

# TAFSİR

AKADEMİK DERGİ

ذکر تو حیات النبوة  
مؤلفان



SAYI/ISSUE : 4  
CİLT/VOLUME: 1  
HAZİRAN/JUNE  
2024

e-ISSN: 2792-078X

# Tafsir Dergisi

## Tafsir Journal

Cilt / Volume: 4

Sayı / Issue: 1

Haziran / June 2024

### Tafsir Dergisi

e-ISSN: 2792-078X

Cilt: 4 Sayı: 1 (Haziran 2024)

KAPSAM: Kur'an, Tefsir.

PERİYOT: Yılda 2 Sayı (Haziran ve Aralık)

YAYIN DİLİ: Türkçe, İngilizce, Arapça

### Tafsir Journal

e-ISSN:2792-078X

Volume: 4 Issue: 1 (June 2024)

SCOPE: Qur'an, Commentary (Tafsir).

PERIOD: Biannually (June and December)

L. PUBLICATION: Turkish, English, Arabic

**Tafsir Dergisi, ulusal, bilimsel hakemli elektronik bir dergidir.**

**Tafsir Journal** is an national peer-reviewed academic e-journal published twice a year.

Makaleler, İngilizce başlık, öz (250-400 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram) ve ISNAD Atıf Sistemi'ne uygun olarak hazırlanan kaynakça içerir./Articles contain an English title, an abstract (250-400 words), keywords (at least 5 concepts) and a bibliography (with The ISNAD Citation Style).

Bu eser, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır

#### YÖNETİM YERİ ve ADRESİ / EXECUTIVE OFFICE

Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, 38030, Kayseri, TÜRKİYE  
Erciyes University, Faculty of Theology, 38030, Kayseri, TÜRKİYE  
erdoganp@erciyes.edu.tr  
Tel: 0-506 375 00 75

#### SAHİBİ ve YAYINCI/ OWNER and PUBLISHER

**Prof. Dr. Erdoğan Pazarbaşı**, erdoganp@erciyes.edu.tr  
Erciyes University, Faculty of Theology, Kayseri, TÜRKİYE

#### SORUMLU MÜDÜR / RESPONSIBLE MANAGER

**Prof. Dr. Hayati Aydın**, aydinhayati@yyu.edu.tr  
Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology, Van, TÜRKİYE

### **YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ / EDITOR IN CHIEF**

**Dr. Öğr. Üyesi Zeki Keskin**, zekikeskin1974@hotmail.com  
Gaziantep Islam Science And Technology University Faculty of Islamic Sciences,  
Gaziantep, TÜRKİYE

### **EDİTÖR / EDITOR**

**Dr. Öğr. Üyesi Zeki Keskin**, zekikeskin1974@hotmail.com  
Gaziantep Islam Science And Technology University Faculty of Islamic Sciences,  
Gaziantep, TÜRKİYE

### **EDİTÖR YARDIMCILARI / EDITOR ASSISTANS**

**Prof. Dr. Mehmet Demirci**, hmehmetdemirci@hotmail.com  
Erciyes University, Faculty of Theology, Kayseri, TÜRKİYE  
**Dr. Öğr. Üyesi Fatih Özaktan**, fatihozaktan@hotmail.com  
Afyon Kocatepe University, Faculty of Theology, Afyonkarahisar, TÜRKİYE

### **ALAN EDİTÖRLERİ/ FIELD EDITORS**

**Doç. Dr. Harun ABACI**, harunabaci@pau.edu.tr  
Pamukkale University, Faculty of Theology Denizli, TÜRKİYE  
**Doç. Dr. Faruk Özdemir**, fozdemir@sinop.edu.tr  
Sinop University, Faculty of Theology, Sinop, TÜRKİYE

### **YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD**

**Prof. Dr. Celil Kiraz**, ckiraz@uludag.edu.tr  
Bursa Uludağ University, Faculty of Theology, Bursa, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Mehmet Çiçek**, mehmet.cicek@kocaeli.edu.tr  
Kocaeli University, Faculty of Theology, Kocaeli, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Abdullah Kahraman**, a.kahraman69@hotmail.com  
Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Kerim Buladı**, kerim.buladi@istanbul.edu.tr  
İstanbul University, Faculty of Theology, İstanbul, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. İsmail Karagöz**, ismailkaragöz1954@gmail.com  
Düzce University, Faculty of Theology, Düzce, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. M. Akif Koç**, koc@divinity.ankara.edu.tr  
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Burhan Baltacı**, baltaci@kastamonu.edu.tr  
Kastamonu University, Faculty of Theology, Kastamonu, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Abdurrahman Candan**, abdurrahman.candan@hbv.edu.tr  
Ankara Hacı Bayram Veli University, Faculty of Theology, Ankara, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Muammer Erbaş**, muammer.erbas@deu.edu.tr  
Dokuz Eylül University, Faculty of Theology, İzmir, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Aydın Temizer**, aydin73@gmail.com  
Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Recep Demir**, recep.demir@omu.edu.tr  
On Dokuz Mayıs University, Faculty of Theology, Samsun, TÜRKİYE  
**Doç. Dr. Şaban Karasakal**, sabankarasakalibu.edu.tr  
Bolu Abant, İzzet Baysal University, Faculty of Theology, Bolu, TÜRKİYE  
**Doç. Dr. Muhammed Coşkun**, muhammed.coskun@marmara.edu.tr  
Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, TÜRKİYE

**Doç. Dr. Muhammed Abay**, abay@marmara.edu.tr  
Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, TÜRKİYE  
**Doç. Dr. Avnullah Ateş**, enes.ates@bileceik.edu.tr  
Bilecik Şeyh Edebali University, Faculty of Islamic Sciences, Bilecik, TÜRKİYE  
**Doç. Dr. Ali Bulut**, alibulut@sdu.edu.tr  
Süleyman Demirel University, Faculty of Theology, Isparta, TÜRKİYE  
**Doç. Dr. Bilal Deliser**, bilaldeliser@cumhuriyet.edu.tr  
Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, TÜRKİYE  
**Doç. Dr. Mehmet Altuntaş**, mehmet.altuntas@yobu.edu.tr  
Yozgat Bozok University, Faculty of Theology, Yozgat, TÜRKİYE  
**Doç. Dr. Hatice Şahin**, hatice.sahin@omu.edu.tr  
On Dokuz Mayıs University, Faculty of Theology, Samsun, TÜRKİYE  
**Doç. Dr. Faruk Özdemir**, fozdemir@sinop.edu.tr  
Sinop University, Faculty of Theology, Sinop, TÜRKİYE

#### **DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD**

**Prof. Dr. Fethi Ahmet Polat**, rektor@alparslan.edu.tr  
Muş Alparslan University, Faculty of Islamic Sciences, Muş, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. M. Halil Çiçek**, mhccicek@ybu.edu.tr  
Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences, Ankara, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Zekeriya Pak**, zekeriyapak@ksu.edu.tr  
Kahramanmaraş University, Faculty of Theology, Kahramanmaraş, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Hidayet Aydar**, hidayet@istanbul.edu.tr  
İstanbul University, Faculty of Theology, İstanbul, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Ömer Çelik**, omer.celik@marmara.edu.tr  
Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Abdülaziz Hatib**, ahatip@marmara.edu.tr  
Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Necmettin Gökür**, ngokur@istanbul.edu.tr  
İstanbul University, Faculty of Theology, İstanbul, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Mevlüt Erten**, mevluterten@kku.edu.tr  
Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences, Kırıkkale, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Talip Özdeş**, talip.ozdes@bozok.edu.tr  
Yozgat University, Faculty of Theology, Yozgat, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Abdülbaki Güneş**, abdulbakigunes@yyu.edu.tr  
Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology, Van/TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Hasan Keskin**, keskin@cumhuriyet.edu.tr  
Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Mehmet Ünal**, munal@ybu.edu.tr  
Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences, Ankara, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Hüseyin Yaşar**, huseyin.yasar@usak.edu.tr  
Uşak University, Faculty of Islamic Sciences, Uşak, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Ali Akpınar**, aliakpınar@selcuk.edu.tr  
Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Konya, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Zülfikar Durmuş**, zulfikardurmus@nevsehir.edu.tr  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Nevşehir, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Mesut Okumuş**, mesuto@ankara.edu.tr  
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Remzi Kaya**, remzikaya5@yahoo.com

Bursa Uludag University Faculty of Theology, Bursa, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Ömer Kara**, omer.kara@atauni.edu.tr  
Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Ahmet K. Cihan**, akcihan@erciyes.edu.tr  
Erciyes University, Faculty of Theology, Kayseri, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. H. Kamil Yılmaz**, hasan.yilmaz@izu.edu.tr  
Sabahattin Zaim University, Faculty of Islamic Sciences, İstanbul, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Şamil Dağcı**, dagci@ankara.edu.tr  
Ankara University, Faculty of Theology, Ankara, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Ebu Bekir Kuzudişli**, bekir.kuzudisli@istanbul.edu.tr  
İstanbul University, Faculty of Theology, İstanbul, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. A. Saim Kılavuz**, askilavuz@uludag.edu.tr  
Bursa Uludag University, Faculty of Theology, Bursa, TÜRKİYE,  
**Prof. Dr. Kenan Has**, haskenan1963@gmail.com  
Erciyes University, Faculty of Theology, Kayseri, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Celalettin Çelik**, celikc@erciyes.edu.tr  
Erciyes University, Faculty of Theology, Kayseri, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Şuayb Özdemir**, sozdemir@amasya.edu.tr  
Amasya University, Faculty of Theology, Amasya, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Hüseyin Peker**, huseyin.peker@giresun.edu.tr  
Giresun University, Faculty of Islamic Sciences, Giresun, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. Mustafa Ağırman**, magirman@atauni.edu.tr  
Atatürk University, Faculty of Theology, Erzurum, TÜRKİYE  
**Prof. Dr. İ. Hilmi Karşlı**, hilmikarsli@mynet.com  
**Prof. Dr. Abdurrahman Ateş**, abdurrahman.ates@inonu.edu.tr  
İnönü University, Faculty of Theology, Malatya, TÜRKİYE  
**Doç. Dr. Ali Öge**, alican\_042@hotmail.com  
Necmettin Erbakan University, Faculty of Theology, Konya, TÜRKİYE

#### **HAKEM KURULU / REFEREE BOARD**

Tafsir Dergisi, en az iki hakemin görev aldığı çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır. Hakem isimleri gizli tutulmakta ve yayımlanmamaktadır. / Tafsir Journal uses double-blind review fulfilled by at least two reviewers. Referee names are kept strictly confidential.

#### **İNGİLİZCE DİL EDİTÖRÜ / ENGLISH LANGUAGE EDITOR**

**Ömer Faruk Şen**, omerr.f.sen@gmail.com

#### **ARAPÇA DİL EDİTÖRÜ / ARABIC LANGUAGE EDITOR**

**Öğr. Gör. Ahmet Ensar Kahraman**

Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi  
Afyon Kocatepe University Faculty of Islamic Sciences Afyonkarahisar/TÜRKİYE  
ahmetensar06417@gmail.com <https://orcid.org/0000-0001-6133-2509>

#### **FRANSIZCA DİL EDİTÖRÜ / FRENCH LANGUAGE EDITOR**

**Betül Demirel**, betuldemirel@outlook.com

# Tafsir Dergisi

Tafsir Journal

e-ISSN: 2792-078X

Cilt / Volume: 4

Sayı / Issue: 1

Haziran/June 2024

## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

### Editörden / From The Editor

Zeki Keskin

I

### Araştırma Makaleleri / Research Articles

**Mehmet Demir**

**Psiko-Eğitsel Açıdan Kur'an'ın Hitâp Üslûbu**

1-19

The Address Wording of the Quran from a Psycho-Educational Perspective

**Enver Sonduk**

**A'râf Suresi 204. Âyeti Bağlamında Sükût**

20-31

Silence in the Context of Surah al-A'raf, Verse 204

**Emre Güngör**

**Tefsirde İhtisar Geleneği ve Muhtasar Tefsirler**

32-54

Abride Tradition in Tafsir and Abridged Tafsirs

### Arapça Makaleler

**Sawsan Alafyonı**

**Abbasi Edebiyatında Ahmaklık, Gaflet ve Delilik (İbnü'l-Cevzî ile İbn Habîb en-Nîsâbûrî Arasında Karşılaştırmalı Bir Çalışma)**

55-64

الحمق والغفلة والجنون في الأدب العباسي  
دراسة مقارنة بين ابن الجوزي وابن حبيب النيسابوري

---

Tafsir Dergisi  
Journal of Tafsir  
e-ISSN: 2792-078X

Cilt / Volume: 4 Sayı / Issue: 1 Haziran / June 2024  
<http://www.tafsirdergisi.com/index.php/tafsir/login>

Editörden / Editorial  
Değerli okurlar!

Tafsir dergisinin altıncı sayısını yayınlamaktan büyük bir mutluluk duymaktayız. Bu sayıya gönderilen makaleler, ön kontrol aşamasından geçirilmiş olup altı özgün çalışmayla yayın hayatına devam etmekteyiz. Dergimizi TrDizin ve uluslararası indekslerde taranması için çalışmalarımızı sürdürmekteyiz.

Altıncı sayımızda dergiye ulaşan çalışmalardan ön kontrol ve hakem sürecini başarıyla geçen üçü Türkçe, biri Arapça olmak üzere dört araştırma makalesi yayınlanmıştır.

Türkçe makaleler: Mehmet Demir'in "Psiko-Eğitsel Açıdan Kur'an'ın Hitâp Üslûbu", Enver Sonduk "A'râf Suresi 204. Âyeti Bağlamında Sükût", Emre Güngör "Tefsirde İhtisar Geleneği ve Muhtasar Tefsirler".

Arapça makale: Sawsan Alafyoni "Abbasi Edebiyatında Ahmaklık, Gaflet ve Delilik (İbnü'l-Cevzî ile İbn Habîb en-Nisâbü'rî Arasında Karşılaştırmalı Bir Çalışma).

Bu sayının yayınlanmasında katkısı olan yazarlarımıza, hakem ve danışma kurullarımıza teşekkür ediyoruz. Yine bu sayının çıkmasında ve derginin kuruluşundan itibaren bu güne kadar emek veren derginin sahibi Prof. Dr. Erdoğan Pazarbaşı, derginin sorumlu müdürü Prof. Dr. Hayati Aydın, editör Dr. Öğretim Üyesi Zeki Keskin, editör yardımcıları Prof. Dr Mehmet Demirci, Dr. Öğretim Üyesi Fatih Özaktan, alan editörleri Doç. Dr. Faruk Özdemir, Doç. Dr. Harun Abacı, İngilizce dil editörü Ömer F. Şen, Arapça dil editöre Öğr. Gör. Ahmet Ensar Kahraman, Fransızca dil editörü Betül Demirel'den oluşan çalışma arkadaşlarımıza teşekkür ediyoruz. Bir sonraki sayımız, inşallah Aralık 2024 tarihinde yayınlanacaktır. Makale kabulüne Temmuz 2024'den itibaren başlayacağız.

Editör

Dr. Öğretim Üyesi Zeki Keskin  
Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi  
zekikeskin1974@hotmail.com



## Tafsir Dergisi - Tafsir Journal

e-ISSN: 2792-078X

Cilt/Volume: 4, Sayı/Issue: 1 (Haziran/ June 2024): 1-19

### **Psiko-Eğitsel Açıdan Kur'an'ın Hitâp Üslûbu The Address Wording of the Quran from a Psycho-Educational Perspective**

**Mehmet Demir**

Dr. Öğrencisi, İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi/ Tefsir Anabilim Dalı

İnönü University, Faculty of Theology

Malatya, Türkiye

e-mail: dmehmet2344@gmail.com

orcid.org

0000-0002-8972-6312

**Sibel Demir**

İlahiyatçı, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

Theologian, Fırat University, Faculty of Theology, Elazığ, Türkiye

e-mail: [88sibelcelik@gmail.com](mailto:88sibelcelik@gmail.com)

orcid.org/0000-0002-2719-324X

**Makale Bilgisi/Article Information**  
**Araştırma Makalesi/Research Article**  
**Geliş Tarihi/Received: 01.02.2024**  
**Kabul Tarihi/Accepted: 05.04.2024**  
**Yayın Tarihi/Pub Date: 30.6.2024**

#### **Atıf/Cite as**

Demir, Mehmet, Psiko-Eğitsel Açıdan Kur'an'ın Hitâp Üslûpları, Tafsir Dergisi 4/1 (Haziran 2024), 1-19.  
Demir, Mehmet, The Address Wording of the Quran from a Psycho-Educational Perspective, Tafsir Journal  
4/1 (June 2024), 1-19.

#### **İntihâl/Plagiarism**

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihâl içermediği teyit edildi/This article has been  
reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. Published by Tafsir Journal,  
Turkey.<http://www.tafsirdergisi.com/index.php/tafsir/index>

Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

## PSİKO-EĞİTSEL AÇIDAN KUR'AN'IN HİTÂP ÜSLÛBU <sup>1</sup>

### Öz

Kur'an, bireyin iç dünyasını harekete geçirecek tarzda nâzil olmuştur. Kur'an'ın hitâp üslûplarının psiko-eğitsel açıdan incelenmesi ifadesi, Kur'an vahyinin ilâhî konumdan beşerî ortama indirilişi esnasında muhatapların kavrayış seviyesine uygun hâle getirilişini anlatan bir ifadedir. Bu nedenle Kur'an'ın anlatım biçimi, insan psikolojisine yönelik mesajlar içermektedir. Yüce Allah'ın Hz. Muhammed'e (as.) inzal buyurduğu ilâhî hitabın, ilk muhatap kitleyi istedik yönde dönüştürdüğü bilinen bir gerçektir. Kur'an'ın hitâp üslûplarının psiko-eğitsel açıdan incelenmesi bu dönüşümün izlediği metot hakkında da bize bir fikir verecektir. Cahiliye Arap toplumunun vahye muhatap olduğu süreçteki psiko-sosyal durumunu ve Kur'an'ın onları tevhid inancına davet ederken takip ettiği psiko-eğitsel süreci bilmek gerekir. İlâhî vahiy, muhatap kitlenin aklını ve his dünyasını harekete geçirecek tarzda bir yol mu izlemiş, yoksa sadece hakikatleri basit ve düz ifadelerle dile getirip muhataplarını bu hakikatlerle baş başa mı bırakmıştır? İnsanın psikolojik yönüne hitap eden unsurlar içermekte midir? Bu çalışmada, Kur'an'ın hitâp üslûplarının psiko-eğitsel mesajlar da içerdiği gerçeği örneklem yöntemiyle seçilen hususlar çerçevesinde incelenmiştir. Kur'an'ın hitâp üslûbunun psiko-eğitsel yönünü araştırma amacı taşıyan çalışmada, metin içeriği yanında hitâp üslûbunu etkileyen metin dışı faktörler de ele alınmıştır. Kur'an'ın doğru anlaşılması için metin dışı bağlam önemli olduğu gibi eğitim psikolojisi için de bu önemlidir. Zira bir söz, söylendiği bağlam, şartlar ve ortam içinde gerçek anlamını kazanır ve doğru anlaşılır. Kur'an'ın içerik üslûplarından mesel, kıssa, tasvir, vaad-void, tekrar, soru-cevap gibi hitâp üslûpları psiko-eğitsel yönden ele alınarak birer örnek verilmekle yetinilmiştir. Makalede Kur'an'ın hitâp üslûplarının psiko-eğitsel yönünün de olduğu üzerine durulmuştur. Seçilen konu başlıklarına verilen örneklerle bu konunun açıklığa kavuşturulması hedeflenmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Tefsir, Kur'an'ın Hitâp Üslûbu, Psikoloji, Psiko Eğitsel.

### The Address Wording of the Quran from a Psycho-Educational Perspective<sup>2</sup>

#### Abstract

The Quran was revealed in a manner that activates the inner world of the individual. The expression of "examining the address wording of the Quran from a psycho-educational perspective" is an expression that refers to the process of adapting the revelation of the Quran to the comprehension level of its addressees during its descent from a divine realm to a human environment. For this reason, the narrative style of the Quran contains messages regarding human psychology. It is a known fact that the divine address sent down to Muhammad by Almighty Allah transformed the first addressees in the desired direction. Examining address wording of the Quran from a psycho-educational perspective will also give us an idea about the method followed by this transformation. It is necessary to understand the psychosocial condition of the Arab society during the pre-Islamic era (*Jahiliyyah*) when they were addressed by the revelation, and the psycho-educational process the Quran followed in inviting them to the belief in *tawhid*. Did the divine

<sup>1</sup> 2020 yılında İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Tefsir Ana Bilim Dalında sunduğum "Kur'an'ın Hitâp Üslûplarının Psiko Eğitsel Açıdan Değerlendirilmesi" adlı Doktora Tez Seminerimden uyarlanarak yazılmıştır.

<sup>2</sup> This text is adapted from my doctoral thesis seminar titled "Evaluation of the Address Wording of the Quran from a Psycho-Educational Perspective," presented in 2020 at the Department of *Tafsir*, Faculty of Divinity, İnönü University.

revelation follow a path that would activate the intellect and emotional world of its addressees, or did it merely state the truths in simple and plain terms, leaving them alone with these truths? Does it contain elements that appeal to the psychological aspect of humans? In this study, the fact that the Quran's address wording also contain psycho-educational messages has been examined within the framework of selected examples using the sampling method. In the study aimed at investigating the psycho-educational aspect of the Quran's address wording, both the content of the text and the external factors influencing the address wording have been examined. The non-textual context is as important for educational psychology as it is for the correct understanding of the Quran. Indeed, a statement gains its true meaning and is correctly understood within the context, conditions, and environment in which it is spoken. Various address styles of the Quran such as parables, narratives, descriptions, promises and threats (*al-wa'd wa al-wa'id*), warnings, repetitions, and question-answer formats have been exemplified, considering their psycho-educational aspects. In the article, it is emphasized that the address wording of the Quran also have a psycho-educational aspect. It is aimed to clarify the chosen topic headings with examples provided for each, thereby achieving clarity on the subject.

**Keywords:** *Tafsir*, address wording of the Quran, Psychology, Psycho-educational.

## GİRİŞ

Bu araştırma Kur'an'ın hitâp üslûplarının psiko-eğitsel açıdan incelenmesini konu edinmiştir. Kur'an'ın hitap üslûbü psiko-eğitsel açıdan ele alınmış, böylece Kur'an âyetlerinin insanların psikolojik ve eğitimsel ihtiyaçlarını da dikkate alacak şekilde Cenab-ı Allah tarafından tasarlanarak hak ve hakikati insanlara ileten vahiy kesitleri olduğu ortaya konmaya çalışılmıştır. Kur'an'ın hitap üslûbunun eğitim psikolojisi açısından değerlendirildiği bu çalışmada, Kur'an metninin içeriği ve metin dışı bağlamı incelenmiştir. Zira bir söz kendi başına bir anlam ifade edebilir, o sözden gerçekte ne kastedildiği ise ancak sözün nasıl bir ortamda, hangi bağlamda ve söyleyenin hangi maksatla söylediği bilindiği takdirde anlaşılabilir.

Kur'an'ın tarihsel bağlamı doğru anlaşıldığında, evrenselliği hususunda oluşturulmak istenen şüphelerin mesnetsiz olduğu ortaya çıkar. İlâhî vahyin ilk muhatap kitleye, mevcut yaşam tarzından farklı bir sosyo-kültürel yaşam tarzı benimsetirken takip ettiği psiko-eğitsel üslûbun bilinmesi, Kur'an'ın doğru anlaşılması ve doğru anlatılması için gerekli bir husustur. İslâm'ın başlangıcında muhatap kitle inançlarına, değerlerine aykırı ifadeler içeren vahiy kesitlerini halkın dinlemesine engel olmak için ciddi bir çaba gösterildiği bilinmektedir. Fussilet Sûresi 26. âyette <sup>3</sup> وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ İnkârcıların halkın Kur'an'ı işitmemesi için Kur'an okunurken gürültü çıkarma hususunda birbirlerine tavsiyede buldukları anlatılmıştır. Hz. Peygamber, yeni gelen âyetleri genelde Kâbe civarında açıktan insanlara okur ve oradakiler dinlerdi. Mükemmel bir söz ve anlam birlikteliğine sahip olan Kur'an, söz güzelliğine hayranlık duyan Mekkelileri etkiliyordu. İşte muhatap kitlenin bu yönünü dikkate alarak Kur'an'ın inzâli de onun psiko-eğitsel yönünü göstermektedir. İşte bu çalışma Kur'an'ın hitap üslûplarının psiko-eğitsel yönünü ortaya koymayı amaçlamaktadır. "Kur'an'ın psiko-eğitsel yönü" isimlendirmesi son yılların ürünüdür. Ancak "vahyin muktezayı hâle uygun inzâl buyurulması" hususu İslâm'ın ilk dönemlerinden beri bilinen bir gerçekliktir. İlâhî mesajın zaman ve zeminin gereklerine uygun verilmesi, vahye muhatap insanın durumunun dikkate alınmasını da içerir. Bireyin içinde bulunduğu duygu durumunun "psikoloji" terimiyle adlandırılması sebebiyle, Kur'anî öğretilerin bu bilimin verileriyle sınırlandırılması gibi yanlış algıya kapılamamak gerekir. Kur'an'ı okuyan herkes rahatlıkla

<sup>3</sup> Fussilet 41/26.

yüce Allah'ın buyruklarını insanların psikolojisine hitap eder bir tarzda indirdiğine şahit olacaktır. Zaten inzâl tabiri de yüce Allah'ın hitabını insanların kavrayış seviyesine indirmesini ifade etmektedir.

Kur'an'ın hitap üslûplarının psiko-eğitsel açıdan incelenmesi, insanların ihtiyaçlarına cevap vermeyi ve Kur'an mesajının daha iyi bir şekilde anlaşılıp uygulanmasında motivasyonu arttırmayı sağlayacaktır. Kur'an muhatapların farklı psikolojik durumlarına uygun gelecek farklı yaklaşımlar sunmaktadır. Psiko-eğitsel inceleme ile bu yaklaşımların günümüzde bireylerin psikolojik durumlarına nasıl uyarlanacağı anlaşılabilir. Psiko-eğitsel analiz, günümüzde din eğitiminde hangi metot ve stratejilerin kullanılmasının daha faydalı olacağı konusunda rehberlik edebilir.

Çalışma, araştırmanın konusu kapsamına giren alanla ilgili yazın kaynaklar taranarak gerçekleştirilmiştir. Araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Konuyla ilgili kitap, tez ve makaleler taranmıştır. Âyet mealleri verilirken Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınlarından çıkan, Hayrettin Karaman, Mustafa Çağrı, İbrahim Kâfi Dönmez ve Sadrettin Gümüş tarafından hazırlanan "Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir" adlı eserden yararlanılmıştır. Çalışma, Kur'an'ın hitap üslûplarını sadece psiko-eğitsel açıdan ele almaktadır. Konunun kapsamının geniş olması hasebiyle metin dışı bağlam olarak mekkîlik-medenîlik ve Kur'an'ın tencîmi ile Kur'an'ın içerik üslûpları<sup>4</sup> olan mesel, kıssa, tasvir, vaad-void, tekrar, soru-cevap gibi hitap üslûplarının psiko-eğitsel yönüne birer örnek verilmiştir.

Konu ile ilgili ülkemizde Abdurrahman Kasapoğlu tarafından bu sahada çalışacaklara ışık tutacak tarzda "Kur'an'ın Üslup Psikolojisi"<sup>5</sup> adlı çalışması vardır. Bunun dışında sadece hitap üslubu ile ilgili çalışmalar bulunmaktadır. Bu çalışmalara yazı içinde ve kaynakçada yer verilmiştir. Kur'an'ın hitap üslubunu psiko-eğitsel açıdan ele alan bütüncül bir çalışma mevcut değildir. Çalışmanın bazı bölümleri ile ilgili makaleler yazılmıştır. Ancak konuyu psiko-eğitsel yönüyle ele alan kapsamlı bir çalışma yoktur.

### 1. Kur'an'ın Hitap Üslûbu ve Psiko-Eğitsel Süreç

Üslûp, Kişinin heyecanlarını, düşünce ve duygularını ifade biçimi, dili kullanma tarzıdır. Diğer bir ifadeyle duygu, düşünce, hayal ve eylemlerin özgün bir tarzda dilin araç ve imkanlarıyla ifade edilmesidir.<sup>6</sup> Olay ve olguların anlatımında farklı edebî tarzlar kullanarak ve dinleyicinin içinde bulunduğu durum ve şartları dikkate alarak söz söylemek muhatapın ilgisini artırır. Allah vahyin nüzulünde, insan psikolojisini, duygu hâlini, düşünce yapısını ve sosyal çevresini dikkate alarak, bireyi ve toplumu ilahî değerler doğrultusunda eğitmeyi amaçlamıştır.<sup>7</sup>

Hitap üslûbundan maksat, hedef kitleye yönelik kullanılan dil ve ifade tarzıdır. Hitap üslûbu, iletişimde kullanılan ifadelerin tonu, söyleniş şekli yani muhatapla iletişim kurma şeklidir. Kur'an'ın kendine has hitap tarzının amacı insanları doğru yola yönlendirmek, ahlâki değerleri vurgulamak ve Allah'a olan inancı güçlendirmektir. Bu amaç doğrultusunda çeşitli anlatım üslûpları kullanılmış, muhatap kitlenin dil seviyesi, sosyal konumu, ilâhî hitap karşısındaki tutumu ve muhatapın içinde bulunduğu ruh hâli dikkate alınmış, böylece onun anlayış seviyesine uygun yapılan hitap ile verilen mesajın anlaşılmasına ve benimsenmesine katkı sağlamıştır.<sup>8</sup> Konuşmada dile getirilen hususların benimsenmesi, hedef kitlenin içinde bulunduğu psiko-sosyal ve kültürel durumun dikkate alınmasıyla gerçekleşir. Onların alışık

<sup>4</sup> İçerik üslûbu ile Kur'an'ın bir hususu muhataplara anlatırken konunun anlaşılması için kullandığı metotlar kastedilmektedir..

<sup>5</sup> Abdurrahman Kasapoğlu Kur'an'ın Üslup Psikolojisi (Ankara: Gece Kitaplığı, 2020).

<sup>6</sup> İsmail Durmuş, "Üslûp", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/ 383.

<sup>7</sup> Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur'an Psikoloji Atlası* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017), 1/112.

<sup>8</sup> Celalettin Divlekçi, *Anlam-Üslûp İlişkisi Bağlamında Kur'an'ın Üslûp Analizi (Fâtiha Sûresi Örnekleme)* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 85, 119, 120.

olduğu ifade tarzlarını kullanmak, yaşamlarında süregelen alışkanlıklarına ve inançlarına atıfta bulunmak hitabın etkinliğini artırır.

Yüce Allah ilâhî mesajını insanlara iletirken onların kullandıkları atasözünü, deyim gibi ifadeleri kullanmış veya bu kalıplara atıfta bulunulmuştur. Yemini bozmanın mantıksal çelişmesine dikkat çekerken *وَجَدَتْ وَرَأَتْ تَكُونُوا كَأَنِّي نَقَصْتُ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةِ أَنْكَاثًا* âyetinde kullanılan ifade ile *حَرْقَاءُ صُوفًا* “Harka yün buldu” deyiminin (atasözünün) kullanımına atıf yapılmıştır. Cahiliye Arap toplumu tarafından önceden bilinen bu tabir, Rayta binti Sa’d b. Teym adlı bir kadının büyükçe bir yün kütlesini cariyeleriyle birlikte öğlene kadar güzelce eğirdikten sonra onlara emredip birlikte tekrar çözmelerini anlatan ve yapılan işi sonuçsuz ve anlamsız kılan çabayı ifade eden bir tabirdir.<sup>9</sup> Kur’ân, hitap ettiği kitlenin yanlış algılarını mevcut anlayış kalıpları üzerinden düzeltmeye çalışırken onların anladıkları ve kullandıkları dilin seviyesine uygun bir üslûp ile hitapta bulunmuştur.

Yanlış olan bir inançla mücadele esnasında, başlangıçta o inanca ait yanlışlıklar ifade edilirken kullanılan dilin rencide edici olması, hakaret içeren ifadeler kullanılması çoğunlukla tepki ile karşılaşır. Zira herkesin inanç bazında yapageldiği şeyler kendisine doğru görünür, aksi bir durum zaten inanmamak anlamına gelir. Kullarının bu psikolojik yapısını bilen yüce Allah, *وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ* “Allah’tan başkasına tapanların taptıklarına sövmeyin ki; onlar da cahilce haddi aşır Allah’a hakaret etmesinler”<sup>10</sup> buyurur. Çünkü Mekke müşrikleri tapındıkları varlıkların ilâhlığı hakkında herhangi bir endişe duymamaktaydılar. Batıl ilâhları yermek ve eleştirmek haklı bir gerekçe olmasına rağmen, âyette yüce Allah, eleştirmeyi, kötüleme ve sövmeye vardırırmaktan sakındırmıştır. Zira kötü bir işten men etmek daha sakıncalı bir sonuca götürecektir ise o işten men edilmez.<sup>11</sup>

Yüce Allah, toplumda yaygın yanlış inançla mücadelede, rencide edici bir üslûp ve hakaret içeren ifadeler kullanmamıştır. Dinî eğitim, bireyin yaratılışında var olan olumlu kabiliyetlerini geliştirme ve olumsuz olanlarını farkındalık oluşturmak sûretiyle etkisiz hâle getirerek faydalı olan birikimleri gelecek kuşaklara taşımak için gerekli çabayı göstermeyi böylece insanın iyi özelliklerini nitelik olarak arttırmayı, insanı dünya ve âhiret saadetine ulaştıracak işleri yapacak yetkinliğe ulaştırmayı amaçlamaktadır.<sup>12</sup>

Kur’ân’ın, Hz. Âdem’in oğlunda kıskançlığa sebep olan durum ve işlediği suç sonrası yaşadığı pişmanlık gibi insanın tecrübelerini tarif ve izah etmesi, Eğitim Psikolojisinin alanına giren insan davranışının nasıl ve niçin meydana geldiği üzerinde durmamız gerektiğini gösterir.<sup>13</sup> Türkçeye rûh bilimi olarak aktarılan Psikoloji, bireyin rûhsal hayatını inceleyen bir bilimdir. Burada rûh kelimesi, bireyin algı, düşünce, duygu gibi zihinsel süreçlerini, davranışlarını ve bu davranışlara yol açan ana sebepleri ifade etmek için kullanılmıştır. Eğitim ise, insandaki psikolojik ve fizyolojik kabiliyetlerin geliştirilmesi çalışmasıdır.<sup>14</sup> Eğitim Psikolojisi, her yaştaki insanın rûhen gelişim ve tekâmülünün aşamalarıyla ilgili<sup>15</sup> bilim dalıdır. Kur’ân’da, insanın rûh ve bedenden oluşan beşerî kişiliği için ve bu beşerî kişiliğin özünü ve psikolojik eğilimlerini ifade etmek için nefis kelimesi kullanılmıştır. Nefis, insan psikolojisinde var olan zıt eğilimlerin hepsini ifade etmektedir.<sup>16</sup> Bu kavram Kur’ân’da, insanın arzu ve iradesi sonucu ortaya koyduğu davranışlar gibi psikolojik, zihinsel ve fiziksel işlevlerinin hepsini ifade etmek için kullanılmıştır.<sup>17</sup>

<sup>9</sup> Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ömer ez-Zemâhşerî, *el-Keşşaf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûn'ul-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vil* (Beyrût: Dâru l-hyâi't-Turâs'il-Arabî, 1417/1997), 2/589.

<sup>10</sup> En'âm 6/108.

<sup>11</sup> ez-Zemâhşerî, *el-Keşşaf*, 2/53.

<sup>12</sup> Abdurrahman Dodurgalı, *Ailede Çocuğun Din Eğitimi*, (İstanbul: MÜ İFAV Yayınları, 1996), 39-41.

<sup>13</sup> Bayraktar Bayraklı, *İslâm'da Eğitim* (İstanbul: MÜ İFAV Yayınları, 1997), 22, 23.

<sup>14</sup> Halis Ayhan, *Din Eğitimi ve Öğretimi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1985), 47.

<sup>15</sup> Mahmut Çamdibi, *Din Eğitiminin Temel Meseleleri* (İstanbul: MÜ İFAV Yayınları, 1994), 12.

<sup>16</sup> Ayhan, *Din Eğitimi ve Öğretimi*, 22, 23

<sup>17</sup> Abdurrahman Dodurgalı, “Nefis ve Eğitim”, *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 5 (1998), 75, 76.

Psiko-eğitsel süreç, eğitimsel içerikli olup, insanın kabiliyetlerini istendik yönde geliştirmeyi, ona beceri kazandırmayı ve başarılması gereken amaçlara ulaştırmayı hedefleyen süreci ifade etmektedir.<sup>18</sup> Eğitim ve öğretimde, kolaydan zora, basitten karmaşığa, somuttan soyuta sırası ile hedef kitleye bilgi ve beceri kazandırmak amaçlanır. Kur'an'ın muhatapların durum ve şartlarına ve meydana gelen hadiselerle göre peyderpey indirilmesi bu eğitsel süreci gerçekleştirmiştir. Hz. Peygamber'in (as) eğitim metodu ilâhî kaynaklıdır. Bir eğitimci mübellîğ olarak, hedef kitlenin psikolojik ve sosyolojik hayatlarının tabii gelişimine uygun bir seyir takip etmeye önemle riayet etmiş,<sup>19</sup> ilk muhatap kitleyi tedrici bir esasla eğitmiştir. Toplumda inanç ve ahlâk bakımından süregelen yanlış uygulamaların mantıkî tutarsızlıkları söylenmek sûretiyle muhataplar psikolojik olarak değişime hazırlanmış ve bu yanlış inançlar tedricen izale edilmiştir. Kur'an'da insan psikolojisine ve fizyolojisine dair birçok âyetin mevcudiyeti bunun delilidir.<sup>20</sup> Kur'an insanı ilâhî değerler doğrultusunda eğitme ve yönlendirmeyi, fitrata uygun şekilde yetiştirmeyi<sup>21</sup> ve insan-ı kâmil derecesine ulaştırmayı hedeflemiştir.<sup>22</sup> İlâhî mesaj, bireyde kişilik inşası ve toplumsal yapıda müspet değişimi amaçlamıştır. Peygamberler, bu amacı gerçekleştiren birer eğitimci psikolog görevi yapmışlardır.<sup>23</sup> Nitekim Hz. Peygamber (as.), "Ben bir muallim olarak gönderildim"<sup>24</sup> buyurmuştur. Kur'an'ın insan eğitiminden kastı muttaki ve erdemli bireyler yetiştirmektir. Bu sebeple, nefsi olumlu yönde eğitmenin kurtuluşa vesile olacağı, onu olumsuzluklara gark etmenin de ziyana ve azaba uğramaya sebep olacağı belirtilmiştir.<sup>25</sup>

Kur'an, insanı zihin, kalp, davranış gibi tüm yönlerini kapsayan bir eğitim sürecine tabi tutmuştur. Bu amaçla, günümüzde eğitim metodu olarak takdim edilen takrir, soru cevap, tekrar, tedricilik, tartışma, imtihan, gözlem ve deney, muhatabını şüpheye sevk etme, modelleme, öğüt verme, kıssa ile eğitim, mesellerle eğitim gibi pek çok başarılı eğitim metodu kullanmıştır.<sup>26</sup> İnançla ilgili konular insanın müşâhede alanı dışında olduğu için soyut kavramların daha iyi anlaşılması amacıyla soru-cevap tarzı kullanıldığı gibi açıklayıcı ve etkileyici niteliği sebebiyle kıssa üslûbu kullanılarak zihinlerin arka plandaki inceliklere yöneltilmesi sağlanmıştır.<sup>27</sup> Kur'an'da konuların anlatımında musikiyi çağrıştıran bir ahengin varlığı, kıssaların muhatabı akıl yürütmeye sevk eden istidlâlleri, hukukî ve ahlâkî kuralları ifade biçimi, öğretici ve ikna edici olduğu gibi akla ve kalbe de eşit oranda yer verilmiştir. Kur'an'ın ifade üslubundaki hayranlık uyandıran bu etkileyicilik, inanmayanlar tarafından sihir olarak nitelendirilmiştir.<sup>28</sup> Kelime ve âyetlerindeki gerek anlam gerekse ses uyumu ve ahenkten etkilenmemek için inkârcılar gürültü çıkarmayı birbirlerine tavsiye etmişlerdir.<sup>29</sup>

Kur'an'ın hitap üslûbu psiko-eğitsel açıdan oldukça zengindir. Kur'an, insanların düşünce ve algılama süreçlerini etkilemek için çeşitli yöntemler kullanmıştır. Onun içeriği ilk muhatapları olan Mekke müşrik toplumunun hayat tarzına, inanç ve ahlâk sistemine aykırıydı. Buna ilaveten vahiy sürecinde yapılan baskıya ve engellemelere rağmen Kur'an'ın bu anlatım

<sup>18</sup> S. Sonay Güçray vd. "Psiko-eğitim Gruplarının Yapılandırılması ve Genel İlkeler", *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 5/1, (Haziran 2009), 135.

