

Tefsir Usûlü Açısından Bedüzzaman'ın *Muhâkemat*'ı

YUNUS EMRE GÖRDÜK

Yrd. Doç. Dr., Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Giriş

Osmanlı Devleti'nin son yarım yüz yılında dünyaya gelen Bedüzzaman Said Nursî (1876-1960) Arapça telif ettiği "*İşâratü'l-İ'câz*" adlı tefsirini, klasik tefsirler tarzında ve altmış cilt olarak tasarlamış,¹ ancak tek cilt olarak kalan bu tefsirde, Bakara Süresi'nin ilk otuz üç ayetinin izahını yapmıştır. O, Birinci Dünya Savaşı'nda gönüllü milis alayı komutanı olarak Kafkas Cephesi'nde savaşırken (1914-1916)² telif ettiği bu tefsir için³: "*Kaleme aldığım şu İşâratü'l-İ'câz adlı eserimi, hakikî bir tefsir niyetiyle yapmadım; ancak ulemâ-i İslâmdan ehl-i tahkikin takdirlerine mazhar olduğu takdirde, uzak bir istikbalde yapılacak yüksek bir tefsire bir örnek ve bir me'haz olmak üzere o zamanların insanlarına bir yadigâr maksadıyla yaptım*" der.⁴

Tebliğimize konu olan "*Muhâkemat*" adlı eser ise, "*İşâratü'l-İ'câz*" adıyla telif

¹ Nursî, *Barla Lahikası*, s. 149.

² Badıllı, *Mufassal Tarihçe*, I, s. 386.

³ 2 Mart 1916'da Bitlis'te Ruslara esir düşen Bedüzzaman, Rusya'da geçirdiği esaret günlerinden sonra firar ederek İstanbul'a döndüğünde tarihler 8 Temmuz 1918'i göstermektedir. İstanbul'a gelir gelmez ilk işi, harp yadigarı olan İşâratü'l-İ'câz tefsirini bastırmak olmuştur. (Bkz. Badıllı, , *Mufassal Tarihçe*, I, s. 390-430; Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla*, s. 190-195.)

⁴ Nursî, *İşâratü'l-İ'câz*, s. 9.

edilecek tefsirin bir girişi ve mukaddimesi olarak 1911 yılında kaleme alınmıştır.⁵ Türkçe olarak "*Muhâkemat*" ismiyle basılan eserin ilk sayfasında "*Mariz Bir Asrın, Hasta Bir Unsurun, Alil Bir Uzyun Reçetesi veyahut Saykalü'l-İslâmiyet veyahut Bedüzzaman'ın Muhakematı*" başlığı dikkat çekicidir.⁶ Eserin Arapçası da yine aynı yıllarda (1911-1912) "*Reçetetu'l-Ulemâ*" ve "*Reçetetu'l-Havâs*" olarak neşredilmiştir.

Bedüzzaman, *Muhâkemat*'ında, özelde Tefsir-Kelam, genelde Temel İslam Bilimleri sahasında yazılmış olan bazı eserlerde yer alan ve bir takım yanlış değerlendirmelere yol açan çeşitli rivayetlerin ve yaklaşım tarzlarının, ilmî metotlarla muhakemesini yapmaktadır. Müellif, bu eserinde, İslam akidesine ve İslamî ilimlere karışan İsrâiliyat, asılsız rivayetler, hakikat zannedilen mecazî ifadeler ve benzeri konularda analizler yapar. Eserde, özellikle Batı felsefe ve kültüründen İslâm filozofları aracılığıyla Müslüman toplum içinde yayılmış bazı görüşlerin de, yine Kitap ve Sünnet kriterleri ışığında değerlendirmesi yapılır. Dolayısıyla *Muhâkemat*'ın, genelde İslami İlimler, özelde Tefsir ilmi bakımından bir usûl kitabı niteliğinde olduğu görülmektedir.

Diğer bütün klasik İslamî eserlerde olduğu gibi, *Muhâkemat*'ın önsöz kısmı da besmele, Allah'a hamd ve salavât ile başlar. Bedüzzaman, kitabın muhtevasını bir nevi özetleyen ifadesinde, dikkat çekmek istediği hususları şu şekilde belirtir:

"İslâmiyetin mağz ve lübbünü terkederek kışırına ve zahirine vakf-ı nazar ettik ve aldandık. Ve sû-i fehm ve sû-i edeb ile İslâmiyetin hakkını ve müstehak olduğu hürmeti ifâ edemedik. Tâ o da bizden nefret ederek evham ve hayalâtın bulutlarıyla sarılıp tesettür eyledi. Hem de hakkı var. Zira biz İsrâiliyatı usûlüne ve hikâyatı akaidine ve mecâzâtı hakaikine karıştırarak kıymetini takdir edemedik"⁷

Bedüzzaman'a göre, İslamiyet ve İslâmî ilimler elmas kılıç gibidir. Yani kırılması veya pas tutması imkan dahilinde değildir. Fakat zamanla din düşmanlarının ve sadık-ı ahmak olan zahirperest dindarların sayesinde, insanların algılarında ve zihinlerinde şüphe, evham, isrâiliyat, hurafe gibi tortular birikmiş, o kılıcın parlaklığını ve sağlamlığını bir nevi gizlemiştir. *Muhâkemat* ise, hakikat-

⁵ Nursi, *Muhâkemat*, s. 170.

⁶ Bedüzzaman'ın yaşadığı dönem ve eserin muhtevası göz önüne alındığında: "*Mariz bir asır*" tabiriyle Osmanlı'nın son döneminin; "*hasta bir unsur*" tespitiyle, yıkılmaya yüz tutmuş Osmanlı Devleti'nin ve "*alil bir uzuv*" tarifiyle de İslâmî ilimlerin usûlüne girmiş bulunan sakat yaklaşım tarzlarının kastedildiği söylenebilir.

⁷ Nursi, *Muhâkemat*, s. 9.

te zaten parlak ve sağlam olan o İslamiyet kılıcının, Müslümanların zihninde ve toplumsal algı düzeyinde parlaklığını tekrar ortaya çıkaracak bir saykal, yani cilâ olarak kaleme alınmıştır.

Muhâkemat üç kısma ayrılır. Bunların ilki "Unsuru'l-Hakikat", ikincisi "Unsuru'l-Belağat" ve üçüncüsü "Unsuru'l-Akîde" bölümleridir. Eserin ilk bölümü olan Unsuru'l-Hakikat, oniki mukaddeme ve sekiz meseleden oluşmaktadır.⁸ Bedüzzaman, eserin bir nevi giriş kısmını oluşturan ve metodolojik çerçevesini çizen bu mukaddemeleri, *maksada urûc etmek için on iki basamaklı bir merdiven*⁹ olarak tanımlar. Meselelerde ise, mukaddemelerle ilişkili somut örnekler verilir. Muhâkemat'ın yaklaşık yarısını oluşturan bu bölümde, İslamî ilimlerle ilgili tahlillerin yanı sıra, sosyolojik ve psikolojik analizlerin de dikkat çektiği görülmektedir.¹⁰ "Unsuru'l-Belağat" kısmında, belağatın özünü ortaya koyan on iki mesele ele alınır. Belağat ilmi olmadan, Kur'an'ın i'câzının anlaşılamayacağı değişik örneklerle ortaya konur.¹¹ "Unsuru'l-Akîde" bölümünde ise, özellikle kelime-i tevhid'in iki rüknü olan Allah'a ve Hz. Peygamber'e (a.s.v.) imanla ilgili, eserin başındaki mukaddemeler çerçevesinde akidevî izahlar ve tespitler yer alır.¹²

Bedüzzaman'ın, özellikle kendini "*Eski Said*" olarak tarif ettiği 1922'ye kadar olan döneminde telif ettiği eserler, gerek muhteva gerek üslup bakımından oldukça ağırdır. Baştan sona tefsir, hadis, fıkıh, kelim gibi ulüm-u aliye ve sarf, nahiv, belağat gibi ulüm-u aliye'ye ait birçok ıstılahla ve kesif ilmî izahlarla dolu olan *Muhâkemat* adlı eserin de, *Eski Said* dönemine ait diğer eserler gibi, yeterli ilgi ve alâkayı gördüğünü söylemek maalesef mümkün değildir.

Muhâkemat'ın Tefsir Usûlü açısından ihtiva ettiği tespit ve analizlerin geniş çalışmalara temel oluşturabileceği görülmektedir. Dolayısıyla bunların tamamını bir tebliğe sığdırabilmek imkan haricindedir. Bu nedenle yaptığımız çalışmanın gayesi, Muhâkemat'ı Tefsir Usûlü gözlüğüyle yeniden incelemek, eseri Tefsir ilmiyle meşgul ilim ehlinin nazarlarına arz ederek tanıtmak ve *الْقَطْرَةُ تَدُلُّ عَلَى الْبَحْرِ* kaidesiyle, damlanın denize işareti kabilinden bazı örnekler sunmak olacaktır.

⁸ Nursi, *Muhâkemat*, s. 12-84.

⁹ Nursi, *Muhâkemat*, s. 12.

¹⁰ Nursi, *Muhâkemat*, s. 56-84.

¹¹ Nursi, *Muhâkemat*, s. 85-113.

¹² Nursi, *Muhâkemat*, s. 116-170.

Müfessir Nasıl olmalı? Tefsir Nasıl Yapılmalı?

Kur'an'ı tefsir etmek isteyen kimselerin, Arapça, Sarf, Nahiv, Beyan, Bedî' ve Meânî gibi ilimlerin bilmesi gerektiği konusunda âlimler görüş birliği içindedir. Bazı âlimler, bir müfessirde, kesbî ilimlerin yanı sıra, takvaya bağlı olarak ilham edilen mevhibe ilminin (vehbî ilim) de bulunması gerektiği görüşündedir.¹³ Bedüzzaman bu genel çerçeveye, İslâmî ilimlerde ve özellikle tefsir ilminde "ehl-i tahkik" olmak isteyen araştırmacılar için: Ele alınan konuyu derinlemesine inceleme, zamanın etkisinden sıyrılma, incelenen meseleyi o meselenin cereyan ettiği zamanın şartlarına göre değerlendirme, mantığın terazisiyle tartma ve araştırılan şeyin köklerine inme¹⁴ şartlarını da ekler.

