



# KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ İLİTAM PROGRAMI



## TEFSİR METİNLERİ I

İLİTAM LİSANS PROGRAMI

PROF. DR. MEHMET ÇİÇEK  
DOÇ. DR. RAMAZAN ŞAHAN  
DR. ÖĞR. ÜYESİ SEVİM GELGEÇ

**KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ  
İLİTAM LİSANS PROGRAMI**

## ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerîm, indiği dönemde Peygamberimiz (s.a.v.) tarafından sözlü olarak (Hadîs-i Şerîflerle) açıklanmış, nasıl yaşanacağı da uygulamalı olarak (Sünnetle) gösterilmiştir. Kur'ân'ın yaşanan tefsîri sünnet, sahabe tarafından da titizlikle uygulanmış, yeri geldikçe vahiy pınarının kaynağından içen bu eşsiz topluluk tarafından açıklanmıştır. Peşi sıra bu topluluğu takip eden tabîün nesli bu vazifeyi üstlenerek devam ettirmiştir. Sonraki dönemde de belli bir disiplin içinde yazıya aktarılarak tefsirin tedvîni başlamıştır.

İlk müfessirlerden itibaren Kur'ân'ın farklı yönlerine ve özelliklerine dikkat çekilmiş, her müfessir kendi mahir olduğu alana ağırlık vererek Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir etmeye çaba ve gayret göstermiştir. Gittikçe geniş hacimlere ulaşan tefsir alanında binlerce ciltten oluşan bir külliyat meydana gelmiştir.

Müfessirlerin birikimlerine göre zamanla farklılaşan tefsir eylemi, tarihi süreç içerisinde farklı adlarla anılmaya başlamıştır. Rivâyet ve Dirâyet Türleri başta olmak üzere günümüze kadar farklı disiplinlere yönelik, onlardan etkilenen ve onlara da yön veren çok çeşitli tefsirler yazılmıştır. Günümüze kadar gelen bu açıklama, izah, beyan ve şerh tarzı asrımızın bilimsel (ilmî, fennî) verileriyle farklı bir boyut kazanmıştır. Böylece çağlar ihtiyarladıkça Kur'ân-ı Kerîm'in tazeliği yeniden kendini ispatlamıştır.

Resmi veya gayri resmi çeşitli ilim kurumlarında Arapça ve diğer ilimlerin de yardımıyla okunup anlaşılmaya çalışılan tefsir, İlahiyat fakültelerinde de ilmî bir disiplin olarak okunup okutulmaktadır. Ülkemizde gittikçe yaygınlaşan ve İlahiyat Fakültelerinin önemli bir bölümünü teşkil eden kısaca İLİTAM denilen Uzaktan Eğitim sisteminde de tefsir programı şanına layık bir şekilde yürütülmeye çalışılmaktadır.

Hemen her İslami disiplinde olduğu gibi Tefsîrin temelini de Arapça denilen bilim dalı oluşturmaktadır. Zira Kur'ân-ı Kerîm ve Hadîs-i Şerîfler Arapça olduğu gibi onları izah, tefsîr ve şerh etmeye çalışan eserlerin çoğu da Arapça yazılmıştır. Bu nedenle örnek olması ve istikbale ışık tutması bakımından önemli bir konuma sahip olduğuna inandığımız örnek birkaç tefsirden programın ve zamanın elverdiği ölçüde metinler sunmaya gayret ettik. 14 haftalık bir süreçte her hafta bir müfessir ve eserini tanıttığı ilgili eserden bölümler okumaya gayret ettik, Bunun için de farklı ayet veya kısa surelerden bir kaçının tefsirini yapmak üzere örnek metinler sunmaya çalıştık.

Müfessirlerin ve eserlerinin tanıtımında daha çok TDV İslam Ansiklopedisinin ilgili maddeleri esas alınmış, Yeri geldikçe farklı eserlerden de istifadeye çalışılmıştır.

İlmin başı sabırdır. Sabır ve gayret bizden tevfik ve inâyet Allah'tandır.

**Prof. Dr. Mehmet Çiçek**  
**Doç. Dr. Ramazan Şahan**  
**Dr. Öğr. Üyesi Sevim Gelgeç**

**İÇİNDEKİLER**  
**KONULARIN GENEL LİSTESİ**

<b>DERS İZLENESİ</b>		
<b>Hafta</b>	<b>Konular</b>	<b>ÖRNEK METİNLER</b>
<b>I</b>	Abdullah b. Abbas, (ö. 68/688) <b>Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsir-i İbn Abbas</b>	<b>Fatiha Sûresi 1-7. ile Bakara Sûresi 1-5. Ayetlerin Tefsîri</b>
<b>II</b>	Mücâhid b. Cebr (ö. 103/722), <b>Tefsîru'l-İmam Mücahid b. Cebr</b>	<b>İbrahim Sûresi 5-7. Ayetlerin Tefsîri</b>
<b>III</b>	Mukatil b. Süleyman (ö. 150/767) <b>et-Tefsîru'l-Kebîr</b>	<b>Tekâsur Sûresi 1-8. Ayetlerin Tefsîri</b> <b>Asr Sûresi 1-3. Ayetlerin Tefsîri</b>
<b>IV</b>	Ferra (ö. 207/822) <b>Meani'l-Kur'an</b>	<b>Duhâ Sûresi 1-11. Ayetlerin Tefsîri</b> <b>İnşirâh Sûresi 1-8. Ayetlerin Tefsîri</b>
<b>V</b>	İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/922) <b>Câmiu'l-Beyân 'an tevil-i âyi'l-Kur'ân</b>	<b>A'râf Sûresi 101. Ayet'in Tefsîri</b>
<b>VI</b>	Mâturîdî (ö. 334/944) <b>Tevîlâtü ehli's-sünne</b>	<b>Bakara Sûresi 254-256. Ayetlerin Tefsîri</b>
<b>VII</b>	Cessâs (ö. 370/981) <b>Ahkamu'l-Kur'ân</b>	<b>A'râf Sûresi 31. Ayet'in Tefsîri</b>
<b>VIII</b>	<b>Ara Sınav / Değerlendirme</b>	<b>20 Soru Test (5'er Şıklı)</b>
<b>IX</b>	Maverdî (ö. 450/1058) <b>en-Nüket ve'l-uyûn</b>	<b>Lokman Suresi 12-17. Ayetlerin Tefsîri</b>
<b>X</b>	Kuşeyri (ö. 465/1072) <b>Letâifu'l-İşârât</b>	<b>Hucurat Suresi 1-9. Ayetlerin Tefsîri</b>
<b>XI</b>	Begavî (ö. 516/1122) <b>Mealimu't-tenzîl</b>	<b>Ahzab Suresi 36-37. Ayetlerin Tefsîri</b>
<b>XII</b>	Zemahşerî (ö. 538/1144) <b>el-Keşşâf</b>	<b>Sad Suresi 4-11. Ayetlerin Tefsîri</b>
<b>XIII</b>	İbn Atıyye el-Endelûsî (ö. 541/1147) <b>el-Muharrerü'l-Vecîz</b>	<b>Fussilet Suresi 11-19. Ayetlerin Tefsîri</b>
<b>XIV</b>	et-Tabersî (ö. 548/1153) <b>Mecmau'l-Beyân</b>	<b>Zümer Suresi 32-35. Ayetlerin Tefsîri</b>
<b>XV</b>	<b>YÜZYÜZE TEKRAR EĞİTİMİ</b>	<b>Genel Tekrar ve Soru Cevap</b>
<b>XVI</b>	<b>Yarıyıl Sonu Sınavı</b>	<b>20 Soru Test (5'er Şıklı)</b>

<b>I. HAFTA</b> <b>1. DERS</b>	Abdullah b. Abbas, (ö. 68/688) <b>Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsir-i İbn Abbas</b>	<b>Fatiha Sûresi 1-7. ile Bakara Sûresi 1-5. Ayetlerin Tefsîri</b>
-----------------------------------	--	--

## ÜNİTEDE ELE ALINAN KONULAR

### A. Üniteye Hazırlık Soruları

1. Abdullah b. Abbas'ın yaşadığı dönemi, Peygamberimiz (s.a.v.) ile alakasını ve sahabe içindeki konumu hakkında ne biliyorsunuz?
2. Abdullah b. Abbas'ın Kur'ân-ı Kerîm tarihindeki rolü nedir? Hangi Tefsir Ekolünün kurucusudur? Talebelerinden veya ekolünün önde gelen isimlerinden kimleri bilirsiniz?
3. **Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsir-i İbn Abbas** adlı tefsirinin temel özellikleri ve nitelikleri nelerdir?
4. Abdullah b. Abbas'ı ve onun **Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsir-i İbn Abbas** adlı tefsirini daha önce gördünüz veya okudunuz mu?

### B. Abdullah b. Abbas, (ö. 68/688) / Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsir-i İbn Abbas

#### 1. Hayatı

İbn Abbas diye de meşhur olan Ebu'l-Abbas Abdullah b. Abbas b. Abdülmuttalib el-Kuraşî, hicretten üç yıl kadar önce, müslümanlar Kureyş'in ablukası altındayken Mekke'de doğdu. Annesi, Hz. Hatice'den hemen sonra müslüman olan Ümmü'l-Fazl Lübâbe'dir. Doğduğu zaman babası tarafından Hz. Peygamber'e götürüldü ve duasına mazhar oldu. Hicretten muaf tutulanlardan (müstaz'af) olan annesiyle Mekke'de kaldı. Bir süre sonra onunla birlikte Medine'ye göçtüğü şeklindeki rivayet yanında, babası Abbas'la birlikte fetih yılı (630) hicret ettiğine dair de rivayetler vardır.

Hz. Peygamber'in fiil ve hareketlerini öğrenmek arzusuyla onun yanında kalmaya çalışır, Peygamber'in zevcelerinden olan Meymûne teyzesi olduğu için bazı geceler Peygamber evinde konuk edilirdi.

Hayatı boyunca müslümanların birlik ve beraberliğini savunan, bunun gerçekleşmesi için zaman zaman yetkilileri uyaran, gerektiğinde eleştiren ve kendisine yapılan halifelik tekliflerine iltifat etmeyen Abdullah b. Abbas, yetmiş yaşlarında iken hicrî 68/687 yılında Tâif'te vefat etmiş, cenaze namazını Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye kıldırmıştır.

İbn Abbas'ın kabri hicri 592 yılında adına inşa edilmiş caminin haziresinde bulunmaktadır.

#### 2. Kişiliği

Peygamber'e karşı olan sevgisi, bağlılığı ve samimi hizmetleri sebebiyle onun takdirini kazanmış ve "Allahım, ona Kitab'ı öğret ve dinde mütehasıs kıl!" tarzındaki duasına nâil olmuştur. (Buhârî, "İlim", 17; "Vuğû", 10).

Halife Osman devrinden itibaren çeşitli vesilelerle Arap Yarımadası'nın dışına çıktı. Bu esnada Kuzey Afrika'ya, Cürcân'a, Taberistan'a ve İstanbul'a gitti.

36/656 yılında Hz. Osman tarafından hac emîri tayin edildi. Daha sonra Hz. Ali'nin maiyetinde Cemal ve Siffin savaşlarına katıldı. Ona, Muâviye'yi Şam valiliğinden azletmemesini tavsiye ettiyse de sözünü dinlemedi. Hakem olayında da Ebû Mûsâ el-Eş'arî'nin Hz. Ali'yi temsil etmesine karşı çıktı. Daha sonra Hâricîler'i ikna etmek üzere Hz. Ali tarafından görevlendirildi. Hâricîler karşısında tahkîm'i savundu, bu olayı bahane ederek Hz. Ali'yi tekfir etmemeleri ve ona karşı gelmemelerinin gerektiğini âyetlerle isbata çalıştı. Hâricî-İbâdî ve Sünnî kaynaklar arasında, söz konusu görüşmenin seyri hakkında farklı ifadeler göze çarparsa da görüşmelerin oldukça çetin geçtiği, bazı Hâricîler'in

fikir değiştirerek kendi gruplarından ayrıldığı müştereken belirtilmektedir (bk. E. R. Fığlalı, “Hâricîlięin Doęuřu”, s. 246-275). Daha sonra Hz. Ali onu Basra valiliğine tayin etti (39/659). Hz. Peygamber başta olmak üzere Ömer, Osman, Ali gibi zevatın dua, övgü, güven ve iltifatlarına mazhar olan, gerek ašhap, gerek tâbiîn devirlerinde bilhassa tefsir ve fıkıh meselelerinde otorite olarak tam bir itimatla kendisinden yararlanan, tarihin hiçbir devrinde ve muhitinde bu seçkin kişiliğine gölge düşmemiştir.

Mürücü’z-zeheb’de (III, 60-62) yer alan ve İbn Abbas’ın, Hulefâ-yi Râşidîn ve özellikle Hz. Ali hakkındaki müsbet kanaatlerini Muâviye’ye karşı nasıl bir açıklıkla söylediğini gösteren rivayet, onun, Muâviye tarafına geçtiği tarzındaki iddiayı tereddüde yer bırakmayacak şekilde çürütmektedir.

Kaynaklar, mümtaz bir kişiliğe sahip olan Abdullah b. Abbas’ın siyasi ve sosyal olaylar karşısında ilmî otoritesini ve siyasi itidalini daima muhafaza ettiğini göstermektedir. Meselâ Muâviye’nin vefatından sonra Ali taraftarları Hz. Hüseyin’i Kûfe’ye davet ettiği zaman, Abdullah Kûfeliler’e güvenilemeyeceğini, davetlerine icâbet etmemesi gerektiğini ona söylemiş ve mutlaka bir yere gidecekse bu yerin Yemen olabileceğini, aksi halde bazı tatsız olaylarla karşılaşabileceğini kendisine hatırlatmışsa da sözünü dinletememiştir. Kerbelâ fâciasını haber alınca çok üzölmüş ve rivayete göre gözlerini kaybedecek derecede ağlamıştır.

Abdullah b. Zübeyr’in halifeliğini ilân ederek Harem-i şerif’i kendisine karargâh edinmesi üzerine, hilâfete Emevîler’den daha lâyük olmasına rağmen Harem-i şerif’i karargâh yapmasına karşı çıkmış ve ona biat etmeyerek Tâif’e çekilmiştir.

### **C. İlmî Şahsiyeti**

Hz. Peygamber’den sonra Kur’ân’ın ilk müfessirlerinden kabul edilen müellif, yaşadığı sürece Kur’ân üzerinde dersler vermiş ve kendisine sorulan sorularla Kur’ân’ı tefsir etmiştir. Bu tefsir halkaları daha sonra Mekke Tefsir Ekolü’nün oluşumunu sağlamıştır.

Günümüze kadar gelen tabakat çalışmalarında müfessirlerin ilk müracaat ettiği kişi olarak İbn Abbas ismi zikredilmiştir. Tercümanü’l-Kur’ân, hıbrü’l-ümme gibi isimlerle nitelenmiştir. İbn Abbas, Hz. Peygamber’in vefatında on üç yaşında bir gençti. Çok hadis rivayet eden sahabîlerden (müksirün) biri olarak naklettiği 1660 hadisin bir kısmını bizzat Peygamber’den duymuş, çoğunu ise Hz. Ömer, Hz. Ali, Muâz, babası Abbas, Abdurrahman b. Avf, Ebû Süfyân, Ebû Zer, Übey b. Kâ’b, Zeyd b. Sâbit ve diğer sahabîlerden öğrenmiştir. Muteber hadis âlimleri onun rivayet ettiği hadislere önem vermişlerdir. 75 hadisini Buhârî ve Müslim müştereken, 120 hadisini yalnız Buhârî, 9 hadisini de yalnızca Müslim tahrir etmiştir. Ayrıca hadislerinin büyük bir bölümü Müsned’de (I, 214-374, V, 116-122) yer almıştır. Kendisinden de 197 kişi hadis nakletmiştir. Çok hadis rivayet etmiş olmanın yanında hadis öğretimine de önem vermiştir. “Din ilmini ancak şahitliğini kabul ettiğiniz kişilerden öğreniniz” demiş, bazı tâbiîler hakkında cerh anlamı taşıyan değerlendirmeler yapmıştır. (bk. Tecrid Tercemesi, I, 52, dipnot 1). Ayrıca hadis öğretiminde “arz” veya “kıraat” denilen metodun geçerli olduğunu belirtmiş, kendisinden ders almak için gelen Tâifliler’e bir müddet hadis okuduktan sonra -yaşlılık ve yorgunluk sebebiyle- hadis metinlerini birbirine karıştırmaya başlayınca şöyle demiştir: “Ben artık yoruldum. Siz okuyun da ben dinleyeyim. Sizin okuduğunuzu benim dinleyip tasvip etmem, tıpkı benim okumam gibidir”. (Tirmizî, Kitâbü’l-İlel, V, 751-752)

İbn Abbas’ın, Ehl-i kitap’tan olup Müslümanlığı kabul etmiş bazı kişilerden rivayette bulunması da Goldziher ve F. Buhl gibi bazı müşteşriklerin üzerinde durduğu hususlar arasındadır. Gerek İbn Abbas’ın, gerekse diğer bazı sahabîlerin bu çeşit haber ve rivayetleri az da olsa kullandıkları doğrudur.

Ancak bu rivayetler hiçbir zaman verdikleri haberin ve bilginin doğruluğunu iddia edip inanmak için değil, bazı İslâmî görüş ve tezlerin izah ve teyidi maksadıyla kullanılmıştır ki, bunda bir sakıncanın bulunmadığı bizzat Hz. Peygamber'in izni ile sabittir (bk. Buhârî, "Enbiyâ, 50; Müslim, "Zühd", 72). İsrâiliyat'tan sayılan bu tür rivayetleri üç gruba ayırıp değerlendirmek mümkündür: 1) Doğrulukları İslâmî delillerle sabit olanlar. 2) Yanlış oldukları bilinenler. 3) Haklarında İslâmî bilgi bulunmayan hususlar. Bu sonuncular ne kabul ne de reddedilir. Rivayet edilmelerinde de bir mahzur yoktur (bk. İbn Teymiyye, Mukaddimetü't-tefsîr, XIII, 365-367).

İbn Abbas'tan gelen bu tür rivayetler bazı çevrelerce yapılan itirazlar, aslında kendisine ait olduğu kesin olan rivayetler sebebiyle değil, daha çok siyasî düşüncelerle ona izâfe edilen rivayetler dolayısıyladır. Nitekim F. Buhl de bir taraftan onu bu konuda tenkit ederken "kendisine atfen zikrolunan hadislerden bazıları, sonradan sahtekârlar tarafından ona isnat olunmuştur" demek suretiyle bu gerçeği itiraf etmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'in inceliklerini anlayıp yorumlaması için Hz. Peygamber'in özel olarak dua ettiği Abdullah b. Abbas'ın tefsir ilmindeki üstünlüğü, daha ilk devirlerden itibaren hemen herkes tarafından kabul edilmiştir. Âyetlerin nüzul sebeplerini, nâsîh ve mensuhunu çok iyi bildiği gibi Arap edebiyatına olan vukufu da mükemmeldi. Onun Nâfi' b. Ezrak'ın sorularına verdiği doyurucu cevaplar, edebiyattaki üstün mevkiini göstermek için kâfidir. Bu sebeple ashap devrinden itibaren "Hibrü'l-ümme, Tercümânü'l-Kur'ân" unvanlarıyla anılagelmiştir. Nitekim Halife Ömer, Bedir ashabının da katıldığı ilim meclislerinde, yaşının küçük olmasına rağmen onu da bulundurur ve fikirlerine değer verirdi.

İbn Abbas'a nisbet edilen tefsir rivayetleri sayıca pek çok olduğu gibi sağlamlık bakımından da farklılık arz etmektedir. Hemen her âyet hakkında ondan bir veya birkaç tefsir şekli rivayet edilmiştir. Bu rivayet karmaşasından dolayı İmam Şâfiî, İbn Abbas'tan tefsire dair 100 civarında hadisten başka bir şeyin sabit olmadığını söylemek mecburiyetinde kalmıştır. Münekkitler İbn Abbas'tan gelen tefsir yollarını (tarik), ona nisbetleri açısından tek tek inceleyerek değerlendirmişler ve bunların kimler tarafından hangi eserlerde kullanıldığını da ortaya koymuşlardır. Bu tefsir tarikleri şunlardır:

1. Muâviye b. Sâlih tariki. Ebû Sâlih Abdullah b. Sâlih – Ali b. Ebû Talha – İbn Abbas (yahut Mücâhid veya Saîd b. Cübeyr vasıtasıyla İbn Abbas). En sağlam tarik budur. Buhârî'de (ta'likan zikrettiği tefsirlerde), Müslim'de ve sünenlerde bu tarikle rivayetler vardır. Ayrıca Taberî, İbn Ebû Hâtîm ve İbnü'l-Münzir de bu yolu tercih etmişlerdir.

2. Kays b. Müslim el-Kûfî tariki. Atâ b. Sâib – Saîd b. Cübeyr-İbn Abbas. Buhârî ve Müslim'in şartlarını hâiz sağlam bir tarik olup Feryâbî ve el-Müstedrek sahibi Hâkim tarafından kullanılmıştır.

3. İbn İshak tariki. Muhammed b. Ebû Muhammed – İkrime veya Saîd b. Cübeyr – İbn Abbas. "Hasen" mertebesinde sağlam olup Taberî, İbn Ebû Hâtîm ve Taberânî tarafından çokça kullanılmıştır.

4. Süddî (el-Kebîr) tariki. Ebû Mâlik veya Ebû Sâlih vasıtasıyla İbn Abbas'a varan bu tarik de makbul sayılmıştır. Müslim, sünen-i erbaa (ebu davud, nesei, tirmizi ve ibn mace) ve Taberî bu tarikle rivayette bulunmuşlardır.

5. İbn Cüreyc tariki. Aradaki râvileri atlayarak doğrudan doğruya İbn Abbas'tan nakiller yapan İbn Cüreyc, topladığı rivayetlerin sağlamlığına dikkat etmemiştir. Bu sebeple onun rivayetleri başka yollarla desteklenmediği takdirde makbul sayılmamıştır. Ancak, Haccâc b. Muhammed'in aynı tarikle İbn Abbas'tan rivayet ettiği tefsir cüzü ittifakla sahih kabul edilmiştir.

6. Dahhâk b. Müzâhim tariki. Rivayet zinciri içinde yer alan Saïd b. Cübeyr'i zikretmediği için sağlamlığına güvenilmez. Bu tarikin zayıf sayılan rivayetleriyle Taberî, İbn Ebû Hâtim, İbn Merdûye ve İbn Hibbân nakiller yapmışlardır.

7. Atıyye el-Avfî tariki. Aradaki râvileri atlayarak doğrudan doğruya İbn Abbas'tan rivayette bulunduğundan güvenilemez. Tirmizî, bu yolla gelen bazı hadisleri "hasen" saymıştır. Taberî ve İbn Ebû Hâtim de bu yolla pek çok rivayette bulunmuşlardır.

8. Mukâtil b. Süleyman tariki. Güvenilemez.

9. Muhammed b. Sâib el-Kelbî tariki. Ebû Sâlih Bâzân yoluyla İbn Abbas'tan gelen bu tarik son derece zayıftır. Hele Süddî (es-Sağîr) yoluyla gelmişse asla güvenilemez. Bununla birlikte Sa'lebî ile Vâhidî bu tarikle pek çok rivayette bulunmuşlardır. Fîrûzâbâdî tarafından derlenip İbn Abbas'a nisbet edilen Tenvîrû'l-mikbâs adlı tefsir bu tarikle rivayet edilmiştir.

Abdullah b. Abbas fıkıh ilminde de önemli bir yere sahiptir. Devrinde Mekke'nin fıkıh otoritesi kabul edilmiştir ve fetvalarının çokluğuyla meşhurdur. İbn Hazm onu, fetvası en çok olan sahâbî olarak kabul eder (Hacvî, el-Fikrû's-sâmî, I, 272). Bu fetvaların Ebû Bekir Muhammed b. Mûsâ b. Ya'kub tarafından yirmi cilt halinde toplandığı rivayet edilmekte ise de (İbn Kayyim, İlmü'l-muvakkîn, I, 12), eser bugün elimizde mevcut değildir. Özellikle İslâm miras hukuku (ferâiz) alanındaki fetvaları müracaat kaynağı olmuştur. Onun en çok tartışılan fikhî görüşlerinden biri, Hz. Peygamber tarafından belirli bir süre için izin verilen ve sonra yasaklanan müt'a nikâhı konusundaki fikirlerdir. İbn Abbas'tan gelen rivayetlerin bazılarında onun müt'ayı tecviz ettiğini, diğer bazılarında ise bu cevazın İslâm'ın ilk yıllarına ait olduğundan ve daha sonra müt'anın yasaklandığından söz ettiğini görüyoruz. Anlaşılan İbn Abbas, Tirmizî'nin de belirttiği gibi yasaklamadan habersiz olması sebebiyledir ki, önceleri müt'anın câiz olduğunu söylemiş, işin doğrusunu öğrendikten sonra bu görüşünden rücu ederek onun haram olduğunu ifade etmiştir (Tirmizî, "Nikâh", 29; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, VII, 205-206).

İbn Abbas'ın talebeleri arasında birçok büyük fakih bulunmaktadır. İkrime, Mücâhid, Atâ, Saïd b. Cübeyr, Tâvûs, Saïd b. Müseyyeb bunlardan bazılarıdır. Ayrıca, Mekke muhitinde yetişen fakihlerden bir müddet ilim tahsil eden İmam Şâfiî'ye de gerek fıkıh, gerek tefsir ve edebiyatta dolaylı olarak tesir ettiği söylenebilir. İbn Abbas tefsir, fıkıh ve hadisten başka, Arap edebiyatı ve ensâb ilmi (geneloloji) alanlarında da derin bilgiye sahipti. Aynı zamanda kudretli bir hatipti; namazlardan sonra tesirli konuşmalar yapar, dinleyicileri arasında Arapça bilmeyenler varsa, sözlerinin onlar tarafından da anlaşılması için tercüman kullanırdı.

#### **D. Eserleri**

##### **1. Tefsîru İbn Abbâs.**

Kendisinden nakledilen ve çeşitli tefsir ve hadis kitaplarında yer alan metinler. Dr. Abdülazîz b. Abdullah, on beş hadis kitabında (Kütüb-i Sitte ile el-Muvatta, Ahmed b. Hanbel, Tayâlisî, Şâfiî, Humeydî'nin Müsned'i, Abdürrezzâk'ın Musannef'i, İbn Cârûd'un Müntekaa'sı, Dârekutnî ve Dârimî'nin Sünen'leri), yer alan İbn Abbas'a ait tefsir rivayetlerini **Tefsîru İbn Abbas ve merviyâtühü fi't-tefsîr** adıyla iki cilt halinde toplamış, bu rivayetlerden Buhârî ile Müslim'de bulunmayanların isnadını sağlamlık açısından tenkide tâbi tutarak değerlendirmiştir. "**Tefsîru İbn Abbas Sahifetü Ali b. Ebî Talha**" adıyla da basılmıştır. Suyufî, Ali b. Ebi Talha'nın İbn Abbas'la görüşmesinin mümkün olmadığını belirtmekte ve arada Mücâhid'in olabileceğini nakletmektedir. Tefsîru İbn Abbâs ayrıca Fîrûzâbâdî tarafından "**Tenvîrû'l-Mikbâs min tefsir-i İbn Abbas**" adıyla da

basılmıştır. Biz de bu 3 çalışmadan daha derli toplu tefsir bilgisi içeren *Tenvîru'l-Mikbas* adlı derlemeden bir parçayı okuyacağız.

### 2. *Ġarîbü'l-Kur'ân*.

Atâ b. Ebî Rebâh'ın düzenlediği bu cüz, Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Atıf Efendi, nr. 2815/8, vr. 102<sup>a</sup>-107<sup>a</sup>) bulunmaktadır. Eser, Kur'an'daki "garîb" kelimelerin hangi Arap kabilesinin lehçesinden alınmış olduğunu göstermek suretiyle âyetlere açıklık kazandırmaktadır. (bk. İ. Cerrahoğlu, AÜİFD, XXII, 23).

### 3. *Mesâilü Nâfi b. el-Ezrak*.

Kur'an'da geçen anlaşılması güç 200 kadar kelime hakkında Hâricîler'in reislerinden Nâfi' b. Ezrak'ın sorduğu sorulara İbn Abbas tarafından verilen cevapları ihtiva etmektedir. Eserin nüshaları Zâhiriyye (umumi, nr. 3849, vr. 108<sup>a</sup>-119<sup>b</sup>), Dârü'l-kütüb (Mecmûa, nr. 166, vr. 132<sup>a</sup>- 143<sup>b</sup>) ve Berlin (nr. 683, 93-101, *Ġarîbü'l-Kurân* adıyla) kütüphanelerinde bulunmaktadır. Süyûtî eserin bir bölümünü el-İtkan'a aynen almış (II, 56-88), M. Fuâd Abdülbâkî de bu kelimeleri alfabetik sıraya koyarak Mu'cemü *Ġarîbü'l-Kurân* ile birlikte neşretmiştir (Kahire 1950, s. 234-292). Âişe Abdurrahman, daha geniş bir çalışma ile aynı eseri, el-İcâzü'l-beyânî li'l-Kurân ve mesâilü İbni'l-Ezrak, adıyla yeniden neşretmiştir (Kahire 1971, s. 267-507).

### 4. *el-Lugat fi'l-Kurân*.

Abdullah b. Hüseyin b. Hasnûn el-Mukrî'nin rivayeti olan ve bir yazması Süleymaniye Kütüphanesi'nde (Esad Efendi, nr. 91/3, vr. 104<sup>a</sup>-112<sup>b</sup>) bulunan eser, Selâhaddin el-Müneccid tarafından *Lugatü'l-Kurân* adıyla neşredilmiştir (Kahire 1946). İ. Cerrahoğlu, *Ġarîbü'l-Kurân* ve *Lugatü'l-Kurân* ile Ebû Ubeyd'in *Lugatü kabâilü'l-Arab* adlı eserini karşılaştırarak bu eserlerin aynı kaynaktan geldiğini göstermiştir (AÜİFD, XXII, 17-104).

### 5. *Kasîdetü medh*.

Dört halife ile babası Abbas'ın menâkıbı hakkında olan bu kasidesini halife Muâviye'nin huzurunda okumuştur. Bu eserlerden başka ona izâfe edilen Müsned, Havâssu bazı'l-ediyye ve Hadîsü'l-Mirâc gibi bazı risâleler de bulunmaktadır (bk. GAS, I, 28). Taberî'nin *Tehzîbü'l-âsâr*'ında İbn Abbas'tan nakledilen hadisler, Mahmud Muhammed Şâkir tarafından iki cilt halinde *Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye* yayınları arasında neşredilmiştir (Taberî, *Tehzîbü'l-âsâr: Müsnedü Abdillâh b. Abbâs*, Kahire 1402/1982).<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Kaynak: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi "İbn Abbas" Maddesi.

## ÖNEMLİ İLAVE BİLGİLER

### I. SAHABENİN TEFSİRDEKİ YERİ

Tefsir sahasında sahabeyi yükselten 2 şey vardı: Biri sarsılmaz mutlak imanları, diğeri de sebab-i nüzûle, Nâsîh-Mensûh'a vâkıf olmaları idi. Onlar hadiseleri bizzat yaşamışlardı. Resulullah'dan sonra Sahabe, Kuran'ın tefsirini yine Kuran'da, onda bulamazlarsa sünnette arıyorlardı. Bunda da bulamazlarsa rey ve içtihatları ile tefsir ediyorlardı. Bizzat Hz. Peygamberden duyar, aktarırlardı. Bazen kendi re'y, içtihad ve bilgileriyle açıklarlardı. Bazen de Ehl-i Kitab'a bazı hususları sorarlardı.

Sahabenin hepsi aynı seviyede değildi. Tefsir sahasında temayüz eden belli başlı şahıslar vardır:

#### ÖNEMLİ MÜFESSİR SAHABELER:

1. Hz. Ebu Bekir (v. 13/634)
2. Hz. Ömer (v. 23/)
3. Hz. Osman. (v. 35/655)
4. Hz. Ali (v. 40/660). (Bu ilk dördüne "Hülefâ-i Râşidîn" denir.)
5. **Ubey ibn Ka'b (v. 30/650 veya v. 32/652). Medîne Ekolü'nün Kurucusu.**
6. **Abdullah İbn Mes'ud (v. 32/652). Irak Ekolü'nün Kurucusu.**
7. **Abdullah İbn Abbas (v. 68/687). Mekke Ekolü'nün Kurucusu.**
8. Ebu Musa el-Eş'arî (v. 44/664)
9. Zeyd ibn Sâbit (v. 45/665)
10. Abdullah b. Zübeyr (v. 73/692)

**Not: Bunların içinde Abdullah İbn Abbas'ın rivayetleri çok önemlidir.**

- a. Sahifetü Ali b. Ebi Talha" nüshası elde değildir.
  - b. Fîruzabâdî (v. 816/1413), "Tenvîru'l-Mikbâs min Tefsîri İbni Abbas." Adıyla toplamış ve bastırmıştır.
- Abdülazîz b. Abdillâh Hamidî, "Tefsîru İbni Abbas" adıyla te'lif edip, 2 cilt halinde bir eser neşretmiştir.

### II. TÂBİİLER (TÂBİÛN) DEVRİNDE TEFSİR

Genelde "Mevâlî" denilen, Arap olmayan kişiler bu işle ilgilenmişlerdir. İlmi sahabeden alıp, sonraki nesillere aktardılar. Tâbiûn müfessirleri "Mekke Ekolü, Medîne Ekolü, Irak Ekolü" üçe ayrılırlar. Irak Ekolü re'ye/içtihadâ ağırlık verir.

#### ÖNEMLİ TÂBİÛN MÜFESSİRLER

##### A. MEKKE EKOLÜ Abdullah İbn Abbas'ın (v. 68/687) Talebeleri.

1. Mücahid b. Cebr (v. 103/721)
2. Ata b. Ebî Rebâh (v. 114/732)
3. İkrime (v. 105/723)
4. Tâvus bin Keysân (v.106/724)
5. Saîd b. Cübeyr (v. 95/714)

##### B. MEDİNE EKOLÜ Ubey ibn Ka'b'ın (v. 30/650) Talebeleri..

1. Muhammed b. K'ab el-Kurazî (v. 118/736)
2. Ebu'l-Âliye er-Riyâhî (v. 90/708)
3. Zeyd b. Eslem (v. 136/753)

##### C. IRAK EKOLÜ Abdullah İbn Mes'ud'un (v. 32/652) Talebeleri.

1. Hasan el-Basrî (v. 110/728)
2. Mesrûk b. El-Ecde' (v. 63/683)
3. Katade b. Dı'ame (v. 107/725)
4. Ata el-Horasanî (v. 133/750)
5. Mürretü'l-Hemedânî (v. 90/708)
6. Alkame b. Kays (v. 61/681)
7. Esved b. Yezîd (v. 74/693)
8. Âmir eş-Şa'bî (v. 109/727)
9. İbrahim en-Nehaî (v. 95/714)
10. Muhammed b. Sirin. (v. 110/728)



تَوْحِيدُ الْمُقْبِلِينَ  
مِنْ  
تَفْسِيرِ ابْنِ عَبَّاسٍ

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وآله أجمعين (أخبرنا) عبد الله الثقة ابن المأمون الهروي قال أخبرنا أبي قال أخبرنا أبو عبد الله قال أخبرنا أبو عبيد الله محمود بن محمد الرازي قال أخبرنا عمار بن عبد المجيد الهروي قال أخبرنا علي بن سحاق السمرقندي عن محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال الباء بهاء الله وبهجته وبلاؤه وبركته وابتداء اسمه باريء السنين سناؤه وسموه أي ارتفاعه وابتداء اسمه سميع الميم ملكه ومجده ومنته على عباده الذين هدهم الله تعالى للإيمان وابتداء اسمه مجيد (الله) معناه الخلق يألوهون ويتألوهون إليه أي يتضرعون إليه عند الحوائج ونزول الشدائد (الرحمن) العاطف على البر والفاجر بالرزق لهم ودفع الآيات عنهم (الرحيم) خاصة على المؤمنين بالمغفرة وإدخالهم الجنة ومعناه الذي يستر عليهم الذنوب في الدنيا ويرحمهم في الآخرة ليدخلهم الجنة. **الحمد**

### سُورَةُ الْفَاتِحَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ①

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ② الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ③ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ④

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ⑤ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ⑥

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ

وَلَا الضَّالِّينَ ⑦

ومن سورة فاتحة الكتاب وهي مدنية ويقال مكية

ويأسناده عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يقول الشكر لله وهو أن صنع إلى خلقه فحمدوه ويقال الشكر لله بنعمه السوايق على عباده الذين هدهم للإيمان ويقال الشكر والوحدانية والإلهية لله الذي لا ولد له ولا شريك له ولا معين له ولا وزير له ﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ رب كل ذي روح دب على وجه الأرض ومن أهل السماء ويقال سيد الجن والإنس ويقال خالق الخلق ورازقهم ومحولهم من حال إلى حال ﴿الرَّحْمَنِ﴾ الرقيق من الرقة وهي الرحمة ﴿الرَّحِيمِ﴾ الرقيق ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ قاضي يوم الدين وهو يوم الحساب والقضاء فيه بين الخلائق أي يوم يدان فيه الناس بأعمالهم لا قاضي غيره ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ لك نوحد ولك نطيع ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ نستعين بك على عبادتك ومنك نستوثق على طاعتك ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ أرشدنا للدين القائم الذي ترضاه وهو الإسلام، ويقال ثبتنا عليه ويقال هو كتاب الله يقول اهدنا إلى حلاله وحرامه وبيان ما فيه ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ دين الذين مننت عليهم بالدين وهم أصحاب موسى من قبل أن تغير عليهم نعم الله بأن ظلل عليهم الغمام وأنزل عليهم المن والسلوى في التيه ويقال هم النبيون ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ غير دين اليهود الذين غضبت عليهم وخذلتهم ولم تحفظ قلوبهم حتى تهودوا ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ ولا دين النصارى الذين ضلوا عن الإسلام ﴿آمِينَ﴾ كذلك تكون أمتته ويقال فليكن كذلك، ويقال ربنا افعل بنا كما سألتك والله أعلم.

## سُورَةُ الْبَقَرَةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اَلَمْ ۙ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ﴿٢﴾  
 الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ﴿٣﴾  
 وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنزِلَ اِلَيْكَ وَمَا اُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَيٰۤاٰخِرَةَ هُمْ يُوقِنُوْنَ ﴿٤﴾  
 اُوْلٰئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَبِّهِمْ ۗ وَاُوْلٰئِكَ هُمُ  
 الْمُفْلِحُوْنَ ﴿٥﴾

ومن السورة التي تذكر فيها البقرة وهي كلها مدنية ويقال مكية أيضاً آياتها مائتان وثمانون وكلامها ثلاث آلاف ومائة وحروفها خمس وعشرون ألفاً وخمسمائة

ويأسناده عن عبد الله بن المبارك قال حدثنا علي بن إسحاق السمرقندي عن محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿الْم﴾ يقول ألف الله لام جبريل ميم محمد ويقال ألف الآؤه لام لطفه ميم ملكه ويقال ألف ابتداء اسمه الله لام ابتداء اسمه لطيف ميم ابتداء اسمه مجيد ويقال أنا الله أعلم ويقال قسم أقسم به ﴿ذَلِكَ الْكِتَابِ﴾ أي هذا الكتاب الذي يقرؤه عليكم محمد ﷺ ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ لاشك فيه أنه من عندي فإن آمنتم به هديتكم وإن لم تؤمنوا به عذبتكم ويقال ذلك الكتاب يعني اللوح المحفوظ ويقال ذلك الكتاب الذي وعدتك يوم الميثاق به أن أوحيه إليك ويقال ذلك الكتاب يعني التوراة أو الإنجيل لا ريب فيه لا شك فيه أن فيهما صفة محمد ونعته ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ﴾ يعني القرآن بيان للمتقين الكفر والشرك والفواحش ويقال كرامة للمؤمنين ويقال رحمة للمتقين لأمة محمد ﷺ ﴿الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ﴾ بما غاب عنهم من الجنة والنار والصراف والميزان والبعث والحساب وغير ذلك ويقال الذين يؤمنون بالغيب بما أنزل من القرآن وبما لم ينزل ويقال الغيب هو الله ﴿وَيُقِيمُوْنَ الصَّلٰوةَ﴾ يتمون الصلوات الخمس بوضوئها وركوعها وسجودها وما يجب فيها من مواقيتها ﴿وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ﴾ ومما أعطيناهم من الأموال يتصدقون ويقال يؤدون زكاة أموالهم وهو أبو بكر الصديق وأصحابه ﴿وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَا اُنزِلَ اِلَيْكَ﴾ من القرآن ﴿وَمَا اُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ على سائر الأنبياء من الكتب ﴿وَيٰۤاٰخِرَةَ هُمْ يُوقِنُوْنَ﴾ وبالبعث بعد الموت ونعيم الجنة هم يصدقون وهو عبد الله بن سلام وأصحابه .

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشْوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَأْتِيَوْمَ الْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخَادِعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ وَإِذَا لُقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَمَا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْرَجُونَ ﴿١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ

﴿أُولَئِكَ﴾ أهل هذه الصفة ﴿عَلَى هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ على كرامة ورحمة وبيان نزل من ربهم ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ الناجون من السخط والعذاب ويقال أولئك الذين أدركوا ووجدوا ما طلبوا ونجوا من شر ما منه هربوا وهم أصحاب محمد ﷺ ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وثبتوا على الكفر ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ العظة ﴿ءَأَنْذَرْتَهُمْ﴾ خوفتهم بالقرآن ﴿أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ لم تخوفهم ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ لا يريدون أن يؤمنوا ويقال لا يؤمنون في علم الله ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ طبع الله على قلوبهم ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ غطاء ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ شديد في الآخرة وهم اليهود كعب بن الأشرف وحبي بن أخطب وجدي بن أخطب ويقال هم مشركو أهل مكة عتبة وشيبة والوليد ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ﴾ في السر وصدقنا بإيماننا بالله ﴿وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ وبالبعث بعد الموت الذي فيه جزاء الأعمال ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾ في السر ولا مصدقين في إيمانهم ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ﴾ يخالفون الله ويكذبونه في السر ويقال اجترعوا على الله حتى ظنوا أنهم يخادعون الله ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ أبا بكر وسائر أصحاب محمد ﷺ ﴿وَمَا يُخَادِعُونَ﴾ يكذبون ﴿إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ وما يعلمون أن الله يطلع نبيه على سر قلوبهم ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ﴾ شك ونفاق وخلاف وظلمة ﴿فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ شكاً ونفاقاً وخلافاً وظلمة ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وجيع في الآخرة يخلص وجعه الى قلوبهم ﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ في السر وهم المنافقون عبد الله بن أبي وجد بن قيس ومعتب بن قشير ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ يعني اليهود ﴿لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ بتعويق الناس عن دين محمد ﷺ ﴿قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ لها بالطاعة ﴿أَلَا إِنَّهُمْ﴾ بلى إنهم ﴿هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ لها بالتعويق ﴿وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾ لا يعلم سفلتهم أن رؤسائهم هم الذين يضلونهم ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ لليهود ﴿ءَامِنُوا﴾ بمحمد عليه الصلاة والسلام والقرآن ﴿كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ﴾ عبد الله بن سلام وأصحابه ﴿قَالُوا أَنُؤْمِنُ﴾ بمحمد عليه الصلاة والسلام والقرآن ﴿كَمَا ءَامَنَ السُّفَهَاءُ﴾ الجهال الخرفى ﴿أَلَا إِنَّهُمْ﴾ بلى إنهم ﴿هُمُ السُّفَهَاءُ﴾ الجهال الخرفى ﴿وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ ذلك ﴿وَإِذَا لُقُوا﴾ يعني المنافقين ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ يعني أبا بكر وأصحابه ﴿قَالُوا ءَامَنَّا﴾ في السر وصدقنا بإيماننا كما آتممت له في السر وصدقتم به ﴿وَإِذَا خَلَوْا﴾ رجعوا ﴿إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ كهتهم ورؤسائهم وهم خمسة نفر كعب بن الأشرف بالمدينة وأبو بردة الأسلمي في بني أسلم وابن السوداء بالشام وعبد الدار في جهينة وعوف بن عامر في بني عامر ﴿قَالُوا﴾ لرؤسائهم ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ على دينكم في السر ﴿إِنَّمَا

يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رِيحَتْ بِمَدَرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمُّ بَكْمٍ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصْبَعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطِفُ أَبْصَرَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشْوَافٍ فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّا اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي

نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿بمحمد عليه الصلاة والسلام وأصحابه بلا إله إلا الله﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ﴿في الآخرة يعني يفتح لهم باباً إلى الجنة ثم يعلق دونهم فيستهزئ بهم المؤمنون﴾ وَيَمْدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿يتركهم في الدنيا في كفرهم وضلالتهم يعمهون يمضون عمه لا يبصرون﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالََةَ بِالْهَدَىٰ ﴿اختاروا الكفر على الإيمان وباعوا الهدى بالضلالة.

﴿فَمَا رِيحَتْ بِمَدَرَتُهُمْ﴾ لم يربحوا في تجارتهم بل خسروا ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ من الضلالة ﴿مَثَلُهُمْ﴾ مثل المنافقين مع محمد ﷺ ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ أوقد ناراً في ظلمة لكي يأمن بها على أهله وماله ونفسه ﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ﴾ استضاءت ورأى ما حوله وأمن بها على نفسه وأهله وماله طفتت ناره فكذلك المنافقون آمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام والقرآن فأمنا به على أنفسهم وأموالهم وأهاليهم من السبي والقتل فلما ماتوا ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ بمنفعة إيمانهم ﴿وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ﴾ في شدائد القبر ﴿لَا يُبْصِرُونَ﴾ الرخاء بعد ذلك ويقال مثلهم أي مثل اليهود مع محمد ﷺ كمثل رجل أقام علماً في هزيمة فاجتمع إليه منزهون فقلبوا علمهم فذهبت منفعتهم وأمنهم به كذلك اليهود كانوا يستنصرون بمحمد ﷺ والقرآن قبل خروجه فلما خرج كفروا به فذهب الله بنورهم برغبة إيمانهم ومنفعة إيمانهم لأنهم أرادوا أن يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام فلم يؤمنوا وتركهم في ظلمات في ضلالة اليهودية لا يبصرون الهدى ﴿صُمُّ﴾ يتصامون ﴿بَكْمٍ﴾ يتباكمون ﴿عُمَىٰ﴾ يتعامون ﴿فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ عن كفرهم وضلالتهم ﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ وهذا مثل آخر، يقول مثل المنافقين واليهود مع القرآن كصيب كمبر نزل من السماء ليلاً على قوم في مفازة ﴿فِيهِ﴾ في الليل ﴿ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾ كذلك القرآن نزل من الله فيه ظلمات بيان الفتن ورعد زجر وتخويف وبرق بيان وتبصرة ووعداً ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ﴾ من صوت الرعد ﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ مخافة البوائق والموت كذلك المنافقون واليهود كانوا يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق من بيان القرآن ووعده ووعيده وحذر الموت مخافة ميل القلب إليه ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ والمنافقين أي عالم بهم وجامعهم في النار ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ﴾ النار ﴿يَخْطِفُ أَبْصَارَهُمْ﴾ يذهب بأبصار الكافرين كذلك البيان أراد أن يذهب بأبصار ضلالتهم ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ﴾ البرق ﴿مَشْوَافٍ فِيهِ﴾ في ضوء البرق ﴿وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ بقوا في الظلمة كذلك المنافقون لما آمنوا مشوا فيما بين المؤمنين لأنهم تقبل إيمانهم فلما ماتوا بقوا في ظلمة القبر ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾ بالرعد ﴿وَأَبْصَارِهِمْ﴾ بالبرق كذلك لو شاء الله لذهب بسمع المنافقين واليهود بزجر ما في القرآن ووعيد ما فيه وأبصارهم بالبيان ﴿إِنَّا اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من ذهاب السمع والبصر ﴿قَدِيرٌ يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ يا أهل مكة ويقال هم اليهود ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾

خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً  
وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الشَّجَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ  
﴿٢٢﴾ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ  
دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ  
وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾ وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي  
مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا  
بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥﴾ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي  
أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ

وحدوا ربكم ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ نسماً من النطفة ﴿وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ وخلق الذين من قبلكم ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ لكي  
تتقوا السخطة والعذاب وتطيعوا الله ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا﴾ بساطاً ومناماً ﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ سقفاً مرفوعاً  
﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ مطراً ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ﴾ فانبث بالمطر ﴿مِنَ الشَّجَرَاتِ﴾ من ألوان الثمرات ﴿رِزْقًا لَكُمْ﴾ طعاماً  
لكم ولسائر الخلق ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ فلا تقولوا لله أعدالاً وأشكالاً وأشباباً ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ اني صانع هذه  
الاشياء ويقال وانتم تعلمون في كتابكم انه ليس له ولد ولا شبيهه ولا ند ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ في شك ﴿مِمَّا نَزَّلْنَا﴾ بما  
نزلنا جبريل ﴿عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ محمد انه يختلقه من تلقاء نفسه ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ فجيئوا بسورة من مثل سورة البقرة  
﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ﴾ واستعينوا بالهتكم التي تعبدون ﴿مِن دُونِ اللَّهِ﴾ ويقال بروسانكم ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في  
مقالتكم ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ وهذا مقدم ومؤخر يقول لن تفعلوا أي لن تقدروا أن تجيئوا بمثله فإن لم تفعلوا،  
فإن لم تقدروا أن تجيئوا ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ فاخشوا النار إن لم تؤمنوا ﴿الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ﴾ حطبها الكفار ﴿وَالْحِجَارَةُ﴾  
حجارة الكبريت.

﴿أُعِدَّتْ﴾ خلقت وهيئت واعتدت وقدرت ﴿لِلْكَافِرِينَ﴾ ثم ذكر كرامة المؤمنين في الجنة فقال ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بمحمد  
ﷺ والقرآن ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ الطاعات فيما بينهم وبين ربهم ويقال الصالحات من الأعمال ﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ بأن لهم  
﴿جَنَّاتٍ﴾ بساتين ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا﴾ من تحت شجرها ومسكنها ﴿الْأَنْهَارُ﴾ أنهار الخمر واللبن والعسل والماء  
﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا﴾ كلما أطمعوا فيها في الجنة ﴿مِنْ ثَمَرَةٍ﴾ من ألوان الثمرات ﴿رِزْقًا﴾ طعاماً ﴿قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا  
مِنْ قَبْلُ﴾ أطمعنا من قبل هذا ﴿وَأُتُوا بِهِ﴾ جيئوا به بالطعام ﴿مُتَشَابِهًا﴾ في اللون مختلفاً في الطعم ﴿وَلَهُمْ فِيهَا﴾ في  
الجنة ﴿أَزْوَاجٌ﴾ جوار ﴿مُطَهَّرَةٌ﴾ مهذبة من الحيض والأدناس ﴿وَهُمْ فِيهَا﴾ في الجنة ﴿خَالِدُونَ﴾ دائمون لا يموتون  
ولا يخرجون ثم ذكر إنكار اليهود لأمثال القرآن فقال ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي﴾ لا يترك وكيف يستحيي من ذكر شيء لو  
اجتمع الخلائق كلهم على تخليقه ما قدروا عليه ولا يمنعه الحياء ﴿أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ أن يبين للخلق مثلاً ﴿مَا بَعُوضَةٌ﴾  
في بعوضة ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ فكيف ما فوقها يعني الذباب والعنكبوت ويقال ما دونها ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ بمحمد والقرآن  
﴿فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ﴾ يعني المثل ﴿الْحَقُّ﴾ أي هو الحق ﴿مِن رَّبِّهِمْ﴾ وأما الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ بمحمد والقرآن ﴿فَيَقُولُونَ مَاذَا

<b>II. HAFTA</b> <b>2. DERS</b>	Mücâhid b. Cebr (ö. 103/722), <b>Tefsîru'l-İmam Mücahid b. Cebr</b>	<b>İbrahim Sûresi 5-7. Ayetlerin Tefsîri</b>
------------------------------------	--	--

## ÜNİTEDE ELE ALINAN KONULAR

### A. Üniteye Hazırlık Soruları

**1. Mücahid b. Cebr**'in yaşadığı dönemi, hakkında ne biliyorsunuz?

**2. Mücahid b. Cebr**'in Kur'an-ı Kerim tarihindeki rolü nedir? Hangi Tefsir Ekolünün mensûbudur? Hocasını veya talebelerinden veya mensûbu olduğu ekolünün önde gelen isimlerinden kimleri bilirsiniz?

**3. Tefsîru'l-İmam Mücahid b. Cebr** adlı tefsirinin temel özellikleri ve nitelikleri nelerdir?

**4. Tefsîru'l-İmam Mücahid b. Cebr** adlı tefsiri daha önce gördünüz veya okudunuz mu?

### B. Hayatı ve İlmi Kişiliği: Mücâhid b. Cebr

21 (642) yılında Mekke'de doğdu. Kays b. Sâib'in kölesiydi. Kur'an'a dair ilk bilgileri Kays'tan aldı ve sahâbîlerin ileri gelenleriyle görüşme imkânı buldu. Başta tefsir olmak üzere hadis ve fıkıh gibi alanlarda Abdullah b. Mes'ûd, Ali b. Ebû Tâlib, Sa'd b. Ebî Vakkâs, Ebû Hüreyre, Âişe, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Zübeyr'den faydalandı; Abdullah b. Abbas'ın önünde Kur'an'ı otuz defa hatmetti ve onunla Kur'an'ı baştan sona kadar üç kere tefsir etti. İbn Abbas'ın ölümünden sonra Mekke tefsir ekolünün önemli bir öncüsü olarak onun yerine tefsir derslerini üstlendi. İkrime el-Berberî, Atâ b. Ebû Rebâh, Katâde b. Diâme, Amr b. Dînâr ve A'meş kendisinden faydalandı. Kıraat-i seb'a imamlarından Ebû Ma'bed İbn Kesîr ile Ebû Amr b. A'lâ ondan kıraat alanında istifade ettiler.

Mücâhid b. Cebr aynı zamanda Kur'an'ın "Yeryüzünde dolaşınız sonra yalancılardan akibetinin ne olduğuna bakınız"<sup>2</sup> ayetine tabi olarak seyahat etmeyi sever ve garib bir şey işitirse onu tahkik için giderdi. Kur'an'da anlatılan vak'aları ve bu olayların geçtiği yerleri araştırdı; Hârût ve Mârût olayını incelemek için Bâbil'e, Berhût kuyusunu görmek için Hadramut'a kadar gitti (Ebû Nuaym, III, 228; Ahmed İsmâil Nevfel, s. 53-56). Hayatının büyük bölümünü Kur'an'ın anlaşılması için yaptığı çalışmalara ayırdı, halkın fetva mercii oldu. Mekke'deki tâbîn müfessirlerinin en yaşlısı olarak seksen iki yaşında vefat etti.

Süfyân es-Sevrî, Mücâhid'in geniş tefsir birikimine sahip, güvenilir bir müfessir olduğunu söyler; Katâde b. Diâme, onu yaşadığı devirdeki insanlar arasında tefsiri en iyi bilen kişi diye zikreder. İmam Şâfiî ve Buhârî de Mücâhid'in tefsirine güvenmiş, kendisinden gelen görüş ve rivayetlere kitaplarında yer vermiştir. İbn Sa'd ve İbn Hibbân onun hadis rivayetinde sika, şahsî hayatında müttaki, âlim ve fakih; Nevevî, Zehebî ve İbn Hacer el-Askalânî ise tefsirde öncü bir şahsiyet olduğunu belirtmişlerdir.

Mücahid tefsir ilminde, Kur'anın garib kelimelerini açıklayan, sahâbeden sonra gelen, ilk arap lügatçısı olarak düşünülebilir.<sup>3</sup> Mücahid tabiiler arasında en çok rey kullananlardan biri olarak görülür.

Abdullah b. Abbas'tan öğrendiği tefsiri yazıya geçiren Mücâhid kendi öğrencileri için de aynı metodu uygulamış ve yaptığı tefsiri onlara imlâ etmiştir. Bugün elde bulunan ve Mücâhid'e nisbet edilen tefsirin öğrencileri tarafından derlendiğine inanılmaktadır. Kendisinden tefsir rivayet eden âlimlerin en meşhurları Abdullah b. Ebû Necîh, A'meş ve İbn Cüreyc'dir. Onun tefsirde metodu Kur'an'ı Kur'an'la ve ardından sünnetle tefsir etmek şeklindedir. Câhiliye şiirinden, esbâb-ı nüzûlden ve İsrâiliyat'tan çokça faydalanmış, ancak İsrâiliyat konusunda eleştirilmiştir. Bunun yanında

<sup>2</sup> En'âm, 6/11.

<sup>3</sup> İsmail Cerrahoğlu, "Tefsirde Mücahid ve Ona isnad edilen Tefsir", Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi, XXIII, 33.

tefsirinde akla geniş yer vermiş, bu konuda kendisini tenkit edenlere, “Ben tefsire dair görüşlerimi Peygamber’in onlarca sahâbîsinden öğrendim” diyerek cevap vermiştir. Mücâhid’in bazı âyetlerden fikhî hükümler çıkardığı da görülmektedir. Meselâ cuma namazına dair, “Namaz kılındıktan sonra yeryüzüne dağılın ve Allah’ın lutfundan -nasibinizi- arayın. Allah’ı çok anın ki kurtuluşa eresiniz” meâlindeki âyetten (el-Cum’a 62/10) zeval vaktinden cuma namazının bitişine kadar geçen sürede ticaret yapmanın ve çalışmanın meşru olmadığı sonucunu çıkarmıştır. Âyetler arasındaki irtibat ve insicamı da yorum için bir karîne olarak değerlendiren Mücâhid’in bazan mecazi tefsir yaptığı da olmuştur. Nitekim Bakara sûresinin 81. âyetinde geçen “suçu onu kuşatırsa...” ifadesini, “İnsanın işlediği günahlar birikir, kalbini karartır ve gittikçe kalbin her tarafını kaplar” şeklinde açıklamıştır. Aynı şekilde Müddessir sûresinin 4. âyetindeki “Elbiseni temizle” cümlesini, “Yaptığın amelleri sâlih kişilerin amelleri gibi yap” diye yorumlamıştır. Öte yandan kaynaklarda Mücâhid’in bazan hatalı tefsirler yaptığı ve âdeta sırf re’y ile hareket ettiği ileri sürülmüştür. Meselâ Ra’d sûresinin 43. âyetinde geçen, “yanında kitabın bilgisi bulunan” şahıstan kastedilenin Medine’de ihtidâ eden Abdullah b. Selâm olduğunu söylemiş, bunu duyan Saîd b. Cübeyr sûrenin Mekke’de nâzil olduğunu hatırlatarak Mücâhid’in yanlış olduğunu belirtmiştir.

Mücâhid b. Cebr’e nisbetle yayımlanan iki tefsir Dârü’l-kütübi’l-Mısriyye’de kayıtlı (nr. 2075) yazma nüshaya dayanmaktadır.

Bunlardan ilkinin gerçekleştiren Abdurrahman Sûretî mevcut yazmayı tahkik etmiş, ayrıca Taberî’nin tefsirinde ve diğer tefsirlerde bulunan bilgilerden Mücâhid’e nisbet edilenleri almış, nüshada tefsiri yer almayan bazı sûrelerin açıklamasını da bu şekilde oluşturmuştur (Tefsîru Mücâhid, Devha 1976; I-II, Beyrut, ts.).

İkinci neşir M. Abdüsselâm Ebü’n-Nîl’e ait olup doktora tezi olarak hazırlanmıştır. Araştırmacı ilk yayının eksiklerini gidermeye çalışmış, yazmadaki bilgileri ilk neşirde olduğu gibi zenginleştirmiştir (Tefsîrü’l-İmâm Mücâhid b. Cebr, Nasr 1410/1989).

İsmail Cerrahoğlu, bu neşirlerde kullanılan yazmadaki tefsir rivayetlerinin Mücâhid’e nisbetini zayıf görmekte, aynı şeyin ilk nâşir tarafından yapılan eklemeler için de söz konusu olduğunu belirtmektedir.

### İLAVE BİLGİ: TÂBİİLER (TÂBİÛN) DEVRİNDE TEFSİR

Genelde "Mevâlî" denilen, Arap olmayan kişiler bu işle ilgilenmişlerdir. İlmi sahâbeden alıp, sonraki nesillere aktardılar. Tâbiûn müfessirleri "Mekke Ekolü, Medîne Ekolü, Irak Ekolü" üçe ayrılırlar. Irak Ekolü re'ye/içtihâda ağırlık verir.

#### ÖNEMLİ TÂBİÛN MÜFESSİRLER

MEKKE EKOLÜ Abdullah İbn Abbas'ın (v. 68/687) Talebeleri.	MEDİNE EKOLÜ Ubey ibn Ka'b'ın (v. 30/650) Talebeleri	IRAK EKOLÜ Abdullah İbn Mes'ud'un (v. 32/652) Talebeleri.
1. Mücâhid b. Cebr (v. 103/721) 2. Ata b. Ebî Rebâh (v. 114/732) 3. İkrime (v. 105/723) 4. Tâvus bin Keysân (v.106/724) 5. Saîd b. Cübeyr (v. 95/714)	1. Muhammed b. K'ab el-Kurazî (v. 118/736) 2. Ebu'l-Âliye er-Riyâhî (v. 90/708) 3. Zeyd b. Eslem (v. 136/753)	1. Hasan el-Basrî (v. 110/728) 2. Mesrûk b. El-Ecde' (v. 63/683) 3. Katade b. Dı'ame (v. 107/725) 4. Ata el-Horasanî (v. 133/750) 5. Mürretü'l-Hemedânî (v. 90/708) 6. Alkame b. Kays (v. 61/681) 7. Esved b. Yezîd (v. 74/693) 8. Âmir eş-Şa'bî (v. 109/727) 9. İbrahim en-Nehâî (v. 95/714) 10. Muhammed b. Sirin. (v. 110/728)

تَفْخِيسِيَّيَا  
الإمام محمد بن نجيب

المتوفى سنة ١٠٢ هجرية

تحقيق

الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل

الاستاذ المساعد بجامعة الامارات العربية المتحدة  
كلية الآداب - قسم الدراسات الإسلامية

## سورة إبراهيم عليه السلام

من ٥ - ١٧

أخبرنا عبد الرحمن نا إبراهيم نا آدم نا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا﴾ ٥ يعني بالبينات . قال ورقاء وقال ابن جريج : الآيات التسع : هي البينات<sup>(١)</sup> .

أنا عبد الرحمن نا إبراهيم نا آدم نا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ﴿وَذَكَرَهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ قال بنعم الله عز وجل .

أنا عبد الرحمن نا إبراهيم نا آدم ثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ﴿فَرُدُّوْا أَيْدِيَهُمْ فِيْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ ٩ يقول : ردوا عليهم قلوبهم وكذبوهم\*<sup>(٢)</sup> .

أنا عبد الرحمن نا إبراهيم نا آدم نا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ﴿وَأَسْتَفْتَحُوا﴾ ١٥ يعني الرسل كلهم ، يقول : استنصروا على قومهم ، يقول الله ﴿وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ يعني معاند للحق مجانبه .

أنا عبد الرحمن نا إبراهيم نا آدم نا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ﴿وَيَسْقَىٰ مِنْ مَّاءٍ صَدِيدٍ﴾ ١٦ يعني القيح والدم\*<sup>(٣)</sup> .

(١) في ط مثله عن مجاهد ، وفيها : بالنعمة التي أنعم بها عليهم : أنجاهم من آل فرعون ، وقلق لهم البحر ، وظلل عليه الغمام ، وأنزل عليهم المن والسلوى .

\* (٢) [حدثنا القاسم قال ثنا الحسين قال : ثنا حجاج عن ابن جريج عن مجاهد قوله ﴿فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ ١٠ قال : السلطان المبين : البرهان والبيينة ] .

\* (٣) [حدثنا القاسم قال ثنا الحسين قال ثنا حجاج عن ابن أبي جريج عن مجاهد في قوله ﴿يَجْرَعُهُمْ وَلَا يَكَادُ بِسُفْعِهِ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ ١٧ قال : تعلق نفسه عند حنجرته ، فلا تخرج من فيه فيموت ، ولا ترجع إلى مكانها من جوفه ، فيجد لذلك راحة ، فتنتفعه الحياة ] .

إبراهيم من ٢٢ - ٢٧

أنا عبد الرحمن ثنا إبراهيم نا آدم نا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ﴿ مَا أَنَا بِمُصْرِحِكُمْ ﴾ ٢٢ أي بمغيثكم ﴿ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِحِي ﴾ أي بمغيثي .

(١) أنا عبد الرحمن نا إبراهيم نا آدم نا حماد بن سلمة عن شعيب بن الجحباب عن أنس بن مالك قال : تلا رسول الله ﷺ هذه الآية ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً (٢) طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ ﴾ ٢٤ قال : هي النخلة ، وتلا ﴿ وَمِثْلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ﴾ فقال : الخنظلة .

أنا عبد الرحمن ثنا إبراهيم نا آدم نا ورقاء عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير في قوله ﴿ تُوْتِي أُلْكُهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا ﴾ ٢٥ قال يعني كل ستة أشهر .

أنا عبد الرحمن نا إبراهيم نا آدم نا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ﴿ كُلَّ حِينٍ ﴾ يعني كل سنة .

أنا (٣) عبد الرحمن نا إبراهيم نا آدم ثنا حماد بن سلمة ، عن محمد بن عمرو ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة قال : تلا رسول الله ﷺ ﴿ يَثْبُتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ﴾ ٢٧ فقال ذلك إذا قيل له في القبر : ما ربك ؟ وما دينك ؟ ومن نبيك ؟ فيقول : الله ربي ، والإسلام ديني ، ونبيي محمد ، جاءنا بالبينات من عند الله ، فأمنت به وصدقت ، فيقال : صدقت ، على هذا عشت ، وعليه مت ، وعليه تبعث\* (٤) .

(١) جاء متأخرا نحو عشر فقرات .

(٢) بالأصل (مثل كلمة طيبة) .

(٣) جاء متأخرا فقرة .

(٤) [حدثنا أحمد قال ثنا أبو أحمد ، قال ثنا شريك عن إبراهيم بن مهاجر عن مجاهد ﴿ يَثْبُتُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ ٢٧ قال : هذا في القبر مخاطبته ، وفي الآخرة مثل ذلك ] .

## إبراهيم من ٢٨ - ٤٣

أنا عبدالرحمن نا إبراهيم نا آدم نا ورقاء عن ابن جريج في قوله ﴿بَدَلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا﴾ ٢٨<sup>(١)</sup> ونعمة الله : محمد والإيمان ، بدلوه كفرا ، وهم كفار قريش ببدر\*<sup>(٢)</sup>.

أنا عبدالرحمن نا إبراهيم نا آدم نا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ﴾ ٣٢ يعني بكل بلدة .

أنا عبدالرحمن نا آدم نا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله ﴿وَأَنَّكُمْ مِّنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ ٣٤ يقول : كل ما رغبتم إليه فيه\*<sup>(٣)</sup>.

(٤) أنا عبدالرحمن نا إبراهيم نا آدم ثنا أبو الربيع السمان ، عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : لو أن إبراهيم خليل الرحمن قال : فاجعل أفئدة الناس تهوى<sup>(٥)</sup> إليهم ، لحجه اليهود والنصارى ، ولكنه قال : فاجعل أفئدة من الناس ، فخص به المؤمنين<sup>(٦)</sup>.

أنا عبدالرحمن نا إبراهيم نا آدم نا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ﴿مُهْطِعِينَ﴾ ٤٣ يعني مديمي النظر .

(١) لفظ الجلالة غير موجود بالأصل .

(٢)\* [حدثنا القاسم ، قال : ثنا الحسين ، قال : ثنى حجاج قال ابن جريج : قال مجاهد : ﴿وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ﴾ قال : أصحاب بدر] .

(٣)\* [حدثني المثنى قال : ثنا أبو حذيفة ، قال ثنا شبل عن ابن أبي نجيح عن مجاهد ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ ٣٥ قال : فاستجاب الله لإبراهيم دعوته في ولده ، قال : فلم يعبد أحد من ولده صنما بعد دعوته] .

(٤) جاء متأخرا خمس فقرات .

(٥) في تفسير قوله تعالى : ﴿فَأَجْعَلْ أُفْعِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ ٣٧ .

(٦) ط ، مثله عن مجاهد ، غير أنه قال : لازدحمت عليه فارس والروم .

## إبراهيم من ٤٣ - ٤٤

أنا عبدالرحمن نا إبراهيم نا آدم نا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله ﴿ مَقْنَعِي رُءُوسِهِمْ ﴾ يعني رافعي رءوسهم .

أنا عبدالرحمن نا إبراهيم نا آدم نا إسرائيل عن أبي إسحق الهمداني عن مرة بن شراحيل في قوله ﴿ وَأَفْعِدْتَهُمْ هَوَاءً ﴾ قال : منحرفة لا تعي أو تغني شيئاً\* (١).

أنا عبدالرحمن نا إبراهيم نا آدم نا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ ﴾ ٤٤ يعني لا تموتون ، لقريش\* (٢).

(١)\* [حدثنا القاسم قال ثنا الحسين قال ثنى حجاج عن ابن جريج عن مجاهد ﴿ وَأَفْعِدْتَهُمْ هَوَاءً ﴾ قال : ليس من الخير شيء في أفئدتهم ، كقولك للبيت الذي ليس فيه شيء : إنما هو هواء . ]  
[حدثنا القاسم قال ثنا الحسين قال ثنى حجاج عن ابن جريج عن مجاهد قوله ﴿ وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ ﴾ قال : يوم القيامة ﴿ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا آخِرْنَا إِلَىٰ آجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ ٤٤ قال : مدة يعملون فيها من الدنيا . ]

(٢)\* [حدثنا الحسن بن محمد ، قال : ثنا شبابة ، قال : ثنا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قوله ﴿ الْأَمْثَالَ ﴾ ٤٥ قال : الأشباه . ]

[حدثنا القاسم ، قال ثنا الحسين ، قال ثنى حجاج ، قال : قال ابن جريج ، قال مجاهد (وقد مكروا مكرهم ، وعند الله مكرهم ، وإن كان مكرهم) كذا قرأها مجاهد ﴿ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴾ ٤٦ وقال : إن بعض من مضى جوع نسورا ، ثم جعل عليها تابوتا فدخله ، ثم جعل رماحا في أطرافها لحم ، فجعلت ترى اللحم فتذهب حتى انتهى بصره فنودي : أيها الطاغية ، أين تريد؟ فصوب الرماح ، فتصوبت النسور ، ففزعت الجبال وظنت أن الساعة قد قامت ، فكادت أن تزول ، فذلك قوله تعالى ﴿ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴾ . ]  
روى مثله عن سعيد بن جبير ، ونحوه عن علي وهو تفسير وإيهام غير مقبول ، ويرى ابن عباس : ان مكرهم شركهم : لقوله تعالى : ﴿ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ ﴾ مريم ٩٠ ويرى ابن جرير ان أولى الأقوال بالقبول قوله من قال : ﴿ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ ﴾ بكسر اللام الأولى وفتح الثانية بمعنى : وما كان مكرهم لتزول منه الجبال ، ورأى ابن عباس رضى الله عنهما - هو الأولى .

## إبراهيم من ٤٨ - ٥٠

أنا عبدالرحمن نا إبراهيم نا آدم نا ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ ٤٨ قال : تبدل أرضا بيضاء كأنها الفضة ﴿وَالسَّمَوَاتُ﴾ : كذلك كأنها الفضة\*<sup>(١)</sup>.

---

\* (١) [ حدثنا القاسم قال : ثنا الحسين قال ثني حجاج ، عن ابن جريج ، عن مجاهد قال : قَطْرَان : نحاس ] . في تفسير قوله تعالى ﴿ سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ ﴾ ٥٠ .

<b>III. HAFTA</b> <b>3. DERS</b>	Mukatil b. Süleyman (ö. 150/767) <b>et-Tefsîru'l-Kebîr</b>	<b>Tekâsur Sûresi 1-8. Ayetlerin Tefsîri</b> <b>Asr Sûresi 1-3. Ayetlerin Tefsîri</b>
-------------------------------------	---	--

## ÜNİTEDE ELE ALINAN KONULAR

### A. Üniteye Hazırlık Soruları

1. Mukatil b. Süleyman'ın yaşadığı dönemi, hakkında ne biliyorsunuz? Niçin ilk müfessir kabul edilmektedir?
2. Mukatil b. Süleyman'ın tefsîr tarihindeki rolü nedir? Hocaları veya talebelerinden kimleri bilirsiniz?
3. Mukatil b. Süleyman'ın **et-Tefsîru'l-Kebîr** adlı tefsirinin temel özellikleri ve nitelikleri nelerdir?
4. Mukatil b. Süleyman'ın **et-Tefsîru'l-Kebîr** adlı tefsiri daha önce gördünüz veya okudunuz mu?

### B. Hayatı ve İlmî Kişiliği: Mukâtil b. Süleyman

Belh'te muhtemelen 80 (699) yılı civarında doğdu. Bu şehirde yetiştikten sonra bir süre Merv'de yaşadı. Benî esed mevlalarından biri olduğu söylenmektedir.

Emevîler'in Horasan valisi Nasr b. Seyyâr'ın kumandanlarından Selm (Sâlim) b. Ahvez el-Mâzinî'nin yanında büyük itibar gördü. Emevîler'e karşı mücadele eden Hâris b. Süreyc ile yapılan barış görüşmelerine Selm b. Ahvez adına katıldı.