<sup>19</sup> Celal Kırcı, "Tebliğ Metodu Açısından Kur'an'ın Nüzulü", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 197, 198.

<sup>20</sup> Salim Öğüt, *Modern Düşüncenin Kur'an Anlayışı* (İstanbul: Rihle Kitap, 2013), 36, 37.

<sup>21</sup> Kasapoğlu, *Kur'an Psikoloji Atlası*, 1/111.

<sup>22</sup> Çamdibi, *Din Eğitiminin Temel Meseleleri*, 43, 44.

<sup>23</sup> Kasapoğlu, *Kur'an Psikoloji Atlası*, 2/108.

<sup>24</sup> Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *El-Câmiu'l-Kebîr (Süneni Tirmizî)*, (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996), Tefsîr, 66.

<sup>25</sup> Şems 91/9, 10.

<sup>26</sup> Mustafa Öcal, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar* (Ankara: TDV Yayınları, 1990), 240-272; Bayraklı, *İslâm'da Eğitim*, 129, 264.

<sup>27</sup> Muhammed Reşit Rıza, *Tefsîru'l Kur'an'il-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr)* (Kahire: Dar'ul-Menâr, 1366/1947), 1/280.

<sup>28</sup> Mustafa Güven, "Kuran'ın Dili ve Anlatım Üslûbu Üzerine Bir Deneme", *Hikmet Yurdu* 4/7 (2011), 137.

<sup>29</sup> Fussilet 41/36.

üslûbu, muhataplarını nâzil olan vahyi takip etmeye ve zamanla Allah'ın emir ve yasaklarına uymaya sevk etmiştir.

## 2. Nüzûl Sürecinin Üslûba Etkisi ve Psiko-eğitsel Yön

Karşılıklı konuşma, söz ile seslenme,<sup>30</sup> maksadını, duygu ve düşüncelerini planlı ve düzgün biçimde aktarmaya hitap denir. Bir hitap, konuşanın söz ile kastettiği anlam, söyleyenden bağımsız olarak sözün delalet ettiği anlam ve sözün söylendiği bağlam içinde kazandığı anlamdan oluşur. Kur'an da Allah'ın insana bir hitabı olması bakımından doğru anlaşılması için bu hususlar dikkate alınmalıdır. Kur'an'ı anlamak için, vahyin inişi esnasında Arap dilinin içinde anlamını kazandığı ilk muhatapların sosyo-kültürel hayat tarzını anlamak gerekir<sup>31</sup> ki, terminolojide buna nüzul ortamı ve süreci denilmektedir.

Âyetlerin, bazen bir olay, bazen bir soru üzerine nâzil olması, anlık değişen bu durumlara karşı inananların alacakları tavırları belirlemiştir. Gelişmeler karşısında daima haklı çıkması nedeniyle inananların inançlarını sağlamlaştıran vahyin bu iniş şekli, inkârcıları kendi nefislerinde muhasebeye ve hayatlarını kuşatan yanlış inançları sorgulamaya sevk etmiştir. Ashab-ı Kiram arasında nüzul sürecini bilmek âlim olmakla eşdeğer sayılmış,<sup>32</sup> nüzul sürecini bilmeden Allah'ın kitabı hakkında konuşmak doğru ve helal bir teşebbüs kabul edilmemiştir.<sup>33</sup> Kur'an ilimlerinde yetkin olan Abdullâh b. Mes'ûd'un (ö. 32/652-653) "Allah'ın kitabında indirdiği her âyetin nerede ve niçin indiğini biliyorum"<sup>34</sup> sözü sahabe nazarında Kur'an metni yanında, nüzûl ortamını anlatan bu bilgileri muhafaza etmenin önemini göstermektedir. Vahyin ilk döneminden beri nüzul sürecini bilmek Kur'an'ı doğru anlamının vazgeçilmez referansı olmuştur.<sup>35</sup>

Âyetlerin inişi ile aralarında ilişki bulunan olay ve olgular, vahyin tencimi/peyderpey indirilmesi, âyet ve sûrelerin Mekki ve Medenîliği nüzul sürecini ifade eder. Nüzul süreci, Kur'an'ın metni içerisinde yer alması da vahyin inzâl şekliyle ciddi bağları bulunmaktadır. İlk muhatapların anlayışı, yaşadıkları ortam ve şartlar özelinde vahiy gerçekleştiği için bu durum vahyin inzâline tesir etmiştir. Ancak bu süreçler ve olgular, ilâhî hitabın nüzulünü zorunlu kılmadığı gibi onu sınırlayan olgular da değildir. Aynı psiko-sosyal ve kültürel yapılarla sahip topluluklar için birer örneklem teşkil etmektedir.<sup>36</sup> Hedef kitlenin içinde yaşadığı zaman ve zeminle hitap üslûbunun ilişkisi, muhatapların mesajı doğru anlayıp onun karşısındaki duruşlarını netleştirmelerine katkı sağlamaya yöneliktir.

Kur'an, insanları ıslah etmeyi amaçladığı için muhatapların sosyal çevresini, davranış biçimlerini, değer yargılarını ve toplumda cereyan eden problem ve ihtilafları dikkate almıştır.<sup>37</sup> Vahyin ilk muhataplarının anlayışı, bilgi seviyesi, alışkanlıkları, ihtiyaç ve beklentileri, kültürel seviyeleri ile yaşam tarzları, âyetlerin anlaşılmasına katkı sağlayacak hususlardır. Vahyin lafızları, nüzûl sürecindeki durumlarla eşzamanlı bir tarih içinde somut

<sup>30</sup> Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem ibni'l-Manzûr el-İfrîkî el-Mısırî, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâder, 1410/1990), 1/361

<sup>31</sup> Tahsin Görgün, "İnşa-Haber Ayırımı ve Kur'an'ın Anlaşılması", *17-18 Mayıs 2001 Kur'an ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*, Ed. Ömer Kara (Erzurum: Bakanlar Matbaası, 2001), 458.

<sup>32</sup> Celâleddin Abdurrahman es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an* (Beyrut: Darü İbni Kesir, 1436/2015), 21.

<sup>33</sup> Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî el-Vâhidî, *Esbâb-ı Nüzûl*, trc. Necati Tetik-Necdet Çağlı (Erzurum: İhtar Yayıncılık, 1994), 11.

<sup>34</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî *el-Câmiu's-Sahîh* (Beyrut: Dâru İbni Kesir, 1423/2002), "Fedâilü'l-Kur'an", 8; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî en-Nişâbü'rî, *el-Câmi'ü's-Sahîh* (Riyad: Dâru Tayyibe, 1427/2006), "Fedâilü's-Sahâbe", 115.

<sup>35</sup> Hekim Tay, "Zeccâc'ın (ö. 311/923) Esbâb-ı Nüzûl Rivâyetlerine Yaklaşımı", *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 30/3 (2019), 365.

<sup>36</sup> Fethi Ahmet Polat, "Nas-Olgü İlişkisi Bağlamında Kur'an'a Yaklaşımlar", *Çağdaş İslâm Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 303-389.

<sup>37</sup> İdris Kalay, *İlahî Hitabın Şekillenışı (Hacc, Müzzemmil ve Tevbe sureleri örnekleri)* (Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), 5.

hâle geldiği için nassa dair her türlü tarih bilgisi tefsirin ilgi alanına girmektedir.<sup>38</sup> İlâhî vahyin indiği çağın ruhunu iyi kavramak Kur'an'ı doğru anlamak için gereklidir. Bu sayede Kur'an'ın, her devirde hitap ettiği kitle ile yakın bir diyalog içinde olan ilâhî vahiy kesitlerinden meydana geldiği<sup>39</sup> anlaşılır. İlâhî kudret, muhatapların mesaja ilgilerini canlı kılmak için çeşitli çareler sunma, karşıt durum ve duyguları birlikte verme gibi onların ihtiyaçlarına göre vahiy şekillendirmiştir.<sup>40</sup> Kur'an, nüzûl ortamında meydana gelen olaylarla uyumlu, şartlara ve ihtiyaçlara göre indirildiği için insanlar tarafından kabul edilmesi kolaylaşmıştır.<sup>41</sup>

Muhatap kitlenin yaşam tarzında istendik yönde değişiklik olması için atılan adımlar ve yapılan düzeltmeler o toplumun hayatının akışı içinde gerçekleşmiştir. Yeri ve zamanı gelen bir alışkanlığın ilgası birden gerçekleştirilmemiş, mevcut durumun kendileri için faydadan çok zarar getirdiği söylemi ile toplum küçük adımlarla önce zihin planında psikolojik olarak gelecek yasağa hazır hâle getirilmiştir. İnanç bazındaki değişikliklerde de aynı durum görülmektedir. Mesela, müşriklerin putlarını Allah'ın kızlarının timsali varsaymalarına *أَلَكُمُ الدُّكُّ* "Erkek çocuklar size de kız çocuklar O'na öyle mi?"<sup>42</sup> âyetiyle işaret edilmiştir. Bu âyetle öncelikle toplumda hâkim olan kız çocuklarını hakir görme anlayışı hatırlatılarak yüce olan Tanrı'ya hor gördükleri şeyleri uygun görmenin aklî tutarsızlığı vurgulanmıştır. Böylece meleklerin kız olması hususu ve bunların timsali kabul edilen putlarda ilâhlık vasfının olması etkili bir şekilde nefyedilmiştir. Görüldüğü gibi nüzul süreci, Kur'an'ın tencimi esnasında bireysel ve toplumsal bazda meydana gelen psikolojik ve sosyolojik değişimleri dolaylı da olsa konu edinmiştir.<sup>43</sup>

Kur'an, muhataplarını eğiterek dönüştürmeyi hedeflediği için, onları akıl yürütmeye sevk ederek ikna metoduyla nâzil olmuştur. Bu nedenle Kur'an'ın doğru anlaşılması için nâzil olduğu bağlamın bütün unsurlarının bilinmesi ve anlaşılması gerekmektedir. Kur'an'ın üslûp ve muhtevasının Mekkî ve Medenî süreçte nâzil olmasıyla alakası vardır.<sup>44</sup> Bu sebeple Kur'an'ın nüzul sürecini bilmek, ilâhî vahyin muhatap kitlenin gelişimi için takip ettiği eğitim ve ıslah metodunun nasıl olduğunu kavramamıza katkı sağlayacaktır.

### 3. Mekkîlik ve Medenîlik ve Psiko-Eğitsel Yönü

Mekke dönemi, İslam tarihi açısından yeni bir anlayışın inşa edilmeye başlandığı bir dönemdir. Mekkî sûre ve ayetler bu süreçte fert ve toplumun eğitimi ile ilgili psiko-eğitsel metotlar içermektedir. Mekke'de başlayan eski inanç ve ahlak sisteminin terkedilmesi ve yeni bir inanç ve ahlak sistemi inşa edilmesi süreci Medine döneminde devam etmiş ve tevhid inancına sahip sağlıklı bireylerden oluşan bir toplum oluşturulmuştur. Mekkîlik ve Medenîlik bilgisi bu süreçte takip edilen metotları içerdiği için Kur'an'ı doğru anlamamızı ve Kur'an'ın eğitim psikolojisi tekniklerini bilip yararlanmamızı sağlayan önemli hususlardandır.<sup>45</sup> Cahiliye Arap toplumunun vahye muhatap olduğu süreçteki psiko-sosyal durumu Kur'an vahyinin şekillenmesinde büyük bir öneme sahiptir. Zira Kur'an vahyi, nâzil olduğu tarihsel bağlamla diyalektik bir ilişki içindedir.<sup>46</sup> Bu süreçte, ilâhî kudretin müşrik toplum yapısına müdahâlesini ve mevcut kültürü ayetlere konu edinmesi bilgisini içerir.<sup>47</sup> Mekkî âyetler,

<sup>38</sup> Siddık Baysal, "Tanımları Üzerinden Tefsir İlminin Mahiyetine Dair Bir Değerlendirme", *Dini Araştırmalar Dergisi* 18/47, (2005), 227-231.

<sup>39</sup> Muhammed Fatih Kesler, "Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'e Hitaplar (II)", *AÜİFD* 44/1 (2003), 37.

<sup>40</sup> J. Brun Ros, *Hatıplık Sanatı*, çev. Nazife Müren (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1973), 38-45.

<sup>41</sup> Hasen Hanefi, "Esbâb-ı Nüzûlün Anlamı Nedir?", çeviren: Ahmet Nedim Serinsu, *AÜİFD* 38 (1998), 230.

<sup>42</sup> Necm 53/21.

<sup>43</sup> İsmail Azmi Altunbaş, *Kur'an'ın Oluşum Süreci (Tencümü'l-Kur'an)*, (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011), 20.

<sup>44</sup> Soner Aksoy, "Mekkî-Medenî Sûre Tespitinde Üslup ve Muhtevanın Önemi: İnsan Süresi Örneği", *Darulfunun İlahiyat (İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi)* 29/1 (2018), 52, 53.

<sup>45</sup> Kasapoğlu, *Kur'an Psikoloji Atlası*, 1/143.

<sup>46</sup> Mustafa Öztürk, *Kur'an, Vahiy Nüzul* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 193.

<sup>47</sup> Hekim Tay, Mekke Toplumunda Sosyal Tabakalaşmanın Mekkî Ayetlerdeki İzdüşümü, *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5/2 (2016), 34.



insanların dünya hayatında sahip oldukları her şeyin fani olduğu vurgusuyla onları düşünmeye davet etmiş ve geçici çıkarlar için diğer insanların aleyhine işler yaparak ebedi hayatı feda etmemeye çağırılmışlardır.<sup>48</sup>

Mekkîlik ve Medenîlik, vahyin ilk muhataplarının içinde bulunduğu coğrafya ve yaşam şartlarından kaynaklı psikolojik hâllerini dikkate alarak eğitilmesini ifade eden kavramlardır. Mekk'e'de yaşayan muhatapların inanç düzeyleri ve psikolojik durumlarına uygun önce Allah'ın birliğine, ahiret gününe ve peygamberlere imana vurgu yapılmıştır. Medine'de bağımsız bir güç hâline gelen Müslümanlar ve ehli kitabın durumları konu edilmiştir.<sup>49</sup> Sosyal çevrenin insan yaşamı üzerindeki etkisi ile şekillenen birey ve kitlenin psikolojisi hesaba katılmıştır.<sup>50</sup> Mekk'e döneminde gelen âyetler, Müslümanların içinde bulunduğu psikolojik duruma göre onları rahatlatıcak mesajlar sunmuş ve Müslüman olmalarının önündeki her türlü psikolojik engel kaldırılmıştır. Olay ve durumlara zamanında yapılan müdahâlelerle inanan kesimin ilâhî gözetim altında olduğu kendilerine hissettirilmiştir.<sup>51</sup> Kur'ân, toplumun kabilecilik yoluyla tevarüs ettiği değerlerden olan "fasih ve edebi konuşmayı asaletin göstergesi sayma" anlayışını da onlara hitap ederken dikkate almış ve son derece edebi bir dil ve üstün bir üslûp kullanmıştır.<sup>52</sup> Bazı istisnalar dışında Mekkî sûrelerin ayıt edici özelliği dilde, Medenî sûrelerin ise içerikte temerküz ettiği görülmektedir.<sup>53</sup>

Kur'ân, cahiliye toplumunun şiire eğilimini dikkate alarak onları etkileyecek tarzda sanatlı bir şiir gibi nâzil olmakla akıl ve kalbe işitme yoluyla ulaşmıştır. Bu evrede Müslüman olanlar büyük oranda okunan Kur'ân'dan etkilenecek, onun edebi üslubuna ve büyüleyici etkisine duydukları hayranlık neticesinde İslam'a yönelmişlerdir. Hz. Ömer'in (ra.) Hakka 69/41-46. âyetlerini dinleyince Müslüman olmaya karar vermesi buna örnek gösterilebilir.<sup>54</sup> Mekk'e döneminde, Kur'ân âyetleri yaşanan gelişmelere ve aniden ortaya çıkan beklenmedik olaylara göre nâzil olduğu için sorulan sorular anında cevaplanmış ve birçok sorun yerinde çözülmüştür. Medine'ye hicretten sonra ise vahyin geliş seyri değişmiştir. Bazen vahiy gecikmesi Hz. Peygamberin zor durumda kalmasına ve sorulan soruya daha sonra cevap vermesine neden olmuştur.<sup>55</sup>

Mekkî ve Medenî âyetlerde muhatapların inanç düzeyleri ve psikolojik durumları çok iyi tahlil edilerek seviyelerine uygun hitap edilmiştir. Tevhid inancından sonra içtimâî ahlak vurgusu yapılmış, menfi alışkanlıkları terk etmeleri istenmiştir. Bunlardan sonra inananları zekât gibi mali sorumluluklarla mükellef tutmuştur.<sup>56</sup>

#### 4. Kur'ân'ın Tencîmi ve Psiko-Eğitsel Yönü

Necm, bir şeyin farklı periyotlarla parça parça verilen her parçasına denir. Kur'ân yirmi üç senede parça parça indirildiğinden "müneccemen" nâzil oldu denilir.<sup>57</sup> Kur'ân'ın, muhatap kitlenin ve fertlerinin gelişim sürecine paralel, olgu ve olaylara münasip tencîmen indirilişi, Eğitim Psikolojisi ve Sosyolojisi açısından etkili bir metottur.<sup>58</sup> Tedricen indirilişi ile

<sup>48</sup> Ahmet Özdemir, Mekkî ve Medenî Sûreler Bağlamında Dünya Vurgusu, *Bilimname: Düşünce Platformu* 37 (2019/1), 48- 54.

<sup>49</sup> Atilla Yargıcı, Mekkî ve Medenî Surelerin Ana Mesajları Açısından Değerlendirilmesi, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 17/4 (2004), 282-284.

<sup>50</sup> Subhi es-Salih, *Kur'an İlimleri*, trc. M. Said Şimşek (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2015), 174, 176.

<sup>51</sup> Muhammet Fatih Kesler, "Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Peygamber'e Hitaplar (I)", *AÜİFD* 43/2 (2002), 96, 97.

<sup>52</sup> Sıddık Baysal, "Mekkî-Medenî Olgusunun Kur'an Lafız ve İbarelerinin Anlam ve Delaletlerini Belirleyiciliği: 107/Mâûn Sûresi Örneği", *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/5 (2016), 30, 31.

<sup>53</sup> Esra Gözeler, "Surelerin Mekkîliği ve Medenîliği: 22/el-Hacc Suresi Örneği", *AÜİFD* 58/1 (2017), 77.

<sup>54</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned* (Beyrût: Müessesetu'r-Risale, tsz), 1: 262, 263. ; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısrî, *es-Sîretü'n-nebeviyye* (Beyrût: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1990), 1/383, 384.

<sup>55</sup> Mesut Okumuş, "Kur'an'ın Tedrici Nüzûl Süreci Bağlamında Mekkî ve Medeni Ayetler Üzerine", *Eski Yeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi* 27 (2013), 8-12.

<sup>56</sup> Yargıcı, Mekkî ve Medenî Surelerin Değerlendirilmesi, 282-294.

<sup>57</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul 1971), 7/4569.

<sup>58</sup> Kasapoğlu, *Kur'an Psikoloji Atlası*, 1/140.

toplumdaki yerleşik batıl inanç ve kötü ahlâkî davranış şekilleri insanların zihinlerinde sorgulanır hâle gelmiş, zamanla hayatlarından sökülüp atılmıştır.

İnsanlarda saplantı hâline gelmiş yanlış ahlâk ve davranışların değişmesi kısa sürede gerçekleşmez.<sup>59</sup> Vahyin tencimi, inananların sabır ve metanetini arttırırken, karşıtların tutum ve direncini yumuşatarak ünsiyet sağlamış ve siyaseten yenilgiye uğratmıştır.<sup>60</sup> Kur'an'ın tencimi, Müslüman bireyin psikolojik eğitimi konusunda rehberlik yapmıştır.<sup>61</sup> Vahyin geliş zamanının belli olmaması vahye ilginin artmasını ve insanların yeni bir âyeti heyecanla beklemesini sağlamış, vukua gelecek hadiselerde karşılaşılabilecek zorluklar için destek ve çözümün vahiyyle geldiği inancını yerleştirmiştir. Sorularının cevabını yeni inen âyetlerde bulan muhataplar ilgilenmiyor görünseler de vahye kulak vermekten kendilerini alamamışlardır.<sup>62</sup>

Kur'an'ın tedricen indirilmesi Müslümanları psikolojik yönden desteklemiştir. Vuku bulan hadiselerle göre inzal, Mekke'de müşriklerin bedensel ve psikolojik baskılarına, Medine'de ise Ehl-i Kitab'ın psikolojik saldırılarına karşı Müslümanların gönlüne teselli ve ümit kaynağı olmuş, inançlarına kuvvet ve sebat kazandırmıştır. Hz. Muhammed'in (as.) kalbine güven, zihnine şevk vermiş, karşılaştığı zorluklar karşısında psikolojik destek sağlamış ve vazifesini icra etmesini kolaylaştırmıştır.<sup>63</sup> Münafıkların psikolojik yıpratmalarına karşı da mü'minler için psikolojik destek mahiyetinde âyetler inmiştir. Ahzâb savaşı esnasında Yahudi ve münafıkların mevcut zor durumu gerekçe göstererek Müslümanların psikolojisini bozmak için yaptıkları aleyhte propaganda<sup>64</sup> bunun misalidir. Müslümanların şiddetli korku ile sınıandığı o gün, inananların endişelerini derinleştirmek amacıyla mevcut şartlara dikkat çeken münafıklar "korkudan helaya gidemiyoruz; Muhammed İran ve Bizans'ın fethini bizlere müjdeliyor, bu vaat apaçık bir aldatmacadır."<sup>65</sup> diyerek Müslümanların morallerini bozmayı hedeflemişlerdir.<sup>66</sup> Nâzil olan bu âyetler münafıkların genel durumuna vurgu yaparak Rasulallah'ı teyid etmiştir.

İslam'ın çoğu emir ve yasaklarında olduğu gibi sarhoşluk veren şarabın haram kılınması süreci<sup>67</sup> de dikkat çekicidir. Günümüzde şarap benzeri bağımlılık yapan maddelerle mücadelede izlenen metot on beş asır öncesinin şartlarında vahyin bağımlılık müptelası bir toplum için takip ettiği tedricin ne kadar ileri seviye bir psikolojik eğitim metodu olduğunu ortaya koymaktadır.

### 5. Mesel Yoluyla Anlatım ve Psiko-Eğitsel Yönü

Mesel, bir şeye örnek gösterilen ve onun gibi yapılan şey demektir.<sup>68</sup> Misil kelimesi bir şeyin sûreti, vasfı anlamında kullanılmıştır.<sup>69</sup> Mesel, halk arasında kabul görüp yayılan ve herkes tarafından kullanılan her devirde tazeliğini korumuş meşhur ve veciz sözler için kullanılır.<sup>70</sup> Meselle, yaşanmış ve yaşanması mümkün olmayan olaylar dile getirilir.<sup>71</sup> Meseller,

<sup>59</sup> Yaşar Kurt, "Kur'an'ın Nüzul Süreci ve Nüzul Sırasını Esas Alan Tefsir Üzerine", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (2012), 11.

<sup>60</sup> Selim Türcan, *Neshin Problematik Tarihi* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 49-65.

<sup>61</sup> Kırcı, "Tebliğ Metodu Açısından Kur'an'ın Nüzülü", 197-216.

<sup>62</sup> Kadri Ziyaettin Coşan, "Hitab Açısından Kur'an-ı Kerim'in Zaman ve Mekan Boyutu", *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü* (Doktora Tezi, İstanbul, 2008), 259.

<sup>63</sup> Kasapoğlu, *Psikolojik Tefsir Ekolü* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2017), 54.

<sup>64</sup> Ahzâb 33/11-19.

<sup>65</sup> Nesai, cihad, 42.

<sup>66</sup> Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr El-Kurtubî, *El-Cami' li-Ahkami'l-Kur'an* thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1427/2006), 17/95, 96.

<sup>67</sup> Sırasıyla Nahl 16/67., Nisâ 4/43., Maide 5/90. âyetler.

<sup>68</sup> Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, 4/118.

<sup>69</sup> Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'an*, thk. Seyyid Ahmed Sakr (Kahire: Dâru't-Turâs 1393/1973), 83.

<sup>70</sup> Selahattin Yılmaz, "Arap Edebiyatında Atasözleri (Meseller)", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1996): 237.

<sup>71</sup> Ali Akay, "Kur'an'da Temsîlî Kıssalar", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (SBArD)* 1/2 (2003): 235.

dikkat çekici ve etkileyici özellikleriyle, konunun açıklığa kavuşmasını, soyut anlamların somutlaşarak zihninde canlanmasını sağlayarak dinleyicinin psikolojisine ciddi tesir eder, anlaşılması zor manalar açıklık kazanır.<sup>72</sup>

Mesel, terzinin elbiseyi müşterisinin ölçülerine göre ölçüp biçmesi gibi hâl ve harekete sözle biçilmiş bir ölçü,<sup>73</sup> Kur'ân'ın anlatım üslubunun üzerine bina edildiği sembolik anlatım tekniğidir. İnsan maddî olmayan olay ve olguları, duyularla idrak edilebilen varlıklara kıyaslayarak tasavvur ve tahayyül ettiği için temsil üslubu kullanılır.<sup>74</sup> Böylece anlatılacak hususlar birkaç kelime veya cümleye sığdırılır, rahatça anlaşılması, hafızada yer etmesi, kolayca hatırlanması sağlanmış olur.<sup>75</sup>

Bakara 2/261. âyette<sup>76</sup> o dönemin insanların rahatlıkla anlayabileceği en kârlı hasat seviyesine işaret edilmiştir. Bu âyette geçen (حَبَّة) sadece buğday için değil, ziraat ürünlerinin geneli için kullanılan bir ifadedir. *اللَّهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ* ibaresi Allah yolunda yapılan her türlü harcamayı ifade etmektedir. Allah'ın dilediğinin sevabını daha da arttıracak ifadesiyle Allah için harcama teşvik edilmiştir.<sup>77</sup> Getirilen bu meselden Allah için yapılan harcamalara kat kat sevap verileceği hususu, akılda yer edecek tarzda net bir şekilde anlatılmıştır. Ticaretle uğraşan Hicaz bölgesi, özellikle Mekkeliler için olağanüstü bir kâr payından bahseden bu mesel onların dikkatlerini verilmek istenen mesaja yoğunlaştırmaktadır.

## 6. Kıssa Yoluyla Anlatım ve Psiko-Eğitsel Yönü

*فَصَّ* fiili sözlükte saç, yün, tırnak kesmek, bir şeyin izini takip etmek, anlatmak ve ölçmek anlamlarına gelir. *الْفَصْمُ* ve *الْفَصْمُ* kelimeleri her şeyin ortası, öne çıkan kısmı, başlangıcı ve göğüs kemiği gibi anlamlara da gelir.<sup>78</sup> Kur'ân'da bu kelimenin iki anlamı öne çıkmaktadır.<sup>79</sup> İz sürüp bir şeyin ardından gitmek manasına, Kehf 18/64<sup>80</sup> ve Kasas 28/11.<sup>81</sup> âyette bu anlamda kullanılmıştır. Birçok yerde ise "bir kimseye bir sözü beyan edip bildirme" anlamıyla kullanılmıştır.<sup>82</sup> Kıssalarda geçmiş toplulukların yaşamlarından bahseden hususların, verilmek istenen mesaj ile ilgili kısmının kırpılarak ibret amacıyla anlatıldığı söylenebilir.

Kur'ân kıssalarında tevhid inancını benimsetme amacına katkı sağlamayan hususlar zikredilmeyip, maksadı daha iyi anlatacak taraf apaçık öne çıkartılarak dinleyicinin kendi gerçekleri ile yüzleşmesi sağlanmıştır. Vahiy karşısında insan psikolojisi, iman ve inkâr açısından benzerlik arz etmektedir. Doğrudan hitap bazen itiraz ve tartışmaya yol açtığı için mesajın içeriği üzerinde düşünülmez. Kıssa yoluyla anlatımda muhatap kendisini kıssada geçen benzerleri ile kıyaslayarak konuyu ön yargısız dinler ve zihninde canlandırır. Kıssalarda, olay örgüsünün altında yatan itikadi ve ahlâki derse dikkat çekilir ve mesaj insanların anlayışında var olan izah tarzlarına göre en güzel bir şekilde verilir.<sup>83</sup> Konu beşerin akıl ve

<sup>72</sup> Süleyman Koçak, "Kur'ân'da Mesellerle Anlatımın Eğitim Açısından Değeri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 10/1 (2009), 190, 101.

<sup>73</sup> Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ebu'l-Fadl ed-Dimyâtî (Mısır: Dâru'l-Hadîs, 1427/2006), 326, 327.

<sup>74</sup> Yaşar Fersahoğlu, *Kur'ân'da Zihin Eğitimi* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1998), 589.

<sup>75</sup> es-Suyûtî, *el-İtkân*, 611.

<sup>76</sup> Allah yolunda mallarını harcayanların misali, yedi başak çıkaran ve her başağında yüz dane bulunan bir tohum tanesi gibidir. Allah dilediğine kat kat verir...

<sup>77</sup> Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1428/2007), 182.

<sup>78</sup> İbnu'l-Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 73-75.

<sup>79</sup> Suat Yıldırım, "Kur'ân-ı Kerimde Kıssalar", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 3 (1979), 37; Sadık Kılıç, "Tarih Felsefesi Açısından Kıssalar", 1. *Kur'an Sempozyumu: Tebliğler, Müzakereler*: Haz. Mehmet Akif Ersin vd. (Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1994), 88.

<sup>80</sup> Mûsâ, "Aradığımız şey bu idi" dedi. Hemen kendi izlerini takip ederek geri döndüler.

<sup>81</sup> Kız kardeşine, "Onu izle" dedi. O da diğerlerinin fark etmeyeceği bir köşeden kardeşini izledi.

<sup>82</sup> İdris Şengül, "Kıssa", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/498.

<sup>83</sup> Akay, "Kur'ân'da Temsilî Kıssalar", 234, 235.

anlayış seviyesi uygun, her kesimin rahatça kavramasını sağlayacak şekilde anlatılarak<sup>84</sup> mesaja uygun bir sahne tasvir edilmektedir. Üzerinde düşünülmesi istenen konu ile ilgili unsurlar zikredilmiş ve muhatabın iç âleminde yaşadığı manevi gerçekliği kavraması amacıyla modeller verilmiş, olay zihinlerde canlı ve etkileyici somut bir manzara ve tablo hâlini almıştır.<sup>85</sup> İnsan psikolojisi ve sosyal durumu gözetilmiş, aynı durumdaki kimselerin kendilerini kahramanların yerinde düşünmesi sağlanarak<sup>86</sup> psiko-eğitsel açıdan olumlu etki oluşturularak bireyin içine düştüğü ümitsizlikten kurtulması için hayatına uygulayabileceği hikayelerle ümit verilmiştir.<sup>87</sup> Model olacak insan karakterini göstermeyi hedeflediği için vakalar “mutlak zaman” içinde gerçekleşmiş, geçmişte etkin olan değerlerin, şimdi olduğu gibi gelecekte de etkin olabileceği bize anlatılmıştır.<sup>88</sup>

Kıssalar, peygamberlerin kavimleriyle münakaşalarının üslubuna ve Müslümanların İslâm'ı tebliğ ederken takip edecekleri metoda işaret etmektedir. Kur'an kıssalarla muhatabı eğitmeyi, insan psikolojisinde bulunan ümit ve korkuyu aynı konu içinde vererek, tevhidi inancının yerleşmesini sağlamıştır.<sup>89</sup> Kıssalarda ahiret hayatı, canlı ve pratik misallerle anlatılmıştır. Peygamberlerin tebliğinin özde aynı olduğu, toplumların ayakta kalışı, çöküşü ve yok oluşu ile ilgili, hayatın akışında hâkim sosyal kanunların özü ana hatlarıyla gösterilmiştir.<sup>90</sup> Kur'an kıssalarında anlatılan olayların sosyal-siyasi, maddi-manevi, kültürel ve psikolojik sebepleri tespit edildiğinde, geçmişteki benzer olaylar üzerinde düşünerek benzer durumlar karşısında yapılacakların hatırdaki tutulması gereği kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.<sup>91</sup>

Enam 6/76-79. âyetlerinde, Hz. İbrâhim kavminin bâtil inançlarından hareketle, onlara Allah'ın birliğini ikna yoluyla benimsetmek istemesi işlenmiştir. Hz. İbrahim, “Bu benim Rabbimdir.” ifadesini, kavminin ürküp kaçmasını engelleyerek, getireceği delilleri dinlemeleri ve aşama aşama batıl tanrılardan tek ma'bud'a erdirmek için kullanmıştır. Kavminin nazarında ilâh olan varlıkları değer bakımından küçükten büyüğe doğru tenkid tabi tutmuş, böylece bâtil inanç üzere olan toplumun dinlemesine mâni olacak karşı tutumun önüne geçmiştir. Kökleşmiş bir inancın önemli figürlerini birkaç delil ile hemencecik ona inananların nazarında batıla çıkarmak mümkün olmasa gerekir. En önemli figürden başlamak ciddi bir karşı koyma direnci oluşturabilir. Bu sebeple Hz. İbrahim, yıldızlar içinde parlak olanından (küçük olanların büyüğü ile) başlamıştır. Sonra o günkü şartlarda en büyüğün bir küçüğü olan ayın ve nihayet güneşin tanrı olup olamayacağını istidlâl yöntemiyle eleştirmiştir. Bu cisimlerde bulunmayan, ancak bir ilahta bulunması gereken ebedilik vasfına dikkat çekmiş, bunların geçici ve değişken varlıklar olduğuna vurgu yapmış ve tanrısal sevgiyle bunların benimsenemeyeceğini söylemiştir.<sup>92</sup> Yüce Allah, bu kıssayı insanlara örnek getirirken kâinâtın bir yaratıcısı olduğu hakkında akıl yürütme ve istidlâl ile bir sonuca varılacağı gerçeğini göstermektedir.

<sup>84</sup> Hikmet Zeyveli, “Kur'an Kıssaları”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 9/1-2-3-4 (1996), 180, 181.

<sup>85</sup> Abdurrahman Kasapoğlu, “Kur'an'da Kıssa Terapisi-Hz. Peygamberin Kıssalardan Terapi Amaçlı Yardım Alması-“, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 72, 73.

<sup>86</sup> Özdoğan, “Peygamber Kıssalarının Etkisi”, 165, 166.

<sup>87</sup> Adem Akıncı, “Kur'an'daki Kıssalar ve Din Öğretimindeki Yeri”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2004), 52.

<sup>88</sup> Dursun Hazer, “Kur'an-ı Kerim Kıssalarının Edebî Değeri: Hz. İbrahim Kıssalarını Vaka-Zaman-Mekân-Şahıs Unsurları Açısından Bir Değerlendirme”, *İslâmî İlimler Dergisi: I. Kur'an Sempozyumu (14-15 Ekim 2006)* (Çorum: İslâmî İlimler Dergisi Yayınları, 2007), 215.

<sup>89</sup> Ahmet Çelik, “Birey ve Toplumun İslahı Açısından Kur'an Kıssaları”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22 (2004), 87.

<sup>90</sup> İdris Şengül, “Kur'an Kıssalarının Tarihî Değeri”, *Diyanet İlmî Dergi* 32/4 (1996), 83, 84.

<sup>91</sup> Kılıç, “Tarih Felsefesi Açısından Kıssalar”, 91-93.

<sup>92</sup> Muhammed et-Tâhir ibni Âşûr, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr* (Tûnus: ed-Dâru't-Tûnusiyetu lin-Neşr, 1984), 7/317-320.

### 7. Tasvîrî Üslûp ve Psiko-Eğitsel Yönü

Sözlükte “biçim vermek, resim yapmak, ayrıntısıyla anlatmak”; istilahta ise, edebî yazılarda olayın geçtiği yeri, şahıs ve eşyayı bütün özellikleriyle betimlemek anlamına gelir.<sup>93</sup> Kur’ân, âhiret hayatıyla ilgili durumları, insandaki duyguları, psikolojik hâlleri, insan tarafından algılanması güç hususları tasvir ederek somut ve canlı tablolara dönüştürür ve anlaşılmasını kolaylaştırarak insanın duygularını harekete geçirir. Yüce Allah mesajının kavranması için insanların psikolojisine en uygun tarzda iletmiştir. Tasvir üslûbuyla insanların duygularını ve vicdanlarını etkileyerek ilâhî mesaj algılamaya hazırlar.<sup>94</sup>

Kıyametin kopma sahnelerini betimleyen âyetler, insanın değer verdiği her şeyin yok oluşunu, insanın içine ürperti verecek dehşetli bir sahne şeklinde tasvir etmektedir. Güneşin yavaş yavaş kaybolup söndüğü, kapkaranlık bir dünyada, kaçacak yeri kalmayan insanın üzerine, dağılıp yeryüzüne düşen yıldızların koca koca göktaşları şeklinde yağdığı ve denizlerin kabarıp yeryüzünü sular altında bıraktığı bu sahneler adeta görsel bir manzara ve hâli hazırda cereyan eden bir olayı izler gibi insanların zihinlerinde canlandırmaktadır. Bu sahnelerden hemen sonra insanın yaptıkları amellerle baş başa kaldığı yeni bir hayatın başlangıcı olan hesap günü hatırlatılmakta ve iyi işler işlemenin sadece insana fayda sağlayacağı vurgulanmaktadır. İnsanın böyle çaresiz kaldığı bir durum hatırlatılarak Allah’ın suç saydığı işleri terk etmesi istenmektedir.<sup>95</sup>

İnfitar 82/1-4; Tekvir 81/1-13. âyetlerinde yer alan **لَا** birbiriyle bağlantıyı gerekli gören cümleler arasında kullanılan teşvik edici bir zarftır. Dinleyeni cevabı duymaya hazırlayan, sonra gelecek açıklamayı işitmek için beklenti içinde bırakan, psikolojik olarak ancak bu açıklamayı duyunca rahatlayacağını ifade eden bir edattır. **لَا** kelimesinin bağlacıyla tekrar edildiği on iki cümlede olayın vehâmetini anlatma kastı vardır. **لَا** kelimesinin tekrar edilmesiyle, şartın cevabında yer alan **عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ** ifadesi müstakil olarak her şart cümlesinin anlamı için söz konusudur.<sup>96</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’in kullandığı tasvîr üslûbu, eğitim öğretimde kullanılan sesli ve görüntülü sunum işlevi görmektedir. Münafıkların hâlini tasvir eden Bakara 2/19 ve 20. âyetlerdeki ışık ve aydınlığı güdüler ve beşerî bilgi kaynakları; karanlık, yağmur, gök gürültüsü, yıldırım, şimşek ve bunlar arasında yol alan kimsenin durumu, çeşitli yönleriyle dünya hayatında insan yaşamı olarak anlaşılabilir. İslami bakımından doğru inanç sahibi olmayan insan, bu hayatta karşılaştığı sıkıntıları çözmeye sadece insan elinin yetebileceği imkânlarla yetinmektedir. Bilgi ve becerisinin kâfi gelmediği hususlarda içine düştüğü durumdan dolayı alt şuurunda fırtınalar kopmakta, huzursuzluklar baş göstermekte ve karanlıkta bocalamaktadır. Bu sıkıntılı durumu baskılamak için hayattan daha çok zevk almayı hedeflemekte veya olumsuz düşünceleri unutmak için içki ve uyuşturucuya başvurmaktadır. Bunun etkisi de şimşek çakma hızı gibi geçip gitmekte ve yine aynı karanlık içinde bocalamaya devam etmektedir.<sup>97</sup>

### 8. Vaad ve Vaîd Üslûbu ve Psiko-Eğitsel Yönü

Vaad, bir şey için söz vermek, vaîd ise azap anlamına gelmektedir.<sup>98</sup> Kur’ân’daki genel kullanımıyla, vaad ve vaîd, eğitimdeki ödül ve ceza olarak anlaşılabilir. İnsana yapacağı işlerin sonucu önceden bildirilmiş, yaşamı devam ettiği müddetçe yaptığı yanlıştan vazgeçip cezadan kurtulma imkânı verilmiştir. Bireyin evrende cereyan eden doğal hayatın akışına olumsuz müdahâlesi ve Allah’ın koyduğu sınırlara bilinçli riayet etmemesine verilecek ceza erişkin

<sup>93</sup> Hüseyin Elmalı, “Tasvir” TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: T.D.V. Yayınları, 2011), 40/135,136.