Bedüzzaman'a göre, bir ferdin veya küçük bir cemaatin, Kur'an-ı Kerim'in ihtiva ettiği fenleri ve ilimleri eksiksiz bir şekilde ihata etmesi mümkün değildir. Bu itibarla zaman, mekân ve uzmanlık alanı açısından ihâta dairesi çok geniş olmayan bir kişinin tefsiri, Kur'an'ın güzelliklerini ve mucizeliğini hakıyla gösteren bir tefsir olamaz. Çünkü bir ferdin, kendi meslek ve meşrep taassubundan sıyrılması; öte yandan Kur'an'a muhatab olan bütün insanların içinde buldukları şartları göz önüne alarak tefsir yapabilmesi mümkün değildir. Ayrıca bir âlimin kendi anlayışına göre yaptığı yorum, bir nevi icmân tasdikine mazhar olmadıktan sonra, kendisine mahsus kalmış olur.¹⁵

Bedüzzaman üstteki tespitlerine binaen "müfessir" kavramının ideal sınırlarını: "Kur'an-ı Azîmüşşan'ın müfessiri, yüksek bir dehâ sahibi, nafiz bir içtihada mâlik ve velayet-i kâmileyi hâiz bir zât olmalıdır" şeklinde çizer. Bu şartlar, ancak büyük ilmî bir heyetin, "dâhî" denilebilecek şahs-ı mânevîsinde bulunabilecektir. Fikir hürriyetinin esas olduğu bu heyet, ilmî, fikrî, rûhî ve mânevî açıdan yardımlaşmalı; şahsî taassuplarından arınmış olmalı ve sadece Allah rızası için bir araya gelmelidir. Çünkü "cüzde bulunmayan, küllde bulunur."¹⁶ Dolayısıyla, her biri birkaç fende uzman olan muhakkikîn-i ulemâdan yüksek bir heyetin tedkikat ve tahkikatıyla: Kur'an'ın ince mânalarını, değişik tefsirlerde dağınık bir şekilde bulunan güzelliklerini ve bilimin ilerlemesiyle ortaya çıkan hakikatlerini tespit edip bir araya getiren bir tefsirin yapılması gerek-

¹³ Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 200-230.

¹⁴ Nursî, *Muhâkemat*, s. 25.

¹⁵ Nursî, *İşâratu'l-İ'câz*, s. 8.

¹⁶ Nursî, *İşâratu'l-İ'câz*, s. 8-9.

tedir.¹⁷

Bedüzzaman'ın konuyla ilgili önemle altını çizdiği başka bir nokta da şudur: Müfessirin, Kur'an'a gölge ve perde değil ayna olmaya gayret etmesi, yani kendi şahsını ve şahsî fikirlerini ön plana çıkarmayarak Kur'an'ın güzelliklerini yansıtmaya çalışması gerekmektedir. Kelâm ve Fıkıh gibi Kur'an kaynaklı diğer bütün İslâmî ilimlerde de aynı kaide geçerlidir.¹⁸ Örneğin bir kimse, *'İbn-i Hacer'e* nazar ettiği zaman, Kur'an'ı anlamak ve Kur'an'ın ne dediğini öğrenmek maksadıyla bakmalıdır, yoksa İbn-i Hacer'in ne dediğini anlamak maksadıyla değil.¹⁹ Ayrıca bir müfessirin, belâgat kaidelerinin doğrulamadığı bir şeyle Kur'an'ı tevîl etmemesi gerekir. Çünkü ayetlerin mânaları hak oldukları gibi, tarz-ı ifâde ve sûret-i mânası da belîğane ve ulvîdir.²⁰

Bilim'in Gelişmesi ve Tefsir'e Etkisi

Bedüzzaman ilmî meseleleri ikiye ayırır. Bir kısım meselelerde, fikirlerin birleşmesi, tecrübe ve ilmî birikim önemlidir. Tıpkı büyük bir taşı kaldırırken, yardım eden ellerin artması nisbetinde, kişi başına düşen yükün azalması gibi. Bu ilimlerin çoğu, birbirine bağlı, yardımcı ve zincirleme devam eden maddi-deneysel verilerden oluşur. Bu ilimlerde, öncekilerin çalışmasıyla gelinen son hudut ("ulûm-u müteârife" derecesine gelen bilgiler), adeta sonrakilerin başlangıç çizgisini oluşturur.²¹ Bazı ilmî meseleler ise, bir uçurumdan karşı tarafa atlamak veya dar bir delikten geçmek gibidir. İlmî birikim ve yardımlaşmanın bu kısımda etkisi yoktur. Çoğunlukla mânevîyat veya ulûm-u İlahîye kısmından olan bu tür ilimlerin tekemmül etmesi ise âniden veya âni denecek kadar hızlı bir şekilde olmaktadır.²²

Bedüzzaman üstte yaptığı tasnife binâen, gelişen fen bilimleriyle ilgili İbn-i

¹⁷ Nursî, *Muhâkemat*, s. 22-23; *İşâratu'l-İ'câz*, s. 8.

¹⁸ Nursî, *Sözler*, s. 704.

¹⁹ Nursî, *Sunûhat-Tulûat-İşârât*, s. 32.

²⁰ Nursî, *Muhâkemat*, s. 73.

²¹ Nursî, *Muhâkemat*, s. 17, 160-161.

²² Nursî, *Muhâkemat*, s. 17. (Bedüzzaman aynı misali, nefiy ve ispat için de kullanır. Örneğin kâfirlerin Allah'ı inkarı, hendekten atlamak gibidir. Onların nefiy ve küfrü birbirine kuvvet vermez. Binler de olsa bir hükmündedir. Çünkü her birinin nazarı farklı, anlayışı farklı, küfrüne sebep olan şey farklıdır. Dolayısıyla davaları da farklıdır. Ehl-i İman ise, nefsü'l-emirde hakikate baktıkları için, davaları ittihad ederek birbirine kuvvet verir. Büyük bir taşın kaldırılmasına benzer. bkz. Nursî, *Mesnevî*, s. 159.)

Sîna'yı örnek verir. İbn-i Sîna'nın, coğrafi olarak Amerika Kıtasının var olduğundan veya bugün Kimya ilminde çok basit bir bilgi olan element sayısından habersiz oluşu ile birlikte; kendi dönemi itibariyle, belli bir seviyeye kadar gelişmiş olan fenlere fevkalâde hâkim olduğu bilinmektedir. Yani bu günkü teknik seviyeye göre değerlendirildiğinde İbn-i Sîna'nın eserlerinde görülen bilimsel eksiklik İbn-i Sîna'nın eksikliği değil, onun yaşadığı dönemin, sonraki dönemlere nisbeten eksikliğidir.²³ Dolayısıyla, geçmiş ulemâya ait bir fikir veya hüküm hakkında değerlendirme yapılırken, onların yaşadığı zaman dilimi dikkate alınmalı, adeta o zamana gidilmelidir.

Tefsir, Hadîs, Fıkıh, Kelâm gibi İslâmî ilimler ise, telâhuk-u efkâr ile gelişen fenlerden büyük ölçüde etkilenmemişlerdir. Çünkü örneğin Amerika Kıtası'ndan habersiz oluşu Fahreddîn er-Râzî'nin müfessirliği açısından bir noksaniyet teşkil etmemektedir. İslâmî ilimlerin geneli düşünüldüğünde de, -bazı kesimlerin sandığı gibi- fen bilimlerindeki gelişmelerle ters orantılı bir geri kalmışlık veya modası geçmişlik söz konusu değildir. Çünkü bu ilimler, İlahî ve mânevî ilimler olduğu için, "*telâhuk-u efkâr bu kısmın mahiyetini tâğyir, tekmil ve tezyid edemez*,"²⁴

Örneğin, teknoloji ne kadar gelişirse gelişsin, tevhid, nübüvvet, haşir, âhiret, melek, kader, vahiy, mucize gibi imanî meselelerde bir değişiklik olamaz. Keza gelişen fen bilimlerine bağlı olarak, âyetlerin nüzül sebeplerinde, hadîsin sıhhat şartlarında, namazın farzlarında, haccın rükünlerinde ve benzeri alanlarda bir değişim ve ilerleme söz konusu değildir. Dolayısıyla maddî ve deneysel ilimlerde yetersizlik, İslâmî ilimlerin tümünde ve özellikle tefsir ilminde ciddi bir noksaniyet sayılmaz. Çünkü bu ilimler maddî değil mânevî ve ilâhîdir. Bununla beraber, gelişen bilim ve teknoloji, "*bürhanların mesleklerine vuzuh, zuhur ve kuvvet*"²⁵ verir. Yani tıp, fizik, astronomi gibi bilimlerdeki gelişmeler, bazı iman esaslarını, ibadetlerin hikmetlerini, ayet ve hadîsleri daha iyi kavramamızı sağlayabilir.

Bu tasnife bağlı olarak, bir kimsenin maddî bilimlerde yetkin olması, onun mâneviyatta da hüccet sayılacağı anlamına gelmez. Bir hastalığın teşhisinde küçük bir doktorun sözü geçerliyken, büyük bir mühendisin sözü geçerli değildir. Çünkü mesele tıp ilminin alanına girdiği için söz hakkı doktordur. Şu halde: "*Hakâik-i mahza ve mücerredat-ı sırfeden olan maneviyatta*", filozofların ve mâne-

²³ Nursi, *Muhâkemat*, s. 16.

²⁴ Nursi, *Muhâkemat*, s. 17.