İlk kelâmcılardan Cehm b. Safvân ile Belh'te itikadî konularda tartıştı ve ilâhî sıfatların ispatı yönündeki tezini savunan bir kitap yazdı. Emevîler'in Horasan'daki nüfuzu zayıflayınca Basra'ya gitti ve burada Atâ b. Ebû Rebâh, İbn Şihâb ez-Zührî, Atıyye el-Avfî gibi âlimlerden faydalandı. Hayatının son yirmi yılını kapsayan bu dönemde Bağdat, Beyrut, Mekke gibi şehirleri dolaştı. Bağdat'ta Abbâsî halifelerinden Ebû Ca'fer el-Mansûr ve halife olmadan önce Mehdî-Billâh ile ilmî sohbetlerde bulundu. Daha sonra Basra'ya döndü ve burada vefat etti.

Mukâtil b. Süleyman akaid ve tefsirle ilgilenmiştir.

#### Kelamcılığı (Akaidciliği)

Akaide dair görüşleri hususunda kaynaklarda farklı bilgiler yer almışsa da tenzihte aşırı giden ilk kelâmcılar karşısında Sıfâtiyye grubunun temsilcilerinden olduğunda şüphe yoktur. Şîa'ya, Müşebbihe ve Mürchie'ye nisbet edilmesi yanında bazı Şîi kaynaklarına göre Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık'ın tâbileri arasında yer alır (DMT, IV, 479). Bir kısım kaynaklarda ise Zeydiyye'den sayılır (İbnü'n-Nedîm, s. 227). Allah'ın cisim olduğuna ve arşta bulunduğuna inandığı hususunda eski kaynaklarla bazı yeni araştırmalar birleşmektedir (Eş'arî, s. 152-153; Neseî, I, 119, 161; Ali Sâmi en-Neşşâr, I, 289-291). Mukâtil b. Süleyman'a teşbih ve tecsim görüşünün nisbet edilmesi çağdaş bazı ilim adamlarınca tarafgir bir değerlendirme olarak nitelendirilmişse de (Nasr Hâmid Ebû Zeyd, s. 148-154; Çelik, s. 118-119; Gilliot, CCLXXIX [1991], s. 39-92) Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf başta olmak üzere (İbn Hacer, X, 281) bu değerlendirmeyi yapan Ebû'l-Hasan el-Eş'arî ve Ebû'l-Muîn en-Neseî gibi âlimlerin bu şekilde itham edilmesi isabetli görünmemektedir.

Aslında Mukâtil hakkındaki farklı değerlendirmeler onun yaşadığı dönemde Horasan'daki fikrî ve siyasî çatışmalardan kaynaklanmaktadır. Zeydiyye ve Şîa taraftarlarının bulunduğu ve özellikle Mürchie taraftarlarının hâkim olduğu Horasan bölgesinde fikir ayrılıkları siyasî çatışmalarda saf belirleme hususunda etkili olmuştur. Ancak bunun mutlak anlamda belirleyici olduğunu söylemek güçtür. Kaynaklarda aktarılan bilgiler, fırkaların kendi içinde hem siyasî hem fikrî cephede yeknesak

bir hareket olmadığını göstermektedir. Her ikisi de Mürcîi kabul edilen Mukâtil b. Süleyman ile Cehm b. Safvân aynı fikrî bütünlüğe sahip bulunmadıkları gibi aynı siyasî tavrı da benimsememişlerdir (Eş'arî, s. 132, 151). Kaynaklarda Cehm'in Muattıla, Mukâtil'in ise Müşebbihe'den olduğu söylenir. Yine Mukâtil bir Mürcîi sayılmasına rağmen iktidara karşı yapılan Mürcîi tabanlı isyanlara katılmamıştır (Taberî, IV, 292-293). Halbuki Cehm, Emevîler'e isyan eden Hâris b. Süreyc'in isyanında Hâris'in danışmanlığını yapmıştır. Bu durum, dönemin şahsiyetlerinin belirli bazı tanımlama içine sokulamayacağını göstermektedir. Kişiler hakkındaki nitelemeler ortamla ilgili olarak yapılmakta ve her zaman bütünlüğü yansıtmamaktadır. Bu sebeple söz konusu nitelemeler yapıldığında bir mezhebe mensup olmanın veya nisbet edilmenin temel gerekçesi dikkate alınmalıdır. Mukâtil b. Süleyman'ın Mürcîi oluşunda esas alınması gereken husus İbn Hazm'ın belirttiği gibi Mürcie'nin temel unsuru olan iman-amel münasebetidir (el-Faşl, II, 269). Mukâtil b. Süleyman, iman ile ameli ayırmakta ve büyük günah işleyen kimsenin mümin olduğunu kabul etmektedir. Ayrıca imanı "tasdik" diye tanımlamasına rağmen onu mârifetle ilişkilendirmekte, iman ile ameli bir nevi mârifetin dereceleri olarak değerlendirmektedir. Bu açıdan yetersiz bir amelle imanın mümkün olup olmayacağı tartışmalarının gündemin en önemli konusunu teşkil ettiği Horasan'da Mürcîi tanımlamasına girmektedir. Halbuki Mukâtil siyasî tavırlarında Mürcie ile aynı safta görülmemektedir. Öte yandan muhalif fırkalar arasında yapılan tartışmalardaki maksadı aşan ifadeler ve bunlara dayanılarak üretilen yargılar, düşünürler hakkında yaygın nitelemeler haline getirilmiştir. Mukâtil'in Mücessime ve Müşebbihe'den olduğunu ileri süren ve günümüze ulaşan hiçbir eserinde bulunmayan aşırı teşbihçi düşünceleri ona nisbet eden değerlendirmelerin, Cehm b. Safvân ve başkalarıyla bilhassa Allah'ın zâtı ve sıfatları hakkında yaptığı tartışmalar dikkate alındığında (İbn Kesîr, IX, 350) bu bağlamda değerlendirilmesi daha doğru görünmektedir. Bu tür sorunların çözümü için iki ayrı Mukâtil b. Süleyman'ın yaşadığı ve bunlardan tefsir sahibi olanın Müşebbihe ve Mücessime'ye mensup olduğu söylenilmişse de (Seksekî, s. 40) bu iddia kaynaklarda aktarılan bilgilerle uyuşmamaktadır. Zeydiyye veya İmâmiyye'ye mensup olduğuna ilişkin rivayetler bulunmaktadır. Ancak Mukâtil'in mezhebî anlamda bir Şîî olduğunu kabul etmek hem eserlerindeki görüşleriyle hem Emevîler'e yakınlığı ve bazı görüşmelerde onları temsil etmesi gerçeğiyle bağdaşmaz.

Günah işlemenin mümine zarar vermeyeceği, dolayısıyla onun cehenneme girmeyeceği, sadece sıratın geçerken cehennem ateşinin sıcaklığını hissederek bir tür azaba uğrayacağı şeklindeki görüşler Mukâtil'e atfedilmiş (Eş'arî, s. 151; Şehristânî, I, 143) ve Mürcie'ye öncülük yaptığı ileri sürülmüştür. Eş'arî, Mukâtil taraftarlarının, "Allah cisimdir, insan sûretindedir; eti, kanı, saçı, kemiği vardır; el, ayak, baş ve göz gibi organlara sahiptir; bununla beraber O hiçbir şeye benzemez, hiçbir şey de O'na benzemez" dediklerini nakletmektedir (Mağâlât, s. 153). İbn Hazm ise bu sözlerin doğrudan Mukâtil b. Süleyman'a ait olduğunu söylemektedir (el-Faşl, V, 74). Sonraki müellifler de bu iddiada bulunan Mukâtilye adlı bir Müşebbihe fırkasını kendisine nisbet etmişlerdir (Makdisî, V, 141; Abdülkâdir-i Geylânî, I, 447-448). Ancak Mukâtil hakkında nakledilen ve aşırı teşbihi (antropomorfizm) ifade eden görüşlere onun günümüze ulaşan eserlerinde rastlanmadığı gibi bunların çoğu eserlerinin muhtevası ile çelişmektedir. Nitekim yukarıda kaydedilen sözleri Şehristânî, Râfizîler'den Dâvûd el-Cevâribî'ye nisbet etmektedir (el-Milel, I, 103-105). Şehristânî'nin Mukâtil'e izâfetle naklettikleri ise genellikle onun eserlerinde yazdıkları ile uyum içinde olup bazı araştırmacılar da Mukâtil'in Mürcie-i hâlisadan değil Ehl-i sünnet Mürciesi'nden olduğunu (Nasr Hâmid Ebû Zeyd, s. 148-149), bazıları ise ilk bakışta teşbih gibi görünen açıklamalarının aslında Kur'an ve Sünnet'e uyduğunu, her ne kadar Mu'tezilî

anlayış açısından söz konusu açıklamalar teşbih kabul edilse de Ehl-i sünnet ölçülerine göre Mukâtil'in Müşebbihe'den sayılamayacağını düşünmektedir (Çelik, s. 96-97). Öte yandan et-Tefsîrû'l-kebir'i neşreden Şehhâte, Mukâtil'in istivâ, arş, kürsî, sâk ve yemînullah hususunda tecsîme düştüğünü, diğer haberî sıfatları ise te'vil ettiğini belirtmektedir (Tefsîrû Mukâtil b. Süleymân, V, 98-110). Makâlât kitaplarında geçen ağır ithamlar Mukâtil'in eserlerinde ortaya koyduğu görüşlerle uyuşmamakla birlikte et-Tefsîrû'l-kebir'de teşbih ifade eden bir kısım nakil ve izahların bulunduğu da bir gerçektir (a.g.e., I, 213; III, 685). Bu sebeple onun yorum ve açıklamalarında kelâmı anlama ile kelâmın konusu olan varlığı anlama arasında doğrudan bir ilişki kurarak bir meselenin mutlak gayb alanına ait olmasıyla hem gayb hem duyu alanıyla ilgili oluşunu birbirinden ayırdığı sonucuna varılabilir. Buna göre Mukâtil mutlak gayba dair âyetleri aklî çıkarımlarla te'vil cihetine gitmemektedir; çünkü naklî bir delil olmadan bu tür nasların açıklanamayacağını düşünmekte ve sadece âyetin zikrettiği gerçekliğin Kur'an genelindeki paralel anlatımlarına başvurarak ilgili rivayetleri sıralamaktadır. Açıklama türünden söyledikleri ise daha çok rivayetlerin muhtevassından bir bütünlük oluşturmaya yöneliktir. Bu tür bir te'vil tarzı, asıl itibarıyla mevcut malzemenin aktarılmasından ve Selef'e has bir yaklaşımla ifadeleri olduğu gibi kabul etmekten ibarettir. Buna karşılık gaybî boyutu olmakla birlikte aslında duyulur âleme dair âyetlerden teşekkül eden ikinci kısım tamamen duyulur âlemlerle ilgili âyetlerden oluşan üçüncü kısımda ya doğrudan lugavî açıklamaları ya da istidlâl ve rivayetleri kullanarak âyetin yorumunu ortaya koymaktadır. Bu yönüyle Mukâtil Selef yaklaşımından ayrılmakta ve Selef'in yorumlamaktan kaçındığı haberî sıfatları te'vil etmektedir. Dolayısıyla Mukâtil'in yaklaşımı bir ifade tarzı olup onun teşbihe düştüğünü söylemek isabetli değildir (Türker, s. 57-61). Peygamberlerin ismet sıfatına sahip olduklarına dair Mukâtil'in görüşü daha sonra kelâm ilminde benimsenmiş ve kendisi ismet inancının temelini oluşturan âlim olarak kabul edilmiştir (Gilliot, CCLXXIX [1991], s. 84).

İsmail Cerrahoğlu mevcut tefsir çalışmalarından hareketle onun teşbihe varan tarzda bir söyleme sahip olduğunu çıkarmadığını belirtmekle birlikte bunun aksini de söylememektedir. Mevcut çalışmalarından teşbih taraftarı olduğunun çıkartılamayacağı düşüncesindedir. (Cerrahoğlu, "Tefsirde Mukatıl b. Süleyman ve Eserleri", Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1976, s. 35) Benzer değerlendirmeler daha sonraki çalışmalarda da dillendirilmiştir. Nitekim Mukâtil hakkında yapılan olumsuz tenkit ve eleştirilerin büyük bir kısmının, yaşadığı Horasan bölgesine hâkim olan yanlış itikadî akımlarla özdeşleştirilmesinden kaynaklandığı da iddia edilmektedir. (Mehmet Altuntaş, "Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsirinde İsrâiliyat ve Hurûf-ı Mukattaa Hakkındaki Yorumları", Bozok Üniv. İlah. Fak. Dergisi, 13: 153.)

### **Tefsirciliği**

Mukâtil'in ilmî şahsiyetinde öne çıkan yönü tefsirciliğidir. Her ne kadar kendisinden önce Saîd b. Cübeyr, Hasan-ı Basrî, Amr b. Ubeyd, Mücâhid b. Cebr, İkrime el-Berberî ve İbn Cüreyc gibi âlimler Kur'an tefsiriyle meşgul olmuşlarsa da onların tefsirleri hem kısmîdir hem de tamamı günümüze ulaşmamıştır. Mukâtil'e atfedilen eserler onun nâsih-mensuh, muhkem-müteşâbih, vücûh-nezâir gibi tefsir ilminin ana meseleleriyle ilgilendiğini ve bu konularda kitaplar yazarak bu ilmin inşasında önemli rol oynadığını göstermektedir.

Mukâtil âyeti âyetle tefsir etmiş, rivayet ve dirayet yöntemini birlikte kullanmıştır. Bu sebeple Mâtürîdî gibi sistematik ve kapsayıcı olmasa da aklî tefsir yöntemini kullanan ilk müfessir kabul

edilmiştir. Katâde'den oldukça yararlanmış, otuz civarında râviden yaptığı nakillerin çoğunda isnad zinciri bulunmayıp bunları Kelbî, Ebû Sâlih gibi yalancı olarak bilinen râvilere dayandırmıştır (M. Hüseyin ez-Zehebî, s. 142). İsnadın ilmin senedi sayıldığı bir dönemde çalışmalarına konu olan malzemeyi sağlam rivayetlerle sunmaması ve çelişkili senedlerle aktarması sebebiyle eleştirilmiş ve hadis âlimlerince “metrûk” ve “mehcûrül-kavl” kabul edilmiştir (Buhârî, II, 237; Hatîb, XIII, 167-169; Zehebî, Mîzânü'l-i'tidâl, IV, 172).

Dönemin tahammülü'l-ilm anlayışı, bir kimsenin tahsil etmek istediği ilmi o ilme vâkîf hocaların ders halkasına katılarak rivayet hakkını elde etmeyi ve bu ilim anlayışı içerisinde ilim tedrisinde bulunmayı gerektirmekteydi. Anlaşıldığı kadarıyla Mukâtil bu esaslara tam anlamıyla riayet etmeyerek işitmediği kimselerden rivayette bulunmuş ve bu sebeple insanların ilmini topladığı ve bu şahıslardan işitmediği halde bunlara dayanarak tefsir ettiği suçlamalarına mâruz kalmıştır (Zehebî, Mîzânü'l-i'tidâl, V, 505). Bununla birlikte İbn Adî, Mukâtil b. Süleyman'ın naklettiği hadislerin çoğunun sahih olduğunu, birçok sika ve mâruf râvinin ondan rivayette bulunduğunu ve zaafına rağmen hadislerinin yazıldığını belirtmektedir (a.g.e., V, 506). Cürcânî de aynı değerlendirmeyi yaparak Mukâtil'in Tefsîrül-hamsi mi'e âye adlı eserinde birçok müsned ve merfû hadis olduğunu söylemektedir (İbn Adî, VI, 2431).

Hadisteki eleştirilere rağmen tefsirdeki otoritesi Mukâtil'i haklı bir üne kavuşturmuş ve ihtiyatla da olsa erken dönemden itibaren eserlerine başvurulmuştur. Mâtürîdî bazan eleştirmekle birlikte onun yorumlarına temas etmiştir (Te'vîlâtü'l-Şur'ân, I, 227).

Ebû'l-Leys es-Semerkindî ise Mukâtil'den yaptığı çok sayıdaki rivayetle ondan yararlanma sürecine katılmış, daha sonra Sa'lebî el-Keşf ve'l-beyân'ında Mukâtil'e ait tefsirin farklı tariklerini derleyerek bu süreci hızlandırmış, ardından gelen Vâhidî, Ferrâ el-Begavî, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, Ebû'l-Berekât en-Nesefî, İbn Kesîr gibi müfessirler de aynı yolu izlemiştir.

Bedreddin ez-Zerkeşî ve Süyûtî gibi müteahhir müfessirler Mukâtil'e yönelik eleştirilere atıfta bulunmakla beraber tefsirinden faydalanmış, Ebüssuûd Efendî onun hakkında saygılı ifadeler kullanmıştır (İrşâdü'l-'aqli's-selîm, III, 270; VI, 278).

## **Eserleri.**

### **1. et-Tefsîrül-kebîr.**

Tefsîru Mukâtil b. Süleymân adıyla Abdullah Mahmûd Şehhâte tarafından neşredilen eserde (I-V, Kahire 1979-1989) yer alan ve genellikle isnad zincirleri bulunmayan rivayetlerin büyük bir kısmının hadis mecmualarında mevcut olduğu tesbit edilmiştir (Tefsîru Mukâtil b. Süleymân, V, 51). Tefsirin Mukâtil b. Süleyman'a nisbet edilmesinin zor olduğunu söyleyen Muhammed Hüseyin ez-Zehebî'ye göre eserde 144 (761) yılında doğmuş olan Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'dan nakiller yapılması dikkat çekicidir. Zira onun henüz altı yaşında bulunan bir çocuktan rivayette bulunması mümkün değildir (el-İsrâ'iliyyât, s. 142-152). Bu durum tefsirin Mukâtil'den sonra yazıldığını veya en azından ona bazı ilâvelerin yapıldığını düşündürmektedir.

### **2. el-Vücûh ve'n-nezâ'ir.**

Birden fazla anlama gelen 185 kelimenin Kur'an'da hangi mânalarda kullanıldığını inceleyen eser daha sonra aynı konuda yapılan çalışmalar için kaynak olmuştur. Nitekim Yahyâ b. Sellâm'ın et-Teşârif: Tefsîrül-Şur'ân adlı eseriyle bu kitap arasında büyük çapta benzerlik tesbit edilmiştir. Ayrıca Hakîm et-Tirmizî'nin Tahşîlü nezâ'iri'l-Şur'ân'ı el-Vücûh ve'n-nezâ'ir'in bir şerhi ve eleştirisi olarak görülmüş, hatta elde mevcut el-Vücûh ve'n-nezâ'ir'in bunun eksik bir nüshasına dayandığı

belirtmiştir (Muhammed eş-Şâzelî, sy. 15 [1977], s. 120-121). Abdullah Mahmûd Şehhâte (el-Eşbâh ve'n-nezâ'ir fi'l-Ķur'âni'l-Kerîm, Kahire 1395/1975, 1414/1994) ve Ali Özek'in (İstanbul 1993) yayımladığı eseri M. Beşir Eryarsoy Kur'an Terimleri Sözlüğü adıyla Türkçe'ye çevirmiştir (İstanbul 2004).

### **3. Tefsîrû'l-hamsi mi'e âye mine'l-Ķur'ân.**

Fıkha dair âyetlerin incelendiği eseri Isaiiah Goldfeld neşretmiş (Şifâ Amr [Filistin] 1980), M. Beşir Eryarsoy Ahkâm Âyetleri Tefsiri (İstanbul 2005) adıyla Türkçe'ye çevirmiştir. Mukâtil b. Süleyman'ın kaynaklarda adı geçen diğer eserleri de şunlardır: el-Ķırâ'ât, Müteşâbihü'l-Ķur'ân, Nevâdirü't-tefsîr, en-Nâsih ve'l-mensûh, el-Cevâbât fi'l-Ķur'ân, et-TaĶdîm ve't-te'hîr, el-AĶsâm ve'l-luġât, er-Red 'ale'l-Ķaderiyye.

#### **Hakkında yapılan çalışmalar**

Mukâtil b. Süleyman'ın ilmî kişiliği ve eserleri zamanımızda çeşitli araştırmalara konu olmuştur. Bunlar arasında M. M. al-Sawwaf'ın Muqâtil b. Süleymân an Early Zaidi Theologian with Special Reference to his Tafsîr al-khamsi miat âya (doktora tezi, 1969, Oxford University), Fevzi Hamurcu'nun Mukâtil b. Süleyman ve Kitâbu Tefsîri'l-hamsi mie Âye Adlı Eseri (doktora tezi, 1995, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü), Übey b. Ali el-Îd'in Tefsîru Muqâtil b. Süleymân: Tefsîrû'l-hamsi mi'e âye fi'l-emr ve'n-nehyye ve'l-helâl ve'l-harâm (yüksek lisans tezi, 1409, el-Câmiatü'l-İslâmiyye [Medine]), Ömer Türker'in Mukâtil b. Süleyman'ın Kur'ân'ı Tevil Yöntemi (yüksek lisans tezi, 1999, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü) ve İbrahim Çelik'in Mukâtil b. Süleyman ve Tefsirdeki Metodu (Bursa 2000) adlı çalışmaları sayılabilir.

## سورة التكاثر: الآيات 1 الى 8

[بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلْهَأَكُمُ التَّكَاثُرُ (1) حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ (2) كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (3) ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ (4) كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ (5) لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ (6) ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ (7) ثُمَّ لَتَسْتَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ (8)]

سورة التكاثر مكية عددها ثمان آيات.

### معظم مقصود السورة:

ذم المقبلين على الدنيا، والمفتخرين بالمال، وبيان أن عاقبة الكل الموت والزوال، وأن نصيب الغافلين العقوبة والنكال، وأعد للمشمولين المذلة والسؤال والحساب والوبال، في قوله: ثُمَّ لَتَسْتَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ» سورة التكاثر: 8.

في المصحف: (102) سورة التكاثر مكية وآياتها (8) نزلت بعد سورة الكوثر.

### بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَلْهَأَكُمُ التَّكَاثُرُ يعني شغلكم التكاثر، وذلك أن حيين من قريش من بني عبد مناف بن قصي، وبني سهم بن عمرو بن مرة بن كعب كان بينهم لحاء فافتخروا، فتعادي السادة والأشراف فقال بنو عبد مناف: نحن أكثر سيदा، وأعز عزيزا، وأعظم شرفا، وأمنع جانبا، وأكثر عددا، فقال بنو سهم لبني عبد مناف: مثل ذلك، فكأثرهم بنو عبد مناف بالأحياء، ثم قالوا: تعالوا نعد أمواتنا حتى أتوا المقابر يعدونهم فقالوا: هذا قبر فلان، وهذا قبر فلان فعد هؤلاء وهؤلاء موتاهم، فكأثرهم بنو سهم بثلاثة أبيات، لأنهم كانوا أكثر عددا في الجاهلية من بني عبد مناف، فأنزل الله في الحيين أَلْهَأَكُمُ التَّكَاثُرُ يقول شغلكم التكاثر عن ذكر الآخرة، فلم تزالوا كذلك، حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ- 2- كلكم يقول إلى أن أتيتم المقابر، ثم أوعدهم الله- عز وجل -فقال: كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ- 3 -«هذا وعيد»: ما نحن فاعلون بذلك إذا نزل بكم الموت، ثم قال: ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ- 4 - وهو وعيد: إذا دخلتم قبوركم، ثم قال: كَلَّا لا يؤمنون بالوعيد. ثم استأنف فقال: لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ- 5- لا شك فيه «لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ- 6- لعلمتم أنكم سترون الجحيم في الآخرة ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ- 7- لا شك فيه، يقول لترون الجحيم في الآخرة معاينة، والجحيم ما عظم من النار، يقينها رؤية العين: سنعذبهم مرتين «مرة عند الموت، ومرة عند القبر ثم يردون إلى عذاب عظيم ثُمَّ لَتَسْتَلُنَّ فِي الْآخِرَةِ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ- 8- يعني كفار مكة كانوا في الدنيا في الخير والنعمة، فيسألون يوم القيامة عن شكر ما كانوا فيه، وأيضا فذلك قوله ... «: أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا وَقَالَ»: ثُمَّ لَتَسْتَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ «وذلك أن الله- عز وجل -إذا جمع الكفار في النار صرخوا: يا مالك، أنضجت لحومنا وأحرقت جلودنا، «وجاعت وأعطشت أفواهنا، وأهلكت أبداننا، فهل إلى خروج يوم واحد من سبيل من النار، فيرد عليهم مالك فيقول: لا، قالوا: ساعة من النهار». قال: لا . قالوا: فردنا إلى الدنيا، فنعمل غير الذي كنا نعمل، قال فينادي مالك- خازن النار- بصوت غليظ جهير، قال: فإذا نادى حسرت النار من فرقه، وسكن أهلها، فيقول: أبشروا فيرجون أن تكون عافية قد أتتهم، ثم يناديهم: يا أهل النار، فيقولون: لبيك، فيقول: يا أهل البلاء، فيقولون: لبيك. فيقول ...: أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا، فَالْيَوْمَ تُجْرَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ

بِغَيْرِ الْحَقِّ وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ ... يا أهل الفرش والوسائد والنعمة في دار الدنيا، كيف تجدون مس سقر؟  
**قالوا: يأتينا العذاب من كل مكان، فهل إلى أن نموت ونستريح، قال فيقول: وعزة ربي لا أزيدكم إلا عذابا، قال فذلك قوله: «ثُمَّ لَتَسُنَّنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ»** يعني الشكر للنعيم الذي أعطاه الله- عز وجل-، فلم يهتد ولم يشكر، يعني الكافر.

سورة العصر : الآيات 1 الى 3

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالْعَصْرِ (1) إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ (2) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ (3)  
سورة العصر مكية عددها ثلاث آيات كوفي .

مقصود السورة:

بيان خسران الكفار والفجار، وذكر سعادة المؤمنين الأبرار، وشرح حال المسلم الشكور الصبار في قوله: «وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ» سورة العصر: 3.

سورة العصر مكية وآياتها (3) نزلت بعد سورة الشرح.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْعَصْرِ - 1- قسم، أقسم الله- عز وجل- بعصر النهار، وهو آخر ساعة من النهار، وأيضا العصر سميت العصر حين تصوبت الشمس للغروب وهو عصر النهار، فأقسم الله- عز وجل- بصلاة العصر .  
إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ - 2- نزلت في أبي لهب اسمه عبد العزى بن عبد المطلب يعني أنه لفي ضلال أبدا حتى يدخل النار، ثم استثنى فقال: إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فليسوا في خسران، ثم نعتهم فقال: وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ يعني بتوحيد الله- عز وجل- وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ - 3- يعني على أمر الله- عز وجل- فمن فعل هذين كان من الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فليسوا من الخسران في شيء، ولكنهم في الجنان مخلدون

<b>IV. Hafta</b> <b>4. Ders</b>	Ferra (ö. 207/822) <b>Meâni'l-Kur'an</b>	<b>Duhâ Sûresi 1-11. Ayetlerin Tefsîri</b> <b>İnşirâh Sûresi 1-8. Ayetlerin Tefsîri</b>
------------------------------------	---	--

### ÜNİTEDE ELE ALINAN KONULAR

#### A. Üniteye Hazırlık Soruları

1. Ferra'nın yaşadığı dönem hakkında ne biliyorsunuz?
2. Ferra hangi tefsir ekolündendir. Dil tefsiri yapan müfessirlerden kimleri tanıyorsunuz?
3. Meâni'l-Kur'ân adlı tefsirinin temel özellikleri ve nitelikleri nelerdir?
4. Ferra'yı ve onun Meâni'l-Kur'ân adlı tefsirini daha önce gördünüz veya okudunuz mu?

#### B. Ferra (ö. 207/822) Meâni'l-Kur'an

144 (761-62) yılında Kûfe'de doğdu. Baba tarafından Benî Minkâr'ın veya Benî Esed'in âzatlısı bir aileye mensuptu. Bu sebeple Kûfî, Esedî, aslen Deylemlî oldukları için de Deylemî nisbeleriyle anılır. Çocukluğu ve ilk tahsil yılları Kûfe'de geçti. İmam Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî ile teyze çocuğu oldukları bilinmektedir.

Lakabı olan Ferrâ her ne kadar “kürk yapan, kürk satan” anlamına geliyorsa da kaynaklarda onun bu meslekle meşgul olduğuna dair bilgi yoktur. Bu lakabın ona kelâmı (söz) tahlil ve tetkik ettiği için (yefri'l-kelâm) verildiği söylenmektedir (Semânî, IV, 352). Süyûtî, Ferrâ'nın kürkçülükle hiçbir ilgisinin bulunmadığını belirtmekte (Tuḥfetü'l-erîb, vr. 194<sup>b</sup>), dil konularını inceleyerek düzene koyduğu için, deriden yapılan giyecekleri biçip diken kimseye benzetilerek ona bu lakabın verildiğini söylemektedir. Ancak fery kelimesi ayrıca “takdir edilecek, insanı hayrete düşürecek işler yapmak” anlamına da geldiğinden çalışmalarındaki olağanüstü başarı ve güzellikten dolayı kendisine bu lakabın verilmiş olması da mümkündür.

Ferrâ'nın ders arkadaşı olduğu anlaşılan Kûfeli muhaddis ve zâhid Hennâd b. Serî'nin anlattığına göre Ferrâ derslerde not tutmaz, dinlemekle yetinir, fakat tefsir veya lugatla ilgili bir söz geçtiği zaman hocadan tekrar etmesini isterdi. Bu sebeple Hennâd, onun kendisine lâzım olan şeyleri ezberlediği kanaatini taşımaktadır. Başlangıçtan beri lügat ve tefsir ilmine daha fazla alâka gösterdiği anlaşılan Ferrâ tahsiline Basra'da devam ederek Halîl b. Ahmed, Yûnus b. Habîb gibi meşhur âlimlerden ders okudu. Kaynakların bildirdiğine göre Ferrâ Halîl'den ziyade Yûnus b. Habîb'in derslerine devam etmiştir. Basra'da Arap dili, tefsir ve kıraat alanlarındaki tahsilini tamamlayıp Kûfe'ye döndüğünde, bu muhitte nahivle meşgul olanların kendilerine rehber edindikleri Ruâsî'nin Kitâbü'l-Fayşal'ını (el-Faşl) iyice öğrenmiş bulunuyordu.

Mehdî-Billâh devrinde (775-785) hocası Ruâsî'nin tavsiyesiyle Bağdat'a gittiği zaman şehrin en yetkili âlimi olan Kisâî ile yaptığı ilmî tartışmada nahivdeki üstünlüğünü görünce onun gözde talebeleri arasında yer aldı. Daha sonraki yıllarda saraya ve devlet adamlarının çevresine girmesi ve buralarda tanınması da hocası vasıtasıyla oldu. Ferrâ'nın Bağdat'a gidişi ve Kisâî ile tanışması hayatında önemli bir dönüm noktası teşkil etmiştir. Onun faydalandığı pek çok âlim ve râvinin başında Kisâî gelmektedir. Kisâî'den daha ziyade kıraata dair rivayetleri ve nahvin inceliklerini öğrendi. Nahiv alanında ayrıca Ruâsî'den, lügat konusunda Yûnus b. Habîb'den, dil ve edebiyat konusunda fesahatiyle meşhur bedevîlerden olan Ebü'l-Cerrâh, Ebû Servân ve Ebû Ziyâd el-Kilâbî'den, şiir ve ahhâr\* alanında da Mufaddal ed-Dabbî'den istifade etti.

Ferrâ 187 (803) yılından önce çevresinde kendini kabul ettirmiş ve halifenin huzuruna davet edilecek derecede şöhret ve itibar sahibi olmuştu. Bununla beraber gerek nahiv gerekse Kur'an ilimleri alanında dönemin en önemli şahsiyeti sayılması Kisâî'nin ölümünden (189/805) sonraya

rastlamaktadır. Kisâî vefat edince arkadaşlarının ısrarı üzerine onun yerine geçti ve o tarihten itibaren hocalık hayatı başlamış oldu. Me'âni'l-Ḳur'ân'dan sonra yazmaya başladığı el-Ḥudûd'un telifine dair rivayetler de onun Bağdat'taki ilmî itibarını açık şekilde göstermektedir. Bu rivayetlerden birine göre Halife Me'mûn ondan, nahiv usulüne ve bedevîlerden derlenmiş fasih Arapça'ya dair malzemeyle ilgili bir eser telif etmesini istemiş, sarayda kendisine bir yer ayırtmış, her türlü ihtiyacını karşılayacak ve ona hizmet edecek kimseler tayin etmiş, eserini yazdıracağı verrâklar tahsis etmiştir. II. (VIII.) yüzyılın sonu ile III. (IX.) yüzyılın ilk yıllarında Kur'ânî ilimler sahasında Bağdat'ta en büyük otorite olarak kabul edilen Ferrâ'nın dersleri ve imlâ meclisleri büyük rağbet görüyordu. Me'mûn'un oğullarına da hocalık yapan Ferrâ'nın yetiştirdiği pek çok talebe arasında Ebû Abdullah et-Tuvâl, Ebû Abdurrahman Abdullah b. Ebû Muhammed el-Yezîdî, Basra dil mektebinin en tanınmış simalarından biri olan Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, aynı mektebin önde gelen âlimlerinden Ebû Yûsuf İbnü's-Sikkît Kûfe dil mektebine mensup nahiv âlimlerinden ve Sa'leb'in hocalarından Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Kâdim, dil ve edebiyat âlimi Ebû Amr Şemr b. Hamdeveyh el-Herevî, aynı zamanda Ferrâ'nın râvisi ve verrâklarından biri olan Ebû Abdullah Muhammed b. Cehm es-Simmerî, Sa'leb'in hocaları arasında adı geçen Ebû Muhammed Seleme b. Âsım en-Nahvî zikredilmektedir. Ferrâ Bağdat'ta ikamet etmekle beraber Kûfe ile ilgisini kesmez, senenin sonu yaklaşınca Kûfe'ye giderek yakınlarının arasında kırk gün kalır ve kazandıklarını onlara dağıtırdı. 206 (822) yılında hacca giden Ferrâ, zilhicceyi (mayıs) Mekke'de geçirdikten sonra dönüşünde 207 yılının başlarında vefat etti.

Dindarlığıyla övünen Ferrâ çok para kazanmaktan hoşlanır, bu sebeple durup dinlenmeden çalışırdı. Buna rağmen son derece sade bir hayat yaşardı. Talebelerini ciddi bir tavırla karşılayarak onları kapısının önünde toprak zemine oturturdu (Yâkût, Mu'cemü'l-üdebâ', XIII, 9-10). Hoşlanmadığı kimseler hakkında konuşurken bile hissiyata kapılmaz, onların iyi ve güzel taraflarını söylerdi.

Ferrâ, nahvin bütün meselelerinin henüz açıklığa kavuşmadığı bir dönemde yaşadığından bunlar üzerinde önemli çalışmalar yapmıştır. Halife Me'mûn'la tanışmasını sağlayan, devrin belâgatı ve fesahatiyle meşhur âlimlerinden Sümâme b. Eşres'in Ferrâ hakkındaki sözleri onun yaygın şöhretini, çeşitli ilimlere vukufunu ve şahsiyetini belirtmesi bakımından önemlidir. Halifenin huzuruna girebilmek için defalarca saraya gidip gelen Ferrâ'nın kim olduğunu anlamak için kendisiyle görüşen ve belli başlı alanlardaki bilgisini yoklayan Sümâme onun son derece edepli ve vakur, lugat ve nahiv sahasında derinleşmiş, çeşitli fikhî meselelere vâkıf, nücûm ve tıp ilimlerinde bilgi sahibi, eyyâmü'l-Arab\*ı ve Arap şiirini çok iyi bilen bir kimse olduğunu gördükten sonra, "Sen Ferrâ'dan başkası olamazsın" demiştir (Hatîb, XIV, 151; İbnü'l-Kıfî, IV, 12-13).

Her şeyden önce bir nahiv âlimi olan Ferrâ hocası Kisâî'yi bile zamanla gölgede bırakmıştır. Nitekim kendisi henüz hayatta iken Kûfeliler onu bu ilimde Kisâî'den daha büyük bir âlim olarak kabul etmişlerdir. Öğrencisi Seleme b. Âsım'ın, Ferrâ daha büyük bir nahiv âlimi olduğu halde onun Kisâî'yi kendisinden büyük telakki etmesine hayreti bu yüzdendir (İbnü'l-Kıfî, IV, 8). "Nahiv Ferrâ'dır ve Ferrâ nahivde emîrü'l-mü'minîndir" şeklindeki yaygın kanaat de bunu göstermektedir (Hatîb, XIV, 152). Her ne kadar eski müellifler, Kûfe mektebinin tarihî seyrinde ve kıraat alanındaki önemli yeri dolayısıyla Kisâî'yi nahivde de birinci, Ferrâ'yı ise ikinci şahsiyet olarak kabul ederlerse de Zübeydî ve İbnü'l-Kıfî, yalnız dil konusundaki ilmî seviyesini dikkate alarak onu "Kûfiyyûn'un en üstünü ve en âlimi" diye nitelendirirler (Ebû Bekir ez-Zübeydî, s. 131; İbnü'l-Kıfî, IV, 1). İbn

Hallikân da Ferrâ'yı nahivde, lugatta ve edebiyatın çeşitli dallarında bu şekilde tavsif eder (Vefeyât, V, 225).

Kıyasa çok önem veren Ferrâ bunu dil meselelerine ve başka konulara da uygulardı. Sadece öğrendiklerini ve derlediği bilgileri telif ve nakletmekle kalmaz, bunları inceleyip tahlil eder ve yeni birtakım sonuçlara varırdı. Nitekim Kisâi, "Ferrâ mı yoksa Ahmer mi daha büyük âlimdir?" şeklinde bir soruya Ahmer'in daha bilgili, ancak Ferrâ'nın daha akıllı, daha geniş görüşlü olduğu, bu sebeple kendi düşünce ürünü olan bilgiler bakımından onu daha âlim bulduğu cevabını vermiştir (Zeccâci, s. 212).

Arapça'nın özelliklerinin ve kurallarının tesbit edilmesinde Ferrâ'nın büyük hizmeti olmuştur. Sa'leb'in kanaatine göre Arapça'yı unutulup kaybolmaktan koruyan odur. Çünkü münakaşa konusu olan bu dil hakkında herkes dilediği iddiada bulunuyor, birçok kimse aklının erdiği, kabiliyetinin el verdiği kadar konuşuyor ve o günün âlimleri de diğer ilim adamlarının sözlerini tekrarlamaktan öte bir şey yapmıyorlardı. Tenkitsiz ve değerlendirilmeden nakledilen bu sözler de halledilmemiş problemler halinde kalıyordu (Ebû Bekir ez-Zübeydî, s. 131). İşte böyle bir durumda Ferrâ, gerek kendisinden öncekilerin gerekse çağdaşlarının fikir ve kanaatlerini karşılaştırmakla yetinmemiş, bunları tenkit ederek kendi görüşüne göre birleştirmiş ve meseleleri uyumlu bir sistem haline getirmiştir. Kûfe mektebine mensup olmasına rağmen Basriyyûn'un doğru bulduğu görüşlerini de benimser ve savunurdu. Bu sebeple kendisi, Basra ve Kûfe mekteplerini mezceden Bağdat mektebinin kurucusu olarak da kabul edilir.

### **Eserleri.**

Ferrâ çok verimli bir müellif olup kaynaklarda yirmi beş kadar eserinden söz edilmektedir. Ancak bunlardan sadece dördü günümüze kadar gelebilmiştir.

Başlıca eserleri şunlardır:

#### **1. Me'âni'l-Ḳur'ân.**

Ferrâ'nın Tefsîru müşkili i'râbi'l-Ḳur'ân diye adlandırdığı bu eseri onun en tanınmış iki kitabından biridir. Daha sonraki lugat ve gramer çalışmalarına esas teşkil eden başlıca kaynaklardan biri olan eserde âyetlerdeki dil özelliklerinden hareketle Arapça'nın sarf ve nahvi tesbit edilmiştir. Eser, muhtelif kütüphanelerdeki nüshalarına dayanılarak üç cilt halinde yayımlanmıştır (nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî-M. Ali en-Neccâr, Kahire 1955; M. Ali en-Neccâr, Kahire 1966; Abdülfettâh İsmâil Şelebî - Ali en-Necdî Nâsîf, Kahire 1972).

#### **2. el-Eyyâm ve'l-leyâlî (ve's-şühûr).**

Gündüz, gece, haftanın günleri ve aylarla ilgili kelimeleri ihtiva eden sözlük mahiyetindeki eser, bilinen üç nüshası (Brockelmann, GAL Suppl., I, 179; Sezgin, GAS, VII, 343) esas alınarak İbrâhim el-Ebyârî tarafından neşredilmiştir (Kahire 1375/1956; 1400/1980).

#### **3. el-Müzekker ve'l-mü'ennes.**

Arap dilinde isimle sıfatın, fâille fiilin sayı ve cins bakımından uyumunda, zamirler, fiilimsiler, işaret sıfatları vb. önemli konularda müzekkerlik ve müennesliğin doğurduğu birtakım güçlükleri halletmek için yazılan ilk eserdir. Ferrâ, diğer kitapları gibi bunu da öğrencilerine imlâ ettirmek suretiyle, ölümünden üç yıl önce Me'mûn'un kumandanlarından Tâhir b. Hüseyin adına telif etmiştir. el-Müzekker ve'l-mü'ennes ilk defa Mustafa ez-Zerkâ (Diğer iki kitabı ile birlikte el-Mecmû'atü'l-luğaviyye içinde, Beyrut-Halep 1345), daha sonra Ramazan Abdüttevâb (Kahire 1975, 1989 [?]) tarafından yayımlanmıştır.

#### 4. el-Mağşûr ve'l-memdûd.

Arapça'da son harfleri elif-i maksûre ve elif-i memdûde olan kelimelere dairdir. Eseri Abdülazîz el-Meymenî (Kahire 1967) ve Mâcid ez-Zehabî (Kahire 1983) neşretmişlerdir.

#### 5. el-Behâ (el-Behî).

Konuşma dilinde görülen hatalı kelime ve kullanımlara dair olup genellikle “Kitâbü Mâ telhanü fihi'l-âmmeh”. “Laħnü'l-âmmeh” benzeri adlarla anılan eserlerin ilk örneklerinden biridir. Ferrâ bu kitabını Tâhir b. Hüseyin'in isteği üzerine kaleme almıştır. Eseri gördüğünü belirten İbn Hallikân bunun küçük hacimde bir kitap olduğunu, Sa'leb'in el-Faşıh'inin esasını teşkil ettiğini kaydeder (Vefeyât, V, 229).

#### 6. el-Hudûd (Hudûdü'n-nahv).

Ferrâ'nın, talebelerine on altı yılda imlâ ettiği bu eser sadece onun değil bütün Kûfe mektebi mensuplarının nahiv konusunda yazdığı kitapların en önemlisi sayılmaktadır. Müellif eserini her birine “had” (tarif) adını verdiği kırk altı bölüme ayırmış ve her bölümde Arapça'nın çeşitli meselelerini ele almıştır (Tüccar, s. 52-53). Daha sonra gelen bazı dil âlimleri nahve dair teliflerinde bu eseri örnek almışlar, hatta Ebü'l-Hasan er-Rummânî gibi bazı müellifler eserlerine aynı adı vermişlerdir.

#### 7. Hurûfü'l-mu'cem.

Ferrâ'nın hayatını anlatan kaynaklarda böyle bir eserinden söz edilmemekle beraber İbn Reşîk el-Kayrevânî kafiyyeden bahsederken bu eserden iktibasta bulunmuştur (el-'Umde, I, 100).

#### 8. İhtilâfü ehli'l-Kûfe ve'-Başra ve'-Şâm fi'l-Meşâhif (İbnü'n-Nedîm, s. 36).

Ferrâ'nın kaynaklarda adı geçen diğer eserleri de şunlardır:

- Âletü'l-küttâb (Âletü't-kâtib veyâ Âlâtü'l-kâtib),
- el-Cem' ve't-teşniye fi'l-Ḳur'ân,
- el-Ebniye,
- el-Emâlî,
- Fa'ale ve ef'ale,
- Ğarîbü'l-ħadîs,
- el-Kâfi fi'n-nahv,
- Luġâtü'l-ḳabâ'il,
- Luġâtü'l-Ḳur'ân,
- el-Meşâdir fi'l-Ḳur'ân,
- Kitâbü Mülâzım,
- Müşkilü'l-luġa,
- en-Nevâdir,
- en-Nüdbe,
- et-Taşrif,
- el-Vaḳf ve'l-ibtidâ',
- el-Vâv,
- Yâfi' ve yefe'a.

Bazı kaynaklarda ve yeni araştırmalarda el-Fâhir fi'emsâl adlı eser Ferrâ'ya nisbet edilmişse de bunun, Ferrâ'nın talebelerinden ve râvilerinden Seleme b. Âsım'ın oğlu Ebû Tâlib el-Mufaddal'a ait olduğu tesbit edilmiştir.

### Me'âni'l-Ḳur'ân Adlı eseri

Asıl adı Tefsîru müşkili i'râbi'l-Ḳur'ân ve me'ânihi'dir (Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, I, 1). Me'âni'l-Kur'ân garîbü'l-Kur'ân, i'râbü'l-Kur'ân gibi Kur'an ilimleri arasında yer alan bir telif türünün adı olup daha önce bu türde yazılan eserlerin birçoğuna aynı adın verilmesi sebebiyle bu eserin de Me'âni'l-Ḳur'ân adıyla şöhret bulmuş olması muhtemeldir. İbnü'n-Nedîm de me'âni'l-Kur'ân kitaplarından bahsederken bu adı kullanmıştır (el-Fihrist, s. 37).

Lugavî tefsir olan me'âni'l-Kur'ân türü eserler, İslâm devletinin sınırlarının genişlemesiyle birlikte ana dili Arapça olmayan unsurların İslâm'a girmesi neticesinde dilde ve Kur'an kıraatinde hataların (lahn) ortaya çıktığı dönemde telif edilmeye başlanmıştır. Bilindiği kadarıyla ilk lugavî tefsiri Zeyd b. Ali (ö. 122/740) kaleme almış, bu eserler Ferrâ'nın Me'âni'l-Ḳur'ân'ı ile olgunluk dönemine ulaşmıştır.

Me'âni'l-Ḳur'ân'ın, Abbâsî valilerinden Hasan b. Sehl'in sorularını cevaplandırmakta sıkıntıya düşen lugat ve nahiv âlimi Ömer b. Bükeyr'in Ferrâ'dan bunlara cevap vermekte yardımcı olacak bir eser yazmasını istemesi üzerine kaleme alındığı ve müellifin aralarında seksen kadar kadının da bulunduğu kalabalık bir cemaate eserini imlâ ettiği belirtilir (a.g.e., s. 73). Ferrâ'nın iki risâle dışında hâfızasındaki bilgilere dayanarak tahrir ettiği eserin imlâsı büyük bir ihtimalle 202'de (817-18) başlayıp 204'te (819) tamamlanmıştır. Kitapta bazı âyetlerin sırasında takdim-tehir yapılmış olmakla birlikte genellikle sûre ve âyet sırasına göre açıklamalarını sürdüren Ferrâ gerekli gördüğü âyetleri, çok defa da âyetin belli bir kısmını izah etmiştir.

Lugavî tefsirlerin en önemlilerinden olan Me'âni'l-Ḳur'ân'da Ferrâ'nın en başarılı olduğu, kendinden sonrakileri en çok etkilediği husus lugavî ve filolojik açıklamalarıdır. Ele aldığı Kur'an lafızlarının etimolojik tahlillerini büyük bir titizlikle yapan Ferrâ kelimelerin kökenlerini, türetilişlerini ve diğer durumlarını açıklamıştır. Nahiv ve sarf ilimlerinin hemen bütün konularına temas eden Ferrâ kelime ve cümlelerin i'rabları, farklı i'rab şekilleri üzerinde durmuş, anlam nüanslarını belirtmiş, i'rab şekillerini âyetlerden, Arap edebiyatından getirdiği örneklerle desteklemiştir. Kıraat farklarına da büyük önem veren Ferrâ kıraatlerin i'rab ve dil hususiyetlerini, Arap diline uygunluğunu, kıraatler arasındaki anlam farklarını başka âyetlerden ve Arap edebiyatından getirdiği örneklerle açıklamış, yer yer tercihlerde bulunmuş, hurûf-i mukattaanın kıraati üzerinde durmuş, bir kısmını seleften gelen bilgilerden de yararlanarak açıklamaya çalışmıştır. Müellif genellikle âyetin veya belli bir bölümünün anlamını ayrıntıya girmeden vermiş, bazan âyetin sadece bir kelimesini açıklamıştır. Dil yönünü anlattığı halde mânâsı üzerinde durmadığı âyetler de vardır. Âyetlerin açıklanmasında başka âyetlere, Arap edebiyatına başvurmuş, özellikle hüküm ihtiva eden âyetlerin tefsirinde senedlerini zikretmeksizin hadislerden, sahâbe ve tâbiîn sözlerinden yararlanmıştır. Bir kısım âyetlerin nüzûl sebeplerini zikretmiş, bazı âyetlerin nâsîh ve mensuh durumlarını belirtmiş, yer yer fikhî konularda kısa bilgiler vermiştir. Genellikle kevnî ve müteşâbih âyetleri tefsir etmeyen Ferrâ bazı kevnî âyetleri Araplar'ın kelimeyi kullandığı mâna ile açıklamış, müteşâbih âyetlerden nâdiren te'vil ettikleri de olmuştur. Bir kısım âyetlerin belâgat yönüne temas etmiş, teşbih ve kinayeleri, istiare ve mecaz nevilerini açıklamıştır. Bazı kaynaklarda Ferrâ'nın Mu'tezile'ye meylettiği söylenirse de Me'âni'l-Ḳur'ân'da bu fırkanın görüşlerine rastlanmaz.

Telif edildiği dönemde büyük ilgi gören Me'âni'l-Ḳur'ân'dan Kûfe dil mektebinin imamlarından Ebü'l-Abbas Sa'leb övgüyle söz etmiş, başta lugat kitapları ve tefsirler olmak üzere pek çok eserde ondan alıntı yapılmıştır. Cevherî, İbn Manzûr, Fîrûzâbâdî gibi lugatçılar eserden çok miktarda nakil

yapan müelliflerden bazılarıdır. Birçok kütüphanede yazma nüshası bulunan Me'âni'l-Kur'ân üç cilt halinde basılmış (I. cilt, nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî - M. Ali en-Neccâr, Kahire 1955; II. cilt, nşr. M. Ali en-Neccâr, Kahire 1966; III. cilt, nşr. Abdülfettâh İsmâil Şelebî, Kahire 1972), daha sonra bu neşrin ofset baskısı yapılmıştır (Beyrut 1980, 1983).

#### **Temel Kaynakça**

Zülfikar Tüccar, al-Farrâ', Hayatı, Eserleri ve Arap Dili ve Edebiyatındaki Mevkii (Doktora tezi).

Zülfikar Tüccar, el-Ferrâ hayatı ve Eserleri, *Şarkiyat Mecmuası*, 1998, sayı: 8, s. 197-210.

Zülfikar Tüccar, "Ferra", DİA maddesi.

Şükrü Arslan, "Me'âni'l-Kur'ân", DİA Maddesi

# معاني القرآن

تأليف

أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء

المتوفي سنة ٢٠٧ هـ

الجزء الثالث

عالم الكتب

والمعنى : حتى ما تزيد مخافة (وعلى) على مخافتى ، ومثله من غير المحقوض قول الراجز<sup>(١)</sup> :

إن سراجا لكريم مضره تحلى به العين إذا ما تجهره  
قال<sup>(٢)</sup> الفراء : حليت بعيني ، وحلوت في صدرى<sup>(٣)</sup> والمعنى : يحلى بالعين إذا ما تجهره ، ونصبُ  
الابتغاء من جهتين : من أن تجعل فيها نية إنفاقه ما ينفق إلا ابتغاء وجه ربه . والآخر على اختلاف  
ما قبل إلا وما بعدها : والعرب تقول : ما في الدار أحد إلا أكلباً وأحمره ، وهى لغة لأهل الحجاز ،  
ويتبنون آخر الكلام أوله<sup>(٤)</sup> فيرفعون في الرفع ، وقال الشاعر<sup>(٥)</sup> في ذلك .

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس  
فرفع ، ولو رفع (إلا ابتغاء<sup>(٥)</sup> وجه ربه) رافع لم يكن خطأ ؛ لأنك لو ألقيت من : من النعمة  
لقلت<sup>(٦)</sup> : ما لأحد عنده نعمة تجزى إلا ابتغاء ، فيكون الرفع على اتباع المعنى ، كما تقول : ما أتانى من  
أحد إلا أبوك .

## ومن سورة الضحى

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله عز وجل : ﴿ وَالضُّحَىٰ (١) وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ﴾ (٢) .

فأما الضحى فالنهار كله ، والليل إذا سجدى : إذا أظلم وركد في طوله ، كما تقول : بحر ساج ،  
وليل ساج ، إذا ركد وسكن وأظلم .

وقوله عز وجل : ﴿ مَا وَدَّعَكَ [١/١٤٢] رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ ﴾ (٣) .

نزلت في احتباس الوحي عن النبي صلى الله عليه وسلم خمس عشرة [ليلة]<sup>(٧)</sup> ، فقال المشركون : قد ودَّع  
محمدًا صلى الله عليه وسلم ربه ، أو قلناه التابع الذى يكون معه ، فأنزل الله جلّ وعزّ : « مَا وَدَّعَكَ  
رَبُّكَ » يا محمد ، « وَمَا قَلَىٰ » يريد : وما قلاك ، فألقيت الكاف ، كما يقول<sup>(٨)</sup> : قد أعطيتك وأحسنتُ

(١) لم أشر على الناقل

(٢-٣) سقط في ش .

(٤) سقط في ش .

(٥) هو عامر بن الحارث الملقب : بجران العود . شاعر نيمى . الخزانة ١٩٧/٤ . وفي ش : فيه ، تحريف .

(٦) قرأ ابن وثاب بالرفع على البدل في موضع نعمة ؛ لأنه رفع ، وهى لغة تميم (البحر المحيط ٨ / ٤٨٤) .

(٧) سقط في ش .

(٨) في ش : تقول .

(٩) ما بين الحاصرتين إضافة يقتضيهما السياق .

ومعناه : أحسنت إليك ، فتكتفى بالكاف الأولى من إعادة الأخرى ، ولأن رءوس الآيات بالياء ، فاجتمع ذلك فيه .

وقوله عز وجل : ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ﴾ (٥) .

وهي <sup>(١)</sup> في قراءة عبد الله : «ولسيعطيك [ربك فترضى<sup>(٢)</sup>]» والمعنى واحد ، إلا أن (سوف) كثرت في الكلام ، وعرف موضعها ، فترك منها الفاء والواو ، والحرف إذا كثر فربما فعل به ذلك ، كما قيل : أبش تقول ، وكما قيل : قم لا بأك ، وقم لا بشاتك ، يريدون : لا أبالك ، ولا أباشاتك ، وقد سمعت بيتاً حذف الفاء فيه من كيف ، قال الشاعر <sup>(٣)</sup> :

من طالبين لبمران لنا رفضت كيلا يُحسون من بعرائنا أترا

أراد : كيف لا يحسون ؟ ، وهذا لذلك .

وقوله عز وجل : ﴿ أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ﴾ (٦) .

يقول : كنت في حجر أبي طالب ، فجعل لك مأوى ، وأغناك عنه ، ولم يك غنى عن <sup>(٤)</sup> كثرة مال ، ولكن الله رضاه بما آتاه .

وقوله عز وجل : ﴿ فَأَغْنَىٰ ﴾ (٨) و « فَأَوَىٰ » يراد به ( فأغناك ) و ( فأواك ) فخرى على طرح

الكاف لمشكلة رءوس الآيات . ولأن المعنى معروف ،

وقوله عز وجل : ﴿ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴾ (٧) .

يريد : في قوم ضلال فهداك <sup>(٥)</sup> « وَوَجَدَكَ عَائِلًا » (٨) : فقيرا ، ورأيتها في مصاحف عبد الله

« عديما » ، والمعنى واحد <sup>(٦)</sup> .

وقوله عز وجل : ﴿ فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴾ (٩) .

فتذهب بحقه لضعفه ، وهي في مصحف عبد الله « فلا تكهر <sup>(٧)</sup> » ، وسمعتها من أعرابي من بني

أسد قرأها على .

(١) سقط في ش : هي .

(٢) ما بين الحاصلين زيادة من ش .

(٣) انظر : الخزانة : ١٩٥/٣ .

(٤) في ش : ولم يكن غنى من .

(٥) في ش : فهدي .

(٦-٦) سقط في ش .

(٧) وبها قرأ ابن مسعود ، وإبراهيم التيمي . وهي لغة بمعنى قراءة الجمهور ( البحر المحيط ٤٨٦/٨ ) .

- وقوله عزوجل : ﴿ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴾ (١٠) .  
السائل على [١٤٢/ب] الباب يقول : إِمَّا<sup>(١)</sup> أعطيته ، وإِمَّا رددته ردًّا لنا .  
وقوله تبارك وتعالى : ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ ﴾ (١١) .  
فكان القرآن أعظم نعمة الله عليه ، فكان يقرؤه ويحدث به ، وبغيره من نعمه .

## ومن سورة ألم نشرح

- بسم الله الرحمن الرحيم  
وقوله عزوجل : ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ (١) .  
نلين لك قلبك .  
﴿ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴾ (٢) ، يقول : إثم الجاهلية ، وهي في قراءة عبد الله : « وحلنا عنك  
وِقْرَكَ<sup>(٢)</sup> » ، يقول : من الذنوب .  
وقوله عزوجل : ﴿ وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ﴾ (٤) .  
لا أذكر إلا ذكركت معي .  
وقوله عزوجل : ﴿ الَّذِي أَثْقَلَ ظَهْرَكَ ﴾ (٣) .  
في تفسير الكلبي : الذي أثقل ظهرك ، يعني : الوزر .  
وقوله عزوجل ﴿ فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ﴾ (٥) .  
وفي قراءة عبد الله : مرة واحدة ليست بمكرورة . قال حدثنا الفراء ، وقال<sup>(٣)</sup> : وحدثنى حبان عن  
الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : لا يغلب يسرين عسر واحد .  
وقوله عزوجل : ﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ﴾ (٧) .  
إذا فرغت من صلاتك ، فانصب إلى ربك<sup>(٤)</sup> في الدعاء وأرغب . قال الفراء : أنصب من  
النَّصَب .

(١) سقط في ش .  
(٢) انظر المختص ٤٤ / ٣٦٧ .  
(٣) في ش : قال .  
(٤) في ش : الله .

<b>V. Hafta</b> <b>5. Ders</b>	İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/922) <b>Câmiu'l-Beyân 'an tevil-i âyi'l-Kur'ân</b>	<b>A'râf Sûresi 101. Ayet'in Tefsiri</b>
-----------------------------------	---	--

### ÜNİTEDE ELE ALINAN KONULAR

#### A. Üniteye Hazırlık Soruları

1. Taberî'nin yaşadığı dönem hakkında ne biliyorsunuz?
2. Taberî hangi tefsir ekolündendir. Rivayet tefsiri yapan müfessirlerden kimleri tanıyorsunuz?
3. Câmi'u'l-Beyân adlı tefsirinin temel özellikleri ve nitelikleri nelerdir?
4. Taberî'yi ve onun Câmi'u'l-Beyân adlı tefsirini daha önce gördünüz veya okudunuz mu?

#### B. İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/922), Câmiu'l-Beyân 'an tevil-i âyi'l-Kur'ân

224 yılı sonunda veya 225 yılı başında (839) Taberistan'ın merkezi Âmül'de doğdu; Âmülî, Taberî ve daha sonra Bağdat'a yerleştiği için Bağdâdî nisbeleriyle anılır. Hiç evlenmeyen Taberî'ye bazı İslâm ülkelerinde doğan çocuklara isimleri yanında künye de verilmesi geleneğine uyularak Ebû Ca'fer künyesi verilmiş ve bu künye ile meşhur olmuştur. Çiftçilikle uğraşan babası, oğluya ilgili rüyasının büyüyünce âlim olarak dinini savunacağı şeklindeki yorumundan dolayı onun yetişmesi için büyük çaba sarfetmiş ve kendisine ciddi gelir getirecek arazi bırakmıştır. Taberî, ilk öğrenimine memleketi Âmül'de Kur'ân-ı Kerîm'i ezberleyerek ve ardından hadis yazarak başladı. İlim tahsili için beş yıl kadar sürecek ilk seyahatini on iki yaşında iken Rey'e yaptı; orada İbn Humeyd er-Râzî'den çok sayıda hadis aldı ve tefsir okudu. Müsennâ b. İbrâhim el-Âmülî'den hadis ve bazı İsrâiliyat haberlerini, Ebû Mukâtil'den Hanefî fikhını öğrendi. Ahmed b. Hammâd ed-Dûlâbî'den, tarihini yazarken çok faydalandığı İbn İshak'ın *Kitâbü'l-Mübtede'*inin (*Sîretü İbn İshâk*) Seleme b. Mufaddal yoluyla gelen rivayet icâzetini elde etti (Yâkût, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, XVIII, 50). Daha sonra Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere çeşitli âlimlerden faydalanmak amacıyla Bağdat'a gitti; ancak oraya ulaşmadan Ahmed b. Hanbel'in vefatını öğrendi. Bir yıl kadar süren ikametini esnasında Za'ferânî ile Ebû Saîd el-İstahrî'den Şâfiî fikhını okudu. Ardından Basra'ya yöneldi. Muhammed b. Beşşâr el-Bündâr ve İbnü'l-Müsennâ başta olmak üzere bazı muhaddislerden Hz. Ali'nin Basra ziyareti sırasında rivayet ettikleri dahil birçok hadisle Câhiliye, siyer ve Hulefâ-yi Râşidîn dönemi haberlerinin rivayet icâzetini aldı. Ayrıca Vâsıt'taki muhaddislerden birçok hadisin rivayet icâzetini elde edip önemli bir ilim ve kültür merkezi olan Kûfe'ye geçti. Kûfe'de hadis ve haber yönünden ünlü Ebû Kureyb Muhammed b. Alâ, Hennâd b. Serî, İsmâil b. Mûsâ'dan hadis yazdı; Süleyman b. Hallâd'dan kıraat, bazı âlimlerden Câhiliye devri şiiri yanında Arap dili ve edebiyatını öğrendi. İki yıl kadar süren bu seyahatlerinin ardından Bağdat'a döndü. Ya'kûb b. İbrâhim ed-Devrakî'nin *el-Müsned'*ini yazdı; Ahmed b. Yûsuf et-Tağlebî'den kıraat dersleri aldı ve Ebû Zür'a er-Râzî, İbnü'l-Müneccim, Ebû Hâtim es-Sicistânî gibi âlimlerden dinî ilimlerle Arap dili ve edebiyatı okudu. Mısır'a gitmek için Bağdat'tan ayrıldı; Suriye'ye ve sahil şehirlerine uğradı. Beyrut'ta bir müddet kalıp Abbas b. Velîd el-Beyrûtî'nin yanında Şamlılar'ın kıraati üzere Kur'ân-ı Kerîm'i hatmetti ve 253 (867) yılında Fustat'a geçti.

Mısır'daki ikametini esnasında üç büyük Şâfiî âlimi İsmâil b. Yahyâ el-Müzenî, Rebî' b. Süleyman el-Murâdî ve Ebû Abdullah İbn Abdülhakem'den Şâfiî fikhını öğrendi. Arap dili ve edebiyatı uzmanı Ebû'l-Hasan Ali b. Serrâc el-Mısırî ile yakın dostluk kurdu; onunla hadis, fikh, dil, sarf ve nahivle şiire dair sohbetlerde bulundu. Bir edebî sohbet meclisinde aruz söz konusu edilince pek bilmediği bu konuyu Halîl b. Ahmed'in *Kitâbü'l-'Arûz* adlı eserinden inceledi. Ayrıca Yûnus b. Abdüla'lâ es-

Sadeî' den hem Mâlikî fıkhnı hem de Hamza ile Verş'in kıraatlerini okudu. Fustat'ta çeşitli ilim dallarında yetişmiş bir şahsiyet olarak büyük bir şöhrete ulaştı. Taberî bu arada Dimaşk'a gitti ve oradaki bazı âlimlerden hadis ve kıraat dersleri aldıktan sonra tekrar Fustat'a geldi ve 256 (870) yılında Bağdat'a döndü.

Hayatının elli yıldan fazla bir süresini geçirdiği Bağdat'ta pek çok muhaddisin yaşamış olduğu Kantaratülberedân adlı mahallede yerleşti. Tefsirini yazdıktan sonra 290 (903) yılında şehrin batı tarafındaki Şemmâsiye'ye taşındı. Babasının bıraktığı araziden gelen para ile geçindi. Abbâsî Veziri Ebü'l-Hasan İbn Hâkân'ın teklif ettiği kadılık ve Dîvân-ı Mezâlim reisliği dahil hiçbir görevi kabul etmedi. Sadece aylık 10 dinar karşılığında bu vezirin çocuklarının eğitim işini üstüne aldı. Diğer Abbâsî Veziri Abbas b. Hasan el-Cercerâî'nin talebiyle *Laîfî'l-kavl* adlı fıkıh kitabını telif etti, ancak vezirin gönderdiği 1000 dinarı da almadı (Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, XIV, 270). Abbâsî Halifesi Müktefi-Billâh'ın arzusu üzerine vakıfla ilgili bir risâle kaleme aldığı sırada halifenin verdiği hediye de kabul etmeyince kendisine hediye kabul etmesi veya bir isteğinin yerine getirilmesinin şart olduğu söylenince cuma günleri maksûreden soru sorulmasının halife tarafından yasaklanmasını istedi ve bu isteği yerine getirildi.

Ömrünün sonuna kadar tasnif ve telifle meşgul olan Taberî birçok talebe yetiştirdi; onlara eserlerini takrir edip yazdırdı; ilim meclislerine katılıp sohbetlerde bulundu, sorulan sorulara ve fetvalara cevap verdi. Telif ve tasnif ettiği eserlerle kıraat, tefsir, meânî, hadis, fıkıh ve tarih alanlarında büyük bir otorite haline geldi. Bu arada Bağdat'taki Hanbelîler ve Zâhirî mezhebi mensuplarının kendisine düşmanlıkları yüzünden büyük sıkıntı çekti. Ahmed b. Hanbel'i fakih olarak kabul etmeyip bilhassa *İhtilâfî'l-fukahâ* adlı eserinde onun fikhî görüşlerine yer vermemesi Hanbelîler'i aleyhine çevirdi (Yâkût, *Mu'cemü'l-üdebâ*, XVIII, 58). Taberî'nin, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen "makâm-ı mahmûd"u (el-İsrâ 17/79) Hanbelîler'in Resûl-i Ekrem'in arşta Allah'ın sağ yanında oturacağı makam diye yorumlamalarını kabul etmemesi bu düşmanlığın bir diğer sebebi diye gösterilir. Mutaassıp bazı Hanbelîler evini taşlamışlar ve kendisine zulmetmişlerdir. Taberî'nin daha sonra Ahmed b. Hanbel'in düşüncelerini savunan *Kitâbü'l-İ'tizâr*'ı yazdığı ve *İhtilâfî'l-fukahâ* adlı eserini toprağa gömdüğü, ayrıca makâm-ı mahmûd'la ilgili olarak tefsirinde Hanbelîler'in görüşünü kabul etmemekle birlikte böyle bir anlayışın ihtimal dahilinde olabileceğini söylediği zikredilmektedir. Taberî, Zâhirî mezhebinin kurucusu Dâvûd b. Ali el-İsfahânî'nin derslerine devam eder, ondan hadis alır ve ilmi tartışmalarda bulunurdu. Bir gün Dâvûd'un talebelerinden biri onun hocasının fikirlerine karşı gelmesine öfkelenip ağır sözler sarfedince Taberî toplantıyı terketti ve bir daha onun derslerine katılmadı. Ayrıca Zâhirîler aleyhine *Kitâbü'r-Red 'alâ zi'l-esfâr* adlı eserini yazmaya başladı; 100 varak kadar yazdıktan sonra Dâvûd'un vefatını öğrenince kitabın yazımını bıraktı. Buna rağmen Dâvûd'un oğlu Muhammed onun aleyhine *Kitâbü'l-İntisâr min Muḥammed b. Cerîr eṭ-Ṭaberî* adlı bir kitap kaleme aldı (a.g.e., XVIII, 78-80; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, XIII, 100, 110). Öte yandan Taberî'nin Mâide sûresinin 6. âyetindeki "ercüleküm" kelimesinin "ercülüküm" şeklinde okunmasıyla abdest alınırken iki ayağın yıkanması yanında meshedilmesini de câiz görmesi (*Câmi'u'l-beyân*, VI, 81-87) kendisine Şiîler'le aynı görüşte olduğu ithamının yapılmasına yol açtı. Taberî, Şiîler'in Hz. Ali'nin imâmeti bakımından büyük önem attıkları Gadîr-i Hum'la ilgili hadisin farklı râviler yoluyla gelen sahih bir hadis olduğuna dair tesbitleri dolayısıyla da Şiîlik'le irtibatlandırıldı. Ancak Taberî, kendi memleketi Taberistan'da Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman'a dil uzatılması yüzünden bu halifelerin faziletlerine dair ayrı ayrı eserler kaleme almaya başladı, ayrıca Abbas'ın faziletlerini

yazmayı kararlaştırdı ve kendisinin Râfizilik ve Şîlik’le ilgisinin olmadığını ortaya koyan üç ayrı risâle kaleme aldı (Yâkût, *Mu‘cemü’l-üdebâ*, XVIII, 84-85). Buna rağmen gerek sağlığında gerekse vefatından sonra bazı Hanbelîler ile Zâhirîler onun aleyhinde pek çok dedikodu yaptı, zaman zaman derslerinin dinlenmesini engelledi. Bilhassa onun önceleri Şâfiî mezhebine mensupken bir müctehid olarak kendi fikhî görüşlerini ortaya koyup Cerîriyye (Taberiyye) diye anılan bir fıkıh mektebi kurmasının da aleyhinde ileri sürülen görüşlerin oluşmasında etkisi kabul edilmektedir. Taberî 27 Şevval 310 (17 Şubat 923) tarihinde vefat etti ve ertesi gün evine defnedildi (Hatîb, II, 166). Yâkût el-Hamevî ise diğer rivayetlerde Şîlik’le itham edilmesi yüzünden onun geceleyin çok az bir cemaatin iştirakiyle cenazesinin gizlice kaldırıldığını söyler (*Mu‘cemü’l-üdebâ*, XVIII, 40; farklı ölüm tarihleri ve kabrinin Mısır’da bulunduğu dair yanlış rivayetler için bk. Ahmed Abdülbâkî, s. 194-195; Kurt, s. 16-17; Cerrahoğlu, XVI [1968], s. 82).

Taberî çok güzel konuşan, sağlığı konusunda baş ucunda sakladığı Ali b. Rabben et-Taberî’nin *Firdevsü’l-hikme* adlı eserindeki tavsiyelere uyan, iffetli, giyimi temiz ve davranışları çok zarif, samimi, talebelerine ve diğer insanlara karşı bir dost ve baba gibi davranan, zühd ve takvâ sahibi, her işini ciddiyetle ele alan, düzenli bir hayatı olan ve zamanını çok iyi değerlendiren bir şahsiyetti. Sabahleyin evinde çalışmalarına başlar, ikindiye kadar telif ve tasnif işiyle uğraşır. İkinci namazı için camiye gider, akşam namazına kadar talebelere ders verir, kitaplarını ya kendisi okur veya talebelerinden birine okuturdu. Akşam namazından sonra bilhassa fikhî konuların ele alındığı ders halkasını toplar, yatsıdan sonra evine çekilir, telif çalışmalarını geceleri evinde sürdürürdü.

Yazdığı tefsir dolayısıyla “imâmü’l-müfessirîn” diye anılan Taberî, sünnet ve hadis ilimleri sahasında Tirmizî ve Nesâî tabakasında veya altıncı tabaka ricâlinden bir muhaddis, fıkıh, ilm-i hilâf ve mukayeseli fıkıhta mezhep kurucusu bir müctehid-imam, tarih alanında “şeyhü’l-müverrihîn” kabul edilen, Arap dili ve edebiyatı, aruz ve beyan ilimlerine vâkıf, aynı zamanda bir şair, ahlâk ve terbiye sahaslarında kitap yazmış, felsefe, mantık, cedel, tıp, cebir ve riyâziyyât alanında zengin bir kültüre sahip büyük bir şahsiyet olup birçok talebe yetiştirmiştir. İbnü’n-Nedîm, onun hayatı ve eserleri hakkında bilgi verdikten sonra kurduğu Cerîriyye mezhebine intisap eden âlimler arasında Ali b. Abdülazîz ed-Dülâbî, Muâfâ en-Nehrevânî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed el-Kâtib gibi on bir ilim adamının ismini verir (*el-Fihrist*, s. 340-343). Talebelerinden Kûfe kadısı Ahmed b. Kâmil ve Ebü’l-Hasan Alemüddin Ahmed b. Yahyâ, Taberî’nin hayatına, fikhî görüşlerine ve icmâ anlayışına dair müstakil risâleler kaleme almış veya tarih kitabına zeyil yazmışlardır. Talebesi olmayan Ebû Muhammed Abdülazîz b. Muhammed et-Taberî ile Kifî de onun hakkında zamanımıza intikal etmemiş birer hal tercümesi telif etmiştir (Havfi, s. 79-87; Taberî’nin diğer hocaları ve talebeleri için bk. Zehebî, *A‘lâmü’n-nübelâ*, XIV, 268-269; İbrâhim Muhammed Selkîni, I, 24-34).