<sup>94</sup> Kasapoğlu, *Kur’ân Psikoloji Atlası*, 1/162.

<sup>95</sup> İnfitar 82/1-4; Tekvir 81/1-13.

<sup>96</sup> İbni Âşûr, *Tefsîru’t-Tahrîr*, 30/140, 141.

<sup>97</sup> Hayrettin Karaman vd., *Kur’an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 1/83-84.

<sup>98</sup> Rağîb el-İsfahânî, *Müfredât*, trc. Abdülbaki Güneş - Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 1165.

bireyler için geçerlidir. Eğitimde ödül ve ceza, istedik yönde davranış sergilemeyi pekiştirme amacıyla kullanılmaktadır.<sup>99</sup>

Yüce Allah, koyduğu kurallara uyması hâlinde insanı Cennet ile ödüllendireceğini vaad etmektedir. Kur'ân'da, Cennet ve Cehennem bu hayatta kazanılacağı haber verilmiştir. Yapılması insana usanç veren bir işin sonucunda ödül olması olumlu pekiştirme, işin yerine getirilmemesinin suç sayılması ikinci bir motivasyon aracıdır. Ra'd 13/35. âyette Allah'ın koyduğu kurallara uygun hayat sürenlere söz verilen cennetin güzel vasıfları sayıldıktan sonra, inkâr edenlerin sonunun cehennem olduğu söylenerek Allah'ın emrine uygun davranış sergileme motive edilmiştir. Muhammed 47/12. âyette aynı tarz motivasyon ifadeleri yer almaktadır. İman edip yararlı iş işleyenlerin ebedi kalacakları, altından nehirler akan cennet köşk ve sarayları özendirici ifadelerle anlatıldıktan sonra, inkârcılar tıpkı hayvanlar gibi anlayıştan yoksun, çokça yiyip içen<sup>100</sup> ve sonları ebedi cehennem ateşi olan kimseler şeklinde nitelendirilmiştir. Allah, dünya nimetlerinden yararlanırken nimetin yaratıcısını tanıyıp Onun yolunda çalışanları mükâfat yurdu olan cennetle müjdelerken, nimetlerin gerçek sahibini tanıma çabası göstermeyen inkârcıları ise yararlandığı nimetleri var edenini tefekkür etme kabiliyeti olmayan, düşüncesizce karnını doyan varlıklara benzetmektedir. Yine Muhammed 47/15. âyette müttakilere, doğal niteliklere sahip su ırmakları, tadı hoş olan süt ırmakları, içenlerine lezzet veren şarap ırmakları, tertemiz bal ırmakları ve her türlü meyvenin bulunduğu bir cennet hazırladığı; emir ve yasaklarını gözetmeden hayat sürenlerin ateşte devamlı kalacağı, bağırsakları parçalayan kaynar su içirileceği hatırlatılmaktadır.

Allah cezayı son çare olarak bildirmektedir. İnsanın arzuladığı her türlü nimetin içinde bulunduğu cenneti özendirici tasvirlerle anlattıktan sonra, kuralları ihlal edenler için tehdit olarak cehennem azabını söylemektedir. Zira aklını kullanarak, dünya nimetlerinin bir var edicisinin olduğunu keşfeden veya Allah'ın elçilerini dinleyerek, Onun emir ve yasaklarına uygun yaşayan her insan için cennet vaad edilmektedir. Böylece Yaratıcısının sevgisini ve kendisi için hazırlanan ödülü kaybetmek istemeyen her insan, içten gelen bir arzuyla Allah'ın koyduğu kurallara uyacaktır.

### 9. Soru Cevap ve Psiko-Eğitsel Yönü

Bir konu hakkında zihninde soru oluşan kimse artık o meselenin farkına varır, çözüm yollarını aramaya başlar ve öğrenme gerçekleşir. Soru sadece muhatabı sınamak ve cevap almak için değil, onu düşünmeye sevk etmek ve düşündüklerini söyleme ortamı oluşturmak için de sorulur. Soru, öğretilmek istenen konuya muhatabı güdüler, öğrenme isteğini, dikkat ve ilgisini artırır.

Soru cevap yöntemi, etkili eğitim öğretim metotlarından biridir. Soru, konu hakkında iyice düşünmeyi, konuya yoğunlaşmayı ve konu hakkında dikkatin devamlılığını ve canlılığını sağlar.<sup>101</sup> Kur'ân, pek çok etkili anlatım metodu gibi soru-cevap üslûbunu da kullanmıştır. Bu üslûp, dinleyeni/okuyanı tefekküre sevk ederek öğrenmenin ve ikna olmanın gerçekleşmesini dolayısıyla ilâhî mesajı içselleştirerek davranışa dönüştürmeyi sağlamaktadır. Soru cevap metoduyla sunulan husus üzerinde dikkat odaklanmakta, böylece konuya ilgi duymayan ve zıt bir tutum içinde olanlar, verilen mesaj üzerinde düşünmeye hazır hâle gelmektedir. Kur'ân'ın sorduğu sorular, muhatabın zihin dünyasına ve duygularına tesir ederek benliğinde iz bırakacak tarzdadır.<sup>102</sup>

Mesela, وَإِذَا الْمَوْءِدَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ<sup>103</sup> âyetinde geçen بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ sorusu, diri diri toprağa gömülen kız çocuğunun hiçbir suçu olmadığını etkili bir şekilde ifade etmektedir. İşlenen suçun çirkinliği ve bu suçu işleyene duyulan öfke sebebiyle, soru suçsuz olana yöneltilmiş, suç

<sup>99</sup> Sönmez Kutlu, "Va'd ve Va'îd". *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: T.D.V. Yayınları, 2012), 42/ 414-415.

<sup>100</sup> İbni Cüzey, *et-Teshîl*, 799.

<sup>101</sup> Öcal, *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar*, 249, 250.

<sup>102</sup> Kasapoğlu, *Kur'ân Psikoloji Atlası*, 1/164, 165.

<sup>103</sup> Tekvîr 81/8, 9.

işleyen muhatap bile alınmamıştır. Bu yöntem katilin sunulan deliller ile cezaya mahkûm olduğu ve işlediği cinayetin çirkinliğinin ortaya konulduğu durumlarda kullanılan bir yöntemdir.<sup>104</sup> Bu soru, cahiliye Araplarında süregelen tüyler ürpertici meş'ûm geleneği sorgulamaktadır. İyiyi kötüden ayırt etme çağına gelmeyen, tamamen ana-babasına bağımlı küçücük bir kız çocuğu hangi suç sebebiyle böyle bir vahşeti hak etmiş olabilir?<sup>105</sup> Kur'ân, bu soruyu kıyametin kopuşu esnasında dünya hayatının son bulduğu ve bütün varlıkların çaresizlik içinde olduğu bir bağlamda sormuştur. Bu anlatım dinleyenin psikolojisini derinden etkilemekte ve yapılan işin vahim bir cinayet olduğu farkındalığı oluşturmaktadır.

### 10. Tekrar Üslûbu ve Psiko-Eğitsel Yönü

Bir lafzın farklı yerlerde aynı anlamda iadesine tekrar denir. Kur'ân, uzun bir zaman diliminde muhatap kitlenin örf, adet ve bilinçaltını esas alarak şifahî nâzil olmuştur. Beşerî münasebetlerden kaynaklı hadisâtın tekerrürü mucibince Kur'ân'daki pek çok ifade tekrarlanmıştır.<sup>106</sup> Tekrar, Arapça'nın üslup özelliklerinden bir söz sanatı ve dilin fesahatinden sayılmaktadır. Bir husus tekrarlandıkça kabul edilmesi ve zihinlerde yerleşip kökleşmesi kesinleşir.<sup>107</sup>

Günümüzde Sosyoloji, Psikoloji ve Eğitimle ilgili bilimsel araştırmalar, tekrarın insan psikolojisi üzerinde etkili bir metot olduğunu göstermiştir. İnsan psikolojisini etkileyerek ürün satmak veya bir düşünceyi benimsetmek isteyenler tekrar metoduna sıklıkla başvurmaktadır. Zira tekrar, bir fikri benimsetmenin ve muhatapı ikna etmenin en etkili ve pratik yoludur. Kur'ân, tekrar üslûbunu, tebliğ edilen hususların kalplere yerleşmesini sağlamak için sıklıkla uygulamıştır. Tekrarla, muhatapların dikkatleri konuya yöneltilerek söylenen hususun tesiri sağlanmıştır.<sup>108</sup>

Psikolojik açıdan tekrarın insanı yönlendirmede büyük bir etkisi vardır. Ticari bir afiş pek çok farklı yere asarak veya aynı reklamı kitle iletişim araçlarında belli aralıklarla tekrarlayarak, insanların o ürüne alışmaları ve giderek onu hayatlarının bir parçası gibi görmeleri sağlanmaktadır. Bir fikri belli aralıklarla mutedil bir üslûpla tekrarlamak da insanın o fikre alışıp benimsemesini sağlar. Kur'ân'da tekrar edilen konular daha çok tevhid inancı ile ilgili meselelerdir.<sup>109</sup> Kur'ân'daki tekrarlar, kelime, âyet, kıssa ve özellikle tevhid inancı mihverli konuların yinelenmesi şeklindedir.

Rahmân sûresinde otuz bir defa رَبِّكُمْ تَكْدِبَانِ âyeti reddedilemeyecek örneklerden sonra, Allah'ın azamet ve lütûfkârlığını tanımayanların içinde bulunduğu durumu tevhid sadedinde tekrar edilmiştir. Allah her bir ihtiyaç için var ettiği nimetlerini, bu nimetler hususunda gaflette olanların dikkatini çekip onları uyarmak için tek tek saymıştır. Peygamber'in (as.) doğruluğunu, vahyin gerçekliğini ve Allah'ın azamet ve hikmeti gibi inkârı kabil olmayan nimetlerini açıkladıktan sonra gelen soruyla bunları ikrar etmeyenler azarlanmış ve kınanmıştır.<sup>110</sup>

### SONUÇ

Kur'ân'ın içeriği incelendiğinde, vahyin ilk muhatapları olan Mekke ve Medine ahalisinin örf, adet ve her türlü yaşam şartlarını dikkate alarak onlara hitap ettiği görülmektedir. Muhatapların psiko-sosyal ve kültürel durumları dikkate alınmış ve istenilen doğrultuda davranış sergilemeleri için eğitilmiştir. İlâhî hitap ilk muhatapları özelinde indirildiği için nüzul ortamı ve sürecinin de psiko-eğitsel açıdan ele alınmıştır. Bir söz,

<sup>104</sup> Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddîk Bahâdîr Hân b. Hasen b. Ali el-Kannevî *el-Buhârî, Fetûh'ul-beyân fî makâşidi'l-Kur'ân* (Beyrût: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1412/1992), 15: 99, 100.

<sup>105</sup> Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Neseî, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vîl* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1421/200), 1324.

<sup>106</sup> Demirci, *Tefsir usulü*, 194.

<sup>107</sup> Suyûtî, *el-İtkân*, 497.

<sup>108</sup> Kasapoğlu, *Kur'ân Psikoloji Atlası*, 1/151, 152.

<sup>109</sup> M. Sait Şimşek, *Kur'ân Kıssalarına Giriş* (Konya: Kardelen Yayınları, 2013), 103-105.

<sup>110</sup> İbni Âşûr, *Tefsiru't-Tahrîr*, 27/243, 246.

konuşanın kastettiği anlam, kelimelerden oluşan sözün ifade ettiği anlamı ve sözün kullanıldığı bağlam içinde kazandığı anlam şeklinde birbiriyle alakalı üç farklı açıdan farklı anlamlar içerir. Kur'an için birbiriyle bağlantılı bu cihetler, Mekkî ve Medenî süreçler, nüzul sebepleri ve Kur'an'ın peyderpey nâzil oluşudur ki, bunların muhatap kitlenin eğitimi için, birey ve kitle psikolojisini dikkate alarak nâzil olduğunu göstermektedir

Bu sebeple nüzul ortamı ve sürecinin psiko-eğitsel açıdan incelenmesi gereklidir. Her söz söylendiği bağlam içinde anlam kazanır. Kur'an'ın Mekkî ve Medenî süreçleri, nüzul sebepleri ve peyderpey indirilişi, muhatapların eğitimi için birey ve kitle psikolojisini dikkate aldığını göstermektedir. Yüce Allah, bir işin yapılması veya yapılmamasını, muhatapların psikolojisine ve yaşamlarına uygun, onların rahat anlayacağı ve kolay kabul edeceği bir üslûp ile bildirmiştir. Bireyin yaptıklarının ödül ve cezasını bildirirken Cennet nimetlerinin güzelliğini tasvir edip özendirmiş, yasaklarından sakınmayı emrederken Cehennem azabının çetin oluşunu düşünüp anlaması ve bu kötü akıbetten kendisini kurtarması için onun duygu dünyasını harekete geçirecek bir üslûpla anlatmıştır. Kur'an'ın, kıssa, mesel, tasvir gibi edebi üslûpları, insanın duygularını harekete geçirecek, psikolojisine etki ederek onu Allah'ın istediği yöne sevk edecek mahiyettedir. Ahiret hayatı ile ilgili durumların, insanın algı alanı dışında kalması nedeniyle kavranmasını kolaylaştıracak çeşitli metotlar kullanılmıştır.

Kur'an-ı Kerîm, hitap ettiği insanların psikolojik durumlarını ve yaşadıkları ortamın şartlarını dikkate alarak nâzil olmuştur. Bu gerçekten hareketle, farklı zaman ve değişik ortamlarda bulunan insanlara ilâhî hitabın ulaştırılmasında bu hususun göz önüne alınması gerekir. İnsanların içinde bulunduğu durum ve şartlar nazarı dikkate alınarak ilâhî mesajın sunulması, onun anlaşılmasını ve içselleştirilmesini sağlayacaktır. Bu amaçla Kur'an'ın ilk muhatap kitlesinin psikolojik ve sosyolojik durumlarının âyetlerle bağının doğru tespit edilmesi önem arz etmektedir.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Finansman/Funding:** Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.

**Çıkar Çatışması / Competing Interests:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder / The author declare that have no competing interests.

#### KAYNAKÇA

- Abdülbaki, Muhammed Fuad. *El-Mu'cemu'l-Müfehres*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1990.
- Akay, Ali. "Kur'an'da Temsilî Kıssalar". *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (SBARD)* 1/2 (2003), 233-243.
- Ahmed bin Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. Beyrût: Müessesetu'r-Risale, tsz.
- Akbaba, Sırrı. "Eğitimde Motivasyon". *Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi* 13 (2006), 343-361.
- Akıncı, Adem. "Kur'an'daki Kıssalar ve Din Öğretimindeki Yeri". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2004), 41-63.
- Aksoy, Soner. "Mekkî-Medenî Süre Tespitinde Üslup ve Muhtevanın Önemi: İnsan Süresi Örneği". *Darulfunun İlahiyat [İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* 29/1 (2018), 49-69.
- Ali, Süleyman b. "Kur'an'da Yeminlerin Sırları". çev. Mustafa Şentürk - Seyyit Alçi. *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 5/1 (Haziran 2019), 443-462.
- Altunbaş, İsmail Azmi. *Kur'an'ın Oluşum Süreci (Tencîmü'l-Kur'an)*. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2011.



- Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd. *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'ânî'l Azîm ve's-Seb'il-Mesânî*. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsî'l-Arabî, trs.
- Ayhan, Halis. *Din Eğitimi ve Öğretimi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1985.
- Bayraklı, Bayraktar. *İslâm'da Eğitim*. İstanbul: MÜ İFAV Yayınları, 1997.
- Baysal, Sıddık. "Mekkî-Medenî Olgusunun Kur'an Lafız ve İbarelerinin Anlam ve Delaletlerini Belirleyiciliği: 107/Mâûn Sûresi Örneği". *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 3/5 (2016), 23-58.
- Baysal, Sıddık. "Tanımları Üzerinden Tefsir İlminin Mahiyetine Dair Bir Değerlendirme". *Dini Araştırmalar Dergisi* 18/47 (2005), 223-258.
- Bolelli, Nusrettin. *Belâğat*. İstanbul: MÜ İFAV Yayınları, 1993.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmiu's-Sahîh*. Beyrut: Dâru ibni Kesîr, 1423/2002.
- Candan, Abdurrahman. "İslâm Hukukunda Yemin ve Ahlâkîlik". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 15. Ed. Saffet Köse. 431-452. Konya: Mehîr Vakfı, 2010.
- el-Cârim, Ali - Emîn, Mustafa. *el-Belâğatu'l-Vâdıha*. Kahire: Dâru'l-Meârif, tsz.
- Coşan, Kadri Ziyaettin. *Hitab açısından Kur'an-ı Kerim'in Zaman ve Mekân Boyutu*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008.
- el-Cürcânî, Ebu Bekr Abdulkâhir b. Abdîrrahman b. Muhammed en-Nahvî. thk. Mahmud Muhammed Şakir. *Kitâbu Esrâri'l-Belâğâ*. Cidde:Dâru'l Medenî, tsz.
- Çamdibi, Mahmut. *Din Eğitiminin Temel Meseleleri*. İstanbul: MÜ İFAV Yayınları, 1994.
- Çelik, Ahmet. "Birey ve Toplumun İslahı Açısından Kur'an Kıssaları". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2004), 55-88.
- Demirci, Muhsin. "Esbâbu'n-Nüzulün Kur'an Tefsirindeki Yeri". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11-12 (1993-1994): 7-25.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul. MÜ İFAV Yayınları, 2019.
- Divlekçi, Celalettin. *Anlam-Üslûp İlişkisi Bağlamında Kur'an'ın Üslûp Analizi (Fâtiha Sûresi Örnekleme)*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, 2009.
- Dodurgalı, Abdurrahman. "Nefs ve Eğitimi" *Din Eğitimi Araştırmaları Dergisi* 5 Ed. Bayraktar Bayraklı. 75-82. İstanbul: MÜ İFAV Yayınları, 1998.
- Dodurgalı, Abdurrahman. *Ailede Çocuğun Din Eğitimi*. İstanbul: MÜ İFAV Yayınları, 1996.
- Durmuş, İsmail. "Üslûp", TDV İslâm Ansiklopedisi. 42/ 383-385. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Elmalı, Hüseyin. "Tasvir" TDV İslâm Ansiklopedisi. 40: 135,136. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Erdoğan, İbrahim Halil. "Nübüvvetin İspatı Bağlamında Kur'an'ın Psikolojik İcâzı". *Kelam Araştırmaları Dergisi [Kader]* 15/2 (2017), 402-420.
- el-Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed. *Kitâbü'l-Ayn*. thk. Abdulhamîd Hindâvî. Beyrût: Dâr'ul-Kutub'ul-İmiyye, 1424/2002.
- Fersahoğlu, Yaşar. *Kur'an'da Zihin Eğitimi*. Marifet Yayınları, 1998.
- Gedikoğlu, Muzaffer. *Arap Dilinde Kasem*. Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- Görgün, Tahsin. "İnşa-Haber Ayırımı ve Kur'an'ın Anlaşılması". *17-18 Mayıs 2001 Kur'an ve Dil -Dilbilim ve Hermenötik- Sempozyumu*. Ed. Ömer Kara, 443-460. Erzurum: Bakanlar Matbaası, 2001.
- Gözeler, Esra. "Sûrelerin Mekkîliği ve Medenîliği: 22/el-Hacc Sûresi Örneği". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [AÜİFD]* 58/1 (2017), 69-108.
- Güven, Mustafa. "Kuran'ın Dili ve Anlatım Üslûbu Üzerine Bir Deneme". *Hikmet Yurdu* 4/7 (2011), 135-151.
- Hanefî, Hasen. "Esbâb-ı Nüzûlünün Anlamı Nedir?". Çev. Ahmet Nedim Serinsu. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (1998), 225-232
- Hazer, Dursun. "Kur'an-ı Kerim Kıssalarının Edebî Değeri: Hz. İbrahim Kıssalarını Vaka-zaman-mekân-şahıs Unsurları Açısından Bir Değerlendirme". *İslâmî İlimler Dergisi: I*

- Kur'an Sempozyumu (14-15 Ekim 2006)*. 205-218. Çorum: İslâmî İlimler Dergisi Yayınları, 2007.
- Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- İsfahanî, Rağıb. *Müfredât*. trc. Abdulkaki Güneş - Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.
- İbni Aşûr, Muhammed et-Tâhir. *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*. Tûnus: ed-Dâru't-Tûnusiyetu lin-Neşr, 1984.
- İbni Cüzey, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Garnâtî. *et-Teshîl li Ulûmi't-Tenzîl*. y.y. el-Müntedâ'l-İslâmî, 1433/2012.
- İbni Hişam, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişam b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî el-Basrî el-Mısrî. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. Beyrût: Daru'l-Kitabi'l-Arabi, 1990.
- İbni Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim ed-Dîneverî. *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*. thk. Seyyid Ahmed Sakr. Kahire: Dâru't-Turâs 1393/1973.
- İbnu'l Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem el-İfrîkî el-Mısrî. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâder, 1410/1990.
- Kalay, İdris. *İlahi Hitabın Şekillenışı (Hacc, Müzzemmil ve Tevbe sûreleri örnekleri)*. Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- Karaman, Hayrettin vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. "Kur'an'da Kıssa Terapisi -Hz. Peygamberin Kıssalardan Terapi Amaçlı Yardım Alması". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 69-80.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. *Kur'an Psikoloji Atlası I*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. *Kur'an Psikoloji Atlası II*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. *Psikolojik Tefsir Ekolü*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2017.
- Kesler, Muhammed Fatih. "Kur'an-ı Kerim'de Hz. Peygamber'e Hitaplar (II)". *AÜİFD* 44/1 (2003), 19-39.
- Kesler, Muhammed Fatih. Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Peygamber'e Hitaplar (I). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 43/2 (2002), 91-119.
- Kılıç, Sadık. "Tarih Felsefesi Açısından Kıssalar", 1. *Kur'an Sempozyumu: Tebliğler, Müzakereler: 1-3 Nisan 1994*. Haz. Mehmet Akif Ers in vd., 87-98. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1994.
- Kırca, Celal. "Tebliğ Metodu Açısından Kur'anın Nüzülü". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1983), 197-216.
- Koçak, Süleyman. "Kur'ân'da Mesellerle Anlatımın Eğitim Açısından Değeri". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/1 (2009): 187-215.
- Kurt, Yaşar. "Kur'ân'ın Nüzûl Süreci ve Nüzûl Sırasını Esas Alan Tefsir Üzerine". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33 (2012): 5-39.
- el-Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekr. *El-Cami' li-Ahkami'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1427/2006.
- Kutlu, Sönmez. "Va'd ve Va'id". *TDVİslâm Ansiklopedisi*. 42: 414-415. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî en-Nîşâbü'rî. *el-Câmi'u's-şâhih*. Riyad: Dâru Tayyibe, 1427/2006.
- en-Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1421/200.
- Okumuş, Mesut. "Kur'an'ın Tedrici Nüzûl Süreci Bağlamında Mekki ve Medeni Ayetler Üzerine". *Eski Yeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi* 27 (2013): 7-21.
- Öcal, Mustafa. *Din Eğitimi ve Öğretiminde Metodlar*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1990.
- Öğüt, Salim. *Modern Düşüncenin Kur'an Anlayışı*. İstanbul: Rihle Kitap, 2013.
- Özdemir, Ahmet. "Mekki ve Medeni Sûreler Bağlamında Dünya Vurgusu". *Bilimname: Düşünce Platformu* 37 (2019/1): 43-77

- Özdoğan, Öznur. "Bireyin Değerleri İçselleştirmesine ve Yaşamına Peygamber Kıssalarının Etkisi". 8. *Kutlu Doğum Sempozyumu*. Ed. İsmail Yakıt, 154-166. Isparta: Tuğra Matbaası, 2005.
- Polat, Fethi Ahmet. "Nas-Olgü İlişkisi Bağlamında Kur'ân'a Yaklaşımlar". *Çağdaş İslâm Düşüncesinde Kur'ân'a Yaklaşımlar* 303-389. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Reşit Rıza, Muhammed. *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Hakîm (Tefsîru'l-Menâr)*. Kahire: Dar'ul-Menâr 1366/1947.
- Ros, J. Brun. *Hatıplik Sanatı*. çev. Nazife Müren. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1973.
- S. Güçray, Sonay. vd. "Psiko-eğitim Gruplarının Yapılandırılması ve Genel İlkeler". *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 5/1 (Haziran 2009): 134-153.
- es-Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvet'ut-Tefâsîr*. Beyrût: Alem'ul-Kutub, ts.
- Salih, Subhi. *Kur'an İlimleri*. trc. M. Said Şimşek. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2015.
- Sıddîk Hân, Ebü't-Tayyib Muhammed Sıddîk Bahâdır Hân b. Hasen b. Alî el-Kannevcî el-Buhârî. *Fethu'l-beyân fî makâsîdi'l-Kur'ân*. Beyrût: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1412/1992.
- es-Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut: Darı İbni Kesir, 1436/2015.
- Şengül, İdris. "Kıssa". TDV İslâm Ansiklopedis. 25/498-500. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Şengül, İdris. "Kur'ân Kıssalarının Tarihî Değeri, Kur'ân Kıssalarının Anlam ve Değeri". IV. *Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu 17-18 Ocak 1998*. Haz. Mehmet Akif Ersin vd., 169-184. Ankara: Fecr Yayınları, 1998.
- Şengül, İdris. "Kur'ân Kıssalarının Tarihî Değeri". *Diyanet İlmi Dergi* 32/4 (Ankara: DİB yayınları): 63-91.
- Şengül, İdris. "Kur'an Mesajını Ulaştırmada Kıssaların Önemi". 1. *Kur'an Sempozyumu: Tebliğler, Müzakereler: 1-3 Nisan 1994*. Haz. Mehmet Akif Ersin vd., 133-140. Ankara: Bilgi Vakfı Yayınları, 1994.
- eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. *Fethu'l-Kadîr*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1428/2007.
- Şimşek, M. Sait. *Kur'ân Kıssalarına Giriş*. Konya: Kardelen Yayınları, 2013.
- Tay, Hekim. "Mekke Toplumunda Sosyal Tabakalaşmanın Mekki Ayetlerdeki İzdüşümü". *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 5/2 (2016): 33-54.
- Tay, Hekim. Zeccâc'ın (ö. 311/923) "Esbâb-ı Nüzûl Rivâyetlerine Yaklaşımı". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 30/3 (2019): 361-382.
- et-Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *El-Câmiu'l-Kebîr (Süneni Tirmizî)*. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1996.
- Tülücü, Süleyman. "Kur'ân-ı Kerîm'in Nüzul Süreci İçinde Arap İleri Gelenleri ile Edip ve Şairlerinin Ona Karşı Tavrı ve Takdirleri". *Diyanet İlmi Dergi* 30/3 (1994): 37-50
- Türçan, Selim. *Neshin Problematik Tarihi*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- el-Vahidî, İmam Ebul-Hasen Ali b. Ahmed. *Esbâbı Nüzûl*. trc. Necati Tetik - Necdet Çağıl. Erzurum: İhtar Yayıncılık, 1994.
- Yargıcı, Atilla. "Mekkî ve Medenî Sûrelerin Ana Mesajları Açısından Değerlendirilmesi". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 17/4 (2004): 281-294.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Müteşâbih". TDV İslâm Ansiklopedisi. 32: 204-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. İstanbul: Eser Kitabevi, tsz.
- Yıldırım, Suat. Kur'ân-ı Kerimde Kıssalar, *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 3 (1979): 37-63.
- Yılmaz, Selahattin. "Arap Edebiyatında Atasözleri (Meseller)". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1996): 237-241.
- ez-Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbühu*. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1428/2007.
- ez-Zemâşerî, Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Ömer. *el-Keşşaf an Hakâiki't-Tenzîl ve Uyûn'ul-EkâvîL fî Vucûhi't-Te'vîl*. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâs'il-Arabî, 1417/1997.

ez-Zerkeşı, Bedreddin Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Ebu'l-Fadl ed-Dimyâti. Mısır: Dâru'l-Hadıs, 1427/2006.  
Zeyveli, Hikmet. "Kur'an Kıssaları". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 9/1-2-3-4 (1996): 177-183.

## Tafsir Dergisi - Tafsir Journal

e-ISSN: 2792-078X

Cilt/Volume: 4, Sayı/Issue: 1 (Haziran/ June 2024): 20-31

### **A'râf Suresi 204. Âyeti Bağlamında Sükût Silence in the Context of Surah al-A'raf, Verse 204**

**Enver Sonduk**

Diyamet İşleri Başkanlığı  
Directorate Of Religious Affairs  
Van, TÜRKİYE  
[enver65sonduk@gmail.com](mailto:enver65sonduk@gmail.com)  
<https://orcid.org/0000-0001-5787-6976>

**Makale Bilgisi/Article Information**  
**Araştırma Makalesi/Research Article**  
**Geliş Tarihi/Received: 07.05.2024**  
**Kabul Tarihi/Accepted: 25.06.2024**  
**Yayın Tarihi/Pub Date: 30.06.2024**

#### **Atıf/Cite as**

Sonduk, Enver. A'râf Suresi 204. Âyeti Bağlamında Sükût,  
Tafsir Dergisi 4/1 (Haziran 2024), 20-31.  
Sonduk, Enver. Silence in the Context of Surah al-A'raf, Verse 204,  
Tafsir Journal 4/1 (June 2024), 20-31.

#### **İntihal/Plagiarism**

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. Published by Tafsir Journal,

Turkey. <http://www.tafsirdergisi.com/index.php/tafsir/index>

Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

## A'râf Suresi 204. Âyeti Bağlamında Sükût

### Özet

Sükût etmek, kişinin zihnini ve fikrini toplayıp geçmişini muhasebe etmesine ve geleceğine dair planlar yapmasına vesiledir. İyilik ve kötülüğü karşılaştırmak, kâr ve zarar tartmak sükût etmekle mümkündür. Günlük yaşantıda ve ahirete yönelik çalışmalarda artı ve eksiler sükût etmekle bilinir. Sükût etmeden sağlıklı bir karara varmak dolayısıyla doğru yolu bulmak oldukça zordur. Zira kişinin önce kendini ve daha sonra Rabb'ini bulabilmesi tefekkürle mümkündür. Tefekkürün ön şartı ise, süküttür. Yerine göre konuşmak önem arz ettiği gibi, yerine göre de sükût etmek önemlidir. Sadece sükût etmek de yetmez, bir de konuşulan veya okunan kelamı can kulağıyla dinlemek gerekir. Konu Allah'ın kelamı ve Hz. Peygamber'in hadisi olunca sükût edip dinlemek daha çok önem arz etmektedir. Çünkü gönül havzamızı ilâhî vahiyle dolduran serçeşmenin yolu sükût edip iyice dinlemekten geçer. Bundan dolayı ilâhî kelamın daha iyi anlaşılması ve verdiği nihâf mesajın idrâk edilebilmesi için Allah, A'râf Suresi 204. âyetinde Kur'ân okunduğu esnada bizden sükût etmemizi istemektedir. Bu ayetin nüzûl sebebi hakkında müfessirler arasında ihtilaf olmuştur. Ayette geçen zaman mefhumundan hangi zaman kasedildiği konusunda değişik fikirler ortaya atılmıştır. Kimisine göre buradaki zamandan namaz kılındığı zaman dilimi kastedilmiştir. Dolayısıyla Kur'ân'ı dinleme vucûbiyetini ifade eden emir, sadece namazda okunan Kur'ân'la ilgili olmuş olur. Bazılarına göre hutbenin okunduğu, diğer bazılarına göre hem namazın kılındığı hem de hutbenin okunduğu zaman dilimi kastedilmiştir. Diğer bazılarına göre ise, namaz ve hutbe dışında Kur'ân'ın okunduğu tüm zamanlar dikkate alınmıştır. Vucûp emrinin Hz. Peygamber'in okuyuşuna özel olduğunu savununlar olduğu gibi, ayetteki hitabın kâfirlerle özel olduğunu savunanlar da olmuştur. Ancak nüzûl sebebi hangi özel sebebe bağlansa bağlansa lafzın umûmünden hareket ederek her hâlükârda Kur'ân okunduğu zaman sükût edip onu dinlemenin önemli olduğu kanâatine varılabilmektedir.

**Anahtar kelimeler:** Sükût, Dinleme, Tefekkür, Kırâat, Hutbe.

### Silence in the Context of *Surah al-A'raf*, Verse 204

#### Abstract

To remain silent allows a person to gather their thoughts and ideas, reflect on their past, and make plans for their future. Comparing good and evil, weighing profit and loss is possible through remaining silent. In daily life and in efforts towards the afterlife, the pros and cons are known through remaining silent. Without remaining silent, it is quite difficult to reach a sound decision and thereby find the right path. Because it is possible for a person to find himself first and then his Lord (*Rabb*) through contemplation. The prerequisite for contemplation is silence. Just as speaking at the right time is important, so is remaining silent at the right time. It is not enough to just remain silent; it is also necessary to listen attentively to the words spoken or recited. When it comes to the word of Allah and the *hadith* of the Prophet, it is more important to remain silent and listen. Because the way to the greatest fountain that fills our hearts with divine revelation is to remain silent and listen attentively. Therefore, in order to better understand the divine word and comprehend the final message it gives, Allah asks us to remain silent while reading the Quran in the 204th verse of the *Surah al-A'raf*. There has been disagreement among *tafsir* writers (*mufasssirun*) regarding the reason for the revelation of this verse. Different opinions have been proposed regarding which specific time concept is referred to in the verse. According to some, the time here refers to the time period in which prayer (*salah*) is performed. Therefore, the command expressing the obligation to listen to the Quran is only related to the Quran read during prayer (*salah*). According to some, it is the time period in which the sermon (*khutbah*) is recited, and according to others, it is the time period in which both the prayer (*salah*) is performed and the sermon (*khutbah*) is recited. According to some others, all times when the Quran is read, except prayer (*salah*) and sermon (*khutbah*), are taken into account. While

there are those who argue that the command of obligatory (*wujub*) is specific to the reciting of the Prophet, there are also those who argue that the address in the verse is specific to unbelievers (*kāfirs*). However, regardless of the specific reason for its revelation, it can be concluded, based on the general meaning of the wording that it is essential to remain silent and listen to the Quran when it is read.

**Keywords:** Silence, Listening, Contemplation, Recitation (*Qira'at*), Sermon (*Khutba*).

## Giriş

A'raf Suresi 204. Âyet, bizlere Kur'ân okunduğu zaman sükût edip dinlemeyi emretmektedir: *وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ* "Kur'ân okunduğu zaman, hemen susup onu dinleyin, umulur ki, rahmete nâil olursunuz."<sup>1</sup> Teknik olarak âyetteki "إِذَا" kelimesi, zaman içindir. Yani, "Kur'ân okunduğu zaman diliminde onu dinleyin." Peki, buradaki zaman genel mi? Yahut bu durum, namaz kılındığı veya hutbe okunduğu zamana mı mahsustur? Yine "فَاسْتَمِعُوا" yerine niçin "فَاسْتَمِعُوا" tabiri kullanılmıştır? Kezâ, istima'dan sonra "وَأَنْصِتُوا" cümlesini atfetmenin anlamı nedir? Âyetin sonu bağlanılan rahmete nâil olmakla, Sükût etmek arasında ne tür bir bağlantı vardır? Bütün bunlar, müfessirler tarafından değerlendirilmiştir. Bu çalışmamızın amacı, müfessirlerin bu konudaki görüşlerini irdeleyip bu âyeti anlamaya çalışmaktır.

### 1. Sükût, İstimâ' ve İnsât'ın Tanımı

Sükût sözlükte, *سكت يسكت* maddesinin masdarı olup aslı itibarıyla: "susmak ve konuşmaktan kesilmek" anlamındadır.<sup>2</sup> Buna bağlı örfî olarak ve yerine göre "bir şeyi kabul etmek, haksızlığa karşısında ses çıkarmamak, hareketin son bulması" gibi manalara da gelir.<sup>3</sup>

İstimâ', *استمع يستمع* maddesinin masdarıdır. Manası, "bir şeyi can kulağıyla dinlemektir."<sup>4</sup> Buna bağlı olarak "bir insanların sözlerine kanmak, mahkemede şahitlerin dediklerini dikkate almak" gibi anlamlarda da kullanılır.<sup>5</sup>

İnsât ise, *انصت ينصت* maddesinin masdarı olup "bir şeyi son derece dikkatlice dinlemektir."<sup>6</sup>

Yani, sükût sadece susmayı, istima' güzel dinlemeyi ve insât son derece dikkatlice dinlemeyi ifade eder. Görüldüğü üzere üçünde de susma anlamı vardır. Fakat aralarında fark vardır. Zira susma anlamındaki sükût, dinlemeyi gerektirmez. İnsan bazen muhatabın karşısında susar fakat onu dinlemez. İstimâ' da güzelce dinlemeyi ifade etse de hiçbir şekilde konuşmamak veya bir şeyle meşgul olmamak anlamına gelmez. İnsan bazen konuşurken veya başka bir şeyle meşgul olurken de muhatabı dinleyebilir. İnsât ise, konuşmadan ve herhangi bir şeyle meşgul olmadan bütün varlığıyla dinlemek demektir.<sup>7</sup> Bu, dinlemenin en güzel şeklidir.

#### 1.1. Sükût Tabiri Yerine İstimâ'ın Kullanılmasının Sebebi

Bu tanımlardan yola çıkarak sükût tabiri yerine istima'ın tercih edilmesinin sebebi şu olabilir: Sükût etmek, genel olarak kişinin heybetini artıran önemli bir faktör olmasıyla birlikte bazen sadece sükût etmek yetmez, bunun yanında bir de muhatabı dinlemek gerekir. Zira sükût etmek, muhatabı dinlemek anlamına gelmeyebiliyor. Bu durumda sükût etmenin en önemli amaçları arasında bulunan muhatabı anlama meramı yerine gelmemiş olur. Dile getirilen konu çok önemli veya kavraması zor ise, sükût etmekle birlikte onu dinlemek kaçınılmaz olur. Bu vesileyle, âyetin ifade etmek istediği merâmı, müminlerin Kur'ân'ı en

<sup>1</sup> A'râf 7/204.

<sup>2</sup> Feyrûzâbâdî, *el-Kamûs'ul-Muhît*, Müesses'ür-Risâle, Beyrut, 2005, 2, 153.

<sup>3</sup> <https://www.almaany.com>, İletişim tarihi: 15.06.1024.

<sup>4</sup> İbn Manzûr, *Lisân'ul-Arab*, Dâr'u Sâdır, Beyrut, 1414, 8, 162.

<sup>5</sup> <https://www.almaany.com>, İletişim tarihi: 15.06.1024.

<sup>6</sup> Feyrûzâbâdî, *el-Kamûs'ul-Muhît*, 1,161; İbn Manzûr, *Lisân'ul-Arab*, 2, 99.

<sup>7</sup> İbn Manzûr, *Lisân'ul-Arab*, 2: 99; Reşid Rıza, *el-Menâr*, el-Heyet'ül-Mısriyet'ül-Ammehe li'l-Kitâb, 1990, 9, 460.

güzel şekilde dinlemeleri olduğuna göre, "فَاسْتَمِعُوا" yerine "فاسكتوا" tabiri kullanılmış olsaydı bu merâm ifade edilmemiş olurdu. Hakeza, "فَاسْتَمِعُوا" yerine "فاسمعوا" kalıbının tercih edilmemesinin sebebi şu olabilir: istimâ' bir şeyi bilerek ve ona odaklanarak dinlemektir. Sem' ise, etraftan gelen tüm sesleri ister istemez duymaktır. Bu durum odaklanarak dinlemeyi gerektirmez. Âyetin bizden istediği ise, odaklanarak dinlemektir.<sup>8</sup>

Ulemânın geneline göre, buradaki istima'tan maksat, akla gelen ilk mana olan kulak asmaktır. Ancak Zeccâc'a (öl.311/923) göre, buradaki istima' mecâzî anlamıyla kabul ve icâbet etmek anlamındadır. Tıpkı "Allah ona hamd edeni duyar" ve "Emir, falan kişinin sözünü dinledi" cümlelerindeki duymanın kabul etmek anlamında olduğu gibi.<sup>9</sup> Nitekim İbn Manzûr (öl.711/1311), "فَاسْتَمِعُوا" âyetindeki<sup>10</sup> ismâ'tan maksadın kabul etmek ve işittikleriyle amel etmek olduğunu söyler. Zira işittiğini kabul etmeyen ve gereğini yapmayan kişi sanki onu işitmemiştir diye de gerekçelendirir.<sup>11</sup> Keşşâf'ın şârihi Hüseyin b. Abdullah et-Tîbî (öl.743/1343), bu görüşü tercih etmiştir. Ona göre, bu görüş âyetin öncesi ve sonrasıyla olan nazmına daha uygundur. Ayrıca bu görüş söz konusu ayetle ilgili müfessirler tarafından dile getirilen diğer görüşleri de kapsamaktadır. Zira önceki âyette Cenab-ı Allah kâfirleri Kur'ân'la istihzâ edip ona sırt çevirdikleri için eleştirmiştir. Onları basiretlerini kaybedip hidâyet ve rahmet yollarını şaşırması olarak nitelendirmiştir. Onların bu davranışlarına karşın bu ayetle Müslümanlara sıradan bir dinlemekten ötesini emretmiştir. Bu da onu kabul etmek, onunla amel etmek ve ona sarılmaktır. Böylece Müslümanlar onu kabul edip onunla amel edince hidâyet ve rahmete kavuşacaklardır. İşte tam bu manaya vurgu yapmak için, ayetteki Kur'ân zamir yerine zahir isim olarak zikredilmiştir. Bu görüşe göre, âyetin anlamı şöyle olur: "Ey iman edenler! Siz Kur'ân'a inanma konusunda madem o inkârcı kâfirler gibi değilsiniz; öyle ise, doğru yola ve rahmet makamına sizi iletecek Kur'ân'a sarılın. Ona sınıksız tutunup onunla emel edin ki kurtuluşa eresiniz. Umulur ki rahmet edilirsiniz."<sup>12</sup> Tîbî'nin bu te'viline göre ayet siyak ve sibakıyla tam bir uyum içinde olur.