²⁵ Nursi, *Muhâkemat*, s. 17.

viyattan habersiz bilim adamlarının sözlerine veya itirazlarına itibar edilmez. Çünkü "Maddiyatta tevağğul eden, maneviyatta gabîleşir ve sathî olur." Ayrıca, "herşeyi maddiyatta arayanların akılları gözlerindedir. Göz ise maneviyatı göremez."²⁶

Bütün bunlarla birlikte, Kur'ân ile muhatap olan Müslüman ulemânın, kendi çağlarının çok ötesinde bilime hizmet ettikleri tarihen sabittir. Nitekim Allah'ın, Kudret sıfatından gelen tabiata koyduğu kural ve kanunların; Kelam sıfatından gelen Kur'ân ayetlerine muhalif olması mümkün değildir. Örneğin miladî on birinci yüzyılda yaşamış, matematik, fizik, astronomi, coğrafya gibi birçok bilim dalında eser vermiş olan Bîrûnî (ö. 440/ 1051), dünyanın küresel ve dönmekte olduğunu, Batılı bilim adamlarından asırlarca önce ortaya koymayı başarmıştır.²⁷ Daha önemlisi, Müslüman bilginlerin fen bilimlerinde yapmış oldukları bu ve benzeri keşif ve tespitler²⁸, din bilginleri tarafından benimsenmiş ve kullanılmıştır.

Örneğin, Kâf Süresi 7. ayette geçen وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا ifadesinin, dünyanın küresel değil düz olduğuna delil olduğunu ileri süren el-Kirmânî (ö. 505/ 1111)²⁹ ve benzeri³⁰ bir kısım ulemâya bedel; Zemahşerî (ö. 528)³¹, Fahreddin er-Râzî (ö. 606/ 1209)³², İbn Teymiyye (ö. 728/ 1328)³³, Ebû Hayyan (ö. 745/ 1345)³⁴, Sa'd Teftazânî (ö. 793/ 1390)³⁵, en-Neysabûrî (ö. 850/ 1446)³⁶ ve Ebû's-Suûd (ö. 982/ 1574)³⁷ gibi yüzlerce İslam âlimi, dünyanın küresel olduğunu tasdik edip delilleriyle ortaya koymuş ve bu coğrafi gerçeğin Kur'ân ayetleriyle çelişmediğini beyan etmiştir.

Üzücü olan durum, yirminci yüzyılın neredeyse ortalarına kadar, bazı Müs-

²⁶ Nursi, *Muhâkemat*, s. 17-18.

²⁷ Bkz. el-Bîrûnî, *Tahkîku Ma li'l-Hind*, s. 181.

²⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Tez, *Ortaçağ Müslümanları*, s. 71-271; Topdemir-Unat, *Bilim Tarihi*, s. 95-154.

²⁹ el-Kirmânî, *Garâibu't-Tefsîr*, II, 1129.

³⁰ Bkz. Mahallî / Suyûtî, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, s. 805.

³¹ Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşaf*, I, 94.

³² Bkz. Râzî, *Mefâtih*, II, 337.

³³ Bkz. İbn Teymiyye, *Mecmûatü'r-Resâil*, IV, 121.

³⁴ Bkz. Ebû Hayyan, *el-Bahru'l-Muhît*, I, 158.

³⁵ Bkz. Teftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, I, 355-356.

³⁶ Bkz. Neysabûrî, *Garâibu'l-Kur'ân*, VI, 492.

³⁷ Bkz. Ebû's-Suûd, *İrşad*, II, 127; IV, 122.

lûman din adamlarının, İslamiyet'e aykırı olur düşüncesiyle dünyanın küresel olduğunu kabul etmemesidir. Bedüzzaman böyle düşünenler için, "*Cahil dost, düşman kadar zarar verebilir*" ilkesinden hareketle "*O zahirperestler emin olsunlar ki, sa'yleri beyhudedir. Şimdiye kadar böyle avâmpereştane safsatalar ile bizi cahil bıraktılar. Bundan sonra bizi cahil bırakmakla cehlimizden istifade etmek istiyorlar*" tespitini yapar. Bu konuda dini ilimlerle meşgul medreselerin büyük sorumluluğu olduğunun da altını çizer.³⁸

Tefsir İlminin Diğer İlimlerle İlişkisi

Bedüzzaman, Tefsirin asıl malı olan ilimlerle, çeşitli münasebetlerle tefsirlerle giren yabancı ilimlerin birbirinden ayrılması gerektiğini kaydeder. Bir gayr-ı Müslimin, sadece camiye girmesi, onu Müslüman etmeyeceği gibi; tarihi, coğrafi, felsefi vb. meselelerin tefsir kitaplarına girmesi de onların tefsirden sayılmasını gerektirmez.³⁹ Yani bir tefsirde gördüğümüz her şey bizâtihi tefsir kabilinden olmadığı için,⁴⁰ tefsirlerde yer alan diğer ilim dalları ile ilgili bilgilerdeki yanlışlıkları tefsire mal etmek doğru değildir.

Buna bağlı olarak, Tefsir ilminde "Ehl-i İhtisas"⁴¹ olan bir müfessirin sözü, yalnız tefsirde hüccet olabilir. Bir şahsın Tefsir ilminde çok büyük bir âlim olması, diğer sahalarda da yetkin olduğu anlamına gelmez. Dolayısıyla, Tefsir ilminde sözü hüccet olan bir âlimin, sair ilimlerle ilgili nakillerinde veya verdiği örneklerde de sözünün hüccet kabul edilmesi gerekmez. Bir müfessirin, örneğin tıp ilmiyle ilgili naklettiği bazı bilgilerdeki muhtemel yanlışlık veya zayıflıktan

³⁸ Nursî, *Muhâkemat*, s. 50-51. Bedüzzaman'ın üstte kaydettiğimiz sözleri 1910-1911 yıllarına aittir. Emirdağlı Ali Hoca adındaki bir zâtın bundan takriben kırk yıl sonra Bedüzzaman'a, "*Küre-i Arz'ın kürevî olduğuna dair bir âyet var mı ve hangi surededir? Müstevî veya kürevî olduğunda tereddüdüm vardır. Her hükümetin bulunduğu arazi deniz ortasındadır. Bu denizlerin etrafını muhafazakâr neler var? Lütfen beyanını rica eder, ellerinizden öperim*" (Nursî, *Şuâlar*, s. 507.) şeklindeki sorusu, Müslümanlar için asıl vahim resmi ortaya koymaktadır.

³⁹ Nursî, *Muhâkemat*, s. 30.

⁴⁰ Nursî, *Muhâkemat*, s. 28.

⁴¹ Bedüzzaman, bir ferdin birden fazla ilimde ehl-i ihtisas olması konusunda: "Bir şahıs çok fenlerde meleke sahibi ve mütehasıs olamaz. Ancak ferid bir adam, dört veya beş fende mütehasıs olabilir. Umuma el atmak, umumu terk etmek demektir. Bir fende meleke, o fennin suret-i hakikiyesidir. Onunla temessül etmek gerektir. Zira bir fende mütehasıs olan, malûmat-ı sāiresini mütemmime ve meded verici etmez ise malûmat-ı perişanından bir suret-i acibe temessül edecektir." Bkz. Nursî, *Muhâkemat*, s. 28.

dolayı tenkit edilip kınanması gerekmez. Çünkü o sahada ehl-i ihtisas değildir.⁴²

Eğer bu açıdan bakılmazsa, İslâmî bir eserde veya bir tefsir kitabında istitrâden konulmuş bilgiler yanlış anlamalara sebep olabilecektir. Cahil dostlar, bu tür bilgileri kabul etmeyenleri İslam'dan çıkmakla itham edebilecekleri gibi; Zâhirperest, muğalatacı veya Dine muarız olanlar da, gördükleri yanlışlıkları şeriat ve tefsire mal edebilir, hatta bunlara dayanarak şeriatı ve tefsiri inkar edebilirler.⁴³

Üslûbü'l-Kur'ân (Kur'ân'ın Kâinat'tan Bahsi Açısından)

Kur'ân, yaşlı genç, âlim cahil, avam havas ayrımı gözetmeden, muhatap olduğu bütün insanları irşad etmek için indirilmiştir. "Şâri'in irşad-ı cumhurdan maksud-u aslısi: İsbat-ı Sâni'-i Vâhid ve nübüvvet ve haşir ve adalette münhasırdır." Kur'ân'ın kâinattan ve mahlûkattan bahsi istitradîdir⁴⁴ ve istidlâl içindir. Yani yaratılmış olandan bizzat değil bilvesile bahsedilir. Nizamı, intizamı ve hikmetiyle, Allah'ın varlığına ve birliğine delil olması bakımından ele alınır. "Keyfiyet-i teşekkül nasıl olursa olsun, maksad-ı aslıye taalluk etmez."⁴⁵

İstidlâlin birinci şartı ise, delilin neticeden (müddeadan) daha zâhir olması ve muhatabın zihninde daha önce malum olmasıdır.⁴⁶ Yani kâinatın intizamından, muhatap kitlenin aşına olduğu ve anlayabileceği bir şekilde bahsedilmesi gerekir. Bunun aksi olursa, "*delil, müddeâdan daha hafî olur. Bu ise, tarîk-ı irşada, meslek-i belâğata ve mezheb-i i'câza muhaliftir.*"⁴⁷

⁴² Nursî, *Muhâkemat*, s. 30.

⁴³ Nursî, *Muhâkemat*, s. 28.

⁴⁴ İstitrâdi: Yeri gelmişken söylenen söz.

⁴⁵ Nursî, *Muhâkemat*, s. 13, 162.

⁴⁶ Nursî, *Muhâkemat*, s. 162; *Mesnevî*, s. 232.