Taberî’nin günümüze ulaşan eserleri incelendiğinde kendisinin Ehl-i sünnet ve Selef yoluna bağlı olduğu, Cebriyye, Kaderiyye ve bilhassa Mu‘tezile’ye karşı açıkça tavır aldığı görülür. Bu hususta sahâbî ve tâbiîn yolundan gitmiş, “Okuduğum Kur’an mahlûktur” diyenlerle her türlü münasebetin kesilmesi ve kendilerine mürted muamelesi yapılması gerektiğini söylemiştir. Kaderin değişmezlik vasfına inanmayanların mümin sayılamayacağını, böyle düşünen Kaderiyye mensuplarının İslâm ümmetinin Mecûsiler’i olduğunu ileri sürmüştür. Taberî’nin Cebriyye’den olmadığını vurgulayan Ahmed Muhammed el-Havfi, Yâkût el-Hamevî’nin bu konudaki iddiasına Taberî tefsirinde yer alan birçok âyetin tefsirindeki görüşlerini delil göstererek karşı çıkar (*et-Taberî*, s. 247-252). Mu‘tezile’nin bütün görüşlerini reddeden Taberî, kıyamet gününde Allah’ın müminler tarafından görüleceği,

Resûlullah'ın âhirette ümmetine şefaatte bulunacağı, büyük günah işleyen müminlerin cehennemde ebedî kalmayacakları ve bu âlemde her şeyin Allah'ın meşfetiyle vuku bulduğu şeklindeki Selefi görüşleri savunur. Hâricîler'den ve Râfizîler'den ashaba sövenleri, Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ın halife olduğunu kabul etmeyenleri ağır ifadelerle tenkit eder. Ona göre iman söz ve amelden ibaret olup artar ve eksilir. Allah'ı anmak ve O'na hamdetmek imanı arttırır; buna karşılık O'nu unutmak ve O'na isyan etmek imanı eksiltir (Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, I, Mukaddime, tür.yer.; *Şarîhu's-sünne*, tür.yer.; ayrıca bk. akaide ait diğer risâleleri).

Bağdat'ta on yıl kadar Şâfiî mezhebine göre fetva veren Taberî, bilhassa diğer mezheplerin görüşlerini inceleyip delillerini zikrettiği eseri *İhtilâfî'l-fukahâ*'yı yazdıktan sonra kendi bağımsız fikhî görüşlerini ortaya koymaya başlamıştır. Ancak çok küçük bir parçası günümüze ulaşan bu eserin ve belki de kendisinden bir asır sonra Cerîriyye mezhebinin takipçisi kalmaması sebebiyle diğer fikhî kitaplarının kaybolması yüzünden Taberî'nin fikhî görüşleri ancak tefsirindeki ahkâm âyetleriyle ilgili yerlerde yaptığı açıklamalardan ve başta talebeleri olmak üzere düşüncelerini aktaran diğer müelliflerin kitaplarından öğrenilebilmektedir. Onun tefsirinin yalnızca rivayet tefsiri olmadığını gösteren bu husus, kendisinin aynı zamanda iyi bir kıraat âlimi sayılmasının etkisiyle farklı fikhî görüşlerini ortaya koymasına imkân hazırlamıştır. Zaman zaman şâz kıraatlere yer vermesinden dolayı eleştirilen Taberî'nin bazı âyetlerin tefsirinde kıraat ihtilâflarına ve Arapça dil kaidelerine dayanarak tercihlerde bulunduğu bilinmekte ve tefsirinde dikkat çeken birçok örnek yer almaktadır (Albayrak, XLII [2001], s. 97-130; Gülle, sy. 9 [2004], s. 65-85). Bu sebeple Hatîb el-Bağdâdî, Taberî'den sözüyle hüküm verilen, bilgisi ve fazileti dolayısıyla görüşüne başvurulana, birçok ilmi şahsında toplayan, sünnetin sahihini uydurmasından, nâsihini mensuhundan ayırabilen, hükümlerinde sahâbe, tâbiîn ve onlardan sonrakilerin görüşlerini takip eden bir imam ve insanlık tarihini çok iyi bilen bir tarihçi diye söz etmektedir (*Târîhu Bağdâd*, II, 163).

Taberî'nin hadis alanındaki seviyesini ve çalışmalarını değerlendiren İbnü'n-Nedîm onun Mısır, Şam, Irak, Kûfe, Basra ve Rey'de yüksek seviyedeki senedlere (muhaddislere) ulaştığını ve onlardan hadis alıp yazdığını söyler (*el-Fihrist*, s. 340). Aynı zamanda sika bir muhaddis olan Taberî yalnız hadislerle ilgili eserlerinde değil başta kıraat, tefsir, fıkıh ve tarih alanındaki eserlerinde de aynı rivayet usulüne bağlı kalmıştır. Ahkâm âyetlerine dair tefsirlerinde olduğu gibi diğer konularla ilgili hususlarda da hadisleri hep senedleriyle birlikte zikreder. Bir kısmı günümüze ulaşan *Tehzîbü'l-âşâr* adlı müsnedinde Hz. Ebû Bekir'den başlayarak aşere-i mübeşşere, Ehl-i beyt mensupları ve onların mevâlîsi ile tamamlayamadığı İbn Abbas'ın rivayet ettiği her hadisin çeşitli senedlerini, illetlerini, fıkha ve sünnete dair ihtiva ettiği hükümleri, ulemânın ihtilâf ettiği hususları, açıklanması gereken garîb kelimeleri açıkladığı görülür. Onun bu çalışmasının, insanları hadis sahasında başka bir kitaba başvurmaya ihtiyaç bırakmayacak seviyede olduğunu söyleyen daha sonraki âlimler eserini tamamlayamamasından dolayı üzüntülerini dile getirirler (Hatîb, II, 163; Yâkût, *Mu'cemü'l-üdebâ*, XVIII, 41, 45, 74-76; Sübkî, III, 121). *İhtilâfî'l-fukahâ*'da önce fakihlerin görüşünü, ardından bu görüşü kimin naklettiğini belirterek farklı bir usul uygulamıştır. Hadislerin sened ve metin değerlendirmesini yaptığı *Tefsîr* ve *Tehzîb*'indeki metoduna mukabil kendisini büyük bir şöhrete ulaştıran tarihinde gerek Resûlullah'tan rivayet edilen hadislerde gerekse hadislerle ilgili olmayan yerlerde ve konularda rivayetleri aldığı kaynağın yalnız senedini zikretmekle yetinir ve aynı konudaki farklı muhtevalı haberleri sıralayarak hangi rivayetin daha doğru olduğuyla ilgili tercihi okuyucuya bırakır; çok az yerde kendi tercihini belirtir. Tarihine kaydettiği haberlerin senedinde rivayet icâzetini

aldığı kitaplardan yaptığı nakillerde “haddesenâ, ahberenâ, ketebe” ibarelerini kullanmasına karşılık diğer kitaplardan yaptığı iktibaslarda “kâle, zekere, ravâ, huddistü, uhbirtü, ruviye” gibi ifadelerle yer vermiştir. Hicretin ilk üç asrında neredeyse bütün kitaplarda kullanılan isnad usulüne bağlı kalarak senedde müelliflerin adını zikretmekle yetinmiş ve kitapların adını yazmamıştır. Fuat Sezgin’in, “Senedlerde geçen râvilerden en az biri müelliftir” şeklindeki tesbitinden hareketle (GAS [Ar.], I/1, s. 146; I/2, s. 3-25; İTED, II/1 [1957], s. 19-36) iktibasta bulunduğu kitapların belirlenmesi de mümkündür.

Ancak Taberî, tefsirinde ve tarihinde Hz. Âdem’in yaratılışından başlayarak geçmiş peygamberler ve bunların ümmetleri hakkında bilgi aktarırken senedlerin niteliğine bakmaksızın daha çok Kâ’b el-Ahbâr, Vehb b. Münebbih, İbn Cüreyc, İbn İshak ve Süddî’nin rivayetlerine dayanarak pek çok İsrâiliyat’a yer vermiştir. Ona göre tarih bilgisi insanın aklî delillerine veya düşünüp bulunduğu sebeplere dayanmaz; senedleriyle râvileri gösterilen haber ve rivayetlere dayanır. Çünkü geçip gidenlere ve sonradan gelenlere dair haberler, bunları görmeyen ve o zamanları idrak etmeyenlere ancak onları gören ve işitenlerin haber vermesiyle ulaşır (*Târîh*, I, 7-8). Bu husus, yalnız İsrâiliyatla ilgili olmayıp tarihine aldığı diğer haberler için de yerine getirmeye çalıştığı önemli bir metot sorunu olmuş, ulaştığı veya elde ettiği haberleri aynen muhafazaya gayret etmiş, kendisini geçmişle gelecek arasında bir aracı diye görmüştür. Ona göre tefsirle tarih arasında bir paralellik bulunmaktadır; meşîet-i ilâhiyyenin insan fiillerindeki tezahürü tarihle, kelâmındaki Allah’ın iradesi tefsirle açıklanır. Taberî’nin en önemli özelliği, İslâm’ın ilk üç asrında (50-250/670-864) yazılan kitapları incelemesi ve teliflerini bunlara dayanarak yapmasıdır. Ebü’l-Kâsım el-Verrâk’ın onun kıyasa dair kitapları kendisi için toplamasını istediğini, topladığı otuz küsur kitabı ona verip bir müddet sonra geri alınca kitapların bazı yerlerine işaretler koymuş olduğunu söylemesi (Yâkût, *Mu‘cemü’l-üdebâ’*, XVIII, 81) eserlerini yazarken zengin bir literatürden yararlandığını göstermektedir.

### **Taberî’nin Tefsîri: Câmiu’l-Beyân An Te’vîli Âyi’l-Kur’ân**

Zengin tefsir malzemesini bir araya toplayan eser, gerek daha sonraki tefsir çalışmaları gerekse ilmî ve tarihî tetkikler için çok değerli bir kaynak niteliğinde olup Câmi’u’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân ve Tefsîru İbn Cerîr, Tefsîrü’t-Taberî adlarıyla da bilinmektedir.

Talebelerinden Ebû Bekir Ahmed b. Kâmil, Taberî’nin bu tefsirini kendilerine 270 (883) yılında yazdığını söylediğine göre (Yâkût, XVIII, 62) eserin bu tarihten önce telif edildiği anlaşılmaktadır. Ebû Bekir b. Bâlûye, onun bu eserini talebelerine 283-290 (896-903) yılları arasında yazdığını söylemekte ise de (Hatîb, II, 164; Yâkût, XVIII, 42) bunun ayrı bir talebe topluluğu olduğu tahmin edilmektedir. Taberî, tefsirine yazdığı uzunca mukaddimede Kur’ân-ı Kerîm’in diğer sözlere olan üstünlüğü, Kur’an’ın Arap diliyle nâzil olduğu, Kur’an’ın tefsiri ve te’vili, yedi harf (el-ahrufü’s-seb‘a\*), Kur’an’ın re’y\* ile tefsiri, Kur’an’ı tefsir eden sahâbîler, Kur’an’ın tefsir edilmesini hoş görenler ve görmeyenler, Kur’an ve sûrelerin isimleri, sûre ve âyetin mânaları gibi konuları işlemekte, özellikle Kur’ân-ı Kerîm’in indirildiği dil üzerinde durarak Kur’an’da Arapça’dan başka kelimeler bulunduğunu iddia edenlerin görüşlerini reddetmektedir. Taberî’ye göre Kur’an’da mevcut olduğu ileri sürülen yabancı kelimeler lafız ve mâna itibarıyla Arapça ile uyuşmuş, Kur’an’ın nüzûlünden önce Arapçalaştırılmış kelimeler olup sayıları da çok azdır ve Kur’an’ın Arap diliyle nâzil olduğu gerçeğini zayıflatacak şeyler değildir.

Taberî eserinde önce Hz. Peygamber'den gelen haberlere, sonra sahâbe ve tâbiîlerin görüşlerine dayanır. Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, İkrime, Katâde, Hasan-ı Basrî, İbn Cüreyc, Süddî, Abdürrezzâk, Ferrâ, Ebû Ubeyde, Ali b. Ebû Talha ve daha pek çok kişinin nakillerinden ve tefsirlerinden faydalanır. Kisâî, Ferrâ, Ahfeş, Ebû Ali el-Kutrub gibi Basra ve Kûfe lugatçı ve nahivcilerinin görüşlerine yer verir. Tarih kitaplarından da faydalanarak Vehb b. Münebbih, İbn İshak ve diğerlerinden nakillerde bulunur. Muhammed b. Sâib el-Kelbî, Mukâtil b. Süleyman ve Vâkidî'den meşhur tarihinde istifade ettiği halde hadis tenkitçileri tarafından itham edilmeleri sebebiyle bunların rivayetlerini tefsirine almamıştır.

Tefsir etmek istediği âyete “el-kavlü fi te'vîli kavlihî teâlâ” diye başlar ve daha sonra âyetin tefsirini yapar. O âyet hakkında Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiîlerden gelen haberleri nakleder; bu rivayetleri kendi aralarında birbirine uygun olup olmama açısından tasnif eder. Âyeti âyetle ve sünnetle, eğer bunlar yoksa Arap dili kaideleriyle açıklamaya çalışır. Bu bakımdan onun bu eseri nakli (rivayete dayalı) tefsirler türüne girerse de tenkit ve tercihlere yer verilmiş olması ona ayrı bir özellik kazandırır.

Taberî Kur'an âyetlerini sadece re'y ile açıklamaktan kaçınmış ve bu şekilde hareket edenlere karşı çıkmıştır. Bir kimsenin Hz. Peygamber'den gelen bir nas veya ona delâlet edecek bir husus bulunmadıkça Kur'an'ı tefsir etmesini doğru bulmaz. Bu kişinin re'yinde isabet de etse hata etmiş olacağını söyler. Taberî bu görüşünü, Hz. Peygamber'den rivayet edilen ve hadisçiler tarafından garîb\* olarak değerlendirilen, “Kim Kur'an hakkında kendi re'yiyle söz söylerse, isabet etmiş de olsa, hata yapmış olur” (Ebû Dâvûd, “İlm”, 5; Tirmizî, “Tefsîr”, 1) hadisiyle teyit etmeye çalışır.

Hadis ilmüne vâkıf olan ve hadis tenkitçilerince de güvenilir bir âlim sayılan Taberî, tefsirinde yer verdiği rivayetlerin isnadlarını genellikle tam olarak ve titizlikle zikreder; hatta bazı râviler hakkında bilgiler verir ve râvinin adını unutmussa bunu da açıkça söyler (meselâ bk. Câmî'u'l-beyân, I, 32). Ancak zaman zaman ilk şeyhinin adını zikretmeden, “haddesenî ba'zu ashâbinâ” diyerek rivayette bulunduğu da olur. Dil yönünden kelimelerin sözlük anlamları üzerinde durur ve onların Arap dilindeki kullanılışlarını inceler. Sarf ve nahiv meselelerinde Basra ve Kûfe âlimlerine dayanır. Ancak genelde Kûfe nahivcilerinin görüşlerini tercih eder. Zaman zaman kelimelerin i'rabları üzerinde önemle durur ve nahivcilerin mânayı açıklayıcı mahiyetteki görüşlerine yer verir. Kelimelerden kastedilen mânayı açıklamak için bazan şairin adını zikrederek, bazan da zikretmeden eski Arap şiirlerinden bol miktarda örnekler (şevâhid) getirir.

Aynı zamanda bir kıraat âlimi olan Taberî, yeri geldikçe kıraat ihtilâflarına işaret eder ve bunlar arasında tercihler yapar. Bu tercihlerinde genellikle Kûfe kurrâsının okuyuşlarını dikkate aldığı görülür. Bazan da her iki kıraati uygun bulduğundan tercihi okuyuculara bırakır (meselâ bk. Câmî'u'l-beyân, IV, 328-329; VIII, 351). Zaman zaman “cedelciler” diye adlandırdığı kelâmcıların görüşlerini ele alıp tartışan Taberî esas olarak Selefiyye görüşünü benimser (el-Hûfî, s. 140). Fıkıhta ise müstakil bir mezhep sahibi olup (Abdülhalim Mahmûd, s. 39) bu sahada ayrı eserler vermiş olmasına rağmen tefsirinde bilhassa ahkâm âyetlerinde fikhî görüşlere yer verir. Burada önce âlimler ve mezhepler arasındaki tartışmaları nakleder, sonra bunlardan tercih ettiğine işaret eder; bu görüşlerden hiçbirini beğenmiyorsa kendi görüşünü delilleriyle birlikte ortaya koyar.

Taberî, tefsirinde pek fazla olmasa da İsrâiliyat'a yer vermiştir. Genellikle bu gibi haberlerin isnadı Kâ'b el-Ahbâr, Vehb b. Münebbih, İbn Cüreyc, İbn İshak ve Süddî'ye dayanmaktadır. Tarihinde daha

çok olan bu tür rivayetleri Taberî sadece bir haber olarak nakletmiş, isnadlarını vererek bunları değerlendirmeyi genellikle okuyucuya bırakmıştır.

Taberî'nin eseri, gerek ilk devirlere ait olan ve günümüze intikal etmemiş bulunan tefsirlere ulaşmak, gerekse lugat, tarih, fıkıh, kıraat, kelâm, nahiv ve eski Arap şiiri konularında araştırma yapmak isteyenler için vazgeçilmez bir kaynaktır. Eserin önemi sadece bu devirlere ait bilgi ve haberleri toplayıp daha sonraki nesillere aktarmasında değil, aynı zamanda değerli bir âlim olan müellifinin görüş ve tercihleriyle daha da zengin bir kaynak haline gelmiş olmasındadır. Bu bakımdan onun naklî tefsirin en mükemmel ve hacimli örneğini teşkil ettiğini söylemek gerekir. Nitekim İbnü'l-Kıftî bu eserden daha büyük ve faydalı bir tefsir görülmediğini söyler. Süyûtî de bunu tefsirlerin en değerlisi olarak nitelendirir (İnbâhü'r-ruvât, III, 89; el-İtkan, IV, 212; el-Hûfî, s. 157).

Nöldeke'nin 1860'lı yıllara kadar tam bir yazma nüshasının bulunmadığına işaret ederek, "Bu kitap elimizde olsaydı daha sonra yazılmış tefsir kaynaklarının hepsinden müstağni olurduk" (bk. Goldziher, s. 108) dediği Taberî tefsiri, nâşir Mustafa b. Muhammed el-Bâbî el-Halebî'nin anlattığına göre (bk. Fihrist, s. 2), Necid emîrlere ait özel bir nüsha esas alınarak Mısır'daki Hidiv ve Halep'teki Ahmediyye kütüphanelerinde mevcut nüshalarla karşılaştırılmış ve eser Ezher âlimlerinden bir heyet tarafından tashih edilerek kenarında Nizâmeddin Hasan b. Muhammed en-Nîsâbûrî'nin (ö. 850/1446) Tefsîru garâ'ibi'l-Ku'ân ve regâ'ibi'l-furkân adlı eseri olduğu halde fihristle birlikte otuz bir cüz olarak basılmıştır (Kahire 1321). Daha sonra bu matbu nüsha Hidiv Kütüphanesi'nde mevcut yazma nüsha ile tekrar karşılaştırılıp gerekli tashihler yapıldıktan sonra Mısır Hidivi II. Abbas Hilmi Paşa'nın himaye ve desteğiyle otuz cüz olarak tekrar basılmıştır (Kahire 1323-1330). Eser için Hermann Haussleiter Register zum Qur'ânkommentar des Tabarî adıyla bir fihrist hazırlamıştır (Strassbourg 1912). Câmîu'l-beyân Mustafa es-Sekkâ'nın tahkikiyle Mustafa el-Bâbî el-Halebî müessesesi tarafından otuz cüz halinde iki defa daha basılmıştır (Kahire 1373-1376/1954-1957). Son olarak Ahmed Muhammed Şâkir ve Mahmûd Muhammed Şâkir kardeşler, eserin matbu ve Kahire'de mevcut yazma nüshalarını, ayrıca daha sonraki tefsir kaynaklarında Taberî'den nakledilen metinleri karşılaştırarak eserin yaklaşık üçte birini (Enfâl sûresinin 47. âyetine kadar) tahkik ve tahrîc edip on üç cilt halinde basmışlarsa da (Kahire 1955-1958) bu ortak çalışma Ahmed Muhammed Şâkir'in 1958'de ölümü üzerine Mahmûd Muhammed Şâkir tarafından tek başına sürdürülmüş, o tarihten bu yana üç cilt daha (İbrâhîm sûresinin 27. âyetinin sonuna kadar) neşredilmiştir (Kahire 1958-1969).

Muhtasarlari ve Tercümelari. Câmî'u'l-beyân, Ebû Yahyâ Muhammed b. Sumâdih et-Tücîbî (ö. 419/1028) tarafından Muhtasar min Tefsîri'l-İmâm et-Taberî adıyla ve eserdeki garîbü'l-Kur'ân\*la ilgili metin ve açıklamaların bir araya getirilmesi suretiyle ihtisar edilmiştir. Yazma bir nüshası San'a'da (Mütevekkiliyye Ktp., nr. 107, 242 varak) bulunan eserin birinci cüzü Muhammed Hasan ez-Zefitî'nin tahkikiyle el-Hey'etü'l-Mısıryyetü'l-âmme tarafından Kahire'de neşredilmiştir (bk. Muhammed Abdülganî Hasan, s. 5). Fuat Sezgin bu muhtasarın bir heyet tarafından Farsça'ya tercüme edildiğini söylerse de (GAS, I, 328) Farsça'ya tercüme edilen eserin Tücîbî'ye ait olan bu eser değil Sezgin'in müellifi meçhul olarak kaydettiği aşağıdaki muhtasar olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim eser Mansûr b. Nûh es-Sâmânî'nin (ö. 366/977) emriyle kurulan bir heyet tarafından senedleri, bazı rivayet ve haberleri çıkarılarak Farsça'ya tercüme edilmiştir. Çeşitli kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan ve Terceme-i Tefsîr-i Taberî adını taşıyan eser Habîb Yağmâî tarafından yedi cilt olarak neşredilmiştir (Tahran 1339 hş./1960). İşte Fuat Sezgin bu eseri müellifi bilinmeyen bir muhtasarın tercümesi olarak zikretmekte ise de bu Farsça eserin Arapça muhtasar bir aslından söz etmenin doğru olmadığı,

Câmi'ü'l-beyân'ın Bağdat'tan getirilen Arapça nüshasının bir heyet tarafından ihtisar edilerek doğrudan Farça'ya tercüme suretiyle meydana getirildiği anlaşılmaktadır (bk. Kerâmet Ra'nâ Hüseyinî, s. 646-650). Muhammed Ali es-Sâbûnî ve Sâlih Ahmed Rızâ'nın birlikte yaptıkları ihtisar çalışması ise Muhtasarı Tefsîri't-Taberî adıyla iki cilt olarak basılmıştır (Beyrut 1403/1983).

Câmi'ü'l-beyân J. Cooper tarafından giriş ve notlar ilâvesiyle İngilizce'ye de muhtasar olarak tercüme edilmiştir. W. F. Madelung ve A. Jones tarafından The Commentary on the Qur'an, Being an Abridged Translation of Jami' al-Bayan 'an ta'wil al-Qur'an adıyla neşredilmekte olan bu tercüme, Câmi'ü'l-beyân'ın Ahmed Muhammed Şâkir ve Mahmûd Muhammed Şâkir baskısına dayanılarak yapılmış, Kur'an âyetlerinin tercümesinde genellikle Arbery, bazan da M. Pickthall'ın İngilizce Kur'an tercümeleri esas alınmıştır. Tamamı beş cilt olarak planlanan bu çalışmanın Bakara sûresinin 103. âyetine kadar gelen birinci cildi yayımlanmıştır (Oxford 1987). Câmi'ü'l-beyân'ın Pierre Godé tarafından yapılan ve ilk cildi Paris'te 1983 yılında basılan muhtasar Fransızca tercümesinin de (Commentaire du Coran, Abrégé, traduit et annoté) şimdiye kadar üç cildi basılmıştır.

## ESERLERİ.

1. Câmi'ü'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân. Yukarıda tanıtılmıştı.

2. Târîhu'l-ümem ve'l-mülûk. Günümüze tam olarak ulaşan ikinci eseridir. Daha önce yazılmış ve zamanımıza intikal etmemiş birçok kitaptan yaptığı nakiller dolayısıyla büyük değeri bulunan eseri ilk defa M. Jean de Goeje ile birlikte bir grup şarkiyatçı yayımlamış (I-XV, Leiden 1879-1901), daha sonra çeşitli baskıları, zeyilleri ve muhtasarlara yapılmış, farklı dillere tercüme edilmiştir.

3. *Zeylül-müzeyyel. Târîhu'l-ümem*'in sonunda basılan ve eksik olduğu anlaşılan kitapta Hz. Hatice'yle ilgili bir paragraflık bilgi verilmekte, 8-161 (629-778) arasında yirmi altı farklı yılda vefat eden bazı sahâbî ve tâbiînün isimlerine, kısmen hayat ve şahsiyetlerine dair bilgiler yer almakta, bu arada Resûlullah'tan hadis rivayet eden bazı kişilerin, bunlar arasında bazı hanımların adları zikredilmektedir. Yâkût bu kitabın 300 (912-13) yılından sonra kaleme alındığını, 1000 varak hacmindeki çalışmayı hadis ve tarihle uğraşanların elde etmeyi çok istediklerini bildirir (*Mu'cemül-üdebâ'*, XVIII, 70-71). *el-Müntehab min Kitâbi Zeylül-müzeyyel* adıyla yayımlanan (*Târîh*, XI, 491-705) kitaptaki bilgilerin, müellifin tarihinde her yılın sonunda vefat etmiş olan şahsiyetlere dair verdiği kısa bilgileri andıran bir tabakat veya ricâl kitabı olması dikkat çekmektedir.

4. *Tehzîbü'l-âşâr ve tafşîlü's-sâbit 'an Resûlillâhi şallallâhu 'aleyhi ve sellem mine'l-aḥbâr*. Taberî, Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned*'inden faydalanarak önce aşere-i mübeşşere ile Ehl-i beyt mensupları ve onların mevâlîsinin rivayet ettiği hadisleri yazmaya başladığı bu eserini tamamlayamamış; ayrıca yazdıklarının bir kısmı da zamanımıza ulaşmamıştır. Hz. Ömer ile eksik olan Abdullah b. Abbas'ın müsnedlerini ikişer ve Hz. Ali'nin müsnedini tek cilt halinde Mahmûd Muhammed Şâkir (Kahire 1982); Hz. Ali'nin müsnedini Nâsır b. Sa'd er-Reşîd (I-IV, Mekke 1404) ve Abdülkayyûm Abdürabbinebî (I-II, Mekke 1402/1984); Abdurrahman b. Avf, Talha b. Ubeydullah ve Zübeyr b. Avvâm'ın müsnedlerini Ali Rızâ b. Abdullah b. Ali Rızâ *el-Cüz'ü'l-mefkûd* adıyla tek cilt halinde (Dımaşk 1416/1995) yayımlamıştır.

5. *Tebşîrû üli'n-nühâ me'âlimi'l-hüdâ (et-Tebşîr fi me'âlimi'd-dîn)*. Akaide ait bir risâle olup Ali b. Abdülazîz b. Ali eş-Şibl tarafından notlar ve İbn Bâz'ın bazı ta'likleriyle beraber neşredilmiştir (Riyad 1416/1996).

6. *Şarîhu's-sünne*. Yine akaide dair eseri Bedr b. Yûsuf el-Ma'tûk yayımlamıştır (Küveyt 1405/1985). Benzer konuda küçük bir risâlesi de *el-Cüz' fi'l-i'tikâd* adıyla basılmıştır (Bombay 1311/1893).

7. *İhtilâfü'l-fukahâ'* (*İhtilâfü 'ulemâ'i'l-emşâr fi ahkâmi şerâ'i'i'l-İslâm*). Bu hacimli eserden iki ayrı parça günümüze ulaşmış ve bunlardan birini F. Kern *İhtilâfü'l-fukahâ'* (Kahire 1902; Beyrut, ts.), diğerini J. Schacht *Kitâbü'l-Cihâd ve kitâbü'l-cizye ve ahkâmi'l-muhâribîn* (Leiden 1933) adıyla yayımlamıştır. Taberî bu eserinde Ebû Hanîfe, Mâlik b. Enes, Evzâî, Hasan-ı Basrî, İbn Ebû Leylâ, Şâfiî gibi fakihlerin görüşlerini ve ihtilâf ettikleri noktaları ele almıştır.

8. *el-Câmi' fi'l-kırâ'ât*. Yâkût'un verdiği bilgiye göre Medine, Mekke, Kûfe, Basra, Suriye ve Mısır'daki kurrânın Kur'an'daki meşhur ve şâz kıraatlerini ve bunların illetlerini anlattığı on sekiz ciltlik bu kitabın (*Mu'cemü'l-üdebâ'*, XVIII, 45, 65) eksik ve şüpheli bir nüshası Ezher Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (Sezgin, *GAS* [Ar.], I/2, s. 168).

Müellifin fıkha dair günümüze ulaşmayan başka eserleri de vardır: *Basîtu'l-ıavl fi ahkâmi şerâ'i'i'l-İslâm*, *Âdâbü'l-kazâ'*, *Laîfü'l-ıavl fi ahkâmi şerâ'i'i'l-İslâm*, *el-Hafîf fi ahkâmi şerâ'i'i'l-İslâm*, *er-Red 'alâ zî'l-esfâr*, *Edebü'n-nüfûsi'l-ceyyide ve'l-ahlâku'n-nefise* adlı dört ciltlik eseri de zamanımıza intikal etmemiştir. Bu kitabın Ebû Saîd Ömer b. Ahmed ed-Dîneverî el-Verrâk'ın eline geçtiği ve Suriye seyahati esnasında iki cildini kaybettiği zikredilir (Yâkût, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, XVIII, 76-77). Taberî'ye başka kitap ve risâleler de nisbet edilmiştir; bunların bir kısmı bazı kitaplarının bölüm başlıkları, bazıları başlayıp tamamlayamadıkları veya düşünüp yazamadıklarıdır; bazılarının da ona nisbeti doğru değildir (Rosenthal, s. 5-134; Gilliot, *Exégèse*, s. 39-68).

تراث الإسلام

# تفسير الطبرك

جامع البيان عن تأويل آي القرآن

لابن جرير الطبري

٢٢٤ - ٣١٠ هـ

١٣

رَاجِعُ أَحَادِيثِهِ

أحمد محمد شكر

حَقَّقَهُ وَخَرَّجَ أَحَادِيثَهُ

محمود محمد شكر

الناشر  
مكتبة ابن تيمية  
القاهرة ت ٨٦٤٢٤٠

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

القول في تأويل قوله ﴿ تِلْكَ الْقُرَىٰ نَقِصٌ عَلَيْكَ مِنْ  
أَنْبِيَآهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا  
مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ﴾ (١٠١)

قال أبو جعفر: يقول تعالى ذكره: هذه القرى التي ذكرت لك، يا محمد،  
أمرها وأمر أهلها = معنى: قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط وشعيب = «نقص عليك  
من أنبيائها»، فنخبرك عنها وعن أخبار أهلها، وما كان من أمرهم وأمر رسل الله  
التي أرسلت إليهم،<sup>(١)</sup> لتعلم أنا ننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا على  
أعدائنا وأهل الكفر بنا، ويعلم مكذبوك من قومك ما عاقبة أمر من كذب رسل الله،  
فيرتدعوا عن تكذيبك، وينيبوا إلى توحيد الله وطاعته = «ولقد جاءتهم رسلهم  
بالبينات»، يقول: ولقد جاءت أهل القرى التي قصصت عليك نبأها، = «رسلهم  
بالبينات»، يعني بالحجج البينات<sup>(٢)</sup> = «فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل».

[ثم] اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك<sup>(٣)</sup>.

فقال بعضهم: معناه: فما كان هؤلاء المشركون الذين أهلكناهم من أهل  
القرى ليؤمنوا عند إرسالنا إليهم بما كرهوا من قبل ذلك،<sup>(٤)</sup> وذلك يوم أخذ ميثاقهم

(١) انظر تفسير «القصص» فيما سلف ١٢: ٤٠٦، تعليق: ١، والمراجع هناك.

= وتفسير «النبأ» فيما سلف ١٢: ٢٨٧، تعليق: ٢، والمراجع هناك.

(٢) انظر تفسير «البينات» فيما سلف من فهارس اللغة (بين).

(٣) الزيادة بين القوسين يقتضيها السياق.

(٤) في المطبوعة: «بما كذبوا قبل ذلك»، وفي المخطوطة: «بما يحدثوا قبل ذلك»،

واستظهرت أن يكون الصواب ما أثبت، لقوله في الأثر الذي استدل به «فأمنوا كرها».

حين أخرجهم من ظهر آدم عليه السلام .

\* ذكر من قال ذلك :

١٤٩٠١ - حدثني محمد بن الحسين قال ، حدثنا أحمد بن المفضل قال ، حدثنا أسباط ، عن السدي : « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل » ، قال : ذلك يوم أخذ منهم الميثاق فآمنوا كرهاً .

\* \* \*

وقال آخرون : معنى ذلك : فما كانوا ليؤمنوا عند مجيء الرسل ، بما سبق في علم الله أنهم يكذبون به يوم أخرجهم من صلب آدم عليه السلام .

\* ذكر من قال ذلك :

١٤٩٠٢ - حدثنا القاسم قال ، حدثنا الحسين قال ، حدثني حجاج ، عن ابن جريج ، عن أبي جعفر ، عن الربيع ، عن أبي العالية ، عن أبي بن كعب : « فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل » ، قال : كان في علمه يوم أقرؤا له بالميثاق .

١٤٩٠٣ - حدثني المثنى قال ، حدثنا إسحق قال ، حدثنا عبد الله بن أبي جعفر ، عن أبيه ، عن الربيع بن أنس قال : يحق على العباد أن يأخذوا من العلم ما أبدى لهم ربهم والأنبياء ، ويدعوا علم ما أخفى الله عليهم ، <sup>(١)</sup> فإن علمه نافذ فيما كان وفيما يكون ، وفي ذلك قال : « ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين » ، قال : نفذ علمه فيهم ، أيهم المطيع من العاصي حيث خلقهم في زمان آدم . وتصديق ذلك حيث قال لنوح : ﴿ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَهَلَىٰ أُمَّمٌ مِّمَّنْ مَعَكَ وَأُمَّمٌ سَنَمَتُّهُنَّ ثُمَّ يَكْسَهُنَّ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ، [سورة هود: ٤٨] ، وقال في ذلك : ﴿ وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴾ ، [سورة الأنعام: ٢٨] ، وفي ذلك قال : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ ، [سورة الإسراء: ١٥] ،

(١) في المخطوطة : « ولو علم ما أخفى الله عليهم » ، وكان الصواب ما في المطبوعة .

وفي ذلك قال: ﴿لَثَلَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾، [سورة النساء: ١٦٥]، ولا حجة لأحد على الله .

\* \* \*

وقال آخرون : معنى ذلك : « فإ كانوا » ، لو أحييناهم بعد هلاكهم ومعايبتهم ما عابنوا من عذاب الله ، « ليؤمنوا بما كذبوا من قبل » هلاكهم ، كما قال جل ثناؤه: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ .

\* ذكر من قال ذلك :

١٤٩٠٤ - حدثني محمد بن عمرو قال ، حدثنا أبو عاصم قال ، حدثنا عيسى ، عن ابن أبي نجيح ، عن مجاهد في قول الله : « بما كذبوا من قبل » ، قال : كقوله: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ .

\* \* \*

قال أبو جعفر : وأشبه هذه الأقوال بتأويل الآية وأولها بالصواب ، القول الذي ذكرناه عن أبي بن كعب والربيع . وذلك أن من سبق في علم الله تبارك وتعالى أنه لا يؤمن به ، فلن يؤمن أبداً . وقد كان سبق في علم الله تبارك وتعالى لمن هلك من الأمم التي قص نبأهم في هذه السورة ، أنه لا يؤمن أبداً ، فأخبر جل ثناؤه عنهم أنهم لم يكونوا ليؤمنوا بما هم به مكذبون في سابق علمه ، قبل مجيء الرسل عند مجيئهم إليهم .

\* \* \*

ولو قيل : تأويله : فما كان هؤلاء الذين ورثوا الأرض ، يا محمد ، من مشركي قومك من بعد أهلها ، الذين كانوا بها من عاد وثمود ، ليؤمنوا بما كذب به الذين ورثوها عنهم من توحيد الله ووعده ووعيده = كان وجهاً ومذهباً ، غير أني لا أعلم قائلًا قاله ممن يعتمد على علمه بتأويل القرآن .

\* \* \*

وأما الذي قاله مجاهد من أن معناه : لو ردوا ما كانوا ليؤمنوا = فتأويل

لا دلالة عليه من ظاهر التنزيل ، ولا من خبر عن الرسول صحيح . وإذا كان ذلك كذلك ، فأولى منه بالصواب ما كان عليه من ظاهر التنزيل دليل .

\* \* \*

وأما قوله : « كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين » ، فإنه يقول تعالى ذكره : كما طبع الله على قلوب هؤلاء الذين كفروا بربهم وعصوا رسله من هذه الأمم التي قصصنا عليك نبأهم ، يا محمد ، في هذه السورة ، حتى جاءهم بأسُ الله فهلكوا به = « كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين » ، الذين كتب عليهم أنهم لا يؤمنون أبداً من قومك . (١)

\* \* \*

القول في تأويل قوله ﴿ وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ ﴾ (١٠٢)

قال أبو جعفر : يقول تعالى ذكره : ولم نجد لأكثر أهل هذه القرى التي أهلكتناها واقتصصنا عليك ، يا محمد ، نبأها = « من عهد » ، يقول : من وفاء بما وصيناهم به ، من توحيد الله ، واتباع رسله ، والعمل بطاعته ، واجتناب معاصيه ، وهجر عبادة الأوثان والأصنام .

\* \* \*

و « العهد » ، هو الوصية ، وقد بينا ذلك فيما مضى بما أغنى عن إعادته . (٢)

\* \* \*

= « وإن وجدنا أكثرهم » ، يقول : وما وجدنا أكثرهم لإفسقة عن طاعة ربهم ، تاركين عهده ووصيته .

\* \* \*

(١) انظر تفسير « الطبع » فيما سلف ١٢ : ٥٧٩ ، تعليق : ٤ ، والمراجع هناك .

(٢) انظر تفسير « العهد » فيما سلف ١ : ٤١٠ ، ٢ / ٥٥٧ : ٣ / ٢٧٩ : ٢٠ -

٢٤ ، ٦ / ٣٤٩ : ٥٢٦ .

<b>VI. HAFTA</b> <b>6. DERS</b>	Mâtürîdî (ö. 333/994) Tevîlâtü ehli's-sünne	<b>Bakara Sûresi 254-256. Ayetlerin Tefsiri</b>
------------------------------------	--	---

## ÜNİTEDE ELE ALINAN KONULAR

### A. Üniteye Hazırlık Soruları

1. İtikadi mezhep imamımız İmam Mâtürîdî hakkında ne biliyorsunuz?
2. Mâtürîdî hangi tefsir ekolündendir? Kelâmî tefsir yapan müfessirlerden kimleri tanıyorsunuz?
3. Te'vîlâtü ehli's-sünne adlı tefsirinin temel özellikleri ve nitelikleri nelerdir?
4. Mâtürîdî'yi ve onun Te'vîlâtü ehli's-sünne adlı tefsirini daha önce gördünüz veya okudunuz mu?

### B. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî (ö. 333/944), Tevîlâtü Ehli's-Sünne

Nisbet edildiği Mâtürîd (Mâtürîd), bugün Özbekistan Cumhuriyeti'nin sınırları içinde bulunan Semerkant'ın dış mahallesidir. 1920'de Semerkant'ı ziyaret eden Barthold, Mâtürîd'in şehrin kuzeybatısında bir köy olduğunu belirtir. Hayatı hakkında kaynaklarda çok az bilgiye rastlanan Mâtürîdî, Abbâsîler'in merkezî otoritelerinin oldukça zayıfladığı bir dönemde siyasî bakımdan hilâfete bağlı müstakil beyliklerden Sâmânoğulları'nın Mâverâünnehir'e hâkim oldukları devirde yaşamıştır. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte hocası Rey Kadısı Muhammed b. Mukâtil er-Râzî'nin 248 (862) yılında vefat ettiğine dair bilgiden hareketle III. (IX.) yüzyılın ilk yarısının ortalarında dünyaya geldiği ve ömrünün bir asra yakın olduğu tahmin edilmektedir. Nitekim Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, Mâtürîdî'nin Eş'arî'den (d. 260/874) önce zuhur ettiğini kaydetmektedir (Uşûlü'd-dîn, s. 70). Kureşî'nin, 268'de (881) vefat eden Semerkant Kadısı Muhammed b. Eslem el-Ezdî'nin akranı olduğunu belirtmiş olmasını ihtiyatla karşılamak gerekir (el-Cevâhirü'l-muğıyye, III, 92; krş. Neseî, Tebşîratü'l-edille, I, 358).

Mâtürîdî'nin Beyâzîzâde Ahmed Efendi ve Zebîdî gibi geç dönem âlimleri tarafından Ensârî nisbesiyle anılmasına ve Kitâbü't-Tevhîd'in tek yazma nüshasının sayfa kenarında (vr. 1<sup>b</sup>) bilinmeyen biri tarafından kaydedilen nota istinaden günümüzde yazılmış bazı eserlerde soyunun Ebû Eyyûb el-Ensârî'ye uzandığı yolunda ileri sürülen iddia isabetli görünmemektedir. Zira bu iddianın mesnedi bulunmadığı gibi Zebîdî, bu nisbenin sahih olması durumunda tıpkı künyesinin çağrıştırdığı gibi dini desteklemede açtığı çığırda dolayı verilmiş olacağını söyler ve bu nisbe ile onun soyu arasında bir ilişki kurmaz (İthâfû's-sâde, II, 5). Ayrıca Necmeddin en-Neseî'ye göre Ebû Eyyûb el-Ensârî soyundan geldiği bilinen Semerkant Kadısı Ebü'l-Hasan Ali b. Hasan el-Mâtürîdî'nin (ö. 511/1117) babaannesi, Mâtürîdî'nin kızının kızı (el-Şand, s. 420), Sem'ânî'ye göre ise adı geçen kadının annesi Mâtürîdî'nin kızıdır (el-Ensâb, XII, 3). Aradaki iki asra yakın süre göz önüne alınır ve Ebü'l-Hasan'a öğrencilik yapmış olması sebebiyle Necmeddin en-Neseî'nin de bu aileye yakınlığı düşünülürse birinci rivayetin daha doğru olduğu söylenebilir. Bu sebeple Mâtürîdî'nin kız tarafından torunu olan Kadı Ebü'l-Hasan'ın baba tarafından nesep bağı karıştırılarak doğrudan Mâtürîdî'nin kendisine nisbet edilmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Eyyûb Ali ve Ali Abdülfettâh el-Mağribî gibi çağdaş Arap yazarları, Mâtürîdî'nin neslinden birinin Ebû Eyyûb el-Ensârî'nin torunlarından biriyle evlenmesinden hareket etmek ve Arap seçkinlerinin evlilik konusunda kefaet aradıkları gerekçesine dayanmak suretiyle, Mâtürîdî'nin Arap olduğunu ileri sürmüşlerse de bu iddia da doğru değildir. Zira fikhî açıdan kefaet ancak anlaşmazlık vukuunda söz konusu edilen bir gerekçe olup tarafların rızasının bulunması halinde problem teşkil etmez. Ayrıca Mâtürîdî gibi önemli bir âlimin neslinden gelen biriyle evlenmek

karşı taraf için bir onur vesilesi olarak kabul edilmelidir. Araplar genellikle sahâbîye kadar uzanan soylarını kaydeder ve silsilenin sonuna ona nisbeti ortaya koyacak bir ifade eklerler. Nitekim Ebü'l-Muîn en-Nesefî, Semerkant Sünnî kelâm ekolünü anlatırken Ebû Nasr el-ÿyâzî ve Kadı Muhammed b. Eslem el-Ezdi'nin sahâbeye kadar varan nesep silsilelerini vermiş, fakat Mâtürîdî'nin ancak dedesini zikredebilmiştir. Mâtürîdî'nin eserlerindeki dil ve üslûp da bu eserlerin ana dili Arapça olmayan bir müellifin kaleminden çıktığını kanıtlar niteliktedir. Onun teliflerinde kullandığı dilin girift ve zor olduğu eski kaynaklarda ifade edildiği gibi (Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, s. 3; Alâeddin es-Semerkandî, Mîzânü'l-uşûl, s. 3; Şerhu't-Te'vîlât, vr. 1<sup>b</sup>) günümüze kadar gelen eserleri de bu hususu açıkça göstermektedir. Öte yandan eserlerindeki birçok cümlenin kuruluşuna, bilhassa bazı fiillerin bağlaçlarına bakıldığında Arapça gramere aykırılığı yanında Türkçe gramere uygunluğu görülmektedir. Gerek dil ve üslûp özellikleri gerekse yaşadığı Semerkant ve çevresinin Türkler'in çoğunlukta bulunduğu bir bölge olması göz önüne alındığında Mâtürîdî'nin Türk asıllı olduğunu söylemek gerekir. Onun eserlerinde "hestiyye" gibi Farsça'dan türetilmiş kelimeler bulunması (Kitâbü't-Tevhîd, s. 7; Nesefî, I, 162) ve kaynaklarda günlük hayatında Farsça'yı kullandığını gösteren bazı rivayetlerin yer alması ise (Ahmed b. Mûsâ b. Îsâ el-Keşşî, vr. 316<sup>b</sup>) Fars asıllı olmasından değil Türkler'in hâkim bulunduğu Mâverâünnehir'in köy ve kasabalarında Türkçe'nin, şehirler ve ilim çevrelerinde ise Farsça'nın yaygınlığıyla (Muhammed Sultân el-Hucendî, s. 48) ilişkili olmalıdır.

Mâtürîdî ailesinin fertleri hakkında babası ve dedesinin (Muhammed b. Mahmûd) adından başka bir şey bilinmemektedir. Zebîdî, bazı kaynaklarda dedesinden sonraki şahsın adının Muhammed olarak zikredildiğini belirtir (İthâfî's-sâde, II, 5). Ebû Mansûr künyesinden Mansûr adlı bir oğlu olduğu düşünülebilirse de Mâtürîdî bir âyetin tefsirinde künyelerin anlamları üzerinde açıklama yaparken Ebû Mansûr künyesinin örfen, evlâdı olmayan kişiye Mansûr adında oğlu olması temennisiyle verilebileceğini kaydeder (Te'vîlâtü'l-Kur'ân, vr. 905<sup>a</sup>). Örnek olarak bu künyenin seçimi bir rastlantı değilse kendisinin erkek evlâdı bulunmadığının bir işareti sayılabilir. Mâtürîdî'nin oğlu tarafından nesli devam etseydi onlardan bazılarının adı kaynaklarda yer alırdı. Ebû Eyyüb el-Ensârî neslinden geldiği belirtilen Kadı Ebü'l-Hasan Ali b. Hasan b. Ali el-Mâtürîdî'nin babaanesi Mâtürîdî'nin kızının kızıdır. Mâtürîdî'nin torunuyla evlenen şahsın adı ise Ali b. Muhammed'dir. Kadı Ebü'l-Hasan'ın babası Kadı Hasan el-Mâtürîdî ve iki arkadaşı Ebû Şücâ' Muhammed b. Ahmed b. Hamza el-Alevî ve Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin es-Suğdî kendi zamanlarında Semerkant Hanefî ulemâsının riyâsetini birlikte üstlenmişlerdi. O dönemde bu üçünün ittifak ettiği fetva muteber sayılır, onlara muhalefet edene itibar edilmezdi. Babaoğul dedeleri Mâtürîdî'nin mezarının yakınına defnedilmiştir.

Mâtürîdî Hanefî mezhebinin dördüncü, hatta üçüncü kuşak âlimlerindedir. Ebû Hanîfe'nin öğrencilerinden Muhammed eş-Şeybânî'nin öğrencisi Ebû Süleyman el-Cûzcânî'nin talebesi Ebû Bekir Ahmed b. İshak el-Cûzcânî, Nusayr b. Yahyâ el-Belhî ve Nişâbur Kadısı Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Recâ el-Cûzcânî gibi hocalardan ilim tahsil etmişse de öğrenimini, henüz yirmi yaşlarında iken hocası Ebû Bekir Ahmed el-Cûzcânî ile birlikte ulemâ reisliğini deruhte eden ve Dârü'l-Cûzcâniyye'de ders veren Ebû Nasr el-ÿyâzî'den tamamlamıştır. Eğitim hayatı, seyahatleri ve hacca gidip gitmediği, resmî bir görev alıp almadığı gibi hususlar bilinmemektedir. Ancak zalim olduğu kesinlik derecesinde sübut bulan zamanının sultanına âdil diyen ve dolayısıyla zulmü adaletle vasıflandıran kimsenin küfre girdiği yolunda kanaat belirtmesi (Burhâneddin el-Buhârî, V, 577), Ebü'l-Kâsım el-Kâ'bî'yi zalim devlet adamlarıyla ilişki içinde olduğu için kınaması (Kitâbü't-Tevhîd

Tercümesi, s. 452) devrin siyaset ve devlet adamlarıyla münasebetlerinin iyi olmadığını göstermektedir. Kendisinden Ebû Ahmed el-İyâzî, Ebü'l-Hasan Ali b. Saîd er-Rüstüfağnî ve Ebû Muhammed Abdülkerîm b. Mûsâ el-Pezdevî gibi âlimlerin fıkıh ve kelâm tahsil ettikleri bilinmektedir. Geç dönem kaynaklarında yer alan, Hakîm es-Semerkindî'nin Mâtürîdî'nin öğrencisi olduğu iddiası ise doğrulanmamıştır. Her ikisinin de Ebû Nasr el-İyâzî'ye öğrencilik yapmış olması, kaynaklarda isimlerinin sık sık birlikte anılması ve bazı menkıbelerde birbirine akrana olarak gösterilmesi (Necmeddin en-Nesefî, el-Şand, s. 293; Sem'ânî, VI, 115; ayrıca bk. İbn Yahyâ, vr. 160<sup>b</sup>-161<sup>b</sup>), Te'vîlâtü'l-Şur'ân'da Hakîm'in görüşlerine yer verilmiş olması (vr. 255<sup>b</sup>, 906<sup>b</sup>) gibi hususlar göz önüne alındığında bu iki âlimin akrana olduğunun ve aralarında bilgi alışverişi bulunduğunun kabul edilmesi daha isabetli görünmektedir. Öte yandan Hakîm'in Mâtürîdî'ye karşı hürmetkâr bir tavır içinde bulunduğu ifade edilmektedir (Ahmed b. Mûsâ b. İsâ el-Keşşî, vr. 39<sup>b</sup>). Arthur Stanley Tritton, Hakîm es-Semerkindî'nin Mâtürîdî'den fıkıh ve kelâm okuduğunu söylemiş ve aralarındaki isim benzerliğinden hareketle kardeş olabileceklerini ileri sürmüştü de dedelerinin isimlerinin farklı olması sebebiyle bu tahminin yanlış olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Ebü'l-Leys es-Semerkindî'nin muhtemelen aynı şehirde buldukları için Mâtürîdî'nin öğrencisi olduğu şeklinde çağdaş araştırmalarda yer alan bilgiler de klasik kaynaklarda görülmemektedir. Ebü'l-Leys, kendi eserinde hiçbir takdir ifadesine yer vermeden Mâtürîdî'nin iki fikhî görüşüne atıfta bulunmakta, ancak tam aksi görüşleri tercih etmektedir (Kitâbü'n-Nevâzil, vr. 7<sup>b</sup>, 16<sup>b</sup>).

Ebü'l-Muîn en-Nesefî ve İbn Fazlullah el-Ömerî, tarih belirtmeden Mâtürîdî'nin Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'den (ö. 324/935-36) kısa bir müddet sonra vefat ettiğini kaydederler (Tebşîratü'l-edille, I, 360; Mesâlik, VI, 46). Kureşî de hocaları Ebü'l-Hasan İbnü's-Savvâf ve Kutbüddin el-Halebî'ye dayanarak 333'te (944) öldüğünü belirtir ve daha sonra Fîrûzâbâdî, İbn Kutluboga, Kefevî, Zebîdî, Leknevî gibi âlimler aynı tarihi benimser. Kevserî ise Kutbüddin el-Halebî'den 332 tarihini nakleder (Beyâzîzâde Ahmed Efendi, s. 7). Kureşî, iki hocasından ayrı ayrı nakilde bulunduğuna göre burada aynı tarihin verilmiş olması bir baskı hatası olmalıdır. Zira büyük oranda Kureşî'ye dayanan Temîmî 333 yanında 332 yılını da kaydeder. Ayrıca bazı eserlerde 336 (947) tarihi de verilmektedir. Fîrûzâbâdî'nin eserinin bir başka nüshasında (el-Mirkâtü'l-vefiyye, nr. 671, vr. 74<sup>a</sup>) yer alan 323 tarihi ise yanlış istinsaktan kaynaklanmış olmalıdır. Mâtürîdî Semerkant'ın ünlü Çâkerdîze Mezarlığı'na defnedildi. Arkadaşı ve öğrencisi Hakîm es-Semerkindî mezar taşına şu anlamda bir ibare yazdırttı: “Burası bütün hayatını ilme adayan, gücünü ilmin yaygınlaşması ve öğretilmesi yolunda tüketen, din yolundaki eserleri övgüyle anılan ve ömrünün meyvelerini devşiren kişinin mezarıdır” (Nesefî, I, 358). Barthold, 1920'de Semerkant'a yaptığı seyahatte Çâkerdîze Mezarlığı'nda Mâtürîdî'nin türbesini gördüğünü kaydeder (bk. Moğol İstilâsına Kadar Türkistan, s. 95). Ancak bu mezarlık Sovyetler Birliği döneminde iskâna açılmış ve türbenin bulunduğu yer bir evin bahçesinde kalmıştır. 1991 yılında Semerkant'ı ziyaret eden bir grup Türk ilim adamı sözü edilen yerde türbe bulunmadığını, kabrinin üzerine beton atılıp avlu olarak kullanıldığını ifade etmiştir. Mâtürîdî'nin şimdi Semerkant'ın Siyab merkez ilçesinin İkinci Şark mahallesi Gucdüvân sokağında yer alan mezarının bulunduğu alana 2000 yılında tamamlanan yeni bir türbe ve etrafına da bir külliye inşa edilmiştir.

Mâtürîdî'nin hayatı, eserleri, görüşleri, öğrencileri ve çağdaşları hakkında bilgi verdiği bilinen en eski kaynak Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin Tebşîratü'l-edille'sidir. Sonraki eserler Mâtürîdî'den özetle bahsetmekte ve bilinenlere yeni bir şey katmamaktadır. Çağdaş araştırmalarda da bu bilgiler tekrarlanmaktadır. Bununla birlikte Semerkant Sünnî kelâm ekolüne mensup Ebû Seleme'nin Cümelü

uşûlî'd-dîn adlı eserine yazılan bir şerhte Mâtürîdî'nin hayatı ve kelâma dair görüşleriyle ilgili bazı anekdotlara rastlanmaktadır. Müellifi tesbit edilemeyen, ancak bir yerde babasının adını İbn (Ebû ?) Zekeriyâ Yahyâ b. İshak şeklinde veren (İbn Yahyâ, vr. 161<sup>b</sup>) bu kitabın müellifi Mâtürîdî'nin öğrencisi Ebû'l-Hasan er-Rüstüfağnî'nin öğrencisidir. Eserde Mâtürîdî, "Zamanında ilimde, anlayışta, mezhepleri bilmede ve takvâda yegâne idi" şeklinde tavsif edilmektedir (a.g.e., vr. 161<sup>b</sup>-162<sup>a</sup>). Hanefî kaynakları dışında ise Mâtürîdî'nin adı, tesbit edilebildiği kadarıyla ilk defa Şâfiî âlimlerinden Ebû Âsım el-Abbâdî'nin 435'te (1044) tamamladığı el-Fukahâ'ü's-Şâfi'yye adlı eserinin girişinde önde gelen Hanefî fakihlerinin adları sıralanırken "Ebû Mansûr es-Semerkandî" şeklinde geçmektedir. Sem'ânî de Mâtürîdî'yi torunlarından Kadı Ebû'l-Hasan el-Mâtürîdî'nin biyografisinde anmaktadır (el-Ensâb, VI, 155). Fahreddin er-Râzî ve Kurtubî, tefsirlerinde Mâtürîdî'nin görüşlerine yer verirler, Kurtubî onu "eş-şeyh el-imâm" diye anar (Mefâtîhu'l-ğayb, V, 163; VI, 200; XIV, 228; XXIV, 244; XXVII, 188; el-Câmi', VI, 38). Zehebî, Mâtürîdî'yi öğrencisi Abdülkerîm el-Pezdevî'nin biyografisi içinde zikreder ve bu öğrencisinin kendisinden fıkıh tahsil ettiğini belirtir (Târîhu'l-İslâm, s. 200). İbn Fazlullah el-Ömerî, Mesâlikü'l-ebşâr adlı eserinin fukahaya ayırdığı cildinde Hanefî mezhebi âlimleri arasında övgü dolu sözlerle Mâtürîdî'nin biyografisine kısaca yer verir. Daha sonra Kureşî ile birlikte Hanefî tabakat kitaplarında Mâtürîdî'nin biyografisi mutlaka zikredilegelmiştir.

Çağdaş araştırmalarda Mâtürîdî'nin tefsir, kelâm, fıkıh ve usulü, mezhepler tarihi alanlarında önemli mevkiine rağmen gerek mezhepler tarihine dair eserlerde gerekse bibliyografik kaynaklarda ihmal edildiği belirtilmekte ve sonraki dönemlere çok az eseri intikal eden Eş'arî'nin mezhebinin yayılmasına karşılık Mâtürîdî'nin mâruz kaldığı bu ihmalle ilgili çeşitli sebepler ileri sürülmektedir. Bunlar arasında Mâtürîdî'nin hilâfet merkezi Bağdat'tan uzakta yaşamış olması, Arap tarihçileri tarafından kasıtlı olarak zikredilmemesi, siyasî iktidarla anlaşmazlık içinde bulunması sebebiyle Eş'arîler gibi devlet imkânlarından yararlanmamış olması, Eş'arîliğin Nizâmiye medreselerinde okutularak İslâm dünyasının her tarafına gönderilecek kimseler yetiştirilmesine mukabil Mâtürîdîliğin resmî eğitim kurumlarına girememesi, Eş'arîliğin Şâfiîler ve Mâlikîler gibi farklı kitleler tarafından benimsenmesine rağmen Mâtürîdîliğin sadece Hanefîler'e münhasır kalması, Mâtürîdîliğin akla daha fazla önem vermek suretiyle muhafazakâr ulemânın ve biyografi müelliflerinin ilgi alanı dışında kalması, Hanefî çevrelerinin Mâtürîdî'nin Ebû Hanîfe'nin otoritesini gölgelemesinden endişe etmeleri, eserlerinin dil ve üslûp açısından problemliliği gibi bir dizi sebep kaydedilmektedir. Bazı araştırmacılar ise Zehebî ve Süyûtî gibi biyografi müelliflerinin Mâtürîdî'yi Türk olduğu için terkettiklerini ileri sürmüştür. Ancak bu müelliflerin eserlerine bakıldığında İslâm dünyasında ilmî faaliyetlerde bulunan kişilerin mezhep, milliyet vb. özelliklerine bakılmaksızın biyografilerine yer verildiği görülmektedir. Bu hususta, Alâeddin es-Semerkandî'nin dikkat çektiği gibi Mâtürîdî'nin kendi memleketinde de iki asra yakın bir süre ihmal edildiği ve Hanefî tabakat kitaplarında bile hakkında verilen bilgilerin çok sınırlı olduğu gerçeği unutulmamalıdır. Mâtürîdî'nin eserlerinde savunduğu fikirler Ehl-i sünnet'in temel görüşleri olup imanamel ayırımı (kebîre) konusunda mutedil Mürcie görüşünü benimsemesinin onun Ehl-i sünnet çizgisi dışında kalmasını gerektirmeyeceği gibi Kaderiyye'nin mukabili saydığı Mürcie'yi eleştirmesi de böyle bir iddiayı geçersiz hale getirir. Günümüze kadar gelmeyen eserlerinde Ehl-i sünnet tabirinin yer alıp almadığı hususunda bir şey söylenemezse de Mâtürîdî'nin öğrencisinin öğrencisi olan İbn Yahyâ gibi bir âlim aynı tabiri sıkça kullanmaktadır. Aslında Mâtürîdî'den sonra yaygın hale gelen Ehl-i sünnet (ehlî's-sünne ve'l-cemâa) tabiri, akaid konusunda Resûlullah ile ashap cemaatinin yolunu (sünnet) takip edenler, yani ashap

yoluyla bize aktarılan Hz. Peygamber'in İslâm anlayışını benimseyenler demek olup bu tabir namazın kılınış şekli dahil olmak üzere genel İslâm anlayışını içermektedir. Bu da müslümanların büyük çoğunluğunun esasen benimsediği bir husustur (Topaloğlu, s. 109).

Mâtürîdî'nin ihmal edilişi için ileri sürülen sebepler az veya çok etkili olmuştur. Nitekim Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, Kitâbü't-Tevhîd adlı eserini yeterli bulmasına rağmen onu dil ve üslûp açısından problemlili bulduğu için kendi kitabını yazmayı gerekli görmüştür (Uşûlü'd-dîn, s. 3). Alâeddin es-Semerkandî de Mâtürîdî'nin fıkıh usulüne dair eserlerinin son derece sağlam delil ve güçlü istidlâllere dayanmasına rağmen ilgi görmemelerinden yakınır ve bunun sebebinin lafız ve mânalarının anlaşılır olmayışı veya himmet ve gayret azlığında aranması gerektiğini belirtir. Ona göre fakihlerin Mâtürîdî'nin eserlerinde görülen kelâm tartışmalarıyla ilgilenmeyip sadece fıkha meyletmeleri yalnız fikhî meseleleri ele alan eserlerin yaygınlık kazanmasına sebep olmuştur (Mizânü'l-uşûl, s. 3). Mâtürîdî'nin yaşadığı bölgenin çeşitli istilâlara mâruz kalıp dinî eserlerin tahrip edilmesi, ayrıca Mâverâünnehir'in Bağdat, Basra ve Kûfe gibi ilim ve kültür merkezlerinden uzakta olmasının eserlerinin ihmal edilmesindeki etkisinin göz önünde bulundurulması gerektiğine dikkat çeken Bekir Topaloğlu'na göre ise bu ihmalin temelinde muhaddislerle fakihlerin Mâtürîdî'nin görüşlerini Mu'tezile'ye yakın kabul etmelerinin yatması kuvvetle muhtemeldir (Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi, s. XIV, XVIII). Madelung'a göre Mâtürîdî'nin görüşlerinin Mâverâünnehir'in batısında sağlam bir yer edinmemiş olmasında Hanefîliğin ana merkezi olan Irak'ta Ebü'l-Hasan el-Kerhî, Cessâs ve Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali es-Saymerî gibi önde gelen Hanefî âlimlerinin itikadda Mu'tezile mezhebini benimsemelerinin büyük tesiri olmuştur (İmam Mâtürîdî ve Maturidilik, s. 308). Aslında Mâtürîdî İslâm dünyasında tamamen ihmal edilmiş değildir. Görüşleri ve biyografisine dair bazı bilgiler, erken dönemlerden itibaren bilhassa kendisini büyük bir otorite kabul eden Mâverâünnehir Hanefîleri'nin teliflerinde, VII. (XIII.) yüzyıldan itibaren de çok sınırlı biçimde diğer mezheplere ait eserlerde yer almaya başlamıştır. Bununla birlikte ona ayrılan yerin çok yönlü ilmî şahsiyetine uygun olduğu söylenemez.

Kaynaklarda Mâtürîdî'nin tasavvufî yönüyle ilgili bazı kayıtlara rastlanmaktadır. Hakkında tıpkı bir tasavvuf büyüğü gibi menkıbeler ve rüyalar aktarılmakta, Semerkant'ta Deşt Ribâtı'nda Hızır ile görüşüp onun duasını aldığı, kerametleri bulunduğu belirtilmekte ve yaptığı duanın kabul edildiğine dair bir hadise de nakledilmektedir (Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî, s. 3; Necmeddin en-Nesefî, s. 32, 293; Ahmed b. Mûsâ b. İsâ el-Keşşî, vr. 316<sup>b</sup>, 317<sup>a</sup>; Mahmûd b. Süleyman el-Kefevî, vr. 105<sup>b</sup>). Nesefî'nin Mâtürîdî hakkında tasavvuf terminolojisiyle kullandığı "kudvetü'l-ferîkayn" (iki grubun lideri) tabiri ise (el-Ğand, s. 143) zâhir ve bâtın ilimlerinde lider konumunda olduğunu çağrıştıran bir ifadedir. Arkadaşı Hakîm es-Semerkandî'nin aksine Mâtürîdî'nin tasavvufî eserlerde bir sûfî olarak zikredilmemiş olması sorgulanmayı gerektirmekle birlikte bu menkıbe ve rüyalar, onun takipçileri tarafından sonraki dönemlerde nasıl algılandığını göstermesi bakımından oldukça önemli malzeme teşkil etmektedir. Kelâbâzî'nin muâmelât alanında eser veren meşhur mutasavvıf âlimler arasında saydığı Hakîm es-Semerkandî'nin Mâtürîdî'nin çok yakın arkadaşı olması aralarında bilgi alışverişi bulunduğunu düşündürmektedir. Nitekim Mâtürîdî Te'vîlâtü'l-Ğur'ân'ında Hakîm'den "nasihat" kelimesinin tanımını aktarmaktadır (vr. 255<sup>b</sup>). Takvâya ulaşmanın yollarıyla ilgili olarak yaptığı açıklamalar da önemli ölçüde tasavvufî bir karakter taşır (a.g.e., vr. 93<sup>a-b</sup>). Ayrıca öğrencisinin öğrencisi olan İbn Yahyâ kendisini takvâ titizliğinde tek şahsiyet olarak nitelemektedir (Şerhu Cümeli uşûli'd-dîn, vr. 162<sup>a</sup>). Ancak Kitâbü't-Tevhîd'de keşif ve ilhamın bilgi kaynakları arasında yer

alamayacağını açıkça ifade eden Mâtürîdî, öğrencisi Rüstüfağnî'nin Fevâ'id adlı eserinden yapılan iki iktibasa göre velilerin peygamberlerden üstün olduğunu savunanların görüşünü reddeder, dünya nimetlerinden istifade edilmesini yadırgayanlara bunların insanların faydalanması için yaratıldığını söyleyerek karşı çıkardı (Ahmed b. Mûsâ b. Îsâ el-Keşşî, vr. 308<sup>a</sup>, 314<sup>b</sup>). Mâtürîdî, gerek Kitâbü't-Tevhîd'de gerekse Te'vîlâtü'l-Kur'ân'da çeşitli münasebetlerle Allah'a ve Resulü'ne olan tâzim ve muhabbetini zaman zaman etkileyici duygusal ifadelerle dile getirir. Bunun yanında kalıplaşmış anlatımlara yer vermez. Kelâbâzî'nin et-Ta'arruf'unda anlatılanlardan, Mâtürîdî ve çevresinin kelâma dair görüşlerinin Mâverâünnehir mutasavvıfları üzerinde etkili olduğu anlaşılmaktadır (Nesefî, I, 360-361). Hatta bir büyük tarikat şeyhinin Mâtürîdî'nin, zamanında bu ümmetin mehdîsi olduğunu söylediği kaydedilmektedir (Zebîdî, II, 5).

Mâtürîdî kelâm, tefsir, fıkıh ve mezhepler tarihi alanlarındaki çalışmalarıyla tanınmaktadır. Kitâbü't-Tevhîd adlı eseri Sünnî kelâmının klasiklerinden biri haline gelmiştir. Kaynaklarda zikredilen kitaplarının isimleri onun Mu'tezile, Karâmita, Revâfız gibi fırkalarca ileri sürülen düşüncelere karşı uzun mücadeleler verdiği izlenimini uyandırmaktadır. Sonraki dönemlerde takipçileri tarafından "şeyh, imam, şeyhülislâm, imâmü'l-hüdâ, alemü'l-hüdâ, reisü meşâyihî Semerkand, imâmü'l-mütekellimîn, musahhihu akâidi'l-müslimîn, imâmü Ehlî's-sünne" gibi unvanlarla anılmıştır. Ebü'l-Muîn en-Nesefî, dinî ve felsefî ilimlerde bu alanlarda ileri seviyede bulunanların kolay kolay elde edemeyeceği çeşitlilikte bilgilere sahip bir şahsiyet olarak nitelediği Mâtürîdî'nin dini ihya yolunda çaba sarfettiğini, hakkı destekleme uğrunda çalıştığını, dinin hakikatlerini araştırma ve bunların ince mânalarıyla derin hikmetlerini ortaya çıkarma düşüncesiyle yoğrulduğunu belirtir (Tebşîratü'l-edille, I, 359; II, 831-832). Kelâmda imam olarak kabul edilen Mâtürîdî, akîdeyi güçlendirme ve dini temel görüşleri çerçevesinde müdafaa etme konusunda gerek İslâm dışı akımlara gerekse Mu'tezile, Havâric ve Bâtıniyye gibi İslâmî mezheplere karşı ciddi bir mücadele vermiş, çağdaş oldukları halde görüştüklerine dair herhangi bir kayda rastlanmayan Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'den daha önce bu alanda etkin bir varlık göstermeye başlamıştır. Mâtürîdî, ilmî çevresiyle beraber Mâverâünnehir'de İslâm düşüncesinin belli bir istikrara kavuşmasında, İslâm'ın ve Hanefîliğin Türkler arasında yayılmasında önemli görev yapmış ve bu etkisi zaman içinde artarak devam etmiştir.

Mâtürîdî'nin öğrencisi Rüstüfağnî'ye öğrencilik yapmış olan İbn Yahyâ'nın kendi döneminde Semerkant'taki Ehl-i sünnet'in Cûzcâniyye ve İyâziyye diye bilindiğini belirtmesi (Şerhu Cümeli uşûli'd-dîn, vr. 121<sup>a</sup>), bunun yanında Mâtürîdiyye'den söz etmemesi, IV. (X.) yüzyılın ikinci yarısında Semerkant kelâm ekolünün henüz Mâtürîdî'ye nisbet edilmediğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Anlaşıldığı kadarıyla V. (XI.) yüzyılın ikinci yarısında bile Mâtürîdî bu ekolün lideri olarak görülmemekteydi. Zira Kitâbü't-Tevhîd'in dışında kendi zamanına kadar Semerkantlı âlimler tarafından yazılan kelâm eserlerini yetersiz bulan Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî (ö. 493/1100), Ehl-i sünnet imamlarından saydığı Mâtürîdî'nin bu kitabını dil ve üslûp bakımından problemlili bulduğunu belirtmesinin yanı sıra bazı görüşlerini açık bir biçimde eleştirerek (Uşûlü'd-dîn, s. 2-3, 203-204, 207-211) ona tam bağlı olmadığını ortaya koymuştur. Mâtürîdî'yi bir ekol sahibi olarak benimseyen ve kelâma dair görüşlerini merkeze alarak Kitâbü't-Tevhîd'den sonra ikinci kaynak sayılan Tebşîratü'l-edille'yi telif eden âlim Ebü'l-Muîn en-Nesefî olmuş, Nesefî ile birlikte Mâtürîdîlik bir kelâm akımı olarak tarihteki yerini almıştır. Fahreddin er-Râzî, Mâverâünnehir'de yaptığı münazaraları konu alan eserinde Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'nin Mâverâünnehirli tâbilerinden söz eder ve onlarla yaptığı tartışmayı anlatır (Münâzarât, s. 53). Bundan artık Mâtürîdîliğin bir ekol haline geldiği, fakat henüz

Mâtürîdiyye adının kullanılmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Fazlullah el-Ömerî, Mâtürîdiyye adının Mu'tezile tarafından verildiğini belirtir. Ona göre Mu'tezile kelâmcıları, Mâtürîdî'nin Ehl-i sünnet mezhebine verdiği güçlü desteğe karşı duydukları şiddetli öfke sebebiyle akaid ve usulde Ebû Hanîfe'nin yolunu izleyen Ehl-i sünnet mensuplarına Mâtürîdiyye lakabını takmışlardır (Mesâlik, VI, 46). Sa'deddin et-Teftâzânî Horasan, Irak, Şam (Suriye) ve diğer memleketlerin büyük çoğunluğunda Ehl-i sünnet'in Eş'ariyye, Mâverâünnehir'de ise Mâtürîdiyye anlayışının yaygın olduğunu belirtir ve kendi zamanında bu iki grup arasında tekvîn, imanda istisna ve mukallidin imanı gibi bazı konularda görüş ayrılığı çıktığını kaydeder. Ardından da bu iki grubun ileri gelen âlimlerinin birbirlerini bid'atçılık ve sapıklıkla suçlamadıklarını vurgular (Şerhu'l-Mağâsîd, II, 271). Eş'arîlik daha çok Şâfiî ve Mâlikîler arasında, Mâtürîdîlik ise Hanefîler arasında yayılmıştır.

### **Eserleri**

Mâtürîdî'nin kendisine aidiyeti kesin olan on üç eserinden on ikisinin adını, daha -başka eserleri de bulunduğunu belirterek- Ebû'l-Muîn en-Nesefî kaydetmiştir. Şerhu'l-Câmi'i's-şâgîr'in varlığı ise güvenilir klasik kaynaklarda yapılan iktibaslardan öğrenilmektedir.