### 1.2. İstimâ'dan Sonra İnsât'ın Atfedilmesinin Anlamı

Âyette istimâ'la iktifâ edilmeyip ona insâtın atfı yapılmasının sebebi yine biraz önceki tanımlardan hareketle şöyle açıklanabilir: Kur'ân okunurken bizden istenen şey, sadece dinlemek değil bir de sükût edip hiçbir şekilde başka bir şeyle meşgul olmamaktır. Nitekim Sa'dî (öl.1957) şöyle der: insât ile istima' arasındaki fark, insât konuşmadan veya onu dinlemekten alıkoyan herhangi bir şeyle meşgul olmadan dinlemektir.<sup>13</sup> Dolayısıyla sadece istimâ'la iktifa edilmiş olsaydı insâtla ifade edilen son derece dikkatle dinleme mefhumu eksik kalırdı. Nitekim Âlûsî (öl.1270/1854) buradaki atfın ihtimam ve ciddiyeti ifade ettiğini söylemektedir.<sup>14</sup>

İbn Cerîr et-Taberî'nin (öl.310/923), "فَاسْتَمِعُوا لَهُ" cümlesini sadece "onu anlayın" diye tefsir etmesi ve "وَأَنْصِتُوا" cümlesini "onu iyi düşünün ve onu gerçek anlamda anlamaya engel olan hiçbir şeyle uğraşmayın" diye eklemesi, insâtın dinleme anlamında daha çok hassasiyet gerektirdiği manasına gelir.<sup>15</sup>

Alî b. Muhammed el-Mâverdî (öl.450/1058), "فَاسْتَمِعُوا لَهُ" cümlesini "kıraatını dinleyin" diye tefsir ederken "وَأَنْصِتُوا" cümlesini "onu herhangi bir kelam veya yüz çevirmeyle

<sup>8</sup> Muhammed Mütvevelli eş-Şa'râvî, *el-Havâtur*, Metâb' Ahbâr'il-Yevm, Mısır, 1997, 8, 4544; Reşid Rıza, *el-Menâr*, 9,460.

<sup>9</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, thk: Abdülbari Atiye, Dâr'ul Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 1994, 5, 140.

<sup>10</sup> Neml 27/81; Rûm 30/53.

<sup>11</sup> İbn Manzûr, *Lisân'ul-Arab*, 8, 162.

<sup>12</sup> Ebû Muhammed Şerefüddin Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed et-Tîbî, *Fütûhu'l-Gayb fi (ve)'l-Keşf 'an Kınâ'i'r-Reyb*, nşr: Dübai Uluslararası Kur'ân Ödülü Komisyonu (Şamile Zehebiye), Dübai, 2013, 6, 728.

<sup>13</sup> Abdurrahman es-Sa'dî, *Teysîru'l-Kerim'ir-Rahman fi Tefsir'i-Kelam'il-Memân*, thk: Abdurrahman b. Muallâ el-Luveyhik, Muessetu'r-Risâle, Beyrut, 2000, 1, 314.

<sup>14</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, thk: Abdülbari Atiye, Dâr'ul Kutubi'l-İlmiye, Beyrut, 1994, 5, 140.

<sup>15</sup> Taberî, *Câmi'ul-Beyân fi Te'vil'il-Kur'ân*, thk: Ahmed Muhammed Şakir, Müesseset'ur-Risâle, 2000, 13, 344.



karşılamayın" şeklinde tefsir etmiştir. Bu da, insânın istimâ'a göre daha çok çaba gerektiğine işâret etmektedir.<sup>16</sup>

Ayrıca Reşid Rızâ'nın (öl.1935) ifadesine göre, istimâ' Kur'ân'ın ilk okunmaya başlanması esnasındaki susmayı, insât ise, okumanın devam ettiği süre zarfındaki susmayı ifade eder. Dolayısıyla istimâ' ve insât birbirinin alternatifi değil, tamamlayıcı konumundadır. İkisi birlikte şöyle bir mesaj verir: "Kur'ân okunduğu zaman onu baştan sona kadar dinlemeyin." Her iki tabirden biri, bu manayı tek başına ifade etmez.<sup>17</sup> Nitekim Ebû's-Suûd'un (öl.982/1574) insâtı: "okunduğu esnada onu dinleyin ve bitinceye kadar hakkına riâyet edin" şeklinde tefsir etmesi Reşid Rızâ'nın biraz önce dediğini teyid etmektedir.<sup>18</sup>

## 2. Âyette Geçen Zaman Mefhûmu

Âyette لَمَّا zarfıyla ifade edilen zamandan maksad hangi zaman olduğu konusunda ulemâ tarafından değişik fikirler ortaya atılmıştır. Bazılarına göre, لَمَّا zarfıyla sadece namaz kılındığı zaman dilimi; bazılarına göre, sadece hutbe okunduğu zaman dilimi; diğer bazılarına göre genel olarak tüm zamanlar kastedilmiştir. Diğer bazılarına göre ise, hem namaz kılındığı hem de hutbenin okunduğu zamanlar kastedilmiştir. Her birisinin kendisine göre delilleri vardır. Şimdi detayına bakalım:

### 2.1. Namaz Esnasında

Taberî, söz konusu âyetin sadece namaz esnasında konuşmamakla ilgili indiğine dair yirmi yedi tane rivâyet zikretmektedir. Bu rivâyetlerin hepsine göre söz konusu âyetin nihâî mesajı namazda konuşmaktır. Ancak âyetin nüzûlüne sebep olan olay, birçok rivâyette farklılık göstermektedir. Olayların mahiyetini bilmek için bu rivâyetleri burada irad etmek önem arz etmektedir. Mükerrer olanları çıkarma veya başka rivâyetlerle birleştirme neticesinde elimizde dokuz rivâyet kalıyor. O rivâyetler şöyledir:

a) Abdullah b. Abbâs (öl.68/687-88) şöyle demiştir: "Biz namazda birbirimize selam veriyorduk. "Falancaya selam olsun, falancaya selam olsun" diyorduk. Ondan dolayı "*Kur'ân okunduğu zaman, hemen susup onu dinleyin, umulur ki, rahmete nâil olursunuz*" âyeti indi."

b) Zührî'nin (öl.124/742) rivâyetine göre: "Bu âyet, Ensâr'dan bir genç hakkında inmiştir: Resulullah (s.a.v.) ne zaman (namazda) bir âyet okursa, o da ardından (sesli bir şekilde) okurdu. Ondan sonra "*Kur'ân okunduğu zaman, hemen susup onu dinleyin*" âyeti indi."

c) Beşir b. Câbir'in rivâyetine göre: "Abdullah b. Mesûd (öl.32/652-53) namaz kılıyordu. Bazı insanların imamla birlikte okuduklarını görünce: "Rabbimizin "*Kur'ân okunduğu zaman, hemen susup onu dinleyin*" âyetinde emrettiği şekilde artık (meseleyi) anlamaz mısınız? Artık akıllanmaz mısınız? dedi."

d) Ebû Hüreyre'nin (öl.58/678) rivâyetine göre: "*Kur'ân okunduğu zaman, hemen susup onu dinleyin*" âyeti insanların Resulullah'ın (s.a.v.) arkasında namazda iken seslerini yükseltmeleriyle ilgili inmiştir.

e) Mücahid (öl.103/721), Dahhâk (öl.105/723), Âmir (öl.35/656) ve İbn Abbâs'ın rivâyetlerine göre: "Bu âyet farz namazla ilgili inmiştir."

f) Katâde'nin (öl.117/735) rivâyetine göre: "Namazın ilk farz olduğu dönemlerde insanlar namazda ihtiyaçlarını dile getiriyorlardı. Allah, "*Kur'ân okunduğu zaman, hemen susup onu dinleyin*" âyetini indirdi.

<sup>16</sup> Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *en-Nüket'u ve'l-Uyûn*, thk: es- Seyyid b. Abdilmaksud, Dâr'ul-Kutub'il-İlmiye, Beyrut, t.y., 2, 290.

<sup>17</sup> Reşid Rıza, *el-Menâr*, 9, 460.

<sup>18</sup> Ebû's-Suûd Muhammed, *İrşâdül-'akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, Dâr'u İhyâ'it- Turâs'il- Arabî, Beyrut, t.y., 3, 310.

g) Yine Katâde'nin rivâyetine göre: "Sahabe namaz kılarken adam gelir ve "kaç rekât kıldınız" veya "kaç rekât kaldı" diye soruyordu. Ondan sonra "*Kur'ân okunduğu zaman, hemen susup onu dinleyin*" âyeti indi."

h) Bazılarına göre: "Sahabe namazda cennet ve cehennem bahsi geçtiği yerlerde seslerini yükseltiyordu. Allah, "*Kur'ân okunduğu zaman, hemen susup onu dinleyin*" âyetini indirdi."<sup>19</sup>

İbn Kesîr (öl.774/1373), bu âyetin namaz esnasında konuşmamakla ilgili nazil olduğuna dair onlarca rivâyet zikretmektedir.<sup>20</sup> Bu rivâyetler, Taberî'nin naklettiği rivâyetlerdir.

Zemahşerî (öl.538/1144) bu âyetin tefsirinde şöyle der: Bazıları, şöyle demiştir: Sahabe bu âyet nazil olmadan önce namazda konuşuyorlardı. Bu âyet namazda konuşmalarını yasaklamak için inmiştir. Daha sonra namaz dışında da Kur'ân'ı dinlemek adet haline geldi."<sup>21</sup>

Beydâvî'ye (öl.685/1286) göre bu âyet namazda konuşmamakla ilgili inmiştir.<sup>22</sup>

Beğavî (öl.516/1122), bu âyetin namaz esnasında okunan Kur'ân'la ilgili olduğu görüşü tercih ederek onu Hasan el- Basrî (öl.110/728), İbn'üş- Şihâb ez- Zührî ve İbrahim en-Nehaî'ye (öl.96/714) nispet etmektedir.<sup>23</sup>

Bu rivâyetlerden anlaşılıyor ki söz konusu âyetin namazla ilgili indiğini kabul edenler de iki kısma ayrılmıştır. Bir kısmı namazda konuşmamakla ilgili olduğunu, diğer kısmı ise imamın arkasında namaz kılarken Kur'ân'ı sesli okumamakla ilgili olduğunu savunmaktadır.<sup>24</sup>

## 2.2. Hutbe Okunurken

Taberî, bu âyetin hutbe okunurken dinlemeyle ilgili olduğuna dair bir hadisi, biri Said b. Mesruk'un (öl.128/746) ve diğeri Avvâm'ın tarikiyle olmak üzere iki tarikle zikretmektedir. Hadis şöyledir: "Mücahid, "*Kur'ân okunduğu zaman, hemen susup onu dinleyin*" âyeti hakkında şöyle demiştir: "bu sükût, Cuma günü imam için yapılır"<sup>25</sup>

Beğavî bu görüşü, Said b. Cübeyr (öl.94/713), Atâ (öl.114/732) ve Mücahid'e nispet etmektedir.<sup>26</sup> Beğavî ve Reşid Rıza'ya göre, bu görüş yanlıştır. Zira bu âyet Mekke'de inmiş, hutbe ise, Medine'de meşr'u kılınmıştır.<sup>27</sup> İbn Acîbe'ye (öl.1224/1809) göre de zikrettiğimiz sebepten dolayı bu görüş zayıftır. <sup>28</sup> Kurtubî (öl.671/1273), Kadı İbn'ul- Arabî'den (öl.543/1148) naklederek bu görüşü tezyif etmektedir. Sebebini ise hutbenin tamamını dinlemenin vacip olduğu ve içindeki Kur'ân'ın çok az bir kısmını kapsadığı şeklinde izah etmektedir.<sup>29</sup> Yani, eğer âyetin sadece hutbeyle ilgili indiğini kabul edersek o zaman dinlenmesinin vacip olduğu şey hutbenin tamamı değil, sadece âyet olan kısmı olduğu anlamına gelir. Oysaki hutbenin tamamını dinlemek vaciptir. Demek ki, bu âyet hutbeden bahsetmemektedir. Fahreddin er-Râzî (öl.606/1210), "Bana göre bu görüş son derece uzaktır" dedikten sonra sebebini şu şekilde beyan etmektedir: "Âyetteki <sup>لَا</sup> edatı iki cümle

<sup>19</sup> Taberî, *Câmi'ul- Beyân fi Te'vil'il- Kur'ân*, 13, 344.

<sup>20</sup> İbn Kesîr, *Tefsiru'l- Kur'ân'ul- Azim*, thk: Samî b. Muhammed Selâmeh, Dâr'u Taybeh, 1999, 3, 484.

<sup>21</sup> Zemahşerî, *el- Keşşaf*, Daru'l- Kutubi'l- Arabî, Beyrut, 1986, 2,192.

<sup>22</sup> Beydâvî, *Envar'ut- Tenzil*, thk: Muhammed Abdurrahman el- Maraşlı, Dâr'u İhyâ'i'l- Tauras'il- Arabî, Beyrut, 1997, 3, 47.

<sup>23</sup> Beğavî, *Tefsir'ul- Beğavî*, thk: Abdurrezzak el- Mehdî, Dâr'u İhyâ'it- Turâs'il- Arabî, Beyrut, 1999, 2, 262.

<sup>24</sup> Fahreddin er-Râzî, *Mefâtilu'l- Ğayb*, Dâr'u İhyâ'i'l- Turâs'i'l- Arabî, Beyrut, 1999, 15, 439.

<sup>25</sup> Taberî, *Câmi'ul- Beyân fi Te'vil'il- Kur'ân*, 13, 344.

<sup>26</sup> Beğavî, *Tefsir'ul- Beğavî*, 2, 262;

<sup>27</sup> Beğavî, *Tefsir'ul- Beğavî*, 2,262; Reşid Rıza, *el- Menâr*, 9, 460.

<sup>28</sup> İbn Acîbe, *el- Bahr'ul- Medîd fi Tefsir'il Kuran'il- Mecîd*, thk: Ahmed Abdullah el- Kureşî Reslân, nşr: Hasan Abbas Zekî, Kahire, 1998, 2, 299.

<sup>29</sup> Kurtubî, *el- Câmi' li Ahkâm'il- Kur'ân*, thk: Ahmed el- Berduñi ve İbrahim Atfîş, Dâr'ul- Kutub'il- Mısriye, Kahire, 1964, 7, 353.

arasındaki irtibatı sağlamak içindir, tekrarı ifade etmek için değildir. Buna göre, bu âyetin hutbeyi dinlemekten bahsettiği kabul edilirse hutbe sadece bir kere dinlendiğinde âyetin gereği yapılmış olur. Birinci seferden sonra gelen diğer seferleri kapsamaz.<sup>30</sup> Dolayısıyla bir kere hutbeyi dinlemek vacip ondan sonrası ise, müstehâp olur anlamı ortaya çıkar. Böyle bir şey akıllı karı değildir. Ancak Âlûsî, Râzî'nin bu savını çözümler mahiyette şöyle der: "İstî edatı burada külliyyet ve umûm içindir. Nitekim Kur'ân'daki şart edatların çoğu külliyyet içindir."<sup>31</sup>

### 2.3. Hem Namaz Esnasında Hem de Hutbe Okunurken

İbn Kesîr, Mücahid ve Said b. Cübeyr'den bu âyetin hem namazda hem de hutbe esnasında sükût etmekle ilgili nazil olduğuna dair rivayetler zikretmektedir. Bu görüşün İbn Cerîr et- Taberî'nin de tercih ettiği görüş olduğunu, nitekim namaz ve hutbe esnasında sükût etmekle ilgili hadislerin var olduğunu söyler. Beğavî bu görüşü, sadece Said b. Cübeyr'e<sup>32</sup> nispet etmektedir.<sup>33</sup>

Taberî, bu âyetin hem namaz hemde hutbeyle ilgili indiğine dair sekiz tane rivâyet zikretmektedir. Birleştirme neticesinde üç sürümden bahsetmek mümkündür. Onlar da şöyledir:

a) İbrahim b. Ebî Hamza, Mücahid'den şunu duyduğunu rivâyet edilmiştir: "*Kur'ân okunduğu zaman, hemen susup onu dinleyin*" âyeti hem namaz hemde Cuma günündeki hutbeyle ilgili inmiştir."

b) Atâ ve Mücahid'den şöyle dedikleri rivâyet edilmiştir: "İki kişiyi dinlemek vaciptir: namaz kılariken Kur'ân okuyanı ve hutbe okuyan imamı."

c) Said b. Cübeyr "*Kur'ân okunduğu zaman, hemen susup onu dinleyin*" âyetiyle ilgili olarak şöyle demiştir: "Bu sükût, Kurban ve Ramazan bayramları, cuma günü ve namazda imam sesli okuduğu zamanlarda olur."

Taberî, en son şunu eklemektedir: "Doğru kabul edilmeye en çok layık olan görüş bu âyetin hem namaz hem de hutbeyle ilgili indiğine dair olduğunu söyleyen görüştür. Çünkü "İmam (namazda Kur'ân) okurken onu dinleyiniz" hadisi sahih yollarla gelmiştir. Cumanın kendisine farz olan kişinin hutbeyi dinlemesinin vacip olduğu hususu da, ulemânın üzerine icma' ettiği bir şeydir. Bununla birlikte bu konuda Resulullah'tan (s.a.v.) peşpeşe gelen hadisler vardır. Ayrıca bu iki durum dışında Kur'ân'ı dinlemenin vacip olduğu başka bir durum yoktur. Âyetin zahiri de bunu gerektiriyor."<sup>34</sup> Bu görüş, Kurtubî (öl.671/1273) ve Nesefî'nin (öl.537/1142) de görüşüdür.<sup>35</sup>

### 2.4. Namaz ve Hutbe Dışında Kur'ân Okunurken

Namaz ve hutbe dışında Kur'ân okunduğu zaman onu dinlemenin vacip olup olmaması konusunda âlimler iki kısma ayrılmışlardır. Bir kısım Ulemâya göre namaz ve hutbe dışında da Kur'ân okunduğu zaman her yerde onu dinlemek vaciptir. Çoğunluğu oluşturan diğer bir kısım göre ise, Kur'ân'ı dinlemek sadece namaz ve hutbede vaciptir. Namaz ve hutbe dışında Kur'ân okunduğu zaman onu dinlemek vacip değil, müstehâptir. Sonuç olarak, namaz ve hutbe dışında Kur'ân okunduğu zaman onu dinlemek en azından müstehâptir ve ona mübah muamelesi yapan yoktur. Şimdi her iki kısmın delillerine bakalım:

### 2.5. Vacip Olduğunu Savunanlar

Bazı âlimlere göre, namaz ve hutbe dışında Kur'ân okunduğu zaman onu dinlemek vaciptir. Bu görüşü savunanların dayandığı temel unsur, âyetin zahiridir. Zira âyetteki

<sup>30</sup> Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l- Ğayb*, 15, 439.

<sup>31</sup> Âlûsî, *Rûhu'l- Maânî*, 5,140.

<sup>32</sup> İbn Kesîr, *Tefsiru'l- Kur'ân'ul- Azim*, 3, 484.

<sup>33</sup> Beğavî, *Tefsir'ul- Beğavî*, 2, 262;

<sup>34</sup> Taberî, *Câmi'ul- Beyân fi Te'vil'il- Kur'ân*, 13, 344.

<sup>35</sup> Bk. Kurtubî, *el- Câmi' li Ahkâm'il- Kur'ân*, 7,353; Nesefî, *Medârik'it- Tenzil ve Hakâik'ut- Tevil*, thk: Ahmed Bedîvî, Dâr'ul- Kelim'it- Tayyib, Beyrut, 1998, 1, 628.

dinleme isteği emir sigasıyla yapılmıştır. Zahirine göre emir vucûp içindir. Ayrıca âyetin zahiri umûm üzerinedir. Onu tahsis eden bir delil olmadığı için umûmu üzerinde değerlendirmek gerekir. Nitekim Kurtûbî, Nehhâs'tan (öl.338/950) şunu nakletmektedir: "Lügata göre, tahsis edici bir unsur olmadığı sürece, bir şey umûm üzerine değerlendirilir."<sup>36</sup> Diğer taraftan Allah'ın kelamı her hangi bir kelamla eş değer olmadığı için onu dinlemenin vacip olduğuna hükmetmekle ancak diğer kelimelerden farkı ortaya çıkar.<sup>37</sup> Kur'ân Allah'ın emir ve nehiylerin kaynağı olması hasebiyle de onu dinlemenin vucûbiyetine hükmetmek edebe daha uygundur. Bu görüşe göre, Kur'ân okunduğu zaman, sesi duyan herkes sükût edip onu dinlemek zorundadır.<sup>38</sup> Hatta o esnada yoldan geçen yolcu veya çocuklara ders veren kişi bile durup onu dinlemek mecburiyetindedir.<sup>39</sup>

Âlûsî: "Ashâbımızın kelamına göre Kur'ân'ın açık sesle okunduğu her yerde onu dinlemek vaciptir" der ve ardından *Hülâsa* kitabından şunu nakleder: "Biri açık sesle Kur'ân okuyorsa ve yanında fıkıh yazmakla meşgul olduğu için dinleme fırsatı olmayan bir adam varsa, bunun vebâli okuyucunun üzerindedir. Yine böyle biri damda açık sesle Kur'ân okursa ve etrafında insanlar uyuyorsa dolayısıyla Kur'ân'ı dinleyemiyorlarsa okuyucu günah işlemiştir."<sup>40</sup> Başka yerde ise şöyle der: âyetteki *قُرْئِ* fiilinin bina meçhul olarak gelmesi, umûma işaret etmek içindir. Yani, kimin tarafından okunsa okunsun fark etmez, onu dinlemek gerekir.<sup>41</sup>

Beğavî bu görüşü, Ömer b. Abdilaziz'e (öl.101/720) nispet etmektedir.<sup>42</sup> Fahreddin er-Râzî, bu görüşün Hasan Basrî'den (öl.110/728) rivâyet edildiğini ve Zahirîlerin de bu görüşte olduğunu söylemektedir.<sup>43</sup> Daha sonraki müfessirlerden hatırı sayılır bir kısmı bu görüşü desteklemiştir. Mesela:

Zemahşerî (öl.538/1144) âyetinde zahirinden yola çıkarak bu görüşü desteklemekte ve onu âyetin tefsirinde ilk mana olarak zikretmektedir. Nitekim şöyle der: "Bu âyetin zahirine göre, Kur'ân ister namazda ister namaz dışında okunduğu zaman susup onu dinlemek vaciptir."<sup>44</sup> Ebû's- Suûd da aynı ibareyi tekrar etmektedir.<sup>45</sup>

Beydâvî'ye (öl.685/1286) göre: "Bu âyet namazda konuşmamakla ilgili inmiştir ancak zahirine göre, Kur'ân'ı namaz dışında da dinlemek vaciptir."<sup>46</sup> Beydâvî, burada âyetin zahirinden hareketle sebebin husûsiliğinden hükmün umûmîliğine varmaktadır.

Daha önce naklettiğimiz Âlûsî'nin: "قُرْئِ" şart edatı olarak burada külliyyet ifade eder. Kur'ân'daki şart edatların geneli umûm içindir"<sup>47</sup> ibaresi, onun bu görüşü tercih ettiğini gösterir.

Sıddık Hasan Han el- Kannevcî (öl.1307/1890), Şevkânî'den<sup>48</sup> (öl.1250/1834) şu ibareyi olduğu gibi nakletmektedir: "Bazıları bu âyetin imam arkasında namaz kılarken susmakla ilgili indiğini söylemektedir. Oysa âyetin lafzı bundan daha geniştir. Zira âyet umûm üzerinedir. Umûm üzerine olan bir şeyde sebebin husûsîliğine bakılmaz. Dolayısıyla

<sup>36</sup> Bk. Kurtubî, *el- Câmi' li Ahkâm'il- Kur'ân*, 7, 353;

<sup>37</sup> Muhammed Mütevelli eş- Şa'râvî, *el- Havâtir*, 9,460.

<sup>38</sup> Şevkânî, *Feth'ul- Kadir*, Dâr'u İbn Kesir, Dımeşk, 1993, 2, 317.

<sup>39</sup> Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu 'l- Ğayb*, 15, 439.

<sup>40</sup> Âlûsî, *Rûhu 'l- Maânî*, 5,140.

<sup>41</sup> Âlûsî, *Rûhu 'l- Maânî*, 5,140.

<sup>42</sup> Beğavî, *Tefsir'ul- Beğavî*, 2,262;

<sup>43</sup> Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu 'l- Ğayb*, 15,439.

<sup>44</sup> Zemahşerî, *el- Keşşaf*, Daru'l- Kutubi'l- Arabî, Beyrut, 1986, 2,192.

<sup>45</sup> Ebû's- Suûd, *İrşâdü 'l- 'akli 's-Selîm*, 3, 310.

<sup>46</sup> Beydâvî, *Envar'ut- Tenzil*, 3,47.

<sup>47</sup> Âlûsî, *Rûhu 'l- Maânî*, 5, 140.

<sup>48</sup> Bk. Şevkânî, *Feth'ul- Kadir*, 2, 317.

Kur'ân'ı dinlemek bütün durumlarda ve bütün vaziyetlerde dinleyiciye vacip olur. Âyetin zahiri vucûbu gerektirir"<sup>49</sup>

İbn Acîbe, İbn Cüzey'den (öl.741/1340) naklederek<sup>50</sup> bu âyetin Kur'ân okunduğu tüm durumlara ilgili olduğu görüşünü iki sebepten ötürü tercih etmektedir. Birincisi âyetin lafzı umûm üzerinedir. Yani, onu namaza veya hutbeye tahsis edecek bir kayıt yoktur. İkincisi ise, bu âyet Mekki'dir, hutbe ise, Medine'de teşri' edilmiştir.<sup>51</sup>

Sa'dî, bu görüşü tercih ederek şöyle demiştir: "Bu durum, Kur'ân'ı işiten herkesi kapsamaktadır. Zira Kur'ân sesini duyan herkes onu dinlemekle emrolunmuştur."<sup>52</sup>

Daha önce âyette geçen "insât"ın, "istaima"dan daha dar anlamı olduğunu ve oradaki atfın ciddiyet ve ihtimamı ifade ettiğini nakletmiştik. Bundan yola çıkarak şunu diyebiliriz: âyetten anlaşılıyor ki, Kur'ân okunduğu zaman sadece sukût etmek yetmez, bununla birlikte her şeyden el etek çekip onu pür dikkatle dinlemek gerekir. Âyetin sonunda rahmete mazhar olmanın şartının Kur'ân'ı dinlemeye bağlanmış olması işin ciddiyetini bir kez daha pekiştirmektedir. Bütün bunları bir araya getirdiğimizde âyetin zahirine göre namaz dışında da Kur'ân okunduğu zaman sukût edip onu dinlemek vacip olduğu kanâatine varmaktayız. Âyetin nüzül sebebi ister namaz ister hutbe olsun "hususî sebepten umûmî hükme varmak" kaidesince Kur'ân okunduğu her vakitte onu dinlemenin vacip olduğu hususu ilk akla gelen şeydir. Söz konusu âyet kulağa ilk iliştiği zaman insana vacibiyet ciddiyetini hissettirmektedir. Zira âyetteki dinleme amir kalıbıyla ifade edilmiştir. Emrin zahiri ise, vucûp içindir.<sup>53</sup>

## 2.6. Müstehâp Olduğunu Savunanlar

Namaz ve hutbe dışında Kur'ân okunduğu zaman onu dinlenin müstehâp olduğunu savunanlar, çoğunluğu oluşturmaktadır. Onlara göre bu âyet namaz ve hutbeyle ilgili inmiştir. Dolayısıyla diğer tüm durumları kapsamaz. Aksine tüm durumları kapsadığı iddia edildiği takdirde insanlar zor durumda kalacaktır. Zira bu iddiaya göre, Kur'ân sesinin geldiği her yerde herkesin işini bırakıp onu dinlemek zorunda kalacaktır. Bu da hayatı durma noktasına getirmek anlamına gelir. Hatta İbn'ül-Münzir (öl.318/930?), namaz ve hutbe dışında okunan Kur'ân'ın dinlenmesinin vacip olmadığı konusunda icmâ' olduğunu iddia etmektedir. Gerekçesini de şöyle açıklamaktadır: "Eğer okunduğu tüm vakitlerde Kur'ân'ı dinlemenin vacip olduğu hususu kabul edilirse, insanlar büyük sıkıntıya girer. Zira o esnada ilimle işigal eden öğrenci, tahsilini; mahkemede hüküm beyan eden hâkim, mahkemesini ve pazarlık etmekle meşgul olan esnaf, pazarlığını bırakmak zorunda kalacaktır."<sup>54</sup>

Taberî, âyetin hen namaz hem de hutbeyle ilgili indiğini savunurken gerekçelerinden birisi de şudur: "bu iki durum dışında Kur'ân'ı dinlemenin vacip olduğu başka bir durum yoktur."<sup>55</sup> Bu görüş, Kurtubî<sup>56</sup> ve Neseffî'nin<sup>57</sup> de görüşüdür. Yani, bunlara göre namaz ve hutbe dışında okunan Kur'ân'ı dinlemek müstehâptir.

Zemahşerî, bu âyeti tefsir ederken ikinci bir görüş olarak şunu ifade eder. "Bazıları şöyle demiştir: Sahabe bu âyet nazil olmadan önce namazda konuşuyorlardı. Bu âyet namazda konuşmalarını yasaklamak için inmiştir. Daha sonra namaz dışında da Kur'ân'ı dinlemek adet haline geldi."<sup>58</sup> Bu görüşe göre namaz dışında Kur'ân'ı dinlemek vacip değildir.

<sup>49</sup> Sıddık Hasan Han el- Kannevcî, *Feth'ul- Beyan fi Mekâsüd'il- Kur'ân*, thk: Abdualah b. İbrahim el- Ensârî, el- Mektebet'ül- Asriye, Beyrut, 5, 113.

<sup>50</sup> İbn Cüzey, *et- Teshîl li Ulum'it- Tenzîl*, thk: Abdullah el- Halidî, Dâr'ul- Erkam b. Ebi'l- Erkam, Beyrut, 1995, 1, 319.

<sup>51</sup> İbn Acîbe, *el- Bahr'ul- Medîd*, 2, 299.

<sup>52</sup> Abdurrahman es- Sa'dî, *Teyşîru'l- Kerim'ir- Rahman*, 1,314.

<sup>53</sup> Bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l- Ğayb*, 15,439.

<sup>54</sup> Reşid Rıza, *el- Menâr*, 9,460.

<sup>55</sup> Taberî, *Câmi'ul- Beyân fi Te'vil'il- Kur'ân*, 13, 344.

<sup>56</sup> Kurtubî, *el- Câmi' li Ahkâm'il- Kur'ân*, 7,353.

<sup>57</sup> Bk. Neseffî, *Medârik'it- Tenzîl ve Hakâik'ut- Tevil*, 1, 628.

<sup>58</sup> Zemahşerî, *el- Keşşaf*, 2:192.

Hatta Zemahşerî'nin kullandığı "adet haline geldi" tabirinin zahirine göre, namaz dışında Kur'ân'ı dinlemek müstehâp bile değildir. Yani, mübâhtır. Ancak bu tabir ister Zemahşerî'ye ait olsun, ister Zemahşerî onu başkasından nakletmiş olsun ondan mübâhlık kastedilmemiştir. Zira her hâlükârda Kur'ân'ı dinlemenin müstehâp olduğu husûsu herkesin kabul ettiği bir şeydir.<sup>59</sup>

Beydâvî, âyetin zahirinden yola çıkarak tüm durumlarda Kur'ân'ı dinlemenin vacip olduğunu beyan ettikten sonra ikinci görüş olarak şunu zikretmektedir: "Âlimlerin geneline göre namaz dışında Kur'ân'ı dinlemek müstehâptır."<sup>60</sup> Ebû's- Suûd, aynı şeyi tekrar etmektedir.<sup>61</sup>

Siddik Hasan Han el- Kannevî ve Şevkânî, namaz dışında Kur'ân'ı dinlemenin müstehâp olduğu görüşünü ikinci bir mana olarak "kîle/denilmiştir" tabiriyle ifade etmektedirler.<sup>62</sup>

### 2.7. Âyetin Müslümanlara Hitap Etmediği Görüşü

Fahreddin er- Râzî'nin, bu âyetle ilgili beşinci olarak zikrettiği görüş, söz konusu âyetin hitap ettiği kitlenin Müslümanlar değil tebliğin ilk yıllarındaki kâfirler olduğu görüşüdür. Râzî, "bu güzel ve uyumlu bir görüştür" dedikten sonra gerekçesinin şöyle detaylandırmaktadır: "bu âyetten hemen önceki âyette Cenab-ı Allah şöyle demektedir: *"Onlara bir mucize getirmediğin zaman, (ötekiler gibi) onu da derleyip getirseydin ya! derler. De ki: Ben ancak Rabbimden bana vahyolunana uyarım. Bu (Kur'an), Rabbinizden gelen basîretlerdir (kalp gözlerini açan beyanlardır); inanan bir kavim için hidâyet ve rahmettir."* Buna göre kâfirler, Hz. Peygamber'den nübüvvetinin ispatı için özel mucizeler istiyorlardı. Hz. Peygamber, kişilerin isteği doğrultusunda özel mucizeler getirmediği için de, ona: "niçin getirmedi" diye ısrar ediyorlardı. Onlara cevap olarak da Cenab-ı Allah, Hz. Peygamber'e şöyle demesini emretti: "ben bir peygamber olarak, rabbime bu konuda öneri sunamam, ben ancak Rabbimden bana vahyolunana uyarım." Daha sonra Cenab-ı Allah, Hz. Peygamber'in mucize getirmemesinin sebebi olarak elindeki Kur'ânın mucize olduğunu ve nübüvvetin ispatı için kâfi geldiğini bu sözlerle beyan etti: "Bu (Kur'ân), Rabbinizden gelen basîretlerdir (kalp gözlerini açan beyanlardır); inanan bir kavim için hidâyet ve rahmettir."

Dolayısıyla eğer biz *"Kur'ân okunduğu zaman, hemen susup onu dinleyin"* âyetinin kâfirlere hitap ettiğini kabul edersek, anlamı şu olur: "Ey kâfirler! Eğer siz Hz. Peygamber'den nübüvvetine delil olacak mucize istiyorsanız işte size Kur'ân! Onu iyi dinleyin ki içindeki fesahat, belâğatı ve mana derinliğini anlayasınız. Böylece onun büyük bir mucize ve Rabbinizden gelen basiret olduğunu göreceksiniz. Bu durumda Hz. Peygamber'den nübüvvetinin ispatı için başka bir mucizeye ihtiyacınız kalmayacaktır." Bu manaya göre, söz konusu âyet, siyâkı ve sibakına uymuş olur ve bu pasajdaki bütün âyetler bir tertip içine girer. Zira hepsi kâfirlere hitap etmiş olacaktır. Ancak eğer bu âyetin müslümanlara hitap ettiğini söylersek ve âyeti namazda konuşmamaktan bahsettiğine hamledersek âyetin irtibatı siyâk ve sibâkıyla kesilir ve âyetlerin düzeni bozulur. Zira âyetin biri kâfirlere, hemen arkasındaki bir diğer âyet ise, Müslümanlara hitap etmiş olacaktır. Bu da Allah'ın kelamına yakışmaz. Bu cihette söz konusu te'vil, diğerlerden daha iyidir. Âyet bu tevil üzerinde değerlendirildiği zaman ilgili diğer tüm görüşlerin önüne geçilmiş ve ilgili görüş kalabalığı bertaraf edilmiş olur.

Râzî, bu tevilin diğerlerinden daha iyi olmasını iki vecihle beyan etmektedir:

1-Cenabı Allah, Füssilet Suresinde kâfilerin şöyle dediklerini anlatır: *"İnkâr edenler: Bu Kur'an'ı dinlemeyin, okunurken gürültü yapın. Umulur ki bastırırsınız, dediler."* Ona mukabil,

<sup>59</sup> Muhammed İcî, *Câmi`u'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur`ân*, Dâr'ul- Kutub'il- İlmiye, Beyrut, 2004, 1, 685.

<sup>60</sup> Beydâvî, *Envar'ut- Tenzil*, 3, 47.

<sup>61</sup> Ebû's- Suûd, *İrşâdü'l- 'akli's-Selîm*, 3, 310.

<sup>62</sup> Bk. Şevkânî, *Feth'ul- Kadir*, 2,317, Siddik Hasan Han el- Kannevî, *Feth'ul- Beyan fi Mekâsid'il- Kur'ân*, 5, 113.

burada da Kur'ân'ın i'câzını anlayabilmeleri için onlara sukût edip dinlemelerini emretmesi uygun düşmüştür.

2-Bir önceki âyette şöyle denilmiştir: *Bu (Kur'an), Rabbinizden gelen basîretlerdir (kalp gözlerini açan beyanlardır); inanan bir kavim için hidâyet ve rahmettir.*" Buna göre Kur'ân'ın inanan bir kavim için hidâyet ve rahmet olması kesin olarak ifade edilmiştir. Eğer bu âyetteki hitap müminleredir dersek o zaman *"umulur ki, rahmete nâil olursunuz"* cümlesi önceki âyete uymaz. Zira daha önce Kur'ân'ın hidâyet ve rahmet olması kesinliğe bağlanmışken hemen ardından gelen bu âyette umuda bağlanması bir çelişkiye sebep olur. Ancak eğer bu âyetteki hitap müminlere değil de tebliğin ilk dönemindeki kâfirlerdir dersek bu çelişki ortadan kalkmış olur. Çünkü âyet kâfirlerin susup Kur'ân'ı dinlemeleri, dolayısıyla i'câzını gördükten sonra iman edip rahmete nail olmalarını umuda bağlamış olur. Böylece önceki âyetle uyum içinde olur.<sup>63</sup>

Âlûsî, bu görüşü "bazıları demişler" şeklinde nakletmekte ancak bu son tevcihe itiraz etmektedir. Ona göre, umuda bağlanmış ikinci rahmet özel rahmet olup önceki rahmetle aynı olmayabilir veya kerem sahibi birinin verdiği umut kesinlik arz edebilir. Dolayısıyla ikisinin arasında bir fark yoktur.<sup>64</sup>

Âyetteki hitabın kâfirlere olduğunu kabul edersek o zaman *"umulur ki, rahmete nâil olursunuz"* cümlesindeki rahmet, onların Kur'ân'ı dinlemekle imana erişmeleri anlamında olacaktır. Eğer müslümanlara hitap ettiğine hamledersek oradaki rahmet, onu dinlemek ve gereğiyle amel etmek Suretiyle sevaba nail olmak anlamında olacaktır. Her ikisine hitap ettiğini hesaba katarsak bu durumda herkesin rahmeti kendisine göredir hükmüne varacağız.<sup>65</sup>

### 2.8. Vucûp Emrinin Hz. Peygamber'in Okuyuşuna Özel Olması

Bazı âlimlere göre, Kur'ân'ı dinleme emrinin vucûbiyeti, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) okuyuşu içindir. Sahabe, Hz. Peygamber'in okuyuşunu iyi kavrasın diye onlara Hz. Peygamber'i dinlemeleri vacip olmuştur. Hz. Peygamber'den sonraki ümmetin okuyuşu için bu emir istihbabı ifade etmektedir. Kurtûbî'ye göre, bu görüş doğruluktan uzaktır. Zira âyetin sonundaki *"umulur ki, rahmete nâil olursunuz"* cümlesi bütün herkese hitap etmektedir. Onu tahsis etmek için delile ihtiyaç vardır. Böyle bir delil de söz konusu değildir.<sup>66</sup>

Sıddık Hasan Han el- Kannevcî, Şevkânî'den şunu nakletmektedir: "Bazıları bu emrin sadece Hz. Peygamber'in Kur'ân okuyuşuyla ilgili olduğunu ve onun dışındakilerin okuyuşuyla alakalı olmadığını iddia etmiştir. Bu iddianın doğru bir yönü yoktur."<sup>67</sup>

### Sonuç

Araf Suresi 204. Âyeti olan: *"Kur'ân okunduğu zaman, hemen susup onu dinleyin"* âyetinin nüzûl sebebinin ne olduğu konusunda ulema arasında değişik fikirler ortaya atılmıştır. Hasan-ı Basrî, İbn Şihâb ez-Zührî, İbrahim en-Nehaî, Zemahşerî, Beydâvî ve Beğavî'ye göre bu âyet namazda konuşmamakla ilgili inmiştir. Bu görüşe göre, namaz dışında Kur'ân'ı dinlemek vacip değildir. Said b. Cübeyr, Atâ ve Mücahid'e göre, bu âyet sadece hutbeyi dinleme hakkında inmiştir. Bu görüş birçok müfessir tarafından tenkit edilmiştir. Zira bu âyet Mekke'de inmiş, hutbe ise Medine'de meşru' kılınmıştır. Yine Said b. Cübeyr'e nispet edilen ve İbn Kesîr, Taberî, Kurtubî ve Nesefî'nin de tercih ettiği diğer bir görüşe göre, bu âyet, hem namaz hemde hutbe esnasında susmakla ilgili inmiştir. Bunların delili ise, dinde bu iki durum dışında susmanın vacip olduğu başka bir durumun olmamasıdır. Bazı âlimlere göre, âyette geçen dinlemenin vacip olması, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) okuyuşu içindir. Hz.

