Dîbî el-Mürşidî Mısırî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Râgıp Paşa, 91), 301b.

O, Ahzâb Sûresi'nde, “*Bu, Allah'ın ve resulünün bize vaad ettiği durumdur...*”⁸⁹⁹ mealindeki âyette Yüce Allah'ın vadettiği şeyin, “*Yoksa sizden öncekilerin çektikleriyle karşılaşmadan cennete girebileceğinizi mi sandınız?*”⁹⁰⁰ âyetinde dile getirilenler olduğuna işaret eder.⁹⁰¹ Mısırî, âyetlerde kapalılığı gideren başka bir âyet olduğunda mutlaka bunu belirterek mücmel ifadeyi açıklamaya çalışır.⁹⁰²

Mısırî, umûm ve husûs yönünden âyetleri tefsir ederken de konuya dahil olan ilgili âyetleri zikrederek umûmî mana bildiren âyetleri tahsîs eden noktaları ortaya çıkarmaya çalışır. Örneğin Bakara Sûresi 221. âyette “*Müşrik kadınlarla evlenmeyin...*”⁹⁰³ ifadesinde “müşrik kadınlar” lafzının Ehl-i Kitap kadınlar hakkında da umûmî mana ifade ettiğini dile getirerek “*Yahudiler ‘Üzeyir Allah'ın oğludur’ dediler, Hristiyanlar da ‘Mesîh (Îsâ) Allah'ın oğludur’ dediler.*”⁹⁰⁴ âyetinde Yahudi ve Hristiyanların müşrik olarak nitelenmesini delil gösterir. Mısırî, Ehl-i Kitabın da müşrik kategorisine girdiğini belirtmek için sonraki âyette onları tanımlayan “*O yüceler yücesidir, onların yakıştırdıkları eş ve ortaklardan bütünüyle uzaktır.*”⁹⁰⁵ şeklindeki buyruğu hatırlatmıştır. Ancak bundan “*kitap verilenlerden iffetli kadınlar...*”⁹⁰⁶ âyetinde zikredilen kadınların tahsîs edildiğini belirtmiştir.⁹⁰⁷ Bu şekilde âyetin hem umûmî hem de husûsî manasını iki âyetle beyan etmeye çalışmıştır. Mısırî'nin Nûr Sûresi 58. âyette geçen “*Ey iman edenler! Hizmetinizde bulunanlar sizden izin alsınlar...*”⁹⁰⁸ ifadesini tefsir etmesi bu konuya başka bir örnek teşkil etmektedir. Mısırî, yukarıdaki âyette geçenlerin “*Ey iman edenler! Kendinizi*

⁸⁹⁹ el-Ahzâb 33/22. “وَلَمَّا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْرَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ...”

⁹⁰⁰ el-Bakara 2/214. “...أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ...”

⁹⁰¹ Muhammed b. Ahmed ed-Dîbî el-Mürşidî Mısırî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Râgıp Paşa, 93), 232b.

⁹⁰² Benzer örnekler için bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 306b, 311a; Muhammed b. Ahmed ed-Dîbî el-Mürşidî Mısırî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Râgıp Paşa, 92), 221b; Muhammed b. Ahmed ed-Dîbî el-Mürşidî Mısırî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Râgıp Paşa, 94), 57b.

⁹⁰³ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ...

⁹⁰⁴ et-Tevbe 9/30. “وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزِيزُ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ...”

⁹⁰⁵ et-Tevbe 9/31. “...سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ...”

⁹⁰⁶ el-Mâide 5/5. “...وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ...”

⁹⁰⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 145b.

⁹⁰⁸ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ...

tanıtmadan evlerinizden başka evlere girmeyin.”⁹⁰⁹ âyetindeki umûmî manayı tahsîs ettiğini dile getirmiştir. Zira ona göre birincisinde nehiy herkese yönelikken bu âyette izinle girebilecek bazı kimseler bundan tahsîs edilmiştir. Yine önceki âyette bütün vakitler ifadenin kapsamına girerken burada bazı vakitler has kılınmıştır.⁹¹⁰

Mısırî'nin Kur'ân'la tefsirde kullandığı bir diğer yöntem ise ele aldığı âyette geçen bir kelimenin manasını başka âyetlerle açıklamasıdır. Bunu tefsirinin tamamında görmek mümkündür. Örneğin, Nisâ Sûresi 81. âyette yer alan “بَيْتٌ/beyyete”⁹¹¹ fiilinin uydurmak, çarpıtmak, değiştirmek ve tahrif etmek anlamında olduğunu söyler. Gece planlanan ve yürütülen iş için söz konusu kelimenin kullanıldığını ifade ederek “Razı olmadığı sözü geceden kurup düzdüklerinde...”⁹¹² âyetini misal verir. Bu fiilin geceyle beraber anılmasını, geceleyin, âyette bahsedilen durumlar hariç, meşguliyetlerden uzak durulmasıyla beyan eder.⁹¹³ Yine Nahl Sûresi 52. âyette⁹¹⁴ geçen “وَاصِبًا/vâsibâ” kelimesinin devamlılık anlamını verdiğini belirtir. Bunu desteklemek için Sâffât Sûresi'nde kelimenin yer aldığı âyeti⁹¹⁵ delil getirir.⁹¹⁶

Mısırî'nin takip ettiği bir diğer yöntem ise kelimelerin vecihlerini izah ederken değişik âyetlerdeki kullanımını istişhâd etmesidir. Örneğin, “أُمَّة/Ümme” kelimesinin vecihlerini farklı âyetleri zikrederek açıklamaya çalışır. Mezkûr kelimenin manası bağlamında kendisine uyulup takip edilen bir kişi söz konusu olduğunda, tek kişi için de söylendiğini belirterek buna “Muhakkak İbrâhîm bir ümmetti...”⁹¹⁷ âyetini örnek verir. Ayrıca din ve şeriat anlamına geldiğini aktararak “Biz babalarımızı bir inanç üzere bulduk.”⁹¹⁸ âyetini delil gösterir. Kelimenin Yûsuf Sûresi 45. âyetindeki “Bir

⁹⁰⁹ en-Nûr 24/27. “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا...”

⁹¹⁰ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 119a.

⁹¹¹ “İşimiz itaat” diyorlar, yanından ayrılınca da içlerinden bir grup, içinden, senin söylediğinin tersini kuruyor...”

⁹¹² en-Nisâ 4/88. “يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ...”

⁹¹³ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 282a.

⁹¹⁴ “Göklerde ve yerde ne varsa O'nundur, itaat da daima ve yalnız O'na yapılır. Allah'tan başkasından mı korkuyorsunuz?” en-Nahl 16/52.

⁹¹⁵ “Uzaklaştırmak için; ayrıca onlar (âhirette de) bitmez bir azaba - çarptırılacaklardır.” es-Sâffât 37/9.

⁹¹⁶ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 280a-280b.

⁹¹⁷ en-Nahl 16/120. “إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا...”

⁹¹⁸ ez-Zuhruf 43/22. “بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ...”

zaman geçtikten sonra hatırladı.”⁹¹⁹ ifadesinde olduğu gibi zaman anlamını da taşıdığını söyler.⁹²⁰

Mısırî, tefsir ettiği âyetteki kelimelerin sarf ve i‘râb durumlarını anlatırken nadiren âyetlere başvurur. Örneğin, “Savaşa ayrı bölükler halinde çıkın.”⁹²¹ âyetinde geçen “ف/fâ” fiilinin sarf durumunu şöyle anlatır: “نَفْرٌ، يَنْفِرُ، نُفِيرًا” şeklinde “ف/fâ” harfinin kesralı haliyle veya نَفْرًا، يَنْفِرُ، نُفِيرًا şeklinde “ف/fâ” harfinin dammeli okunuşuyla gelir. Bu durumda emir, “Düşmanla savaşa kalkınız.” anlamında olur. “نَفِيرٌ/nefir” , savaşa çıkan topluluğa denir. Bunun aslı ise ürkmek, dehşete kapılmak anlamında olan “النِّفَار/en-nifâr” ve “النُّفُور/en-nüfür” köklerinden gelmektedir. “Korkmuş ve ürkmüş olarak arkalarını dönüp giderler.”⁹²² âyetinde bu manadadır.”⁹²³ Verilen örnekte Mısırî, kelime kökünün manasını kavratmak için kelimenin geçtiği farklı bir âyeti misal vermiştir. Onun i‘râb konusunu anlatmada âyetlere başvurmasına, abdest âyetinde⁹²⁴ “وَأَرْجُلُكُمْ/ve ercüleküüm” lafzının i‘râbını açıklaması örnek verilebilir. Mısırî, “وَأَرْجُلُكُمْ/ercüleküüm” kelimesinin “وَجُوهُكُمْ/vücûheküüm” üzerine atfedilerek mansûb olabileceğini veya civâr üzere (mücâveretten) mecrûr⁹²⁵ olabileceğini ifade eder. Bunun benzerinin Kur’ân’da ve şiirde çok bulunduğunu belirterek “عَدَابَ يَوْمٍ

919 وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَنْسِلُونِ

920 Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 99a.

921 en-Nisâ 4/71. “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ انفِرُوا جَمِيعًا”

922 el-Îsrâ 17/46. “... وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا”

923 Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 279a-279b.

924 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ... “Ey iman edenler! Namaz kılmaya kalkacağınız zaman yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedin, ayaklarınızı da topuk kemiklerine kadar (yıkayın).” el-Mâide 5/6.

925 Mücâveretten mecrûr, bir kelimenin asıl i‘râbı yerine kendinden önceki mecrûr kelimenin harekesinin dikkate alınarak mecrûr yapılmasıdır. Bk. Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh el-Ensârî el-Mısırî İbn Hişâm, *Muğni’l-Lebîb ân Küttübi’l-Eârîb*, thk. Mâzin el-Mübârek - Muhammed Alî Hamdullâh (Dımaşk: Dârü’l-Fikr, 1985), 894-895; Ebü’l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh Enbârî, *el-Însâf fî Mesâili’l-Hilâf beyne’l-Basriyyîn ve’l-Kûfiyyîn* (Saydâ: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2007), 2/493-503.

﴿أَزَّابَةَ/azâbe yevmin elîm﴾⁹²⁶ ve ﴿وَحُورٍ عِينٍ/ve hurin 'în﴾⁹²⁷ ayetlerindeki i'râb durumunu misal verir.⁹²⁸

Mısırî, bazen kıraat özelliklerini açıklamak için âyetleri misal olarak verir. Bakara Sûresi 173. âyette⁹²⁹ ﴿الْمَيِّتَةَ/el-meyte﴾ kelimesindeki “ي/yâ” harfinin şeddeli ve şeddesiz okunabileceğini kaydeder. Onun açıklamasına göre Taberî, bazı dil âlimlerinin iki şekilde okunabileceğini öne sürdüğünü söylemiştir.⁹³⁰ Ebû Hâtim ve başka bazı âlimler ise ölmüş olan hakkında her ikisinin söylendiğini; ancak ölmeyen için şeddesiz şekilde gelmeyeceğini dile getirmişlerdir. Buna ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾⁹³¹ /Elbette sen öleceksin, onlar da ölecek.”⁹³² Rûm Sûresi 22. âyette ﴿...إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ﴾⁹³³ /Kuşkusuz bunda bilenler için ibretler vardır.” lafzında geçen ﴿الْعَالِمِينَ/el-âlimîn﴾ kelimesinde ﴿ل/lâm﴾ harfinin kesralı okunacağını belirtir. Buna ﴿وَمَا يَعْزِفُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾⁹³⁴ /Onu ancak gerçek bilgi sahibi olanlar kavrayabilir.”⁹³³ âyetini delil gösterir.⁹³⁴

Mısırî edat ve zamirlerin özelliklerini açıklamak için de âyetlerden yararlanır. Örneğin, ﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾⁹³⁵ /Beğendiğiniz kadınları nikahlayın...”⁹³⁵ lafzında geçen “ما”nın aslında akılsızlar için olduğu halde burada âdemîler (akıllılar) için istihdam edildiğini, çünkü “ما” ve “مَنْ”in birbirlerinin yerine kullanıldığını anlatır. Buna delil olarak ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَيْهَا﴾⁹³⁶ /Göğe ve onu kuran kudrete...”⁹³⁶ ve ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْتَنِي﴾⁹³⁷ ve ﴿فَمَنْ عَلَىٰ بَطْنِهِ﴾⁹³⁸ /Bunların kimi karnı üzerine sürünür.”⁹³⁷ âyetlerini örnek verir.⁹³⁸ Yine “فَمَنْ”

⁹²⁶ ﴿...إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ / “Doğrusu ben, başınıza gelecek can yakıcı bir günün azabından korkuyorum...” Hûd 11/26. Âyette “الِيم/elîm” kelimesi i'râb yönünden “عذاب/azâb” kelimesinin sıfatı olarak mansûb okunması gerekirken, mücâveretten mecrûr okunmuştur.

⁹²⁷ el-Vâkıa 56/22. Ferrâ, kurrânın çoğunun kelimeyi merfû okuduğunu çünkü öncekine atf ederek mecrûr okunduğunda, genç hizmetçilerin iri gözlü hûrilerle onlara uğradığı manasına gelebilecek bir okumadan imtina ettiklerini belirtir. Bk. Ferrâ, *Meânî'l-Kur'ân*, 3/30-31.

⁹²⁸ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 316b.

⁹²⁹ ﴿...إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ / “Allah size yalnızca murdar eti, kanı, domuz etini ve Allah'tan başkasının adına kesilmiş olanı haram kıldı...”

⁹³⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 3/319.

⁹³¹ ez-Zümer 39/30. “”

⁹³² Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 117a.

⁹³³ el-Ankebût 29/43.

⁹³⁴ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 205a.

⁹³⁵ en-Nisâ 4/3.

⁹³⁶ eş-Şems 91/5.

⁹³⁷ en-Nûr 24/45.

⁹³⁸ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 248a.

فِيهِنَّ/kih o aylarda hacca karar verip niyet ederse...”⁹³⁹ ifadesinde “فِيهِنَّ/fihinne” lafzındaki zamir aylara dönmektedir. Oysa burada “فِيهَا/fihâ” şeklinde olmalıydı. Mısri, bu ikisi arasında fark olmadığından bahseder. Zira akılsızlarda cem-i kesretin müennes tekil gibi geleceğini belirtir. Cem-u kalîlin (cem-u killet) ise böyle olmadığını, uyumlu olduğunu vurgular. Buna örnek olarak, “إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ/Doğrusu Allah’a göre ayların sayısı...”⁹⁴⁰ buyurulduktan sonra devamında aylarla ilgili “مِنْهَا/minhâ” zamirinin zikredilmesini misal vermiştir.⁹⁴¹

Diğer taraftan Mısri harflerin kullanımını ve cümledeki manalarını açıklamak için de âyetlerden istifade eder. Örneğin “وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ لِنْ تَأْمَنُهُ بِقِنطَارٍ/ Ehl-i Kitap’tan öylesi vardır ki, ona yüklerle mal emanet etsen...”⁹⁴² lafzında yer alan “ب” harf-i cerrinin “على” anlamında olduğunu açıklar ve Yûsuf Sûresi 64. âyetteki⁹⁴³ “هَلْ أَمْنُكُمْ”/hel âmeneküm aleyh” lafzındaki kullanımı buna delil olarak zikreder.⁹⁴⁴ Yine Tevbe Sûresi 61. âyetinde⁹⁴⁵ “لِ الْمُؤْمِنِينَ/ müminlere güvenir.” lafzında bulunan “ل” harf-i cerinin Kûfe dil ehline göre zâid olduğunu belirtir. Buna “لِرَبِّهِمْ”/yerhebüne rabbehüm” manasındadır.⁹⁴⁷

Mısri, kaynak olarak sıklıkla müracaat ettiği Kurtubî ve Beyzâvî tefsirlerine oranla, Kur’ân’a daha az başvurmuştur. Çünkü o, aynı konuda örnek gösterdiği âyetleri sınırlı tutup eserinin muhtasar özelliğini korumak istemiştir. Bununla beraber birçok konunun tefsirinde Kur’ân âyetlerinden istifade ederek Kur’ân’ın birinci kaynak olma vasfına uygun hareket etmeye çalışmıştır. Yukarıda verilen örneklerde

⁹³⁹ el-Bakara 2/197.

⁹⁴⁰ et-Tevbe 9/36.

⁹⁴¹ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 133a.

⁹⁴² Âl-i İmrân 3/75.

⁹⁴³ قَالَ هَلْ أَمْنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمْنُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ... / “Ya’kub dedi ki: Daha önce kardeşi Yûsuf hakkında size ne kadar güvendiysen, bunun hakkında da size ancak o kadar güvenirim!...”

⁹⁴⁴ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 207a.

⁹⁴⁵ ... قُلْ أَنْ خَيْرٌ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ... / “... De ki: O sizin için hayırlı olana kulak veriyor; Allah’a inanıp müminlere güveniyor. Ve o içinizden iman edenler için bir rahmettir.

⁹⁴⁶ /وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَىٰ الْعُضْبُ أَخَذَ الْأَلْوَاخَ وَفِي نَسْخَتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ / “Mûsâ’nın öfkesi yatışınca levhaları aldı. Onlardaki yazılarda, rablerinden korkanlar için hidayet ve rahmet (hükümleri) vardı.” el-A’raf 7/154.

⁹⁴⁷ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 91a.

de görüldüğü gibi O, mücmelin beyanında, umûm ifadelerin tahsîsinde, kelime manalarını ve vecihlerini açıklamada, kelime ve terkiplerin sarf ve nahiv durumlarını ortaya koymada, kıraatleri izah etmede; harf, edat ve zamirlerin özellikleriyle cümle içinde kullanımlarını göstermede âyetlerden yararlanmıştır.

B. Kur'ân'ın Hadis'le Tefsiri

Hiz. Peygamber'in görevi sadece Kur'ân lafzını insanlara iletmekten ibaret değildir. Bilakis o, bizzat Yüce Allah'ın emriyle⁹⁴⁸ Kur'ân'ı insanlara tebliğ ederek açıklama vazifesini de üstlenmiştir.⁹⁴⁹ Hiz. Peygamber, kendisine Kur'ân'ın verildiğini ve onun yanında emir ve nehiyelerini insanlara kavratıp tebliğ edecek benzerinin de beraberinde olduğunu beyan eder.⁹⁵⁰ Mısri, bu konuda Süyûfî'nin şu görüşünü nakleder: "Kur'an Hiz. Peygamber'e indirilen ikinci şeydir. Birincisi ise sünnettir. Habere göre Cebrail (a.s.) Kur'ân'ı indirdiği gibi sünneti de Hiz. Peygamber'e indiriyordu."⁹⁵¹ Bu gerçeğin idrakinde olan müfessirler, Kur'ân tefsirinde hadislere büyük bir önem atfetmişlerdir. Rivâyet ve dirâyet tefsirlerindeki yoğunluğu değişse de hadisler bütün tefsir müelliflerinin Kur'ân'dan sonra başvurdukları ikinci kaynak olmuştur. Mısri de âyetlerin tefsirinde hadislere istifade etmiştir. Bu bağlamda o, hadislere yararlanırken birtakım yöntemler takip etmiştir.

Mısri'nin hadisleri kullanırken sıklıkla başvurduğu bir yöntem olarak Hiz. Peygamber'in âyetler hakkında doğrudan yaptığı tefsiri yeri geldikçe aktarmış olması dikkat çekmektedir. Örneğin Âl-i İmrân Sûresi'ndeki âyette hac emri hususunda geçen

⁹⁴⁸ Örneğin bk. *İnsanlar arasında Allah'ın sana gösterdiğine göre hükmedesin diye hakkı içeren kitabı sana indirdik; hainlerden taraf olma!*" en-Nisâ 4/105; يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلِّغْتَ لِرَسُولِكَ عَذَابٌ أَلِيمٌ "Ey peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan O'nun mesajını iletmemiş olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Şüphe yok ki Allah kâfirler topluluğunu hidayete erdirmez." el-Mâide 5/67.

⁹⁴⁹ ez-Zürkânî, *Menâhil*, 2/62-63; Okumuş vd., *Tefsir*, 136-137; Ömer Çelik, *Kur'ân'ın Muhatapları* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021), 181-182.

⁹⁵⁰ Hadiste Hiz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: "Bana kitap verildi. Onun misli de beraberinde verildi..." Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/410-411 (No: 17174); Ebû Dâvûd, "es-Sünne", 6 (No. 4604).

⁹⁵¹ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 10b-11a; Süyûfî, *el-İtkân*, 1/159; Ayrıca bk. Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâfî Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr (Kâhire: Dârü İbn-i Affân, 1997), 4/181.

“مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا”/ *Gitmeye gücü yeten...*⁹⁵² ifadesini Hz. Peygamber’in azık ve binek hayvanı olarak tefsir ettiğini⁹⁵³ belirtir.⁹⁵⁴ Hz. Peygamber’in bu açıklamasını, Tevbe Sûresi’nde “*Gücümüz olsaydı inanın ki sizinle beraber sefere çıkardık.*”⁹⁵⁵ cümlesinin tefsirinde tekrar kaydeder.⁹⁵⁶ Yine âyette⁹⁵⁷ geçen “*kalpleri ürpererek...*” ifadesi hakkında Hz. Peygamber’in tefsirini Hz. Âişe’den nakleder.⁹⁵⁸ Hz. Âişe, Hz. Peygamber’e: “Ya Resûlallâh! Bir sadaka verdiklerinde kalpleri ürpererek verenler, içki içip hırsızlık yapanlar mıdır?” diye sorar. Hz. Peygamber cevaben: “Hayır ey Sıddık’ın kızı! Onlar oruç tutup, namaz kılıp zekât verdikleri halde kabul edilmemesinden korkanlardır.” buyurur.⁹⁵⁹

Mısri, ele aldığı âyette geçen kelimelerin manalarını açıklamak için hadislerle başvurur. Hicr Sûresi 75. âyette⁹⁶⁰ geçen “المُتَوَسِّمِينَ/el-mütevessimîn” kelimesinden kastedilenin ne olduğu hakkında şunları aktarır: “Mütevessîm, bakışları bir şeyin hakikatini özellikleriyle bilecek derecede düzgün olan mütefekkir ve müteferrislerdir (ince zekâ sahibi). Hz. Peygamber’in, ‘Müminin ferasetinden sakının. Çünkü o, Allah’ın nuruyla bakar.’ dedikten sonra bu âyeti okuduğu rivâyet edilmiştir.⁹⁶¹ Ebû Ubeyde “المُتَوَسِّمِينَ/el-mütevessimîn”, “المُتَبَصِّرِينَ/el-mütebessîrîn”dir, der. Bu da ferasetli ve zeki kimse demektir. Hadis’te ‘Yüce Allah’ın öyle kulları vardır ki, insanları

952 فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا
Orada apaçık deliller, İbrâhîm’in makamı vardır. Oraya giren emniyette olur. Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır. Kim inkâr ederse bilmelidir ki, Allah hiçbir şeye muhtaç değildir.” Âl-i İmrân 3/97.

953 Bk. İbn Mâce, "el-Menâsik", 6 (No. 2897); Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 4 (No. 2998); Beyhakî, Şu'abu'l-İmân, 5/440.

954 Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 213a.

955 et-Tevbe 9/42. “... وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَحَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ ...”

956 Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 86a.

957 “وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَى رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ” el-Mü’minûn 23/60. “Verdiklerini, rablerine dönecekleri inancından dolayı kalpleri ürpererek verenler.”

958 Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 96a.

959 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 42/156; İbn Mâce, ez-Zühd" 20 (No. 4198); Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 24 (No. 3175).

960 “إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ” *İşte bunda ibret alacak olanlar için dersler vardır.*”

961 Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 16 (No. 3127); Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, 8/102 (No. 7497); el-Kudâî, *Müsned*, 1/387 (No. 663).

ferâsetleri ile tanırılar.⁹⁶² buyurulmaktadır.” Mısırî, burada farklı iki hadisi rivâyet ederek kelimenin manasını açıklamaya çalışmıştır.⁹⁶³

Mısırî, hadisleri kelimelerin manalarını izah etmede yararlandığına dair başka bir örnekte de Hac Sûresi 36. âyetteki⁹⁶⁴ “وَالْبُدْنَ/ve'l-büdne”⁹⁶⁵ kelimesinin deve dışında inek için de geçerli olup olmayacağı hususunda ilim adamlarının ihtilaf ettiğini vurgular. Mısırî, İbn Mes‘ûd, Atâ ve İmam Şâfi‘î’ye göre kelimenin deve dışındaki hayvanlar için kullanılmayacağını; İmam Ebû Hanîfe ve İmam Mâlik’e göre ise kullanılacağını belirtir. Bunlardan birincisinin doğru olduğunu beyan ettikten sonra delil olarak Hz. Peygamber’in Cuma günü hakkındaki şu hadisini nakleder: “İlk saatte (cuma namazına) giden kişi sanki bir bedene kurban etmiş gibidir. İkinci saate giden ise sanki bir inek kurban etmiş olur...”⁹⁶⁶ Mısırî, Hz. Peygamber’in bedene ile ineği ayrı ayrı zikretmesinin ineğe bedene denilemeyeceğinin delili olduğunu ifade eder.⁹⁶⁷ Bu durumda sadece deveye “bedene” isminin verileceğini ispatlamaya çalışır.

Mısırî, bazen âyetteki mananın tahsîsinde de ilgili hadisleri zikrederek konuyu açığa kavuşturur. Bakara Sûresi 173. âyetinde⁹⁶⁸ zikredilen haramların, Hz. Peygamber’in “İki ölü bize helal kılındı: Çekirge ve balık...”⁹⁶⁹ hadisiyle tahsîs edildiğini söyler. Ayrıca sünnetle, “meyte”ye canlı hayvandan koparılan etin de eklendiğini belirtir.⁹⁷⁰

⁹⁶² Bezzâr, *Müsned*, 13/326 (No. 6935); el-Kudâî, *Müsned*, 2/116 (No. 1005).

⁹⁶³ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 262a.

⁹⁶⁴ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 262a. “Biz o büyükbaş hayvanları da Allah’ın size nişânelerinden kıldık; sizin için onlarda nice yararlar vardır...”

⁹⁶⁵ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 262a. “Biz o büyükbaş hayvanları da Allah’ın size nişânelerinden kıldık; sizin için onlarda nice yararlar vardır...” el-Hac 22/36.

⁹⁶⁶ Ebû Abdillâh Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî İmam Mâlik, *el-Muvatta’*, thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî (Kâhire: Dârü İhyâi Turâsi'l-Arabî, 1985), “Cum’a”, 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 16/20 (No. 9926); Buhârî, “Cum’a”, 4 (No. 881); Müslim, “Cum’a”, 2; Tirmizî, “Cum’a”, 6 (No. 499); Ebû Dâvûd, “et-Tahâre”, 128 (No. 351); Nesâî, “Cum’a”, 14 (No. 1388).

⁹⁶⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 83b-84a.

⁹⁶⁸ İنا مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ “Allah size yalnızca murdar eti, kanı, domuz etini ve Allah’tan başkasının adına kesilmiş olanı haram kıldı. Ama biri zorda kalırsa, haksızlığa sapmadıkça, sınırı aşmadıkça kendisine günah yoktur. Biliniz ki Allah bağışlayan ve esirgeyendir.”

⁹⁶⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 10/15-16 (No. 5273); Nesâî, “es-Sayd”, 9 (No. 3218); Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/384 (No. 1197).

⁹⁷⁰ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 117b.

Mısırî, miras âyetindeki “Allah size, çocuklarınız hakkında, erkeğe iki kadın payı kadar (vermenizi) emreder...”⁹⁷¹ ifadesinin zâhir anlamına göre, mirasın mümin-kâfir bütün çocuklara verilmesi gerektiğini; ancak sünnetin, müminin kâfire mirasçı olamayacağını beyan etmesiyle⁹⁷² Yüce Allah’ın bazı evlatları kastettiğinin anlaşılacağını beyan eder. Mısırî, âyetin umûm manasından Hz. Peygamber’in de miras bırakacağını anlaşıldığını fakat Hz. Peygamber’in: “Biz peygamberler terekemizi miras bırakmayız, bizim bıraktığımız sadakadır.”⁹⁷³ buyurduğunu; ayrıca hadise göre⁹⁷⁴ katilin de mirasçı olamayacağını aktararak söz konusu hadislerin âyetteki manayı tahsîs ettiğini anlatmaya çalışır.⁹⁷⁵

Mısırî, kelâmî konuları açıklamada da hadislere başvurur. Örneğin âyette⁹⁷⁶ “onların imanını artırdı...” ifadesine bağlı olarak imanın artması ve eksilmesi meselesini ele alır. Bu konuda ihtilafa düşüldüğünü belirten Mısırî, bir grup ulemanın, imanın kişiden sadır olan ameller yönünden artıp eksileceğini düşündüğünü, bazılarının ise itaatlere de özellikle iman dediklerini vurgular. O, konuyla ilgili şu hadisleri zikreder: “İman, yetmiş kûsûr şubedir. Bunun en üstünü ‘lâ ilâhe illallah’ sözü, en aşağısı ise yoldan rahatsızlık veren şeyi kaldırmaktır. Haya da imandan bir şubedir.”⁹⁷⁷ Başka bir rivâyette İbn Ömer şöyle demiştir: “Hz. Peygambere: Ya Rasûlallah! İman artıp eksilir mi? diye sorduk. O da: Evet, sahibini cennete koyana kadar artar yahut sahibini cehenneme koyana kadar eksilir, buyurdu.”⁹⁷⁸ Hz. Ömer’e dayandırılan mevkûf hadiste ise onun bir adamın elini tutarak: “Bizi kaldır da imanımızı artıralım.”⁹⁷⁹ dediği nakledilmiştir. Mısırî, kelâmî konuda Hz.

⁹⁷¹ en-Nisâ 4/11. “يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ”

⁹⁷² Bk. Buhârî, "el-Meğâzi", 50 (No. 4283); İbn Mâce, "el-Ferâiz", 5 (No. 2730).

⁹⁷³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/225 (No. 58), 306 (No. 172); Buhârî, "el-Meğâzi", 14 (No. 4035); "el-Ferâiz", 3 (No. 6726); Tirmizî, "es-Siyer", 44 (No. 1610).

⁹⁷⁴ Rivâyete göre Hz. Ömer katilin mirasçı olamayacağını söylemiştir. Bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/423 (No. 346).

⁹⁷⁵ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 253b.

⁹⁷⁶ ...الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا... / "Birtakım insanlar onlara, "İnsanlar size karşı asker toplamışlar, onlardan korkun" dediler de bu, onların imanlarını artırdı..." Âl-i İmrân 3/173.

⁹⁷⁷ Müslim, "îmân", 12; Ebû Dâvûd, "es-Sünne", 15 (No. 4676); Nesâî, "el-Îmân ve Şerâiuh", 16 (No. 5005).

⁹⁷⁸ Bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, 3/211.

⁹⁷⁹ Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed İbrâhîm el-Absî el-Kûfî İbn Ebû Şeybe, *Kitâbü'l-Îmân*, thk. Nâsirüddin el-Elbânî (Beyrut, Dimeşk: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1983), 41 (No. 108).

Peygamber'den gelen merfû hadisle beraber Hz. Ömer'e isnat edilen mevkuf hadisi delil göstermiştir.⁹⁸⁰

Mısrî, “İçinizden, oraya varmayacak hiçbir kimse yoktur. Bu, rabbinin kesinleşmiş bir hükmüdür.”⁹⁸¹ âyeti bağlamında müminin cehenneme girip girmeyeceği konusunu ele almıştır.⁹⁸² Âlimlerin çoğuna göre mümin-kâfir herkesin mutlaka cehenneme uğrayacağını belirttikten sonra Câbir'den (ö. 78/697) şu hadisi rivâyet etmiştir: “Hz. Peygamberi şöyle buyururken işittim: İyi veya günahkâr kimse kalmadan mutlaka herkes oraya girecektir. Bununla beraber, Hz. İbrâhîm'e olduğu gibi, mümine serin ve selâmet olur. Öyle ki onların serinliğinden cehennemin bir gürültüsü olur.”⁹⁸³ Başka bir rivâyette ufak farklılıklarla birlikte şu bilgi vardır: “Hz. Peygambere bu konuda soruldu, o şöyle cevap verdi: Cennet ehli cennete girdiğinde birbirlerine, rabbimiz bize ateşe varacağımızı vadetmemiş miydi? derler. Onlara: Siz oraya sönükken uğramıştınız, denir.”⁹⁸⁴ Mısrî'nin, aynı konuda genellikle bir hadis naklettiği fakat bu konuda birden fazla hadisi kaynak olarak aktardığı görülmektedir.

İnanç konularında haber-i vâhidin delil kabul edilmesi tartışmalı olduğu halde ilgili konuları tefsir ederken hadisleri kullanan Mısrî'nin, fikhî konuları izah ederken hadislere daha fazla başvurduğunu söylemek mümkündür. Örneğin “*Sonra orucu geceye kadar tamamlayın.*”⁹⁸⁵ ifadesinin tefsirinde visal orucunun hükmü üzerinde durmuştur.⁹⁸⁶ Onun ifadesine göre âyetin lafzından visal orucu nehyedilmiştir. Kur'ân ve sünnetin zâhir anlamından da böyle anlaşıldığını ifade etmiştir. O, açıklamasına delil olarak, güneş batıp gece geldiğinde oruçlunun iftar edeceğine dair rivâyeti⁹⁸⁷ ve

⁹⁸⁰ Mısrî, *Tefsîru 'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 91), 237b.

⁹⁸¹ Meryem 19/71. “وَأَنْ مِّنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا.”

⁹⁸² Mısrî, *Tefsîru 'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 93), 38b-39a.

⁹⁸³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 22/396 (No. 14520); el-Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek*, 4/630 (8744); Beyhakî, *Şu 'abu 'l-Îmân*, 1/572 (No. 364).

⁹⁸⁴ Hadis, Hâlid b. Ma'dân'dan farklı lafızlarla geçmektedir. Bk. Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed İbrâhîm el-Absî el-Kûfî İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef fi 'l-Ehâdis ve 'l-Âsâr* (Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1988), 7/212 (No. 35429); Taberânî, *el-Mu'cemu 'l-Kebîr*, 13/349 (No. 14167).

⁹⁸⁵ el-Bakara 2/187. “وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ”
”إِلَى اللَّيْلِ”

⁹⁸⁶ Mısrî, *Tefsîru 'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 91), 127b-128a.

⁹⁸⁷ Rivâyete göre Hz. Peygamber: “Gece yönelip gündüz döndüğünde ve güneş battığında oruçlu iftar eder.” buyurmuştur. Bk. Müslim, "es-Sıyâm", 10.

Hız. Peygamber'in visal orucunu nehyettiğine dair rivâyeti nakletmiştir.⁹⁸⁸ Mısrî, En'âm Sûresi'ndeki "Üzerine Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin."⁹⁸⁹ meâlindeki âyetin tefsirinde⁹⁹⁰ bazı âlimlerin, ifadenin zâhirî manasına göre bilerek veya sehven Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanın yenilmesini haram gördüğünü; bazılarının ise haramlığın, hayvanın ölmesi ya da Allah'ın isminin anılmadan kesilmesi sebebiyle olduğunu, bunun dışında Müslüman'ın bilerek veya unutarak Allah'ın adını zikretmeden kestini helal saydıklarını dile getirmiştir. Mısrî, İbn Abbâs'ın bu görüşte olduğunu ve Şâfi'nin de Hz. Peygamber'in hadisinden dolayı bu görüşü benimsediğini ifade etmiştir. Şâfi'nin delil gösterdiği hadiste Hz. Peygamber: "Müslümanın kestini, Allah'ın adını anmasa da helâldir."⁹⁹¹ buyurmuştur.

Mısrî, âyet ve sûrelerin faziletlerini de hadislerle beyan eder. Sûrelerin faziletlerine dair hadisleri sûrenin başında verir. Örneğin Yâsîn Sûresi'nin tefsirinin başında sûrenin faziletleri değişik hadislerle anlatmaktadır.⁹⁹² Onun naklettiği hadislerde, Yâsîn Sûresi'nin bazı isimleri ve bu isimlerin manaları,⁹⁹³ Yâsîn Sûresi'nin

⁹⁸⁸ Hadise göre Hz. Peygamber visal orucunu nehyedince kendisinin visal orucu tuttuğu hatırlatılır. Bunun üzerine o: "Ben gecemi rabbimin beni yedirip içirmesiyle geçiriyorum. Gücünüzün yettiği amelleri yapın." demiştir. Bk. Buhârî, "es-Sıyâm", 49 (No. 1966).

⁹⁸⁹ el-En'âm 6/121. "وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ..."

⁹⁹⁰ Mısrî, *Tefsîru'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 91), 391a-391b.

⁹⁹¹ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî Beyhakî, *es-Sünenü's-Sağîr*, thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî (Karaçi: Câmîatü'd-Dirâsât İslâmiyye, 1989), 4/34 (No. 3013); Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 9/402 (No. 18895).

⁹⁹² Mısrî, *Tefsîru'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 94), 1a.

⁹⁹³ "Yâsîn *المُعَمَّة*/el-mu'imme" olarak isimlendirilmiştir. Bunun anlamı, sahibine dünya ve ahiret hayırlarının hepsini vermesidir. Sûrenin diğer isimleri *الدَّافِعَة*/ed-Dâfia" ve *القَاضِيَة*/el-Kâdiye"dir. Anlamı, her türlü kötülükten koruması ve her türlü hâceti yerine getirmesidir." Farklı lafızlarla bk. Beyhakî, *Şu'abu'l-İmân*, 4/96 (No. 2237); Ebü's-Saâdat Ziyâüddîn Hibetullah b. Alî b. Muhammed b. Hamza el-Hâşimî el-Alevî el-Hasenî el-Bağdâdî İbnü's-Şecerî, *el-Emâlî*, thk. Muhammed Hasan İsmâil (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 1/155 (No. 574).

önemi ve onu okumanın fazileti,⁹⁹⁴ gece⁹⁹⁵ veya gündüz⁹⁹⁶ okumanın fazileti gibi konulara değinilmektedir.

Mısırî, âyetin faziletleri hakkında gelen hadisleri ise âyetlerin tefsirini bitirdikten sonra kaydeder. O, Bakara Sûresi son iki âyetinin faziletleri hakkındaki hadisleri şöyle nakletmiştir:⁹⁹⁷ “Rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber, burada kendisine söylenen duaları yaptıktan sonra “قَدْ فَعَلْتُ/*yaptım*” demiştir.⁹⁹⁸ Başka bir rivâyette Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: ‘Yüce Allah iki âyet indirmiştir ki, mahlukatı yaratmadan iki bin yıl önce onları kendi yed-i kudretiyle yazmıştır. Kim o ikisini yatsı namazından sonra okursa, geceyi ibadetle geçirmede ona kâfi gelir.’⁹⁹⁹ Yine Hz. Peygamber: ‘Kim Bakara’dan iki âyeti bir gecede okursa, ona kâfidir.’¹⁰⁰⁰

Mısırî, Haşr Sûresi’nden son âyetlerin tefsirini bitirdikten sonra söz konusu âyetlerin faziletleri hakkında şu hadisleri nakleder:¹⁰⁰¹ “İbn Merdûye’nin, Enes’ten aktardığı hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurur: ‘Kim Haşr Sûresi’nin son kısmını okur da o gün veya o gece ölürse işlediği bütün günahları silinir.’¹⁰⁰² Başka bir rivâyette şehit olarak öleceği haber verilmiştir.”¹⁰⁰³

⁹⁹⁴ “Her şeyin bir kalbi vardır, Kur’ân’ın kalbi de Yâsîn’dir. Kim Yâsîn’i okursa, Allah ona Kur’ân’ı on kez okuma sevabı yazar.” Tirmizî, "Fezâilü'l-Kur’ân", 7 (No. 2887); Bezzâr, *Müsned*, 16/190 (No. 9313).

⁹⁹⁵ “Allah rızası için bir gece Yâsîn’i okuyana o gecede kendisine mağfiret olunur.” Bk. Ebû Dâvud Süleymân b. Dâvud b. el-Cârûd Tayâlisî, *el-Müsned*, thk. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Türkî (Kâhire: Darü Hicr, 1999), 4/212 (No. 2589); Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdîrahmân b. el-Fazl Dârimî, *es-Sünen* (Riyad: Dârü'l-Muğnî, 2000), "Fezâilü'l-Kur’ân", 21 (No. 3458); Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *Sahihu İbn-i Hibbân* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 6/312 (No. 2574); Beyhakî, *Şu'abu'l-İmân*, 4/96 (No. 2236).

⁹⁹⁶ “Yâsîn Sûresi’ni gündüzün başında okuyanın ihtiyacı giderilir.” Bk. Dârimî, "Fezâilü'l-Kur’ân", 21 (No. 3461).

⁹⁹⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 185a.

⁹⁹⁸ Bk. Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur’ân", 3 (No. 2992); İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 11/458 (No. 5069); el-Hâkim en-Nîsâbüfî, *el-Müstedrek*, 2/314 (No. 3132).

⁹⁹⁹ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *el-Kâfi's-Şâfi Tahrîci Ehâdisi'l-Keşşâf* (Beyrut: Dârü Âlemi'l-Ma'rife, ts.), 24 (No. 198).

¹⁰⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 28/322 (No. 17095); Buhârî, "Fezâilü'l-Kur’ân", 34 (No. 5051); Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirin ve Kasruhâ", 43; Ebû Dâvûd, "Kirâatü'l-Kur’ân ve Tahzîbüh ve Tertîlüh", 2 (No. 1397); İbn Mâce, "İkâmetü's-Salâti ve's-Sünneti fihâ", 183 (No. 1369).

¹⁰⁰¹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 239a.

¹⁰⁰² Bk. Süyûtî, *Dürrü'l-Mensûr*, 8/122.

¹⁰⁰³ Bk. Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. İshâk ed-Dineverî İbnü's-Sünnî, *Amelü'l-Yevm ve'l-Leyle* (Beyrut: Dârü'l-Erkâm b. Ebi'l-Erkâm, 1998), 430 (No. 718); Süyûtî, *Dürrü'l-Mensûr*, 8/122.