#### **A) Tefsir**

Te'vilâtü'l-Şur'ân\*. Te'vilâtü Ehlî's-sünne, Te'vilâtü'l-Mâtürîdiyye adıyla da bilinen eser tefsir açısından çok önemli bir çalışma olmasının yanı sıra kelâm, fıkıh ve fıkıh usulü alanlarında da zengin bilgi ve önemli görüşler içermektedir. Ayrıca İslâmî fırkalar ve İslâm dışı akımlarla dinlere ait inanç ve görüşlerin tenkidi bakımından ihmal edilemeyecek bir kaynaktır. Eser Mâtürîdî'nin öğrencilerine yaptığı takrirlerden oluşmuştur. Te'vilât'ın çeşitli kütüphanelerde kırk civarında nüshasının bulunduğu bilinmektedir (Brockelmann, GAL, I, 195; Suppl., I, 346; Muhammed Mustafiz al-Rahman, s. 60-62, 131-145; Sezgin, I/4, s. 40-41). Osmanlı âlimlerinden Lâlezârî, Fâtîha sûresinin 5. âyeti hakkında eserde yer alan açıklamalar üzerine el-Yâkûtetü'l-ğamrâ' adıyla bir şerh yazmıştır (Süleymaniye Ktp., Hafîd Efendi, nr. 124, 130). Te'vilâtü'l-Şur'ân'ın Muhammed Eroğlu (İstanbul 1971), İbrâhim Avadayn – Seyyid Avadayn (Kahire 1971), Muhammed Müstefizürrahman (Bağdad 1983) ve Bekir Topaloğlu – Ahmet Vanlıoğlu (İstanbul 2003) tarafından kısmî neşirleri yapılmış, üzerinde kitap, makale ve tebliğ tarzında çalışmalar gerçekleştirilmiştir.

#### **B) Kelâm**

1. Kitâbü't-Tevhîd\*. Mâtürîdî'nin tam olarak basılmış tek eseri olup kelâm ilminin temel konularını ele almaktadır. Fethullah Huleyf tarafından yapılan ve birçok yanlış ihtiva eden ilk neşirinden sonra (Beyrut 1970, 1982; İstanbul 1979; İskenderiye, ts.) Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi eseri yeniden yayımlamış (Ankara 2003), ayrıca Bekir Topaloğlu kitabı Türkçe'ye çevirmiştir (Ankara 2002). 2. Kitâbü'l-Mağâlât (bu esere atıfta bulunan veya ondan iktibas yapan kaynaklar için bk. Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî, s. 241; Nesefî, I, 52, 162, 405; II, 829, 834). Brockelmann'ın Köprülü ve Süleymaniye (Fâtih) kütüphanelerinde bu kitaba ait olarak gösterdiği nüshaların Mâtürîdî'nin eserine ait olmadığı anlaşılmıştır. 3. Reddû Evâ'ili'l-edille li'l-Ka'bî (bir iktibas için bk. Nesefî, II, 567). 4. Reddû Tehzîbi'l-cedel li'l-Ka'bî. 5. Beyânü vehmi'l-Mu'tezile. 6. Reddû Va'idi'l-füssâk li'l-Ka'bî. 7. Reddû'l-Uşûli'l-ğamse li-Ebî 'Ömer el-Bâhilî. Bu eserde görüşleri eleştirilen âlim, Basra Mu'tezilesi'nin ileri gelenlerinden Ebû Ömer Muhammed b. Ömer b. Saîd el-Bâhilî'dir. 8. Reddû Kitâbi'l-İmâme li-ba'zi'r-Revâfiğ. 9. er-Red 'ale'l-Şarâmiğa (fi'l-uşûl).

#### **C) Fıkıh**

1. Me'âhizü (Me'hazü)'ş-şerâ'i' fi uşûli'l-fıkh (iktibaslar için bk. Neseî, I, 146; II, 784; Alâeddin es-Semerkandî, Mîzânü'l-uşûl, s. 70, 659-660, 699, 746; Lâmişî, s. 189; Burhâneddin el-Buhârî, II, 382; Abdülazîz el-Buhârî, II, 619; III, 662). 2. Kitâbü'l-Cedel fi uşûli'l-fıkh. 3. er-Red 'ale'l-Ķarâmiṭa (fi'l-fürü'). 4. Şerḥu'l-Câmi'i'ş-şagîr (iktibaslar için bk. Ebü'l-Usr el-Pezdevî, vr. 113<sup>b</sup>, 266<sup>a</sup>; Kâsânî, VII, 47). Muhammed eş-Şeybânî'nin Hanefî mezhebinin temel kaynaklarından olan el-Câmi'u'ş-şagîr adlı eserinin şerhidir (aş.bk.).

#### **Mâtürîdî'ye Nisbet Edilen Eserler**

1. Şerḥu'l-Fıkhî'l-ekber (Haydarâbâd 1321/1904, 1365). Ebü Hanîfe'nin el-Fıkhü'l-ebṣaṭ adlı eserinin Ebü'l-Leys es-Semerkandî tarafından yapılan şerhinin yanlışlıkla Mâtürîdî'ye ait gösterilerek yapılmış neşridir (Şerḥu'l-Fıkhî'l-ebṣaṭ li-Ebî Hanîfe, neşredenin girişi, s. 5-10). 2. Risâle fi'l-'akâ'id (el-'AĶîdetü'l-Mâtürîdiyye). Mâtürîdî ekolünün bir mensubu tarafından yapılan, ekolün sisteminin özeti mahiyetindeki risâleyi önce Yusuf Ziya Yörükân tercümesiyle birlikte İslâm Akaidine Dair Eski Metinler içinde Akaid Risâlesi (Ankara 1953) = Risâle fi'l-'akâ'id (İstanbul 1953) adıyla, daha sonra Takıyyüddin es-Sübkî'nin es-Seyfü'l-meşhûr fi şerḥi 'AĶîdeti Ebî Mansûr'u ile birlikte Mâtürîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi ismiyle (İstanbul 2000) M. Saim Yeprem tarafından tahkik ve tercüme edilerek yayımlanmıştır. 3. Kitâbü't-Tevḥîd. Mâtürîdî'nin Kitâbü't-Tevḥîd'inden farklı küçük bir risâle olup Yusuf Ziya Yörükân tarafından İslâm Akaidine Dair Eski Metinler içinde tercümesiyle birlikte neşredilmiştir (İstanbul 1953; Ankara 1953). 4. Kitâbü'l-Uşûl (Uşûlü'd-dîn). Sezgin, Brockelmann'ın yanlış olarak bu eseri Mâtürîdî'ye nisbet ettiğini belirtir. 5. Risâle fimâ lâ yecüzü'l-vaĶfû 'aleyhi fi'l-Ķur'ân (yazmaları için bk. Sezgin, I/4, s. 42). 6. Pendnâme-i Mâtürîdî (Veşâyâ ve münâcât, Fevâ'id). Farsça olan risâle, Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler (Hüseyn Çelebi, nr. 1187) ve Süleymaniye (Fâtih, nr. 5426) kütüphanelerinde yer alan iki farklı nüshaya dayanılarak İrec Efşâr tarafından neşredilmiştir (Fehrg-i İrân Zemîn, Tahran 1345hş., X, 46-67). 7. Risâle-i Şeyḥ Ebü Mansûr Mâtürîdî (İrşâd). 8. İrşâdü'l-mübtedi'în fi tecvîdi kelâmi rabbi'l-'âlemîn. 9. Risâle-i Cânıvâr Dârî (bu eserlerin nisbetindeki problemler için bk. Kitâbü't-Tevḥîd Tercümesi, tercüme edenin girişi, s. XXVI, XXIX, XXXI-XXXIV; ayrıca Farsça olan son üç eserin Taşkent El Yazmaları Kütüphanesi'nde bulunan yazmaları hakkında bk. Yunusoviç, s. 278-280).

#### **Maturidî'nin Tefsir İlmindeki Yeri**

Mâtürîdî'nin tefsir anlayışına temas eden araştırmacılar genellikle onun tefsir ve te'vil ayırımına dikkat çekerler. Te'vilâtü'l-Ķur'ân'ın bazı yazma nüshalarının baş tarafında yer alan ve müellifin tefsir anlayışını özetleyen metne göre tefsir, âyetin mânasının neden ibaret olduğuna kesinlik derecesinde hükmederek, "Allah'ın muradı şundan ibarettir" demektir. Bu da ancak, âyetlerin ne münasebetle ve hangi konumda nâzil olduğunu bilen sahâbîlerin yapabileceği bir şeydir. Te'vil ise "bir şeyi aslına ve buna bağlı olarak hedeflenen amacına döndürmek" şeklindeki sözlük içeriğinden hareketle (krş. Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, "evl" md.) mânayı yönelebileceği istikametlere çevirmektir. Âlimlerin yapabileceği bu yönlendirmede Allah'ın muradının neden ibaret olduğu yolunda kesin belirleme yapmak söz konusu değildir. Buna göre tefsir tek hükme bağlı iken te'vil birden fazla mânaya kapı açan bir fikrî işlemdir (Te'vilâtü'l-Ķur'ân, vr. 1<sup>b</sup>). Esasen Mâtürîdî'nin eserine Te'vilâtü'l-Ķur'ân adının verilmesi de bu anlayışın bir ürünüdür. Bu ismin bizzat müellifi veya onun tefsir telakkisine vâkıf öğrencileri tarafından verilmiş olması sonucu değiştirmez (bk. TE'VİLÂTÜ'L-KUR'ÂN). Eserin incelenmesinden müellifinin hem tefsir hem te'vil yöntemini kullandığı anlaşılır. Çünkü başta Abdullah b. Abbas olmak üzere sahâbîlerden nakiller yapar. Bunun yanında kendi istidlâl ve

tevcihlerini de kullanır; hem ilmî hem takvâ derecesine ulaşan dinî bir ihtiyatla, “Nihaî gerçeği bilen Allah’tır” (va’llâhu a’lem) ifadesini sık sık tekrar eder. Mâtürîdî’nin murâd-ı ilâhîyi tesbit etme konusundaki bu yöntemini Taberî’nin isim benzerliği taşıyan tefsirinde de görmek mümkündür (Câmi’u’l-beyân fi te’vîli âyi’l-Şur’ân, I, 52-54). Ancak Kur’an’ın anlaşılması ve âyetlerden hüküm çıkarılması için tefsir ve usûl-i fıkıh alanında daha sonra genel kabul görmüş ayırım, âyetlerin muhkem-müteşâbih, müfesser-mübhem gruplarına ayrılmasıdır. Bu açıdan bakıldığında Te’vîlât’ta uygulanan yöntemin daha isabetli olduğunu söylemek mümkündür (krş. Kitâbü’t-Tevhîd, s. 352-356).

Allah kelâmının tefsir edilmesi ve âyetlerden O’nun muradının neden ibaret olduğunun ortaya konulması hususunda ilk dönem âlimlerinin ihtiyatlı davrandığı bilinmektedir (Taberî, I, 54-56). Bu devirlerde, sadece ashaptan nakledilen tefsir niteliğindeki açıklamaları rivayet eden tâbiîn ve tebeu’t-tâbiîn nesillerinin nakilleriyle Kur’an’da yer alan belli kelimelerin daha çok gramer ve sözlük açısından izah edilmesinden oluşan eserler mevcuttu. Ebû Ubeyde Ma’mer b. Müsennâ et-Teymî’nin (ö. 209/824 [?]) Mecâzü’l-Şur’ân’ı bu tür teliflerin önde gelen bir örneğidir. Onun tefsirinde kısmen de olsa göze çarpan istidlâle dayalı açıklamalar ve bazı rivayetler çağdaşları ve sonraki bir kısım âlimler tarafından eleştirilmişse de Mecâzü’l-Şur’ân, başta Buhârî ve İbn Kuteybe olmak üzere asırlar boyunca ulemânın başvurduğu önemli bir kaynak olmuştur (Mecâzü’l-Şur’ân, neşredenin girişi, s. 16-17)

Tefsir tarihinde Kur’an’ı mevcut tertibine göre ve baştan sona kadar ilk olarak açıklamaya çalışan âlimin Taberî olduğu kabul edilir. Onun Câmi’u’l-beyân’ı rivayetlere dayanmakla birlikte naklettiği farklı görüşler arasında tercihler yaptığı da bir gerçektir. Aynı nitelikte olmak üzere dirâyet tefsirinin ilk eseri olarak da Fahreddin er-Râzî’nin Mefâtîhu’l-ğayb’ı zikredilir (M. Hüseyin ez-Zehbî, I, 205-207, 288-291; Subhî es-Sâlih, s. 333-335). Halbuki Râzî’den üç asra yakın bir zaman önce Mâtürîdî’nin Te’vîlât’ı, yine Râzî’den yaklaşık yetmiş yıl önce Zemahşerî’nin el-Keşşâf’ı mevcuttu. Tefsir disiplininin hadisten ayrılıp bağımsız bir ilim haline geldiği dönemde yaşayan Ebû Ca’fer et-Taberî rivayet yönteminin, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî de dirâyet yönteminin ilk ve temel tefsir eserini meydana getirmiştir.

Bugün çoğu İstanbul’da olmak üzere İslâm dünyasında ve Batı’da kırk civarında yazma nüshası bulunan Te’vîlâtü’l-Şur’ân takrir veya imlâ yoluyla meydana getirilmiştir. Eser metninde çokça hatanın mevcudiyeti, ayrıca âyetlerin tefsirleriyle birlikte sıralanışında veya bir âyeti açıklayan ibarelerin takdim tehir açısından yer değiştirmesinde göze çarpan karışıklıklar da bunu kanıtlamaktadır.

Mâtürîdî’nin tefsir yönteminin onun tefsir ve te’vil anlayışına uygun olarak hem nakle hem akla dayandığını söylemek mümkündür. Şekil açısından âyetlerin tefsirine genellikle kendi anlayışını kaydetmekle başlar. Açıklamalarında çoğunlukla isim belirtmeden “kîle” (denildi ki ...) ifadesini kullanarak çeşitli görüşleri aktarır. Te’vîlât’ın İbrâhim Avadayn ve Seyyid Avadayn tarafından gerçekleştirilen I. cildinin neşrinde meçhule yapılan bu tür atıflardan bazılarının kaynaklarını görmek mümkündür. Mâtürîdî, izahlarında âyetin âyetle tefsir edilmesinin belki de ilk ve en güzel örneklerini ortaya koyar. Bu muhteva benzerliği açısından olduğu gibi hüküm birliği veya zıtlığı, yaklaşım şekli, üslûp beraberliği, kapalı görünen beyanların açıklanması niteliğinde de olabilir. Sebeb-i nüzûle ve hadislere dayanılarak yapılan yorumlar da az değildir. Sahâbî adının bazan zikredildiği bu rivayetlerde isnad zincirine rastlanmaz. Te’vîlât üzerine yapılan ciddi bir çalışmada, sahâbe ve tâbiîn tabakalarına mensup olup Mâtürîdî’nin kendilerinden nakillerde bulunduğu doksana yakın şahsın adı tesbit

edilmiştir (Özdeş, s. 63-65). Mâtürîdî ayrıca başta Ali b. Hamza el-Kisâî, Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, İbn Kuteybe, Müberred ve Zeccâc olmak üzere sayıları yirmiye aşan lugat ve tefsir âliminden istifade etmiş (a.g.e., s. 58-61), fıkıh konularında Ebû Hanîfe ve talebeleri, İbn Ebû Leylâ, Evzâî, Süfyân es-Sevrî, Mâlik b. Enes ve Şâfiî'ye atıflarda bulunmuş, kelâm alanında daha çok Mu'tezile mensuplarının görüşlerini nakledip eleştirmiştir (a.g.e., s. 66).

Onun tefsir anlayışı Kur'an'ı Kur'an'la veya sahih kabul ettiği hadis ve haberlerin yanı sıra semantik yaklaşımlarla, ayrıca aklî istidlâl yoluyla açıklamaya dayanır. Mâtürîdî, tâbîinden itibaren muhtelif şahsiyetlere ait olmak üzere naklettiği görüşleri bazan kabul ve red açısından değerlendirmeye tâbi tutar, bazan da herhangi bir fikir yürütmeyip bahsin sonunda, "Bu meselede aslolan şudur ..." diyerek tenkit süzgecinden geçirir. Meselâ Kevser sûresinin tefsirinde "çok" mânasına gelen "kevser" kavramının (Lisânü'l-'Arab, "kşr" md.) "çok yönlü ve büyük iyilik" anlamına geldiğini, bunun da Hz. Peygamber'e verilen nübüvvet, ayrıca kendisinin meleklerce bilinip anılır olması, kelime-i şehâdet, ezan ve kâmet gibi bütün müslümanların tekrar ettiği metinlerde adının Allah adıyla birlikte zikredilmesi gibi zengin bir içeriğe sahip bulunduğunu kaydettikten sonra kevserin cennette bir nehir olduğu yolundaki hadise temas eder ve şöyle bir değerlendirme yapar: "Eğer bu tür haberler sahihse kevser ondan ibaret olur, bu durumda başka bir şey söylememiz gerekmez. Şayet sahih değilse biraz önce naklettiğimiz mâna daha isabetli görünür; çünkü Hz. Peygamber'e nehrin verilmesinde onu şereflendirme açısından özel bir durum bulunmamaktadır. Esasen Allah Teâlâ Muhammed ümmetine bundan daha fazlasını vaad etmiştir" (Te'vîlât, vr. 903<sup>b</sup>).

Mâtürîdî semantik yaklaşımlarında kelimelerin sözlük anlamlarına bakış yapar, bu mânaları zaman zaman şiirlerle kanıtlamaya çalışır. Ancak kelime ve kavramların Kur'an'ın bütünlüğü içinde kazandığı muhtevayı dikkatten uzak tutmaz ve her durumda aklın hakemliğine başvurur. Nitekim İhlâs sûresinin tefsirinde Allah lafzının türemiş bir kelime olup olmadığı, eğer türemişse hangi kökten geldiği konusunda bilgi verdikten sonra kendi kanaatini şu şekilde belirtir: "Bir kelimenin kök mânasını bilmenin amacı onun ne tür bir ilâhî mesaj içerdiği ve nasıl bir hüküm getirdiğinin tesbit edilmesine yönelik olur. Allah kelimesinin türemiş olduğunu söyleyenlerin verdikleri mânalar gerçek mâbuddan başka varlıklara da nisbet edilebilir. Halbuki O'nu belirleyen bir lafzın içeriğinin başkasına izâfe edilmesi söz konusu değildir. Meselenin esas noktası şudur ki Allah kendisini tanıtan ismin başkalarına verilmesini yasaklamıştır. Bazıları aksi bir davranış sergilemişse bu, tanrı dedikleri varlığın kendilerini gerçek mâbuda yaklaştıracığı zannına bağlıdır ve Kur'an'da bunu ifade eden âyetler mevcuttur" (el-A'râf 7/28; Yûnus 10/18; ez-Zümer 39/3; a.g.e., vr. 206<sup>a-b</sup>). Mâtürîdî'nin dikkat çeken bu istidlâline göre lafza-i celâl türemiş bir kelime olmayıp insanın selim fitratına yerleştirilen, kâinatı yaratan ve idare eden en yüce varlığın Arapça adıdır.

Te'vîlâtü'l-Ḳur'ân'ın müellifinin tefsir yöntemini yansıtan ve bu ilimdeki yerinin belirlenmesine ışık tutan en önemli özelliği dirâyet yoluyla telif edilmiş olmasıdır. Sistemik Sünnî kelâmının kurucusu olan Mâtürîdî'nin konuları ele alış ve işleyiş yöntemi tefsirine de hâkim olmuştur. Bununla birlikte Te'vîlât, sonraları ahkâmü'l-Ḳur'ân veya işârî tefsir türünde ortaya çıkan tefsir şeklini almamış, Fahreddin er-Râzî'nin Mefâtîhu'l-ğayb'ı gibi bir felsefe veya kelâm kitabı niteliğine de bürünmemiştir. Te'vîlâtü'l-Ḳur'ân dirâyet tefsirleriyle rivayet tefsirleri arasında, fakat dirâyete daha yakın bir özellik taşır. Ancak hemen her âyette bir aklilik ve sistemik yaklaşım mevcuttur. Eserde zâhirî mânalar yanında Kur'an'ın genel hedefleri, toplumun dünya ve âhîret planındaki ihtiyacı,

gelişme ve mutluluğu, sosyolojik, kültürel ve ekonomik şartları göz önünde bulundurularak yorum, sentez ve analizler yapmıştır.

Mâtürîdî, murâd-ı ilâhîyi anlamak için akli öne çıkarmasının bir sonucu olarak kelimelerin mecazi mânalarını göz önünde bulundurur ve bu anlamda te'viller yapar. Meselâ gökler, yer ve bunlarda mevcut herkesin Allah'ı tesbih ettiğini, O'nu övgüyle tesbih etmeyen hiçbir şeyin bulunmadığını, fakat insanların bunu anlayamadığını ifade eden âyetin tefsirinde (el-İsrâ 17/44) Taberî kayda değer bir açıklama yapmazken (Câmi'u'l-beyân, X, 116-117) Mâtürîdî bu tesbihin “canlı ve cansız tabiatın sahip olduğu kuruluş ve işleyiş” anlamına gelebileceğini ve bu yönüyle tabiatın Allah'ın azamet ve birliğine tanıklık edeceğini söyler; bu durumda, “Ne var ki siz onların tesbihini anlayamazsınız” hitabının inanmayanlara yönelik olduğunu kaydeder. Mâtürîdî ikinci bir yorumunda, bütünüyle tabiatın tesbihinin Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği gizli bir fonksiyondan ibaret olacağı, üçüncü yorumunda ise ses çıkaran tabiat nesnelere bu seslerinin tesbih yerine geçeceği ve bunun hem kendileri hem peygamberler tarafından farkedileceği görüşlerini ileri sürer (Te'vîlâtü'l-Şur'ân, vr. 420<sup>a-b</sup>). Yine kıyamet gününde amellerin tartılacağını, tartıları ağır gelenlerin kurtuluşa ereceğini, tartıları hafif gelenlerin ise hüsrana uğrayacağını belirten âyetlerin tefsirinde (el-A'râf 7/8-9) çeşitli telakkileri sıralayıp Hasan-ı Basrî'nin görüşü dahil olmak üzere bazı yorumları eleştirdikten sonra gerçek mânada bir tartı işleminin yapılmayacağı, bu tür âyetlerdeki “ağırlık-hafiflik” kavramlarının “varlığını ve etkinliğini sürdürme-ortadan kalkıp yok olma” mânalarında temsili ifadeler olması ihtimalinin kuvvetli bulunduğunu söyler ve bu tezi kanıtlamak için diğer âyetlerden örnekler verir (a.g.e., vr. 242<sup>b</sup>-243<sup>a</sup>). Mâtürîdî, cennet ve cehennemle ilgili beyanları da -bu beyanlara muhatap olan insan aklının idrak alanına yaklaştırmak amacıyla- te'vile tâbi tutar. Meselâ cennette altlarından ırmaklar akan köşklerin bulunduğu, erkeklerle ilgili olarak altın bilezik ve ipek elbiseden söz edilmesinin, ancak yolculuk ve zaruret halinde kullanılacak çadır, ayrıca oda, kubbeli mekânlar vb. şeylerin özentisi vesilesi olarak zikredilmesinin, kısmen vahyin ilk muhatapları olan Araplar'ın hayat telakkisine ve genelde insanların zevk ve estetik anlayışlarına bağlı, mahiyetleri bilinmeyen temsili anlatımlar olarak anlaşılmasının gerektiğini söyler (a.g.e., vr. 250<sup>a</sup>, 440<sup>b</sup>, 604<sup>b</sup>; Özdeş, s. 267-272). “O gün cehenneme ‘Doldun mu?’ diye sorarsınız, o da ‘Daha var mı?’ diye cevap verir” (Kâf 50/30) meâlindeki âyetin tefsiri meyanında Mâtürîdî bu ifadenin temsili olma ihtimaline ağırlık verir; Buhârî ile (“Tefsîr”, 50/1; “Eymân”, 12; “Tevhîd”, 7) Müslim'in (“Cennet”, 37-38) naklettiği ve Taberî'nin ağırlık verdiği görüş için esas kabul ettiği hadis rivayetini ise (Câmi'u'l-beyân, XXVI, 218-220) benimsemez. Ona göre bu rivayete dayanarak yapılan yorumlar akli ve nakli delillerle imkânsızlığı belgelenen teşbih şaibesinden kurtulamaz (Te'vîlâtü'l-Şur'ân, vr. 726<sup>a</sup>, 727<sup>a</sup>).

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin hadis ve haberler için isnad zikretmediği, dolayısıyla bunların sıhhatini hadis usulü kurallarına göre irdelemediği bilinmektedir. Ancak bunun, aktardığı nakilleri kabul ettiği anlamına gelmediği yukarıda belirtilmişti. Onun nakiller hakkındaki tutumu akla, ayrıca kabule mazhar olmuş nakle uygun düşenlerin benimsenmesi, bu niteliği taşımayanların reddedilmesi yönündedir. Bu hususun dikkat çekici örneklerinden biri de şudur: Kur'an bir dağa indirilmiş olsaydı dağın Allah korkusundan baş eğip parça parça olacağını beyan eden âyetin (el-Haşr 59/21) tefsirinde Mâtürîdî, konuyla ilgili olarak ileri sürülen görüşleri -beyân-ı ilâhînin temsili veya hakikî olduğu alternatifleri arasında tercih yapmadan- sıralar. Ardından Kelbî'den nakledilen şu rivayeti zikreder: Cenâb-ı Hak, kırmızı zebercedden levhalar üzerine yazılmış Tevrat'ı Hz. Mûsâ'ya indireceği zaman meleklerle onu taşımalarını emretmiş, fakat onlar buna güç yetirememiş, hatta güçleri harf harf

taşımaya bile yetmemiştir. Nihayet Allah Tevrat'ı hafifletmiş, böylece Mûsâ tarafından taşınabilmiştir. Hz. Dâvûd'a, İsâ ve Muhammed'e indirilen vahiyler de aynı mahiyettedir. Mâtürîdî'ye göre bu haberin gerçeklik payı varsa sözü edilen ağırlık kitabın levhalarında değil içerdiği ilâhî mesajın gereğine uygun biçimde davranılmasında aranmalıdır. Esasen levhaları yeryüzünde yaşayan Hz. Mûsâ taşıyabildiği gibi Kur'an da dahil olmak üzere diğer ilâhî kitap ve vahiyler taşınabilmekte ve yazıya geçirilebilmektedir. Mâtürîdî bu âyetten murâd-ı ilâhînin ne olduğunu bilmediğini ifade etmekte, eğer uyarma ve ibret almaya davet etme konumu olmasaydı âyeti mânası bilinmeyen (müteşâbih) gruptan sayarak yorumlama cihetine gitmeyeceğini söylemektedir (a.g.e., vr. 775<sup>a-b</sup>).

Tefsir yöntemi içinde rivayetleri ihmal etmeme ilkesini benimsediğinden Mâtürîdî, İsrâiliyat türüne giren bazı nakillere de yer verir. Gerek bu âyetlerin gerekse Kur'an'daki kıssaların yorumunda nakledilen olayların veya bilgi malzemesinin bizim için önem taşımadığını, bizden istenen şeyin bunlarla amaçlanan hedeflerin ve ibret alınacak noktaların belirlenmesinden ibaret olduğunu ifade eder. Mâtürîdî tefsirinde kıraat vecihlerini ve nüzûl sebeplerini göstermeyi amaçlamaz. Ancak âyetin mânasının ondan çıkarılabilecek hükme veya birinin fikrinin eleştirilmesine ışık tutması halinde bu hususlara yer verir (örnekleri için bk. Özdeş, s. 182 vd., 190 vd.). Onun tefsirinde hadis ve haberlerde isnadın, diğer nakillerde görüş sahibiyle eserinin zikredilmemesinin ilim tarihi açısından problem oluşturduğunu kabul etmek gerekir. Buna karşılık Mâtürîdî metin ve fikir tenkidine önem vermiş, akli ve sistemli düşünmeyi hedef almıştır. Bu yönüyle Te'vilât'ı İbn Kesîr'in Tefsîrî'l-Çur'ânî'l-'azîm'i değil Cessâs'ın Ahkâmü'l-Çur'ân'ı takip etmiştir (a.g.e., s. 68-70).

Mâtürîdî'nin Te'vilâtü'l-Çur'ân'ında kelâm, fıkıh ve usûl-i fıkıh konularına ayrı bir önem atfettiği görülmektedir. Fıkıhla ilgili âyetlerin tefsirinde beyân-ı ilâhînin fikhî açılımına geniş yer ayırmış, diğer mezheplerin yanı sıra Şâfiî fikhına ağırlık vermiştir. Mâtürîdî'nin Şâfiî'ye ve onun ekolüne mensup olanlara yönelttiği eleştiriler, iki mezhep arasındaki fikhî tartışmaların boyutlarını göstermesi açısından dikkat çekicidir. Bunun sebepleri arasında Şâfiî fikhının Mâverâünnehir'de yayılma istidadı göstermesi, ayrıca Şâfiyye'den başka sistematik bir fıkıh düşüncesine sahip olan alternatif bir mezhebin, diğer bir ifadeyle bir rakibin bulunmayışı gibi hususlar zikredilebilir. Mâtürîdî münasebet düştükçe birçok akaid konusuna tefsirinde yer vermiştir. Allah'ın isim ve sıfatları, Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatı ve büyük günahların mümini küfre düşürmediği gibi meseleler en çok vurguladığı konuların başında yer alır.

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ile çağdaşı İbn Cerîr et-Taberî'nin tefsir yöntemleri arasında mushaf tertibine göre âyetleri ele alıp muhtevalarına göre kısımlara ayırmak, gerektiğinde semantik açıklamalarda bulunmak, ileri sürülen görüşlerde tercihler yapmak gibi hususlarda benzerlik olduğunu söylemek mümkündür. Tefsir tarihinde dirâyet yönteminin kurucusu olan Mâtürîdî'nin ifade, üslûp ve işleyiş açısından Zemahşerî'yi etkilediğine muhakkak nazarıyla bakılmalıdır (a.g.e., s. 84-85). Rû'yetullah konusunda Mâtürîdî'nin görüşünü benimsediğini söyleyen Fahreddin er-Râzî'nin (Kitâbü'l-Erba'în, I, 277) tefsir alanında da Te'vilât'tan yararlandığı şüphesizdir. Her iki eserde akli istidlâlin öne çıkarılması, meselelere yaklaşım tarzı ve ele alınan konuların gruplara ayrılması bunlardan bazılarıdır. Her iki müfessir de kelâm, fıkıh ve fıkıh usulünü ilgilendiren mevzularda bazan ayrıntıya varan açıklamalar yapar. Mâtürîdî'nin fıkıh konularına ağırlık vermesine karşılık Râzî felsefi ve ansiklopedik bilgilere ağırlık verir. Esasen Râzî, tefsirinin beş yerinde Mâtürîdî'ye atıf yapmaktadır (Mefâtihu'l-ğayb, V, 163; VI, 200; XIV, 228; XXIV, 244; XXVII, 188). Müfessir Ebû Hayyân el-

Endelüsî de tefsirinde Te'vîlât'a atıfta bulunmaktadır (el-Baħrû'l-muħîţ, III, 364). Te'vîlâtü'l-  
Ķur'ân'ın fıkıh ve fıkıh usulü alanındaki tesirleri ayrı bir önem taşır.

# تأويل القرآن

لابي منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي

٣٣٣ هـ / ٩٤٤ م

تحقيق احمد وانلى اوغلى  
مراجعة الاستاذ الدكتور بكر طويال اوغلى

الجزء الثاني  
البقرة - آل عمران

إستانبول ٢٠٠٥

فنعوذ بالله من السرف في القول والقول<sup>١</sup> في الله<sup>٢</sup> بما لا يليق به.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمْ يَوْمٌ لَا بَيْعُ فِيهِ وَلَا خِلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [٢٥٤]

وقوله: يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم، يحتمل الأمر بالإنفاق أمرًا<sup>٣</sup> بتقديم الطاعات والمسارة إلى الخيرات قبل أن يأتي يوم يمنعه ويعجزه عن ذلك وهو الموت. ويحتمل أمره بالإنفاق من الأموال في طاعة الله، من قبل أن يأتي يوم، وهو يوم القيامة. لا بيع فيه، قيل: لا فداء. ولا خلة ولا شفاعة، يحتمل قوله: ولا خلة، أي لا ينفع خليل خليله كما ينفع في الدنيا. وكذلك لا شفيع تنفع<sup>٤</sup> شفاعته كما تنفع<sup>٥</sup> في الدنيا. ويحتمل لا خلة ولا شفاعة، أي لا ينفع أحدًا، ولا يُجَالُ أحدًا ولا يشفع أحد أحدًا. ويحتمل يوم لا بيع فيه، أنهم يملكون بيع أنفسهم من الله تعالى ما داموا أحياء، فإذا ماتوا لم يملكوا، كقوله: إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم<sup>٦</sup> الآية. فأول الآية وإن خرج الخطاب للمؤمنين فالوصف فيها وصف الكافرين، لكن فيها زجر للمؤمنين عن صنيع مثل صنيع الكفار.<sup>٧</sup>

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [٢٥٥]

وقوله: الله لا إله إلا هو. قيل: الله هو اسم المعبود. وكذلك تسمى العرب كل معبود إلهًا.

<sup>١</sup> ع - والقول.

<sup>٢</sup> ن - في الله؛ م - والقول.

<sup>٣</sup> ك ن ع: أمر.

<sup>٤</sup> ن ع م: ينفع.

<sup>٥</sup> ن ع م: ينفع.

<sup>٦</sup> المخالفة: المصادقة. وقد حال الرجل والمرأة مخالفةً وجلالاً. يقال: حالكت الرجل خلالاً. والخُل: الوُد والصديق (لسان العرب، «حلال»).

<sup>٧</sup> سورة التوبة، ١١١/٩.

<sup>٨</sup> م: الكافر. «فإن قال قائل: فيه نفي الشفاعة للمؤمنين فإن الخطاب للمؤمنين، ولأنه نفي الشفاعة على الإطلاق، فيدخل المؤمن والكافر بإطلاقه. فنقول: إن كان صدر الآية خرج للمؤمنين لكن فيها وصف القيامة في حق الكفرة؛ عرفنا ذلك بدلائل آخر، ولذلك قال: ﴿والكافرون هم الظالمون﴾، لكن المراد من الخطاب للمؤمنين زجر المؤمنين عن مثل صنيع الكفرة لئلا يجازوا بمثل جزائهم» (شرح التأويلات، ورقة ٨٨و).

ومعناه<sup>١</sup> - والله أعلم - أن الذي يستحق العبادة ويحق أن يُعبد هو الله الذي لا إله إلا هو، لا الذي تعبدونه أنتم من الأوثان والأصنام التي لا تفعلكم عبادتكم إياها ولا يضركم ترككم العبادة لها. ويحتمل أن يكون على الإضمار، أن قل: الله الذي لا إله إلا هو؛ لأنهم كانوا يقرون بالخالق ويقرون بالإله، كقوله عز وجل: **وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ** الله،<sup>٢</sup> وكقوله: **قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ**،<sup>٣</sup> و[قوله]: **قُلْ مَنْ يَبْدُو مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ [وَهُوَ يُحْيِي وَلَا يُحْيِي عَلَيْهِ] إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ** [سَيَقُولُونَ] **لِلَّهِ**.<sup>٤</sup> فإذا كانوا يقرون به فأخبرهم أن الذي يقرون به ويسمونه [الله]، هو الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم.

ويحتمل أن يكون لقوم من أهل الإسلام، عرفوا الله تعالى وآمنوا به، ولم يعرفوا نعته وصفته فعلمهم نعته وصفته،<sup>٥</sup> أنه **الحي القيوم** إلى آخره.

وقوله: **الحي القيوم**. قيل: هو الحي بذاته، لا بحياة هي<sup>٦</sup> غيره، كالخلق، هم أحياء بحياة هي غيره حلت فيهم، لا بد من الموت؛ والله عز وجل يتعالى عن أن يحل فيه الموت، لأنه حي بذاته، وجميع الخلائق أحياء لا بذاتهم. تعالى الله عز وجل عما يقول<sup>٧</sup> فيه الملحدون علوا كبيرا. والأصل أن كل من وُصف في الشاهد بالحياة وصف ذلك للعظمة<sup>٨</sup> له، والجلال والرفعة؛ يقال: فلان حي، وكذلك الأرض سماها الله تعالى حية، إذا اهتزت وأنبتت<sup>٩</sup> لرفعتها على أعين الخلق. فعلى ذلك الله سبحانه وتعالى حي للعظمة<sup>١٠</sup> والرفعة، ولكثرة ما<sup>١١</sup> يذكر في المواطن كلها،<sup>١٢</sup>

<sup>١</sup> م: معناه.

<sup>٢</sup> سورة لقمان، ٣١/٢٥ وسورة الزمر، ٣٩/٣٨.

<sup>٣</sup> ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ (سورة المؤمنون: ٢٣/٨٦-٨٧).

<sup>٤</sup> ك + الآية. ﴿قُلْ مَنْ يَبْدُو مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُحْيِي وَلَا يُحْيِي عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ (سورة المؤمنون: ٢٣/٨٨-٨٩).

<sup>٥</sup> ع م - فعلمهم نعتهم وصفته.

<sup>٦</sup> ن - هي.

<sup>٧</sup> ع: يقولون.

<sup>٨</sup> ن: لعظمة.

<sup>٩</sup> لعل المؤلف رحمه الله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ مَهِيجٍ﴾ (سورة الحج، ٢٢/٥).

<sup>١٠</sup> ع م + وكذلك الأرض سماها الله تعالى حية للعظمة.

<sup>١١</sup> ع م + يكون.

<sup>١٢</sup> أي يذكر الله تعالى في كل وقت من أوقات الناس وفي كل حال.

كما سمي الشهداء أحياء،<sup>١</sup> لأنهم مذكورون في الملام من الخلق. ويحتمل أنه [تعالى] يسمي حيا، لما لا يغفل<sup>٢</sup> عن شيء ولا يسهو، ولا يذهب عنه شيء، ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء. وبإِنَّه العَصَمُ. وقوله: القيوم: القائم على مصالح أعمال الخلق وأرزاقهم. وقيل: القيوم هو القائم على كل شيء يحفظه ويعاهده، كما يقال: فلان قائم على أمر فلان، يعنون أنه يحفظ<sup>٣</sup> أموره، حتى لا يذهب عنه شيء. وقيل: هو الحي القيوم، أي لا يغفل عن أحوال الخلق. وقوله: لا تأخذه سنة ولا نوم. قيل: السنة الثعاس. وقيل: السنة بين النوم واليقظة، وسمي وشنان. وقيل: هي ريح تجمي<sup>٤</sup> من قيل الرأس، فتغشى العينين، فهو وشنان بين النائم واليقظان. ويحتمل قوله: لا تأخذه سنة ولا نوم [أنها] على نفي الغفلة والسهو عنه؛ إذ لو أخذه صار مغلوبا مقهورا، فيزول عنه وصفه [أنه] الحي القيوم، [وهذا] كقوله: لا يعزب عنه مثقال ذرة،<sup>٥</sup> على نفي الغفلة. ويحتمل أنه نفى عن نفسه ذلك؛ لأن الخلق إنما ينامون وينعسون<sup>٦</sup> طلبا للراحة والمنفعة، أو<sup>٧</sup> لدفع حزن أو وحشة؛ فأخبر أنه ليس بالذي يحتاج إلى راحة، ولا<sup>٨</sup> إلى دفع حزن أو وحشة. وقيل: لا يفتر ولا ينام. {قال الشيخ رحمه الله:} والنوم والسنة حالان تدلان على غفلة من حلا به، وعلى حاجته إلى ما فيه راحته، وعلى عجزه، إذ هما يغلبان ويقهران؛ فوصف الرب نفسه بالعلو عن الذي دلا عليه من الوجوه.<sup>٩</sup> وهو العالي على ذلك،<sup>١٠</sup> القاهر له، لا تأخذه سنة ولا وحشة،

<sup>١</sup> لعل المؤلف يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أحياءٌ وَلَكِن لَّا تَشْعُرُونَ﴾ (سورة البقرة، ٢/١٥٤؛ وانظر: سورة آل عمران، ٣/١٦٩-١٧١).

<sup>٢</sup> م: لا يفعل.

<sup>٣</sup> جميع النسخ: يتحفظ.

<sup>٤</sup> ع م - من.

<sup>٥</sup> ﴿وقال الذين كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي لتأتينكم عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين﴾ (سورة سبأ، ٣/٣٤).

<sup>٦</sup> ع: ينعشون.

<sup>٧</sup> جميع النسخ: إما. والتصحيح مستفاد من شرح التأويلات، ورقة، ٨٨.

<sup>٨</sup> ن ع م - لا.

<sup>٩</sup> جميع النسخ + وقوله ﴿إله ما في السماوات وما في الأرض﴾؛ أسقطناها لأنها تكرر لما سوف يأتي، ولأنها تفصل بين جملة تعليل وصف الرب نفسه بالعلو.

<sup>١٠</sup> أي على كل حال من أحوال الخلق.

ولا معنى [فيه] يدل على العجز والحاجة. ولا قوة إلا بالله.

وقوله: له ما في السماوات وما في الأرض. أخبر أن له ما في السماوات وما في الأرض، [كلهم] عبده وإماؤه، ليس كما قالوا: فلان ابن الله،<sup>١</sup> والملائكة بنات الله،<sup>٢</sup> بل كلهم عبده وإماؤه، والناس لا يتخذون ولدا من عبدهم وإمائهم، فالله أحق أن لا يتخذ. وقد ذكرنا هذا فيما تقدم.<sup>٣</sup> وقوله: من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه. أي لا أحد يجترئ<sup>٤</sup> على الشفاعة إلا بإذنه.

[٥٦٤] ثم اختلف في الشفاعة. قالت المعتزلة: لا تكون الشفاعة إلا لأهل الخيرات / خاصة الذين لا ذنب لهم، أو كان لهم ذنب فتابوا عنه. ذهبوا في ذلك إلى ما ذكر الله تعالى في قوله: الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ [وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ].<sup>٥</sup> أخبر أنهم يستغفرون للذين آمنوا وتابوا واتبعوا. فإذا كان الاستغفار في الدنيا إنما يكون للذين آمنوا وتابوا، فعلى ذلك الشفاعة إنما تكون في الآخرة هؤلاء.

وأما عندنا، فإن الشفاعة إنما<sup>٦</sup> تكون لأهل الذنوب؛ لأن من لا ذنب له لا يحتاج<sup>٧</sup> إلى الشفاعة. وقوله: لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ يكون لهم ذنوب في أحوال التوبة، وإنما يغفر لهم الذنوب<sup>٨</sup> التي كانت لهم. فقد ظهر [أن] الاستغفار لأهل الذنوب، فعلى ذلك الشفاعة.<sup>٩</sup> فإن قيل: أرايت رجلا قال لعبده: إن عملت عملا تستوجب به الشفاعة فأنت حر؛

<sup>١</sup> لعل المتردي رحمه الله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وقالت اليهود عزيز ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله...﴾ (سورة التوبة، ٣٠/٩).

<sup>٢</sup> ﴿فاستفتهم أ لربك البنات وهم البنون. أم خلقنا الملائكة إناثا وهم شاهدون. ألا إنهم من إفكهم ليقولون: ولد الله، وإنهم لكاذبون. أصطفى البنات على البنين﴾ (سورة الصافات، ٣٧/١٤٩-١٥٣).

<sup>٣</sup> انظر ما ذكر عند تأويل قوله تعالى: ﴿وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السماوات والأرض كل له قانتون﴾ (سورة البقرة، ١١٦/٢).

<sup>٤</sup> ك: يتجرئ.

<sup>٥</sup> سورة المؤمن، ٧/٤٠.

<sup>٦</sup> ن: تابوا وآمنوا.

<sup>٧</sup> ن ع م - إنما.

<sup>٨</sup> ك ن: لا حاجة له؛ ع - لا يحتاج.

<sup>٩</sup> ن ع: ذنوب. وإنما يغفر لهم الذنوب: أي باستغفار الملائكة.

<sup>١٠</sup> يقول علاء الدين السمرقندي: «وقوله ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ فهم يستغفرون للذين آمنوا وتابوا عن الكفر واتبعوا سبيله، ثم أقدموا على بعض الذنوب... فكذا الشفاعة» شرح التأويلات، ورقة ٨٨ ظ.

فَأَيَّ عَمَلٍ يَعْمَلُهُ يَسْتَوْجِبُ بِهِ الشَّفَاعَةَ حَتَّى يُعْتَقَ: <sup>١</sup> الطاعة، أو المعصية؟ <sup>٢</sup> قيل: <sup>٣</sup> الطاعة. فعلى ذلك الشفاعة لا تكون إلا لأهل الطاعة والخير، لا لأهل المعصية.

قيل: إن الشفاعة التي يستوجبها أهل الذنوب، إنما يستوجبونها [بها] بالطاعات التي كانت لهم حالة الشفاعة؛ لأن أهل الإيمان وإن ارتكبوا مآثم<sup>٤</sup> ومعاصي، فإن لهم طاعات. فبتلك الطاعات<sup>٥</sup> يستوجبون الشفاعة، كقوله: تَخَلَّطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا،<sup>٦</sup> فالشفاعة في شره<sup>٧</sup> بخيره<sup>٨</sup>. وقالوا: لا شفاعة<sup>٩</sup> في الشاهد لأحد في الآخر؛<sup>١٠</sup> لأن الشفاعة هو أن يذكر عن<sup>١١</sup> مناقب أحد عند أحد وخيراته، ليس سواه. كذا في الآخرة.

والجواب لهم من وجهين. أحدهما أنه إنما يذكر في الدنيا خيرات المشفَّع له، لجهالة هذا<sup>١٢</sup> بأحواله، فيذكر خيراته ليعرفه بها فيشفَّع فيه، والله تعالى عارف لا بتعريف.<sup>١٣</sup> والثاني أن ذكر خيراته لحاجة يقع<sup>١٤</sup> للمذكور له<sup>١٥</sup> مثلها،<sup>١٦</sup> [وهذا] لا تكون<sup>١٧</sup> في الآخرة خاصة. والله تعالى عن الحاجة عما بالعباد، لذلك<sup>١٨</sup> اختلفا.<sup>١٩</sup> والله أعلم.

<sup>١</sup> جميع النسخ + عبده، والتصحيح من الشرح، ورقة، ٨٨ ظ.

<sup>٢</sup> ع م: والمعصية.

<sup>٣</sup> أي لا بد أن يقال.

<sup>٤</sup> جميع النسخ: مآثمًا.

<sup>٥</sup> ك ن م + ما.

<sup>٦</sup> ﴿وَأَخْرَوْا اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنْ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (سورة التوبة، ٩/١٠٢).

<sup>٧</sup> ع م - في شره.

<sup>٨</sup> ك: تخيره؛ ن ع: بخيره. أي فالشفاعة للمؤمن المذنب في ذنبه بخير عمله السيئ وتصلحه. فالخير هنا بمعنى الإصلاح وكفاية الحاجة.

<sup>٩</sup> أي كما تدعون من إسقاط الذنوب.

<sup>١٠</sup> جميع النسخ: في الآخرة؛ والتصحيح من نسخة برلين، ورقة ٤٤ و.

<sup>١١</sup> ع: من.

<sup>١٢</sup> أي المشفَّع عنه.

<sup>١٣</sup> ك: لا يتعرف.

<sup>١٤</sup> جميع النسخ: تقع.

<sup>١٥</sup> ع م - له.

<sup>١٦</sup> جميع النسخ: في مثلها.

<sup>١٧</sup> ك: لا لكونه.

<sup>١٨</sup> ك ع: ولذلك.

<sup>١٩</sup> يقول علاء الدين السمرقندي في شرح التأويلات: «فإن قالوا إن الشفاعة في الشاهد تكون بذكر مناقب وخيرات تكون في المشفَّع له لاحتمال جهالة المشفَّع [عنه] بأحواله ليعرفه فيشفَّع فيه. والله [يتعالى] عن أن يكون عالماً =

فإن قال لنا قائل: إن جميع ما ذكر في هذه الآية من أولها إلى آخرها كلها دعوى. <sup>١</sup> فما<sup>٢</sup> الدليل على ذلك الدعوى؟

قيل: يحتمل أن يكون دليله ما تقدم ذكره من قوله: [وَاللَّهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ] إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ،<sup>٣</sup> الآية. والثاني، من أنكر الصانع فيتكلم أولاً معه في حدث العالم، وحاجته إلى محدث، فإذا ثبت حدث العالم فحينئذ يتكلم في إثبات الصانع ووحدانيته. **وبالله التوفيق.**

وقوله: <sup>٤</sup> وَاحِدٌ، ليس من حيث العدد؛ لأن كل ذي عدد يحتمل الزيادة والنقصان، ويحتمل الطول والعرض، والقصر والكسور. ولكن يقال: ذلك واحد من حيث العظمة والجلال والرفعة، كما يقال: فلان واحد زمانه وواحد قومه، يعنون رفعته وجلاله<sup>٥</sup> في قومه، وسلطانه عليهم، جائز القول؛ فهم لا يعنون من جهة العدد، لأن مثله فيهم<sup>٦</sup> كثير من حيث العدد. **والله أعلم.**

[\*] وقوله عز وجل: يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم. يحتمل قوله: ما بين أيديهم قبل أن يُخلقوا، وما خلفهم بعد ما خلقوا وكانوا. أو أن يكون قوله: ما بين أيديهم ما قدّموا من الأعمال، وما خلفهم [ما تركوا وخلفوا] من بعدهم. أو أن يكون قوله: ما بين أيديهم كنايةً عن الخيرات، أي يعلم ما يعملون من الخيرات، وما خلفهم [كناية] عن الشرور وما نبذوا وراء ظهورهم. وجائز أن يكون المراد من بين والخلف الأحوال كلّها، أي عالم بجميع أحوالهم وبكل شيء يكون منهم؛ وهو كقوله: لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ مُجِيدٍ،<sup>٩</sup>

= بتعليم أحد وتذكيره؛ ولاحتمال حاجة المشفع عنه في [مثل] تلك الخيرات فيشفع له طمعا منه إقامة نفعها في حقه. والله تعالى عن الحوائج، فبطل الاستدلال من الشاهد على الغائب». (ورقة، ٨٨ ظ).

<sup>١</sup> وما ذكر في هذه الآية هي عقيدة التوحيد، كما يتبين من تفسير آية سورة البقرة ١٦٣/٢ وما بعدها.

<sup>٢</sup> ك: ن؛ ما؛ ع: م؛ عما.

<sup>٣</sup> انظر: البقرة: ١٦٣/٢-١٦٤.

<sup>٤</sup> ع: م؛ وفي قوله.

<sup>٥</sup> م - واحد. يتبين أن المؤلف يريد هنا تفسير الآية من سورة البقرة التي مر ذكرها آنفاً (١٦٣/٢). وانظر أيضا تفسير هذه الآية في موضعه.

<sup>٦</sup> ن ع: م؛ جلالته.

<sup>٧</sup> م - فيهم.

<sup>٨</sup> جميع النسخ: من.

<sup>٩</sup> سورة فصلت، ٤١/٤٢.

أي لا يأتيه الباطل ألبتة، لأنه ليس للقرآن بينٌ ولا مخلُفٌ ولكن المراد ما ذكرنا، فعلى ذلك الأول. وجائز أن يكون المراد منه ليس البين ولا الخلف ولكن إخبار عن إحاطة علمه بهم. **وانه أعلم.\***

وقوله: **ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء.** هذا [رد] على المعتزلة؛ لأنهم لا يصفونه بالعلم، وقد أخبر أن له العلم.<sup>١</sup>

ثم احتمل<sup>٢</sup> علمه<sup>٣</sup> علم الغيب. وقال آخرون: علم الأشياء كلها، [لأنهم] لا يعلمون إلا ما يعلمهم الله من ذلك، كقول الملائكة: **لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا.**<sup>٤</sup> ومن قال: علم الغيب، فهو الذي قال [كما قال تعالى] **فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ.**<sup>٥</sup>

وقوله: **وسع كرسیه السماوات والأرض.** قال بعضهم: **وسع علمه،** وهو قول ابن عباس رضي الله عنه.<sup>٦</sup> وقال آخرون: **كرسيه قدرته،** وهو وصف بالقدرة والعظمة.

وقيل: **وسع كرسیه.** والكرسي [في اللغة] هو أصل الشيء؛ يقال: **كرس كذا.**<sup>٧</sup> والمراد منه أنه المعتمد والمفزع للخلق، وذلك وصف<sup>٨</sup> بالعظمة والقوة. ويقال: **وسع كرسیه،** وهو خلق من خلقه.

وقيل: **إن الكرسي هو الكرسي،** لكنه تخلقه ليكرم به من شاء<sup>٩</sup> من خلقه.

\* لا يوجد تفسير ما بين النحيتين من آية الكرسي في نسخ التأويلات التي استطعنا الاطلاع عليها ولا في شرحها. فقد يكون السبب في هذا سهواً أو غفلة من الناسخين منذ البداية. كما أنه من الممكن صدور مثل هذه الأخطاء عن المؤلف نفسه، لا سيما وأنا نعلم أن الإمام الماتريدي قد ألف هذا الكتاب على طريقة الإملاء والتقرير في الدرس. فمن المعلوم وجود بعض التقديم والتأخير والتكرار في تأويلات القرآن. فقد رأينا مناسبا أن ننقل هنا تفسير المقطع الذي يتكون من نفس الكلمات من سورة طه (١١٠/٢٠)، وذلك ليكون تفسير آية الكرسي كاملاً تاماً. (مكتبة سليمان، مهرشاه ٨، ورقة ٤٧٨ ظ).

<sup>١</sup> يشير المؤلف رحمه الله إلى صفات المعاني التي ترددها المعتزلة (انظر: *البلاية في أصول الدين* لنور الدين الصابوني، ص. ٢٥-٢٧).

<sup>٢</sup> ع: قد أخبر.

<sup>٣</sup> ك: عليه.

<sup>٤</sup> انظر: سورة البقرة: ٣٢/٢.

<sup>٥</sup> انظر: سورة الجن: ٢٦/٧٢-٢٧.

<sup>٦</sup> انظر: *تفسير الطبري*، ٩/٣؛ و*تفسير الواحدي*، ١/١٨٣.

<sup>٧</sup> كرس كل شيء: أصله. يقال: إنه لكریم الكرس وكریم القنس، وهما الأصل. والكرسي في اللغة والكؤاسة إنما هو الشيء الذي قد ثبت ولزم بعضه بعضاً. انظر: *لسان العرب* لابن منظور، «كرس».

<sup>٨</sup> ع م - وصف.

<sup>٩</sup> م: يشاء.

ثم لا يجوز<sup>١</sup> أن يفهم من إضافته إليه ما يفهم من [الإضافة إلى] الخلق، كما لم يفهم من قوله: تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ،<sup>٢</sup> ونور الله،<sup>٣</sup> وبيت الله<sup>٤</sup> ونحوه ما يفهم من إضافته إلى خلقه.<sup>٥</sup> فعلى ذلك لا يفهم من قوله: وسع كرسيه وغيره من الآيات ما يفهم من [الإضافة إلى] الخلق، بقوله: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ.<sup>٦</sup>

وقوله: ولا يؤده حفظهما. قيل: لا يشق عليه، وهو قول ابن عباس رضي الله عنه. وروي عنه أيضا، أنه قال: "لا يتقل عليه".<sup>٧</sup> وقيل: لا يجهد؛ وقيل: لا يعالج بحفظ شيء مثل<sup>٨</sup> الخلق. وقوله: وهو العلي العظيم؛ العلي عن كل موهوم يحتاج إلى عرش أو كرسي، العظيم عن أن يحاط به.

وقال ابن عباس رضي الله عنه: وسع كرسيه، قال: علمه،<sup>٩</sup> إلى قوله ولا يؤده حفظهما: كل شيء في علمه لا يؤده حفظه.<sup>١٠</sup> والله أعلم.  
{قال الشيخ رحمه الله: العلي عن جميع أحوال<sup>١١</sup> الخلق وشبههم، والعلي القاهر والغالب.

﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [٢٥٦]  
[قوله: لا إكراه في الدين، أي لا يكره [أحد] على الدين. فإن كان التأويل هذا فهو على بعض دون بعض.

<sup>١</sup> ن: ولا يجوز.

<sup>٢</sup> لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (سورة البقرة، ٢٢٩/٢).

<sup>٣</sup> يقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (سورة التوبة، ٣٢/٩).

<sup>٤</sup> يقول الله تعالى: ﴿وَعَهَدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ (سورة البقرة، ١٢٥/٢).

<sup>٥</sup> ع - ثم لا يجوز أن يفهم من إضافته إليه ما يفهم من الخلق كما لم يفهم من قوله تلك حدود الله ونور الله وبيت الله ونحوه ما يفهم من إضافته إلى خلقه.

<sup>٦</sup> سورة الشورى، ١١/٤٢.

<sup>٧</sup> انظر: تفسير الطبري، ١٢/٣.

<sup>٨</sup> ك ن م: مثال.

<sup>٩</sup> انظر: تفسير الطبري، ٩/٣، وتفسير الواحدي، ١٨٣/١.

<sup>١٠</sup> ن ع م: حفظ شيء.

<sup>١١</sup> ك: أقوال.

<b>VII. HAFTA</b> <b>7. DERS</b>	Cessâs (ö. 370/981) <b>Ahkamu'l-Kur'ân</b>	<b>A'râf Sûresi 31. Ayet'in Tefsiri</b>
-------------------------------------	---	---

## ÜNİTEDE ELE ALINAN KONULAR

### A. Üniteye Hazırlık Soruları

1. Cessâs'ın yaşadığı dönemi, coğrafi mekânları ve ulemanın birbiriyle irtibatı hakkında ne biliyorsunuz?
2. Cessâs'ın eserlerini biliyor musunuz? Tefsire dair eserleri nelerdir?
3. **Ahkamu'l-Kur'ân** tefsirleri hakkında neler biliyorsunuz? Cessâs'ın **Ahkamu'l-Kur'ân** adlı tefsirinin temel özellikleri ve nitelikleri nelerdir?
4. Daha önce Cessâs'ın **Ahkamu'l-Kur'ân** adlı tefsirini gördünüz veya okudunuz mu? Bilgilerinizi tazeleyiniz.

### B. Hayatı ve İlmi Kişiliği

#### **el-Cessâs Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî (370/981), Ahkâmü'l-Kur'ân**

İran'ın eski yerleşim merkezlerinden Rey'de doğdu (305/917). Bu sebeple Râzî nisbesiyle, mesleğinden dolayı da Cessâs (kireççi) lakabıyla anılır. Yirmi yaşlarında iken Bağdat'a gidip devrin en büyük Hanefî fakihî Ebû'l-Hasan el-Kerhî'nin derslerine devam etti ve onun önde gelen talebelerinden oldu. Kerhî'den başka Abdülbâkî b. Kâni', Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebû Ali el-Fârisî, Süleyman b. Ahmed et-Taberânî gibi tanınmış âlimlerden de ders aldı. Bağdat'ta görülen kıtlık üzerine bir ara Ahvaz'a giden Cessâs bir süre sonra tekrar Bağdat'a döndü. Ardından hocası Kerhî'nin de tavsiyesi üzerine Hâkim en-Nîsâbûrî ile birlikte Nişâbur'a giderek ondan hadis tahsil etti. Kerhî'nin vefatından sonra tekrar Bağdat'a döndü (344/955) ve onun yerine ders vermeye başladı. Ebû Bekir Muhammed b. Mûsâ el-Hârizmî, Ebû Abdullah Muhammed b. Yahyâ el-Cürcânî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ahmed en-Nesefî, Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed ez-Za'ferânî, Muhammed b. Ahmed el-Vâsıtî, Ebû Ca'fer el-Üsrûşenî başta olmak üzere birçok talebe yetiştirdi. Zamanında Bağdat'ta en büyük Hanefî âlimi kabul edilen Cessâs 7 Zilhicce 370'te (13 Haziran 981) burada vefat etti.

Hanefî fıkıh âlimlerini ilmî açıdan yedi tabakaya ayıran tasnifte Cessâs'a dördüncü tabaka olan ashâbü't-tahrîc içinde yer verilmişse de bu husus tenkit edilmiş ve onun üçüncü tabakada (meselede müctehid), hatta ikinci tabakada (mezhepte müctehid) yer alması gerektiği ileri sürülmüştür. Eserlerinde Hanefî mezhebine ait görüşleri savunurken zaman zaman taassup gösterdiği söylenebilir. Özellikle İmam Şâfiî'yi sık sık tenkit etmesi, bu mezhep sahiplerinin karşı tenkitlerine sebep olmuştur. Kuvvetli bir muhakemeye ve üstün bir ikna kabiliyetine sahip olan Cessâs, ileri sürdüğü görüşler arasında delillere dayalı tercihler yapmakta, sonradan çıkan meseleler hakkında da mezhebin usulüne göre görüş belirtmektedir. Yer yer Hanefî mezhebine, hatta İslâm hukukçularının çoğunluğuna aykırı görüşler öne sürdüğü de görülmektedir. Meselâ En'âm sûresinin 103. âyetini tefsir ederken Allah'ın âhirette de görülemeyeceğini söyler ve görüşüne uymayan âyet ve hadisleri te'vil eder (Ahkâmü'l-Kurân, III, 4-5). Ona göre sihrin hakikati yoktur, sihir bir göz boyama ve aldatmacadan ibarettir. Hz. Peygamber'e büyü yapıldığına dair haberler uydurmadır (a.e., I, 49). Bu görüşlerinden dolayı Mu'tezile mezhebinden olduğu ileri sürülmüşse de bu doğru değildir. Mu'tezile âlimlerine dair tabakat kitaplarında kendisine yer verilmesi, mezhep mensuplarının sayılarını çoğaltma ve mezhebin ilmî değerini artırma gayretlerinin neticesi olarak açıklanabilir.

Özel hayatında sadelikten ayrılmayan, her türlü günahattan titizlikle sakınan Cessâs devlet hizmetinden uzak durmuş, kendisine iki defa teklif edilen başkadılık görevini kabul etmemiştir. Tefsirinde “emir bi’l-ma‘rûf nehiy ani’l-münker” konusuna sık sık yer vererek devlet adamlarına karşı bu görevin ihmal edilmesinin İslâm âleminde açtığı yaralara dikkat çeker. Dinden sapmalar gösterdiklerini, iktidarlarının devamı uğruna büyük zulüm ve haksızlıklar yaptıklarını belirttiği Emevî halifelerine, özellikle de Yezîd, Abdülmelik, Velîd ve Hişâm’a ağır ithamlarda bulunurken Ömer b. Abdülazîz’i bunlardan istisna eder. Muâviye’ye karşı da yer yer memnuniyetsizliğini hissettirmeye çalışır (a.e., III, 246, 329, 400).

### **C. Eserleri**

#### **1. Ahkâmü’l-Kur’ân**

Ahkâm âyetlerinin tefsiridir. Hanefiler arasında çok rağbet gören ve birçok yazma nüshası bulunan kitap, ilk olarak bir heyet tarafından üç cilt halinde neşredilmiştir (İstanbul 1335-1338). Eseri ayrıca Muhammed es-Sâdık Kamhâvî de beş cilt halinde yayımlamıştır (Kahire, ts.; Beyrut 1405/1985). Ahkâmü’l-Kur’ân sahasında yazılan ilk örneklerden biri olup daha sonra kaleme alınan ahkâm tefsirlerine tesir etmiştir. Eserde sûreler Kur’an’daki sıralarına göre ele alınmış, ancak bütün bir sûrenin değil, sadece içinde bulunan ahkâm âyetlerinin açıklaması yapılmıştır. Ahkâm âyeti bulunmayan sûrelere ise eserde yer verilmemiştir. Diğer taraftan sûreler, âyetlerin ilgili olduğu konu ve muhtevaya göre, fıkıh kitaplarındaki gibi “bab” vb. başlıklar altında işlenmiştir.

Müellif ahkâm âyetlerini tefsir ederken usul ve fûrû meselelerine, bunlarla ilgili sahâbe ve tâbiîn görüşlerine, mezhep ihtilâflarına, tarafların delillerine geniş ölçüde yer vermekte, sonunda Hanefî mezhebinin görüşlerini naklî ve aklî delillerle savunmaktadır. Bu arada, Hanefî mezhebinin koyu bir müntesibi olarak dikkati çeken müellifin zaman zaman diğer mezhep âlimlerini sert bir üslûpla tenkit ettiği de görülmektedir. Mezhep ihtilâflarına da yer veren eser, bu yönüyle mezhepler arası mukayeseli bir hukuk kitabı mahiyetindedir. Âyetler tefsir edilirken ayrıca nüzûl sebepleri açıklanmakta, nâsih ve mensûhlar belirtilmektedir. Bunun yanı sıra zaman zaman edebî tahliller yapılmakta, Arap şiirinden deliller getirilmektedir. Bundan dolayı Ahkâmü’l-Kur’ân, sonraki asırların sadece fakih ve müfessirlerinin değil, edebiyatçılarının da müracaat kitabı olmuştur.

Eserin birçok kütüphanede yazma nüshaları vardır (bk. Brockelmann, GAL, I, 204; Suppl., I, 335; Sezgin, GAS, I, 445). İlk defa Kilisli Rifat ve Karahisar mebusu Kâmil Efendi tarafından, İstanbul kütüphanelerindeki yazma nüshaları esas alınarak üç cilt halinde yayımlanmış (İstanbul 1335-1338), ayrıca 1347 yılında Kahire’de basılmıştır. Eserin Muhammed Sâdık Kamhâvî tarafından tenkitli bir neşri de yapılmıştır (Kahire, ts., I-V).

#### **2. Usûlü’l-fıkıh**

En eski usûl-i fıkıh kitaplarından. Ahkâmü’l-Kur’ân’a mukaddime olarak yazılan eserde usûl-i fıkıh konularının tamamına yer verilmiştir. Kitap Uceyl Câsim en-Neşemî tarafından tenkitli olarak neşredilmeye başlanmıştır (I-III, Küveyt 1405-1408/1985-1988).

#### **3. Muhtasarü İhtilâfi’l-fukahâ’**

Tahâvî’nin İhtilâfü’l-fukahâ’ adlı eserinin muhtasarıdır (yazma nüshaları için bk. Güngör, s. 40). Pakistanlı araştırmacı Muhammed Sagîr Hasan el-Ma’sûmî, kitabın Dârü’l-kütübi’l-Mısriyye’de bulunan II. cildinin bir bölümünü Tahâvî’nin eseri olarak neşretmişse de yine Pakistanlı âlimlerden Saîdullah ve Muhammed Yûsuf el-Benûrî, yayımlanan eserin Cessâs’a ait muhtasar olduğunu tesbit etmişlerdir. Masûmî’nin neşrettiği bölüm Muhtasarü İhtilâfi’l-fukahâ’ın Süleymaniye

Kütüphanesi'ndeki nüshalarıyla karşılaştırıldığında görülen benzerlik de Saîdullah ile Benûrî'nin kanaatini desteklemektedir.

#### **4. Şerhu Muhtasari't-Tahâvî**

Tahâvî'nin Muhtasar'ının önemli şerhlerinden biridir.

#### **5. Şerhu Edebi'l-kâfî**

Hassâf'ın eserine yapılmış bir şerhtir.

#### **6. Şerhu Câmi'i'l-kebîr**

Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin el-Câmi'u'l-kebîr'inin şerhidir (son üç kitabın yazma nüshaları için bk. Brockelmann, GAL, I, 178, 181; Sezgin, I, 424, 437, 441; Güngör, s. 37, 39, 42).

Bunlardan başka kaynaklarda Cessâs'ın **Şerhu'l-Câmi'i's-sagîr**, **Şerhu Muhtasari'l-Kerhî**, **Şerhu'l-esmâ'i'l-hüsnâ**, **Şerhu'l-Menâsik li-Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî**, **Cevâbâtü'l-mesâ'il** adlı eserlerinden de söz edilmektedir.

يَابَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ  
الْمُسْرِفِينَ (31)

قوله تعالى "يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد" قال أبو بكر هذه الآية تدل على فرض ستر العورة في الصلاة وقد اختلف الفقهاء في ذلك فقال أبو حنيفة وزفر وأبو يوسف ومحمد بن الحسن والحسن بن زياد هي فرض في الصلاة إن تركه مع الإمكان فسدت صلاته وهو قول الشافعي وقال مالك والليث الصلاة مجزية مع كشف العورة ويوجبان الإعادة في الوقت والإعادة في الوقت عندهما استحباب ودلالة هذه الآية على فرض ستر العورة في الصلاة من وجوه أحدها أنه لما قال خذوا زينتكم عند كل مسجد فعلق الأمر بالمسجد علمنا أن المراد الستر للصلاة لولا ذلك لم يكن لذكر المسجد فائدة فصار تقديرها خذوا زينتكم في الصلاة ولو كان المراد سترها عن الناس لما خص المسجد بالذكر إذ كان الناس في الأسواق أكثر منهم في المساجد فأفاد بذكر المسجد وجوبه في الصلاة إذا كانت المساجد مخصوصة بالصلاة وأيضا لما أوجب في المسجد وجب بظاهر الآية فرض الستر في الصلاة إذا فعلها في المسجد وإذا وجب في الصلاة المفعولة في المسجد وجب في غيرها من الصلوات حيث فعلت لأن أحدا لم يفرق بينهما وأيضا فإن المسجد يجوز أن يكون عبارة عن السجود نفسه كما قال الله تعالى وأن المساجد لله والمراد السجود وإذا كان كذلك اقتضت الآية لزوم الستر عند السجود وإذا لزم ذلك في السجود لزم في سائر أفعال الصلاة إذا لم يفرق أحد بينهما روي عن ابن عباس وإبراهيم ومجاهد وطاوس والزهرري أن المشركين كانوا يطوفون بالبيت عراة فأنزل الله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال أبو بكر وقيل إنهم إنما كانوا يطوفون بالبيت عراة لأن الثياب قد دنستها المعاصي في زعمهم فیتجردون منها وقيل إنهم كانوا يفعلون ذلك تفاؤلا بالتعري من الذنوب وقال بعض من يحتج لمالك بن أنس إن هؤلاء السلف لما ذكروا سبب نزول الآية وهو طواف الغريان وجب أن يكون حكمها مقصورا عليه وليس هذا عندنا كذلك لأن نزول الآية عندنا على سبب لا يوجب الإفتصار بحكمها عليه لأن الحكم عندنا لغوم اللفظ لا للسبب وعلى أنه لو كان كما ذكر لا يمنع ذلك وجوبه في الصلاة لأنه إذا وجب الستر في الطواف فهو في

الصلاة وجب إذ لم يُفَرِّقْ أَحَدٌ بَيْنَهُمَا فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَمْنَعَ تَرْكُ السِّتْرِ صِحَّةَ الصَّلَاةِ كَمَا لَمْ يَمْنَعْ صِحَّةَ الطَّوَافِ الَّذِي فِيهِ نَزَلَتْ الْآيَةُ وَإِنْ وَقَعَ نَاقِصًا قِيلَ لَهُ ظَاهِرُهُ يَفْتَضِي بَطْلَانَ الْجَمِيعِ عِنْدَ عَدَمِ السِّتْرِ وَلَكِنَّ الدَّلَالَهَ قَدْ قَامَتْ عَلَى جَوَازِ الطَّوَافِ مَعَ النَّهْيِ كَمَا لَا يَجُوزُ الْإِحْرَامُ مَعَ السِّتْرِ وَإِنْ كَانَ مِنْهِيًّا عَنْهُ وَلَمْ تَقُمْ الدَّلَالَهَ عَلَى جَوَازِ الصَّلَاةِ عُرْيَانًا وَلِأَنَّ تَرْكَ بَعْضِ فُرُوضِ الصَّلَاةِ يُفْسِدُهَا مِثْلُ الطَّهَارَةِ وَاسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ وَتَرْكَ بَعْضِ فُرُوضِ الْإِحْرَامِ لَا يُفْسِدُهُ لِأَنَّهُ لَوْ تَرَكَ الْإِحْرَامَ فِي الْوَقْتِ ثُمَّ أَحْرَمَ صَحَّ إِحْرَامُهُ وَكَذَلِكَ لَوْ أَحْرَمَ وَهُوَ مُجَامِعٌ لِامْرَأَتِهِ وَقَعَ إِحْرَامُهُ فَصَارَ الْإِحْرَامُ آكِدًا فِي بَقَائِهِ مِنَ الصَّلَاةِ وَالطَّوَافِ مِنْ مُوجِبَاتِ الْإِحْرَامِ فَوَجَبَ أَنْ لَا يُفْسِدَهُ تَرْكُ السِّتْرِ وَلَا يَمْنَعُ وَقُوعَهُ وَيَدُلُّ عَلَى أَنَّ حُكْمَ الْآيَةِ غَيْرُ مَقْصُورٍ عَلَى الطَّوَافِ وَأَنَّ الْمُرَادَ بِهَا الصَّلَاةَ قَوْلُهُ تَعَالَى خذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَالطَّوَافِ مَخْصُوصٌ بِمَسْجِدٍ وَاحِدٍ وَلَا يُفْعَلُ فِي غَيْرِهِ فَدَلَّ عَلَى أَنَّ مُرَادَهُ الصَّلَاةَ الَّتِي تَصِحُّ فِي كُلِّ مَسْجِدٍ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ مِنْ جِهَةِ السَّنَةِ.

حديث أبي الزناد عن الأعراج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يصل أحدكم في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء.