<sup>63</sup> Bk. Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l- Ğayb*, 15, 439.

<sup>64</sup> Âlûsî, *Rûhu'l- Maânî*, 5, 140.

<sup>65</sup> Ebû Hayyân, *el- Bahr'ul- Muhîr*, thk: Sıdkı Muhammed Cemil, Dâr'ul- Fikir, Beyrut, 1999, 5, 261.

<sup>66</sup> Bk. Kurtubî, *el- Câmi' li Ahkâm'il- Kur'ân*, 7, 353.

<sup>67</sup> Bk. Şevkânî, *Feth'ul- Kadir*, 2, 317; Sıddık Hasan Han el- Kannevcî, *Feth'ul- Beyan fi Mekâsîd'il- Kur'ân*, 5, 113.

Peygamber'den sonraki ümmetin okumasını dinlemek müstahaptır. Bu görüşe de pek iltifat edilmemiştir.

Âlimlerin çoğuna göre bu âyet, sadece namaz kılındığı veya hutbe okunduğu zamanlara değil Kur'ân'ın okunduğu tüm zamanlara hitap etmektedir. Nüzul sebebi ne olursa olsun fark etmez. Zira lafız umûm üzerinedir. Umûm üzerine olan bir metin şer'î ve aklî bir delil olmadan tahsis edilmez. Burada tahsis edici bir delil olmadığı için lafız umûm üzerine değerlendirilir. Kısacası sebebin husûsîliğine değil, lafzın umûmîliğine bakılır. Bu görüşü savunanlar da iki kısma ayrılmıştır. Birincisi, Kur'ân okunduğu her yerde onu dinlemenin vacip olduğunu savunanlardır. Bunların dayandığı şey âyetin zahiridir. Nitekim âyetin zahiri vucûbu ifade etmektedir. Zemahşerî, Ebû's- Suûd, Âlûsî, Kannevcî, İbn Acîbe, İbn Cüzey ve Sa'dî bu kısımdandır. İkincisi ise, onu dinlemenin müstahap olduğunu ileri sürenlerdir. Ulemanın çoğu bu görüştedir. Zira eğer Kur'ân'ı okunduğu her yerde dinlemenin vacip olduğu söylenirse, insanlar zor durumda kalacaktır. Çünkü bu durumda Kur'ân'ın okunduğu her yerde herkesin işini bırakıp onu dinlemek zorunda kalacaktır. İbn'ül- Münzir, Taberî, Kurtubî ve Neseffî bu kısımdandır.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Finansman/Funding:** Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.

**Çıkar Çatışması / Competing Interests:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder / The author declare that have no competing interests.

#### KAYNAKÇA

- Âlûsî, Mahmud. *Rûhu'l- Maânî*. thk: Abdülbari Atiye, Beyrut: Dâr'ul Kutubî'l- İlmiye, 1994.
- Beğavi, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ'. *Medlim'ut- Tenzil*. thk: Abdurrezak el- Mehdî, Beyrut: Dâr'ut- Turâs'il- Arabî, 1999.
- Beydâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't- Tenzil ve Esrârü't- Te'vîl*. thk: Muhammed Abdurrahman el- Maraşlı, Beyrut: Dâr'u İhyai'l- Tauras'il- Arabî, 1997.
- Bikâî, Burhânüddîn İbrâhîm b. Ömer b. Hasen er-Rubât. *Nazm'ud- Dürer fi Tenâsüb'il- Ayâtı ve's- Suver*. thk: Abdurrezak Ğalib el- Mehdî, Beyrut: Dâr'ul- Kutub'il- İlmiye, 1995.
- Cürçânî, Seyyid Şerif. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Dâr'ul Kutub'il İlmiye, 2013.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân. *el- Bahr'ul- Muhît*. thk: Sıdkı Muhammed Cemil, Beyrut: Dâr'ul- Fikir, 1999.
- Ebû's- Suûd Muhammed, *İrşâdü'l- 'aqlî's- Selîm ilâ Mezâya'l- Kitâbi'l- Kerîm*, Dâr'u İhyâ'it- Turâs'il- Arabî, Beyrut, t.y.
- Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *Zâd'ul- Mesîr*, thk: Abdurrezâk el- Mehdî, Dâr'ul- Kitâb'il- Arabî, Beyrut, 2001.
- Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *en- Nüket'u ve'l- Uyûn*, thk: es- Seyyid b. Abdilmaksud, Dâr'ul- Kutub'il- İlmiye, Beyrut, t.y.
- Elmalılı Muhammed Hamdî, *Hak Dini Kur'ân Dili* (Sadeleştirilmiş). İstanbul: Çelik Yayın Evi, 1993.
- et-Tîbî, Ebû Muhammed Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed. *Fütûhu'l- Ğayb fi (ve)'l- Keşf 'an Kınâ'i'r- Reyb*. Dabai: Dubai Uluslararası Kur'ân Ödülü Komisyonu (Şamile Zehebiye nüshası), 2013.
- Fîrûzâbâdî, Ebû't-Tâhir Meccüddîn Muhammed b. Ya'küb b. Muhammed. *el- Kamûs'ul- Muhît*. Beyrut: Müesseset'ür- Risâle, 2005.
- İbn Acîbe, Ahmed. *el- Bahr'ul- Medîd*. thk: Ahmed Abdullah el-Kureşî, Beyrut: Dâr'ul- Kutub'il- İlmiye, 2003.



- İbn Aşûr, Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir. *et- Tahrîr ve't- Tenvîr mine't-Tefsîr*. Tunus: ed- Dâr'ut- Tunûsiye, 1984.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib. *el-Muḥarrer'ül-Vecîz fî Tefsîr'il-Kitâb'il-'azîz*. thk: Abdusselam Abduşşafî, Beyrut: Dâr'u Kutub'il- İlmiye, 2001.
- İbn Cüzey, Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kelbî el-Gırnâtî. *et- Teshîl li Ulum'it- Tenzîl*. thk: Abdullah el- Halidî, Beyrut: Dâr'ul- Erkam b. Ebi'l- Erkam, 1995.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr. *Tefsîru'l-Kur'ân'l- Azîm*. thk: Samî b. Muhammed Selâmeḥ, Riyad: Dâr'u Taybeh, 1999.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukrim b. Ali. *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Daru's-Sadr, 1993.
- İcî, Ebü'l-Meâlî Muînüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Câmi'u'l-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâr'ul- Kutub'il- İlmiye, 2004.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *el- Müfredât fi Ğarib'il-Kur'ân*. thk: Muhammed Seyyid Geylânî, Lübnan: Dâr'ul- Mârife, t.y.
- Kannevcî, Sıddık Hasan Han. *Feth'ul- Beyan fî Mekâsıd'il- Kur'ân*. thk: Abdulah b. İbrahim el- Ensârî, Beyrut: el- Mektebet'ül- Asriye, t.y.
- Kurtubî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el- Cami' li Ahkâm'il- Kur'ân*. thk: Ahmed el- Berdunî ve İbrahim Atfîş, Kahire: Dâr'ul- Kutub'il- Mısriye, 1964.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medârikü't-Tenzîl ve Ḥakâ'ıku't-Te'vîl*. thk: Yusuf Ali Bedivî, Beyrut: Dar'ul- Kelim'it- Tayyib, 1998.
- Râzî, Ebü Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtîhu'l-Ġayb*. Beyrut: Dâr'ut- Turâs'il- Arabî, 1999.
- Rızâ, Muhammed Reşid. *Tefsîr'ul- Menâr*. Mısır: el- Heyet'ul- Misriyet'ul- Ammeḥ, 1990.
- Sa'dî, Ebü Abdillâh Abdurrahmân b. Nâsır b. Abdillâh b. Nâsır. *Teysîr'ül-Kerîmi'r-Rahmân fî Tefsîri Kelâmi'l-Mennân*. thk: Abdurrahman b. Muallâ el- Luveyhik, Beyrut: Muessetu'r-Risâle, 2000.
- Şa'râvî, Muhammed Mütevellî. *el- Havâtır*, Mısır: Metâbı Ahbar'il- Yevm, 1997.
- Şevkânî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Feth'ul- Kadir*. Dimaşk: Dâr'u İbn Kesir, 1993.
- Taberî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd. *Câmiu'l- Beyân fî Te'vîli'l- Kur'ân*. thk: Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut: Müessesetu'r- Risâle, 2000.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf 'an Ḥakâ'ıki Ğavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvîl fî Vücûhi't-Te'vîl'dir*. Beyrut: Daru'l- Kutubi'l- Arabî, 1986.

# Tafsir Dergisi-Tafsir Journal

e-ISSN:2792-078X

Cilt/Volume: 4, Sayı/Issue: 1 (Haziran/june 2024):32-54

## Tefsirde İhtisar Geleneği ve Muhtasar Tefsirler Abridge Tradition in Tafsir and Abridged Tafsirs

**Emre Güngör**

Yüksek Lisans  ğrencisi, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, İslami İlimler  
Fakültesi/ Tefsir Anabilim Dalı

Kütahya Dumlupınar University, Faculty of Islamic Sciences

Kütahya, Türkiye

e-mail: [emre.gungor@ogr.dpu.edu.tr](mailto:emre.gungor@ogr.dpu.edu.tr)

**Makale Bilgisi/Article Information**  
**Araştırma Makalesi/Research Article**

**Geliş Tarihi/Received:** 01.02.2024

**Kabul Tarihi/Accepted:** 25.5.2024

**Yayın Tarihi/Pub Date:** 30.06.2024

### Atıf/Cite as

Güngör, Emre. Tefsirde İhtisar Geleneği ve Muhtasar Tefsirler, Tafsir Dergisi 4/1 (Haziran 2024), 32-54.

Güngör, Emre. Abridge Tradition in Tafsir and Abridged Tafsirs, 4/1 (June 2024), 32-54.

### İntihal/Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. Published by Tafsir Journal, Turkey.<http://www.tafsirdergisi.com/index.php/tafsir/index>

Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

## Tefsirde İhtisar Geleneği ve Muhtasar Tefsirler

### Öz

Tefsir alanında yazılmış eserler incelendiğinde şekil, muhteva ve hacim yönlerinden farklı oldukları görülmektedir. Bazı müfessirler eserlerinde daha ayrıntıya yer verirken bazıları ise gayet veciz bir şekilde tefsirler telif etmişlerdir. Tefsir geleneğimizde kısa ve özlü olarak kaleme alınmış ihtisar kabilinden eserlere çok rastlanılmaktadır. Herhangi bir tefsiri ya da birkaç tefsiri ihtisar ederek yeniden kaleme almak da kuşkusuz bir telif yöntemidir ve bunun çeşitli faydaları olduğu gibi eleştirilen yönleri de olmaktadır. Ayrıca muhtasar olarak tefsir yazma nedenleri ve bu eserlerin okuyucu kitle üzerindeki yansımaları, câlib-i dikkat bir husustur. Binaenaleyh "tefsirde ihtisar yöntemi ve muhtasar tefsirler" her bakımdan üzerinde çalışılmaya değer bir konudur. Bu çalışmamızda tefsir geleneğinde bir telif yöntemi olan ihtisar yönteminin üzerinde durmaya çalıştık. Çalışmamızda takip ettiğimiz yöntem; muhtasar tefsirlerin mukaddimelerini ve ihtisar konusunda yapılan çalışmalarını incelemek ve nihayetinde "Tefsirde İhtisar" konusu hakkında genel bir değerlendirme yapmaktır. Bu anlamda tefsirde ihtisar yönteminin meydana çıkışını, muhtasar türü eserlerin mahiyetini ve bu yöntem ile kaleme alınan eserlerin niteliğini ve niceliğini tefsir türü eserlerde ihtisar sebeplerini, açıklamaya çalıştık. Muhtasar eserlerin özgünlüğü konusu da hayli ihtilafli bir konudur. Dolayısıyla çalışmamızda "özgünlük" eleştirisine cevap vermek ve bir nebze olsun "tefsirde ihtisar" konusundaki boşluğu doldurmak, varsa konu hakkındaki yanlışları ortaya koymak amaçlanmıştır. Tefsir eserleri içerisinde ihtisar olarak telif edilen kitapların önemli bir yer tuttuğu göz önüne alındığında bu alanda yapılacak olan çalışmanın da önemi ortaya çıkmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, İhtisar, Muhtasar, Telif, Tehzib.

### Abride Tradition in *Tafsir* and Abridged *Tafsirs*

#### Abstract

When examining works in *tafsir*, it is observed that they vary in form, content, and volume. Some *tafsir* writers (*mufasssrun*) delve into more detail in their works, while others have composed their *tafsirs* in a very concise manner. In our *tafsir* tradition, short and concisely written works in the form of abridgment are very common. Rewriting any *tafsir* or a few *tafsirs* by condensing it is undoubtedly a method of copyright, and while it has various benefits, it also has criticized aspects. In addition, the reasons for writing abridged *tafsir* and the reflections of these works on the readership are important issues. Therefore, "abridge method in *tafsir* and abridged *tafsir*" is a subject worth studying in every respect. In this study, we aimed to focus on the method of abridgment, which is a writing technique in the tradition of *tafsir*. The method we followed in our study is to examine the introductions of abridged *tafsirs* and studies on abridgment, and ultimately to provide a general evaluation on the topic of "Abridge Tradition in *Tafsir*." In this context, we attempted to explain the emergence of the abridgment method in *tafsir*, the nature of abridged works, and the quality and quantity of works written using this method. We also explored the reasons for abridgment in *tafsir* genre works. The issue of the originality of abridged works is also highly contentious. Therefore, our study aims to respond to critiques of "originality" and to somewhat fill the gap in the "abridge tradition in *tafsir*," aiming to clarify any misconceptions regarding the topic, if there are any. Considering the significant place of books written in the form of abridgment within *tafsir* works, the importance of conducting research in this field becomes apparent.

**Keywords:** *Tafsir*, Abridge, Abridged, Writing, Concised.

## GİRİŞ

Herhangi bir ilim dalında kitap yazma faaliyetleri çeşitli şekillerde olmaktadır. Müellifin eserini telif ederken fikir yapısı, eserini toplumun hangi kesimine yazdığı ve eserini yazarken kullandığı dil vb. gibi sebepler, yazılmakta olan eserin hacmine şekil vermektedir. Bazı müellifler alanındaki inceliklere ve detaylara eserlerinde yer vermekte ve uzun açıklamalar yapmakta dolayısıyla yazdıkları kitaplar hayli hacimli olmaktadır. Bu türden hacimli kitaplara, İslam telif geleneğinde mebsût, basît, mutavvel gibi isimler verilmektedir. Telif edilen bazı eserler ise orta hacimlidir. Böyle orta hacimli kitaplara ise mutavassıt, vasît vb. denmektedir. Bazıları ise eserlerini gayet veciz bir şekilde yazmakta kısa ve özlü tutmaktadır. Kısa ve özlü yazılan eserler de genellikle alan ile ilgilenen mübtedî sayılabilecek kimselerin istifadesine sunulmaktadır. Gayet kısa ve özet mahiyetinde yazılan bu türden eserlere de mu'cez/vecîz, muhtasar, mülahhas, mühezzeb, muhtar, müntekâ, mücerred, hulâsa vb. gibi isimler verilmektedir.<sup>1</sup> Kadim tefsir geleneğimizi genel anlamda incelediğimizde muhtasar türü tefsir eserlerinin önemli bir yer tuttuğunu müşahede ederiz.

Tefsirde ihtisar üzerine Arap dünyasında<sup>2</sup> ve ülkemizde yapılan ulaşabildiğimiz çalışmaların az sayıda olması bizi bu konuda çalışma yapmaya götüren amillerdendir. Abdülğani Ahmed Cebr Müzahir Arap dünyasında bu konuyu ele alanlar arasındadır. Ancak adı geçen müellif, konuyu genel anlamda ele almış ve ihtisar metodolojisini ortaya koymaya çalışmıştır. Biz de konuyu tefsir özelinde ele almak istedik ve bu amaçla çalışmamıza başladık. Dolayısıyla çalışmamızın tefsir eserleri bağlamında ihtisar konusunu içermesi, alâmet-i fârikalarındandır. Ayrıca konu üzerinde çalışan Şahin Güven'in 2010 yılında kaleme aldığı "*Bir Telif Yöntemi Olarak Tefsirde İhtisar ve Muhtasar Rivayet Tefsirleri*" adlı makale isminden de anlaşılacağı üzere konuyu rivayet tefsirleri bağlamında ele almaktadır. Kadim tefsir geleneğimizi bir bütün olarak düşündüğümüzde rivayet tefsirleri yanında dirayet yöntemiyle yazılmış tefsirler de önemli bir yer tutmaktadır. Bu nedenle tefsirde ihtisar konusunu iyi bir şekilde değerlendirmek için her iki yöntemle de yazılmış muhtasar tefsirleri incelemek gereklidir. Bu yüzden çalışmamızın muhtasar rivayet ve dirayet tefsirlerini incelemek olması onu diğerlerinden farklı kılmaktadır. Şahin Güven'e ait bir muhtasar tefsir inceleme çalışması da mevcuttur.<sup>3</sup> Ancak bu çalışma, tefsirde ihtisar geleneğinden daha çok başlı başına muhtasar bir tefsiri ele alıp inceleme çalışmasıdır. Konuyla ilgili yapılan bir diğer araştırma, Mustafa Dilsiz'e ait muhtasar ve müstakil bir tefsir hakkında doktora tezidir.<sup>4</sup> Mezkûr çalışma Mısırî tefsirini konu almaktadır. Ayrıca Sadık Yazar'ın kaleme aldığı "*İslam Düşünce Geleneğinde Metin Üretim Türleri*" isimli makale de dikkat çekicidir.<sup>5</sup> Ancak adı geçen makalede daha çok şerh, haşiye geleneği üzerinde durulmakta ihtisar konusu ise oldukça özet olarak işlenmektedir. Dolayısıyla tefsirde ihtisar konusunu müstakil olarak ele almanın gerekli olduğu kanaatini taşımaktayız.

İhtisar konusunun kavramsal boyutuna ve tefsirde ihtisara geçmeden önce Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminden itibaren yapılan tefsir faaliyetlerini genel bir şekilde değerlendirmek, konunun tarihsel boyutunu görmek açısından faydalı olacaktır.

<sup>1</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn* (Beşiktaş, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007)1/30.

<sup>2</sup> Abdülğani Ahmed Cebr Müzahir, "Kavâidü'l-İhtisâri'l-Menhecî fi't-Te'lîf", *Mecellü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye* 59 (Riyad 2000).

<sup>3</sup> Şahin Güven, "Muhammed Ferid Vecdi ve el-Mushafu'l-Müyesser isimli Tefsiri", *Bilimname* 2/19 (Şubat 2010), 137-152.

<sup>4</sup> Mustafa Dilsiz, *Muhtasar Bir Eser Olarak Mısırî Tefsiri* (İzmir: Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2023).

<sup>5</sup> Sadık Yazar, "İslam Düşünce Geleneğinde Metin Üretim Türleri", *Academia* (Erişim 13 Aralık 2023).

## 1. TEFSİR FAALİYETLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Tefsir tarihini incelediğimizde açıkça görürüz ki Kur'ân'ı kerimi tefsir faaliyetleri, vahyin iniş sürecine kadar gitmektedir. Tefsir kaynakları arasında en önce gelen kaynak şüphesiz yine Kur'ân âyetleridir. Allah kelamı olan Kur'ân, her şeyden önce kendi kendisinin müfessiridir. Âyetler, birbiriyle bağlantılı olup aynı zamanda birbirinin açıklayıcısıdır. Örneğin Fâtiha sûresindeki “*ödül ve ceza günü*” ifadesi<sup>6</sup> İnfitâr sûresinde beyan edilmiştir.<sup>7</sup> Bazı âlimler âyetleri tefsir etmek için yine âyetlere başvurmuşlar Kur'ân âyetlerini yine Kur'ân âyetleri ile tefsir eden kitaplar kaleme almışlardır. Burada Ebü'l-Vefâ Senâullah'ın(öl. 1868/1948) *Tefsîrül-Kur'ân bi Kelâmî'r-Rahmân* adlı tefsirini örnek kabilinden zikredebiliriz.<sup>8</sup>

Hadis-i şerifler de Kur'ân âyetlerinin tefsiri ve açıklayıcısıdır. Hz. Peygamber (s.a.v.) bazı âyetleri açıklamış ve nasıl anlaşılması gerektiğini ashabına öğretmiştir. Bu açıdan Resûl-i Ekrem (s.a.v.) hem Kur'ân vahyine mazhar olan bir nebi, hem de Kur'ân'ı bütün insanlığa tebliğ ve tefsir eden bir müfessirdir.<sup>9</sup>

Suat Yıldırım'ın *Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'ân'ı tefsiri* adlı kitabını Allah'ın elçisinin tefsirine örnek olarak verebiliriz. Allah Resulü'nün (s.a.v.) Kur'ân ile ilgili görevleri tebliğ, tebyin, tatbik olarak sıralanabilir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'ân'ı tefsiri, tebyin görevi arasında mütaala edilmektedir. Buna göre Hz. Peygamber (s.a.v.) mücmel âyetleri beyan etmiş, bazı umum âyetleri tahsis etmiş, müşkil âyetleri ise tavih etmiştir.<sup>10</sup> Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından yapılan tefsirler sahabe arasında nakledilmiştir. Ancak sahabe-i kiram, her âyeti Allah'ın elçisine (s.a.v.) sormamışlardır.<sup>11</sup> Bu açıdan Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yaptığı tefsir, kısa olması sebebiyle hülâsâ olarak görülebilir.

Tefsirciliği ile temâyüz eden erken dönem âlimlerden Kur'ân'ı baştan sona tefsir eden ilk müfessir Mukâtil b. Süleyman'dır (öl.150/767). Her ne kadar Mukâtil'den önce Said b. Cübeyr, (öl.94/713) Hasan-ı Basrî (öl.110/728), Mücâhid b. Cebr (öl.103/721) gibi tabiîn âlimleri tefsir ilmiyle iştigal etmiş olsalar da, Mukâtil gibi sistematik bir biçimde ve Kur'ân'ın hepsini tefsir eden olmamış veya eseri bize ulaşmamıştır. Mukâtil tefsirinde âyeti âyetle tefsir etmiş rivayet ve dirayet yöntemlerini birlikte kullanmıştır.<sup>12</sup> Mukâtil'in tefsir kaynağı Hz. Abdullah b. Abbas (öl.68/687) (ra)<sup>13</sup> olmakla birlikte tefsiri muhtasar sayılabilir. Müttekaddimûn sayılan bir diğer tefsirci ise *Meâni'l-Kur'ân* adlı eseriyle şöhret bulmuş Ferrâ'dır (öl.207/822). Özellikle nahiv ve sarf alanlarında oldukça bilgili olan Ferrâ'nın tefsiri de dilsel tahlillere dayanmaktadır.<sup>14</sup> Ferrâ'nın tefsiri de geniş hacimli olmaması nedeniyle bir nevi muhtasar tefsirler arasında zikredilebilir.

Tefsir alanında gayet ayrıntılı bir şekilde kaleme alınmış ve Kur'ân ilimleriyle yakından ilgilenen kimselerin faydasına sunulan hacimli mutavvel eserler bulunmaktadır. Taberî'nin (öl. 310/923) *Câmiu'l-Beyân'ı*, Mâtürîdî'nin(öl. 333/944) *Te'vilât'ı*, Mâverîdî'nin(öl. 450/1058) *en-Nüket ve'l-uyûn'u*, Fahreddin er-Râzî'nin (öl. 606/1210) *Mefâtihu'l-Gayb'ı*, İbn Kesîr'in (öl. 774/1373) *Tefsîrül-Kur'âni'l-Azîm'i* Ebüssuûd Efendi'nin (öl. 982/1574) *İrşâdü'l-'akli's-selîm'i*

<sup>6</sup> Hayreddin Karaman vd. (ed.), *Kur'ân-ı kerîm ve açıklamalı meâli* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2014) el-Fâtiha 1/4.

<sup>7</sup> Karaman vd., *Kur'ân-ı kerîm ve açıklamalı meâli* el-İnfîtâr 82/19.

<sup>8</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* sad. Abdülaziz Hatip (İstanbul: Semerkand, 2018) 1/231.

<sup>9</sup> Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* 1/232.

<sup>10</sup> Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsiri* (İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2006), 23.

<sup>11</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir usûlü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018) 262.

<sup>12</sup> Ömer Türker, “Mukâtil b. Süleyman”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020)31/134-136.

<sup>13</sup> Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* 1/378.

<sup>14</sup> Zülfikar Tüccar, “Ferrâ, Yahya b. Ziyad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995)12/406-408.

İsmail Hakkı Bursevî'nin (öl. 1137/1725) *Rûhu'l-Beyân*'ı, İbn Âşûr'un (öl. 1284/1868) *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'i vb. mutavvel eserlere örnek olarak sıralanabilir. Orta uzunluktaki tefsirlere de Beyzâvî'nin (öl. 685/1286) *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl* ve Neseffî'nin (öl.710/1310) *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl* isimli kıymetli çalışmalarını örnek olarak verebiliriz. Muhtasar olarak kaleme alınan tefsirlere İbnü'l-Cevzî'nin (öl. 597/1201) *Zâdü'l-mesîr* isimli tefsiri ile Celaleddin el Mahallî (öl. 864/1459) ve Celaleddin es-Suyûtî'nin (öl. 911/1505) *Tefsîrü'l-Celâleyn* adlı eserini örnek olarak zikredebiliriz.

Tefsir faaliyetlerine dair yapmaya çalıştığımız bu genel değerlendirmeden sonra konunun kavramsal boyutuna geçmek istiyoruz.

## 2. İHTİSAR VE EŞ ANLAMLI KAVRAMLAR

Her dilde eş anlamlı kelimeler vardır. Bir sözcüğün manasını kavramak için o sözcük ile aynı anlama sahip kelimeleri de iyi tespit etmek gerekir. Muhtasar (ihtisar) kelimesi ile de anlam benzerliğine sahip olan bazı kelimeler vardır. İhtisar ile yakın anlamlı kelimeleri de incelemek konunun daha iyi anlaşılmasına ışık tutabilir. Dolayısıyla burada ihtisar ve muhtasar ile yakın anlamlı bazı kelimelerin üzerinde durmak istiyoruz.

### 2.1. İhtisar

Kelime itibarıyla “bel” anlamına gelen “hsr/حصر” kökünden türemiş bir sözcük olan (ihtisar) muhtasar, “kısaltılmış, özetlenmiş” anlamına gelmektedir.<sup>15</sup> Uzunca yazılmış bir eserin özetlenmesine ihtisar ve bu özetlenme işleminin sonucunda meydana gelen yeni esere ise muhtasar adı verilmektedir. Herhangi bir ilim dalıyla ilgili bilgileri genel itibarıyla ve özlü bir şekilde ihtiva eden bazı eserlere de *el-Muhtasar* adı verilmektedir. Tefsir alanında muhtasar isimli eserlere sıkça rastlanır. Bu eserler ayrıntılı olarak kaleme alınmış ana kaynak niteliğindeki eserlerin özeti ve sadeleştirilmesi şeklinde olabilir. Ebû Yahyâ Muhammed b. Sumâdîh et-Tücebî'nin (öl. 484/1091) *Muhtasar min Tefsîri'l-İmam et-Taberî*, ileride ele alınacağı üzere Sâbûnî'nin *Muhtasar İbn Kesîr Tefsiri* burada örnek olarak zikredilebilir. Şii âlimlerden Tâbersî'nin (öl. 548/1154) *Muhtasaru'l-Keşşâf* isimli eseri de adından anlaşılacağı üzere mutavvel olarak kaleme alınmış *Keşşâf*'in ihtisar edilmiş halidir. Yine Râzî'nin *Mefâtihu'l-Gayb* adlı kıymetli ve hacimli eseri, Burhâneddin en-Neseffî (öl. 687/1289) tarafından *el-Muhtasar bi'l-Vâzih* adıyla ve kadı Muhammed er-Rîgî tarafından da *et-Tenvîr fi't-tefsîr muhtasarü't-Tefsîri'l-kebîr* adıyla ihtisar edilmiştir. Beyzâvî'nin (öl. 685/1286) *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl* adlı kıymetli eserini Muhammed b. Muhammed b. Abdurrahman İbnü'l-İmâd, *Muhtasaru Envâri't-Tenzîl ve Esrâri't-Te'vîl* adıyla ihtisar etmiştir. Şeyh Abdulganî ed-Dakar *Muhtasaru Tefsîri'l-Hâzin* adıyla *Lübâbü't-Te'vîl*'i özetlemiştir.<sup>16</sup>

İhtisarın kelime anlamını açıklamaya ve muhtasar adıyla maruf tefsirlerden örnek vermeye çalıştık. Muhtasar adını taşıyan eserler, tefsir alanında kaynak sayılabilecek geniş hacimli bir tefsir eserinin özetlenmiş hali olarak karşımıza çıkmaktadır.

### 2.2. Tehzîb

“Aritmak, temizlemek, düzeltmek” anlamlarına gelen kelime,هذب kökünden gelmektedir. Sözle ilgili kullanıldığında sözü belagat ehlince kusurlu olan şeylerden arındırmak anlamına gelir. Herhangi bir eser için kullanıldığında ise gereksiz bilgileri ayıklamak suretiyle kitabı kısaltmak anlamındadır.<sup>17</sup> “Ayıklamak, budamak” anlamlarına gelen tenkîh sözcüğü de kitap için kullanıldığında iyiden iyiye gözden geçirme, düzeltme ve gereksiz bilgilerden ayıklamayı ifade eder. Yakın anlamlar ihtiva etmesi nedeniyle “tenkîh” kelimesi de ihtisar ile anlamdaş sayılabilir. Tehzîb kelimesi, ana metin üzerinde gösterilen

<sup>15</sup> İbn Manzûr Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414)“hsr” 4/240.

<sup>16</sup> Abdülhamit Birişik, “Muhtasar”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020) 31/59-60.

<sup>17</sup> Ahmet Özel, “Tehzîb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011)40/325.

çabaya işaret etmesi amacıyla bazen şerhler için de kullanılmıştır. Tehzîb türü eserler bir konunun özlü bir şekilde işlenmesi veya hacimli bir eserin özetlenmesi şeklinde telif edilebilmektedir. Tehzîb türü eserlerde bir konunun özlü bir şekilde ele alınması, tehzîbin muhtasar türü eserlerle olan benzerliğini gösterir. Ancak her iki telif türü de hacimli bir eser üzerinden yapılmış bir çalışmanın ürünü de olabilir. Muhammed Sâdık Kamhâvî, Muhammed b. Uzeyz es-Sicistânî'nin (öl. 330/941) *Garîbü'l-Kur'ân* adlı eserini bazı düzenlemeler yaparak *Tehzîbü Garîbi'l-Kur'ân* adıyla yeniden yazmıştır. Muhammed Ahmed Ken'ân, İbn Kesîr tefsirini yeniden gözden geçirmiş çeşitli baskılardaki hataları tashih etmiş ve zayıf hadisleri de çıkarmak suretiyle yeniden düzenlemiş ve *Fethu'l-Kadîr Tehzîbü Tefsîri İbn Kesîr* adıyla yayınlamıştır. Safiyyu'r-Rahman el-Mübârekpûrî (öl.1865-1935) ve beraberindeki bir grup araştırmacı da İbn Kesîr tefsiri üzerine çalışmışlar ve hadisleri tahrir ederek zayıfları ayıklamışlar neticesinde ise *el-Misbâhu'l-münîr fi tehzîbi Tefsîri İbn Kesîr* adıyla yeni bir çalışma ortaya koymuşlardır. Muasır Şii âlimlerden Hüseyin Bereke eş-Şâmî *Mefâtihu'l-Gayb*'da tefsirle ilgisi olmayan kısımları ve zayıf rivayetleri çıkarmış ve dipnotlarda da Şîa'nın konuyla alakalı görüşlerini kaydetmiş ve neticede ortaya çıkan eserine de *Tehzîbü't-Tefsîri'l-kebîr* adını vermiştir.<sup>18</sup>

Temelde bir tür ihtisar çalışması olsa da tehzîb türü eserlerin, ana kitabı gözden geçirme, gereksiz bilgileri çıkarma, eksiklikleri tamamlama ve ana metin üzerindeki varsa yanlışları düzeltme gibi birtakım hususiyetleri bulunmaktadır.<sup>19</sup> Nitekim yukarıda örnek olarak verilen müelliflerden Mübârekpûrî, Hüseyin Bereke üzerinde çalıştıkları ana kaynak niteliğindeki tefsirleri yeniden gözden geçirmişler, tefsirle alakası olmayan yerleri ve zayıf rivayetleri çıkarmışlar bu şekilde tehzîb türünde yeni eserler meydana getirmişlerdir.

### 2.3. Tecrîd

جرد kökünden gelmekte olup kelime anlamı olarak “soymak, sıyırmak” demektir. Tecridin terim anlamı ise bir eserin aslında var olan sened, haşiye, istişhad, delil vb. öğelerinden arındırılarak temel metni ortaya çıkarma çabasını ifade eder.<sup>20</sup> Tecrîd faaliyetleri, ihtisar faaliyetleriyle benzer şekilde meydana gelse de tecrîd faaliyetinde ana metinde bulunan isnad vb. gibi unsurları ayıklamak daha çok ön plandadır. Bu da tecridin ihtisardan küçük de olsa farkını ortaya koymaktadır. Tecrîd faaliyetinde müellif, bazen ana metin üzerinde hazf işlemi yapmaz. Bunun yerine esere açıklama niteliğinde eklemeler yaparak muhtevaya zenginlik katmaktadır. Dolayısıyla şerh sayılabilecek tecrîdler de mevcuttur.

Tecrîd faaliyetlerinin, eserin hacmini kısaltmak, eseri daha iyi anlaşılır kılmak, ana metni gereksiz bilgilerden arındırmak, kitabı tekrardan ve okuyanlar için sıkıcı olmaktan kurtarmak gibi faydaları vardır. Tecrîd adlı eserler genellikle hadis ve fıkıh alanında karşımıza çıkmaktadır. Tecrîd adını taşıyan herhangi bir tefsire rastlayamadığımızı da burada belirtmek isteriz.

Ayrıca mücez, mülahhas, mühezzeb, muhtâr, muntekâ, muntehâb, mücerred gibi kelimeler de muhtasar (ihtisar) kelimesi ile yakın anlamlıdır. Ancak bu kelimeler arasında bazı ince farklılıklar bulunmaktadır. Muhtasar da eserin kısaltılması temel düşünce iken mülahhas da ise eserin özetlenmesi amaçlanmaktadır. Mühezzeb ise bir eseri yeniden gözden geçirerek eserdeki zayıf ve fazla olan bilgileri çıkarmaktır. Muhtâr, muntekâ, muntehâb türü eserlerde ise bir kitabın ihtiva ettiği konulardan seçmeler yapılır. Ancak nihaî olarak bu çalışmaların

<sup>18</sup> Özel, “Tehzîb”40/325-328.

<sup>19</sup> Özel, “Tehzîb” 40/325.

<sup>20</sup> Halit Özkan, “Tecrîd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011)40/249.

hepsinin ortak noktası; geniş hacimli bir eser üzerinde kısaltma ve özetleme yapmak eserin hacmini daraltmaktır.<sup>21</sup>

Muhtasar türü eserlerin yazılma amaçlarına temas etmek konuyu tahlil etmemize yardımcı olacaktır. Bu nedenle çalışmamızın devam eden bölümünde ihtisar faaliyetlerinin ortaya çıkış sebeplerine değinmek istiyoruz.

### 3. MUHTASAR TÜRÜ ESERLERİN ORTAYA ÇIKIŞ SEBEPLERİ

Muhtasar türü eserler, okuyucular tarafından rağbet görmüş olan geniş hacimli eserlerden istifade etmekte ortaya çıkan birtakım zorluklar ve bu zorlukların giderilmesine duyulan ihtiyaçtan meydana gelmiştir.

İhtisar faaliyetlerinin ortaya çıkış sebeplerini şöylece sıralamak mümkündür; çeşitli medreselerde ders kitabı olarak okutulan eserlerde öğrenci için ezberlenmesi ve anlaşılması zor kısımların çıkarılması ve bu sayede eserin talebe için daha müfit hale getirilmesi. Uzun yıllar Osmanlı medreselerinde ders kitabı olarak okutulan Beyzâvî'nin *Envârü't-Tenzîl* adlı eseri burada örnek olarak verilebilir. Bazı eserlerde yer alan isnat zinciri, eserin hacmini genişletmekle beraber bilgi akışını da inkitaya uğratmaktadır. Bu sebeple İbn Kesîr'in tefsirini ihtisar eden âlimlerden Sâbûnî, isnat zincirlerini hafızetmiş sadece sahabe râvinin ismini zikretmiştir. Sumâdîh et-Tücîbî, *Câmiu'l-Beyân*'daki Garîbü'l-Kur'ân ile ilgili bölümleri bir araya getirmek suretiyle eseri ihtisar etmiştir. Ayrıca bazı eserlerin içerdiği konuların sonraki nesillere hitap etmemesi de ihtisar çalışmalarının sebepleri arasında sayılabilir.

İhtisar türü eserlerin mahiyetini, ne amaçlarla telif edildiklerini tespit etmeye çalıştık. Çeşitli isimlerle telif edilmiş olan muhtasar çalışmalara örnekler verdik. Bundan sonraki bölümlerde tefsir ilminde ihtisar çalışmaları ve muhtasar tefsirler hakkında bilgi vermeye çalışacağız.

### 4. TEFSİR İLMİNDE İHTİSAR VE MUHTASAR TEFSİRLER

Tefsir alanında ihtisar çalışmaları yaygın bir uygulamadır. Bu alanda yapılan muhtasar çalışmalar, bazen müellifin kendi eserini özetlemesi bazen de başka eserleri hulâsa etmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Bazı tefsir eserleri de kendinden önce kaleme alınmış bir eserin özeti olduğu halde müellifleri bu durumu açıkça ifade etmemiştir.<sup>22</sup> Konunun daha iyi anlaşılması noktasında ihtisar çalışmalarını, müellifleri tarafından kendi eserlerine yazılan muhtasarlara, eserin müellifinden başka kişiler tarafından kaleme alınmış telhis çalışmaları ve muhtasar, hulâsa vb. gibi isimlerle telif edilmiş tefsirler şeklinde incelemek faydalı olacaktır.