Konu hakkında ifade edilen örneklerde anlaşıldığı gibi Mısrî, tefsirinde hadislerden yoğun olarak istifade etmiştir. O, kelime manalarını açıklamada, âyetlerin umûmî manalarını tahsîs etmede, kelâmî ve fikhî konuların izahında, âyet ve sûrelerin faziletlerini beyan etmede hadislerden yararlanmıştı. Ayrıca Hz. Peygamber'in âyetleri doğrudan tefsir etmesine de önem vererek yeri geldiğinde bununla ilgili hadislere başvurmuştur. Daha önce belirtildiği üzere o, ihtisar yönteminin gereği olarak bir konuda benzer misal teşkil edecek hadisleri genellikle zikretmemiş, mümkün olduğu kadar tek hadisle yetinmiştir.

C. Sahabe Sözüyle Tefsir

Rivâyet tefsiri söz konusu olduğunda Kur'ân ve sünnetten sonra müfessirlerin başvurduğu en önemli kaynak sahâbe tefsiridir. Sahâbe tefsirinin değeri ilim erbabınca tartışılmaz bir konudur. Çünkü onlar, Hz. Peygamber'le bir arada bulunmuş, Kur'ân'ın apaçık manalarını ilk kaynaktan öğrenmiş, vahyin Hz. Peygamber'e indirilişine ve inen âyetlerin sebab-i nüzûlüne tanıklık etmiştir. Onların temiz yaratılışları, selim fitratları, dili anlama ve konuşmada fesahatleri Kur'ân'ı doğru bir şekilde anlamlarını ve onun sırlarına vakıf olmalarını kolaylaştırmıştır.¹⁰⁰⁴ Ashâb, Hz. Peygamber aralarındayken Kur'ân tefsirine yeltenmemiştir. Fakat O'nun (s.a.v.) vefatından sonra, onlardan Kur'ân'ın manalarına ve sırlarına vakıf olanlar, çeşitli İslam beldelerinde bildiklerini tâbiîn nesline öğreterek Hz. Peygamber'le başlayan tefsir faaliyetlerinin devamına katkı sağlamışlardır.¹⁰⁰⁵ Kur'ân tefsirinde sahâbe kavlinin önemli bir kaynak olmasının yanında, her sahâbenin Kur'ân tefsirinde aynı seviyede olmadığını bilmek gerekir. Onların aklî mevhibeleri, ilmî dereceleri ve kendi dillerine vukufiyetleri farklı olduğu için Kur'ân'ı anlama ve ondan istenen manaları açıklama kudreti de farklıdır.¹⁰⁰⁶ Bu yüzden Kur'ân tefsiri konusunda bazı sahâbîlerin isimleri daha çok şöhret bulmuştur.¹⁰⁰⁷

¹⁰⁰⁴ ez-Zürkânî, *Menâhil*, 2/13; Sâbûnî, *et-Tibyân*, 70; el-Ak, *Usûl*, 117.

¹⁰⁰⁵ Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, 289-290.

¹⁰⁰⁶ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 1/29-30; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, 59.

¹⁰⁰⁷ Süyûtî, *el-İtkân*, 4/233; ez-Zürkânî, *Menâhil*, 2/14; Subhî es-Sâlih, *Mebâhis*, 289-290; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 1/49.

Mısırî de eserinde bazı sahâbîlerin açıklamalarına başvurmuştur. O, müfessir sahâbîler içinde özellikle İbn Abbâs'ın ismini tefsirinde sık sık zikretmektedir. Diğer müfessir sahâbîlerin ismi ise onun tefsirinde çok nadir geçer. Bunu, İbn Abbâs'tan gelen rivâyetlerin diğer sahâbeye göre daha fazla olmasına bağlamak mümkündür. Mısırî, Abdullâh b. Abbâs dışında Hz. Ali, Hz. Ömer, Hz. Ebû Bekir, Hz. Âişe, İbn Mes'ûd ve Ubeyy b. Kâ'b gibi sahâbîlerin tefsirine yer vermiştir. Bu başlık altında onun sahâbe kavlini tefsirinde kaynak olarak kullanması örnekler üzerinde incelenecektir.

Mısırî, âyetlerde yer alan kelimelerin anlamını açıklamak için sahâbe kavline başvurur. Örneğin âyette¹⁰⁰⁸ geçen “السُّهْتِ/es-süht” kelimesini açıklarken Hz. Ali'nin bu konudaki görüşünü nakleder. O, “süht”ün bereketi alıp götürmesinden dolayı rüşvet benzeri bir haram oluşunu, kelimenin aslı helak ve şiddet manasından türediğini beyan etmiştir. O, kelimenin başka bir âyette¹⁰⁰⁹ “بِعَذَابٍ فَيُسْجَتُّكُمْ/feyüşiteküm biazâbin” şeklinde kullanılmasının bu anlamda olduğunu vurgulamıştır. Mısırî, Allah rızası için yapılan amelleri boşa götürdüğü için haram kılınan şeylerin “süht” kelimesiyle anıldığını dile getirmiştir. Onun bu konuda naklettiği hadiste Hz. Peygamber, “Süht yemekten dolayı gelişen her et parçasına ateş daha layıktır.”¹⁰¹⁰ buyurmuştur. O, bazı ilim adamlarına göre “süht” kelimesinin kişinin makamını kullanarak rüşvet yemesi olduğunu belirttikten sonra Hz. Ali'ye göre kelimenin rüşvet ve kâhinin aldığı bahşış olduğunu aktarmıştır.¹⁰¹¹ Zikredilen örnekte görüldüğü gibi, Mısırî garip kelimeyi açıklarken kelimenin geçtiği âyet ve hadisi zikretmiş, dil âlimlerinin görüşünü nakletmiş ardından Hz. Ali'nin tefsirine başvurmuştur.

¹⁰⁰⁸ سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكْأَلُونَ لِلسُّحْتِ فَإِنْ جَاؤَكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَصُرُواكَ شَيْئاً ط
Onlar, hep yalana kulak veren ve durmadan haram yiyen kimselerdir. Sana gelirlerse aralarında hüküm ver veya onlardan yüz çevir. Onlardan yüz çevirirsen sana hiçbir zarar veremezler. Eğer hüküm verirsen aralarında adaletle hükmet. Şüphesiz Allah âdil olanları sever.” el-Mâide 5/42.

¹⁰⁰⁹ قَالَ لَهُمْ مُوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَيُسْجَتُّكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَىٰ
Mûsâ onlara şöyle dedi: Yazıklar olsun size! Allah'a karşı yalan uydurmayın, yoksa ağır bir ceza ile kökünüzü kazır; iftira eden mutlaka perişan olur.” Tâhâ 20/61.

¹⁰¹⁰ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Evsat*, 3/211 (No. 2944); Beyhakî, *Şu'abu'l-Îmân*, 7/363 (No. 5130).

¹⁰¹¹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 330a.

Konumuza örneklik teşkil eden başka bir âyetin¹⁰¹² tefsirinde Mısırî, ahiret hayatıyla ilgili müteşâbih bir mana ifade eden “مَوْبِقًا/mevbika” kelimesinin anlamı üzerinde durur. Kelimenin, “kâfirlerin ve taptıkları şeylerin ortak oldukları bir helak yeri” anlamında olduğunu belirttiikten sonra Enes b. Mâlik’in sözünü nakleder. Enes b. Mâlik onun cehennemde irin ve kandan bir vadi olduğunu söylemiştir. Mısırî’nin, İkrime’den naklettiği rivâyette ise o, cehennemde ateş halinde akan, iki yakasında siyah katırlara benzeyen akrepler bulunan bir nehirdir. O akrepler kendilerini yakalamak için onlara doğru harekete geçtiğinde, kendilerini ateşe atarak onlardan kurtulmaya çalışırlar. Mısırî’nin naklettiği diğer görüşlerde, kelimenin geçtiği ifade “şiddetlisi helâka götüren düşmanlık” veya “Dünyadaki buluşmalarını ahirette helâka çevirdik.” anlamına gelmektedir. Mısırî, İbn Abbâs’ın kelimenin bulunduğu ifadeyi, “Biz, müminlerin ve kâfirlerin arasına bir duvar koyduk.” şeklinde yorumladığını belirtmiştir.¹⁰¹³ Mısırî, kelimeyi, kime ait olduğunu belirtmediği bazı görüşlerle beraber, tâbiînün ve sahâbenin açıklamalarıyla tefsir etmiştir.

Mısırî, Kur’ân’ın mübhemlerini (Mübhemâtü’l-Kur’ân) tefsir ederken de sahâbe kavline başvurur. Örneğin, “*Kuşkusuz sana tekrar tekrar okunandan (âyetlerden) yedisini ve yüce Kur’an’ı verdik.*”¹⁰¹⁴ âyetindeki yedi kelimesinden ne kastedildiğini sahâbenin görüşüne de başvurarak açıklamaya çalışır. Onun Hz. Ali, Ebû Hureyre, tâbiînden Rebî‘ b. Enes (ö.53/673), Ebü’l-Âliye (ö. 90/709) ve Hasan el-Basrî’den naklettiği görüşe göre âyetdeki yedi şey, yedi âyet; yani Fâtiha’dır. Mısırî, bu görüşün Hz. Peygamberden gelen farklı rivâyetlerle sabit olduğunu belirtmiştir. Onun aktardığı diğer görüşe göre kelimedenden kastedilen yedi uzun sûredir. Bunların yedincisi tek bir sûre hükmünde olan Tevbe ve Enfâl sûreleridir. Bu görüşü dile getiren İbn Mes‘ûd, İbn Ömer ve tâbiînden İbn Cübeyr ile Mücâhid yedi uzun sûre olduğu fikrini desteklemek için şöyle cevap vermişlerdir: “Yüce Allah Kur’ân’ı dünya semasına

¹⁰¹² “وَيَوْمَ يَقُولُ نَادُوا شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ فَدَعَوْهُمْ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ مَوْبِقًا” *Unutma ki bir gün Allah, “Benim ortaklarım olduğunu ileri sürdüğünüz şeyleri çağırın!” buyuracak. Onları çağıracaklar fakat kendilerine cevap veremeyecekler; çünkü biz aralarına aşılabilir bir uçurum koyduk.*” el-Kehf 18/52.

¹⁰¹³ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 14b-15a.

¹⁰¹⁴ el-Hicr 15/87. “وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ”

indirip sonra müneccemen Hz. Peygambere göndermiştir. Kur’ân dünya semasına indirildiğinde sanki Hz. Peygambere indirilmiş gibidir.”¹⁰¹⁵

Mısırî, kıssalarda geçen mübhemâtı açıklarken de sahâbe tefsirine müracaat eder. Örneğin Ashâb-ı Kehf kıssasını anlatırken, mağara arkadaşlarının sayılarının konu edildiği âyetteki¹⁰¹⁶ “*Onlar hakkında bilgisi olan azdır.*” cümlesinin tefsirinde sahâbenin kavline başvurur. Buna göre İbn Abbâs: “Ben o az olanlardan biriyim.” dedikten sonra onların sayısının yedi kişi olarak zikreder. Hz. Ali de onların yedi kişi olduklarını belirterek onların isimlerinin yanında sekizinci bir isim olarak köpeklerini zikreder.¹⁰¹⁷ Mısırî, Hz. Süleymân kıssasını anlatırken Belkıs’ın tahtı hakkında İbn Abbâs’tan rivâyet edilen şu bilgilere yer verir: “Uzunluğu seksen kulaç, genişliği kırk kulaç, yüksekliği ise otuz kulaçtır. İnci, kırmızı yakut ve yeşil zebrecetle süslenmiştir. Ayakları ise yakut ve zümrüitten yapılmıştır. Altı odası bulunup her bir odada kapalı bir kapı vardır.”¹⁰¹⁸

Diğer taraftan Mısırî, bazı kelâmî konuları izah ederken de sahâbe kavline başvurur. Örneğin, Mü’min Sûresi’nde “*Bu azap, onların sabah akşam sokulacakları ateştir.*”¹⁰¹⁹ ifadesinin tefsirinde İbn Mes’ûd ve İbn Abbâs’tan gelen şu yorumu kaydeder: “Onların (Firavun ve hanedanının) ruhları siyah kuşların kursaklarında cehenneme arz edilirler.” Ayrıca onlar bu âyetin kabir azabına delil olduğunu söylemişlerdir. Çünkü devamında gelen “*Kıyamet koptuğunda, “Firavun ailesini en şiddetli azabın içine atın!” denilecek.*”¹⁰²⁰ Görüldüğü üzer Mısırî, bazı kelâmî konuları sahâbe kavlini delil göstererek ispatlamaya çalışmıştır.

¹⁰¹⁵ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 236b.

¹⁰¹⁶ سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةً رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةً سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةً وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ (Sonra gelenler) bilmedikleri konuda karanlığa taş atar gibi tahminler yürüterek, “Onlar üç kişidir; dördüncüleri de köpekleridir” diyecekler; “Beş kişidir, altıncuları köpekleridir” diyecekler. “Onlar yedi kişidir, sekizincisi köpekleridir” diyecekler. De ki: “Onların sayısını rabbim daha iyi bilir. Onlar hakkında bilgisi olan çok azdır...” en-Neml 18/22.

¹⁰¹⁷ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 7a.

¹⁰¹⁸ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 157a.

¹⁰¹⁹ el-Mü’min 40/46. “النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ”

¹⁰²⁰ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 65a.

Mısırî'nin sahâbe kavlından yararlandığı başka bir alan da fikhî meselelerdir. Mesela kısas âyetinin¹⁰²¹ tefsirinde köleye karşı hür kimsenin öldürülüp öldürülemeyeceği konusunu ele almıştır. Onun Hz. Ali'den naklettiği bir rivâyette kölesini öldüren bir kişiye Hz. Peygamber celde cezası verip bir sene sürgüne göndermiştir.¹⁰²² Mısırî'nin kaydettiği başka bir rivâyette yine Hz. Ali, zımmîye karşı müslümanın, köleye karşı hür kişinin öldürülmemesinin sünnetin gereği olduğunu zikretmiştir.¹⁰²³ Mısırî, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in de köleye karşı hür bir müslümanı öldürmediğini ve buna sahâbeden herhangi bir ret gelmediğini beyan etmiştir.¹⁰²⁴

Konuya dair başka bir örnek vermek gerekirse Mısırî, A'râf Sûresi'nde geçen secde âyetinin¹⁰²⁵ tefsirinde tilavet secdesi yapmanın mezheplere göre vücûbiyetini ele alır. İmâm Mâlik ve İmâm Şâfiî'ye göre tilavet secdesinin vâcip olmadığını, Hanefî mezhebinin ise onu vacip gördüğünü, onlara göre namaz için gerekli olan her şeyin tilavet secdesi için de geçerli olduğunu ifade eder. Daha sonra Buhârî'de İbn Ömer'den gelen bir rivâyete göre Hz. Ali'nin abdestsiz olarak secde ettiğine dair rivâyeti¹⁰²⁶ dile getirerek Şâfiî ve Mâlikî mezhebinin görüşünü desteklemeye çalışır.¹⁰²⁷

Yukarıda verilen örneklerde Mısırî'nin, farklı konuların tefsirinde sahâbe kavlından istifade ettiği görülmektedir. O, kelime anlamlarını tefsir ederken, mübhem ve müteşâbih ifadeleri ele alırken, kelâmî ve fikhî konuları beyan ederken sahâbe kavlından yararlanmaktadır. Onun tefsirinde sahâbe tefsiri, tâbiîn tefsirine oranla daha azdır. Çünkü tâbiînden hemen her âyet hakkında rivâyetler bulunurken sahâbeden

¹⁰²¹ *“Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın...”* el-Bakara 2/178.

¹⁰²² Ahmed b. Alî b. el-Müsenâ et-Temîmî Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *Müsnedü Ebî Ya'lâ el-Mevsîlî* (Dimaşk: Darü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1984), 1/404 (No. 531); Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr* (Kâhire: Âlemü'l-Kütüb, 1994), 3/137 (No. 4845); Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed Dârekutnî, *es-Sünen* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2004), 4/172 (No. 3282); Beyhakî, *es-Sünenü's-Sağîr*, 3/211 (No. 2951); Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 8/66 (No. 15951).

¹⁰²³ Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/155 (No. 3257); Beyhakî, *es-Sünenü's-Sağîr*, 3/212 (No. 2954).

¹⁰²⁴ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 121a.

¹⁰²⁵ *“Rabbinin katında bulunanlar bile O'na kulluk etmek hususunda kibre kapılmazlar, O'nu tesbih ederler ve yalnız O'na secde ederler.”* el-A'râf 7/206.

¹⁰²⁶ Buhârî, "Sücûdü'l-Kur'ân", 5.

¹⁰²⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 46a.

nakledilen tefsir daha azdır. Bununla beraber o, âyetlerin tefsirinde sahâbeden aktarılanlara muhtasar bir şekilde olsa da yer vermiştir.

D. Tâbiîn Sözüyle Tefsir

Rivayet tefsirinde sahâbe kavlinde sonra tâbiîn tefsiri yer alır. Tâbiîn müfessirlerinin Hz. Peygamber’le görüşen sahâbeden ilim öğrenmeleri onların tefsirini önemli hale getirmektedir. Örneğin tâbiînden Mücâhid Kur’ân’dan her âyetin tefsirini İbn Abbâs’tan aldığını beyân etmiştir.¹⁰²⁸ Tâbiîn müfessirler sözlü olarak devam eden tefsir geleneğinin sonraki nesillere aktarılmasında adeta köprü vazifesi görmüşlerdir. Onlar; Kur’ân, Hz. Peygamberden gelen rivâyetler, sahâbe tefsiri ve Ehl-i Kitap’ın kaynaklarının yanında kendi görüş ve içtihatlarına dayanarak Kur’ân’ı tefsir etmişlerdir.¹⁰²⁹

Tâbiîn kavlinin tefsirde delil kabul edilmesi konusunda farklı görüşler ortaya atılmıştır. Hz. Peygamber’e, Kur’ân’ın indirilişine ve nüzûl ortamına şahit olmadıkları için onlardan hatalı bir tefsirin çıkabileceği, bu yüzden onların tefsirinden alınmaması gerektiği iddia edilmiştir. Ayrıca bu dönemde isrâiliyatın yaygınlaşmış olması onlardan gelen rivâyetlerin hüccet kabul edilmesi konusunda tartışmalara sebep olmuştur.¹⁰³⁰ Müfessirlerin ekserisi, tefsirlerinin çoğunluğunu sahâbeden edindikleri için onların tefsirinden alınabileceğini düşünmüştür.¹⁰³¹ İki görüşü bir araya getiren İbn Teymiyye tâbiînin üzerinde icmâ ettikleri konunun hüccet olacağını fakat ihtilaf ettikleri konunun birbirlerine veya kendilerinden sonrakiler için hüccet sayılmayacağını belirtir.¹⁰³² Süyûtî, Ehl-i Kitap’tan aldıklarını zikretmeseler bile, tâbiîn müfessirlerinden nakledilen rivâyetlerin Ehl-i Kitap’tan zikredilenler gibi olduğunu, onların sözlerinde ihtilaf varsa hüccet olamayacağını, aynı konuda sahâbe kavli varsa ona müracaat edileceğini ifade eder.¹⁰³³

¹⁰²⁸ Bk. İbn Teymiyye, *Mukaddime*, 1980, 10, 44.

¹⁰²⁹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, 1/76; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 111.

¹⁰³⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, 4/205; ez-Zürkânî, *Menâhil*, 22; Kattân, *Mebâhis*, 331.

¹⁰³¹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, 1/96; ez-Zürkânî, *Menâhil*, 13.

¹⁰³² İbn Teymiyye, *Mukaddime*, 1980, 45-46.

¹⁰³³ Süyûtî, *el-İtkân*, 4/205.

Sonuç olarak denilebilir ki tâbiîn kavli, sahâbe kavli gibi merfû bir nitelik arz etmemektedir.¹⁰³⁴ Onların ihtilaf ettikleri noktalarda tefsirin diğer kaynakları göz önünde bulundurularak aralarında tercih yapılmalıdır. Fakat ittifak üzere oldukları konular tefsirde kaynak değeri taşımaktadır. Tâbiîn müfessirlerinin Hz. Peygamberin yaşadığı çağa yakın bir zamanda yaşamaları,¹⁰³⁵ Kur'ân'ın nüzûl ortamına şahit olup onu tefsir eden sahâbeden Kur'ân'ın tefsir yöntemini öğrenerek kayda geçirmeleri muhakkak ki onların tefsirini önemli kılmaktadır.

Mısırî, âyetlerin tefsirinde hemen her alanda tâbiîn âlimlerinden nakilde bulunmuştur. Bu yüzden onun belirli meselelerde tâbiîn müfessirlerinden aldıklarından örnekler vermek yerine ihtisar üslûbu çerçevesinde tâbiîn müfessirlerinin görüşlerinden nasıl istifade ettiğini açıklamaya çalışacağız.

Mısırî, bazen bir konuda birden fazla âlimden görüş aktarıp bunlar arasından herhangi birini tercih etmez. Örneğin, âyetteki¹⁰³⁶ “Ölüden diriye çıkarırsın, diriden ölüyü çıkarırsın...” ifadenin tefsirinde tâbiîn âlimlerin görüşlerini vererek herhangi bir tercih belirtmez. Mısırî'nin konuyla ilgili naklettiği görüşler şöyledir: “Hasan el-Basrî, “Kâfirden mümini; müminden de kâfiri çıkarır.” şeklinde tefsir etmiştir. Burada hayat ve ölüm müsteâr lehtir (benzetilen). İkrime bunun, “tavuğu ölü haldeyken yumurtadan diri olarak çıkarır” anlamında olduğunu söylemiştir. Süddî (ö. 127/745) ise: “Bahçeyi başaktan, başağı bahçeden; hurmayı çekirdekten, çekirdeği hurmadan çıkarır.” cümlesiyle açıklamıştır.”¹⁰³⁷ Yine, âyette¹⁰³⁸ geçen “عقب/akib” ve “كلمة/kelime” lafızlarının manası hakkında tâbiîn âlimlerinin görüşlerini şöyle verir: “العقب/el-akib” kendisinden sonra gelenlerdir. Süddî'ye göre Hz. Muhammed'in (s.a.v) ailesidir. Mücâhid ve Katâde'ye göre “الكلمة/el-keleme”, “lâ ilâhe illallah” sözüdür. Dahhâk, “Allah'tan başkasına ibadet etmeyin.” cümlesi olduğunu söylemiştir. İkrime ise, “O, sizi müslümanlar olarak adlandırdı...”¹⁰³⁹ ifadesinden hareketle “İslam” olduğunu

¹⁰³⁴ Süyûtî, *el-İtkân*, 4/200; ez-Zürkânî, *Menâhil*, 2/13.

¹⁰³⁵ Muhammed b. Lütfî es-Sabbâğ, *Buhûs fî Usûli't-Tefsîr* (Beyrut: el-Mektebû'l-İslâmî, 1988), 73.

¹⁰³⁶ Âl-i İmrân 3/27. “وَتُخْرَجُ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرَجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ”

¹⁰³⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 194a.

¹⁰³⁸ “وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ”/“Bunu, peşinden gelecekler arasında devam edecek bir söz olarak dile getirdi. Umulur ki buna dönerler.” ez-Zuhruf 43/28.

¹⁰³⁹ el-Hac 22/78. “... هُوَ سَمِّيَكُمْ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ ...”

düşünmüştür.¹⁰⁴⁰ Örneklerde görüldüğü gibi Mısırî, tâbiîn âlimlerine ait görüşleri kaydedip aralarından herhangi bir tercih beyan etmemiştir. Onun bütün görüşleri makul karşıladığı durumlar için herhangi birini diğerlerine tercih etmediği düşünülebilir.

Bununla beraber Mısırî, bazen zikrettiği görüşler arasında tercihini açık bir dille izhar eder. O, bir delile dayanarak böyle bir tercih belirtir. Örneğin Bakara Sûresi 30. âyetteki¹⁰⁴¹ “*Biz seni tesbih ederiz.*” lafzının tefsirinde meleklerin tesbihi hakkındaki görüşleri aktarırken buna benzer yol izlemiştir. Onun konu hakkında aktardığı görüşler şöyledir: İbn Abbâs ve İbn Mes‘ûd’a göre meleklerin tesbihi namazlarıdır. Bir görüşe göre yüksek sesle Allah’ı zikretmeleridir. Katâde’ye göre dilde bilindiği şekliyle “sübhânallah” ifadesidir. Mısırî, Katâde’nin görüşünü doğru bulur. Bu tercihini Hz. Peygamber’den rivâyet edilen şu hadise dayandırmıştır: “Sübhânallahi ve bihamdihi sözü, Yüce Allah’ın melekleri için seçtiği sözlerin en faziletlisidir.”¹⁰⁴² Mısırî, sahâbe müfessirlerden gelen rivâyete rağmen hadise dayanarak Katâde’nin sözünü tercih etmiştir.¹⁰⁴³ Bu şekilde o, bir konu hakkında rivâyet edilen sahih hadisi sahabe ve tâbiîn kavline tercih ettiğini ortaya koymuştur.

Mısırî, tâbiîn müfessirlerine ait görüşlerden tercih ettiklerini bir delile dayandırdığı gibi zayıf bulduğu görüşlerin de zayıflık sebebini dile getirir. Örneğin, Yûsuf Sûresi 42. âyette¹⁰⁴⁴ yer alan “*ظَنَّ/zanne*” lafzının, müfessirlerin çoğuna göre “*يَقِين/yakin*” anlamına geldiğini belirtir. Katade’ye göre ise yakinin zıddı olan “*zan*” manasındadır. Mısırî’ye göre ilk görüş daha doğrudur, çünkü birincisi peygamberlerin haline daha uygundur. Onun ifadesine göre Hz. Yûsuf’un rüya tabiri konusunda iki gence söyledikleri vahiy sonucudur. Ancak aynı durumda insanların verdiği hükümler zan kabilindedir. Ne şekilde gerçekleşirse gerçekleşsin, peygamberlerin verdiği

¹⁰⁴⁰ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 100a.

¹⁰⁴¹ *وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ* “*Hani rabbin meleklerle, “Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım” demişti. Onlar, “Biz seni övgü ile tesbih ederken ve senin kutsallığını dile getirip dururken orada fesat çıkaracak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın?” dediler. Allah “Şüphe yok ki, ben sizin bilmediklerinizi bilirim” buyurdu.*” el-Bakara 2/30.

¹⁰⁴² Müslim, “ez-Zikr”, 22.

¹⁰⁴³ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 47a.

¹⁰⁴⁴ *وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا ادُّكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ ...* “*Onlardan, kurtulacağına inandığı kişiye, “Efendinin yanında benden bahset” dedi...*” Yûsuf 12/42.

hükümlerse haktır.¹⁰⁴⁵ Konuya ilişkin başka bir örnekte Mısırî, Nahl Sûresi 1. âyette¹⁰⁴⁶ müteşâbih bir mana ifade eden “*أَمْرُ اللَّهِ/emrullâh*” lafzının ne olduğu hakkındaki görüşleri naklederek bunlardan zayıf bulduğu görüşün zayıflık sebebini bildirir. Bu rivâyetlerde Hasan el-Basrî ifadenin, şirk üzere kalan ve peygamberi yalanlamaya devam edenleri Allah’ın cezalandırması olduğunu söyler. Dahhâk ise “Allah’ın emri”nin, Kur’ân’ı Kerim’in farz ve diğer ahkâmından getirdikleridir, der. Mısırî, ifadenin ikinci görüşte öne sürülen anlama gelme ihtimalinden uzak olduğunu dile getirir. Çünkü ona göre, Hz. Peygamber’in ashabından hiç kimsenin, Yüce Allah’ın farz hükümlerini kendilerine farz kılınmadan önce çabuklaştırılmasını istediğine dair bir nakil gelmemiştir.¹⁰⁴⁷ Örneklerde görüldüğü üzere Mısırî, tâbiîn âlimlerinin makbul görülmeyen sözlerini, sebepleriyle izah etmeye çalışmıştır.

Mısırî, tâbiîn âlimlerinin görüşlerinden hemen her konuda istifade etmiştir. Ancak o tâbiîn kavillerinden bazen tercihte bulunurken bazen onlardan naklettikleri arasından tercih belirtmemiştir. Tâbiîn’den rivâyet edilen sözlerden bazılarını ise zayıf bularak sebebini anlatmıştır. Daha önce bahsedildiği gibi o, tâbiîn tefsirine de ihtisar üslûbu çerçevesinde yer vermiştir. Kaynak kitaplardan tâbiîn müfessirlerine ait yorumları ihtisara tabi tutarak nakletmiştir.

D. Kıraatle Tefsir

Kıraat, rivâyet ve tarîklerin üzerinde ittifak etmesinin yanında kıraat imamlarının her birinin diğerlerinden farklı olarak Kur’ân’ı okumada takip ettiği yoldur.¹⁰⁴⁸ Kıraat ilmi ise Kur’ân kelimelerinin nasıl telaffuz edileceğini ve bunların her vechini râvisine

¹⁰⁴⁵ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 193b.

¹⁰⁴⁶ *أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ* “Allah’ın emri yerine gelecektir; artık onun bir an önce gelmesini isteyip durmayın. Allah, onların ortak koştukları her şeyden uzaktır ve yücedir.” en-Nahl 16/1.

¹⁰⁴⁷ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 266a.

¹⁰⁴⁸ ez-Zürkânî, *Menâhil*, 1/412; Ebû Tâhir Abdulkayyûm Abdulgafûr es-Sindî, *Safahâtün fî ‘Ulûmi’l-Kirâât* (Mekke: el-Mektebetü’l-Emdâdiyye, 1415), 7.

isnat ederek, onların ittifak ve ihtilaf ettiklerinin nasıl eda edileceğini gösteren ilimdir.¹⁰⁴⁹

Kıraatlerin Arap dilinde delil kabul edilmesi,¹⁰⁵⁰ Kur'ân lafızlarını hatadan ve her türlü tahrif ve değişmeden koruması,¹⁰⁵¹ her kıraatin bir diğerinde olmayan farklı manaları ve hükümleri doğurması gibi sebeplerden dolayı¹⁰⁵² mütevâtir kıraatler tefsirde tartışılmaz bir öneme sahiptir.

Mısri, tefsirinde kıraat vecihlerini aktararak bu vecihlerin mana üzerinde etkilerini açıklamıştır. O, diğer alanlarda olduğu gibi eserin muhtasar özelliğini göz önünde bulundurarak kıraatleri özet şekilde işlemeye gayret etmiştir.

Mısri, ele aldığı kıraat farklılıklarını genellikle kıraat imamlarına nispet etmeden anlatır. Bunun yerine kıraatlerin manaya taalluk eden yönleri üzerinde durmaya çalışır. Örneğin, Bakara Sûresi 37. âyette¹⁰⁵³ “فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ/Âdem rabbinden kelimeler aldı.” ifadesinde, sanki kelimeler Âdem'i karşılayıp ona gelmiş anlamında “كَلِمَاتٍ/kelimâtin” lafzının fâil yapılmasıyla merfû' ve “آدَمُ/Âdem” kelimesinin nasb okunduğunu; bir de “آدَمُ/Âdem”in fâil yapılarak merfû', “كَلِمَاتٍ/kelimâtin”in ise mef'ûl yapılarak nasb okunduğunu eklemiştir.¹⁰⁵⁴ Yine Sebe Sûresi 23. âyette¹⁰⁵⁵ “إِلَّا لِمَنْ أذِنَ” ifadesinde “أَذِنَ/ezine” fiilindeki hemzenin, “Allah'ın izin verdiği” manasında fetha ile, “kendisine şefaet edilmesine izin verilen” anlamında damme ile okunduğunu açıklamış ancak bu kıraatlerin kime ait olduğunu

¹⁰⁴⁹ Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Yûsuf el-Cezerî İbnü'l-Cezerî, *Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 9; Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdilganî ed-Dimyâtî Bennâ, *İthâfî Fûdalâi'l-Beşer fi'l-Kirââti'l-Erbaa 'Aşer* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 6; Abdulfettâh el-Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira fi'l-Kirââti'l-Aşri'l-Mütevâtira* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.), 7; İsmail Karaçam, *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevâtir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013), 73.

¹⁰⁵⁰ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Süyûtî, *el-İktirâh fi Usûli'n-Nahv*, thk. Abdülhakîm Atiyye (Dımaşk: Dâru'l-Beyrûtî, 2006), 39.

¹⁰⁵¹ el-Kâdî, *el-Büdûru'z-Zâhira*, 7.

¹⁰⁵² Bennâ, *İthâfî Fûdalâ*, 6.

¹⁰⁵³ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ “Bunun üzerine Âdem rabbinden bazı kelimeler aldı (bunlarla tövbe etti); rabbi de onun tövbesini kabul buyurdu. Şüphesiz O, tövbeleri kabul buyuran ve rahmeti sınırsız olandır.”

¹⁰⁵⁴ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 52b.

¹⁰⁵⁵ “إِلَّا لِمَنْ أذِنَ” “Allah katında, O'nun izin verdiği kimselerden başkasının şefaati yarar sağlamaz. Sonunda kalplerinden korku giderilince, “Rabbiniz ne buyurdu?” derler...”

belirtmemiştir.¹⁰⁵⁶ Mısırî, ihtisar yöntemi olarak kıraat sahiplerinin ismini zikretmez ancak bazen kıraatleri sahipleriyle beraber açıklar. Hz. Ali,¹⁰⁵⁷ İbn Abbâs,¹⁰⁵⁸ İbn Mes‘ûd¹⁰⁵⁹ ve kıraat imamlarının isimlerini¹⁰⁶⁰ bu şekilde nadir olarak verir.

Mısırî; nahiv, sarf kaideleri ve değişik Mushaflarla kıraatlerin illetlerini (gerekçelerini) açıklar. Örneğin, “لِإِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ”/inne’d-dîne ‘indellâhi’l-İslâm”¹⁰⁶¹ ifadesinde “لِإِنَّ/inne” edatındaki hemzenin okunuşunu i‘râb yönüyle illetini açıklamaya çalışmıştır. Hemzenin, önceki âyette geçen “O, kendisinden başka ilah olmayandır.” ifadesinden bedelü’l-iştimâl olarak fethalı, kendisinden önceki anlatım tamamlandığı için istinâf (cümleye başlama) durumunda ise kesralı okunduğunu vurgulamıştır.¹⁰⁶² Yine, “فَلَهُ جَزَاءٌ الْحَسَنَى”/fe lehû cezâeni’l-hüsnâ.”¹⁰⁶³ ifadesindeki “جَزَاءٌ/cezâ” kelimesinin, hal üzere veya takdirî bir fiilden mef‘ûl-ü mutlak olarak, “بِر مِوَكَاةٍ بِهَا جَزَاءٌ/Bir mükafelele mükafelelenir.” şeklindeki bir takdirle veya temyîz olarak tenvinli ve mansûb okunduğunu; ayrıca “جَزَاءٌ/cezâ” kelimesinin mübtedâ ve “الْحَسَنَى/el-hüsnâ” kelimesinin ise ondan bedel olarak merfû‘ okunduğunu kaydetmiştir.¹⁰⁶⁴

Mısırî, “وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِحِي”/Siz beni kurtaracak değilsiniz.”¹⁰⁶⁵ ifadesinde “بِمُصْرِحِي/bimusrihiyye” kelimesindeki “ي/yâ” harfindeki kıraatin illetlerini sarf kurallarıyla açıklamaya çalışmıştır. Onun ifadesine göre genel kıraat “ي/yâ” harfinin fetha ile okunuşu şeklindedir. Kelimenin aslına binaen, iltikâu’s-sâkineyn kuralı gereği

¹⁰⁵⁶ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 256b.

¹⁰⁵⁷ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 232a.

¹⁰⁵⁸ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 102a-103b, 281b; Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 232a.

¹⁰⁵⁹ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 281b.

¹⁰⁶⁰ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 63a, 241a.; Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 310a, 325b; Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 103b, 104b.

¹⁰⁶¹ Âl-i İmrân 3/18.

¹⁰⁶² Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 191b; karşı. Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh b. Hamdân el-Hemedânî İbn Hâleveyh, *İ’râbü’l-Kırââti’s-Seb’ ve İlelihâ*, thk. Abdurrahmân b. Süleymân el-Useymin (Kâhire: Mektebetü’l-Hâncî, 1992), 1/109; Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî Mekkî, *el-Keşf ‘an Vücûhi’l-Kırââti’s-Seb’ ve İlelihâ ve Hucecihâ*, thk. Muhyiddîn Ramazân (Dimeşk: Matbû‘ât Mecme‘ü’l-Lügati’l-Arabiyye, 1984), 1/338.

¹⁰⁶³ el-Kehf 18/88.

¹⁰⁶⁴ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 23a; karşı. İbn Hâleveyh, *İ’râbü’l-Kırâât*, 1/416; Mekkî, *el-Keşf*, 2/74-75.

¹⁰⁶⁵ İbrâhîm 14/22.

kesra ile okunmuştur. Kelimenin aslı “بِمُصْرِحِيْنِي/bimusrihînenî” şeklindedir. İzafeften dolayı iki “ن/nûn” harfi gitmiştir. Bu şekilde cemaat “yâ”sı, izafet “yâ”sında idgâm edilmiştir.¹⁰⁶⁶

Mısırî, bazı kıraatlerin illetlerini değişik Mushaflara dayanarak açıklar. Örneğin “بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ/bi'l-beyyinâti ve'z-zübür”¹⁰⁶⁷ ifadesinde “الزُّبُرِ/ez-zübür” kelimesinden önce, İbn Âmir'in (ö. 118/736), Şam Mushaflarında yazıldığı için “ب/bâ” harfi getirerek okuduğunu nakletmiştir.¹⁰⁶⁸ Yine “مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ/men yertedde minküm”¹⁰⁶⁹ ifadesinde fiilin, İmam Mushaf'ına dayanarak “يَرْتَدُّ/yertedid” şeklinde de okunduğunu beyan etmiştir.¹⁰⁷⁰

Mısırî, zikrettiği manayı desteklemek için kıraatlerden yararlanmıştı. Örneğin “فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا/O ikisinin ellerini kesin.”¹⁰⁷¹ ifadesinde sağ ellerin kastedildiğini, bunu İbn Mes'ûd'un kıraatinin desteklediğini belirtmiştir. “فَقَدْ صَعَتِ قُلُوبُكُمْ/İkinizin kalpleri eğrilmişti.”¹⁰⁷² âyetindeki anlatıma benzer şekilde muzafun ileyhin tesniye oluşuyla iktifa edilerek ceminin, tesniye yerine kullanıldığını izah etmiştir.¹⁰⁷³ Yine Ankebût Sûresi 66. âyetinde “وَلِيَتَمَنَّعُوا/ve liyetemetteû” fiilinin başındaki “ل/lâm” harfinin tehdit anlamında lâmü'l-emr olarak gelebileceğini, bu manayı fiilin başındaki “lâm”ın sükûn olarak okunduğu kıraat şeklinin desteklediğini dile getirmiştir.¹⁰⁷⁴ Mısırî, Mâverdi'nin şâz kıraatlerin amelî hükümlerde haber-i vâhid gibi olduğuna dair görüşünü naklederek şâz bir kıraatte, “وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ/erkek veya kız kardeşi olan...”¹⁰⁷⁵ ifadesinin devamında, “وَمِنْ أُمَّةٍ/bir anneden...” lafzının eklenerek okunduğunu, dolayısıyla

¹⁰⁶⁶ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 242b; krş. İbn Hâleveyh, *I'râbü'l-Kirâât*, 335-336; Mekkî, *el-Keşf*, 2/26-27.

¹⁰⁶⁷ Âl-i İmrân 3/184.

¹⁰⁶⁸ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 241a; krş. Dâni, *el-Mukni*, 115; Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kirââtü'l-Aşr* (Abu Dabi: el-Matbaatü't-Ticâriyetü'l-Kübrâ, 1380), 2/245-246.

¹⁰⁶⁹ el-Mâide 5/54.

¹⁰⁷⁰ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 334b.

¹⁰⁷¹ el-Mâide 5/38.

¹⁰⁷² et-Tahrîm 66/4.

¹⁰⁷³ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 328a.

¹⁰⁷⁴ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 199b.

¹⁰⁷⁵ ...وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ.../شُرَكَاءٌ فِي التَّلْثِ.../...Eğer bir erkek veya kadının, annesi, babası ve çocukları bulunmadığı halde malı (diğer) mirasçılara kalırsa ve bir erkek yahut bir kız kardeşi varsa, her birinin payı altıda birdir. Bundan fazla iseler üçte bire ortaklırlar...” Nisâ 4/12.

kelâle¹⁰⁷⁶ yoluyla mirasçı olacak kimselerin mirasçıyla bir anneden kardeşler olması gerektiğine işaret etmiştir.¹⁰⁷⁷

Yukarıdaki misallerde görüldüğü üzere Mısri, kıraat konularını işlerken kıraat imamlarının isimlerini zikredip kıraatle alakalı ayrıntılı beyanatlar vermek yerine âyetin manasına etki eden farklı kıraat okuyuşlarını özetle verip ortaya çıkan anlamları aktarmayı önemsemiştir. O, kıraat vecihlerini açıklarken kıraat sahiplerinin isimlerini nadir olarak zikretmiştir. Mısri'nin genel ihtisar yöntemi göz önünde bulundurulduğunda eserinin uzamasını istemediğinden dolayı böyle bir yol izlediğini söylemek mümkündür. O, zikrettiği bazı kıraatlerin illetlerini; sarf, nahiv ve belli Mushaflardaki yazılışlarıyla izah etmeye çalışmıştır.

E. Esbâb-ı Nüzûl ile Tefsir

Hz. Peygamber zamanında meydana gelen bir olayı açıklamak veya ona yöneltilen bir soruyu cevaplamak için bir veya birden fazla âyet nâzil olmuştur. Kelime anlamı “Kur’ân âyetlerinin iniş sebepleri” demek olan esbâb-ı nüzûl, âyet ve sûrelerin inmesine sebep teşkil eden olay, durum veya Hz. Peygamber’e soruları içeren tarih içerikli bir tefsir ilmidir.¹⁰⁷⁸ Kur’ân âyetlerinin büyük bir kısmı herhangi bir sebebe bağlı olmaksızın nâzil olurken, bazıları sebeplere bağlı olarak inmiştir. Bir âyetin nüzûl sebebini bilmeden onu doğru bir şekilde anlamak mümkün değildir.¹⁰⁷⁹ Bu yüzden müfessirler âyetlerin tefsirinde mutlaka bu ilimden istifade etmişlerdir. Âyetlerin nüzûl sebeplerini bilmenin; Yüce Allah’ın emrettiklerinin hikmetini bilme, âyetin manasını daha iyi anlama ve manadan hasıl olacak yanlış anlama ve şüpheleri

¹⁰⁷⁶ Kelâle, ölen kişinin arkasında kendisine mirasçı olacak anne-baba ve kardeşleri kalmayınca diğer akrabaların vâris olmasıdır. Bk. Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed er-Râğib İsfehânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dımaşk, Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1412), 719-720.