⁴⁷ Nursî, *Muhâkemat*, s. 14, 162. Bediüzzaman ayrı bir ifadesinde şöyle der: "Mukarrerdir ki delil, müddeâdan evvel malûm olması gerektir. Bunun içindir ki, bazı nususun zevâhiri, ittizah-ı delil ve isti'nâs-ı efkâr için cumhurun mu'tekâdât-ı hissiyelerine imâle olunmuştur. Fakat delâlet etmek için değildir. Zira Kur'ân, âyatının telâfifinde öyle emârat ve karâini nasbetmiştir ki; o sadeplerdeki cevâhiri ve o zevâhirdeki hakikatları ehl-i tahkika parmakla gösterir ve işâret eder. Evet "Kelimetullah" olan Kitab-ı Mübin'in bazı âyatı, bazısına müfessirdir. Yani bazı âyatı, ehavâtının mâ fi'z-zamirlerini izhar eder. Öyle ise bazıları diğer bir ba'za karîne olabilir ki; mana-yı zahirî murad değildir. Tenbih: Eğer istidlâlin makamında denilse idi ki: Elektrigin acâibi, câzibe-i umûmiyenin garâibi, küre-i arzın

Örneğin Kur'ân, on dört asır öncenin insanlarına: "Milyonlarca mikroskopik canlıyı ihtiva eden bir damla suya bakın, tâ ki Sâni'-i Kâinat'ın herşeye kadir olduğunu tasdik edesiniz" deseydi, delil müddeâdan daha hafî ve izaha daha muhtaç olurdu.⁴⁸ Bu nedenle belağat-ı irşadiye'nin gereği olarak, cumhura yapılan hitabın en belîği, anlamakta güçlük çekmemeleri açısından, tafsilata girmeksizin, zahîr, basit, kısa, ve kolay olan hitaplardır.⁴⁹

Bazıları, Kur'ân'ın kevnî fenlere dair tafsilat vermemesini, onun hakiki gayesi olan irşad ve talime aykırı olduğunu zannetmişlerdir.⁵⁰ Oysaki bu üslup Bedüzzaman'a göre, irşadın en saf şekli, hidâyetin özü ve belağatın ta kendisidir. Çünkü zihne ağır gelme, yanıltma ve karıştırma ihtimali olan ifadeleri; zaman ve mekan açısından henüz hazır olmayan muhataplara teklif etmek belâğat değıldir.⁵¹ Dolayısıyla, kâinattan yapılan bahislerde Kur'ân, on dört asır önceki insanlar dahil herkesin görebileceğı ve okuyabileceğı, Sema-Arz, Güneş-Ay, kara-deniz, gece-gündüz gibi kevnî ayetleri nazara verir. Muhatap ne kadar âmi ve cahil olursa olsun, bilim ne kadar az gelişmiş olursa olsun, bu ve benzeri ayetlerin, anlaşılmama riski taşımadığı görülmektedir.

Tefsirde Akıl Nakil Çatışması

Akıl-nakil çatışması ile ilgili uzun tartışmalar yaşandığı bilinmektedir. Konuyla ilgili eser veren en önemli bilginlerden olan İbn Teymiye (ö. 728), meseleyi bütün yönleriyle ele aldığı "*Der'u Teârudi'l-Akli ve'n-Nakl*" eserinin girişinde, akıl ile

yevmiye ve seneviye olan hareketi, yetmişten ziyade olan anâsırın imtizac-ı kimyeviyelerini ve şemsin istikrârıyla beraber sûriye olan hareketini nazara alınız, tâ Sâni'i bilesiniz! İşte o vakit delil olan san'at, marifet-i Sâni' olan neticeden daha hafî ve daha gâmiz ve kâide-i istidlâle münafî olduğundan bazı zevahiri, efkâra göre imâle olunmuştur. Bu ise: Ya müste'beâtü't-terâkîb kabilesinden veya kinâi nev'inden olduğu için medar-ı sıdk ve kizb olmaz." (Muhâkemat, s. 162.) Örneğin, "وَالشَّمْسُ تَجْرِي" (Yâsin, 36/ 38) ifadesi, insanların efkârına göre imâle olunmuş hitaplardan biri sayılabilir. Çünkü insanlar eskiden, zahîr hissiyatlarına binaen Güneşin Dünya etrafında döndüğünü zannederlerdi. Eski kozmolojiye göre de Dünya sabit görüp Güneş onun etrafında dönerdi. Günümüzde ise Dünyanın Güneşin etrafında döndüğü, Güneşin de bizzat hareketli olduğu ve sistemiyle beraber kendi yörüngesinde döndüğü bilinmektedir. Ayette geçen ifade, iki anlayışa da hitap eden, iki halde de yanlış anlaşılma ihtimali olmayan belîğ bir ifadedir.

⁴⁸ Nursi, *Muhâkemat*, s. 14-15, 160-162.

⁴⁹ Nursî, *Mesnevî*, s. 233.

⁵⁰ Nursi, *Muhâkemat*, 158.

⁵¹ Nursi, *Muhâkemat*, s. 161.

naklin çatışması durumunda dört ihtimalin söz konusu olabileceğini söyler:

1) İkisi cem edilecektir ki bu imkansızdır. Çünkü cem-i nakızeyn olur.

2) İkisi de reddedilir.

3) Nakil takdim edilir ki bu da muhaldir. Çünkü naklin aslı da akıldır. Dolayısıyla naklin esas alınması, nakle de akla da uymaz.

4) Akıl takdim edilerek esas alınır, sonra nakil gelir. Böylelikle nakil ya tevil edilir ya da Allah'a havale edilir.⁵² İbn Teymiye'nin, eserinde uzun uzun tartıştığı meselenin özü, naklin temelinin de akıl olduğudur. Bu nedenle ona göre, naklin akla öncelenmesi imkansızdır.⁵³

Naklin takdim olunup esas alınması gerektiğini iddia eden ulemâ ise, aklın esas alınmasının imkansız olduğunu iddia etmişlerdir. Çünkü onlara göre akıl, naklin sıhhatine ve Hz. Peygamber'den bize ulaşan haberlerin kabulünün vücûbiyetine delâlet etmektedir. Biz nakli iptal edersek, aklın delâletini de iptal etmiş oluruz.⁵⁴

Bedüzzaman, İbn Teymiye'nin ve diğer birçok âlimin konu ile ilgili son derece tafsilatlı görüşlerini Muhâkemat'ta adeta özetlemiş olur: "*Takarrur etmiş usûldendir. Akıl ve nakil taâruz ettikleri vakitte, akıl asıl itibar ve nakil tevil olunur. Fakat o akıl, akıl olsa gerektir*"⁵⁵ ifadesi ile: Akıl ile naklin çatışması durumunda, aklın esas alınacağını ve naklin tevil edileceğini söyler, çünkü ona göre asıl olan maksattır. Fakat bunu bir şarta bağlar. O da, nakli tevil edecek olan aklın, güvenilir bir akıl olmasıdır.

Aksâmu'l-Kur'ân

Kur'ân-ı Kerim'in bir çok yerinde kasef ifadeleri yer alır. Genellikle sürelerin başlarında bulunan, "Kasemât-ı Kur'âniye" veya "Aksâmu'l-Kur'ân" adı verilen bu ifadelerde Kur'ân'a, Güneş'e, Ay'a, geceye, gündüze, semaya, arza, incire, zeytine ve daha birçok şeye kasef edilmiştir.

⁵² İbn Teymiye, Der'u Teârudi'l-Akli ve'n-Nakl, I, 4. (ayrıca bkz. Aliyyü'l-Kârî, er-Reddu Ala'l-Kâilîne bi-Vahdeti'l-Vücûd, s. 49)

⁵³ Ayrıntı için bkz. Abrahamov, "Akıl-Nakil Uyumu Noktasında İbn Teymiye'nin Yaklaşımı", s. 385-400.

⁵⁴ İbn Ebî'l-İzz, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, I, 166.

⁵⁵ Nursi, *Muhâkemat*, s. 12.

Bazı müellifler, bu yemin keyfiyetini, Allah'a yakıştıramamaktadırlar. Çünkü onların görüşlerine nazaran, ancak hakikati söylediğine şüphe edilen kimseler bu nevi ikna vasıtasını kullanır ki Allah bu gibi şeylerden münezzehtir.⁵⁶ İslam Ulemâsının ekseriyeti ise Aksâmü'l-Kur'an'ın hikmetlerini anlama ve açıklama yolunu tercih etmiştir.

Allah'ın cansız varlıklarla kasem etmesinin hikmetine dair açıklamasında, Suyûtî üç önemli noktaya değinir: a) Bunlar muzafı hasfolmuş birer kasem olabilir. Yani "وَالَّتَيْنِ" (incire yemin olsun)" denirken "وَرَبِّ التَّيْنِ" (İncirin Rabbine yemin olsun)" kastedilir. b) Araplar, Kur'an'ın kasemâtına mevzu olan eşyayı tazim eder ve onlarla kasem ederlerdi. Kur'an da onların anladıkları şekilde nazil oldu. c) Normal şartlar altında kasem eden, kasem edilen şeyi tazim eder ve yüceltir. Yani muksem, muksimin fevkünde olur. Bazen bizzat kendi bazen de mahlukatıyla kasem eden Allah'ın ise fevkünde hiçbir şey yoktur. O halde Allah, bütün mahlûkatın Sâni ve Bârii olduğunu göstermek için kasem etmektedir.⁵⁷

Kur'an'da kasem ile temeyyüz etmiş olan ecrâm-ı ulviye ve süfliyenin, tefekürden gaflet içinde olanları daima ikaz ettiğini belirten Bedüzzaman, "*Kasemât-ı Kur'âniye, nevm-i gaflette dalanlara kar'ul-asâdir*" ifadesiyle, yeminlerin insanları gafletten uyandırdığına dikkat çeker ve bunları, doktorların elleriyle hastanın vücuduna vurarak muayene etmesine benzeterek⁵⁸ Kasemât-ı Kur'âniye'nin bazı nükte ve sırlarına işaret eden örnekler verir.⁵⁹

Klasik kaynaklarda mahlûkatın en efdali olan Hz. Peygamber'in hayatına, "لَعْمُرُكَ"⁶⁰ ifadesiyle yapılan kasemin; insanların Hz. Peygamber'in Allah katındaki azametini anlamaları için olduğu belirtilmiştir.⁶¹ Bedüzzaman benzer bir yaklaşımla: "*Bazen kasem, bürhânın yerini tutar. Zira bürhânı tazammun eder*"⁶² demektedir. Ona göre, "يس وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ" ayetleri bu türdendir.⁶³

Bazı müfessirlere göre, çeşitli sûrelerin başlarında bulunan mukattaat harfle-

⁵⁶ Bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 169.