وروى محمد بن سيرين عن صفية بنت الحارث عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار فنفي قبولها لمن بلغت الحيض فصلتها مكشوفة الرأس كما نفى قبولها مع عدم الطهارة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يقبل الله صلاة بغير طهور فتثبت بذلك أن ستر العورة من فروضها وأيضا قد اتفق الجميع على أنه مأمور بستر العورة في الصلاة ولذلك يأمره مخالفنا بإعادتها في الوقت فإذا كان مأمورا بالستر ومنهيا عن تركه وجب أن يكون من فروض الصلاة من وجهين أحدهما أن هذا الحكم مأخوذ عن الآية وأن الآية قد أريد بها الستر في الصلاة والثاني أن النهي يقتضي فساد الفعل إلا أن تقوم الدلالة على الجواز فإن قال قائل لو كان الستر من فروض الصلاة لما جازت الصلاة مع عدمه عند الضرورة إلا ببديل يقوم مقامه مثل الطهارة فلما جازت صلاة العريان إذا لم يجد ثوبا من غير بدل عن الستر دل على أنه ليس من فرضه قيل له هذا سؤال ساقط لاتفاق الجميع على جواز صلاة الأمي والأخرس مع عدم القراءة من غير بدل عنها ولم يخرجها ذلك من أن يكون فرضا وزعم بعض من يحتج لمالك أنه لو

كَانَ التَّوْبُ مِنْ عَمَلِ الصَّلَاةِ وَمِنْ فَرَضِهَا لَوْجِبَ عَلَى الْإِنْسَانِ أَنْ يَنْوِيَ بِئْسِ التَّوْبِ أَنَّهُ لِلصَّلَاةِ كَمَا يَنْوِيَ بِالِافْتِتَاحِ أَنَّهُ لَتِلْكَ الصَّلَاةِ وَهَذَا كَلَامٌ وَاهٍ جِدًّا فَاسِدٌ الْعِبَارَةِ مَعَ ضَعْفِ الْمَعْنَى وَذَلِكَ لِأَنَّ التَّوْبَ لَا يَكُونُ مِنْ عَمَلِ الصَّلَاةِ وَلَا مِنْ فَرُوضِهَا وَلَكِنَّ سِتْرَ الْعُورَةِ مِنْ شُرُوطِهَا الَّتِي لَا تَصِحُّ إِلَّا بِهِ كَالطَّهَارَةِ كَمَا أَنَّ اسْتِقْبَالَ الْقِبْلَةِ مِنْ شُرُوطِهَا وَلَا يَحْتَاجُ الْإِسْتِقْبَالَ إِلَى نِيَّةٍ وَالطَّهَارَةَ مِنْ شُرُوطِهَا وَلَا تَحْتَاجُ عِنْدَنَا إِلَى نِيَّةٍ وَالْقِيَامَ فِي حَالِ الْإِفْتِتَاحِ مِنْ فَرُوضِهَا لَمَنْ قَدَرَ عَلَيْهِ وَلَا يَحْتَاجُ إِلَى نِيَّةٍ وَالْقِيَامَ وَالْقِرَاءَةَ وَالرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ بَعْدَ الْإِفْتِتَاحِ مِنْ فَرُوضِهَا وَلَا يَحْتَاجُ لِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ إِلَى نِيَّةٍ فَإِنْ قِيلَ لِأَنَّ نِيَّةَ الصَّلَاةِ قَدْ أُغْنَتْ عَنِ تَجْدِيدِ النِّيَّةِ لِهَذِهِ الْأَفْعَالِ قِيلَ لَهُ وَكَذَلِكَ نِيَّةُ الصَّلَاةِ قَدْ أُغْنَتْ عَنِ تَجْدِيدِ نِيَّةِ اللَّسْتَرِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى خذوا زينتكم عند كل مسجد يدلُّ عَلَى أَنَّهُ مَنْدُوبٌ فِي حُضُورِ الْمَسْجِدِ إِلَى اخْتِذِ تَوْبٍ نَظِيفٍ مِمَّا يَنْزِيهِ بِهِ.

وَقَدْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ نُدِبَ إِلَى ذَلِكَ فِي الْجَمْعِ وَالْأَعْيَادِ كَمَا أَمَرَ بِالِاعْتِسَالِ لِلْعِيدَيْنِ وَالْجُمُعَةِ وَأَنْ يَمَسَّ مِنْ طَيْبِ أَهْلِهِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تَسْرِفُوا الْآيَةَ ظَاهِرُهُ يُوجِبُ الْأَكْلَ وَالشَّرْبَ مِنْ غَيْرِ إِسْرَافٍ وَقَدْ أُرِيدَ بِهِ الْإِبَاحَةُ فِي بَعْضِ الْأَحْوَالِ وَالْإِجَابُ فِي بَعْضِهَا فَالْحَالُ الَّتِي يَجِبُ فِيهَا الْأَكْلُ وَالشَّرْبُ هِيَ الْحَالُ الَّتِي يَخَافُ أَنْ يَلْحَقَهُ ضَرَرٌ بِكَوْنِ تَرْكِ الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ يُتْلَفُ نَفْسُهُ أَوْ بَعْضُ أَعْضَائِهِ أَوْ يُضَعْفُهُ عَنِ آدَاءِ الْوَاجِبَاتِ فَوَاجِبٌ عَلَيْهِ فِي هَذِهِ الْحَالِ أَنْ يَأْكُلَ مَا يَزُولُ مَعَهُ خَوْفُ الضَّرَرِ وَالْحَالُ الَّتِي هُمَا مُبَاحَانِ فِيهَا هِيَ الْحَالُ الَّتِي لَا يَخَافُ ضَرَرًا فِيهَا بِتَرْكِهَا وَظَاهِرُهُ يَقْتَضِي جَوَازَ أَكْلِ سَائِرِ الْمَأْكُولَاتِ وَشَرْبِ سَائِرِ الْأَشْرِبَةِ مِمَّا لَا يَحْظَرُهُ دَلِيلٌ بَعْدَ أَنْ لَا يَكُونُ مُسْرِفًا فِيهَا وَالْإِسْرَافُ هُوَ مُجَاوِزَةٌ حَدِّ الْإِسْتِوَاءِ فَتَارَةً يَكُونُ بِمُجَاوِزَةِ الْحَلَالِ إِلَى الْحَرَامِ وَتَارَةً يَكُونُ بِمُجَاوِزَةِ الْحَدِّ فِي الْإِنْفَاقِ فَيَكُونُ مِمَّنْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَالْإِسْرَافُ وَضِدُّهُ مِنَ الْإِقْتَارِ مَذْمُومَانِ وَالْإِسْتِوَاءُ هُوَ التَّوَسُّطُ وَلِذَلِكَ قِيلَ دِينَ اللَّهُ بَيْنَ الْمَقْصُورِ وَالْعَالِيِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا وَقَالَ لِنَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَحْسُورًا وَقَدْ يَكُونُ الْإِسْرَافُ فِي الْأَكْلِ أَنْ يَأْكُلَ فَوْقَ الشَّبَعِ حَتَّى يُؤَدِّيَهُ إِلَى الضَّرَرِ فَذَلِكَ مُحَرَّمٌ أَيْضًا.

الكتاب: أحكام القرآن  
المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: 370هـ)  
المحقق: محمد صادق القمحاوي - عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف  
الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت  
تاريخ الطبع: 1405 هـ

<b>IX. HAFTA</b> <b>8. DERS</b>	<b>Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî (ö. 450/1058),</b> <b>en-Nüket ve'l-Uyûn</b>	<b>Lokman Suresi 12-17.</b> <b>Ayetlerin Tefsîri</b>
------------------------------------	---	---

## ÜNİTEDE ELE ALINAN KONULAR

### A. Üniteye Hazırlık Soruları

1. “Maverdî” isminin nereden geldiğini biliyor musunuz? **en-Nüket ve'l-Uyûn** ne demektir?
2. **Maverdî**'nin yaşadığı dönem, coğrafi mekan hakkında neler biliyorsunuz?
3. **Maverdî** denilen alim hangi devlet/hilâfet döneminde yaşamıştır? Etkilediği ve etkilediği tefsirler hakkında neler bilirsiniz?
4. **en-Nüket ve'l-Uyûn** adlı tefsîrin temel özellikleri ve nitelikleri nelerdir?
5. Daha önce **en-Nüket ve'l-Uyûn** gördünüz veya okudunuz mu? Hacmi ve muhtevası hakkında neler biliyorsunuz?

### B. Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî (ö. 450/1058),

#### 1. Hayatı

364'te (974-75) Basra'da doğdu. Babası gül suyu (mâü'l-verd) işiyle uğraştığı için Mâverdî lakabıyla tanındı. İlk fıkıh eğitimini memleketinde Mu'tezile âlimi Abdülvâhid b. Hüseyin es-Saymerî'den aldı. 398 (1008) yılından önceki bir tarihte Bağdat'a giderek Ebû Hâmid el-İsferâyînî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Bâfi ve diğer bazı âlimlerden ders okudu. Ebû Ali Hasan b. Ali el-Cebelî, Muhammed b. Adî el-Minkarî ve Ebü'l-Kâsım İbnü'l-Mâristânî'nin aralarında bulunduğu ulemâdan hadis dinledi. Hanefî fakihî Kudûrî'den yararlandı. Nîşâbur yakınlarındaki Üstüvâ'da ve diğer bazı yerlerde kadılık yaptıktan sonra Bağdat'a döndü. Fıkıh, usûl-i fıkıh, tefsir ve ahlâk dersleri verdi, hadis rivayet etti. Basra Camii'nde de bir halkası olduğu anlaşılmaktadır (Edebü'd-dünyâ, s. 390). Kariyerinde birbirlerine babaoğul kadar yakın olduklarını söylediği (İbnü'l-Cevzî, VIII, 26), İbn Ebü's-Şevârib ailesinin en son kâdilkudâtı Ahmed b. Muhammed b. Abdullah'ın katkısı olsa gerektir. Kendisinden fıkıh öğrenen ve hadis dinleyenler arasında Hatîb el-Bağdâdî ve Ebü'l-Fazl İbn Hayrûn gibi önemli şahsiyetler bulunmaktadır.

Mâverdî, Kâim-Biemrillâh tarafından 422 (veya 423/1032), 428 (1037) ve 435 (1043-44) yıllarında Büveyhî emîrleri Ebû Kâlicâr, Celâlüddeve ve Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'e gönderilen diplomatik heyetlerde görevlendirildi. Emîrlerin ikram ve ihsanına mazhar oldu. Kadılık maaşı yanında elde ettiği bu tür gelirler sayesinde refah içinde yaşadı. Elçilikleri sırasında hükümdarlara doğru bildiği hususlarda eleştiriler yöneltmekten çekinmedi. Nitekim 1032'de Ebû Kâlicâr'ın “sultân-ı a'zam” ve “mâlikü'l-ümem” unvanlarını almak istemesine bunların hilâfet makamına lâayık olduğu gerekçesiyle karşı çıktı (kendisinin aktardığı bir örnek için bk. Teshîlü'n-nazar, s. 221-222). Halife, 429 Ramazanında (Haziran 1038) Celâlüddeve'ye “şâh-ı şâhân” unvanını verince halkın tepkisini çekti. Gelişmeler üzerine mesele hakkında fetvası istenen âlimler arasında bulunan Mâverdî, Celâlüddeve'ye yakınlığıyla tanınmasına rağmen buna karşı çıktı; dinî gayretten kaynaklanan bu tavrı sebebiyle emîrin bile takdirini kazandı (İbnü'l-Cevzî, VIII, 65-66, 97-98, 116, 233; İbn Kesîr, XII, 33, 43-44, 51). Ancak halifenin aynı yıl Mâverdî'ye İslâm tarihinde ilk defa olarak “akda'l-kudât” unvanını vermesi ilginçtir. 437'de (1045-46) Reîsürriessâ İbnü'l-Müslime'nin vezirliğe getirilmesinden sonra siyaset sahnesinden çekilen Mâverdî tamamen tadrîs ve telif faaliyetleriyle meşgul oldu. 30 Rebülevvel 450 (27 Mayıs 1058) tarihinde Bağdat'ta vefat eden Mâverdî'nin cenazesi Bâbüharb semtindeki kabristana defnedildi. Mâverdî kaynaklarda vakar, hilim, hayâ, tevazu,

ihlâs, feraset ve üstün zekâ sahibi olarak nitelenir. Hatîb el-Bağdâdî ve İbnü'l-Cevzî onu sika, Zehebî ve İbn Hacer el-Askalânî sadûk kabul etmektedir.

İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî, tefsirinde ortaya koyduğu bazı görüşlerin Basralılar'ın temayülüne uygun olarak Mu'tezile'ninkilerle örtüştüğü gerekçesiyle Mâverdî'yi gizli i'tizâl ile itham etmiş, ancak mutlak Mu'tezilî saymamış, bu sebeple kendisinden fıkıh ve hadis konularında birçok nakilde bulunmuştur (Ṭabakâtü'l-fukahâ'i's-Şâfi'iyye, II, 638-639). Yâkût el-Hamevî onun fûrûda Şâfiî, usulde Mu'tezilî olduğu kanaatindedir (Mu'cemü'l-üdebâ', XV, 53). Aslında müctehidlik mertebesine erişen Mâverdî'nin Mu'tezile ve Eş'ariyye'nin bayraktarlığını yapan çağdaşları Kâdî Abdülcebbâr, Ebû İshak el-İsferâyînî ve Bâkîllânî gibi kelâmcıların cüz'iyâtla ilgili bazı görüşleri arasında tercihte bulunması tabii karşılanmalıdır. Nassa öncelik veren hadisçilerin aklî mülâhazalarla farklı görüşleri benimseyen âlimlere i'tizâl ve teşeyyu' ithamında bulunmasına sıkça rastlandığı bilinmektedir. Kâdir-Billâh da 420 yılının 18 Şâban, 20 Ramazan ve 1 Zilkade (1 Eylül, 2 Ekim, 11 Kasım 1029) tarihlerinde toplumun ileri gelenlerini huzuruna çağırarak, Mu'tezile ve Şîa'ya reddiye mahiyetinde olup er-Resâ'ilü'l-Kâdiriyye adıyla anılan yazılı görüşlerini dinleterek mutabakatlarını almıştır. Kâim-Biemrillâh da 433 (1041-42) yılında aynı şeyi tekrarlamıştır (İbnü'l-Cevzî, VIII, 41, 109-111; İbn Kesîr, XII, 26, 49). Büyük ihtimalle bu toplantılara katılan Mâverdî'nin Mu'tezile taraftarlığı yapması beklenmemelidir. Ayrıca hadislerden hareketle sünnetullah'a aykırı mucizeleri ve cennetin hâl-i hâzırda yaratılmışlığını kabullenerek halku'l-Kur'ân'ı reddetmesi, Allah'ın zâtının tek, sıfatlarının kadîm olduğu görüşünü benimsemesi, Kur'an'ın sünnetle neshedilemeyeceğini savunması gibi konularda Mu'tezile'den ayrılmaktadır.

“Ashâbü'l-vücûh”tan olan ve Şâfiî mezhebinin hâfızı sayılan Mâverdî'ye göre icthad farz-ı kifâyedir; yeterli olmayanlara yüklenirse kargaşa ve fesat çıkar, ehil olanlar kaçınırsa şeriat duraklar, ilim söner (el-Hâvi'l-kebîr, I, 142). Öncekilerin görüşlerine uyması yönündeki bir uyarıya icthadı taklide tercih ettiği şeklinde karşılık verdiğine dair rivayet (Yâkût, XV, 55) meseleye bakışını yansıtmaktadır. Müctehid kadı için farklı mezheplerden tercihi câiz görmesi de taassuba saplanmadığını göstermektedir (Edebü'l-kâdî, I, 644). Hadis ilmine hassasiyetle yaklaştığı anlaşılan Mâverdî, icâzet ve mükâtebe yoluyla rivayeti hadis yolculuğunu önleyeceği gerekçesiyle reddetmiştir (el-Hâvi'l-kebîr, I, 153-154).

Talebelerinden Basra Kadısı Ebü'l-Ferec İbn Ebü'l-Bekâ Mâverdî'nin bütün kitaplarının râvisidir. Eserlerinin hayatta iken yayılmasına izin vermediği şeklindeki rivayet herhalde doğru değildir. Çünkü en-Nüket ve'l-'uyûn'u Harîrî'ye, Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn ve el-Ahkâmü's-sultâniyye'yi Ebû Ali Hasan b. Ahmed el-Katî'ye okuttuğu (İbn Hayr, s. 59; İbnü's-Salâh, I, 234), son eseriyle el-İknâ'ı halifeye takdim ettiği bilinmektedir. Qavânînü'l-vizâre'yi de -mukaddimesindeki ifadelere bakılırsa- ya Kâim-Biemrillâh'ın veziri Reîsürrüesâ İbnü'l-Müslime'ye veya Celâlüddevle'nin veziri Hibetullah b. Ali İbn Mâkûlâ'ya sunmuş olmalıdır.

### **Görüşleri.**

1. Ahlâk. Ahlâkın ve dinî mükellefiyetin esası olması bakımından aklın dinden önce geldiğini savunan Mâverdî, muhtemelen iktidar sahiplerinin -özellikle bir kısım Emevî yöneticilerinin yaptığı üzere- bazı yanlış davranış ve haksız uygulamalarını ilâhî takdirin gereği gibi göstererek meşrulaştırmaya çalışmalarına imkân vermemek için ahlâkı “insanın nefsinde gizli olup çeşitli sebeplerle dışa vuran kişilikle (ahlâku'z-zât) iradeli davranışlar” (ef'âlü'l-irâde) şeklinde tanımlamaktadır. Kişiliğin de fitrattan kaynaklanan (garîzî) ve sonradan kazanılan (müktesep) huylar

olarak iki boyutu vardır. Ona göre mutlak anlamda erdemli veya kötü insan yoktur. Erdemli faziletlerinin, kötü ise rezilliklerinin baskın olduğu kimsedir. Esas övgüye lâyık erdemler kişinin kendi çabalarıyla edindikleridir. Hem din hem dünya maslahatlarını kapsaması bakımından beşerî mertebelerin en şerefli olan nübüvvet makamına ahlâkî faziletleri en kâmil ve soyu en şerefli kişiler seçilmiştir. Konumu itibarıyla ondan sonra gelen imam ve emîrin de nübüvvet hasletleriyle şekillenmesi vâcib olup bu makamlara râşid halifeler gibi erdemlere sahip şahsiyetler getirilmelidir (Teshîlü'n-nazar, s. 101-105, 134-135). Bu yaklaşım siyasetin en değerli meslek olarak gösterilmesinin gerekçesini de ortaya koyar. Mâverdi'nin, köklerinin asaleti ve himmetlerinin yüceliği bakımından hükümdarlarda yaratılıştan gelen erdemlerin avama kıyasla daha çok bulunduğunu ve daha fazla dışa vurduğunu ileri sürmesi, avam-havas ayırmacılığının genel kabul gördüğü seçkinci Abbâsî sosyopolitik kültür ortamından etkilendiğini gösterir gibidir (M. Âbid el-Câbirî, el-'Aklü's-siyâsiyyü'l-'Arabî, s. 343). Ayrıca halife olacak kimselerde nesep (Kureşîlik) şartı aramasında, hem soydan gelen fitrî erdemlerin baskınlığına hem devletin kuruluşu ve bekasında asabiyetin gerekliliği anlayışına örtülü bir işaret olabilir. Mâverdi, hükemâyâ uyararak edebi farzların edasını sağlayan şeriat edebi ve ülkenin bayındırlığını gerçekleştiren siyaset edebi şeklinde ikiye ayırıp her ikisinin de adalete yöneldiğini, adaletin işlevinin siyasal barış ve ülkenin bayındırlığı olduğunu, farzları terkedenin kendisine, ülkeyi tahrip edenin ise başkalarına zulümde bulunacağını belirtmektedir (Edebü'd-dünyâ, s. 202-203).

2. Toplumbilim. Mâverdi'ye göre beşer tabiatı uzlaşmacı değildir. Dolayısıyla Allah birbirlerini tamamlayıp kaynaşmalarını ve uzlaşmalarını sağlamak için insanları çeşitli sınıflara ayırmış ve farklı konumlarda yaratmıştır (A'lâmü'n-nübüvve, s. 42). Eğer insanların durumu aynı olsaydı birbirlerinden yararlanamazlardı; ihtiyaçları ve kendi kendilerine yetersizlikleri sebebiyle yok olurlardı. Çünkü insan bütün canlılar arasında en muhtaç olanıdır; hayvanların aksine hemsine bağımlı olup yardımlaşma güdüsü tabiatının ayrılmaz vasfıdır. İhtiyaç ve yetersizlik kendisini zenginliğin azgınlığından ve gücün bozgunculuğundan korur. Allah ihtiyaçlarını giderebilmesi için sebepler, yetersizliğini aşabilmesi için meslekler yaratmıştır; her fert bunları akli ve maharetiyle bulur. İhtiyaçların karşılanmasında yardımlaşmanın keyfiyetini belirleyici unsur ilham değil akıldır (Edebü'd-dünyâ, s. 33, 196-197, 200, 305-306). Bu noktada Mâverdi'nin, muhtemelen yaygınlaşan Bâtîniğe tepki olarak ilhamın aslı bilgi kaynağı veya bilinenleri ispat aracı sayılamayacağını savunduğu vurgulanmalıdır (A'lâmü'n-nübüvve, s. 25). Mâverdi, topluluğun ve devletin ortaya çıkışını sadece üretim ilişkilerinin yönlendirdiği tabii bir süreç şeklinde değil Allah'ın takdir ve tedbiri olarak algılamaktadır.

Müellif, toplumsal yaşamın dirlik ve düzeni için ferde gerekli üç temel unsuru şöyle sıralamaktadır: a) İtaatkâr nefis. Bu hem idare eden hem idare edilen için önemlidir, çünkü nefisine hâkim olamayan başkalarına da hâkim olamaz. b) Toplayıcı bağ. Kaynaşma başta şümüllü toplumsal birlikteliğe ve maslahat birliğine götüren, dayanışma ruhu aşıl原因an din olmak üzere soy, hısımlık, dostluk ve yardım severlikle sağlanır. Hemsinleriyle kaynaşamayan kişi insanların kırılcılık ve çekemezlik gibi kötü huylarından korunamaz. c) Yeterli maddiyat. Bu husus, medenî toplumun kurulmasının sebeplerinden olan ihtiyaç maddelerinin üretimindeki dayanışma ve iş bölümünü kapsamaktadır. Mâverdi, aslında çeşitli meslekleri icra ederek geçimini sağlamanın medenî toplumun kurucu ve koruyucu unsurlarından olduğunu ima ederken kazanç için çalışmayı tevekküle aykırı gören ve zalim sultana hizmeti haram sayan bazı zâhidlere karşı çıkmaktadır (Edebü'd-dünyâ, s. 220-330; Teshîlü'n-nazar, neşredenin girişi, s. 47-51).

Yunan filozoflarının da etkisiyle sosyolojideki ihtiyaç doktrininin savunuculuğunu yapan Mâverdî'ye göre insanlar arasındaki işlemlerde rekabet ve çekişmeleri düzenleyecek daha aşkın bir değere yani dine ihtiyaç vardır. Çünkü din beşer nefsinin rahatlatır, iç huzuru verir, insanları güzel muamele ve ilişkiye, karşılıklı yakınlık ve insafa teşvik eder, günah ve suçlardan uzaklaştırır.

Her şeye rağmen Allah'ın farklı yaratışından kaynaklanan tabii eşitsizliklere toplumsal yaşamın getirdiği eşitsizliklerin katılması çatışmaya yol açabilir. Dolayısıyla sosyal adalet, huzur ve güvenliğin temini için siyasî iktidara ihtiyaç vardır; çünkü devlet öznel yargıların yerine nesnel yargıları getirerek barışı sağlayabilecektir. İnsanı topluluk hayatına muhtaç ve yetersiz tabiatı yönlendirirken devlete adalet ve güvenlik arayışı sevk etmektedir. Devletin amacı insanın tarih öncesinden gelen ahbine ve insanlığın hilâfet misyonuna sadakattir.

**3. Siyaset.** Mâverdî siyasî düşüncesini, Hulefâ-yi Râşidîn'in saadet asrının özlemiyle adaleti tesis edecek müstakbel kurtarıcı beklentisi arasında bocalayan siyasî bunalım döneminde ortaya koymuştur. Bu sebeple ilk dört halifenin seçim yöntemlerini esas alan bir hilâfet nazariyesi geliştirerek İslâm devletinin birliğini ve bekasını korumaya çalışmıştır. İmamın Allah'ın değil Hz. Peygamber'in halifesi olduğu fikrini savunurken hem Fars siyaset kültüründeki zıllullah (Allah'ın gölgesi) ideolojisini hem de yanılmaz kanun koyucu (mâsum imam) beklentisini reddetmektedir (el-Ahkâmü's-sultâniyye, s. 22). "Hilâfetü'n-nübüvve" misyonu dinin korunup yayılması ve İslâm toplumunun yönetimini içermektedir.

Mâverdî hilâfetin icmâen vâcip olduğunu söylerken bazı Hâricîler'e cephe almaktadır; çünkü onlara göre insanların birbirine karşı âdil ve cömert davranması mümkün olduğundan imama ihtiyaç yoktur (a.g.e., s. 3; krş. Edebü'd-dünyâ, s. 204-205). Bir yandan Şîa'daki imamın nasla tayini fikrine cephe alırken öte yandan -muhtemelen bu sıfatı kendilerine yakıştıran Fâtîmî idarecilerine karşı Abbâsî hilâfetini koruma gayretiyle- halifenin kabilesinin (Kureyş) nasla ve icmâ ile sübûtunu savunur. Bu arada mâsum imamın halefini tayinde yanılmazlığı ideolojisinin karşısına bir anlamda icmâ-ı ümmetin mâsumiyeti fikrini yerleştirir. Ona göre ictihad yapabilecek seviyede ilim, adalet, kifayet, selâmet ve Kureyş'e mensubiyet şartlarını taşıyan her müslüman erkek halife olabilir (el-Ahkâmü's-sultâniyye, s. 5). Böylece imamın Kureyş'e mensubiyetini gerekli görmeyen ve şartları taşıyan her müslümanın halife olabileceği görüşünü benimseyen Hâricîye ve Mu'tezile'den ayrılır.

Carl Brockelmann (El<sup>2</sup> [İng.], VI, 869), Jean Sauvaget, Malcolm H. Kerr gibi şarkiyatçılar - zamanında revaç bulan imâmet düşünceleriyle hesaplaşma gayretini göz ardı ederek- Mâverdî'nin günlük hayatın gerçeklerinden kopuk ideal ve hatta ütöpik bir islahat tasarısı ortaya koyduğunu ileri sürmektedir. Halbuki Mâverdî, Yunan felsefesinin etkisiyle ütöpik ideal devlet nazariyeciliği yapan Fârâbî gibi felsefecilere ve Fars siyasetnâme geleneğinin tesiriyle devlet adamlarına pratik/pragmatik öğütler üzerine yoğunlaşan ulemâ ve bürokratlara karşı sosyopolitik sözleşmeye dayalı halife merkezli bir hukuk devleti tasarlamaktadır. Çünkü onun formülasyonunda ümmetin temsilcileri konumundaki seçici kurulun (ehlü'l-hal ve'l-akd) icabı ve halife adayının gönüllü kabulü sözleşmenin hukukiliğinin göstergesidir (el-Ahkâmü's-sultâniyye, s. 8). Mâverdî bu tasarıyla ümmetin maslahatını ve birliğini gözetmekle yükümlü halifenin aşkın otoritesini, kavmî çıkarlara öncelik vermelerinden korkulan emîrlerin üstünde hâkim kılmayı hedeflemektedir. Ancak devrinde ümerânın fiilî ve halifenin simgesel iktidarı temsil ettiği gerçeğinden etkilenecek imamın hükümranlılığının tanınması ve şeriatın uygulanması şartıyla gasp yoluyla emirliği (imâretü'l-istîlâ) zaruret kaidesi gereğince onaylamaktadır. Mâverdî'nin geliştirdiği bu zaruret nazariyesi Gazzâlî ve İzzeddin İbn Cemâa tarafından kullanılmıştır.

Hamilton A. Roskeen Gibb (Studies, s. 142-143, 152-153, 162-164) ve Erwin I. J. Rosenthal (Political Thought, s. 27-28) gibi şarkiyatçıların aşırı indirgemeci yaklaşımla statükoculukla suçladıkları Mâverdî, zaruretten kaynaklanan imâretü'l-istilâyı benimsemekle aslında gâsıp emîrleri meşruiyet sınırları içine çekmeye çalışmıştır. Bu düzende her ne kadar şartları ve hükümleri bakımından mutlak teamülden sapma varsa da bir eyaletin idaresini zorla ele geçiren emîrin bölgenin yönetimine yetkili kılınmasıyla otoriteye itaatin, ümmetin birliğinin, tayinlerin meşruiyetinin ve dinî ahkâmın muhafazası mümkün olabilmektedir. Gâsıp emîr seçilme şartlarını taşıyorsa halifenin yetki vermesiyle geçerli tasarruflarda bulunabilir. Eğer seçilme şartlarından bazısını taşıyamıyorsa halife bağlılığını sağlamak, muhalefet ve direnişi önlemek için kendisini doğrudan tanımak veya ona bu şartlara sahip bir yardımcı tayin ederek eksiklerini gidermek suretiyle iktidarını onaylamak arasında muhayyerdir. Buna karşılık eğer devlet erkânından biri halifenin tasarruflarını kısıtlar ve yürütme erkini üstlenir de dinî ahkâma ve adaletin gereğine uymazsa halife güç sahiplerinden yardım alarak onu bertaraf etmelidir. Mâverdî'nin ölümünden üç yıl sonra bu durum gerçekleşmiş ve halifenin daveti üzerine Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey Bağdat'a girerek tecavüzkar Büveyhî Valisi Arslan el-Besâsîri'yi uzaklaştırmıştır.

Bu çerçevede Mâverdî'nin halifenin tek kişi tarafından seçilmesini dahi onaylaması yürürlükteki veliahtlık müessesesini meşrulaştırma girişimi gibi algılanabilirse de esasen Zeydiyye dışındaki Şîa'ya karşı tavır aldığı, her şeye rağmen imamın aranan vasıfları taşımasını teminat altına soktuğu ve bir seçmenle dahi olsa imâmet sözleşmesi yapmak suretiyle kendisini şeriatın muhafazası ve tatbikiyle mükellef kıldığı fikrini vermektedir (Mikhail, s. 21-22). Çünkü veliaht tayinini onaylarken adayda gerekli niteliklerin varlığını önemsemiştir; vasıfları hilâfete liyakati sakatlayacak kadar değişmediği müddetçe veliahtın azline cevaz vermemesi bunu göstermektedir. Sınırlı sayıdaki ehlü'l-hal ve'l-akdi yeterli görürken hem halife seçiminin bir an önce sonuçlanıp siyâsî istikrarın sağlanmasını, hem de ilk dört halifenin iş başına geliş usullerinin meşruiyetini vurgulayarak İsmâiliyye ve İmâmiyye'ye karşı çıkmayı düşünmüş olmalıdır. Kendine has şartlar içinde gelişen ilk devir tatbikatının sınırlı sayıdaki ehlü'l-hal ve'l-akde mutlak meşruiyet gerekçesi oluşturması mâkul görünmemekle birlikte halifenin genel seçimle belirlenmesinin o dönemler için uygulanabilirliği bulunmadığı unutulmamalıdır. Ayrıca Mâverdî'nin tasarladığı hükümetin değerlerini ve meşruiyetini sadece seçim prosedüründen almadığı da vurgulanmaya değer bir başka önemli noktadır. Mâverdî, muhtemelen yine Şîa'ya reddiye sadedinde kamuoyunun tamamının halifeyi şahsen tanımasının zorunlu olmadığını da savunmaktadır (el-Ahkâmü's-sultâniyye, s. 21). Ona göre aynı zaman ve mekânda iki veya daha çok halife olamayacağı icmâ ile sabittir (Edebü'd-dünyâ, s. 205-206). Burada ümmetin bütünlüğünün korunması yanında rakip Fâtimî hilâfetinin reddi ve Büveyhîler'in muhtemel halifelik girişimlerini önleme gayreti sezilmektedir.

Halife akdin gereği olan yükümlülüklerini edadan âciz kalırsa halkın ona karşı sorumluluğunu yerine getirmesinin farziyeti düşer ve imam azledilmiş olur. Hanefîler'in aksine fâsığın imâmetini reddeden Şâfîler fıskı tezahür eden imamın meşruiyetini kaybedeceği kanaatindedir (Ahmed Mübârek el-Bağdâdî, Dirâsât fi's-siyâseti's-şer'iyye, s. 130-132). Mâverdî, halifenin ehlü'l-hal ve'l-akd tarafından hukuken görevden alınabileceğini söyler, fakat bunun hukuken mümkün olan yolunu göstermez. Azil mekanizmasını fazla belirginleştirmezken belki de imamın esasen sözleşmeyle belli ölçüde sınırlanmış otoritesini baştan tartışmalı hale getirmekten kaçınmaktadır. Hal' yetkisini ehlü'l-halle tahsis ederken de (el-Ahkâmü's-sultâniyye, s. 24-29; Saîd Abdülfettâh Âşûr, V, 24) aslında bir

azil mekanizması geliştirmekten çok zorba emirlerin halifeyi devirmesini önlemeye çalıştığı düşünülebilir. Mâverdi'nin teoride bile olsa azle kapı açma cesaretini göstermesi önemlidir, çünkü sonraki âlimler bunu dahi yapamamıştır. Kısacası onun halifesi seçimle iş başına gelmesi, hukuka uymakla mükellef kılınması ve azledilebilirliği bulunması sebebiyle mutlakiyetçi vasıflardan uzaktır.

Mâverdi'nin “sivil yükümlülük” kavramına en çok yaklaştığı nokta, emir bi'l-ma'rûf nehy ani'l-münker sorumluluğunu ferdî vak'alarda duruma vâkif olanlar üzerine ve güç yetirebilmeleri halinde vâcip saymasıdır. Muhtemelen iktidarı zorla ele geçiren yerel hükümetleri kastederek örgütlü bir kitle tarafından işlenen ve propagandası yapılan münkerden nehyin hükmüne ilişkin dört ayrı görüş aktarmaktadır. Ancak özellikle zalim sultan tarafından işlenen münkerin, din ve hak aşkıyla engellemeye çalışanın zarara girmesi ve hatta katledilmesi ihtimaline rağmen nehyine -maksada erişirmesi umuluyorsa- cevaz vermektedir. Her iki durumda da hedefe ulaştırmayacak veya ters tepki yapacak, ayrıca münkeri önlemeye uğraşanın canına mal olabilecek nehyin aklen de şer'an da vâcip olmayacağı kanaatine meylettiği anlaşılmaktadır (Edebü'd-dünyâ, s. 150-153; Mikhail, s. 44). Hâriciyye, İbâziyye, Zeydiyye, Mu'tezile ve Mürjic'den ayrılan Mâverdi müslüman fertlerin devlete karşı etkin direnişini sağlayacak siyasî mekanizmalar veya örgütler tasarlama gayretine girmez. Buna karşılık sapkın görüşlerini yaymaya çalışmadıkları ve bölgesel ayrılıkçılık yapmadıkları sürece Ehl-i sünnet'ten farklı bid'atçı bir mezhebi benimseyen örgütsüz sivil müslüman muhaliflere karşı -devlet başkanına itaati desteklemekten kaçınırsalar bile- iktidar tarafından silâhlı güç kullanılmayacağına, kendilerine haklar ve hadlerle ilgili hükümlerin adaletle uygulanacağına dair görüşü (el-Ahıkâmü's-sultâniyye, s. 79-80) ümmetin birlik ve bütünlüğünün korunmasına yöneliktir.

Hükümet başkanlarına istişare sorumluluğu yüklemekle (Edebü'd-dünyâ, s. 422-430; Teshîlü'n-nazar, s. 166-172) mutlakiyetçi bir yaklaşım benimsemediğini gösteren Mâverdi'nin vurguladığı şu ilkelerden anayasal bir hükümet ve nomokratik bir idare tasavvur ettiği anlaşılmaktadır: Yüklendiği ilâhî mesuliyete rağmen halife başkadından daha fazla ictihad yetkisine sahip değildir; vezir yürürlükteki hukukî prosedüre uygun bir icraat veya harcama yapmışsa imamın onun yürürlüğünü durdurma hakkı yoktur (el-Ahıkâmü's-sultâniyye, s. 31-32); vezir Allah'ın haklarıyla sultanın hakları çatıştığında, “Hâlîka isyanda mahlûka itaat yoktur” kuralının gereğini yapmalıdır (Kavânînü'l-vizâre, s. 214); melik yetki kargaşasına ve devlet ricâlinin yetkilerini aşmasına asla izin vermemelidir; melik akidlerine uymalıdır, çünkü kendisini dünyevî konularda halk, dinî hususlarda Allah murakabe altında tutmaktadır (Teshîlü'n-nazar, s. 147, 243). Ayrıca imamın ölümü üzerine kadılarının azledilmiş sayılmayacağı görüşüyle (el-Ahıkâmü's-sultâniyye, s. 101) yargı bağımsızlığına vurgu yapılmaktadır (Saîd Abdülfettâh Âşûr, V, 26).

Ona göre rejim (mülk) iki temel üzerinde istikrar kazanır: Kuruluş ve yönetim. Rejimin kuruluşu da üç alternatif temele dayanır: Din, kuvvet ve mal/servet. Bunlardan en güçlüsü, köklüsü, süreklisi ve bağlılık bakımından ihlâslısı topluluk-kurucu unsur olan dindir. Güce dayalı rejim tesisi ya iktidarın ihmal ve aczinden ya da zulüm ve istibdadından kaynaklanır. Mevcut baskıcı rejim zayıflayınca güçlüler iktidara tamah ederek veya zulmü durdurmak için harekete geçerler. Soy, görüş ve cesaret açısından ileri gelen birinin emirliğinde toplanan yeterli sayıda bir ordu iktidarı ele geçirebilir. Mâverdi, “güce dayalı rejim” (mülk kâhir) adını verdiği bu rejimin halka karşı adaletli davranılması durumunda onaylanıp benimseneceğini ve kökleşeceğini düşünmektedir (krş. Teshîlü'n-nazar, s. 253). Mal ve servete dayalı düzense zenginleşen bir zümrenin devlet içindeki konum ve bağlantılarını kullanarak iktidarı ele geçirmesiyle kurulur. En zayıf rejim budur (a.g.e., s. 203-205). Mâverdi,

istikrarlı hükümetin tesisinin ardından gelen yönetim sürecinde ülkenin imarı, halkın güvenliği, ordunun ve kamu maliyesinin yönetiminin önem taşıdığını belirterek eserlerinde bu konularda ayrıntılı açıklamalarda bulunur (Edebü'd-dünyâ, s. 307; Teshîlü'n-nazar, s. 197-199, 206-223; Selâhaddin Abdülatîf en-Nâhî, s. 5-7; M. Celûb el-Ferhân, sy. 34-35 [1997], s. 187-188, 192-193). Toplumsal dirlik ve düzenin sırasıyla dinî, siyasî, hukukî/adlî, inzibatî, iktisadî ve beşerî (psikolojik) olarak nitelenebilecek altı temeli bulunduğunu belirten Mâverdî bunları uyulan din, baskın otorite (etkin yönetim), yaygın adalet, genel güvenlik, sürekli bolluk ve geniş emel şeklinde sıralayarak her birini açıklar. Bunlardan sonuncusuyla ilgili açıklaması özellikle vurgulanmaya değer. Ona göre geniş emel, teşebbüs arzusunun kamçılıyarak insanı ömrüne sığmayacak ve hayat boyunca erişilmesi umulmayacak şeylerin elde edilmesine yönelir. Allah'ın insanlığa -hilâfet misyonunun gereği olarak- verdiği geniş emel sayesinde büyüme, kalkınma ve ilerleme sağlanmış, maddî umran nesilden nesile gelişerek aktarılmıştır (Edebü'd-dünyâ, s. 69-70, 201-219, 268-269; ayrıca bk. Teshîlü'n-nazar, s. 155, 199, 226, 256, 280, 283, 287; Kavânînü'l-vizâre, s. 161; Ahmed Mübârek el-Bağdâdî, Mecelletü Külliyyeti'l-âdâb, XI/1 [1984], s. 270-272; Selâhaddin Abdülatîf en-Nâhî, s. 120, 137, 140, 143).

Mâverdî'ye göre halifenin mezalim davalarına bizzat başkanlık etmesi adalet gereğidir. Böylece devlet başkanının soyutlanmışlık ve ululuğunun karşısına ulaşılabilirlik ve basitlik ideali konmaktadır (Mikhail, s. 32). Mâverdî, makamların tecrübe ve beceri açısından uygunluk aranmaksızın babadan oğula intikaline karşı çıkmakta, rütbe hiyerarşisini kabul etmekle birlikte âtil kapasiteye yol açılmaması için meslekler arasında kabiliyete ve liyakate dayalı sınırlı geçişi onaylamaktadır (Teshîlü'n-nazar, s. 231-243, 264-265, 269-272). Ona göre Sâsânîler'in sınıf atlama yasağı makam ve mevkilerin âdil dağılımını ortadan kaldırmakta ve gelişme azmini kırarak yetenekleri köreltmektedir. Mâverdî tebaayı istismar eden öğütücü ve ezici bürokrasiye karşıdır. Masrafları toplumun sırtında ağır bir yük oluşturan bürokrasi sınıfı en az düzeye indirilmelidir; çünkü çokluk çekişmeye, çekişme de yozlaşmaya ve kayırmacılığa yol açar (Kavânînü'l-vizâre, s. 216).

**4. İktisat.** Mâverdî ekonomi çerçevesine giren önemli değerlendirmelerde bulunmaktadır. Vezirin ve üst düzey devlet erkânının iktisadî faaliyetlerde bulunmasını onaylamayan Mâverdî özel mülkiyet haklarına ve hür teşebbüse saygılıdır. Ona göre yöneticiler herhangi bir sınıfla rekabet etmemeli, iş ortaklığı yapmamalıdır; çünkü bu durum haksız rekabete yol açıp düzeni bozar, tebaanın çalışma azmini kırar, kamu işlerini ihmale uğratar (a.g.e., s. 143-144).

Kamu maliyesinin idaresi konusunda vezire şu tavsiyelerde bulunmaktadır: Gelirler heybetle ve şeffaflıkla korunmalıdır. Zulüm, suistimal, emanete hıyanet, bozgunculuk ve bunların yol açacağı vergi kayıplarının önlenmesi için gelirlerin idaresinde görevlendirilecek memurlarda adalet, güvenilirlik, iş bitiricilik, uzmanlık ve müsamahakârlık vasıfları aranmalıdır. Bir vergi bölgesini emanet usulüyle işleten nâzırın kusurundan dolayı gelirler azalıyor ise yerine yeterli niteliklere sahip, daha yüksek vergi toplamayı vaad eden veya toplaması umulan bir başkası tayin edilmelidir. Vergi bölgelerinin âdil siyaset kanunlarına uygun düşmeyen iltizam (damân) usulüyle işletmeye verilmesi benimsenmemelidir. Mültezim (dâmin) daha yüksek vergi geliri elde etmek için bölgesini tahakküm altına almakta, halka baskı uygulamakta, böylece kaçkınlara yol açmaktadır (a.g.e., s. 192, 198-199; Teshîlü'n-nazar, s. 240-241; iltizamın hükmü için ayrıca bk. el-Ahkâmü's-sultâniyye, s. 229). Âminin tayin edilmiş maaşından daha çoğunu haksız yere alması, belirlenmiş vergilerden fazlasını zorla toplaması hoş görülmez; suistimali varsa tazmin ettirilir. Mezâlim nâzırı gibi divan sorumlusu da

halkın vergi memurları aleyhindeki şikâyetlerini inceleyip hükme bağlamak ve zararlarının tazminini sağlamakla yükümlüdür (el-Ahkâmü's-sultâniyye, s. 107, 154, 275, 283-284).

Yetkili makamın sorumluluğu güç sahiplerinin özel mülkiyete saygı duymasını sağlamak, zorbalıkla müsadere edilmesini engellemek, vergi tahsilâtının ve harcamaların idarî düzenlemelere uygunluğunu denetlemek, tahsildarların, divan ve ordu mensuplarının suistimallerini önlemektir. Keyfi davranışlarının ve zulümlerinin önüne geçilebilmesi için devlet ricâline düzenli ve yeterli ücret verilmelidir (a.g.e., s. 106-109). Özellikle başarılı valiler ve haraç görevlileri kısa aralıklarla değiştirilmemelidir; çünkü bu durum, onların uzaklaştırılma ihtimaline karşı üretken yatırımları aksatmalarına ve gelecekte işsiz kalma endişesiyle para biriktirmek için halktan aşırı vergi almalarına sebep olabilir. Melik dürüst ve üretken memurların mallarına çeşitli bahanelerle el koyarak ne onları yolsuzluğa sevketmeli ne de kendisini zalim durumuna düşürmelidir. Buna karşılık hıyanet içindeki yöneticiler görevden alınmalıdır (Teshîlü'n-nazar, s. 266-267).

Komşularla yapılan barış antlaşmaları ve bu çerçevede ülkeye sokulan ticaret mallarından alınacak gümrük vergilerinin oranları ve yeni düzenlemeler keyfiliklerin önlenmesi için sınırlardaki divanlarda ayrıntılı bir şekilde kaydedilmelidir. İslâm ülkesinde şehirler arası ticaretten gümrük alınması haramdır. Valilerin vergi oranları üzerinde yaptıkları ayarlamalar şeriatça yasaklanmamış olup icthada mahal varsa kabul edilir; çünkü zamda halkın, indirimde ise hazinenin zararı vardır (el-Ahkâmü's-sultâniyye, s. 272-273).

Mâverdî, cizyenin mükelleflerin malî durumuna göre icthadla belirleneceği görüşündedir. Haraç toprağın verimliliği, sulaklığı, ürününün kıymeti ve pazarlarla arasındaki mesafeye dayalı ödeme kapasitesi göz önünde bulundurularak takdir edilmelidir. Haraçgüzârlarla feyin hak sahipleri arasındaki adaletli dengenin gözetilmesi şarttır; mükelleflere ihtiyaçlarını karşılayacak ve zor günler için ihtiyat akçesi biriktirecek kadar gelir bırakılmalıdır. Halkın toprağın verimliliğini arttırıcı yatırımlarından kaynaklanan ürün artışı sebebiyle vergileri yükseltilmemelidir; aksi takdirde girişim arzuları kırılarak âtil kapasiteye yol açılır. Buna karşılık kendi ihmallerinden kaynaklanan üretim düşüşü vergi indirimini gerektirmez, aksi halde ataletle saplanırlar. Haraç mükellefi vergisini ödeyemeyecek kadar malî sıkıntı içine düşerse ödeme ertelenir (a.g.e., s. 184, 188-193).

Harcamalar gerekli ve zorunlu kalemlere yöneltilmelidir. Giderlerin idaresinde görevlendirilecek memurlar ordunun erzakı gibi muayyen harcama kalemlerinin miktarlarını ve hak sahiplerini bilmeli, nafaka / bahşiş vb. masraflar hakkındaki emirlere vâkıf olmalı ve âmirin politikasını kavramalı, sarf kalemlerini bellemeli, iktisatlı davranmalı, ücretlerin ödenmesinde kamu yararını gözetmelidir (Kavânînü'l-vizâre, s. 192-194).

Melikin adam kayırmaksızın ve haddi aşmaksızın ihtiyaç sahiplerine atâ tahsisi takdire şayandır; hesapsız atâ dağıtmak ve haksızlık yapmak israf sayılır. Mâverdî kamu gelirlerinin harcanması sürecinde bölüşüm adaleti, hakkaniyet, liyakat, itidal, şeffaflık, dürüstlük gibi ilkelere vurgu yapmaktadır (Teshîlü'n-nazar, s. 174-178). Ödemelerle ilgili görüşleri hayat standardına ilişkin ipuçları vermesi açısından ilginçtir. Ordu divanından mücahidlere bağlanacak atâ yeterli miktarda olmalıdır ki bunlar geçim uğruna ülkelerini savunmaktan geri kalmasınlar. Yeterli miktarı belirlemede şu üç ölçüte itibar edilmelidir: Kişinin bakmakla yükümlü olduğu aile fertleri, hizmetçiler, binek ve yük hayvanları, hayat şartlarına uygun barınak. Bunları karşılamaya yetecek yıllık bir atâ tahsis edilir ve her yıl durumu gözden geçirilerek gerekirse yeniden ayarlanır (el-Ahkâmü's-sultâniyye, s. 269-270).

Mâverdi'nin zekâta ilişkin bir görüşü de hayat standardı anlayışını yansıtır. Zekâta hak sahibi sekiz sınıf (et-Tevbe 9/60) arasındaki savaşı olmayan miskinlerle fakirlere yıllık geçimlerine yetecek miktarda pay verilir. Miskin ve fakirlere kamu arazilerinden himâ tahsisi câiz olup Câhiliye dönemindeki uygulamanın aksine buralardan varlıkların istifadesi yasaklanmalıdır (a.g.e., s. 156-158, 242-243). Mâverdi'nin fakirlerin korunmasına yönelik bu yaklaşımı, aynı zamanda kaynakların tahsisinde âdil gelir dağılımı ilkesine verdiği önemi yansıtmaktadır (Rif'at el-İvazî, I/1 [1985], s. 112-114).

Ölü arazilerin üretime kazandırılmasını önemseyen Mâverdi'nin bu konudaki ifadelerinden, hem kaynakların etkin kullanımının sağlanmasını hem de spekülâtif amaçlı toprak yağmacılığının önüne geçilmesini hedeflediği sezilmektedir. Sultanın, üzerinde tasarrufu câiz görülen ölü topraklardan ihyâ ve imara imkânı olanları iktâ-ı temlikte bulunması câizdir. Böyle bir araziye belli şartlar çerçevesinde ihyâ eden kimse -devletin iznini almaksızın- toprağın mülkiyetine sahip olur (el-Ahkâmü's-sultâniyye, s. 231-233, 248-249).

Mâverdi'ye göre para, satın alma veya tazminat işlemlerinde malların mutlak kıymet ölçüsü ve hesap aracıdır. Mâverdi ekonomi biliminde Gresham kanunu adıyla bilinen, "Kötü para iyi parayı kovar" şeklindeki kuralı yüzlerce yıl önce vurgulamakta, bu sebeple sikkede sahtekârlık yapanlara ta'zîr cezası uygulanmasına hükmetmektedir (a.g.e., s. 198-199; Teshîlü'n-nazar, s. 275-276; M. Celûb el-Ferhân, sy. 34-35 [1997], s. 185-186).

Mâverdi, bazı belediyeçilik hizmetlerinin ve pazarların denetimi başta olmak üzere kamu alanlarındaki zâbita görevinin yürütülmesi işini hisbe teşkilâtının sorumluluk alanına sokmaktadır. Meselâ su şebekesinin, ibadethanelerin bakım ve onarımı gibi hizmetlerin, muhtaç yolcuların temel ihtiyaçlarının giderilmesi gibi kamu işlerinin yerel idarelerin bütçesiyle ve merkezî hazineden talep edilecek destekle yahut şehrin ileri gelenlerinden sağlanacak gönüllü katkılarla edası muhtesibin yükümlülükleri arasındadır (el-Ahkâmü's-sultâniyye, s. 321; Rif'at el-İvazî, I/1 [1985], s. 116; ayrıca bk. HİSBE).

### **Eserleri.**

1. el-Hâvi'l-kebîr\* Eserde alışılmış açıklamacı şerh tekniğinin aksine konular yeni meselelere dair hükümlerle zenginleştirilmiştir. Farklı görüşlerin gerekçeli olarak izah edilip tartışılması kitaba bir ilm-i hilâf eseri özelliği kazandırmıştır (Erturhan, sy. 3 [1999], s. 482). İki ayrı ilmî neşri yapılan (nşr. Ali Muhammed Muavvaz - Âdil Ahmed Abdülmevcûd, giriş cildi ve I-XVIII, Beyrut 1414/1994, Muhammed b. Ahmed el-Ezherî'nin ez-Zâhir'i ile birlikte; nşr. Mahmûd Mataracı v.dğr., I-XXIV, Beyrut 1414/1994, Zeynüddin İbnü'l-Verdi'nin Behcetü'l-Hâvî'si ve ez-Zâhir ile birlikte) el-Hâvi'l-kebîr'in çeşitli bölümleri ayrıca basılmış olup bazıları şunlardır: Kıtâlü ehli'l-bağy (nşr. İbrâhim b. Ali Sandıkçı, Kahire 1987); el-Hudûd (I-II, nşr. İbrâhim b. Ali Sandıkçı, baskı yeri yok, 1415/1995); er-Radâ' (nşr. Âmir Saîd ez-Zeybârî, Beyrut 1416/1996); en-Nafaqât (nşr. Âmir Saîd ez-Zeybârî, Beyrut 1418/1998).

2. el-İknâ'. Rivayete göre Halife Kâdir-Billâh dört mezhebin otoritelerinden birer muhtasar fıkıh kitabı hazırlamalarını istemiş, Mâverdi el-Hâvî'sinin delillere yer vermeyen el-İknâ' adlı muhtasarını hazırlayıp takdim etmiş ve halife en çok onu beğenmiştir (Yâkût, XV, 54). İbn Kâdi Şühbe eserin garâib içeren bir muhtasar olduğunu söylemektedir (nşr. Hıdır Muhammed Hıdır, Küveyt 1402/1982). el-İknâ' Ebû Şücâ' el-İsfahânî tarafından şerhedilmiştir.

3. Tefsîrû'l-*Qur*'ân (en-Nüket ve'l-'uyûn). Müellif Kur'an'ın tamamı yerine sadece gerekli gördüğü âyetleri tefsir etmiştir. Kaynakları arasında hadis, sahâbe ve tâbiîn sözleri yanında Yahyâ b. Sellâm, Muhammed b. Cerîr et-Taberî, İbn Ebû Hâtim, Muhammed b. Hasan en-Nakkâş, Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, İbn Kuteybe, Câhiz, Zeccâc, Ma'mer b. Müsennâ gibi müfessirlerin görüşleri; Nehhâs, Muhammed b. Ahmed el-Ezherî gibi dilcilerin eserleri bulunmaktadır. Hem rivayet hem dirayet tefsiri özelliği taşıyan eserde rivayetlerin çoğu isnadsızdır. Âyetlerin nüzûl yerleri ve sebepleri belirtilmiş, muğlak kelimelerin anlamları ile veciz ifadeler açıklanmış, mücmelleri tefsir, müteşâbihleri te'vil edilmiş, ihtilâflara, kıraat farklılıklarına ve fikhî hükümlere de yer verilmiştir. Müellifin hukukçuluğu ahkâm âyetlerinin tefsirine, dilciliği ise edebî ve lugavî açıklamalarına yansımaktadır. Aralarında Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, Ali b. Muhammed el-Hâzin ve Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî'nin yer aldığı birçok müfessir Mâverdi'den nakiller yapmıştır (Karmış, s. 113-156). Tefsîrû'l-*Qur*'ân'ın çeşitli neşirleri yapılmıştır (nşr. Hıdır Muhammed Hıdır, I-IV, Küveyt 1402/1982; Kahire 1413/1993; nşr. Seyyîd b. Abdülmaksûd b. Abdürrahîm, I-VI, Beyrut 1412/1992). Eser İzzeddin İbn Abdüsselâm (Tefsîrû'l-*Qur*'ân, nşr. Abdullah b. İbrâhim b. Abdullah el-Vehîbî, Beyrut 1416/1996) ve Ebü'l-Feyz Muhammed b. Ali b. Abdullah el-Hillî (Keşfü'z-zunûn, I, 458) tarafından ihtisar edilmiştir.

4. Emsâlû'l-*Qur*'ân. Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Kütüphanesi ile (Ulucami, nr. 1268) Leiden Kütüphanesi'nde birer yazması mevcuttur.

5. A'lâmü'n-nübüvve (Delâ'ilü'n-nübüvve). Peygamberlik müessesesini aklın ışığında ispatlamaya çalışan bir kitaptır (Kahire 1319, 1330, 1353, 1391/1971, 1985; nşr. Abdurrahman Hasan Mahmûd, Kahire 1407/1987; nşr. Muhammed el-Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî, Beyrut 1407/1987; nşr. Muhammed Şerîf Sükker, Beyrut 1412/1992).

6. el-Ahkâmü's-sultâniyye\*. İslâm anayasa, idare, maliye ve devletler hukuku kapsamına giren bazı konuları ele almaktadır (ed. M. Engeri, Maverdii constitutiones politicae, Bonn 1853; Kahire 1298, 1319, 1324, 1327, 1328, 1380/1960, 1386/1966, 1973; Haydarâbâd 1350/1931; nşr. Muhammed Fehmî es-Sercânî, Kahire 1978; nşr. Ahmed Mübârek el-Bağdâdî, Kahire-Küveyt 1409/1989; nşr. Abdurrahman el-Umeyre, Kahire 1994-1995). Eser Fransızca (trc. Edmond Fagnan, Les statuts gouvernementaux, Alger 1915, 1984; Paris 1982), İngilizce (trc. Wafaa H. Wahba, The Ordinances of Government: A Translation of Al-Ahkâm al-Sultâniyya, Reading 1996; trc. Asadullah Yate, al-Ahkam as-Sultaniyyah: The Laws of Islamic Governance, London 1416/1996, 2001), Türkçe (trc. Ali Şafak, el-Ahkâmü's-Sultâniyye: İslâmda Hilâfet ve Devlet Hukuku, İstanbul 1396/1976, 1994), Farsça ve Urduca'ya çevrilmiştir. Ayrıca S. Keijzer'in Flemenkçe'ye (Mawerdi's publiek en administratief regt van den Islam, Den Haag 1862), Léon Ostorog'un Fransızca'ya (el-Ahkâm es-Soulthâniya: Traité de droit public musulman, Paris 1901-1906, 1925, Beyrut 1982), Darlene R. May'in İngilizce'ye (al-Mâwardî's al-Ahkâm al-Sultâniyyah: A Partial Translation with Introduction and Annotations, Indiana University, basılmamış doktora tezi, Bloomington 1978) kısmî çevirileri vardır. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, Mâverdi'nin el-Ahkâmü's-sultâniyye'sini çok sert biçimde eleştirir (bk. el-GİYÂSÎ). el-Ahkâmü's-sultâniyye Celâleddin es-Süyûtî tarafından ihtisar edilmiştir (Keşfü'z-zunûn, I, 19).

7. *Qavânînü'l-vizâre ve siyâsetü'l-mülk* (Edebü'l-vezîr). Kitapta vezirliğin tanımı ve çeşitleri, vezirin nitelikleri, yetkileri, yükümlülükleri ele alınmakta ve bu makamın sahiplerine öğütler verilmektedir (Kahire 1348/1929, 1414/1994; nşr. Muhammed Süleyman Dâvûd - Fuâd Abdülmün'im Ahmed, İskenderiye 1972, 1396/1976, 1398/1978, 1411/1991; nşr. Selâhaddin Besyûnî Reslân, Tanta

1976; Kahire 1983, 1985, 1986; nşr. Rıdvân es-Seyyid, Beyrut 1979, 1993). Yûsuf b. Hasan el-Hüseynî'nin Farsça'ya çevirdiği eserin Hüseyin Hüsnü b. Sâlih el-Bosnevî (Zinetü's-sadâre fi tercemeti âdâbi'l-vezâre, İÜ Ktp., TY, nr. 2729; Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 1857) ve Şîrvânîzâde Mehmed Rüşdü Paşa (Düstûrü'l-vüzerâ Tercümesi, İÜ Ktp., TY, nr. 2690, 6929, 9610) tarafından yapılmış birer Türkçe tercümesi vardır.

8. Teshîlü'n-nazar ve ta'cîlü'z-zafer. "Sulta"nın mahiyeti, yapısı, felsefesi ve işleyiş kurallarına ilişkindir. Devlet başkanında bulunması zorunlu ahlâkî nitelikleri ve izlenmesi gereken siyaseti iki bölüm halinde inceler. Müellif mukaddimede eserin gerek yönetenlerin gerekse yönetilenlerin ıslahına dair hem dogmatik hem pratik içerikli bir kitap olmasını amaçladığını bildirir (s. 98). Bu çerçevede zaman zaman tarihî örnekleriyle birlikte hükümetlerin nasıl kurulup korunduğunu, başarısızlık ve yıkılış sebeplerini ele almaktadır (nşr. Muhyî Hilâl es-Serhân, Beyrut 1401/1981, 1406; nşr. Hasan es-Sââtî, Beyrut 1982; nşr. Rıdvân es-Seyyid, Beyrut 1987).

9. Naşîhatü'l-mülûk (nşr. Hıdır Muhammed Hıdır, Küveyt 1403/1983; nşr. Muhammed Câsim el-Hadîsî, Bağdad 1406/1986; nşr. Fuâd Abdülmün'im Ahmed, İskenderiye 1988). Naşirlerden Fuâd Abdülmün'im Ahmed, klasik kaynaklarda adı geçmeyen kitabın Mâverdi'ye nisbetini kabul etmemekte ve Ebû Zeyd el-Belhî'ye ait olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır (Naşîhatü'l-mülûk, neşredenin girişi, s. 5-8, 13-33). Mustafa Sarıbyık, üzerinde doktora çalışması yaptığı eseri (1996, SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü) Türkçe'ye çevirmiştir (Siyaset Sanatı, İstanbul 2000).

10. Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn. Ahlâka dair bu meşhur eser bizzat müellifince talebelere okutulmuştur. İslâm ahlâkının bir miktar Grek felsefesi ve daha çok Fars hikmeti katılarak fıkıhçı titizliği ve edip inceliğiyle işlendiği kitap ilki İstanbul'da (1299) olmak üzere tahkikli ve tahkiksiz onlarca defa basılmıştır (nşr. Mustafa es-Sekkâ - Muhammed Şerif Sükker, Beyrut 1408/1988). Yaşar Çalışkan, Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn'in sonundaki altıncı bölümü kapsamayan Bergamalı Cevdet tercümesini (Edebü'd-dîn ve'd-dünyâ Tercümesi, I-III, İstanbul 1327-1328) sadeleştirerek günümüz Türkçe'sine aktarmıştır (Maddî ve Manevî Yüce Hedefler, İstanbul 1993; bu neşrin eleştirisi için bk. Aydın, V/55 [1994], s. 22). Edebü'd-dünyâ ve'd-dîn'i ayrıca Selahattin Kip ile Abidin Sönmez (İstanbul 1978) ve Ali Akın (İstanbul 1979, 1982, 1998) Türkçe'ye, Osman Reşer Almanca'ya (I-III, Das kitâb adab addunyâ wa'd-dîn, Stuttgart 1932-1933; Osnabrück 1984) çevirmiştir.

11. el-Emsâl ve'l-hikem. 300'er hadis, meselhikmet ve beyit içeren bir derlemedir (nşr. Fuâd Abdülmün'im Ahmed, İskenderiye, ts. [1402/1981], 1985; Devha 1403/1983).

Mâverdi'ye et-Tuḥfetü'l-mülûkiyye fi âdâbi's-siyâsiyye adlı bir eser izâfe edilirse de (nşr. Fuâd Abdülmün'im Ahmed, İskenderiye 1977, 1402/1982, 1993) nâşir, Bibliothèque Nationale'de kayıtlı olup (nr. 2447) kapağında Mâverdi'ye nisbet edilen nüshanın Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Ahvâzî'nin et-Tibrü'l-mesbûk'u ile benzerliğine dikkat çektikten sonra VII. (XIII.) yüzyılda yaşamış kimliği meçhul Mısırlı sūfimeşrep bir Mâlikî'ye ait olabileceğine dair gerekçeler ileri sürmektedir (s. 32-46, 129-130). Ayrıca et-Tuḥfetü'l-mülûkiyye'nin başında (s. 51) akli, müstakil varlığı bulunan ilk yaratık şeklinde niteleyen zayıf bir hadis nakledilmektedir. Diğer kitaplarında aklın cevherliğini reddeden Mâverdi'nin bu hadisi onaylar mahiyette aktarması çelişki doğuracağı için eserin kendisine nisbeti mümkün değildir.

Mâverdi'ye er-Rütbe fi talebi'l-hişbe (nşr. Ahmed Câbir Bedrân, Kahire 1423/2002) adlı bir eser daha nisbet edilmekteyse de bu kitap İbnü'l-Uhuvve'nin Me'âlimü'l-ḫurbe fi aḥkâmî'l-hişbe'sidir.

## MÂVERDÎ'NİN TEFSİRCİLİĞİ

el-Mâverdî'nin tefsîrinin özellikleri şu şekilde sıralanabilir:

1-Âyetin tefsîrini yaparken, önceki bilgilerin o âyet hakkındaki sözlerinin bir arada toplanmasına gayret edilmiştir.

2-Dil tahlilleri üzerinde titizlikle durulmuştur.

3- Sözlerin/görüşlerin sahibini belirtmede hassâsiyet gösterilmiştir.

4- Yalnızca rivâyetlerle yetinilmeyerek, aynı zamanda çeşitli vecihler de eklenerek kırâatlerin ve fikhî hükümlerinin bildirilmesine özen gösterilmiştir.

5-Müellifin tercihlerinde, Şâfiî fikhındaki önemli konumu belirgindir.

6-Eserin kolay bir Arapça ile kaleme alınmıştır. Uzunve nereye gideceği belli olmayan bol zamirli cümleler yerine; kısa cümleler, maddeleyerek açıklamalar ve akıcı bir üslup tercih edilmiştir.

Maverdî, eserinde hem Ehli Sünnet'in hem de Mu'tezile, Müşebbihe gibi ekollerin yorumlarını, bazen hiç de tenkîde tâbi tutmaksızın aktarmaktadır. Müellifimizin, tefsîrinde Ehl-i Sünnet dışı görüşlere yer vermesi, hatta onları tercih etmesi sebebiyle en-Nüket ve'l-Uyûn adlı eser hakkında: "Onun tefsîri ehl-i bâtılın te'villeriyle doludur, doğru ile yanlış birbirine karıştırmıştır. Tefrîk ve tahkîke ilmî gücü yeterli olmayanların bu tefsîri okumalarında büyük zarar vardır" şeklinde sözler sarfedilerek, sadece ilim erbabının bu tefsirden istifâde edebileceğini söyleyenler de olmuştur.

el-Mâverdî ve tefsîri hakkında söylenen en olumsuz ve katı sözlerin kaynağı İbn Salâh'tır. Ona göre el- Mâverdî, tefsîrinde mu'tezilî fikirlerin belli olmaması için özellikle gayret göstermiş, Mu'tezile mezhebine mensûbiyetini gizlemiş bir müelliftir.

el-Mâverdî, kendinden önceki ulemânın fikirlerinden çok istifâde etmiş, onların görüşlerini eserinde toplamaya özen göstermiştir. Burada bir noktayı hemen belirtmemiz yerinde olacaktır. el-Mâverdî'nin, rivâyetleri toplayıcı konumundaki tefsîrinde herhangi bir kaynak eser zikredilmemiştir. Bu yüzden tefsîrin kaynaklarının tespiti titiz araştırmalar gerektirmektedir. Onun tefsîri, ilk dönem ulemâsının görüşlerini öğrenmek isteyenler için iyi bir başvuru eseridir. İşte bu yüzden ki, kendinden sonraki birçok âlimin önemli kaynağı olmuştur. Özellikle İbnü'l-Cevzî (v. 597/1200) Zâdü'l-Mesîr'inde, Kurtubî (v. 671/1272) el-Câmi' li-Ahkâm'l-Kur'ân'ında en-Nüket ve'l-Uyûn'dan faydalanarak yüzlerce alıntı yapmışlardır.

Hatta İzzüddîn Abdülazîz b. Abdisselâm es-Sülemî'nin (v. 660/1261) yazdığı tefsîrin tamamen en-Nüket'in özeti mâhiyetinde olduğunu görmekteyiz. Daha sonraları Şevkânî (v. 1250/1834)Fethu'l-Kadîr'inde, Âlûsî (v. 1857/1924) Rûhu'l-Meânîadlı meşhûr eserinde el-Mâverdî'nin tefsîrinden bir hayli faydalanmışlardır.

en-Nüket ve'l-Uyûn adlı tefsîr rivâyetlere bolca yer vermektedir. Ancak rivâyetleri râvî zincirinden arındırması ve bilgilerin özünü vermesindeki orijinalliği sayesinde bu eseri ansiklopedik bir tefsir olarak görmek mümkündür. el-Mâverdî rivâyetler arasında yeterince seçici davranmamış, hemen hemen bilinen bütün görüşlere yer vermiştir. O, rivâyetleri yalnızca sıralayıp bırakarak sadece bir haber aktarıcı olmamış, aynı zamanda "Bu yanlıştır" diyerek yer yer rivâyetleri değerlendirmiştir. Rivâyetler arasından tercih ettiği görüşü de "Bu daha doğrudur" cümlesiyle belirtirken; bunlara ilâve olarak söylemek istediği hususlar varsa onları da "şöyle bir ihtimal daha var ki..."sözüyle belirtmiştir.

el-Mâverdî, Kur‘ân‘ın Kur‘ân‘la ve Kur‘ân‘ın Sünnet‘le yapılan ve ulemâ arasında en makbûl tefsir şekli olarak kabul edilen metoda geniş şekilde yer vermiştir. Tefsîr etmekte olduğu âyetin daha iyi anlaşılması için kırâatlere yer vermiş, farklı okunuşların manaya tesirleri üzerinde durmuştur. Âyetin anlaşılması için başka âyetlerin yardımına ihtiyaç varsa onları yeri geldikçe belirtmiştir.

el-Mâverdî tefsîrinde sahâbe sözleriyle tefsîr metodunu düzenli bir şekilde uygulamış; özellikle ilk dört halife ve sahâbenin meşhûrlarından İbn Mes‘ûd (ö. 32/652), Zeyd b. Sâbit (ö. 54/674), Hz. Aişe (ö. 57/677), Ebû Hureyre (ö. 58/678), İbn Abbâs (ö. 68/687), Enes b. Mâlik (ö.93/711) gibi isimlerin sözlerine yer vermiştir. Müellifimiz, en-Nüket ve‘l-Uyûn‘da tabiîn alimlerinin görüşlerine sahâbelerin görüşlerinden daha fazla yer vermektedir.

Tefsîrde, âyetlerin daha iyi ve doğru olarak anlaşılabilmesi için nüzûl sebeplerine başvurulmuştur. el-Mâverdî bazı durumlarda, önce âyeti açıklamış, sonra nüzûl sebebini zikretmiş; bazı durumlarda da tersini yapmıştır. Neshi kabul eden el-Mâverdî, yeri geldikçe nâsih-mensûhu bildirmiştir.

el-Mâverdî, kendisi aynı zamanda bir İslam hukukçusu da olduğundan dolayı ahkâm âyetlerini daha geniş bir şekilde açıklamıştır. Bu âyetleri açıklarken konuyla ilgili rivâyetleri sıraladığında Ahmed b. Hanbel (v. 241/855) hariç bütün mezheb imamlarının görüşlerine yer vermiştir. Bir Şâfiî fıkıhçısı olduğundan olsa gerek, rivâyetlerin en başına İmam Şâfi‘nin (v. 201/820) görüşlerini almıştır.

Tefsîrinde daha çok Allah‘ın sıfatları, tevhîd, kitaplar, nübüvvet, melekler, cinler, îman-amel, kader, halku‘l-kur‘ân, cennet-cehennem gibi kelâmî konuları işlemiş ve bunları açıklarken i‘tikâdî mezhepler arasında ayırım yapmaksızın, bilinen bütün görüşlere yer vermeye gayret göstermiştir.

el-Mâverdî, tefsîrinde kıssalar ve Hz. Peygamber (s.a.s.) zamanındaki bazı olayların anlatımında ve yer-şahıs-topluluk isimlerinin açıklanmasında isrâiliyyâta da yer vermiştir.

el-Mâverdî, tefsîri yapılan kelimenin doğru anlaşılması için eşanlamlısına yer vermeyi, gramer açıklamaları yapmayı, etimolojik tahlillerde bulunmayı aynı kelimenin diğer âyetlerdeki kullanımını, kelimenin aslının hangi dilden gelmiş olabileceğini vermeye çalışmıştır. Kelime açıklamalarında dikkat çeken en önemli unsurlardan birisi de, el-Mâverdî‘nin eserin tümünde şiirlerden çokça şahid getirmiş olmasıdır.

مِنْ رَوَائِعِ التَّفَاسِيرِ

# السُّكُوتُ وَالْعِيُونَ تَفْسِيرُ الْمَأْوَدِيِّ

تصنيف

أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب المأوددي البصري

٣٦٤ - ٤٥٠ هـ

الجزء الرابع

راجعه وعلق عليه

السيد بن عبد الصبور بن عبد الرحيم

مؤسسة الكتب الثقافية

بيروت - لبنان

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

أحدها: أنه الحسن، قاله قتادة.  
 الثاني: أنه الطيب الثمر، قاله ابن عيسى.  
 الثالث: أنه اليانع، قاله ابن كامل.  
 ويحتمل رابعاً: أن الكريم ما كثر ثمنه لنفاسة القدر.

وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿١٢﴾

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ اختلف في نبوته على قولين:

أحدهما: أنه نبي، قاله عكرمة والشعبي.  
 الثاني: أنه حكيم وليس بنبي، قاله مجاهد وقتادة وسعيد بن المسيب  
 ووهب بن منبه، قال إسماعيل: كان لقمان من سودان مصر ذا مشافر أعطاه الله  
 الحكمة ومنعه النبوة. وقال قتادة: خير الله لقمان بين النبوة والحكمة فاختر الحكمة  
 على النبوة فاتاه جبريل وهو نائم فذر عليه الحكمة فأصبح ينطق بها، فقيل له: كيف  
 اخترت الحكمة على النبوة وقد خيرك ربك؟ فقال: انه لو أرسل إليّ بالنبوة عزمة  
 لرجوت فيه العون منه ولكنك أرجو أن أقوم بها، ولكنه خيرني فخفت أن أضعف عن  
 النبوة فكانت الحكمة أحب إليّ.

واختلف في جنسه على قولين: (٣٦١)

أحدهما: أنه كان من النوبة قصيراً أفضس، قاله جابر بن عبد الله.