#### 4.1. Müellifi Tarafından İhtisar Edilen Tefsirler

##### 4.1.1. *Bahrü'l-Muhît*

Kıraat ve nahiv sahasında oldukça yetkin bir âlim olan Ebû Hayyân (öl. 745/1344) tarafından kaleme alınmış eser, nahiv ağırlıklı olmakla birlikte dirayet tefsiri özelliklerini de taşımaktadır. Müellif eserini gayet mufassal sayılabilecek bir tarzda telif etmiştir. Müellif bu ayrıntılı eseri okumaya girişenlerin bazı incelikleri kaçırmaması sebebiyle eserini yine bizzat kendisi *en-Nehrü'l-mâd mine'l-Bahr* adıyla ihtisar etmiştir. Ebû Hayyân, *Nehrü'l-mâd* adlı eserinde nahivle alakalı uzun ayrıntıları hafızetmiş, böylece okuyucuya kolaylık olmasını ve daha faydalı olmasını hedeflemiştir.<sup>23</sup> Ayrıca eser, Ebû Hayyân'ın öğrencisi Tâcü'd-dîn Ahmed

<sup>21</sup> İsmail Durmuş, "Muhtasar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020) 31/57.

<sup>22</sup> Abdülhamit Birişik, "Muhtasar", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 16 Temmuz 2023). *Medârikü't-Tenzîl*, *Envârü't-Tenzîl*, *Zâdü'l-mesîr* vb. gibi tefsirler örnek olarak verilebilir.

<sup>23</sup> Mahmut Kafes, *Ebû Hayyân el-Endelûsî'nin Hayatı ve el-Bahrü'l-Muhît İsimli Tefsirindeki Metodu* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994), 88.



b. Abdulkâdir (öl.748/1348) tarafından *ed-Dürrü'l-Lakît mine'l-Bahri'l-Muhît* adıyla ihtisar edilmiştir. Zikri geçen her iki muhtasar tefsir, *Bahrü'l-Muhît* tefsiri ile birlikte basılmıştır. Dolayısıyla hem ihtisar hem de ana kaynağın bir arada yer aldığı bir eser olma özelliğiyle de ayrıcalıklıdır. Ayrıca müellif kendi eserini ihtisar ettiği için muhtasar esere zaman zaman ana kaynaktan bulunmayan bazı incelikleri de ilave etmiştir.<sup>24</sup>

İhtisar çalışmaları her ne kadar belirli bir ana kaynağı esas alsın da *Nehrü'l-mâd* örneğinde olduğu gibi ana kaynaktan yer almayan bazı incelikleri de ihtiva edebilmektedir. Dolayısıyla her ihtisar çalışmasını, özgünlükten uzak herhangi bir mufassal eserin özeti şeklinde yorumlamak, doğru olmasa gerektir.

#### 4.1.2. Tefsîrü'l-vecîz

Tam adı *Tefsîrü'l-Vecîz alâ Hâmişi'l-Kur'âni'l-Azîm* olmakla beraber son dönem âlimlerinden Vehbe Zuhaylî'nin telif ettiği muhtasar bir eserdir. Müellif merhum, ilk önce *Tefsîrü'l-Münîr fi'l akîdeti ve's-şerâti ve'l-menhec* adlı hacimli eserini kaleme almıştır. Bu eser gayet hacimli olup on beş cilt halinde basılmıştır. Eser rivayet ve dirayet usulüne göre kaleme alınmış olup her bir ciltte iki cüzün tefsiri olacak şekilde kaleme alınmıştır. Eser bu yönüyle de kullanım kolaylığı sağlamaktadır.<sup>25</sup>

Vehbe Zuhaylî, hacimli olarak kaleme aldığı *Tefsîrü'l-Münîr* adlı tefsirini *Tefsîrü'l-Vecîz* adlı çalışmasıyla ihtisar etmiştir. Özet olarak kaleme aldığı bu çalışmasına yine özet mahiyetinde kısa bir mukaddime yazmış ve orada bu muhtasar tefsiriyle ilgili bilgi vermektedir. Buna göre, Kur'ân'ın nüzulünden maksat onun okunması, iyice anlaşılması ve hayata tatbik edilmesidir. Bunun için de Kur'ân iyi bir şekilde tefsir edilmelidir.<sup>26</sup> Müellif bu girişi yaptıktan sonra tefsirde nasıl bir yöntem izlenmesi gerektiğinden bahsetmekte ve mufassal olarak telif ettiği *Tefsîrü'l-Münîr*'i bu konuda örnek göstermektedir. Zuhaylî'ye göre öncelikle âyetlerin genel anlamı verilmeli sonrasında ise âyetlerin ihtiva ettiği geniş manalara değinilmelidir.<sup>27</sup> Bu girizgâhtan sonra müellif, sözü muhtasar tefsirine getirmekte ve onunla ilgili özet bilgiler vermektedir.

*Tefsîrü'l-Vecîz*, âyetlerin genel manada tefsirini veren ihtisar bir eserdir. Zuhaylî bu muhtasar eserinde âyetlerin nüzul sebebine özel önem vermiş isrâiliyata karşı da oldukça titiz davranmıştır. *Tefsîrü'l-Vecîz*'in kaynakları arasında temel tefsirler olduğu gibi son dönem yazılmış olan tefsirler de bulunmaktadır. Rivayet ve dirayet metodu ile telif edilmiş bir eser olması ve Arap dili kurallarına yer verilmesi bu eserin ayrıca özelliklerindedir. Bununla beraber mezkûr muhtasar eser, şeriatın maksadına uygun itikat noktasında ise Ehl-i Sünnet çizgisinde gayet veciz bir tarzda kaleme alınmış bir eserdir.<sup>28</sup>

#### 4.1.3. el-Vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz

Vâhidî (öl. 468/1076) önce mufassal tefsiri *el-Basîr*'i kaleme almaya koyulmuş ancak kendisine gelen talepler üzerine bu hacimli tefsirine ara vererek *el-Vecîz* isimli muhtasar tefsirini telif etmiştir. Müellif muhtasar mahiyetteki tefsirinin mukaddimesinde ilmin öneminden bahsetmekte ancak günümüzde ilme gereken kıymet verilmediği gibi insanların uzun, hacimli kitapları okumaya zamanlarının olmadığı da ifade edilmektedir.<sup>29</sup> Müellif bu

<sup>24</sup> Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/155.

<sup>25</sup> Sibel Danacı, "Son Dönem Müfessirlerinden Vehbe b. Mustafa ez-Zuhaylî'nin et-Tefsîru'l-Münîr Adlı Eserinin Kaynak ve İçerik Açısından Tanıtım ve Değerlendirilmesi", *Çankırı Karayekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11/1 (2020), 463.

<sup>26</sup> Vehbe b. Mustafa ez-Zuhaylî, *Tefsîrü'l-Vecîz alâ Hâmişi'l-Kur'âni'l-Azîm* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1996), 3.

<sup>27</sup> ez-Zuhaylî, *Tefsîrü'l-Vecîz alâ Hâmişi'l-Kur'âni'l-Azîm*, 3.

<sup>28</sup> ez-Zuhaylî, *Tefsîrü'l-Vecîz alâ Hâmişi'l-Kur'âni'l-Azîm*, 3.

<sup>29</sup> Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbü'rî, *el-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dımaşk: Dâru'l Kalem, 1897), 85.

minvaldeki sözleriyle esasen eserini bıkınlık verici olmaması ve herkesin istifade etmesi maksadıyla ihtisar ettiğini ifade etmiş olmaktadır. Dolayısıyla *el-Vecîz* isimli tefsiri incelediğimizde bu tefsirinde bizzat yazarı tarafından kendi mutavvel eserinin bir özeti mahiyetinde kaleme alındığını görmekteyiz. Burada müellifin amacının eserinin hacmini azaltmak suretiyle daha faydalı hale getirmek ve eserden istifadeyi daha seri hale getirmek olduğu söylenebilir.

#### 4.1.4. *Zâdü'l-mesîr fi İlmi't-Tefsîr*

Tefsir sahsında hayli meşhur olan İbnü'l-Cevzî ilk önce *el-Muğni fi't-Tefsîr* adıyla geniş, kapsamlı bir tefsir kaleme almıştır. Ancak bu eserin akıbeti bilinmemektedir.<sup>30</sup> Müellif sonraları özet mahiyetinde bir tefsir yazmış adını da *Zâdü'l-mesîr* koymuştur. Tefsirinin mukaddimesinde de gayet özlü ve kısa bir şekilde bu ihtisar çalışmasının nedenini açıklamaktadır. Buna göre Kurân'ı-Kerîm, ilimlerin en kıymetlisidir. Bir ilmin değeri, o ilmin konusunun kıymetiyle ilgilidir. Dolayısıyla Kur'ân'ı anlamak için gösterilecek olan gayret çok değerlidir. Çünkü bu gayretin ve çabanın sarf edildiği yer, yani ilmin konusu Kur'ân'dır. Müellif mevcut bütün tefsir kitaplarını incelediğini ve neticesinde bazı tefsirlerin gereksiz uzun bir şekilde kaleme alındığını ifade etmektedir. Kaleme alınan tefsirlerin, uzunluğu nedeniyle ezberlenmesi çok zor olmaktadır. Müellif, bazı tefsirlerin ise kendisinden istifade edilemeyecek derecede kısa ve yüzeysel olduğunu söylemektedir. Orta uzunluktaki tefsirler ise faydası az ve herhangi bir düzenden yoksundur. Nitekim bu tür tefsirlerde çoğu zaman müşkil, garib kelimelerin açıklanması vb. gibi konular ihmal edilmektedir.<sup>31</sup>

İbnü'l-Cevzî, tefsir alanında zikrettiği eksiklikleri gidermek maksadıyla kolay, anlaşılır, ihtisar bir tefsir yazdığını eserinde ifade etmektedir.<sup>32</sup> Ancak müellif, kaleme aldığı *Zâdü'l-mesîr* tefsirini, *el-Muğni* adlı tefsirinin ihtisarı olup olmadığını açıkça ifade etmemektedir. İçerisinde dirayet unsurlarına rastlansa da genel olarak rivayet tefsirlerinden sayılan *Zâdü'l-mesîr*, ayetlerin nüzul sebepleriyle ilgili bütün rivayetleri ihtiva etmektedir. Eserde dikkat çeken bir başka özellik ise zikredilen rivayetlerde ilk râvinin ismi açıkça ifade edilerek geri kalan senet kısmı hafzedilmiştir.<sup>33</sup> Öyle anlaşılıyor ki müellif ihtisar yaparken son derece titiz davranmış senet zincirinin hepsini saymasa da ilk râviye işaret etmiştir. İlk râvinin Hz. Peygamber (s.a.v.), sahabe, tabiîn olmasına göre rivayetin sıhhati ve bağlayıcılığı değişkenlik gösterebilmektedir.

Uzun tefsirlerdeki anlaşılmaz üslup ve dilin kullanılması, konu hakkında gereksiz ayrıntılara yer verilmesi, kısa yazılmış eserlerde ise doyurucu bilgilerin olmayışı, İbnü'l-Cevzî'yi ihtisar çalışmasına iten sebepler arasında gösterilebilir. Nihayetinde *Zâdü'l-mesîr*, sade, anlaşılır bir dille ezberlenmek için yazılmış muhtasar bir tefsirdir.

Yazarın kendi eserini ihtisar etmesiyle telif edilen tefsirlere örnek verdikten sonra, kitabın müellifinden ayrı kişiler tarafından yapılan muhtasarlara da değinmek konuyu etraflıca değerlendirme açısından yerinde olacaktır.

#### 4.2. Yazarı Dışındaki Kişiler Tarafından İhtisar Edilmiş Eserler

Tefsir geleneğinde ihtisar faaliyetleri bir yazarın kendi yazmış olduğu eseri ihtisar etmesi şeklinde olabileceği gibi yazarından ayrı kişiler tarafından da yapılabilmektedir.

Erken dönem tefsir kaynaklarından olan Taberî'nin *Câmiu'l-Beyân* adlı eserini, Ebû Yahyâ Muhammed b. Sumâdîh et-Tüçibî *Muhtasar min Tefsiri'l-İmam et-Taberî* ismiyle ihtisar etmiştir. Muhammed Ali es-Sâbûnî ve Salih Ahmet Rıza aynı tefsiri ikinci defa ihtisara tabi

<sup>30</sup> Abdülhamit Birişik, "İbnü'l-Cevzî Ebu'l-Ferec", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999) 20/550.

<sup>31</sup> Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü'l Cevzî, *Zâdu'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*, thk. Züheyr eş-Şâviş (Beyrut: Dâru İbni Hazm, 2015) 29.

<sup>32</sup> İbnü'l Cevzî, *Zâdu'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr* 29.

<sup>33</sup> Muhsin Demirci, *Tefsir tarihi* (İstanbul: IFAV, 2014) 152.

tutmuşlardır. Ayrıca *Câmiu'l-Beyân*, muhtasar olarak İngilizce, Farsça ve Fransızcaya tercüme edilmiştir. Dirayet tefsirlerinin en önemlileri arasında olan Zemahşerî'nin (öl. 538/1144) *el-Keşşâf* isimli eserine de çeşitli ihtisarlar yazılmıştır. Muhammed Ali Ensârî'nin *Muhtasarü'l-Keşşâf* isimli eseri, Muhammed Sıddîk Han'ın (öl. 1307/1890) *Hulâsatü'l-Keşşâf* adlı eseri, *Keşşâf* üzerine yapılan ihtisar çalışmalarına örnek olarak gösterilebilir.<sup>34</sup> *Keşşâf* üzerine yapılmış meşhur ihtisar çalışmalarından biri de *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* isimli Beyzâvî'ye ait tefsirdir. Tefsirin kaynakları arasında *Mefâtihu'l-Gayb, el-Müfredât* gibi eserler olsa da müellif bir hayli *Keşşâf*'tan alıntı yaptığı için bazı âlimler tarafından *Keşşâf*'ın ihtisarı olarak nitelendirilmiştir. Ancak mezkûr eser, doğrudan *Keşşâf* üzerine ihtisar olarak yazılmamıştır. Nitekim Beyzâvî de eserinde *Keşşâf*'a ihtisar yaptığını söylememektedir. *Keşşâf* 'tan alıntılarının fazla olması nedeniyle onun bir özeti olarak görülmüştür.<sup>35</sup> Beyzâvî *Keşşâf*'tan alıntılar yaparken Ehl-i Sünnet'e zit görüşleri eserine almamıştır. Ancak Beyzâvî'nin i'tizâlî görüşlere karşı gösterdiği hassasiyet, uydurma rivayetler konusunda görünmemektedir. Nitekim bu sebeple bazı âlimler tarafından eleştiriye tabi tutulmuştur.<sup>36</sup>

Tefsirde ihtisar çalışmaları hakkında sağlıklı değerlendirme yapmak için farklı müellifler tarafından ihtisar edilmiş tefsirlerin mukaddimelerine müracaat etmek faydalı olacaktır. Burada muhtasar olarak kaleme alınan tefsirlerden örnekler zikrederek ihtisar nedenlerini ve usullerini ortaya koymaya çalışacağız. Tefsirlerin genellikle mukaddimelerinde zikredilen bu esasları tespit etmek Tefsir ilminde ihtisar geleneğini ve muhtasar tefsirlerin yazılış nedenlerini anlamamıza yardımcı olacaktır.

#### 4.2.1. Muhtasar İbn Kesîr Tefsiri

*Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm* üzerine pek çok ihtisar çalışmaları yapılmıştır. Affüddîn Saîd b. Muhammed el-Kâzerûnî'nin *el-Bedrü'l-Münîr el-Mülâhhas min Tefsîri ibn Kesîr* isimli muhtasarı Ahmed Muhammed Şakir'in *Umdetü't-Tefsîr* isimli çalışması burada örnek olarak zikredilebilir.<sup>37</sup> Mübarekpûrî'nin telif ettiği ihtisar çalışması ise İngilizce, Fransızca ve Urduca dillerine tercüme edilmiştir.<sup>38</sup>

İbn Kesîr tefsirini ihtisar eden âlimlerden biri de çağımızda yaşamış olan Muhammed Ali Sâbûnî'dir. Müellif tefsirinin mukaddimesinde okuyuculara ihtisar sebebini ve niçin İbn Kesîr tefsirini özetlemeyi tercih ettiğini şöyle açıklamaktadır; günümüzde insanların dini ilimlere özellikle de tefsir ve hadis alanına ilgileri artmaktadır. İnsanlar bu merakları neticesinde hangi tefsirin kısa zamanda okunmaya elverişli ve aynı zamanda faydalı olduğu sorusunu sormaya başlamışlardır. Tefsir ilim mirasında var olan tefsirler ise belagat, nahiv, sarf, fıkıh, usul vb. gibi alan hakkında ihtisas sahibi olmayan kimselerin kolay anlayamayacağı birtakım ilimler ihtiva etmektedir.<sup>39</sup>

Bu noktada insanların anlaması ve istifade etmesi için kolay anlaşılır bir tefsire ihtiyaç duyulmaktadır. Sâbûnî merhum, bazı dostlarının kendisine İbn Kesîr tefsirini işaret ettiklerini söylemekte ve İbn Kesîr tefsirinin diğer tefsirlerden öne çıkan yönlerine işaret etmektedir. Buna göre *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, yöntem olarak Kur'ân âyetlerini, Kur'ân'la, sünnetle, sahâbi ve tabiîn sözleri ile tefsir eden gayet açık, anlaşılır bir üslup ile kaleme alınmış bir tefsirdir.<sup>40</sup>

<sup>34</sup> Birışık, "Muhtasar"31/60.

<sup>35</sup> Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'âşlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs el-Arabî, 1997)3/127.

<sup>36</sup> İsmail Cerrahoğlu, "Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995)11/260.

<sup>37</sup> Mustafa Öztürk, "Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011) 40/295.

<sup>38</sup> Öztürk, "Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm"40/295.

<sup>39</sup> Muhammed Ali Sâbûnî, *Muhtasar ibn Kesir Tefsiri* (İstanbul: İsmailağa, 2019) 1/6.

<sup>40</sup> Muhammed Ali Sâbûnî, *Muhtasar ibn Kesir Tefsiri* 1/6.

Öyle anlaşılıyor ki müellifin bu tefsiri ihtisar etme nedeni, kolay anlaşılır olması ve bu alanda okumalar yapan herkes için faydalı olacağına inanmasıdır.

Ayrıca İbn Kesîr tefsiri her ne kadar rivayet tefsiri olsa da içerisinde dirayet tefsirinin özelliklerine de rastlanması, müellifin ihtisar için bu tefsiri tercih etmesinin nedenleri arasında zikredilebilir.<sup>41</sup> Eserin içinde bulunan uzun isnat zincirleri ve bunun yanında cerh ve ta'dîle dair bir takım yorumlar, fikhî konulardaki ihtilaflar, ilim yolunun henüz başında olan kimselerin eserden istifadesini zorlaştırmaktadır. Zikredilen sebeplerden dolayı Sâbûnî merhum eseri ihtisar etmeye niyet ettiğini ifade etmektedir.<sup>42</sup> Bununla beraber müellif, ihtisar çalışması sırasında eserin aslına sadık kaldığını, hiçbir şekilde manaya yönelik değişiklik yapmadığını ifade etmektedir. Eserden hazfettiği noktaların ise aslına zarar vermeyecek şekilde olduğunu söylemektedir.<sup>43</sup>

Sâbûnî merhum, ihtisar kurallarına son derece riayet etmiş ve asıl metinden hiçbir mananın kaybolmamasına özen göstermiştir. Eserin aslında bulunan insicamı bozmamış, sadece ana kaynağın tefsir boyutunu ortaya çıkarmaya gayret etmiştir. Müellif, eseri ihtisar ederken izlediği yöntemi de maddeler halinde sıralamaktadır. Buna göre müellif öncelikle eserdeki rivayetlerde bulunan uzun isnat zincirlerini hazfetmiş isnattaki râvilerden sadece sahâbîyi belirtmiştir. Ayrıca isnatla ilgilenen ve hadisin ana kaynağına ulaşmak isteyen kimseler için dipnotlarda hadislerin tahririni yapan âlimleri zikretmiştir. Sâbûnî merhum, *Tefsîrül-Kur'âni'l-Azîm*'de İbn Kesîr'in tefsir amacıyla şahit olarak getirdiği âyetleri de hazfetmiş ve yerlerine işaret etmekle yetinmiştir. Eserde geçen zayıf hadisleri ayıklamış ve sadece sahih hadisleri eserine almıştır. Sâbûnî merhumun tefsirde geçen hadislerin sahih olanını alıp zayıf olanları almaması, ihtisar ettiği ana eser üzerinde hadis kritiği ve tahlili yaptığını açık bir şekilde göstermektedir. Rivayet tefsiri noktasında en meşhur sahâbî isimlerini ifade etmekle yetinmiş ve onlardan gelen rivayetlerin en sahihini ifade etmiş hepsinin görüşüne zayıf olduğu gerekçesiyle ayrı ayrı yer vermemiştir. İbn Kesîr'in tefsirinde reddedilmek maksadıyla geçmiş olsa da isrâiliyat türünden rivayetler, Sâbûnî merhum tarafından hazfedilmiştir. Bunun gerekçesi ise sahih rivayetlerin yeterli olduğu ve tefsirde isrâiliyat türü rivayetlere ihtiyaç olmadığına dair Sâbûnî'nin inancı ve düşüncesidir.<sup>44</sup>

#### 4.2.2. *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*

Ebü'l-Berakât en-Nesefî'nin kaleme aldığı *Medârik* adlı tefsiri dirayet tefsirleri arasında sayılmaktadır. Burada Nesefî'nin tefsirini örnek olarak göstermemizin sebebi de onun *Keşşâf*'in muhtasarı olarak görülmesidir.

Müellif ismini vermediği bir kişinin kendisinden bir tefsir yazmasını istediği ve bu istek üzerine kitabını telif etmeye başladığını mukaddime bölümünde dile getirmektedir. Yaşadığı zamanlarda Ehl-i sünnet dışı fırkalar bir hayli yayıldığı ve bu fırkalara cevap verme zarureti hâsıl olduğu için tefsirini kaleme almıştır. Dolayısıyla tefsirinde Ehl-i sünnet itikadını âyetlerle savunmayı amaç edinmiştir. Ayrıca tefsirinin çok uzun, sıkıcı olmamasına özen göstermiş ve özlü bir şekilde irâb, kıraat, belâgât vb. gibi ilimlere de eserinde yer vermiştir.<sup>45</sup>

Nesefî tefsirinin ana kaynağı Zemahşerî'nin *el-Keşşâf* adlı tefsiridir. Nesefî bu eserden çoğu yerde alıntı yapmış ancak Zemahşerî'nin i'tizâlî görüşlerinin hepsini ayıklamıştır. Burada örnek kabilinden En'âm sûresi 103. Âyeti zikredebiliriz. Âyette yüce Allah "*Gözler O'nu idrak*

<sup>41</sup> Muhammed Ali Sâbûnî, *Muhtasar ibn Kesîr Tefsiri* 1/6.

<sup>42</sup> Muhammed Ali Sâbûnî, *Muhtasar ibn Kesîr Tefsiri* 1/7.

<sup>43</sup> Muhammed Ali Sâbûnî, *Muhtasar ibn Kesîr Tefsiri* 1/7.

<sup>44</sup> Muhammed Ali Sâbûnî, *Muhtasar ibn Kesîr Tefsiri* 1/8.

<sup>45</sup> Ebü'l-Berakât Hâfizüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd Nesefî, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, ed. Yûsuf Ali Bidîvî (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 2018) 1/24.

edemez, hâlbuki O gözleri idrak eder. O en ince şeyleri bilir ve her şeyden haberdardır.”<sup>46</sup> Buyurmaktadır. Zemahşerî'nin âyet ile ilgili yorumuna baktığımızda Allah aşkın bir varlık olduğu için görülmesi ve ihata edilmesi imkânsızdır.<sup>47</sup> Buna karşın Neseфі, genelde Mu'tezile'nin özelde ise Zemahşerî'nin konu hakkındaki görüşüne karşı çıkmakta ve âyette nefy edilenin ru'yet değil idrak olduğunu söylemektedir. Ayrıca Neseфі'ye göre herhangi bir sınırdan münezze olan Allah'ın görülmesi değil, tam olarak ihata ve idrak edilmesi imkânsızdır.<sup>48</sup> Verdiğimiz örnekte de görüleceği üzere Neseфі, Zemahşerî'den çok faydalanmış olsa da onun i'tizâlî görüşlerini eserine almamıştır.

*Keşşâf*'tan yapılan alıntılar bir hayli fazla olduğu için Neseфі'nin tefsiri, i'tizâlî görüşlerden arındırılmış şekilde *Keşşâf*'ın bir muhtasarı olarak da görülmüştür.<sup>49</sup> Ancak Neseфі herhangi bir tefsiri ihtisar ettiğini açıkça ifade etmemektedir. Her ne kadar müellif ihtisar çalışması yaptığını açıkça söylemese de kaynakları itibariyle tetkik edildiğinde görülür ki Neseфі büyük oranda *Keşşâf*'tan alıntılar yapmıştır. Bu durum Neseфі tefsirinin *Keşşâf*'ın bir ihtisarı gibi algılanmasına sebep olmuştur. *Keşşâf*'ta geçen mu'tezilî fikirlere eserine almaması da Neseфі'nin ihtisar üslubu olarak görülebilir. Neseфі tefsiri örneği bizlere gösteriyor ki mezhepsel birtakım sebepler de müelliflerin ihtisar metotlarına yön vermektedir.

### 4.3. Hulâsa vb. İsimlerle Telif Edilen Tefsirler

Tefsir sahasında muhtasar türü eserler, hacimli bir kitabın özeti olabileceği gibi bazen müstakil eserler de olabilir. *Hulâsatü't-Tefâsîr*, *Lübâbü't-Tefsîr*, *Uyûnü't-Tefâsîr* vb. gibi gayet veciz bir üslupla yazılmış herhangi bir eserin özeti mahiyetinde olmayan tefsirler de bulunmaktadır.<sup>50</sup> Burada örnek kabildinden Şehâbeddin es-Sivâsî'nin (öl. 860/1456) *Uyûnü't-Tefâsîr*, Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin *Safvetü't-Tefâsîr* ve *Vâdihu'l-Müyesser* ile Vâhidî'nin *el-Vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz* adlı eserini ifade edebiliriz. Konyalı Vehbi Efendi'nin (öl. 1862/1949) *Hulâsatü'l-Beyân* isimli on beş ciltten müteşekkil tefsiri her ne kadar genel olarak muhtasar tefsirlerden hacim itibariyle fazla ise de tefsire verilen Hulâsa ismi dikkat çekicidir. Ancak *Hulâsatü'l-Beyân*'ın kaynakları incelendiğinde Fahreddin er-Râzî, Beyzâvî, Ebüssuûd ile Hâzin'in tefsirlerinden sıkça alıntılar görülmektedir.<sup>51</sup> Dolayısıyla Vehbi Efendi eserini kaleme alırken sayılan kaynakları genel olarak özetlemeyi düşünmüş ve eserine de bu nedenle Hulâsa ismini vermiş gibi görünmektedir.<sup>52</sup> Ahmet Cevdet Paşa'nın (öl. 1238/1823) *Hulâsatü'l-Beyân fî Te'lîfi'l-Kur'ân* isimli eseri Kur'ân'ın cem'ini anlatan bir muhtasar Kur'ân tarihi kitabıdır.<sup>53</sup> Ayrıca kaynaklar, Kutbüddîn er-Râvendî (öl. 573/1178) ve şeyh Ali es-Sührânî'ye ait *Hulâsatü't-Tefâsîr* adlı muhtasar tefsirlerin varlığından haber vermektedir.<sup>54</sup>

Muhtasar olarak yazılmış olup *Lübâb* adıyla maruf tefsirlere de sıkça rastlamak mümkündür. Ebû Hafs Ömer b. Ali b. Âdil el-Hanbelî ed-Dîmaşkî'nin (VIII./XIV. Yüzyıl) *el-Lübâb fî İlmî'l-Kitâb*, Tâcülkurrâ Kirmânî'nin (öl. 500/1106'dan sonra) *Lübâbü't-Tefâsîr*, Lübbî Mehmet Efendi'nin (öl. 1166/1752) *Lübbü't-Tefâsîr fî Ma'rifeti Esbâbi'n-Nüzûl ve't-Tefsîr*, ve

<sup>46</sup> Karaman vd., *Kur'ân-ı kerîm ve açıklamalı meâli* el-En'âm 6/103.

<sup>47</sup> Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidü't-Tenzîl* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1986) 2/54.

<sup>48</sup> Neseфі, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl* 1/527.

<sup>49</sup> Mustafa Öztürk, “Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003) 28/292.

<sup>50</sup> Şahin Güven, “Bir Telif Yöntemi Olarak Tefsirde İhtisar ve Muhtasar Rivayet Tefsirleri”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 10 (02 Eylül 2010), 43-66.

<sup>51</sup> Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* 2/428.

<sup>52</sup> İsmet Ersöz, “Hulâsatü'l-Beyân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/320.

<sup>53</sup> Yusuf Halaçoğlu, “Cevdet Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/443.

<sup>54</sup> Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi* 2/446.

ileride ele alınacağı üzere Hâzin el-Bağdâdî'nin (öl. 741/1341) *Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl* isimli eserleri burada örnek olarak zikredilebilir.<sup>55</sup>

Mûsâ Kâzım Efendi'nin *Safvetü'l-Beyân* adlı eseri Bakara Sûresi 73. Âyete kadar yazılmış olan bir muhtasar tefsirdir. Ayrıca bahsi geçen eser, Mûsâ Kâzım Efendi tarafından değil kendisinin tefsir dersi verdiği Ahmet Mithat Efendi tarafından kaleme alınmıştır.<sup>56</sup> Molla Ebû Bekir el-Külâlî'nin (öl. 1280/1752) de yazdığı *Safvetü't-Tefâsîr* adlı muhtasar bir eser vardır.<sup>57</sup> Muhtasar tefsirlerin bir başka ismi de telhîs (mülâhhas) olarak karşımıza çıkmaktadır. el-Kevâşî'nin (öl. 680/1281) *et-Telhîs fi't-Tefsîr* isimli eseri örnek olarak verilebilir. Müellif bu muhtasar tefsirini, kendi yazdığı *Tebşîratü'l-mütezekkîr ve tezkîretü'l-mütebassîr* eserini ihtisar etmesi sonucu kaleme almıştır.<sup>58</sup>

Muhtasar, hulasa vb. gibi isimlerle kaleme alınmış tefsirlere örnekler vermeye çalıştık. Çalışmamızın bundan sonraki bölümünde ise muhtasar olarak telif edilen tefsirlerin mukaddimelerine örnekler verilip genel bir değerlendirme yapılacak sonrasında ise değerlendirme ve sonuç bölümüne geçilecektir.

#### 4.3.1. *Safvetü't-Tefâsîr*

Muhammed Ali Sâbûnî merhumun kaleme aldığı tefsir, adından da anlaşılacağı üzere özet niteliğinde bir tefsirdir. Tefsir ülkemizde de büyük bir şöhrete sahip olup bu alanda çalışma yapan hemen herkesin bir şekilde aşına olduğu bir eserdir. *Safvetü't-Tefâsîr*, herhangi bir tefsir eserinin ihtisarı mahiyetinde yazılmış bir eser değildir. Müstakil olarak kaleme alınmış ancak birçok tefsirden alıntılara yer veren, rivayet ağırlıklı ancak içerisinde dirayet öğelerine de rastlanan bir eserdir. *Safvetü't-Tefâsîr*'in kaynakları arasında Taberî'nin *Câmiul-Beyân*, Kurtubî'nin *Ahkâmü'l-Kur'ân*, Ebû Hayyân'ın *Bahrü'l-Muhît* Zemahşerî'nin *Keşşâf* İbn Kesîr'in *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Azîm* adlı eserleri örnek olarak söylenebilir.

Sâbûnî merhum, eserini nasıl meydana getirdiğine ve bu konudaki üslubuna dair bilgilere kitabının mukaddimesinde genişçe yer vermektedir. Buna göre Kur'ân'ın mucizeleri ve içerisindeki saklı manalar sayılamayacak kadar çoktur. Her ilim dalının bir ilerleme ve bir de gerileme dönemi olmuştur. Ancak bu durum tefsir ilminde geçerli değildir. Tefsir ilmi sonu gelmeyen bir denize benzer. Kur'ân ilimleriyle ilgilenen âlimler, gayretlerini Kur'ân'ın anlaşılmasına hasretmişler ve bu yolda ciddi mesai harcamışlardır. Ancak son noktada murâd-ı ilahiyi tam olarak anladığını ve ortaya koyduğunu iddia eden hiç kimse olmamıştır. Çünkü Kur'ân müciz bir kitaptır ve insanlara sırlarını, manalarını ve hikmet dolu mesajlarını aktarmaya ve bu sebeple müminlerin imanlarını arttırmaya devam edecektir.<sup>59</sup>

Müellif eserin mukaddimesinin ilk kısmında Kur'ân'ın îcâzına ve Kur'ân ilimlerinin değerine değindikten sonra ikinci kısımda tefsir ilmi ve bu ilmin önemini ortaya koymakta ve devamında sözü, eserinin üslubuna ve yazılış amacına getirmektedir. Buna göre; içinde yaşadığımız hayat, insanları geçimlerini temin etme yolunda zorlamakta dolayısıyla insanlar da hacimli tefsir kitaplarını okumaya zaman bulamamaktadırlar. Bu nedenle günümüz âlimlerinin üstüne eğilmeleri gereken konu, insanlara Kur'ân'ı açık anlaşılır bir üslup ile gereksiz uzun izahlara girmeksizin anlamayı kolaylaştırmak, insanlara Kur'ân'ı-Hakîm'in eşsiz îcâzını anlatmak, çağımızın modern gençliğinin Kur'ân ilimlerine olan ihtiyaçlarına cevap vermek olmalıdır.<sup>60</sup>

<sup>55</sup> Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/454.

<sup>56</sup> Ferhat Koca, "Mûsâ Kâzım Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/221.

<sup>57</sup> Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/464.

<sup>58</sup> Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi*, 2/121.

<sup>59</sup> Muhammed Ali Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr* (Mekke: Dâru'l-Kütübi'l-Mısıriyye, 2017) 1/14.

<sup>60</sup> Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr* 1/14.

Müellif merhum tefsir kitaplarını incelediğini ancak belirttiği özelliklere uygun bir eser bulamadığını ve neticesinde bu eseri kaleme almaya karar verdiğini zikretmektedir.<sup>61</sup>

Sâbûnî, yazdığı esere, ana tefsir kaynaklarını ihtiva etmekle beraber açık, anlaşılır, belirli bir sistematığe sahip ve muhtasar olma özelliğini barındırdığı için "*Safvetü't-Tefâsîr*" adını verdiğini ifade etmektedir.<sup>62</sup>

Öyle anlaşılıyor ki müellif eserini başından itibaren muhtasar bir eser olarak kaleme almaya karar vermiş ancak herhangi bir mutavvel tefsir eserinin ihtisarı olarak yazmamıştır. Aksine Sâbûnî merhumun da kitabında ifade ettiği üzere birçok hacimli ayrıntılı olarak yazılmış tefsir eserlerinin bir ihtisarı olarak eserini yazmıştır. Ayrıca müellif, eserine güvenilir, ana kaynaklarda geçmeyen hiçbir rivayeti ya da bilgiyi almadığını ifade etmekte ve tefsirine aldığı bilgiler konusunda titizlikle davrandığına dikkat çekmektedir.

*Safvetü't-Tefâsîr*, her ne kadar ihtisar bir tefsir olsa da gerek müellifin eserini yazma konusundaki gayreti ve ilmî bir çabanın sonucu olması, gerekse pek çok tefsir kaynağını ihtiva etmesi ve sistemli bir yapıya sahip olması nedeniyle beş yılda tamamlanmıştır. Bu da eserin ciddi bir çalışmanın ürünü olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

#### 4.3.2. *Garâibü'l-Kur'ân ve Regâibü'l-Furkân*

Nizâmettin en-Nisâbûrî'nin (öl. 730/1329) telif ettiği eser, büyük ölçüde *Mefâtihu'l-Gayb* isimli eserden alıntılar ihtiva etmesi sebebiyle Râzî'nin tefsirinin bir ihtisarı olarak görülmektedir.<sup>63</sup>

Nisâbûrî eserinin mukaddimesinde Kur'ân'ın önemine ve onu anlama çabası olan tefsir ilminin kıymetine değindikten sonra bazı arkadaşlarının, kendisinden tefsir alanında önemli bilgileri, sahâbe, tâbiîn ve tebei tâbiînden nakledilen sahih sözleri ihtiva eden bir kitap yazmasını istemeleri üzerine tefsirini kaleme aldığını ifade etmektedir. Sözlerinin devamında ise eseri yazarken takip ettiği usulü açıklamaktadır. Buna göre müellif, Râzî'nin yöntemini takip ettiğini ancak gerekli gördüğü yerlerde bazı düzenlemeler ve eklemeler yaptığını söylemektedir. Ayrıca müellif bazı yerlerde *Keşşâf*'tan ve önemli gördüğü bazı tefsirlerden de faydalanmıştır. Bazen âyetler hakkında kendi yorumlarını da tefsirinde yazmaktan geri durmamıştır. Bununla beraber Nisâbûrî, *Tefsîr'i-Kebîr*'de düzeltilmesi gerektiğini düşündüğü kısımları tashih etmiş, eksik olarak gördüğü yerleri de tamamlamıştır.<sup>64</sup>

*Garâibü'l-Kur'ân ve Regâibü'l-Furkân* adlı eserin mukaddimesinden de anlaşılacağı üzere müellif, Râzî'den büyük ölçüde etkilenmiştir. Ancak bu etkilenme Nisâbûrî'yi körü körüne bir taklitçi yapmamış aksine gerekli gördüğü yerlerde Râzî'nin tefsirindeki eksiklikleri dile getirmiş ve bunları tashih etmiştir. Her ne kadar Nisâbûrî'nin eseri, muhtasar bir tefsir olarak görülse de eserde izlediği metot, *Mefâtihu'l-Gayb*'ın yeniden gözden geçirilmesi ve Râzî'nin görüşlerinin bir tenkite tabi tutulması, düzeltmeler yapılması ve hacimli bir eser olması gibi durumlar göz önünde bulundurulunca daha çok tehzib türü eserler arasında sayılabilir.

#### 4.3.3. *Lübâbü't-Te'vîl fî Meâni't-Tenzîl*

*Tefsiri Hâzin* şeklinde de anılan *Lübâbü't-Te'vîl*, Ebü'l Hasen el Hâzin el Bağdâdî'nin (öl. 741/1341) kaleme aldığı özlü tefsirlerden birisidir. Hâzin bu kıymetli eserine yazdığı mukaddimesinde büyük ölçüde Begavî'nin (ö. 516/1122) *Meâlimü't-Tenzîl* isimli eserinden

<sup>61</sup> Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr* 1/ 14.

<sup>62</sup> Sâbûnî, *Safvetü't-Tefâsîr* 1/14.

<sup>63</sup> Lütfullah Cebeci, "*Mefâtihu'l-Gayb*", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003) 28/350.

<sup>64</sup> Nizamettin Hasan b. Muhammed b. Hüseyin el-Kummî en-Nisâbûrî, *Garâibü'l-Kur'ân ve Regâibü'l-Furkân*, thk. Zekeriya Umeyrât (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995) 1/6.

faýdalandığını söylemektedir.<sup>65</sup> Hâzin, Begavî'nin tefsirinden etkilenme sebeplerini de kitabının giriş bölümünde sıralamaktadır. Buna göre müellifin nazarında *Meâlimü't-Tenzîl*, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) gelen sahih rivayetleri ihtiva eden, içerisindeki bilgilerin şüpheden uzak olduğu, şer'î hükümleri içerisinde barındıran ve geçmiş topluluklara ait bilgiler içeren alanda en iyi sayılabilecek bir tefsirdir. Hâzin'in bu minvaldeki görüş ve düşünceleri *Meâlimü't-Tenzîl*'i ihtisar etmeye sevk etmiştir.

Müellif eseri ihtisar etmekle yetinmemiş yer yer başka tefsirlere de başvurmuştur. Başvuru kaynakları arasında *Keşşâf*, *Mefâtihu'l-Gayb*, *Envârü't-Tenzîl* gibi eserler gelmektedir.<sup>66</sup> Hâzin, eserini telif ederken sadece nakletmek ve özetlemekle yetindiğini bunun dışında herhangi bir tasarrufta bulunmadığını söylese de ayetlerle ilgili yorumlarda gereksiz gördüğü birtakım bilgilere yer vermemesi, bununla beraber hadislerin isnatlarını hafız etmesi<sup>67</sup> Hâzin'in eser üzerindeki tasarrufları olarak değerlendirilebilir. Ancak Hâzin'in yaptığı bu tasarruflar, metnin ana gövdesine zarar vermeyen tasarruflar kabilinden sayılabilir. Isnatları hafızetme sebebi ise, ayetlerde kast olunan manaya ulaşabilmenin en yakın yolunun bu şekilde olacağına olan inancıdır.<sup>68</sup> Müellif, hazfettiği isnatların yerine hadislerde geçen garip kelimelerin şerhini ve konuyla alakalı bazı bilgileri de ilave etmiştir. Bu uygulama ile tefsire ilgi duyan öğrencilere kolaylık olmasını amaçlamıştır.