⁵⁷ Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 54.

⁵⁸ Nursî, *Muhâkemat*, s. 13-14.

⁵⁹ Bkz. Nursî, *Mektûbat*, s. 389-390.

⁶⁰ Hicr, 15/ 72: "لَعْمُرُكَ إِنَّهُمْ لَنِي سَكَرْتِهِمْ يَعْمَهُونَ" Senin ömrüne yemin olsun ki, onlar sarhoşlukları içinde bocalıyordu"

⁶¹ Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 54.

⁶² Nursî, *Muhâkemat*, s. 149.

⁶³ Nursî, *Sözler*, s. 382.

riyle, Hz. Peygamber'in getirdiği Kitab'ın şüphesiz Allah katından olduğuna kasem edilmektedir. Bu durum, söz konusu harflerin yüceliğine delâlet eder, çünkü bunlar "beyân"ı ve Allah'ın inzal ettiği kitapların içindeki ayetleri oluşturan harflerdir.⁶⁴ Bedüzzaman: "الم kasem olduğu cihetle Kur'an'ın azâmetine ve altında müstetir, gizli o mezkûr letâif cihetiyle de davanın isbatına işaret eder"⁶⁵ sözleriyle, üstte ifade edilen düşüncelyi desteklemiş olur.

Müteşâbihat ve Müşkilâtü'l-Kur'an

Âl-i İmrân Sûresi 7. ayette, Kur'an ayetlerin bir kısmının "Müteşâbihat" olduğu ifade edilir. Müteşâbih ayetler, herkesin anlayamayacağı,⁶⁶ sadece bir veche hamledilmesi mümkün olmayan, değişik şekillerde anlaşılabilen, anlaşılabilmesi için mutlaka tevil edilmesi gereken⁶⁷ ifadeleriyle tarif edilmiştir.

Bedüzzaman, "Kur'an'ın en mümeyyiz vasfı, onun belâğatıdır. Belâğatın temeli ise, ifadenin açıklığı, (vuzûhu)dur. Oysa Kur'an'daki müteşâbih ve müşkil ayetler buna münafi degil midir?"⁶⁸ şeklindeki bir itiraza verdiği cevapta konuya şu şekilde değinmektedir:

Ona göre, "Tenezzülât-ı İlahiye" olarak gönderilen ve insan aklını muhatap alan hikmet dolu Kur'an, insanların anlayışlarını ve zihni kapasitelerini dikkate alan bir hitaptır. Bu hitabın en önemli maksadı, çoğunluğu teşkil eden insanların, yani cumhur-u nasın irşadıdır. Çünkü ilmî ve kültürel düzey açısından havas tabakası, avama yapılan hitaptan istifade edebilir ise de, avamın havassa hitap eden bir kelâmı hakkıyla anlayabileceklerini söylemek güçtür.

Kur'an'da keyfiyeti bizce meçhul olan, birçok mücerred hakikatten bahsedilir. İnsanların çoğu, alışageldiği ve hayal ettiği mânalardan sıyrılıp "hakikat-ı mahzâ" ve "mücerredat-ı sırfe" kabilinden olan bu hakikatleri net bir şekilde kavrayamamaktadır. Bu tür mücerred hakikatleri anlayabilmeleri için, insanların zihinlerinin alışık olduğu ve bildikleri şeyleri, o mücerred mânalara adeta birer kılıf ve sûret yaparak hitap etmek gerekmektedir; ta ki hayal ettikleri suretlerin arkasından o mücerred hakikatlere nazar edebilsinler. Yani Bu müteşâbih sûretler, onların hakikatı görmesini sağlayan birer dürbün görevi ya-

⁶⁴ Zerkeşî, *El-Burhan*, I, 173.

⁶⁵ Nursi, *İşâratu'l-İcâz*, s. 34.

⁶⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 128.

⁶⁷ Zerkeşî, *el-Burhan*, II, 70.

⁶⁸ Nursi, *Muhâkemat*, s. 159.

par.⁶⁹ Yalnız burada dikkat edilmesi gereken şey, teşbih ile anlatılan hakikattir, teşbih kısmını oluşturan surette takılmamak ve onda boğulmamak gerekir.⁷⁰

Örneğin, “Allah’ın sonsuz kudretiyle, bütün varlık alemine tasarrufu” mücerred bir hakikattir. “Allah’ın Kâinattaki tasarrufu” denince, çoğu insanın aklında ilk etapta, bir sultanın tahtına kurulup ülkesini yönetmesi tarzında bir tasavvur oluşmaktadır. İşte “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى”⁷¹ ayeti bu sûreti kılıf ve dürbün yaparak, mücerred bir hakikat olan “Allah’ın Kâinattaki tasarrufatı”nı anlatmaktadır. Çünkü hissiyat-ı cumhur bu merkezde olduğundan, irşad ve belâgat, onların hissiyat ve efkârını göz önünde tutmayı gerektirir.⁷²

Rahman ve Rahim sıfatları da Bedüzzaman’a göre Allah hakkında hakiki mânalarıyla kullanılması muhal olan müteşâbihattandır. Çünkü mebde ve me’haz itibariyle rikkatü’l-kalp mânasını taşımaktadır.⁷³ “تَمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ”⁷⁴, “يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ”⁷⁵, “جَاءَ رَبُّكَ”⁷⁶ gibi ayetler; hem, “تَعْرُبُ فِي عَيْنِ حَمِيَّةٍ”⁷⁷ ve benzeri ayetler; ayrıca “وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ”⁷⁸ türünden ifadeler, bahsi geçen üslûba değişik açılardan birer örnektir.⁷⁹

Anlaşılması zor olan bir sözün kapalılığı ve işkâli, çoğu zaman lafız ve üslûbun dağınıklığından kaynaklanır. Kur’ân, bu kısma giren bir anlatımdan münezzektir. Bazen de mânanın ince, derin, kıymetli, alışılmadık olması ve çok kullanılmaması işkâle sebep olur. Bu tür kelimeler şevki artırmak, hak ettiği kıymet ve ehemmiyeti görmek için adeta muhatabın fehmine karşı nazlanır. Müşkilât-ı Kur’âniye bu kısımdandır.⁸⁰ Âyetlerdeki müteşâbihat, istiârâtın en esrarlı kısmındandır. Çünkü en ince ve gizli hakikatlerin, misâli sûretleridir.

⁶⁹ Nursi, *Muhâkemat*, s. 45-46, 154, 159-160.

⁷⁰ Nursi, *Muhâkemat*, s. 46.

⁷¹ Tâhâ, 20/ 5.

⁷² Nursi, *Muhâkemat*, s. 159.

⁷³ Nursi, *İşârâtü'l-İcâz*, s. 16.

⁷⁴ A'râf, 7/ 54.

⁷⁵ Fetih, 48/ 10. “Yed”in mâna-yı mecâzisi insanlara me’nûs olmadığından, mana-yı hakikinin şekliyle, lafziyle gösterilmesi zarureti vardır. Nursi, *İşârâtü'l-İcâz*, s. 16.

⁷⁶ Fecr, 89/ 22.

⁷⁷ Kehf, 18/ 86.

⁷⁸ Yâsîn, 36/ 38.

⁷⁹ Nursi, *Muhâkemat*, s. 46.

⁸⁰ Nursi, *Muhâkemat*, s. 46.

Dolayısıyla müteşâbih âyetlerdeki işkâl, anlatılmak istenen mânanın inceliğindedir, lafzın kapalı oluşundan değil.⁸¹

Kur'an'da Hakikat ve Mecaz

Kur'an'da mecâzın olup olmadığına dair görüş ayrılıkları mevcuttur. İslâm âlimlerinin çoğunluğuna göre, Kur'an âyetlerinde geçen ifade ve kelimeler bazen mecâzî mânalarda kullanılmıştır.⁸² İstiâre ve kinaye de, mecazla bağlantılı olan edebî sanatlardır. Belâğat⁸³ âlimleri mecazın hakikatten daha belîğ olduğunda ittifak etmiştir. Kur'an ibarelerinin tatlılığı ve çekici güzelliğinin sebeplerinden biri de ondaki mecazî anlatımlardır.⁸⁴

Zerkeşi, "Eğer Kur'an'dan mecaz çıkarsa, onun güzelliğinin yarısı gitmiş olur"⁸⁵ der. O'nun bu sözünü teyit ettiği onlarca örneğin bazıları şunlardır: "وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا"⁸⁶ ayetinde Allah'ın fiili, mecazen Arz'a verilmiştir. "يَوْمًا يَجْعَلُ"⁸⁷ denirken, çocukların yaşlanmasına sebep olan günün kendisi değil o gün yaşanacak olan korku ve şiddettir. "فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ"⁸⁸ ayetinde, cehennemlik olan kişi adeta onun kucacağına düşeceği için, ateş, sarıp sarmalayan, kişiye kefil ve sığınak olan anneye benzetilmiştir. "يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبُوبِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ"⁸⁹ ayetinde, Hz. Âdem ve Havvâ'yı Cennet'ten çıkarmanın Şeytan olduğu ifade edilir. "Ebeveyninize fitne verdiği gibi" değil, "ebeveyninizi Cennet'ten çıkardığı

⁸¹ Nursi, *Muhâkemat*, s. 160.

⁸² Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 178.