الثاني: كان عبداً حبشياً، قاله ابن عباس.

واختلف في صنعته على ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه كان خياطاً بمصر، قاله سعيد بن المسيب.

الثاني: أنه كان راعياً (٣٦٢) فرآه رجل كان يعرفه قبل ذلك فقال: أأنت عبد بني  
 فلان الذي كنت ترعى بالأمس؟ قال بلى، قال: فما بلغ بك ما أرى؟ قال: قَدَّرُ الله

(٣٦١) وقول قتادة رواه الطبري (٦٦/٢١).

(٣٦٢) وهذا القول بهذا السياق والتمام رواه الطبري (٦٨/٢١) عن عمر بن قيس.

وأدائي الأمانة، وصدق الحديث وتركني ما لا يعنيني، قاله عبد الرحمن بن زيد بن جابر.

الثالث: أنه كان نجاراً فقال له سيده: اذبح لي شاة وأتني بأطيبها مضغتين فأتاه باللسان والقلب فقال له: ما كان فيها شيء أطيب من هذين فسكت، ثم أمره فذبح له شاة ثم قال: ألتى أحببها مضغتين فألقى اللسان والقلب فقال له: أمرتك أن تأتيني بأطيب مضغتين فأتيتني باللسان والقلب وأمرتك أن تلقي أحببها مضغتين فألقيت باللسان والقلب فقال إنه ليس شيء أطيب منهما إذا طابا ولا أحببتهما إذا خبثا، قاله خالد الربيعي.

واختلف في زمانه على قولين:

أحدهما: أنه كان فيما بين عيسى ومحمد عليهما السلام.

الثاني: أنه من ولد كوش بن سام بن نوح، ولد لعشر سنين من ملك داود عليه السلام وبقي إلى زمن يونس عليه السلام.

وفي ﴿الْحِكْمَةَ﴾ التي أوتيتها ثلاثة أقاويل:

أحدها: أنها الفهم والعقل، قاله السدي.

الثاني: الفقه والعقل والإصابة في القول (٣٦٣)، قاله مجاهد.

الثالث: الأمانة (٣٦٤).

﴿أَنْ أَشْكُرَ لِلَّهِ﴾ يعني نعم الله، فيه وجهان:

أحدهما: معنى الكلام: ولقد آتيناك الحكمة وآتيناك الشكر لله، قاله المفضل.

الثاني: آتيناك الحكمة لأن يشكر لله، قاله الزجاج.

وفي شكره أربعة أوجه:

أحدها: هو حمده على نعمه.

الثاني: هو ألا يعصيه على نعمه.

الثالث: هو ألا يرى معه شريكاً في نعمه عليه.

الرابع: هو طاعته فيما أمره.

(٣٦٣) وتام العبارة في الطبري (٦٧/٢١) [من غير نبوة].

(٣٦٤) وهو قول مجاهد كما رواه الطبري (٦٨/٢١).

﴿وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾ أي يعود شكره إلى نفسه لأنه على النعمة إذا

زاد من الشكر.

﴿وَمَنْ كَفَرَ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: يعني كفر بالله واليوم الآخر، قاله مجاهد.

الثاني: كُفِرُ النعمة، قاله يحيى بن سلام.

﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ فيه وجهان:

أحدهما: غني عن خلقه حميد في فعله، قاله يحيى بن سلام.

الثاني: غني عن شكره مستحمد إلى خلقه، قاله ابن عيسى (٣٦٥).

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ  
 ﴿١٣﴾ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ  
 أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَى الْمَصِيرِ ﴿١٤﴾ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا  
 لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ  
 مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ﴾ أي واذكر يا محمد مقالة لقمان لابنه، وفي

اسم ابنه ثلاثة أقاويل:

أحدها: مشكم، قاله الكلبي.

الثاني: أنعم، حكاه النقاش.

الثالث: بابان.

﴿وَهُوَ يَعِظُهُ﴾ أي يُذَكِّرُهُ ويؤدبه.

﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ يعني عند الله، وسماه ظلماً لأنه

قد ظلم به نفسه، وقيل إنه قال ذلك لابنه وكان مشركاً. وقوله ﴿يَا بُنَيَّ﴾ ليس هو حقيقة

(٣٦٥) قال ابو جعفر الطبري (٦٨/٢١) في قوله حميد «محمود على كل حال له الحمد على نعمه كفر العبد

نعمته، أو شكره عليها وهو مصروف من مفعول إلى فاعل».

التصغير وإن كان على لفظه وإنما هو على وجه التريق كما يقال للرجل يا أُخِيَّ .  
وللصبي هو كُوَيْس .

قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾ يعني برآ لهما وتحناً عليهما . وفيهما قولان:

أحدهما: أنها عامة وإن جاءت بلفظ خاص والمراد به جميع الناس ، قاله ابن كامل .

الثاني : خاص في سعد بن أبي وقاص وُصي بأبويه ؛ واسم أبيه مالك واسم أمه حمنة بنت أبي سفيان بن أمية ، حكاه النقاش .

﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلًى وَهْنٍ﴾ فيه ثلاثة أوجه :

أحدها: معناه شدة على شدة<sup>(٣٦٦)</sup> ، قاله ابن عباس .

الثاني : جهداً على جهد . قاله قتادة .

الثالث : ضعفاً على ضعف ، قاله الحسن وعطاء<sup>(٣٦٧)</sup> . ومن قول قعنب ابن أم

صاحب :

هل للعواذل من ناءٍ فيزجرها إن العواذل فيها الأينُ والسوهن  
يعني الضعف .

ثم فيه على هذا التأويل ثلاثة أوجه :

أحدها: ضعف الولد على ضعف الوالدة ، قاله مجاهد .

الثاني : ضعف نطفة الأب على نطفة الأم ، قاله ابن بحر .

الثالث : ضعف الولد حالاً بعد حال فضعفه نطفة ثم علقه ثم مضغه ثم عظماً

سويماً ثم مولوداً ثم رضيعاً ثم فطيماً ، قاله أبو كامل .

ويحتمل رابعاً : ضعف الجسم على ضعف العزم .

﴿وَفِضَالُهُ فِي عَامَيْنِ﴾ يعني بالفصال الفطام من رضاع اللبن .

واختلف في حكم الرضاع بعد الحولين هل يكون في التحريم كحكمه في

الحولين على أربعة أقاويل :

(٣٦٦) وتمام العبارة في الطبري (٦٩/٢١) [وخلقاً بعد لمق].

(٣٦٧) وزاد الطبري (٦٩/٢١) نسبه للضحاك .

أحدها: أنه لا يحرم بعد الحولين ولو بطرفة عين لتقدير الله له بالحولين ولقول النبي ﷺ (٣٦٨) «لَا رِضَاعَةَ بَعْدَ الْحَوْلِينَ» وهذا قول الشافعي .

الثاني: أنه يحرم بعد الحولين بأيام، وهذا قول مالك .

الثالث: يحرم بعد الحولين بستة أشهر استكمالاً لثلاثين شهراً لقوله: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] قاله أبو حنيفة .

الرابع: أن تحريمه غير مقدر وأنه يحرم في الكبير كتحريمه في الصغير، وهذا قول بعض أهل المدينة .

﴿أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾ أي اشكر لي النعمة ولوالديك التربية . وشكر الله بالحمد والطاعة وشكر الوالدين بالبر والصلة، قال قتادة: إن الله فرق بين حقه وحق الوالدين وقال اشكر لي ولوالديك .

﴿إِلَى الْمَصِيرِ﴾ يعني إلى الله المرجع فيجازي المحسن بالجنة والمسيء بالنار . وقد

(٣٦٨) ورد هذا الحديث وقد اختلف في رفعه ووقفه فرجح وقفه الامام ابن عدي كما نقله صاحب التعليق المغني عن تلخيص الحبير (١٧٤/٤) وكذا الامام البيهقي (٤٦٢/٧) وكذا صاحب التنقيح فرواه مرفوعاً . البيهقي (٤٦٢/٧) والدارقطني (١٧٤/٤) وابن عدي كما في الدر المنثور (٦٨٩/١) من حديث ابن عباس مرفوعاً ولفظه «لا رضاع إلا ما كان في الحولين» .

ولم يرفع الحديث إلا الهيثم بن جميل عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابن عباس مرفوعاً وأشار الدارقطني بعد روايته إلى توثيق الهيثم بن جميل كأنه يشير إلى قبول زيادته لكن زيادة الثقة مقبولة ما لم يخالف وهنا قد خالف الهيثم جماهير الرواة عن سفيان .

حيث رواه النحاس عن سفيان عن عمرو بن دينار عن ابن عباس موقوفاً من قوله .

فرواه سعيد بن منصور كما في البيهقي (٤٦٢/٧) ومعمر كما في مصنف عبد الرزاق (رقم ١٣٩٠١) ومن طريق أخرى رواه البيهقي (٤٦٢/٧) عن ابن عباس وقد صح اسناد الموقوف صاحب التعليق المغني على سنن الدارقطني (١٧٤/٤) ويغني عن هذا الموقوف حديث ام سلمة المرفوع ولفظه «لا يحرم من الرضاعة إلا ما فتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام» .

رواه الترمذي (١١٥٢) في الرضاع باب ما جاء أن الرضاعة لا تحرم إلا في الصغر دون الحولين وصححه الترمذي والحاكم وأعله صاحب زاد المعاد بالانقطاع فلم يصب وقد تفرد به الترمذي عن بقية الكتب السنة كما قال أبو الأشبال أحمد شاکر وقد حسن الحديث الشيخ الأرناؤوط في شرح السنة للبخاري (٨٤/٩) .

وقد وردت آثار صحيحة موقوفة في تحديد المدة .

منها عن ابن مسعود رواه الطبري (٣٦/٥) وسنده صحيح ومنها عن ابن المسيب وعمر كما في مصنف عبد الرزاق ٤٦٥/٧ .

روى عطاء عن عبدالله بن عمر<sup>(٣٦٩)</sup> قال: قال رسول الله ﷺ: «رَضَا الرَّبُّ مِنْ رَضَا الْوَالِدِ وَسَخَطَ الرَّبُّ مِنْ سَخَطِ الْوَالِدِ».

(٣٦٩) هذا الإسناد الذي ساق بعضه المؤلف وقع فيه تحريف من الناسخ فالحديث معروف عن عطاء عن عبدالله بن عمرو وليس عمر كما هنا والتصحيح من الترمذي وغيره.

والحديث أخرجه الترمذي (١٨٩٩) وابن حبان (٢٠٢٦) والبيهقي في شرح السنة (١٢/١٣) وبحشل في تاريخ واسط ص (٥١) من طريق خالد بن الحارث حدثنا شعبة عن يعلى بن عطاء عن أبيه عن عبدالله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: «رضى الرب في رضى الوالد وسخط الرب في سخط الوالد» وهذا سند ضعيف.

فإن فيه عطاء العامري والد يعلى فإنه مجهول، قال ابو الحسن القطان في التهذيب لابن حجر (٢٢٠/٧) مجهول الحال ما روى عنه غير ابنه يعلى اهـ.

وقال الذهبي في الميزان (٧٨/٣) لا يعرف إلا بابنه اهـ ولم يوثقه غير ابن حبان على عادته في توثيق المجاهيل وقال الحافظ في التقريب (٢٣/٢) مقبول: يعني عند المتابعة وإلا فلين الحديث كما هو معروف من كلام الحافظ في مقدمة التقريب وقد روى لعطاء العامري البخاري في الأدب المفرد وابو داود والترمذي والنسائي ولم يرو له مسلم.

وقد روى الحديث الترمذي (١٨٩٩) والبخاري في الأدب المفرد رقم (٢) من طريق محمد بن جعفر عن شعبة عن يعلى بن عطاء عن أبيه عن عبدالله بن عمرو موقوفاً ثم رجح الموقوف الترمذي وقال هذا أصح يعني من الموضوع السابق ثم قال ولا نعلم أحداً رفعه غير خالد بن الحارث عن شعبة وخالد بن الحارث ثقة مأمون لكنه لم يتفرد برفعه كما يفهم من كلام الامام الترمذي رحمه الله بل تابعه على رفع الحديث عبد الرحمن بن مهدي عند الحاكم (١٥١/٤ - ١٥٢) وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي وقال الألباني في السلسلة رقم ٥١٦ وهو كما قال. وهذا وهم من الجميع عطاء على الطريق وقد عرفت حاله كما سبق.

وقد تابع خالد أيضاً ابو اسحاق الفزاري كما عند ابن عساکر في تاريخ دمشق.

وتابع خالد أحمد بن حنبل رحمه الله كما عند الحاكم (١٥١/٤ - ١٥٢).

وقد روى الحديث ابو نعيم في الحلية (٢١٥/٨) عن ابن عمرو ووقع في إسناده تحريف حيث قال الناسخ ابن عمر والصواب ابن عمرو.

وقد وقع السند أيضاً عن يعلى بن عطاء عن عبد الله بن عمرو، هكذا وقع في السفر فلا أدري الصواب في ذلك والله أعلم وفي هذا السند محمد بن صبيح بن السماك الواعظ قال ابن نمير فيه مرة صدوق وقال مرة أخرى ليس حديثه بشيء الميزان (٥٨٤/٣).

وفي سنده أيضاً أشعث بن سعد وقد جهدت في البحث عنه فلم أجد له ترجمة وأخشى أن يكون مُحَرَّفًا من سعيد لسعد فإن كان أشعث بن سعيد فهو متروك تركه الدارقطني قال ابن معين ليس بشيء بل كذبه هشيم، انظر الميزان (٢٦٣/١).

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَاهِدَاكَ﴾ يعني أراداك .  
 ﴿عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ معناه أنك لا تعلم أن لي شريكاً .  
 ﴿فَلَا تُطْعِمُهُمَا﴾ يعني في الشرك .  
 ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ أي احتساباً . قال قتادة: تعودهما إذا مرضا  
 وتشيعهما إذا ماتا، وتواسيهما مما أعطاك الله تعالى .

﴿وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنْابَ إِلَيَّ﴾ قال يحيى بن سلام: من أقبل بقلبه مخلصاً وهو  
 النبي ﷺ والمؤمنون . روى مصعب بن سعد بن أبي وقاص قال: حلفت أم سعد ألا  
 تأكل ولا تشرب حتى يتحول سعد عن دينه (٣٧٠) فأبى عليها فلم تزل كذلك حتى غشى  
 عليها (٣٧١) ثم دعت الله عليه فأنزل الله فيه هذه الآية:

يَبْنِيٰ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمٰوٰتِ أَوْ  
 فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ﴿١٦﴾ يَبْنِيٰ أَقْرَبَ الصَّلٰوةِ وَأَمْرٌ  
 بِالْمَعْرُوفِ وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿١٧﴾  
 وَلَا تُصْعِرْ خَدَكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرْحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ  
 ﴿١٨﴾ وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَأَغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ  
 الْحَمِيرِ ﴿١٩﴾

قوله تعالى: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ وهذا مثل مضروب  
 لمثقال حبة من خردل . قال قتادة: من خير أو شر .  
 ﴿فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ﴾ فيها قولان:

أحدهما: أنها الصخرة التي تحت الأرض السابعة قاله الربيع بن أنس  
 والسدي . قال عبدالله بن الحارث وهي صخرة على ظهر الحوت، قال الثوري:  
 بلغنا (٣٧٢) أن خضرة السماء من تلك الصخرة، وقال ابن عباس هذه الصخرة ليست في

(٣٧٠) وفي الطبري (٧٠/٢١) [قال].

(٣٧١) وفي الطبري (٧٠/٢١) [قال فاتاها بنوها فسقوها قال فلما أفاقت دعت الله عليه].

(٣٧٢) وهذا البلاغ لا نعلم له دليلاً صحيحاً .

<b>X. HAFTA</b> <b>9. DERS</b>	<b>Ebü'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî (ö. 465/1072)</b> <b>Letâifu'l-İşârât</b>	<b>Hucurat Suresi 1-9.</b> <b>Ayetlerin Tefsîri</b>
-----------------------------------	--	--

### ÜNİTEDE ELE ALINAN KONULAR

#### A. Üniteye Hazırlık Soruları

1. **Kuşeyrî**'nin yaşadığı dönemi, coğrafi mekânları ve ulemanın birbiriyle irtibatı hakkında ne biliyorsunuz?
2. **Kuşeyrî**'nin eserlerini biliyor musunuz? Tefsire dair eserleri nelerdir?
3. **İşârî ya da Sûfî Tefsîr** hakkında neler biliyorsunuz? Bu konuda yazılan temel eserler hangileridir?
4. **Kuşeyrî**'nin **Letâifu'l-İşârât** adlı tefsirinin temel özellikleri ve nitelikleri nelerdir?
5. Daha önce **Kuşeyrî**'nin **Letâifu'l-İşârât** adlı tefsirini gördünüz veya okudunuz mu?

#### B. Ebü'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî (ö. 465/1072)

Rebîülevvel 376'da (Temmuz 986) bugün İran'ın Türkmenistan sınırı yakınındaki Kûçan kasabasının bulunduğu Üstüvâ yöresinde doğdu. Baba tarafından Araplar'ın İran'ı istilâları sırasında Horasan'a gelip yerleşen Kuşeyr, anne tarafından Benî Süleym kabilesine mensuptur. Küçük yaşta babasını kaybedince akrabalarından Ebü'l-Kâsım el-Yemânî'nin himayesinde büyüdü, Arapça ve edebiyat bilgilerini ondan öğrendi. Biniciliğe ve silâh kullanmaya heves etti; iyi bir binici ve silâhşör oldu.

Kuşeyrî, babasından miras kalan köyüne konulan ağır verginin hafifletilmesini sağlamak ve hesap öğrenip maliye memuru (müstevfi) olmak amacıyla genç yaşta Nişâbur'a gitti. Burada bir rastlantı sonucu dönemin tanınmış sûfilerinden Ebû Ali ed-Dekkâk'ın sohbet meclisine katıldı ve kendisinden etkilenerek müridi olmak istedi. Dekkâk ona önce ilim tahsil etmesini söyledi. Bunun üzerine Kuşeyrî Ebû Bekir Muhammed et-Tûsî'den Şâfiî fikhını öğrendi. Ayrıca kelâm âlimi İbn Fûrek'in, onun vefatından sonra Ebû İshak el-İsferâyînî'nin derslerine devam etti. İsferâyînî'nin kendisine derslerine devam etmesi gerekmediğini, kitaplarını okumasının yeterli olduğunu söylemesi, onun bu sıralarda kelâm ilminde oldukça ileri bir seviyeye ulaşmış olduğunu göstermektedir. Kuşeyrî bu dönemde Bâkılânî'nin eserlerini inceleyerek Eş'ârî kelâmını benimsedi. İlimle meşgul olduğu bu yıllarda bir yandan da mürşidi Dekkâk'ın sohbetlerine devam ederek tasavvufî alanda kendini geliştirdi. Dekkâk onu kızı Fâtıma ile evlendirdi ve medresesinde ders vermesine izin verdi. Hadis ilmiyle de uğraşan Kuşeyrî el-Müstedrek müellifi Hâkim en-Nîsâbûrî, Ebü'l-Hüseyn el-Haffâf, Ebû Nuaym el-İsferâyînî, Ebû Bekir Abdûs el-Müzekkî, Ebü'l-Hasan el-Ahvâzî gibi muhaddislerin derslerine devam etti. Hatîb el-Bağdâdî başta olmak üzere birçok tanınmış muhaddis kendisinden hadis rivayet etti.

Mürşidi Dekkâk'ın vefatından (405/1015) sonra Ebû Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî'ye intisap ederek tasavvufî bilgisini ve tecrübelerini arttıran Kuşeyrî'nin etrafında çok sayıda öğrenci toplandı, ayrıca halkın saygı ve güvenini kazandı. Ali b. Hasan el-Bâharzî, Kuşeyrî'nin güzel hitabeti ve etkili vaazlarından söz ederken taşâ hitap etse onu bile eriteceğini, meclisine şeytan getirilip bağlansa tövbe edeceğini söyler.

İbn Hallikân'ın tefsirlerin en iyisi ve en açık olanı diye nitelendirdiği et-Tefsîrü'l-kebîr adlı eserini Sülemî'nin sağlığında 410 (1019) yılından önce yazmaya başlayan Kuşeyrî, bu dönemde Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî ve İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî'nin babası Rüknüslâm el-Cüveynî'nin de aralarında bulunduğu bir grupla hacca gitti. Yolculuk esnasında Bağdat ve Hicaz'daki âlimlerden hadis dinledi.

Kuşeyrî, Selçuklu Devleti'nin kuruluşu ve Tuğrul Bey'in İran'ı zaptetmesi sırasında Horasan bölgesinin ilim ve kültür merkezi olan Nîşâbur'da idi ve bölgede büyük bir üne sahipti. Tuğrul Bey'in veziri Amîdülmülk el-Kündürî, Mu'tezile taraftarı olduğundan Mu'tezile ile mücadele eden Eş'arî kelâmcılarına karşı bir tavır aldı. Kündürî'nin Eş'ariyye'nin kurucusu Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'yi ve mensuplarını ehl-i bid'at arasında sayması, bölgede hâkim durumda bulunan Eş'arî ve Şâfiî ulemâsını rahatsız etti. Eş'arîliğe gönülden bağlı olan Kuşeyrî, 436 (1044-45) yılında Eş'arî'nin hadis ehlinden olduğuna ve Ehl-i sünnet akîdesine bağlı olduğuna dair bir fetva verdi. Ertesi yıl hadis dersleri vermeye ve hadis rivayet etmeye başladı. 437-438 (1045-1046) yıllarında tasavvuf literatürünün temel kitapları arasında yer alacak olan er-Risâle adlı eserini telif etti. 446'da (1054) ulemâya hitaben Şikâyetü Ehli's-sünne adını verdiği uzunca bir mektup kaleme aldı. Muhtemelen bu mektup sebebiyle Vezir Kündürî, Tuğrul Bey'i tahrik ederek Kuşeyrî, Reîs el-Furâtî, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî ve Ebû Sehl b. Muvaffak'ın yakalanıp hapsedilmeleri için izin aldı. Bunun üzerine Cüveynî saklandı. Reîs el-Furâtî ile Kuşeyrî yakalanıp Nîşâbur'un eski kalesine hapsedildi. Bâharz'da bulunduğu için tutuklanamayan Ebû Sehl, topladığı silâhlı bir grupla Nîşâbur'a gelip validen Kuşeyrî ve Ebû Sehl'i serbest bırakmasını istedi. Olumlu cevap alamayınca adamlarıyla kaleyi basarak onları kurtardı. Bu olayın ardından çıkan çatışmalar yüzünden Kuşeyrî ve bazı âlimlerin Horasan'ı terketmeleri kararlaştırıldı. Bir grup âlimle Bağdat'a giden Kuşeyrî'yi (448/1056) Halife Kâim-Biemrillâh iyi karşıladı. Kuşeyrî daha sonra Nîşâbur'a döndü. Sübkî onun Bağdat'tan ayrılınca hacca gittiğini, Kündürî'nin baskısı sebebiyle memleketlerini terketmek zorunda kalan 400 kadar Hanefî ve Şâfiî kadısı ile orada bulunduğu, kadılar adına veziri kınayan bir konuşma yaptığını kaydeder. Bedüzzaman Fîrûzanfer, Kuşeyrî'nin halifenin desteğini aldıktan sonra Nîşâbur'a döndüğü şeklindeki rivayetin daha doğru olduğu görüşündedir. On yıl Amîdülmülk Kündürî'nin baskısı altında sıkıntılı bir ömür süren Kuşeyrî, 456'da (1064) vezirin Alparslan tarafından idam edilmesi ve yerine Nizâmülmülk'ün getirilmesiyle rahata kavuştu. Nîşâbur'daki medresesinde ders vermeye ve vaaz etmeye devam etti. 437'de (1045) başladığı hadis derslerini ölümüne kadar yirmi yedi yıl boyunca sürdürdü. Bu arada Tûs, Ebîverd ve Merv gibi Horasan şehirlerini ziyaret etti. Son yıllarını refah içinde geçirdikten sonra 16 Rebîülâhîr 465'te (30 Aralık 1072) Nîşâbur'da vefat etti. Mürşidi ve kayınpederi Ebû Ali ed-Dekkâk'ın medresesinin hazîresine gömüldü. Kabri günümüze kadar ziyaret edilegelmiştir.

Kuşeyrî'nin hanımı Fâtîma'dan her biri ilmi, zühdü ve takvâsı ile tanınmış önemli birer şahsiyet olan Ebû Sa'd Abdullah, Ebû Saîd Abdülvâhid, Ebû Mansûr Abdurrahman, Ebû Nasr Abdurrahîm, Ebû'l-Feth Ubeydullah, Ebû Muzaffer Abdülmün'im adlı altı oğlu, Emetürrahîm adlı bir kızı olmuştur. Emetürrahîm, es-Siyâk li-Târîhi Nîsâbûr adlı eserin müellifi Abdülgâfir el-Fârisî'nin annesidir. Fîrûzanfer, Kuşeyrî'nin ayrıca Ahmed b. Muhammed-i Çerhî Beledî'nin kızı ile evlendiğini, iki hanımından altı oğlu, beş kızı dünyaya geldiğini söyler.

Tasavvuf, kelâm, hadis, fıkıh, tefsir, gramer, lugat ve edebiyat gibi ilim dallarında geniş bilgisi olan Kuşeyrî daha çok mutasavvıf olarak tanınır. Tarikat silsilesi Ebû Ali ed-Dekkâk, Nasrâbâdî, Ebû Bekir eş-Şiblî, Cüneyd-i Bağdâdî, Serî es-Sakatî, Ma'rûf-i Kerhî vasıtasıyla Dâvûd et-Tâî'ye bağlanır. Tasavvuf tarihi kaynaklarında kendisine Kuşeyriyye adıyla bir tarikat nisbet edilir. Fîrûzanfer, bu tarikatın XVIII. yüzyıla kadar Hindistan'da varlığını sürdürdüğünü kaydeder. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî ve en seçkin öğrencilerinden Ebû Ali el-Fârmedî vasıtasıyla Gazzâlî'yi etkileyen Kuşeyrî tasavvufu Sünnî bir çerçeve içine almak istemiştir. Melâmet akımının doğduğu bölgede yetişmesine

rağmen er-Risâle’inde melâmet bahsine yer vermemesi, sûfilere Eş’ariyye akîdelerine aykırı gördüğü sözlerini zikretmemeye gayret etmesi, uzun süre Nişâbur’da kalan ve burada semâ meclisleri kuran Ebû Saîd-i Ebû’l-Hayr’dan hiç bahsetmemesi onun bu tavrıyla ilgilidir. Ebû Saîd’in menâkıbını yazan Muhammed b. Münevver, Kuşeyrî’nin başlangıçta Ebû Saîd’in aleyhinde bulunduğunu, fakat daha sonra onun kerametlerini görünce fikrini değiştirdiğini Esrârü’t-tevhîd adlı eserinde anlatır. Diğer taraftan şâhiyeleriyle ünlü Bâyezîd-i Bistâmî’yi takdir etmiş, Hallâc-ı Mansûr’dan yararlanmış, semâ savunmuş ve zâviyesinde mürid ve tâliplerle tasavvufî sohbetler düzenlemiştir.

### **Eserleri.**

1. er-Risâle. Tasavvuf tarihinin en önemli kaynaklarından sayılan eserde Kuşeyrî, tasavvufun temeli olan konuların Sünnî akîdeye tam anlamıyla uyduğunu ortaya koyarak sûfilere Sünnî çevrelerde uğradıkları eleştirilere cevap vermek, ayrıca onların bu çerçevede dışına çıkmalarını önlemek istemiştir (Bulak 1284; Kahire 1385; Beyrut 1419/1998).

2. et-Taḥbîr fi’t-tezkîr. Esmâ-i hüsnâyı şerhettiği bu eserinde Kuşeyrî tasavvufî görüşlere geniş yer vermiştir. Kitap bu alanda yazılan ilk tasavvufî şerh olup bu tür şerhlere örnek olması bakımından önemlidir (nşr. İbrâhim Besyûnî, Kahire 1968; nşr. Abdülvâris Muhammed Ali, Beyrut 1999).

3. Tertîbü’s-sülûk fî tariḳi’llâh. Zikir âdâbına dair dokuz bölümden meydana gelen risâlenin metni Fritz Meier tarafından Almanca tercümesi ve bir inceleme ile birlikte yayımlanmıştır (Oriens, XVI [1963], s. 1-39). Risâle, Pîr Muhammed Hasan’ın neşrettiği er-Resâ’ilü’l-Ḳuşeyriyye içinde (Karaçi 1964) Urduca tercümesiyle beraber yer almaktadır (s. 66-80).

4. et-Tefsîrü’l-kebîr (et-Teysîr fî ‘ilmi’t-tefsîr). Kuşeyrî’nin torunu Abdülgâfir ile İbn Hallikân’ın kaydettiği bu eserin Kuşeyrî’nin oğlu Ebû Nasr Abdürrahîm’e ait olduğu da rivayet edilmektedir. Hellmut Ritter de bu görüştedir (Oriens, III [1950], s. 46).

5. Letâ’ifü’l-işârât. Kuşeyrî, 434’te (1042-43) yazmaya başladığını söylediği bu eserinde Sülemî’nin Ḥaḳâ’iḳü’t-tefsîr’ini örnek almıştır. Ancak kitap Sülemî’nin tefsirinden daha düzenli ve kapsamlıdır. İşârî tefsir yazan müellifler Letâ’if’ten yararlanmışlardır (nşr. İbrâhim Besyûnî, I-IV, Kahire 1967-1970).

6. Naḥvü’l-ḳulûb. Gramer terimleri ve kurallarının tasavvufî tarzda yorumlandığı ilginç bir eserdir (nşr. İbrâhim Besyûnî, Kahire 1964; Alemüddin el-Cündî, Tunus 1977).

7. Şikâyetü Ehli’s-sünne bi-ḥikâyeti mâ lehüm mine’l-mine. Kuşeyrî, Tuğrul Bey döneminde Eş’arîler’e karşı Vezir Kündürî’nin başlattığı hareket üzerine kaleme aldığı bu uzunca mektupta Eş’arî’nin düşüncelerini savunmaktadır. Tek nüshası Kastamonu İl Halk Kütüphanesi’nde (nr. 2713/9) bulunan mektubu Sübkî, Eş’arî aleyhtarları tarafından yok edileceğinden korktuğunu söyleyerek Ṭabaḳâtü’ş-Şâfi’iyyeti’l-kübrâ’sına almıştır.

8. el-Lüma‘ fi’l-i’tikâd. Eş’arî akaidinin güzel bir özetini ihtiva eden risâle İngilizce tercümesiyle birlikte Richard M. Frank tarafından yayımlanmıştır (MIDEO, XV [1982], s. 53-74).

9. el-Fuṣûl fi’l-uşûl. Her biri bir iki satırlık seksen beş fasıldan meydana gelen risâle önceki eser gibi Eş’arî itikadına dair olup o risâleyi neşreden araştırmacı tarafından yayımlanmıştır (MIDEO, XVI [1983], s. 59-94).

10. Kitâbü’l-Mi‘rac. Mi‘rac hakkında genel bilgiler ihtiva eden eserin yedinci bölümünde sûfilere bu konudaki görüşlerine yer verilmiştir (nşr. Ali Hasan Abdülkâdir, Kahire 1964).

Kuşeyrî’nin bazı risâleleri çeşitli araştırmacılar tarafından bir araya getirilerek neşredilmiştir: er-Resâ’ilü’l-Ḳuşeyriyye (Şikâyetü Ehli’s-sünne, Kitâbü’s-Semâ‘, et-Tertîbü’s-semâ‘, nşr. Pîr

Muhammed Hasan, Karaçi 1964); Erba'a resâ'il fi't-taşavvuf (Muhtaşar fi't-tevbe, İbârâtü's-şûfiyye ve me'ânihâ, Mensûrû'l-hiţâb fi meşhûdi'l-ebvâb, el-Kaşîdetü's-şûfiyye, nşr. Kâsım es-Sâmerrâi, Bağdad 1969); Selâse resâ'il li'l-Kuşeyrî (el-Lüma' fi'l-i'tikâd, el-Fuşûl fi'l-uşûl, Bulğati'l-makâşid; nşr. Mahmûd Sa'd et-Tablavî, Kahire 1988).

### Tefsirciliği

Kuşeyrî'nin 434/1042 yılında yazdığı *Letâifü'l-İşârât* isimli tefsiri ise, genel yapısı itibariyle İşârî bir tefsirdir. Eserde rivayet tefsirlerindeki boyutlarda olmasa da yer yer rivayete dayalı bilgilerle de istişhad edilmiştir. Kur'an'ın Kur'an'la, hadisle, sahabe ve tâbiûn kavilleriyle tefsir edilmesi, nâsih-mensûha ve nüzûl sebeplerine dair rivayetlerden istifade edilmesi, siyere ve geçmiş ümmetlere dair tarih bilgilerine müracaat edilmesi gibi hususlar *Letâif*'in rivayete dair veri tabanı olarak değerlendirilebilir.

Diğer taraftan tefsirde aklın, içtihadın, dil kurallarının ve çeşitli ilimlerin de esas alınmasıyla ortaya çıkan dirayet metodunun yansımalarına da eserde rastlamak mümkündür. Kuşeyrî aklın nassları anlamada önemli bir yeri bulunduğu kanaatindedir. Müellifimiz, “Kur'an'da kâinatı anlatan âyetler istidlal yolunu sürdürmeyi önermektedir. Bir haberde de ‘Bir süre düşünmek bin yıllık ibadetten daha hayırlıdır.’ denilmiştir. Allah Teâlâ bu âyetlerde düşünmenin gerekliliğini izah etmektedir.” der. Bununla birlikte ona göre aklın sınırları ve zaafı vardır: “Aklın denizlerinde tevhidin gücüne sarılarak tefekkürünle yüz ki ilmin cevherlerini elde etmeyi başarabilesin ve herhangi bir nedenle denizde boğulmayasın. Şüphelerin içine dalarak seni dininden ve imanından uzaklaştırmasına karşı uyanık ol. Şayet şüphe denizinde uyanık olmazsan, boğulmazsan bile yolunu kaybedersin,” ifadeleri bunu göstermektedir. Bu bağlamda onun tefsiri boyunca dirayete dayalı izahları bulunmakta, ancak bu izahlar işârî dokunun gölgesinde kalmaktadır.

Eserin orijinal yönlerinden biri de, Besmeleyi başında bulunduğu sûreden bir âyet kabul eden Kuşeyrî'nin, her sûre başındaki besmeleyi, o sürenin muhtevasına uygun bir şekilde, farklı farklı tefsir etmesidir.

İşârî bir tefsir olan *Letâifü'l-işârât*'a hâkim olan konu, tabii olarak, tasavvufî bakış çerçevesinin ve tasavvuf prensiplerinin Kur'an âyetleri ile ilişkilendirilmesidir. Öyle ki *Letâif* okunurken tasavvufta bulunan büyük küçük her meselenin Kur'an'da bir mesnedi olduğu hissettirilir.

Ona göre tasavvufî hakikatler gerekli ise de, şeriatın gereklerine karşı bir mazeret olamazlar. Nitekim insanların ibadetten sorumlu olmamaları durumu ancak cennete gerçekleşecektir. Bu vesile ile sahip olmadıkları hâlde bazı mertebelere sahip olduklarını iddia edenlerin, Allah'a iftira atanlar olduğunu, bu kimselerin cezâsının, ebediyyen O'ndan mahrum kalmaları ve O'na ulaşamamaları olduğunu vurgular. Allah Teâlâ'nın övdüğü yol, O'nun beğendiği, şeriatın doğruluğuna şahitlik ettiği ve hakikat bakımından da herhangi bir problemin bulunmadığı yoldur.

**وَإِذْ تَأْتِيَنَّكُمْ رَبُّكُمْ لِئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ / “(Hatırlayın ki) Rabbiniz size (şöyle) bildirmişti: (Bana) şükrederseniz, muhakkak ki size kat kat fazla veririm; yok eğer nankörlük ederseniz, bilin ki benim azabım gerçekten çok çetindir” (İbrahim 14/7) âyetinin tefsirinde müellif şunları söylemektedir:**

“Şayet siz şükrederseniz, size nimet vermeyi ve ikramda bulunmayı artırarak devam ettireceğim; iyiliklerime karşı nankörlük yapmanız durumunda sizi bu dünyada imtihanla, âhirette de benden ayrı ve uzak bırakmakla cezalandırırım. Şayet bana ulaşmanın kıymetini bilirsiniz, sizi nimetlerimi bulma hâlimden Cemâl ve Celâl'imî müşahede hâline yükseltirim. İbadetleri ifâ etmeye imkân bulmanızdan

dolayı Şükrederseniz, sizi, irâde (yolunun) hakîkatine erdiririm. Mükafat olarak verdiklerimi müşahede ederseniz, size, vasıflarımı müşahede etme imkânı veririm.

Âyetlerin zâhirî anlamlarını göz ardı etmeyen ve onların tamamını tasavvufî temalarla ilişkilendirme gereği duymayan Kuşeyrî, sûfî düşüncesini Kur'ân ve sünnetle, ayrıca tasavvuf dışındaki İslâmî ilimlerle kaynaştırmaya çalışmıştır.

# تفسير القشيري

المستقى

## لطائف الاشارات

تأليف

الإمام أبي القاسم عبد الكريم بن قواز بن عبد الملك

القشيري النيسابوري الشافعي

المتوفى ٤٦٥ هـ

وضع حواشيه وعلق عليه

عبد اللطيف حسن عبد الرحمن

الجزء الثالث

المحتوى:

أول سورة الروم - آخر سورة الناس



دار الكتب العلمية

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971

بيروت - لبنان

## سورة الحجرات

قوله جل ذكره: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ .

«بسم الله» اسم كريم من تنصل إليه من زلاته تفضل عليه بنجاته، ومن توسل إليه بطاعاته تطول عليه بدرجاته .

«بسم الله» اسم عزيز من تقرب إليه بمناجاته قابله بلطف فضاله، ومن تحبب إليه بإيمانه أقبل عليه بكشف جلاله وجماله .

قوله جل ذكره: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَانفُوا لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ .

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ : شهادة للمنادى بالشرف .

﴿لَا تَقْدُمُوا﴾ أمر بتحمل الكلف . قدم الإكرام بالشرف على الإلزام بالكلف أي لا تقدموا بحكمكم ﴿بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ : أي لا تقضوا أمراً من دون الله ورسوله أي لا تعملوا من ذات أنفسكم شيئاً .

ويقال: قفوا حيثما وقفتهم، وافعلوا ما به أمرتم، وكونوا أصحاب الاقتداء والاتباع . . لا أرباب الابتداء والابتداع .

قوله جل ذكره: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُمْ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالِكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ .

أمرهم بحفظ حرمة، ومراعاة الأدب في خدمته وصحبته، وألا ينظروا إليه بالعين التي ينظرون بها إلى أمثالهم . وأنه إذا كان بخلقه يلاينهم فينبغي ألا يتبسطوا معه متجاسرين، ولا يكونوا مع ما يعاشرهم به من تخلقه عن حدودهم زائدين .

ويقال: لا تبدأوه بحديث حتى يفاتحكم .

قوله جل ذكره: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ .

هم الذين تقع السكينة عليهم من هيبة حضرته، أولئك هم الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى بانتزاع حب الشهوات منها، فاتقوا سوء الأخلاق، وراعوا الأدب .

ويقال: هم الذين انسلخوا من عادات البشرية.  
قوله جل ذكره: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُتَادُونَكَ مِنَ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾.

أي لو عرفوا قذرك لَمَا تركوا حُرْمَتَكَ، والتزموا هَيْبَتَكَ.  
ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم ولم يستعجلوا، ولم يوقظوك وقت القيلولة بمناداتهم لكان خيراً لهم.  
أما أصحابه - صلوات الله عليه وسلامه - الذين يعرفون قدره فإن أحدهم - كما في الخبر: «كانه يفرغ بابه بالأظافر».

قوله جل ذكره: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكَ فَاسِقُ بِنَاءٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِهِمَلَأُوا فُصْحًا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَتِيمِينَ﴾.

دلّت الآية على ترك السكون إلى خبير الفاسق إلى أن يظهر صدقه.  
وفي الآية إشارة إلى ترك الاستماع إلى كلام الساعي والثمام والمغتاب للناس.  
والآية تدل على قبول خبر الواحد إذا كان عدلاً.  
والفاسق هو الخارج عن الطاعة<sup>(١)</sup>. ويقال هو الخارج عن حد المروءة.  
ويقال: هو الذي ألقى جلباب الحياء.

قوله جل ذكره: ﴿وَأَعْلَمُوا أَن فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾.

أي لو وافقكم محمد رسول الله ﷺ في كثير مما تطلبون منه لوقعتم في العنت<sup>(٢)</sup> - وهو الفساد. ولو قبل قول واحد (قبل وضوح الأمر) لأصابتكم من ذلك شدة.  
والرسول صلوات الله عليه لا يطيعكم في أكثر الأمور إذا لم ير في ذلك مصلحة لكم وللدن.

﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ﴾: الإسلام والطاعة والتوحيد، وزينها في قلوبكم.

(١) مشتق من فسقت الرطبة من قشرها، وكان الفأرة إنما سميت فويسقة لخروجها من حجرها على الناس. (لسان العرب ٣٠٨/١٠ مادة: فسق).

(٢) العنت: دخول المشقة على الإنسان، ولقاء الشدة. وقيل: العنت: الفجور والزنا وقيل: الجور والإثم والأذى. (لسان العرب ٦١/٢، ٦٢ مادة: عنت).

﴿وَكَرِهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾: هذا من تلوين الخطاب .

وفي الآية دليل على صحة قول أهل الحق في القدر، وتخصيص المؤمنين بالطاف لا يشترك فيها الكفار. ولولا أنه يوفر الدواعي للطاعات لَحَصَلَ التفریط والتقصير في العبادات .

﴿فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً﴾: أي فَعَلَ هذا بكم فضلاً منه ورحمة ﴿وَاللَّهُ عَلَيْهِ

حَكِيمٌ﴾ .

قوله جل ذكره: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ائْتَتَاكُمْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغْت إِحْدَهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبَغَى حَتَّى تَفِىءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ .

تدل الآية على أن المؤمن بفسقه - والفسق دون الكفر - لا يخرج عن الإيمان لأن إحدى الطائفتين - لا محالة - فاسقة إذا اقتتلا .

وتدل الآية على وجوب نصره المظلوم؛ حيث قال: ﴿فَإِن بَغْت إِحْدَهُمَا عَلَى

الْأُخْرَى﴾ .

والإشارة فيه: أن النفس إذا ظَلَمَت القلب بدعائه إلى شهواتها، واشتغالها في فسادها فيجب أن يقاتلها حتى تشحن بالجراحة بسيف المجاهدة . فإن استجابت إلى الطاعة يُعْفَى عنها لأنها هي المطيئة إلى باب الله .

قوله جل ذكره: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَأَتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ .

إيقاع الصلح بين المتخاصمين من أوكد عزائم الدين .

وإذا كان ذلك واجباً فإنه يدل على عِظَمِ وِزْرِ الواسي والتمام؛ والمضدر في

إفساد ذات البين .

(ويقال إنما يتم ذلك بتسوية القلب مع الله فإن الله إذا علم صدق همة عبد في

إصلاح ذات البين) فإنه يرفع عنهم تلك العصبية .

فأما شرط الأخوة: فَمِنْ حَقِّ الْأَخُوَّةِ فِي الدِّينِ أَلَّا تُخَوِّجَ أَخَاكَ إِلَى الاسْتِعَانَةِ بِكَ

أَوْ التَّماسِ النَّصْرَةَ عَنْكَ، وَأَلَّا تُقْصِرَ فِي تَقْضِيَةِ أَحْوَالِهِ بِحَيْثُ يَشْكَلُ عَلَيْكَ مَوْضِعُ حَاجَتِهِ فَيَحْتَاجُ إِلَى مَسَاءَلَتِكَ .

ومن حقه ألا تُلجِئَهُ إِلَى الاعتذار لك بل تبسط عُذْرَهُ؛ فَإِن أَشْكَلَ عَلَيْكَ وَجْهُهُ عُدَّتْ

بِاللائمة على نفسك في خفاء عُذْرِهِ عَلَيْكَ وَمِنْ حَقِّهِ أَنْ تَتُوبَ عَنْهُ إِذَا أَذْنَبَ، وَتَعُوذَهُ إِذَا

مرض . وإذا أشار عليك بشيء فلا تُطالِبْهُ بالدليل عليه وإبراز الحجة - كما قالوا:

إِذَا اسْتُنْجِدُوا لَمْ يَسْأَلُوا مَنْ دَعَاهُمْ لِأَيَّةِ حَرْبٍ أَمْ لِأَيِّ مَكَانٍ

<b>XI. HAFTA</b> <b>10. DERS</b>	<b>Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî (ö. 516/1122)</b> <b>Meâlimu't-Tenzîl</b>	<b>Ahzab Sûresi 37-37.</b> <b>Ayetlerin Tefsîri</b>
-------------------------------------	--	--

### ÜNİTEDE ELE ALINAN KONULAR

#### A. Üniteye Hazırlık Soruları

1. Dirâyet ve Rivâyet Tefsîrine dair ne tür çalışmalar hatırlıyorsunuz?
2. **Begavî**'nin hangi dönemde ve nerede yaşayıp hangi görevlerde bulunduğunu biliyor musunuz?
3. **Begavî**'nin Tefsir ilmindeki yeri ve konumu hakkında neler biliyorsunuz? Eseri tefsîr kategorisinde hangi türe girmektedir? Niçin?
4. **Begavî** tefsir ilmi dışında hangi alanlarda ilmi faaliyetlerde bulunmuştur? Eserlerinden neleri sayabilirsiniz?

#### B. Hayatı ve İlmi Kişiliği

##### **Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî**

Çocukluk ve gençlik yılları hakkında kaynaklarda bilgi yoktur. Kendisine Horasan'da Merverrûz ile Herat arasında bulunan Bağşûr (Bağ) kasabasına nisbetle Begavî denmiştir. Ferrâ lakabı kürkçülük yapan babasına aittir. Bu sebeple İbnü'l-Ferrâ diye de anılır.

1067 yılı civarında ilim tahsili için Merverrûz'a giderek Şâfiî fakihî Kadı Hüseyin b. Muhammed el-Merverrûzî'den fıkıh ve hadis okudu. Horasan illerini dolaşıp Ebû Ömer Abdülvâhid el-Melîhî, Ebû'l-Hasan Ali el-Cüveynî, Ebû Bekir Ya'kûb es-Sayrafî gibi hocalardan çeşitli dersler aldı. Daha sonra ikinci vatanı sayılan Merverrûz'a yerleşti ve hocası Kadı Hüseyin b. Muhammed'in vefatından sonra onun yerini alarak birçok talebe yetiştirdi ve eser yazdı. Seçkin talebeleri arasında, Şerhu's-sünne'nin râvisi Hafede diye tanınan Ebû Mansûr Muhammed el-Attârî, Ebû'l-Feth Muhammed el-Hemedânî, Ebû'l-Mekârim Fazlullah en-Nûganî de yer almaktadır. Zühd ve takvâsı, sade giyimi, önceleri sadece ekmekle, fakat zayıf düşmesi üzerine zeytin ekmekle yetinmesi, abdestsiz ders vermemesi gibi özellikleriyle tanınan Begavî bulunduğu çevrenin dışına çıkmadı.

Begavî yaşayışında olduğu gibi ilmî anlayışında da selefin yolunu takip etti. Şâfiî mezhebine bağlı bir çevrede yetiştiği ve hatta Şâfiî fıkıhına dair et-Tehzîb adlı önemli bir eser yazdığı halde mezhep taassubuna düşmedi. Bütün mezheplerin görüşlerini inceleyip naslara en uygun ve delil yönünden en kuvvetli bulduklarını benimsemekte tereddüt etmedi. Kur'an ve Sünnet kültürünün yaygınlaşmasına gayret ederek müslümanları bu iki kaynağa sarılmaya çağırdı. Bu sebeple de kendisine "Muhyissünne" ve "Rüknüddin" lakapları verildi. Bütün çalışmalarını sünnet üzerinde yoğunlaştırdığını belirten Begavî, hadis metinleri üzerinde daha fazla durulmasını sağlamak için senedsiz hadis nakli geleneğini başlatmıştır. Nitekim kendisinden sonra bilhassa halk için tertip ve tasnif edilen hadis kitaplarında hadis senedleri alınmamış, sahâbeden olan râvî zikredilmekle yetinilmiştir.

Begavî seksen yaşlarında Merverrûz'da vefat etmiş ve çok sevdiği hocası Kadı Hüseyin el-Merverrûzî'nin yanına Tâlekan Kabristanı'na defnedilmiştir. Kaynaklarda vefat tarihi 510 (1116) olarak da geçmektedir.

Begavî'nin fıkıh yönü Salâh Abdülganî Ali eş-Şera' tarafından el-İmâmü'l-Begavî ve eşeruhû fi'l-fıkh adlı çalışmayla (Riyad 1404/1984), tefsirdeki yeri de Afâf Abdülgafûr Hamîd tarafından el-Begavî ve menhecühû fi't-tefsîr (Bağdad 1983) adlı eserle ortaya konmuştur.

### **Eserleri.**

Arap ve Fars dilleriyle eser vermiş olan Begavî'nin çalışmaları hadis, tefsir ve fıkıh ilimlerine dairedir.

#### **A) Hadis**

##### **1. Şerhu's-sünne**

Tanınmış muhaddislerin eserlerinden seçtiği hadisleri konularına göre sıraladıktan sonra az kullanılan kelimeleri açıklayarak ve âlimlerin ihtilâf ettiği fikhî problemleri, hadisten elde edilen hükümleri belirterek şerhetmiştir. Müellife Muhyissünne lakabını kazandıran bu eser, Züheyr eş-Şâvîş ve Şuayb el-Arnaût tarafından son cildi fihrist olmak üzere on altı cilt halinde Dımaşk (1390-1400/1970-1980) ve Beyrut'ta (1403/1983) yayımlanmıştır.

##### **2. Meşâbîhu's-sünne**

Güvenilir hadis kaynaklarından senedlerini çıkararak seçtiği hadisleri önce konularına göre sıralamış, sonra da her babı kendi arasında sahih ve hasen hadisler olmak üzere ikiye ayırmıştır. 4719 hadisi ihtiva eden eser İslâm âleminde büyük bir şöhret kazanmış ve üzerinde otuzdan fazla âlim tarafından şerh ve ta'lik yazılmıştır. Eser 1294 ve 1318 yıllarında Kahire'de yayımlanmış, son olarak Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, Muhammed Selim İbrâhim ve Cemal Hamdi ez-Zehabî tarafından hadislerin kaynağı tahkik edilerek dört cilt halinde Beyrut'ta basılmıştır (1407/1987).

##### **3. el-Câmi' (el-Cem') beyne's-Şaḥîḥayn**

Hem Şaḥîḥ-i Buḥârî hem de Şaḥîḥ-i Müslim'de bulunan hadisleri senedsiz olarak bir araya getirdiği bu eserin günümüze gelip gelmediği bilinmemektedir.

##### **4. el-Envâr fi şemâ'ili'n-nebiyyi'l-muḥtâr**

İrşâdü'l-envâr diye de anılan eser 101 bab olup hadisler senedleriyle birlikte zikredilmiştir (Brockelmann, GAL Suppl., I, 622). 5. Şerhu Câmi'î't-Tirmizî (GAL Suppl., I, 268, 622). Begavî'nin ayrıca el-Erba'üne ḥadîşen adlı bir kitabıyla hocaları hakkında bilgi verdiği Mu'cemü's-şüyûḥ adlı bir eseri kaynaklarda zikredilmektedir.

#### **B) Fıkıh**

##### **1. et-Tehzîb**

Müellif, Şâfiî fikhının önemli bir kaynağı kabul edilen bu eserinde hocası Kadı Hüseyin el-Merverrûzî'nin et-Ta'lika adlı meşhur kitabını esas almıştır. Eserin her babı ilgili âyet ve hadislerle başlamakta, sonra Begavî o konuda hem kendinin hem de diğer âlimlerin görüşlerini zikretmektedir. Dört cilt olan eserin I. cildi Ezher Kütüphanesi'nde (Fıkhü's-Şâfiî, nr. 43) ve Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye'de (nr. 488), II ve III. ciltleri Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde (III. Ahmed, nr. 870), IV. cildi de Zâhiriyye Kütüphanesi'nde (Fıkhü's-Şâfiî, nr. 992) bulunmaktadır.

##### **2. Fetâvâ**

Begavî'ye sorulan fikhî meselelerin cevaplarını ihtiva eden eserin Süleymaniye (nr. 675/3) ve Zâhiriyye kütüphanelerinde (Fıkhü's-Şâfiî, nr. 375) birer nüshası bulunmaktadır.

### 3. el-Kifâye fi'l-fık̄h

Şâfiî fıkhına dair Farsça olarak yazdığı bu eserin bir nüshası Tahran Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (Safâ, II, 928-929). 4. Tercemetü'l-aḥkâm. Farsça yazılmış olan bu eserin bir nüshası Nuruosmaniye Kütüphanesi'ndedir (nr. 2282/2).

#### C) Tefsir

##### 1. Me'âlimü't-tenzîl

Begavî'nin en tanınmış eseri olup âyetleri hadislerle, sahâbe ve tâbiîn müfessirlerinin ve daha sonraki âlimlerin görüşleriyle açıklamaktadır. Muhaddis olması sebebiyle daha önce yazılan tefsirlerdeki zayıf ve uydurma rivayetleri tenkit etmiştir. Eserin çeşitli baskıları yapılmıştır. İran'da taş baskısı olarak dört cilt halinde tarih belirtilmeden, Bombay'da (1269, 1296, 1309) ve Kahire'de Lübâbü't-te'vîl ile birlikte (1305, 1331) ve son olarak Beyrut'ta (1407/1987) basılmıştır.

##### 2. el-Kifâye fi'l-kırâ'a

Musul Umumi Evkaf Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (Hazâinü Medreseti'l-Hayyât, Mecmûa, nr. 16/37).

#### Beğavî'nin Tefsirciliği

Müellif mukaddimede eserin telif sebebini ve orta hacimde bir tefsir yazmayı amaçladığını belirtmiştir. Burada ayrıca tefsir, siyer, aḥbâr ve kıraatle ilgili rivayetlerin kimlerden, hangi isnadlarla alındığı zikredilmiş, Kur'an okumanın ve öğretmenin faziletleri, tefsir, te'vil ve yedi harf gibi konular hakkında bilgi verilmiştir.

Me'âlimü't-tenzîl'de açık, kolay ve tekellüften uzak bir üslûp kullanılmıştır. Tefsire geçilmeden önce sûrenin adı, âyet sayısı, Mekkî veya Medenî olduğu, nerede hangi olay hakkında indiği belirtilmiştir. Âyetler üzerinde önce lugat bakımından açıklamalar yapılmış, ardından âyetin diğer âyet ve hadislerle tefsirine geçilmiş, sahâbe ve tâbiîn görüşlerinden yararlanılmış, kıraat vecihlerinin izahına geniş şekilde yer verilmiş, şâz kıraatler zikredilmiş, sarf ve nahiv tahlilleri yapılmıştır. Sahâbe tefsirini nüzûl sebebi ve nesih gibi sadece ashâbın bilebileceği konularda merfû hadis, diğer konularda icthad olarak değerlendiren Begavî'nin bazan onların görüşlerine muhalefet ettiği olmuştur. Müellifin hadis alanındaki otoritesi âyetlerin tefsiri sırasında açıkça görülmektedir. Hadislere sıkça başvurulmakta olup senedlerin hemen hepsinin bizzat müellife dayanması eserin başta gelen özelliğidir. Me'âlimü't-tenzîl'de İsrâiliyat'a da yer verilmekle birlikte müellif bunları yer yer tenkit süzgecinden geçirmiş ve bazılarını reddetmiştir.

Âyetin âyeti neshi yanında âyetin sünneti ve sünnetin âyeti neshedebileceği, neshin haberlerde değil ancak emir ve yasaklarda olabileceği ve sadece rivayetle bilinebileceği görüşünde olan Begavî müteşâbih âyetlerin tefsirinde iman ve teslimiyet prensibiyle hareket etmiştir. Kelâm hükümlerini içeren âyetlerin tefsirinde uzun tartışmalara yol açan ihtilâflı konulara kısa açıklamalarla değinilmiş, bunda müellifin Selef yolunu izleme anlayışı ve sünnete hâkimiyeti etkili olmuştur. Fıkḥî meselelerin genişçe ele alındığı eserde az da olsa işârî tefsirlere yer verilmiş, Mu'tezile açıkça reddedilmiş, dilcilerin nasla çatışan görüşlerine karşı çıkılmış, Râfiziler'in tefsirlerinden kaçınılmıştır.

Müellifin hadisteki titizliğini akide ve ahkâm dışındaki kıssalar, haberler ve İsrâiliyat'a dair konularda göstermemesi onun en çok eleştirilen yönü ise de bu tür rivayetler genellikle İslâm'a aykırı olmayan ve senedi verilerek, bazan da eleştirilerek zikredilen bilgilerle ilgilidir. Rivayet zenginliği yanında icthadî görüşlere, akaid, fıkḥ, nahiv ve dil gibi konularda yapılan açıklamalara bakıldığında

hem rivayet hem dirayet tefsiri özelliği taşıdığı görülen eserin telifi sırasında Ali b. Ebû Talha, Atıyye el-Avfî ve İkrime el-Berberî yoluyla İbn Abbas'tan gelen tefsirlerle birlikte adları ve geliş yolları mukaddimede zikredilen Mücâhid, Atâ b. Ebû Rebâh, Hasan-ı Basrî, Ebû'l-Âliye er-Riyâhî, Muhammed b. Kâ'b el-Kurazî, Zeyd b. Eslem, Kelbî, Dahhâk, Mukâtil b. Hayyân, Mukâtil b. Süleyman ve Süddî gibi âlimlerin tefsirle ilgili rivayetlerinden yararlanılmıştır. Tefsir alanında Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nın Me'âni'l-Kur'ân'ı, Ebû Ubeyde'nin Mecâzü'l-Kur'ân'ı, İbn Kuteybe'nin Ğarîbü'l-Kur'ân'ı, İbn Cerîr et-Taberî'nin Câmi'u'l-beyân'ı, Zeccâc'ın Me'âni'l-Kur'ân'ı, Muhammed b. Hasan en-Nakkâş'ın Şifâ'ü's-şudûr'u, Vâhidî'nin el-Vasîf'i ve eserin temel kaynağı olan Sa'lebî'nin el-Keşf ve'l-beyân'ı; hadis alanında ise Şâfiî'nin İhtilâfû'l-eĥâdîs'i, Ahmed b. Hanbel'in el-Müsned'i, Buhârî, Müslim ve Tirmizî'nin eş-Şahîh'leri, Ebû Dâvûd'un es-Sünen'i, Hattâbî'nin Me'âlimü's-Sünen'i eserin kaynakları arasında yer alır. Kıraatler konusunda İbn Mihrân en-Nisâbü'rî'nin el-Ġâye fi'l-kırâ'âti'l-aşr'ı, tarih alanında Vehb b. Münebbih'in el-Mübtede'i, İbn İshak'ın Meġâzî'si ve Sa'lebî'nin 'Arâ'isü'l-mecâlis'i faydalanılan diğer kaynaklardır.

Me'âlimü't-tenzîl yazıldığı dönemden itibaren çok rağbet görmüş, daha sonra birçok esere kaynak olmuş, bu konuda ilk sırayı Ali b. Muhammed el-Hâzin'in Lübâbü't-te'vîl fi me'âni't-tenzîl'i almıştır. İbn Kesîr Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'azîm'de, İbnü'l-Cevzî Zâdü'l-mesîr'de, Cemâleddin el-Kâsımî Meĥâsinü't-te'vîl'de, Zerkeşî el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân'da ve Süyûtî el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân'da ondan yararlanan müelliflerden bazılarıdır.

Çeşitli kütüphanelerde ve özellikle İstanbul'da pek çok yazma nüshası bulunan Me'âlimü't-tenzîl'in ilk neşri taşbaskı olarak dört cilt halinde gerçekleştirilmiş (Bombay 1269), daha sonra tekrarlanan bu baskının (Bombay 1309) ardından eser Hâzin'in ve İbn Kesîr'in tefsiriyle birlikte basılmıştır (Kahire 1405, 1406, 1407). Me'âlimü't-tenzîl Hâlid Abdurrahman el-Ak ve Mervân Süvâr tarafından tahkik edilmiş (Beyrut 1406/1986, 1407/1987), Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî bu baskılardan ilkinin esas alarak eserin hadisleri için Fihrisü eĥâdîsi Tefsîri'l-Begavî adıyla bir fihrist hazırlamıştır (Beyrut 1411/1990). Kitap ayrıca Muhammed Abdullah en-Nemr, Osman Cum'a Damîriyye ve Süleyman Müslim el-Haraş'ın tahkikiyle sekiz cilt halinde neşredilmiştir (Riyad 1409/1989, 1414/1993).

Me'âlimü't-tenzîl üzerinde Ali Eroĭlu Müfessir Baĭavi, Hayatı ve Tefsirindeki Metodu (1987, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü), Saffet Bakırcı Meâlimü't-Tenzil'in Rivayet Tefsirleri İçindeki Yeri (1990, SÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü), Bedreddin b. Affân Me'âlimü'tenzil: min evveli'l-kitâb ilâ nihâyeti sûreti'l-Enfâl (1407, Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Usûlü'd-dîn el-Kur'ân ve ulûmüh) adıyla birer doktora tezi hazırlamışlardır. İbrâhim Şerîf'in el-Begavî el-Ferrâ' ve tefsîruhü li'l-Kur'ânî'l-Kerîm (Kahire 1406/1986) ve Afâf Abdülgafûr Hamîd'in el-Begavî ve menhecühû fi't-tefsîr (Baĭdad 1982) adlı çalışmaları da burada zikredilebilir.



وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا ﴿٣٦﴾

الصلوات الخمس بحقوقها فهو داخل في قوله: «الذاكرين الله كثيراً والذاكرات» .

﴿أعد لهم مغفرة وأجرًا عظيمًا﴾ .

قوله عز وجل : ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾ .

نزلت الآية في زينب بنت جحش الأسدية وأخيها عبد الله بن جحش وأمهما أمية بنت عبد المطلب عممة النبي ﷺ، خطب رسول الله ﷺ لمولاه زيد بن حارثة وكان رسول الله ﷺ اشترى زيداً في الجاهلية بعكاظ فأعتقه وتبناه، فلما خطب رسول الله ﷺ زينب رضيته وظنت أنه يخطبها لنفسه فلما علمت أنه يخطبها لزيد أبت وقالت: أنا ابنة عمك يا رسول فلا أرضاه لنفسي، وكانت بيضاء جميلة فيها حدة، وكذلك كره أخوها ذلك، فأنزل الله عز وجل : ﴿وما كان لمؤمن﴾<sup>(١)</sup>، يعني: عبد الله بن جحش، ﴿ولا مؤمنة﴾ يعني: أخته زينب، ﴿إذا قضى الله ورسوله أمراً﴾، أي: إذا أراد الله ورسوله أمراً وهو نكاح زينب لزيد، ﴿أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾، قرأ أهل الكوفة: «أن يكون» بالياء، للحائل بين التأنيث والفعل، وقرأ الآخرون بالتاء لتأنيث «الخيرة» من أمرهم، والخيرة: الاختيار .

والمعنى: أن يريد غير ما أراد الله أو يمتنع مما أمر الله ورسوله به .

﴿ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً﴾، أخطأ خطأ ظاهراً، فلما سمع ذلك رضيها بذلك وسلمها، وجعلت أمرها بيد رسول الله ﷺ وكذلك أخوها، فأنكحها رسول الله ﷺ زيداً، فدخل بها وساق رسول الله ﷺ إليها عشرة دنانير، وستين درهماً، وخمراً، ودرعاً، وإزاراً<sup>(٢)</sup> وملحفة، وخمسين مداً من طعام، وثلاثين صاعاً من تمر .

(١) أخرجه الطبري: ١١/٢٢، وذكره الواحدي في أسباب النزول ص (٦١٠) .

(٢) زيادة من «ب» .

وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ  
وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى  
زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرَّ أَرْوَجَتْ كَمَا يُكُونُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَجٌّ فِي أَرْوَجٍ  
أَدْعِيَاءِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾

قوله تعالى : ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ﴾، الآية،  
نزلت في زينب<sup>(١)</sup>، وذلك أن رسول الله ﷺ لما زوج زينب من زيد مكثت عنده حيناً، ثم إن  
رسول الله ﷺ أتى زيداً ذات يوم لحاجة، فأبصر زينب قائمة في درع وخمار، وكانت بيضاء جميلة  
ذات خلق من أُم نساء قريش، فوقعت في نفسه وأعجبه حسنها، فقال: سبحان الله مقلب القلوب  
وانصرف، فلما جاء زيد ذكرت ذلك له، ففطن زيد، فألقى في نفس زيد كراهيتها في الوقت<sup>(٢)</sup>،

- (١) أخرجه البخاري في التفسير، باب: «وتخفي في نفسك ما الله مبديه وتخشي الناس والله أحق أن تخشاه» ٥٢٣/٨ .  
(٢) هذه الرواية وإن ساقها عدد من المفسرين إلا أن المحققين من أهل العلم ردوها، قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري: ٥٢٤/٨  
«ووردت آثار أخرى أخرجه ابن أبي حاتم والطبري ونقلها كثير من المفسرين لا ينبغي التشاغل بها، والذي أوردته هو المعتمد»  
وهذه شهادة لما قيمتها، وقد ذكر رحمه الله قبل هذا روايات في الموضوع وعلق عليها إذ قال: «وقد أخرج ابن أبي حاتم هذه  
القصة من طريق السدي فساقها سياقاً واضحاً حسناً ولفظه «بلغنا أن هذه الآية نزلت في زينب بنت جحش، وكانت أمها  
أميمة بنت عبد المطلب عمه رسول الله ﷺ، وكان رسول الله ﷺ أراد أن يزوجه زيد بن حارثة مولاه فكرهت ذلك،  
ثم إنها رضيت بما صنع رسول الله ﷺ فزوجها إياه، ثم أعلم الله عز وجل نبيه ﷺ بعد أنها من أزواجه فكان يستحي  
أن يأمر بطلاقها، وكان لا يزال يكون بين زيد وزينب ما يكون بين الناس، فأمره رسول الله ﷺ أن يمسك عليه زوجه  
وأن يتقي الله، وكان يخشى الناس أن يعيبوا عليه ويقولوا تزوج امرأة ابنه، وكان قد تبنى زيداً. وعنده من طريق علي بن  
زيد عن علي بن الحسين بن علي قال: أعلم الله نبيه ﷺ أن زينب ستكون من أزواجه قبل أن يتزوجها، فلما أتاه زيد يشكوها  
إليه قال له: اتق الله وأمسك عليك زوجك، قال الله: قد أخبرتك أني مزوجكها وتخفي في نفسك ما الله مبديه .  
هذا واعلم - حفظك الله - أن :

- ١ - الروايات في هذه القصة ضعيفة من حيث السند .
- ٢ - تتنافى مع عصمة النبي ﷺ ومكانته .
- ٣ - لو كان الذي أخفاه عليه الصلاة والسلام هو محبته لما لأظهره الله تعالى - كما ذكر البغوي - ولكن الله تعالى أظهر  
أنه سيتزوجها .
- ٤ - وقد كان ﷺ هو الذي خطبها على زيد بن حارثة، وكانت ابنة عمته، وهو يراها مذ كانت طفلة حتى كبرت فلم لم  
يقع حبا في قلبه؟ وكيف يقع هذا الحب في قلبه بعد أن يتزوجها مولاه؟ وإن أردت أن تتوسع فانظر : الشفا للقاضي عياض:  
٢/٨٧٨-٨٨٠، حياة محمد محمد حسين هيكل ص ٣٢٢-٣٢٦ - الاسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير لمحمد أبو شهبه  
ص ٤٥٢-٤٥٨، روح المعاني للآلوسي: ٢٢/٢٤-٢٥، البحر المحيط: ٧/٢٣٤-٢٣٥، في ظلال القرآن: ٥/٢٨٦٥-٢٨٦٩،  
وللدكتور زاهر عواض الألمي كتاب: «مع المفسرين والمستشرقين في زواج النبي ﷺ بزینب بنت جحش».

فأتى رسول الله ﷺ فقال: «إني أريد أن أفارق صاحبتي»، قال: ما لك أرباك منها شيء؟ قال: لا والله يارسول الله ما رأيت منها إلا خيراً، ولكنها تتعظم علي لشرفها وتؤذيني بلسانها، فقال له النبي ﷺ: «أمسك عليك زوجك»، يعني: زينب بنت جحش، «واتق الله»، في أمرها، ثم طلقها زيد<sup>(٢)</sup>، فذلك قوله عز وجل:

﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾، بالإسلام، ﴿وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ﴾، بالإعتاق، وهو زيد بن حارثة /: ﴿أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ﴾ فيها ولا تفارقها، ﴿وَتَخْفَىٰ فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ ٨٢/ب أي: تسر في نفسك ما الله مظهره، أي: كان في قلبه لو فارقها لتزوجها .

وقال ابن عباس: حياً . وقال قتادة: ود أنه طلقها .

﴿وَتَخْشَى النَّاسَ﴾، قال ابن عباس والحسن: تستحيهم .

وقيل: تخاف لائمة الناس أن يقولوا: أمر رجلاً بطلاق امرأته ثم نكحها<sup>(٣)</sup> .

﴿وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾، قال عمر، وابن مسعود، وعائشة: ما نزلت على رسول الله ﷺ آية هي أشد عليه من هذه الآية<sup>(٣)</sup> .

وروي عن مسروق قال: قالت عائشة: لو كلم النبي ﷺ شيئاً مما أوحى إليه لكم هذه الآية: ﴿وتخفي في نفسك ما الله مُبْدِيهِ﴾<sup>(٤)</sup> .

وروى سفيان بن عيينة عن علي بن زيد بن جدعان قال: سألتني علي بن الحسين زين العابدين ما يقول الحسن في قوله: ﴿وتخفي في نفسك ما الله مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾؟ قلت: يقول لما جاء زيد إلى النبي ﷺ فقال: يابني الله إني أريد أن أطلق زينب فأعجبه ذلك، فقال: أمسك عليك زوجك واتق الله، فقال علي بن الحسين: ليس كذلك، كان الله تعالى قد أعلمه أنها ستكون من أزواجه وأن زيدا سيطلقها، فلما جاء زيد وقال: إني أريد أن أطلقها قال له: أمسك عليك زوجك، فعاتبه الله وقال: لِمَ قَلْتَ: أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَقَدْ أَعْلَمْتُكَ أَنَّهَا سَتَكُونُ مِنْ أَزْوَاجِكَ<sup>(٥)</sup> .

(١) انظر: البحر المحيط: ٢٣٤/٧ .

(٢) انظر: زاد المسير: ٣٨٧/٦ .

(٣) انظر: الطبري: ١٣/٢٢، وراجع التعليق الآتي .

(٤) أخرجه الترمذي في تفسير سورة الأحزاب: ٧١-٧٢/٩ وقال: (هذا حديث حسن صحيح)، والطبري: ١٣/٢٢، وانظر: البخاري في التوحيد، باب: وكان عرشه على الماء: ٤٠٤/١٣ لكن عن أنس، مسلم في الإيمان، باب: معنى قول الله عز وجل: «ولقد رآه نزلة أخرى» وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الإسراء؟ برقم: (١٧٧) ١٦٠/١ .

(٥) انظر: ابن كثير: في التفسير ٤٩٢/٣ .

وهذا هو الأولى والأليق بحال الأنبياء وهو مطابق للتلاوة لأن الله علم أنه ييدي ويظهر ما أخفاه ولم يظهر غير تزويجها منه فقال: «زوجناكها» فلو كان الذي أضمره رسول الله ﷺ محبتها أو إرادة طلاقها لكان يظهر ذلك لأنه لا يجوز أن يخبر أنه يظهره ثم يكتمه فلا يظهره، فدل على أنه إنما عوتب على إخفاء ما أعلمه الله أنها ستكون زوجة له، وإنما أخفاه استحياءً أن يقول لزيد: التي تحتك وفي نكاحك ستكون امرأتي، وهذا قول حسن مرضي، وإن كان القول الآخر وهو أنه أخفى محبتها أو نكاحها لو طلقها لا يقدر في حال الأنبياء، لأن العبد غير ملوم على ما يقع في قلبه في

مثل هذه الأشياء ما لم يقصد فيه المأثم، لأن الود وميل النفس من طبع البشر . **هذا خبر**  
وقوله: «أمسك عليك زوجك واتق الله» أمر بالمعروف، وهو خشية لا إثم فيه . **السفر**  
وقوله تعالى: ﴿والله أحق أن تخشاه﴾، لم يرد به أنه لم يكن يخشى الله فيما سبق فإنه عليه السلام قد قال: «أنا أخشاكم لله وأتقاكم له»، ولكنه لما ذكر الخشية من الناس ذكر أن الله تعالى **لا**  
أحق بالخشية في عموم الأحوال وفي جميع الأشياء .

قوله عز وجل: ﴿فلما قضى زيد منها وطراً﴾، أي: حاجة من نكاحها، ﴿زوجناكها﴾، وذكر قضاء الوطر ليعلم أن زوجة المتبني تحل بعد الدخول بها .  
قال أنس: كانت زينب تفتخر على أزواج النبي ﷺ فتقول: زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سموات (١) .