¹⁰⁷⁷ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 255b.

¹⁰⁷⁸ ez-Zürkânî, *Menâhil*, 1/106; Kattân, *Mebâhis*, 71; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2021), 135; Abdulfettâh el-Kâdî, *Esbâb-ı Nüzûl*, çev. Salih Akdemir (Ankara: Fecr Yayınevi, 2016), 11; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı, 2016), 219; Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri* (İstanbul: Step Ajans Rek. Matbaacılık, 2016), 271.

¹⁰⁷⁹ Zerkeşî, *Burhân*, 1/22; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayri Süyûtî, *Lübâbü'n-Nükûl fî Esbâbi'n-Nüzûl* (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 2002), 7; Sâbûnî, *et-Tibyân*, 19-21.

giderme, âyetin zâhirî manasındaki hasır tereddüdünü giderme ve âyetteki hükmün tahsîs edilmesi gibi bazı önemli faydaları vardır.¹⁰⁸⁰

Mısırî, esbâb-ı nüzûle önem vermiş ve yeri geldiğinde âyetlerin inmesine sebep olan rivâyetlere başvurarak âyetleri tefsir etmiştir. Mukaddimesinde bu ilme özel bir başlık açması onun konuya verdiği önemi daha net göstermektedir.¹⁰⁸¹ O, âyetler hakkındaki nüzûl sebeplerine dair rivâyeti naklettikten sonra “فَنَزَّلَتْ/fe nüzilet” veya “فَانزَلَ/fe enzelellâh” diyerek¹⁰⁸² ya da âyetin lafzını verdikten sonra “نُزِّلَتْ فِي/nüzilet fi” veya “وَسَبَبُ نُزُولِهَا/ve sebebü nüzûliha” ifadesini zikredip sebep-i nüzûle dair gelen rivâyeti aktarır.¹⁰⁸³ Bazen de nüzûl sebebine dair herhangi bir lafız zikretmeden âyetin sebep-i nüzûlü hakkında gelen rivâyeti nakleder.¹⁰⁸⁴

Mısırî, bazen aynı âyet hakkında birden fazla nüzûl sebebi nakleder fakat bu sebepler arasında herhangi birini tercih etmez. Örneğin, Âl-i İmrân Sûresi 128. âyetin¹⁰⁸⁵ sebep-i nüzûlü hakkında önce Müslim’de geçen rivâyeti zikreder. Onun naklettiği rivâyette bildirildiğine göre Uhud’da Hz. Peygamber’in dişi kırılıp başı yarılmıştı. Bunun üzerine kanları silip şöyle dedi: “Peygamberi, kavmini Yüce Allah’a davet edip durduğu halde peygamberinin başını yaralayan ve dişini kıran bir kavim nasıl kurtulur?” Bu olay üzerine Yüce Allah, söz konusu âyeti indirdi.¹⁰⁸⁶ Mısırî’nin Dahhâk’tan naklettiği rivâyete göre ise Hz. Peygamber’in müşriklere beddua etmek istemesi üzerine bu âyet nâzil olmuştur.¹⁰⁸⁷ Mısırî, âyetin sebep-i nüzûlüne dair zikrettiği bu iki rivâyet arasında herhangi bir tercihte bulunmamıştır.

¹⁰⁸⁰ Süyûtî, *el-İtkân*, 1-107-109; ez-Zürkânî, *Menâhil*, 1/109-113; Sâbûnî, *et-Tibyân*, 21-23; Kattân, *Mebâhis*, 74-77; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 137-138; el-Kâdî, *Esbâb-ı Nüzûl*, 13-16; Abdurrahman Çetin, *Kur’ân İlimleri ve Kur’ân-ı Kerim Tarihi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 221.

¹⁰⁸¹ Bk. Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 13a-14a.

¹⁰⁸² Bk. Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 89a-89b, 127a; Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 107b-108a; Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 78b.

¹⁰⁸³ Bk. Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 214a; Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 97a-b.; Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 77a.

¹⁰⁸⁴ Bk. Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 106b; Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 265b.

¹⁰⁸⁵ “لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَأِنَّهُمْ ظَالِمُونَ (Resulüm!) Bu işte senin yapacağın bir şey yok. Allah ya onların tövbelerini kabul eder veya onları cezalandırır. Çünkü onlar zalimlerdir.”

¹⁰⁸⁶ Müslim, "Cihâd ve’s-Siyer", 37.

¹⁰⁸⁷ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 222a-222b.

Konuya başka bir örnek olarak Mısırî, İsrâ Sûresi 28. âyet¹⁰⁸⁸ hakkında üç ayrı nüzûl sebebinden bahsetmiştir. Onun âyetin sebab-i nüzûlü hakkında naklettiği ilk rivâyete göre, Hz. Peygamber kendisinden bir şey istenildiğinde vereceği bir şey olmayınca, isteyen boş geri çevirmek hoşuna gitmediği için Yüce Allah'tan bir rızkın gelmesini bekleyerek susardı. Bunun üzerine bu âyet inmiştir. Âyet indikten sonra kendisinden istenildiğinde verecek bir şeyi olmadığına, “Allah bizi ve sizleri fazlından rızıklandırsın.” diye dua ederdi. Mısırî'nin İbn Zeyd'den naklettiği ikinci rivâyete göre âyet, Hz. Peygamber'den bir şeyler isteyen topluluk hakkında inmiştir. Resûlullah (s.a.v.), onların malı kötü yerde kullanacaklarını bildiği için onlara vermek istemiyordu. Onlara bir şey vermeyerek kötülük yapmalarına yardımcı olmadığı için sevap kazanma arzusuyla kendilerinden yüz çeviriyordu. Mısırî'nin âyetin sebab-i nüzûlü hakkında kaydettiği son rivâyete göre ise Müzeyne'den bazıları Hz. Peygamber'e gelerek kendilerine binek hayvanı verilmesini istediğinde Hz. Peygamber'in, “Sizi bindirecek bir şey bulamıyorum.”¹⁰⁸⁹ demesi üzerine âyet nâzil olmuştur.¹⁰⁹⁰ Bu örneklerde Mısırî, âyetler hakkında birden fazla nüzûl sebebi zikretmiş ama aralarında hangisini tercih ettiğine dair herhangi bir beyanda bulunmamıştır.

Mısırî, bazen de sebab-i nüzûl rivâyetleri arasındaki tercihi Kurtubî'nin görüşünü naklederek ortaya koyar. Örneğin, Tevbe Sûresi 75. âyetin¹⁰⁹¹ sebab-i nüzûlü hakkında Sa'lebe hadisesini¹⁰⁹² anlatır. Mısırî âyetin sebab-i nüzûlü hakkında ikinci olarak İbn Abbâs'tan gelen başka bir rivâyeti nakleder. Söz konusu rivâyette Hâtıb b. Ebî Belteâ (ö. 30/650) Şam'da bulunan malının kendisine ulaşması gecikince Ensâr'ın bulunduğu bir mecliste, “Eğer o malım kurtulursa ben onun bir bölümünü sadaka olarak

¹⁰⁸⁸ *“Eğer sen kendin dahi rabbinden umduğun bir lütfü beklemek durumunda (ihtiyaç içinde) olduğun için onlara ilgi gösteremiyorsan, hiç değilse kendilerine rahatlatıcı bir söz söyle!”*

¹⁰⁸⁹ et-Tevbe 9/92. “... وَلَا عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَا اتَّوَكَّلُوا لِيْتَخِمَهُمْ قُلْتُمْ لَا أُجِدُّ مَا أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ...”

¹⁰⁹⁰ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 312a-312b; Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfehânî, *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Esfiyâ* (Kâhire, Beyrut: Mektebetü'l-Hâncî, Dârü'l-Fikr, 1996), 5/200.

¹⁰⁹¹ *“Onların içinde öyleleri var ki, Allah bize lütf ve kereminden bahşedirse biz de elbette hayır yolunda harcar ve iyi kimselerden oluruz” diye Allah'a söz vermişlerdi”*

¹⁰⁹² Bk. Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân Heysemî, *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*, thk. Hüsâmuddîn el-Kudsî (Kâhire: Mektebetü'l-Kudsî, 1994), 7/31-32 (No. 11047).

dağıtacağım ve akrabalık bağına gözeteyeceğim.” demiş ancak malı kurtulup da bu konuda cimrilik gösterince Tevbe Sûresi 75. âyet nâzil olmuştur. Dahhâk’tan nakledilen üçüncü rivâyette ise âyet münafıklardan bazı kimseler hakkında inmiştir.

Kurtubî, ilk iki rivâyette ismi geçen Hâtıb b. Ebî Belteâ ve Sa‘lebe’ hakkında bir değerlendirme yaparak onlar hakkında rivâyet edilen nüzûl sebeplerinin kabul edilemeyeceğini, bunun yerine Dahhâk’tan rivâyet edilen sebebin daha doğru olduğunu belirtmiştir. Mısri de Kurtubî’nin değerlendirmesini aktararak nüzûl sebepleri hakkındaki tercihini ortaya koymuştur.¹⁰⁹³

Konuyla ilgili başka bir örnek Nûr Sûresi 62. âyet¹⁰⁹⁴ hakkındadır. Mısri, bu âyetle ilgili üç ayrı nüzûl sebebi zikretmiştir. Birinci rivâyete göre âyet, Medine etrafında hendek kazma esnasında inmiştir. O esnada münafıklar işten kaçmak için sıvışıyorlar veya yalan mazeretler uyduruyorlardı. İkinci rivâyette ise Hz. Ömer hakkında nâzil olduğu bildirilmiştir. Buna göre o, Tebük gazvesinde Hz. Peygamber’den geri dönmek için izin istemiş, Hz. Peygamber de sözlerini münafıklara işittirmek isteğiyle ona, “Ayrıl, zira sen münafıklardan değilsin.” diyerek izin vermiştir. Diğer rivâyette İbn Abbâs, Hz. Ömer’in umre için Hz. Peygamber’den izin istediğini, bunun üzerine Hz. Peygamber’in ona: “Ey Hafsa’nın babası! İyi dualarında bizi unutma.” dediğini nakletmiştir. Mısri, âyetin nüzûl sebeplerine dair muhtelif rivâyetleri naklettikten sonra Kurtubî’nin bu rivâyetler hakkındaki görüşünü kaydetmiştir.¹⁰⁹⁵ Kurtubî, diğerlerinin manasını da kapsadığı için birinci rivâyetin daha doğru olduğu kanaatine varmıştır.¹⁰⁹⁶ Örneklerde görüldüğü üzere Mısri, nüzûl sebepleri arasından hangisinin daha uygun olduğunu Kurtubî’nin görüşünü vererek açıklamıştır. Bu da Mısri’nin temel kaynakları arasında Kurtubî’nin ilk sırada yer aldığını bize göstermektedir.

¹⁰⁹³ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 95a-95b; Kurtubî, *el-Câmi*, 8/209-210.

¹⁰⁹⁴ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ “Senden izin isteyenler, evet işte onlar Allah’a ve resulüne hakkıyla iman edenlerdir.”

¹⁰⁹⁵ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 121b.

¹⁰⁹⁶ Kurtubî, *el-Câmi*, 12/321.

Mısırî, nüzûl sebebi belli bir kişi veya duruma has olan âyetlerin manalarının umûmî olduğunu belirtir. O, Nisâ Sûresi 58. âyetin¹⁰⁹⁷ sebep-i nüzûlü hakkında İbn Cüreyc'ten gelen rivâyeti nakleder. İbn Cüreyc, âyetin özellikle de Kâbe'nin anahtarı konusunda Hz. Peygamber'e hitap olduğunu beyan eder. Rivâyete göre Hz. Peygamber, Mekke'nin fethi gününde henüz Müslüman olmayan Osman (ö. 42/662 [?]) ve Şeybe b. Ebî Talha'dan (ö. 59/679) anahtarı alır. Sikâye görevinin yanında sidâneiy de almak isteyen amcası Hz. Abbâs, Hz. Peygamber'den anahtarı ister. Hz. Peygamber Kâbe'ye girip putları kırar ve Makâm-ı İbrâhîm'i çıkarır. Bunun üzerine âyet nazil olur ve Hz. Peygamber, Osman ve Şeybe'yi çağırarak anahtarı almalarını ister.¹⁰⁹⁸ Onun üzerinde durduğu başka bir rivâyette âyetin, kadınların serkeşlik etmeleri ve benzeri durumlarda, yöneticilerin onlara öğüt vermeleri ve onları eşlerine geri döndürmeleri hakkında nâzil olduğu ifade edilmiştir. Mısırî, âyetin bütün insanlara umûmî olmasının daha doğru olduğunu belirtir. O, âyetin malları paylaşırma, haksızlıkları giderme, hüküm vermede adaleti gözetme gibi durumlarda yöneticilerin emaneti yerine getirmesini kapsadığını, diğer insanları da emanet eşyalarını koruma, doğru şahitlik ve benzeri durumlardaki sorumluluklarını yerine getirme konusunda ilgilendirdiğini dile getirmiştir.¹⁰⁹⁹

Konuya dair verilebilecek başka bir örnekte ise Mısırî, Ankebût Sûresi 2. âyetin¹¹⁰⁰ Mekke'de müşriklerin eziyetlerine tahammül edemeyen Müslümanlar hakkında indiğini kaydetmiştir. Buna göre Müşriklerin, Müslüman oldukları için kendilerine eziyet etmesi onların kalplerini daraltıyor, hatta Yüce Allah'ın kâfirlere müminlerin aleyhine böyle bir imkân vermesini yadırgıyorlardı. Mısırî'nin Mücâhid'den naklettiği rivâyette ise âyetin Yüce Allah'ın müminleri teselli etmek ve müminleri sınamak amacıyla kulları hakkında uygulayageldiği sünnetinin böyle

¹⁰⁹⁷ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا / "Allah size, emanetleri mutlaka ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Allah size ne güzel öğütler veriyor. Şüphesiz Allah her şeyi işitmekte, her şeyi görmektedir."

¹⁰⁹⁸ Bk. Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *el-Ucâb fî Beyâni 'l-Esbâb*, thk. Abdülhakîm Muhammed el-Enîs (Dammam: Dârü İbni'l-Cevzî, ts.), 2/889-890. Hz. Peygamber'in o gün iade ettiği görev hâlâ Benî Şeybe ailesindedir. Bk. Adem Apak, "Şeybe (Benî Şeybe)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/47-48.

¹⁰⁹⁹ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 275a-275b.

¹¹⁰⁰ أَحْسِبَ النَّاسَ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ / "İnsanlar, denenip sınavdan geçirilmeden, "İman ettik" demekle bırakılacaklarını mı sanıyorlar?"

olduğunu öğretmek için indiği söylenmiştir. Mısri, sebep-i nüzûle dair rivayetleri verdikten sonra İbn Atıyye'nin, buradaki rivâyetler her ne kadar âyetin iniş sebepleri olsa da bu ümmet için geri kalan zamanlarda hükmünün baki olduğunu belirten görüşünü nakletmiştir.¹¹⁰¹ Dolayısıyla âyetin sebep-i nüzûlü hakkında her ne kadar belirli kimseler zikredilse de onun hükmünün zaman ve mekân üstü olduğuna işaret etmek istemiştir.

Sonuç olarak, Mısri'nin esbab-ı nüzûl ile tefsir konusuna önem verdiği söylenebilir. Eserinin mukaddimesinde konuyu bir başlık altında müstakil olarak ele alması da bunu pekiştirmektedir. Fakat o, âyetlerin sebep-i nüzûlleri hakkındaki rivâyetleri ihtisara tabi tutarak tefsirine kaydetmiştir. Bazı âyetler hakkında birden fazla sebep bildirerek tercihte bulunmazken bazen Kurtubî'nin bu rivâyetlere dair tercihini aktarmıştır. O, belli bir şahıs veya grup hakkında inen âyetlerin sebeplerini naklederken “sebebin has hükmün âmm/sebebin özel hükmün genel”¹¹⁰² olduğu prensibini mutlaka hatırlatmıştır.

F. İsrâiliyatla Tefsir

İsrâiliyat, “اسرائيلية/İsrâiliyye” kelimesinin çoğuludur. Bu kelime İsrâil kelimesine nisbeten türetilmiştir.¹¹⁰³ Yüce Allah, Hz. Ya'kûb'u Kur'an'da “اسرائيل/İsrâîl” olarak isimlendirmiş, onun soyundan gelen Yahudiler de “Benî İsrâîl” olarak anılmışlardır.¹¹⁰⁴ Kelime zahiren her ne kadar Yahudilerden gelen rivâyetleri ifade etse de Yahudi, Hıristiyan veya başka bir kaynağa dayanan bütün İslam dışı rivâyetler için kullanılmıştır.¹¹⁰⁵ Bu tür haberler kabul edilebilirlik açısından üç kategoriye ayrılmıştır. Birincisi, Kur'an'a ve Hz. Peygamber'in hadislerine uygun olduğu için kabul edilenler; ikincisi, akla ve nakle muhalif olduğu için yalanlananlar;

¹¹⁰¹ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 186b-187a.

¹¹⁰² Usûl âlimlerinin ekserisi sebebin husûsîliğine değil lafzın umûmî oluşuna itibar edilmesi gerektiği üzerinde icmâ etmişlerdir. Bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 1/110-112; ez-Zürkânî, *Menâhil*, 1/125.

¹¹⁰³ Ahmed Muhtâr Abdulhamîd Ömer, *Mu'cemü'l-Lügati'l-Arabiyyeti'l-Muâ'sira* (Kâhire: Âlemü'l-Kütüb, 2008), 1/91; Ebû Şehbe, *el-İsrâiliyyât*, 12; Na'nâ'a, *el-İsrâiliyyât*, 71; Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *Tefsir ve Hadiste İsrailiyyat*, çev. Enbiya Yıldırım (Ankara: Otto, 2017), 25.

¹¹⁰⁴ Bk. Âl-i İmrân 2/93; Mâide 5/78; İsrâ 17/4; en-Neml 27/76.

¹¹⁰⁵ ez-Zehabî, *İsrailiyyat*, 25; Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 1/121; Ebû Şehbe, *el-İsrâiliyyât*, 12; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 95.

üçüncüsü, doğruluğu ve yanlışlığı konusunda kesin bir delil bulunmadığı için ne kabul ne de reddedilebilenler.¹¹⁰⁶

Mısırî'nin temel kaynak olarak istifade ettiği Kurtubî'nin isrâiliyata karşı tutumu daha önce açıklanmıştı. Kurtubî, eserinin mukaddimesinde bu tür haberleri eserine almayacağını beyan ettiği halde bütün olarak isrâiliyat barındıran haberleri nakletmekten uzak durmamıştır. Mısırî, Kurtubî'nin isrâiliyata karşı bu tutumunu eserine yansıtmiş görünmektedir. Bu tür rivâyetleri yer yer eleştirmesine rağmen, bazen herhangi bir tenkit getirmeden tefsirinde yer vermiştir. Bu tür haberlerin bazılarını değişik nakillerle tenkit etmiş, bazılarını tefsirinde yer vermemiş, bazılarını ise nakledip herhangi bir eleştiri yapmamıştır.

Mısırî'nin bu tür rivâyetlere dair yaklaşımına Bakara Sûresi 75. âyette¹¹⁰⁷ “Allah’ın sözünü işitirlerdi...” ifadesinin tefsirinde Kelbî’den (ö. 146/763) gelen rivâyeti anlatması örnek verilebilir. Söz konusu rivâyette kavmi Hz. Mûsâ’dan Allah’ın sesini kendilerine işittirmelerini istemiş bunun üzerine boru sesine benzer bir sestem, “Ben ki kendisinden başka ilah olmayan Allah’ım. Ben hayy ve kayyûmum...” cümlelerini işitmişlerdir. Mısırî, rivâyeti kaydettikten sonra bu hadisin bâtil olduğunu, sahih olmadığını ve delil olarak kullanılamayacağını bildirmiştir. “Hz. Mûsâ’nın seçtiği yetmiş kişi, Hz. Mûsâ’nın duyduğunu duydu.” diyenlerin hata ettiğini, Hz. Mûsâ’nın faziletini ve özel olarak kendisiyle konuşulması üstünlüğünü bir kenara ittiklerini söylemiştir.¹¹⁰⁸

Mısırî, Garânîk hadisesi¹¹⁰⁹ hakkında gelen zayıf rivâyetleri aktardıktan sonra Kâdî İyâz’ın (ö. 544/1149) eleştirisini naklederek gelen haberlerin zayıflığına işaret

¹¹⁰⁶ İbn Kesîr, *Tefsîr*, 1/8-9; ez-Zehebî, *İsrâiliyyat*, 49-50; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 1/130; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, 100; Muhammed Ebû Zehre, *el-Mu‘cizetü'l-Kübrâ el-Kur‘ân* (Dârü'l-Fikr el-Arabî, ts.), 403; el-Ak, *Usûl*, 261-262; Na‘nâ‘a, *el-İsrâiliyyât*, 81-84.

¹¹⁰⁷ /اَقْتَطَمَعُونَ اَنْ يُؤْمِنُوا اَلَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيْقًا مِنْهُمْ يَسْمَعُوْنَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ يَحْرَفُوْنَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوْهُ وَهُمْ يُعْلَمُوْنَ/ “Şimdi (ey müminler!) onların size inanacaklarını mı umuyorsunuz? Oysa onlardan bir zümre, Allah’ın kelâmını işitirler; sonra o kelâmı iyice anlamış olmalarına rağmen yine de bile bile onu tahrif ederlerdi.”

¹¹⁰⁸ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 76a.

¹¹⁰⁹ Garânîk hadisesi, Hz. Peygamber’in müşrikleri İslam’a ısındırmak isterken okuduğu âyetlere şeytanın telkiniyle vahye ait olmayan birtakım sözleri karıştırdığına dair bazı rivâyetlerin iddialarına isim olmuştur. Bk. Ebû Abdurrahmân Muhammed Nâsirüddîn el-Eşkûdrî, *Nasbu'l-Mecânîk li-Nesfi Kısasatî'l-Garânîk* (Beirut, Dımaşk, Amman: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1996), 10-33; Sevgi Tütü, “Yirminci Yüzyıl Müfessirlerinin Garânîk Olayına Bakışı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2012), 587-613.

etmiştir.¹¹¹⁰ Kâdî İyâz'a göre herhangi bir durumda Yüce Allah'ın onun dilinde böyle bir şey yaratması, uykuda veya uyanık halde olsun, şeytanın onun diline hâkim olması, Hz. Peygamber'in bilerek veya sehven yaptığı her şeyde günahsız oluşundan dolayı caiz değildir. Bu olayda tercih edilen yoruma göre Hz. Peygamber Yüce Allah'ın kendisine emir buyurduğu şekilde Kur'an'ı tertil ile ve âyetlerin arasını ayıra ayıra okuyordu. İşte şeytan âyet aralarındaki bu susma anlarını gözetip uydurduğu sözleri telkin etmiştir. Bunu yaparken Hz. Peygamber'in nağmesini taklit edip ona yakın bulunan kâfirler işitecek şekilde söylemiş, kâfirler de bunu Hz. Peygamber'in sözlerinden zannederek yaymışlardır.¹¹¹¹ Mısırî, bu konudaki haberlerin asılsız olduğuna dair Kâdî İyâz'ın değerlendirmelerini yeterli görüp konuyla ilgili başka bir izahta bulunmamıştır.

Mısırî, Hz. Dâvûd hakkında gelen asılsız rivâyetlere dair İbn Arabî'nin eleştirilerini nakletmiştir. Bu konuda gelen haberde Hz. Dâvûd Yüce Allah'tan, Hz. İbrâhîm ve Hz. İshâk gibi kendisini de imtihan etmesini dilemiş daha sonra dileği yerine getirilmişti. Bir gün küçük pencereden bakarken güzel bir kadın görür, fakat kadının eşi vardır. Eşi savaşta ölünce Hz. Dâvûd onu nikahlar. Hatta savaşta öldürülmesi için "Tâbût"u taşıma görevi verilir. Hikâyede Hz. Dâvûd'un yanına gelen iki kişiden birini dinleyip hüküm vermesi konusunu ele alan İbn Arabî, bunu peygamberler için söylemenin doğru olmayacağını, aynı şekilde Hz. Dâvûd'un kadına doyasıya baktığını söylemenin de caiz olmadığını açıklamıştır. Kendini ibadete vermiş sade Allah dostlarına bile böyle bir bakış yakışmazken Allah'la kulları arasında vasıta durumunda olan peygamberlere böyle bir şeyin yakıştırılamayacağını dile getirmiştir.¹¹¹² Yukarıda zikredilen iki örnekte görüldüğü üzere Mısırî, İsrâilî haberlere dair eleştiriyi başka âlimlerden nakletmeyle yetinerek bu eleştirilerin üzerine herhangi bir açıklama eklememiştir.

Mısırî, tefsir kitaplarında anlatılan bazı İsrâilî haberlerden uzak durmaya çalışmıştır. Mesela Hz. Eyyûb hakkında rivâyet edilen haberleri olabildiğince elemiş, bunlardan şeytanın Hz. Eyyûb'un eşine "Bana secde et." emrini ve vücuduna giren

¹¹¹⁰ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 87b-88a.

¹¹¹¹ Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî Kâdî İyâz, *eş-Şifâ bi-Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ* (Dubai: Câizetü Dübey ed-Devliyye, 2013), 650-651.

¹¹¹² İbnü'l-Arabî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 4/56; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 35a-35b.

kurdun vücudunu ve dilini yemesini detaya girmeden anlatmıştır.¹¹¹³ Tefsir kitaplarında Hz. Eyyûb'un imtihan edilmesi, hastalanması, İblis'in onun malına, çocuklarına ve vücuduna musallat olması gibi konularda İsrâilî birtakım haberler nakledilmiştir.¹¹¹⁴

Onun İsrâilî haberleri eserinde çok fazla yer vermek istemediğine Kâf Sûresi'nde, “*ق/kâf*” hakkında tefsir kitaplarında nakledilen bu tür haberleri anlatmaması da örnek gösterilebilir. Bu konuda nakledilen haberde Zülkarneyn, Kâf dağına yaklaştığında altında küçük dağlar görünce dağa: “Sen kimsin?” diye sormuş, o da: “Ben Kâf'ım.” demiştir. Zülkarneyn tekrar: “Etrafındaki bu dağlar nedir?” diye sormuş. Kâf: “Onlar benim damarlarımdır. Her şehirde mutlaka damarlarımdan biri vardır. Allah bir şehri sarsmak istediğinde bana emreder, ben damarımı hareket ettiririm ve o yer sarsılır...” demiştir. Bir kısmını verdiğimiz bu İsrâilî rivâyet tefsir kitaplarında herhangi bir eleştiriye tabi tutulmadan nakledilmiştir.¹¹¹⁵ Mısırî, Kâf hakkında gelen bu rivâyete kitabında yer vermemiştir.¹¹¹⁶

Mısırî, bazı İsrâilî haberlere karşı temkinli durup kitabında anlatmamış ancak tefsir kitaplarına yansıyan bütün haberlere karşı böyle bir yaklaşım içinde olmamıştır. O, temel kaynağı Kurtubî tefsirinde geçen bazı İsrâilî haberleri olduğu gibi nakletmiştir. Örneğin “*Dediler ki: “Ey Mûsâ! Orada zorba bir topluluk var...”*”¹¹¹⁷ âyetinin tefsirinde burada bahsedilen zorba toplum hakkında bazı gerçek üstü haberler nakledilmiştir. Rivâyete göre İsrailoğulları Mısır'dan çıkınca Filistin'deki Erihâ halkıyla cihad etmeleri emredilmiştir. Onlar “Bizim bu diyar hakkında herhangi bir bilgimiz yok.” deyince Hz. Mûsâ, her soydan birer kişi olmak üzere on iki temsilci seçip gönderir. Seçilip gönderilen bu temsilciler, kocaman bedenli insanlara şahit olurlar. Onların arasında bulunanlardan biri de Üc b. Unuk'tur. Onun boyu yirmi üç

¹¹¹³ Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 71b-72a; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 38b-39a.

¹¹¹⁴ Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 18/484-506; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, 6/288-298; Begavî, *Meâlimü't-Tenzil*, 5/338-346; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 3/205-206.

¹¹¹⁵ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, 9/93; Kurtubî, *el-Câmi'*, 17/2; İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-Beyân* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.), 8/232; Benzer rivâyetler için bk. İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, 4/157; Süyûtî, *Dürrü'l-Mensûr*, 7/589; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, 5/87.

¹¹¹⁶ Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 161a.

¹¹¹⁷ el-Mâide 5/22. “*قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَنذُرُكَ حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ*”

bin küsur arşındır. Temsilciler dönüp de gördüklerini anlatınca İsrâiloğulları onlarla çarpışmaktan imtina eder.¹¹¹⁸ Kurtubî'nin tefsirinde yer verdiği bu bilgileri Mısırî de ihtisar ederek kitabına almıştır.

Mısırî, Hz. Süleymân kıssasında da İsrâiliyat içerikli bazı haberleri nakletmektedir. Özetle anlatmak gerekirse onun naklettiği rivâyete göre Hz. Süleymân'ın bir oğlu olur. Bunun üzerine şeytanlar toplanıp “Eğer onun bir oğlu yaşayacak olursa içinde bulunduğumuz bu bela ve aşağılanmadan asla kurtulamayız.” derler. Çocuğu öldürmek için birleşirler. Hz. Süleymân bunu öğrenince rüzgara, çocuğu bulutlara taşımasını emreder. Daha sonra oğlunu tahtının üzerine ölü olarak atıldığını görür. Allah, şeytanlardan korkmasından dolayı onu azarlar. Mısırî, devamında Hz. Süleymân'ın yüzüğünü kaybetme hikâyesini anlatır. Hikâyeye göre ismi “Sahr” olan şeytan, Hz. Süleymân'ın eşlerinden Emine veya Cerâde'ye Hz. Süleymân şeklinde görünerek onun yüzüğünü alır ve bu yüzükle kırk gün boyunca Hz. Süleymân'ın mülkünü idare eder. Hz. Süleymân, Allah mülkünü ve yüzüğünü kendisine geri verinceye dek kaçır. Hikâyenin sonunda Hz. Süleymân bir balığın karnından yüzüğünü çıkararak mülkünü tekrar geri alır.¹¹¹⁹ Mısırî, Hz. Süleymân hakkındaki bu isrâilî haberleri nakledip hakkında herhangi bir eleştiri zikretmemiştir.

Gördüğümüz kadarıyla Mısırî, İsrâiliyat barındıran haberlere yer vermede Kurtubî'nin yaklaşımından önemli oranda etkilenmiştir. O, bu tür haberleri anlattıktan sonra bunlara dair tenkitleri Kurtubî'den nakleder. Kurtubî'nin eleştirmeksizin eserinde yer verdiği bazı haberleri o da nakleder. Bunun yanında Kurtubî'nin herhangi bir değerlendirme yapmadan anlattığı bu tür rivâyetlerden bazılarını tefsirinde yer vermemekte, bazılarında ise gerçeküstü bilgileri kısmen ayıklayarak nakletmektedir.

II. DİRÂYET YÖNÜNDEN MISRÎ TEFSİRİ

Dirâyet tefsiri, Kur'an'ın rivâyet kaynakları yanında, başta Arap dili olmak üzere diğer bilgilerle ictihâda dayanarak tefsir edilmesidir.¹¹²⁰ Mısırî, âyetlerde geçen garip ifadelerin anlamları üzerinde durmuş, birden çok vecih ihtiva eden kelimelerin âyete

¹¹¹⁸ Kurtubî, *el-Câmi'*, 6/125-127; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 322a.

¹¹¹⁹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 37b.

¹¹²⁰ ez-Zürkânî, *Menâhil*, 2/49-50; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 601; Sâbûnî, *et-Tibyân*, 155; 'Itr, *'Ulûmü'l-Kur'an*, 85.

kattığı manalara işaret etmiştir. Kelime ve terkiplerin sarf-nahiv bilgilerine yer vermiş, âyetlerdeki belâgî manalara dikkat çekerek bazen belâgat sanatları hakkında teorik bilgiler sunmuştur. Fıkhî konularda genellikle fûruâta girmemiş, bu konulardaki ayrıntılı bilgi için okuyucunun fûruâ dair kitaplara müracaat etmesini telkin etmiştir. Kelâmî konularda Ehl-i Sünnet'in görüşünü dile getiren Mısrî, sık sık Mutezile mezhebinin görüşlerini zikrederek eleştirmiştir. Tasavvufî tefsire çok fazla yer vermese de bazen manayı zenginleştirmek için belli başlı mutasavvıfların sözlerini nakletmiştir. Tüm bunlar bir arada düşünüldüğünde *Mısrî Tefsiri*'nin, rivâyet özelliğinden çok dirâyet yönüyle ön plana çıktığı söylenebilir.

Dirâyet yönüyle ilgili kısa bir bilgi verdiğimiz *Mısrî Tefsiri*'nin bu alandaki yöntemini; Dilbilime Dayalı Tefsir Metodu, Ahkâm Âyetlerinin Tefsiri, Kelâmî/İtikâdî Meselelerin Tefsiri ve Tasavvufî Yorumlara Dayalı Tefsir başlıkları altında inceleyeceğiz.

A. Dilbilime Dayalı Tefsir Metodu

Kur'ân Arapça olarak indirilmiş ilâhî bir kitaptır. Dolayısıyla Arap dilinin kaidelerine ve belâgatına vakıf olmak Kur'ân'ı uygun bir şekilde tefsir etmenin ön koşullarından biri olarak dile getirilmiştir. Arap dilinin kurallarını, detaylarını ve inceliklerini bilmeyen kişinin Kur'ân'ı tefsir etmesi caiz görülmemiştir.¹¹²¹

Müfessirimiz Mısrî, âyetlerin tefsirinde Arap dili ve belâgatının verilerinden oldukça yararlanmaktadır. Muhtasar bir eser yazma gayretinde olan Mısrî, âyetlerin manasını ortaya çıkarmaya odaklanmıştır. Bu amaçla garip kelimelerin anlamları ve sarf çekimleri üzerinde durmuş, kelime ve terkiplerin i'râblarını beyan etmiştir. Aynı şekilde Belâgat ilminin alt dallarından Beyân, Bedî' ve Meânî ilimleri kapsamında belâgî ifadeleri açıklama gayretinde olmuştur. *Mısrî Tefsiri*'nin dilbilimsel yönünü *Lügat*, *Sarf*, *Nahiv* ve *Belâgat* başlıkları altında örnekler üzerinde incelemeye çalışacağız.

¹¹²¹ Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, 4/224-225; Zerkeşi, *Burhân*, 1/292; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/213-214; Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ânî fi Tefsiri'l-Kur'ân ve's-Seb'i'l-Mesânî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994), 1/6.

1. Lügat

Mısırî, âyetlerde geçen kelimelerin sözlük manalarına geniş yer ayırır. Ele aldığı kelimenin sözlük anlamlarını vererek geçtiği âyetlerde cümlelere kattığı manaları ortaya çıkarmaya çalışır. Örneğin “فَلَا حَ/felâh” kelimesinin sözlükte “yarma ve kesme” anlamında olduğunu, bu anlamda alt dudağı yarılan kişiye “أَفْلَحَ/efleh” denildiğini açıklar. O, âyette¹¹²² yer alan “المُفْلِحَ/el-müflih” kelimesinde bahsedilen kişinin engelleri atlatıp (kesip) isteğine ulaşmış gibi olduğunu beyan ederek sözlük manasıyla bağlantısına dikkat çeker. Kelimenin aynı zamanda “kazanma ve bekâ” için de kullanıldığını, bu durumda âyette dile getirilen “هُمُ الْمُفْلِحُونَ/hümü'l-müflihûn” ifadesinin “cenneti kazanıp orada kalıcı olmuşlardır” anlamına geldiğini vurgular.¹¹²³ Başka bir örnekte Mısırî “فَاسِقَ/fâsık” kelimesinin sözlük manasını vererek âyetteki¹¹²⁴ bağlantısını ortaya çıkarmaya çalışır. O, “فَسَقَ/fisk” kelimesinin “bir şeyden çıkmak” anlamına geldiğini belirtir. Hurmanın kabuğundan çıkmasının “الرُّطْبَةَ/feekat er-rutebe” lafzıyla ifade edildiğini, dinî kavram olarak ise itaatten çıkma veya küfürle çıkmak anlamında olduğunu dile getirerek¹¹²⁵ kelimeyi sözlük manasıyla bağlantılı bir şekilde tefsir etmeye çalışır.

Mısırî'nin bu konudaki başka bir yöntemi de âyette geçen garip kelimenin anlamını, manen yakın kelimelerle aralarındaki farkı açıklayarak ortaya çıkarmasıdır. Örneğin, “غَيْظَ/gayz” kelimesini yakın anlamdaki “غَضَبَ/gadab” kelimesiyle karşılaştırarak manasını belirginleştirir. Mısırî, “كَظْمَ غَيْظِهِ/kezame gayzehu” ifadesinin, düşmanına karşı gereğini yapma gücü olduğu halde metanetini koruyup onu izhar etmeyen kişi için kullanıldığını belirtir. Ona göre “غَيْظَ/gayz”, “غَضَبَ/gadab” kelimesinin aslıdır. Bu yüzden çoğunlukla beraber kullanılırlar. Fakat aralarında şöyle bir fark vardır: “Gayz”ın etkisi vücut azaları üzerinde ortaya çıkmaz. Bunun tersine

¹¹²² وَأُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ “Rableri tarafından gösterilen doğru yol üzerinde olanlar ancak onlardır ve kurtuluşa erenler de yalnızca onlardır.” el-Bakara 2/5.

¹¹²³ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 27a.

¹¹²⁴ ... وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ / “... inkâr edenler ise “Allah misal olarak bununla neyi kastediyor?” derler. Allah birçok kimseyi onunla saptırır, birçok kimseyi de onunla doğru yola iletir; onunla başkalarını değil, ancak emrine karşı gelenleri saptırır.” el-Bakara 2/26.

¹¹²⁵ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 42a.

“gadab”ın etkisi vücut azaları üzerinde, bir fiille beraber ortaya çıkar.¹¹²⁶ Mısrî, “مَسْوَى/mesvâ” kelimesinin manasını netleştirmek için yine benzer bir yol izlemiştir. Kelimenin, “ikamet edilen yer” anlamında olduğunu belirtmiş, “مَأْوَى/me’vâ” kelimesinin ise gece veya gündüz dönülen mekân için kullanıldığını ifade ederek aralarındaki farkı ortaya koyma yoluyla manayı netleştirmeye çaba göstermiştir.¹¹²⁷

Mısrî’nin, kelimelerin sözlük anlamlarını açıklarken dikkat çeken bir yöntemi de tefsir ettiği kelimenin zıt anlamlarını zikrederek kelimeyi anlaşılır kılmaya çalışmasıdır. “عَظِيم/’azîm” kelimesini açıklamak için onun zıddını vermesi buna örnek verilebilir. O, “azîm” kelimesinin “شَدِيد/şedîd” anlamında ve “حَقِير/hakîr” kelimesinin zıddı olduğunu açıklar.¹¹²⁸ Yine, “الْحَق/el-hak” kelimesinin sözlük anlamını da zıt anlamlı kelimelerle vermeye çalışır. Dinde “hak” kelimesinin “ضَلَال/dalâl” ve “باطل/bâtıl” kelimeleriyle karşılıklı anlamlarının bilindiğini belirttikten sonra “dalâl” kelimesinin haktan ayrılmak manasında olduğunu söyler. Kelimenin, yolun kaybedilmesi anlamında “ضَلَالُ الطَّرِيق/dalâlü’t-tarîk” ifadesinden alındığını ve bunun da doğru yoldan sapmak manasında olduğunu belirtir.¹¹²⁹

Mısrî’nin lügat ilmiyle ilgili tefsirinde göze çarpan başka bir husus da müşterek lafızları belirterek farklı manalarını vermesi ve âyetteki anlamına dikkat çekmesidir. Örneğin “المَوْلَى/el-mevlâ” kelimesinin müşterek bir lafız olduğunu beyan ederek sözlükteki anlamlarını telaffuz etmiştir. Buna göre “mevlâ” hem azat eden hem de azat edilene denilmektedir. Hem alçak hem yüksek olana “mevlâ” denildiği gibi; yardım edene, kişinin amcasının oğluna ve komşuya da aynı şekilde “mevlâ” denilmiştir. Âyette ise “عُصْبَةَ/usbe”, yani topluluk manasında kullanıldığını ifade etmiştir.¹¹³⁰ Mısrî, “العَرْش/el-’arş” kelimesinin de müşterek lafız olduğunu beyan ederek değişik anlamlarına işaret etmiştir. Onun açıklamasına göre “arş”, kralın tahtına verilen isimdir. “... bir de muhteşem bir tahtı var.”¹¹³¹ ve “Anne babasını tahta çıkardı...”¹¹³² âyetlerinde bu anlamda kullanıldığını belirtmiştir. “Arş” kelimesinin aynı zamanda

¹¹²⁶ Mısrî, *Tefsîru’l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 91), 223b.

¹¹²⁷ Mısrî, *Tefsîru’l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 91), 228b.

¹¹²⁸ Mısrî, *Tefsîru’l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 91), 28b.

¹¹²⁹ Mısrî, *Tefsîru’l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 92), 124a.

¹¹³⁰ Mısrî, *Tefsîru’l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 91), 266a.