⁸³ "Maânî, Beyân ve Bedî ilimleri üzerine müesses olan belâğat, "ne söylenmeli?" ve "nasıl söylenmeli?" sorularına verilen cevap mahiyetindedir. (eş-Şâyib, *el-Üslûb*, s. 36.) Belâğatin tarifi, "fasih ibarelerle, mukteza-i hale mutabik söz söylemek" şeklinde yapılmıştır. (el-Hâşimî, *Cevâhirü'l-Belâğa*, s. 43. Belâğatın değişik tarifleri için bkz. ed-Dîneveri, *Uyûn*, II, 186-187; İbn Abdî Rabbih, *el-Ikdû'l-Ferîd*, II, 121-129; IV, 272; Ebû Hilâl, *es-Sinâateyn*, s. 173-174, 438; Ebû Hayyan et-Tevhîdî, *el-Besâir*, I, 219; V, 224; IX, 94, 137-138; es-Seâlebi, *el-İcâz*, I, 5-6; el-Kayravânî, *el-Umde*, I, 216-217, 241-245) *Fesâhat, kelâmın lafzî özellikleriyle sınırlıyken, belâğat hem lafız hem de mânanın birleşiminden doğar. Fesâhat kelimedede ve kelamda olabilirken, belâğat sadece kelâmda, yani ifadenin bütününde aranır. Bir kelâmın belâğatlı olabilmesi için fesâhatlı olması da şarttır. Yani her fasih kelam belîğ olmayabilir, fakat her belîğ kelam aynı zamanda fasihtir.* (el-Hâşimî, *Cevâhirü'l-Belâğa*, s. 43.)

⁸⁴ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 178.

⁸⁵ Zerkeşi, *el-Burhan*, II, 255.

⁸⁶ Zilzal, 99/ 2.

⁸⁷ Müzzemmil, 73/ 17.

⁸⁸ Karia, 101/ 9.

⁸⁹ A'râf, 7/ 27.

gibi" denmiştir. Oysa Cennet'ten çıkış sonuç, Şeytan'ın fitnesi ise bunun sebebi-
dir. Sonuç mecazen sebep yerine ikame edilmiştir.⁹⁰

İnsanların derin veya farklı mânaları, kolay ve basit bir şekilde tasavvur veya tasvir etmek için, çoğu zaman istiâre ve mecaz yoluna başvurdukları bilinmektedir.⁹¹ Kur'an'da mecazî ifadelerin olamayacağını savunanlar, Müttekellim (konuşan) ancak ifade etmek istediği şeyde sıkışınca hakikatten istiâreye yönelir. Bu ise Allah hakkında imkânsızdır⁹² demişlerdir. Özellikle Zâhiri âlimler, ayet ve hadislerde mecâzî ifadeler olduğunu kabul etmemişlerdir. Örneğin İbn Hazm (456/ 1064), ayet ve hadis arasında asla çelişki olamayacağına dair örneklerle dolu *el-İhkâm* adlı eserinde: "*Mecâz kizbdır, Allah ve Resûlü ise kizbden uzaktır*" düşüncesinden yola çıkarak, "*ayet ve hadislerde mecazı reddeden kimse, tasdik edilir*" demektedir.⁹³

Bediüzzaman anlayışsız veya art niyetli kimselerin, bazı âyet ve hadislerdeki mecâzî ifadeleri çarpıtmalarını kastederek: "Mecaz, ilmin elinden cehlin eline düşse hakikate inkılab eder, hurâfata kapı açar"⁹⁴ demektedir. Çünkü şeffaf olması ve muhatabı hakikate götürmesi gereken mecaz anlaşılmaz ve bizzat hakikat zannedilirse, şeffaflığı gider, kendisi kesifleştiği gibi hakikat-ı asliyeyi de münkesif eder. Birçok kelimenin ifade ettiği anlamın, seleften halefe geçerken değişmesi ve yeni anlamlar kazanması buna delildir. Dolayısıyla her şeye zahiri-
ne göre hükmetmemek gerektir.⁹⁵

Bediüzzaman, Kur'an'ın i'câzının temeline, istiâre ve mecaz üzerine bina edilmiş olan belâğati koyar.⁹⁶ Ona göre, "Tenzilin hassa-i câzibedarı i'câzdır. İ'câz, belâğatın yüksek tabakatından tevellüd eder. Belâğat ise hasâis ve mezâyâ, bâhusus istiâre ve mecâz üzere müessesdir. Kim istiâre ve mecaz dürbünüyle temâşâ etmezse mezâyâsını göremez."⁹⁷ Konuyla ilgili örneklerinden biri, İnsan Sûresi 16. ayette geçen ve Cennet ehline sunulan içeceklerin bulunduğu kapları

⁹⁰ Bkz. Zerkeşî, *el-Burhan*, II, 254-300; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 120-142.

⁹¹ İbnü'l-Mu'tezz'e göre, istiâre, bedi'in beş ana unsurundan biridir. Bkz. *el-Bediü fi'l-Bedi'*, s. 22-24. (Ayrıca bkz. el-Hafâcî, *Sırru'l-Fesâha*, I, 92-158; el-Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, s. 3-423; es-Sekkâkî, *Miftâh*, s. 332-392)

⁹² Zerkeşî, *el-Burhan*, II, 255; Suyûtî, *el-İtkân*, III, 120.

⁹³ İbn Hazm, *el-İhkâm*, IV, 29.

⁹⁴ Nursî, *Muhâkemat*, s. 25.

⁹⁵ Nursî, *Muhâkemat*, s. 25.

⁹⁶ Nursî, *Muhâkemat*, s. 69.

⁹⁷ Nursî, *Muhâkemat*, s. 72.

anlatan, "قَوَارِيرٍ مِنْ فِضَّةٍ"⁹⁸ tabiridir. Bu kaplar billur olmadığı gibi, gümüş de değildir. Billurun gümüşe olan mübâneneti, bir istiâre-i bedîanın karinesidir. Yani billur şeffaflığıyla, gümüş ise parlaklığıyla insanlara Cennetin kadehlerini tasvir eden iki nümûnedir.⁹⁹

Tefsirde İsrâiliyat ve Yunan Felsefesi

Bedüzzaman, Muhâkemat'ında, İsrâiliyatın ve Yunan felsefesinin İslâm dairesine din süsüyle girerek, Müslümanlarda fikrî karışıklığa neden oluşunun serencâmını bütün yönleriyle özetler. O'nun yaptığı bu tahlili maddelere ayırarak ifade etmeye çalışacağız:

a) İslâm'a giriş sürecinde, diğer milletlerin mâlumatları da kendileriyle beraber Müslüman olmaya başladı. Özellikle Kâ'bu'l-Ahbâr (ö. 32/ 652) ve Vehb b. Münebbih (ö. 114/ 732) gibi ehl-i kitap olan âlimlerin İslâm'a girmesiyle, uydurma olan İsrâiliyat da Arapların hayal dünyasına, sâfi fikirlerine girmeye başladı ve zamanla hürmet gördü. Çünkü İslâm'a giren ehl-i kitap âlimler, eski birikimlerine İslâm'ın şerefini, Kur'ân ve hadis bilgisini de katınca; eski muharref mâlumatları da kendi şahısları gibi makbul ve müsellemler sayılıp reddedilmedi.¹⁰⁰

b) İlmî yetersizlikleri ve sû-i ihtiyarlarıyla başka bir temel bulamayan veya araştırmayan zahirperestler, bazı âyet ve hadisleri, İsrâiliyâta tatbik ederek tefsir ettiler. Mâsadak ile mâna farklı şeyler olduğu halde, mâsadak olması mümkün olan şey, mâna yerine ikâme olundu ve imkân dahilinde olan bir çok şey vukû bulmuş gibi anlaşıldı.¹⁰¹

c) Halife Me'mun (ö. 217/ 833) zamanında Müslümanlar istifade etsin diye Yunan Felsefesi Arapçaya tercüme edildi. Temelinde pek çok esatir ve hurâfe bulunan, bir derece bulaşık ve kokuşmuş olan o felsefe, Arapların sâfi efkârlarını

⁹⁸ "Gümüştün billurlar"

⁹⁹ Nursî, *Muhâkemat*, s. 78-79.

¹⁰⁰ Bkz. Nursî, *Muhâkemat*, s. 18-19; *Mektûbat*, s. 90, 163, 166.

¹⁰¹ Nursî, *Muhâkemat*, s. 19. Remzi Na'naa, mevcut tefsirlerdeki isrâiliyyat ile ilgili bir çalışma yapmış ve Mukâtil b. Süleyman'a (ö. 150/ 768) nisbet edilen tefsirden, Reşit Rıza (ö. 1935)'nin *el-Menâr*'ına kadar çeşitli tefsirleri bu yönden incelemiştir. (Ayrıntı için bkz. Na'naa, *İsrâiliyyat*, s. 214-368.) Keza Abdullah Aydemir (ö. 1991)'in, *Tefsirde İsrâiliyat*, adlı eserinde çeşitli rivayetlerin tefsirlerde ne şekilde yer aldığı incelenmiştir. (Ayrıntı için bkz. Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyat*, s. 73-315.)

karıştırdığı gibi tahkikten taklide bir yol açtı.¹⁰²

d) Müslüman Araplar, kariha-i fitriyeleriyle İslâmi bilgi kaynaklarından hükümler istinbat etmeye, sonuçlar çıkarmaya kabiliyetli iken, Yunan Felsefesi'nin talebesi olmaya tenezzül ettiler. Nasıl ki Arapçanın Mudâr lehçesinin saflığı, Arap olmayanların İslamiyet'e girmesiyle bozulmuş ve bu nedenle Muhakkik ulemâ tarafından Arapça dilbilgisine dair eserler tedvin edilmişti; Aynı şekilde, (nakkâd-ı muhakkikîn-i İslâm) tenkit ve tahkik ile meşhur ulemâ, İslami eserlere ve Müslümanların fikirlerine sızan İsrâiliyat ve Yunan Felsefesi'ni ayırmaya ve tasfiye etmeye çalıştılar, fakat maalesef tam anlamıyla muvaffak olamadılar.¹⁰³

e) Zahire göre hükmeden bazı kimseler, Kur'an'ın ve hadisin makûl ve menkûle müstemil olduğunu gördükleri için, yaptıkları tefsir çalışmalarında; Kur'an'ın naklettiği bazı bilgileri İsrâiliyatla birleştirmeye, bir kısım akli hükümlerini de Yunan Felsefesi'ne uydurmaya çalıştılar. Dolayısıyla kendi kafalarına göre, Kitap ve Sünnette bize nakledilen doğru bilgilerle, bazı muharref İsrâiliyatın arasında bir ilişki ve uygunluk istinbat ettiler.¹⁰⁴