وقال الشعبي: كانت زينب تقول للنبي ﷺ: إني لأدُل عليك بثلاث مامن نسائك امرأة تدل بهن: جدي وجدك واحد، إني أنكحنيك الله في السماء، وإن السفير لجبريل عليه السلام (٢) .  
أخبرنا إسماعيل بن عبد القاهر، أخبرنا عبد الغفار بن محمد، أخبرنا محمد بن عيسى الجلودي، أخبرنا إبراهيم بن محمد بن سفيان، أخبرنا مسلم بن الحجاج، حدثني محمد بن حاتم بن ميمون، أخبرنا بهز، أخبرنا سليمان بن المغيرة، عن ثابت، عن أنس قال: لما انقضت عدة زينب قال رسول الله ﷺ لزيد: «فاذكريها علي»، قال: فانطلق زيد حتى أتاها وهي تخمر عجينها، قال فلما رأيتها عظمت في صدري حتى ما أستطيع أن أنظر إليها لأن رسول الله ﷺ ذكرها، فوليتها ظهري ونكصت على عقبي، فقلت: يا زينب أرسل رسول الله ﷺ يذكرك .

قالت: ما أنا بصانعة شيئاً حتى أوامر ربي، فقامت إلى مسجدتها، ونزل القرآن، وجاء رسول الله ﷺ فدخل عليها بغير إذن .

(١) أخرجه البخاري في التوحيد، باب: وكان عرشه على الماء: ٤٠٣/١٣-٤٠٤ .

(٢) أخرجه الطبري: ١٤/٢٢، قال الحافظ ابن حجر في الفتح: ٤١٢/١٣: أخرجه الطبري وأبو القاسم الطحاوي في كتاب

«الحجة والبيان» من مرسل الشعبي .

<b>XII. HAFTA</b> <b>11. DERS</b>	Zemahşerî (ö. 538/1144) el-Keşşâf	<b>Sâd Sûresi 4-11. Ayetlerin Tefsîri</b>
--------------------------------------	--------------------------------------	---

### ÜNİTEDE ELE ALINAN KONULAR

#### A. Üniteye Hazırlık Soruları

1. Tefsir İlmî Osmanlı'dan önce ve sonra diye tasnif edilse nasıl bir tablo ortaya çıkar?
2. Mezhebî ve Lugavî Tefsirlere dair ne tür çalışmalar hatırlıyorsunuz?
3. **Zemahşerî**'nin Tefsir ilmindeki yeri ve konumu hakkında neler biliyorsunuz?
4. **Zemahşerî** tefsir ilmi dışında hangi alanlarda ilmi faaliyetlerde bulunmuştur?
5. **Zemahşerî**'nin ilmi eserlerinden neleri sayabilirsiniz?

#### B. Hayatı ve İlmî Kişiliği

##### Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer Cârullah ez-Zemahşerî

27 Receb 467 (18 Mart 1075) tarihinde Hârizm bölgesinde Türkmenistan'ın Taşavuz (Daşoğuz, Taşauz) ili Köroğlu ilçesindeki (İlmamedov, XX/2 [2011], s. 192) Zemahşer'de doğdu. Mekke'de Kâbe'ye mücâvir olarak bulunduğundan "Cârullah", mensup bulunduğu bölgenin övünç kaynağı sayıldığı için "Fahr-i Hârizm" lakaplarıyla anılır. Zemahşerî'yi genelde Fars kökenli kabul edenlerin yanında, özellikle yaşadığı dönemde Hârizm'deki nüfusun büyük çoğunluğunu Türkler'in oluşturmasından dolayı Türk asıllı kabul edenler de vardır. Bununla birlikte Zemahşerî eserlerinin hemen tamamını Arapça kaleme almış, hatta eserleriyle bu dile hizmet etmeyi şeref saymıştır (el-Mufaşşal, I, 17-19). Şiirlerindeki bazı ifadelerden onun dindar bir aileden geldiği anlaşılmaktadır. Selçuklu Veziri Müeyyidülmülk tarafından herhalde siyasi bir sebeple hapse atılan babası ilim ve takvâ sahibi bir mahalle imamı idi ve muhtemelen hapiste iken vefat etmişti; dedesi de dindar bir kişiydi (Zemahşerî, Dîvân, s. 270-275). Kaynaklarda Zemahşerî'nin bir bacağının takma olduğu, bu yüzden uzun elbise giydiği belirtilir. Onun topal kalmasının sebebiyle ilgili olarak bir seyahat sırasında şiddetli soğuktan ayağının donması, damdan veya binek hayvanından düşmesi, çocukluk yıllarında bir kuşun ayağını kopardığı için annesinin bedduasını alması gibi olaylardan söz edilir. İbn Hallikân'ın naklettiği bir rivayete göre Zemahşerî, insanların kesik bacağı sebebiyle kendisi hakkında yanlış bir düşünceye kapılmasından endişe ettiğinden ayağının şiddetli soğuktan donması yüzünden kesildiğine dair birçok kişinin şahitliğini içeren bir belge düzenlemiştir (Vefeyât, V, 169).

Yaşadığı dönemde Hârizm canlı bir ilim ve kültür merkeziydi. Buna rağmen Zemahşerî gerek sakatlığı gerekse ailesinin geçim sıkıntısı çekmesi yüzünden babası tarafından terzilik mesleğine verildi; fakat onun ilim tahsili hususundaki ısrarı üzerine medreseye gönderildi. Vefatından birkaç yıl öncesine kadar ilim tahsili ve icâzet almak için çaba sarfetti. Gençlik yıllarından itibaren Hârizm, Buhara ve Bağdat gibi ilim merkezlerinde birçok âlimin derslerine katıldı. İlmî şahsiyetinin oluşmasında en büyük pay, lûgat, nahiv, tıp gibi alanlarda döneminin en büyük âlimlerinden kabul edilen Mu'tezile âlimi Ebû Mudar Mahmûd b. Cerîr ed-Dabbî el-İsfahânî'ye aittir. Hârizm'de Mu'tezile mezhebinin görüşlerini yaydığı söylenen Dabbî, Zemahşerî'yi yetiştirmesinin yanında ona her türlü maddî ve mânevî yardımda bulunup bazı devlet adamlarıyla tanışmasına vesile oldu. Zemahşerî'nin Mu'tezile düşüncesiyle irtibatını sağlayan iki hocasından daha söz edilmektedir. Bunlar Zeydî-Mu'tezilî müfessir, fıkıh ve kelâm âlimi Hâkim el-Cüşemî ile (İbrâhim b. Kâsım, II, 892) kendisine kelâmda (usul) hocalık, tefsirde öğrencilik yapan, son dönemin en önemli Mu'tezile kelâmcısı kabul edilen Rükneddin İbnü'l-Melâhimî'dir (Abdüsselâm b. Muhammed el-Enderesbânî, s.

368; Taşköprizâde, II, 100; ayrıca bk. Koloğlu, s. 49). Zemaşerî, Bağdat'ta Ebü'l-Hasan Ali b. Muzaffer en-Nisâbüri ve Ebü Nasr el-İsfahânî'den edebî ilimler, Ebü'l-Hattâb Nasr b. Ahmed İbnü'l-Batir, Ebü Sa'd eş-Şekkânî ve Ebü Mansûr Nasr el-Hârisî'den hadis, Ebü Abdullah ed-Dâmegânî'den hadis ve fıkıh dersleri aldı. Mekke'de Ebü Bekir Abdullah b. Talha el-Ya'bürî'den Sîbeveyhi'nin el-Kitâb'ını okudu; Ebü's-Saâdât İbnü'ş-Şecerî'den nahiv ve edebiyat tahsil etti.

Talebe seçiminde ve icâzet verme hususunda çok titiz davranan Zemaşerî Hârizm, Bağdat, Mekke gibi şehirlerde birçok öğrenci yetiştirdi. Bakkâlî, Ali b. Muhammed el-İmrânî el-Hârizmî, Âmir b. Hasan es-Simsâr, Ebü'l-Mehâsin İsmâil b. Abdullah et-Tavîlî, Ebü Sa'd Ahmed b. Mahmûd eş-Şâşî ve Muvaffak b. Ahmed el-Mekkî onun talebeleri arasında zikredilebilir. Yakın dostu ve hâmisî olan Mekke Emîri Ebü'l-Hasan Ali (Uley) b. İsâ b. Vehhâs da Zemaşerî'ye hem hocalık hem öğrencilik yaptı (İbnü'l-Kıftî, III, 268; Lane, s. 251). Zemaşerî Ebü Tâhir es-Silefî, Reşîdüddin el-Vatvât, Ebü Tâhir el-Husûî ve Zeyneb bint Şi'râ gibi âlimlere de icâzet verdi. Hadis rivayet ettiği bilinen Zemaşerî'den İbn Şehrâşûb gibi bazı Şîî âlimleri rivayette bulundu. Çağdaşı Abdüsselâm b. Muhammed el-Enderesbânî, Zemaşerî'nin Hârizm'de hadis ilmini ihya eden ilk kişi olduğunu ve Irak'tan hadis kitapları getirip insanları bunları okumaya teşvik ettiğini, bu sayede hadis ilminin bölgede yayıldığını söylemektedir (Fî Sireti'z-Zemaşerî, s. 379). Zehebî ve İbn Hacer hadis rivayeti konusunda Zemaşerî'yi "sâlih" olarak nitelendirmiş, ancak insanları i'tizâlî fikirlere davet ettiği için onun özellikle el-Keşşâf adlı tefsirine ihtiyatla yaklaşılması gerektiğine dikkat çekmişlerdir (Mizânü'l-i'tidâl, IV, 78; Lisânü'l-Mizân, VI, 4). Hiç evlenmemiş olduğu anlaşılan Zemaşerî, Selçuklu Veziri Nizâmülmülk'e yazdığı bir şiirde değersiz kişilerin yüksek makamlara geçtiğinden şikâyette bulunup kendisinin üstün meziyetlerinden dolayı lâyük olduğu makama getirilmesini istedi. Fakat muhtemelen kendini çok övmesi ve Mu'tezilî olmakla iftihar etmesi gibi sebeplerle beklediği ilgiyi göremedi. Bunun üzerine Hârizm'den ayrılp Horasan'a gitti; bazı devlet adamlarıyla görüştü ve bir kasidesinde Mücîrüddevle el-Erdistânî'yi methetti. Ardından İsfahan'a geçti; burada da Melikşah'ın oğlu Muhammed'le yakın ilişki kurup onu öven şiirler yazdı.

Zemaşerî 512 (1118) yılında şiddetli bir hastalığa yakalandı. Bu sırada gördüğü bir rüya üzerine devlet adamlarına bir daha methiye yazmamaya, onlardan ihsan ve makam talep etmemeye karar verdi. Sağlığına kavuştuktan sonra Mekke'ye gitmek üzere yola çıktı; Bağdat'a uğrayıp buradaki âlimlerle görüştü, onların derslerine katıldı. Mekke'ye ulaştığında Emîr İsâ b. Vehhâs tarafından karşılandı. Bu arada Arap yarımadasının birçok bölgesini dolaştı. Seyahatleri esnasında Arap kabileleriyle ilgilendi; Arapça'nın incelikleri ve farklı lehçeleri hakkında geniş bilgi edindi. Mekke'de iki yıllık ikametinin ardından Hârizm'e döndü. Burada Hârizmşahlar Hükümdarı Kutbüddin Hârizmşah ile oğlu Atsız ona büyük itibar gösterdi. Hârizm'e dönüşünden on yıl kadar sonra tekrar Mekke'ye hareket etti. Dimaşk'a uğrayıp Tâcülmülük Böri b. Tuğtegin ve oğlu Şemsülmülük'le görüştü; onları Bâtınîler'e ve Haçlılar'a karşı mücadelelerinden dolayı övdü. Dimaşk'ta muhtemelen birkaç yıl kaldı. Ardından gittiği Mekke'de Emîr İsâ b. Vehhâs'tan yine sıcak ilgi gördü. Bu arada bazı Mu'tezile âlimlerinin talepleri ve İbn Vehhâs'ın teşvikiyle meşhur tefsiri el-Keşşâf'ı yazmaya başladı. İki yıl dört ay gibi bir zamanda eserini tamamladı ve bir süre sonra memleketine dönmeye karar verdi. 533 (1138) yılına rastlayan bu seyahati sırasında bir defa daha Bağdat'a uğradı. Burada hem ders verdi hem de Nizâmiye Medresesi müderrisi Mevhûb b. Ahmed el-Cevâlikî'nin derslerine katılıp altmış altı yaşında iken ondan icâzet aldı. Ardından Hârizm'e giderek Özbekistan sınırları içindeki Cürcâniye'ye (Ürgenç/Gürgenç) yerleşti. 9 Zilhicce 538 (13 Haziran 1144) tarihinde arefe gecesini burada vefat etti.

Zemahşerî hayatının ilk kırk beş yılında makam ve mevki peşinde koşan, şöhret düşkünü, hırçın ve kibirli bir şahsiyet olarak bilinmektedir. Bu nitelikleri birçok şiirine de yansımıştır. Rahat bir yaşam sürmek arzusuyla devlet adamlarına methiyeler yazmasını fakirlik içinde büyümüş olmasıyla açıklamak, ayrıca sakatlığının kendisi için hem mahcubiyet hem de büyük bir hırs ve azim kaynağı olduğunu, birçok şiirinde kendisinden ve eserlerinden övgüyle söz etmesinin bunlardan kaynaklandığını düşünmek mümkündür. Kırk beş yaşında iken yakalandığı hastalıktan sonra âdeta bir durulma ve olgunlaşma sürecine girmiş, ömrünün sonuna kadar kanaatkâr ve mütevazî bir âlim olarak yaşamıştır. İbn Kutluboğa, Ebû Hanîfe'nin menâkıbına dair Şekâ'ıku'n-Nu'mân adlı bir eser kaleme alan Zemahşerî'yi "asrının imâmı" olarak nitelemiş ve onun Hanefî fakihleri arasında sayıldığını kaydetmiştir (Tâcü't-terâcim, s. 71). Zemahşerî itikadda Mu'tezile mezhebine mensuptur. Gerek kendisinin Ebû'l-Kâsım el-Mu'tezilî şeklinde takdim edilmesini istemesi ve Mu'tezilî olmaktan şeref duyması gerekse "hâtemü'l-Mu'tezile" diye anılması bu mezhebe bağlılığının çok güçlü olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte dil âlimi ve müfessir olarak tanınmış, muhtasar bir eser olan el-Minhâc dışında kelâma dair bir eser yazmamıştır. Mu'tezile kelâmı açısından etkili bir isim değildir. Diğer taraftan onun Mu'tezile içinde hangi fırkaya mensup bulunduğu da tartışmalıdır. Kendisi bu mezhebin Hârizm'de yayılan her iki fırkasının mensuplarıyla temasa geçmiş, hem Hâkim el-Cüşemî gibi Behşemiyye'den hem de Ebû Mudar ed-Dabbî ve İbnü'l-Melâhimî gibi Hüseyiniyye'den olan kimselere öğrencilik yapmıştır. Madelung'un, Zemahşerî'nin Ebû'l-Hüseyin el-Basrî'den etkilendiği yolundaki kanaatini aktaran Schmidtke el-Minhâc'ın muhtevasının da bu görüşü teyit ettiğini söyler (neşredenin girişi, s. 9). el-Minhâc'da Behşemiyye'nin kurucusu Ebû Hâşim el-Cübbâî ve babası Ebû Ali el-Cübbâî'ye birçok yerde atıfta bulunurken Ebû'l-Hüseyin el-Basrî'den hiç söz etmediğinden Zemahşerî'yi Behşemiyye'ye daha yakın görenler de vardır (Koloğlu, s. 49-50). Ancak bu iki fırka arasındaki ihtilâflarda çoğu zaman açık bir tavır takınmadığından (*El<sup>2</sup> Suppl.* [İng.], s. 841) onun Mu'tezile içinde mensup bulunduğu ekolü kesin olarak belirlemek mümkün görünmemektedir. Bazı Şîî müellifleri ise özellikle Ehl-i beyt'in faziletlerini anlatan şiirleriyle Rebî'u'l-ibrâr adlı eserindeki bazı ifadeleri delil gösterip Zemahşerî'nin Şîî olduğunu iddia etmişlerdir (Hânsârî, VIII, 120-123). Fakat el-Keşşâf'ta birçok yerde Hz. Ebû Bekir ile Ömer'den övgüyle söz etmesi, yer yer Hz. Osman'ın zühd ve takvâsından örnekler vermesi, Şîa'nın bazı âyetlerle ilgili yorumlarını eleştirip bunların bir kısmını -İnşirâh sûresinin 7. âyetinin tefsirinde olduğu gibi- bid'at diye nitelendirmesi söz konusu iddiayı çürütmektedir.

Zemahşerî daha ziyade el-Keşşâf adlı tefsiriyle tanınmıştır. Dirâyet tefsiri alanında eşsiz kabul edilen bu eserin mukaddimesinde (I, 16-17) Kur'an'ı yorumlamanın zor bir iş olduğunu söyleyen Zemahşerî'ye göre bu işi yapacak kişinin öncelikle Arap dili ve belâgatındaki meânî ve beyân ilimlerini çok iyi bilmesi, bunun yanında diğer ilimlerde de geniş birikiminin bulunması ve zihnî melekelerinin güçlü olması gerekir. Zemahşerî, Kur'an nazımını i'câzın temel unsuru kabul etmiş ve bu mu'ciz nazımdaki güzellikleri ince tahlillerle ortaya koymaya çalışmıştır. Tefsirinde dilin bütün imkânlarını kullanmasının yanında aklın ilkelerine de büyük önem vermiş, özellikle Kur'an'daki tasvir, temsil ve mecazlarla ilgili anlam takdirlerinde son derece başarılı kabul edilmiştir. Bununla birlikte i'tizâlî görüşleri Kur'an'a dayandırmak amacıyla kimi zaman zorlama te'viller yapmış, bu yüzden başta İbnü'l-Müneyyir olmak üzere Kādî İyâz, İbn Teymiyye ve Ebû Hayyân el-Endelüsî gibi birçokları tarafından tenkit edilmiştir. Ayrıca tefsirinde özellikle sûrelerin faziletleri hakkında zayıf ve uydurma rivayetlere yer verdiği, kıraatleri tercihte Kur'an'ın üslûbuna ve dil kurallarına uygunluk

ilkesine riayet ettiği, Mu'tezile'nin temel prensiplerine uygun içerikteki âyetleri muhkem, diğerlerini müteşâbih olarak değerlendirdiği, Mâide âyetinin (5/54) tefsirinde mutasavvıflar hakkında yer yer edep dışı ifadeler kullandığı ve özellikle Eş'ariler'i Mücbire, Haşviyye gibi sıfatlarla anıp üstü kapalı biçimde Ehl-i sünnet'e ağır isnatlarda bulunduğu için eleştirilmiştir.

Hadis, fıkıh, kelâm gibi ilimlerde de geniş bilgiye sahip bulunan Zemahşerî özellikle Arap dili ve edebiyatı konusunda otorite kabul edilmiş bir şahsiyettir ve Arap asıllı olmamasına rağmen "şeyhü'l-Arabiyye" diye nitelendirilmiştir. Hatta onun bir gün Ebûkubey's dağına çıkıp Araplar'a, "Atalarımızın dilini gelin benden öğrenin" dediği rivayet edilmektedir. Arap dilindeki tartışılmaz otoritesinden dolayı edebiyatta birçok darbimesele konu olmuştur. Basra dil mektebine mensup olmakla birlikte seçmeci ve uzlaştırmacı bir yol izleyen Zemahşerî, el-Mufaşşal adlı eserinde daha çok Basralı gramer âlimlerinin, zaman zaman Kûfeliler'in, bazan da Ebû Ali el-Fârisî ile öğrencisi İbn Cinnî'nin görüşlerini benimsemiş, yer yer kendi fikirlerini de ortaya koymuştur. el-Mufaşşal'ının, gerek plan ve tertibindeki düzgünlük gerekse anlatımındaki kolaylık ve muhtevastaki zenginlik dolayısıyla kendi zamanına kadar Arap gramerine dair yazılmış eserlerin en mükemmeli kabul edilmesi onun bu alandaki otoritesini göstermesi bakımından önemlidir.

### **Eserleri.**

Zemahşerî'nin eserlerinin sayısını otuz olarak tesbit edenler bulunduğu gibi altmış beşe kadar çıkarımlar da vardır. Bu farklılık, bazı kitapların çeşitli bölümlerinin müstakil eser sayılmasından veya bir kısım eserlerinin değişik isimlerle anılmasından kaynaklanmış olmalıdır.

**A) Tefsir, Hadis, Fıkıh, Kelâm.** 1. el-Keşşâf 'an haķâ'ıķı ğavâmiẓi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvîl fi vüċühi't-te'vîl (I-II, Bulak 1281; I-II, Kahire 1307, 1308; nşr. M. Mürsî Âmir, I-VI, Kahire 1397/1977; nşr. Muhammed Abdüsselâm Şâhin, Beyrut 2003). Eser Fahreddin er-Râzî, Kâdî Beyzâvî, Ebü'l-Berekât en-Nesefî, Ebüssuûd Efendi gibi Sünnî müfessirler için temel kaynak olmuş ve üzerine birçok çalışma yapılmıştır.

2. Nûketü'l-i'râb fi ğarîbi'l-i'râb. Kur'an'daki ğarîb lafızların i'rabına dairdir (Leknev 1872; nşr. Ebü'l-Fütûh Şerîf, Kahire 1985).

3. el-Keşf fi'l-kırâ'ât. Bazı kaynaklarda el-Keşf fi'l-kırâ'âti'l-'aşr diye de anılmaktadır (Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 511).

4. el-Fâ'ıķ fi ğarîbi'l-ĥadîs (Haydarâbâd 1324; nşr. Ali Muhammed el-Bicâvî – Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Kahire 1364/1945, 1391).

5. el-Muĥtaşar min Kitâbi'l-Muvâfaķa beyne Ehli'l-beyt ve's-şahâbe. İsmâil b. Ali es-Semmân'ın Ehl-i beyt'in ve sahâbenin faziletine dair eseri için yapılan bir ihtisar çalışmasıdır (nşr. Yûsuf Ahmed, Beyrut 1999; nşr. Seyyid İbrâhim Sâdik, Kahire 2001).

6. Ru'ûsü'l-mesâ'il. Hanefiler'le Şâfiîler arasındaki ihtilâflar hakkında olup (nşr. Abdullah Nezîr Ahmed, Beyrut 1987, 2007) Abdülhalîm Muhammed eser üzerine bir doktora çalışması yapmıştır (1977, Saint Andrews Üniversitesi [İskoçya]).

7. el-Minhâc fi uşûli'd-dîn. Schmidtke tarafından önce A Mu'tazilite Creed of az-Zamahşarî adıyla İngilizce'ye çevrilmiş ve bu çeviriyle birlikte neşredilmiş (bk. bibl.), daha sonra tashihli yeni bir neşri yapılmıştır (Ma'ârif, XX/3 [Tahran 2004], s. 116-148).

**B) Dil, Lugat ve Edebiyat.** 1. el-Mufaşşal *fi şinâ'ati'l-i'râb*. Arap gramerine dairdir (nşr. J. B. Broch, Oslo 1859, 1879; İskenderiye 1291; Delhi 1309; Kahire 1323; nşr. Hâlid İsmâil Hassân, Kahire 2006).

2. el-Ünmûzec. Nahivle ilgili olan eser el-Mufaşşal'dan ihtisar edilmiş olup üzerine çeşitli şerhler yazılmış (Abdullah Muhammed el-Habeşi, I, 305-307) ve birçok baskısı yapılmıştır (Bulak 1269; Tebriz 1275; Oslo 1859; Kahire 1289; İstanbul 1289, 1298/1880 [Meydânî'nin Nüzhetü't-ıtarf'ının sonunda], 1308, 1323; Kazan 1897; Beyrut 1981).

3. el-Müfred ve'l-mü'elley (el-Müfred ve'l-mürekkeb). Yine nahivle ilgili küçük bir risâle olan eseri (İstanbul 1300; Kahire 1324, 1328; Dımaşk 1385/1966) A. Abdülbâsî el-Mersafî (Kahire 1990) ve Behîce Bâkır el-Hasenî (*MMİr.*, XV [Bağdat 1387/1967], s. 87-121) yayımlamıştır.

4. Mes'ele (Risâle) fi kelime'ti's-şehâde. Gramer tahliline dair bu risâleyi Behîce Bâkır el-Hasenî (*MMİr.*, XV [Bağdat 1387/1967], s. 121-128) ve Muhammed Ahmed ed-Dâlî (*MMLA*, LXVIII [Dımaşk 1993], s. 77-94) neşretmiştir.

5. el-Muḥâcât (el-Muḥâccât) bi'l-mesâ'ili'n-naḥviyye (el-Ehâci'n-naḥviyye). Kur'an, hadis ve eski Arap şiirindeki bazı ifadeler çerçevesinde nahivle ilgili elli meselenin soru-cevap şeklinde ele alındığı manzum bir eser olup Mustafa el-Hadrî ile (Hama 1969) Behîce Bâkır el-Hasenî (Bağdat 1973) tarafından yayımlanmıştır.

6. Şerḥu ebyâti Kitâbi Sibeveyhi. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi III. Ahmed bölümünde bir nüshasının bulunduğu ve Abdullah Derviş tarafından neşre hazırlandığı belirtilmektedir (Lutpi İbrahim, s. 103).

7. Muḥaddimetü'l-edeb. Arapça öğrenmek isteyen Hârizmşahlar Hükümdarı Atsız b. Muhammed için telif edilen bir sözlüktür (nşr. J. G. Wetzstein, I-II, Leipzig 1844-1850; nşr. Muhammed Fevzî Ali, Kahire 1998).

8. Esâsü'l-belâğa. Arapça mecazlar sözlüğüdür (meselâ Kahire 1299; Leknev 1311; nşr. Abdürrahim Mahmûd, Kahire 1372/1953; Beyrut 1965; nşr. Şevkî el-Maarrî – M. Naîm, Beyrut 1998).

9. Kitâbü'l-Cibâl ve'l-emkine ve'l-miyâh. Coğrafya ve tarih sözlüğü niteliğindeki eseri M. Salverda de Grave – T. W. J. Juynboll (Leiden 1856; Frankfurt 1994), Muhammed Sâdık Bahrülulûm (Necef 1962), İbrâhim es-Sâmerrâi (Bağdat 1968) ve Ahmed Abdüttevâb Avad (Kahire 1999) neşretmiştir.

10. Dîvânü's-şî'r (Dîvânü'l-edeb). Zemahşerî'nin 5000 beyitten fazla şiirini içeren eserini Ali Abdullah Amr (Kahire 1979) ve Abdüssettâr Dayf (Kahire 2004) yayımlamış, Fâtıma Yûsuf el-Hiyemî ise şerhetmiştir (Beyrut 2008).

11. A'cebü'l-'aceb fi şerḥi Lâmiyyeti'l-'Arab. Şenferâ'ya ait Lâmiyyetü'l-'Arab adlı kasidenin şerhidir (İstanbul 1300, s. 10-70; diğer bazı eserlerle birlikte, Kahire 1906, 1910; Dımaşk 1961; Beyrut 1973; diğer bazı şerhlerle birlikte Bulûğu'l-ereb adıyla, nşr. Muhammed Abdülhâkim el-Kādî – Muhammed Abdürrâzık İrfân, Kahire 1989).

12. el-Müstakşâ fi'l-emşâl (el-Müstakşâ fi emşâli'l-'Arab). 3461 Arap meseline dairdir (nşr. Muhammed Abdülmuîd Han, Haydarâbâd 1381/1962; Beyrut 1977, 1982). Âlî Mustafa Efendi, bu eserden seçtiği bazı meselleri Farsça ve Türkçe açıklamalarla birlikte Zübdetü'l-emşâl adlı eserinde toplamıştır.

13. Nevâbiğu'l-kelim (el-Kelimü'n-nevâbiğ). Kısa vecîzeler tarzındaki edebî metinlerden ibaret olup ilk defa H. A. Schultens tarafından Muhammed b. Dihkân Ali en-Nesefî'nin şerhi ve Latince tercümesiyle birlikte yayımlanmış (Leiden 1772), ayrıca birçok baskısı yapılmış (İstanbul 1866, 1885; Paris 1870; Kahire 1870, 1887, 1907, 1961 [Yûsuf el-Bustânî ve Selahaddin el-Bustânî'nin tahkikiyle Emsâlü's-şark ve'l-ğarb adlı mecmuanın içinde]; Riyad 1971 [Behîce Bâkır el-Hasenî'nin tahkikiyle]),

Barbier de Meynard'ın Fransızca tercümesi Paris'te neşredilmiş (Les pensées de Zamakhschari, 1876), eserle ilgili çeşitli şerhler yazılmış (Abdullah Muhammed el-Habeşî, III, 2051-2053), bu şerhlerin bazıları Türkçe'ye çevrilmiştir (*İA*, XIII, 513).

14. ed-Dürü'd-dâ'ir el-müntehab fi kinâyâti ve'sti'ârâti ve teşbihâti'l-'Arab (nşr. Behîce Bâkır el-Hasenî, *MMİr.*, XVI [Bağdat 1968], s. 224-267).

15. el-Ḳuṣṭâsü'l-müstaḳîm fi'l-'arûz (nşr. Behîce Bâkır el-Hasenî, Bağdat 1970). Eser ayrıca Fahreddin Kabâve tarafından el-Ḳıṣṭâs fi 'ilmi'l-'arûz adıyla yayımlanmıştır (Beyrut 1989).

16. Ḳaṣîde fi sü'âli'l-Ġazzâlî. Bazı kaynaklarda Mesâ'ilü'l-Ġazzâlî diye de anılmaktadır (Brockelmann, *GAL*, I, 350).

**C) Diğer Eserleri.** 1. Atvâḳu'z-zeheb fi'l-mevâ'iz ve'l-ḥuṭab (en-Naşâ'ihu's-şığâr). Edebî nesirle yazılmış 100 kısa makaleden oluşmaktadır. İlk olarak V. Hammer-Purgstall tarafından Almanca tercümesiyle birlikte (Viyana 1835), ardından Abdülbâsî el-Ünsî (Beyrut 1314), Muhammed Said Râfî (Kahire 1328), Yâsîn Muhammed Sevvâs (Beyrut 1992) ve Ahmed Abdüttevâb Avad (Kahire 1994) tarafından neşredilmiştir. Eseri H. L. Fleischer (Leipzig 1835) ve G. Weil (Stuttgart 1836) Almanca'ya, Barbier de Meynard Fransızca'ya (Paris 1876), Said ve Mehmed Zihni efendilerle (İstanbul 1290) Rahmi Serin (İstanbul, ts. [Bedir Yayınevi]) Türkçe'ye çevirmiştir.

2. Maḳâmât (en-Naşâ'ihu'l-kibâr). Elli makâmeden ibaret olup müellifin edebî nesirle kendine hitaben kaleme aldığı dinî ve ahlâkî nasihatleri içerir. İlk defa Kahire'de yayımlanan eser (1322) Oskar Rescher tarafından Almanca'ya çevrilmiştir (Greifswald 1913). Kahire'de birkaç baskısı daha yapılmış (1907, 1917, 1975), Yûsuf el-Bikâî tarafından da neşredilmiştir (Beyrut 1981).

3. Rebî'u'l-ebrâr ve nuṣûṣü'l-aḥbâr (fuṣûṣü'l-aḥbâr). Muhâdarât sahasındaki en önemli eserlerden biridir. Halifelerin, büyük sahâbîlerin ve fakihlerin hikmetli sözleriyle ibret alınacak hikâyeler ve meşhur şairlerden iktibaslar içerir (I-IV; Kahire 1292; Bağdat 1976-1982). Eser üzerine çeşitli şerh ve ihtisar çalışmaları yapılmış (Abdullah Muhammed el-Habeşî, II, 840-841), Amasyalı Hatibzâde Muhyiddin Mehmed'in Ravzû'l-aḥyâr adlı ihtisar çalışmasını Âşık Çelebi II. Selim adına Türkçe'ye çevirmiştir. Ayrıca Nûreddin Muhammed el-Mûsevî tarafından Zehrû'r-rebî' adıyla Farsça'ya tercüme edilmiş, Kahire'de basılan (1292) eserin ilmî neşrini Selîm en-Naîmî (Bağdat 1976) ve Abdülmecîd Diyâb (Kahire 1992) gerçekleştirmiştir. Behîce Bâkır el-Hasenî eserin bir bölümünün edisyon kritiğini içeren bir doktora çalışması yapmıştır (A Biography of al-Zamakhsharî with a Critical Edition of Part of Rabi' al-Abrâr, 1965, Cambridge Üniversitesi).

4. Nühzetü'l-müte'ennis ve nühzetü'l-muḳtebis. Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki nüshasıyla (Ayasofya, nr. 4331) ilgili kayıttan eserin Rebî'u'l-ebrâr'dan seçme metinlerden oluştuğu anlaşılmaktadır.

5. Ḥaşâ'işü'l-'aşereti'l-kirâmi'l-berere. Aşere-i mübeşşereden on sahâbînin biyografisine dair olup Behîce Bâkır el-Hasenî tarafından neşredilmiştir (Bağdat 1968).

6. el-Ḳaṣîdetü'l-ba'ûdiyye ve taḥmîsühâ (nşr. Behîce Bâkır el-Hasenî, el-Üstâz, Bağdat 1967, XIV/1-2).

7. Ta'limü'l-mübtedî ve irşâdü'l-muḳtedî (Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, Mecmûa, nr. 4254). Zemahşerî'nin kaynaklarda başka eserleri de zikredilmektedir.

Zemahşerî'ye dair pek çok kitap ve makale yayımlanmış, tez çalışmaları yapılmıştır. Bunlardan bazıları şöylece sıralanabilir: Mustafa Nâsîf, el-Belâğa 'inde'z-Zemahşerî (doktora tezi, 1952, Aynüşşems Üniversitesi [Kahire]); Mustafa Sâvî el-Cüveynî, Menhecü'z-Zemahşerî fi tefsîri'l-Ḳur'ân

ve beyânü i'câzih (Kahire 1959); a.mlf., Kıra'atü fî türâsi'z-Zemahşerî (İskenderiye 1997); Ahmed Muhammed el-Hûfî, ez-Zemahşerî (Kahire 1966); Muhammed Şâhin, Cârullâh ez-Zemahşerî ve eşeruhû fî'd-dirâsâti'n-naḥviyye (Kahire 1969); Ali Özek, Zemahşerî ve Arap Lügatçılığındaki Yeri (doktora tezi, 1973, İÜ Ed.Fak.); Cihat Tunç, Zemahşerî ve Kelâmın Ana Meseleleri (doçentlik tezi, 1976, AÜ İlahiyat Fakültesi); Murtazâ Âyetullahzâde Şîrâzî, ez-Zemahşerî luğaviyyen ve müfessiran (Kahire 1977); Muhammed b. Abdülhalîm, A Critical Edition of Ru'ûs al-Masâil by al-Zamakhshari (doktora tezi, 1977, Saint Andrews Üniversitesi); Michael Schub, Linguistic Topics in al-Zamakhshari's Commentary of the Qur'ân (doktora tezi, 1977, California Üniversitesi); Kâmil Muhammed Uveyda, ez-Zemahşerî: el-Müfessirü'l-belîğ (Beirut 1994); Abdüsettar Dayf, Cârullâh Maḥmûd b. 'Ömer ez-Zemahşerî: Ḥayâtühû ve şî'rüh (Kahire 1994); Musa Alp, Zemahşerî'nin Keşşâf'ında Mutezîlî Görüşlere Filolojik Yaklaşımlar (yüksek lisans tezi, 1998, EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü); B. N. Zubir, Balagha as an Instrument of Qur'ân Interpretation: A Study of al-Kashshâf (doktora tezi, 1999, Londra Üniversitesi); Reşîd Abdurrahman el-Ubeydî, ez-Zemahşerî el-luğavî ve kitâbühû'l-Fâ'ik (Bağdat 2001); Murat Kaya, Zemahşerî'de Tasavvufî Kavramlar (Makâmât Örneği) (yüksek lisans tezi, 2006, Yüzüncü Yıl Üniversitesi); Abdülcelîl Bilgin, Kur'an'daki Deyimler ve Zemahşerî'nin Keşşâf'ı (doktora tezi, 2007, AÜ) (ayrıca bk. Lane, s. 237-243).

### **Zemahşerî'nin Ünlü Eseri:**

#### **el-Keşşâf 'an ḥaḳâ'iki ḡavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eḳâvîl**

Tam adı el-Keşşâf 'an ḥaḳâ'iki ḡavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eḳâvîl fî vüçûhi't-te'vîl'dir. Bazı kaynaklarda el-Keşşâf 'an ḥaḳâ'iki't-tenzîli'n-nâṭik 'an deḳâ'iki't-te'vîl veya sadece el-Keşşâf 'an ḥaḳâ'iki't-tenzîl adıyla zikredilir. Zemahşerî, Adliyye fırkasına mensup âlimlerin bir tefsir yazması hususundaki ısrarlarının yanı sıra hayatının son döneminde Mekke'de mücâvir olarak bulunduğu sırada Emîr Ebû'l-Hasan İbn Vehhâs'ın da isteği üzerine eserini 526 (1132) yılında yazmaya başlamış ve iki yılda tamamlamıştır. Tefsirini öven Zemahşerî kitabını iki yılda tamamlamasını, otuz yılda yapılabilecek işleri iki yılda gerçekleştiren Hz. Ebû Bekir'in başarılı hizmetlerine benzeterek bunun Kâbe'nin feyziyle mümkün olduğunu söyler. Müellif, eserinin mukaddimesinde Kur'an'ı tefsir etmenin zorluğuna dikkat çekerek bunu yapacak kişinin Arap dili ve belâgatında, bedî' ve beyân ilimlerinde derin vukuf sahibi olması yanında diğer ilimlerde de geniş bilgi birikiminin bulunması, zihni melekelerinin ve sezgi yeteneğinin güçlü olması, çalışma disiplinine sahip bulunması gibi özellikler taşıması gerektiğini belirtir (el-Keşşâf, I, 3-4).

Zemahşerî çalışmasını hazırlarken daha önce yazılan belli başlı tefsir, kıraat ve belâgat kitaplarına başvurmuştur. Şemseddin el-İsfahânî, el-Keşşâf'ın temel kaynağının Zeccâc'a ait Me'âni'l-Ḳur'ân adlı eser olduğunu söyler (Keşfü'z-zunûn, II, 1482); İbn Tağrîberdî ise el-Keşşâf'ta Rummânî'nin metodunun takip edildiğini kaydeder. Rivayet tefsiri konusunda Mücâhid, Amr b. Ubeyd, Ebû Bekir el-Esam ve Rummânî'nin yanı sıra Müşebbihe, Râfıza ve mutasavvifeye ait tefsirler; kıraat ilimlerinde Abdullah b. Mes'ûd, Hâris b. Süveyd ve Übey b. Kâ'b'ın mushafları; dil ve edebiyat alanında Sîbeveyhi'nin el-Kitâb'ı, Müberred'in el-Kâmil'i, Ebû Ali el-Fârisî'nin Kitâbü'l-Hüccet'i ile Kitâbü'l-Halebiyyât'ı, Câhiz'in Kitâbü'l-Hayevân'ı, müellifin Nevâbiḡu'l-kelim'i ve en-Neşâ'ihu's-şîğâr'ı; tasavvufta ise İbn Havşeb, Tâvûs b. Keysân ve Mâlik b. Dînâr'a isnat edilen sözler ve menkıbeler el-Keşşâf'ın belli başlı kaynakları arasında yer alır.

Dirayet metoduna göre yazılan eserde rivayetlere de yer verilerek iki metot birleştirilmiştir. Âyetler tefsir edilirken çeşitli hadisler nakledildiği halde Müslim'in el-Câmi'u's-şâhih'i dışında kaynak zikredilmez. Âyetler, öncelikle dil ve belâgat kaideleriyle eski Arap şiirleri dikkate alınarak aklın ilkeleri ışığında tefsir edilirken çok ince tahlillerle kelimelerin ihtiva ettiği mecazi mânalar keşfedilmeye çalışılır. Bununla birlikte nüzûl sebepleri üzerinde durulurken hem hadislere hem sahâbe sözlerine başvurulur. Bu arada özellikle sûrelerin fazileti hakkında zayıf ve uydurma rivayetlere yer verilir; bazan rivayetlerin zayıf olduğu da belirtilir. Müellif kıraat farklılıklarına dikkat çekerek bunlar arasında Kur'an'ın üslûbuna uygun düşenleri tercih eder. Eserde neshin hikmetine temas edilerek nâsîh ve mensuh âyetler belirlenmeye çalışılır. Ahkâm âyetlerinden müellifin fıkhîta mensup olduğu Hanefî mezhebine uygun hükümler çıkarılırken Şâfiî mezhebine ait görüşlere de yer verilir. Eserde uygulanan akılcı metodun bir gereği olarak çelişkili gibi görünen âyetlerin te'vili üzerinde durulur, Kur'an'da çelişkili bilgiler bulunmadığı belirtilerek bu husustaki itirazlar cevaplandırılır. Bu tür konular açıklanırken Kur'an'ın Kur'an'la ve sünnetle tefsirine ilişkin örnekler de zikredilir. Eserde Mu'tezile mezhebinin ilkelerine uygun olan âyetler muhkem, aykırı olanlar ise müteşâbih sayılarak müteşâbihler muhkemlerin ışığında te'vil edilir; nahiv ve belâgat kaideleri de bu mezhepçi hedefi gerçekleştirme vasıtası olarak kullanılır; hatta aynı amaçla zayıf hadisler de nakledilir. İrşad bakımından faydalı olacağı düşüncesiyle asılsız olup olmadığına bakılmaksızın çeşitli kıssaların yer verildiği eser, tasavvufî düşüncenin tenkidi açısından da önemli bir kaynak değeri taşımaktadır.

Yazıldığı dönemden başlayarak müfessirlerin ilgisini çeken el-Keşşâf Kur'an'ı lûgat, nahiv ve belâgat ilkelerini dikkate alarak yorumlaması, Kur'an-ı Kerim'in i'caz yönlerini, özellikle taşıdığı edebî üstünlüğü ve erişilmez nazım güzelliğini ortaya koyması, Kur'an'da mânaların tasvir ve temsil yoluyla anlatılmasının etkili bir metot olduğunu göstermesi gibi özellikleriyle çok beğenilmiş ve hemen bütün müfessirlerce kaynak olarak alınmıştır. Fahreddin er-Râzî'ye göre Zemahşeri'nin sadece, meleklerin Allah'a iman ettiğini bildiren âyetten hareketle Allah'ın arş üzerinde bulunduğu yolundaki teşbihî görüşü çürütmesi bile eserin değerli bir kaynak kabul edilmesi gerektiğini gösterir (Mefâtîhu'l-gayb, IV, 152). Başta Fahreddin er-Râzî olmak üzere Beyzâvî, Nîsâbü'rî, Ebü'l-Berekât en-Nesefî, Ebüssuûd Efendî, Elmalılı Muhammed Hamdi gibi Sünnî müfessirler el-Keşşâf'tan faydalanmıştır. Hatta bazı müellifler Beyzâvî'nin Envârü't-tenzil'ini el-Keşşâf'ın bir özeti kabul etmiştir (Keşfü'z-zunûn, II, 1481). Buna karşılık söz konusu Sünnî âlimlerin çoğunluğu, sırf Mu'tezile'nin ilkelerine uygun düşen mânalara ulaşmak amacıyla zâhirî mânaların terkedilip yersiz te'villere sapıldığı, velîlerin yer yer ağır ifadelerle eleştirildiği ve bu eleştirilerin Kur'an'a dayandırıldığı, ayrıca Ehl-i sünnet'e üstü kapalı ifadelerle ağır isnatlarda bulunduğu gibi gerekçelerle el-Keşşâf'ı eleştirmiştir. İbnü'l-Müneyyir, Kâdî İyâz, Ebü Hayyân el-Endelüsî, Hüseyin b. Muhammed et-Tîbî gibi müellifler el-Keşşâf'taki i'tizâlî fikirleri tenkit edenler arasında yer alır. Takıyyüddin İbn Teymiyye, Zehebî, Tâceddin es-Sübkî ve İbn Hacer el-Askalânî gibi bazı âlimler ise Mu'tezile'ye ait görüşlerin belâgata dair açıklamalar içinde ve Kur'an'ın gölgesinde sunulması yüzünden el-Keşşâf'ın okunmasını dahi câiz görmemişlerdir. İbn Hişâm en-Nahvî de eserin nahve ilişkin bazı yanlış tevcihler ve hatalı tahliller ihtiva ettiğini belirterek onu eleştirmiştir. el-Keşşâf'ın çeşitli baskıları gerçekleştirilmiştir (Kahire 1925, 1980; Beyrut, ts.).

Şerh, hâşiye ve ta'liklerinin yapılması, i'rab vecihlerinin gösterilmesi, şevâhidinin açıklanması, i'tizâlî fikirlerin ayıklanıp geri kalan bilgilerin özetlenmesi ve hadislerinin tahrîc edilmesi gibi hususlarda olmak üzere el-Keşşâf üzerinde elliye aşkın çalışma yapılmıştır (a.g.e., II, 1476-1482).

Muhammed b. Ali el-Ensârî'nin Muhtaşarü'l-Keşşâfı, Abdullah b. Hâdî ez-Zeydî'nin aynı adlı eseri, M. Sıddîk Hasan Han'ın Hûlâşatü'l-Keşşâfı, Kutbüddîn-i Şîrâzî, Ahmed b. Hasan Cârberdî, Cemâleddin Aksarâyî, Tefâtânî, Seyyid Şerîf el-Cürcânî ve Sun'ullah Efendi gibi âlimlerin Hâşiye 'ale'l-Keşşâf başlığını taşıyan çalışmaları, İbnü'l-Müneyyir'in el-İntişâf mine'l-Keşşâfı, Takıyyüddin es-Sübkî'nin Sebebü'l-inkifâf 'an ikrâ'i'l-Keşşâfı, Sekûnî'nin el-Muktedâb mine't-temyîz li-mâ fi'l-Keşşâf mine'l-i'tizâl fi'l-Kitâbi'l-'azîz'i (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 351), Abdülkerîm b. Ali el-İrâkî'nin el-Muhâkemât 'ale'l-Keşşâf beyne's-Şeyhayn Kutbü'r-Râzî ve'l-Aksarâyî'si, Cemâleddin Abdullah b. Yûsuf ez-Zeylâî'nin Tahricü'l-eĥâdiş ve'l-âşâr el-vâkı'a fi Tefsîri'l-Keşşâfı (Riyad 1993), bu eserin bir muhtasarı olan İbn Hacer el-Askalânî'nin el-Kâfi's-şâf fi tahrici eĥâdişî'l-Keşşâfı, Hıdır b. Abdullah el-Mevsilî'nin el-İs'âf bi-şerĥi ebyâti'l-Keşşâfı, Muhammed b. Tayyib el-Fâsî, Muhibbüddin Efendi'nin Şerĥu şevâhidi'l-Keşşâf adlı eserleri, Muhammed Mijinyawa'nın Al-Zamakhshari's of Mu'tazilite Principles in al-Kashshaf adlı çalışması (Kahire 1970), Fazlurrahman'ın Zemaĥşerî ki Tefsîrü'l-Keşşâf ik Tahlîlî Câ'ize'si (Aligarh 1982) ve Abdülmün'im Abdullah Hasan'ın el-Lehecâtü'l-'Arabiyye fi kırâ'âti'l-Keşşâf li'z-Zemaĥşerî'si (Mansûra 1991) bu çalışmalardan bazılarıdır.

# الكشاف

عن

حَقَائِقُ غَوَامِضِ النَّزِيلِ وَعَيُونُ الْأَقَاوِيلِ  
فِي وُجُوهِ النَّاوِيلِ

لِلْعَلَّامَةِ جَارِ اللَّهِ أَبِي الْقَاسِمِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ  
(٤٦٧-٥٣٨هـ)

تَحْقِيقٌ وَتَعْلِيقٌ وَدِرَاسَةٌ

الشيخ عادل أحمد عبد الموجود      الشيخ علي محمد معوض

شارك في تحقيقه

الأستاذ الدكتور فحي عبد الرحمن أحمد مجازي  
أستاذ البلاغة والنقد بكلية اللغة العربية جامعة الأزهر

الجزء الخامس

مكتبة العبيكان

فإن قلت: ما وجه الكسر في أوان؟ قلت: شبه بإذ في قوله: وأنت إذ صحيح، في أنه زمان قطع منه المضاف إليه و عوض التنوين؛ لأن الأصل: ولات أوان صلح. فإن قلت: فما تقول في حين مناص والمضاف إليه قائم؟ قلت: نزل قطع المضاف إليه من مناص؛ لأن أصله حين مناصهم منزلة قطعه من حين؛ لاتحاد المضاف والمضاف إليه، وجعل تنوينه عوضاً من الضمير المحذوف، ثم بنى الحين لكونه مضافاً إلى غير متمكن. وقرئ: «ولات» بكسر التاء على البناء، كجبر. فإن قلت: كيف يوقف على لات؟ قلت: يوقف عليها بالتاء كما يوقف على الفعل الذي تتصل به تاء التانيث. وأما الكسائي فيقف عليها بالهاء كما يقف على الأسماء المؤنثة. وأما قول أبي عبيد: إن التاء داخلة على حين فلا وجه له، واستشهاده بأن التاء ملتزقة بحين في الأمام لا متشبث به، فكم وقعت في المصحف أشياء خارجة عن قياس الخط. والمناص: المنجا والقوت. يقال: ناصه ينوصه إذا فاته، واستناص: طلب المناص. قال حارثة بن بدر [من الكامل]:

عَمُرُ الْجِرَاءِ إِذَا قَصَرْتُ عِنَانَهُ      بِيَدِي أَسْتَنَاصَ وَرَامَ جَزِي الْمُسْجِلِ<sup>(١)</sup>

﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ﴾ وَقَالَ الْكُفْرُونَ هَذَا سِحْرٌ كَذَابٌ ﴿٤﴾ أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴿٥﴾

﴿مُنْذِرٌ مِنْهُمْ﴾ رسول من أنفسهم ﴿وَقَالَ الْكُفْرُونَ﴾ ولم يقل: وقالوا؛ إظهاراً للغضب عليهم، ودلالة على أن هذا القول لا يجسر عليه إلا الكافرون المتوغلون في الكفر المنهمكون في الغي الذين قال فيهم: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْكُفْرُونَ حَقًّا﴾ [النساء: ١٥١]، وهل ترى كفراً أعظم وجهلاً أبلغ من أن يسموا من صدقه الله بوحيه كاذباً، ويتعجبوا من التوحيد، وهو الحق الذي لا يصح غيره، ولا يتعجبوا من الشرك وهو الباطل الذي لا وجه لصحته.

= ص ٧٣٤، وخزانة الأدب ٤/١٨٣، ١٨٥، ١٩٠، والدرر ٢/١١٩، وشرح شواهد المغني ص ٦٤٠، ٩٦٠، والمقاصد النحوية ٢/١٥٦، وبلا نسبة في جواهر الأدب ص ٢٤٩، وخزانة الأدب ٤/١٦٩، ٥٣٩/٦، ٥٤٥، والخصائص ٢/٣٧٠، ورفص المباني ص ١٦٩، ٢٦٢، وسر صناعة الإعراب ص ٥٠٩، وشرح الأشموني ١/١٢٦، وشرح المفصل لابن يعيش ٩/٣٢، ولسان العرب (أون)، (لا)، (لات)، ومغني اللبيب ص ٢٢٥، وهمع الهوامع ١/١٢٦.

(١) لحارثة بن بدر، يصف فرساً بأنه كثير المجارة لغيره من الأفراس، إذا قصرت: أي جذبت عنانه، استناص: أي طلب النوص والهرب والنجاء من الأعداء. وشبه الفرس بمن تصح منه الإرادة على طريق المكنية، والروم تخيل، أي: أراد جرياً كجري المسجل وهو حمار الوحش، سمي به لكثرة سحاله، أي شهيته.

ينظر ديوانه (ص ٣٥٩)، لسان العرب (نوص)، (جرا)، تهذيب اللغة (١٢/٢٤٦)، بلا نسبة في كتاب العين (٧/١٦٠).

روي: أن إسلام عمر رضي الله تعالى عنه فرح به المؤمنون فرحاً شديداً، وشق على قريش وبلغ منهم، فاجتمع خمسة وعشرون نفساً من صناديدهم ومشوا إلى أبي طالب وقالوا: أنت شيخنا وكبيرنا (١٣١٠)، وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء، يريدون الذين دخلوا في الإسلام، وجئناك لتقضي بيننا وبين ابن أخيك، فاستحضر أبو طالب رسول الله ﷺ وقال: يا ابن أخي، هؤلاء قومك يسألونك السؤال<sup>(١)</sup> فلا تمل/ ٢/ ١٣٤ كل الميل على قومك، فقال رسول الله ﷺ: «ماذا يسألونني؟» قالوا: ارفضنا وارفض ذكر آلهتنا وندعك وإلهك، فقال عليه السلام: «أرأيتم إن أعطيتكم ما سألتكم أمعطي أنتم كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم؟» فقالوا: نعم وعشراً، أي نعطيها وعشر كلمات معها، فقال: «قولوا: لا إله إلا الله» فقاموا وقالوا: ﴿أَجْعَلِ الْأَلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴿٥﴾﴾ أي: بليغ في العجب. وقرئ: «عجاب» بالتشديد، كقوله تعالى: ﴿مَكْرًا كِبَارًا﴾ [نوح: ٢٢] وهو أبلغ من المخفف. ونظيره: كريم وكرام وكرام: وقوله: ﴿أَجْعَلِ الْأَلَهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا﴾ مثل قوله: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبْدُ الرَّحْمَنِ إِنثًا﴾ [الزخرف: ١٩] في أن معنى الجعل التصيير في القول على سبيل الدعوى والزعم، كأنه قال: أجعل الجماعة واحداً في قوله؛ لأن ذلك في الفعل محال.

﴿وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ آمَسُوا وَأَصْبَرُوا عَلَىٰ ءَالِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ ﴿٦﴾﴾ مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي  
الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنَّ هَذَا إِلَّا أَخْلَاقُ ﴿٧﴾﴾

﴿الْمَلَأُ﴾ أشرف قريش، يريد: وانطلقوا عن مجلس أبي طالب، بعد ما بكتهم رسول الله ﷺ بالجواب العتيد، قائلين بعضهم لبعض: ﴿آمَسُوا وَأَصْبَرُوا﴾ فلا حيلة لكم في دفع أمر محمد ﴿إِنَّ هَذَا﴾ الأمر ﴿لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾ أي: يريد الله تعالى ويحكم بامضاءه، وما أراد الله

١٣١٠ - أخرجه الترمذي (٣٦٥/٥) كتاب التفسير: باب ومن سورة ص، حديث (٣٢٣٢)، والنسائي في الكبرى (٢٣٥/٥) كتاب السير: باب ممن تأخذ منهم، حديث (٨٧٦٩)، وأحمد (٣٦٢/١) والطبري (٥٥٠/١٠)، حديث (٢٩٧٣٧)، وابن حبان: صحيحه (٧٩/١٥، ٨٠)، حديث (٦٦٨٦) عن ابن عباس والحاكم (٤٣٢/٢) وذكره السيوطي في الدر المنثور (٥٥٥/٥) وزاد نسبه إلى ابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه. والبيهقي في الدلائل (٣٤٥/٢) عن ابن عباس به، وقال الحافظ ابن حجر: ذكره الثعلبي بغير سند، وروى الترمذي والنسائي، وابن حبان، وأحمد، وإسحاق، وأبو يعلى، والطبري، وابن أبي حاتم، وغيرهم من طريق يحيى بن عمارة عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس. قال: «مرض أبو طالب فجاءته قريش وجاء النبي ﷺ . . . الحديث نحوه» وليس فيه أوله. انتهى.

(١) قوله: «يسألونك السؤال فلا تمل» لعله السواء، كما في عبار النسفي. (ع).

كونه فلا مردّ له ولا ينفع فيه إلا الصبر، أو إن هذا الأمر لشيء من نوائب الدهر يراد بنا فلا انفكاك لنا منه، أو إن دينكم لشيء يراد، أي: يطلب ليؤخذ منكم وتغلبوا عليه. و (أن) بمعنى أي؛ لأنّ المنطلقين عن مجلس التقاؤل لا بدّ لهم من أن يتكلموا ويتفاوضوا فيما جرى لهم، فكان انطلاقهم مضمناً معنى القول، ويجوز أن يراد بالانطلاق الاندفاع في القول، وأنهم قالوا: امشوا، أي: أكثروا واجتمعوا، من مشت المرأة إذا كثرت ولادتها. ومنه: الماشية؛ للتفاؤل، كما قيل لها: الفاشية. قال رسول الله ﷺ: «ضموا فواشيكم»<sup>(١)</sup> (١٣١١) ومعنى ﴿وَأَصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ﴾: واصبروا على عبادتها والتمسك بها حتى لا تزالوا عنها، وقرئ: «وانطلق الملاء منهم امشوا» بغير (أن) على إضمار القول. وعن ابن مسعود: «وانطلق الملاء منهم يمشون أن اصبروا» ﴿فِي الْمَلَّةِ الْآخِرَةِ﴾ في ملة عيسى التي هي آخر الملل؛ لأنّ النصراني يدعونها وهم مثلثة غير موحدة. أو في ملة قريش التي أدركنا عليها آباءنا، أو ما سمعنا بهذا كائناً في الملة الآخرة، على أن تجعل (في الملة الآخرة) حالاً من هذا ولا تعلقه بما سمعنا كما في الوجهين. والمعنى: أنا لم نسمع من أهل الكتاب ولا من الكهان أنه يحدث في الملة الآخرة توحيد الله. ما ﴿هَذَا إِلَّا أَنْخِلْتُ﴾ أي: افتعال وكذب.

﴿أَنْزَلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي بَلْ لَمَّا يَدُفَعُوا عَذَابِ ﴿٨﴾ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ ﴿٩﴾ أَمْ لَهُمْ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ ﴿١٠﴾ جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ ﴿١١﴾﴾

أنكروا أن يختص بالشرف من بين أشرافهم ورؤسائهم وينزل عليه الكتاب من بينهم، كما قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقُرَيْتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١]، وهذا الإنكار ترجمة عما كانت تغلي به صدورهم من الحسد على ما أوتي من شرف النبوة من بينهم ﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ﴾ من القرآن، يقولون في أنفسهم: أما وأما. وقولهم: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا أَنْخِلْتُ﴾

١٣١١ - أخرجه مسلم (٢٠٣/٧) نووي: كتاب الأشربة: باب الأمر بتغطية الإناء و...، حديث (٢٠١٣)، والبخاري في الأدب المفرد ص (٣٥٦)، حديث (١٢٢٦) وأحمد (٣٠١/٣)، (٣/٣٩٥) وابن خزيمة (٦٨/١)، حديث (١٣٢)، وابن حبان في صحيحه (٩١/٤، ٩٢)، حديث (١٢٧٦، ١٢٧٥)، والبقوي في شرح السنة (٥٥٥/٥): كتاب السير والجهاد: باب متى يخرج إلى السفر، حديث (٢٦٦٦) ومسنده أبي يعلى (٣٠٥/٣، ٣٠٦)، حديث (١٧٧١)، من حديث جابر، وقال الحافظ: أخرجه ابن حبان من حديث جابر رضي الله عنه بلفظ «كفوا» وأصله في مسلم، انتهى.

(١) قوله: «ضموا فواشيكم» بقيته في الصحاح: «حتى تذهب فحمة العشاء». (ع).

كلام مخالف لاعتقادهم فيه يقولونه على سبيل الحسد. ﴿بَلْ لَمَّا يَدُوُّوا عَدَابٍ﴾ بعد، فإذا ذاقوه زال عنهم ما بهم من الشك والحسد<sup>(١)</sup> حينئذ، يعني: أنهم لا يصدقون به إلا أن يمسه العذاب مضطرين إلى تصديقه. ﴿أَرِ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ﴾ يعني: ما هم بمالكى خزائن الرحمة حتى يصيبوا بها من شاءوا ويصرفوها عن شاءوا، ويتخيروا للنبوة بعض صنابيرهم، ويرفعوا بها عن محمد عليه الصلاة والسلام. وإنما الذي يملك الرحمة وخزائنها العزيز القاهر على خلقه، الوهاب الكثير المواهب المصيب بها مواقعها، الذي يقسمها على ما تقتضيه حكمته وعدله، كما قال: ﴿أَمْ أَرِئْتُمْ يَفْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ إِنَّهُمْ فَسَمَاءٌ﴾ [الزخرف: ٣٢] ثم رشح هذا المعنى فقال: ﴿أَرِئْتُمْ لَهُمْ فُتُوكَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ حتى يتكلموا في الأمور الربانية والتدابير الإلهية التي يختص بها رب العزة والكبرياء، ثم تهكم بهم غاية التهكم فقال: فإن كانوا يصلحون لتدبير الخلائق والتصرف في قسمة الرحمة، وكانت عندهم الحكمة التي يميزون بها بين من هو حقيق بإتياء النبوة دون من لا يحق له ﴿فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ﴾ فليصعدوا في المعارج والطرق التي يتوصل بها إلى العرش، حتى يستوا عليه ويدبروا أمر العالم وملكوت الله، وينزلوا الوحي إلى من يختارون ويستصوبون، ثم خسأهم خسأة<sup>(٢)</sup> عن ذلك بقوله: ﴿جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الْأَحْزَابِ﴾ يريد: ما هم إلا جيش من الكفار المتحزبين على رسل الله، مهزوم مكسور عما قريب<sup>(٣)</sup> فلا تبال بما يقولون،

(١) قال محمود: «معناه لم يذوقوه بعد. فإذا ذاقوه زال عنهم ما بهم... إلخ» قلت: ويؤخذ منه أن لما لائقة بالجواب، وإنما ينفي بها فعل يتوقع وجوده، كما يقول سيبويه، وفرق بينها وبين لم بأن لم نفي لفعل يتوقع وجوده لم يقبل مثبته قد، ولما نفي لما يتوقع وجوده أدخل على مثبته قد؛ وإنما ذكرت ذلك لأني حديث عهد بالبحث في قوله عليه الصلاة والسلام: «الشفعة فيما لم يقسم» فإني استدلت به على أن الشفعة خاصة بما يقبل القسمة، فقيل لي: إن غايته أنه أثبت الشفعة فيما نفي عنه القسمة، فإذا أنها لا تقبل قسمة، وإما أنها تقبل ولم تقع القسمة، فأبطلت ذلك بأن آلة النفي المذكورة «لم» ومقتضاها قبول المحل للفعل المنفي وتوقع وجوده. ألا تراك تقول: الحجر لا يتكلم، ولو قلت: الحجر لم يتكلم؛ لكان ركيكاً من القول؛ لإفهامه قبوله للكلام.

(٢) قوله: «ثم خسأهم خسأة» في الصحاح: خسأت الكلب خسأ: طردته، وخسأ بنفسه يتعدى ولا يتعدى. (ع).

(٣) قال محمود: «ثم تهكم بهم غاية التهكم، فقال: إن كانوا يصلحون لتدبير الخلائق والتصرف في قسمة الرحمة فكانت عندهم المعرفة التي يميزون بها بين من هو حقيق بإتياء النبوة دون من لا يستحق؛ فليرتقوا في المعارج والطرق الموصلة إلى العرش حتى يستوا عليه ويدبروا أمر العالم وملكوت الله تعالى، وينزلوا الوحي على من يختارونه. قال: ثم خسأهم بقوله: (جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب) معناه: إن هؤلاء إلا جند متحزبون على النبي ﷺ عما قليل يهزمون ويولون الأدبار» قال أحمد: الاستواء المنسوب لله ليس مما يتوصل إليه بالصعود في المعارج والوصول إلى العرش والاستقرار عليه والتمكن فوقه؛ لأن الاستواء المنسوب إلى الله تعالى ليس استواء استقرار =

ولا تكثرث لما به يهدون. و (ما) مزيدة، وفيها معنى الاستعظام، كما في قول امرئ القيس [من البسيط]:

..... فَحَدِيثُ مَا عَلَى قِصْرَةٍ<sup>(١)</sup>

إلا أنه على سبيل الهزء و ﴿هُنَالِكَ﴾ إشارة إلى حيث وضعوا فيه أنفسهم من الانتداب لمثل ذلك القول العظيم، من قولهم لمن ينتدب لأمر ليس من أهله: لست هنالك.

﴿كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمٌ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ ﴿١٧﴾ وَثَمُودٌ وَقَوْمٌ لُوطٍ وَأَصْحَابُ لَيْكَةِ أُولَئِكَ الْأَحْرَابُ ﴿١٣﴾﴾ إِنَّ كُلُّ إِلَّا كَذَبَ الرَّسُلَ فَحَقَّ عِقَابُ ﴿١٤﴾ وَمَا يَنْظُرُ هُنُوْلَاءِ إِلَّا صِيْحَةً وَاحِدَةً مَا لَهَا مِنْ فَوْاقِ ﴿١٥﴾﴾

﴿ذُو الْأَوْتَادِ﴾ أصله من ثبات البيت المطنب بأوتاده، قال/٢/١٣٤ ب [من البسيط]:  
وَالْبَيْتُ لَا يُبْتَنَى إِلَّا بِأَعْمِدَةٍ وَلَا عِمَادَ إِذَا لَمْ تُرْسَ أَوْتَادٌ<sup>(٢)</sup>  
فاستعير لثبات العز والملك واستقامة الأمر، كما قال الأسود [من الكامل]:  
..... فِي ظِلِّ مُلْكٍ ثَابِتِ الْأَوْتَادِ<sup>(٣)</sup>

= بجسم - تعالى الله عن ذلك - وإنما هو صفة فعل، أي فعل فيه فعلاً سماه استواء، هذا تأويل القاضي أبي بكر، وليست عبارة الزمخشري في هذا الفصل مطابقة للمفصل على جاري عاداته في تحرير العبارة على مراده.

(١) جد بالوفاق لمشتاق إلى سهره إن لم تجد فحديث ما على قصره

المراد بالوفاق: الوصال. وضمير «سهره» للمشتاق أو للوفاق. وحديث: مبتدأ خبره محذوف، أي: تجود به. وما زائدة للتعميم. ويجوز أنها للتعظيم. لكن الأول أوفق بالمقام. وعلى بمعنى مع، وضمير «قصره»: للحديث.

ينظر ديوانه ص (١٢٧)، لسان العرب (هنا)، مقاييس اللغة (٦/٦٨)، تاج العروس (هنا)، بلا نسبة في تهذيب اللغة (٦/٤٣٦)، ديوان الأدب (٤/٢٩)، والدر المصون ١/١٦٣.

(٢) والبيت لا يبتنى إلا بأعمدة ولا عماد إذا لم ترس أوتاد

فإن تجمع أسباب وأعمدة وساكن بلغوا الأمر الذي كادوا

للرافدة الأودي، يقول: لا ينال الأمر إلا بتوافر أسبابه، فالبيت من باب التمثيل: شبه توقف الأمر على أسبابه وتوقف أسبابه على أسبابها بتوقف ضرب الخيمة على انتصاب الأعمدة، وتوقف انتصابها على إثبات الأوتاد المشدودة بالحبال، ثم قال: فإن اجتمعت الحبال المشدودة بالأوتاد الثابتة وانتصبت الأعمدة ووجد الساكن بلغ مراده، وهو بمعنى الجمع، فصح جمع ضميره، وكاده كيداً: عالجه علاجاً، أي: بلغوا الأمر الذي كادوه، أي عالجه لتحصيله.

ينظر ديوانه (ص ١٠)، لسان العرب (كيد)، تاج العروس (٩/١٢٠) (كود).

(٣) ماذا أومل بعد آل محرق تركوا منازلهم وبعد إيراد =

<b>XIII. HAFTA</b> <b>12. DERS</b>	İbn Atıyye el-Endelûsî (ö. 541/1147) <b>el-Muharrerü'l-Vecîz</b>	<b>Fussilet Suresi 11-19. Ayetlerin Tefsîri</b>
---------------------------------------	---	---

### ÜNİTEDE ELE ALINAN KONULAR

#### A. Üniteye Hazırlık Soruları

1. Müslümanların Avrupa'ya özellikle Endülüs'e yaptıkları seferler ve oradaki hakimiyetleri Batı'ya ve İslam âlemine neler kazandırmıştır?
2. Endüsül neresidir? Endülüsteki ilmi çalışmalar ve tefsîr faaliyetleri hakkında neler biliyorsunuz?
3. **İbn 'Atıyye**'nin şahsiyeti ve ilmî hayatı hakkında neler biliyorsunuz?
4. **İbn 'Atıyye**'nin tefsîrinin hangi tefsîr ekolüne ait olduğunu bilir misiniz?
5. **İbn 'Atıyye**'nin ait olduğu tefsir ekolünün özellikleri hakkında neler bilirsiniz?
6. **İbn 'Atıyye**'nin tefsîrinin tam adını ve kaç cilt olduğunu bilir misiniz?
7. Bahsi geçen Tefsir türüne dair öncelikle ne tür kaynakları okumak gerekir? Örnek bir metin üzerinde çalışalım...

#### B. Hayatı ve İlmi Kişiliği

**İbn 'Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Abdirrahmân b. Gâlib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî.**

481'de (1088) Gırnata'da (Granada) doğdu. Soyu, Endülüs'ün fethi için bu ülkeye gelen Arap ordusu sancaktarı Atıyye b. Hâlid b. Haffâf el-Muhâribî'ye dayanır. Atıyye'nin dedelerinin Rebîa veya daha kuvvetli bir ihtimalle Mudar kabilesine mensup olduğu kaydedilmektedir; nitekim İbn Atıyye de dedelerinin Mudarî olduğunu söyler (Fihrisü İbn 'Atıyye, s. 60). Kendisine kadar bu aileden pek çok âlim ve idareci yetişmiştir; babası Gâlib b. Abdurrahman Endülüs'te dönemin önde gelen muhaddis ve fakihlerindedir (Feth b. Hâkân el-Kaysî, III, 636-640).

İbn Atıyye'nin yaşadığı dönemde Kurtuba (Cordoba), Mürsiye (Murcia) ve İşbîliye (Sevilla) gibi Gırnata da medreselerin çokça bulunduğu bir şehirdi. Burada bir medresesi bulunan babasından ve diğer âlimlerden öğrenim görmeye başlayan İbn Atıyye, daha on iki-on üç yaşlarında iken birçok hocadan çeşitli ilimlere dair icâzetler aldı. Kurtuba, İşbîliye, Mürsiye, Belensiye (Valencia) ve Ceyyân (Jean) gibi şehirlere giderek buralardaki hocalardan ders gördü ve çeşitli kitaplara ait icâzetler aldı; gidemediği yerlerdeki birçok âlimden de kitâbet yoluyla icâzetler elde etti. Onun Endülüs dışına çıkmadığı konusunda ittifak olmasına rağmen Ömer Rızâ Kehhâle'nin doğuya seyahat ettiğini söylemesi (Mu'cemü'l-mü'ellifin, V, 93) babasıyla onu karıştırmasından kaynaklanmış olmalıdır; nitekim babasının tahsil için Kuzey Afrika, Mısır, Şam ve Hicaz'a seyahatte bulunduğu bilinmektedir (Fihrisü İbn 'Atıyye, s. 60-63; Abdülvehhâb Abdülvehhâb Fâyid, s. 53-54).

İbn Atıyye tefsir, kıraat, hadis, fıkıh, kelâm, dil ve tarih alanlarındaki öğrenim hayatı hakkında bilgi verdiği el-Fihrist adlı eserinde otuz hocasından söz eder. Bunlar arasında babası Gâlib, Ebû Ali el-Gassânî, Ebû Ali es-Sadefî, Ebü'l-Hasan İbnü'l-Bâziş, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. Attâb el-Kurtubî, Ebû Bahr Süfyân b. Âsî el-Esedî ve Ebû Abdullah Muhammed b. Ali et-Tağlibî kendilerinden en fazla istifade ettiği hocalarıdır. İbn Atıyye aynı yerde babasından okuduğu eserlerin adını da kaydeder (Fihrisü İbn 'Atıyye, s. 63-77). Daha sonra ders vermeye başlayan İbn Atıyye'den çok sayıda talebe faydalanmıştır. İbn Hayr el-İşbîlî, İbn Medâ, Ebû Bekir İbn Tufeyl (Hay b. Yakzân'ın müellifi), İbn Kurkûl, Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Muhammed el-Ensârî el-Endelüsî, Ebû

Bekir İbn Ebû Cemre bunlardan bazılarıdır (talebeleri için bk. Fihrisü İbn 'Atıyye, neşredenlerin girişi, s. 15-19; Abdülvehhâb Abdülvehhâb Fâyid, s. 88-91).

İbn Atıyye Murâbitlar döneminde yaşamıştır. Murâbitlar'ın başlangıçta Benî Atıyye ailesine iyi gözle bakmadığı, hatta İbn Atıyye'nin babasını bir süre sürgüne gönderdikleri rivayet edilir. Ancak daha sonra ailenin Murâbitlar'la ilişkileri düzelmiş, İbn Atıyye de hıristiyanlarla yapılan birçok savaşa, bu arada 503 (1109) yılında Talabîre (Talavera) Savaşı'na katılmış, 511'de (1117) Sarakusta'nın (Zaragoza) savunmasında bulunmuştur. İbn Atıyye Murâbit melikleriyle görüşmeler yapıyor, savaşların durumu ve düşmanlara karşı takip edilmesi gereken stratejilerle ilgili raporlar veriyor, hıristiyanlar tarafından istilâ edilen yerleri almaları konusunda teşvik ve uyarılarda bulunuyordu. Uzun süre savaş ortamında bulunmasının tefsir çalışmasını etkilediği, cihad âyetlerini tefsir ederken görüşlerini daha gerçekçi bir zemine oturttuğu görülmektedir (a.g.e., s. 71-72).