¹¹³¹ en-Neml 27/23. “... وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ”

¹¹³² Yûsuf 12/100. “وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ ...”

evin tavanı, “عرشُ السَّمَاءِ/‘Arşu’s-Simmâk” olarak adlandırılan yıldız ve kral için kullanıldığı gibi hükümlerlik ve saltanat için de kullanıldığını beyan etmiştir.¹¹³³ Dile getirilen bu vecihlerin hepsinde “yüksek yer” veya “yüksek makam” manalarının ortak olduğu göze çarpmaktadır.

Mısırî'nin kelimelerin manasını izah etmede takip ettiği başka bir yol da ezdâd (الأضداد) kelimelerin¹¹³⁴ manaları üzerinde durarak âyeti tefsir etmesidir. Örneğin “خَافَ/hâfe” kelimesinin ezdâd kelimelerden olduğunu belirtmiştir. Ona göre, korkulan şey hem bilinen hem de zannedilen bir şey olabilir. Bu yüzden kelimenin tefsirinde müfessirlerin ihtilaf ettiğini söylemiştir. Mısırî, Ebû Ubeyde'nin, âyette¹¹³⁵ geçen “خَفْتُمْ/hiftum” kelimesinin “أَيَقَنْتُمْ/eykantüm”, yani kesin olarak bildiniz, başkalarının ise “زَانَنْتُمْ/zanentüm”, yani zannettiniz anlamında olduğunu öne sürdüklerini nakletmiştir.¹¹³⁶ Yine “التَّهَجُّدُ/et-teheccüd” kelimesinin ezdâddan olan “هُجُودٌ/hücûd” kelimesinden türediğini ifade etmiştir. Mısırî, kelimenin hem uykusuz kalmak hem de uyumak anlamında olduğuna dikkat çekerek âyete “Gecenin bir kısmında namaz için uykuyu terk et.” şeklinde bir mana kattığını vurgulamıştır.¹¹³⁷

Mısırî, lügat ilmi çerçevesinde ta'rîbi tanımlayarak Kur'ân'da geçen muarreb kelimelere dikkat çekmiştir. Örneğin, “القِسْطَاسُ/el-kistâs” kelimesinin Rumca muarreb kelimelerden olduğunu bildirerek ta'rîbin¹¹³⁸ tanımını yapmıştır. Böyle bir kelimenin Kur'ân'da bulunmasının Kur'ân'ın Arapça bir kitap olmasına zarar vermeyeceğini vurgulamıştır. Ona göre Arapça olmayan bir kelimeyi Araplar kullanıp i'râbda, marifelik-nekrallıkta ve buna benzer dil kurallarıyla konuşmalarında kullandıklarında

¹¹³³ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 14a.

¹¹³⁴ Arapça'da zıt anlamlı iki mana ihtiva eden kelimeler için bu kavram kullanılmıştır. Bk. Muharrem Çelebi, “Ezdâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/47-48. Ayrıca bk. Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî İbn Fâris, *es-Sâhibî fî Fıkhî'l-Luğati'l-Arabîyye ve Mesâilihâ ve Süneni'l-Arab fî Kelâmihâ* (Muhammed Ali Beydûn, 1997), 60; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî Süyûtî, *el-Müzhir fî 'Ulâmi'l-Luğati ve Envâihâ*, thk. Fuâd Ali Mansûr (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 1/304-316.

¹¹³⁵ “وَأَنْ خَفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى...” en-Nisâ 4/3.

¹¹³⁶ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 248a.

¹¹³⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 327b.

¹¹³⁸ Arapça olmayan bir kelimeyi Arapların kendi dillerine uygun bir şekle getirerek kullanmalarına ta'rîb denilmiştir. Bk. Hüseyin Küçükcalay, *Kur'ân Dili Arapça* (Konya: Denizkuşları Matbaası, 1969), 204; Nasuhi Ünal Karaarslan, “Ta'rîb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/26-28.

o kelime Arapça bir kelimeye dönüşür.¹¹³⁹ Buna başka bir örnek olarak Mısırî, “سِحِيل/siccîl” kelimesinin ateşle pişmiş çamur manasında olduğunu, İbn Abbâs’a göre ise Arapça olmayan muarreb bir isim olduğunu aktarmıştır. Buna göre kelimenin aslı, Farsça “سِنْج/sinc” ve “جِيل/cîl” kelimelerinden gelmiştir. Bu da taş ve çamur anlamına gelmektedir. Araplar onu tek isim olarak Arapça bir kelime haline sokmuştur.¹¹⁴⁰ Mısırî’nin bu değerlendirmelerinden, Kur’ân’da Arapça olmayan kelimelerin varlığını ta’rîb olgusu çerçevesinde kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Mısırî, kelimelerin semantik analizlerini âyet, hadis ve şiir beyitlerini örnek vererek destekler. Örneğin “صلاة/salât” kelimesinin sözlükte hayır dua anlamında olduğunu belirttikten sonra diğer manalarını âyetlerden örnekler vererek açıklamıştır. Onun açıklamasına göre salât, rahmet demektir. Aynı şekilde salât, “وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ...¹¹⁴² وَلَا تَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُتْ بِهَا...” âyetinde olduğu gibi ibadet; “...¹¹⁴¹ الْأُبْيَتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصَدِيَةً...” âyetinde ise kıraat anlamındadır. Kelime, “...¹¹⁴³ ابْتِؤْنَا...” âyetinde ise din anlamındadır.¹¹⁴⁴ Başka bir örnekte Mısırî, “حُسْبَان/husbân” kelimesinin manasını açıklarken yine bir âyeti misal vermiştir. Ona göre husbân; “صَاعِقَةٌ/sâika” yani yıldırım, ateş, atılan şeyler (azap için) ve azap manalarında. Ayrıca “الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَان...”¹¹⁴⁵ âyetinde geçtiği şekliyle hesap anlamına geldiğini¹¹⁴⁶ ifade etmiştir.

Mısırî’nin kelimelerin manalarını beyan ederken hadisleri örnek göstermesine “مَنَاسِكُ/menâsik” kelimesini tefsir etmesi örnek olarak gösterilebilir. O, kelimenin kurbanlık veya hac görevleri anlamına geldiğini açıklayıp ikinci manasına, “خُذُوا عَنِّي...¹¹⁴⁷ حُدُودَ مَنَاسِكِكُمْ/Hac görevlerinizi benden alın.”¹¹⁴⁸ hadisini örnek vermiştir.¹¹⁴⁸ Buna benzer

¹¹³⁹ Mısırî, *Tefsîru ’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 314a-314b.

¹¹⁴⁰ Mısırî, *Tefsîru ’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 160b-161a.

¹¹⁴¹ “Beytullah ’ın yanında onların namazı ıslık çalmak ve el çırpıktan ibarettir...” el-Enfâl 8/35.

¹¹⁴² “...Namazında niyazında sesini fazla yükseltme, fazla da kısma...” el-İsrâ 17/110.

¹¹⁴³ “Ey Şuayb! Atalarımızın taptığı şeylerden vazgeçmemizi sana ibadetin (dinin) mi emrediyor? dediler.” Hüd 11/87.

¹¹⁴⁴ Mısırî, *Tefsîru ’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 26a.

¹¹⁴⁵ “Güneş ve ay bir hesaba bağlı (olarak hareket ederler).” er-Rahmân 55/5.

¹¹⁴⁶ Mısırî, *Tefsîru ’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 11b.

¹¹⁴⁷ Ebü’l-Kâsım Müsnidü’l-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb Taberânî, *Müsnedü’ş-Şâmiyyîn*, thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1984), 2/54 (No. 908); Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 5/204 (No. 9524).

¹¹⁴⁸ Mısırî, *Tefsîru ’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 135b.

şekilde âyette¹¹⁴⁹ geçen “مُفْرَطُونَ/müfratûn” kelimesini “ateşe girmede önde olacaklar” şeklinde yorumlamıştır. Buna kelimenin “أَنَا فَرَطُكُمْ عَلَى الْحَوْضِ/Ben sizden önce havza varacağım.”¹¹⁵⁰ hadisindeki kullanımını misal getirmiştir.¹¹⁵¹

Mısırî, kelimelerin manalarını pekiştirmek için Arap şiirinden de istifade etmiştir. Örneğin, “رُكُوعٌ/rukû” kelimesinin manasını açıklamak için bir beyit misal vermiştir. Kelimenin sözlükte “انْحِنَاءٌ/inhinâ” yani eğilmek anlamında olduğunu dile getirmiştir. Başka bir anlamının da Şârî’nin (kanun koyucu) zorunlu tuttuğu şeye boyun eğme ve itaat etme anlamında olduğunu açıklayarak bu manayı pekiştirmek için şu beyti zikretmiştir:¹¹⁵²

لَا تَذَلُّ الضَّعِيفَ عَلَّكَ أَنْ تَرْكَعَ يَوْمًا وَالدَّهْرُ قَدْ رَفَعَهُ

“Zayıfı hakir görme. Olur ki sen bir gün (senden üstün olana) boyun eğersin zaman onu ise yükseltir.”

Mısırî, âyette¹¹⁵³ geçen “يُنْغِضُونَ/yünğidûne” kelimesinin manasını pekiştirmek için yine şiir beytinden yararlanmıştır. O, kelimenin alay etmek maksadıyla başı hareket ettirmek manasını kattığını belirtmiş ve şu beyti misal vermiştir:¹¹⁵⁴

أَتُنْغِضُ لِي يَوْمَ الْفَخَّارِ وَقَدْ تَرَى خِيُولًا عَلَيْهَا كَأَلْسُودِ صَوَارِيَا

“Üstünde sanki vahşi aslanların olduğu atları gördüğün halde övünç gününde benimle eğleniyor musun?”

Mısırî’nin lügat ilmi kapsamında kelimeleri açıklama yöntemini kısaca değerlendirmek gerekirse, onun muhtasar bir eser yazma düşüncesiyle, kelimelerin anlamları üzerinde uzun uzadıya durmadığını söylemek yerinde olacaktır. Mısırî, kelimelerin farklı manalarına dikkat çekerek âyetteki muhtemel anlamlarına değinir.

¹¹⁴⁹ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذْبَ أَنْ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنْ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُفْرَطُونَ / “Hoşlanmadıkları şeyleri Allah’a nisbet ediyorlar. Öte yandan en güzel sonucun kendileri için olacağı yolunda dillerinden asılsız iddialar dökülüyor. Kaçınılmaz olarak onlara ancak ateş vardır ve onlar oraya sürüleceklerdir!” en-Nahl 16/62.

¹¹⁵⁰ Buhârî, "er-Rikâk", 53 (No. 6575); Müslim, "el-Fezâil", 9 (No. 2289).

¹¹⁵¹ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 282b.

¹¹⁵² Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 57a.

¹¹⁵³ أَوْ خَلَقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤْسَهُمْ / “İsterse canlanmasını aklınızın almadığı herhangi bir yaratık!” Bu defa da “Bizi tekrar hayata kim döndürecek?” diyecekler. “Sizi birinci defa yaratan” de. Sonunda onlar, sana alaylı bir tarzda başlarını sallayacak ve “Ne zamanmış o?” diye soracaklar. De ki: “Yakın olduğunu sanıyorum.” “el-İsrâ 17/51.

¹¹⁵⁴ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 319a.

Kelimeleri, zıtları ve müradifleriye karşılaştırarak anlamı netleştirmeye çalışır. Ezdâd ve müşterek lafızlara yer verip âyetlerdeki manaları üzerinde durur. Kur’ân’da Arapça olmayan yabancı kelimelerin varlığını kabul eder; ancak bu tür kelimeleri ta’rîb olgusu kapsamında değerlendirir. Bu kelimelerin Kur’ân’da yer almasının, Kur’ân’ın Arapça oluşuna bir zarar vermeyeceğini düşünür. O, verdiği anlamları delillendirmek için Kur’ân, hadis ve beyitleri istiḥâd için kullanır. Fakat bu tür kaynaklardan yararlanırken, genellikle aynı konuda birden fazla misal zikretmez.

2. Sarf

Kelimelerin morfolojik yapısıyla ilgilenen Sarf, tek bir kökün farklı yapılarla dönüştürülmesiyle istenilen manayı elde etme bilgisidir. Diğer bir deyişle Sarf, i’râb ve binâ dışında kelime yapılarının durumlarını ortaya koyan ilimdir.¹¹⁵⁵ Sarf, müfessirin bilmesi gereken ilimlerden olduğu için tefsir ilmi açısından önemlidir.¹¹⁵⁶ Mısırî’nin tefsirinde kelimelerin asılları, çekimleri, vezinleri gibi sarf bilgilerine yer vermesi bu ilimden yeterince yararlandığını göstermektedir.

Mısırî, âyetlerin tefsirinde bazı kelimelerin asıllarını ve iştikaklarını vererek kullanıldığı cümlelerdeki manayı ortaya çıkarmaya çalışır. Örneğin “şeytan” kelimesinin “شيطَانٍ/şeyâtîn” kelimesinin tekili olduğunu, kelimedeki “ن/nûn” harfinin asli harflerden olduğunu çünkü uzaklaşma manasına gelen “شَطْنٌ/şetane” kökünden türediğini beyan etmiştir. Mısırî’nin aktardığı başka bir görüşe göre ise şeytan kelimesi “شَاطٌ/şâta” kökünden türemiştir. Bu durumda kelimedeki “nûn” zâid olur. Bu kökün manası ise bozulma ve yanmadır.¹¹⁵⁷ Konuya uygun başka bir örnekte Mısırî, “الْحَيَوَانُ/el-hayevân” kelimesinin hayat sahibi varlıklar için kullanılan ve “حَيِيَ/hayiye” fiilinden bir mastar olduğunu izah etmiştir. Onun ifadesine göre kelimenin aslı “حَيَّيَانٌ/hayeyân” şeklinde olduğu halde “ي/yâ” harfi “vâv”a kalb edilmiş ve bu şekli almıştır. Mısırî, kelimenin burada diğer mastarı olan “الْحَيَاةُ/el-hayât” ile değil de

¹¹⁵⁵ Ahmed b. Muhammed Hamlâvî, *Şezâ’l-’Urf fi Fenni’s-Sarf* (Beyrut: Dârü’l-Fikr el-Arabî, 1999), 9; Hulusi Kılıç, “Sarf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/136-137.

¹¹⁵⁶ Süyûtî, *el-İtkân*, 4/213.

¹¹⁵⁷ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 18a.

hayatın gereği olan “hareket” anlamını ifade eden “فَعْلَان/fealân” vezninde gelişini daha belîğ bulmuştur.¹¹⁵⁸

Mısırî'nin kelimelerin vezinlerini bildirerek bunların özelliklerini veya kelimeye kattığı manalara değinmesi Sarf ilmi çerçevesinde uyguladığı başka bir yöntemdir. Örneğin “حَمُولَةٌ/hamûletün” kelimesinin kalıbı olan “فَعُولَةٌ/feûletün” vezninin fail anlamında kullanıldığında müennes ve müzekker için aynı şekilde geldiğini söylemiştir. Buna örnek olarak, korkak kadın ve korkak erkek için “رَجُلٌ فَرُوقَةٌ/racülün ferûka” ve “امْرَأَةٌ فَرُوقَةٌ/imraetün ferûka” denildiğini ve kelimenin sonundaki “tâ”nın değişmediğini; ancak bu kalıptan gelen kelimenin mef'ûlün bihi anlamında olduğunda müzekkerlik ve müennesliğe uygun olarak geleceğini ifade etmiştir.¹¹⁵⁹ Yine Mısırî, “مِرْصَادٌ/mirsâd” kelimesinin “مِعْطَارٌ/mi'târ” ismi gibi mübalağa bildiren vezinlerden geldiğini vurgulamış ve âyette¹¹⁶⁰ sağladığı manayı haber vermiştir. Ona göre kelime, âyette cehennemden kâfirleri çok fazla beklediğini ifade etmektedir.¹¹⁶¹

Sarf ilmi çerçevesinde Mısırî'nin göze çarpan başka bir yöntemi de kelimelerin olması gerekenden farklı bablardan gelişine dikkat çekerek manalarını vermesidir. Örneğin, “اسْتَوَقَدَ/istevkade” fiilinin aslında “أَفْعَلَ/ef'ale” vezninden “أَوْقَدَ/evkade” manasında olduğunu açıklamıştır. “اسْتَجَابَ/istecâbe” fiilinin “أَجَابَ/ecâbe” anlamında gelmesinin buna benzediğini belirtmiştir.¹¹⁶² Ayrıca, “وإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ/ve iz teezzene rabbüküm”¹¹⁶³ ifadesinde “تَأَذَّنَ/teezzene” fiilinin “أَفْعَلَ/ef'ale” vezninden “أَذَّنَ/Âzene”, yani “duyurdu” anlamında olduğunu söylemiştir. Ancak burada “تَفَعَّلَ/tefe'ale” vezninden gelişinin daha belîğ olduğunu, çünkü bu kalıpta mübalağa ve tekellüf (zorlama) manası bulunduğunu vurgulamıştır.¹¹⁶⁴

Mısırî, kelimelerin yapılarında i'lâl (hazf, iskân, kalb) ibdâl, idğâm gibi durumlardan dolayı meydana gelen değişiklikleri izah etmektedir. Örneğin “هَاتُوا/hâtû” kelimesinin aslında “هَاتِيؤُا/hâtiyû” şeklinde olduğunu ancak “ي/yâ” harfine ağır gelmesinden dolayı üzerindeki dammenin, sonra iltikâü's-sâkineynden (iki sakin

¹¹⁵⁸ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 199a.

¹¹⁵⁹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 398b.

¹¹⁶⁰ “إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا” en-Nebe 78/21. “Şüphesiz, cehennem pusu kurup bekleme yeridir.”

¹¹⁶¹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 332a.

¹¹⁶² Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 32b.

¹¹⁶³ İbrâhîm 14/7.

¹¹⁶⁴ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 237b.

harfin bir araya gelmesi) dolayı “ي/yâ” harfinin hazfedildiğini izah ederek kelimedeydane gelen yapısal değışikliği anlatmaya çalışmıştır.¹¹⁶⁵ Mısırî, benzer bir izahatı “تَرَيَنَّ/terayinne” fiili için yapmıştır. Ona göre kelimenin aslı “تَرَائِينَ/tera’yîne” şeklindedir. “تَرَى/terâ” derken fiilden nasıl hemze hazfedilmişse buradaki hemze de hazfedilmiş ve hemzenin fethâsı “ر/râ” harfine geçmiştir. Bu durumda fiil “تَرَينَ/terayîne” şekline gelmiştir. Birinci “yâ” kendisinden önceki harfin fethâlî oluşundan dolayı “/elif” harfine dönüşmüş, iltikâü’s-sâkineynden dolayı “elif” hazfedilmiştir. Sonra fiilin başındaki şart edatı “إِن/in”den dolayı fiil meczûm olmuş ve sondaki “ن/nûn” harfi düşmüştür. Bu halde “تَرَى/terây” şeklinde kalmıştır. Sonra şeddeli tevkîd nûn’u getirilmiş ve fiil son halini almıştır.¹¹⁶⁶ Örneklerde anlaşılacağı üzere Mısırî, kelimelerde hazif dolayısıyla oluşan yapısal değışikliği sarf ilmi çerçevesinde göstermeye çalışmaktadır.

Mısırî, “اصْطَفَيْنَاهُ/istafeynâhü” fiilindeki ibdâl durumunu açıklayarak kelimedeki morfolojik değışimi göstermeye çalışmıştır. Onun ifadesine göre “الاصْطَفَاءَ/el-istifâ”, “صَفْوَةً/safvet” kökünün “اِفْتِعَالَ/iftiâl” vezninden türetilmiştir. Kalıpta bulunan “ت/tâ” harfi, itbâkta¹¹⁶⁷ “ص/sâd” harfine uyumlu olması için “ط/ta” harfine dönüşmüştür.¹¹⁶⁸ Mısırî’nin, “أَوْ لَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانَ/ewelâ yezkürü’l-insânü”¹¹⁶⁹ ifadesindeki “يَذْكُرُ/yezükürü” fiilinde bulunan sarf durumunu ortaya çıkarmasını konuya ikinci bir örnek olarak seçtik. O, kelimenin aslında “يَتَذَكَّرُ/yetezekkerü” şeklinde olduğunu, fiildeki “ت/tâ” harfinin “ذ/zel” harfine dönüştüğünü ve onda idğâm edildiğini, sonra da idğâm edilen harf terkedilerek “zel” harfinin sakin ve “ك/kâf” harfinin ötreli okunduğuna dikkat çekmiştir.¹¹⁷⁰ Mısırî’nin bu açıklaması âyetin anlamına doğrudan etkide bulunmaktadır. Zira kelime âyette telaffuz edildiği “يَذْكُرُ/yezükürü” şekliyle ele alındığında anlam daha farklı olmaktadır.

¹¹⁶⁵ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 91b.

¹¹⁶⁶ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 32a.

¹¹⁶⁷ Itbâk, dilin harfe göre farklı kısımlarının damağa yapışmasıdır. Itbâk sıfatı bulunan harfler şunlardır: ط, ظ, ص, ض, بk. Mehmet Ali Sarı, “Harf (Tefsir)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/163-165.

¹¹⁶⁸ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 100a.

¹¹⁶⁹ Meryem 19/67.

¹¹⁷⁰ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 38a.

Mısırî'nin çekimlerinde tereddüt edilen fiillerin sarf durumunu açıklayarak tefsir etmesi sarf ilmi kapsamında başvurduğu başka bir yöntemdir. Örneğin “إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ/illâ en ya 'fûne”¹¹⁷¹ ifadesinde geçen “يَعْفُونَ/ya 'fûne” fiilinin çekiminin hem müennes hem de müzekker için gelmiş olabileceğini bildirir. Onun ifadesine göre aralarında şöyle bir fark vardır: “Fiil müzekker çekimi için geldiğinde “و/vâv” harfî zamir ve “ن/nûn” harfî merfû' alâmeti olur. Müennes için çekimlendiğinde “و/vâv” harfî lâmü'l-fiil (fiilin orta harfi), “ن/nûn” harfî ise zamir olur. Bu durumda fiil mebnî olduğu için başında gelen nasb edatı “أَنْ/en” fiilde herhangi bir değişikliğe sebep olmaz. Fiil bu şekilde “يَفْعَلْنَ/yef'alne” veznindedir.” Mısırî, bu sarf bilgisine göre ifadeye şöyle mana verir: “Eşleri tarafından kendilerine verilmesi gereken mihrin yarısını bırakmaları müstesna...”¹¹⁷² Mısırî, “وَقَالَ نِسْوَةٌ/ve kâle nisvetün”¹¹⁷³ ifadesinde fail müennes olduğu halde fiilin müzekker gelişi hakkında akla gelebilecek tereddüdü sarf bilgisine dayanarak gidermeye çalışır. Ona göre “نِسْوَةٌ/nisvetün”, “امْرَأَةٌ/imraetün” isminin çoğuludur. Bu durumda kelimenin sonunda gelen müenneslik “tâ”sı hakiki değildir. Bu yüzden fiile müenneslik “tâ”sı gelmemiştir.¹¹⁷⁴

Örneklerde görüldüğü üzere, Mısırî, sarf konularını detaya girmeden özet bir şekilde ele almaktadır. O, kelimelerin asıllarını, iştikaklarını ve vezinlerini açıklar. Babların özelliklerini anlatarak kelimeye kattığı manayı ifade eder. Aynı şekilde sarf kurallarına muhalif bir şekilde çekimlendiği izlenimi oluşturan fiillerin sarf durumunu izah ederek lafız ve mana yönüyle oluşacak tereddütleri gidermeye çalışır. Mısırî, ayrıca kelimelerde yapısal değişikliğe sebep olan i'lâl, ibdâl ve idgâm gibi sarf durumlarını göstererek cümle içindeki anlamlarını dile getirir.

¹¹⁷¹ وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ... “Bir mehir belirlediğiniz halde onlarla birleşmeden kendilerini boşarsanız, belirlediğiniz mehirin yarısını ödemek size borçtur; ancak kadınların bağışlaması veya nikâh bağı elinde olanın hoşgörülü davranması müstesnadır...” el-Bakara 2/237.

¹¹⁷² Mısırî, Tefsîru'l-Mısırî (Râgıp Paşa, 91), 158b.

¹¹⁷³ وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ...” Yûsuf 12/30.

¹¹⁷⁴ Mısırî, Tefsîru'l-Mısırî (Râgıp Paşa, 92), 188a.

3. Nahiv

Sözlükte yol, yön, niyet, benzer, miktar ve yemin gibi manalara gelen nahiv,¹¹⁷⁵ istilâhta; kendisiyle Arapça terkiplerin i'râb, bina ve bununla ilgili durumlarını inceleyen ilim olarak tanımlanmıştır.¹¹⁷⁶ Başka bir tanıma göre nahiv, Mebnîlik ve i'râb açısından, aralarında terkip oluşturan Arapça kelimelerin sonlarındaki durumlarını bilmeye yarayan kurallar bütünüdür.¹¹⁷⁷ Kur'an'ın sırlarına vakıf olup onun manalarına ulaşmak isteyen kişinin onun i'râbını iyi bilmesi gerekir.¹¹⁷⁸ Zira i'râbla birçok mana ortaya çıkar, müşkil görünen ifadeler vuzuha kavuşur. Böylece ondan fayda elde edilecek manalar belirginleşir ve Yüce Allah'ın keliminde kastettiği hakikat doğru bir şekilde anlaşılabilir olur.¹¹⁷⁹

Nahiv kurallarının oluşup bir ilim dalı haline gelmesinde şüphesiz dil ekollerinin önemli bir rolü olmuştur. Bunlardan özellikle Basra ve Kûfe ekollerinin katkıları tartışılmaz bir gerçektir.¹¹⁸⁰ Mısırî, eserinde zaman zaman bu iki dil mezhebinin ihtilaflarına yer vererek âyetin manasını ortaya çıkarmaya çalışır. Örneğin, “أَتْلُ مَا حَرَّمَ”¹¹⁸¹ ifadesinde yer alan “رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ”¹¹⁸¹ ifadesinde yer alan “aleyküm” lafzının Basra dil ehline göre daha yakın olduğu için “حَرَّمَ/harrame” fiiline; Kûfeliler'e göre ise daha önce geldiği için “أَتْلُ/etlü” fiiline müteallik olduğunu belirtmiştir.¹¹⁸² Yine, “لَا يَغْلَمُ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا”¹¹⁸³ ifadesinde geçen “شَيْئًا/şey'en” lafzının Basralılara göre mastar (mef'ûl-ü mutlak) üzere; Kûfelilere göre ise “يَا'leme” fiiliyle mansûb olduğunu nakletmiştir.¹¹⁸⁴

¹¹⁷⁵ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 40/41, 45.

¹¹⁷⁶ Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf Cürcânî, *et-Ta'rifât* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983), 240.

¹¹⁷⁷ Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Bicâî el-Übbezî Şihâbüddîn el-Endelüsî, *el-Hudûd fî İlmi'n-Nahv* (Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 2001), 434; es-Seyyid Ahmed el-Hâşimî, *el-Kavâidü'l-Esâsiyye li'l-Luğati'l-Arabiyye* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2011), 14.

¹¹⁷⁸ Süyûtî, *el-İtkân*, 2/309.

¹¹⁷⁹ Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî Mekkî, *Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1984), 2/63.

¹¹⁸⁰ Bk. Ahmed Şevkî Abdusselâm Şevkî Dayf, *el-Medârisü'n-Nahviyye* (Kâhire: Darü'l-Meârif, ts.), 366 vd.

¹¹⁸¹ “...rabbinizin size neleri haram kıldığını okuyayım...” el-En'âm 6/151.

¹¹⁸² Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 402b.

¹¹⁸³ en-Nahl 16/70. “...bilgiden sonra hiçbir şeyi bilmemesi için...”

¹¹⁸⁴ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 285b.

Mısırî, Fetih Sûresi 20. âyette¹¹⁸⁵ “وَلِتَكُونَ آيَةً” *ve liteküne âyeten*” ifadesinde yer alan “*vâv*” harfi hakkında da Basra ve Kûfe mezheplerinin görüşlerini vermiştir. Mısırî'nin aktardığına göre Kûfeliler bu harfin mukhame (zâid) harf olduğunu, Basralılar ise onun muzmar (gizli) bir ifade üzerine atfedildiğini düşünmüşlerdir. Yani Basralılara göre ifadenin: “*وَكَفَّ أَيْدِي النَّاسِ عَنْكُمْ لِتَشْكُرُوهُ وَلِتَكُونَ*”: *siz şükredesiniz ve müminlere bir kanıt olsun diye insanların ellerini sizden çektirdi.*” şeklinde olduğunu beyan etmiştir.¹¹⁸⁶

Mısırî, müfred ve mürekkep lafızların alternatif i'râblarını vererek, bunun sonucunda ortaya çıkan manalara dikkat çeker. Örneğin “*الَّذِينَ يَبْخُلُونَ*” *ellezîne yebhalûne*¹¹⁸⁷ ifadesindeki ism-i mevsûlün farklı i'râb durumları üzerinde durmuştur. Onun açıklamasına göre buradaki ism-i mevsûl, önceki âyette¹¹⁸⁸ yer alan “*مَنْ كَانَ*” *men kâne*” ifadesinde bulunan “*مَنْ*” *men*” zamirinden bedel olarak nasb mahallindedir. İsm-i mevsûl sıfat olamaz çünkü “*مَنْ*” *men*” ve “*مَا*” *mâ*” sıfat veya mevsûf olamazlar. Ancak ref mahallinde olması veya mahzûf bir haber için mübtedâ olması da caizdir. Bu durumda anlam: “*الَّذِينَ يَبْخُلُونَ لَهُمْ كَذَا*” *o cimrilik yapanlara şunlar, şunlar vardır.*” şeklinde olur. Aynı şekilde takdir edilen “*أَعْنِي*” *e'ani*” fiiliyle mansûb olması da caizdir.¹¹⁸⁹ Mısırî, Tevbe Sûresi 103. âyetteki¹¹⁹⁰ “*وَتُزَكِّيهِمْ*” *tütahhirühüm ve tüzekkîhim*” fiillerindeki alternatif i'râb durumlarını açıklayarak buna göre oluşan manaları vermiştir. O, iki kelime hâl olarak alındığında anlamın: “*خُذْهَا مَطْهَرًا لَهُمْ وَمُزَكِّيًا*” *temizleyici ve arındırıcı olarak onlardan al...*” şeklinde olacağını ifade etmiştir. İki kelimenin “*صَدَقَّةٌ*” *sadekaten*” ismine sıfat olmasının da caiz olduğunu belirtmiştir. Bu durumda anlam: “*صَدَقَّةٌ مَطْهَرَةٌ وَمُزَكِّيَّةٌ*” *temizleyici ve arındırıcı bir sadaka*” şeklinde olacağını dile getirmiştir. Mısırî, Nehhâs ve Mekki'nin (ö. 437/1045) iki kelime'nin

¹¹⁸⁵ وَعَدَّكُمْ اللَّهُ مَعَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِي النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا “*Allah elde edeceğiniz birçok ganimeti size vaad etmiş ve başarıyı şimdi vermiş, insanların ellerini de üzerinizden çekmiştir ki, bunlar aynı zamanda iman edenlere bir kanıt olsun ve Allah sizi dosdoğru yola iletsin.*”

¹¹⁸⁶ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 148b.

¹¹⁸⁷ “*الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ...*” *Bunlar cimrilik eden ve insanlara da cimriliği tavsiye eden, Allah'ın kendilerine lütfundan verdiğini gizleyen kimselerdir...*”

¹¹⁸⁸ “*...إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا*” *...Allah kendini beğenen ve böbürlenip duran kimseyi asla sevmez.*” en-Nisâ 4/36.

¹¹⁸⁹ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 268a.

¹¹⁹⁰ “*خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ...*” *Onları arındırmak ve temize çıkarmak üzere mallarından sadaka al! Bir de onlar için dua et...*”

i'râbı hakkındaki görüşlerine yer vermiştir. Onlara göre “تُطَاهِرُهُمْ/tütahhiruhüm” kelimesi “صَدَقَةٌ/sadekaten” ismine sıfattır. “وَتُرَكِّبُهُمْ بِهَا/ve tüzekkîhim bihâ” ise Hz. Peygamber’e dönen “حُذُّ/huz” fiilindeki zamirden hâldir.¹¹⁹¹ Mısırî’nin alternatif i'râb özelliklerini zikretmesi âyetlerdeki mana zenginliğini de ortaya çıkarmaktadır.

Mısırî, aded, müenneslik-müzekkerlik vb. nahiv kuralları açısından uyumsuz görünen kelimelerin i'râbı üzerinde durarak zihinlerde oluşabilecek tereddütleri gidermeye çalışır. Örneğin, Tevbe Sûresi 36. âyetinde¹¹⁹² “فِيهِنَّ/fihinne” zamirinin çoğul gelmesine açıklık getirmiştir. Buna cevap olarak, Arapların üç ile on sayıları arasında “هُنَّ/hünne” zamirinin ve “هُؤُلَاءِ/hâülâi” işaret isminin; on sayısını geçince, çok sayıda olanı az sayıda olandan ayırt etmek için “هِيَ/hiye” ve “هَذِهِ/hâzihi” şeklinde kullandıklarını belirtmiştir. Onun ifadesine göre, Araplar (bir ayda) ondan daha az sayıda gecenin geçtiğini ifade etmek için “هَلْوَ/halevne”, ondan daha fazlası için “هَلَّتْ/halet” derler.¹¹⁹³

Mısırî, âyette¹¹⁹⁴ “كَلَّمْنَا الْجَنَّتَيْنِ أَتَتْ” *kilte'l-cenneteyni âtet*” ifadesindeki “كَلَّمْنَا/kiltâ” isminin tesniye olmasına rağmen ona ait fiilin “أَتَتْ/âtet” şeklinde müfred olarak uyumsuz gelme durumunu mana yönüyle izah etmeye çalışmıştır. Ona göre burada anlam: “كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْجَنَّتَيْنِ أَتَتْ أَكْلَهَا” *her bir bağ kendi meyvesini verdi.*” şeklinde olduğu için fiilin tesniye için çekimi “أَتَتْ/âtetâ” zikredilmemiştir.¹¹⁹⁵ Yine “هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا”¹¹⁹⁶ âyetinde tesniyeye cemî fiil isnat edilmesini mana yönüyle açıklamıştır. Ona göre “هَذَانِ خَصْمَانِ/hâzâni hasmâni” iki bölük anlamında olduğu için fiil manaya hamledilerek “اخْتَصَمُوا/ihtesamû” şeklinde çekimlenmiştir. Yani her bir tarafın, içinde birçok şahıs bulunan birer grup olmasından dolayı cemî olduğunu vurgulamıştır.¹¹⁹⁷

¹¹⁹¹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 102a-102b; krş. Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân*, 2/132; Mekkî, *İ'râbü'l-Kur'ân*, 1/335.

¹¹⁹² إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرْمٌ ذَلِكَ الدِّينُ الَّذِي كُنْتُمْ عَلَىٰهِ قِيَامًا وَكَانَ الْعِزَّةُ لِلَّهِ جَمِيعًا ذَلِكَ يَذُكِّرُ الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ... /الْقِيَمُ فَلَا تَطْلُمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ ... *Doğrusu Allah'a göre ayların sayısı, Allah'ın gökleri ve yeri yarattığı günkü yazısına uygun olarak on ikidir; bunlardan dördü haram aylardır. İşte doğru olan hesap budur. O aylarda kendinize zulmetmeyin...*

¹¹⁹³ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 81b.

¹¹⁹⁴ كَلَّمْنَا الْجَنَّتَيْنِ أَتَتْ أَكْلَهَا وَلَمْ نَطْلَمْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلَافَهُمَا نَهْرًا *“Bağların ikisi de yemişlerini verip hiçbir ürünü eksik bırakmamışlardı. İki bağın arasından bir de ırmak akıtmıştık.”* el-Kehf 18/33.

¹¹⁹⁵ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 10b.

¹¹⁹⁶ “Şu ikisi rableri hakkında tartışan iki taraftır.” el-Hac 22/19.

¹¹⁹⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 80a.

Mısırî, “إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ”¹¹⁹⁸ ifadesinde “رَحْمَتَ/rahmet” ismi müennesken, haber olarak gelen “قَرِيبٌ/karîb” isminin müzekker gelişindeki durumu açıklamaya çalışmıştır. Mısırî, bu konu hakkında bazı vecihler bulunduğunu ifade ederek şu bilgileri vermiştir:¹¹⁹⁹

1- Zeccâc’a göre, “رَحْمَةٌ/rahmet” ve “رُحْمٌ/ruhm” aslında aynı şeydir. İkisi de “عَفْوٌ/afv” ve “غُفْرَانٌ/gufrân” yani bağışlama anlamındadır.¹²⁰⁰

2- “رحمة” kelimesi mastardır ve mastarın hakkı müzekkerliktir.

3- Kelime “إِحْسَانٌ/ihsân” anlamındadır ve hakikî müennes olmayanın müzekker yapılması caizdir.

4- Burada kastedilen yağmurdur.

5- Kelime “إِنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ ذَاتُ قُرْبٍ/Allah’ın rahmeti yakınlık sahibidir.” cümlesindeki gibi nispet manasında zikredilmiştir. Ferrâ, “قَرِيبٌ/karîb” kelimesi mesafe anlamında kullanıldığında hem müzekker hem de müennes olarak gelebileceğini ama eğer “نَسَبٌ/neseb”, yani akrabalık anlamındaysa müennes olarak geleceğini belirtmiştir.¹²⁰¹

Mısırî, meânî harflerinin¹²⁰² cümleye kattığı manaları açıklayarak âyeti tefsir eder. Örneğin “حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ”¹²⁰³ ifadesinde “حَتَّى/hattâ” harfinin, “أَعْبُدُ اللَّهَ حَتَّى أُدْخَلَ الْجَنَّةَ”¹²⁰⁴ Cennete gitmek için ibadet edeceğim.” cümlesinde olduğu gibi ta‘lîl (sebeup) için geldiğini belirtmiştir.¹²⁰⁴ Yine, “وَاسْجُدِي وَارْكَعِي/secde et ve rükûya var.”¹²⁰⁵ ifadesinde secdenin rükûdan önce gelmesinin, “و/vâv” harfî tertibi zorunlu kılmadığı için mana yönünden bir kusur oluşturmadığını savunmuştur.¹²⁰⁶ Mısırî, “وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ”¹²⁰⁷ ifadesindeki “ل/lâm” harfinin, “اصْطَبِرْ لِقَرْنِكَ”¹²⁰⁷ Silahının keskinliğinde sebat et.” cümlesindeki gibi “سَبَاتٌ/sebât”

¹¹⁹⁸ “Muhakkak ki iyilik edenlere Allah’ın rahmeti çok yakındır.” el-A’râf 7/56.

¹¹⁹⁹ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 15a-15b.

¹²⁰⁰ Bk. Zeccâc, *Meânî’l-Kur’ân*, 2/279.

¹²⁰¹ Ferrâ, *Meânî’l-Kur’ân*, 1/255-256.

¹²⁰² Meânî harfleri, cümlede manaya delâlet eden harflerdir. Bk. İbn Ümmü Kâsım, *Hurûfu’l-Meânî*, 20.

¹²⁰³ el-Bakara 2/217.

¹²⁰⁴ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 143b.

¹²⁰⁵ Âl-i İmrân 3/43.

¹²⁰⁶ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 199b.

¹²⁰⁷ Meryem 19/65.

yani azim ve dayanma anlamında olduğunu dile getirmiştir.¹²⁰⁸ Mısri, aynı harfin Kasas Sûresi 8. âyetinde¹²⁰⁹ ise ta'lîl (sebe) için geldiğini açıkladıktan sonra, “ل/îlâm” harfinin âkibet veya sayrûret (değişim) için de kullanılabileceğini ifade etmiştir. Mısri’nin naklettiğine göre Ebû Hayyân (ö. 745/1344), onun ta'lîl için geldiğini düşünmüştür. Ebû Hayyân, hazfedilen bir muzaf takdir ederek cümlenin şöyle olacağını düşünmüştür: “فَالنَّقَطَةُ أَلْ فِرْعَوْنَ لِمَخَافَةِ أَنْ يَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَرَمًا”/Firavun ailesi kendilerine düşmanlık ve tasa sebebi olması korkusuyla onu aldılar.”¹²¹⁰

Mısri, nahiv açıklamalarını âyet ve şiirle delillendirir. Bakara Sûresi 133. âyette¹²¹¹ “إِلَٰهًا وَاحِدًا”/ilâhen vâhiden” ifadesinde “ilâh” isminin âyette daha önce ma'rife olarak geçen “ilâh” lafzından bedel olduğunu belirtmiştir. Nekra bir ismin ma'rife bir isimden bedel olarak gelebileceğini söyleyerek buna, “لِنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ”/lenesfean bi'n-nâsiye”¹²¹² ve “نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ”/nâsiyetin kâzibe”¹²¹³ ifadelerinde ikinci “نَاصِيَةٍ/nâsiye”nin birincisinden bedel gelmesini delil olarak göstermiştir.¹²¹⁴ Yine, “الْآخِرَةَ/el-âhira” lafzının “دَار/dâr” ismine sıfat olduğu için müennes geldiğini beyan ederek bunu, Kasas Sûresi 83. âyette,¹²¹⁵ “تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ”/tilke 'd-dâru 'l-âhiratü” şeklinde gelmesini delil göstermiştir.¹²¹⁶

Mısri, “رُبُّ/rubbe”nin harf-i cerlerden olduğunu ve fiilin başına gelemeyeceğini anlatmıştır. Onun açıklamasına göre “رُبُّ/rubbe” fiilinin başına “مَا/mâ” gelince, fiilden önce gelmesi için onu hazırlar. Bu harften sonra gelen “مَا/mâ” kendisinden sonra gelen ismi mecrûr olmaktan alıkoyar. Bu harf-i cerin mazi fiilden önce gelmesi gerekir; ancak Allah'tan gelen haberler gerçekleşme hususunda mazi gibi kesin olduğu için

¹²⁰⁸ Mısri, *Tefsîru 'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 37b.

¹²⁰⁹ “فَالنَّقَطَةُ أَلْ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَرَمًا...”/Nitekim Firavun ailesi onu bulup aldı. Ama sonunda o kendileri için bir düşman ve tasa sebebi olacaktır...”