Muhtasar tefsir müelliflerinden Hâzin de bir eserdeki gereksiz bilgileri ayıklama eğilimindedir. Müellife göre yazılacak olan bir eserde anlaşılmasız, kapalı noktalar vuzuha kavuşturulmalı, konu ile alakalı dağıntık bilgiler bir araya toplanmalıdır. Böyle yapıldığı takdirde okuyucunun kitaptan istifade etmesi kolaylaşacaktır.<sup>69</sup>

Hâzin, Begavî'nin eserini tefsirlerin en kıymetlisi olarak telakki etmekte ve bu eserin ihtisar edilerek okuyucuların istifadesine sunulması gerektiğini düşünmektedir. Nitekim gayretini de bu yönde sarf etmiş nihayetinde *Meâlimü't-Tenzîl*'i ihtisar etmiştir. Diğer ihtisar sahipleri gibi Hâzin de ana kaynaktan zikredilen uzun isnat zincirlerini hafız etmiş, gereksiz olduğunu düşündüğü bazı bilgileri de ayıklamıştır. Bununla beraber Hâzin eserini telif ederken ana kaynak olarak esas aldığı *Meâlimü't-Tenzîl*'in özüne zarar verecek herhangi bir tasarrufta bulunmamıştır. Hâzin *Lübâbü't-Te'vîl*'i yazarken Begavî'nin eserine sadık kalmakla beraber gerekli gördüğü yerlerde başka eserlerden de faydalanmıştır. Genel itibarıyla değerlendirildiğinde *Lübâbü't-Te'vîl*'in adından da anlaşılacağı üzere muhtasar tefsir özelliklerini bünyesinde barındıran sade, özlü bir tefsir olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

#### 4.3.4. *Âb-ı Hayat Tefsiri*

Günümüzde kaleme alınmış olan muhtasar tefsirlere güzel bir örnek sayılabilecek eserlerden biri, Zafer Karlı ve Şadi Eren'in Türkçe olarak telif ettiği *Âb-ı Hayat* adlı meal-efsir çalışmasıdır. Eser tek cilt olup gayet akıcı bir dille yazılmış faydalı, muhtasar bir tefsirdir. Eser, Kur'an'ı Kerim'in mesajlarını öz olarak güzel bir şekilde okuyucuya sunmakta ve gerekli yerlerde tefsir kabilinden kısa açıklamalar ihtiva etmektedir.

*Âb-ı Hayat* tefsirini diğer tefsirlerden ayıran özelliklerin başında üslubu gelmektedir. Müellifin mukaddimede belirttiğine göre kitap "cümle-meal" şeklinde kaleme alınmıştır.<sup>70</sup> Yani âyetlere, daha iyi anlaşılması için cümleler halinde meal verilmiş, gerekli görüldüğü

<sup>65</sup> Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-Hâzin, *Lübâbü't-Te'vîl fi Meâni't-Tenzîl* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995) 1/3.

<sup>66</sup> Ali Eroğlu, "Hâzin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998) 17/125.

<sup>67</sup> el-Hâzin, *Lübâbü't-Te'vîl fi Meâni't-Tenzîl* 1/3.

<sup>68</sup> el-Hâzin, *Lübâbü't-Te'vîl fi Meâni't-Tenzîl* 1/3.

<sup>69</sup> el-Hâzin, *Lübâbü't-Te'vîl fi Meâni't-Tenzîl* 1/3.

<sup>70</sup> Şadi Eren, *Âb-ı Hayat (Meal-Tefsir)* (İstanbul: Yayın Dünyamız Yayınları, 2022), 6.



yerlerde ise tefsir kabilinden kısa açıklamalar yapılmıştır. Diğer muhtasar tefsirlerde olduğu gibi *Âb-ı Hayat* tefsirinin de telif edilme amaçlarından biri, uzun tefsirleri okumaya herkesin vakit bulamaması ve bu sebeple Kur'ân mesajlarının özünün muhtasar olarak herkese ulaştırma çabası olduğu söylenebilir.<sup>71</sup>

*Âb-ı Hayat (Meal-Tefsir)* çalışması, belirli bir tefsirin ihtisarı olarak telif edilmiş bir eser değildir. Bununla beraber kaynaklarının başında Beyzâvî'nin *Envârü't-Tenzîl*'i gelmektedir. Ancak Beyzâvî'nin tefsiri yanında pek çok kaynaktan da istifade edilmiştir.<sup>72</sup>

*Âb-ı Hayat*'ın mukaddimesinde geçtiği üzere Kur'ân'ın ilk muhatapları Arap olmaları nedeniyle Kur'ân da Arap dilinde indirilmiş bir kitaptır. Ancak sair milletler de bu yüce kitaba uymak ile mükelleftirler. Çünkü Kur'ân-ı Kerim ilahi kitapların sonuncusu ve kıyamete kadar da geçerli olanıdır. Kur'ân'ın anlaşılması ve hükümleriyle amel edilmesi için insanların ya Arapçayı iyi bir şekilde öğrenmeleri ya da kendi dillerinde yazılan meal ve tefsirleri okumaları gerekir. Bu düşünceden hareketle telif edilmiş olan *Âb-ı Hayat* tefsiri de Kur'ân'ın mesajlarını, yurdumuzun her kesiminden insanına akıcı, güzel, anlaşılır bir dille ulaştıran muhtasar, faydalı bir tefsir çalışması olarak görülebilir.

### 5. Muhtasar Türü Eserlere Yapılan Olumsuz Eleştiriler

İslam telif geleneğinde ihtisar faaliyetleri bir telif türü olarak kendine yer bulmaktadır. Ancak ihtisar faaliyetlerine ve bu minvalde yazılmış olan eserlere âlimlerimizden bazıları teveccüh gösterdiği gibi bazıları da bu türden eserlere karşı oldukça mesafeli durmuş ve ciddi eleştirilerde bulunmuşlardır. Bir konunun etraflıca anlaşılması adına eleştirileri de görmek ve değerlendirmek gerekir. Bu açıdan ihtisar faaliyetlerine yapılan eleştirileri de zikretmek yerinde olacaktır.

Bazı âlimlere göre ihtisar çalışmaları ilmî hayattaki durağanlığı ve sıradanlığı ifade etmekte olup İslam ilim mirasına yeni bir katkı sunmamaktadır. Dolayısıyla ihtisar türü eserlerin özgünlük problemi ortaya çıkmaktadır. Bu türden eserler daha çok ilim adamlarının baskı ve zulüm gördüğü, ilmî çalışmaların da zayıfladığı bir vasatta meydana gelmektedir. Böyle bir ortamda telif edilen ihtisar çalışmalarından ilmî anlamda fayda beklemek mümkün olmamaktadır.<sup>73</sup>

İbn Haldûn(öl. 808/1406) ihtisar türü eserlere karşı mesafeli olan âlimlerdendir. O konuya öğrenci açısından bakmakta ve ihtisar eserler sayesinde ilmi gelişmenin tam manasıyla oluşmadığını ifade etmektedir. Çünkü muhtasar bir eseri okuyan öğrenci, uzun uğraşlar sonucu kazanacağı bilgileri hemen elde etmektedir. Bu durum da öğrencinin ilim yolundaki elde edeceği çalışma ve araştırma melekesini olumsuz manada etkilemektedir.<sup>74</sup>

Kanaatimizce ihtisar türü eserlere yapılan olumsuz eleştiriler yerinde değildir. Nitekim ihtisar türü tefsir kitapları, *Garâibü'l-Kur'ân* örneğinde olduğu gibi alandaki yapılmış çalışmaları gözden geçirme ve yerine göre tefsir kitaplarını bir tenkit süzgecinden geçirme çabası olarak görülebilir. *Muhtasar İbn Kesîr* örneğinde müellif ihtisar ettiği ana kaynaktaki rivayetleri tahlil etmiş ve zayıflarını sahihlerinden ayırmıştır. Kuşkusuz bu çaba da ana kaynağı yeniden gözden geçirmeyi ve belli ölçüde tenkite tabi tutmayı gerektirmektedir. Muhtasar sahibi müellif, *Nehru'l-Mâd* örneğinde de görüleceği üzere her ne kadar kendi eserini özetlese de bazen muhtasara, ana kaynaktan yer almayan bazı ilaveler de koyabilmektedir. Bu da ihtisar çalışmalarının özgünlüğüne örnek olarak görülebilir.

Muhtasar türü eserleri sadece bir kitabı fazlalıklardan arındırma çabası olarak görmemek gerekir. İhtisar sahibi kimse eseri özetlerken yeniden gözden geçirmekte ve kendi

<sup>71</sup> Eren, *Âb-ı Hayat (Meal-Tefsir)*, 6.

<sup>72</sup> Eren, *Âb-ı Hayat (Meal-Tefsir)*, 7.

<sup>73</sup> Müzhir, "Kavâidü'l-İhtisârî'l-Menhecî fi't-Te'lif"355.

<sup>74</sup> Abdurrahman b. Muhammed b. Haldûn el-Hadramî İbn Haldun, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, thk. Halil Şahhâte (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981)1/733-734.

anlayışına göre yeniden yorumlamaktadır. Bazen kendinden ilaveler de yapmaktadır. Ayrıca bu tür çalışmalarda ana metin yeniden düzenlenmektedir. Dolayısıyla muhtasar türü eserler, belli bir özgünlüğe sahiptir.<sup>75</sup> Öte yandan ihtisar türü eserler, ana metinlerin etrafında cereyan eden tartışmaları ve düşünceleri ortaya koyması bakımından önemli bir yere sahiptir. Muhtasar türü eserlerin her ne kadar eleştirisi yapılırsa da bilgiye kolay ulaşabilme, ezberleme ve öğrenim kolaylığı gibi faydaları bulunduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

#### DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Tefsir geleneğinde ihtisar türü eserler önemli bir yer tutmaktadır. Bu türden tefsirler, Hulâsa, Lübâb, Muhtasar, Vecîz, Safvet, Tehzîb, Telhîs vb. gibi birbirine yakın manalar içeren farklı isimlerde telif edilmişlerdir. Evvel emirde Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kur'ân'ın hepsini âyet âyet tefsir etmeyip gerekli gördüğü yerlerde ya da kendisine soru sorulduğunda tefsir etmesi, bir nevi veciz (muhtasar) tefsir olarak görülebilir. Erken dönem Mukâtil b. Süleyman, Ferrâ vb. gibi müfessirler de gayet kısa özlü tefsirler kaleme almışlardır. Muhtasar türü tefsirler, bir âlimin kendi kitabını ihtisar etmesi şeklinde olduğu gibi farklı müellifler tarafından yazılmış da olabilir. Müellif muhtasar bir eser yazdığını ifade etmese de *Envârü't-Tenzîl* örneğinde olduğu gibi eser, mutavvel bir çalışmanın özeti olarak kabul edilebilir.

Çalışmamız neticesinde tefsir geleneğinde ihtisar çalışmalarının ve muhtasar türü tefsirlerin hayli fazla yer aldığı müşahede edilmektedir. Ayrıca Ahmet Cevdet Paşa'nın *Hulâsatü'l-Beyân* adlı eseri gibi sadece tefsir alanında değil Kur'ân tarihi alanında da muhtasar türü eserlerin varlığı dikkat çekicidir. Bu anlamda genel olarak Kur'ân ilimleri alanında telif edilen ihtisar türü çalışmaların çokluğu göze çarpmaktadır.

İncelediğimiz muhtasar eserlerden de anlaşılacağı üzere müellifler muhtasar eser yazarken bazı metotlar takip etmişlerdir. Genel olarak takip edilen ihtisar metotlarına, okuyucular şekil vermektedir. Buna göre muhtasar sahibi birçok müellif, hacimli tefsirlerin okunma, herkes tarafından anlaşılma gücüyle sebebiyle ihtisar türünde eser yazmıştır. Bununla beraber *Medârikü't-Tenzîl* örneğinde olduğu gibi Ehl-i Sünnet itikadına bağlılık ve bu inancı savunma çabası da müellifin ihtisar metoduna yön vermektedir.

İhtisar türü eserlerin tefsir alanındaki önemi yadsınamaz bir gerçektir. Bu türden eserleri, ilmin duraklama dönemi eserleri olarak görmek, doğru olmasa gerektir. Çünkü incelenen ihtisar türü tefsir mukaddimelerinde de görüldüğü üzere muhtasar türü eser sahipleri, ihtisar ettikleri eserlere ayrı bir önem vermişler ve bu uzun eserleri daha faydalı hale getirmeye çalışmışlardır. Muhtasar sahipleri, eserlerini kaleme alırlarken de hangi tefsiri ihtisar ediyorlarsa o müellifin üslubunu korumaya çalışmışlardır. Şüphe yok ki bu durum da ilmî bir çabayı gerektirmektedir.

Gerek ayrıntılı bir tefsirin ihtisarı olan, gerekse müstakil olarak kaleme alınan muhtasar tefsirlerin faydası inkâr edilemez. Nihayetinde herkesin uzun tefsir kitaplarını okumaya vakti ve takati olmayabilir. Ayrıca ayrıntılı yazılmış tefsirleri, avam diye tabir edilen ve Kur'ân ilimleri hakkında oldukça yüzeysel bilgilere sahip olan insanlar anlamayabilirler. Konuya bu açıdan bakıldığında muhtasar tefsirler, yüce kitabımız Kur'ân'ın genel itibarıyla mesajlarını insanların her kesimine ulaştırma çabasının bir ürünü olarak görülmelidir.

<sup>75</sup> İsmail Durmuş, "Muhtasar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020) 31/57-59.

**Etik Beyan/Ethical Statement:** Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

**Finansman/Funding:** Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.

**Çıkar Çatışması / Competing Interests:** Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder / The author declare that have no competing interests.

#### KAYNAKÇA

- Abdurrahman b. Muhammed b. Haldûn el-Hadramî İbn Haldun. *Mukaddimetü İbn Haldûn*. thk. Halil Şahhâte. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- Abdülhamit Birişik. "Muhtasar". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 16 Temmuz 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muhtasar>
- Bezzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-. *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*. thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs el-Arabî, 1997.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi*. İstanbul: Semerkand, 2018.
- Birişik, Abdülhamit. "İbnü'l-Cevzî Ebu'l-Ferec". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Birişik, Abdülhamit. "Muhtasar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Cebeci, Lütfullah. "Mefâtihu'l-Gayb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir usûlü*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 31. Baskı., 2018.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Danacı, Sibel. "Son Dönem Müfessirlerinden Vehbe b. Mustafa ez-Zuhaylî'nin et-Tefsîru'l-Münîr Adlı Eserinin Kaynak ve İçerik Açısından Tanıtım ve Değerlendirilmesi". *Çankırı Karayekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 11/1 (2020).
- Demirci, Muhsin. *Tefsir tarihi*. İstanbul: IFAV, 19. baskı., 2014.
- Dilsiz, Mustafa. *Muhtasar Bir Eser Olarak Mısrî Tefsiri*. İzmir: Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2023.
- Durmuş, İsmail. "Muhtasar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Eren, Şadi. *Âb-ı Hayat (Meâl-Tefsir)*. İstanbul: Yayın Dünyamız Yayınları, 2022.
- Eroğlu, Ali. "Hâzin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Ersöz, İsmet. "Hülâsatü'l-Beyân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Güven, Şahin. "Bir Telif Yöntemi Olarak Tefsirde İhtisar ve Muhtasar Rivayet Tefsirleri". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 10 (02 Eylül 2010), 43-66.
- Güven, Şahin. "Muhammed Ferid Vecdi ve el-Mushafu'l-Müeyesser isimli Tefsiri". *Bilimname* 2/19 (Şubat 2010), 137-152.
- Halaçoğlu, Yusuf. "Cevdet Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

- Hâzin, Ebü'l-Hasen Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm el-. *Lübâbü't-Te'vîl fi Meâni't-Tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- İbnü'l Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Zâdu'l-mesîr fi 'ilmi't-tefsîr*. thk. Züheyr eş-Şâvîş. 1 Cilt. Beyrut: Dâru İbni Hazm, 1. Basım, 2015.
- Kafes, Mahmut. *Ebü Hayyân el-Endelûsî'nin Hayatı ve el-Bahru'l-Muhît İsimli Tefsirindeki Metodu*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1994.
- Karaman, Hayreddin vd. (ed.). *Kur'ân-ı kerîm ve açıklama meâli*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 27. baskı., 2014.
- Kâtip Çelebi. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütübi ve'l-fünûn*. Beşiktaş, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2007.
- Koca, Ferhat. "Mûsâ Kâzım Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Muhammed Ali Sâbûnî. *Muhtasar ibn Kesir Tefsiri*. 3 Cilt. İstanbul: İsmailağa, 2. Basım, 2019.
- Muhammed b. Mükerrrem, İbn Manzûr. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 3. Basım, 1414.
- Müzhir, Abdülgani Ahmed Cebr. "Kavâidü'l-İhtisârî'l-Menhecî fi't-Te'lîf". *Mecellü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye* 59 (Riyad 2000).
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfîzüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*. ed. Yûsuf Ali Bedîvî. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 5. Basım, 2018.
- Nisâbü'rî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-. *el-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dımaşk: Dâru'l Kalem, 1897.
- Nisâbü'rî, Nizamettin Hasan b. Muhammed b. Hüseyin el-Kummî en-. *Garâibü'l-Kur'ân ve Regâibü'l-Furkan*. thk. Zekerîya Umeyrât. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Özel, Ahmet. "Tehzîb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Özkan, Halit. "Tecrîd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Öztürk, Mustafa. "Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Öztürk, Mustafa. "Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetü't-Tefâsîr*. 3 Cilt. Mekke: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 2017.
- Tüccar, Zülfikar. "Ferrâ, Yahya b. Ziyad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Türker, Ömer. "Mukâtil b. Süleyman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Yazar, Sadık. "İslam Düşünce Geleneğinde Metin Üretim Türleri". *Academia*. Erişim 13 Aralık 2023. <https://www.academia.edu.tr>
- Yıldırım, Suat. *Peygamberimizin Kur'ân'ı Tefsiri*. İstanbul: Yeni Akademi Yayınları, 2006.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidü't-Tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1986.
- Zuhaylî, Vehbe b. Mustafa ez-. *Tefsîrü'l-Vecîz alâ Hâmişi'l-Kur'âni'l-Azîm*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1996.

## Tafsir Dergisi - Tafsir Journal

e-ISSN: 2792-078X

Cilt/Volume: 4, Sayı/Issue: 1 (Haziran/ June 2024): 55-64

### Abbasi Edebiyatında Ahmaklık, Gaflet ve Delilik (İbnü'l-Cevzî ile İbn Habîb en-Nîsâbûrî Arasında Karşılaştırmalı Bir Çalışma)

الحمق والغفلة والجنون في الأدب العباسي  
دراسة مقارنة بين ابن الجوزي وابن حبيب النيسابوري

**Sawsan Alafyoni**

Bilecik, Türkiye

e-mail: sawsanalafouni@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-5412-2407>

**Prof. Dr. İsmail Hakkı Sezer**

Aksaray Üniversitesi,

e-mail: ismailhakkusezer@aksaray.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-1385-2013>

#### Makale Bilgisi/Article Information

#### Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 15.04.2024

Kabul Tarihi/Accepted: 25.05.2024

Yayın Tarihi/Pub Date: 30.6.2024

#### Atıf/Cite as

Sawsan, Alafyoni, Abbasi Edebiyatında Ahmaklık, Gaflet ve Delilik (İbnü'l-Cevzî ile İbn Habîb en-Nîsâbûrî Arasında Karşılaştırmalı Bir Çalışma), Tafsir Dergisi 4/1 (Haziran 2024), 55-64

Sawsan, Alafyoni الحمق والغفلة والجنون في الأدب العباسي دراسة مقارنة بين ابن الجوزي وابن حبيب النيسابوري Tafsir Journal 4/1 (June 2024), 55-64

#### İntihâl/Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihâl içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. Published by

Tafsir Journal, Turkey.<http://www.tafsirdergisi.com/index.php/tafsir/index>

Bu eser Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır

## Abbasi Edebiyatında Ahmaklık, Gaflet ve Delilik (İbnü'l-Cevzî ile İbn Habîb en-Nisâbü'rî Arasında Karşılaştırmalı Bir Çalışma)\*

### Öz

Ahmaklık, gaflet ve delilik edebiyatı Arap edebiyatında erken önemden itibaren var olan popüler edebiyat türlerinden biri olup Abbasi döneminde daha olgun bir şekil almaya başlamıştır. Bir yandan bu tanımlamalara sahip insanlara karşı hoşgörülü olunması, bir yandan da toplumdaki ahmaklık ve gafillik çemberinin genişlemesi, cahilleri, ahmakları ve delilik iddiasında bulunanları da kapsamaktadır. el-Câhiz (255/869), Ebu'l-Ferec el-İsfahânî (356/967) ve diğerleri gibi Abbasi yazarları, edebiyat ansiklopedilerinde bu kişilerin haberlerine önem vermişler ve İbn Ebi'd-Dünyâ ve İbnü'd-Darrâb gibi bazı alimler müstakil eserleri onlara ayırmışlardır. Bu olguyu araştıran ve inceleyen imamlar arasında iki büyük alim vardır. Bunlar, *Ahbâru'l-hamkâ ve'l-muğaffelîn* adlı kitabında genel olarak ahmaklar, gafiller ve delilerle ilgili haberleri ele alan Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî ve özel olarak ele alan İbn Habîb en-Nîyâbü'rî bunları "akıllı deliler" adlı kitabında kategorize etmiştir. Bu makale, Abbasi edebiyatında ahmaklık, gaflet ve delilik olgusunu hakikat ve iddia açısından aydınlatmaya çalışmakta ve İbnü'l-Cevzî ve İbn Habîb'in kitaplarında anlatıldığı şekliyle bazı detaylarıyla ele almaktadır. İki kitabın genel özellikleri, bölümleri, yazarların bunlara yaklaşımları ve yazma motivasyonları daha sonra iki kitaba eleştirel bir gözle bakmaya, edebi ve nesnel açıdan dengelemeye çalıştı.

**Anahtar Kelimeler:** Arap Dili ve Belagati, Abbasi Edebiyatı, Ahmaklık, Gaflet, Delilik, İbnü'l-Cevzî, İbn Habîb.

### الحمق والغفلة والجنون في الأدب العباسي دراسة مقارنة بين ابن الجوزي وابن حبيب النيسابوري

#### ملخص

يُعدُّ أدبُ الحمق والغفلة والجنون أحدَ ألوانِ الأدبِ الشعبي الذي كان موجوداً منذ فترة مبكرة في الأدب العربي، إلا أنَّه بدأ يأخذ شكلاً أكثرَ نضجاً في العصر العباسي، وقد ساعد في ذلك النظرةُ الإسلامية المتساهلة مع الأشخاص المتصفين بهذه الأوصاف من جهة، وتوسُّع دائرة الحمق والغفلة في المجتمع لتشمل المتغافلين والمتحامقين ومدَّعي الجنون.

وقد اهتمَّ الأدباء العباسيون كالجاحظ (255/869م) وأبي الفرج الأصفهاني (356/967م) وغيرها في موسوعاتهم الأدبية بأخبار هؤلاء الأشخاص، وأفرد لهم بعضُ العلماء مؤلفاتٍ مستقلة كابن أبي الدنيا وابن الضَّرَّاب. وكان من بين الأئمة الذين تناولوا هذه الظاهرة بالدراسة والفحص، علما كبيران؛ هما: أبو الفرج ابن الجوزي الذي تناول أخبار الحمقى والمغفلين والمجانين على وجه العموم في كتابه "أخبار الحمقى والمغفلين"، وابنُ حبيب النيسابوري الذي تناول فئةً خاصَّةً منهم في كتابه "عقلاء المجانين".

وتحاول هذه المقالة أن تُسلِّط الضوء على ظاهرة الحمق والغفلة والجنون في الأدب العباسي، من حيث الحقيقة والآداء، وتتناولها بشيءٍ من التفصيل كما سطرهما كتابا ابن الجوزي وابن حبيب، وذلك من خلال الوقوف على الملامح العامة للكاتبين، وفصولهما، ومنهجي المؤلفين فيهما، ودوافعهما للتأليف، ثمَّ حاول الباحث أن ينظر إلى الكاتبين نظرةً نقديةً، مع الموازنة بينهما من الناحية الأدبية والموضوعية.

**الكلمات المفتاحية:** اللغة العربية وبلاغتها، الأدب العباسي، الحمق، الغفلة، الجنون، ابن الجوزي، ابن حبيب.

### الحمد لله رب العالمين

#### مقدمة

نظرتُ الحضارةُ الأوربيةُ في العصر الكلاسيكي إلى المرضى النفسيين على أنهم عناصرُ ضارةٌ غيرُ قابلةٍ للاندماج في المحيط الاجتماعي، وأهمُّ عبارةً عن حالاتٍ شيطانيةٍ تحدُّ المجتمع، ولذلك كان لابدَّ من التخلص منهم عن طريق العزل أو الحبس أو التَّقي، ويشدُّ لنا التاريخُ الأوربيُّ فصولاً من مآسي التعامل الوحشي مع الحمقى والمجانين، وكيف كانت "سفن الحمقى" تُستخدَم لإرسال المرضى النفسيين إلى عالم الرعب خارج حدود المدن، أو يُخصَّص لهم المستشفيات والسجون الخاصة حيث يلاقون ألوانَ العذاب والشقاء.<sup>1</sup>

في ذلك الوقت نفسه كانت الحضارة الإسلامية تتعامل مع هؤلاء المرضى بقدرٍ كبيرٍ من التسامح والمرونة والرَّخابة، بل كانوا في كثيرٍ من الأحيان مصدرراً للطَّرَافَةِ والسعادة في المجتمع، وربما كان الإحسان إليهم والرفق بهم وسيلةً لاستجلاب البركة والحصول على مرضاة الله تعالى. وتذكر دائرة المعارف البريطانية أنَّ أقدم مستشفيات

\* Bu makale Sawsan Alafyonî'nin çalışması devam eden "Abbasi Edebiyatında İmta' Ve Müanesane Sanatı" adlı Aksaray Üniversitesi doktora tezinden üretilmiştir.

1 ميشيل فوكو، تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة: سعيد بن كراد، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2006م)، 23.

الأمراض العقلية في العالم تم إنشاؤها في بغداد والقاهرة ودمشق، وكان المرضى النفسيون والعقليون يتلقون العلاج في البيمارستانات، وكان أول بيمارستان قام في العالم الإسلامي في مدينة دمشق، بأمر من الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك عام 88هـ/707م.<sup>1</sup> ولم يتوقف اهتمام المسلمين بالمرضى النفسيين عند الرعاية الطبية والصحية فقط؛ بل تعداه إلى دراسة أحوالهم، وتصنيف درجاتهم، وجمع أخبارهم، وتبويب آثارهم، وحفظ أشعارهم ومقولاتهم، وكتابة لطائف الحكمة التي جرث على ألسنتهم. وخرزت كتب التراث العربي بالكثير من النصوص التي تؤرخ لحكاياتهم، وتصوّر حياتهم الاجتماعية في قالبٍ ساخرٍ وممتعٍ، خصوصاً أنهم في كثيرٍ من الأحيان كانوا بظرافتهم يتجاوزون حدود الكلام مع ذوي الشأن والسلطان، دون أن يخافوا عواقب المحاسبة. ومما تميّزت به الحضارة الإسلامية، انتشار الاهتمام بأدب الحمق والغفلة والجنون في الأدب العربي في وقتٍ مبكرٍ؛ فقد روى الإمامان المحدثان البيهقي (458هـ) في "منابغ الشافعي" والنووي (676هـ) في "تهذيب الأسماء واللغات" أن محمد بن عبد الحكم - وكان تلميذاً للشافعي - قال: "سمعت الشافعي يقول: أروي لثلاثمئة شاعرٍ مجنون".<sup>2</sup>

وظنّ العربُ قديماً إلى النبوغ الأدبي والفني عند هؤلاء الناس حتى إنَّ عبارة "الفنؤ الجنون" المعروفة في عصرنا، قديمةٌ وجدناها عند الزخشي المفسر المعتزلي (539هـ) الذي جعل أحد مقاماته المشهورة بعنوان: "الجنون فنون، والفنون جنون"، كما ينقل الجاحظ عن طائفة ممن يسميهم "المسجدين" أنهم كانوا يعدّون من "لم يرو أشعار المجانين أنه ليس من الرواة".<sup>3</sup>

وذكر ابن النديم (384هـ) في "الفهرست" أنَّ أبا الحسن المدائني (225هـ) ألف كتاباً سماه "كتاب الحمقى"، وقال ابن حبيب النيسابوري (406هـ): كنت في حادثة سني سمعت كتباً في هذا الباب، مثل كتاب الجاحظ (255هـ) وكتاب ابن أبي الدنيا (281هـ) وغيرهم.<sup>4</sup> وهذا الكلام يدلُّ على أنَّ للجاحظ وابن أبي الدنيا كتباً خاصةً بالمجانين لم تصل إلينا.<sup>5</sup>

وحصّصت كتبُ الأدب الجامعة فصولاً وأبواباً تناولت موضوعات الحمق والغفلة والجنون، كما نجد عند الجاحظ (255هـ) الذي عقّد في كتابه "البيان والتبيين" باباً تحت عنوان "كلام التوكّي" <sup>6</sup> والموسوسين والحقّة والأغبياء، وابن عبد ربّه (328هـ) في "العقد الفريد" في باب (أخبار الممتّورين<sup>7</sup> والمجانين)، وأبي الفرج الأصفهاني (356هـ) في الأخبار المتفرقة التي ساقها في كتاب "الأغاني". ومن المصنّفات المستقلة التي كُتبت في مرحلةٍ لاحقةٍ حول هذا الموضوع، كتاب "عقلاء المجانين" لابن حبيب النيسابوري (406هـ)، والفائق في أسماء المائق<sup>8</sup> لابن الأنباري (577هـ)، وكتاب "أخبار الحمقى والمغفلين" لابن الجوزي (597هـ).<sup>9</sup> ولعلّ من أقدم ما وصل إلينا من التصانيف المستقلة في هذا الباب كتاب "عقلاء المجانين والموسوسين" لأبي محمد الحسن بن إسماعيل الصّراب (392هـ)، لكنه رسالة صغيرة الحجم لا تتجاوز ثمانين ورقاً، والأخبار الواردة فيه مذكورةٌ في كتبٍ أدبيةٍ أخرى، ولذلك قلَّ الاهتمام به.<sup>10</sup>

ويكاد يتفق الباحثون على أنَّ من أهم ما كتب في العصر العباسي حول هذا الموضوع؛ كتابا "عقلاء المجانين" لابن حبيب النيسابوري، و"أخبار الحمقى والمغفلين" للإمام أبي الفرج ابن الجوزي، ولذلك تتخذ هذه المقالة من دراسة هذين الكتابين موضوعاً لها، وتهدف إلى تسليط الضوء على ظاهرة الحمق والغفلة والجنون في العصر العباسي بشكلٍ عامٍّ، وأنَّ تعكس كيفية التعامل معها كما سطرهما هذان الكتابان على وجه الخصوص، وتهدف أيضاً إلى الوقوف على الملامح العامة للكتابتين، ومنهجي المؤلفين، ودوافعهما للتأليف، ومن ثمَّ النظر إلى الكتابين نظرةً نقديةً، مع الموازنة بينهما من الناحية الأدبية والموضوعية.

وتتبع أهمية البحث من كونه يبيّن نظرة المجتمع العباسي إلى المصابين بهذه الآفات، ويحاول تقديم مقارنةٍ أدبيةٍ بين إمامين زاهدين فيما يتعلق بموقفهما من هذه الظاهرة الطرفية أدبياً واجتماعياً؛ فعلى الرغم من أنَّ كلاً منهما تناولها من زاويةٍ مختلفةٍ عن الآخر، إلا أنَّ كلاً منهما ابتعد عن السخرية والتقصيص التي تشوّت مناقشة أمثال هذه الموضوعات عادةً، وبهذا الشكل يحاول هذا البحث أن يقدم إضافةً جديدةً للدراسات الأدبية العربية عموماً، ولأدب العصر العباسي على وجه الخصوص.

ونشير هنا إلى وجود بعض الدراسات السابقة المتعلقة بالموضوع؛ ومنها:

- بحث بعنوان "الفنائية وخطاب الحمق والجنون في التراث العربي" لسمر الديوب، وهو بحث منشور على موقع Hexa Times <https://hexatimes.com/articles-view.php?id=101>، لكنه تناول الحمق والجنون في التراث العربي عموماً دون تخصيص بالعصر العباسي، كما أنه، لم يفصّل القول فيما يتعلق بابن الجوزي وابن حبيب النيسابوري.

- بحث بعنوان "الحمق والجنون في مرايا الأدب العربي القديم" لفيصل أبو الطيفيل، وهو بحث منشور في مجلة قضايا الأدب عام 2016، <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/80301>، وهو كالمبحث السابق في أنه يتحدث عن الحمق والجنون في التراث العربي عموماً، كما أنه يتناول الموضوع، من حيث أنَّه ظاهرة اجتماعية أكثر منها أدبية.

- مقال بعنوان "نقد كتاب: مقالات في أدب الحمقى والمتحمقين لمؤلفه أحمد الحسين" لحسين حمدان العساف، منشور على موقع ديوان العرب، <https://2u.pw/evjbmAFb>، وهو مقالٌ عامٌّ أيضاً، وتناول الموضوع من حيث كونه ظاهرة اجتماعية لا أدبية، إلا أنَّه تميّز بأنَّه عقّد مقارنةً مختصرةً بين ابن الجوزي وابن حبيب، لكنّها مقارنةً مختصرةً لا تفي بالمقصود من البحث هنا.

1 وليد بدران، "اليوم العلمي للصحة النفسية: قصة أقدم مستشفى للأمراض النفسية في العالم"، BBC NEWS، (الوصول 10-10-2021).  
2 مراسلون، "الشافعي روى 300 شاعر مجنون والذي سمع نواذرهم.. مجانين العرب ثور وأولياء وعاشقون"، (الوصول 10 أكتوبر 2019).  
3 المرجع السابق.  
4 الحسن بن محمد ابن حبيب النيسابوري، عقلاء المجانين، تحقيق: محمد السعيد بسويو زغلول، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ/1985م)، 15.  
5 مراسلون، "الشافعي روى 300 شاعر مجنون والذي سمع نواذرهم.. مجانين العرب ثور وأولياء وعاشقون".  
6 الأتوك الأحمق وجمعه التوكّي. محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، د. ت.)، "توك"، 501/10.  
7 المروّز من عُلب على عقليه. ابن منظور، "مرر"، 165/5.  
8 المائق الهالك حقاً وغباوة. ابن منظور، "موق"، 350/10.  
9 فيصل أبو الطيفيل، "الحمق والجنون في مرايا الأدب العربي القديم"، قضايا الأدب، 1/1 (كانون الأول 2016م)، 68.  
10 الحسن بن إسماعيل الصّراب، عقلاء المجانين والموسوسين، تحقيق: إبراهيم صالح، (دمشق: دار البشائر، 1424هـ/2003م)، مقدمة التحقيق، 13-14.

- مقال بعنوان "كتاب عقلاء المجانين لابن حبيب النيسابوري دراسة في الأنساق الثقافية"، لعادل القباطي، وهو بحث منشور في مجلة فصل الخطاب عام 2022، <https://bucket.theses-algerie.com/files/repositories-dz/2363775022781523.pdf> ، تناول فيه صاحبه الأنساق الثقافية في كتاب النيسابوري، وصنّفها ضمن ثلاثة أنساق؛ نسق المحبة، والأنساق الاجتماعية، والأنساق السياسية، ولم يتناول فيها الجانب الأدبي.

- كما نجد أيضاً بعض المقالات المنفرقة على المواقع الإلكترونية على الشابكة، تحدّثت عن الكتابين بصورة تعريفية، وتناولت هذه الظواهر بشكل عام، وقد تمت الاستعانة ببعضها عند الحاجة في أثناء هذا البحث مع العزو إليها.

واستخدمت المقالة المناهج الاستقرائية والوصفية والتحليلية، لفهم ظاهرة الحمق والتحامق في الاستعمال اللغوي عموماً، وفي الأدب العباسي على وجه الخصوص، ولتحليل منهجي ابن حبيب وابن الجوزي، ورصد مواضع الاتفاق والاختلاف بينهما، وذلك من أجل تقديم إضافة جديدة للدراسات الأدبية في العصر العباسي حول هذا الموضوع.

### 1. الحمق والغفلة والجنون؛ مقارنة لغوية

الحق في لغة العرب ضدّ العقل، وحقق فلان قلّ عقله. <sup>1</sup> وثمة تعريف آخر يراد أصل الحق إلى إتحاق السوقي إذا كسدت، فكأنه فسدت عقله حتى كسدت. <sup>2</sup> والغفلة هي غيبوبة الشيء عن بال الإنسان، وعدم تدكّره له. والتغافل: تعمّد الغفلة. <sup>3</sup>

أما الجنون فهو مصدر من (الجن) وهو الشتر، وفي الحديث: "جنّ عليه الليل" أي ستره، وسمي المجنون لاستتار عقله. <sup>4</sup> ويشمل الجنون أيضاً حالة مخالفة الناس في تقاليدهم وعاداتهم، والإتيان بما ينكرونه ويستهجونه، ولذلك سمّت الأمم أنبياءها مجانين لأهم خرجوا عليهم وناذروهم وأتوا بخلاف ما يعرفون. <sup>5</sup> ورمى مشركو مكة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسحر والجنون، ووردت لفظة مجنون في القرآن الكريم أحد عشر مرة. <sup>6</sup>

ويلاحظ هنا الاتساع الكبير في الاستعمال اللغوي لمعاني الحمق والجنون والغفلة؛ فعلى سبيل المثال نجد غزارة عجيبة في كتب المعاجم للألفاظ الحاملة لهذه المعاني، ففي معجم "لسان العرب" وحده ثمة أكثر من 400 لفظة تدل على معاني الحمق، وحوالي 100 لفظة تدل على الجنون، وعقد ابن الجوزي في "أخبار الحمقى والمغفلين" باباً خاصاً في (ذكر أسماء الأحق)، ذكر منها: الرّقع، المائق، الحرف، المأفون، المأفوك، الأخرق، وغيرها. حتى قيل: لو لم يكن من فضيلة الأحق إلا كثرة أسمائه لكفى. <sup>7</sup>

وعلى الرغم من أنّ المجنون عادةً يكون أشدّ اضطراباً؛ إلا أننا من ناحية الاستعمال نجد أنّ الحمق والغفلة والجنون تكاد تمثّل حقلاً واحداً تزول فيه الحواجز المعرفية؛ فلا يكاد المرء يجذّ فرقاً واضحاً بين هذه الألفاظ في كتب الأدب، فالاسم الواحد يُعبّر به الأحق والمغفل والمجنون في آبي واحد على السواء دون تفرقة، ولا يجد الأدباء أدنى حرج حين يضعون لفظة من هذه الألفاظ مكان أخرى، فيتكلم الواحد منهم عن مجنونٍ من المجانين، ثم يصفه بالأحق، ويتناول أحد الحمقى، ثم يقول عنه: "أجرّ الناس". <sup>8</sup> وذكر ابن الجوزي الحمق والغفلة في سياق واحد فقال: معنى الحمق والتغفل هو الغلط في الوسيلة والطريق إلى المطلوب مع صحة المقصود. <sup>9</sup>

والسبب في ذلك اشتراك المغفل والأحق والمجنون في جملة من الأوصاف التي تخالف العرف الاجتماعي العام الذي يضبط تصرفات العقلاء، ولأنّ المنطق الذي يستعمله هؤلاء الأشخاص هو منطق واحد مع اختلاف الدرجة، ولذلك فإنّ الأدباء عندما لم يجدوا بين المغفل والأحق والمجنون فرقاً يستحقّ الذكر من الناحية الأدبية؛ فإنهم أدرجوا أخبارهم ضمن سياق واحد في كتبهم. <sup>10</sup>

وما يتصل بالحمق والغفلة والجنون؛ ما يُطلق عليه التحامق والتغافل؛ بمعنى ادعاء الغفلة أو الجنون، أو أنّ يُظهر المرء نفسه غيباً أو أحمقاً؛ وقد يكون الدافع لذلك الاستغراق في التصوف <sup>11</sup>، أو اليأس من إصلاح الواقع، فيقوم الشخص بادعاء الحمق هرباً من الواقع السيئ الذي يعيش فيه، وقد يتحامق الشاعر ليحصل على الجوائز الشعرية التي لا يمكنه الوصول إليه بأشعار الجذّ، خصوصاً إذا كان معاصراً لفحول الشعراء، أو يتحامق بقصد الإفلات من قبضة السلطة الظالمة. <sup>12</sup>

### 2. الإمامان ابن الجوزي وابن حبيب النيسابوري؛ نظرة تعريفية

#### 1.1. الإمام ابن الجوزي

1 ابن منظور، "حق"، 67/10.  
 2 المرجع السابق.  
 3 ابن منظور، "غفل"، 497/11.  
 4 ابن منظور، "جنن"، 92/13.  
 5 النيسابوري، عقلاء المجانين، 8.  
 6 مراسلون، "الشافعي روى 300 شاعر مجنون والذهبي سمع نواذرهم.. مجانين العرب ثوار وأولياء وعاشقون".  
 7 أحمد خصصوسي، الحمق والجنون في التراث العربي من الجاهلية إلى أواخر القرن الرابع، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1413هـ/1993م)، 14، 42؛ عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، تحقيق: عبد الأمير مهنا، (بيروت: دار الفكر اللبناني، 1410هـ/1990م)، 28.  
 8 أحمد خصصوسي، الحمق والجنون، 25.  
 9 ابن الجوزي، أخبار الحمقى والمغفلين، 23.  
 10 سمر الديوب، "الثباتية وخطاب الحمق والجنون في التراث العربي"، Hexa Times (الوصول 06-05-2023)؛ فيصل أبو الطفيل، "الحمق والجنون في مرايا الأدب العربي القديم"، 68.  
 11 لا تقتصد الباحثة هنا أنّ التصوف هو حالة من حالات الجنون؛ بل المقصود الإشارة إلى حالات خاصة استغرق فيها بعض المتصوفة بحجة الله تعالى فدخلوا في حالة من الغياب عن الواقع، وقد ذكر ابن حبيب النيسابوري طرفاً من أخبار هؤلاء كما سيأتي.  
 12 مراسلون، "الشافعي روى 300 شاعر مجنون والذهبي سمع نواذرهم.. مجانين العرب ثوار وأولياء وعاشقون"؛ رياض قزينة، الفكاهة والضحك في التراث العربي المشركي، (بيروت: المكتبة العصرية، 1998م)، 260.