529 yılı Muharreminde (Kasım 1134) Meriye (Almeria) kadılığına tayin edilen İbn Atıyye burada on iki yılı aşkın bir süre görev yaptı. İlk yılları hıristiyanlara karşı parlak zaferlerle geçen Murâbitlar'ın zamanla zayıflaması, hıristiyanlar karşısında üst üste yenilgiler alarak ülkeyi idare edemez duruma gelmesi üzerine Abdülmü'min el-Kûmî kumandasındaki Muvahhidler'in 540 (1146) yılının sonlarında Murâbitlar Devleti'ni ortadan kaldırması ve 541'de (1147) Endülüs'ün tamamına hâkim olması ile İbn Atıyye'nin konumu da sarsıldı. Meriye halkının kendisini zındıklıkla itham edip hakkında şikâyette bulunması sebebiyle (Ebû Abdullah ez-Zerkeşî, s. 6; Abdülvehhâb Abdülvehhâb Fâyid, s. 75) Muvahhidler tarafından Meriye'deki görevinden alınarak 541 yılı başında Mürsiye'ye kadı tayin edildi. Ancak İbn Atıyye Mürsiye'ye giremeyince bu defa Batı Endülüs'teki Lûrka'ya (Lorca) gitmek zorunda kaldı ve 25 Ramazan 541'de (28 Şubat 1147) burada vefat etti. Araştırmalar, ölüm tarihiyle ilgili olarak bir kısım kaynaklarda yer alan 542 ve 546 tarihlerinin yanlış olduğunu göstermektedir (a.g.e., s. 78). Onun Lûrka'ya kadı olarak tayin edilip edilmediği konusunda açık bilgi bulunmamaktadır. Ayrıca Gırnata ve diğer bazı şehirlerde kadılık yaptığı yolunda kaynaklarda yer alan bilgilerin yanlış olduğu sanılmaktadır.

Biyografisine talebeleri, çağdaşları ve daha sonraki âlimler tarafından yazılan eserlerde yer verilen İbn Atıyye'den dehâ derecesinde zeki ve idraki yüksek bir insan, fıkıh, tefsir ve Arap dilinde imam, hâfız, edip, şair, bid'atlardan uzak duran bir kişi, âdil bir kadı, cesur ve atılgan bir kimse olarak söz edilmektedir. İbn Ferhûn, Mâlikî mezhebinin önde gelen âlimlerini tanıttığı ed-Dîbâcû'l-müzheb'de İbn Atıyye'nin biyografisine yer vermiştir (II, 57-59). Nübâhî ise Târîhu kudâti'l-Endelüs adlı eserinde onun fıkıhçılığın ve dinî hükümlere olan vukufuna dikkat çekmiştir (s. 109). Hayatına dair eserlerin çoğunda onun hadisçiliğine de işaret edilmiştir. Feth b. Hâkân el-Kaysî, Abdülbâkî el-Yemânî ve Süyûtî ise eserlerinde dilticiliği üzerinde durmuştur.

İbn Atıyye'nin şöhreti daha çok el-Muharrerü'l-vecîz adlı tefsirinden kaynaklanmaktadır. Çeşitli konularla ilgili görüşlerini bu eserinde ortaya koymuş; tefsir, kıraat, hadis, kelâm, fıkıh, Arap dili ve tarih sahalarındaki yetmişliğini bu eserinde göstermiştir. Müfessirliği hakkında İslâm âlimleri övgü dolu ifadeler kullanmış ve bu ilimde kendisinden önceki âlimleri geride bıraktığını ileri sürmüşlerdir. İbn Teymiyye de el-Muharrerü'l-vecîz'i, hadisleri kullanma ve bid'atlardan uzak durma bakımından Zemahşerî'nin tefsirinden daha iyi kabul etmektedir. Ancak Taberî'den yaptığı alıntılarını nakletmekle yetinmeyip bunlar üzerinde değerlendirme yapmasını, özellikle Mu'tezile kelâmcılarının görüşlerini zikretmesini önemli bir hata olarak değerlendirmektedir (Muqaddime fi usûli't-tefsîr, s. 111-112; a.mlf., Mecmû'u fetâvâ, XIII, 361, 388). İbn Hacer el-Heytemî de onun görüşlerini Mu'tezile ile

ilişkilendirmekte ve -İbn Arafe el-Vergammî'nin (ö. 803/1401) ifadelerini kullanarak- İbn Atıyye'nin tefsirinde Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ındakilerden çok daha zararlı yorumlar bulunduğunu söylemektedir (el-Fetâva'l-hadîse, s. 242). Abdülvehhâb Abdülvehhâb Fâyid ise İbn Hacer'in bu ithamının asılsızlığını çeşitli delillerle ortaya koymuştur (Menhecü İbn 'Atıyye, s. 221-262). İbn Atıyye'yi Mu'tezile'nin prensiplerine uyduğu ve âyetleri bu doğrultuda tefsir ettiği gerekçesiyle eleştiren âlimlerden biri de Şevkânî'dir (Fethu'l-kadîr, I, 95, 251; Muhammed Hasan el-Gumârî, s. 124-125). Ebû Hayyân el-Endelüsî, el-Bahrü'l-muhîtt adlı tefsirinin mukaddimesinde (I, 9-10) İbn Atıyye'den söz edip onu Zemahşerî ile karşılaştırmıştır. Ebû Hayyân'a göre İbn Atıyye tefsir âlimlerinin en büyüklerindedir. Kaynaklardaki bilgileri tenkit süzgecinden geçirerek ortaya koymakta büyük başarı göstermiştir. İbn Haldûn da İbn Atıyye'nin müfessirliğini takdir edenlerdendir. İbn Haldûn'a göre İbn Atıyye eserinde kendisine kadar gelen tefsir mirasını özetlemiş ve doğruya en yakın bilgileri ortaya koymuş, müfessir Kurtubî de aynı yöntemi uygulamıştır (Muqaddime, III, 998). Süyûtî ise onu "kıdvetü'l-müfessirîn" sıfatıyla anmış, tefsirinin Arap diline vukufunu ve diğer ilmî konulardaki otoritesinin en güçlü şahidi olduğunu söylemiştir (Tabakâtü'l-müfessirîn, s. 60-61; a.mlf., Buğyetü'l-vu'ât, II, 73).

İbn Atıyye tefsirinde rivayet ve dirayet usulünü birlikte uygulamış, gerek hadis kaynaklarından gerekse tefsirlerden aldığı rivayetleri tenkit süzgecinden geçirmiş, yer yer sened ve metin kritiği yapmıştır. Çok defa rivayetleri senedlerini hazfederek ilk râvisinden nakletmiştir. Kıraat farklılıklarına ve cümle tahlillerine geniş yer veren İbn Atıyye ahkâm âyetlerinin yorumunu Mâlikî mezhebinin esaslarına göre yapmış, yer yer diğer mezheplerle mukayeselere de yer vermiştir. Tefsirinde İsrâiliyyat'tan uzak durmakla birlikte başka bilgilerin bulunmadığı durumlarda bazı İsrâilî rivayetleri de kullanmış, işârî ve bâtinî tefsire ise şiddetle karşı çıkmıştır.

## **Eserleri**

### **1. el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz**

İbn Atıyye'nin babası hayatta iken yazımına başladığı ve muhtemelen Meriye kadılığı sırasında tamamladığı hacimli tefsirdir. Eserin ismi kaynaklarda ve bazı yazma nüshalarında el-Vecîz veya el-Câmi'u'l-muharrerü's-şahîhu'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz şeklinde de geçmektedir. Pek çok yazma nüshası bulunan eser (Brockelmann, GAL, I, 412; Suppl., I, 732; Abdüsselâm Ahmed el-Kenûnî, s. 242) ilk defa Ahmed Sâdık el-Mellâh'ın tahkikiyle eksik olarak yayımlanmış (I, Kahire 1974), daha sonra Fas Vakıflar Bakanlığı tarafından on altı ciltlik (Muhammediye 1975-1991), Katar İslâmî İşler Bakanlığı tarafından da on dört ciltlik (Doha 1977-1991) baskıları yapılmıştır. Eserin tamamını, Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed'in tahkikiyle Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye beş cilt olarak yayımlamış (Beyrut 1993), Cemâl Talebe bu baskıya bir fihrist hazırlamıştır (Fehârisü'l-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz, Beyrut 1415/1995). Ebû Zeyd es-Seâlibî (ö. 875/1470) İbn Atıyye'nin tefsirini ihtisar etmiş, bazı yeni bilgiler ekleyerek el-Cevâhirü'l-hisân fi tefsîri'l-Kur'ân adıyla (I-III, Beyrut 1416/1996) yeni bir tefsir meydana getirmiştir (Abdülvehhâb Abdülvehhâb Fâyid, s. 294-299). Arthur Jeffery, el-Muharrerü'l-vecîz'in mukaddimesini müellifi bilinmeyen el-Mebânî li-naẓmi'l-me'ânî adlı bir başka eserin mukaddimesiyle birlikte Muqaddimetân fi 'ulûmi'l-Kur'ân adıyla yayımlamıştır (Kahire 1954). Ancak Jeffery, mukaddimenin pek çok yerini tahrif ettiği ve önemli hatalar yaptığı gerekçesiyle birçok ilim adamının tenkidine mâruz kalmıştır (a.g.e., s. 84; Adnân Muhammed Zerzûr, s. 81; Tallâl Abdullah Mellûs, s. tâkâf). Eser Abdullah İsmâil es-Sâvî'nin tashihleriyle yeniden basılmıştır (Kahire 1392/1972).

## 2. el-Fihrist

Bazı kaynaklarda (el-)Bernâmeec adıyla geçmektedir. Müellif bu küçük hacimli eseri Meriye'de kadı iken 533 (1139) yılında tamamlamıştır (tanıtımı için bk. Mustafa ez-Zebbâh, s. 269-271). İbn Atıyye'nin kendilerinden ders gördüğü otuz hocasından ve okuduğu ders kitaplarından bahsettiği bu eserinde çeşitli ilimlere ve eserlere dair rivayet zincirleri de yer almaktadır. Eser Muhammed Ebü'l-Ecfân ve Muhammed ez-Zâhî'nin tahkik, tahrîc ve ta'likleriyle birlikte Fihrisü İbn 'Atıyye adıyla yayımlanmıştır (Beyrut 1980, 1983). Bu neşrin baş tarafına İbn Atıyye'nin hayatı, ilmî kişiliği ve eserlerine dair bir giriş eklenmiştir (s. 5-56).

İbnü'l-Ebbâr, el-Mu'cem fî aşhâbi'l-Kâdi's-Şadefî adlı eserinde (s. 223) Meriyeli hadis âlimi Ruşâfî'nin İbn Atıyye'yi tenkit amacıyla İzhârü fesâdi'l-i'tikâd bi-beyâni sû'i'l-intikâd adlı bir eser kaleme aldığını, İbn Atıyye'nin de onun İktibâsü'l-envâr ve iltimâsü'l-ezhâr fî ensâbi's-şahâbe ve ruvâti'l-âşâr'ını tenkit için *el-Ensâb* adıyla bir kitap yazdığını kaydetmiştir. İbn Atıyye'nin *el-Ensâb* adlı bir eserinin bulunduğunu Muhammed Abdullah İnân da söylemektedir ('Aşrû'l-Murâbîfîn, I, 458). İbn Atıyye'nin bazı şiir ve nesirlerini İbn Hâkân ve Ahmed b. Yahyâ ed-Dabbî nakletmiştir.

تفسير ابن عطية

# المحرر الوجيز

في

تفسير الكتاب العزيز

لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي

المجلد الثامن

تحقيق وتعليق

الرحالة الفساروق عبد الله بن إبراهيم الأضاري  
والسيد عبد العال السيد إبراهيم محمد الشافعي الضاروق الغناني

مطبوعات

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

إدارة الشؤون الإسلامية - دولة قطر

قوله عز وجل:

﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿١١﴾  
فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْنُوحٍ وَحِفْظًا ذَلِكَ  
تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿١٢﴾ .

﴿ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ معناه: بقدرته واختراعه، أي: إلى خلق السموات وإيجادها، وقوله تعالى: ﴿ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ روي أنها كانت جسمًا رخوًا كالدخان أو البخار، وروي أنه مما أمره الله أن يصعد من الماء، وهنا لفظ متروك يدل عليه الظاهر، وتقديره: فأوجدتها وأتقنها وأكمل أمرها، وحينئذ قال لها وللأرض: ﴿ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾. وقرأ الجمهور: [ائْتِيَا]، من أتى يأتي، ﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ على وزن فَعَلْنَا، وذلك على معنى: ائْتِيَا أو امري وإرادتي فيكما، وقرأ ابن عباس، وابن جبير، ومجاهد: [آتِيَا]<sup>(١)</sup>، من أتى يُؤْتِي، ﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ على وزن أفَعَلْنَا<sup>(٢)</sup>، وذلك بمعنى أُعْطِيَا من أنفسكما من الطاعة ما أردته منكما، والإشارة بهذا كله إلى تسخيرهما وما قدره الله تعالى من أعمالهما. وقوله تعالى: ﴿ أَوْ كَرْهًا ﴾ فيه محذوف ومقتضب، والتقدير: ائْتِيَا طَوْعًا وإلا ائْتِيَا كَرْهًا، وقوله تعالى: ﴿ قَالَتَا ﴾ أراد الفرقتين المذكورتين، جعل تعالى السموات سماءً والأرضين أرضاً، ونحو هذا قول الشاعر:

أَلَمْ يَخْزُنْكَ أَنَّ حِبَالَ قَوْمِي      وَقَوْمِكَ قَدْ تَبَايَنَتَا انْقِطَاعًا؟<sup>(٣)</sup>

(١) ضبطه القرطبي بقوله: «بالمد والفتح»، وقال أيضاً إنها قراءة عكرمة، ويفهم من الهامش التالي أنهما من: (أتى يؤتي)، لا من (أتى يؤتي).

(٢) قال أبو الفتح بن جني في المحتسب: «ينبغي أن يكون [ائْتِيَا] هنا: فاعلنا، كقولك: سارعنا وسابقنا، ولا يكون: أفعلنا؛ لأن ذلك متعد إلى مفعولين، وفاعلنا متعد إلى مفعول واحد، وحذف الواحد أسهل من حذف الاثنين؛ لأنه كلما قل الحذف، كان أمثل من كثرته، ومثل [ائْتِيَا] في أنه فاعلنا لا أفعلنا القراءة الأخرى: ﴿ وَإِنْ كَانَتْ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ﴾، أي: سارعنا بها. والزمخشري من هذا الرأي أيضاً، فقد قال: إنها من المواتاة وهي الموافقة، فيكون وزن [ائْتِيَا]: فاعلنا، وتقدمه إلى ذلك أبو الفضل الرازي، قال: «[ائْتِيَا] بالمد على فاعلنا، من المواتاة، ومعناه: سارعنا، على حذف المفعول منه، ولا يجوز أن يكون من الإتياء الذي هو الإعطاء لبعْد حذف مفعوله».

(٣) البيت للقطامي الشاعر النصراني الذي عاش في العصر الإسلامي، وهو من قصيدة له يمدح زفر بن الحارث الكلابي الذي أطلق سبيله من الأسر، وفي مطلعها يقول: (فِي قَبْلِ التَّفَرُّقِ يَا ضُبَاعَا)، وضُبَاعَة هذه هي بنت زفر، والبيت في الطبري، والبحر المحيط، وفي الديوان، وفي (شعراء النصرانية=

جعلها فرقتين وعبرَ عنهما بتبائنتا. وقوله: [طَائِعِينَ]، لما كان ممن يقول - وهي حال من يعقل - جرى الضمير في [طَائِعِينَ] ذلك المجرى، وهذا كقوله تعالى: ﴿رَأَيْتُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾<sup>(١)</sup>.

واختلف النَّاس في هذه المقالة من السماء والأرض - فقالت فرقة: نطقنا حقيقة، وجعل الله تعالى لهما حياة وإدراكاً يقتضي نطقهما، وقالت فرقة: هذا مجاز، وإنما المعنى أنَّهما ظهر فيهما من اختيار الطاعة والخضوع والتذلل ما هو بمنزلة قول: ﴿أَلَيْسَ طَائِعِينَ﴾. والقول الأول أحسن؛ لأنه لا شيء يدفعه، ولأنَّ العبرة فيه أتم، والقدرة فيه أظهر.

وقوله تعالى: [فَقَضَاهُنَّ] معناه: فأوجدهن، ومنه قول أبي ذؤيب:

وَعَلَيْهِمَا مَسْرُودَتَانِ قَضَاهُمَا      دَاوُدُ أَوْ صَنَعُ السَّوَابِغِ تُبَعٌ<sup>(٢)</sup>

= في الإسلام)، والرواية في أكثرها: (ألم يحزنك أن حبال قيس تغلب... - والحبال: الصلاة والعهود، والشاهد أن الشاعر قال: (تبايتا) بالثنية مع أن حبال قيس وحبال تغلب جمع، وكان الظاهر يقتضي أن يقول: (تباينت) مراعاة لمعنى الجمعية في الحبال. هذا هو كلام ابن عطية هنا، ولكن أبا حيان يخالفه في البحر المحيط ويقول: «وليس كما ذكر ابن عطية لأنه إنما تقدم ذكر الأرض مفردة والسماء مفردة، فحسُن التعبير عنهما بالثنية، والبيت هو من وضع الجمع موضع الثنية، كأنه قال: ألم يحزنك أن حبال قومي وقومك، ولذلك تشي في قوله: (تبايتا)، وأنت على معنى الحبل؛ لأنه لا يريد به الحبل حقيقة، وإنما عنى به الذمة والمودة التي كانت بين قوميها».

(١) من الآية (٤) من سورة (يوسف).

(٢) البيت لأبي ذؤيب الهذلي، وهو من قصيدته المشهورة التي بدأها بقوله:

أَمِنَ الْمُنُونِ وَرَبِّهَا تَكْوَجُّعُ      وَالذَّهْرُ لَيْسَ بِمُعْتَبِرٍ مِّنْ يَجْزَعُ

وبيت الشاعر يتحدث مع أبيات قبله عن معركة جرت بين فارسين كلاهما بطل، وكلاهما في كفه سنان، وعليهما مسرودتان، فالضمير في (عليهما) يعود على البطلين، والمسرودتان: درعان سردت كل واحدة منهما، والسرد: الخرز في الأديم، وقد أراد في الدرع مثل هذا الذي يحدث في الأديم، وقضاهما: فرغ من عملهما، وهو موضع الشاهد هنا، والصنع: الحاذق بالعمل، وهو هنا تبع وهو واحد من أشهر ملوك اليمن قديماً، قال الأصمعي: «سمع الشاعر أن داود عليه السلام كان قد سخر له الحديد، فهو يصنع منه ما أراد، وسمع بأن تبعاً عملهما، فقال: عملهما تبع، والحقيقة أنه أمر بعملهما»، والسوابغ: الطويلة التي تكسو الجسم من أعلاه إلى أسفله، والمعنى: إن على كل من البطلين درع سابعة مسرودة فرغ من عملها داود عليه السلام، أو صنعها تبع اليماني المشهور بهذه الصناعة.

وقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ قال مجاهد، وقتادة: أوحى إلى سكانها وعمرتها من الملائكة، وإليها هي في نفسها ما شاء الله تعالى من الأمور التي بها قوامها وصلاحتها، قال السدي، وقتادة: من الأمور التي هي لغيرها مثل ما فيها من جبال البرد ونحوها، وأضاف الله تعالى الأمر إليها من حيث هو فيها.

ثم أخبر الله تعالى أن الكواكب زين بها السماء الدنيا، وذلك ظاهر اللفظ بحسب ما يقتضيه حس البصر، وقوله تعالى: [وَحِفْظًا] منصوب بإضمار فعل، أي: وحفظناها حفظاً. وقوله تعالى: [ذَلِكَ] إشارة إلى جميع ما ذكر، أي: أوجده بقدرته وعزته وأحكمه بعلمه.

قوله عز وجل:

﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ ﴿١٣﴾ إِذْ جَاءَهُمُ الرُّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِمْ كَافِرُونَ ﴿١٤﴾ فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَحْحَدُونَ ﴿١٥﴾﴾

المعنى: فإن أعرضت قريش والعرب الذين دعوتهم إلى الله تعالى عن هذه الآيات البيّنات، فأعلمهم أنك تحذرهم أن يصيبهم مثل العذاب الذي أصاب الأمم التي كذبت كما تكذب هي الآن، وقرأ جمهور الناس: ﴿صَاعِقَةً مِثْلَ صَاعِقَةِ﴾، وقرأ النخعي، وأبو عبد الرحمن، وابن محيصن: [صَعَقَةً مِثْلَ صَعَقَةٍ]، فأما هذه القراءة الأخيرة، ففيها المعنى بيّن؛ لأن الصعقة: الهلاك للإنسان، وأما الأولى، فالمعروف في الصاعقة أنها الوقعة الشديدة من صوت الرعد، وهي تكون معها في الأحيان قطعة نار، فشبهت هنا وقعة العذاب بها؛ لأن عاداً لم تُعذب إلاً بريح، وإنما هذا تشبيه واستعارة، وبالوقعة فسّر هنا الصاعقة قتادة وغيره. وخصّ تعالى عاداً وثموداً بالذكر لوقوف قريش على بلادها في اليمن والحجر بطريق الشام.

وقوله تعالى: ﴿مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾، أي: قد تقدموا في الزمن واتصلت نذارتهم إلى أعمار عادٍ وثمود، وبهذا الاتصال قامت الحجّة، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ خَلْفِهِمْ﴾، أي: جاءهم رسولٌ بعد اكتمال أعمارهم وبعد تقدّم وجودهم في الزمن، فلذلك قال تعالى:

﴿وَمِنَ خَلْفِهِمْ﴾ ، وجاء من مجموع العبارة إقامة الحجّة عليهم في أنّ الرسالة والنذارة عمّتهم خيراً ومباشرة، ولا يتوجه أن يجعل ﴿وَمِنَ خَلْفِهِمْ﴾ عبارة عمّا أتى بعدهم في الزمان؛ لأنّ ذلك لا يلحقهم منه تقصير، وأمّا الطبري رحمه الله تعالى، فقال: إنّ الضمير في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ خَلْفِهِمْ﴾ عائد على الرّسل، والضمير في قوله تعالى: ﴿مِنَ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ﴾ على الأمم، وتابعه الثعلبي، وهذا غير قوي؛ لأنّه يفرّق الضمائر ويشعب المعنى.

و[أن] في قوله تعالى: ﴿أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ نصب على إسقاط الخافض، التقدير: «بأن»، و[تعبدوا] مجزوم على النهي، ويتوجه أن يكون منصوباً على أن تكون [لا] نافية، وفيه بُعد، وكان من مقالات تلك الأمم إنكار بعثة البشر واستدعاء الملائكة، وهذه أيضاً كانت من مقالات قريش، وقولهم: ﴿فَإِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ ليس على جهة الإقرار بأنهم أرسلوا بشيء، وإنما معناه: على زعمكم ودعواكم.

ثم وصف تعالى حالة القوم، وأن عاداً طلبوا التكبر ووضعوا أنفسهم فيه بغير حق، بل بالكفر والمعاصي، وغرّتهم قوتهم وعظم أبدانهم والنعم عليهم، فقالوا - على جهة التقرير -: ﴿مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً﴾؟ أي: لا أحد أشدّ منّا قوّة، فعرض الله تعالى بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾، وهذا بين في العقل، فإنّ الموجد للشيء المخرع له المذهب متى شاء أقوى منه، وأخبر تبارك وتعالى عنهم بجحودهم لآياته المنصوبة للنظر والمنزلة من عنده؛ إذ لفظ الآية يعم ذلك.

قوله عزّ وجلّ:

﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْرَىٰ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٦﴾ وَأَمَّا نُمُودٌ فَبَدِيتُهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهَلُونَ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٧﴾ وَبَجَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَنْقُونَ ﴿١٨﴾﴾ .

رؤي في الحديث أنّ الله تعالى أمر خزنة الريح، ففتحوا على عادٍ منها قدر حلقة الخاتم، ولو فتحوا قدر منخر الثور، لهلكت الدنيا، ورؤي أنّ الريح كانت ترفع العير بأوقارها<sup>(١)</sup>

(١) العير: ما جلب عليه الطعام من قوافل الإبل والبغال والحمير، والأوقار: الأحمال الثقيلة، جمع وفر وهو الحمل الثقيل.

فتطيرها، حتى تطرحها بالبحر، وقال جابر بن عبد الله، والتميمي<sup>(١)</sup>: حبس عنهم المطر ثلاثة أعوام، وإذا أراد الله بقوم شرّاً، حبس عنهم المطر، وأرسل عليهم الريح. واختلف الناس في الصَّرَصِر - فقال قتادة، والسدي، والضحاك: هو مأخوذ من الصَّرُّ وهو البرد، والمعنى: ريحاً باردة لها صوت، وقال مجاهد: صَرَصِر: شديدة السموم عليهم، وقال الطبري وجماعة من المفسرين: هو من صَرَصِر<sup>(٢)</sup> إذا صَوَّت صوتاً يشبه الصاد والراء، وكذلك يجيء صوت الريح في كثير من الأوقات بحسب ما تلقى.

وقرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، والأعرج، والحسن، والنخعي، وعيسى: [نَحْسَاتٍ] بسكون الحاء، وهي جمع نخس، يقال: يومٌ نخس وقوم نخس، فهو مصدر يوصف به أحياناً ويضاف إليه «اليوم» أحياناً، وعلى الصفة به جمع في هذه الآية، واحتج أبو عمرو لهذه القراءة بقوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ نَخَسٍ مَّتَّسِمِرٍ﴾<sup>(٣)</sup>، وقال النخعي: نَحْسَاتٍ وليست بِنَحْسَاتٍ بكسر الحاء، وقرأ الباقون، وأبو جعفر، وشيبة، وأبو رجاء، وقاتدة، والجحدري، والأعمش: [نَحْسَاتٍ] بكسر الحاء، وهي جمع نَحْسٍ على وزن حَذِر، فهو صفة اليوم مأخوذ من النخس، وقال الطبري: نَحْسٌ ونَخْسٌ لغتان.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

وليس كذلك، بل اللُّغة الواحدة تجمعهما، أحدهما مصدرٌ والآخر من أمثلة اسم الفاعل، وأنشد الفراء:

أَبْلَغُ جُذَامًا وَلَخْمًا أَنْ إِخْوَتَهُمْ طِيًّا وَبَهْرَاءَ قَوْمٍ نَصْرُهُمْ نَحِسٌ<sup>(٤)</sup>

(١) في الأصول: «جابر بن عبد الله التيمي»، وهو خطأ، والصواب أنهما شخصان، أمّا الأوّل، فهو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري السلمي، صحابي ابن صحابي، غزا تسع عشرة غزوة، ومات بالمدينة بعد السبعين، وكانت سنه عند وفاته أربعاً وتسعين سنة، وأمّا الثاني فهو عثمان بن عمر بن موسى التيمي، قاض من أهل المدينة، ولي قضاءها زمن مروان بن محمد، ثم ولي القضاء للمنصور العباسي. (راجع تهذيب التهذيب، وتقريب التهذيب).

(٢) في الأصول: «من صَرَّ يَصِرُّ»، والتصويب عن الطبري والبحر المحيط.

(٣) من الآية (١٩) من سورة (القمر).

(٤) استشهد الفراء بهذا البيت في (معاني القرآن) على كسر الحاء في (نخس)، قال: العوامٌ على تثقيلها بكسر الحاء، وقد خَفَّفَ بعض أهل المدينة (نَحْسَاتٍ)، وقد سمعتُ بعض العرب يُنشد: (أبلغ جذاماً... البيت)، وهذا لمن ثَقُلَ، ومن خَفَّفَ بناء على قوله: ﴿فِي يَوْمٍ نَخَسٍ مَّتَّسِمِرٍ﴾، والبيت في البحر والطبري واللسان، وجذامٌ ولخمْ وطِيٌّ وبهراءٌ قبائل معروفة.

وقالت فرقة: إن «نَحْسَاتٍ» بالسكون مخففة من «نَحِسَاتٍ» بالكسر، والمعنى في هذه اللفظة: مشائيم، من النَّحْس المعروف، قاله مجاهد، وقتادة، والسدي. وقال الضحاك: معناه: شديدة، أي شديدة البرد حتى كان البرد عذاباً لهم، قال أبو علي: وأنشد الأصمعي في النَّحْس بمعنى البرد:

كَأَنَّ سُلَافَةَ عُرِضَتْ لِنَحْسٍ يُحِيلُ شَفِيفُهَا الْمَاءَ الزُّلَالَا<sup>(١)</sup>

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: [نَحِسَاتٍ] معناه: متتابعات، وكانت آخر شوال من الأربعاء إلى الأربعاء.

و«عَذَابُ الْخِزْيِ فِي الدُّنْيَا»: الهلاك بسبب الكفر ومخالفة أمر الله تعالى، ولا خِزْيٍ أعظم من هذا، إلا ما في الآخرة من الخلود في النار.

وقرأ جمهور النَّاسِ: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ﴾ بغير صرف، وهذا على إرادة القبيلة، وقرأ يحيى بن وثاب، والأعمش، وبكر بن حبيب: [وأما ثمود] بالتنوين والإجراء، وهذا على إرادة الحي، وبالصرف كان الأعمش، ويحيى بن وثاب يقرآن في جميع القرآن، إلا في قوله تعالى: ﴿وَأَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ﴾<sup>(٢)</sup> لأنه في المصحف بغير ألف. وقرأ ابن أبي إسحاق، والأعرج - بخلاف - والأعمش، وعاصم: [ثمود] بالنصب، وهذا على إضمار فعل يدل عليه قوله تعالى: [فَهَدَيْنَاهُمْ]، وتقديره عند سيبويه: مهما يكن من شيء فهدينا ثمود هديناهم، والرفع عنده أوجه<sup>(٣)</sup>، وروى عن ابن أبي إسحاق،

(١) البيت لابن أحمر، وهو: عمرو بن أحمر بن فَرَّاصٍ، وقيل: ابن العَمَرَد بن فَرَّاصٍ، وهو في اللسان (نحس)، قال: «النَّحْسُ: شدة البرد، حكاه الفارسي وأنشد لابن أحمر: (كأن مداماً عرضت... البيت)،». والسُّلَافَةُ: أفضل الخمر وأخلصها، والنَّحْسُ: الريح الباردة، وهو موضع الشاهد هنا، وعُرِضَتْ: وضعت في مهب هذه الريح، والشَّفِيفُ: البرد، ومعنى يُحِيلُ: يصب، هكذا فسّر الأصمعي كما حكاه صاحب اللسان، والمعنى عند الأصمعي: بَرَدُهَا يَصُبُّ الْمَاءَ فِي الْحَلْقِ، ولولا بَرَدُهَا لَمْ يُشْرَبِ الْمَاءُ. هذا وقد استشهدوا على أن الشَّفِيفُ هو شدة البرد بقول الشاعر:

وَنَقَرِي الشَّفِيفَ مِنْ لَحْمٍ غَرِيضٍ إِذَا مَا الْكَلْبُ الْجَاءَ الشَّفِيفُ

وبما جاء في حديث الطفيل: (في ليلة ذات ظلمة وشفاف)، قالوا: الشَّفَافُ: جمع شَفِيفٌ، وهو

لذع البرد.

(٢) من الآية (٥٩) من سورة (الإسراء).

(٣) في بعض النسخ: «والرفع عنده أوجب».

والأعمش: [ثُمُوداً] منونة منصوبة، وروى المفضل عن عاصم الوجهين.  
وقوله تعالى: [فَهَدَيْنَاهُمْ] معناه: بيّنا لهم، قاله ابن عباس، وقتادة، والسدي، وابن زيد.

قال القاضي أبو محمد رحمه الله:

ليس الهدى هنا بمعنى الإرشاد، وهذا كما هي الآن شريعة الإسلام مبينة لليهود والنصارى المختلطين بنا، ولكن يعرضون ويشغلون بالضد، فذلك استحباب العمى على الهدى<sup>(١)</sup>. وقوله تعالى: ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ عبارة عن تكسبهم في العمى، وإلا فهو بالاختراع لله تعالى، ويدلُّ على أنها إشارة إلى تكسبهم قوله تعالى: ﴿يَمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾. وقوله تعالى: ﴿الْعَذَابِ الْهُونِ﴾ وصف بالمصدر، والمعنى: الذي معه هوان وإذلال، ثم قرن تعالى بذكرهم ذكر من آمن واتقى ونجا به ليبيِّن الفرق.

قوله عز وجل:

﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴿١٩﴾ حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ يَمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾ وَقَالُوا لِمَ لَجُّوا لِمُؤْمِنٍ لَمَ يَشْهَدْهُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَوُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَرُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾

[يَوْمَ] نصب بإضمار فعل تقديره: واذكر يوم. وقرأ نافع وحده، والأعرج، وأهل المدينة: (نَحْشُرُ) بالنون [أَعْدَاءُ] بالنصب، إلا أن الأعرج كسر الشين. وقرأ الباقون: (يُحْشَرُ) بالياء المرفوعة (أَعْدَاءُ) رفعا، وهي قراءة الأعمش، والحسن، وأبي رجاء، وأبي جعفر، وقتادة، وعيسى، وطلحة، ونافع - فيما روي عنه -، وحجَّتهم [يُوزَعُونَ]. و﴿أَعْدَاءُ اللَّهِ﴾ هم الكفار المخالفون لأمره، و[يُوزَعُونَ] قال قتادة وأهل اللغة: يُكْفُّ أَوْلُهُمْ حبساً على آخرهم<sup>(٢)</sup>، وفي حديث أبي قحافة يَوْمَ الْفَتْحِ: «ذلك الوازع»<sup>(٣)</sup>، وقال الحسن البصري: لا بُدَّ للقاضي من وَزَعَةٍ، وقال أبو بكر الصديق

(١) في بعض النسخ: «فلذلك يقال: استحبوا العمى على الهدى».

(٢) يعني: يُحجز أَوْلُهُمْ، حتى يجتمع عليهم آخرهم، ثم يُوزَعُونَ بعد ذلك على أنواع النار.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: لما وقف رسول الله ﷺ بذي طوى، قال أبو قحافة لابنة له من أصغر ولده: أي بُيْتِي، أظهر بي على أبي قيس، قالت: وقد كَفَّ=

رضي الله تعالى عنه: إني لا أقيد من وزعه الله تعالى.

و[حَتَّى] غاية لهذا الحشر المذكور، وهذا وصف حال من أحوالهم في بعض أوقات القيامة، وذلك عند وصولهم إلى جهنم، فإن الله تعالى سيقرهم عند ذلك على أنفسهم، ويُسألون سؤال توبيخ عن كفرهم، فينكرون ذلك ويحسبون أن لا شاهد، ويظنون السؤال سؤال استفهام واستخبار، فينطق الله تعالى جوارحهم بالشهادة عليهم، فروي عن النبي ﷺ: «إِنَّ أَوَّلَ مَا يَنْطِقُ مِنَ الْإِنْسَانِ فَخْذَهُ الْيَسْرَى، ثُمَّ تَنْطِقُ الْجَوَارِحُ، فيقول الكافر: تَباً لَكَ أَيَّتُهَا الْأَعْضَاءُ فَعَنكَ كُنْتَ أُدَافِعُ»<sup>(١)</sup>، وفي حديث آخر «يجيئون يوم القيامة وعلى أفواههم الفدام فيتكلم الفخذ والكف»<sup>(٢)</sup>.

ثم ذكر تعالى محاورتهم لجلودهم في قولهم: ﴿لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾، أي: وعذابنا

بصره، قالت: فأشرفتُ به عليه، فقال: يا بُنَيَّةُ ماذا تَرَيْنِ؟ قالت: أرى سواداً مجتمعاً، قال: تلك الخيل، قالت: وأرى رجلاً يسعى بين ذلك السواد مقبلاً ومدبراً، قال: يا بُنَيَّةُ ذلك الوازع، يعني الذي يأمر الخيل ويتقدم إليها... إلى آخر الحديث، وهو حديث طويل. وفيه: فلما دخل رسول الله ﷺ مكة ودخل المسجد، أتاه أبو بكر بأبيه يعود، فلما رآه رسول الله ﷺ قال: «هلا تركت الشيخ في بيته، حتى أكون أنا آتية فيه؟» فقال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله هو أحق أن يمشي إليك من أن تمشي أنت إليه، قال: فأجلسه بين يديه، ثم مسح صدره، ثم قال له: أسلم، فأسلم.

(١) أخرج ابن جرير عن عقبه أنه سمع النبي ﷺ يقول: «إِنَّ أَوَّلَ عَظْمٍ يَتَكَلَّمُ مِنَ الْإِنْسَانِ يَوْمَ يَخْتَمُ عَلَى الْأَفْوَاهِ، فَخِذُهُ مِنَ الرَّجُلِ الشَّمَالِ». وأخرج أيضاً عن أنس قال: «ضحك رسول الله ﷺ ذات يوم، حتى بدت نواجذه، ثم قال: ألا تسألوني ممَّ ضحكك؟ قالوا: ممَّ ضحكك يا رسول الله؟ قال: عجبت من مجادلة العبد ربّه يوم القيامة، قال: يقول: يا ربِّ أليس وعدتني الآ تظلمني؟ قال: فإنَّ لك ذلك، قال: فإنِّي لا أقبل عليّ شاهداً إلا من نفسي، قال: أو ليس كفى بي شهيداً وبالملائكة الكرام الكاتبتين؟ قال: فيُخْتَمُ عليّ فيه، وتتكلّم أركانه بما كان يعمل، قال: فيقول لهنَّ: بُعْداً لَكُنَّ وَسُخْقاً، عَنُكُنَّ كُنْتُ أُجَادِلُ»، وفي ابن كثير أن الحافظ أبا بكر البزار أخرجه عن أنس أيضاً، وأن مسلماً والنسائي أخرجاه عن الثوري، وزاد السيوطي نسبته إلى ابن أبي الدنيا في التوبة، وابن أبي حاتم، وابن مردويه، والبيهقي في الأسماء والصفات، وأخرج مثله مسلم، والترمذي، وابن مردويه، والبيهقي، عن أبي سعيد وأبي هريرة رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه عبد الرزاق، وأحمد، والنسائي، وابن المنذر، وابن أبي حاتم وصححه، والبيهقي في البعث عن معاوية بن حيدة رضي الله عنه، ولفظه كما في الدر المنثور: قال رسول الله ﷺ: «تحشرون ها هنا - وأوماً بيده إلى الشام - مُشاةً ورُكباناً على وجوهكم، وتعرضون على الله وعلى أفواهكم الفدام، وإنَّ أَوَّلَ مَا يُعْرَبُ عَنْ أَحَدِكُمْ فَخِذُهُ وَكُفُّهُ، وتلا رسول الله ﷺ: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَعْتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ مَتَمَكَّرُ وَلَا أَبْصَرُكُمْ وَلَا جُلُودَكُمْ﴾. هذا والفدام: ما يُشَدُّ على فم الإبريق والكوز من خرقه لتصفية الشراب الذي فيه، أي أنهم يمنعون الكلام، حتى تتكلم جوارحهم، فشبه ذلك بالفدام.

<b>XIV. HAFTA</b> <b>13. DERS</b>	<b>Ebü Alî Emînüddîn (Emînü'l-İslâm)</b> <b>el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl et-</b> <b>Tabersî (ö. 548/1154), Mecmau'l-Beyân</b>	<b>Zümer Suresi 32-35. Ayetlerin</b> <b>Tefsîri</b>
--------------------------------------	---	--

## ÜNİTEDE ELE ALINAN KONULAR

### A. Üniteye Hazırlık Soruları

1. **et-Tabersî**'nin nerede doğup, nerede yaşadığını biliyor musunuz?
2. **Mecmau'l-Beyân** adlı eseri daha önce görüp herhangi bir bölümünü okudunuz mu?
3. **Mecmau'l-Beyân** adlı tefsîrin temel özelliklerini ve tefsîr yöntemini biliyor musunuz?
4. **Mecmau'l-Beyân** adlı Tefsîr Türkçe'ye çevrilmiş midir? Çevrilmişse mütercimlerinin kim olduklarını biliyor musunuz?

### B. Ebü Alî Emînüddîn (Emînü'l-İslâm) el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl et-Tabersî

Büyük ihtimalle Taberistan'da, bazı rivayetlere göre ise Kâşân ve İsfahan arasında bir köy olup Arapça'ya Tabris şeklinde geçen Tefriş'te doğdu. 467 (1075) veya 470'te (1077) dünyaya geldiğini belirten nakiller yanında doksan yaşında öldüğü şeklindeki rivayetler dikkate alınarak 458 (1066) yılında doğduğu kabul edilebilir. Meşhed'de uzun süre kaldığından Meşhedî, ayrıca Radavî diye de bilinir. Sebzevârî'deki ikameti dolayısıyla Sebzevârî olarak da anılmakla birlikte en meşhur nisbesi Tabersî'dir, bu nisbe mutlak olarak kullanıldığında kendisi kastedilir. Ebü'l-Vefâ Abdülcebbar b. Ali el-Mukrî er-Râzî, Ebü Ali b. Şeyh et-Tûsî, Muvaffakuddin Hüseyin b. Feth el-Vâiz el-Bekrâbâdî, Ebü Tâlib Muhammed b. Hüseyin el-Hüseynî ve Hasan b. Hüseyin b. Bâbeveyh el-Kummî gibi âlimlerin derslerine devam etti. Tahsilinden sonra bir süre Horasan'da hocalık yaptı. Başta oğlu Radiyyüddin olmak üzere Reşîdüddin İbn Şehrâşûb et-Tabersî, Müntecebüddin el-Kummî, Kutbüddin er-Râvendî ve Burhâneddin Muhammed Ali el-Kazvîni gibi öğrenciler yetiştirdi. 523'te (1129) Meşhed'den ayrılarak Sebzevâr'a yerleşti ve eserlerinin çoğunu telif ettiği ömrünün son yirmi beş yılını burada geçirdi (A'yânü's-Şî'a, VIII, 400). 548 (1154) yılının kurban bayramı gecesini Sebzevâr'da vefat eden Tabersî'nin naaşı Meşhed'e nakledilerek Katlgâh diye bilinen yerde, diğer bir rivayete göre ise İmam Ali er-Rizâ'nın abdest alıp guslettiği yerde defnedildi.

#### Eserleri

Tabersî'nin tefsir alanındaki çalışmalarının önem taşıdığı kabul edilmekte, günümüz Şii dünyasında müfessirliğiyle öne çıkmaktadır.

#### 1. Mecma'u'l-beyân li-'ulûmi'l-**Qur'ân** (Mecma'u'l-beyân fi tefsîri'l-**Qur'ân**)

Eser üzerinde muhtelif ihtisar çalışmaları yapılmış ve Farsça'ya tercüme edilmiştir. 1852'den itibaren gerçekleştirilen baskıları dışında Ahmed Ârif ez-Zeyn (Tahran 1322-1324), Muhammed Emîn el-Âmilî (Beirut 1377/1957), Seyyid Hâşim er-Resûlî el-Mahallâtî (Kahire 1378/1958; Tahran 1379/1339 hş.), Seyyid Fazlullah el-Yezdî et-Tabâtabâî ve Hâşim er-Resûlî (I-X, Beirut 1406/1986) tarafından neşredilmiştir.

#### 2. el-Kâfi eş-şâfi min kitâbi'l-Keşşâf (et-Tefsîrü'l-vecîz, et-Tefsîrü's-şagîr)

Tabersî, Mecma'u'l-beyân'dan sonra Zemahşeri'nin el-Keşşâf'ındaki edebî özellikleri bu çalışmasında bir araya getirmiştir (EI<sup>2</sup> [İng.], X, 40).

#### 3. Cevâmi'u'l-câmi' et-Tefsîrü'l-vasîf

Müellifin, oğlu Hasan'ın isteği üzerine yazdığı, tefsirle ilgili çalışmalarının sonuncusu olan bu eser, el-Keşşâf'tan alıp yazdıklarına kendi tefsirinden bazı bölümlerin eklenmesiyle meydana gelmiştir. İlk taşbaskı neşirinden (Tahran 1302, 1321) sonra Ebü'l-Kâsım Gürcî (Gerecî ?) (I-II, Tahran 1347-1359 hş.; Kum 1409/1367 hş.) ve Âyetullah Kâdî Tabâtabâî (Tebriz 1383) tarafından yayımlanmıştır.

#### **4. İ' lāmü'l-verâ bi-a' lâmi'l-hüdâ**

İspehbed Alâüddevele Ali b. Şehriyâr b. Kârin adına Hz. Peygamber'in, Fâtıma'nın ve on iki imamın faziletlerine dair Şii ve Sünnî kaynaklarından derlenen bilgilere dayanılarak kaleme alınan bir eserdir. Çeşitli baskıları bulunan kitabın ilk neşirlerinden biri Nəcəf'te yapılmış (1970), ilmî neşri Ali Ekber el-Gaffârî'nin tashihleri ve dipnotlar ilâvesiyle gerçekleştirilmiş (Beyrut 1399/1979), ayrıca bir komisyon tarafından gözden geçirilerek yayımlanmıştır (Beyrut 1405/1985).

#### **5. el-Âdâbü'd-dîniyye li'l-hizâneti'l-Mu'îniyye**

Ahlâka dair olan eser, İsmâilî fedâilerince 521 (1127) yılında öldürülen Horasan emîri ve Sultan Sencer'in veziri Muînüddîn-i Kâşî'ye ithaf edilmiş olup henüz neşredilmemiştir (Âgâ Büzürg-i Tahrânî, I, 18).

#### **6. el-Mü'telef mine'l-muhtelef beyne e'immeti's-selef**

Şeyhüttâife Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin Mesâ'ilü'l-hilâf adlı eserinin şerhidir (nşr. Mehdî er-Recâî, Meşhed 1410).

#### **7. Tâcü'l-mevâlid**

Hz. Peygamber, Fâtıma ve imamlarla ilgili biyografik bir çalışmadır (Kum 1406/1985).

#### **8. Neşrü'l-le'âlî**

Hz. Ali'nin sözlerinin alfabetik sıraya göre düzenlenip kaydedildiği küçük bir risâledir (Musa O. A. Abdul, XV/2-3 [1971], s. 101).

Tabersî'nin bunların dışında en-Nürü'l-mübîn, Künûzü'n-necât, et-Temhîd fi'l-uşûl, Münyetü'z-zâhid, el-Fâ'ik, el-'Umde, Fezâ'ilü'z-Zehrâ', Me'âricü's-su'âl, Şahîfetü'r-Rızâ ve el-Cevâhir fi'n-naḥv gibi eserleri bulunmaktadır.

#### **Tabersî'nin Mecma'u'l-beyân fi tefsîri'l-Ḳur'ân Adlı Tefsiri**

Tam adı Mecma'u'l-beyân fi tefsîri'l-Ḳur'ân olan eserin mukaddimesinde müellif i'rab, lugat, müşkil hususlar, meânî, esbâbü'n-nüzûl, haberler, kıssalar, helâl, haram, Şîa'nın diğer fırkalardan farklı olarak ortaya koyduğu görüşlerin doğruluğunun ispatı, aklî ve naklî ilimlere işaret ve Kur'an'a dil uzatanların itirazlarını cevaplandırma gibi birçok konuyu ele aldığını belirtir.

Bazı kaynaklarda (meselâ bk. A'yânü's-Şî'a, VIII, 400) eserin yazılış sebebine dair anlatılan garip hikâyeler bir tarafa bırakılırsa Tabersî gençliğinden beri bir tefsir yazmak istediğini, fakat bazı engeller yüzünden bunun geciktiğini belirtmiş, arzusunu gerçekleştirmek için altmış yaşının üstünde iken Mecma'u'l-beyân'ı yazmaya başladığını ifade etmiş, eserinin ortaya çıkmasında kendisine her türlü desteği veren Sebzevâr Emîni Ebû Mansûr Muhammed b. Yahyâ b. Hibetullah el-Hüseynî'yi övgüyle anmıştır (I, 75-77). Ehl-i sünnet âlimi Taberî'nin Câmî'u'l-beyân'ına karşılık olmak üzere Tabersî'nin eserine Mecma'u'l-beyân adının verilmiş olabileceği ileri sürülmüştür (Hüseyn Kerîmân, II, 20). Gerek Ehl-i sünnet gerek Ehl-i beyt haberlerine yer verilmişse de eser daha çok bir dirayet tefsiri niteliğindedir. Müellif Kur'an'ın re'y ile tefsir edilmesini yasaklayan rivayetin metrûk olduğunu, Arap dilinin inceliklerine vâkıf olan herkesin Kur'an'ın mücmel olmayan lafızlarını anlayabileceğini belirtir.

Sûrelerin başında Mekkî ve Medenî âyetlerin sayısına ve konuyla ilgili ihtilâflara yer verilen eserde Kur'an'ın Kur'an'la ve sünnetle tefsirinin gereği üzerinde durulmuş, ayrıca sahâbe ve tâbiîn sözlerinin tefsir için önemi vurgulanmış, âyetlerin kıraatine ve kıraatlerin delillerine dair bilgi verilmiştir. Müellif, İmâmiyye'ye göre mütevâtir olmayan kıraatlerin muteber sayılmayacağını belirtiyorsa da bazan şâz kıraatlere yer vermiştir. Âyetlerin nüzûl sebeplerine dair rivayetler incelenmiş, lugat, sarf, iştikak, nahiv ve i'rabla ilgili açıklamalar yapılmıştır. Daha sonra âyetlerin anlamına geçilmiş, önce İmâmiyye'nin görüşlerine yer verilmeksizin daha çok sahâbe ve tâbiîn tefsirlerinden istifade edilerek âyetin mânası izah edilmiştir. Konu Ehl-i beyt ve dolayısıyla Şîa itikadıyla ilgili ise, "Mezhep âlimlerimiz şöyle istidlâl ederler" denilerek İmâmiyye'nin görüşleri sıralanmıştır.

Mecma'u'l-beyân'da üzerinde durulan hususlardan biri de Kur'an'ın i'caz ve belâgat yönüdür. Müellif, Kur'an kelimelerinin lafız ve mâna üstünlüklerinden söz ederek âyetlerdeki edebî sanatları bütün incelikleriyle göstermeye çalışmıştır; ona göre Kur'an Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispat eden en büyük mucizedir. Ahkâm âyetlerini yorumlarken Ca'feriyye mezhebinin görüşlerini ispat etmeye gayret göstermiş ve İmâmiyye'ye dair konularda mâsum kabul edilen imamların sözlerine bağlı kalmışsa da diğer mezheplerin fikirlerine de yer vermiştir. Özellikle itikadî meselelerde ortaya koyduğu görüşlerden birini tercih ederken karşı görüşleri eleştirmiş, doğrudan Şîa'yı ilgilendirmeyen âyetlerde kendi görüşlerini ortaya koymuştur. Kur'an'da neshin bulunduğunu kabul eden Tabersî, Kur'an'ın sünnetle de neshinin câiz olduğunu ileri sürmüştür (I, 347). Bu arada onun Abdullah b. Abbas, Kâ'bü'l-Ahbâr, Vehb b. Münebbih ve Ehl-i beyt'e dayanan İsrâiliyyât'a yer verdiği de olmuştur.

Tabersî, Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin et-Tibyân fi 'ulûmi'l-Ḳur'ân'ına atıfta bulunarak tefsirin kendisi için örnek teşkil ettiğini ifade ederse de bu eserin nahiv ve i'rab konularında doğru ile yanlış birbirine karıştırdığını, iyi bir tertipten yoksun olduğunu, kelimelere verilen mânaların kastedilen mânalardan uzak bulunduğunu belirtmekten de geri kalmamıştır. Kendisinden on yıl önce vefat eden Zemahşerî'nin el-Keşşâf'ındaki güzelliklerin kendi kitabında yer almadığını itiraf eden müellif el-Keşşâf'ı Mecma'u'l-beyân'ı yazdıktan sonra gördüğünü, onun bedîî mânalarını bir kitapta özetlemek istediğini ifade etmiştir (Hüseyin Kerîmân, II, 43). Genellikle Şîî müellifler Mecma'u'l-beyân'da Ehl-i beyt haberlerine yeteri kadar yer verilmediğinden yakınmakta olup onlara göre Tabersî, Ayyâşî ve İbrâhim el-Kummî gibi Şîî müfessirler dışında ehl-i beyt kaynaklarına iltifat etmemiştir.

Mecma'u'l-beyân üzerinde Zeynüddin Ali b. Yûnus Zübdetü'l-beyâni'l-müntezâ' min Mecma'i'l-beyân, İbrâhim Kutubşah diye bilinen Hoceğî-i Şîrâzî Muhtaşaru Mecma'i'l-beyân, Takıyyüddin İbrâhim el-Kef'amî Kırrâdatü'n-nazîr ve hulâsatü't-tefsîr adıyla ihtisar çalışması yapmış, Molla Âgâ-yı Tahrânî eseri Mufaşşalü'l-beyân fi 'ilmi'l-Ḳur'ân ismiyle Farsça'ya çevirmiştir. Muhammed Hüseyin b. Mûsâ el-Kazvîni, Şerhu Şevâhidi Mecma'i'l-beyân'ında (Tahran 1338 hş./1959) Tabersî'nin tefsirinde örnek olarak kullandığı şiirleri tahlil etmiştir. Mecma'u'l-beyân'ın Kahire baskısı için Mahmûd Şeltût'un yazdığı, daha sonra müstakil makale olarak yayımlanan takdim yazısı (Risâletü'l-İslâm, X [1958], s. 229-241), Tabersî'nin ilmî kişiliğinin ve metodunun anlaşılması açısından önemlidir. Muhammed ez-Zehbî et-Tefsîr ve'l-müfessirûn'da Tabersî'ye ve Mecma'u'l-beyân'ına geniş yer vermiş, tefsir metodunu ve mezhebî etkilerini incelemiştir. Tabersî ve Mecma'u'l-beyân hakkında yapılan en kapsamlı çalışma Hüseyin Kerîmân tarafından gerçekleştirilmiş olup Tabersî ve

Mecma‘u‘l-beyân adını taşımaktadır. Bu iki ciltlik araştırmanın ilk cildinde Tabersî, II. cildinde eseri ele alınarak telif sebebi, metodu ve kaynakları incelenmiş, diğer tefsirlerle mukayesesi yapılmıştır.

Mecma‘u‘l-beyân ilk defa 1268 (1852), ikinci defa 1306 (1889) yılında iki cilt olarak İran‘da basılmıştır. Beş ciltlik diğer bir baskısı uzun sürede gerçekleştirilebilmiş (Sayda 1333-1356), bu baskının benzeri bir neşir de Tahran‘da yapılmıştır (1373-1374). Dârü‘t-takrîb beyne‘l-mezâhibi‘l-İslâmiyye tarafından gerçekleştirilen yayımı ise on iki cilt olup (Kahire 1378/1958) bilinen en son neşri Seyyid Hâşimî er-Resûlî el-Mahallâtî ve Seyyid Fazlullah el-Yezdî et-Tabâtabâî tarafından yapılmıştır (Beyrut 1406/1986).

# مَجْمَعُ الْبَيِّنَاتِ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ

تَأَلَّفَ

أَمِيرُ الْإِسْلَامِ أَبِي عَلِيٍّ الْفَضْلُ بْنُ الْحُسَيْنِ الطَّبْرَسِيُّ

طَبْعَةٌ جَدِيدَةٌ مُنْقَحَةٌ

الجزء الثامن

دار المرتضى  
بيروت

قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ ۗ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴿٣٢﴾ وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ ۗ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ۚ ذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٣٤﴾ لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٣٥﴾ .

● الإعراب: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾ الذي هنا جنس، لأن خبره جمع وهو قوله: ﴿أُولَٰئِكَ﴾ فلا يراد به واحد معين. ﴿لِيُكَفِّرَ اللَّهُ﴾ اللام من صلة قوله: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ وقيل: هو لام القسم، والتقدير: والله ليكفرن، فحذفت النون وكسرت اللام.

● المعنى: ثم بين سبحانه حال الفريقين فقال: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ﴾ بأن ادعى له ولداً وشريكاً ﴿وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ﴾ بالتوحيد والقرآن ﴿إِذْ جَاءَهُ﴾ ثم هدد سبحانه من هذه صورته بأن قال: ﴿أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾ أي: منزل ومقام للجاحدين، وهذا استفهام يراد به التقرير، ومعناه: إنه كذلك. ويقال: أثوى وثوى بمعنى. قال:

طال الشواء على ربع بيمؤودٍ أودى وكل جديد مرة مُودٍ<sup>(١)</sup>

﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾ اختلف في المعني به، فقيل: الذي جاء بالصدق محمد ﷺ جاء بالقرآن وصدق به المؤمنون، فهو حجته في الدنيا والآخرة، عن ابن زيد و قتادة ومقاتل، واحتجوا بقوله: ﴿أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ وقيل الذي جاء بالصدق وهو القرآن جبرائيل عليه السلام، وصدق به محمد ﷺ تلقاء بالقبول، عن السدي. وقيل: الذي جاء بالصدق وهو قول لا إله إلا الله هو محمد ﷺ، وصدق به هو أيضاً، وبلغه إلى الخلق، عن ابن عباس قال: ولو كان المصدق به غيره، لقال: والذي صدق به، وهذا أقوى الأقوال. وقيل: الذي جاء بالصدق رسول الله ﷺ، وصدق به أبو بكر، عن أبي العالية والكلبي. وقيل: الذي جاء بالصدق الأنبياء، وصدق به أتباعهم، عن عطاء والربيع. وعلى هذا فيكون الذي للجنس، كما في قول الشاعر:

إن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد<sup>(٢)</sup>

ألا ترى أنه عاد إليه ضمير الجمع. وقيل: الذي جاء بالصدق محمد ﷺ، وصدق به علي بن أبي طالب عليه السلام، عن مجاهد، ورواه الضحاك عن ابن عباس، وهو المروي عن أنمة الهدى عليه السلام من آل محمد ﷺ. ثم من سبحانه بما أعد لهم من النعيم فقال: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ﴾ من الثواب والنعيم في الجنة ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ ينالون من جهته ﴿ذَٰلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ على إحسانهم الذي فعلوه في الدنيا، وأعمالهم الصالحة. ﴿لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا﴾ أي:

(١) قائله شماخ. ويمؤود: اسم واد لغطفان. ومود: اسم فاعل من أودى أي: هلك.

(٢) مر البيت في هذا الجزء.

أسقط الله عنهم عقاب الشرك والمعاصي التي فعلوها قبل ذلك، بإيمانهم وإحسانهم ورجوعهم إلى الله تعالى ﴿وَيُخْرِجُهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ أي: ثوابهم ﴿بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي: بالفرائض والنوافل، فهي أحسن أعمالهم، لأن المباح وإن كان حسناً فلا يستحق به ثواب ولا مدح.



**قوله تعالى:** ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿٣٦﴾ وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ ﴿٣٧﴾ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّيهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هِيَ مُمْسِكَةٌ بِرَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾ قُلْ يَأْتِيهِمْ أَعْمَالُهُمْ عَلَى مَكَانِكُمْ إِنْ عَمِلُوا فُسُوقًا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ ﴿٤٠﴾ .

● **القراءة:** قرأ أهل الكوفة غير عاصم وأبو جعفر: ﴿بكاف عباده﴾ على الجمع، والباقون: ﴿عَبْدَهُ﴾ على التوحيد. وقرأ أهل البصرة: ﴿كَاشِفَاتُ﴾ و ﴿مُمْسِكَةٌ﴾ بالتونين، وما بعدهما منصوبان، وقرأ الباقيون بغير تنوين على إضافة كل واحدة منهما إلى ما بعدها.

● **الحجة:** قال أبو علي: حجة من قرأ: ﴿عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ﴾ فكأن المعنى: أليس الله بكافيك وهم يخوفونك؟ ومن قرأ: ﴿عباده﴾ فالمعنى: أليس الله بكاف عباده الأنبياء؟ كما كفي إبراهيم النار، ونوحاً الغرق، ويونس ما وقع إليه، فهو سبحانه كافيك كما كفى الأنبياء قبلك. ومن قرأ: ﴿كَاشِفَاتُ ضُرِّيهِ﴾ و ﴿مُمْسِكَةٌ بِرَحْمَتِهِ﴾ فالوجه فيه أنه مما لم يقع، وما لم يقع من أسماء الفاعلين أو كان للحال فالوجه فيه النصب، ووجه الجر أنه لما حذف التنوين - وإن كان المعنى على إثباته - عاقبت الإضافة التنوين.

● **المعنى:** لما وعد الله سبحانه الصادق والمصدق عقبه بأنه يكفيهم، وإن كانت الأعداء تقصدهم وتؤذيهم، فقال: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ استفهام يراد به التقرير، يعني به محمداً ﷺ، يكفيه عداوة من يعاديه ويناونه ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ﴾ يا محمد ﴿بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ كانت الكفار تخوفه بالأوثان التي كانوا يعبدونها، عن قتادة والسدي وابن زيد، لأنهم قالوا له: إنا نخاف أن تهلكك آلهتنا. وقيل: إنه لما قصد خالد لكسر العزرى بأمر النبي ﷺ قالوا: إياك يا خالد، فبأسها شديد، فضرب خالد أنفها بالفأس وهشمها، وقال: كفرانك يا عزي لا سبحانه، سبحانه من أهانك، إني رأيت الله قد أهانك ﴿وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ أي: من أضله الله عن طريق الجنة بكفره ومعاصيه فليس له هاد يهديه إليها. وقيل معناه: أن من وصفه بأنه ضال إذا ضل هو عن الحق، فليس له من يسميه هادياً. وقيل: من يحرمه الله من زيادات الهدى

فليس له زائد ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَمُ مِنْ مُضِلٍّ﴾ أي: من يهده الله إلى طريق الجنة فلا أحد يضلّه عنها. وقيل: من يهده الله فاهتدى، فلا يقدر أحد على صرفه عنه. وقيل: من بلغ استحقاق زيادات الهدى، فقد ارتفع عن تأثير الوسواس ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ﴾ أي: قادر قاهر لا يقدر أحد على مغالبتة ﴿ذِي أُنْقَارٍ﴾ من أعدائه الجاحدين لنعمه.

ثم قال لنبيه ﷺ: ﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ﴾ يا محمد ﴿مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ وأوجدها وأنشأها بعد أن كانت معدومة ﴿لَيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾ الفاعل لذلك، لأنهم مع عبادتهم الأوثان يقرون بذلك. ثم احتج عليهم بأن ما يعبدونه من دون الله لا يملك كشف الضر والسوء عنهم، فقال: ﴿قُلْ﴾ لهم ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ﴾ أي: بمرض، أو فقر، أو بلاء، أو شدة ﴿هَلْ مِنْ كَاشِفَتِ ضُرِّيهِ﴾ أي: هل يكشفن ضره ﴿أَوْ أَرَادَنِيَ بِرَحْمَةٍ﴾ أي: بخير أو صحة ﴿هَلْ مِنْ مُتَمَسِكَةٍ رَحْمَتِي﴾ أي: هل يمسكن ويحبسن عني رحمته. والمعنى: أن من عجز عن النفع والضرر، وكشف السوء والشر، عمن يتقرب إليه، كيف يحسن منه عبادته؟ وإنما يحسن العبادة لمن قدر على جميع ذلك، ولا يلحقه العجز والمنع، وهو الله تعالى: ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ وبه يثق الواثقون، ومن توكل على غيره توكل على غير كاف ﴿قُلْ﴾ لهم يا محمد ﴿يَقْوَى أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتِبِكُمْ﴾ أي: على قدر جهدكم وطاقتكم في إهلاكه وتضعيف أمري ﴿إِنِّي عَائِلٌ﴾ قدر جهدي وطاقتي ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ \* من يأتيه عذابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ قد مضى مفسراً، وفي هذا غاية الوعيد والتهديد.

النظم: اتصل قوله: ﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ﴾ بقوله: ﴿وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾ والمعنى: أنه لا ينبغي أن يخوفونك بها، مع اعترافهم بأن الخالق هو الله دون غيره.



قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ ۖ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ بِكَائِلٍ ۗ﴾ ﴿٤١﴾ ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فِيمِمْسِكَ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَرُؤْسِلُ الْأَخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ ﴿٤٢﴾ ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أُولَئِكَ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ﴾ ﴿٤٣﴾ ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَعَةُ جَمِيعًا لَّهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ ﴿٤٤﴾ ﴿وَإِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَحْدَهُ شَمَّرَتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذَكَرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ ﴿٤٥﴾ .

● القراءة: قرأ أهل الكوفة غير عاصم وقتيبة: ﴿قُضِيَ﴾ بالضم ﴿الموت﴾ بالرفع، والباقون: ﴿قَضَىٰ﴾ بالفتح ﴿الموت﴾ بالنصب.

<b>XV. HAFTA</b> <b>14. DERS</b>	<b>YÜZYÜZE TEKRAR EĞİTİMİ</b>	
-------------------------------------	-------------------------------	--

### **ÖNEMLİ KONULAR**

- 1.** Daha önce okunan metinlerde öğrencilerin takıldıkları ve sormak istedikleri metinler varsa onlar çözümlenip izah edilecektir.
- 2.** Müellif veya eser hakkında sorulacak sorular varsa cevap verilip izah edilecek, tefsir ilmi, Müfessirler ve eserleri hakkında genel bir açıklama yapılacaktır.
- 3.** Tefsir İlmi, Tefsir Usulü ve Tarihi, Tabakatu'l-Müfessirin vb. Ulûmu'l-Kur'ân'a dair temel eserler tanıtılacak, öğrenciye alanla ilgili bilgi kaynakları, yol ve yöntem gösterilecektir.
- 4.** Bir Müfessirin bilmesi gereken Temel İslami Disiplinler kısaca tanıtılacaktır.

### **Sonuç Yerine...**

Sevgili Öğrenciler;

Tefsir'in, başka bir ifadeyle Kur'ân'ı yorumlamanın tarihsel serüvenini sunmaya çalıştığımız bu iki dönemlik derste sizlere örnek metinler sunmaya çalıştık. Mütalaa ettiğiniz gibi birbirinden farklı isimlerin ve dönemlerin ortak bir metin üzerine ne kadar değişik pencerelere ve değerlendirmelere sahip olduğunu gördünüz.

Her müfessir kendince metinle hemhal olmakta ve bütün samimiyetiyle metni anlamaya ve anlamlandırmaya gayret göstermektedir. Kuşkusuz bu, her türlü değerlendirmeden âzâde bizâtili kıymetlidir. Başka bir ifadeyle müfessirlerin en az bizim kadar doğru anlamı tespitte gayret gösterdiğini ve iyi niyetli olduğunu kimseyi eleştirmeden ve niyet okumadan kabul etmeliyiz. Vurgulamalıyız ki tefsir metinlerinde değerlendirme kıstasımız, yorumun doğru veya yanlış olmasından ziyade anlamlı veya anlamsız olmasıdır. Zira herkes kendi birikimi oranında metinle irtibat kurmaktadır.

Tefsir, keyfi bir eylem de değildir. Müfessirlerin büyük bir bölümü tefsirlerini hayatlarının son dönemlerinde yazıya geçirmişlerdir. Hayatla yoğrulmuş birikimin dökümüdür tefsir. Ancak, diğer taraftan müfessirlerin yaptıkları yorumların bağlayıcılıkları yoktur. Tefsir, bir düşünürümüzün söylediği gibi hem kolay hem zor bir ilimdir. Kolaydır, metin orada durmaktadır. Zordur, metnin anlamının sonu yoktur. İnsanın kendi hayat serüveni bile anlamın tespitinde bizi farklı yorumlarla karşı karşıya getirmektedir. Kaçınılmaz bir süreçtir bu. On dört asır önce tarih sahnesine inen Kur'ân'ın ve dinin canlılığının ve dinamizminin bir yansıması...

Tefsirin bitmemiş bir eylem olduğu hatırdan çıkarılmamalıdır. Kur'ân'ın ilk muhatapları olan sahabeyi ve onu takip eden nesli bir kenara koyduğumuzda Kur'ân ile Tefsir, tarihin hiçbir döneminde birbirine denk olmamıştır. Kur'ân tek olmakla birlikte tefsir Müslümanlarla kaim, bitimsiz ve sonsuz bir eylemin adıdır. Büyük oranda tevilden oluşan görüşlerin tamamının metnin anlamını tüketemediğini özellikle vurgulamalıyız.

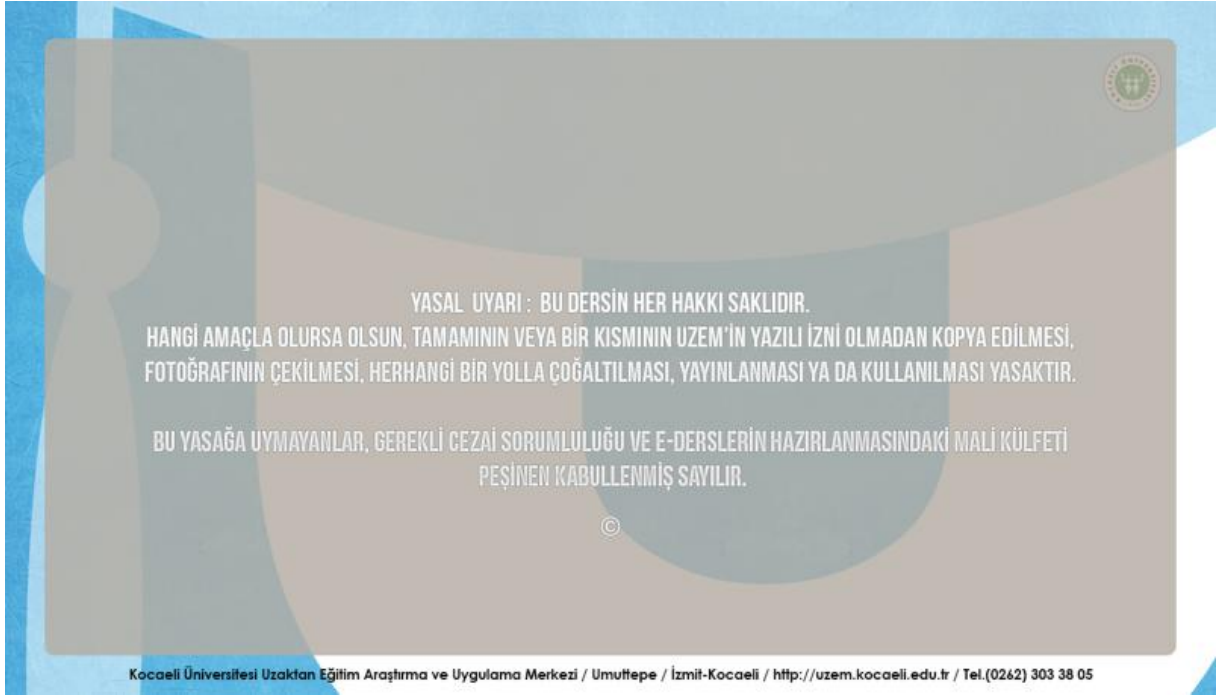
Yapılan tüm yorumların doğru olduğunu kabul etmememiz burada bir paradoks olarak düşünülebilir. Yukarıda aktardığımız gibi “anamlı” olmakla ve “ihtiyaç”la doğru orantılı bir durumdur bu.

Burada yapılan sizlere bir tadımlık ikramdan ibarettir. Hoşunuza gittiği ve tadını alabildiğiniz takdirde kütüphaneler bunların asıllarıyla dolup taşmaktadır, arzu edenler o kaynaklardan kana kana içip zihin ve gönül dünyalarını besleyebilirler.

Öyle zannediyoruz ki İLİTAM eğitiminizin sonuna geldiğiniz bu aşamada ilmin/tefsirin yeni başladığını söylemek garip olmayacaktır.

<http://uzem.kocaeli.edu.tr>

[uzem@kocaeli.edu.tr](mailto:uzem@kocaeli.edu.tr)



The banner features a dark grey background with a light blue border. In the top right corner, there is a small circular logo of Kocaeli University. The main text is centered and reads: 'YASAL UYARI : BU DERSİN HER HAKKI SAKLIDIR. HANGİ AMAÇLA OLURSA OLSUN, TAMAMININ VEYA BİR KISMININ UZEM'İN YAZILI İZİNİ OLMADAN KOPYA EDİLMESİ, FOTOĞRAFININ ÇEKİLMESİ, HERHANGİ BİR YOLLA ÇOĞALTILMASI, YAYINLANMASI YA DA KULLANILMASI YASAKTIR. BU YASAĞA UYMAYANLAR, GEREKLİ CEZAI SORUMLULUĞU VE E-DERSLERİN HAZIRLANMASINDAKİ MALİ KÜLFETİ PEŞİNEN KABULLENMİŞ SAYILIR.' Below the text is a small copyright symbol (©). At the bottom, a thin line of text provides contact information: 'Kocaeli Üniversitesi Uzaktan Eğitim Araştırma ve Uygulama Merkezi / Umutepe / İzmit-Kocaeli / http://uzem.kocaeli.edu.tr / Tel.(0242) 303 38 05'.

YASAL UYARI : BU DERSİN HER HAKKI SAKLIDIR.  
HANGİ AMAÇLA OLURSA OLSUN, TAMAMININ VEYA BİR KISMININ UZEM'İN YAZILI İZİNİ OLMADAN KOPYA EDİLMESİ,  
FOTOĞRAFININ ÇEKİLMESİ, HERHANGİ BİR YOLLA ÇOĞALTILMASI, YAYINLANMASI YA DA KULLANILMASI YASAKTIR.  
BU YASAĞA UYMAYANLAR, GEREKLİ CEZAI SORUMLULUĞU VE E-DERSLERİN HAZIRLANMASINDAKİ MALİ KÜLFETİ  
PEŞİNEN KABULLENMİŞ SAYILIR.

©

Kocaeli Üniversitesi Uzaktan Eğitim Araştırma ve Uygulama Merkezi / Umutepe / İzmit-Kocaeli / <http://uzem.kocaeli.edu.tr> / Tel.(0242) 303 38 05