Bedüzzaman yaptığı bu analizden sonra, tefsirde İsrâiliyata, asılsız rivayetlere ve felsefi yaklaşımlara yapılan atıflarla ilgili düşüncesini şu şekilde ifade eder: Kur'an'ı tasdik ettiren en büyük özelliği, onun i'câzıdır. Müfessiri, öncelikli olarak yine onun kendi ayetleridir. Ayetler, tıpkı içinde inci taşıyan sadef gibidir, yani mânaları kendi içlerindedir. İsrâiliyat ve Felsefe ile Kur'an'ı tefsir etmeye çalışmak ve mutabakat aramak; Kur'an'ın tezkiyesi için bile olsa abestir. Kur'an'ın, bu tür nakillerin ve bu nakilleri kullanma yanlısına giren akılların tezkiyesine ihtiyacı yoktur. Tam aksine şهادetlerinin makbul olabilmesi için, onların Kur'an'ın mihenginden geçirilmesi gerekmektedir. Nitekim "Süreyyâ'yı serâda değil semada aramak lazımdır." Dolayısıyla Kur'an'ın mânası da, yine Onun ayetleri içinde aranmalıdır.¹⁰⁵ Nitekim, "Âyâtın delail-i i'câzının miftahı ve esrar-ı belâğatının keşşâfı yalnız belâğat-ı Arabiyedir. Felsefe-i Yunaniye değildir."¹⁰⁶

¹⁰² Nursi, *Muhâkemat*, s. 19-20. Kur'an'ın kâinatla ilgili ayetlerinin izahında kullanılan bu bilgilerin bir kısmı doğru, önemli bölümü ise yanlış ve hakikatsizdi. Bu fikirlerin bir kısmını, yaklaşık üç asır sonra gelen İmam Gazâlî (ö. 505/ 1111) *Tehâfüt*'ünde eleştirmiş İslam akidesine uymayanları tespit etmiştir. Bkz. İmam Gazâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, s. 88-310.

¹⁰³ Nursi, *Muhâkemat*, s. 20.

¹⁰⁴ Nursi, *Muhâkemat*, s. 20.

¹⁰⁵ Nursi, *Muhâkemat*, s. 20-21.

¹⁰⁶ Nursi, *Muhâkemat*, s. 96.

İkinci sırada, "*maden-i hayat ve mülhim-i hakikat*" olan hadis gelmektedir. Sahih hadisler Kur'an'ın hakiki müfessiridir ve tefsir konusunda kifâyet edicidir. Fiili sünnet de, yine Kur'an'ın tefsiri mahiyetindedir.¹⁰⁷ Bunlardan dışında bir nakli kaynağa başvurulacaksa, mantığın mizanyıyla tartılmış olan doğru tarihi bilgilere kanaat etmek gerekir.¹⁰⁸

Tefsirde İfrat-Tefrit

Tefsirlerde geçen her rivayeti İslam'ın aslı unsuru sayıp itiraz edenlere bir nevi cevap veren ve "Mübalağa ihtilâlcidir"¹⁰⁹ diyen Bedüzzaman, İslam Şeriatını ve Tefsiri, Şeriat ve Tefsir konusunda telif edilmiş olan eserlerden ayırmanın gerekliliğine dikkat çeker.

Bedüzzaman'a göre: İslâmî bir eser İslâm'ın kendisine eşit değildir; keza bir müfessirin telif etmiş olduğu kitap, Tefsir'in bizatihi kendisi değildir. Çünkü telif edilen kitapta, konunun asıl cevheri ile alâkasız, kıymetsiz şeyler bulunabilir. Tefsirle ilgili bir esere, doğru olmayan bir takım rivayetler girmiş olabilir.¹¹⁰ Ayrıca bir tefsire şu veya bu şekilde karışmış olan İsrâiliyat sebebiyle o tefsirin tümünden reddedilmesi de gerekmez. Nitekim değerli bir hazineye girmiş olan sahte bir altın, o hazineyi tümünden değersiz kılmayacaktır.¹¹¹

Konu ile ilgili bir örnekte Bedüzzaman, Beydavî'den naklettiği bir yoruma yer verir. Kehf Sûresi 92-98. âyetlerde, Zülkarneyn (a.s.)'ın masum insanları Yecüc ve Mecüc'ün şerrinden korumak için iki dağın arasına bir set yaptığı anlatılmaktadır.¹¹² Beydâvî (ö. 685/ 1286) tefsirinde bu dağların, Ermenistan ve

¹⁰⁷ Bkz. Nursî, *Sözler*, s. 163; *Muhâkemat*, s. 25; *Sunihat-Tulûat-İşârât*, s. 30.

¹⁰⁸ Nursî, *Muhâkemat*, s. 25.

¹⁰⁹ Nursî, *Muhâkemat*, s. 32.

¹¹⁰ Nursî, *Muhâkemat*, s. 29.

¹¹¹ Nursî, *Muhâkemat*, s. 22.

¹¹² Kehf, 18/ 92-98: "Sonra (yine) bir yol tuttu. Nihayet iki dağ arasına ulaştığı zaman orada hiç söz anlamayan bir kavim buldu. Dediler ki: 'Ey Zülkarneyn! Şüphe yok ki, Yecüc ile Mecüc, yerde fesat çıkarıp duran kimselerdir. Bizimle onların arasına bir set yapmağın için sana bir bedel versek olur mu?' Zülkarneyn onlara: 'Rabbimin beni içinde bulundurduğu nimet ve kudret daha hayırlıdır. Siz bana kuvvetinizle destek olun da, sizinle onlar arasına aşılmaz bir engel yapayım. Bana demir kütleleri getirin. Bunlar iki dağın arasını doldurunca; körükleyin!' Dedi. Nihayet o, bir ateş haline gelince; 'bana erimiş bakır getirin de üzerine dökeyim' dedi. Artık onu ne aşabilirler ne de delebilirler. Zülkarneyn: 'İşte bu, Rabbimin bir rahmetidir. Rabbimin tayin ettiği zaman gelince onu yerle bir eder; Rabbimin verdiği söz gerçektir' dedi."

Azerbaycan Dağları olduğu ifade edilir.¹¹³ Bedüzzaman'a göre bu yorum bir nakilden ibarettir ve Kur'ânî bir delili yoktur. Bu nedenle tefsirden sayılmaz. Dolayısıyla bu teville kesin gözüyle bakmak mantıksızlık olur. Ayrıca bu ve benzeri nakillerin zayıflığından dolayı, Beydâvî gibi büyük bir müfessirin tefsir ilmindeki derinliğini itham edip şüphelenmek de insafsızlıktır.¹¹⁴

Sonuç

Genel hatlarıyla İslâmî İlimlerdeki metodolojik sorunları, özellikle de Tefsir usûlünün önemli meselelerini ele alan Muhâkemat adlı eserinde Bedüzzaman, Tefsir, müfessir, bilimin gelişmesinin Tefsir'e etkisi, Kur'ân'ın Kâinattan bahsi, akıl-nakil çatışması, Aksâmu'l-Kur'ân, Müteşâbihat ve Müşkilat-ı Kur'ân, Hakikat ve Mecâz, istiâre, Üslûbu'l-Kur'ân, Tefsirde İsrâiliyat ve Yunan Felsefesi'nin etkileri, Tefsirde ifrat-tefrit, Kur'ân'ın belağat ve fesahâtı gibi usûlî konularda analizler yapar. Yaptığı tespitler ışığında, çeşitli İslâmî eserlerde ve tefsirlerde ihtilaf konusu olan bazı meselelerin nasıl yorumlanması gerektiğine dair birer metodolojik örnek sunar.

Bedüzzaman Muhâkemat'ta yaptığı analiz ve tespitlerde, İmam Şâfiî (ö. 204/ 820), İbn-i Sina (ö. 428/ 1037), Abdülkâhir-i Cürcanî (ö. 471/ 1078), Fâhrü'l-İslam el-Pezdevî (ö. 482/ 1089), İmam Gazâlî (ö. 505/ 1111), el-Harîrî (ö. 516/ 1122), Zemahşerî (ö. 538/ 1143), Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/ 1209), Sekkâkî (ö. 626/ 1229), Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (ö. 638/ 1240), Nâsırüddîn Tûsî (ö. 672/ 1274), Kâdî Beydâvî (ö. 685/ 1286), İmam Busayrî (ö. 695/ 1295), Sa'd-ı Teftazânî (ö. 792/ 1390), Seyyid Şerif-i Cürcanî (ö. 816/ 1413), İbn Hümam (ö. 861/ 1457), İbrahim Hakkî (ö. 1194/ 1780), Hüseyin-i Cisrî (ö. 1330/ 1912) gibi İslam âlimlerine ve bunların çeşitli eserlerine atıflar yapar.

Bireysel olarak hiç kimseyi hedef almadığı; yaptığı eleştirileri fikir ve anlayışlara yönelttiği görülen Bedüzzaman'ın, İslâmî İlimlerle ilgili literatüre hakim olduğu; yaptığı tespit ve değerlendirmelerde bazen geçmiş dönemlerde yaşamış olan İslam âlimlerinin görüşlerini özetlediği, bazen de kendine has orijinal yorumlar yaptığı anlaşılmaktadır. Muhtevâsından bazı örnekler sunmaya çalıştığımız "Muhâkemat", şimdilik üzerinde çalışılmamış olma açısından nisbeten kapalı; ileride ise daha geniş çalışmalara temel teşkil etmeye aday olan bir eser niteliğindedir.

¹¹³ Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, III, 292.

¹¹⁴ Nursî, *Muhâkemat*, s. 31.