¹²¹⁰ Mısri, *Tefsîru 'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 169a; karşı. Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî Ebû Hayyân, *el-Bahru 'l-Muhît fi 't-Tefsîr*, thk. Sıtkî Muhammed Cemil (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1420), 8/287; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/267.

¹²¹¹ “...قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَٰهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ”/...Senin, atalarının İbrâhîm, İsmâil ve İshak'ın ilâhı olan tek Tanrı'ya kulluk edeceğiz; biz sadece O'na teslim olduk, demişlerdi.”

¹²¹² el-Alak 96/15.

¹²¹³ el-Alak 96/16.

¹²¹⁴ Mısri, *Tefsîru 'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 101b.

¹²¹⁵ “...تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا...”/İşte âhîret yurdu. Onu yeryüzünde haksız üstünlük kurmak ve bozgunculuk çıkarmak istemeyenler için hazırlamış bulunuyoruz...”

¹²¹⁶ Mısri, *Tefsîru 'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 1/27a.

mazi fiili gibi değerlendirilerek âyette¹²¹⁷ müzarinin de başına gelmiştir. Mısırî, başka bir görüşe göre “*mâ/mâ*”nın nekra bir mevsûf olduğunu aktarmış ve buna delil olarak şu beyti zikretmiştir:¹²¹⁸

رُبَّمَا تَكَرَّرَ النَّفْسُ مِنَ الْأَمِّ ر لَه فُرْجَةٌ كَحَلِّ الْعَقَالِ

“İpin bağının çözülmesi gibi (hakikatte) ferahlığı olan, nefsin sevmediği nice durum vardır.”

Mısırî, âyette¹²¹⁹ “*أُولَئِكَ/ülâike*” ifadesinde zamirinin akılsızlar için kullanılmasına rağmen neden çoğul geldiğini açıklamaya çalışmıştır. “*أُولَئِكَ/ülâike*” isminin, her ne kadar çoğunlukla akıllılar için kullanılsa da “*ذَا/zâ*” isminin çoğulu olmasından dolayı hem akıllılar hem de akılsızlar için gelebileceğini söyleyerek şu beyitteki kullanımını delil göstermiştir:¹²²⁰

ذُمَّ الْمَنَازِلَ بَعْدَ مَنَزَلَةِ اللَّوَى وَالْعَيْشَ بَعْدَ أَوْلَئِكَ الْأَيَّامِ

“*el-Liva*’daki konaklamadan sonraki bütün konaklamaları ve o günlerden sonraki her türlü yaşayışı kötüle.”

Örneklerde görüldüğü üzere Mısırî, tefsirinde nahiv ilminin verilerinden oldukça yararlanmış. O, müfred ve mürekkeb lafızların alternatif i‘râb durumları üzerinde durmuş ve bunların manalarına dikkat çekmiştir. İ‘râb açısından uyumsuz görünen lafızların i‘râbını göstererek bu konuda akla gelebilecek soruları cevaplamıştır. Meânî harflerinin i‘râb özelliklerini açıklayarak cümleye kattığı manalara dikkat çekmiştir. Mısırî, nahivle ilgili açıklamalarını az da olsa âyet ve şiir beyitleriyle delillendirmiştir. Eserinin uzaması endişesiyle onun bu tür bilgilere fazla yer vermemiş olabileceğini söylemek mümkündür.

¹²¹⁷ رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ / “Zaman olacak, inkâr edenler, “Keşke müslüman olsaydık!” diye hayıflanacaklar.” el-Hicr 15/2.

¹²¹⁸ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 251a-251b.

¹²¹⁹ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا / “Hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme! Çünkü kulak, göz ve gönül, bunların hepsi ondan sorumludur.” el-İsrâ 17/36.

¹²²⁰ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 314b.

4. Belâgat

Belâgat, sözlükte ulaşmak, sonlanmak ve nihai noktaya ulaşmak manalarına gelen “بَلَّغٌ/*beleğā*” kökünden türetilmiştir.¹²²¹ İstilahta ise bir sözü, fasih olmasıyla beraber muktezâî hâle (yerinde ve zamanında) uygun şekilde söylemektir.¹²²² Belâgat ilmi, müfessirin bilmesi gereken ilimler arasında sayılmıştır.¹²²³ Âlimler, dinî konularda Belâgat’a vakıf olmayan kimsenin Kur’ânî hakikatlerden nasiplenemeyeceğini düşünmüş¹²²⁴ ve Kur’ân i’câzının kendisiyle bilineceğinden, belâgat ilmini öğrenilmeye en layık ilim olarak tarif etmişlerdir.¹²²⁵ Bu sebeple müfessirler, Kur’ân’ın ince manalarını ortaya çıkarmak için eserlerinde bu ilmin verilerinden yararlanmış ve yeri geldiğinde âyetleri bu çerçevede tefsir etmişlerdir.

Mısırî, tefsirinde Belâgat konularına yer vererek âyetlerin tefsirine yansıtmaya çalışmıştır. O’nun bu konudaki metodunu Belâgat ilminin alt dalları olan Beyân, Meânî ve Bedî‘ başlıkları altında inceleyeceğiz.

a. Beyân

Beyân, sözlükte bir şeyin açık ve belirgin olması, güzel konuşma ve fesahât anlamına gelmektedir.¹²²⁶ Belâgat terimi olarak, “bir maksadı değişik yollarla ifade etmenin metot ve kurallarından bahseden ilim” şeklinde tanımlanmıştır.¹²²⁷ Mısırî,

¹²²¹ İsfahânî, *el-Müfredât*, 145; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 8/419; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, 22/444-445.

¹²²² Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdîrahmân b. Ömer b. Ahmed Kazvînî, *el-İzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğā* (Beyrut: Dârü'l-Ceyl, ts.), 1/41; Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî Teftâzânî, *Muhtasarü'l-Meânî*, çev. Mehmet Ali Arslan (Diyarbakır: Seyda Yayınları, 2014), 1/87; Muhammed Ali b. Ali Tehânevî, *Keşşâfu Istulâhâti'l-Fünûn ve'l-'Ulûm* (Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşîrûn, 1996), 1/342-343; Bedevî Tabâne, *Mu'cemü'l-Belâğati'l-Arabiyye* (Cidde, Riyad: Dârü'l-Menâra, Darü'r-Rifâî, 1988), 84; Mehmet Ali Yekta Saraç, *Klâsik Edebiyat Bilgisi: Belâgat* (İstanbul: Gökkuşbu, 2016), 35; Diğer tanımlar için bk. Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, 415; Ebü Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-İcâz*, 31; Ahmed Matlûb, *Mu'cemü Mustalahâti'l-Belâğiyye ve Tetavvuruha* (Beyrut: ed-Dârü'l-Arabiyyetü li'l-Mevsûât, 2006), 1/402; Ali el-Cârimî - Mustafa Emîn, *el-Belâğatü'l-Vâdiha* (İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.), 8.

¹²²³ Bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 4/214.

¹²²⁴ Bk. ez-Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/2.

¹²²⁵ Bk. Ebü Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî, *Kitâbü's-Sinâ'ateyn*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî - Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm (Beyrut: el-Mektebetü'l-Unsuriyye, 1998), 1.

¹²²⁶ Cevherî, *es-Sihâh*, 126; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1993, 13/68.

¹²²⁷ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, 329; Kazvînî, *el-İzâh*, 1/123; Tabâne, *Mu'cem*, 97; Matlûb, *Mu'cem*, 1/406; Saraç, *Belâgat*, 97.

tefsirinde teşbih, mecaz, kinâye gibi Beyân ilmine dair sanatlara yer vermiş ve âyetlerin tefsirinde manayı zenginleştiren yardımcı bir unsur olarak çok fazla yararlanmıştır.

Mısırî'nin eserinde Beyân ilminden en çok bahsettiği anlatım biçimi teşbih sanatıdır. O, teşbihin geçtiği âyetlerde lafızların delâlet ettiği manaların yanında belâgî manaya da dikkat çekerek okuyucuya sunmaya çalışmıştır. Örneğin Âl-i İmrân Sûresi 117. âyette¹²²⁸ Allah rızasını gözetmeksizin sırf cömert desinler diye, insanlar arasında nam salmak için, övünme vesilesi olarak infak ettikleri malların, soğğun vurup kırdığı, çerçöpe dönen ekine benzetilme yoluyla teşbih yapıldığını açıklamıştır. Ona göre kâfirlerin infak ettiklerinin geçersizliği, geçiciliği ve faydasızlığı soğğun vurduğu veya ateşin yakıp yok ettiği, bu yüzden sahiplerinin fayda görmediği bir ekine benzetilmiştir.¹²²⁹ Mısırî, Kehf Sûresi 45. âyette,¹²³⁰ dünyanın suya benzetilmesine değinmiştir. O, bilgelere göre bazı sebeplerle dünyanın suya benzetildiğini aktarmıştır. Buna göre, su belli bir yerde karar kılmadığı gibi dünya da kimseye kalmamıştır. Su belli bir halde sabit durmaz, dünya da öyledir. Nasıl suya giren kimse ıslanmadan çıkamazsa dünyaya dalan da onun fitne ve afetlerinden kurtulamaz. Su belli bir ölçüde faydalıdır. Eğer belli ölçüyü aşarsa zarar verir ve helak eder. Aynı şekilde dünyanın ihtiyaç kadarı faydalı, fazlası da zararlıdır.¹²³¹ Mısırî, bazen teşbih çeşitlerini isim vererek açıklar. Örneğin A'râf Sûresi 154. âyette geçen “وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ” /Öfke Mûsâ'dan dinince” ifadesinin aslında, “وَلَمَّا سَكَتَ مُوسَى عَنِ الْغَضَبِ” şeklinde

¹²²⁸ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمْ
وَاللَّهُ وَلَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ /“Onların bu dünya hayatında harcadıklarının misali, kendilerine zulmeden halkın ekine isabet edip onu helâk eden kavurucu bir rüzgârdır. Allah onlara zulmetmedi, fakat onlar kendilerine zulmediyorlar.”

¹²²⁹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 218a.

¹²³⁰ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَّاحُ
وَوَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا /“Onlara dünya hayatına dair şu örneği de ver: O gökten indirdiğimiz su gibidir; o su sayesinde yerdeki bitkiler gelişip birbirine karışır, sonra da bu bitkiler rüzgârın savurduğu çerçöp haline gelir. Allah her şeye muktedirdir.”

¹²³¹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 12a.

“mablûb teşbih”¹²³² olduğunu belirtmiştir.¹²³³ Yûnus Sûresi 24. âyette¹²³⁴ dünya hayatının suya benzetilmesinde “temsîlî teşbih”¹²³⁵ bulunduğunu zikretmiştir. Burada teşbihte, “Dünya hayatının yok oluşta, geçicilikte, önemsizlikte ve ona sığınmadaki durumun suya benzetildiğini belirtmiştir.¹²³⁶

Mısırî, Beyân ilmi sanatlarından mecaz-ı aklî, mecaz-ı mürsel ve istiarenin geçtiği yerleri belirterek âyetlere kattıkları belâgî manaları izah eder.¹²³⁷ Mısırî, istiareyi açık bir şekilde telaffuz ederken mecaz-ı aklî ve mecaz-ı mürseli isim olarak telaffuz etmeksizin, onları tarif edecek özelliklerini zikreder. Örneğin, Bakara Sûresi 261. âyette¹²³⁸ yeşertme fiilinin tohuma isnat edildiğini ama gerçekte onu yeşertenin Allah olduğunu belirterek buradaki aklî mecaza dikkat çekmiştir.¹²³⁹ Yine, İbrâhîm Sûresi 36. âyette¹²⁴⁰ “saptırma” fiilinin putlara isnat edildiğini, buradaki alakanın “السَّبِيَّةُ/sebebiyye” olduğunu ifade etmiştir.¹²⁴¹ Yani, ona göre putlar saptıran değil saptırma sebeptir.

¹²³² Teşbih-i mablûb, Müşebbehle müşebbehün bihin birbirine benzetilmesine dayanan teşbih çeşididir. Bk. Veyis Değirmençay, “Teşbih (Fars Edebiyatı)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/556-557.

¹²³³ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 31a.

¹²³⁴ *Dünya hayatı gökten indirdiğimiz bir su misalidir ki, insanların ve hayvanların yediği yer bitkileri o su sayesinde gürleşip birbirine girer...*

¹²³⁵ Bu teşbihte vech-i şebeh ayrıştırılmayacak şekilde birden fazla unsurdan meydana gelen bir tasavvur (mürekkab) şeklindedir. Bk. Saraç, *Belâgat*, 132.

¹²³⁶ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 120b.

¹²³⁷ Mecaz, bir kelimenin gerçek anlamı dışında başka bir anlam için kullanılmasıdır. Bu beyânî sanat ikiye ayrılır: Birincisi mecaz-ı aklî, ikincisi mecaz-ı lügâvîdir. Mecaz-ı aklî, bir fiilin gerçek fâilinden başkasına nispet edilmesidir. Mecaz-ı lügâvî ise, kelimelerin bir alaka sebebiyle anlamlarından başka anlamları göstermesidir. Hakiki mana ile mecazî mana arasındaki alaka benzetmeye dayalı ise istiare; benzetme dışında bir alaka ise mecaz-ı mürsel olarak adlandırılır. Bk. Tabâne, *Mu'cem*, 145-148; Saraç, *Belâgat*, 109-110; İsmail Durmuş, “Mecaz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/217-220.

¹²³⁸ *مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاسْبَغَ عَلَيْهِمْ* “Mallarımı Allah yolunda harcayanların örneği, her başağında yüz tanenin bulunduğu yedi adet başak çıkaran bir tohum tanesi gibidir. Allah dilediğine katlayarak verir, Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, her şeyi bilmektedir.”

¹²³⁹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 173b.

¹²⁴⁰ *رَبِّ إِنهِنَّ أَضَلُّنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ ...* “Rabbim! Putlar insanlardan birçoğunun saptırma sebep oldu...”

¹²⁴¹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 246a.

Mısırî, “Yetimlere mallarını verin.”¹²⁴² ifadesinde, “bir şeyi geçmişteki ismiyle anmak” türünden bir mecaz olduğunu dile getirmiştir. Zira böyle bir kişiye ancak bulûğ çağına girdikten sonra malı teslim edilir. O durumda da yetim sayılmaz.¹²⁴³ Mısırî, burada mecâz-ı mürsel lafzını telaffuz etmemiş ancak alakasını belirtmiştir. “لَهُمْ لَهَا قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا/Bunların kalpleri vardır ama onlarla kavrayamazlar.”¹²⁴⁴ ifadesinde aklın kalp ile tabir edildiğini “mahalli söyleyerek mahalde bulunanı kastetme” türünden bir mecaz bulunduğunu aktarmıştır. Buna “يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ/ ağızlarıyla söylüyorlar”¹²⁴⁵ ve “وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ/köye sor”¹²⁴⁶ ifadelerindeki anlatımları örnek vermiştir.¹²⁴⁷ Mısırî, mecaz-ı mürsele örneklik teşkil eden bu belâgî ifadeleri beyan etmiş ancak mecâz-ı mürsel kavramını zikretmemiştir.

Mısırî, mecaz çeşitlerinden istiarenin üzerinde durur ve geçtiği âyetlerde belâgî açıdan cümlelere kattığı manaları açıklar. Örneğin, âyette geçen¹²⁴⁸ “حَبْلُ اللَّهِ/hablillâhi” ifadesinden kastedilenin, Allah’ın dini veya “Kur’ân Allah’ın sağlam ipidir.”¹²⁴⁹ hadisine binaen Allah’ın kitabı olduğunu söyler. Ona göre ipe tutunmak düşmekten kurtulmanın sebebi olduğu gibi, Allah’ın dinine veya Kur’ân’a tutunmak da kurtuluşun sebebidir. Bu açıdan din veya Kur’ân yerine ip kullanılarak istiare yapılmıştır.¹²⁵⁰ Başka bir örnekte Mısırî, “Onlara merhametten alçak gönüllülük kanadını indir.”¹²⁵¹ ifadesinin anne-babaya merhamet ve şefkat gösterme konusunda yapılmış bir istiare olduğunu vurgulamıştır. Burada “kanat germe”nin kuşun yavrusu için kanadını kaldırıp tutmasına benzetildiğini ve Yüce Allah’ın mübalağa yoluyla “Kanadını indir.” emrini verdiğini belirtmiştir.¹²⁵²

¹²⁴² en-Nisâ 4/2. “وَأَتُوا النَّيْمَىٰ أُمُومًا...”

¹²⁴³ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 247b.

¹²⁴⁴ el-A'râf 7/179.

¹²⁴⁵ Âl-i İmrân 3/167.

¹²⁴⁶ Yûsuf 12/82.

¹²⁴⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 39a.

¹²⁴⁸ “وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...” *Hep birlikte Allah’ın ipine sımsıkı yapışın; bölünüp parçalanmayın...* Âl-i İmrân 3/103.

¹²⁴⁹ Tirmizî, "Fezâilü'l-Kur’ân", 14 (No. 2906).

¹²⁵⁰ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 215a.

¹²⁵¹ “وَخَفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا” *“Onlara merhametle ve alçak gönüllülükle kol kanat ger. “Rabbim! Onlar nasıl küçüklükte beni şefkatle eğitip yetiştirdilerse şimdi sen de onlara merhamet göster” diyerek dua et..”* el-İsrâ 17/24.

¹²⁵² Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92),310b.

Mısırî, ta‘riz kelimesiyle aynı kökten fiilin geçtiği âyetin¹²⁵³ tefsirinde kinaye ve ta‘rizin tanımını yapmıştır. Onun verdiği tanıma göre ta‘riz, söylenen sözdeki maksadı, hakikat veya mecaz olarak kendisi için vaz‘ edilmeyen bir yolla belirsizleştirmektir. Kinaye ise kelamın bütün gerekliliklerini ifade ederek bir şeye işaret etmeye denilir. Uzun bir kimseye “طويلٌ التجاد/kılıç bağı uzun” denilmesi buna örnektir.¹²⁵⁴

Mısırî, âyetlerde yer alan kinaye ve ta‘riz¹²⁵⁵ sanatlarının isimlerini açıkça telaffuz ederek ele alır. Âyetteki “... kalbini İslam’a açar.”¹²⁵⁶ ifadesinde göğsün İslam’a açılmasını, göğsün genişlemesi olarak tefsir etmiştir. Mısırî’ye göre burada göğsün açılması, nefsin hakkı kabul edip imanın ona geçmesine hazırlanmasından, hakkı engelleyen ve karşı olan şeylerin süzülmesinden kinayedir.¹²⁵⁷ Konuyla ilgili başka bir örnekte Mısırî, âyetteki¹²⁵⁸ “مُسْوَدًا/müsvedden” kelimesinin, insanlardan utanmaktan kinaye olduğunu belirtmiştir. Ona göre yüzün siyahlaşması kinayeli bir anlatım olarak kederlenme ve yüzün kararıp çirkinleşmesi yerine de kullanılır. Arapların, hoşla gitmeyen bir şeyle karşılaşan kişi için “قَدْ اسْوَدَّ وَجْهَهُ/Yüzü karardı.” ifadesini kullanmaları da bu manada bir kinayedir.¹²⁵⁹

Mısırî, “Onu ilk inkâr edenler olmayın.”¹²⁶⁰ ifadesinde ta‘riz bulunduğunu açıklamıştır. Onun açıklamasına göre Yahudilerin; Hz. Peygamber ve nitelikleri hakkında bilgi sahibi olmaları, onun müjdesini verip onun gelişyle kâfirlere karşı zafer kazanacaklarını söyleyenler kendileri olduğu için, ona ilk inanması gerekenlerin de yine onlar olması gerekir. Zira onlar tüm insanlardan önce ona uymayı hesap ediyordu.

¹²⁵³ “Bu kadınlarla evlenme isteğinizi üstü kapalı bildirmenizde veya içinizde saklamanızda bir sakınca yoktur...” el-Bakara 2/235.

¹²⁵⁴ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 156b.

¹²⁵⁵ Kinaye: Bir sözün hakiki anlamında kullanılmasıyla beraber bunun dışındaki bir manada kullanılmasıdır. Bk. Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü’l-İcâz*, 160; Matlûb, *Mu‘cem*, 3/154; Tabâne, *Mu‘cem*, 592-596; Tehânevî, *Keşşâf*, 2/1384; Saraç, *Belâgat*, 144; İsmail Durmuş, “Kinaye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/34-36. Ta‘riz, kinayenin bir çeşidi kabul edilmektedir. Belli bir amaçla, söylenen sözün bir ucunu bir kimseye dokundurmak. Bk. Tabâne, *Mu‘cem*, 412-413; Matlûb, *Mu‘cem*, 2/276-282; Saraç, *Belâgat*, 145; Abdurrahmân b. Hasan Habenneke, *el-Belâgatü’l-Arabiyye* (Beyrut: Dârü’l-Kalem, 1996), 2/127.

¹²⁵⁶ “Allah kimi doğru yola iletmek isterse onun kalbini İslâm’a açar...” el-En‘âm 6/125.

¹²⁵⁷ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 393a.

¹²⁵⁸ “Onlardan birine bir kız müjdelendiğinde, öfkelenerek yüzü mosmor kesilir.” en-Nahl 16/58.

¹²⁵⁹ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 281a.

¹²⁶⁰ el-Bakara 2/41. “وَأْمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ”

Ancak peygamber gönderilince durumları bunun tam tersi olmuştur.¹²⁶¹ Yine, En‘âm Sûresi 15. âyette¹²⁶² de muhataplara, azabı hak eden isyankârlar oldukları yönünde bir dokundurma (ta‘riz) olduğunu vurgulamıştır.¹²⁶³

b. Meânî

Meânî, kendisiyle lafzın muktezâi hâle (yerinde ve zamanında) uygunluğunu bildiren durumların bilindiği kurallara dair ilimdir.¹²⁶⁴ Mısırî'nin eserinde bu ilim çerçevesinde en çok üzerinde durduğu konuları ele alarak yöntemini belirlemeye çalışacağız.

Meânî ilminin konu edindiği cümle, haber veya inşâ cümlesidir. Haber cümlesi, doğruluğu veya yanlışlığı hakkında hüküm verilebilen cümledir. İnşâ cümlesi ise doğruluğu veya yanlışlığı hakkında herhangi bir hükme varılamayan cümledir. İstifham, emir, nehiy, nida ve temenni inşâ cümlelerindedir.¹²⁶⁵

Haber cümlesini telaffuz eden kişi, ya muhatabına bir hükmü ifade etmek ister ya da o hüküm hakkında bilgi sahibi olduğunu vurgulamak ister.¹²⁶⁶ Ancak bazen haber bu gayelerin dışında farklı anlamlarda kullanılabilir. Mısırî, haber cümlesinin bahsedilen asıl gayeden çıkıp muhatabı aciz bırakma (ta‘cîz), azarlama (tebkît), emir, nehiy, vadetme (va‘d), vaîd/tehdit, istihza (tehkküm) gibi farklı manalarda kullanıldığı noktalara dikkat çekerek manasını beyan etmiştir. Onun, konuya dair uygulamalarını örnekler üzerinde inceleyeceğiz.

Bakara Sûresi 137. âyette¹²⁶⁷ “Eğer onlar da sizin inandığınız gibi inanırlarsa kesinlikle doğru yolu bulmuş olurlar.” cümlesinin, Müslümanların inandığının benzeri bir inanç ve İslam dininin benzeri bir din olmadığının beyanıyla hasmı aciz bırakma

¹²⁶¹ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 55b.

¹²⁶² *De ki: “Ben rabbime isyan edersem gerçekten büyük günün (âhiret) azabına uğrayacağımdan korkarım.”*

¹²⁶³ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 363b.

¹²⁶⁴ Kazvîni, *el-İzâh*, 1/52; Tabâne, *Mu'cem*, 453; Saraç, *Belâgat*, 55; Ramazan Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadis Metinleri* (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2013), 174.

¹²⁶⁵ Tabâne, *Mu'cem*, 189, 665; Matlûb, *Mu'cem*, 1/332, 2/464-465; Saraç, *Belâgat*, 59, 63; Kazan, *Edebî Üslûp*, 175; el-Cârimî - Emîn, *el-Belâğatü 'l-Vâdiha*, 139.

¹²⁶⁶ Teftâzânî, *Muhtasar*, 1/145; Saraç, *Belâgat*, 60; Kazan, *Edebî Üslûp*, 176-177; el-Cârimî - Emîn, *el-Belâğatü 'l-Vâdiha*, 146-147.

¹²⁶⁷ el-Bakara 2/137. “فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا...”

(ta'cîz) ve azarlama (tebkît) anlamında geldiğini kaydetmiştir.¹²⁶⁸ Meryem Sûresi 35. âyette¹²⁶⁹ geçen “Bir işe karar verdiği zaman ona sadece ‘ol!’ der, hemen olur.” ifadesinin, ol demekle var eden kimsenin mahlukata benzer şekilde çocuk edinmekten münezzehe olduğu yönünde azarlama (tebkît) için geldiğini zikretmiştir.¹²⁷⁰

Mısri, “Sen onların kiblesine uyacak değilsin.”¹²⁷¹ ifadesinin emir manası ihtiva eden bir haber cümlesi olduğunu bildirmiştir. Ona göre bu cümle, onların (Ehl-i Kitab’ın) kiblesine uyacak bir davranışa yeltenmemesi anlamında Hz. Peygamber’e bir emirdir.¹²⁷² Yine, “Anneler çocuklarını tam iki yıl emzirirler.”¹²⁷³ haber cümlesinin de emir manası ihtiva ettiğini, ancak mübalağa için haber sîgasında gelerek mendupluk veya farz ifade ettiğini söylemiştir.¹²⁷⁴

Mısri, haber cümlesinin nehy anlamında geldiği yerleri de göstererek yorumlamıştır. Örneğin, Bakara 197. âyetinde¹²⁷⁵ “Kadına yaklaşmak, günaha sapsak ve tartışıp çekişmek yoktur.” şeklindeki haber cümlesinin nehy manasında olduğunu belirtmiş ve bu tür bir anlatımın belâgî açıdan özelliğini Zemahşeri’den naklederek açıklamaya çalışmıştır. Zemahşeri’ye göre emir ve nehiy gayesiyle bir haberin gelişi, açık bir şekilde gelen emir ve nehiyden daha belîğ bir ifade tarzıdır. Böyle bir durumda sanki istenen yerine getirilmiş de bundan haber verilmiş gibi bir mana ortaya çıkar.¹²⁷⁶ Aynı şekilde “Yanlışlıkla olması dışında, bir müminin bir mümini öldürmeye hakkı olamaz.”¹²⁷⁷ ifadesinin de nefy sîgasında olduğu halde nehiy ve tahrîm (haram kılma) anlamında olduğunu dile getirmiştir. Onun açıklamasına göre eğer nefy anlamında olsaydı hiçbir müminin bir mümini öldürmemesi gerekirdi. Yüce Allah’ın “yoktur” dediği şeyin var olması mümkün değildir.¹²⁷⁸

¹²⁶⁸ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 102b.

¹²⁶⁹ ... إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ...

¹²⁷⁰ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 33b.

¹²⁷¹ el-Bakara 2/145. “... وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبَلَتَهُمْ...”

¹²⁷² Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 107a.

¹²⁷³ el-Bakara 2/233. “... وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ...”

¹²⁷⁴ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 154b.

¹²⁷⁵ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ...

¹²⁷⁶ ez-Zemahşeri, *Keşşâf*, 1/159; Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 133b-134a.

¹²⁷⁷ en-Nisâ 4/92. “... وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً ...”

¹²⁷⁸ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 286a.

Mısırî, âyetteki¹²⁷⁹ “Allah düzelten ile bozanı bilir.” cümlesinde vaîd (tehdit) manası olduğunu, âyette ifadenin öncesinde bahsedildiği gibi onlarla içli dışlı olanlara ise va’d (vadetme) anlamı bulunduğunu açıklamıştır.¹²⁸⁰ Bakara Sûresi 283. âyette¹²⁸¹ “Allah yaptıklarınızı eksiksiz bilmektedir.” ve Yûnus Sûresi 36. âyette¹²⁸² geçen “Allah, onların yaptıklarını çok iyi bilmektedir!” haber cümlelerinin de tehdit manası içerdiğini kaydetmiştir.¹²⁸³

Mısırî, İsrâ Sûresi 37. âyette¹²⁸⁴ “Sen dağlarla boy ölçüşemezsin.” ifadesinde haberin böbürlenmiş kişiye tehekküm (istihza) için, aynı şekilde böbürlenmenin fayda vermeyen bir ahmaklık olduğunu beyan ederek ondan nehyetme sebebini bildirmek için geldiğini öne sürer.¹²⁸⁵ Vâkıa Sûresi 56. âyetinde¹²⁸⁶ ise mananın, “Misafire ikram olarak hazırlanan sofraya gibi onlara hazırlanacak olan budur.” şeklinde olduğunu ve cehenneme giren için bundan başka bir şey düşünülemeyeceğini belirterek âyette tehekküm manası bulunduğunu ifade etmiştir.¹²⁸⁷

Mısırî, aynı şekilde âyetlerde emir, nehiy ve istifham olarak gelen inşâ cümlelerinin asıl manalarından çıkıp farklı manalarda kullanıldığı belâgî anlatımlara dikkat çekmiştir. O, emir sîgasıyla gelen ifadelerin sebat, aciz bırakma (ta’cîz), azarlama (tebkî), istihza (tehekküm) ve tehdit gibi manalarda kullanıldığı yerleri işaret ederek tefsir etmiştir. Örneğin, hidayet üzere olunmasına rağmen Fâtîha Sûresi’nde “Bizi dosdoğru yola ilet.”¹²⁸⁸ denilerek dua edilmesinin sebat ve devamlılık manası

1279 ...Sana yetimleri de soruyorlar. De ki: Onların durumlarını iyileştirmek hayırlı bir iştir. Onlarla içli dışlı olursanız zaten onlar sizin kardeşlerinizdir. Allah düzelten ile bozanı bilir...” el-Bakara 2/220.

1280 Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 145b.

1281 ...Tanıklığı gizlemeyin. Kim onu gizlerse şüphesiz onun kalbi günahkârdır. Allah yaptıklarınızı eksiksiz bilmektedir.”

1282 Onların çoğu sadece zanna uyuyor. Oysa zan hiçbir şekilde gerçek ve kesin bilginin yerini tutamaz. Allah, onların yaptıklarını çok iyi bilmektedir!”

1283 Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 183a; Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 125a.

1284 Yeryüzünde böbürlenerek dolaşma! Ne yeri yarabilir ne de dağlarla boy ölçüşebilirsiniz.”

1285 Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 315a.

1286 İşte hesap gününde onların ağırlanması böyle olacak!”

1287 Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 211a.

1288 el-Fâtîha 1/6. “إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ.”

taşıdığını belirtmiştir.¹²⁸⁹ Mısri, Bakara Sûresi 23. âyette¹²⁹⁰ “*Onun benzeri bir sûre de siz getirin.*” emir cümlesinin aciz bırakma (ta’ciz), aynı âyette “*Allah dışında, şahitlerinizi çağırın.*” emrinin ise azarlama (tebkît) ve istihza (tehekküm) anlamlarını ifade ettiğini beyan etmiştir.¹²⁹¹ Yine, “*Onlara acıklı bir azabın müjdesini ver.*”¹²⁹² emrinin, Ehl-i Kitab’a tehekküm için geldiğini belirtmiştir.¹²⁹³ Mısri, Tevbe Sûresi’ndeki âyetlerde geçen; “*Allah buyruğunu (kıyameti) gerçekleştirinceye kadar bekleyin.*”,¹²⁹⁴ “*De ki, alay edin*”¹²⁹⁵ ve “*Az gülsünler, çok ağlasınlar.*”¹²⁹⁶ şeklindeki ifadelerde emir sîgasında gelen cümlelerin tehdit manasında olduğunu kaydetmiştir.¹²⁹⁷

Mısri, nehiy sîgasında gelen “*Özür dilemeyin*”¹²⁹⁸ ifadesinin kınama (tevbîh) cihetinden geldiğini söyleyerek, burada sanki, “*Fayda vermeyecek şeyi yapmayın.*” denildiğini aktarmıştır.¹²⁹⁹ Tahrîm Sûresi’nde aynı ifadelerle gelen nehyin¹³⁰⁰ muhataba ümitsizlik vermek için geldiğini belirtmiştir.¹³⁰¹ “*Sakın, Allah’ı zalimlerin*

¹²⁸⁹ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 22a-22b.

¹²⁹⁰ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ / “*Kulumuza indirdiğimiz kitaptan dolayı bir şüphe içinde iseniz onun benzeri bir sûre de siz getirin, Allah’tan başka tapıklarınızı da yardıma çağırın; eğer iddianızda samimi iseniz!*”

¹²⁹¹ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 38a.

¹²⁹² إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ / “*Allah’ın âyetlerini inkâr edenler, haksız yere peygamberlerin canlarına kıyanlar ve adalet isteyen insanları öldürenler var ya, onlara can yakan bir azabı müjdele!*” Âl-i İmrân 3/21.

¹²⁹³ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 192b.

¹²⁹⁴ قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا / “*De ki: Eğer babalarınız, oğullarınız, kardeşleriniz, eşleriniz, hısım-akrabanız, kazandığımız mallar, durgunluğa uğramasından endişe ettiğiniz ticaretiniz ve hoşlandığınız meskenler size Allah’tan, peygamberinden ve O’nun yolunda cihaddan daha sevimli ise, artık Allah buyruğunu (kıyameti) gerçekleştirinceye kadar bekleyin...*” et-Tevbe 9/24.

¹²⁹⁵ ... De ki: Alay edin bakalım! Allah mutlaka o çekindiğiniz şeyi ortaya çıkaracaktır.” et-Tevbe 9/64.

¹²⁹⁶ فَلْيُبْذِخُوا قَلِيلًا وَلْيُيْنِكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ / “*Yapıp ettikleri karşısında artık az gülsünler, çok ağlasınlar!*” et-Tevbe 9/82.

¹²⁹⁷ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 74b, 91b, 97a.

¹²⁹⁸ ... لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ... / “*Mazeret ileri sürmeye kalkmayın. İman ettiğinizi söyledikten sonra inkârcılığınızı açığa vurdunuz...*” et-Tevbe 9/66.

¹²⁹⁹ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 92a-92b.

¹³⁰⁰ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ... / “*Ey inkâr edenler! Bugün bahane üretmeyin!...*”

¹³⁰¹ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 94), 271a.

yaptıklarından habersiz sanma!”¹³⁰² ifadesinde ise nehyden; Yüce Allah’ın, kâfirlerin durumlarından ve yaptıklarından haberdar olduğu bildirilerek Hz. Peygamberin bulunduğu durumda sebat etmesinin kastedildiğini düşünmüştür. Onun ifadesine göre ayrıca buradaki nehiy mazluma teselli, zalime ise tehdit manası içermektedir.¹³⁰³

Mısırî, istifhâm sîgasında gelen lafızların inkâr (kabul etmeme, yadırgama), tevbîh (kınama), takrîr, temenni, emir, nefy (olumsuzluk) gibi anlamlarda kullanıldığı yerlere dikkat çekmiştir. Örneğin, Bakara Sûresi 26. âyette¹³⁰⁴ istifhâm sîgasında gelen, “*İnkâr edenler ise “Allah misal olarak bununla neyi kastediyor?” derler.*” şeklindeki cümlede, kâfirlerin dile getirdiği bu sorunun inkârî bir istifhâm olduğunu belirtmiştir. Ona göre kastedilen mana: “Allah’ın bunu dilemesinin hiçbir faydası yok.” şeklindedir.¹³⁰⁵ Nisâ Sûresi 53. âyette¹³⁰⁶ yer alan, “*Yoksa onların mülkten bir nasipleri mi var?*” şeklindeki istifhâm cümlesinin yine inkârî istifhâm olduğunu ve “Onların mülkten herhangi bir nasibi yoktur.” manasının kastedildiğini savunmuştur.¹³⁰⁷

Mısırî, Tevbe Sûresi 38. âyette,¹³⁰⁸ “*Ey iman edenler! Size ne oldu ki, “Allah yolunda seferber olun” denilince yerinize çakılıp kaldınız.*” mealindeki istifhâm cümlesinin kınama (tevbîh) için geldiğini ve cümleden: “Sizi bundan alıkoyan neydi?” şeklinde bir anlamın takdir edildiğini beyan etmiştir.¹³⁰⁹ Yine, “*Onlar bilmezler mi ki, gizlediklerini de açığa vurduklarını da Allah bilmektedir!*”¹³¹⁰ ve “*insanlar bırakılacaklarını mı sanıyorlar?*”¹³¹¹ istifhâm cümlelerinin tevbîh ve takrîr manalarında olduğunu söylemiştir.¹³¹²

¹³⁰² İbrâhîm 14/42. “*وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ...*”

¹³⁰³ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 248a.

¹³⁰⁴ ...*وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا...*

¹³⁰⁵ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 41b.

¹³⁰⁶ *أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا*

¹³⁰⁷ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 274a.

¹³⁰⁸ *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اتَّقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ...*

¹³⁰⁹ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 83a.

¹³¹⁰ el-Bakara 2/77. “*أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ.*”

¹³¹¹ “*İnsanlar, denenip sınavdan geçirilmeden, “İman ettik” demekle bırakılacaklarını mı sanıyorlar?*” el-Ankebût 29/2.

¹³¹² Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 76b; Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 186b.

Mısırî, “Bizim için şefaathiler var mıdır?”¹³¹³ sorusunun temenni,¹³¹⁴ içki yasağından sonra gelen “Artık vazgeçtiniz mi?”¹³¹⁵ sualinin ise emir manasında olduğunu ifade etmiştir.¹³¹⁶ “Sağirlara sen mi işittireceksin?”¹³¹⁷ ifadesinin zâhiren istifhâm, mana açısından ise nefy (olumsuz) olduğunu¹³¹⁸ düşünmüştür. Yine, “Ben öldüğümde gerçekten diri olarak çıkarılacak mıyım?”¹³¹⁹ sualinin “Ölümden sonra dirilmeyeceğim.” anlamında nefy olduğunu vurgulamıştır.¹³²⁰

c. Bedî‘

Bedî‘, sözlükte eşsiz bir şekilde yaratan ve ilk kez meydana getirilen şey manasındadır.¹³²¹ Bir belâgat terimi olarak; muktezâ-i hal ve delâletinin açıklığı konusunda gereğini yerine getirdikten sonra, sözü lafzî veya manevî olarak güzelleştirme yollarının bilindiği ilim olarak tanımlanmıştır.¹³²² Mısırî’nin Bedî‘ ilmi kapsamında değindiği söz sanatlarını, detaya girmeden örnekleriyle ele alarak onun bu konudaki yöntemini belirlemeye çalışacağız.

Mısırî, tefsirinde tıbâk, leffü neşr, müşâkele, ihtibâk, iltifât ve tevriye gibi söz sanatlarına yer vererek âyetlerdeki belâgî yansımalarına değinmiştir. O, tıbâk¹³²³

¹³¹³ ...فَهَلْ لَنَا مِنْ شَفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ... “Keşke bizim şefaathilerimiz olsa da bize şefaathiler etseler veya (dünyaya) geri döndürülsek de yapmış olduğumuz amelleri başka türlü yapsak!” el-A’râf 7/53.

¹³¹⁴ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 13a.

¹³¹⁵ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ / فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ “Şüphesiz şeytan içki ve kumar yoluyla aranızda düşmanlık ve kin sokmak, sizi Allah’ı anmaktan ve namazdan alıkoymak ister. Artık vazgeçtiniz değil mi?” el-Mâide 5/91.

¹³¹⁶ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 347a.

¹³¹⁷ / وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمْعُونَ الْإِنَّاكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ “İçlerinde seni dinleyenler de var; ama sağirlara -üstelik akıllarını da işletmiyorlarsa- gerçeği sen mi duyuracaksın?”

¹³¹⁸ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 126a.

¹³¹⁹ مَرْيَمُ 19/66. “وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا.”

¹³²⁰ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 38a.

¹³²¹ İsfehânî, *el-Müfredât*, 111.

¹³²² Teftâzânî, *Muhtasar*, 3/123; Tehânevî, *Keşşâf*, 1/27; Matlûb, *Mu’cem*, 1/383; Tabâne, *Mu’cem*, 67; Saraç, *Belâgat*, 153; Kazan, *Edebî Üslûp*, 304.

¹³²³ Tezat ve mutabakat olarak da isimlendirilen tıbâk; birbirine zıt iki kelimeyi bir arada zikretmeye denir. Bk. Teftâzânî, *Muhtasar*, 3/130; Saraç, *Belâgat*, 163; Kazan, *Edebî Üslûp*, 327; İsmail Durmuş, “Tezat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/58-60.

sanatını “mutâbakat” lafzıyla verir. Örneğin, “Az gülsünler, çok ağlasınlar!”¹³²⁴ ifadesinde ağlamak ve gülmek ile az ve çok arasında mutabakat, yani tıbâk sanatı bulunduğunu belirtmiştir.¹³²⁵ Yine, “Uykuda oldukları halde sen onları uyanık sanırdın.”¹³²⁶ ifadesinde uyku ve uyanıklık arasındaki tıbâk sanatına işaret etmiştir.¹³²⁷

Mısırî, “Yahudi veya Hıristiyan olanlar hariç, hiç kimse cennete giremeyecek, dediler.”¹³²⁸ ifadesinde leffü neşr sanatından¹³²⁹ bahsederek ortaya çıkan manayı aktarmıştır. Onun açıklamasına göre, burada dinleyenin anlayışına güvenilerek iki grubun ayrı ayrı söyledikleri sözler bir araya getirilmiştir. “Yahudi ve Hıristiyan olun ki doğru yolu bulasınız.”¹³³⁰ âyetinde de böyle bir durum vardır. Mısırî, burada icmalî leffü neşr¹³³¹ bulunduğunu belirtmiştir. O, âyet üzerinde icmâlî leffü neşri açıklamaya çalışmıştır. Onun ifadesine göre âyette icmalî mümkün kılan şey, Yahudi ve Hıristiyanlar arasındaki inattır. Bu iki gruptan her biri diğersinin cennete gireceğini söylemesi mümkün değildir. Bu durumda karışıklığı ortadan kaldırmak için her grubun sözünü sahibine dayandırdığı konusunda akla güvenilir. Bu ifadenin manası şöyledir: “Yahudiler, Yahudi olanlar dışında kimse cennete girmeyecek dediler. Hıristiyanlar da Hıristiyan olanlar dışında kimse cennete girmeyecek dediler.”¹³³² Mısırî, “Dinlenmeniz ve lütfundan rızınızı aramanız için gece ve gündüzü yaratması onun rahmetindedir.”¹³³³ ifadesinde ise mananın anlaşılır olduğuna dayanarak mürettep

¹³²⁴ et-Tevbe 9/82. “... فَلْيُضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا...”