يعود نسب الإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي ابن الجوزي الحنبلي إلى سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ولد في العراق واشتهر بابن الجوزي، لوجود شجرة  
جوزي في بيته، وكانت الشجرة الوحيدة في البلدة.<sup>1</sup>

نشأ تيمماً في عائلة فضلى وعلم، وتفرغ منذ طفولته لطلب العلم، وتلمذ على يد عددٍ من كبار علماء عصره، وعُرف عنه الزهد والورع، والابتعاد عن أماكن  
الاختلاط بالناس، وأسس مدرسةً في بغداد، وأوقفَ فيها مكتبةً كبيرةً، كان علامة عصره في التاريخ والحديث وتَمَيَّز بغزارة إنتاجه العلمي، وكثرة مصنفاته التي تجاوزت  
أربعمئة مصنف ما بين كتابٍ ضخم ورسالة صغيرة في التفسير والفقه والتاريخ والسيرة والأدب.<sup>2</sup>

وكان أوحده زمانه في الوعظ، وقيل إنَّه حضر مجلسه في بعض الأوقات مائة ألف، وقال في آخر عمره: كُتِبَ بإصبعي هاتين ألفي مجلدة، وتاب على يدي مائة  
ألف، وأسلم على يدي عشرة ألف يهوديٍ ونصراني، وتوفي في مدينة بغداد عام 597هـ بعد أن قارب التسعين رحمه الله تعالى.<sup>3</sup>

## 2. الإمام ابن حبيب النيسابوري

لم يبلغ الحسن بن محمد ابن حبيب النيسابوري الرتبة التي بلغها الإمام ابن الجوزي، وعلى الرغم من ذلك كان إماماً في القراءات والتفسير، عارفاً بالمغازي والسيرة،  
أديباً نحوياً زاهداً واعظاً، وله التصانيف في ذلك، وروى عنه الإمام الحاكم صاحب المستدرک، والإمام البيهقي، وتعددت مواهبه حتى إنه تقدّم في الطب، وكان كرامياً  
المذهب ثم تحوّل شافعيّاً.<sup>4</sup>

ومن لطيف شعره:

بمن يستغيث العبدُ إلا برَبِّه  
ومن مالِك الدنيا ومالك أهلها  
ومن يفتي عند الشدائد والكرب  
ومن كاشف البلوى على البعد والقرب  
ومن يدفع الغمَّاء وقت نزولها  
وهل ذاك إلا من فعَّالِك يا ربِّي<sup>5</sup>

انتشر عنه العلم الكثير بنيسابور وسارت تصانيفه الحسان في الآفاق، وأشهر كتبه "عقلاء المجانين" الذي تناولوه في هذا البحث، وتوفي سنة (406هـ) رحمه الله  
تعالى.<sup>6</sup>

## 3. "أخبار الحمقى والمغفلين" و"عقلاء المجانين"؛ قراءةٌ وصفيّة

### 1.3. "أخبار الحمقى والمغفلين" لابن الجوزي

يؤكّد ابن الجوزي في "أخبار الحمقى والمغفلين" على فكرة التوازي بين حركة العقل والجنون، فبيّن في مقدمة كتابه أنه بعد أن شرع في كتابه الآخر "أخبار الأذكىاء"  
أثر أن يجمع أخبار الحمقى والمغفلين لثلاثة أسباب:

الأول: أن العاقل إذا سمع أخبارهم؛ عرف قدرَ نعمة الله عليه، فحسنته ذلك على شكر المنعم.

الثاني: أن ذكر المغفلين بحثٌ المتيقظ على اتقاء أسباب الغفلة إذا كان ذلك داخلياً تحت كسبه، وأما إذا كانت الغفلة مجبولةً في الطباع، فإنها لا تكاد تقبل التغيير.  
والثالث: ترويح النفس بحكاية أحوال هؤلاء الناس، فإن النفس قد تمكّل من المداومة على الجدي، وترتاح إلى بعض اللهو المباح.<sup>7</sup>

وهكذا جمع ابن الجوزي طائفةً من الطرائف وال نوادر التي تناقلها الناس عن الحمقى والمغفلين؛ لأنه رأى أن الشيء يُعرف بضده. وهذه المعرفة من أبلغ وسائل التعليم،  
والترغيب في تحسن السلوك، فضلاً عن دورها في إدخال البشاشة والفرح على النفوس.

قسّم ابن الجوزي كتابه إلى أربعة وعشرين باباً، بدأها بمقدمة عن الضحك، وأنه مقبول بل ومطلوب ما دام في حدود الاعتدال، واستدل على ذلك من السنة النبوية  
الشريفة، ثم بيّن معنى الحمافة، وأسماء الأحمق، ومرادفاته المختلفة، ثم شرح صفات الأحمق وأحواله، واختلاف درجات الحمقى والغفلة بين الموصوفين بهذه الصفات، وفوّق  
بين الحمق الذي هو "الغلط في الوسيلة مع صحة المقصود"، والجنون الذي هو "عبارة عن الخلل في الوسيلة والمقصود جميعاً"، وميّز بين الحمافة الغريزية التي لا أمل في  
الخلاص منها، والحمافة "المكتسبة".<sup>8</sup>

ولم يُقوّت ابن الجوزي فرصة التحذير من صحبة الحمقى، ومن ذلك ما نقله عن ابن زياد أنه قال: قال لي أبي: يا بني أهلك أهل العقل وجالسهم، واجتنب  
الحمقى، فإنّي ما جالست أحمقاً فمست إلا وجدته ناقصاً في عقلي.<sup>9</sup>

وأرشد إلى الحكمة في التعامل مع الحمقى، إذ لا ينبغي الغضب منهم؛ فمن غضب من الحمقى كثر غمّه،<sup>10</sup> ونقل عن حكيم قوله: ليس كلُّ أحدٍ يحسن يعامل  
الأحمق، وأنا أحسن أعامله، قيل له كيف؟ قال: أنجسُهُ حتى يطلب الحق بعينه، إذ متى أعطيتَه حقّه طلب ما هو أكثر منه.<sup>11</sup>

1 محمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ/1985م)، 352/22.

2 المرجع السابق؛ خير الدين الزكي، الأعلام، (بيروت: دار العلم للملايين، 2002م)، 316/3.

3 محمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ/1987م)، 291/42.

4 خليل بن أبيك الصفدي، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنؤوط - تركي مصطفى، (بيروت: دار إحياء التراث، 1420هـ/2000م)، 150/12؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، 237/17.

5 الصفدي، الوافي بالوفيات، 150/12.

6 الذهبي، سير أعلام النبلاء، 237/17.

7 ابن الجوزي، أخبار الحمقى، 14.

8 المرجع السابق، 23.

9 المرجع السابق، 38.

10 المرجع السابق.

11 المرجع السابق، 40.

ثم انطلق بعد ذلك في رحلة ممتعة مع قُرَّائه يحكي لهم حكايات متنوعة عن عن طوائف من الحمقى والمغفلين رجالاً ونساءً؛ فكانَ منهم المعلومون والرواة والقراء والزهاد، بل كان منهم أيضاً الولاء والأمرء والقضاة.

وأول الحمقى عند ابن الجوزي هو إبليس، لأنه ليس بعد غفليته غفلةً، ولا بعد حماقته حماقة؛ لأنه اغتر بنفسه وتكبر على ربه، بعد أن كان متعدياً مؤذناً للملائكة، ولم يتوقَّف عند حسد آدم عليه السلام، ولكنه خرج إلى الاعتراض على المالك بالتخطئة للحكمة!<sup>1</sup>

وبالوقوف على كتاب ابن الجوزي نجده يقسم حمقاه حسب خطورة الحمق الذي وقعوا فيه، وكأنه جعلهم على قسمين رئيسيين: أولهما قسم حمقى الخاصة، وهم الأخطر على المجتمع، وذلك بسبب خطورة الخطأ الذي وقعوا فيه، فخطورتهم تكمنُ بتأثيرهم في المجتمع والعامّة، ولذلك نجد ابن الجوزي يبدأ بسرد المغفلين من القراء والمُصنِّفين، فخطأهم وقع في المصدر التشريعي الأول وهو القرآن الكريم، فأى خطأ أعظم من الجهل بكلام الله تعالى والخطأ فيه؟!.

ومن ذلك ما ذكره عن بعض القراء أنه كان يقرأ: من مصحف في حجره: والله ميزاب السموات والأرض، فقال له أحدهم: يا شيخ ما معنى والله ميزاب السموات والأرض؟ قال: هذا المطر الذي نراه، فقال: ما يكون الصحيف إلا إذا كان بنفسير! يا هذا إما هو: "ميراث السموات والأرض" فقال: اللهم اغفر لي، أنا أقرؤها هكذا منذ أربعين سنة، وهي في مصحفي هكذا.<sup>2</sup>

ثم ذكر المغفلين الذين أخطأوا في المصدر التشريعي الثاني بعد كتاب الله وهو السنة النبوية، فذكر المغفلين من رواة الحديث ومصنفيه، ومن ذلك ما رواه الشافعي أنه قيل لعبد الرحمن بن زيد بن أسلم: حدثك أبوك عن جدك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن سفينة نوح طافت بالبيت سبعاً وصلت خلف المقام ركعتين؟ قال: نعم.<sup>3</sup>

وإذا تدكّرنا أن المصدر الثالث للتشريع هو الاجتهاد، فإن هذا يفسر إتيانه بعد ذلك على ذكر طوائف من المغفلين من القضاة والأمرء والولاة ثم الكُتّاب وغيرهم، ومن ذلك ما رواه عن بعض الرواة: تقدّم رجلان إلى أبي العتوف قاضي حرّان فقال أحدهما: أصلح الله القاضي، هذا ذبح ديكاً لي فخذ لي بحقه، فقال لهما القاضي: عليكما بصاحب الشرطة فإنه ينظر في الدماء!<sup>4</sup>

ويقف الباحث في كتاب ابن الجوزي على طوائف أخرى من الحمقى والمغفلين، من المعلمين والقصاص والمتزهدين والأعراب وغيرهم، ولعل الجامع بينهم أهم فئة مؤثّرة في المجتمع، يجتمع العوامّ حولهم، يستأنسون بفكرهم، ويأخذون من علمهم، ويتفكّهون بحديثهم.

ولعل دافع ابن الجوزي لاسقاطه الضوء على حمقى القراء والمحدثين والقضاة وغيرهم شيوع هذا النوع من الجهل في زمانه وغيره ابن الجوزي على دينه وهو الامام المحدث الفقيه، فكانه رأى من هؤلاء جرأة على مقام الله وكتابه وجرأة على مقام النبوة، واجتهاد وقضاء بجهالة، فمارس سلطته العلمية والوعظية للتنبيه على أخطاء هؤلاء وتنفير الناس منهم ومن سلوكياتهم.

أما القسم الثاني من الحمقى عند ابن الجوزي فهم حمقى العامة، فهم وإن كانوا حمقى فحتمتهم عائدٌ عليهم، ولا يؤثر على غيرهم، وأدخل في زمرة هؤلاء الحمقى الجهلة بقواعد اللغة العربية، والبنى الإعرابية، والنظام الشعري، ومناسبة الخطاب للمخاطب، وربما كان دافعه لذلك المكانة السامية للغة العربية عند العرب خاصةً والمسلمين عامة، فهي لغة القرآن الكريم، ولغة السنة النبوية، ومما ذكر عن هؤلاء ما رواه أبو زيد النحوي قال: قال رجلٌ للحسن: ما تقول في رجلٍ ترك أباه وأخيه؟ فقال الحسن: ترك أباه وأخاه! فقال الرجل: فما لأباه وأخاه؟ فقال الحسن: فما لأبيه وأخيه! فقال الرجل للحسن: أراي كلما كلمتك خالفتي؟!<sup>5</sup>

ومما يلاحظ هنا أن ابن الجوزي تأثر بالفكرة القديمة التي تربط بين شكل الجسم والعقل، فذكر جملةً من الصفات الخلقية التي تدل على الحمق، ومن ذلك ما نقله عن بعض الحكماء أن الرأس إذا كان صغيراً رديء الشكّل دلّ على رداءة في هيئة الدماغ،<sup>6</sup> وإذا كانت العين عظيمة مرتعدّة فصاحبها كسلانٌ بطالٌ أحمق، ومن طالث عنقه ورقت، فهو أحمق جبان، ومن كان أنفه غليظاً متملأً فهو قليل الفهم، وإذا كان الرجل عظيم الهامة طويل اللحية فاحكم عليه بالرقاعة.<sup>7</sup>

وترى الباحثة أن الصفات الجسدية لا علاقة لها بالصفات العقلية، وهذا يخالف الواقع فبعض الناس يتصف بمثل هذه الصفات لكنه معدود في جملة العقلاء والأذكياء، كما أن هذا القول لا يستند إلى دليل شرعي صحيح، إلا ما ورد في بعض الآثار الضعيفة والموضوعة التي نرى أن مناقشتها هنا يمكن أن تخرج بالبحث عن سياقها وأهدافه.

وعلى الرغم من ذلك فلا يُنكر أن الأحمق والمجنون قد تعرض له بعض الصفات التي تنتج عن قلة اهتمامه بجوارحه كسبلان لأعباءه، وارتخاء شفتيه، وتدلي لسانيه، واضطراب حركاته، وهذا أمرٌ لا حظّه بعض المفكرين<sup>8</sup> إلا أنه لا يعني أن الصفات الوراثية في الجسم كحجم الرأس، ولون العينين، وطول القامة وقصرها ونحو ذلك؛ لها تأثيرٌ في عقل الإنسان.

### 2.3 "عقلاء المجانين" لابن حبيب النيسابوري

بدل عنوان كتاب النيسابوري "عقلاء المجانين" على التناقض الظاهري؛ فهم عقلاء ومجانين في الوقت نفسه، والعقل يتداخل مع الجنون بشكل يصعب معه الفصل بينهما؛ يقول النيسابوري في مقدمة الكتاب: وكما شاب صفات أهل الدنيا بأضدادها، كذلك شاب عقولهم بالجنون، فلا يخلو العاقل فيها من ضرب من الجنون.<sup>9</sup>

1 المرجع السابق، 63.

2 المرجع السابق، 77.

3 المرجع السابق، 89.

4 المرجع السابق، 110.

5 المرجع السابق، 128.

6 المرجع السابق، 30.

7 المرجع السابق، 31.

8 أحمد خصصوي، الحمق والجنون، 20.

9 النيسابوري، عقلاء المجانين، 8.

ولذلك نجد عقلاء النيسابوريّ يتظاهرون بالجنون، وينعزلون عن المجتمع، ويلجؤون للخرابات والمقابر، لكنهم مع ذلك قاموا بالكشف عن زيف المجتمع وما فيه من مظاهر سلبية، فتراهم مثلاً بطريقتهم الفكاهية يفضحون ممارسات الحكّام الظلمة، ويُغلطون لهم القول دون أن يخافوا من بطشهم.

وذلك لأن الجنون الحقيقي عنده هو من ركن إلى الدنيا، وعمل بما وطاب بها عيشاً، وبذلك نطقنا الأخبار.<sup>1</sup>

ومن منهج ابن حبيب أن يبيّن بلدان مجانينهم، فيستهل الكلام على كلّ واحدٍ منهم بذكر اسم بلده؛ فيقول: بصري، كويتي، واسطي، مكبي، مصري. كما ذكر طبقاً وطبقاً وأنواعهم، كما بيّن ذلك في مقدمات كتابه حيث قال: ونحن نذكر عقلاء المجانين، وطبقاً، ونعزوهم إلى بلادهم، ثم نذكر مجانين الأعراب، ثم المجانين من النساء، ثم نذكر أخبار من لا تثبت أعمارهم من المجانين.<sup>2</sup>

وبدا كتابته بالحديث عن أصل الجنون في اللغة، ثم انتقل إلى الكلام عن أسماء الجنون في اللغة، فذكر له ثلاثة وعشرين اسماً، وبعد ذلك تناول الأمثال المضروبة في الحقيق والحمتى، بل إنه تحدّث عن بعض الحيوانات التي وصفت بالحقيق أيضاً.

ثم فصل القول في ضروب المجانين وذكر أنّ منهم المعتوه، والممرور، والممسوس، والعاشق، ومنهم من اعتقد بدعة أو ارتكب كبيرة فأدركه شوؤها فجُرّ، ومنهم من جرّ خوفاً من الله تعالى، كما أن هنالك صنفاً منهم ادعى الجنون وهو صحيح العقل ليخفي شأنه، ويستتره عن الناس، ومنهم من تحامق ليطيب عيشه.

ثم شرع في ذكر نماذج من عقلاء المجانين، واستفتح كلامه بالمجيبين من المجانين العقلاء، ومن ذلك ما نقله عن أبي العباس الرازي أنه قال ذات يوم لأصحابه: ألسنتكم عندكم مجنوناً وأنتم أصحاء؟ زاد الله في جنوني وزاد صحتكم! ثم أنشد:

قالوا لجُنُوتِ مَنْ تَحوى فقلْتُ لهم ما لَدَّةُ العيش إلا للمجانين<sup>3</sup>

وفي مقدمة هؤلاء المجانين أصحاب العشق الإلهي، الذين أثرت أحوالهم على عقولهم، فاضطربت أفعالهم وأفعالهم، وسبب اختلالهم أنه بسبب وارد ورد عليهم من المحبة أو المخافة أو الحزن أو الفرح، فأثرت عليهم، حتى انخرق مزاجهم، وهؤلاء نعدّهم، لكن لا يجوز الاقتداء بهم إلا فيما يوافق الشريعة.<sup>4</sup>

وأول من ذكرهم أويّس القرني فيقول: وهو من عقلاء المجانين قدس الله سره، وهو أول من نُسب إلى الجنون في الإسلام.<sup>5</sup>

ثم انتقل للحديث عن أهل العشق الديوي، ومنهم الشاعر قيس بن عامر \_ الذي كان يُعرف بمجنون ليلى \_ فأفرد له باباً، ذكر فيه شيئاً من شعره الذي يصف حبه الميؤوس منه.<sup>6</sup>

يتناول النيسابوري وجهة نظر بعض الناس في كون الجِدِّ والعقل لا يجلب المنفعة والغنى، بل ما يجلبهما هو الحمق والجهل!، ويدلّل على ذلك بعرض نماذج هؤلاء الذين تحامقوا لنيل المكاسب الدنيوية، ومنهم أبو نصر التميمي الذي كان يقول:

إن كنت تَحوى أن تنال المالا فالتبس من الحقيق غداً سِرّاً<sup>7</sup>

ويذكر أيضاً من تحامق طلباً للنجاة، كما حصل مع أبي الصلت عبد السلام بن صالح الفهري حينما استدعاه الخليفة أيام حجة خلق القرآن، وسأله عن قوله في المسألة، فقال: ما تقول في القرآن؟ فقال أبو الصلت: تعرّ يا أمير المؤمنين! قال: عمن ويملك؟! قال: عن "قل هو الله أحد" فإنه مات! قال: فكيف؟! قال: إن كان مخلوقاً فإنه يموت!، فقال: مجنون أخرجوه، فأخرج فنجاً.<sup>8</sup>

وهو \_ كابن الجوزي \_ يؤكد على ضرورة الابتعاد عن صحبة الأحق، كما نقل عن الأحنف بن قيس قوله: اجتنب صحبة التوكي \_ يعني الحمقى \_ فإنهم لا يستقرّون على حال. وقال بشر بن عمرو اتق الأحق فليس للأحق خيّر من هجرانه.<sup>9</sup>

ثم ينتقل إلى الحديث عن عقلاء المجانين، وتميّز الكتاب بإيراده قصصاً تحكي لقاء هؤلاء المجانين بشعراء، وفقهاء، وعلماء، وأصحاب سلطة ونفوذ كالقضاة، والولاة، والأمراء، وكانت هذه القصص تنتهي دوماً بتفوق المجانين وغلبتهم.

ويؤكد النيسابوري على فكرة أنّ تعلّق العقلاء بالدنيا، وهذّب المجانين فيها؛ هو ما يعطي خطاب هؤلاء (المجانين العقلاء) القوة والمصداقية، فهم من وجهة نظر المجتمع مجانين في الدنيا، لكنهم في المنطق الديني عقلاء في الآخرة.

واعنى النيسابوري بعقلاء المجانين من النساء عناية خاصة؛ ومن هؤلاء رجحانة التي كانت تنشد:

صبرت عن اللذات حتى توتّلت وألرمت نفسي صبرها فاستمرّت

وما التفتس إلا حيث يجعلها الفتى فإن أطعمت تاقث وإلا تسلت<sup>10</sup>

ومنهم من استخدم الجنون قناعاً يحكيه من التقدّر السياسي والاجتماعي بعيداً عن محاسبة السلطة وعصاها، كما حصل مع الرشيد عندما خرج إلى الحج فلما كان بظاهر الكوفة إذ بصر بملولاً مجنوناً على قصبةٍ و خلفه الصبيّان وهو يركض، فقال: من هذا، قالوا بملول المجنون، قال: أدعوه لي من غير ترويع، فقالوا له: أجب أمير المؤمنين؛ فعدا على قصبته، فقال الرشيد: السلام عليك يا بملول، فقال: وعليك السلام يا أمير المؤمنين، قال: كنت إليك بالأشواق، قال: لكنني لم أشتق إليك! قال: عطني يا بملول، قال: وم أعظك؛ هذه قصورهم وهذه قبورهم، قال: زدي فقد أحسنت، قال: يا أمير المؤمنين؛ من رزقه الله مالاً وجمالاً فعفّ في جماله، وواسى في ماله

1 الحسن بن محمد ابن حبيب النيسابوري، عقلاء المجانين، تحقيق: عمر الأسعد، (بيروت: دار النفائس، 1407هـ/1987م)، 35.

2 المرجع السابق، 93.

3 المرجع السابق، 28.

4 مراسلون، "الشافعي روى ل300 شاعر مجنون والذي سمع نواجرهم.. مجانين العرب ثوار وأولياء وعاشقون".

5 النيسابوري، عقلاء المجانين، 44.

6 المرجع السابق، 47.

7 المرجع السابق، 35.

8 المرجع السابق، 39.

9 المرجع السابق، 43.

10 المرجع السابق، 122.

كُتِبَ في ديوان الأبرار، فظن الرشيد أنه يريد شيئاً، فقال: قد أمرنا لك أن تقضي دينك، فقال: لا يا أمير المؤمنين، لا يُقَضَى الدَّيْنُ بدينٍ، أُرِدُّ الحَقَّ على أهله، وأقضى دين نفسك من نفسك، قال: فإنَّنا قد أمرنا أن يُجْرَى عليك، فقال: يا أمير المؤمنين أترى الله يعطيك وينساني؟! ثم ولى هارباً.<sup>1</sup>

ويظهر الصبيان في كتاب النيسابوري دائماً على أنهم أعداء المجانين، تجري بينهم مطاردات تنتهي غالباً بتدخل أحد الراشدين، أو بقصة طريفة؛ ومنها ما رواه أن بملولاً (وهو أحد المجانين) حمل عليه الصبيان يوماً، فانهزم منهم فدخل دار بعض القرشيين وردَّ الباب، فخرج صاحب الدار فأحضر له طبقاً فيه طعاماً، فجعل يأكل ويقول: فضرب لهم بسورٍ له بابٌ باطنه فيه الزحمة، وظاهره من قبلة العذاب.<sup>2</sup>

بهذا الشكل يرسم لنا النيسابوري بطريقةً منهجيةً، صورةً كاريكاتوريةً يخلط فيها الجذُّ بالهزل، والعقلُ باللاعقل، فنجد أنفسنا مراراً على حافة التناقض أمام سؤال: من المجنون ومن العاقل؟ هذا هو السؤال الذي يمكننا أن نعدّه حجر الزاوية في الكتاب، والدَّقة الموجهة لحركة الأفكار فيه، التي تتضمن ثنائيات: عاقل/مجنون، دنيا/آخرة، حياة/موت، تفريط/افراط، اسراف/زهد، ضحك/بكاء. هذه هي التقابلات التي يلعب على جملها صاحب كتاب عقلاء المجانين من أوَّل كتابه إلى آخره.<sup>3</sup>

#### 4. الموازنة بين كتابي ابن الجوزي وابن حبيب

كلُّ من ابن الجوزي وابن حبيب كان مفسِّراً زاهداً، ويقوم بدور اجتماعيٍّ إصلاحيٍّ لكوغما إمامين واعظين إضافةً لكوغما علمين بعلوم الشريعة، وكان لهما غايات وأهدافٌ مشتركةٌ من كتابتهما، ولعلَّ أهمُّها الترفية وملاطفة السامع، ورغبتهما بترويح نفوس السامعين بشيءٍ من اللهو المباح، فكان أدبُ النادرة والإمتاع خيرَ وسيلةٍ لذلك، فالشيءُ يُعرفُ بضدِّه، فإذا أدركنا حقيقة الحمق والغفلة، أدركنا أهمية الذكاء والفطنة، كما أنَّ هذه الأخبار تُدخل السرور على النَّفس، وتُزيل الهمَّ والغمَّ. ونجد كذلك أنَّ كلا الإمامين كانا يهدفان إلى النقد الاجتماعي والسياسي والديني بأسلوبٍ غير مباشرٍ، مستخدمين قناع الحمق والجنون لذلك، فالمتجمع والسلطة يجرَّان ويتقبَّلان من هذه الفئة مالا يتقبَّلان من غيرها، وبذلك يكون النقدُ أخفَّ وقَعاً على السامع وأدعى لقبوله. وفي طريقة العرض استخدم المؤلفان أسلوبَ رواية الأخبار بالأسانيد، وهي الطريقة العلمية الشائعة في ذلك العصر عصر المحدثين أمثال الحاكم والبيهقي وغيرهم. لكن ثمة فروقاً مهمةً بين الكتابين يمكن أن نلخصها بالآتي:

##### 1.4. سبب تأليف الكتابين

إنَّ القارئ لكتاب النيسابوري يجده يُسقطُ الضوء على مجانينَ تجسَّدَ في أقوالهم الحكمة، فدلَّ عليهم بتسمية كتابه: "عقلاء المجانين"، بينما يعتمدُ الإمام ابن الجوزي إلى التنبيه على الجنون والحمق، حتى إنَّه يجعلُ العقلاء الذين يصرونَّ على الخطأ في زمرة الحمقى والمغفلين. وسبق القولُ في الأسباب الدافعة لابن الجوزي لتصنيف كتابه؛ في الحثِّ على معرفة قدرِ نعمة الله تعالى وضرورة شكر المنعم، والتنبيه على اتقاء أسباب الغفلة إذا كانت داخلةً تحت الكسب، وترويح النفس بحكاية أحوال هؤلاء الناس.

فقد ذكر أخبار الحمقى والمغفلين ليعلم الناسُ على اتقاء تلك الصفة ومحاولة الابتعاد عنها وتجنبها، خاصة لو كانت مكتسبةً، وقد ينبع مع المحاولة والمران البعدُ عن التغافل، لكنَّه أخبرنا أيضاً أنَّ التغافل إذا كان في طبع الشخص وليس مكتسباً فلن يستطيع الإفلات منه أبداً للأسف. أما كتاب النيسابوري فهو كتابٌ طريف في موضوعه، وضعه صاحبه نزولاً عند رغبة نفي من أصحابه، فقد أشار إلى ذلك في كتابه حيث قال: "ولقد سألتني بعض أصحابي عوداً على بدء أن أصنف كتاباً في ذكر عقلاء المجانين وأوصافهم وأخبارهم، وكنت أجتنبه إلى أن تماذى به السؤال، فلم أجد بداً من إسعافه بطلبته، وإجابته إلى بغيته، تحرياً لرضاه وتوخياً لهواه".<sup>4</sup>

##### 2.4. موضوع الكتابين

لا يتحدَّثُ النيسابوري في كتابه عن أيِّ مجانين، بل يتناول طائفةً خاصَّةً منهم، وهم المجانين الذين نطقوا بلطائف الحكمة، ونوادير القول، وفيهم من ادَّعى الجنون وهو ليس كذلك بغية الوصول لمكسبٍ دنيويٍّ، أو طلباً للنجاة من مأزقٍ صعبٍ، وفيهم أيضاً من هو مجنونٌ في عُرْفِ الناس، لكنه في الواقع من المُتألمين الذين استغرقوا في الحجة الإلهية، وآثروا الابتعاد عن الخلق، ولذلك سمَّاهم "عقلاء المجانين".

وقد سبق القول أنَّ ابن حبيب اهتم ببيان بلدان مجانينه وطبقاتهم وأصنافهم، فذكر ضروب المجانين، ومن تحامقَ ليناَل الغنى، أو لينعمَ بطيبِ المعيشة ويتكسب ويستترق، أو لينجى من البلاء والأفات، ثم سرد أقواماً من عقلاء المجانين، وختم بمجانين الأعراب ثمَّ مجانين النساء، ثمَّ من لاتبثت أسماؤهم من المجانين. أمَّا ابن الجوزي فيتناول الحمقى والمغفلين على وجه العموم، ويقسمهم حسب خطورة الحمق الذي وقعوا فيه، إلى قسمين رئيسيين: حمقى الخاصة وهم الأخطر على المجتمع، من القراء والمصحفين والمحدثين، وأتبعهم بالقضاة والأمراء والولاة والكتَّاب، ثمَّ أتى على ذكر طوائفٍ أخرى من حمقى المعلمين والقصاص والمتزهدين والأعراب وغيرهم.

أما القسم الثاني فهم حمقى العامة، وحمق هؤلاء عائدٌ عليهم، ولذلك فإن تأثيرهم أخفُّ من غيرهم. وتلاحظ أيضاً أنَّ ابن حبيب لم يتطرَّق إلى مسألة الصفات الخلقية التي تدلُّ على الحماقة بخلاف ابن الجوزي، وكأنَّه لم يرَ لهذه الأوصاف تأثيراً في العقل زيادةً أو نقصاناً، وهذا ما رجَّحه الباحث فيما سبق.

##### 3.4. النظرة لشخصيات الكتابين

يختلف المؤلفان بالنظر إلى الشخصيات التي أسقطا الضوء عليها؛ فابن الجوزي يذكر حمقاه ليحمل الناسَ على النفور من صفاتهم وأفعالهم، وبالنتيجة يدفعهم إلى اتقاء الأسباب التي تجعلهم يدخلون في عداد هؤلاء الحمقى.

1 المرجع السابق، 68.

2 المرجع السابق، 72.

3 مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم للمعرفة، "عقلاء المجانين"، (الوصول يناير 1987).

4 النيسابوري، عقلاء المجانين، 14.

بينما نظرة النيسابوري مجانبينه نظرة مختلفة، فالجنون عنده وإع لجنونه، مختار له، لاتعنيه نظرة المجتمع إليه، همُّهُ همُّ الجماعة، يشغله حب الله ومراقبته في جميع الأحوال، ومُحزُّهُ فسادُ ولاة الأمر، وفسادُ الدين، ترك الدنيا لأهلها، وانشغل بإعمار آخرته حرّاً مختاراً. وبالجملة فإنَّ القارئ للكاتبين يدرك بوضوح أنَّه تمَّ اختياراً شعورياً من قبيل كلِّ من المؤلفين للأشخاص الذين تناولهم في كتابه؛ فابن حبيبٍ انحاز لهم على جهة القبول والتعاطف، أما ابن الجوزي فقد انحاز لهم على جهة النفور والاستياء والتحذير. وفي حين نجد أن ابن حبيب قد اعتمد في ترتيب مجانبينه على بلدانهم وطبقاتهم، فإنَّ ابن الجوزي رتب كتابته حسب الطبقات الاجتماعية كالقضاة والوزراء والأئمة وغيرهم، وتعامل معهم على اعتبار أنهم طبقتان؛ الخاصة والعامة، وتدرج في بيان مراتب غفلتهم، فبدأ بالمغفلين من الجهلة بكلام الله تعالى، ثم الجهلة بسنة النبي صلى الله عليه وسلم، ثم الجهلة بمصادر التشريع الأخرى، كما سبق بيانه في المباحث السابقة.

#### 4.4. النساء في الكتابين

بالمقارنة بين النساء عند ابن الجوزي والنساء عند النيسابوري، نجد أنَّ النيسابوري أفرد للنساء المجنونات باباً خاصاً، وذكر منهن عشرة نساء، بينما أتى ابن الجوزي على ذكر النساء الحمقاوات في أبواب متفرقة من كتابه دون تمييزها في فصل مستقل. وكان الرابط المشترك بين مجنونات النيسابوري هو العشق الإلهي والزهد، بينما الحمقاوات عند ابن الجوزي يتميزن بالغفلة، وقلة الإدراك ومخالفة المنطق السليم. وفي الوقت الذي يصدمننا التصرف اللا منطقي للحمقاء عند ابن الجوزي — وهي لاتدرك حقيقتها — من أمثال ربيعة بنت عامر التي كانت تُعلمُ رأسَ أولادها بالقزع لتعرف أولادها من أولاد غيرها<sup>1</sup>، فإننا نجد أنَّ مجنونات النيسابوري في كثيرٍ من الأحيان يدركن جنونهنَّ، ويختزنن أنفسهنَّ، وتجري الحكمة على ألسنتهنَّ، وبذلك يصدنَّ عليهنَّ تسمية عقلاء المجانين، ومن هؤلاء تلك المرأة التي كانت تُعرفُ بـ (حيونة) وقد طلعت عليها الشمس يوماً فأذنتها فقالت:

إن كنت تعلم أنني بكِ وَاِلهُ فاصرفْ سهومَ الشمسِ عني سيدي

قالوا: فعُتبت السماء في الوقت.

وصامت حيونة حتى اسودت، فعوتبت في ذلك، فرفعت طرفها إلى السماء وقالت: قد لآمني خلقتك في خدمتك، فوعزتك وجلالك لأخدمتك حتى لا يبقى لي عصب ولا قصب. ثم أنشأت تقول:

يا ذا الذي وعد الرضى لحبيبه أنت الذي ما إن سواك أريد<sup>2</sup>

#### خاتمة

سعت المقالة إلى تسليط الضوء على ظاهري الحمق والجنون في العصر العباسي، كما سطرهما كتابا أخبار "الحمقى والمغفلين" للإمام ابن الجوزي، و"عقلاء المجانين" للإمام النيسابوري رحمهما الله تعالى، من خلال الوقوف على تعريف هذه الكلمات كما وردت في كتابهما، ودوافعهما لتأليف هذين الكتابين، سواء منها الظاهرة للقارئ كهدف الإمتاع والتسلية، أو التي يستطيع الباحث تلمسها من خلال قراءة متأنية كالنقد السياسي والاجتماعي والديني. وأوضحت المقالة الفارق الأساسي بين الكتابين، فالنيسابوري انتقى مجانبينه انتقاءً دقيقاً، حيث امتازوا بالحكمة المتدفقة على ألسنتهم، والتقوى السارية في قلوبهم، وفي حين أنَّ حمقى ابن الجوزي كانوا على خلاف ذلك، فهم قليلو الإدراك، سريعو الإجابة، يمتازون بالجهل والتفريط في الدين واللغة وغيرها. ونستطيع القول في نهاية المطاف أن كتاب النيسابوري حمل في طياته مديحاً لشخصياته المجنونة، في الوقت الذي حمل كتاب ابن الجوزي دماً لشخصياته الحمقى، دماً شديداً يحمل السامع إلى السعي على اتقاء هذه الصفات ومجانبتها. وتدعو الباحثة الباحثين في التراث الإسلامي لتوجيه مزيد من الاهتمام للمتون التي تناولت أخبار الحمقى والمجانين، لما حملت بين طياتها من محاولات للنقد الفكري والديني والسياسي.

1 ابن الجوزي، أخبار الحمقى، 62.

2 النيسابوري، عقلاء المجانين، 124.

## المراجع

- بدران، وليد بدران. "اليوم العالمي للصحة النفسية: قصة أقدم مستشفى للأمراض النفسية في العالم". BBC NEWS. الوصول 10-10-2021. <https://www.bbc.com/arabic/science-and-tech-58856118>
- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. أخبار الحمقى والمغفلين، تحقيق: عبد الأمير مهنا، (بيروت: دار الفكر اللبناني، 1410هـ/1990م).
- ابن حبيب النيسابوري، الحسن بن محمد. عقلاء المجانين، تحقيق: عمر الأسعد، (بيروت: دار النفائس، 1407هـ/1987م).
- ابن حبيب النيسابوري، الحسن بن محمد. عقلاء المجانين، تحقيق: محمد السعيد بسبوي زغلول، (بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ/1985م).
- خصوصي، أحمد. الحمق والجنون في التراث العربي من الجاهلية إلى أواخر القرن الرابع، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1413هـ/1993م).
- الديوب، سمير. "النائية وخطاب الحمق والجنون في التراث العربي". Hexa Times. الوصول 06-05-2023. <https://hexatimes.com/articles-view.php?id=101>
- الذهبي، محمد بن عثمان. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، (بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ/1987م).
- الذهبي، محمد بن عثمان. سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1405هـ/1985م).
- الزركلي، خير الدين. الأعلام، (بيروت: دار العلم للملايين، 2002م).
- الصفدي، خليل بن أبيك. الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرنؤوط \_ تركي مصطفى، (بيروت: دار إحياء التراث، 1420هـ/2000م).
- الضَّرَاب، الحسن بن إسماعيل. عقلاء المجانين والموسوسين، تحقيق: إبراهيم صالح، (دمشق: دار البشائر، 1424هـ/2003م).
- أبو الطفيل، فيصل. "الحمق والجنون في مرايا الأدب العربي القديم". قضايا الأدب. 1/1 (كانون الأول 2016)، 67-78. <https://www.asjp.cerist.dz/en/article/80301>
- فوكو، ميشيل. تاريخ الجنون في العصر الكلاسيكي، ترجمة: سعيد بن كراد، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2006م).
- قزينة، رياض. الفكاهة والضحك في التراث العربي المشرقي، (بيروت: المكتبة العصرية، 1998م).
- مؤسسة محمد بن راشد آل مكتوم للمعرفة. "عقلاء المجانين". الوصول يناير 1987. [https://mbrf.ae/ar/read/content\\_aakla-almjanyyn](https://mbrf.ae/ar/read/content_aakla-almjanyyn)
- مراسلون. "الشافعي روى 300 شاعر مجنون والذهبي سمع نواذرهم.. مجانين العرب ثوار وأولياء وعاشقون". الوصول 10 أكتوبر 2019. <https://mourassiloun.com/node/9823>
- ابن منظور، محمد بن مكرم. لسان العرب، (بيروت: دار صادر، د. ت.).