Bibliyografya

Kur'ân-ı Kerîm

Abrahamov, Binyamin, "Akıl-Nakil Uyumu Noktasında İbn Teymiye'nin Yaklaşımı", trc. Salih Özer, *İslami İlimler Dergisi*, yıl 4, sayı 1-2, Bahar-Güz 2009. (s. 385-400.)

Aliyyü'l-Kârî, Ebû'l-Hasan Nüreddin el-Herevî (ö. 1014/ 1607), *er-Reddu Ala'l-Kâilîne bi-Vahdeti'l-Vücûd*, thk. Ali Rıza b. Abdullah b. Ali Rıza, Dâru'l-Me'mun, Şam 1995.

-----, *Mirkâtü'l-Mefâtiḥ Şerhu Mişkâtü'l-Mesâbih*, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2002. I-IX.

-----, Şerhu Nuhbetü'l-Fiker fi Mustalahâti Ehli'l-Eser, Dâru'l-Erkam, Beyrut tsz.

Aydemir, Abdullah (ö. 1991), *Tefsirde İsrâiliyat*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, tsz.

Badıllı, Abdülkadir, *Mufasssal Tarihçe-i Hayat*, I-III, İstanbul 1998.

Bediüzzaman Said Nursî (ö. 1960), *Muhâkemat*, Envar Neşriyat, İstanbul 1992.

-----, *İşârâtü'l-İcâz*, Envar Neşriyat, İstanbul 1992.

-----, *Mesnevî-i Nûriye*, Envar Neşriyat, İstanbul 1992.

-----, *Sözler*, Envar Neşriyat, İstanbul 1992.

-----, *Şuâlar*, Envar Neşriyat, İstanbul 1992.

-----, *Mektûbat*, Envar Neşriyat, İstanbul 1992.

-----, *Barla Lâhikası*, Envar Neşriyat, İstanbul 1992.

-----, *Kastamonu Lâhikası*, Envar Neşriyat, İstanbul 1992.

-----, *Sünuhât-Tulûât-İşârât*, Envar Neşriyat, İstanbul 2000.

Beki, Niyazi, Kur'ân'ın Yüksek ve Parlak Bir Tefsiri Risale-i Nur, Şahdamar Yayınları, İstanbul 2008.

el-Beydâvî, Kâdî Nâsirüddin Ebû Saïd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî (ö. 685/ 1286), *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, (I-V), thk. Muhammed Abdurrahman el-Mar'aşlı, Dâru İhyâit-Türâs, Beyrut 1997.

el-Bîrûnî el-Harezmi, Ebû'r-Reyhan Muhammed b. Ahmed (ö. 441/ 1049), *Tahkîku Mâ li'l-Hind*, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut h.1403.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995.

el-Cürçânî, Ebû Bekir Abdülkâhîr b. Abdurrahman b. Muhammed (ö. 471/ 1079), *Esrâru'l-Belâğa*, Matbaatu'l-Medenî, Kahire tsz.

ed-Dîneverî, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe (ö. 276/ 889), *Uyûnu'l-Ahbâr*, (I-IV), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.

Ebû Hayyân, Muhammed Yûsuf b. Ali b. Yûsuf b. Hayyân Esîrüddin el-Endelûsî (ö. 745/ 1345), *el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr*, (I-X), thk. Sıdkı Muhammed Cemil, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1999.

Ebû Hilâl, el-Hasan b. Abdullah b. Sehl b. Saïd b. Yahyâ b. Mihrân el-Askerî (ö. 395/ 1005), *es-Sinâteyn*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî-Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, el-Mektebetü'l-Unsuriye, Beyrut 1998.

- Ebû's-Suûd el-Îmâdî Muhammed b. Muhammed b. Mustafa (ö. 982/ 1574), *İrşadu Akli's-Selîm İla Mezâye'l-Kitabi'l-Kerîm*, (I-IX), Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut tsz.
- el-Hafâcî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Said b. Sinan el-Halebî (ö. 466/ 1073), *Sırru'l-Fesâha*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1982.
- el-Hâşimî, Ahmed b. İbrahim b. Mustafa (1362/ 1942), *Cevâhirü'l-Belâğa Fi'l-Maânî ve'l-Beyan ve'l-Bedî'*, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut tsz.
- İbn Abdî Rabbih, Şihâbüddin Ahmed b. Muhammed el-Endelüsî (328/ 940), *el-Ikdu'l-Ferîd*, (I-VIII), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1984.
- İbn Atıyye el-Endelüsî, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib b. Abdurrahman b. Temâm (ö. 542/ 1147), *el-Muharreru'l-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, (I-V), thk. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- İbn Ebî'l-İzz ed-Dîmaşkî, Sadrüddîn Muhammed b. Alâüddîn Ali b. Muhammed el-Hanefî (ö. 792/ 1389), *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, thk. Ahmed Şakir, Vizâretu Şuûni'l-İslamiyye, h. 1418.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (ö. 456/ 1064), *El-İhkâm Fî Usûli'l-Ahkâm*, (I-VIII), thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Afaki'l-Cedîde, Beyrut tsz.
- İbnü'l-Mu'tezz, Ebû'l-Abbas Abdullah b. Muhammed el-Mu'tezz Billah İbnü'l-Mütevekkil İbnü'l-Mu'tasım İbnü'r-Reşid el-Abbâsî (ö. 296/ 908), *el-Bedü fi'l-Bedî'*, Dâru'l-Cil, 1996.
- İbn Teymiyye, Takiyüddin Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim b. Abdüsselam el-Harrânî (ö.728/ 1328), *Beyanu Telbisi'l-Cehmiyye fi Te'sisi Bidaihimü'l-Kelâmiyye*, (I-X), thk. Heyet, Mecmaü'l-Melik Fahd li-Tibaâti'l-Mushafi's-Şerif, Medine 2005.
- , *Mecmûatü'r-Resâil ve'l-Mesâil*, (I-V), Lecnetü't-Türâsi'l-Arabî, tsz.
- , *Der'u Teârudi'l-Akli ve'n-Nakl*, (I-X), thk. Muhammed Reşad Salim, nşr. Muhammed b. Suûd İslam Üniversitesi, Suûdî Arabistan 1991.
- İmam Gazâlî, Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed (ö. 505/ 1111), *Tehâfütü'l-Felâsife*, thk. Süleyman Dünya, Dâru'l-Maârif, Kahire tsz.
- el-Kayravânî, Ebû Ali el-Hasan b. Reşik el-Ezdî (ö. 463/ 1071), *el-Umde Fi Mehâsini's-Şî'ri ve Âdâbihi*, (I-II), thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Dâru'l-Cil, 1981.
- el-Kazvînî, Muhammed b. Abdurrahman b. Ömer Ebû'l-Maâlî Celâleddîn eş-Şafîî (ö. 739/ 1338), *el-İzah Fî Ulûmi'l-Belâğa*, (I-III), thk. Muhammed Abdülmün'im Hafâcî, Dâru'l-Cil, Beyrut tsz.
- el-Kirmânî, Tâcu'l-Kurrâ Mahmud b. Hamza b. Nasr Ebû'l-Kâsım Burhanüddin (takriben ö.505/ 1111), *Garâibü't-Tefsîr ve Acâibü't-Te'vîl*, (I-II), Dâru'l-Kible, Cidde / Müessesetü Ulûmi'l-Kur'an, Beyrut, tsz.
- el-Mahallî, Celâleddin (ö. 864/ 1459)/ es-Suyûtî Celâleddîn (ö. 911/ 1505), *Tefsîrü'l-Celâleyn*, Dâru'l-Hadîs, Kâhire tsz.
- Na'naa, Remzi, *el-İsrâiliyyat ve Eseruha fi Kütübi't-Tefsîr*, Dâru'l-Kalem, Şam / Dâru'd-Diyâ, Beyrut, 1970.

- en-Neysabûri, Nizamüddin el-Hasan b. Muhammed b. Hüseyin el-Kummî *Garâibu'l-Kur'ân ve Regâibu'l-Furkan*, thk. Zekeriyya Umeyrat, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut h. 1416.
- er-Râzî, İmam Fahrüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. el-Hasan b. el-Hüseyin et-Teymî (ö. 606/ 1209), *Mefâtihu'l-Gayb*, (I-XXXII), Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1998.
- es-Seâlebî, Abdülmelik b. Muhammed b. İsmail Ebû Mansur (ö. 429/ 1038), *el-İcazu ve'l-İcâz*, Mektebetü'l-Kur'ân, Kahire tsz.
- es-Sekkâkî, Ebû Yakub Yusuf b. Ebû Bekir b. Muhammed b. Ali el-Harezmi El-Hanefî (ö. 626/ 1229), *Miftâhu'l-Ulûm*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1987.
- es-Suyûtî, Celâleddin Abdurrahman (ö. 911/ 1505), *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (I-IV), thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, el-Hey'etü'l-Mısriyyeti li'l-Âmme, Kahire 1974.
- Şahiner, Necmeddin, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursî*, Nesil Yayınları, İstanbul 2009.
- eş-Şâyib, Ahmed, *el-Üslûb*, Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, 2003.
- et-Teftazânî, Sa'düddin Mes'ud b. Ömer (ö. 793/ 1390), *Şerhu'l-Makâsîd*, (I-II), Dâru'l-Maârifî'n-Nu'mâniyye, Pakistan 1981.
- Tez, Zeki, *Bilim ve Teknikte Ortaçağ Müslümanları*, Nobel Yayınları, Ankara 2001.
- Topdemir, Hüseyin Gazi – Unat, Yavuz, *Bilim Tarihi*, Pegem Akademi Yayınları, Ankara 2009.
- ez-Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer (ö. 538/ 1143), *el-Keşşâfu An Hakâiki't-Tenzîl*, (I-IV), Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut 1985.
- ez-Zerkeşi, Bedrüddin Muhammed b. Abdullah (ö. 794/ 1392), *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (I-IV), thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm, Dâru İhyai'l-Kütübî'l-Arabî, Beyrut/ Lübnan 1957.