¹³²⁵ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 96b.

¹³²⁶ el-Kehf 18/18. “... وَتَحْسَبُهُمْ آيَاقًا وَهُمْ رُقُودٌ...”

¹³²⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 5a.

¹³²⁸ el-Bakara 2/111. “... وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى...”

¹³²⁹ Leffü neşr, ayrı ayrı veya bir arada bazı şeylerin sayılıp sonra dinleyicinin her bir sayılanın ilgili olanıyla alakalandıracağına güvenilerek sayılan şeylerle ilgili hükümleri onlara ait olduğunu belirmeksizin zikretmektir. Bk. Teftâzânî, *Muhtasar*, 3/178; Saraç, *Belâgat*, 179; Habenneke, *el-Belâga*, 2/403; İsmail Durmuş - M. A. Yekta Saraç, “Leff ü Neşr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/122-124.

¹³³⁰ el-Bakara 2/135. “... وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا...”

¹³³¹ Leff bölümündeki birden çok unsurun bir tek lafız halinde gelmesi durumunda icmalî leffü neşr olur. Bk. Teftâzânî, *Muhtasar*, 3/180; Saraç, *Belâgat*, 179; Habenneke, *el-Belâga*, 2/407; Durmuş - Saraç, “Leff ü Neşr”, 27/122-124.

¹³³² Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 91b.

¹³³³ el-Kasas 28/73. “... وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ...”

leffü neşr¹³³⁴ yapıldığını dile getirmiştir. İfadeyi, “Geceleyin dinlenmeniz ve gündüz onun lütfundan rızık aramanız için...” şeklinde anlamlandırmıştır.¹³³⁵

Mısırî'nin Bedi' ilmi sanatlarından en çok üzerinde durduğu konulardan biri de müşâkeledir. Örneğin, “Allah onları aldatmaktadır (?)”¹³³⁶ ifadesinde müşâkele kavramını¹³³⁷ telaffuz etmeden, manayı müşâkele sanatına göre tefsir etmiştir. O, ifadeye göre Allah'ın onları aldatmasının, veli kullarını ve peygamberlerini onların aldatmalarına karşı ödüllendirmesi olduğunu, böylece dünyada rezil olup ahirette azaba uğratıldıklarını beyan etmiştir.¹³³⁸ Yine, âyetteki¹³³⁹ “Zalimlerden başka kimseye düşmanlık ve saldırı yoktur.” cümlesinde müşâkeleden dolayı zalimlere yapılacak olan şeyin, mukabili olan “düşmanlık ve saldırı” lafzıyla ifade edildiğini zikretmiştir.¹³⁴⁰

Mısırî, ihtibâk sanatını tanımlayıp geçtiği âyetlerde üzerinde durarak manaya katkısını yorumlamıştır. Onun yaptığı tanıma göre ihtibâk; cümlenin ikinci kısmında bulunan bir kelimenin birinci kısmından, birinci kısmında bulunanın ikinci kısmından hafzedilmesidir.¹³⁴¹ Âl-i İmrân Sûresi 13. âyetinde¹³⁴² “Allah yolunda çarpışan bir grup ve diğer kâfir grup...” ifadesinde ihtibâk bulunduğu dikkat çekmiştir. Ona göre burada takdir edilen mana, “Allah yolunda çarpışan mümin bir grup ve tâgût yolunda

¹³³⁴ İkinci grupta yer alan unsurların (neşr) birinci gruptakilere (leff) uyumlu gelmesi şeklindeki leffü neşr çeşididir. Bk. Teftâzânî, *Muhtasar*, 3/178; Habenneke, *el-Belâga*, 2/403; Saraç, *Belâgat*, 179; Durmuş - Saraç, “Leff ü Neşr”, 27/122-124.

¹³³⁵ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 181b.

¹³³⁶ “Münâfiklar Allah'a oyun etmeye kalkışıyorlar. Hâlbuki Allah onların oyunlarını kendi başlarına çevirmektedir.” en-Nisâ 4/142.

¹³³⁷ Müşâkele, Bir şeyi, beraber bulunmasından dolayı başka bir lafızla zikretme olarak tanımlanmıştır. Bk. Teftâzânî, *Muhtasar*, 3/153; Tehânevî, *Keşşâf*, 2/1544; Tabâne, *Mu'cem*, 312; Habenneke, *el-Belâga*, 2/438; Saraç, *Belâgat*, 217; İsmail Durmuş, “Müşâkele”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/154-155.

¹³³⁸ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 302b.

¹³³⁹ “Fitne ortadan kalkıncaya ve din yalnız Allah'ın oluncaya kadar onlarla savaşın; fakat vazgeçerlerse, artık zalimlerden başkasına saldırmak yoktur.” el-Bakara 2/193.

¹³⁴⁰ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 130a.

¹³⁴¹ Ayrıca Bk. Tehânevî, *Keşşâf*, 1/107; Habenneke, *el-Belâga*, 2/54.

¹³⁴² “(Bedir'de) قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنَةِ النَّكَاتِ فَبِتَّةِ نَفَاتٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأَى الْعَيْنِ...” karşı karşıya gelen şu iki grupta sizin için büyük bir ibret vardır: Biri Allah yolunda çarpışan (mümin) grup, diğeri ise gözleriyle bunları kendilerinin iki misli imiş gibi gören kâfir grup.” Âl-i İmrân 3/13.

çarpişan diğer kâfir grup...” şeklindedir.¹³⁴³ Mısri, “Şimdi elini koynuna sok da kusursuz bembeyaz olarak çıksın.”¹³⁴⁴ cümlesinde de ihtibâk bulunduğunu belirterek takdirî manayı şöyle ifade etmiştir: “Elini beyaz olmaksızın sok ve onu beyaz olarak çıkar.” O, cümlenin birinci bölümünden “وَأَخْرِجْهَا/el beyaz olmaksızın girsin” lafzının, ikinci bölümden ise “وَأَخْرِجْهَا/ve onu çıkar.” lafzının hazfedildiğine dikkat çekmiştir.¹³⁴⁵

Mısri, Bed’î ilmi sanatlarından en çok yer verdiği konu iltifât¹³⁴⁶ sanatıdır. O, âyetlerde zamirlere göre hitap geçişlerinin sebeplerini yorumlamaya çalışır. Örneğin, Bakara Sûresi 169. âyette¹³⁴⁷ muhataba hitap edilirken; 170. âyette¹³⁴⁸ hitabın gayba geçişini belâgî yönden izah etmeye çalışmıştır. Ona göre, kâfirlerin sapkınlıklarını haykırmak için iltifat yoluyla muhataba hitabı bırakmıştır. Bu durumda akıl sahiplerine sanki şöyle denilmiştir: “Şu ahmaklara bakın, ne cevap veriyorlar.”¹³⁴⁹ Mısri, Tâhâ Sûresi 53. âyette¹³⁵⁰ gâibe hitaptan, Allah’ın kelâmını anlatma yoluyla mütekellim sîgasına geçildiğini vurgulamıştır. O, âyette Allah’ın kudret ve hikmetinin kemâlini gösteren niteliklerin açıklığına dikkat çekmek ve muhtelif şeylerin onun iradesine boyun eğip itaat ettiğini bildirmek için bu yola başvurulduğunu kaydetmiştir.¹³⁵¹

Mısri, Bedî‘ sanatlarından tevriyeyi şöyle tanımlamıştır: “Tevriye iki ayrı manaya gelen kelimedir. Kelimedeki bu anlam; müşterek mana, benzerlik veya hakikat ve mecaz şeklinde olabilir. Kelime biri yakın diğeri uzak iki mana taşır. İkinci mana kastedilerek yakın manayla tevriye yapılır. Böylece dinleyici, ilk anda kelimenin

¹³⁴³ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 188b-189a.

¹³⁴⁴ en-Neml 27/12. “وَأَدْخُلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ...”

¹³⁴⁵ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 153b.

¹³⁴⁶ İltifât; mütekellim, muhatap ve gâib kiplerinden birinde sözü ifade ederken başka birine geçiş yapmaktır. Bk. Tabâne, *Mu’cem*, 614; Habenneke, *el-Belâga*, 1/479; Saraç, *Belâgat*, 204; İsmail Durmuş, “İltifât”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/152-153.

¹³⁴⁷ “وَأَنْتُمْ يَا مُرْكُمُ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ...” / “O, size ancak kötülüğü ve çirkinliği emreder...”

¹³⁴⁸ “وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا...” / “Onlara, “Allah’ın indirdiğine uyun” denildiğinde, “Hayır, atalarımızdan gördüğümüze uyarız” dediler...”

¹³⁴⁹ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 116b.

¹³⁵⁰ “الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَّكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى” / “Yeryüzünü sizin için bir beşik yapan, onda size yollar açan ve gökten su indiren O’dur. Onunla her çeşitten çift çift bitkiler çıkardık.”

¹³⁵¹ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 48b-49a.

yakın manaya geldiği vehmine kapılır.”¹³⁵² Mısri, Zâriyât Sûresi 47. âyetteki¹³⁵³ “بِأَيْدِي/bi eydin” lafzının hem bedendeki organ hem de güç/kudret manalarına gelebildiğini, burada güç/kuvvet manasının, kastedilen uzak mana olduğunu belirtmiştir.¹³⁵⁴ Mısri, A‘râf Sûresi 54. âyetteki¹³⁵⁵ “*Sonra arşa istivâ etti.*” ifadesinde de tevriye sanatına işaret etmiştir. O, Zemahşeri’nin tevriye hakkındaki değerlendirmesini naklederek buradaki belâgî ifadeyi anlatmaya çalışmıştır. Zemahşeri, “Allah ve rasûlü’nün kelimelerindeki müteşâbih kelimelerin tevtilinde, tevriye sanatı kadar dakik, hoş, faydalı ve yardımcı bir sanat yoktur.” demiştir.¹³⁵⁶ Mısri’nin aktardığına göre, “istivâ” kelimesinin iki anlamı vardır. Birinci anlam, bir mekâna yerleşmektir. Bu mana diğer kelimeyi gizleyen ancak kastedilmeyen ilk manasıdır. Zira Allah bundan münezzehtir. Kelimenin ikinci anlamı, kuşatmak ve mülk edinmektir. Bu, kelimenin zikredilen yakın manasıyla tevriye edilen uzak manasıdır. Kelamdan kastedilen de budur.¹³⁵⁷

Mısri, Beyân, Meânî ve Bedî‘ ilimlerinin verilerine tefsirinde yere vererek âyetlere belâgî izahlar getirmeye çalışmıştır. O, belâgî terimlerin isimlerini zikredip onlara dair tanımları vermiş ve bu sanatlar çerçevesinde âyetleri tefsir etmiştir. Beyân ilmi söz sanatlarından mecâz-ı aklî ve mecâz-ı mürsel, Bedî‘ sanatlarından ise müşakeleyi telaffuz etmemiş ancak bu söz sanatlarının ıstılâhî manasına uygun olarak âyetleri tefsir etmiştir. Mısri, âyetlerdeki belâgî ifadelerin açıklamalarına mutlaka yer vermiştir. Ancak o, eserinin uzamasına sebep olacak benzer misallerden kaçınıp bu konuları olabildiğince veciz cümlelerle ortaya koymaya çalışmıştır.

B. Ahkâm Âyetlerinin Tefsiri

Mısri’nin kaynak olarak en çok başvurduğu Kurtubî tefsiri fikhî bir tefsir kabul edilmektedir. Daha önce açıklandığı gibi Kurtubî, fikhî konuları ihtiva eden âyetleri bütün yönleriyle ele alıp incelemiş hatta zâhiren hüküm içermeyen âyetlerden bile

¹³⁵² Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 94), 173b.

¹³⁵³ “وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ” / “Göğü kudretimizle biz kurduk ve şüphesiz biz genişletmekteyiz.” ez-Zâriyât 51/47.

¹³⁵⁴ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 94), 173b.

¹³⁵⁵ “لَئِن رَّبَّكُمْ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ...” / “Şüphesiz ki rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ edendir...”

¹³⁵⁶ Bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 3/285.

¹³⁵⁷ Mısri, *Tefsîru’l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 14a.

deliller çıkarmıştır. Ancak Mısırî, Kurtubî'nin detaylı bir şekilde üzerinde durduğu fıkıh konularını ihtisar ederek naklettiği için eseri, ahkâm tefsirlerinin özelliğini taşımamaktadır. Örneğin Bakara Sûresi 115. âyetin¹³⁵⁸ tefsirinde Kurtubî, “*her nereye dönerseniz...*” ifadesi hakkında ortaya atılan görüşleri vererek bunlara dair fikhî hükümleri açıklar. Birinci görüşe göre, âyet karanlık bir gecede kibleden başka tarafa namaz kılan kimseler hakkında inmiştir. Kurtubî, bu konuyla ilgili olarak kibleden başka tarafa dönerek namaz kılan kimsenin namazını iade edip etmeyeceği tartışmasına cevap aramıştır. İkinci görüşe göre, âyet yolculuk halinde bineği üzerinde namaz kılan kişi hakkındadır. Kurtubî, konuyla bağlantılı olarak binek üzerinde nafîle namaz veya farz namazın kılınması, hastanın binek üzerinde farz namazı kılması, farz namazlarının korku halinde bile kibleye yönelmeden kılınmayacağı, yolculuğun kısıklık ve uzunluğuna göre binek üzerinde nafîle namazın kılınıp kılınmayacağı gibi konuları etraflıca ele almıştır. Üçüncü görüşe göre, âyet Necâşî (ö. 9/630) hakkında inmiştir. Kurtubî, bu meseleyle alakalı olarak Şâfiî ve Mâlikî mezhebinin gıyabî cenaze namazı hakkındaki görüşlerine yer vermiştir.¹³⁵⁹

Mısırî ise âyetin tefsirinde Kurtubî'nin değindiği fikhî konulara daha az yer vermektedir. O, âyetin icthâd ile namaz kılan veya binek üzerinde namaz kılan hakkında olduğunu açıkladıktan sonra “Bunun dışında başka şeyler söylendi.” diyerek konuyu kısa tutmuştur. Ayrıca âyetin lafzından seferde veya ikamet halinde namaz kılanın kibleye yönelmesinin farz olmadığını anlaşıldığını; ancak icmâya göre durumun bunun tersi olduğunu ifade etmiştir.¹³⁶⁰

A'râf Sûresi 26. âyetin¹³⁶¹ tefsirinde de iki eserin bahsedilen özelliklerine şahit olmak mümkündür. Kurtubî, “*Size avret yerlerinizi örtecek bir elbise indirdik.*” ifadesi bağlamında örtünmenin hükümleri üzerinde durmuştur. O, âyetin örtünme vücûbiyetine delil olduğunu belirttikten sonra erkek, hür kadın, ümmü'l-veled, cariye ve küçük çocuk için avretin ne olduğu hakkında dile getirilen görüşleri nakletmiştir.

¹³⁵⁸ /وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَانَّهُ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ “Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır. Şüphesiz Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, her şeyi bilmektedir.”

¹³⁵⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/79-82.

¹³⁶⁰ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 93b.

¹³⁶¹ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوَاتِكُمْ وَرِيثًا... “Ey Âdem oğulları! Size mahrem yerlerinizi örtecek giysi, süsleneceğiniz elbise yarattık...”

Mısrî ise sözü edilen ifadenin tefsirinde örtünme ve avretin hükmü hakkında herhangi bir açıklama yapmamıştır.¹³⁶²

Örneklerde görüldüğü üzere Kurtubî âyetlerdeki fikhî hükümler üzerinde durup onları geniş bir şekilde ele alırken Mısrî, âyetlerdeki ahkâma dair meseleleri bazen kısa cümlelerle özet şekilde izah edip, bazen de onlara yer vermemektedir. Kurtubî tefsirinin bir ahkâm tefsiri olduğu açık bir şekilde anlaşılırken, Mısrî ise muhtasar bir eserin gereği olarak âyetin muhtevasına taalluk eden meseleleri diğer konularla beraber dengeli ve veciz bir şekilde işlemektedir.

Mısrî, ahkâma dair konularda meselelerin tafsilatına yer vermeyip onlara olabildiğince özet şekilde işler. Örneğin, eşler arasında hüküm verecek hakemlerle ilgili bilgiler,¹³⁶³ korku namazı,¹³⁶⁴ ganimetlerin taksimi,¹³⁶⁵ cizyenin miktarı ve cizye alınacak kişilerde aranan şartlar¹³⁶⁶ gibi fûrûâta dair konuları “Fûrûda açıklanmıştır.” diyerek geçiştirmiş ve konuların detayına girmemiştir.¹³⁶⁷

Mısrî, eserinin mukaddimesine âyetlerdeki fikhî hükümleri tefsir ederken Şâfiî mezhebinin görüşlerine başvuracağına işaret etmiştir.¹³⁶⁸ Bu yüzden o, hüküm bildiren âyetlerin tefsirinde, Şâfiî mezhebinin görüşlerini öne çıkararak kaynak eserlerden nakletmiştir. O, fikhî konuları ihtiva eden âyetleri Kurtubî'nin yanı sıra özellikle Şâfiî mezhebine bağlı olan Beyzâvî'nin tefsirinden ve nadiren de Şâfiî mezhebinin bazı kaynaklarından istifade etmiştir.

Mısrî, mezheplerin görüşlerini yansıtmada farklı metotlar uygulamıştır. Fikhî bir meseledeki görüşleri naklederken bazen sadece İmam Şâfiî'nin ismini telaffuz etmiştir. Örneğin, Nisâ Sûresi 101. âyette¹³⁶⁹ namazların kısaltılması hakkındaki görüşleri verirken sadece Şâfiî'nin ismine yer verir. Onun ifadesine göre bir grup,

¹³⁶² Kurtubî, *el-Câmi'*, 7/182-183; krş. Mısrî, *Tefsîru'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 92), 6a-6b.

¹³⁶³ en-Nisâ 4/35.

¹³⁶⁴ en-Nisâ 4/102.

¹³⁶⁵ el-Enfâl 8/1.

¹³⁶⁶ et-Tevbe 9/29.

¹³⁶⁷ Mısrî, *Tefsîru'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 91), 267b; 292b; Mısrî, *Tefsîru'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 92), 47a; 77b.

¹³⁶⁸ Bk. Mısrî, *Tefsîru'l-Mısrî* (Râgıp Paşa, 91), 2a.

¹³⁶⁹ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا “Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin sizi gafil avlamalarından korkarsanız namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur. Şüphesiz kâfirler sizin apaçık düşmanınızdır.”

burada namazı kısaltma izninin sadece yolculukta olup korku halinde olan kişi için geçerli olduğunu; güvende olan yolcu için bunun mübah olmadığını savunmuştur. Şafîî'nin de aralarında bulunduğu bir grup da Yüce Allah'ın Kur'ân'da ancak iki şartla kısaltmayı mübah kıldığını düşünmüştür. Bu iki şart da yolculuk ve korkudur. Korku dışında kısaltma Sünnet'le mübah olmuştur. Zira Hz. Peygamber; gaza, hac veya umre yolculuklarında namazlarını kısaltarak kılmıştır. İbn Ömer; Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'le yolculuk yaptığını ve onların öğlen ve ikindi namazlarını kısaltarak kıldıklarını beyan etmiştir.¹³⁷⁰

Mısri, hırsızın tevbesi durumunda had cezasının düşüp düşmeyeceği konusunu açıklarken de sadece Şafîî'nin ismini zikreder. O, hırsızın tevbe etmesi durumunda; malı çalınanın el kesme ve malını geri alma hakkı olduğundan, çoğunluğun görüşüne göre verilecek el kesme cezasının düşmeyeceğini, sünnetin de yöneticiye havale edilmeden önce hırsızın tövbe etmesi durumunda el kesme cezasının düşeceğini beyan ettiğini, Şafîî'nin de bu görüşte olduğunu hatırlatmıştır.¹³⁷¹

Mısri, En'âm Sûresi 145. âyette¹³⁷² zikredilen haramlar hakkındaki görüşleri aktarırken yine mezhep imamlarından sadece Şafîî'nin ismini anmıştır. Mısri, âyetin muhkem olduğunu ve burada zikredilen haramların başka haramları nefyetmeyeceğini vurgulamıştır. Âyetin manasının: “De ki: bana vahyedilenler arasında ancak burada buyurulanları buluyorum, sizin şehvetlerinizle haram kıldıklarınızı değil.” şeklinde olduğunu belirtmiştir. Mısri, âyetin Mekkî olduğunu, daha sonra inen Mâide Sûresi'ndeki âyetle¹³⁷³ diğer haramların eklendiğini ifade etmiştir. Bir görüşe göre âyetin Hz. Peygamber'in hadisiyle¹³⁷⁴ neshedildiğini, İbn Ömer ve Hz. Âişe'nin

¹³⁷⁰ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 290b-291a.

¹³⁷¹ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 328b.

¹³⁷² قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ... / رَجَسٌ أَوْ فَسَقًا أَهْلٌ لِعَبِيرِ اللَّهِ بِهِ... “De ki: “Bana vahyedilende, murdar et (meyte) veya akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pisliğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimse için yasaklanmış bir şey bulamıyorum...”

¹³⁷³ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِعَبِيرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَبِقَةُ وَالْمُوتَرِدَةُ وَالْمُنْتَرِبَةُ وَالتَّطْبِخَةُ وَمَا... / أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ... “Murdar hayvan, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına kesilmiş, boğulmuş, vurularak öldürülmüş, yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanarak öldürülmüş hayvanlarla -henüz canı çıkmadan yetişip kestiklerinizin dışında- yırtıcıların yediği hayvanlar, dikili taşlar önünde (sunaklarda) boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla paylaşmanız size haram kılındı...”

¹³⁷⁴ Rivâyete göre Hz. Peygamber, köpek dişi olan yırtıcıların ve pençeli kuşların etini yemeyi yasaklamıştır. Bk. Müslim, "es-Saydü ve'z-Zebâih", 3; Ebû Dâvûd, "el-Et'ime", 33.

bildirdiğine göre ise muhkem olduğunu nakletmiştir. Mısri, Şafî'nin bu âyeti delil olarak, haramlığı hakkında herhangi bir delil bulunanlar müstesna, haramlığı hakkında bir şey söylenmeyen her şeyin helal olduğu görüşünde olduğunu ifade etmiştir. Onun naklettiğine göre Şafî: "Kâfirler, karşı çıkararak ve sınırı aşarak Allah'ın helal kıldıklarını haram, haram kıldıklarını da helal sayınca âyet onların yaptıklarının zıddına indi." demiştir.¹³⁷⁵

Mısri'nin mezhep görüşlerini aktarırken sık sık İmam Mâlik ile İmam Şafî'nin ismini beraber dile getirdiği görülmektedir. Örneğin, Bakara Sûresi 238. âyette¹³⁷⁶ zikredilen orta namazın hangi namaz olduğu hakkında görüşleri şöyle kaydetmiştir:

İslam'da ilk kılınan namaz olduğu, günün ortasına denk geldiği ve namazların en meşakkatlisi olduğu için öğlen namazı, Hz. Peygamber'in hadisinden¹³⁷⁷ dolayı ikinci namazı olduğu söylenmiştir.

İnsanların o vakitte çok meşgul olması, meleklerin o vakitte toplanması, öncesinde gündüzün iki namazı sonrasında da akşamın iki namazı olmasından dolayı ikinci namazı olduğu öne sürülmüştür. Bunu Şafî ve ilim ehlinin çoğu dile getirmiştir.

Günlük namazların rekât sayılarının tam ortasında bulunmasından, yolculukta kısaltılmamasından, kendinden önce iki sırrî namaz, kendinden sonra ise iki cehrî namaz bulunmasından dolayı akşam namazı, kısaltılamayan ve cehrî olan iki namaz arasında yer aldığı için yatsı namazı olduğu zikredilmiştir.

İmam Mâlik ve bir grup, kendisinden önce kıraatin cehrî okunduğu iki gece namazı, kendinden sonra kıraatin gizli okunduğu iki gündüz namazı olmasından, insanlar uyurken vaktinin girmesi ve kışın şiddetli soğuktan, yazın gecenin kısalığından dolayı kalkmak zor olduğu için sabah namazı olduğunu düşünmüştür.

Cemaat olmak için bir araya gelme ve hutbenin kendisine has olmasından ve bayram ilan edilmesinden dolayı cuma namazı olduğu açıklanmıştır.¹³⁷⁸

¹³⁷⁵ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 400a-400b.

¹³⁷⁶ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى وَفُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ / "Namazları ve orta namazı aksatmadan kılın, huşû içinde Allah'ın huzurunda durun."

¹³⁷⁷ Hendek savaşında Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: "Bizi orta namazdan, ikinci namazından alıkoydular. Allah onların evlerine ve kabirlerine ateş doldursun." Bk. Müslim, "el-Mesâcid ve Mevâdiu's-Salâh", 36; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 2/54.

¹³⁷⁸ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 159a-159b.

Mısırî, lafzın tefsirinde birkaç görüşe yer verdiği halde görüş sahiplerinden sadece İmam Şâfiî ve İmam Mâlik'in ismini zikretmiştir. Bu aynı zamanda onun İmam Şâfiî'yle beraber İmam Mâlik'in de görüşlerine önem verdiğini göstermektedir.

Konuya dair başka bir örnekte Mısırî, kısas âyetinin¹³⁷⁹ tefsirinde İmam Mâlik ve İmam Şâfiî'nin, Hz. Ali'den gelen rivâyete¹³⁸⁰ dayanarak hür kişinin kendi kölesi veya bir başkasının kölesi karşılığında öldürülemeyeceği görüşünde olduklarını ifade etmiştir. Rivâyete göre, Hz. Peygamber kendi kölesini öldüren kişiye celde cezası vermiş ve bir sene sürgüne göndermiştir.¹³⁸¹

Mısırî, bazen Mâlik, Şâfiî ve Ebû Hanîfe'nin görüşlerini aktararak hangisini tercih ettiğini işaret etmemiştir. Örneğin, Bakara Sûresi 196. âyette¹³⁸² “فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ/eger engellenirsiniz” ifadesindeki engelleme hakkında mezhep âlimlerinin görüşlerini vermiştir. Onun açıklamasına göre Mâlik ve Şâfiî, devamındaki “فَإِذَا أَمِنْتُمْ/ güvenliye olduğunuzda” ifadesinden dolayı burada “engellenme”den kastedilenin düşman olduğu görüşündedir. Ebû Hanîfe ise engellenmenin mutlak manasını delil göstererek düşman, hastalık veya bunun dışındaki her şeyin kastedilmiş olacağını düşünmüştür. Mısırî, Hanefilere göre âyetin sonunda güvenlikten söz edilmesinin hastalıktan dolayı ihsâr'ın (engellenme) söz konusu olmayacağı anlamına gelmediğini söyler. Zira Hz. Peygamber'den rivâyet edilen hadislerde¹³⁸³ aynı kelimenin hastalıktan emniyette olmak için de kullanıldığına değinir.¹³⁸⁴ Başka bir örnekte Mısırî, iki kadının şahit tutulması hususunun İmam Şâfiî'ye göre mallarla ilgili olduğunu, Ebû Hanîfe'ye göre ise had ve kısas konusu dışındaki şahitlikler için geçerli olduğunu açıklayarak görüşler arasında bir tercih belirtmez.¹³⁸⁵

¹³⁷⁹ “Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size gerekli kılındı. Hüre hür, köleye köle, kadına kadın...” el-Bakara 2/178.

¹³⁸⁰ İbn Mâce, "ed-Diyât", 23 (No. 2664); Dârekutnî, *es-Sünen*, 4/172 (No. 3282); Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 8/66 (No. 15951).

¹³⁸¹ Bk. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 121a.

¹³⁸² “وَآتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ...” *“Hacci ve umreyi Allah için eksiksiz yerine getirin; engellenirsiniz kolayınıza gelen bir kurban gönderin...”*

¹³⁸³ “Nezle, cüzamdan bir emandır.”; “Kim aksırandan önce “elhamdülillâh” derse diş, kulak ve karın ağrılarından emin olur.” Mısırî'nin zikrettiği bu hadisler herhangi bir kaynaktan tespit edilememiştir.

¹³⁸⁴ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 131a-131b.

¹³⁸⁵ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 182b.

Mısırî, genellikle uzak durduğu İmam Ebû Hanîfe'nin görüşünü desteklemediğini değişik açıklamalarla ortaya koyar. Örneğin, âyette¹³⁸⁶ geçen “Onlara karşı şahit tutun.” ifadesinin tefsirinde, yetimlerin velilerinin, malları sahiplerine teslim ettiklerinde şahit tutmalarını emreden lafzın bir gruba göre müstehap, başka bir gruba göre ise malı elinde bulunduran kişiye davasında ancak bir belgeyle inanılacağı için farzdır. Mısırî, İmam Ebû Hanîfe'nin aksine İmam Şâfiî ve İmam Mâlik'in ikinci görüşü seçtiğini belirtmiştir.¹³⁸⁷ Mısırî, İmam Şâfiî ve İmam Mâlik'in görüşünü verdikten sonra “خَيْفَةً/Ebû Hanîfe'nin aksine” ifadesiyle onun görüşünü desteklemediğini işaret etmiştir. O, ileride açıklanacağı üzere birçok konuda eleştirdiği Mutezile'nin görüşlerini de bu ifadeyle nakletmiştir. Benzer bir ifadeyle, Ebû Hanîfe'nin hilafına Şâfiî'ye göre kendisine iftira atılan kadının kocasının şahitliğine itibar edilmeyeceğini vurgulamıştır.¹³⁸⁸

Mâide Sûresi 89. âyette¹³⁸⁹ yemin-i lağvın, “Kişinin yemin kastı olmaksızın yaptığı yemindir.” şeklinde tanımını yapıp Şâfiî'nin bu görüşte olduğunu kaydetmiştir. Mısırî, yemin-i lağv hakkındaki diğer tanımını ise “قِيلَ/denildi” ifadesiyle, “Denildi ki, herhangi bir şey üzerine olmadığı halde olduğunu zannederek yapılan yemindir.” şeklinde verdikten sonra Ebû Hanîfe'nin bu görüşte olduğunu belirtmiştir.¹³⁹⁰

Mısırî'nin İmam Ebû Hanîfe'nin görüşünü kabul etmediğini izhar ettiği başka bir örnekte ise, İmam Ebû Hanîfe'nin esir edilen karı-kocanın nikahlarının düşmeyeceğini söylediğini ancak Kur'ân ve hadisin onun aleyhine delil olduğunu belirterek, Ebû Hanîfe'nin görüşünü kabul etmediğini ima etmiştir.¹³⁹¹ Yine o, recm cezasının verilebilmesi için muhsanla ilgili olarak hür olma, bulûğa ermiş olma, akıl sahibi olma ve sahih nikahla evli olma gibi şartlar zikretmiştir. Hanefîlerin bu şartlara ek olarak

¹³⁸⁶ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهُدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا.../ “...Mallarını kendilerine verdiğiniz zaman yanlarında şahit bulundurun; hesap sorucu olarak da Allah yeter.” en-Nisâ 4/6.

¹³⁸⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 252a.

¹³⁸⁸ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 105b.

¹³⁸⁹ ... لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّعْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ.../ “Allah sizi kasıtsız olarak yaptığınız yeminlerden ötürü sorumlu tutmaz...”

¹³⁹⁰ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 345b.

¹³⁹¹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 261a.

Müslüman olma şartını da telaffuz ettiklerini ancak Hz. Peygamber'in iki Yahudi'yi recmetmesinden dolayı¹³⁹² bu görüşün reddedildiğini belirtmiştir.¹³⁹³

Örneklerde görüldüğü üzere Mısri, İmam Ebû Hanîfe'nin görüşlerini, kabul ettiği görüşü zikrettikten sonra "Ebû Hanîfe'nin hilafına" diyerek, "قيل/denildi" ifadesiyle veya Kur'ân ve hadisin, onun görüşüne karşı delil olduğunu söyleyerek ve merdûd kabul ederek tercih etmediğini beyan etmiştir. Mısri, Ebû Hanîfe'nin görüşlerini bu şekilde aktarırken, İmam Ahmed'in görüşlerini daha az dile getirmiştir.¹³⁹⁴

Sonuç olarak denilebilir ki Mısri, temel kaynak olarak kullandığı Kurtubî'nin tefsirine benzer şekilde fikhî bir tefsir gibi ahkâm âyetlerini ele almamış, bilakis bu konulara muhtasar bir şekilde değinmiştir. Ahkâm konularında tafsilata girmek yerine onları kısaca anlatarak okuyucuyu ayrıntılar hakkında fûrûa dair yazılan kitaplara yönlendirmiştir. O, fikhî konuları özellikle Şâfiî mezhebinin görüşleri doğrultusunda tefsir etme eğiliminde olmuştur. Bu yüzden bazı konularla ilgili sadece onun görüşlerine yer vermiştir. Fikhî meselelerde İmam Mâlik'in görüşlerine başvurup sık sık telaffuz ederken İmam Ahmed'den daha az görüş aktarmıştır. Tefsirinde İmam Mâlik'in görüşlerine karşı kesin bir tutum belirtmeyen Mısri, Hanefî mezhebinin bazı görüşlerini reddederek onları onaylamadığını değişik yollarla ortaya koymaya çalışmıştır. Bu durum, Mısri eserinde her ne kadar açıkça ifade etmese de Mâlikî mezhebinin görüşlerine Hanefî mezhebinden daha yakın durduğunu göstermektedir.

C. Kelâmî/ İtikadî Meselelerin Tefsiri

Kesin delillerle dinî akîdeleri bilme olarak tanımlanan Kelâm ilmi,¹³⁹⁵ inanca taalluk eden meseleleri katî deliller getirerek ve şüpheleri gidererek dinî akideleri

¹³⁹² Bk. Müslim, *Müslim*, "el-Hudûd", 6; Tirmizî, "el-Hudûd", 10 (No. 1436); İbn Mâce, "el-Hudûd", 10 (No. 2556).

¹³⁹³ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 104b.

¹³⁹⁴ Bk. Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 251a, 349a, 391a.

¹³⁹⁵ Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 1/156; Şerafeddin Gölcük, *Kelam Tarihi* (İstanbul: Esra Yayınları, 1998), 13.

kanıtlamaya ve savunmaya çalışır.¹³⁹⁶ Kur'ân'da tevhid inancının merkezde yer aldığı İslam inanç konularını ihtiva eden âyetlerin yoğunluğu, müfessirleri bu ilmin verileri çerçevesinde âyetleri mensup oldukları itikadî mezhebin prensipleri doğrultusunda tefsir etmeye sevk etmiştir. Müfessirimiz de kitabında bu konuları Eş'ârî mezhebinin görüşlerini temel alarak tefsir etmiştir.

Mısırî, kelâmî konularda Ehl-i Sünnet'in görüşlerini özet şekilde ve net ifadelerle vermektedir. O, Mutezile'nin Ehl-i Sünnet'ten farklı düşündüğü noktalarda Mutezile'ye yönelik eleştirilere yer vermeden geçmez. Bunun yanında Kaderiyye, Hâricîlik, Kerrâmiyye, Seneviyye gibi mezheplerin ve farklı dinlerin hatalı bulduğu görüşlerini naklederek eleştirir. Onun kelâmî konularda Eş'ârî mezhebine mensup olan Kurtubî ve Beyzâvî'nin etkisinde kaldığını söylemek mümkündür. Kurtubî, tefsirinde Mutezile'nin fikirlerini sert bir şekilde eleştirerek Ehl-i Sünnet'in görüşlerini savunmuş,¹³⁹⁷ Beyzâvî ise Mutezilî müfessir Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* isimli eserini i'tizâlî fikirlerden arındırarak onun yerine Ehl-i Sünnet'in görüşlerini ikame etmeye çalışmıştır.¹³⁹⁸ İki müfessirin eserlerindeki bu genel yaklaşım, onlardan nakilde bulunan Mısırî'nin tefsirine de yansımıştır. Mutezile'yi, şeytan ve cinleri inkâr ettikleri için sert bir şekilde eleştiren Kurtubî'nin ifadelerini¹³⁹⁹ ve kulların fiillerinde bağımsız olduğunu iddia eden Mutezile'ye cevap olarak Beyzâvî'nin “ashabımız” diye tabir ettiği Eş'arîlere ait görüşü¹⁴⁰⁰ kendisinden alıp tefsirine nakletmesi buna örnek verilebilir.¹⁴⁰¹

¹³⁹⁶ Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Îcî, *el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.), 7; Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî Tefâtânî, *Şerhu'l-Mekâsıd* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998), 1/163; Cihat Tunç, *Kelâm İlminin Tarihçesi ve İlk Kelâm Okulları* (Kayseri: Netform Matbaacılık, 2001), 70; A. Saim Kılavuz, *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelâm'a Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1993), 248.

¹³⁹⁷ Bk. Zelat, *el-Kurtubî ve Menhecuhu fi't-Tefsîr*, 55-61.

¹³⁹⁸ Bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, 1/211; Hâlidî, *Ta'rîfü'd-Dârisîn*, 430; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 658; Okumuş vd., *Tefsir*, 199.

¹³⁹⁹ Kurtubî, *el-Câmi'*, 2/50.

¹⁴⁰⁰ Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, 3/197.

¹⁴⁰¹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 88b; Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 242b.

Mısırî, büyük günah,¹⁴⁰² cennetin şu anda var olup olmadığı,¹⁴⁰³ kulun fiilleri ve seçimi,¹⁴⁰⁴ peygamber gönderilmesinin vacip yahut caiz oluşu¹⁴⁰⁵ ve ru'yetullah¹⁴⁰⁶ gibi birçok konuda Mutezile'yi tenkit ederek Ehl-i Sünnet'in yaklaşımını nakletmiştir. Kaderiyye'yi ise “*Tedbirinizi alın.*”¹⁴⁰⁷ ve “*Başına gelen kötülük ise nefsendendir.*”¹⁴⁰⁸ âyetlerini kulun fiilleri konusunda kendilerine delil almaları konusunda eleştirerek Ehl-i Sünnet'in görüşünü beyan etmiştir.¹⁴⁰⁹

Mısırî, mürtekibü'l-kebîrenin kâfir olduğunu öne süren Hâricîleri,¹⁴¹⁰ Allah'ın iradesinin hâdis olduğunu iddia ettiği için Kerrâmiyye'yi,¹⁴¹¹ zulmet ve nurun kendi başlarına var olduğunu,¹⁴¹² hayrı Allah'ın, şerri de şeytanın yarattığını savunan¹⁴¹³ ve Allah'ın mülkünde ortaklık ihdas eden Seneviyye'yi bu görüşlerinden dolayı tenkit ederek¹⁴¹⁴ Ehl-i Sünnet'in bu konulardaki görüşünü dile getirmiştir.

Mısırî, tefsirinde Allah'ın sıfatları, istivâ, nübüvvet, şefaât, hidayet ve dalâlet, ru'yetullah gibi kelâmî meselelere yer vererek genelde Ehl-i Sünnet, özelde Eş'ârî kelâm anlayışı çerçevesinde muhtasar bir şekilde tefsir etmiştir.

Mısırî, özellikle âyetlerin sonunda geçen Allah'a ait isim ve sıfatları, âyetin ihtiva ettiği manaya uygun şekilde tefsir etmiştir. Örneğin Bakara Sûresi 181. âyette¹⁴¹⁵ vasiyetin değiştirilmesi menedilmiştir. Mısırî, âyet sonunda geçen “سَمِيعٌ عَلِيمٌ/semîün alîm” isimlerini manaya uygun olarak: “O, vasiyeti işitiyor ve biliyor, sakın onu

¹⁴⁰² Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 42a.

¹⁴⁰³ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 50b.

¹⁴⁰⁴ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 102a.

¹⁴⁰⁵ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 9a.

¹⁴⁰⁶ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 43b.

¹⁴⁰⁷ en-Nisâ 4/71. “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حُذْرَكُمْ...”

¹⁴⁰⁸ en-Nisâ 4/79. “وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ...”

¹⁴⁰⁹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 279a, 281b-282a.

¹⁴¹⁰ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 295b.

¹⁴¹¹ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 72b.

¹⁴¹² Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 359a-359b.

¹⁴¹³ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 386a.

¹⁴¹⁴ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 123a.

¹⁴¹⁵ “فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ” / *Onu işittikten sonra kim değiştirirse günahı, yalnızca onu değiştirene ait olur. Allah her şeyi işitir, her şeyi bilir.*”

değiştirmeyin.” şeklinde tefsir etmiştir. Sonraki âyette¹⁴¹⁶ ise vasiyetin tarafları arasını düzeltmekten bahsettiği için burada geçen “عَفُورٌ رَحِيمٌ/gafûrun rahîm” isimlerini yine manaya uygun olarak, “Bunda arayı düzeltene mağfiret ve rahmet müjdesi vardır.” cümlesiyle tefsir etmiştir.¹⁴¹⁷

Mısırî; Allah’ın sıfatlarından özellikle ilim, irade, vahdaniyet üzerinde durmuştur. O’nun bu konuda değindikleri özetle şöyledir:

Allah bir şeyin mevcudiyetini bilirse onun mevcudiyetini irade eder, mevcut olmadığını bilirse onun mevcudiyetini irade etmez. İrade ilme tabidir. İrade fiilden önce, kuvvet ise fiille beraberdir. Onun açıklamasına göre ilim, Yüce Allah’ın zatının sıfatı olup ondan farklı değildir. İlim onun zatına muttasıl, malum ise zatından ayırır. Allah’ın ilim sıfatı mâzi sîgasında gelse de kapsadığı mana daimîdir ve teceddüt etmez. Yüce Allah her şeyi bir seçim ve hikmete binaen yaratmıştır. O, cüz’iyatı da bilir. Onun ilmi mevcudu, yokluğu, vacibi, mümkünü, cüz’iyatı ve külliyatı kapsar. İster hayır ister şer ister iman isterse küfür olsun havadis (sonradan olanlar) onun elindedir ve onun iradesine tabidir.¹⁴¹⁸

Mısırî, değişik âyetlerin tefsirinde Yüce Allah’ın ulûhiyetine dair Ehl-i Sünnet’in görüşlerini zikretmiştir. O, Yüce Allah’ın ulûhiyette tek olduğunu ve hayat ile vasıflandığını, varlığının bizzat kendinden olup (vâcibü’l-vücûd) bütün varlığın yaratıcısı olduğunu dile getirmiştir. Mısırî, Yüce Allah’ın hulûl (sıfatlarının başka varlıklara intikalinden) ve bir mekân edinmekten, değişimden, yılgınlık ve yorgunluktan münezzehe olduğunu vurgulamıştır. O, Yüce Allah’ın hiçbir varlığa benzemeyeceğini, başka varlıkların ve ruhların başına gelen durumların ona arız olmayacağını ifade etmiştir.¹⁴¹⁹

Mısırî, istivâ konusunda Ehl-i Sünnet’in görüşünü özetle aktarmaya çalışmıştır. O, bu konuda mütekaddim ve müteahhirûn dönemi âlimlerin Allah’ı cihetten tenzih ettiğini kaydetmiştir. Mısırî, kelâmcıların: “Allah’a cihet tahsîs edilirse bir mekânda

¹⁴¹⁶ عَفُورٌ رَحِيمٌ “Her kim, bir vasiyette bulunacak kimsenin hakkı çiğnemesinden veya günaha girmesinden korkar da (ilgililerin) aralarını düzeltirse ona bir günah yoktur. Allah elbette bağışlayıcıdır, sonsuz rahmet sahibidir.”

¹⁴¹⁷ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 123a.

¹⁴¹⁸ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 41b-42a, 45b, 126b, 167a-167b, 168b; Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 67b.

¹⁴¹⁹ Mısırî, *Tefsîru’l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 169a.

olma veya yer kaplama; mekân ve yer kaplama ise hareket, sükût, yönelme, değişim ve hudûs gerektirir.” dediklerinden söz etmiştir. Selef âlimlerinin ise cihet ve bununla ilgili konular hakkında konuşmadığını, hepsinin Allah’ın kitabında söylediği gibi, resullerinin haber verdiği gibi kabul ettiklerini belirtmiştir. Mısri, Selef-i Salihin’den kimsenin arşa istivâyı inkâr etmediğini ve İmam Malik’in: “İstivâ malumdur, keyfiyeti meçhuldür. Bu konuda soru ise bid’attır.” sözündeki gibi onun keyfiyeti hakkında konuşmadıklarını ifade etmiştir.¹⁴²⁰

Mısri, diğer kelâmî konularda olduğu gibi nübüvvet konusunda da Eş’arîlerin görüşüne bağlı kalmıştır. O, Yüce Allah’ın peygamber göndermesinin Mutezile’nin iddia ettiği gibi vacip değil, caiz olduğunu vurgulamıştır.¹⁴²¹ Bu açıklamasından da anlaşılacağı üzere Eş’arîlerin görüşlerini Matürîdîlere tercih etmiştir. Zira Matürîdîler de Allah’ın hikmeti açısından peygamberliğin vacip olduğunu düşünmüşlerdir.¹⁴²²

Mısri’nin ifadesine göre peygamberlik, Yüce Allah’ın kulları arasında seçtiklerine bir bağıdır.¹⁴²³ Yüce Allah’ın “*Biz peygamber göndermedikçe azap etmeyiz.*”¹⁴²⁴ buyruğu cumhura göre dünya için geçerlidir. Yani bir kavme risâlet gönderilip o kavim uyarılmadıkça dünyada azaba çekilmez. Kendilerine risâlet ulaşmayan fetret ehline ise sorumluluk yüklenmez. Ona göre, Yüce Allah’ın ahirette akıl sağlığından mahrum olanlara ve çocuklara peygamber göndereceğine dair görüş doğru değildir. Zira ahirette sorumluluk yoktur.¹⁴²⁵

Müfessirimiz, bazı âyetlerin tefsirinde Hz. Peygamber’in nübüvvetinin delillerini zikretmiştir. O, Hz. Peygamber’in kendi zamanından çok önceleri gelmiş peygamberlerin kıssalarından, gaybî bilgilerden ve kıyamete kadar gelecekte vuku bulacak hadiselerden haber vermesinin onun nübüvvetine delil olduğunu izah etmiştir.¹⁴²⁶

¹⁴²⁰ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 13b.

¹⁴²¹ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 9a.

¹⁴²² Bk. Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid Nesefî, *et-Temhîd fî Usûli'd-Dîn* (Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2006), 72; Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr Sâbûnî, *el-Kifâye fî'l-Hidâye* (Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2014), 175.

¹⁴²³ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 249b.

¹⁴²⁴ el-İsrâ 17/15. “... وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا.”

¹⁴²⁵ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 308a.

¹⁴²⁶ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 93), 7b, 118b, 201a.

Mısırî, şefaât konusunu da Ehl-i Sünnet'in metodolojisi çerçevesinde açıklamıştır. O, Yüce Allah'ın nebilere, meleklerle ve bunun dışında kendilerine ikram edip şereflendirdiği diğer kullarından dilediklerine şefaât için izin vereceğini fakat bunun Allah'ın razı olduğu kimseler¹⁴²⁷ ve salih kullar için geçerli olacağını beyan etmiştir.¹⁴²⁸ “O günde şefaât kabul edilmez”,¹⁴²⁹ ve “O izin vermedikçe şefaât edecek biri de yoktur.”¹⁴³⁰ meâlinde şefaati nefy eden âyetlerin, putlar hakkında, “*Bunlar Allah katında şefaâtçilerimizdir.*”¹⁴³¹ diyen müşrikler¹⁴³² ve peygamber dedelerinin kendilerine şefaâtçi olacağını iddia eden Yahudilere cevap olarak geldiğini belirtmiştir.¹⁴³³

Mısırî, hidâyet ve dalâletin Allah'ın meşietine tâbi olduğunu açıklayarak Eş'arîlerin bu konudaki yaklaşımını yansıtmıştır. “*Allah birçok kimseyi onunla saptırır, birçok kimseyi de onunla doğru yola iletir.*”,¹⁴³⁴ “*Allah kimi dilerse onu saptırır.*”¹⁴³⁵ ve “*Allah dilemedikçe yine de inanacak değillerdi.*”¹⁴³⁶ gibi âyetlerin Mutezile'ye karşı Ehl-i Sünnet'in görüşünü destekleyici delil olduğunu öne sürmüştür.¹⁴³⁷ Mısırî, Yüce Allah'ın davetinin herkese yönelik olduğunu ancak hidayetin insanın iradesine bağlı olmadığını, Allah'ın dalâlette ısrar eden kişinin doğru yolu bulmasını¹⁴³⁸ ve kâfirin iman etmesini dilemediğini, zira istemiş olsaydı mutlaka gerçekleşeceğini beyan etmiştir.¹⁴³⁹ O, bu konuda Mutezile'ye karşı Ehl-i Sünnet'in

¹⁴²⁷ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 168a.

¹⁴²⁸ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 229b.

¹⁴²⁹ el-Bakara 2/48. “... وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ...”

¹⁴³⁰ Yûnus 10/3. “... مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ...”

¹⁴³¹ Yûnus 10/18. “... وَيَقُولُونَ هُوَ لَأَنْ شَفَعْنَا عِنْدَ اللَّهِ...”

¹⁴³² Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 115a.

¹⁴³³ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 59b.

¹⁴³⁴ el-Bakara 2/26. “... يُضِلُّ بِهٖ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهٖ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهٖ إِلَّا الْفَاسِقِينَ...”

¹⁴³⁵ el-Enâm 6/39. “... مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلِّهٖ وَمَنْ يَشَأْ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ...”

¹⁴³⁶ el-Enâm 6/111. “... مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ...”

¹⁴³⁷ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 42a, 369b, 389a.

¹⁴³⁸ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 121b.

¹⁴³⁹ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 387b.

görüşlerini savunmuştur. Mutezile, hidâyeti Allah'ın yol göstermesi dalâleti ise Allah'ın kişiyi sapkın olarak isimlendirmesi şeklinde değerlendirmiştir.¹⁴⁴⁰

Mısırî, kelâm mezhepleri arasında tartışma konusu olan rü'yetullah konusuna girerek Ehl-i Sünnet'in görüşünü özetle dile getirmiştir. Âyette geçen “*Gözler O'nu idrak edemez.*”¹⁴⁴¹ ifadesinin dünya için geçerli bir durum olduğunu ahirette ise müminlerin Allah'ı göreceğini söylemiştir. Buna, “Siz rabbinizi dolunay gecesi ayı gördüğünüz gibi göreceksiniz.”¹⁴⁴² hadisini delil göstermiştir. O, bunun dünyayla ilgili olduğunu açıklamasına rağmen Hz. Peygamber'de olduğu gibi, Yüce Allah'ın üstün kılmak istediği kulları için onu dünyada görebilecekleri bir göz yaratmasının aklen caiz olduğunu öne sürmüştür.¹⁴⁴³

Mısırî, Eh-i Sünnet'e göre rü'yetin caiz olduğunu, eğer böyle bir şey imkânsız olsaydı Hz. Mûsâ'nın Allah'ı tanınmasına rağmen böyle bir şeye yeltenmeyeceğini çünkü imkânsız bir talebin, özellikle de Allah'ı bilmemeyi gerektiren bir konuda, peygamberlerden gelmesinin zor bir durum olduğunu savunmuştur.¹⁴⁴⁴ Mutezile'nin “*Sana bakıyorlar zannedersin, oysa görmezler.*”¹⁴⁴⁵ ifadesini rü'yetullahın olmadığına delil göstererek “*Rablerine bakarlar.*”¹⁴⁴⁶ âyetinin görmeyi gerektirmediğini iddia etmelerine karşı çıkmıştır.¹⁴⁴⁷ Âyetteki “*نظر/nezara*” kelimesine “Allah katında kendilerine ait sevabı beklemeleri” şeklinde anlam verilmesinin gerçekten zayıf bir görüş olduğunu, zira rü'yetullahın varlığına delil olan birçok sahih hadis bulunduğunu belirtmiştir.¹⁴⁴⁸

¹⁴⁴⁰ Bk. Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî Teftâzânî, *Şerhu'l-'Akâidi'n-Nesefiyye*, thk. Ali Kemal (Beyrut: Dârü İhyâi Tûrâsî'l-Arabî, 2014), 95; Kılavuz, *İslam Akaidi*, 116.

¹⁴⁴¹ el-En'âm 6/103. “لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ”

¹⁴⁴² Buhârî, "Mevâkîtü's-Salâh", 26 (No. 573); Müslim, "el-Mesâcid ve Mevâdiü's-Salâh", 37 (No. 211).

¹⁴⁴³ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 387a.

¹⁴⁴⁴ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 27b.

¹⁴⁴⁵ el-A'râf 7/198. “... وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ”

¹⁴⁴⁶ el-Kiyâme 75/23. “إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ”

¹⁴⁴⁷ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 43b.

¹⁴⁴⁸ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 94), 319b-320a.

Mısri, yukarıda verdiğimiz konuların yanında büyük günah işleyeninin durumu,¹⁴⁴⁹ müminin cehennemde ebedî kalmaması,¹⁴⁵⁰ cennet ve cehennemin şu anda yaratılmış olduğu,¹⁴⁵¹ teklîf-i mâ lâ yutâkın¹⁴⁵² caiz oluşu,¹⁴⁵³ imanın artıp eksilmesi¹⁴⁵⁴ ve mîzân¹⁴⁵⁵ gibi başka konuları da Ehl-i Sünnet'in, özelde Eş'arîlerin bakış açısıyla tefsir etmiştir. Verilen örneklerde görüldüğü gibi o, kelâmî konuların tefsirinde özellikle Mutezile mezhebini hedef alarak onların karşısında Ehl-i Sünnet'in görüşünü ortaya koymuştur. Bunun yanında genel ihtisar yöntemindeki çizgisinden ayrılmadan ve ayrıntıya girmeden meseleleri özetle izah etmeye çalışmıştır.

D. Tasavvufî Yorumlara Dayalı Tefsir

Tasavvufî tefsir anlayışı, âyetlerin zâhirî manalarının yanında batınî manalarına yönelip tefsir etmeye dayanmaktadır. Hz. Peygamber her âyetin zâhirî ve batınî manasının bulunduğunu işaret etmiştir.¹⁴⁵⁶ Kur'an'da muhatapların Allah kelâmını anlamadıklarını ifade eden âyetlerden¹⁴⁵⁷ kastedilen onların kelâmın zâhirî manasını anlamadıkları değildir. Zira ilahî kelâm onların lisaniyle inmiştir. O ifadelerden kastedilen onların bilemeyip de akıllarının eremediği ve Allah'ın murad ettiği batınî manalar¹⁴⁵⁸ olduğu söylenebilir. İşârî tefsir olarak da adlandırılan bu tefsir yönteminin

¹⁴⁴⁹ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 42a, 295b.

¹⁴⁵⁰ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 179a, 193b.

¹⁴⁵¹ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 50b, 223a.

¹⁴⁵² Teklîf-i mâ lâ yutâk, Yüce Allah'ın kulunu güç yetiremeyeceği şeyle sorumlu tutması anlamında kullanılan kelâmî bir kavramdır. Bk. Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Neseî, *Şerhu'l-'Umde fi 'Akîdeti Ehli's-Sünne*, thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmâîl (Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2012), 356-358; Temel Yeşilyurt, *Ebü'l-Berekât en-Neseî ve İslâm Düşüncesindeki Yeri* (Malatya: Kubbealtı Yayıncılık, 2000), 276; Mustafa Sinanoğlu, "Teklif", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/385-387.

¹⁴⁵³ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 184b-185a.

¹⁴⁵⁴ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 91), 237b.

¹⁴⁵⁵ Mısri, *Tefsîru'l-Mısri* (Râgıp Paşa, 92), 2b.

¹⁴⁵⁶ Bk. İbn Hibbân, *es-Sahîh*, 1/276.

¹⁴⁵⁷ "... فَمَا لَهُؤَلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا / "... Ne oldu bu topluluğa ki bir türlü söyleneni anlayamıyorlar!" en-Nisâ 4/78; ... أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ / "Kur'an'ı inceleyip düşünmüyorlar mı?...?" en-Nisâ 4/82; أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا / "Kur'an'ı okuyup düşünmezler mi? Yoksa kalpler üzerinde kilitleri mi var?" Muhammed 47/24.

¹⁴⁵⁸ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, 2/261-262; Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 28.

makbul olması için bazı şartlar ileri sürülmüştür.¹⁴⁵⁹ Fakat bunun detayına girmeden Mısırî'nin tefsirinde tasavvufî tefsire dair yöntemini örnekler üzerinde inceleyeceğiz.

Müfessirimiz Mısırî, sık olmasa da tefsirinde makbul olarak addedilen bazı tasavvufî yorumlara yer vermiştir. O, kâfirin kalbinin mühürlenmesi,¹⁴⁶⁰ Hz. İbrâhîm'in yetiştirdiği kuşların mahiyeti,¹⁴⁶¹ tevekkül,¹⁴⁶² sabır,¹⁴⁶³ Hz. İsa'ya indirilen sofranın mahiyeti,¹⁴⁶⁴ af yolunu tutma,¹⁴⁶⁵ ibret ehlinin kimler olduğu,¹⁴⁶⁶ dünya hayatının misali¹⁴⁶⁷ gibi konularda tasavvufî görüşler nakletmiştir. O tasavvufî görüşleri, “الإشارات/İşarî tefsir ehli dedi.”¹⁴⁶⁸ “مُتَاصِوْفِيَّةَ/Mutasavvıflar dedi.”¹⁴⁶⁹ “مُتَاصِوْفِيَّةَ/Mutasavvıfların muhakkikleri dedi.”¹⁴⁷⁰ veya “أَصْحَابُ/أَصْحَابُ/أَصْحَابُ/havâtir ehli dedi.”¹⁴⁷¹ şeklindeki ifadelerle aktarmıştır. Bunun yanında bazen Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî (ö. 283/896), Zünnûn el-Mısırî (ö. 245/859[?]), Yahyâ b. Muâz (ö. 258/872) gibi mutasavvıfların isimlerini vererek yorumlarını nakletmiştir.

Mısırî, tasavvufî görüşleri ihtisar üslûbunun bir gereği olarak genellikle veciz cümlelerle kaydeder. Örneğin “Siz insanlara iyiliği emredip kendinizi unutup musunuz?”¹⁴⁷² ifadesinin ne anlama geldiği hakkında sûfîlerin görüşünü, “İnsanlardan manaların hakikatlerini yerine getirmelerini isterken, kendiniz bu anlamların zahirî şekillerine aykırı hareket ediyorsunuz.” şeklinde kısaca âyetin tefsirine eklemiştir.¹⁴⁷³ Yine, “Allah esenlik yurduna çağırıyor.”¹⁴⁷⁴ ifadesinin tefsirinde Yahyâ b. Muâz'ın: “Ey Âdemoğlu! Allah seni esenlik yurduna çağırıyor. Ona nereden icabet ettiğine bir

¹⁴⁵⁹ Bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve 'l-Müfessirîn*, 2/279-280; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 437-438.

¹⁴⁶⁰ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 27b.

¹⁴⁶¹ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 173a.

¹⁴⁶² Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 220b, 222b.

¹⁴⁶³ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 58a.

¹⁴⁶⁴ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 357b.

¹⁴⁶⁵ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 44a.

¹⁴⁶⁶ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 92), 262b.

¹⁴⁶⁷ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 12a.

¹⁴⁶⁸ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 134b, 207a.

¹⁴⁶⁹ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 357b; Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 209a.

¹⁴⁷⁰ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 220b.

¹⁴⁷¹ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 98a.

¹⁴⁷² el-Bakara 2/44. “أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ ...”

¹⁴⁷³ Mısırî, *Tefsîru 'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 57a.

¹⁴⁷⁴ Yûnus 10/25. “وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَىٰ دَارِ السَّلَامِ ...”

bak. Eğer ona dđnyanda icabet edersen oraya girersin. Eğer kabrinde icabet edersen oradan menedilirsin.”¹⁴⁷⁵ Şeklindeki yorumunu nakletmiştir.

Mısrđ, tefsirinde muhabbetullah adına yapılan aŐırılıklar hakkındaki eleştirilere de yer vermiştir. O, Allah sevgisinden bahseden ve bunu sđylerken el ırpıp coŐan, nara atıp kendinden geÇen, ayılıp bayılan kimselerin Allah’tan habersiz olduklarını, Allah sevgisi konusunda herhangi bir bilgilerinin olmadığını zikretmiştir. Bu kiŐilerin Allah sevgisi diye yaptıklarının kendi habis nefislerinde tahayyđl ettikleri gđzel bir suretten başka bir Şey olmadığını, bu suretin de “Allah” olduğunu zannettiklerini ve bu tđr insanların, etraflarında kendi hallerinden etkilenen bazı ahmaklar da topladıklarını ifade eder.¹⁴⁷⁶ Daha önce aŐıklandđđı gibi o, bu eleştiriye ZemahŐerđ’den ihtisaren nakletmiştir.¹⁴⁷⁷ Mısrđ, her ne kadar tefsirinde tasavvufđ yorumlara yer verse de bu eleŐtiriyle, tasavvuf adına yapılan aŐırılıkları benimsemediğini ortaya koymuş olmaktadır.

SonuÇ olarak, Mısrđ’nin; eserinde tasavvufđ tefsire az da olsa yer verdiği sđylenebilir. O, tasavvufđ tefsirlerde olduğu gibi, yetleri yalnızca iŐarđ yorumlarla tefsir etmemiş; bilakis diğer aÇıklamaların yanına bu yorumları ekleyerek tefsirine zenginlik katmaya ıalıŐmıŐtır. Bu yorumları aktarırken de genel ihtisar yönteminin dışına ııkmadan metinleri zet bir Şekilde sunma gayretinde olmuştur.

III. MISRĐ TEFSİRĐ’NİN TENKĐT NOKTALARI

Mısrđ, farklı karakterde birden ıok eseri kaynak olarak kullanıp bu kaynaklardan belirli prensipler ıerıevesinde muhtasar bir telif meydana getirmiştir. Eserin başından sonuna kadar koyduğu ilkelere bağlı olarak kaynak eserlerden naklettiği bilgileri birbiriyle uyumlu bir bđtđnlđk iıinde sunmak elbette ki Tefsir ilminde derinleŐme, birikim ve ilimde tecrđbe gerektirmektedir. Bu anlamda *Mısrđ Tefsiri* klasik dönem tefsir eserlerinin özelliklerini taŐımakla birlikte; Kur’an yetlerinin manalarını okuyucusuna zlđ bir Şekilde verecek niteliklere de haiz grđnmektedir. Fakat klasik dönem eserlerin tenkit edildiği noksanlıkları taŐıması ve muhtasar bir eserin amaıları

¹⁴⁷⁵ Mısrđ, *Tefsiru’l-Mısrđ* (Râğıp Paşa, 92), 121a.

¹⁴⁷⁶ Mısrđ, *Tefsiru’l-Mısrđ* (Râğıp Paşa, 91), 194b-195a.

¹⁴⁷⁷ ez-ZemahŐerđ, *KeşŞâf*, 1/353.

göz önünde bulundurulduğunda, muhtasar eserin gerekliliklerini karşılama açısından eleştiriye açık noktalar göze çarpmaktadır.

Mısırî, kaynak eserlerde geçen zayıf rivâyetler ve İsrâilî haberler konusunda fazla bir hassasiyet göstermemektedir. Daha önce belirtildiği gibi Mısırî tefsirinin temel kaynağı *el-Câmî* müellifi Kurtubî, mukaddimede bu konudaki yaklaşımını zikrederek buna eseri boyunca uyacağını taahhüt eder. Buna rağmen onun tefsiri bu tür haberlerden uzak kalamamıştır. Müfessirimiz Mısırî, bu konuda herhangi bir şey zikretmez; ancak ana kaynak olarak kullandığı *el-Câmî* tefsiri müellifinin yaklaşımını bilmediği düşünülemez. Bu durumda onun ya Kurtubî'nin hassasiyetine güvenerek tefsirinde geçenleri inceleme gereği duymadan naklettiği ya da isrâiliyat konusuna karşı bir duyarlılık göstermediği düşünülmelidir. Oysa, giriş bölümünde bahsedildiği gibi, muhtasar müelliflerinden birçoğunun ihtisar yazmadaki amacı tefsir eserlerini bu tür haberlerden arındırmaktır.¹⁴⁷⁸

Mısırî, Kurtubî'den Kehf Sûresi 94. âyette¹⁴⁷⁹ Ye'cüc ve Me'cüc ile ilgili,¹⁴⁸⁰ haberleri; Kâf Sûresi 1. âyette¹⁴⁸¹ “*kâf*”ın ne olduğu hakkındaki haberlerin¹⁴⁸² bir kısmını ve Kalem Sûresinde “*nûn*”¹⁴⁸³ harfinin manası hakkındaki İsrâilî haberleri¹⁴⁸⁴ herhangi bir eleştiriye tabi tutmadan olduğu gibi nakletmektedir.

Muhtasar müellifleri, teliflerinin gerekçelerini bir veya birkaç cümleyle dile getirerek eserlerinde takip edecekleri ihtisar yöntemlerinin ipuçlarını vermektedirler.¹⁴⁸⁵ Mısırî ise hayatı boyunca Kur'an'la meşgul olmayı düşündüğü için bir tefsir yazmak istediğini belirtmiş¹⁴⁸⁶ fakat bu beyan muhtasar eser yazmadaki

¹⁴⁷⁸ Bk. İbn Teymiyye, *Mukaddime*, 1980, 31; Amrî, *el-İhtisar*, 56-57, 306-307; Hâlidî, *Ta'rîfî'd-Dârîsîn*, 319; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 565.

¹⁴⁷⁹ قَالُوا يَا ذَا الْقُرْآنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰ أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا / “Dediler ki: Ey Zülkarneyn! Bu memlekette Ye'cüc ve Me'cüc bozgunculuk yapmaktadırlar. Bizimle onlar arasında bir sed yapman için sana bir bedel ödesek kabul eder misin?” Kehf, 18/94.

¹⁴⁸⁰ Kurtubî, *el-Câmi*, 11/56-58; krş. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 93), 24a-24b.

¹⁴⁸¹ ق وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدِ / “*Kâf. Şanı yüce Kur'an'a yemin olsun!*” Kâf 50/1.

¹⁴⁸² Kurtubî, *el-Câmi*, 17/2-3; krş. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 161a.

¹⁴⁸³ ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ / “*Nûn. Kaleme ve (yazanların) onunla yazdıklarına andolsun.*” el-Kalem 68/1.

¹⁴⁸⁴ Kurtubî, *el-Câmi*, 18/223; krş. Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 94), 279a.

¹⁴⁸⁵ Örneğin bk. Ebû Yahyâ Muhammed b. Samâduh Tüçibî, *Muhtasaru Tefsîri't-Taberî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2011), ط-ي; İbn Ebî Zemenîn, *Tefsîru'l-Kur'ân*, 1/111; Hâzin, *Lübâb*, 1/3-4; Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Hayyân Ebû Hayyân el-Endelüsî, *en-Nehru'l-Mâd mine'l-Bahri'l-Muhîl* (Beyrut: Dârü'l-Ceyl, 1995), 1/23-24.

¹⁴⁸⁶ Mısırî, *Tefsîru'l-Mısırî* (Râgıp Paşa, 91), 1b-2a.

amacını net bir şekilde ifade etmede yetersiz kalmaktadır. Mısrî'nin muhtasar bir tefsir yazma sebebini açıkça ifade etmemesi yazdığı eserin hedefine ulaşip ulaşmadığı konusunda bir değerlendirme yapmamızı zorlaştırmaktadır.

Muhtasar bir eser telif etmeye çalışan Mısrî, bazen tarihî olayları anlatırken sözü uzatıp, ihtisarin amacına uygun olmayan uzunlukta meseleleri tefsirinde kaydeder. Örneğin Yûsuf Sûresi'nin tefsirinde, bazen olayları hacimli tefsirleri aratmayacak uzunlukta ve detaylı bir şekilde anlatmaktadır.¹⁴⁸⁷

Mısrî, mukaddimesinde Kurtubî dışında herhangi bir kaynak ismi vermemekte; yararlandığı eserlerin veya müelliflerinin isimlerini de çok nadir zikretmektedir. Onun hangi kaynaktan ne derecede yararlandığı, daha önce belirtildiği gibi, ancak karşılaştırmalı okumalar neticesinde anlaşılabilir. Kaynak eserlerden genellikle isnatsız naklettiği için tefsirindeki görüşlerin tamamına yakını kendisine aitmiş gibi görünmesi de onun yönteminin eleştiriye açık bir noktasını teşkil etmektedir.

¹⁴⁸⁷ Örneğin bk. Mısrî, Tefsîru'l-Mısrî (Râgıp Paşa, 92), 180b-182b. Mısrî burada وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ "Onu satın alan Mısırlı dedi ki..." Yûsuf 12/21. lafzının altında iki varaka yakın uzunlukta kıssaya yer vermiştir.

SONUÇ

Muhtasar tefsirler, değişik sebeplere binaen telif edilmiştir. Muhtasar müellifleri genellikle tefsirlerinin mukaddimesinde neden muhtasar bir eser yazmaya yöneldiğini kısaca dile getirir. Müfessirlerin açıkladığı bu sebeplerin ortak noktası, hacimli bir tefsir kitabının okunması, anlaşılması ve ondan istifade edilmesinin önündeki engelleri ortadan kaldırıp daha fazla yararlanılmasını sağlamaktır.

Muhammed b. Ahmed el-Mısırî'nin yazmış olduğu *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* isimli tefsiri de muhtasar olarak kaleme alınmış bir tefsir kitabıdır. Müfessir, kitabında telif sebebini açıkça beyan etmemiştir. Fakat kitabın el yazma nüshalarında onun için kullanılan "allâme, fehhâme" gibi lakaplar, onun yaşadığı dönemde tanınan bir ilim adamı olarak kendisine gelen talebi karşılamak için veya ihtiyaca binaen böyle bir muhtasar yazmış olabileceğini söylemek mümkündür.

Mısırî Tefsiri, el yazma olarak yer aldığı kütüphanelerde ve hakkında yapılan bazı çalışmalarda farklı müfessirlere isnat edilse de çalışmada eserin hicrî 1025 yılında vefat eden Muhammed b. Ahmed ed-Dîbî el-Mısırî el-Mürşidî olduğu sonucuna varılmıştır. Ancak müellif hakkında biyografik kaynaklarda Edirnevî'nin tabakat kitabı dışında herhangi bir bilgiye ulaşılammıştır.

Mısırî, kitabının mukaddimesinde kaynak olarak Kurtubî Tefsiri'ni telaffuz etmiştir. Bu sebeple *Mısırî Tefsiri*, Kurtubî'nin tefsirindeki genel metodu bağlamında karşılaştırılmış, bunun sonucunda Mısırî'nin takip ettiği yöntem ve kitabının muhtevası açısından ondan farklı olduğu tespit edilmiştir. Kurtubî'nin tefsirinde bariz olarak göze çarpan, âyetleri "meseleler" kapsamında değerlendirerek ihtiva ettiği ahkâm üzerinde detaylı bir şekilde durması, ele aldığı konulara yönelik âyet, hadis ve şiiirden zengin örnekler sunması gibi özelliklerini Mısırî'nin tefsirine yansıtmadığı görülmektedir. Ancak o, belli meselelerde Kurtubî'nin tercihlerine ve yorumlarına özel önem vererek tefsirinde zikretmiştir. Mısırî, Kurtubî'nin yanı sıra başka kaynaklarla beraber ihtisar üslûbu çerçevesinde muhtasar tefsirini telif etmiştir.

Mısrî, tefsirinde temel kaynak olarak istifade ettiği *Kurtubî Tefsiri*'nden sonra en çok *Beyzâvî Tefsiri*'ne başvurmuştur. Mısrî'nin söz konusu iki kitap dışında yaptığı nakiller, muhtasar tefsirinin genel muhtevası açısından çok yer kaplamamaktadır. Beyzâvî'nin hem itikadda hem de amelde Mısrî'yle aynı mezhebe bağlı olması, Mısrî'nin onun tefsirini kaynak olarak seçmesinde etkili olduğu söylenebilir. Zira Mısrî, birçok kelâmî ve fikhî konuda ondan nakilde bulunmuştur. Mısrî, eserinde yoğun olarak Beyzâvî'den nakilde bulunmasına rağmen onun ismini çok az yerde telaffuz etmiştir.

Celâleyn ve Bekrî tefsirleri de Muhammed b. Ahmed el-Mısrî'nin kaynak olarak yararlandığı muhtasar özellikli iki tefsirdir. Mısrî, gerek duyduğunda Kurtubî ve Beyzâvî'den yaptığı nakillerin arasına, Celâleyn Tefsiri'nden muhtasar ifadeleri eklemektedir. Mısrî, özellikle bazı dil kurallarını açıklamada Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* isimli tefsirine müracaat etmektedir.

Çalışmamızın sonucunda Mısrî'nin, yukarıda belirttiğimiz kaynaklar dışında isim vermediği halde Süyûtî'nin *Dürrü'l-Mensûr* ve Ensârî'nin *Fethu'r-Rahmân* eserleri gibi başka kaynaklardan da istifade ettiğini tespit ettik. Onun, kitabında zikrettiği bazı kitaplara başvurmadığı halde, kaynak eserlerden naklettiği metinlerde geçtiği şekliyle onlara yer verdiğini belirledik. Tefsirin kaynakları üzerinde yaptığımız inceleme ve karşılaştırmalı okumanın neticesinde Mısrî'nin, *Kurtubî Tefsiri*'ni ihtisar etmekten ziyade ortaya koymuş olduğu ihtisar yöntemi kapsamında muhtasar bir tefsir yazmayı amaçladığı sonucuna ulaştık.

Mısrî'nin genel ihtisar yöntemi kapsamında yaptığımız değerlendirmede onun kaynak eserlerden nakilde bulunduğu, aktardığı metinden cümleleri düşürerek, cümlelerden belli bölümleri çıkararak veya farklı kaynaklardan aldığı cümlelerle yeni metinler oluşturduğu sonucuna vardık. Ayrıca o, kaynak kitaplardan belli konulara dair dile getirilen görüş ve rivâyetlerin tamamı yerine bir kısmını seçerek almış ve onları dile getirenlerin isimlerini genellikle kaydetmemiştir. Kaynak kitaplarda, konulara istişhâd olarak verilen âyet ve beyitler konusunda da aynı yöntemi kullanarak tefsirini, uzamasına sebep olacak bilgilerden arındırmaya çalışmıştır.

Mısrî, Kur'ân ilimlerine dair konuları genel ihtisar üslûbu çerçevesinde işlemiştir. Tefsirine, Kur'ân ilimlerini anlattığı bir mukaddimeyle başlaması konuya verdiği ehemmiyeti göstermektedir. Mısrî, mukaddimedede bu konuları işlerken daha

çok Süyûtî'nin *el-İtkân* isimli kitabından yararlanmıştı. Kur'ân ilimlerine dair konularla ilgili âyetlerin tefsirinde ise Kurtubî'nin yanı sıra *Beyzâvî Tefsiri* ve *el-İtkân*'a başvurmuştu. O, kaynak eserlerde detaylı olarak açıklanan konuları özetleyerek verme çabasında olmuştu. Kaynak eserlerde, konular etrafında dönen uzun tartışmalara girmemiş, konuları delillendirmek için kaydedilen âyet, hadis ve beyitleri ise bazen almamış, bazen zikredilen birçok örnek arasından birini kaydetmekle yetinmişti. Mısırî'nin bütün bu uygulamaları onun, âyetlerin manasını ortaya koymaya haiz, fakat daha az hacimli muhtasar bir tefsir telif etme gayretinin sonucu ortaya çıktığını düşünmekteyiz.

Müfessirin, rivâyet kaynakları kapsamında âyetleri Kur'ân, hadis, sahabe sözü, tâbiîn sözü, kıraat, esbâb-ı nüzûl ve isrâiliyatla tefsir etmesi incelenmiş ve mezkûr kaynakların tamamına başvurduğu sonucuna ulaşılmıştır. Mısırî, rivâyete dair kaynaklara ihtisar üslûbu çerçevesinde yer vermiştir. O, ihtisar üslûbunun gereği olarak bir âyetin tefsiri kapsamında genellikle aynı konuda birden çok âyet ve hadis kaydetmekten uzak durmuştur. Tâbiîn tefsirine hemen her konuda sıklıkla yer verirken, sahabe kavline daha az başvurmuştur. İsrâiliyat barındıran rivâyetlere genellikle mesafeli durmuş, bu tür haberlerden bazılarını anlattıktan sonra bunlara dair tenkitleri kaydetmiştir. Fakat bazı isrâilî haberleri, herhangi bir eleştiriye tabi tutmaksızın anlatmıştır.

Dirâyet yönünden incelediğimizde onun Arap dili ve belâgatının verilerinden oldukça yararlandığı tespit edilmiştir. Onun ihtisar yönteminin en dikkat çeken hususlarından biri de âyet lafızlarının manasına odaklanarak, tefsir metninin uzamasına sebep olan diğer açıklamalardan uzak durmasıdır. Bu amaçla âyetin manasını ortaya çıkarmaya yardımcı olacak şekilde garip kelimelerin anlamları, sarf çekimleri, kelime ve terkiplerin i'râbları üzerinde mutlaka durmuştur. Onun, belâgî mana ifade eden âyetlerdeki belâgata değinmesi, eserini sadece lafza bağlı manalarla sıkışmış bir tefsir görüntüsünden kurtararak Kur'ân'ın edebî yönünün yansıdığı daha zengin bir içeriğe kavuşturmuştur.

Mısırî, dilbilimsel konulardaki beyanlarını ihtisar üslûbunun gereği olarak kısa ve özlü tutsa da tefsirinin tamamında dilbilimden yararlandığı göze çarpmaktadır.

Çalışmamız neticesinde Mısırî'nin ahkâma dair konuları tefsir etme yönteminin, temel kaynak olarak kullandığı ve fikhî bir tefsir olan Kurtubî tefsirinden tamamen

farklı olduğu tespit edilmiştir. O, fikhî konuları izah ederken tafsilata girmek yerine, genellikle âyetin lafzî manasını ortaya çıkaracak yeterlilikte anlatıp konunun fûrûda açıklandığını belirterek tamamlamıştır. Mısırî, fikhî konuları tefsir ederken özellikle Şâfiî mezhebinin görüşlerini esas almıştır. Bu anlamda onun Şâfiî mezhebine bağlılık konusunda tutucu olduğunu söylemek mümkündür.

Tefsirin kelâmî yönünü ortaya koyma bağlamında incelediğimiz bazı konularda Mısırî'nin Eş'ârî mezhebinin metodolojisine göre bu konuları tefsir ettiğini tespit ettik. İtikâdi açıdan tartışmalı konuları ihtiva eden âyetlerin tefsirinde Mısırî, sıkça Mutezile mezhebine yönelik tenkitleri kaydederek Ehl-Sünnet'in görüşünü ikame etmeye çalışmıştır. Dirâyet tefsiri açısından ele aldığımız başka bir konu ise eserin tasavvufî yönüdür. Çalışmamızda Mısırî'nin, kitabının muhtevasını zenginleştirmek için bazı âyetlerin tefsirinde tasavvufî yorumlara da kısaca yer verdiğini tespit ettik.

Sonuç olarak, Muhammed b. Ahmed el-Mısırî'nin yazdığı bu tefsirin dirâyet ağırlıklı muhtasar bir tefsir olduğunu söyleyebiliriz. Mısırî, kitabını değişik kaynaklardan istifade ederek meydana getirmiştir. Fakat kitap, üslûp ve içerik yönüyle orijinal bir tefsirdir. Onun rivâyet ve dirâyet kaynaklarını kullanmadaki tercihleri, bir âyetin tefsirinde serdettiği bilgilerin nicelik ve nitelik açısından özelliği, onun tefsirinin mahiyetini belirleyen temel etken olmuştur. Eserin tenkide açık yönleri bulunsa da Mısırî'nin tefsirinin başından sonuna kadar ihtisar yöntemi doğrultusunda farklı kaynaklardan, bilgileri birbiriyle uyumlu bir bütünlük içinde aktarması onun ilmî birikimini ortaya koyar niteliktedir.

Çalışmamızın muhtasar tefsir eserleri üzerine yapılacak araştırmalara öncülük yapacağına inanıyoruz. Konuya ilgi duyan araştırmacıların Muhammed b. Ahmed el-Mısırî'nin hayatı ve eserleri hakkında daha kapsamlı bilgilere ulaşarak müfessiri tanıtacaklarını umuyoruz.

KAYNAKÇA

- Abdürrezzâk es-San‘ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi‘. *el-Musannef*. 12 Cilt. Karaçi: el-Meclisü’l-İlmî, 2. Basım, 1983.
- Ahmed, Abdürrezzâk Hüseyin. *el-Mekkî ve’l-Medenî fî’l-Kur’ânî’l-Kerîm*. Kâhire: Dârü İbn-i Affân, 1. Basım, 1999.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2001.
- el-Ak, Hâlid Abdurrahmân. *Usûlü’t-Tefsîr ve Kavâiduh*. Beyrut: Dârü’n-Nefâis, 2. Basım, 1986.
- Akdemir, Hikmet. “Seyf Âyetiyle Mensuh Olduğu Rivayet Edilen Âyetler Üzerine Bir İnceleme”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2008), 5-25.
- Akpınar, Ali. “Tefsîrü’l-Celâleyn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/294-295. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Altıkulaç, Tayyar. “Zehebî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/180-188. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Altûncî, Muhammed. *el-Mu‘cemû’l-Mufasssal fî’l-Edeb*. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2. Basım, 1999.
- Âlûsî, Ebü’s-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd. *Rûhu’l-Me‘ânî fî Tefsîri’l-Kur’ân ve’s-Seb‘i’l-Mesânî*. 16 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.
- Amrî, Ali b. Saîd b. Muhammed. *el-İhtisar fî’t-Tefsîr-Dirâse Nazariyye*. Melik Suud Üniversitesi Kur’an İlimleri Kürsüsü, 2015.
- Apak, Adem. “Şeybe (Benî Şeybe)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/47-48. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

- Apaydın, H. Yunus. "el-Muhallâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/404-406. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- el-Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl. *Kitâbü's-Sinâ'ateyn*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî - Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm. Beyrut: el-Mektebetü'l-Unsuriyye, 1998.
- *Mu'cemu'l-Furûki'l-Luğaviyye*. Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, 6. Basım, 1433.
- Ateş, Süleyman. *İşârî Tefsir Okulu*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Aybakan, Bilal. "el-Vecîz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/587-588. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Bağdâdî, İsmail b. Muhammed Emîn b. Mîr Selîm el-Bâbânî. *Hediyetü'l-Ârifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn*. 2 Cilt. Beyrut: Daru İhyâi Tur'asi'l-Arabî, 1951.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *el-İntisâr li'l-Kur'an*. 2 Cilt. Beyrut, Amman: Dârü İbn Hazm, Darü'l-Feth, 1. Basım, 2001.
- *İ'câzü'l-Kur'an*. Kâhire: Dârü'l-Meârif, 1997.
- Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Sîd. *Zikru'l-Fark Beyne'l-Ahrufi'l-Hamse*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2003.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ. *Meâlimü't-Tenzîlî fi Tefsîri'l-Kur'an*. 8 Cilt. Riyad: Dârü Taybe li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1997.
- *Şerhu's-Sünne*. 15 Cilt. Dımaşk, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1983.
- Bekrî, Ebû'l-Hasan Muhammed b. Muhammed b. Abdirrahmân es-Sıddıkî. *Tefsîru'l-Bekrî (Teshîlü's-Sebîl fi Fehmi Meânî't-Tenzîl)*. thk. Ahmed Ferîd Mezîdî. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2010.
- Bennâ, Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Abdilganî ed-Dimyâtî. *İthâfü Fûdalâi'l-Beşer fi'l-Kırâati'l-Erbaa 'Aşer*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2006.

- el-Bereke, Muhammed b. Râşid b. Muhammed. *et-Tefâsîr el-Muhtasara*. Riyad: Melik Suud Üniversitesi Kur'an İlimleri Kürsüsü, 1. Basım, 1436.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî. *Delâilü'n-Nübüvve ve Ahvâli Sâhibi's-Şerîa*. 7 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1405.
- *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Muhammed Abülkâdir Atâ. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.
- *es-Sünenü's-Sağîr*. thk. Abdulmu'tî Emîn Kal'acî. 4 Cilt. Karaçi: Câmiatü'd-Dirâsât İslâmiyye, 1. Basım, 1989.
- *Şu'abu'l-Îmân*. thk. Abdulaliyy Abdülhamîd Hâmid. 13 Cilt. Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 2003.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahmân el-Mer'aşlî. 5 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1. Basım, 1997.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Basrî. *el-Bahrü'z-Zehhâr*. thk. Mahfuzurrahmân Zeynullâh. 18 Cilt. Medine: Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikem, 1. Basım, 1988.
- Birişik, Abdulhamit. "Muhtasar (Tefsir)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/59-60. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- "Şerh". *DİA*. 38/558-559. İstanbul, 2010.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsir en-Nâsir. 9 Cilt. Beyrut: Dârü Tavki'n-Necât, 1. Basım, 2001.
- Bursevî, İsmâîl Hakkı. *Rûhu'l-Beyân*. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.
- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazan. *Min Revâi'i'l-Kur'ân*. Dımaşk: Dârü'l-Fârâbî li'l-Me'ârif, 2007.
- el-Ca'berî, Burhânüddîn Ebû İshâk İbrâhîm b. Ömer b. İbrâhîm b. Halîl. *Hüsnü'l-Meded fî Ma'rifeti'l-Fenni ve'l-'Aded*. Medine: Mucemmu'l-Melik Fahd litibâati'l-Mushafî's-Şerîf, 1431.
- el-Cârimî, Ali - Emîn, Mustafa. *el-Belâğatü'l-Vâdiha*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.

- Cerrahoğlu, İsmail. “Envârü’t-Tenzil ve Esrârü’t-Te’vîl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/260-261. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 7. Basım, 2015.
- *Tefsir Usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 38. Basım, 2021.
- Cevherî, Ebu’n-Nasr İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh Tâcu’l-Luğa ve Sihâhu’l-Arabiyye*. Kâhire: Dârü’l-Hadis, 2009.
- Cühemî, Rebî‘ Yusuf Şehâte. *Tefsîru’l-Kur’âni’l-’Azîm el-Müsemmâ (Tefsiru’l-Mısri) li Ebî Abdillâh Muhammed b. Alâiddin el-Mısri eş-Şâfiî Dirase ve Tahkik Min Evveli’l-Cüz’il-Hâmisi ve’l-İşrine ile Nihâyeti’l-Cüz’is-Sâbî ve’l-İşrine*. Kâhire: el-Ezher Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007.
- Cürcânî, Ebubekr Abdulkâhir b. Abdurrahmân. *er-Risâletü’s-Şâfiyye (Selâsü Resâil fi i’câzi’l-Kur’ân)*. Kâhire: Dârü’l-Meârif, 1976.
- Cürcânî, Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *et-Ta’rifât*. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1983.
- el-Cüveynî, İmâmü’l-Harameyn Ebü’l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *el-Burhân fi Usûli’l-Fıkh*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1418.
- Çelebi, İlyas. “Muhtasar (Kelâm)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/62-63. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Çelebi, Muharrem. “Ezdâd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/47-48. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Çelik, Ömer. “Hicrî V-XI. Asırlarda Kur’ân İlimleri”. *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları-III*, 47-87.
- *Kur’ân’ın Muhatapları*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Çetin, Abdurrahman. *Kur’ân İlimleri ve Kur’ân-ı Kerim Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 3. Basım, 2014.
- “Vâhidî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/438-439. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Dânî, Ebû Amr Osmân b. Saîd b. Osmân. *el-Mukni’ fi Resmi Mesâhifi’l-Emsâr*. Kâhire: Mektebetü’l-Külliyâti’l-Ezheriyye, 1. Basım, ts.

- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed. *es-Sünen*. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2004.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Abdirrahmân b. el-Fazl. *es-Sünen*. 4 Cilt. Riyad: Dârü'l-Muğnî, 1. Basım, 2000.
- Değirmençay, Veyis. "Teşbih (Fars Edebiyatı)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/556-557. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Demirci, Mehmet. *Kurtubî'nin "el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân" Adlı Eserinin Tefsir Usulü Açısından Değerlendirilmesi*. Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2009.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı, 46. Basım, 2016.
- Deylemî, Ebû Mansûr Şehredâr b. Şîrûye b. Şehredâr. *el-Firdevs bi-Me'sûri'l-Hitâb*. 5 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1986.
- Dımaşkî, Muhammed Emin b. Fazlullah b. Muhibbuddin b. Muhammed el-Muhibbî el-Hameviyyü'l-Asl. *Hulâsatü'l-Eser fi Âyâni'l-Karni'l-Hâdi Aşer*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü Sâdir, 1284.
- Doğan, Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: İz, 11. Basım, 1996.
- Durmuş, İsmail. "İltifât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/152-153. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- "Kinaye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/34-36. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- "Mecaz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/217-220. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- "Muhtasar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/57-59. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- "Müşâkele". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/154-155. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- "Tezat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/58-60. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Durmuş, İsmail - Saraç, M. A. Yekta. "Leff ü Neşr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/122-124. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd. 4 Cilt. Saydâ: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Hayyân. *en-Nehru'l-Mâd mine'l-Bahri'l-Muhît*. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ceyl, 1995.
- *el-Bahru'l-Muhît fî't-Tefsîr*. thk. Sıtkî Muhammed Cemîl. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1420.
- Ebû Nuaym, Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-isfahânî. *Delâilü'n-Nübüvve*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'n-Nefâis, 2. Basım, 1986.
- Ebû Şâme el-Makdisî, Ebü'l-Kâsım (Ebû Muhammed) Şihâbüddîn Abdurrahmân b. İsmâil b. İbrâhîm. *el-Mürşidü'l-Vecîz ilâ 'Ulûm Tete'alleku bi'l-Kitâbi'l-Azîz*. 1 Cilt. Beyrut: Dârü Sâdir, 1975.
- Ebû Şehbe, Muhammed b. Muhammed. *el-İsrâîliyyât ve'l-Mevdûât fî Kutubi't-Tefsîr*. Kâhire: Mektebetü's-Sünne, 4. Basım, 1988.
- *el-Medhal ilâ Dirâseti'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Riyad: Dârü'l-Livâ li'n-Neşri ve't-Tevzî', 3. Basım, 1987.
- Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî. *Garîbü'l-Hadîs*. thk. Abdusselâm Harun. 6 Cilt. el-Metâbi'u'l-Emîriyye, 1984.
- *en-Nâsîh ve'l-Mensûh fî'l-Kur'âni'l-Azîz*. thk. Muhammed b. Salih el-Müdeyfir. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2. Basım, 1997.
- Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Müsennâ. *Mecâzü'l-Kur'ân*. thk. Fuat Sezgin. Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1381.
- Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, Ahmed b. Alî b. el-Müsennâ et-Temîmî. *Müsnedü Ebî Ya'lâ el-Mevsîlî*. 13 Cilt. Dımaşk: Darü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1. Basım, 1984.
- Ebû Zehre, Muhammed. *el-Mu'cizetü'l-Kübrâ el-Kur'ân*. Dârü'l-Fikr el-Arabî, ts.
- Ebu Zeyd, Bekr b. Abdullah. *el-Medhalü'l-Mufassal ilâ Fıkhî'l-İmâm Ahmed ve Tahrîcâtî'l-Ashâb*. 1 Cilt. Dârü'l-Âsîmeti li'n-Neşr ve't-Tevzî', ts.
- Edirnevî, Mehmed b. Mehmed. *Tabakâtu'l-Müfessirîn*. thk. Süleyman b. Sâlih el-Hazzî. Medine: Mektebetü'l-'Ulûm ve'l-Hikme, 1997.
- Efendioğlu, Mehmet. "Silefî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/198-200. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

- Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh. *el-İnsâf fî Mesâilî'l-Hilâf beyne'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn*. 2 Cilt. Saydâ: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2007.
- Ensârî, Abdussabûr Ahmed Mahmud. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'Azîm (el-Müsemmâ Tefsîru'l-Mısırî) li Ebî Abdillâh Muhammed b. Alâiddîn el-Mısırî eş-Şâfiî Dirase ve Tahkîk Min Evveli'l-Cüz'it-Tâsî' ile Nihâyeti'l-Cüz'il-Hâdî Aşer*. Kâhire: el-Ezher Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007.
- Erünsal, İsmail E. "Reddâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/515. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- el-Eşkûdrî, Ebû Abdurrahmân Muhammed Nâsirüddîn. *Nasbu'l-Mecânîk li-Nesfi Kıssati'l-Garânîk*. Beyrut, Dımeşk, Amman: el-Mektebetü'l-İslâmî, 2. Basım, 1996.
- el-Ezherî, Ebu Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Herevî. *Tehzîbû'l-Luğa*. 15 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 1. Basım, 2001.
- Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin et-Taberistânî. *Mefâtihu'l-Ğayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi Turâsî'l-Arabî, 3. Basım, 1420.
- *Nihâyetü'l-İcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz*. Beyrut: Dârü Sâdir, 2004.
- Ferrâ, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî. *Meânî'l-Kur'ân*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Feyyûmî, Ebü'l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed. *el-Misbâhu'l-Münîr fî Garîbi's-Şerhi'l-Kebîr*. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, ts.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Ebu Tâhir Muhammed b. Yakub. *el-Kâmûsu'l-Muhît*. 1 Cilt. Beyrut: Mektebetu'r-Risâle li't-Tibâa ve'n-Neşr ve't- Tevzî', 2005.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Mustesfâ*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1993.
- *İhyâ'ü 'Ulûmi'd-Dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.
- Gölcük, Şerafeddin. *Kelam Tarihi*. İstanbul: Esra Yayınları, 2. Basım, 1998.
- Güven, Şahin. "Bir Telif Yöntemi Olarak Tefsirde İhtisar ve Muhtasar Rivayet Tefsirleri". *Marîfe Dinî Araştırmalar Dergisi* 10/2 (2010), 43-66.

- Habenneke, Abdurrahmân b. Hasan. *el-Belâgatü'l-Arabiyye*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1. Basım, 1996.
- Hâlidî, Salâh Abdulfettâh. *Ta'rîfû'd-Dârisîn bi Menâhici'l-Müfessirîn*. Dimaşk: Dârül-Kalem, 3. Basım, 2008.
- el-Halîmî, Ebû Abdillâh Hüseyin b. Hasen b. Muhammed b. Halîm el-Cürcânî. *el-Minhâc fî Şu'abi'l-Îmân*. 3 Cilt. Dârü'l-Fikr, 1. Basım, 1979.
- Hamlâvî, Ahmed b. Muhammed. *Şezâ'l-'Urf fî Fenni's-Sarf*. Beyrut: Dârü'l-Fikr el-Arabî, 1. Basım, 1999.
- Hârûn, Abdusselâm. *Tehzîbu Sîreti İbn Hişâm*. Kuveyt, Beyrut: Dârü'l-Buhûsi'l-İlmiyye, Müessesetü'r-Risâle, 14. Basım, 1985.
- el-Hasan, Muhammed Alî. *el-Menâr fî 'Ulûmi'l-Kur'ân ma'a Medhal fî Usûli't-Tefsîr ve Mesâdirih*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2000.
- Hassûne, İrfân. *Muhtasarü Tefsîri'l-Kurtubî*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2001.
- el-Hâşimî, es-Seyyid Ahmed. *el-Kavâidü'l-Esâsiyye li'l-Luğati'l-Arabiyye*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 3. Basım, 2011.
- Hattâbî, Ebu Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrahim. *Beyânu İ'câzi'l-Kur'ân (Selâsü Resâil fî İ'câzi'l-Kur'ân)*. Kâhire: Dârü'l-Meârif, 1976.
- Hâzin, Ebû'l-Hasan Alâüddîn b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdâdî. *Lübâbü't-Te'vîl ve Meânî't-Tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1994.
- Heysemî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Süleymân. *Mecma'u'z-Zevâid ve Menba'u'l-Fevâid*. thk. Hüsâmu'ddîn el-Kudsî. 10 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Kudsî, 1994.
- el-Hin, Mustafa vd. *el-Fikhu'l-Menhecî âlâ Mezhebi'l-Îmâm eş-Şâfî*. 8 Cilt. Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1992.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin. *Müntehab min Mu'cemi Şuyûhi's-Süm'ânî*. Riyad: Dârü Âlemi'l-Kutub, 1996.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî. *el-Muharreru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1422.

- İbn Cüzey, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Abdullah el-Kelbî el-Gırnâtî. *et-Teshîl li 'Ulûmi't-Tenzîl*. 2 Cilt. Beyrut: Şeriketü Dâri'l-Erkam b. Ebî'l-Erkam, 1. Basım, 1995.
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Cemheretü'l-Luğa*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 1. Basım, 1987.
- İbn Ebî Dâvûd, Ebû Bekr Abdullah b. Ebî Dâvûd Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî. *Kitâbu'l-Mesâhif*. Kâhire: el-Fârûk el-Hadîse, 2002.
- İbn Ebî Zemenîn, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. İsâ el-Mürrî el-Kurtubî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*. 5 Cilt. Kâhire: el-Fârûk el-Hadîse, 2002.
- İbn Ebi'l-Hayr, Ebu'l-Hüseyn Yahya. *el-Beyân fî Mezhebi'l-İmam eş-Şâfî*. 13 Cilt. Cidde: Dârü'l-Minhâc, 2000.
- İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed İbrâhîm el-Absî el-Kûfî. *el-Musannef fî'l-Ehâdîs ve'l-Âsâr*. 7 Cilt. Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1. Basım, 1988.
- *Kitâbü'l-İmân*. thk. Nâsirüddin el-Elbânî. Beyrut, Dımeşk: el-Mektebetü'l-İslâmî, 2. Basım, 1983.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî. *es-Sâhibî fî Fıkhi'l-Luğati'l-Arabiyye ve Mesâilihâ ve Süneni'l-Arab fî Kelâmihâ*. Muhammed Ali Beydûn, 1. Basım, 1997.
- *Hilyetü'l-Fukahâ*. Beyrut: eş-Şeriketü'l-Muttehide li't- Tevzî', 1. Basım, 1983.
- *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*. 6 Cilt. Dımeşk: Dârü'l-Fikr, 1979.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed. *ed-Dürerü'l-Kâmine fî Â'yâni'l-Mieti's-Sâmine*. 6 Cilt. Saydarâbâd: Meclisu Dâireti'l-Meârifî'l-Osmâniyye, 2. Basım, 1972.
- *el-Kâfi's-Şâf fî Tahrîci Ehâdîsi'l-Keşşâf*. Beyrut: Dârü Âlemi'l-Ma'rife, ts.
- *el-'Ucâb fî Beyâni'l-Esbâb*. thk. Abdülhakîm Muhammed el-Enîs. 2 Cilt. Dârü İbni'l-Cevzî, ts.
- *et-Telhîsü'l-Habîr fî Tahrîci Ehâdîsi'r-Râfîyyi'l-Kebîr*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1989.

- *Fethu'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 13 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1379.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Muhammed b. Muahammed b. Hasen el-Hadramî el-Mağribî et-Tûnisî. *Târîhu İbn Haldûn*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 2. Basım, 1988.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdillâh el-Hüseyn b. Ahmed b. Hâleveyh b. Hamdân el-Hemedânî. *İ'râbü'l-Kirââtî's-Seb' ve İlelühâ*. thk. Abdurrahmân b. Süleymân el-Useymîn. 2 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1992.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî. *en-Nâsîh Ve'l-Mensûh fî'l-Kur'âni'l-Kerim*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1986.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Sahîhu İbn-i Hibbân*. 18 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1993.
- İbn Hicce, Ebü'l-Mehâsin Takıyüddîn Ebû Bekr b. Alî b. Abdillâh el-Hamevî. *Hizânetü'l-Edeb ve Ğâyetü'l-Ereb*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü ve Mektebetü'l-Hilâl - Dârü'l-Bihâr, 2004.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh el-Ensârî el-Mısrî. *Muğni'l-Lebîb ân Kütübi'l-E'arîb*. thk. Mâzin el-Mübârek - Muhammed Alî Hamdullâh. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1985.
- İbn Kâsım, Abdülazîz b. İbrâhîm. *ed-Delîl ile'l-Mutûni'l-İlmiyye*. Riyad: Dârü's-Samî, 1. Basım, 2000.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî. *et-Tibyân fî Aksâmi'l-Kur'ân*. Kâhire: Mektebetü'l-Mütenebbî, ts.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâmüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. 7 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Endelüs, 4. Basım, 1983.
- İbn Kudâme, Ebu Muhammed Muvafikuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Makdisî. *el-Muğni*. 10 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Kâhire, 1968.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî. *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn (Şerefüddîn) Kâsım b. Kutluboğa b. Abdillâh es-Sûdûnî el-Cemâlî el-Mısrî. *Tâcu't-Terâcim*. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1992.

- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni. *es-Sünen*. 2 Cilt. Kâhire: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye-Faysal îsâ el-Bâbî el-Halebî, ts.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrerem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1993.
- İbn Sîde, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâil el-Mursî. *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-Âzam*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 2000.
- İbn Teymiyye, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. el-Hadır b. Muhammed el-Harrânî. *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*. Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hayât, 1980.
- İbn Ümmü Kâsım, Ebû Muhammed (Ebû Alî) Bedrüddîn Hasen b. Kâsım b. Abdillâh b. Alî el-Murâdî. *el-Cene'd-Dânî fî Hurûfi'l-Meânî*. thk. Fahrüddîn Kabâve - Muhammed Nedîm Fâdıl. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1992.
- İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî el-Basrî. *Târîhu'l-Medîneti'l-Münevvere*. 4 Cilt. Cidde, 1399.
- İbnu'l-Esîr, Mecdüddîn Ebu's-Seâdât el-Mübârek b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şeybânî. *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadîs*. 5 Cilt. el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1979.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 3. Basım, 2003.
- *en-Nâsîh Ve'l-Mensûh fî'l-Kur'ani'l-Kerim*. 2 Cilt. Mektebetü's-Sekafeti'd-Diniyye, 1992.
- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed. *Nevâsihu'l-Kur'ân*. Medine: Mektebetü Melik Fahd, 2001.
- *Zâdü'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1. Basım, 2001.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî. *en-Neşr fî'l-Kırâati'l-Aşr*. 2 Cilt. Abu Dabi: el-Matbaatü't-Ticâriyetü'l-Kübrâ, 1380.
- *Müncidü'l-Mukriîn ve Mürşidü't-Tâlibîn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.

- İbnü'l-Mülakkın, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısrî. *Ucâletü'l-Muhtâc ilâ Tevcîhi'l-Minhâc*. 4 Cilt. İrbid: Dârü'l-Kitâb, 2001.
- İbnü's-Sünnî, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. İshâk ed-Dineverî. *Amelü'l-Yevm ve'l-Leyle*. Beyrut: Dârü'l-Erkâm b. Ebi'l-Erkâm, 1. Basım, 1998.
- İbnü's-Şecerî, Ebü's-Saâdat Ziyâüddîn Hibetullah b. Alî b. Muhammed b. Hamza el-Hâşimî el-Alevî el-Hasenî el-Bağdâdî. *el-Emâlî*. thk. Muhammed Hasan İsmâîl. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- İbnü'z-Zübeyr, Ebû Ca'fer Ahmed b. İbrâhîm b. ez-Zübeyr es-Sekafî el-Gırnâtî el-Endelüsî. *el-Bürhân fî Tertîbi Süveri'l-Kur'ân*. Fas: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1410.
- el-Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *el-Mevâkıf fî İlmi'l-Kelâm*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, ts.
- İdrîsî, Muhammed Abdulhayy b. Abdulkebîr b. Muhammed el-Hasenî. *Fihrisu'l-Fehâris ve'l-Esbât ve Mu'cemu'l-Meâcim ve'l-Meşîhât ve'l-Müselselât*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1982.
- İmam Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Muvatta'*. thk. Muhammed Fuâd Abdalbâkî. 2 Cilt. Kâhire: Dârü İhyâi Turâsi'l-Arabî, 1985.
- el-İsfehânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk. *Hilyetü'l-Evliyâ ve Tabakâtü'l-Eşfiyâ*. 10 Cilt. Kâhire, Beyrut: Mektebetü'l-Hâncî, Dârü'l-Fıkr, 1996.
- el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed er-Râğib. *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dımeşk, Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1. Basım, 1412.
- Işkın, Gökhan Sebati. "Arap Dilinde Mükesser (Düzensiz) Çoğullarda Azlık ve Çokluk Olgusu". *Bandırma Onyedî Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2021), 103-121.
- 'Itr, Nûru'd-dîn. *'Ulümü'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Dımaşk: Matba'atü's-Sabâh, 6. Basım, 1996.
- el-Kâdî, Abdulfettâh. *el-Büdûru'z-Zâhira fî'l-Kırâati'l-Aşri'l-Mütevâtira*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, ts.
- *Esbâb-ı Nüzûl*. çev. Salih Akdemir. Ankara: Fecr Yayınevi, 5. Basım, 2016.

- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *eş-Şifâ bi-Ta'rîfi Hukûki'l-Mustafâ*. Dubai: Câizetü Dübey ed-Devliyye, 2013.
- Kandemir, M. Yaşar. "Cevâmiu'l-Kelim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/440. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Karaarslan, Nasuhi Ünal. "Ta'rîb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/26-28. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Karaçam, İsmail. *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*. İstanbul: M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Baskı., 2013.
- Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. çev. Hayreddin Karaman vd. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2007.
- Kastallânî, Şihâbüddîn Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed. *İrşâdü's-Sârî*. 15 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.
- Kâtip Çelebi. *Keşfü'z-Zunûn 'an Esâmî'l-Kutubî ve'l-Fünûn*. 6 Cilt. Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941.
- Kattân, Mennâ' Halîl. *Mebâhis fî 'Ulûmi'l-Kur'an*. Kâhire: Mektebetü Vehbe, 1995.
- Kazan, Ramazan. *Edebî Üslûp Açısından Hadis Metinleri*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 1. Basım, 2013.
- Kazvînî, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb Muhammed b. Abdirrahmân b. Ömer b. Ahmed. *el-İzâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ceyl, 3. Basım, ts.
- el-Kefevî, Eyyûb b. Mûsa el-Hüseynî el-Kırîmî Ebu'l-Bekâ el-Hanefî. *el-Külliyât Mu'cem fî'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-Luğaviyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.
- Kehhâle, Ömer b. Rıza b. Muhammed Râğib b. Abdulğani. *Mu'cemu'l-Müellifîn*. 13 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Müsennâ-Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1987.
- el-Kettânî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ebî'l-Fayd Ca'fer b. İdrîs el-Hasenî el-İdrîsî. *er-Risâletü'l-Müstetrefe li Beyâni Meşhûri Kütübi's-Sünneti'l-Müşrife*. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2000.
- Kılavuz, A. Saim. *Anahatlarıyla İslam Akaidi ve Kelâm'a Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1993.

- Kılıç, Hulusi. "Sarf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/136-137. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- el-Kirmânî, Ebu'l-Kâsım Tâcülkurrâ Burhânüddîn Mahmûd b. Hamza b. Nasr. *Garâibu't-Tefsîr ve Acâibu't-Te'vîl*. 2 Cilt. Cidde, Beyrut: Dârü'l-Kıble li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, Müessesetü 'Ulûmi'l-Kur'ân, ts.
- el-Kudâî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme b. Ca'fer. *Müsnedü's-Şihâb*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1986.
- Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddîn Abdülkâdir b. Muhammed b. Muhammed el-Mısrî. *el-Cevâhiru'l-Mudiyye fî Tabakâti'l-Hanefiyye*. 2 Cilt. Karaçi: Mîr Muhammed Kütüphâne, ts.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Ensârî el-Hazrecî Şemsüddîn. *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*. 20 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1964.
- Küçükaşcı, Mustafa Sabri. "Mudar (Benî Mudar)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/358-359. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Küçükkalay, Hüseyin. *Kur'ân Dili Arapça*. Konya: Denizkuşları Matbaası, 1969.
- Mahallî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Ensârî - Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Tefsîru'l-Celâleyn*. Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 1. Basım, ts.
- Mahmûd, Muhammed Ahmed Hüseyin. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm el-Müsemmâ (Tefsîru'l-Mısrî) li Ebî Abdillâh Muhammed b. Alâiddin el-Mısrî eş-Şâfiî Dirase ve Tahkîk Min Evveli Sûrati'l-Cinn ile Âhiri Sûrati'n-Nâs*. Kâhire: el-Ezher Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Matlûb, Ahmed. *Mu'cemü Mustalahâti'l-Belâğiyye ve Tetavvuruha*. 3 Cilt. Beyrut: ed-Dârü'l-Arabiyyetü li'l-Mevsûât, 1. Basım, 2006.
- Mâverdí, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî. *en-Nüket ve'l-'Uyûn*. thk. es-Seyyid İbn Abdulmaksûd İbn Abdirrahim. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Mekkî b. Ebî Tâlib, el-Kaysî, Mekkî b. Ebi Talib. *el-Îzâh li Nâsihi'l-Kur'an ve Mensûhih*. Cidde: Dârü'l-Menâra, 1. Basım, 1986.

- *el-Keşf 'an Vücûhi'l-Kıraâti's-Seb' ve İlelihâ ve Hucecihâ*. thk. Muhyiddîn Ramazân. 2 Cilt. Dımaşk: Matbû'ât Mecme'ü'l-Lügati'l-Arabiyye, 1984.
- *Müşkilü İ'râbi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1984.
- Merdâvî, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Süleymân b. Ahmed. *et-Tahbîr Şerhu't-Tahrîr fî Usûli'l-Fıkh*. 8 Cilt. Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 1. Basım, 2000.
- Mervezî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Nasr b. Yahyâ. *Ta'zîmu Kadri's-Salâh*. 2 Cilt. Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1. Basım, 1985.
- el-Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1996.
- Mısrî, Ebu Hâmid Muhammed b. Abdirrahmân b. Alâiddîn ed-Dımaşkî. *Bezlü'n-Nesâihi's-Şer'iyye fîmâ alâ's-Sultâni ve Vülati'l-Umûri ve Sâiri'r-Raiyye*. Riyad: İmam Muhammed b. Suûd İslam Üniversitesi, 1996.
- Mısrî, Muhammed b. Ahmed ed-Dîbî el-Mürşidî. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Râgıp Paşa, 91.
- *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Râgıp Paşa, 92.
- *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Râgıp Paşa, 93.
- *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 206/46795.
- *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 208/21927.
- *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 208/21926.
- *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 207/48516.
- *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 207/46797.
- *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Râgıp Paşa, 94.
- *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*. Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 208/22100.
- Mollaibrahimoğlu, Süleyman. *Yazma Tefsir Literatürü*. İstanbul: Damla Yayınevi, 2007.
- Muhibbî, Muhmmedu'l-Emîn b. Fadlillâh. *Kasdu's-Sebîl fîmâ fî'l-Luğati'l-Arabiyyeti mine'd-Dahîl*. 2 Cilt. Riyad: Mektebetü't-Tevbe, 1994.

- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmiu's-Sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi Turâsi'l-Arabî, 1991.
- el-Müşenî, Mustafa İbrahim. *Medresetü't-Tefsîr fî'l-Endeliüs*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1986.
- Müzhir, Abdulğani Ahmed Cibr. “Kavâidu'l-İhtisari'l-Menheciyyi fi't-Te'lif”. *Mecelletü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye* 59 (Mayıs 2000), 337-376.
- Na'nâ'a, Remzî. *el-İsrâiliyyat ve Eseruha fî Kütübi't-Tefsîr*. Beyrut: Dârü'l-Kalem, Dârü'z-Ziyâ, 1970.
- Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil el-Murâdî el-Mısrî. *en-Nâsih ve'l-Mensûh fî Kitâbillahi Azze ve Celle*. 3 Cilt. Riyad: Daru'l-Âsimeti li'n-Neşri ve't-Tevzi', 1. Basım, 2009.
- *İ'râbü'l-Kur'ân*. 5 Cilt. Beyrut: Menşûrât Muhammed Ali Beydûn, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2000.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünenü's-Suğrâ*. thk. Abdulfettâh Ebû Ğudde. 9 Cilt. Haleb: Mektebü'l-Matbûâtî'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1986.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Şerhu'l-'Umde fi 'Akîdeti Ehli's-Sünne*. thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmâil. Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1. Basım, 2012.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid. *et-Temhîd fî Usûli'd-Dîn*. Kâhire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2006.
- Nevevî, Ebu Zekerıyyâ Muhyiddîn b. Şeref. *Tehzîbü'l-Esmâ ve'l-Luğât*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim. *el-Müstedrek âle's-Sahîhayn*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1990.
- Nizâmeddin en-Nîsâbü'rî, Nizâmüddîn Hasen b. Muhammed b. Hüseyin el-A'rec en-Nîsâbü'rî. *Garâibü'l-Kur'ân ve Regâibü'l-Furkân*. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1995.
- Okumuş, Mesut vd. *Tefsir El Kitabı*. ed. Mehmet Akif Koç. Ankara: Grafiker Yayınları, 1. Basım, 2012.

- Ömer, Ahmed Muhtâr Abdulhamîd. *Mu'cemü'l-Lügati'l-Arabiyyeti'l-Muâ'sira*. 4 Cilt. Kâhire: Âlemü'l-Kütüb, 1. Basım, 2008.
- Özel, Ahmet. "Tehzîb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/325-328. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Öztürk, Mustafa. "Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/292-293. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Remlî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Ahmed b. Ahmed b. Hamza el-Menûfî el-Ensârî. *Hâşiyetü Esne'l-Metâlib Şerhu Ravdi't-Tâlib*. 4 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Kitâbi'l-İslâmî, ts.
- es-Sabbâğ, Muhammed b. Lütfî. *Buhûs fî Usûli't-Tefsîr*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1. Basım, 1988.
- Sabrî, Mansur Abdulaziz Mahmud Siyâm. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm el-Müsemmâ: Tefsîru'l-Mısrî li Ebî Abdillâh Muhammed b. Alâiddin el-Mısrî eş-Şâfiî Dirase ve Tahkîk Min Evveli Sûrati'l-Mücâdele ilâ Âhiri Sûrati Nûh*. Kâhire: el-Ezher Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Sâbûnî, Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr. *el-Kifâye fî'l-Hidâye*. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1. Basım, 2014.
- *el-Müntekâ min İsmeti'l-Enbiya*. Beyrut: Dârü İbn Hazm, ts.
- Sâbûnî, Muhammed Alî. *et-Tibyân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. Tahran: Dârü İhsân, Al-Tab'ah 1., 1422.
- *Safvetü't-Tefâsîr*. 3 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 10. Basım, ts.
- Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybeg b. Abdillâh. *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*. 29 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi Turâsi'l-Arabî, 2000.
- Sâfi, eş-Şeyh Osmân Abdulkâdir. *Ehtâr âlâ'l-Merâci'l-İlmiyye li Eimmeti's-Selef*. Dârü'l-Fârûk, 1990.
- Sâhib b. Abbâd, Ebu'l-Kâsım İsmâîl b. Abbâd b. el-Abbâs et-Tâlekânî. *el-Muhît fî'l-Luğa*. 11 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kutub, 1. Basım, 1994.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nîsâbü'rî. *el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân*. 10 Cilt. Beyrut: Daru İhyâi Tur'asi'l-Arabî, 2002.

- Sâlih, Hasan Abdülhamîd. *el-Hâfiz Ebu Tâhir es-Silefi*. Beyrut, Dîmeşk: el-Mektebü'l-İslâmî, 1977.
- Saraç, Mehmet Ali Yekta. *Klâsik Edebiyat Bilgisi: Belâgat*. İstanbul: Gökkubbe, 14. Basım, 2016.
- Sarı, Mehmet Ali. "Harf (Tefsir)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/163-165. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Seâlibî, Ebu Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf. *el-Cevâhiru'l-Hisân fî Tefsîri'l-Kur'ân*. 5 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1. Basım, 1997.
- es-Sefîrî, Şemsüddîn Muhammed b. Ömer b. Ahmed. *el-Mecâlisü'l-Va'ziyye fî Şerhi Ehâdîsi Hayri'l-Beriyye (s.a.v.) min Sahîhi'l-İmami'l-Buhârî*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2004.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *ed-Dav'ü'l-Lâmî' li Ehli'l-Karni't-Tâsi'*. 12 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ceyl, 1992.
- Sekkâkî, Ebü Ya'kûb Siracüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr (b.) Muhammed b. Alî el-Hârizmî. *Miftâhu'l-'Ulûm*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 1987.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî. *Kavâti'u'l-Edille fî'l-Usûl*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1999.
- Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim. *Bahru'l-'Ulûm*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1993.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Teklif". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/385-387. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- es-Sindî, Ebü Tâhir Abdulkayyûm Abdulgafûr. *Safahâtün fî 'Ulûmi'l-Kırâât*. Mekke: el-Mektebetü'l-Emdâdiyye, 1. Basım, 1415.
- Subhî es-Sâlih, Subhî b. İbrâhîm es-Sâlih el-Lübânî. *Mebâhis fî 'Ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 27. Basım, 2007.
- *Mebâhis fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l-'İlm li'l-Melâyîn, ts.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *ed-Dürrü'l-Mensûr fî't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.

- *el-İktirâh fî Usûli'n-Nahv*. thk. Abdülhakîm Atiyye. Dimaşk: Dârü'l-Beyrûtî, 2. Basım, 2006.
- *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm. 4 Cilt. Kâhire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1974.
- *el-Müzhir fî 'Ulûmi'l-Luğati ve Envâihâ*. thk. Fuâd Ali Mansûr. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1998.
- *Lübâbü'n-Nükûl fî Esbâbi'n-Nüzûl*. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1. Basım, 2002.
- *Mu'teraku'l-Akrân fî İ'câzi'l-Kur'an*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1988.
- Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî el-Gırnâtî. *el-Muvâfakât*. thk. Ebû Ubeyde Meşhûr. 7 Cilt. Kâhire: Dârü İbn-i Affân, 1997.
- Şehrî, Ali b. Abdullah b. Saîd. "Esbâbu'l-İhtisar fî't-Tefsîr". *Mecelletü's-Şerîa ve'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye* 34/116 (2019), 89-123.
- Şemrânî, Abdullah b. Muhammed. *el-Medhal ilâ İlmi'l-Muhtasarât*. Riyad: Dârü Taybe li'n-Neşr ve't-Tevzi', 1. Basım, 2008.
- Şensoy, Sedat. "Şerh". *DİA*. 38/555-558. İstanbul, 2010.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Edebü't-Taleb ve Müntehe'l-Ereb*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2008.
- *Fethu'l-Kadîr*. 6 Cilt. Dimaşk, Beyrut: Dârü İbn-i Kesîr, Dârü'l-Kelimi't-Tayyib, 1. Basım, 1993.
- Şevkî Dayf, Ahmed Şevkî Abdusselâm. *el-Medârisü'n-Nahviyye*. Kâhire: Darü'l-Meârif, ts.
- Şihâbüddîn el-Endelüsî, Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Bicâî el-Übbezî. *el-Hudûd fî İlmi'n-Nahv*. Medine: el-Câmiatü'l-İslâmiyye, 2001.
- Şimşek, Sait. *Günümüz Tefsir Problemleri*. İstanbul: Step Ajans Rek. Matbaacılık, 13. Basım, 2016.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî el-Kâhirî. *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti Meânî Elfâzi'l-Minhâc*. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.

- Tabâne, Bedevî. *Mu'cemü'l-Belâgati'l-Arabiyye*. Cidde, Riyad: Dârü'l-Menâra, Darü'r-Rifâî, 3. Basım, 1988.
- Taberânî, Ebü'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemu'l-Kebîr*. thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefî. 25 Cilt. Kâhire: Mektebetü İbn-i Teymiyye, 2. Basım, 1994.
- *el-Mu'cemü'l-Evsat*. thk. Târik b. 'Ivedullâh İbn Muhammed - Abdulmuhsin b. İbrâhîm el-Hüseynî. 10 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Harameyn, ts.
- *Müsnedü's-Şâmiyyîn*. thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Selefî. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1984.
- Taberî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 2000.
- Tahâvî, Ebü Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî. *Şerhu Meânî'l-Âsâr*. 5 Cilt. Kâhire: Âlemü'l-Kütüb, 1. Basım, 1994.
- Taşköprizâde, Ahmed b. Mustafa. *Miftâhu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde ft Mevzûâtı'l-'Ulûm*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- Tayâlisî, Ebü Dâvud Süleymân b. Dâvud b. el-Cârûd. *el-Müsned*. thk. Muhammed b. Abdulmuhsin et-Türkî. 4 Cilt. Kâhire: Darü Hicr, 1. Basım, 1999.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî. *Muhtasarü'l-Meânî*. çev. Mehmet Ali Arslan. 3 Cilt. Diyarbakır: Seyda Yayınları, 1. Basım, 2014.
- Şerhu'l-'Akâidi'n-Nesefiyye, thk. Ali Kemal. Beyrut: Dârü İhyâi Tûrâsi'l-Arabî, 2014.
- Şerhu'l-Mekâsîd. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 2. Basım, 1998.
- Tehânevî, Muhammed Ali b. Ali. *Keşşâfu Istilâhâti'l-Fünûn ve'l-'Ulûm*. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1. Basım, 1996.
- Tirmizî, Ebü İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. 5 Cilt. Kâhire: Şeriketü Mektebeti ve Matbaati Mustafa el-Bâbî, 2. Basım, 1975.

- Topaloğlu, Bekir. “Cehennem (Kelâm)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/227-233. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Tunç, Cihat. *Kelâm İlminin Tarihçesi ve İlk Kelâm Okulları*. Kayseri: Netform Matbaacılık, 2001.
- Tücbî, Ebû Yahyâ Muhammed b. Samâduh. *Muhtasarı Tefsîri't-Taberî*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 2011.
- Tütün, Sevgi. “Yirminci Yüzyıl Müfessirlerinin Garânik Olayına Bakışı”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2012), 587-613.
- Ukberî, Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Ezecî el-Bağdâdî. *et-Tibyân fî İ'râbi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Kâhire: İsâ el-Halebî ve Şürekâuh, ts.
- Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali el-. *Esbâbu Nüzûli'l-Kur'ân*. thk. İsam b. Abdu'l-Muhsin el-Humeydân. Dammâm: Dârü'l-İslâh, 2. Basım, 1992.
- *el-Veciz fî Tefsiri'l-Kitâbi'l-Azîz*. 1 Cilt. Dimaşk, Beyrut: Dârü'l-Kalem, ed-Dârü's-Şâmiyye, 1995.
- Yâkût el-Hamevi, Ebû Abdillâh Şihâbuddîn Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî el-Bağdâdî er-Rûmî. *Mu'cemü'l-Büldân*. 7 Cilt. Beyrut: Dârü Sâdir, 1995.
- Yaşaroğlu, M. Kâmil. “Minhâcü't-Tâlibîn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/111-112. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Sarfe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/140-141. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Yeşilyurt, Temel. *Ebû'l-Berekât en-Neseî ve İslâm Düşüncesindeki Yeri*. Malatya: Kubbealtı Yayıncılık, 2000.
- Yüksek, Muhammed İsa. “Bakara Suresi 106. Âyet Bağlamında Nesh-Nes' İlişkisi”. *İÜİFD* 32 (2015), 7-40.
- ez-Zebîdî, Muhammed b. Muhammed Abdurrezzak el-Hüseynî. *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. 40 Cilt. Kuveyt: Tab'atü Kuveyt, 1. Basım, 2000.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. *Meânî'l-Kur'ân ve İ'râbu*. thk. Abdülcelîl Abduh Çelebî. 5 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 2004.

- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*. 3 Cilt. Kâhire: Mektebetü Vehbe, ts.
- *Tefsîr ve Hadiste İsrailiyyat*. çev. Enbiya Yıldırım. Ankara: Otto, 1. Basım, 2017.
- *el-Vahy ve'l-Kur'ânü'l-Kerim*. Kâhire: Mektebetü Vehbe, 1. Basım, 1986.
- Zehebî, Şemsuddîn Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kâymâz. *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*. 23 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1985.
- Zekeriyâ el-Ensârî, Ebû Yahyâ Zeynüddîn Zekeriyâ b. Muhammed b. Ahmed es-Süneykî el-Ensârî el-Hazrecî. *Fethu'r-Rahmân bi-Keşfi mâ Yeltebisü fi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü'l-Kur'âni'l-Kerîm, 1983.
- Zelat, el-Kasabî Mahmûd. *el-Kurtubî ve Menhecuhu fi't-Tefsîr*. Beyrut: el-Merkezu'l-Arabî li's-Sekâfeti ve'l-'Ulûm, ts.
- ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed Cârullah. *el-Keşşâf 'an Hakâiki Ğavâmidî't-Tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 3. Basım, 1407.
- Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh. *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*. 4 Cilt. Kâhire: Dârü İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye-Faysal 'Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürakâühü, 1. Basım, 1957.
- *el-İcâbe li İrâdi mâ'stedrekethü Âişe alâ's-Sahâbe*. Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 2001.
- Ziriklî, Hayruddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Ali b. Fâris. *el-Â'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-'İlm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 2002.
- ez-Zübeydî, Ebubekr Muhammed b. el-Hüseyin el-İşbilî. *Muhtasarû'l-'Ayn*. ed-Dâr'ul-Beydâ: Mektebetü'l-Vahdeti'l-Arabiyye, ts.
- ez-Zürkânî, Muhammed Abdul'Azîm. *Menâhilü'l-'İrfân fi 'Ulûmi'l-Kur'an*. 2 Cilt. Kâhire: Mektebetü 'Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürakâühü, 3. Basım, 1362.
- el-Fihrisu's-Şâmil li't-Turâsi'l-Arabiyyi'l-İslâmiyyi'l-Mahtût*. 9 Cilt. Ammân: Müessesetü Âli Beyt, 1989.